

韩非的视界

孙颖 著

在中国传统思想背景下，扫描韩非思想的「视界」与「位深」，探寻韩非心目中的政治体、执政者、执政对象以及执政方略，以取得对中国传统政治智慧某个面向的冷静认知。



上海三联书店

韩非的视界

孙颖 著



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

韩非的视界/孙颖著. —上海:上海三联书店, 2017. 6

ISBN 978 - 7 - 5426 - 5445 - 8

I. ①韩… II. ①孙… III. ①韩非(前 280~前 233)—哲学思想—研究 IV. ①B226.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 003756 号

韩非的视界

著 者 / 孙 颖

责任编辑 / 冯 静 郑秀艳

装帧设计 / 汪要军

监 制 / 姚 军

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

邮购电话 / 021-22895557

印 刷 / 上海叶大印务发展有限公司

版 次 / 2017 年 6 月第 1 版

印 次 / 2017 年 6 月第 1 次印刷

开 本 / 890×1240 1/32

字 数 / 180 千字

印 张 / 6.375

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5426 - 5445 - 8/B · 451

定 价 / 30.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021-66019858

序

有人说,哲学家的传记即在于其著述中。后人通常心安理得地享受着其思想的恩泽而不太关注哲学家个人的命运。在先秦诸子中,庄子是最得历代读书人欣赏、喜爱的人物,孔子自然得到广泛的敬意,但是其人不但一生辗转辛苦,其学说的命运也起起伏伏;相比之下,韩非子的人生就是一场悲剧,而且身后其学说得到的恶评亦最夥。差不多四十年前,韩非突然短暂“走红”过一阵,作为反拨,文革结束以后韩非又被打入深渊。但是,现在我们都明白,两千年中国政治不脱“儒表法里”的结构,几个经典的太平盛世之能维持,除了历史的运会以外,不过是“儒”和“法”融和得比较好,使得朝廷既能具有“国家能力”,又能维系人心即具有不容挑战的精神权威。从这一意义上说,今人要研究传统文化尤其是传统的政治结构和政治文化,韩非实在是一个跳不过的人物。如果注意到政治思想从来是哲学演化的动力与中介之一的話,那么作为中华文明的轴心时代哲学创造一部分的韩非思想,亦依然有很大的研究空间。

“轴心时代”又可以说是一个“哲学突破”的时代;关于“轴心时代”,我们大多采用雅斯贝斯的说法,其实黑格尔早就对“哲学突破”的历史条件做了论述:

哲学史在这样一个时候出发：即当一个民族的精神已经从原始自然生活的蒙昧混沌境界中挣扎出来了，并同样当它超出了欲望私利的观点，离开了追求个人目的时候。精神超出了它的自然形态，超出了它的伦理风俗，它的生命饱满的力量，而过渡到反省和理解。其结果就是它攻击并摇动了现实的生活方式、伦理风俗和传统信仰。因而出现了一段破坏时期。再进一步于是思想又集中向内。我们可以说，当一个民族脱离了它的具体生活，当阶级地位发生了分化和区别，而整个民族快要接近于没落，内心的要求与外在的现实发生了裂痕，而旧有的宗教形式已不复令人满足，精神对它的现实生活表示漠不关心，或表示厌烦与不满，共同的伦理生活因而解体时——哲学思想就会开始出现。精神逃避在思想的空旷领域里，它建立了一个思想的王国以反抗现实的世界。^{〔1〕}

包括韩非在内的先秦诸子的思想创造的历史条件，与黑格尔所述几乎毫无二致。不过中国先贤喜欢用“礼崩乐坏”来概括。礼崩乐坏对于旧贵族也许是坏事，但是也给“游士”创造了实现自身的机遇。而且我们在同意黑格尔对于哲学史的历史起点的描述之同时，对于他所说的哲学与现实的关系的结论却有些异议。中国先秦哲学家除了庄子以外，似乎并没有让“精神逃避在思想的空旷领域里，它建立一个思想的王国以反抗现实的世界。”换言之，从中国哲学史的第一页开始，大多数哲学家就是高度入世的。先秦哲学以“古今、礼法”之争而展开，即以应对现实的危机提出不同的方案为聚焦点。

法家尤其是《韩非子》一书的这一特征尤为鲜明，韩非自己就以“智术之士”、“智术能法之士”自居，以至于海外的中国学家如著名的史华慈认为，法家尤其是韩非的理论属于“行为科学”，即他们拥有一

〔1〕（黑格尔：《哲学史讲演录》第一卷，商务印书馆，1983年，第54页）

种“‘行为主义’的假设，以为凭借以恐惧为主要基础的消极限制手段，实际上就能实现控制人民的目的……在法家那里，我们将发现一种对于社会的通见，其中控制‘行为’的‘客观’机制变成了自动化的工具，它们服务于经过严密界定的社会政治目标。”〔2〕这是一种以目标为导向的动态性质(dynamic goal-oriented nature)的学说，按照韦伯主义的界说，它不妨是工具理性，是“合理性的”(rationalitic)，因而属于理性主义。甚至多少预示了韦伯式的官僚制理论以及“管理性的”科学在中国的出现。这一论断，将中国政治文化中的工具理性发育提前至先秦时代，也许帮助我们理解在什么意义上，人们可以说古代中国有着早熟的“现代国家”的模型。

前面我们说先秦哲学家都并非单纯的“避世之士”，甚至庄子都有《应帝王》。说到庄子，常见的是老庄并称，但是在司马迁那里却另有一个思想的谱系。史记的“列传”中，司马迁的目录是“老子韩非列传第三”，比孔子及其弟子列传第七要早。有意味的是，在这一节中，司马迁对老子申不害、庄子的思想都是高度简约的提纲挈领式的表述：

太史公曰：“老子所贵道，虚无，因应变化于无为，故著书辞称微妙难识。庄子散道德，放论，要亦归之自然。申子卑卑，施之于名实。韩子引绳墨，切事情，明是非，其极残礲少恩。皆原于道德之意，而老子远深矣”〔3〕

唯独对韩非却有大段的征引——征引的主要是《说难》中的文字。并且说：“余独悲韩子为《说难》而不能自脱耳。”——最后这一句自然是太史公的移情所致，借韩非之酒杯浇自家之块垒。韩非的

〔2〕【美】本杰明·史华慈著：《古代中国的思想世界》，程钢译，江苏人民出版社，2004年，第342页。

〔3〕《史记·老子韩非列传》。

例子无非说明“思想的冒险”在古代中国有其更残酷的面相。

不过,为什么司马迁将韩非列入道家的系列之中?我们从《韩非子》中可以发现明确的证据,其思想渊源其实相当多元,既有子产以来商鞅、申不害、慎到等法家一脉,并在韩非身上集其大成;亦有荀子的儒家思想,还有老子开创的道家。所以我们大致可以说,从韩非身上,我们也可以看出战国后期,诸子学说走向某种综合的趋向。但是,司马迁强调韩非与老子等道家的关系,似乎是因为韩非表达了这样的观念:他揭示的社会组织方式一旦实现,人类社会就会回到“自然而然”的状态,即合乎“道”的秩序。

作为一个历史学家,司马迁的论断虽然简约,但是他确实看到韩非思想中“道论”的意蕴。象先秦诸多哲学家一样,韩非也以“道的追寻”作为自己的目标。但是韩非论道,既是万物之所以然,即这个世界存在和发展的根据;又指顺道立法,治理国家即君主之道。前者可以说是本体论的道,后者可以说道的政治学或治道。在本体论的道和治道之间,韩非重在论“理”,因此在《韩非子》一书中,“道/理”成为一对重要的范畴:

道者,万物之所然也,万理之所稽也。理也者,成物之文也;道者,万物之所以成也。故曰:“道,理之者也。”物有理不可以相薄,物有理不可以相薄故理之为物之制。万物各异理,万物各异理而道尽。稽万物之理,故不得不化;不得不化,故无常操;无常操,是以死生气禀焉,万事废兴焉。〔4〕

老子《道德经》开首就是“道可道,非常道”,但是韩非却著有《解老》、《喻老》两篇。在承认作为万物之所以然的“道”是超越的,所以是恒常的,乃至派生出万物(“万物皆出于道”)以后,韩非的注意力不

〔4〕《韩非子·解老》。

是走向纯粹抽象的推论，而是走向具体事件和感性事实。《解老》《喻老》在逐条解释老子文本时不大采用抽象的演绎，更多的是还原到历史事件。这些历史事件、兴亡得失都体现了特殊的“理”，所以虽然韩非常常“道/理”并称，但是又强调“事理”。人欲趋利避害，“事除其祸则思虑熟，思虑熟则得事理，得事理则必成功。”反之，“先物行而先理动之谓前识，前识者，无缘而忘意度也。”〔5〕这样违背“理”的行动一定会使得行为者陷入“径绝”之地。从这里我们看到，韩非子认为，人们如欲把握“道”，必定需要通过中介——“理”。这就叫“所以成万物者道也，而成万物之理亦道也。”

在统一于“道”的意义上，万理是相同的；但是在具体事物的体现中“理”是分别的、“不相薄”的。韩非的重点是强调后者，并以之为其法家理论提供方法论的基础，简言之，因为正如陈奇猷所说：韩非子多以理为法纪之义。法律必定是有分别而且重分别，法律之运用需要事实的清楚和名相的精确。因此，当韩非说“缘道理以从事者无不能成”时，既是讲人的行动应该遵循规律，同时也是讲人的行为应该遵循法纪。理想的政治，从老子的“恃万物之自然而不敢为”，发展为“随道理之数”而行动，由此也凸显出更强的能动性。

对于韩非子的研究，可以做的工作很多。当年孙颖博士攻读学位的时候，我考虑到她是原来法律专业的学术背景，建议她以韩非为题撰写论文。就其本人的心愿所近，其实是孔孟荀诸儒的学说。儒法两家曾经如同水火，它不能不加剧孙颖内心的纠葛。好在作为学术论文的写作终究有知识的客观性要求，尽可能全面了解研究对象，即是其基础，在这方面，作者的努力是有成效。现在作者将论文做了进一步修改，走的是更通俗化的方向，交上海三联出版社出

〔5〕《韩非子·解老》。

版,向我索序,引发了我上述感想。在人们重新重视传统政治文化的时期,出版一本有关韩非的著作,促使人们在那些尚待努力研究的领域继续取得进展,会是很有意义的。

高瑞泉

丙申年秋分后三日识于沪上

前言

何以解韩非

韩非有什么样的思想？韩非的思想有哪些用处？尤其对后一个问题，好像现代人很是关心。

其实，这是一组连环问题。对于一位在中国历史上产生过重要影响的思想家，“是什么”如果厘不清楚，“怎么用”就必然糊涂。

那么，如何了解韩非呢？

先秦时代的儒者提供了了解韩非的一个思想对照系。

韩非对儒家的反动，是韩非之为韩非的必然，也是韩非之为韩非的原因。先天的个人气禀，使得韩非必然成为荀子荒腔走板的学生；后天的言行修为，又成就了韩非在中国传统思想之林中的独树一帜。当然，韩非撇得清与儒家的师承，却撇不清与二者共同的根基——“道”——的渊源。

秦后中华帝国的政治长卷提供了了解韩非思想的另一个实践对照系。

对于一个秉承“天人合一”理念的文明来说，截然地区分思想与行动是不恰当的。这个文明体内，有一种不同于“rationality”的“理”

性——一种以“理玉”的场景蕴涵的“理性”：玉工观察面前璞玉的纹理，心里琢磨希望成就的作品；然后在现实与理想之间，挥动越来越娴熟的刻刀。最终的玉雕成品，与玉工的理想既相似又绝不雷同；当然也不排除雕刻过程中的失手，只是对于玉工来说，面对一块无法丢弃的石头，即便雕坏了，也还得千方百计、呕心沥血地琢磨着雕下去。所以，中国的政制从来不是从天空中的“神”那里飘过来、或者从地上的“聪明人的理念”里冒出来的“理想国”，而是儒、道、法一群玉工各司其职，满怀理想、脚踏实地地规制出来的。这种理性中的“专制”，不同于古希腊人讨论的那种“一群人对一群人的专制”，而是“一种人类共同体的存在方式”。在这个意义上，并不是所有的文明都有资格受用这种“专制”——如果这个文明没有从根本上认识到人类是一个利益上、情感上无法割舍的共同体。

“百代多行秦政法”，同时“百代常尊儒精神”。以孔子与韩非为例，不是政治选择了儒、法，而是儒、法选择了政治。因为他们都有比政治更开阔的精神。这种精神全息地渗入中华文明进程的每一个细节，使得百代后“肖”或“不肖”的今人，能够在偶尔翻阅这部千年历史长卷的时候，时不时露出或叹服或会心的一笑。

目 录

前 言 何以解韩非	1
第一章 韩非的历史定格	1
第一节 韩非的身世	1
一、孤臣孽子	1
二、荀儒末徒	2
第二节 韩非生活的时代	5
一、礼崩乐坏	5
二、群雄争霸	10
第二章 韩非说“说”	12
第一节 古代中国的语言智慧	12
一、关于“语言文字”的自觉	12
二、“自抒型语言”和“对话型语言”	13
第二节 诸子言“言”	14
一、老子	15
二、孔子	16

三、荀子	19
第三节 韩非言“说”	22
一、“言”、“说”难	22
二、管控政治言论	24
三、“以言授事”“因言责事”的管理方法	24
四、追究“言责”	25
五、警惕“流行”	25
六、追求“无辩”的治理效果	26
七、古代中国的言论场	27
第三章 韩非说“邦国”	29
第一节 邦国意识	29
一、现实的邦国政治体	29
二、以权力看邦国	32
三、邦国理想	51
第二节 邦国政治成员	61
一、人主：孤独的权力操控者	62
二、臣吏：狡猾的社会管理者	64
三、民：愚诬的社会成员	66
四、“明主治吏不治民”	69
第三节 “公”与“私”	71
一、关于韩非公私问题的几种观点	71
二、“公”“私”释义	71
三、“人主的公义”、“人主的大利”、“臣下的公义”、 “臣下的私心”以及“情好”	72

四、邦国意志	76
第四章 韩非说“法”、“术”、“势”	77
第一节 法	77
一、“法”的释义	77
二、“法治”	80
第二节 术	95
一、“术”的释义	95
二、“术治”	98
第三节 势	110
一、“势”的释义	110
二、“势治”	119
第五章 韩非何以作是说	124
第一节 道理观	124
一、先秦“道”论	124
二、韩非关于“道”、“理”的思想	130
第二节 人性观	136
一、先秦人性问题的提出	136
二、韩非的性恶论	140
三、韩非的非道德主义与法术势一体的政治方略	144
第三节 历史观	148
一、韩非“常变”思想中的“准历史进化论”	148
二、韩非的古今观	154
三、备变与变法	157

附录一 关于韩非“法治”问题的争论	159
附录二 《韩非子》文本及韩非思想的研究	166
后记	187

第一章 韩非的历史定格

第一节 韩非的身世

一、孤臣孽子

韩非生于战国时期的韩国。《史记·老子韩非列传》记载：“韩非者，韩之诸公子也。喜刑名法术之学，而其归本于黄老。非为人口吃，不能道说，而善著书。与李斯俱事荀卿，斯自以为不如非”^{〔1〕}。

这段记述提示了韩非身世中几个重要因素：一是韩国“诸公子”的身份，二是其语言表达上的障碍，三是韩非与荀子的学术渊源。“诸”字训“众、庶”，《礼记·内则》有“择于庶母与可者”，注谓“诸母，众妾也”。因此，“诸公子”当是太子以外的庶子或众公子，韩非的身份应当属于当时贵族社会中的末流。从这个角度，蒋重跃在《韩非的思想和他的悲剧人生》中将韩非的身份描述为“孤臣孽子”不无道理。这种身份为他提供了洞察当时诸侯政治的机会，又在一种尴尬的社

〔1〕《史记·老子韩非列传》。

会地位设定中给他以思想的动力。

“诸公子”身份的韩非生在韩国。韩国原本出于周朝国姓姬氏，后来被封到回原为伯，始称韩氏。到韩厥的时候，韩氏成为晋六卿之一；到竟子的时候，与赵、魏三家分晋，列为诸侯。始君为景侯，至公元前 230 年韩王安时为秦所灭。对于韩非的生活年代，史籍中并无明确记载，近代研究者对韩非生卒日期也有不同的意见。比较通行的看法是钱穆的考证：“韩非与李斯同学于荀卿，其使秦在韩王安五年。翌年见杀，时斯在秦已十五年。若韩李年若相当，则非寿在四十五十之间”〔2〕。据此推测，韩非大约生于公元前 280 年左右，卒于公元前 233 年。历经韩国最后三侯——韩釐王（前 295—前 271）、韩桓惠王（前 272—前 239）、韩王安（前 238—前 221），正是韩国处于秦、魏、楚三个大国之间，为群狼环伺，形势极其凶险的时期。

这样的生存环境，将“图存强国”的命题清楚而紧迫地摆在一个思想者面前。根据现有的资料，韩非一生有过这样一些经历：为韩国当政者（桓惠王、韩王安）谋划国政、学于荀子、遍览诸子、出使秦国、著文立说，最后为李斯构陷，在秦国监禁的时候自杀。可见，韩非一生的活动无不与韩国的图存政治息息相关。

二、荀儒末徒

韩非与荀子的关系，是中国思想史上一大公案——法家与儒家的关系——的核心问题之一。要说清楚这个问题，得先理一下荀子在儒家传承中的定位。

孔子逝于公元前 479 年，荀子生于公元前 313 年。两位大儒旋踵之间，中国社会在礼崩乐坏的路上越陷越深。面对一场未知的社

〔2〕 钱穆：《先秦诸子系年》，商务印书馆，2001 年 8 月第一版，第 550 页。