第一章

身为诸公子　孤愤干韩王

『畸致乏援』的韩姓同宗公子——为人『口吃』，少言务实——『喜刑名法术之学』——师从荀卿，学『帝王之术』——面对风雨飘摇的韩国局势，上书『干韩王』——进言不用，孤愤著书

客问 韩非先生,关于您的生年,笔者不想在此多花笔墨了。由于史无明文，学者虽多所考证，但至今尚无定论。人们大抵参照您的同学李斯的生卒行年，揣测您的生年。有人以为您生于公元前 280 年(韩釐王十六年),有人以为您生于公元前 295 年(韩釐王元年)，还有人推算您生于公元前 298 年(韩襄王十四年)。反正相去不远，都是可以接受的。这里采用钱穆先生在《先秦诸子系年》中的推算法，定为公元前 280 年,到公元前 233 年您被害身亡，您的寿限为 48 岁。这都不去论它了，比生年更重要的似乎是您的出身，那可是对您一生都产生影响的。先生，您能在这个问题上告诉我们些什么呢？

答问：我出生于贵族家庭，那是没问题的。司马迁在《史记》中写道:"韩非者,韩之诸公子也。"(《老子韩非列传》)"诸公子"中的"诸",照字面解就是"众",也就是说,我是众多韩姓同宗公子中的一个。这个"诸公子"的地位怎样,《史记》略而不述。

不过，后人还是从我的生平行状中揣摩出了"诸公子"一语的真味。蔡元培在《中国伦理学史》中,说我是"韩之庶公子",将"诸"衍成"庶",实在是颇具深意的。中国历代的帝王，都明目张胆地实行多妻制，除元配妻后外，还有众多的后宫妃子,这样,帝王的子女以数十、上百计,其"诸公子"中的百分之九十九则是"庶公子"。我作为一个堂堂韩国公

子,不能直接参与议政,不能面见父王,只能以上书形式‘ 干韩王 ”,其地位只能处于‘ 庶公子 ’之列。明人王道焜在《重刻韩非子序》中说得更为透彻,认为‘ 韩为疎属公子,畸致乏援 ”。‘ 疎 ’通‘ 疏 ”,可释为不亲近,即远亲。这里点出了我是韩王家族中的远亲,名为‘ 韩公子 ’是一般世俗的尊称,事实上与韩王国的权力层不相干。“ 畸致乏援 ” 一语，言简意赅地道出了我的处境，一旦遇到什么缓急之事，往往处于孤立无援的情状。清人王先谦说我‘ 宗属疏远,不得进用 ”,差不多是一样的意思。

客问：笔者读过一些法家人物传记，发现不少力主改革的法家人物都出生于小国、弱国的没落贵族或贵族远亲之家，这难道能说是历史的巧合吗？

答问：您说的这种情况确实是存在的。比如，法家先驱人物子产，出生于郑国的没落贵族之家，郑国的力弱势单那是不待言的。申不害，出生于为楚所灭的姜姓弹丸小国申国的贵族之家。鼎鼎大名的法家人物商鞅出生于卫国，据《史记》本传记载为‘ 卫之诸庶孽公子 ”,是卫侯在民间留下的一笔血亲孽债。我韩非的境况也极相似。

小国、穷国、弱国的失势贵族子弟,易于接受法家学说，并成为积极的社会变革推行者，有其必然之理。得势贵族子弟养尊处优，为声色犬马所驱策，难以成其大器。尤其因为这些人处于权力和政治漩涡的中心,往往‘ 当局者迷 ”,对社会大势不甚了然。而失势贵族子弟，尤其是那些小国、穷国、弱国的‘ 庶孽公子 ”,他们从小受过较好的教育,生活上清贫自律,思想上敏捷锐利,他们看得较远,看得较透,他们不在权力和政治漩涡中心，他们较少生怕失去些什么的患

得患失之心，他们深深地感受到了家国危亡之祸害，正像清代一位学者王先谦在《韩非子集解序》中说的“韩非烛弊深切”。正因为对社会弊端洞若观火，我韩非及其他法家人物就势必会不顾一切地力主法治，以达到国富民强的目的。

客问：在太史公为先生作的短短不足四百字的传记中，专门写上“其为人口吃，不能道说，而善著书”数语。不知先生是如何看待“口吃”这一生理缺陷的？

答问：首先我想纠正一下您的一个提法。您认为“口吃”只是指一种生理缺陷，不是的，至少太史公不是这样提出问题的。太史公说的是“其为人口吃”，请注意：“口吃”是与“为人”连在一起的。太史公要说的是韩非不太能讲话，见了人（尤其是见了生人）不善于表达自己的观点，常常由此而“口吃”起来。这是一种“为人”，一种微妙的心理状态。

从“为人”角度看，太史公笔下“不能道说”者是一个群体——一个为太史公津津乐道的群体。这一群体实际上与“滔滔以言”、“虚言惑众”者形成对比。太史公本人交往并称道的也是这一群体中的人。

郭解，大侠，“其人状貌不及中人，言语不足采者”。外貌不漂亮，又不会讲话，可“天下无贤与不肖，知与不知，皆慕其声”。

李广，著名的飞将军，使凶暴的匈奴也闻之丧胆，可“其人恂恂如鄙人，口不能道说”。李广外貌看上去像个乡下人（鄙人，即乡下人也），又不会讲话，可他绝对能打仗。

苏建，号为“游击将军”。其人亦“口不能言”，但他敢于“面责大将军”，敢于对如日中天的卫青、霍去病说“不”！

把我韩非纳入这样一个群体，是我的光荣。从太史公

的行文中，似乎看到其对我韩非少言、务实风格的肯定。由此可见，太史公笔下的“口吃”云云，是不能简单地解释为生理缺陷的，本质上讲，太史公是在推崇一种“为人”作风——讲的少，做的多，不讲空道理，脚踏实地地读书、做学问。

可惜，两千年来，多少研究者只是将“口吃”看成是简单的生理缺陷，还演绎出一番“正因为口吃，因此只得求之于笔墨写文章”的道理来。这是不确的，也是肤浅的。

客问：这里想讨论一下读书做学问的问题。一般贵族人家都十分注重于子女的学习。在《史记》的本传中写上了“喜刑名法术之学”一语。无独有偶，日后作为您同学的李斯也“喜刑名法术之学”。你们二人既有同好，可在志趣和追求上是否一致呢？

答问：这个问题学界早已注意到了。可以说，我与李斯是同学而不同志，不然日后怎么可能会成为生死政敌呢？可以说，李斯是我韩非的一面镜子，用这面镜子一照，就可看出两人之间的巨大差异来。在《史记·李斯列传》中，有那么一段话：

> 李斯者，楚上蔡人也。年少时，为郡小吏，见吏舍厕中鼠食不洁，近人犬，数惊恐之。斯入仓，观仓中鼠，食积粟，居大庑之下，不见人犬之忧。于是，李斯乃叹曰：“人之贤不肖譬如鼠矣，在所自处耳！”

李斯以鼠自喻，实属少见，可见其实为鼠辈无疑了。就是做“鼠”，他也要当“仓中鼠”，而不当“厕中鼠”。后来告别荀卿“西入秦”时，又进一步作了这样的表白：“诟莫大于卑贱，而悲莫甚于穷困，久处卑贱之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。”

李斯说了那么多，转了那么些圈子，实际上就是两句话：一、他的“喜刑名法术之学”（及以后的“学帝王之术”）是为了摆脱“卑贱之位”“困苦之地”。二、为此，他必须“得时无怠”，抓住一切机会，采取一切手段，甚至不惜充当“游说者”而背离自己的祖国。

至于我韩非“喜刑名法术之学”的心志，可由《存韩》一文略见一斑：

> 夫韩，小国也，而以应天下四击，主辱臣苦，上下相与同忧久矣。修守备，戒强敌，有蓄积，筑城池以守固。

另外，在《安危》一文中，集中表达了我的政治理想，这也可以看成是我“喜刑名法术之学”的理想所在：

> 使天下皆极智能于仪表，尽力于权衡，以动则胜，以静则安。治世使人乐生于为是，爱身于为非。小人少而君子多，故社稷常立，国家久安。奔车之上无仲尼，覆舟之下无伯夷。故号令者，国之舟车也。

不妨将这段文字翻译成大家都能懂的白话文：要使天下的人都在法令规定的范围内施展自己的聪明才智，竭尽自己的力量。那样，在战争时可以取得胜利，在平时可以使社会安定。安定的社会使人们在生活中乐于奉公守法，爱惜自身而不去做非法的坏事，坏人少而好人多。社稷得以永远设立，国家可以长治久安。狂奔的车上不会有仲尼这样的智者，翻了的船只下面不会有伯夷这样的廉士。而国家的法令就是船和车。

上述两段文字，是否可以归结出与李斯刚巧相反的两点来呢？一、我韩非的“喜刑名法术之学”，不是为了个人的名和利，而是为了使社会“小人少而君子多”，使国家“以动则胜，以静则安”。二、我韩非十分重视祖国利益，我的学刑

名法术,我的以书“干韩王”,我的作为韩使赴秦,都是为了“强韩”、“富韩”、“存韩”。李斯说的“非,韩之诸公子也,非终为韩,不为秦”,从一定意义上理解,也是对的。

有学者对我韩非和李斯的品行和追求作了这样截然不同的评述:“韩非始终是一个舞文弄墨的书生,毫无官场斗争的实际经验,他怎么斗得过官场老手李斯、姚贾之流呢?韩非即使不死于李斯、姚贾之手,也会死于其他政治老手之手!”(阎韬:《诸子群书》)这是一个总体的评价。我韩非一开始就是一个书生,到后来还是个书生,而李斯一开始就不是个书生(你看他告别恩师荀卿时那番话),后来越来越不像个书生,浑身上下充满了铜臭味。李斯由小吏而长史,由长史而客卿,由客卿而平步为相,说其为政治老手,一点儿也不过分。而我韩非一生没当过什么官,也没伸手要过什么官,只是在那里按照自己理解的法家理论不断地鼓与呼。

客问:讲到读书做学问,我们发现先生不只是“喜刑名法术之学”,涉猎的面极为广阔,似乎涉足于当时的所有学术领域,这在诸子中是少见的。先生能否谈谈为学之道?也就是您在为学上有些怎样的心得呢?

答问:在读书做学问方面,我取两条腿走路的方法。一条腿是在对各学派的参照对比中学习,另一条腿是在吮吸历史经验教训中学习。前者是横向的学习,后者是纵向的学习。二者交互为用,从而形成自己的学识和见解。

先谈横向的学习。这里的“学习”二字是广义的,很大程度上包含有批判、比较、扬弃的成分。我写的《显学》篇,读者诸君可以看成是我读儒墨两家作品的读书心得。我研

究了“儒之所至,孔丘也 墨之所至,墨翟也”的作品,还研究了孔子后学子张之儒、子思之儒、颜氏之儒、孟氏之儒、漆雕氏之儒、仲良氏之儒、孙氏之儒、乐正氏之儒的作品,研究了相里氏之墨、相夫氏之墨、邓陵氏之墨的作品。在学习中,得出的结论是,孔墨两家,名为“显学”,实为“愚诬之学”。“无参验而必之者,愚也 弗能必而据之者,诬也。……愚诬之学,杂反之行,明主弗受也。”(《韩非子·显学》)把孔墨两大显学说得一无是处,现在看来是过分了,但我当时的确是这样以为的。

我花大量精力阅读了老子的书,《解老》《喻老》二文,完全可以看成是我读老子书的读书笔记。我对《老子》一书中的重要章节逐字逐句地进行了消化、理解、吸收,并加以自以为是的诠释。在读老过程中,我的思想和理论渐臻圆熟,并且使之渐次成为我的法家理论的基石。

《老子》一书又名《道德经》。我对“道”和“德”都赋予了崭新的涵义。何谓“道”?所谓有国之母,母者,道也。道也者生于所以有国之术。所以有国之术,故谓之有国之母。”(《解老》)意思是说,所谓使国家强盛发展之母(根本)是什么呢?是道。有了道,才有治理国家的法术;有了这种法术,国家的强盛发展有了根本保证。何谓“德”?“凡德者,以无为集,以无欲成,以不思安,以不用固。”(《解老》)意思是说,凡是德,都是以无为来积聚,以无欲来成就,以不思虑来求得安定,以不使用来获取巩固的。这样,“道德”二字,由老子的纯哲学的概念转向了政治生活、转向了社会生活,尤其跟法治的观念紧紧地衔接在一起了。我还把无为为主体的黄老思想与治人观念融会贯通在一起了,所谓“知治人者其思虑静”(《解老》)。可以说,我从老子那里找到了

法家的理论之“母”。太史公说我“喜刑名法术之学,而其归本于黄老”(《史记·韩非列传》),十分精辟。今人陈奇猷说:“韩非解老,乃借《老子》之文以发挥其法治思想。”(《韩非子新校注》)一个“借”字,用得尤为精妙。

作为一个“喜刑名法术之学”的人,我当然读了不少早、中期法家代表人物的作品,包括管子的作品,子产的作品,慎到的作品,申不害的作品,商鞅的作品,李悝的作品。我将这些作品的思想融为一体,成为真正属于我韩非的思想。至于我怎样融法家思想于一体,怎样集法家思想之大成,这里不予赘述,留待后面去论述罢!

除了向各家各派学习外,我还注重于向历史学习。春秋战国时期形成的诸子百家,都十分注重于向历史学习,在他们的作品中,都有大量历史的记述和评述。但是,可以说,没有哪一家哪一派像我那样,注重于对自己生身国度(即祖国)历史的研究。正因为如此,我的法家思想,多少带有那么一点韩国或者说三晋的“乡土”味。

韩国虽为小国,但也曾有过轰轰烈烈的改革时期,革故鼎新的成就为世所瞩目。公元前355年,即韩昭侯八年,著名法家代表人物申不害相韩。他“修术行道,国内以治,诸侯不来侵伐”(《史记·韩世家》)。他“内修政教,外应诸侯十五年”(《史记·申不害列传》)。申不害的法治思想要在一个“术”字,核心是解决君主怎样抗衡和统御群臣的问题,实施“君操其本,臣操其末;君治其要,臣行其详”(《申子·大体》)的政治方针。这一思想后来被我全数吸收了,学界历来将我与申不害并称为“申韩”,应当说是极有道理的。当然,在吸收申不害的法治思想时,我也看到了他的不足,即只任术而忽视了法,我指出:“申不害不擅其法,不一其宪令,则奸

多，故利在故法前令则道之，利在新法后令则道之。利在故新相反，前后相悖，则申不害虽十使昭侯用术，而奸臣犹有所谲其辞矣！故托万乘之劲韩，七十年（应为十七年——引者）而不至于霸王者，虽用术于上，法不勤饰于官之患也。”（《定法》）这一百多字，可以看成是我对韩国历史，尤其是韩国法家变革史历史经验的总结。

我之生，离申不害之死，只有半个来世纪的时间。申不害变法的故事，对我们那一代韩国人来说，乃是历历在目的事，实际上就是这一代人或上一代人的事。对我这样一个志在变法的人来说，审视历史的册页，掸去历史的尘埃，从中吮吸历史的思想养料，是十分有益和十分必要的。

客问：除了孜孜不倦的自我学习之外，拜在名师门下也是学习的重要途径。您是荀卿的入门弟子，您能告诉我们您登“最为老师”的荀卿之堂、入“三为祭酒”的大师之室的大致时间和年限吗？

答问：这只能作大致的推断。由于年代的久远，又没有什么文字资料可查检，确切的年限是不可能有的。我们可以以李斯“从荀卿学帝王之术”的时间为参照。荀子晚年招收弟子，与孔子招收弟子有所不同。孔子招收的是初始入学的弟子，而荀卿招收的大多是高资历的、学术化的弟子。尤其是在稷下学宫和为兰陵令时的弟子，更是学术化的。李斯师从荀卿时，早已上过学，还当过“郡小吏”，其时已为成年人，那是不言而喻的。从荀学习，实为提高自己的学术水平。我韩非的情况大致亦如此。

史料记载，李斯至秦，“会秦庄襄王卒”。秦庄襄王卒于公元前 247 年。如果李斯和我韩非同时师从荀卿三至五

年,那么,两人的学习期当在公元前 252 年至公元前 248 年之间。

荀卿在公元前 279 年至公元前 255 年长达 24 年间,被稷下学宫视为“最为老师”,气象盛极一时,可惜李斯与我韩非当时都还无缘入室。公元前 255 年,荀子遭谗被迫离开齐国,到达楚国。楚国的春申君任之为兰陵令,不久又遭谗,但很快又复为兰陵令。在此期间,荀卿聚徒讲学,传播学说,其中也有李斯和我韩非,而我当时在 29—33 岁之间,正是身心趋向成熟的年龄阶段,也是形成自己的思想和学说的重要时期,这时学术活跃而富于生命力的荀学,对于促成自己思想和学术上的成熟,大有好处。我韩非学得很努力,也很有成效,以至于“李斯自以为不如”。荀卿对我韩非的影响是巨大而深刻的。

客问:在您的法家思想与荀卿的思想的关系上,曾有种种说法。有人认为,李斯、韩非的思想,大受荀卿理论的启发和鼓舞,宋代的苏轼更认为,李斯与韩非之“大变古先圣王之法”,“皆出于荀卿而不足怪也”(苏轼:《荀卿论》)。荀卿之“喜为异说而不让,敢为高论而不顾”,造成了历史性的悲剧。而另一些人则持相反的观点,认为韩非“其主导思想完全背离了师说的轨道”,从主体角度看,他们师徒之间已无“什么渊源关系了”(马积高:《荀学源流》)。在您看来,您的学说与荀师之间的关系怎样呢?如果说有影响的话,哪些方面影响较为深刻呢?

答问:说荀师对我韩非影响如何如何深刻,甚至将我韩非的理论影响归罪于荀师,那不符合事实。说荀师对我韩非无所影响,甚至说我“完全背离师说轨道”,也不符合事

实。事实上,我韩非对荀师是有传承,有发展,也有变异,拿性恶论来说就如此。

荀子为了批判孟子的性善论，明确提出了性恶论，在《荀子·性恶》篇中说：

> 人之性恶，其善者伪也。今人之性，生而有好利焉,顺是,故争夺生而辞让亡焉;生而有疾恶焉,顺是,故残贼生而忠信亡焉;生而有耳目之欲，有好声色焉,顺是,故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性,顺人之情,必出于争夺,合于犯分乱理而归于暴。故必将有师法之化,礼义之道,然后出于辞让,合于文理,而归于治。用此观之，然则人之性恶明矣，其善者伪也。

荀子赋予“人性恶”以特定的含义。一、在物质生活上，贪财、图利,所谓“生而有好利”;二、在精神生活上,好色、爱美,所谓“有好声色焉”;三、在人际关系上,互相妒忌、猜疑,甚至憎恨,所谓“生而有疾恶”。由“恶”的人性,引申出“争夺生”、“残贼生”、“淫乱生”这种种社会现象。

在“人性恶”这一总体观念上,我韩非是接纳了荀师的说法的。我在自己的著作中一再强调，“安利者就之，危害者去之,人之情也”(《奸劫弑臣》)。“人情皆喜贵而恶贱。”(《难三》)“喜利畏罪,人莫不然。”(《难三》)“医善吮人之伤,含人之血,非骨肉之亲也,利所加也。”(《备内》)上述种种说法,大致上吸收了荀师“性恶论”的精华,如果要说有什么变化的话,那是更集中了,荀师强调三点,我韩非突出一点:趋利是性恶的焦点。

关键的分野还不在于此,在于由“人性恶”引申出来的观念和治道上。

很明显,荀师的“人性恶”是为其宣传的仁、爱、忠、孝、

信那一套道德准则服务的。他的意思是，正因为人性恶，因此“必将有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，合于文理，而归于治”。人性恶，怎么办呢？荀师认为一靠教化，二靠法度，两者相较，尤以礼义为重，即所说“化师法，积文学，道礼义”（《性恶》）。“善者伪也”——善良不是人的本性，是后天人为的。

而我韩非却不同，从“人性恶”出发，提出了以法治国的理论。我在《八经》篇中指出：“凡治天下，必因人情。人情者，有好恶，故赏罚可用，赏罚可用则禁令可立而治道具矣。”说得明白透了，正因为人性恶，就必须用严刑峻法去匡正人性，求得社会之长治久安。

客问：在《荀子》一书中，您的恩师荀卿常讲到一个“法”字，这与您的法治理论中的“法”有何异同？

答问 在先秦诸子中，儒家片面强调礼治，夸大道德的作用。儒学创始人孔子说：“子为政，焉用杀？”（《论语·颜渊》）作为先秦最后一位儒学大师的荀子，在这一点上，却勇敢地与孔子相悖。他提出了“隆礼”与“重法”并用的治国思想：“隆礼至法则国有常。”“治之经，礼与刑。”（《荀子·君道》）他认为，重视礼教，完善法制，是国家治理的两件经天大宝，只有这样，国家才能稳定有常。从人的角度看：“多言而类，圣人也；少言而法，君子也；多言无法，而流涽然，虽辩，小人也”（《荀子·大略》）。意思是说，说的话很多，又合于法度，是圣人，说的话很少又合于法度，就是君子。说多说少都不合于法度却还沉醉其中，滔滔不绝，虽是能言善辩，也是个小人。

当然，荀子礼法并用，但又以礼为重，法为轻，礼为主，

法为次。他认为,只有礼才是最根本的“为政不以礼,政不行矣”“治民不以礼,动斯陷矣”“礼者,本末相顺,终始相应”(《荀子·大略》)。荀子终究还是相信着礼治。

郭沫若先生在《十批判书》中说“:荀子是先秦诸子中最后一位大师,他不仅集了儒家的大成,而且可以说是集了百家的大成的。”是否“最后一位大师”我们这里姑且不论,而他集百家之大成那是确实的,礼法并用就是集大成的集中表现。

荀卿的“法”治思想,无疑是为我韩非吸收了的。也就是说,我的法治思想,不只源于早、中期法家,也源于荀师。荀师强调的法的划一性——“法后王,一制度”“政令一”(《荀子·富国》)荀师强调的法的稳定性——“法无所凝止之,则奸言并至”(《荀子·王制》);荀师强调的法的公开性——“上宣明则下治办”(《荀子·正论》)荀师强调的法的严肃性——“令行禁止,王者事”(《荀子·王制》),都已采入了我韩非的法制思想体系中,只是由于对师之尊崇,在我韩非的作品中没有标明其出处罢了(在《韩非子》一书中,极少有直呼荀卿其名的地方,即使在批判儒学时,也有意将荀师绕开)。

当然,荀师强调礼法并用,是一种综合,而我韩非取其法治思想,是一种筛选。从回顾角度看,我把荀师的礼治思想全数筛除掉,是一种理论上和实践上的偏颇,其后是必然会造成某种社会危害的。

客问:荀卿有一伟大的思想,叫做“制天命而用之”。他认为,与其“顺天”“从命”,不如认识自然,了解客观,因时因地制宜地利用天时。荀卿的“制天命而用之”的思想,

冲决了天命神学的堤坝，揭开了反迷信的新篇章。请问，在反迷信反神学方面，荀师是否对您有影响？

答问：在反迷信反神学方面的影响，是显而易见的。

殷周以来，贵族和一切统治者都把祭祀、卜筮当作一件国家大事。荀子却不以为然，他说："雩而雨，何也曰：无何也，犹不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神。以为文则吉，以为神则凶也。"（《荀子·天论》）这一说法，是对神学的巨大冲击。荀子的《非相》一文，对以人的相貌来推测吉凶祸福的做法，予以迎头痛击。他指出："长短、小大、善恶形相，非吉凶也。古之人无有也，学者不道也。"他明确地说，人之高矮、大小、美丑等形貌特征，并不是吉凶的标志。古代人不讲究这一套，有学问的人也不谈论这些。为了说明问题，荀子以仲尼、伊尹、周公等为例：

> 且徐偃王之状，目可瞻焉；仲尼之状，面如蒙俱；周公之状，身如断菑；皋陶之状，色如削瓜；闳夭之状，面无见肤；傅说之状，身如植鳍；伊尹之状，面无须麋。禹跳，汤偏，尧、舜参眸子。从者将论志意、比类文学邪？直将差长短，辨美丑，而相欺傲邪？

荀子说：西周时徐偃的相貌，眼睛可以看到自己的额头；孔子的相貌，脸面如同蒙着丑陋的驱鬼面具；周公的状貌，身体如同断折的枯树桩；皋陶的状貌，脸色如同削去皮的瓜；闳夭的状貌，脸上须多得连皮肤都看不见；傅说的状貌，身体如同竖立的柱子；伊尹的状貌，脸上没有胡须眉毛。禹跛了腿，走路如同跳一样；汤半身偏枯；舜眼睛是双瞳。观看人相貌的人，是考察他们的志向、比较品评他们的学识呢，还是只区别他们的高矮、分辨他们的美丑而相互欺骗凌

傲呢？

我韩非承继了荀师反迷信反神学的传统，对种种卜筮星象之说大加挞伐。我专作《饰邪》一文，就是为了扫除人们思想上的尘垢。我用先举实例然后下结论的方法表述自己的观点：

> 凿龟数策，兆曰大吉，而以攻燕者赵也。凿龟数策，兆曰大吉，而以攻赵者燕也。剧辛之事，燕无功而社稷危。邹衍之事，燕无功而国道绝。赵代先得意于燕，后得意于齐，国乱节高，自以为与秦提衡。非赵龟神而燕龟欺也。赵又尝凿龟数策而北伐燕，将劫燕以逆秦，兆曰大吉，始攻‘大梁”，而秦出上党矣兵至釐，而六城拔矣笠阳城，秦拔邺矣庞援揄兵而南，则鄗尽矣，臣故曰赵龟虽无远见于燕，且宜近见于秦。秦以其大吉，辟地有实，救燕有有名。赵以其大吉，地削兵辱。主不得意而死。……故曰龟策鬼神不足举胜，左右背乡不足以专战。然而恃之，愚莫大焉。

事实是最有说服力的。上面那段文字引了两段事实。一是燕国和赵国的互攻。燕国的兆象是“大吉”，赵国的卜筮兆象也是‘大吉”，结果燕国败了，赵国胜了。这并不是说赵国的兆象灵验了，燕国的兆象骗了人，而只是两国国力的反映。二是赵国起兵攻燕国，卜筮的兆象也是‘大吉”，结果由于秦的干涉而赵国大败，赵国国君也气死了。这不是说兆象怎样怎样，而是说明卜筮根本不管用。结论只能是：卜筮、鬼神不足以推断战争胜负，相信那一套，是最蠢笨不过的了。

最著名的事例是，越王勾践依仗大龟甲占卜的吉兆去与吴国作战，结果不但没有胜利，反而当了俘虏，在吴国服

贱役。这使他清醒过来，“卧薪尝胆”，制定法制，亲近民众，结果取得了胜利，吴王夫差反而被他擒获了。“恃鬼神者慢于法，恃诸侯者危于国。”（《饰邪》）只有把基点放在自力更生上，放在认真治理上，国家才有立足之地。

这些充分说明，我在不信鬼神、反对迷信这点上，是完全承袭了荀师的无神论思想的，在具体的分析上，可能要更细致和实在些。

客问：在太史公作的《史记·韩非列传》中，没有列出秦王感兴趣的《孤愤》、《五蠹》之书，而是取《说难》著于篇中，而且在篇末叹息道：“余独悲韩子为《说难》而不能自脱耳！”清代吴汝纶先生在《读韩非子》一文中指出：“《说难》则本诵师说，非其自作。”这是确实的。荀卿与韩非师徒二人都讲到了“说难”问题，从字面看，“说难”是指游说（劝说）的困难，而如果认真地读一读荀卿和韩非的相关作品，就可以知道，“说难”是一种精神，是士人所持的一种态度。在这里是否可以请您谈谈面对“说”之“难”，您与您的恩师各取什么态度呢？

答问：这是一个我极感兴趣的问题。太史公在“本传”中一再为我叹息，我知道他没有批评的意思，他完全是一番好意，太史公甚至说：“能言者未必能行，然亦未有言行相背如韩非之于《说难》者。”他的意思是说，你韩非既知道“说”之“难”，为什么还偏要到处“说”，最后遭致杀身之祸呢？我再说一遍，太史公完全是一番好意，可是，他太不了解我韩非，也太不了解我韩非的老师荀卿先生了。“说难”是一种进取精神，是知难而进，怎么可以看成是“言行相背”呢？明知“说”之“难”，而偏要迎难而说，这正是言行如一的表现。