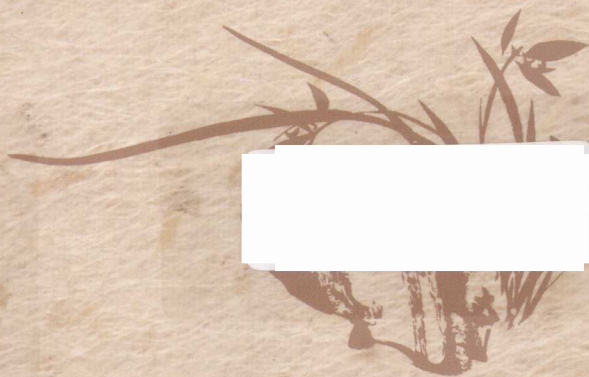


孔子韩子如是说

KONGZI HANZI RUSHISHUO

黄 舜 著



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

KONGZI HANZI RUSHISHUO

孔子韩子如是说

黄 舜 著

河南大学出版社

· 郑州 ·

图书在版编目(CIP)数据

孔子韩子如是说/黄舜著. — 郑州: 河南大学出版社,
2014.4

ISBN 978-7-5649-1400-4

I. ①孔… II. ①黄… III. ①孔丘(前 551~前
479)—思想评论②韩非(前 280~前 233)—思想评论
③民主—政治思想史—研究—中国—古代④法
治—思想史—研究—中国—古代 IV. ①B222.25
②B226.55③D092.2④D909.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 281703 号

责任编辑 肖凤英

责任校对 杜 瑞

封面设计 郭 灿

出版发行 河南大学出版社

地址: 郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号 邮编: 450046

电话: 0371-86059701(营销部) 网址: www.hupress.com

印 刷 开封日报社印务中心

版 次 2014 年 4 月第 1 版 印 次 2014 年 4 月第 1 次印刷

开 本 650mm×960mm 1/16 印 张 9.25

字 数 93 千字 印 数 1—2000 册

定 价 32.00 元

(本书如有印装质量问题, 请与河南大学出版社营销部联系调换)

小 序

黄舜同志的《孔子韩子如是说》专著，读之叹为新异。它的观点的提出，略似王安石《游褒禅山记》：“入之愈深，其进愈难，而其见愈奇。”材料的勾稽，又如《管子·形势解》：“渊深而不涸，则沈玉极。”以这样醇恪而又沉潜的心力，自可探骊得珠，之于学术著作，学术气氛充溢。

若夫著论之大要，在乎融合之间。对秦朝建立前的百家争鸣（先秦诸子），作了融合；对汉朝罢黜百家前的诸子，包括秦前争鸣、汉初谐鸣，融合而又融合；融合之中，要数秦始皇焚书坑儒和汉武帝罢黜百家之间，那以“文景之治”为背景的思想骤然解放，光辉灿烂，其覆天载地的哲理追求，融合得有趣，猗欤休哉，还多趣。仿佛填空白，补漏失，做了前人没有或很少做的工作。因为卷帙浩繁，广征博引，不容易。故须钻坚研微，焚膏继晷，自做去。此之谓“士不可以不弘毅”（《论语·泰伯》），有恒心者，士能之。

惟其纲举目张，鱼尽网矣；摇木拊本，果落地矣；炙鱼洗果，美餐具矣。此其方法之喻，不他延。自古迄今，德治法

治,孔子韩子,道通为一。德治之源,则民主制,中国古有尧舜二帝,一步到位,流芳万世。至禹德衰,其下世袭,买椟还珠,抱德弃制,德之不存,乱难迭起。孔子赞尧,民主为天,其云“无能名焉”(《论语·泰伯》),他心里很清楚,只是对那种光彩政体,可意会不可言传。韩非提倡“以法治国”、“法不阿贵,绳不挠曲”(《韩非子·有度》),平等中也有民主,痛斥王室“八奸”,皆稷蜂社鼠,绳愆纠谬,无不治也。其言汤武之位,“民之所予”(《韩非子·难四》)。如其进入选举研究,天寿其年,不知还要说些什么。武帝感悟,儒表法里,其孙元帝谓“霸王道杂之”(《汉书·元帝纪》)。冯友兰在《中国哲学简史·政治哲学》中说:“民主政治便是王道。”(三联书店2009年版,第82页)孔子说“大道既隐”(《礼记·礼运》)。在长期的封建社会中,许多基于人性的人权现象,实可以隐性民主的存在视之。而隐性民主可视为儒家理论遗产的反映。王仲任氏以为凤、麟外国有,中国也有,而非外国的。民主和法治中国一直没有断种,乃国光也、国粹也、凤凰也、麒麟也……

如是之说,其对孔、韩的评价,视野开阔,崇德辨惑,正本清源,幡然一新。然其扎根传统,理融中西,浑然天成,以求通义。甚望黄君谱写传统篇,圆好中国梦,大器晚成,乐在其中。

谢励武 88岁于汴京

2013年7月12日

序 言

黄舜先生的大著《孔子韩子如是说》终于封笔而即将付梓，特从禹州老家赶来许昌，命我为其作序。余乃后学晚生，本无资格和能力作序，感于前辈对我的这份信任和诚意，念及这些年我们忘年神交之情谊，尤其是拜读了先生用尽心力写成的这部大作后，不由得顿生敬仰之情，也就不再推辞。

先生此书原名为《中国的两个圣人——孔子和韩非》。现在书名虽改，然而观点未变。当今学术界几乎没有人对孔子与韩非给予如此高的评价了。鉴于此，仅就“圣人”之称之评，在此加以申解以明先生之通识。

称孔子为“圣人”，两千多年来，对古代每一个中国人来说，是天经地义的事情。尽管从五四运动“打倒孔家店”后的近百年来，中国人早已将孔子从“圣坛”上无情地拉下来，并且孔孟之道也遭受了残酷的批判与蹂躏，但是，在当代每一个中国人的精神世界里，不管你承认与否，都还深受孔孟儒学思想的深刻影响，甚至许多人潜意识里还是把孔子作为“圣人”对待的。道理很简单，因为儒学思想本身早已成为祖国优秀传统文化精髓的核心元素，像血液一样流淌在每一个中国人的血管里，像无处不在的空气一样包围并养育着每一个中国人。而先生之所以再次揭橥孔子的“圣人”

形象,则有其深意在焉。在先生看来,孔子之所以还可以称为“圣人”,是因为就其思想精华而言,他是原始民主思想的集大成者,也是当代民主思想的奠基者。孔子民主思想的贡献一点也不亚于西哲先贤,甚至有过之而无不及。近百年来,儒学思想遭到了太多的践踏和批判,特别是孔子思想中到底有没有民主成分,其思想精华是不是原始的民主思想,孔子思想对建设中国特色社会主义新文化有无作用,是发挥正能量还是负能量,学术界的争论异常激烈。卑意很赞同先生的观点,认为孔子之所以过去伟大、现在仍然伟大,就是因为其思想核心不仅是原始民主思想的集大成者,而且就世界文明进程而言,他和西哲先贤一样,在人类那个特别辉煌的“轴心时代”,为人类社会奠定了近现代民主思想和民主政治的大厦根基。

近代欧洲,从格劳秀斯、洛克、卢梭等思想家,继承古代希腊斯多亚学派的自然法——人性思想,以自然法、人性作为人权、民主的逻辑前提和理论基础,借助知性、理性、方法和法律观念,而推导出和建立起人权民主思想。而孔子的人性论、仁爱论、德政论、大同思想、民主议政论等思想学说和政治主张,与近代民主思想在本质上具有一致性,可谓是民主思想和民主政治的先声。《论语·阳货》:“子曰:‘性相近也,习相远也。’”《论语·述而》:“子曰:‘天生德于予。’”《论语·雍也》:“子曰:‘人之生也直。’”《论语·颜渊》:“樊迟问仁。子曰:‘爱人。’问知。子曰:‘知人。’樊迟未达。子曰:‘举直错诸枉,能使枉者直。’”《中庸》记载孔子之孙子思的话说:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”直接继承阐发孔子思想学说的孟子则云:“人皆可以为尧舜。”(《孟子·告子下》)“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”(《孟子·

尽心上》)又《孟子·告子上》:“恻隐之心,仁也。羞恶之心,义也。恭敬之心,礼也。是非之心,智也。仁、义、礼、智,非由外铄我也,我固有之也。”《礼记·礼运》则较为具体地阐发了孔子的政治理想和主张:“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜(鳏)、寡、孤、独、废疾者皆有所养;男有分,女有归;货,恶其弃于地也,不必藏于己;力,恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭。是谓大同。”唐代孔颖达疏:“天下为公,谓天子位也。为公,谓揖让而授圣德,不私传子孙。”又云:“天位……灼然与天下(人)共之,故选贤与能也。”

反映早期儒家思想学说的《郭店楚墓竹简·性自命出》:“四海之内其性一也。其用心各异,教使然也。”《郭店楚墓竹简·唐虞之道》:“唐虞之道,禅而不传。”又云:“禅也者,上德授贤之谓也。”“不禅而能化民者,自生民未之有也。”(以上分见文物出版社1998年版,第179页、157~158页)

上引孔子及其后学的这些话语,最典型地反映出孔子思想的核心,那就是人性本质上是倾向善的差别不大的,人生而是相对平等的;实行天下为公,建立人道社会,实现大同理想,是人类社会的最高追求。天下为公,乃是最高政治权力属于普天下人所共有,“天位……灼然与天下(人)共之”。同时,天下为公不仅是一种政治理想,而且是必须实行的政治制度。《郭店楚墓竹简·唐虞之道》:“不禅而能化民者,自生民未之有也。”按此意义,是把天下为公从一种看似高远的政治理想,确定为一种可以实行的制度,而且是人道社会必需实行的政治思想。由此可以看出,孔子的思想不仅可以为民主思想提供中国哲学的基础,还可以为民主

思想和民主政治提供中国哲学的贡献。孔子的伟大在此，孔子的“圣人”地位和不朽贡献也在此。

孙中山先生曾说：“中国古时有很好的政治哲学。我们以为欧美的国家近来很进步，但是说到他们的新文化，还不如我们政治哲学的完全。中国有一段最有系统的政治哲学，在外国的大政治家还没有见到，还没有说到那样清楚的，就是《大学》中所说的‘格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下’那一段的话。把一个人从内发扬到外，由一个人的内部做起，推到平天下止。像这样精微开展的理论，无论外国什么政治哲学家都没有见到，都没有说出，这就是我们政治哲学的知识中独有的宝贝，是应该要保存的。”（《孙中山选集》，人民出版社1981年版，第684页）孙中山认为修身先于从政的儒家政治精神，对于民主政治仍然有效，这是有深远识见的精微之论，也恰恰反映了孔子思想最核心的内容。

当然，孔子的思想并非完美无瑕而不可质疑问难，他的民主思想和民主政治主张更非尽善尽美而不可切磋批评。但重要的是，我们后人应该承认、尊重并感激孔子的集成之智、奠基之功。明乎此，仍然尊奉孔子为“圣人”又有何不可呢？

而将韩非也尊为“圣人”，则会让很多人感到意外而惊诧。两千多年来，以韩非子为代表的法家思想学派，远不像儒家思想学派那样瓜瓞绵绵、枝繁叶茂，更不像儒学思想那样对中国社会的方方面面产生巨深且厚的影响。但毕竟源远流长而流不断，每一个历史时期，都有一些法家思想学说的尊奉者、弘扬者以及实践者，尤其是在社会政治思想、社会政治制度建设与行政管理以及军事领域，历代统治者实行的几乎都是“外儒内法”、“霸王道杂之”的治理模式。但是，

自从儒家取得独尊地位的西汉以后,几乎每一位帝王、政治家、思想家,都不敢公开承认自己是法家思想学派的传承者,更不会也不敢将韩非称为“圣人”了。

先生以为揆诸史实和韩非的思想贡献,他完全够资格被尊奉为“圣人”。事实上在韩非生活的时代,时人已尊称他为“圣人”(《史记·李斯列传》)了。而就其思想贡献而言,韩非不仅是先秦法家思想的集大成者,而且也是“以法治国”的首倡者。他的思想学说,被后世许多思想家和政治家诟病为鼓励最高统治者玩弄“权术”和营造驾驭臣下的“威势”。现代人对他的“法治”思想和主张,则暗用之而明贬之,认为韩非推崇中央集权政治以鼓励最高统治者实行“以法治国”,实际上仍然是“人治”而非现代意义上的“法治”。韩非的思想学说确实有很多需要 we 进行认真辨析和批判性探究的。但不能因此而脏水、孩子一块儿抛,彻底否定其在学术思想文化上所作出的巨大贡献。事实上任何一位古代思想家的学说和主张无论多么进步,在后人看来,都会是瑕瑜互见而仁者见仁智者见智的,都不可能被人全盘接受,需要后人取其精华去其糟粕、补充完善、推陈出新而后为其所用。韩非的思想学说也应作如是观。谁都承认法家是先秦诸子中对法律最为重视的一派。他们以主张“以法治国”的“法治”而闻名,而且提出了一整套的理论和方 法。这为后来建立中央集权制的秦朝提供了有效的理论依据,汉朝继承了秦朝的集权体制和法律体制,其逐渐成为我国古代封建社会的政治与法制主体。

以韩非为代表的法家学派,在法理学方面作出了突出贡献,对于法律的起源、本质、作用,法律同社会经济、时代要求、国家政权、伦理道德、风俗习惯、自然环境以及人口、

人性的关系等基本问题都作了较为深入的探讨,而且卓有成效。更何况如果我们能够辩证地来理解和对待韩非的“法”、“术”、“势”理论,将“法”看作治国方略和路径的制度设计,将“术”视为管理者具体实践中的方式方法论,将“势”理解为政府管理者的权威与威信。试想,“法”自不必说了,是大家共同认可的,从管理学角度看,任何人做任何事不需要相应的方式方法?而权威和威信是马克思主义者所从来 not 否认的。如果这样来看待和理解韩非的思想学说和理论,那么,称他为“圣人”一点也不为过!先生敢发古人所不敢言,敢发今人所不愿言,其勇气胆量实在可敬可佩!何况先生所论言之有据、持之有故,绝非信口雌黄、妄发狂论。

先生祖籍的禹州,古称阳翟,乃秦汉时代颍川郡郡治所在地。韩非、吕不韦、张良等这些千古风流人物,都是先生引为自豪的先贤。特别是韩非,是先生最为敬仰的乡哲之一。因此,先生从50岁之后,为了研究韩非及其思想学说,风尘仆仆,走遍韩非生前所经历的各个地方,真正做到了“读万卷书,行万里路”,探前人忽略之史实,弘传主思想之隐秘,驳历代评论之偏颇,抽当下弘用之精华。甚可愧者,余生也晚,与先生相识也晚,不能经常聆听先生之绪论微旨。然而粗读先生此书后,深感先生之思也敏、之识也深、之论也新、之胆也壮,更折服于先生“满目青山夕照明”乐观昂扬之精神、“老马扬鞭自奋蹄”夕惕若厉之奋斗勇气。凡此,皆可为我辈后学学习之楷模。

谨为序。

《许昌学院学报》主编 颍川后学 李俊恒
癸巳年仲夏下浣于许昌学院

写在前面

我要写《中国的两个圣人——孔子和韩非》了。这或许会让某些魁士名人惊诧，以为不伦不类，孔乃圣人，韩则非……

但我是在完成《韩非论》和《董仲舒及罢黜百家》的书稿后，经过对中国历史的思考，发觉孔、韩精神的并存，有感“无缘对面不相逢”的成见，才经深思而提出本书的论点，而且毫不怀疑它，才反复修改提纲，来写它的。

孔子是人所共知的大圣人，宋、元、明、清其庙号皆有“至圣”二字，清顺治定其庙号为“大成至圣文宣先师孔子”十字，后改“大成至圣先师孔子”八字流广。韩非虽没有许多轩冕桂冠，但在秦朝确曾被奉为圣人，他的著作被称为“圣人之论”（《史记·李斯列传》）。到了近代，《诸子集成·〈韩非子〉书考》的评价是“挹两周学说之总汇，集法家之大成”，因此学人将“集法家之大成”的挚评传布。据此，相对于德治主张而言，其为法治主张的圣人。

这就因为，“譬如北辰，居其所而众星共之”（《论语·为政》），既比喻德治的愿景，又体现民主的精神。这在《尚书》里

有许多质朴的譬解,以《洪范》为代表,其“王道荡荡”等,体现包容、公平、坦直、自刻等美质,以至冯友兰先生坦言,“民主政治便是王道”,换言之,“王道”包含民主因素。而韩非力倡“以法治国”,因为“一民之轨,莫如法”(《韩非子·有度》),推出“君通于不仁,臣通于不忠,则可以王矣”(《韩非子·外储说右下》),显然,“可以王”的原因,在于只对“法”负责。卢梭精研社会秩序,认为“国家构成的基本要素不是官员而是法律”(《论人类不平等的起源和基础》,商务印书馆1962年版,第139页),韩非的认识早就达到了这个境界。

太阳里也有黑斑,以为孔、韩没有理论缺陷,是不妥当的。诚如孟子所说,“尧、舜之智不能遍物”(《孟子·尽心上》)。而当“打倒孔家店”和“口诛笔伐孔老二”的时候,指韩非为“覆其宗国”及“法西斯式”的时候,其若一地莠草,势必清除而后快。而当伦常乖舛、德法背逆、风俗薄恶、无法无天的景象层现迭出、怵目惊心甚至惨不忍睹的时候,有谁想到过它的血的教训呢?

法治和民主的理论,至少说理论苗头,以至理论种子,还有它的曲折的历史体现,中国所固有。王充有个比喻:

龙不生于外国,外国亦有龙;凤麟不生外国,外国亦有凤麟。然则中国亦有,未必外国之凤麟也。(《论衡·指瑞篇》)

我想,这宝贵的遗产,我们是受之无愧、却之不恭的。

黄舜

2011年12月1日之晨

目 录

小序 / 1

序言 / 1

写在前面 / 1

第一章 春秋战国百家争鸣溯源 / 1

第二章 孔子和韩非学说的交叉 / 11

第三章 从《吕氏春秋》到《淮南子》的两次融合 / 19

一、《吕氏春秋》对“百家”的融合 / 19

二、《淮南子》对各“家”的融合 / 34

第四章 董仲舒“天人三策”纵论“大道之极” / 75

第五章 汉武帝外儒内法杂霸政治的形成 / 84

第六章 中国历史上隐性民主的刍议 / 99

第七章 史实无偏袒 国史有二圣 / 108

附考 论郭沫若对韩非研究的失误 / 111

第一章 春秋战国百家争鸣溯源

春秋战国的百家争鸣，犹欧洲中世纪末叶的文艺复兴，是一个产生“巨人”的时代。而其所以能够如此，观阳春三月之花，亦非一日之暖。姑妄沿波讨源而探迹之。

是亘古言论自由之风，孕育了它。即在原始社会，当人们“鼓腹而熙”（《淮南子·俶真训》）之时，便已开始谈说自由；于其后期，明君尧、舜承天之启，悟出了让人自由发言的真理。“尧有欲谏之鼓（高诱注：‘欲谏者击其鼓也’），舜有诽谤之木（高诱注：‘书其过失以表木也’）。”（《吕氏春秋·不苟论·自知》）这“谏鼓”、“谤木”或许就是后世堂鼓、华表的由来，以至扩大到可以喊冤叫屈了。禹承尧、舜，踵事增华，由人们击鼓、表木，到主动纳言，“工以纳言，时（通‘是’）而颺（通‘扬’）之”，而且考察功效，“敷（通‘普’）纳以言，明庶（‘度’的讹字）以功”予以奖励（《尚书·皋陶谟》）。以至到了周朝，明文为法，“不协于极（皇极，帝王统治准则），不罹于咎，皇则受之”（《尚书·洪范》），对于言行不合“皇极”而无罪的人，姑容忍之，这种肚量，开上古思想自由之风。并且派专人到民间采诗，“行人（颜师古注：‘主号令之官’）

振木铎(颜师古注:‘大铃也,以木为舌’)徇于路以采诗(颜师古注:‘采取怨刺之诗也’)”(《汉书·食货志》),上以化下,下以讽上,所采之诗,竟如“美刺”。没有这种精神的暴傲之君,如周厉王“监谤”、“弭谤”,召公劝他“防民之口,甚于防川”、“民之有口也,犹土之有山川也”(《国语·周语上》),土有山川,民有口舌,口舌话语,若水声哗哗,风声呼呼,是一种自然权利,若欲防之,防不胜防!厉王不听,道路以目,然而三年时间,被国人赶到彘地了;邹忌劝齐王纳谏,威王言听计从,始则门庭若市,继则“时时而间进”,一年时间竟“无可进者”(《战国策·齐一》),政修国治,诸侯来朝,理好政事于朝廷,竟收战场胜敌之效。“纳言”、“纳谏”与“监谤”、“弭谤”竟有霄壤之别。正是这种古昔言为口权且可致善的发现和范例,鼓足了争鸣各“家”的勇气。

是春秋战国历史大变革,时事所致。都于镐京的西周,由于厉、幽之乱,下至周平王迁都洛邑而为东周(西周:约公元前1046年至公元前771年,东周:公元前770年至公元前256年)。东周列国的前期是春秋,后期是战国(春秋:公元前770年至公元前476年,战国:公元前475年~公元前221年)。这是一个天下“共主”周天子垮了台的时代。曾帮平王东迁的郑武公,其子庄公又平定东方,安稳时局,立下不二殊勋,但因兼掌王室权利,乘机独揽朝政,其霸道引起平王不满。为修信好,二人各把自己的儿子作为人质送到对方,史称“周郑交质”。其实“信不由中,质无益也”。至平王之子桓王,终因分散郑庄公权利起用虢公,引起更大波

澜。郑庄公派祭足先割王畿的麦子,后割谷子。一忍再忍,桓王亲率诸侯之军伐郑,结果肩膀中了一箭,险些丧命,此事史称“周郑交恶”(《左传·隐公三年》)。由“交质”到“交恶”,天子威信扫地。事莫大于战争,乃其存亡所关,周桓王败辱于郑,此后城濮之战、崤之战、鞏之战、邲之战,不再经过天子的委命或批准了,名义天子不过干些封爵号、分祭肉的事罢了。邲之战,楚庄王得胜至洛邑“问鼎”,有“彼可取而代之”之意。崤之战,秦军经洛邑北门作车技戏耍,对周襄王有洋洋不睬之色。孔子说:“天下有道,则礼乐征伐自天子出;天下无道,则礼乐征伐自诸侯出。”(《论语·季氏》)“楚庄王杀陈夏征舒,《春秋》贬其文,不予专讨也。”(《春秋繁露·楚庄王》)这个时期,“周室衰微”“政由方伯”(《史记·周本纪》),战争频仍,礼崩乐坏,是它的特点。季平子“八佾舞于庭,是可忍也,孰不可忍也”(《论语·八佾》),是其突出的一例。“春秋无义战”(《孟子·尽心下》),杀人“盈野”、“盈城”,至战国,更为残酷,一战有杀人数万至数十万的情形。秦昭王于其五十一年(公元前256年),“使将军嫪毐攻西周(按:此指西周国。周显王二年即公元前367年,赵、韩‘分周以为两’,见《史记·赵世家》)”,其五十二年“周初亡”;(《史记·秦本纪》)既而秦庄襄王元年(公元前249年)吕不韦为相国灭东周。“天子既绝,贤者废伏,世主恣行”(《吕氏春秋·孟秋纪·振乱》)。战争趋于白热化,“战而胜,则国安而身定,兵强而威立”,“战而不胜,则国亡兵弱,身死名息”(《韩非子·难一》)。动荡加剧而人心思安,天下