

诸
子
新
读
丛
书

梁
一
群



《韩非子》 一曰一语



《韩非子》
日语



《韩非子》 一日一语

梁
一
群

浙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

《韩非子》一日一语/梁一群编著. - 杭州:浙江人民出版社,2000.4

ISBN 7-213-01694-6

I. 韩… II. 梁… III. 韩非子-通俗读物 IV. B226.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 63124 号

《韩非子》一日一语

梁一群

- 出版发行 浙江人民出版社
(杭州体育场路 347 号)
- 责任编辑 古华城(特约)
- 封面设计 池长尧
- 责任校对 朱晓阳
- 经 销 浙江省新华书店
- 激光照排 杭州天天电脑信息处理有限公司
(杭州武林路 125 号)
- 印 刷 杭州富春印务有限公司
(桐庐瑶琳镇新村路 3 号)
- 开 本 850×1168 1/32
- 印 张 10.5
- 插 页 2
- 字 数 25 万
- 印 数 0001-5000
- 版 次 2000 年 4 月第 1 版
2000 年 4 月第 1 次印刷
- 书 号 ISBN 7-213-01694-6/B·65
- 定 价 15.00 元
- 如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

导 读

古人尝有言：治新国用轻典，治平国用中典，治乱国用重典（《周礼·秋官·大司寇》）。典者，法也。轻典、中典、重典，就分别代表了治理国家时，面临三种不同情形而采取的三种不同办法。

早先西周初年各封国的真实情形，我们如今所知甚少，不知其详了。从后来的历史看，秦末刘邦初入关中，采取“约法三章”的办法，应该认为是“用轻典”的。到了历朝的承平时期，法典自然是严格规范多了，不过还是力求公允的。然而一到乱世呢？例如诸葛亮治蜀，他就用的是严法重刑。

诸葛亮治国之术，偏重于法家一路。他是“乱世用重典”的信奉者，与刘备乃至曹操的意见颇为一致。当年刘备白帝城临终时，遗诏中就特为说到诸葛亮抄写过《申》、《韩》、《管子》、《六韬》等书奉送后主，好像是作为君主的参考教材的。其中说到的《韩》，就是后来被相当一部分君主奉为镇国重典的《韩非子》。



《韩非子》一书，《汉书·艺文志》称作《韩子》，是战国时期韩国人韩非的传世之作。

有关韩非的事迹，如今我们基本上是通过司马迁《史记》中的《老子韩非列传》而得闻的。据司马迁说，韩非是韩国的“诸公子”，他虽然身为贵族成员之一，但是在韩国却未受重用。《史记》上说，韩非见到韩国削弱，曾几次上书韩王，但是未被采纳，于是著书发

挥其治国学说。司马迁还说到韩非之学，倾向于“刑名法术”，而本旨在于“黄老”。他的著作，后来传到了秦国国君嬴政手中。相传嬴政见韩非《孤愤》、《五蠹》等文章，不禁叹道：“嗟乎！寡人得见此人与之游，死不恨矣！”嬴政后来吞并六国、一统天下，历史上称之为“秦始皇”。据我们所知，使秦始皇心仪而生如此赞叹，韩非是唯一的一个。当时韩非的同学李斯恰好在秦王那里做官，他就向秦王说：“此韩非所著书也。”大约那时候著书写文章，还没有题上作者姓名的习惯。秦王正是在李斯提醒下，方才知韩非此人就在边邻的韩国，于是发兵急攻韩国，直到韩国派韩非为使赴秦国，这才满足了秦王见到文章作者韩非的心愿。不过，韩非与秦王嬴政相见，并未像当年商鞅见秦孝公那样给历史留下重彩浓墨的一页。这也许与韩非口吃、不善于言谈有关。韩非的特长，好像只在于著书立说。但是这时候，韩非的同学李斯，另外有一位姚贾，却向秦王说了：“韩非本是韩国诸公子，如今大王想要兼并各诸侯国，而韩非最终还是心向韩国而不为大王所用的，这也是人之常情。如果放他回国，无异自留祸患，不如找个理由诛杀之。”秦王于是先把韩非收在监狱里，而李斯却赶快派人送去毒药，要韩非自杀。韩非此时想对秦王陈说冤情，却已经无法再见到秦王。等到秦王有了后悔之意，派人赶去赦免，韩非早已死去。司马迁在结束这一段叙述之后，下笔不能自己，于是又补上一笔：“申子、韩子皆著书，传于后世，学者多有。余独悲韩子为《说难》而不能自脱耳。”

司马迁说，韩非虽然撰有《说难》这样见解精到的好文章，还是不能免于他人谗害而死。这大约一方面是出于自伤自感，另一方面也是因为韩非那篇《说难》，确是剖析世道人心的极有深意的文章。否则，我们就很难理解太史公在韩非十余万字的著作里，为什么就单选中《说难》载入他所撰的《老子韩非列传》。《说难》一篇并非韩非学说的代表作，但是也不妨看作韩非对于他自己学说如何用于世的事先一番深刻估量。这也就是说，司马迁看到了韩非

此人并非甘心于书斋撰作，而是有心于现实政治的。既然韩非在涉水之先，已经对于水流的湍急逆洄，以及水的冷暖凉温、深浅程度等等都作过一番充分的估量，为何他偶一涉足，就不明不白被卷入漩涡而去？

司马迁的困惑，不仅仅是他个人之惑，也是后来许多读书人的困惑。读书人满腹经纶，三皇五帝如数道来，天文地理无所不通，然而一旦涉足传统的政治运作系统，很少有能够得心应手的，大多是眼看着“鼠辈”纷纷轮番得志而无力回天，这就使得他们不能不感到：其中也许有更难以理解、更难以说清的道理在。

当然李斯也还不能说是“鼠辈”一类的人物，他为秦王献计取六国，以及后来制定秦王朝大政方略，颇具政治才干。李斯与韩非同荀子学生，司马迁说，李斯自以为是不如韩非的，不过这应该指的是学术造诣方面的才能。至于说到参与政治运作的才能，李斯该是高于韩非了。相传李斯年轻时在楚国做过小吏，他见厕所之鼠仅以污秽不洁物为食，见到人或狗来了，就惊恐而逃窜，而仓库之鼠却安然食粟，居大庑，无忧无虑，于是感叹道：“人有没有德行贤能，同鼠的情形差不多，就在于所处的环境如何罢了！”他是带着他那份富贵功名之心，去跟荀子学“帝王之术”的，也就是教人如何成就帝王之业的学问。等到学有成就，李斯就向荀子告辞道：“一个人，处于卑贱的地位是最大的耻辱，穷困是最大的悲哀。如今秦王有吞并天下之意，这正是一介布衣努力博取的好时机，我将西去游说秦王。”李斯后来的行迹表明，他正是功名富贵之心极强的有学问者。至于《史记》上所说的另一陷害韩非者——姚贾，据《战国策·秦策五》说，是出使燕、楚等四国，说服他们打消了联合攻秦念头的有功之臣，秦王因此尊他为上卿，封其食邑千户。然而不知为何，韩非竟以为姚贾此人有“狐假虎威”之嫌，说他利用秦王赋予的权力，搞自己个人与各国诸侯之间的私交。韩非看不起这个曾经做过魏国看门小吏，且犯过偷盗之罪，在赵国也曾被驱逐过的一朝得

志之辈，向秦王提出不可重用此人。秦王听了韩非之言，却去诘问姚贾，不料反被姚贾一席雄辩说得转过念头。此后可以想见，在李斯、姚贾两位的协力下，韩非就注定要在秦国的政治舞台上迅速消失。

韩非最终只能是一介书生。他不是位政治风云人物，哪怕作为一个幕僚，恐怕他也是不合格的。具有讽刺意味的是，韩非擅长于他的政治运作系统之设计，却不善于在现实政治的运作过程中立足。他在设计政治运作系统中所表现出来的清晰精确，以及他那充分的自信心，必然引起世上雄图霸略之主的注意，而且韩非自己也确有人世之心。然而韩非以及秦王嬴政都没有想到，一个教导君主应当如何作为的人，是注定不能加入到传统的君主政治运作系统中去的。实在说来，以韩非与秦王嬴政的个性而论，他们之间将很难有真正的内心契合之可能。书本上的述说是一回事，现实中的运用则是另一回事了。否则，韩非又为何违反他自己所说的“夫旷日离久，而周泽既渥，深计而不疑，引争而不罪，则明割利害以致其功，直指是非以饰其身，以此相持，此说之成也”这一规则？他到秦国，还未被秦王信用，身处见疑之地，就直指姚贾这位有功之臣，说他利用秦国国威而图一己私利——也许他正是说了旁人都已看到却又不肯直言明说的话。但这恰好证明了韩非只能做一个书斋里的政治学者，而不能成为一个政坛上纵横捭阖的高手。

也许韩非的个性缺陷，又可以算作一个原因。身为韩国的诸公子成员，韩非虽然不一定属于韩国的权力核心圈内人物，但比之李斯、姚贾，后两者所必欲成就的功名富贵，在韩非就不必孜孜以求。其实传统的政治运作系统中，往往一时得志的是功名之心极强者。这从秦国历史人物表上也可以看出来：商鞅、范雎、张仪、蔡泽都是属于这类人物。韩非未能如商鞅那样，使秦王一见之下就倾心至极，又未能像范雎那样，使秦王大感兴趣而恩眷不衰。这不仅因为韩非口吃、不善言谈，也不仅因为韩非的身份是韩国诸公子，更

重要的，在于韩非没有在现实政坛追逐名利的迫切需要，他只是像做学问那样来对待现实政治。他太认真也太刻板了，以为只要真理得到揭示，接下来就肯定是万事大吉，一切顺遂——他错了。学问是学问，现实又是现实，两者从来就没有这般轻易地接轨合并过。当然，如果叫现代的心理学家们来分析，则韩非的口吃，也许又是他个性缺陷之一种表现吧？

使司马迁大感困惑的“韩非问题”，其实在许多极端认真的读书人那里都存在：似乎可以看透一切，然而一旦涉足现实，不免过于执着“二二得四”之类的原则或信条，尤其是忽视了身边有大量急于在政坛求生存之辈的窥伺和倾轧。一句话，韩非正是死于他意欲铲除的政坛弊端。韩非虽然设计了他那套办法，并且又设想过周密详尽的进说之途径，然而最终他还是败在了现实政坛上。身为通览古今的太史公，对此却也是同样不能理解的。

二

韩非全部学说的中心，就在于阐明“主道”——我们姑且称之为“君主之道”。这是关于如何做一名合格君主的学说。司马迁说李斯在荀子那里学的是“帝王之术”，恐怕更多地还只涉及到“形而下”的有关策略方面的问题，而韩非所述，则是有关的理论之阐述，属于“帝王之学”了。

韩非《主道》一篇，开头就说到：

道者，万物之始，是非之纪也。是以明君守始以知万物之源，治纪以知善败之端。

这就是说到了天地万物的本源，以及天地万物之纲纪。君主们只要掌握并运用这个“道”，就能够从根本上把住成败生灭之诀窍，也就是能够使自己立于不败之地。所以韩非又说到：

故虚静以待令（按：当作“之”），令名自命也，令事自定

也……有言者自为名，有事者自为形，形名参同，君乃无事焉，归之其情。

韩非的“道”，从老子而来。老子说到：“道”是生于天地之先，“寂兮寥兮”，又是“惟恍惟惚”的，于是要求人们“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复”。韩非则把老子学说具体引申到君主之“道”上来，要求君主们“虚静”以待臣下言事，然后根据臣下的“言”（即“名”），与他们的作为——也就是“事”（即“形”）进行比较参验（即“形名参同”），有功则赏，有过则罚，赏罚分明而不错乱。于是君主只要把住这一点就可以“无为而治”：

明君之道，使智者尽其虑，而君因以断事，故君不穷于智；贤者敕（按：当作“效”）其材，君因而任之，故君不穷于能；有功则君有其贤，有过则臣任其罪，故君不穷于名……臣有其劳，君有其成功，此之谓贤主之经也。

因此在韩非那里，赏罚二柄的重要性就显而易见了。君主如果没有赏罚二柄，则所有一切都无从谈起，智者既不来“尽其虑”，贤者也不来“效其材”，君主岂非如同普通人一个了？君主之为君主，正因为他手中有赏罚二柄，这就是“势位”使然。韩非要求君主们善于利用赏罚二柄，就是要他们善于利用“势位”：

明主之所以导制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。

何谓刑德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。（卷二《二柄》）

君主们有了这赏罚二柄，韩非以为就像虎有爪牙一样，能够制服群兽，如果君主交出其中任何一柄，他就如同猛虎自释爪牙，反过来要受群兽制服了。但是这赏罚二柄，也不可滥用。何谓滥用？“挫辱大臣而狎其身，刑戮小民而逆其使”（卷五《亡征》）是一种；“有施与贫困，则无功者得赏；不忍诛罚，则暴乱者不止”（卷四《奸劫弑臣》）又是一种。因此，为确保赏罚行使无误，在对群臣进行“形名参同”（即把他们的言辞与事功比验勘校）时，发现言过其实者固然要罚，甚至连事功超过言辞的，也一样要罚。一般我们认为，

任何事情都不能说得太肯定，应该稍稍留下余地，而韩非为了保持他理想设计的前后一贯性，竟连这种余地都不让留。他说：

故群臣其言大而功小者则罚，非罚小功也，罚功不当名也。群臣其言小而功大者亦罚，非不说(悦)于大功也，以为不当名也害甚于有大功，故罚。(卷二《二柄》)

这样，韩非就把他的设计筑于一个牢固有序的基石之上，这就是“法”。韩非说过：“家务相益，不务厚国；大臣务相尊，而不务尊君；小臣奉禄养交，不以官为事。此其所以然者，由主之不上断于法，而信下之为也。”(卷二《有度》)所以君主操赏罚二柄，就要以法度作为依据，否则，“用赏过者失民，用刑过者民不畏。有赏不足以劝，有刑不足以禁，则国虽大，必危”(卷五《饰邪》)。

那么，如何以法治国呢？韩非以为：

人主使人臣虽有智能不得背法而专制，虽有贤行不得逾功而先劳，虽有忠信不得释法而不禁，此之谓明法。(卷五《南面》)

所以他说：“法不阿贵，绳不挠曲。法之所加，智者弗能辞，勇者弗敢争，刑过不避大臣，赏善不遗匹夫。”(卷二《有度》)这就与儒家“礼不下庶人，刑不上大夫”的传统完全不同。非但如此，韩非甚至以为“矫上之失，诘下之邪，治乱决缪，绌羨齐非，一民之轨，莫如法”(卷二《有度》)。这就把君主的言行，也纳入法的轨道来讲了。虽然他也说到：“法审则上尊而不侵，上尊而不侵则主强”(同上)，但是韩非设计的政治运作系统中，君主肆意恣行并非永远是正确无错的。他指出：“人臣肆意陈欲曰侠，人主肆意陈欲曰乱；人臣轻上曰骄，人主轻下曰暴。”(卷十八《八说》)所以君主们应该是“以道为常，以法为本”(卷五《饰邪》)。

关于法，韩非曾说过这样一句话：

法者，编著之于图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。
(卷十六《难三》)

也许使许多人感到难解的一个问题是：身为先秦法家学派集大成者的韩非，对于“法”本身却很少阐述，即使偶尔说起，几乎也只有那么几句话，例如：“法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之所师也。”（卷十七《定法》）对此，唯一的答案也许就是：韩非以为“法”的概念是无须阐述的，也就是不言而喻的。以韩非这样的剖析能力，居然对于何谓“法”这个问题不作深究，这在他那个时代看来大约是很自然的。根据韩非所说，“法”无非是官府对人们各种社会行为所作的一种标准化限制条文罢了。对于这种来自官府的“法”，韩非也许认为无须过多阐述，只要人们严格遵行不违即可。因此他着重阐述的正在于如何“明法”以治国，他把这一问题提得很尖锐：

夫令必行，禁必止，人主之公义也；必行其私，信于朋友，不可为赏劝，不可为罚沮，人臣之私义也。私义行则乱，公义行则治，故公私有分。（卷五《饰邪》）

君主既是天下“公义”的体现者，他就要粉碎所有一切“私义”，使天下所有人的行为都统一于法规。至于君主如何成为天下“公义”的体现者？他又如何可以证明自己是体现了天下之“公义”？韩非也是语焉不详。他只提出一点：“私义行则乱，公义行则治”，也就是“人各为私则乱而无序，人心为公则治而有序”。在这里，他就要抬出“圣人”来了，因为就一般人来说，无非“大臣苦法而细民恶治”（卷四《和氏》）而已。所以韩非特地描绘这么一幅图景：

事在四方，要在中央。圣人执要，四方来效。虚而待之，彼自以之。四海既藏，道阴见阳。左右既立，开门而当。勿变勿易，与二俱行，行之不已，是谓履理也。（卷二《扬权》）

这就把天下四方的事务，都归于君主以法施行赏罚这个“大要”之中，使四方之人纷纷趋于法轨而效其力，君主则无须劳心费神，而只要以虚静之心应接各在其位的群臣们的言行，让他们充分发挥才能，自己则只要操赏罚二柄加以比验考核，这就是实施“主

道”了。

因此我们得以理解韩非“重罚严法”依据所在：

治强生于法，弱乱生于阿。君明于此，则正赏罚而非仁下也。爵禄生于功，诛罚生于罪，臣明于此，则尽死力而非忠君也。君通于不仁，臣通于不忠，则可以王矣。（卷十四《外储说右下》）

韩非对于所谓的“仁”、“忠”等等，是不相信的：“害身而利国，臣弗为也；富国而利臣，君不行也。……君臣也者，以计合者也。至夫临难必死，尽智竭力，为法为之。故先王明赏以劝之，严刑以威之。”（卷五《饰邪》）这也许是受了他老师荀子“性恶论”的影响。但是从另一方面看，确也是战国以来各种事变的教训所致。说句实在话，即使生于两千多年后的今天，当我们看到战国时期人们心计智巧之发达的种种事例时，不免要拮舌不下，简直难以相信古人竟也有如此用心与计窍的（人们可以从《韩非子》所举大量事例中了解到人心叵测之一斑）。也正因此，韩非就在他的治国方略中，撇开儒家所谓的“礼”而不顾了：

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。（卷十八《八经》）

这就是利用了人人皆有的“趋利避害”之心，以赏罚诱导人们的行为去合乎法定规范。对此他解说道：“故法之为道，前苦而长利；仁之为道，偷乐而后穷。圣人权其轻重，出其大利，故用法之相忍，而弃仁人之相怜也。”（卷十八《六反》）这就与商鞅所谓的“以战去战，虽战可也；以杀去杀，虽杀可也；以刑去刑，虽重刑可也”（《商君书·画策》）有相通之处了。韩非的设想是，通过官府颁布的法令，将纷乱不已的天下人的行为加以规范，使之不再有变乱生起，于是乎天下大治。

但是实现他这一目标，是否凭君主一纸法令就可以了呢？他以为不能。其理由是当时列国都有一批“无令而擅为，亏法以利私，耗

国以便家,力能得其君”的“重人”在(卷四《孤愤》)。所谓“重人”,又叫“重臣”。韩非说:“明主之国,有贵臣无重臣。”(卷十八《八说》)君主因功而授赏,故而可以有贵臣;但是一国不可以有两个重心,人臣不可以反过来支配君主,故而不可以有重臣。这里,韩非就又涉及到上面提到过的君臣利益相矛盾之处了。

除了上述“明法”途径之外,解决这一矛盾的办法,还须辅之以韩非所谓的“术”。他说:“人主无法术以御其臣,虽长年而美材,大臣犹将得势擅事主断,而各为其私急。”(卷四《奸劫弑臣》)不过“法术”应该是两个概念。关于“术”与“法”的区别,韩非曾有过一段话:

术者,藏之于胸中,以偶众端而潜御群臣者也。故法莫如显,而术不欲见。是以明主言法,则境内卑贱莫不闻知也……用术,则亲爱近习莫之得闻也……(卷十六《难三》)

后人把它叫做“权术”。不过在韩非那里,并非人人都可以用“术”的。他以为:“术者,因任而授官,循名而责实,操杀生之柄,课群臣之能者也,此人主之所执也。法者,宪令著于官府,刑罚必于民心,赏存乎慎法,而罚加乎奸令者也,此臣之所师也。”(卷十七《定法》)这就明确指出“术”是君主的专利,而群臣所效法的,只能是“法令”。

总之在韩非那里,君主手中的“法、术、势”三种凭借,与其说是针对全体臣民,不如说重点是针对群臣的。他说到:

人主者,守法责成以立功者也。闻有吏虽乱而有独善之民,不闻有乱民而有独治之吏,故明主治吏不治民。(卷十四《外储说右下》)

对于全体臣民,他建议君主通过“治吏”来治理,君主分设各层官职,就是起到这种作用。这样,君主的一切手段,就直接加在了群臣头上。韩非所有种种设计,也无非是在传统的政治运作系统条件下解决君臣矛盾,以君主之道来具体处理君臣关系,以达到国

家治理的目的。

治理国家，历来有许多主张，有的甚至完全相反。韩非认为随着时代的变化，每一时代都应有不同的治理办法。“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。”（卷十九《五蠹》）由此他有一个自己的结论：

法与时转则治，治与世宜则有功。故民朴、而禁之以名则治，世知、维之以刑则从。（卷二十《心度》）

在先秦法家流派中，韩非的学说要算是最全面而又有系统性的一种学理上的构筑。

三

公元前 233 年韩非死于秦。此后，秦国开始对列国发起猛烈的攻势，三年后灭韩，其后连灭赵、楚、魏、燕，至公元前 221 年，最终将齐国吞并，完成其统一天下之业。天下统一，人民并于一轨，这本来是战国期间许多人梦寐以求的，然而这个目标却实现得有些令人尴尬。儒家学派不必说了，秦国自商鞅变法以来，历代都以刑法治国，根本不对他们胃口。但是，幻想彻底按照法家学说来造就新秩序的人们，也不免要对这个新王朝的许多作为感到失望。秦国的政治运作系统，虽然是基本按照法家特有的精神来组建了，然而却不免有凡事好走极端的倾向。也许是打天下那股冲动惯力尚未找到其安顿之所，秦王朝统治十几年里，大规模的扰民活动屡兴不绝，直至其覆灭为止。秦王朝的短促寿命，后来引起不绝的讨论，较有代表性的，是西汉贾谊和董仲舒。其中董仲舒说到：

（秦王朝）师申商之法，行韩非之说，憎帝王之道，以贪狼为俗，非有文德以教训于（天）下也。诛名而不察实，为善者不必免，而犯恶者未必刑也。是以百官皆饰（空言）虚辞而不顾实，外有事君之礼，内有背上之心，造伪饰诈，趣利无耻；又好

用惨酷之吏，赋敛亡度，竭民财力，百姓散亡，不得从耕织之业，群盗并起。（《汉书·董仲舒传》）

撇开董仲舒所说的“文德教训天下”不论，凡是读过《韩非子》者知道，这里谈到的弊病，恰好是韩非在设计他理想中的政治运作系统时所欲清除的。看来秦王朝也未能解决韩非所欲解决的问题，反而有促使问题进一步复杂化的趋向。当然在这里我们也不能把全部问题及其复杂性，归诸韩非他们这批法家学者未能设计出有效制约君主本身的机制来。虽然明眼人都看得出，在秦王朝按照法家精神所构筑的政治运作系统中，正是君主权力的无边膨胀且无制约，加剧了原本就建筑于脆弱平衡关系之上的政治运作系统的紧张程度，最终导致整个系统发生类似“多米诺骨牌”效应的一连串倒塌失衡，其结果就是再也无法组织起灵敏而有效的抗御力量，使天下又处于另一种新秩序的再组建状态中。

韩非他们所处的环境，决定了他们只能从君主专制政体这一现实出发来讨论全部问题，他们没有像古希腊的亚里士多德那样见过许多种政制，他们无由比较分析。如果让韩非他们来讨论政治运作系统，是不可能有另外的比较选择的。当然在古代东方这块土地上，也曾有过一些政治上的咨询形式，“国人”也曾经有过他们的政治表态，但这些都不曾造就出任何一种常设机构，至多也就表现为公元前 841 年人们赶走周厉王那样的暴烈举动，或是战国时期秦孝公主持下的御前会议那种讨论而已。谁能想得到有古罗马《十二铜表法》那样的制订方式呢？那是罗马元老院承认人民大会制定法律的权力，为此设置法典编纂委员 10 人，然后派人去希腊进行考察，于三年后开始制定法律而公之于众的，时在公元前 454~450 年。

韩非他们虽然强调“明法”治国，但是对于“法自何生”这个问题未曾措意。倒是《管子》说得明白：“夫生法者君也，守法者臣也，法于法者民也。”（《管子·任法》）如果承认法是君主意志的体现

(古代东方许多国家都有此倾向,当然许多情况下是饰以“神的意志”来表述的),则韩非在其理想设计中对君主的权力就决无任何明确制约之可能,因为君主已经与“法令”融为一体了。但是在韩非的著作中,却有君主必须自我认同于法,而不可肆意恣行的说法。这就是他设计中的一个“死结”,把作为“大道”在人间的有序化之体现的“法”置于君主之上,这在现实中又如何行得通呢?学说是学说,现实又是现实。

由此来看,梁任公《先秦政治思想史》关于韩非的一段话不免有误。他说:“盖势治者正专制行为,而法治则专制之反面也,势治者自然的惰性之产物,法治则人为的努力所创造。”然而韩非的“法治”,正是君主专制政体下的“法治”,而不是君主政体下的“礼治”。其实在韩非那里,君主这一职责,本身就包含了“法、术、势”三者,是缺一不可的。

在传统的中国,所谓“法”早先主要指的是“刑法”。刑法大致是起源于军法,这在《汉书·刑法志》中有叙述:“故圣人因天秩而制五礼,因天讨而作五刑。大刑用甲兵,其次用斧钺,中刑用刀锯,其次用钻凿,薄刑用鞭扑。大者陈诸原野,小者致之市朝,其所由来者上矣。”古代中国的法律,很大程度上是从战争中部族首领颁布的纪律和命令等演变而来,而战争中使用的兵器也就逐渐演变成刑具(参阅:王立民:《古代东方法研究》,学林出版社1996年版,第15~20页)。古代中国的法律,经历了由“刑”到“法”,然后有商鞅“改法为律”这样一个逐步规范化的过程。当然,其中并无古希腊政治家伯里克利所论述的“政权在公民手中,每个人(按:没有所谓的“君主”可以例外)在法律上是平等”的这种意识,也没有古罗马王政时代那样的人民大会法律(LEX)和平民大会的法(PLEBISCITA)。梁任公所谓“法治”是“专制之反面”之说,是他受了近代思想熏化的结果,验之于古代的希腊和罗马尚可,验之于古代东方则谬。在韩非那里,“法治”无非就是“君主的法治”,只是