

历代名著精选集

〔战国〕韩非 著

蒋重跃 注评



韩非子

凤凰出版传媒集团 凤凰出版社

历代名著精选集

[战国] 韩非 著
蒋重跃 注评

韩非子

凤凰出版传媒集团 凤凰出版社

图书在版编目（C I P）数据

韩非子 / (战国) 韩非著 ; 蒋重跃注评. — 南京 :
凤凰出版社, 2010. 10
(历代名著精选集)
ISBN 978-7-80729-981-3

I. ①韩… II. ①韩… ②蒋… III. ①法家②韩非子
— 注释 IV. ①B226. 5

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第197711号

书 名	韩非子
著 者	(战国)韩非 著 蒋重跃 注评
责任编辑	汪允普
出版发行	凤凰出版传媒集团 凤凰出版社(原江苏古籍出版社) 南京市中央路 165 号 邮编 210009 发行部电话 025—83223462
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
照 排	江苏凤凰制版有限公司
印 刷	江苏新华印刷厂 南京市张王庙 88 号 邮编:210037
开 本	960×1304 毫米 1/32
印 张	8.625
字 数	257 千字
版 次	2010 年 10 月第 1 版 2010 年 10 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 978-7-80729-981-3
定 价	22.00 元 (本书凡印装错误可向承印厂调换,电话:025—85521756)

前 言

韩非(约前 280—前 233),战国后期韩国的诸(庶)公子。韩国弱小,处于秦、魏、楚等大国的包围之中。当时,秦国统一天下的形势越来越明朗,韩国首当其冲,面对秦国兵锋的直接威胁,外部压力极大。国内,君主暗弱,重人专权,政出多门,法治不章。鉴于形势严峻,韩非多次上书韩王,建议改革,却未引起重视。韩非为人口吃,不善道说,但长于写作,他的许多文章在各国间流传。秦王政读到《孤愤》《五蠹》,深为感动,不禁叹曰:“嗟乎,寡人得见此人与之游,死不恨矣!”公元前 234 年,秦国出兵攻韩,形势危急,韩王派韩非出使秦国,谋求一线生机。韩非企图利用秦王政的好感,施展策术,保存韩国,不料,被在秦国当政的老同学李斯看出了破绽,再加上他贸然发表意见,批评秦的国策,触怒了当地政要,被囚禁起来。第二年,李斯送来毒药,韩非在狱中自杀身亡。

汉初,司马迁著《史记》,在《韩非传》中曾提到“《孤愤》《五蠹》《内外储》《说林》《说难》十余万言”,所说篇章俱见今本,全书分量也相仿佛。他还全文转录了《说难》一篇,与今本内容基本一致。末了,司马迁写道:韩非著书“传于后世,学者多有”,“余独悲韩子为《说难》而不能自脱耳”!表达了深深的遗憾和同情。

西汉后期,刘向、刘歆校书时,韩非的著作被编辑成书,取名《韩子》,共有五十五篇。东汉时,著录于《汉书·艺文志》,与今本篇章一致。唐代,为了与韩愈区别开来,书名又改称《韩非子》,直至今天。

《韩非子》五十五篇,历代目录书皆有著录,其流传,斑斑可考,未见遗失的迹象。不过,在近代的疑古思潮中,却遭到怀疑和批判。最为严重者,以为除了《史记》提到的几篇,绝大多数是后人伪托之作。经过几代学人的努力,关于《韩非子》真伪问题的研究取得了很大进展。目前,大多数学者相信,今本《韩非子》绝大部分篇章应出于韩非手著,《初见秦》《存韩》虽有后人编辑痕迹,但内容应与韩非有关。《心度》《制分》等个别篇章语

言风格稍异,但思想观点则是一致的,应是后学拾掇补充之作。今本《韩非子》基本上是司马迁和刘向、班固所见之旧,这是值得庆幸的。

《韩非子》风格独特,艺术精湛,在中国古代写作史上占有一席之地。它的体裁较为丰富,有议论、说辞、经解、譬喻、连珠、辩难等多种,在同时代是不多见的。它的语言风格则更为突出,表现了峻峭犀利的特点,在古代中国堪称独步。最为难能可贵,也是最为耀眼的,则莫过于它在逻辑与分析上取得的成就。“韩非子的逻辑是具体的逻辑。它的特点是:(一)在思维规律上建立了矛盾律和阐明了因果律。(二)在推理形式上善于运用二难推理和善于运用假言推理。把这两方面联系起来看:由于建立了矛盾律,因此善于运用二难推理;由于阐明了因果律,因此善于运用假言推理^①。”这些,对于今天学习写作的人来说,仍然有着重要的启发意义和参考价值。

《韩非子》一书最有价值的,当然是它的思想性。这首先表现在构建体系的成就上面。

韩非在思想上的最大贡献是把法、术、势统一起来,也把关于法、术、势的思想统一起来,形成较为完整的政治思想系统。韩非在细心地观察了历史与当时的政治状况后,发现了法、术、势单独使用的弊病,认为单独使用法,虽可以富国强兵,却不能禁奸,所以还要有术;单独使用术,虽然可以禁奸,却不能富国强兵,所以还需要法;而要实行法术,没有权位或权威是不可能的,所以还要有势;势位虽然重要,如果没有法术的保障,不懂得有效地使用人力资源,仍然不能长治久安,所以还需要抱法(含术)处势。这就是他的法术势统一的思想体系。

法术势何以能够统一起来呢?我们知道,韩非所谓的“法”指的是成文法,须编著于图籍,又叫做“名”;所谓“术”又称“形名之术”,一方面指根据能力任用官员,另一方面又指实际行政效果与官职或任务相一致,不能不及,也不能超过。法得以实施的基本途径是刑赏二柄,刑赏之所以行,必须根据形名当否来决定。可见,法和术至少在以上两方面是相通的。所谓“势”,即权势地位,它有一条基本原则,叫做“分势不二”(《难三》),“分”与“势”是一体的。“分”即名分、权利。有了名分,有了权利,才会有权力,才会有“势”!而所谓名分、权利,则是由法来规定的。可见,法与势

^① 周钟灵:《韩非子的逻辑》,北京:人民出版社,1958年版,第8页。

在这点上也是一致的。再看术与势。所谓形名之名，即官衔或职责，也就是名分，其实就是权利，与“分势不二”的“分”是相同的。总之，“名”贯穿于法术势三者之间，或者说，它们都来源于名。法术势之所以构成一个体系，是因为它们拥有共同的根据，韩非的功劳就在于他敏锐地发现了这个根据，并在此基础上，施展理论才干使三者结合起来。

当然，法、术、势并非等同的，如果是那样，就没有必要结合起来了。首先，它们各自的侧重点或功用不同。法用来理民，术用来治官，势用来保位。其次，它们的方法或手段略有不同。法须公开，术要秘密，势则由权位加法术构成。不仅是不同，有时甚至还是矛盾的。法要公开，术要秘密；法要平等，势要不平等；如此等等，皆是矛盾的。矛盾不但存在于法术势之间，也存在于它们各自内部。法的内部就有变动性与稳定性的矛盾、确定性与随意性的矛盾；还有立法与司法的矛盾——立法表现君主意志，司法则经常违背君主意志。结果，法就成了一方面表现君主意志，另一方面又违背君主意志的东西。术本身就是法术矛盾的产物，制度化运作时它是法，要求公开而公正；秘密运作时，就成了阴谋，是绝对不能公开的。这不是矛盾是什么呢？作为阴谋，术必然促使臣下以同样的手段对付君主，于是，君术又必然成为臣下与君主周旋的秘密武器，成为奸臣得以生存和繁衍的工具，这不更是矛盾的吗？势也是如此。有臣民拥护才会有稳固的统治，没有臣民的拥护，是不会有稳固的君主权威的。势则讲求独裁，专以臣民为敌，靠高压来维护君主权威，这样的主张从一开始就包含着尖锐的矛盾。

法术势相结合的政治思想体系在韩非手里形成了，它之所以可能，还有两个理论基础，一个是人性论的，一个是道理论的。法讲刑赏，术由阴谋，势靠高压，它们根据的是人性好利恶害。在韩非看来，人除了自私自利，除了利益的计算，是没有什么本性良善可言的。这就是人性论基础。韩非把世界万物的总体叫做“道”，把具体的万事万物叫做“理”，道是理的总称，理是道的“分有”，世界上没有两个东西是相同的，所以道所说的就是永不停息的变化。这就是道理论基础。人性论和道理论的共同点是，世界上没有任何东西是固定不变的，人性如此，道德规范也是如此，法术势就是人性和道理在政治领域中的体现，是君主不受限制，任施淫威的统治工具。韩非在人性论和道理论上的努力，为法术势的结合提供了较为

坚实的理论基础。

不过，韩非的理论基础同样也包含着尖锐的矛盾。例如，认为世界上没有固定不变的东西。如果是这样，那么，人性就应该是有善有不善，事物也应该或许有冲突，或许可以调和，这才合乎逻辑。可是，在实际论证中，韩非对人性有善的可能表示了深深的怀疑，对待事物间的关系也总是强调矛盾的冲突或不可调和。他发明的矛盾观念，就只强调矛盾双方的不相容、不两立、不可共存，而不承认两者可以并立。至于两者可能的互相渗透、互相包容、互相成就、互相转化，则更是只字不提。在有关君臣、公私、忠孝、古今等具体关系的讨论中，重分求异、只见异不见同、只说冲突不谈合作成了一贯的主张。这与道理论的自然性、辩证性、历史性和普遍性有很大出入，表现了过强的主观随意性。这样的思想方法，不可避免地会使文章的逻辑和理论水准大打折扣。此外，道理论不但未能缓解法术体系的内在矛盾，还有使之加剧的趋势。如果承认变化就是一切，那么，法术势的相对稳定就会受到极大的威胁。这虽然与“上下一日百战”的严酷现实相一致，可毕竟与事物还有相对稳定的另一面不相协调。为什么会是这样的呢？大概与韩非思想中所具有的相对主义、民粹主义、无政府主义和集权主义倾向有着某种内在联系；更与他的坎坷身世和悲观性格有着深刻的内在联系。

指出韩非政治思想体系的各种矛盾，并不是有意贬低，把它说得一钱不值，只是重复了一个简单的道理：迄今为止，人类发明和设计的种种社会方案，还没有发现哪一家是没有矛盾的，有时矛盾的尖锐性与思想的深刻性恰恰是正相关的。韩非思想体系，不但展示了战国时代社会和政治的矛盾，更显示了它作为伟大思想所必须具备的深刻性和复杂性。

除了以上的体系建设，韩非还在许多重大问题上有着深入的思考，对今人有重要的启发意义：

其一，言还是不言？不论是作为外交手段，还是作为国内政治交往和沟通的渠道，用来游说的“言说”是古往今来的大问题。战国之世，以纵横家为代表的策术极为盛行，言说成为士人进身牟利的捷径。韩非遭遇特殊的历史际遇，对这个问题做了痛苦但却有价值的思考，留下了一份珍贵遗产。《难言》篇由言说之难入手，列举历史上圣君贤臣因言说而遭遇不幸的悲剧故事，把难言从言说者的技巧转化为听言者的道德问题，对言说

的本质做了深刻的剖析。《说难》则指出“凡说之难”在于了解进说对象在想什么,然后根据他的所想有针对性地施以辩术。文章末尾,笔锋陡然一转,径直指出:作为进说对象,君主的心中总有隐秘的敏感之处,就像传说中龙的“逆鳞”一样,一旦触到,必遭杀戮;可是,如果处置得当,避开这块逆鳞,就会安然无恙,得其所欲。两篇文字揭露了家长式君主制度下言说者的凶险境遇,宛如两段悲歌,令人叹息;后一篇又经史家的宣扬,竟成为文章中的千古绝唱。此外,像《初见秦》,开篇即说:“臣闻不知而言不智,知而不言不忠,为人臣不忠当死,言而不当亦当死。虽然,臣愿悉言所闻,唯大王裁其罪。”像这样抱定必死的决心毅然进言,在战国策士的说辞中是少见的。这分明是《难言》和《说难》悲愤基调的展开,反映了韩非身处危急情境下所承受的巨大精神压力。韩非深知言说之途的凶险(见《外储说左下》),却又义无反顾地踏上去(见《问田》),不惜溅洒一腔热血,向视生命为草芥的权势者们发出内心的呼唤。他的弱小和恶势力的强大形成强烈反差,更加彰显了故事的悲剧色彩。

不过,《韩非子》中许多篇章却有反对言谈和辩说的文字,《五蠹》更把“言谈者”当作危害社会的五种蠹虫之一加以批判,必欲禁除而后快。怎样解释这个矛盾呢?道理很简单。策士在当时已经形成职业群体,许多人不惜倾家荡产,求师问艺,钻研策术,然后在诸侯国间投机钻营,目的无非是为个人谋取高官厚禄,赢利发财。他们不顾人民的生命财产安危,不恤国家的治乱祸福,或者倡言合纵,或者谋求连衡,全以个人目的为转移。在韩非看来,这些人不从事耕战,还搅扰世道人心,造成国家秩序的紊乱,当然是不能容忍的。从维护君主政治秩序的角度,韩非坚决主张禁绝言谈。不过,由于时势使然,韩非也揣摩过策术(《说林》上下篇就是平时的练习册)。但与一般策士不同的是,他不是出于职业和利益的驱动,而是为了避免战争,谋求和平,保存韩国,他的言说表现了爱国主义的伟大情怀。韩非反对以牟利为目标的“言谈”活动,可一旦国家需要,又能挺身而出,深入虎穴,驰骋辩说。一介书生,能有如此慷慨赴死的勇气和魄力,怎能不令人为之动容!

其二,忠还是不忠?《初见秦》一上来就批评“其谋臣皆不尽其忠也”,结尾处又说“大王诚听其说,一举而天下之从不破,赵不举,韩不亡,荆、魏不臣,齐、燕不亲,霸王之名不成,四邻诸侯不朝,大王斩臣以徇国,以为王

谋不忠者也”。《功名》：“人臣守所长，尽所能，故忠。以尊主御忠臣，则长乐生而功名成。”这里的忠，是指人臣为主尽心。可见韩非是承认有忠的。不过，《内储说下》则有：“君臣之利异，故人臣莫忠，故臣利立而主利灭。”这是否认有忠的。为什么会有这样的矛盾呢？《难一》篇批评管仲谏桓公去易牙、竖刁，认为从人自爱的本性出发看问题是靠不住的，君臣之间只有计算关系，是一种利益交换，或市场关系，只要有合理的规则，即法治，就能够使臣子尽力为君，保证君主使用臣下。所谓忠，就是臣下自觉按照这种关系所做的努力，如此而已。《奸劫弑臣》承认有“忠臣”，但又认为，人主不要求人臣“以爱为我”，而要有使他们“不得不爱我”的办法。这样，所谓的忠臣就成了不得不爱、不得不忠的臣子了。《忠孝》说得更明确：“尽力守法，专心于事主者为忠臣。”由此可见，在人性良善的意义上，韩非不承认有忠臣；但如果换一个角度，从尊君守法的意义上，他又承认有忠臣。“人性良善”和“尊君守法”，这是两个时代的道德！韩非否定旧时代的精神原则，主张新时代的价值观念，这表现了时代的进步，作为一个思想家，这也是他的贡献所在。不过，他所否定的旧时代的精神原则仍然有着无法泯灭的价值，而他所倾心构造的新时代的道德观念却存在着无法消除的尖锐矛盾。如前所言，法是新时代的标志，但法与君也时有冲突。对于新时代的忠臣来说，一旦遇到这种情况，是遵法背君为忠呢？还是从君违法为忠？韩非一厢情愿地以为法和君总是一致的，这说明，对于法的内在矛盾，他还未形成自觉，他的思想的理论性还有欠缺。这个问题仍然值得我们认真思考。

其三，仁还是不仁？韩非明确反对实行仁义。他说：“夫慕仁义而弱乱者，三晋也；不慕而治强者，秦也。”（《外储说左上》）从实施效果上，指出了仁义无益于治。他还说过，仁作为治道，只求暂时的和乐而最终是要吃亏的。就像家庭一样，如果只知怜惜容忍，不知刻苦勉励，一旦天灾人祸，必定嫁妻卖子，无所容身。有鉴于此，他提出“君不仁，臣不忠，则可以霸王矣”（《六反》）。《五蠹》则从历史观上说明“仁义用于古而不用於今”。可是，另一方面，他又承认，君主和臣下之间是可以亲、也可以结恩的（《用人》）。这似乎又说明，他对仁爱还是有所保留的。韩非反对仁义所根据的理由并非仁义的不好，只是说它不适合时代的需要。韩非曾明确指出：“故人行事施予，以利之为心，则越人易和；以害之为心，则父子离且怨。”

《外储说左上》“危道：……三曰，利人之所害；四曰，乐人之所祸；五曰，危人于所安。”“废尧、舜而立桀、纣，则人不得乐所长而忧所短。失所长则国家无功，守所短则民不乐生。以无功御不乐生，不可行于齐民。如此，则上无以使下，下无以事上。”《安危》“得人心，则不趣而自劝。”《功名》这是主张互利，讲求与人同利害、共祸福、并安危，甚至主张“得人心”的。这些与儒家的仁义并非不相容，与道家“以百姓心为心”的主张是一致的。那么，韩非究竟怎样看待仁义呢？

过去，我们总以为法家反对仁义，是鼓励残暴统治的，韩非是法家，当然也不例外。其实，认真阅读《韩非子》就会发现，这个看法有失偏颇。韩非是君主主义者，这不假，不过，他还是民本主义者。与旧时代不同的是，他所说的民是小民，是齐民。《备内》：“上古之传言，《春秋》所记，犯法为逆以成大奸者，未尝不从尊贵之臣也。然而法令之所以备，刑罚之所以诛，常于卑贱，是以其民绝望，无所告诉。”《南面》：“人主不能明法而以制大臣之威，无道（由）得小人之信矣。”在讲述故事中他甚至还批评了范雎、虞庆之流的愚蠢刚愎，赞扬了版筑讴者、为屋工匠、造弩工人的实践知识和聪明智慧（《外储说左上》）。这就告诉我们一个严峻的事实：强硬的集权式君主制往往是建立在拥有并对大量下层民众实施统治的基础上的，而温和的分权式君主制则往往是在与贵族平民相妥协的基础上的。虽然两者都可叫做民本，可民的类别或构成却是迥然不同的。韩非同样崇敬尧舜，鄙薄桀纣（《安危》）。他反对仁义，认为它无益于治；也反对暴政。他曾说过：“仁暴者，皆亡国者也。”（《八说》）他的法就是针对暴的。《韩非子》中常见“暴乱”、“以众暴寡”等词，在他看来，法之所以必要，就是为了制止这些现象。可见，他是主张用君主的暴力（不一定是残暴）来制止国家和社会上的暴。在这个意义上，他对仁义的看法，表现了新时代的精神。《难一》篇有一段文字值得注意：“夫仁义者，忧天下之害，趋一国之患，不避卑辱，谓之仁义。”把天下、国家之大利当作仁义的对象，这个观念表现出鲜明的时代特点。从家族乡党到天下国家、从贵族百姓（百官）到君主民氓，似乎可以看出，仁义观念也在悄悄地进行着一场深刻的社会变革！

其四，尚贤还是不尚贤？第一，从德才上看，一方面反对用贤，以为大臣借贤之名实行篡逆，危险更大（《二柄》）；《忠孝》径直指出齐国田氏夺取吕氏（姜姓）、宋国戴氏夺取子氏，都是在贤的名义下进行的。因此，“废

常、上贤则乱，舍法、任智则危”，所以主张“上法而不上贤”。另一方面，《韩非子》中又的确有主张任用贤能的文字：韩非在《孤愤》中称包括他自己在内的法术之士为“智术之士”，又叫做“智士”、“贤士”，认为“智士者远见”，“贤士者修廉”。《安危》提出“有贤不肖而无爱恶”的主张。第二，从岗位职责上看，也是一方面反对任贤：《主道》《扬权》等认为，在法术之下，官员只须按照岗位职责行事，不许超过要求，贡献更多的才智。另一方面，又主张用贤：《难二》指出“官职所以任贤也”；《难三》认为，人主不以心所认可之贤来选拔人才，而要靠法，靠形名之术，“论之于任，试之于事，课之于功”，贤自然就来了。《八奸》指出，“明主之为官职爵禄也，所以进贤材劝有功也”。可见，从官员选用的角度看，还是要求能够胜任本职工作的人才的。总之，从以上两个意义上看，反对贤能，又主张任用贤能，的确是有矛盾的。不过，稍加分析，就可了解，韩非的尚贤，说的是任用尊君守法的行政官员；他的不尚贤，则是反对违背法制、靠传统名分地位和贤名任用大臣的做法。从“贤”到“法”，反映了行政管理体制从旧时代向新时代转变的历史轨迹。由于引入了历史观念，可以肯定，韩非的“不尚贤”和“进贤材”是一致的，没有什么不好理解的。

像这样看似矛盾其实自有道理的地方还有许多，读者可在阅读本书时详细了解。这里要略加提示的是，看似矛盾的背后究竟有着怎样的道理呢？过去，有人读到类似的矛盾，出于习惯，便会疑惑：是不是文献有问题？某些篇章出自他人之手？有的真，有的假？平心而论，这种可能性的确存在。不过，在没有确凿证据表明某某篇章为伪作的情况下，还应考虑到另一种可能性。我们知道，汉字以象形为基础，到了春秋战国时期已经有近两千年的历史，再造新字的确不易。可是随着时代的进步，社会生活的丰富，精神成果也越来越多，怎样在文字上有所体现，就成了一个大问题。特别是在社会大变革时期，更是如此。除了另造新字，最常用的办法，就是在旧字中注入新的含义，以此满足时代的需求。于是就出现了同一个词包含着不同时代的内容的情况。例如，“忠”字，就既有旧时代“以爱为我”的含义，又有新时代“不得不爱我”和“尽力守法，专心于事主者为忠臣”的含义；“仁”既有传统血缘相亲的含义，又有新时代与齐民结恩的亲爱之义，既有旧时代家庭伦理的意义，更有新时代以国家、天下为怀的内容；“贤”则既有过去的声誉之义，又有当时尊君守法的含义。既然概念

中有着不同时代的内容,行文中出现看似矛盾的情况也就不足为奇了。如果理解到这一层,那么非但不能被迷惑,反而会拨开重重雾障,在字里行间探寻到中国古代大变革时期社会矛盾发展演变的轨迹,真切地体会韩非思想的深刻性,这不是更有所得了么?

韩非的思想有怎样的价值和意义(significance)呢?这要看他的思想在他的时代占据怎样的地位,起了怎样的作用。据研究,韩非生活的公元前3世纪,恰是人类历史上的一次重要转折时期的最后阶段。这个历史转折,有人叫做“宗教与社会组织之关系的变革”,是氏族宗教向部落宗教,再向城邦宗教,直至帝国或世界宗教转变和发展的时期^①;有人认为“是一个‘从身份到契约’的运动”^②;还有人叫做“轴心期”,其“特点是,世界上所有三个地区(指中国、印度和希腊)的人类全都开始意识到整体的存在、自身和自身的限度”^③。或者说,是在天人关系、人际关系和人自身问题上发生人类精神觉醒的时期^④。以上这些说法,与中国古代从贵族私家分权向君主公室集权、从分封制向郡县制、从世卿世禄制向官僚科层制、从礼治(不成文法)向法治(成文法)、从血缘宗族制向核心家庭制、从分立的地区王国向统一的集权大国、从学在官府向“百家争鸣”转变的历史过程相一致。在中国,三百多年前王夫之曾说过,“战国者,古今一大变革之会也”^⑤;现代的中国学者根据马克思主义经典作家的社会形态变革理论,称战国时代为两大历史阶段间的转变时期。韩非在他的著作中反复强调张公室,杜私门,主张耕战,反对文学,主张法治,反对礼让,主张利

① [法]古朗士:《希腊罗马古代社会研究》,李玄伯译,上海:商务印书馆,1938年版;上海文艺出版社1990年影印本。2006年上海人民出版社又出版了吴晓群新译本,作者名译为“库朗热”,书名译为《古代城市:希腊罗马宗教、法律及制度研究》(法文版书名 Numa Denis Fustel de Coulanges, *La cité antique: étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, 英译本书名 Numa Denis Fustel de Coulanges, *The Ancient City, A study on the religion, laws, and institutions of Greece and Rome*)。

② [英]梅因:《古代法》,沈景一译,北京:商务印书馆,1997年版,第97页(书名原文作 Henry Sumner Maine, *Ancient Law, Its connection with the early history of society and its relation to modern ideas*)。

③ [德]雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,魏楚雄、俞新天译,北京:华夏出版社,1989年版,第8页(德文书名 Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 英文书名 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*)。

④ 刘家和:《论古代的人类精神觉醒》,《北京师范大学学报》,1989年第5期,收入《古代中国与世界》,武汉出版社,1995年版。

⑤ 王夫之:《读通鉴论》,北京:中华书局,1975年版,2002年重印,第954页。

益,反对温情,主张变革,反对天命……凡此种种,都说明,他的思想与这个历史时期的社会变革相一致,顺应了发展潮流,因而是进步的。在这诸多的社会转变中,居于核心地位的,是政治权力从私家集中到君主的转变,在价值观念上则表现为从私人性向公共性的转变,其他转变无非是这两者在各个方面的具体表现。韩非准确地把握了时代进步的脉搏,思想是敏锐的。《八说》曾尖锐地提出“匹夫有私便,人主有公利”;又说“子母之性,爱也。臣主之权,策也”。私人关系以母子为极至,其本质是亲爱;公共关系以君臣为代表,其本质是计算(“策”即筹策,用于计算)。《五蠹》甚至把公私之间说成是“不相容”、“不两立”的,决无调和的余地,表现了激进的倾向。由此可以断定,私人性向公共性转变是韩非思想的进步性的最突出特点。不过,韩非所反对的“私利”是私家(贵族)之利;“私人性”是宗法的血缘性,并非指编户齐民的小家庭利益,也非指普通人民的个人性,后两者与君主集权是一致的,应纳入“公利”和“公共性”的范畴。韩非全力倡导“公利”,彻底否定“私利”,高扬公共性,排斥私人性,忽视甚至反对传统文化和道德中有价值的东西,这既是他的天真可爱处,也是他失之偏颇的地方,更是法家历史悲剧的“宿命”之所在。

《韩非子》记录了法家代表人物在历史转折时期的真诚思考,是中国传统典籍中的杰作。阅读这部书,一方面可以了解当时的历史,另一方面,还可以继续思考韩非思考过却可能并未解决的问题,对于生活在当今改革开放时代的我们,或许会有更大的启示。

本书选了三十九篇加以简注和导读。通过这三十九篇,《韩非子》的文体、写作风格和思想性大致可以呈现出来。由于篇幅所限,另外十六篇未予选入,但其思想倾向在本书的注解和导读中均有所体现。

本书的校勘内容吸收前人成果,以陈奇猷先生的《韩非子集释》和《韩非子》校注组的《韩非子校注》为主。前者所长在集释,汇集了众家成果,为择善而从指出了门径;后者校勘颇为精审,于每篇之末列有校勘记,使用甚感方便。本书的《韩非子》白文根据习惯采用《韩非子集释》本,校勘未尽处则参考《韩非子校注》的校勘记及其他相关研究成果。注释则选取通行诸家,一般只交代前人研究的结论性说明,不做过多考证,以便于阅读和理解为目标。注释时尽量减少注释点,为读者留出一定的理解和回味的余地。

本书有“导读”一项,除了介绍每篇基本内容和创作背景,对篇章的历史意义和理论价值则着重标举,略做分析。既是为了便于原文的阅读理解,也是为了探测古人在这些问题上的造诣,同时,还是为了引起今人的关注和重视,激发继续思考和探索相关理论问题的兴趣和热情。窃以为,中国古代典籍需要有这样的方式加以分析和评价。

由于时间和水平所限,本书肯定存在不少缺点和错误,敬请读者诸君批评指正。

蒋重跃

2010年3月31日



目 录

前言	1
初见秦第一	1
存韩第二	7
难言第三	11
爱臣第四	16
主道第五	18
有度第六	23
二柄第七	31
扬权第八	34
八奸第九	41
十过第十	46
孤愤第十一	58
说难第十二	64
和氏第十三	71
奸劫弑臣第十四	74
亡征第十五	82
备内第十七	86
南面第十八	90
观行第二十四	92
安危第二十五	94
守道第二十六	98



用人第二十七	100
功名第二十八	104
大体第二十九	106
内储说上——七术第三十	108
内储说下——六微第三十一	130
外储说左上第三十二	148
难一第三十六	170
难二第三十七	184
难三第三十八	192
难四第三十九	202
难势第四十	209
问辩第四十一	214
问田第四十二	215
定法第四十三	216
六反第四十六	219
八说第四十七	226
五蠹第四十九	235
显学第五十	246
忠孝第五十一	255

初见秦第一

臣闻不知而言不智，知而不言不忠，为人臣不忠当死，言而不当亦当死。虽然，臣愿悉言所闻，唯大王裁其罪。

臣闻天下阴燕阳魏，连荆固齐，收韩而成从，将西面以与秦强为难^①。臣窃笑之。世有三亡，而天下得之，其此之谓乎！臣闻之曰：“以乱攻治者亡，以邪攻正者亡，以逆攻顺者亡。”今天下之府库不盈，困仓空虚，悉其士民，张军数十百万^②。其顿首戴羽为将军，断死于前，不至千人，皆以言死^③。白刃在前，斧钺在后，而却走不能死也^④。非其士民不能死也，上不能故也。言赏则不与，言罚则不行，赏罚不信，故士民不死也。今秦出号令而行赏罚，有功无功相事也。出其父母怀衽之中^⑤，生未尝见寇耳。闻战，顿足徒裼，犯白刃，蹈炉炭，断死于前者皆是也^⑥。夫断死与断生者不同，而民为之者，是贵奋死也。夫一人奋死可以对十，十可以对百，百可以对千，千可以对万，万可以克天下矣^⑦。今秦地折长补短，方数千里，名师数十百万。秦之号令赏罚、地形利害，天下莫若也。以此与天下^⑧，天下不足兼而有也。是故秦战未尝不克，攻未尝不取，所当未尝不破，开地数千里，此其大功也。然而兵甲顿，士民病，蓄积索，田畴荒，困仓虚，四邻诸侯不服，霸王之名不成^⑨。此无异故^⑩，其谋臣皆不尽其忠也。

【注释】

① 阴燕阳魏：阴北阳南，燕在北，故曰阴；魏在南，故曰阳。荆：楚也。从：即“合纵”之“纵”，指关东六国联合攻秦的战略。阴、阳、连、固、收，皆用如动词，言天下（似以赵国为中心）以燕为阴以魏为阳，连接楚国，巩固齐国，韩小，夹在大国之间，故曰收，如此才形成合纵之势。秦强：当作“强秦”。② 困仓：谷仓，圆曰困，方曰仓。张：陈，列；一说扩大。③ 顿：整也，或曰叩。断：必也、决也。至：通“止”。④ 白刃：谓敌方之武装。斧钺：谓己方之督刑。钺，腰斩时垫在被刑者身下的砧木。却：后退，逃阵。⑤ 怀衽：犹言怀抱。⑥ 顿足：即跌足，跺脚。徒裼：即肉袒。皆示心狠意决。