



冯友兰 著

中国哲学简史

冯友兰先生诞辰一百二十周年纪念版



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



第十四章 韩非和法家

西周封建社会根据两条原则办事：一条是「礼」，一条是「刑」。礼是不成文法典，以褒贬来控制「君子」即贵族的行为。刑则不然，它只适用于「庶人」；或「小人」，即平民。这就是礼记中说的：「礼不下庶人，刑不上大夫。」（曲礼上）

法家的社会背景

这样做，是可能的，因为中国封建社会的结构比较简单。天子、诸侯和大夫都是以血亲或姻亲互相联系着。在理论上，各国诸侯都是天子的臣，各国内的大夫又是各国诸侯的臣。但是在实际上，这些贵族长期以来都是从祖先那里继承其权力，他们逐渐觉得，这些权力并不是依靠忠君的理论取得的。因此，许多大国诸侯，尽管名义上归中央的周天子管辖，实际上是半独立的；各国之内，也有许多大夫之「家」是半独立的。因为都是亲属或亲戚，这些封建领主保持着社会的、外交的接触，如果有什么事情要处理，也都遵循他们不成文的「君子协定」。这就是说，他们是

遵礼而行。

天子、诸侯高高在上，不直接与百姓打交道。这样的事情交给大夫们处理，每个大夫统治着自己领地内的百姓。大夫的领地通常都不大，人口也有限。所以贵族们统治他们的百姓，在很大程度上是以个人为基础。于是采用刑罚，以保证百姓服从。我们可以看出，在先秦封建社会，人的关系，无论尊卑，都是靠个人影响和个人接触来维持的。

周朝的后几百年，封建社会制度逐步解体，社会发生了深远的变化。君子和小人的社会区别不再是绝对的了。在孔子的时代，已经有一些贵族丧失土地和爵位，又有些平民凭着才能和运气，顺利地成为社会上、政治上的显要人物。社会各阶级原有的固定性被打破了。随着时间的推移，通过侵略和征服，大国的领土越来越大了。为了进行战争，准备战争，这些国家需要一个强有力的政府，也就是权力高度集中的政府。其结果就是政府的机构和功能比以前越来越复杂得多了。

新的情况带来了新的问题。当时各国诸侯面临的都是这样的情况，自孔子以来诸子百家共同努力解决的就是这些问题。可是他们提出的解决方案，多是不够现实的，不能实行的。各国诸侯需要的不是对百姓行仁政的理想纲领，而是如何应付他们的政府所面临的新情况的现实方法。

当时有些人对现实的实际政治有深刻的理解。诸侯常常找这些人打主意，如果他们的建议行之有效，他们往往就成为诸侯相信的顾问，有时候竟成为首相。这样的顾问就是所谓的「法术之士」。

他们之所以称为法术之士，是因为他们提出了治理大国的法术。这些法术把权力高度集中于国君一人之手。他们鼓吹的这些法术就是愚人也能懂会用。照他们所说，国君根本不需要是圣人或超人。只要忠实地执行他们的法术，哪怕是仅有中人之资也能治国，并且治理得很好。还有些「法术之士」更进一步，将他们的法术理论化，做出理论的表述，于是构成了法家的思想。

由此可见，把法家思想与法律和审判联系起来，是错误的。用现代的术语说，法家所讲的是组织和领导的理论和方法。谁若想组织人民，充当领袖，谁就会发现法家的理论与实践仍然很有教益，很有用处，但是有一条，就是他一定要愿意走极权主义的路线。

韩非：法家的集大成者

这一章，以韩非代表法家的顶峰。韩非是韩国（今河南省西部）的公子。史记说他「与李斯俱事荀卿，斯自以为不如非」（老子韩非列传）。他擅长著书，著韩非子五十五篇。富于讽刺意味的是，秦国比别的

任何国家都更彻底地实行了韩非的学说，可是他正是死在秦国的狱中，这是公元前233年的事。他死于老同学李斯的政治暗害，李斯在秦国做官，嫉妒韩非在秦日益得宠。

韩非是法家最后的也是最大的理论家，在他以前，法家已经有三派，各有自己的思想路线。一派以慎到为首。慎到与孟子同时，他以「势」为政治和治术的最重要的因素。另一派以申不害（死于公元前337年）为首，申不害强调「术」是最重要的因素。再一派以商鞅（死于公元前338年）为首，商鞅又称商君，最重视「法」。「势」，指权力，权威；「法」，指法律，法制；「术」，指办事、用人的方法和艺术，也就是政治手腕。

韩非认为，这三者都是不可缺少的。他说：「明主之行制也天，其用人也鬼。天则不非，鬼则不困。势行教严逆而不违……然后一行其法。」（韩非子·八经）明主像天，因为他依法行事，公正无私。明主又像鬼，因为他有用人之术，用了人，人还不知道是怎么用的。这是术的妙用。他还有权威、权力以加强其命令的力量。这是势的作用。这三者「不可一无，皆帝王之具也」（韩非子·定法）。

法家的历史哲学

中国人尊重过去的经验，这个传统也许是出自占压倒多数的农业人口的思想方式。农民固定在土地上，极少迁徙。他们耕种土地，是根据季节变化，年复一年地重复这些变化。过去的经验足以指导他们的劳动，所以他们无论何时若要试用新的东西，总是首先回顾过去的经验，从中寻求先例。

这种心理状态，对于中国哲学影响很大。所以从孔子的时代起，多数哲学家都是诉诸古代权威，作为自己学说的根据。孔子的古代权威是周文王和周公。为了赛过孔子，墨子诉诸传说中的禹的权威，据说禹比文王、周公早一千多年。孟子更要胜过墨家，走得更远，回到尧、舜时代，比禹还早。最后，道家为了取得自己的发言权，取消儒、墨的发言权，就诉诸伏羲、神农的权威，据说他们比尧、舜还早若干世纪。

像这样朝后看，这些哲学家就创立了历史退化论。他们虽然分属各家，但是都同意这一点，就是人类黄金时代在过去，不在将来。自从黄金时代过去后，历史的运动一直是逐步退化的运动。因此，拯救人类，不在于创新，而在于复古。

法家是先秦最后的主要的一家，对于这种历史观，却是鲜明的例外。他们充分认识到时代变化的要求，又极其现实地看待这些要求。他们虽然也承认古人淳朴一些，在这个意义上有德一些，然而他们认为这是由于物质条件使然，不是由于任何天生的高尚道德。照韩非的说法是，古者「人民少而财有余，故民不争。……今人有五子不为多，子又有五子，大父未死而有二十五孙，是以人民众而货财寡，事力劳而供养薄，故民争」（韩非子·五蠹）。

由于这些全新的情况，出现了全新的问题，韩非认为，只有用全新的方案才能解决。只有愚人才看不出这个明显的事实。韩非用一个故事做比喻，说明这种愚蠢：「宋人有耕田者，田中有株，兔走，触株折颈而死。因释其耒而守株，冀复得兔。兔不可复得，而身为宋国笑。今欲以先王之政，治当世之民，皆守株之类也。」「是以圣人期修古，不法常可，论世之事，因为之备。」（同上）

韩非之前的商君已经说过类似的话：「民道弊而所重易也，世事变而行道异也。」（商君书·开塞）

这种把历史看做变化过程的观点，在我们现代人看来，不过老生常谈。但是从它在当时反对了古代中国其他各家流行的学说看来，实在是一种革命的观点。

治国之道

为了适应新的政治形势，法家提出了新的治国之道，如上所述，他们自以为是立于不败之地的。照他们所说，第一个必要的步骤是立法。韩非写道：「法者，编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。」（韩非子·难三）通过这些法，告诉百姓，什么应该做，什么不应该做，法一经公布，君主就必须明察百姓的行为。因为他有势，可以惩罚违法的人，奖赏守法的人。这样办，就能够成功地统治百姓，不论有多少百姓都行。

关于这一点，韩非写道：「夫圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也。恃人之为吾善也，境内不什数；用人不得为非，一国可使齐。为治者用众而舍寡，故不务德而务法。」（韩非子·显学）君主就这样用法用势治民。他不需要有特殊才能和高尚道德，也不需要像儒家主张的那样，自己做出榜样，或是通过个人的影响来统治。

可以辩论的是，像这样的程序也并不真正是愚人就可以做到的，因为它需要有立法的才能和知识，还需要督察百姓的行为，而百姓又是很多的。对于这种反对意见，法家的回答是，君主不需要亲自做这一切事，他只要有术，即用人之术，就可以得到适当的人替他做。

术的概念，饶有哲学的兴趣。它也是固有的正名学说的一个方面。法家用术这个名词表示的正名学说是「循名而责实」（韩非子·定法）。

「实」，法家是指担任政府职务的人；「名」，是这些人的头衔。这些头衔指明，担任各该职务的人应当合乎理想地做到什么事。所以「循名而责实」，就是责成担任一定职务的人，做到该职务应当合乎理想地做到的一切。君主的责任是，把某个特殊的名加于某个特殊的人，也就是把一定的职务授予一定的人。这个职务的功能，早已由法规定了，也由其名指明了。所以君主不需要，也不应该为他用什么方法完成任务操心；只要任务完成了，完成得好就行。任务完成得好，君主就奖赏他；否则惩罚他。如此而已。

这里或许要问，君主怎么知道哪个人最适合某个职务呢？法家的回答是，也是用术就能知道。韩非说：「为人臣者陈而言，君以其言授之事，专以其事责其功。功当其事，事当其言，则赏；功不当其事，事不当其言，则罚。」（韩非子·二柄）照这样来处理几个实际的例子，只要君主赏罚严明，不称职的人就再也不敢任职了，即使送给他也不敢要。这样，一切不称职的人就都淘汰了，只剩下称职的人担任政府职务。

不过还有这个问题：君主怎么知道某个「实」是否真正符合他的「名」呢？法家的回答是，这是君王本人的责任，他若不能肯定，就用效果来检验。他若不能肯定他的厨子手艺是不是真正好，只要尝一尝他做的肴馔就解决了。不过他也不需要总是亲自检验效果。他可以派别人替他检验，这些检验的人又是「实」，又严格地循其「名」以责之。

照法家如此说来，他们的治国之道真正是即使是愚人也能掌握。君主只需要把赏罚大权握在手里。这样进行统治，就是「无为而无不为」。

赏、罚，韩非叫做君主的「二柄」。二柄之所以有效，是由于人性趋利而避害。韩非说：「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。」（韩非子·八经）

韩非像他的老师荀子一样相信人性是恶的。但是他又与荀子不同，荀子强调人为，以之为变恶为善的手段，韩非则对此不感兴趣。在韩非和其他法家人物看来，正因为人性是人性的原样，法家的治道才有效。法家提出的治国之道，是建立在假设人性是人性的原样，即天然的恶这个前提上；而不是建立在假设人会变成人应该成为的样子，即人为的善这个前提上。

法家和道家

『无为而无不为。』无为是道家的观念，也是法家的观念。韩非和法家认为，君主必需具备一种大德，就是顺随无为的过程。他自己应当无为，让别人替他无不为。韩非说，君主应如『日月所照，四时所行，云布风动；不以智累心，不以私累己；寄治乱于法术，托是非于赏罚，属轻重于权衡』（韩非子·大体）。换言之，君主具有种种工具和机器，用来进行统治，有了这些，就无为而无不为了。

道家与法家代表中国思想的两个极端。道家认为，人本来完全是天真的；法家认为，人本来完全是邪恶的。道家主张绝对的个人自由，法家主张绝对的社会控制。可是在无为的观念上，两个极端却遇合了。这就是说，它们在这里有某些共同之处。

法家的治道，也是后期道家所主张的，只是词句上稍有不同。庄子里有一段讲『用人群之道』。这一段既区分了有为与无为，还区分了『为天下用』与『用天下』。无为，是用天下之道；有为，是为天下用之道。君主存在的理由是统治全天下，所以他的功能和职责是自己无为，而命令别人替他为。换句话说，他的统治方法是以无为用天下。臣子的功能和职责，则是接受命令，遵命而为。换句话说，臣子的功用是以有为为天下用。这一段里说：『上必无为而用天下，下必有为为天下用，此不易之道』。

也。』（庄子·天道）

庄子这一段接着说：「故古之王天下者，知虽落天地，不自虑也；辩虽雕万物，不自说也；能虽穷海内，不自为也。」君主一定要这样，因为他万一考虑某件事，这就意味着别的事他没有考虑，可是他的功能和职责是考虑他治下的「一切」事。所以解决的办法，只有让他不自虑，不自说，不自为，但是命令别人替他虑，替他说，替他为。用这种方法，他无为，而无不为。

至于君主「用天下」的详细程序，这一段里说：「是故古之明大道者，先明天，而道德次之；道德已明，而仁义次之；仁义已明，而分守次之；分守已明，而形名次之；形名已明，而因任次之；因任已明，而原省次之；原省已明，而是非次之；是非已明，而赏罚次之；赏罚已明，而愚知处宜，贵贱履位，仁贤不肖袭情。……此之谓太平，治之至也。」

很清楚，这个程序的后部分正与法家相同。这一段还继续说：「古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也。骤而语形名，不知其本也。骤而语赏罚，不知其始也。……骤而语形名赏罚，此有知治之具，非知治之道；可用于天下，不足以用天下；此之谓辩士，一曲之人也。」

从这里可以看出道家对法家的批评。法家的治道，需要君主公正无私。他一定惩罚应当受惩罚的人，

即使这些人是他的亲友；他一定奖赏应当受奖赏的人，即使这些人是他的仇敌。只要他有一些时候不能这样做，他的整个统治机器就垮了。这样的要求是一个仅有中等智力的人远远不能胜任的，真正实现这种要求的还只有圣人。

法家和儒家

儒家主张，治理百姓应当以礼以德，不应当以法以刑。他们坚持传统的治道，却不认识当初实行此道的环境已经变了。在这个方面，儒家是保守的。在另一方面，儒家同时又是革命的，在他们的观念里反映了时代的变化。传统上只按出身、财产划分的阶级区别，儒家不再坚持了。当然，孔子、孟子还继续讲君子与小人的区别。但是在他们看来，这种区别在于个人的道德水平，没有必要根据原来的阶级差别了。

本章一开始就指出，在早期的中国封建社会中，以礼治贵族，以刑治平民。所以，儒家要求不仅治贵族以礼，而且治平民也应当以礼而不以刑，这实际上是要求以更高的行为标准用之于平民。在这个意义上，儒家是革命的。

在法家思想里，也没有阶级的区别。在法律和君主面前人人平等。可是，法家不是把平民的行为标准提高到用礼的水平，而是把贵族的行为标准降低到用刑的水平，以至于将礼抛弃，只靠赏罚，一视同仁。

儒家的观念是理想主义的，法家的观念是现实主义的。正由于这个缘故，所以在中国历史上，儒家总是指责法家卑鄙、粗野，法家总是指责儒家迂腐、空谈。





（此处为极淡的印迹，内容难以辨识，推测为正文或序言的开头部分）

第十五章 儒家的形上学

第十二章说过，易经本来是一部占卜的书。到后来，儒家为它做出了宇宙论的、形上学的、伦理学的解释，构成了易传，附在现在通行的易经后面。

易传的宇宙论学说已经在第十二章讲到了，往后在第二十三章还要讲到。这一章我们只限于讲易传和中庸中的形上学、伦理学学说。

中庸是礼记的一篇。传统的说法是，中庸为孔子之孙子思所作，但是实际上它的大部分是比较晚的著作。易传和中庸代表先秦儒家形上学发展的最后阶段。它们的形上学兴趣确实很大，所以公元三四世纪的新道家把易当做思辨哲学的三部主要经典之一，另外两部是老子、庄子，合称「三玄」。梁武帝（公元502年至549年在位）本人是佛教徒，也为中庸作注。公元10世纪和11世纪佛教禅宗的和尚也做过这样的注，标志着新儒家的开端。



《易传》中最重要的形上学观念是「道」的观念，道家也如此。可是，《易传》的道与道家的道，完全不同。道家的道是无名，不可名。《易传》的道，不但是可名，而且严格地讲来，正是道，也只有道，才是可名。

为了区别这两个概念，不妨把道家的道加上引号，《易传》的道则不加。道家的「道」是统一的「一」，由此产生宇宙万物的生成和变化。《易传》的道则相反，是多样的，是宇宙万物各类分别遵循的原理。唯其如此，它们就很有点像西洋哲学中「共相」的概念。我们已经知道，公孙龙以「坚」为坚之类的共相，因为正是这个「坚」的共相使物质世界具体的物成为坚的。在《易传》的术语中，使坚物成为坚者可以称为坚之道。这个「坚之道」，可以与各个物体的坚分离，构成一个可名的形上学原理。

有许多这样的「道」，如君道、臣道、父道、子道。它们是君、臣、父、子所应该成为者。每一类的道各以一个名表示，每个人都应该合乎理想地依照这些不同的名来行动。我们在此看出了孔子的正名学说。这个学说当初在孔子那里只不过是伦理的学说，现在在《易传》里就变成又是形上学的学说了。

我们已经知道，《易》本来是占卜的书。用摆弄蓍草的方法得到某卦某爻，再从《易》里查出它的卦辞、爻辞，据说可以知道所卜的吉凶。所以这些卦辞、爻辞可以应用于实际生活的各种不同的特殊情况。《易传》的