

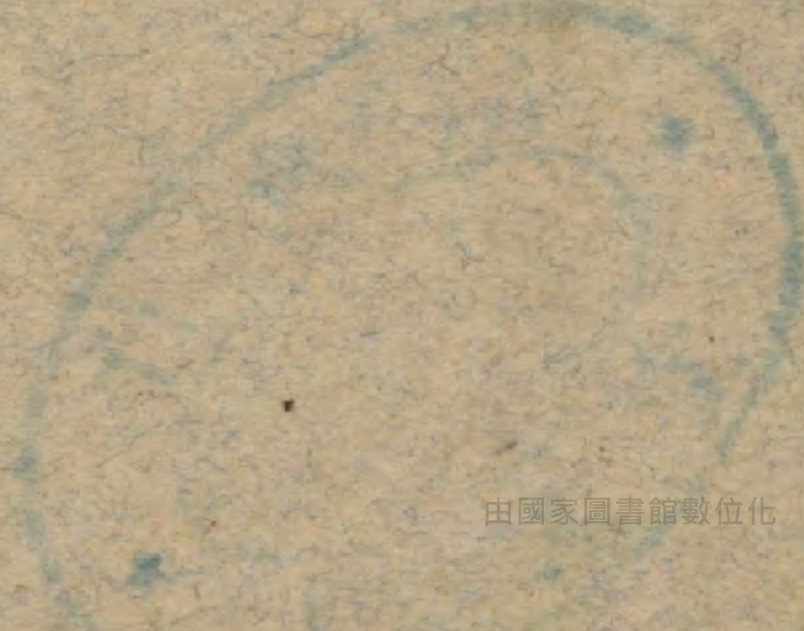
國學叢書

韓非的政治哲學

洪嘉仁編著
正中書局印行



舊





一 緒 論

自古以來，一切偉大哲人的思想和主張，皆淵源於其時代社會生活的需要，且其思想方式的展開，亦無不具有承先啓後的特徵。

中國古代學術思想，在春秋戰國時代最發達。政治哲學到那時候也有了可以研究的系統。諸子的思想，除辯者外，不論是儒、道、墨、法、兵……諸家，無不以政治問題爲中心。卽或旁及形而上學的天、性、鬼、神、道……，以及教育、經濟、心理、倫理等問題，然其目的，畢竟是爲了解決政治問題，其他一切，不過是達到解決政治問題之各種不同的手段而已；他們雖以純理的態度去研究學問，但最後還是涉及實用問題的。

我們知道：「學」與「政」在中國，素來是不分的——爲學就是爲政的準備，因爲要爲政纔去爲學——所以學術思想便往往牽涉到政治的範圍，討論到政治的問題。春秋戰國時代的哲學思想，可分兩派：一爲自然主義派；一爲人爲主義派。因爲他們所根據的原理不同，所以政治上應用的主張，也不能盡然一致。自然主義派以爲國家社會發達，是環境與

時勢演變的自然結果，爲政者祇在順應自然，因勢利導；人爲主義派卻以爲政治進步，是一般聖賢人格教令所感化，執政者可以預定一種圓滿妥善的計畫，作爲規範，如制禮作樂等方法皆是。

人爲主義派有儒、法二家。儒、法二家的思想，在另一個立場上說，難免有許多相衝突而絕不同的地方。但是，如拿他們的思想，和自然主義派的思想比較一下，那末，相形之下，兩家思想便有類似之處了。自然主義派以自然爲依歸，萬事皆須順從自然；而儒、法二家則認爲一切應以人爲主幹，國家雖亂到不堪，我們還是要用人力去挽救和治理，絕對不能聽憑其自亂自治，被自然所控制。他們以爲人爲的法則，能夠駕乎自然法則之上。社會上的制度及道德，皆是人爲的產物，用以改良野蠻的天然境界者。「人力」能勝「天行」，我們應該用人力克服自然，戰勝自然！

儒家的「禮」，和法家的「法」，雖根本於「自然法」的原則，然經過了人的製造，「人爲」的意義非常深刻和濃厚；況些二家又都是主張用「術」的。儒家的「術」，就是講「王」，實行仁義，以感化天下；而法家的「術」，就是講「霸」，嚴明賞罰，以統一天下。總之，他們以

謂的「術」，卻完全是出於「人爲」的一種方法與手段。

通常都以管子爲法家的領袖，其實管子的思想，卻不足以領導法家。因爲如以真正法家的立場來說，他還沒有成熟和完全的法家思想。他的思想中既具自然派的色彩，而又有儒家的因素；同時，他並沒有絕對的主張法制，不過有許多經濟政策的貢獻而已。所以法家的思想，在管子時代，並沒有達到獨立的地步。直到後來，經過了申不害、商鞅和慎子三個階段的培養，獨立的法家思想纔建立起來。但他們的思想，尙未完美。因爲他們的貢獻，都是片面的。申、商、慎三人中，最有政績而能著書立說者，當推商鞅。他佐理秦孝公，主張變法。他的政策是重刑和貴農戰，而尤主張在變法之前，首先推翻舊思想。所以他說：

「反古者未必可非，循禮者未必足多」。

至於他重刑的主張，史記曾有他始立什伍連坐之法的記載；而商君書中也說：

「王者刑於九而賞出於一」。

他以爲輕罪常用重刑，說：

「故行刑重其輕者：輕者不生，則重者無從至矣。此謂治之於其治也。行刑重其重者，輕其輕者：輕者不止，則重者無從止矣。此謂治之於其亂也。」（說民）

「重刑連其罪，則民不敢試；民不敢試，故無刑也。夫先王之禁，刺殺斷人之足，黥人之面，非求傷民也，以禁姦止過也。故禁姦止過，莫若重刑。刑重而必得，則民不敢試，故國無刑民。國無刑民，故曰明刑不戮。」（賞刑）

關於商鞅的農戰主義，我將從商君書中摘錄幾段來說明：

「國之所以興者農戰也。今民求官爵者皆不以農戰，而以巧言虛道，此謂勞民。勞民者其國必無力，無力者其國必削。」（農戰）

「民之喜農而樂戰也。見上之尊農戰之士，而下辯說技藝之民，而賤游學之人也。」

（黨言）

「富貴之門，要存戰而已矣。彼能戰者踐富貴之門。……夫故當壯者移於戰。老弱者務於守。死者不悔，生者務勸。……民之欲富貴也，共闔棺而後止；而富貴之門，必出於兵，是故民間戰而相賀也。起居飲食所歌謠者戰也。」（賞刑）

由上可知商鞅的學說之大要了，慎子和申不害的遺說雖已不全，但我們也還可窺其大要，知道慎子是貴因、尚勢的；而申不害則長於術，他申述黃帝及堯、舜之治，都是因為能明法令之故。

史記老莊申韓列傳云：

「老子所貴道，虛無因應，變化於無爲，故著書辭，稱微妙難識；莊子散道德放論，要亦歸之自然；申子卑卑，施之於名實；韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆原於道德之意。而老子深遠矣！」。

由此，可知申、韓的學說，乃本於老學。韓非則又能接受荀子的學說，發揮嚴整的法治論。而荀子所說的「虛靜合一」，實取義於老學；韓非所說的「虛而待之，彼自以之」，及「不以智累心，不以私累己」，雖明取於老學，然於荀學亦有所本。如果再把慎子的無爲主義與法治主義兼舉的學說，與韓非的學說相比，更不難看出「刑名法術之學」，所以能「歸本於黃、老」的道理。

韓非以爲：君主無爲，始可以治；有爲，反爲臣下所乘。此點尤能表現出韓非所以「

歸本於黃、老」的道理。他說：

「古之全大體者，望天地，觀江海，因山谷，日月所照，四時所行，雲布風動，不以智累心，不以私累己；寄治亂於法術，託是非於賞罰，屬輕重於權衡，不逆大理；不傷情性；不吹毛而求小疵；不洗垢而察難知；不引繩之外；不推繩之內；不急法之外；不緩法之內；守成理，因自然。禍福生乎道法，而不出乎愛惡。榮辱之責在乎己，而不在于乎人」。(大體篇)

總之，法家正宗，其思想大半由黃、老之術引伸而來。但韓非以前的諸家，他們的貢獻祇是片面的，不完全的。繼商鞅以後，韓非纔是集大成者。他將申、商、慎三子的思想，鎔爲一爐，乃使法家的思想達到最完滿的境界，產生繼往開來的作用。韓非之所以極重功利，實受商鞅輩的影響。但他對於申不害之有術而無法，商鞅之有法而無術，均表不滿；他以爲二者皆不可偏廢。他對於勢，雖無慎子的重視；也不如儒者的輕蔑。他是主折衷而取諸家之長的。

所憾的，法家的命運在我國畢竟是短促的。韓非以後，並無特殊人才，繼續他的奮鬥

精神去創造。雖然呂不韋等也曾主張用術、勢去治理天下，但呂氏是雜家，並不是純粹的信仰法家思想者。

韓非以後，爲什麼法家思想不能繼續開展呢？因爲後來的學者，雖有些是信仰法家的，然大部分的思想，仍屬於儒家。例如：賈誼的政論，似有管子的風格，而當時人皆目爲儒家；王安石的變法，也有商子的氣概，然當時人亦目爲儒家。實則，他們的儒家思想，卻已成了法、儒二家的混合物了！從我們的觀察上說，這還是可喜的事實。我們知道，法家的思想過「剛」，儒家的思想主「柔」；「剛」「柔」能並濟，二者的流弊，就可以消滅或減少了。我們試看漢書藝文志所載：

「法家者流，蓋出於理官，信賞必罰，以輔禮制。易曰：『先王以明罰飭法』，此則所長也」。

易繫辭傳云：

「是以明於天之道而察於民之故，遂興神物以前民用。……制而用之謂之法」。

孫子十三篇亦云：

「法者，曲制官道主用也」。(計篇第一)

荀子說：

「禮，法之大分也」。(不苟篇)

又說：

「禮者，人主之所以爲羣臣寸尺尋丈檢式也」。(儒效篇)

孔子說：

「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格」。(論語爲政篇)

唐律疏議名例疏當中有一節，解釋得更爲明白：

「德禮爲政教之本，刑罰爲政教之用，猶昏曉陽秋，相須而成者也」。

其下，還加有一段很饒風趣與意味的注脚說：

「論語：『道之以德，齊之以禮』。德禮猶曉與陽，刑罰猶昏與秋，言德禮與刑罰

猶昏曉相須而成一晝夜，春陽與秋陰相須而成一歲也」。

易言之，道德與法律是政教的陰陽面（亦即正反），凡物不屬於陽，即屬於陰，所以

人類一切行爲「出於禮卽入於刑」了。

漢書刑法志曰：

「夫人肖天地之貌，懷五常之性，聰明精粹，有生之最靈者也。爪牙不足以供耆欲，趨走不足以避利害，無毛羽以禦寒暑，必將役物以爲養；任智而不恃力。此其所以爲貴也。故不仁愛則不能羣，不能羣則不勝物，不勝物則養不足；爭心將作。上聖卓然先行敬讓博愛之德者，衆心說而從之，從之成羣，是爲君矣；歸而往之，是爲王矣。洪範曰：『天子作民父母以爲天下王』。聖人取類正名，而謂君爲父母，明仁、愛、德、讓，王道之本也。愛待謹而不敝；德須威而久立。故制禮以崇敬，作刑以明威也。聖人旣躬明哲之性，必通天地之心，制禮作教，立法設刑，動緣民情，而則天象地」。

此說雖非純粹法家之言，其論禮治與法治不可偏廢，及法之起於不容已者，固可與法家之言相互發明的。

綜上所述，可見儒家的「禮」，和法家的「法」，是相輔而行的。二者的混合，的確是可能而且當然的。二家的政治哲學思想，實乃今日提倡「本位文化」聲中的足資研究與闡揚的。

二 韓非的生平及其社會背景

法家的重要代表者韓非，生長在戰國末年，在先秦諸子中爲最後的一個集大成者。他天生口吃，不善言說；可是，卻具有極好的著作才能。荀卿是他的老師，他與李斯一同就學於荀卿之處，故其思想，每多與荀卿相似。試看荀卿的「禮」，和韓非的「法」，都以規範「人類行爲」作其目的，便知一般。

當時，韓國國勢衰弱，屢受鄰國的侵略，韓非曾迭次以書諫韓王，但不能爲韓國所用。因此，他非常悲憤。他深覺社會腐敗，國勢日下，「儒以文亂法，俠以武犯禁」，故著：孤憤、說難、定法等篇，發微探幽，痛論時弊。有人傳其書至秦國，秦王見其書而歎曰：「嗟呼！寡人得見此人，與之遊，死不恨矣！」。（史記老莊申韓列傳）

由此可見韓非學問的淵博，和秦王對他的景慕了！史記老莊申韓列傳又曰：

「秦因急攻韓，韓王始不用非，及急，迺遣非使秦，秦王悅之，未信用；李斯、姚賈害之，毀之曰：『韓非，韓之諸公子也，今王欲併諸侯，非終爲韓，不爲秦，此人之

情也。今王不用，久留而歸，此自遺患也，不如以過法誅之」。秦王以爲然，下吏治非。李斯使人遺非藥，使自殺。韓非欲自陳，不得見。秦王悔之，使人赦之，非已死矣」。

又按秦始皇本紀：

「十四年……韓非使秦，秦王用李斯謀留非，非死雲陽」。

據此，可知韓非的死，是在秦始皇十四年。他是死在一種「上不能用，下不能察」的惡劣環境中的。不過，韓非雖死，他的政治哲學思想，依然存在。他的學說，尤能大行於秦國。

我們知道：社會的推移，歷史的進化與轉變，是一切學說、思想發展的重要原因。因爲人的思想，皆受其物質的、或精神的環境之支配與限制，以是，人遂在其支配與限制之下，設法改造與增進社會的一切。當然，韓非的政治哲學思想，是不能不有其社會根源的；所以，我們要明瞭他的思想，也必須從社會背景來觀察。

時代的嬗遞，劃分着社會的組織區別。所以戰國時代的社會經濟卽和春秋時代不同。

在春秋時代，社會經濟還是停滯在封建經濟的模型內；但到了戰國時代，農商業都有很顯明的發展，手工業也發達到相當程度。不過，戰國時代的經濟並沒有真正進展到工商社會罷了。

在戰國時代，農業已很發達，而從「木耕」時代進展到「木耨」時代了，且因為引河灌溉等事業的發達，便形成了大規模的農業生產。因之，商業亦隨之發達。那時，有句諺語說：

「長袖善舞，多錢善賈」。

當時商業的旺盛，我們只要看其貨幣的流通和盛行，便可知道。貨幣是商業社會最進步和主要的交換標準；戰國時代，不但交易以金貨幣的價值為標準，就是政府餽贈也有用金的。當時商賈之中頗有很能幹的大商人，例如端木、宛孔氏、呂不韋等，都是著名者。他們不但是在農、商業上有支配權，甚至對於政治，也具有決定的作用。端木說：

「結駟連騎，聘享諸侯，所至國君，無不分庭與之抗禮」。〔史記〕

商人在那時的地位，由此可知。當時的社會環境，既有偏重商業社會的趨勢，所以，自由

空氣非常濃厚。一般商人們，互相自由競爭；一些失意文人的議論，也因而橫生。韓非的學說，便是當時社會所反映的產物。他大聲疾呼，提倡法治，即基因於商業社會的必需。他的學說思想，完全是商業社會時代的寫真。他的政治理論，是順應着歷史的必然性，按照了客觀趨勢的必要，而主張統一的，——統一是一工商社會必要的條件。所以，我們在這裏，雖不能肯定的說韓非是屬於工商社會階級；然至少他的理論，是有着這種趨勢的。

至於韓非的出身，則又屬於封建領主之家世。史記老莊申韓列傳云：

「韓非者，韓之諸公子也」。

他既被稱爲「韓之諸公子」，他所代表的階級當屬舊封建領主方面。但爲什麼他的理論，卻又適得其反的趨而於工商社會階級方面呢？這豈非矛盾了嗎？實際上，因爲在戰國末期的農業經營，和技術組織的基礎上，有了進步的生產力；封建領主反而感受勞動力的缺乏。因之，舊封建領主多有自行轉換，採取工商階級的經營形態的。這種現象，在戰國時，以秦爲最著。韓因與秦接近之故，這種事實，亦很顯明。但是，這種轉變也祇是一種

過渡的形式而已。韓非的理論，一面把舊封建領主集團的意識形態，統一於工商社會意識形態之下；一面又承襲其師荀卿的理論，使封建領主的理論，符合於工商社會方面；同時，他也部分地把那代表沒落貴族的老、莊哲學，融化於其理論之內。韓非在這種基礎上，完成了他政治理論的整個體系，把歷來的各階級之內部意識，統一了起來。

三 韓非在歷史上的貢獻

我們相信真理底彼岸消失去了之後，設立此岸底真理，才是歷史底真正任務。

韓非所生的時代，是中國歷史發展由戰國的紛爭，快進到統一的專制的階段。因此，這時代的歷史特色，和社會要求，完全反映在韓非的哲學體系中。當西周以來的諸侯統治，快完結之際，韓非便順應了歷史進化底法則，來改造社會，反對復古；在現實政治的實踐上，主張打倒封建割據，擔負起統一運動的偉業。

其次，韓非所生的時代，既然是在戰國各學派出現之後，那末，不管韓非的階級立場如何，所屬學派的性質如何，先行的各派哲學思想，必對韓非有重大影響。儘管韓非在其著作中，對他的前輩哲人，各與以無情的批評；然而韓非吸收其前輩哲人的某些思想，以充實自己的內容，是無庸諱言的。

現在我們就來展開韓非的思想門扉，以窺其在歷史上的貢獻。他的貢獻，我們可以概括的從兩方面言之：

一、對於以前：

A 集法家之大成。法家思想，發生很早，至戰國之末而盛。韓非發揚光大，使成爲有系統的法治思想。

B 集先秦諸子各學派之大成。當時儒、道、墨、法四家的思想，韓非皆有所得：

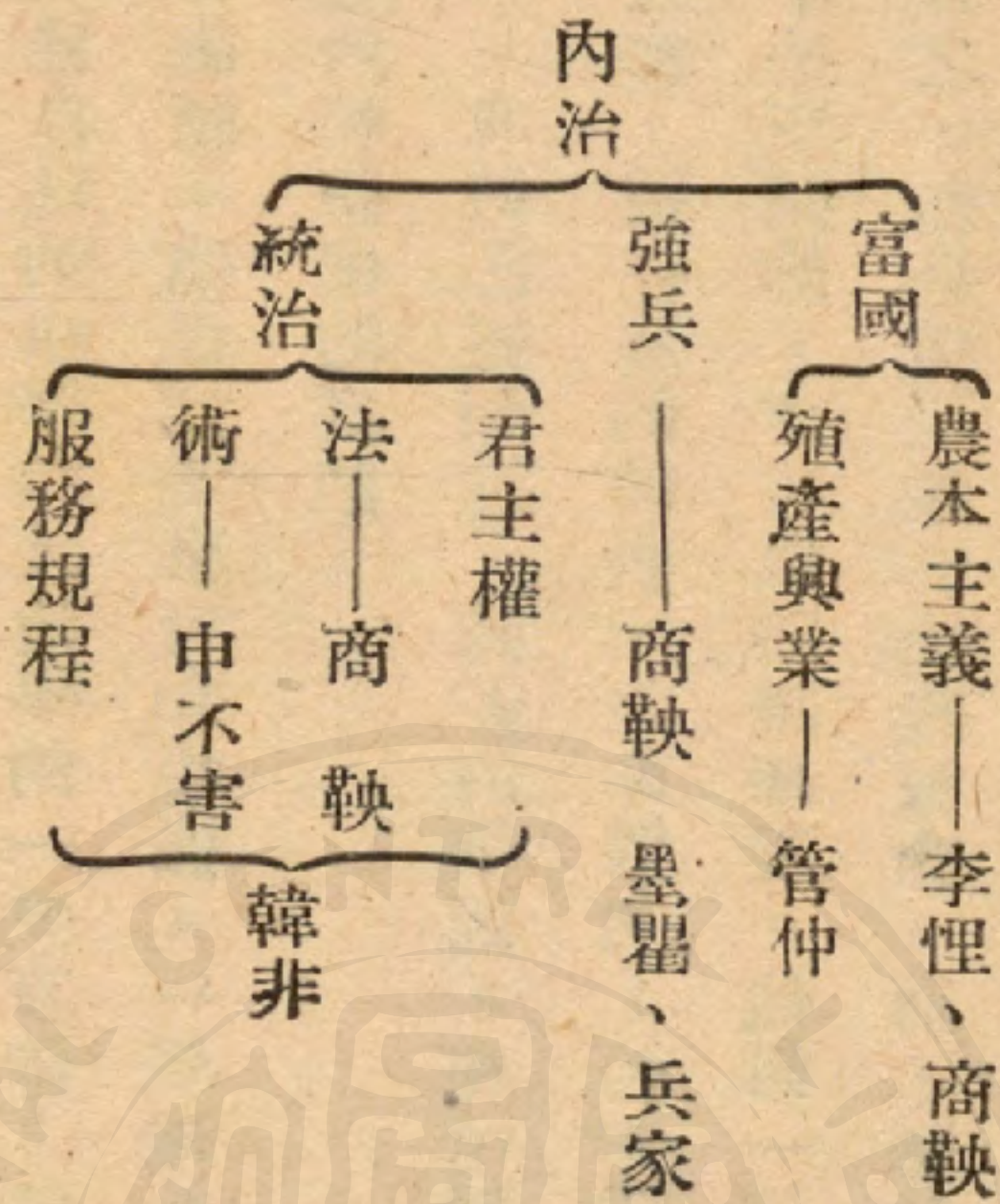
(1) 法家——法家思想，在韓非以前，已很發達，韓非直接承受之。如法治、術治、耕戰、疑古、性惡等。

(2) 道家——道家主張無爲，順自然而爲，反自然者不爲。韓非以「法」爲「自然」，故主張任法治而無爲，即藉「法」以實現「無爲主義」。

(3) 儒家——荀子主張性惡論，對韓非思想發生很大影響。韓非許多重要觀念，都以性惡論爲基礎。韓非主張嚴上下，辨等列，循名實，審是非，頗似儒家「正名」「定分」的主張。

(4) 墨家——韓非主張追求現實，與齊一萬民；很與墨子「唯實」，「尙同」的主張相類似。

韓非採諸子之精英，確立了自己的理論體系，尙內治之道，以圖國家之治。（關於尙內治之道的各家學派，都係乘國家的騷亂，際會風雲，而欲實行自己的抱負的）。茲以下圖明之：



二、對於以後：

A 韓非對於以後政治與法治的思想，常居要位，言法者都以韓非為宗師。

B 韓非對於以後政治有促成統一的貢獻。法家思想在當時即能直接影響秦的統一。

此後凡以政治家而行法治者，代有其人。其影響至今未已。

綜上所述，我們便明瞭了韓非的主要觀念及其學說的淵源與影響。

韓非的學說，是具有極完善的哲學體系，和科學方法的。他綜合以前諸家的成果，樹立他自己的法學和政治學的一定方法；他不論治學，或處理其他一切，都根據了他的方法去論斷。他很注重事實和根據，一切理論，都是從研究事實中求得發現，不是臆造的、觀念的和想像的空談。

我們已經知道，韓非的學說，在中國封建社會的學術史上，擔荷了一個「繼往開來」的任務。這任務的擔負，並非偶然！他認為對於過去的事實，應加以分析，分析後的材料，才是正確的，才可以印證學理。他對一切問題的說明，都應用「參驗」和「必據」的方法。易言之，即是從現象去論證概念，而不斷的去獲求新的概念和結論。所以他說：

「形名參同」；

「參伍比物」。楊權編

韓非從這種「參驗」主義的觀點出發，認為對一切事物的認識，都只有從「參驗」的客觀

事實着手，才能達到確切的認識。客觀的環境是變遷無已的。由於客觀的變遷，便不能不引起那與其關聯的東西之變遷。因而，他認為歷史上各種政治形態，生產方法，……都是為適應客觀環境的需要而產生的。換言之，從來的客觀環境已經變化了，而仍泥守着從前的政治構製，那當然是不符合事實的需要。由是之故，他認為儒、墨之道堯、舜，都沒有「參驗」和「必據」之學；那是他所不取的。他所說的「參驗」，實含有現代科學方法論或邏輯學中的「考證」與「實驗」二過程的。他全部學說而立論，都是由其「參驗」的方法論作出發的。

韓非的政治哲學，處處都援引歷史，根據社會事實。他最反對虛造；他的確是一個善用科學方法的學者。在積極方面，他有他自己的完善之科學方法；在消極方面，他反對愚誣之學。

此外，韓非對於歷史的演進，又有很深刻的認識。在他的著作中，他是時常用歷史事實來引證學理的！他研究歷史事實的方法和態度，都是客觀的。他說：

「虛則知實之情」。（主道篇）

他既承認客觀的實在性，所以他又說：

「名正物定，名倚物徙」。(楊權篇)

正惟如此，所以「是非」也當從實在的變動中去追求。他說：

「靜則知動者正」。(主道篇)

依此，他是站在「動的觀點」(The dynamic standpoint)來研究歷史的。他對於社會的問題，不僅主張要研究社會靜態，且須研究社會動態；不但要研究牠底本體，而且應該研究牠底職能。

因為韓非是站於「動的觀點」來研究歷史的，所以他認為萬物皆變——歷史是變的。至於歷史的所以有變動和鬥爭，那完全基因於人類活動力——欲——之發展，及求其生命的充實與欲望的滿足所致然。我們知道，一切事物，必視其對於人之物質慾望有無關係，而後定其能否歸於經濟範圍。故凡言經濟，則已承認具有「心的現象」——欲望等——之先行存在。人皆求生活，而更求好的生活，即所謂最大的幸福。凡人們所努力的，如所謂政治、經濟、宗教、教育等，都是為了使人得到生活或好的生活者。人因有欲，所以活動，

這活動即是歷史。韓非說：

「古者丈夫不耕，草木之實足食也，婦人不織，獸禽之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而財寡，事力勞而供養薄，故民爭。雖倍賞累罰，而不免於亂」。(五蠹篇)

他把社會紛亂的原因，認爲是人口增多使然。人口增多，消費自然也加多。人口增多而土地依然如故，當然分配也就不夠；社會的鬥爭與變動也就因以發生。而實際上，社會的變動，也就是歷史的進化。但並非一切的變都是進化：進化的變並不早變回去（倒退）的變，其中必有相當的程序，而且這過程又是繼續的。所以變之概念，是有着不斷，持續的涵義的。

韓非用了他科學的方法論和「動的觀點」去分析歷史的結論便是：歷史是進步的，社會是不斷的向前發展的；並且，這種發展和進化都是隨着社會環境爲轉移的。他曾把歷史分爲三個時期：上古，中古，和近古。他主要的見地，以爲每一個時代都有特殊的情形，和社會環境。歷史底大輪不斷地迴轉着，社會底現象繼續地變化着，曾經支配過社會，使社

會合理地發展了的制度，到了一定的時候，便會因時過境遷而不得不讓給別種更合理的新制度。人是社會的動物，他要營社會生活，即須融入社會——歷史——這個漩渦裏隨着轉輾，而努力去把握變的世界和動的歷史底本質，以確定應付的態度；因而繼續且改善他的生活。

韓非確認歷史是進化的，不是一成不變的，所以一切應該順應時代，他說：

「論世之事，因爲之備」；

「世異則事異，事異則備變」。（五蠹篇）

由他這些話看來，可知：上古 代的事物，不能拿到中世紀來應用，而中世紀的事物，也不能應用在近世。所謂「古人取于德，中世逐於智，當今爭於力」，也無非是時代環境不同的緣故吧了。我們知道：每個鬥爭，便是推動社會進化的力量；鬥爭的本身就是進化。

韓非的社會進化論，在他的著作中，我們可以一再看到。他討論社會進化最精采的部份是：

「上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝禽獸蟲蛇；有聖人作，構木爲巢，以避羣害，而民悅之，使王天下，號之曰：有巢氏。民食果蓏蠃蛤，腥臊惡臭，而傷害腹胃，民多疾病；有聖人作，鑽燧取火，以化腥臊，而民悅之，使王天下，號之曰：燧人氏。中古之世，天下大水，而鯀、禹決瀆。近古之世，桀、討暴亂，而湯、武征伐。今有構木鑽燧於夏后氏之世者，必爲鯀、禹笑矣；有決瀆於殷、周之世者，必爲湯、武笑矣；然則今有美堯、舜、湯、武、禹之道於當世者，必爲新聖笑矣。是以聖人不期修古，不法常可，論世之事，因爲之備。宋人有耕者，田中有株，兔走觸株，折頸而死，因釋其耒而守株，冀復得兔；兔不可復得，而身爲宋國笑。今欲以先王之政，治當世之民，皆守株之類也。」（五篇）

他列舉歷史的事實以駁斥其他各家是古非今的復古論調，確足使人心折。

四 韓非政治哲學思想的出發點

在政治哲學上，韓非是一個改良主義的君主政治論者。他的研究每着重於人事和倫理方面，蘇格拉底(Socrates)說得好：

「我們不能由研究樹木得到甚麼，但可以由研究城市中的的人得到許多東西」。

先秦時代的人生哲學——言性——研究，創始於儒家學派的孔子。孟子繼之；至荀子而達於大成。荀子的人生哲學是其全部哲學的中心，而「性惡」說又是其人生哲學的中心。荀子解說人的本質說：

「人之性惡，其善者偽也。今人之性，生而好利焉；順是，故爭奪生而辭讓亡焉。生而有病惡焉；順是，故殘賊生而忠信亡焉。生而有耳目之欲，有好惡色焉；順是，故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理，而歸於暴」。 (性惡篇)

這實是荀子有見之言。韓非既是他的弟子，對他的思想，乃直接承受而生影響。所以

韓非的政治哲學思想的出發點，卽在其性惡論。他說：

「黃帝有言，上下一日百戰。下匿其私，用試其上。上操度量，以割其下」。〔揚權篇〕

韓非以爲人生有好惡、利害、爭奪、怠惰之性，雖父子、兄弟、夫婦之親，亦難免有利害的衝突，他說：

「且父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心相待也」。〔六反篇〕

韓非的的社會論調，既認由社會是利益的結合；他的歷史論調，也認爲政治、道德都是有着利害關係的。他以歷史的事實證明說：

「人主之患，在於信人，信人則制於人。人臣之於其君，非有骨肉之親也；縛於勢而不得不事也。故爲人臣者，窺覘其君心也，無須臾之休；而人主怠傲處其上，此世所以有劫君弑主也。爲人主而大信其子，則姦臣得乘於子以成其私；故李兌傳趙王而馘主

父。爲人主而大信其妻，則姦臣得乘於妻以成其私；故優施傅麗姬而殺申生而立奚齊。夫以妻之近與子之親，而猶不可信，則其餘無可信者矣」。(備內篇)

他以爲人與人之間，都是相互利用的，逃不出利害的法網。他說：

「故王良愛馬，越王勾踐愛人，爲戰與馳。醫善吮人之傷，含人之血，非骨肉之親也，利所加也。故輿人成輿，欲人之富貴；匠人成棺，欲人之天死；非與人仁而匠人賊也；人不貴，則輿不售；人不死，則棺不買；情非憎人也，利在人之死也。故后妃、夫人、太子之黨成，而欲君之死也；君不死，則勢不重，情非憎君也，利在君之死也。故人主不可不加心於利己死者」。(備內篇)

「夫賣庸而播耕者，主人費家而美食，調布而求易錢者，非愛庸客也；曰：如是，耕者且深，耨者熟耘也。庸客致力而疾耘耕者，盡巧而正畦陌畦時者，非愛主人也；曰：如是，羹且美，錢布且易云也。此其養功力，有父子之澤矣。而心調於用者，皆挾自爲心也。故人行事施予，以利之爲心，則越人易和。以害之爲心，則父子離且怨」。

(外儲說篇)

韓非這種論調，確乃實際的闡發。他認為父子關係，「猶用計算之心以相待」，那君臣之間，自不免唯利是圖了。正因人性如此，故必「道之以政，齊之以刑」，以利害驅使之。而所謂政治，即在設一固定制度，使國家之治，聖人之道，皆在裁抑人人的利己心，以使國家上下，一律遵守。總之，他認為政治的目的，在矯正人性之惡，使歸於治；而「法」則可以制裁一切封建貴族、權臣、財閥，可以推動功利和刑賞主義，而為政治的根本工具。至於其他一切，那不是韓非所計較的了。

五 韓非的政治哲學

韓非的政治哲學，就是我們在知道他思想出發點以後，更進一步所要研討的。佛蘭克

林 (Josiah Frankl) 說過：

「人類是能夠製造工具的動物」。

無疑的，人類所以能夠脫離動物界，開始創造自己底世界，那完全是由於工具底發明。所謂工具，可以包括一切文化、宗教、政治、教育、哲學等。韓非的政治哲學思想，也就是他在政治上工具的發明，以適應和改造社會的。而他的重要政治哲學思想則不外：「法治」與「術治」二個主義。其功用也就是在確立國家的統治權，和維持其尊嚴二者。至於韓非的其他政治觀念為「民享」與「理想公民」，以及教育、經濟、軍事和外交的政策，也都是很合理的。現在我們依次分述於後：

1 法治主義

A 法治的意義

法治主義，就是以法律治國。它的 的即在增進「最大多數之最大幸福」(the greatest happiness of the greatest number)。它的創造，也就是因為「法律有目的，而其目的為利益」的關係。惟其「人類行為皆因目的而定」，所以法治主義即以「利益的目的為全部法律之創造者」。

黑格爾 (Hegel) 說：

「個人之所以為個人，非徒顧一己利害之個人也；個人必顧社會之利益。社會之所謂利，於個人斷不得為害；社會之所謂害，於個人斷不得為利。故個人若能為社會犧牲暫時之幸福，則將來必享其充分之酬報。是以個人願盡其應盡之義，則當享其應享之權利」。個人對於社會應遵之道，既如上所述，則法律的產生，其意義也就不喻可知。邊沁

(Jeremy Bentham) 云：

「『天然』使人類為二種最上威權所統治；此二威權，即是快樂與苦痛。只此二威權，能指出人應該做什麼，決定人將做什麼。功利哲學，即承認人類服從此二威權之事實，而以之為哲學的基礎。此哲學之目的，在以理性法律，維持幸福」(道德立法原理

導言 An Introduction to the principles of Morals and Legislation)。

法律的創設，也就是因為明乎人類的弱點，故特設諸種制度，以其賞罰之勸沮，使人勉求其最大幸福者。韓非解釋法律的意義說：

「法也者，官之所以師也。」（說疑篇）

「法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。」（難三篇）

「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也。」（定法篇）
可見法律就是成文公布，而有制裁力的條文。

關於法律與賞罰二物，韓非每相提並論，其間區分，很是含混。因為二者誠有密切的關係；法律以賞罰為其制裁，賞罰以法律為其根據。二者相因而生，相待而成。法律賞罰相合而構成了韓非法治主義的內容。而法治的情況，則如他下列所說：

「言行而不軌於法者必禁。」（問辯篇）

「故明主之國，無書簡之文，以法為教。無先王之語，以吏為師。……是境內之民，其言談者必軌於法，動作者歸之於功。……」（五蠹篇）

「寄治亂於法術，託是非於賞罰，屬輕重於權衡。……不急法之外，不緩法之內。守成理，因自然。禍福生乎道法，而不出乎愛惡。榮辱之責在乎己，而不在于乎人」。（大體篇）

「故以法治國，舉措爲已矣。法不阿貴，繩不撓曲。法之所加，智者弗能辭，勇者弗敢爭。刑過不避大臣，賞善不遺匹夫。故矯上之失，詰下之邪，治亂決繆，絀羨齊非。一民之軌莫如法。屬官威民，退淫殆，止詐僞，莫如刑。刑重，則不敢以貴易賤，法審，則上尊而不侵。……」（有度篇）

所以，法治主義即公布成文的法律，使全國人民知所賞罰，而使社會歸於安定。

B 法治的作用

法治主義的最終目的，在乎國泰民安。韓非說：

「釋法術而任心治，堯不能正一國，去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。……使中主守法術，拙匠執規矩尺寸，則萬不失矣」。（用人篇）

「以事遇於法則行，不遇於法則止」。（難二篇）

「而聖人者，……故其治國者，正明法，陳嚴刑，將以救羣生之亂，去天下之禍，

使強不陵弱，衆不暴寡，耆老得遂，幼孤得長，邊境不侵，君臣相親，父子相保，而無死亡係慮之患，此亦功之至厚者也」。(姦劫弑臣篇)

法治的政治，其理由約有數端。然而他們都是以性惡論爲其依據的。法律的設立，意在防止或矯正人的爲惡。韓非說：

「故夫至治之國，善以止姦爲務者也」。(制分篇)

「聖人之爲法也，所以平不夷，矯不直也」。(外儲說篇)

「是故禁姦之法，太上禁其心；其次禁其言；其次禁其事」。(說疑篇)

「夫嚴刑者，民之所畏也。重罰者，民之所惡也。故聖人陳其所畏以禁其姦，設其所惡以防其姦，是以國安而暴亂不起」。(姦劫弑臣篇)

因爲人有惰性，有自然陷溺墮落的趨勢，所以要設嚴刑峻法，利用相忍的道理，使人在艱難困苦之中，勵精圖治，以求長治久安。所以韓非主張：

「夫民之性，惡勞而樂佚，佚則荒，荒則不治，不治則亂，而賞刑不行於天下者必

塞」。(心度篇)

「今家人之治產也，相忍以飢寒，相強以勞苦，雖犯軍旅之難，饑饉之患，溫衣美食者，必是家也。相憐以衣食，相惠以佚樂，天饑歲荒，嫁妻賣子者，必是家也。故法之爲道，前苦而長利。仁之爲道，偷樂而後窮。聖人權其輕重，出其大利，故用法之相忍，而棄仁人之相憐也」。(六反篇)

「聖人之救危國也，以忠拂耳。……故小逆在心，而久福在國，……安之術也」。(安危篇)

因爲人的性惡，有好惡利害之心，治國者可因而設賞罰。其所賞者，民必趨之。其所罰者，民必去之。如此，則統治者便可以支配人民的行動，而使之歸於治。韓非說：

「凡治天下，必因人情。人情者有好惡，故賞罰可用。賞罰可用，則禁令可立，而治道具矣」。(八經篇)

「夫君臣非有骨肉之親。正直之道，可以得利，則臣盡力以事主。正直之道，不可得安，則臣行私以干上。明主知之，故設利害之道，以示天下而已矣」。(姦劫弑臣篇)

「故明主治國也，明賞則民勸功，嚴刑則民親法。勸功則公事不犯，親法則姦無所

萌」。(心度篇)

「且夫死力者，民之所有者也。情莫不出其死力以致其所欲。而好惡者，上之所制也。民者，好利祿而惡刑罰，上掌好惡以御民力，事實不宜失矣」。(制分篇)

因爲人的性惡，自利而害公，自是而非法，足以致亂；故設法度，以禁法外的思想行爲，而求社會的安寧。韓非云：

「人主雖使人，必以度量準之，以刑名參之」。(難二篇)

「其言談者，必軌於法」。(五蠹篇)

「用人之不得爲非，一國可使齊」。(顯學篇)

至於法所不能制的人，則主張消滅之，以絕其後患。韓非說：

「勢不足以化則除之。……賞之譽之不勸，罰之毀之不畏，四者加焉不變，則除之」。(外儲說篇)

C 法治的內容

法治的原則，有關於法律本身的，有關於其施行制裁的，其分界很是困難，我們可合

論如下：

(1) 法應公布：

法應成文公布，使人民明瞭其所以然之理。韓非以爲：

「法者，編著之圖籍，設之於官府而布之於百姓者也。……故治莫如顯。……明主言法，則境內卑賤莫不聞知也」。 (難三篇)

「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心」。 (定法篇)

「法莫如一而固，使民知之」。 (五蠹篇)

(2) 法應平等：

法治行於全國人民，必須無貴賤親疎之別，以示公正，而利遵行。韓非曰：

「法不阿貴，繩不撓曲」。 (有度篇)

「刑過不避大臣，賞善不遺匹夫」。 (有度篇)

「是故誠有功，則雖疏賤必賞。誠有過，則雖近愛必誅」。 (主道篇)

「父兄犯法，則政亂於內」。 (內儲說篇)

(3) 法應必行：

法之設立，由於制裁的必要，與制裁的必予實施。韓非曰：

「夫姦必知則備，必誅則止。不知則肆，不誅則行」。(六反篇)

「布帛尋常，庸人不釋。鑠金百溢，盜跖不掇。不必害，則不釋尋常。必害手，則不掇百溢。故明主必其誅也。是以賞莫如厚而信，使民利之。罰莫如重而必，使民畏之。法莫如一而固，使民知之，故主施賞不遷，行誅無赦。……」(五蠹篇)

「故有術之主，信賞以盡能，必罰以禁邪」。(外儲說篇)

「故明主積於信，賞罰不信，則禁令不行」。(外儲說篇)

(4) 法應周詳：

法應周詳，考慮再三，審察嚴密，而後設立。否則臨時應用必多困難。故韓非云：

「書約而弟子辯，法省而民訟簡。是以聖人之書必著論，明主之法必詳事。盡思慮，揣得失，智者之所難也，無思無慮，挈前言而責後功，愚者之所易也。明主慮愚者之所易，以責智者之所難，故智慮不用而國治也」。(八說篇)

(5) 法應固定：

法既設立，則全國上下，皆須遵守，絕對不能以私意變更之，韓非曰：

「法莫如一而固，使民知之」。(五蠹篇)

「故明主使其羣臣，不遊意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法」。(有度篇)

「工人數變業則失其功。作者數搖徙則止其功。一人之作，日亡半日，十日則亡五人之功矣。……然則數變業者，其人彌衆，其虧彌大矣。凡法令更，則利害易。利害易則民務變，謂之變業。故以理觀之，……治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君，

貴虛靜而重變法」。(解老篇)

(6) 法應適時：

韓非以爲治國之道，古今異宜；古代的文物制度雖善，然非盡屬可靠與可考者。他說：

「故孔、墨之後，儒分爲八，墨離爲三。取舍相反不同，而皆自謂真孔、墨。孔、墨不可復生，將誰使定後世之學乎？孔子、墨子，俱道堯、舜，而取舍不同，皆自謂真堯、舜。堯、舜不復生，將誰使定儒、墨之誠乎？殷、周七百餘歲，虞、夏二千餘歲，

而不能定儒、墨之真。今乃欲審堯、舜之道於三千年之前，意者其不可必乎。無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。故明據先王，必定堯、舜者，非愚則誣也。」

（顯學篇）

且古今時代不同，法自應異。韓非說：

「古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。古者寡事而備簡，樸陋而不盡，故有珣銚而推車者。古者人寡而相親，物多而輕利易讓，故有揖讓而傳天下者。然則行揖讓，高慈惠，而道仁厚，皆推政也。處多事之時，用寡事之器，非智者之備也。當大爭之世，而循揖讓之軌，非聖人之治也。」（八說篇）

他又說：

「是以聖人不期修古，不法常可，論世之事，因爲之備。」（五蠹篇）

「不知治者，必曰：無變古，毋易常，變與不變，聖人不聽，正治而已。然則古之無變，常之毋易，在常古之可與不可。」（南面篇）

「法與時轉則治，治與世宜則有功。故民樸而禁之以名則治。世知維之以刑則從。」

時移而治不易者亂。能治衆而禁不變者削。故聖人之治民，法與時移，而禁與能變」。

（心度篇）

固定和適時二個原則，並不衝突。變古以求適時，是立法之先的準備工作。法既立，則在情勢未變之時，就應「一而固」了。

（7）賞罰貴當：

賞罰有二個意義：

其一，只對有功或有罪者，加以賞罰。韓非說：

「賞不加於無功，罰不加於無罪」。《難一篇》

「罪生甲，禍歸乙，伏怨乃結」。《用人篇》

其二，賞罰應該合理，適合於功罪二者。韓非子說：

「夫刑當無多，不當無少」。《難二篇》

「主過予則臣偷幸，臣徒取則功不尊。無功者受賞則財匱而民望，財匱而民望則民不盡力矣。故賞過者，失民。用刑過者，民不畏。有賞不足以勸，有刑不足以禁，則國

雖大必危」。(飾邪篇)

(8) 刑罰應嚴：

這似乎和適當合理的原則不合，其實不然。重法嚴刑，為立法原則；適當合理，為施行原則。立法時固可以嚴訂刑罰，而施行時，則必觀察因果，慎重運用，不能妄為加減。

韓非主張重法，而尤其是偏於重刑。其理由有五：

其一，以其所重，止其所輕。他說：

「古之善守者，以其所重，禁其所輕。以其所難，止其所易。故君子與小人俱正」。

(守道篇)

「公孫鞅之法也，重輕罪。重罪者，人之所難犯也。而小過者，人之所易去也。使人去其所易，無離其所難，此治之道。夫小過不生，大罪不至，是人無罪，而亂不生也」。(內儲說篇)

其二，欲治之甚，必惡「亂」之甚。因欲制「惡」，故用重法嚴刑。他說：

「凡賞罰之必者，勸禁也。賞厚，則所欲之得也疾，罰重，則所惡之禁也急。夫欲

利者必惡害；害者，利之反也。反於所欲，焉得無惡。欲治者必惡亂；亂者，治之反也。是故欲治甚者，其賞必厚矣。其惡亂甚者，其罰必重矣。」（六友篇）

其三，重法厚賞以達勸禁全國人民之目的。他說：

「且夫重刑者，非爲罪人也。……故曰：重一姦之罪，而止境內之邪。此所以爲治也，重罰者，盜賊也。而悼懼者，良民也。欲治者奚疑於重刑。若夫厚賞者，非獨賞功也。又勸一國。受賞者甘利，夫賞者慕業。是報一人之功，而勸境內之衆也。欲治者何疑於厚賞。」（六反篇）

其四，重刑使，姦必止。他說：

「夫以重止者，未必輕止也。以輕止者，必以重止矣。是以上設重刑者而姦盡止。姦盡止，則此奚傷於民也。所謂重刑者，姦之所利者細，而上之所加焉者大也。民不以小利蒙大罪，故姦必止者也。」（六反篇）

其五，欲治亂世，必用重法。他說：

「夫古今異俗，新故異備。如欲以寬緩之政，治急世之民，猶轡策而御驛馬。此

不知之患也」。(五蠹篇)

(9) 明法去私：

公私之利相反，故治國者應使人勿徇私情，去私用公，達到公爾忘私，國爾忘家的境地。韓非說：

「臣主之利，相與異者也。……主利在有能而任官，臣利在無能而得事。主利在有勞而爵祿，臣利在無功而富貴。主利在豪傑使能，臣利在朋黨用私。是以國地削而私家富，主上卑而大臣重」。(孤憤篇)

「爲故人行私，謂之不棄。以公財分施，謂之仁人。輕祿重身，謂之君子。枉法曲親，謂之有行。棄官寵交，謂之有俠，離世遁上，謂之高傲。交爭逆令，謂之剛材。行惠取衆，謂之得民。不棄者，吏有姦也。仁人者，公財損也。君子者，民難使也。有行者，法制毀也。有俠者，官職曠也。高傲者，民不事也。剛材者，令不行也。得民者，君上孤也。此八者，匹夫之私譽，人主之大敗也」。(八說篇)

職是之由，所以他又說：

「明主之道，臣不得以行義成榮，不得以家利爲功。功名所生，必出於官法，法之所外，雖有難行，不以顯焉。故民無以私名。設法度以齊民，信賞罰以盡能，明誹譽以勸沮，名號賞罰法令三隅。故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。此之謂有道之國也」。(八經篇)

「主之道，必明於公私之分，明法制，去私恩」。(節邪篇)

(10) 管制毀譽：

韓非以爲羣衆之毀譽能輔隨國法之懲獎，而後法有大效，他說：

「譽輔其賞，毀隨其罰」。(顯學篇)

「賞者有誹焉，不足以勸。罰者有譽焉，不足以禁。明主之道，賞必出乎公利，名必在乎爲上。賞譽同軌，非誅俱行」。(八經篇)

「姦僞無益之民六，而世譽之如彼。耕戰有益之民六，而世毀之如此，此之謂六反。布衣循私利而譽之，世主聽虛聲而禮之，禮之所在，利必加焉。百姓循私害而訾之，世主壅於俗而賤之，賤之所在，害必加焉。故名賞在乎私惡當罪之民，而毀害在乎公善宜賞之士。索國之富強，不可得也」。(六反篇)

D 法治的運用

法治的創設者，爲君主。法治的運行者，亦爲君主。因爲君主專制政體，是以君主爲中心勢力的。韓非是擁護君主專制的，當然他要擁護君主勢力。所以他主張的法治之運行，就是君主的權利。怎樣維持與伸張？君主應當怎樣控制人民？關於這些問題的解決，馬嘉維理(Niccolo Machiavelli)說得好：

「使用暴力，君主所必要。君主要有獅子底鬥力，而且要學如狐狸的籠絡的狡智。因爲獅子缺乏發見陷阱的智力，而狐狸又是力不能防狼的，所以要找狐狸來發見陷阱，找獅子來使狼戰慄。……」

據此，可見君主要控制人民，而維持與伸張其權利，不外兩種元素：卽用狡智以籠絡民心，而使民愛慕；用威力以抑制民氣，而使民恐懼。所謂威力，就是韓非所主張的「法」，所謂狡智，也就是他所主張的「術」。他認爲法治主義雖善，但必須有術治主義相助，始能推行無阻。韓非論法術說：

「人主之大物，非法則兩也。法者，編著之圖籍，設之於官府而布之於百姓者也。」

術者，藏之於胸中，以偶衆端而潛御羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見」。(難三篇)

「術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也。此人主之所執也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦佞者也。此臣之所師也。君無術，則弊於上。臣無法，則亂於下。此不可一無，皆帝王之具也」。(定法篇)

「凡術也者，主之所以執也。法也者，官之所以司也」。(說疑篇)

由此，可知官以法治民，君以術治官；能術治則法治也便可行了。所謂：「明主治吏不治民」，即是此故，總之，全部法治的推行，全憑術治爲之。

2 術治主義

A 術治總說

術治和法治的關係，前面已約略述過，現在我們更進一步來探求術治的內容。據韓非云：

「凡治天下，必因人情。人情有好惡，故賞罰可用。賞罰可用，則禁令可立，而治道具矣。君執柄以處勢，故令行禁止。柄者，殺生之制也。勢者，勝衆之資也。廢置無

度，則權瀆。賞罰下共，則威分。是以明主不懷愛而聽，不留說而計。故聽言不參，則權分乎姦。智力不用，則君窮乎臣。故明主之行制也天，其用人也鬼。天則不非，鬼則不困。勢行教嚴，逆而不違，毀譽一行而不議。故賞賢罰暴，舉善之至者也。賞暴罰賢，舉惡之至者也。是謂賞同罰異。賞莫如厚，使民利之。譽莫如美，使民榮之。誅莫如重，使民畏之。毀莫如惡，使民恥之。然後一行其法。禁誅於私豕，不害。功罪賞罰必知之，知之道盡矣。」（八經篇）

「術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也。」（定法篇）

B 術治的原則

術治的原則，是任法而無爲。其理有四：

其一，君主的地位，在於總攬政治之大權。只着重於監督官吏行使法律，不必每事躬親爲之。所謂「鼓不預五音，而爲五音主」，即是此理。韓非說：

「事在四方，要在中央。聖人執要，四方來效。」（揚權篇）

「人主者，守法責成立功者也。聞有吏雖亂而有獨善之民，不聞有亂民而有獨治之

吏。故明主治吏不治民。說在搖木之本，與引網之綱」。〔外儲說篇〕

其二，在事實上，君主要躬親自爲，固不可能。且效力亦不大。韓非說：

「且夫以身爲苦而後化民者，堯、舜之所難也。處勢而驕下者，庸主之所易也」。

〔難一篇〕

「夫爲人主而身察百官，則日不足，力不給。……故舍己能，而因法數。……

故法省而不侵，獨制四海之內」。〔有度篇〕

其三，君主任法而無爲，可以使臣民發展其智力。韓非說：

「夫物者有所宜，材者有所施，各處其宜，故上下無爲」。〔揚權篇〕

「力不敵衆，智不盡物，與其用一人，不如用一國，故智力敵而羣物勝。揣中則私

勞，不中則在過。下君盡己之能，中君盡人之力，上君盡人之智。是以事至而結智，一

聽而公會」。〔八經篇〕

「明君之道，使智者盡其慮，而君因以斷事，故君不窮於智。賢者敕其材，君而任之，故君不窮於能。有功則君有其賢，有過則臣任其罪，故君不窮於名。是故不賢而爲

賢者師，不智而爲智者正。臣有其勞。君有其成功。此之謂賢主之經也」。(主道篇)

其四，君主任法而無爲，始免爲臣下所襲之弊。韓非說：

「好惡見，則下有因，而人主惑矣。辭言通，則臣難言，而主不神矣」。(外儲說篇)

「君無見其所欲，君見其所欲，臣將自雕琢。君無見其意，君見其意。臣將自表異。故曰：去好去惡，臣乃見素。去舊去智，臣乃自備」。(主道篇)

「函掩其跡，匿其端，下不能原。去其智，絕其能，下不能意。保吾所以往而稽同之，謹執其柄而固握之。絕其望，破其意，毋使人欲之」。(主道篇)

C 術治的條件

術治的條件，就是君主的勢位和權力意志。勢位是君主在法律的地位；權力意志，爲君主在行政上的實力。君主具備了這二個條件，始得用術。韓非重視君主的勢位，他說：

「國者，君之車也。勢者，君之馬也」。(外儲說篇)

「故善任勢者國安，不知因其勢者國危」。(姦劫弑臣篇)

「夫有材而無勢，雖賢不能制不肖。故立尺材於高山之上，下臨千仞之谿，材非長

也，位高也。桀爲天子，能制天下，非賢也，勢重也；堯爲匹夫，不能正三家，非不肖也，位卑也」。〔功名篇〕

韓非也重視君主的權力意志。他說：

「權勢不可以借人，上失其一，下以爲百」。〔內儲說篇〕

「夫馬之所以能任重引車致遠道者，以筋力也。萬乘之主，千乘之君，所以制天下而征諸侯者，以其威勢也。威勢者，人主之筋力也。今大臣得威，左右擅勢，是人主失力。人主失力，而能有國者，千無一人」。〔人主篇〕

D 術治的方法

術治的方法，不外獨擅，明賞罰，別公私，用毀譽，分任專職，循名責實，和用陰謀等數種。明賞罰，別公私，用毀譽三種，前面已略述及；對於獨擅，分任專職，循名責實與用陰謀四種，茲再約略述之於後：

(1) 獨擅：

獨擅有二個意義：一爲權力與勢位不可以假人（此說前曾論及），一爲君主貴乎專

制。韓非說：

「明主之道，在申子之勸獨斷也。……申子曰：『獨視者謂明，獨聽者謂聰，能獨斷者，故可以爲天下主』」。〔外儲說篇〕

「一家二貴，事乃無功。夫妻持政，子無適從」。〔揚權篇〕

「威不貸錯，制不共門。威制共則衆邪彰矣」。〔有度篇〕

「賞罰共則禁令不行」。〔外儲說篇〕

（2）分任專職：

韓非主張分任專職，各盡其能；分工合作，由各展其長，而達到國家大治的目的。他說：

「治國之臣，效功於國以履位，見能於官以受職，盡力於權衡以任事。人臣皆宜其能，勝其官，輕其任，而莫懷餘力於心，莫負兼官之責於君。故內無伏怨之亂，外無馬服之患。明君使事不相干故莫訟，使士不兼官故技長，使人不同功故莫爭。爭訟止，技長立，則……治之至也一。〔用人篇〕

「明主之道，一人不兼官，一官不兼事」。(難一篇)

「上不過任，君不誣能」。(外儲說篇)

(3) 循名責實：

韓非主張君主應督責羣臣，考察政績；使言行相合，名實相符。他說：

「循名實而定是非，因參驗而審言詞」。(數劫弑臣篇)

「爲人臣者陳其言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言，則罰。故羣臣其言大而功小者，則罰。非罰小功也，罰功不當名也。羣臣其言小而功大者，亦罰。……故明主之畜臣，臣不得越官而有功，不得陳言而不當。……」(二柄篇)

「計功而行賞，程能而授事，察端而觀失」。(八說篇)

「人主使人臣，言者必知其端以責其實。不言者，必問其取舍以爲之責。則人臣莫敢妄言矣。又不敢默然矣。言默皆有責也」。(南面篇)

「言會衆端，必揆之以地，謀之以天，驗之以物，參之以人。四徵者符，乃可以觀

矣。」（八經篇）

4 用陰謀

韓非主張用密術與「陰符之謀」以固君主之權力，在他全集中每可看到此種說法。他講得較明顯的一節是：

「參言以知其誠，易視以改其澤，執見以得非常，一用以務近習，重言以懼遠使，舉往以悉其前，卽邇以知其內，疏置以知其外，握明以問所闇，詭使以絕黷泄，倒言以嘗所疑，論反以得陰姦，設諫以綱獨爲，舉錯以觀姦動，明說以誘避過，卑適以觀直諂，官聞以通未見，作鬥以散朋黨，深一以警衆心，泄異以易其慮，似類則合其參，陳過則明其固，知辟罪以止威，陰使時循以省衰，漸更以離通比，下約以侵其上，……此之謂條達之道。言通事泄，則術不行。」（八經篇）

3 其他政治觀念和政策

韓非是擁護君權統一的，他不主張民治與民有。他覺得人民知識淺薄，民意不能用，故不主張民治。他又認爲臣民之利是私利，君利纔是公利（因國爲君主所有），故不主張

民有。這二個觀念未免太偏激了一些；但他爲的是求統一，和組織最好的國家，俾便與人民以最大的幸福。他因時立義，也確具苦心；他並不是沒有政治目標的。在他民論中的民享政治觀念，就是他所主張的政治之最後目標。茲論之於後：

A 民享政治觀念

邊沁謂：「人的快樂苦痛，有四來源、即物質的、政治的、道德的、宗教的、法律及道德律，皆利用此四者所生之苦痛快樂，以爲勸懲，而始有強制力。故此四者，名曰制裁。」(道德立法原理導引 An Introduction to the Principles of Morals and Legislation) 韓非所主張的政治制裁，其基因正與此相似。他認爲政治最後目的，在乎解除人民的苦痛，爲人民謀得幸福。重法嚴刑，不過是其達到維持秩序，及消弭罪惡二個目的之種種手段而已。韓非說：

「竊以爲立法術，設度數，所以利民萌，便衆庶之道也」。(問田篇)

「使強不陵弱，衆不暴寡，耆老得遂，幼孤得長」。(姦劫弑臣篇)

「聖人之治民，……期於利民而已矣」。(心度篇)

B 理想公民的政治觀念

韓非既以明賞罰爲施法的必要條件，當然他須有一個標準以定賞罰。他分公民爲善、惡二種。他所謂不良的公民，如他下列所說：

「畏死遠難，降北之民也。而世尊之曰：貴生之士。學道立方，離法之民也。而世尊之曰：文學之士。遊居厚養，牟食之民也。而世尊之曰：有能之士。語曲牟知，僞詐之民也。而世尊之曰：辯智之士。行劍攻殺，暴激之民也。而世尊之曰：礪勇之士。活賊匿姦，當死之民也。而世尊之曰：任譽之士」。〔六反篇〕

一時代的哲學家，對於一時代的問題，必有他自己的看法，和自己的解決辦法。由上可知韓非的見解與認識，確有獨到之處，他認爲上述的公民，並非善良公民，而世人之譽，實爲不當。而他所謂善良公民，則如他下列所說：

「赴險殉誠，死節之民也。……寡聞從令，全法之民也。……力作而食，生利之民也。……嘉厚純粹，整毅之民也。……重命畏事，尊上之民也。……挫賊遏姦，明上之民也」。〔六反篇〕

歸納起來說，韓非所謂理想公民，標準有二：

(1) 守法：

守法者爲良民，此點與法治主張一貫。

(2) 力作：

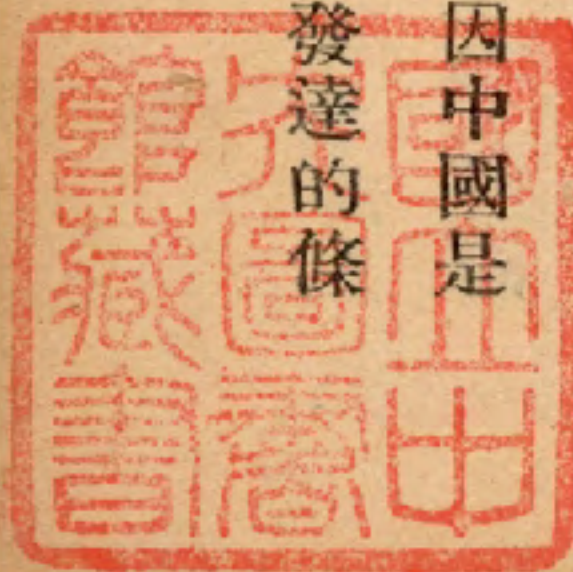
從事生產者爲良民，他所謂生產係指耕戰而言。

C 教育政策

韓非主張將法令教民，使適合於一個理想的定型，以利法治的推進。凡是越此範圍的，皆在被禁止之列。

D 經濟政策

韓非重農，着重於生產問題。然他既在客觀的政治方面，主張打倒封建割據和貴族政治而竭力要求統一，爲什麼在主觀的政策上，又重於農本主義，而忽於工商業呢？因爲戰國末年，社會組織日趨複雜，韓非在理論上，雖趨向於工商社會階級的主張；但因中國是大陸國家，交通不便，地理上的環境，祇能允許我們以農立國，而不具備工商業發達的條



件，也就不得不重於農本主義了。這不獨韓非如此，古代的諸子大抵如斯，不過五十步與百步之別吧了。這種矛盾的現象上存在，是無法解決的。儒家主張，「中庸之道」，所謂「無太過，無不及」，就是爲了調和與適應這種矛盾現象的。

E 軍事外交政策

韓非認爲在物競天擇，適者生存，弱肉強食，優生劣敗的世界中，武力卽是公理，強權卽是法律。武力之所不能爲者非公理，強權之所不能及者非法律。所以我們唯有自強不息，以武力相競，兵戈相見，那才能保衛自己，而生存於世界。他說：

「國小則事大國，兵弱則畏強兵。大國之所宗，小國必聽。強兵之所加，弱兵必服」。〔八姦篇〕

「故敵國之君王，雖說吾義，吾弗入貢而臣。關內之侯，雖非吾行，吾必使執禽而朝。是故力多則人朝，力寡則朝於人。故明君務力」。〔顯學篇〕

「古人取于德，中世逐于智，當今爭於力。……處多事之時，用寡事之器，非智者之備也。當大爭之世，而循揖讓之軌，非聖人之治也。……是以拔千丈之都，敗十萬之

衆，死傷者軍之乘，甲兵折挫，士卒死傷，而賀戰勝得地者，出其小害，計其大利也」。〔八說篇〕

韓非認爲外交不足依恃，而我們也不應該以爲依恃。他說：

「內不量力，外恃諸侯，則削國之患也」。〔十過篇〕

「故恃鬼神者慢於法，恃諸侯者危其國」。〔飾邪篇〕

「故周去秦爲從，期年而舉。衛離魏爲衡，半歲而亡。是周滅於從，衛亡於衡也」。〔五蠹篇〕

所以，治國必須自恃，自恃之道，應該明法禁，盡民力。提倡自力主義，加強國力原素。韓非說：

「然則害與不侵，在自恃而已矣」。〔難三篇〕

「夫王者，能攻人者也。而安則不可攻也。強則能攻人者也。治則不可攻也。治強不可責於外，內政之有也。今不行法術於內，而事智於外，則不至於治強矣」。〔五蠹篇〕

「國無常強，無常弱。奉法者強，則國強，奉法者弱，則國弱。……故當今之時，能去私曲就公法者，民安而國治。能去私行行公法者，則兵強而敵弱」。〔有度篇〕

「明於治之數，則國雖小，富。賞罰敬信，民雖寡，強。……家有常業，雖飢不餓。國有常法，雖危不亡」。〔飾邪篇〕

總之，韓非的政治哲學，確是君主專制制度下的道德和政治之化煉品。這也就是君主專制全體主義，要求人民自覺的受制裁之說明。盧梭(Rousseau)說得好：

「文明人自生而至於死，不脫奴隸的羈絆。當其產生，緊束於襁褓之中，死則釘於棺木，而生存時一切智慧，都不脫奴隸偏見。人的頭，從自然造出的好像不夠好，所以外形必須由產婆改造，而內容得由於所謂哲學者」。這些話真是可借來作韓非政治哲學的評語。

六 結論

韓非的政治哲學，究極是一部「君權論」(The Prince)。他的學說確相當於馬嘉維理底社會思想。韓非所生的時代在中國古代學說昌盛的戰國時代，恰與馬嘉維理所生的時代為歐洲十五世紀意大利文藝復興的時代相似；而韓非的社會背景正是國家將展開統一局面的時候，亦恰與馬嘉維理的社會背景相同。他們的學說，都是對當時本國的情形而發。換言之，他們注重直接的事實問題，注重歷史的方法，以應用在政治問題上面。他們的思想，雖或不免偏激，蔽於當時的情勢，但一切結論，都是由他們自己的經歷和考察歷史的事實歸納而得的。他們能掃除一切任情逞臆的議論，同時注重於分析「陰謀社會」(Conspiratorial Society)，而純持客觀的研究態度。

韓非的政治哲學，是戰國末年的一種特產物。當時的政治制度，係處在一種迅速的變革中。為貴族所把持的邑國政治，已趨於崩潰之途，而更高階段的民主政治尚未出現。此時的政治制度，只能是一種過渡性的君主開明專制制度。在這種時期，若時期待多數人來

制定法律以治理國家，必致敗事。因為在過渡時代，人民常常不能了然於他們的需要，和從大處着眼。故必須要超羣絕倫的「有國之主」出而為政，使其言為天下法，行為天下法。所以，韓非的政治哲學，簡直是千古以來，一切英主明君的枕中鴻秘與治世法典。像他這樣的人物，固非一般人所能與之度長計短的！

我們遍覽韓非的著作，知道他是一個注重實踐的學者，他以為只有實踐才能成功。他主張以實際上能精確證明之事實做根據，而討論一切問題，對於所有空想或假定，都是排斥的。他以為理論只有從實踐中才能發現，和發揮其正當的作用。他認為吾人幸福，全在富有的將來，而不在已死的過去；故應利器物，善工具，戰服自然，使役於人；並以無限的人為力量，使天然成為可知的 (*in se intelligibile*) 和可治的 (*hanssehbale*) 東西，且將「統治天然之權力」 (*power over nature*) 永屬我們。他的思想實在是一種積極的思想：主張人為，重視權力，對於人生及社會各種問題，都不肯放鬆過去。因此他痛斥一般「姦偽無益之民」，因為他們缺少實踐的精神，他們的行為，往往因盲目妄動，而成為「亂亡之道」。

韓非對於政治、學術的批評和立論，一律從國家的功利主義出發。在違反國家功利主

義原則下，人們的利己行爲，他認爲應該排除。他認爲個人的利己主義，要在國家的公共原則下，才能存在。

所以，韓非的國家論，極與霍布士(Thomas Hobbes)的國家論相似。他們同樣以爲人類乃是以自己保存之欲求爲目的而活動之利己的動物，非社會的動物。如果一切放任自然，勢必相傾相軋，只顧一己之幸福。故有理性之人，必希望一個有秩序有理想之社會；必思對於個人之利己心，加以制限。國家規約如欲充分維持，則須有強固的政治組織，各個人互相約束，放棄利己的自由，而委全權於主權者之手。主權者有處罰破約者之權力，對於臣民要求絕對的服從。

韓非反對保守主義與習俗勢力。因爲，當人類急切需要發展的時候，對於過去的文化制度，我們應該用衡量其是否合乎時代要求，可存則存，須棄則棄。黑格爾曾經說過：

「有理者實在，實在者有理」。

此話洵屬不誣。韓非論事物的有用無用，以及判斷其虛僞真實，也都是以「實在」爲準則。他認爲過去的事實不可確信，應該根據現實而審定一切。此點確與美國的詹姆士(James

Iiam Jame)，杜威(John Dewey)，和英國的施拉(F.C.S.Schiller)之輩所主張的「實用主義」(Pragmatism)中一部分思想相合。

復次，韓非是商業社會時代的人物。當時的社會關係很複雜，商業上往來亦極形紊亂，在客觀上，自然需要法律來維持「社會的秩序」(Social order)，韓非的政治哲學，便是順應這種社會要求而產生的。他所主張的「法治」，其目的，不勸人爲善，而禁人爲非。他的「法」是客觀的，規範人類行爲的一種定律，要大家共同去服從。他的政治哲學，是從他的歷史觀，和進化論演化而來的。總之，他的哲學體系，非常嚴密。他確是先秦諸子中，獨創風格的人物。他的學說，成爲中國古代法律思想界的一盞明燈。

雖然，韓非也難免有他的錯誤，例如：立法不能正本清源，在君權國家之下，無監督機關，君主可隨意非法；將道德與政治分開，不知以禮治輔助政治；及過於限制人民，法治範圍太狹，致人民個性，爲國家君主吞盡，等等缺點。可是，哲學家各有其時代背景，學說的產生當然也各有其時代根源。古今哲人各有其「見」，皆持之有故，而言之成理；我們決不能罷百家而定一尊，將其餘的一概抹殺。

由此觀之，韓非的政治哲學，我們也決不能以它爲吾國政治哲學中的最上品，我們祇能用嚴正的求智精神，取其長，舍其短，抱着「世異則事異，事異則備變」的態度，去採納一切。或否定一切。歌德(Goethe)說得好：

「如果我們不放過我們前人的影子，我們的獨創性，就可以更堅固地保存，更有進步」。

這句話。我們當牢牢的記住。在整理固有學術文化，和發揚「本位文化」聲中，我們每個人應該把所有能力，最高超地和和諧地，發展至完全的統一的體系。這樣，才能創出更好和更新的民族文化。

我們觀察今日時代的需要，似應採取韓非的長處，在適合三民主義的前提下，履行法治促成統一；並以主義爲中心，建立「革命的權力」(Power of revolution)，依據韓非所主張的「明法嚴刑，救羣生之亂，去天下之禍，使強不陵弱，衆不暴寡，耆老得遂，幼孤得長」，把革命的一切障礙，掃除完盡。

最後，「法治」與「人治」之爭，在中國已有數千年的歷史。其實，「法治」與「人治」是相

輔而行的。缺其一，則國家即不能治。有良法而無良人，法不過是官樣文章而已；反之，有適時的「良人」而沒有一定的規範——法——作為標準，便難免步伐紊亂，舉措失當。因此，法賴人而執行，人亦非持法不能治人。從另一方面說，法是一種死條文。當這死條文與現實需要不相符合的時候，必須濟之以「道」（即所謂「理性」Reason），助之以「禮」。所以，選賢與能，以輔「法治」，亦是必要的。

版權所有
翻印必究

中華民國三十年二月初版
中華民國三十六年十二月滬一版

韓非的政治哲學

全一冊 定價國幣一元六角
(外埠酌加運費匯費)

編著者	洪嘉仁
發行人	吳秉常
印刷所	正中書局
發行所	正中書局

(1326)

國立中央圖書館



0608018

310



21.679

246

6

籍

.60