

翻轉

翻電貳點零

遜者崩

先秦文明的向下之路

從善如登，從惡如崩。法家思想，
了一種為文治軍國主義取得
合法性與合理性的治世。
這個框架既有殘酷的，也有
有儒家以名為本，名有君臣
合作之期，但落實到治秩序



中国史与思想史第十九期
2022/05/09 8PM WECHATLIVE
報名請按二維碼並打 報名

CHAPTER3 我们何以不同

基础问题意识：在现代化进程中，我们再次扎入“中国特殊论”。当然作为一个延续至今的古典文明，特殊是一定的，但这个特殊性到底是什么呢？

EPISODE19 历史的残酷拷问

基础问题：韩非子一直被我们称为“大魔王”，但一位魔王的思想，怎么会绵延千年？历史如何“理性地”接受韩非子，是我们要去探索的一个问题。

翻电2.0 整体章节

1 纯粹理性批判 / 2 哲学研究 / 3 论语 / 4 查拉图斯特拉如是说
/ 5 性经验史 / 6 理想国 / 7 精神现象学 / 8 存在与时间

从韩非的生平开始

韩非的生平就是他学说的缩影

《史记·老子韩非列传》

韩非者，韩之诸公子也。喜刑名法术之学，而其归本于黄老。非为人
口吃，不能道说，而善著书。与李斯俱事荀卿，斯自以为不如非。

非见韩之削弱，数以书谏韩王，韩王不能用。于是韩非疾治国不务修
明其法制，执势以御其臣下，富国强兵而以求人任贤，反举浮淫之蠹
而加之于功实之上。以为儒者用文乱法，而侠者以武犯禁。宽则宠名
誉之人，急则用介胄之士。今者所养非所用，所用非所养。悲廉直不
容于邪枉之臣，观往者得失之变，故作孤愤、五蠹、内外储、说林、
说难十馀万言。

然韩非知说之难，为说难书甚具，终死于秦，不能自脱。

人或传其书至秦。秦王见孤愤、五蠹之书，曰：“嗟乎，寡人得见此
人与之游，死不恨矣！”李斯曰：“此韩非之所著书也。”秦因急攻
韩。韩王始不用非，及急，乃遣非使秦。秦王悦之，未信用。李斯、
姚贾害之，毁之曰：“韩非，韩之诸公子也。今王欲并诸侯，非终为
韩不为秦，此人之情也。今王不用，久留而归之，此自遗患也，不如
以过法诛之。”秦王以为然，下吏治非。李斯使人遗非药，使自杀。

韩非欲自陈，不得见。秦王后悔之，使人赦之，非已死矣。

韩非这么懂这些，怎么害死了自己？

韩非的死，与商鞅吴起的死是不同的（和商鞅里面有一点像）

我们可以问出两个问题

关于韩非子的生平

秦始皇为何如此喜欢韩非， 却又杀掉韩非？

Q：秦始皇杀掉韩非， 与韩非的思想有关吗？

（韩非的思想中是否设计了秦始皇杀掉自己的缘由）

韩非的命运， 是他自己的命运

还是中国官吏的命运？

其中有道理的部分（韩非被重用）

其中的断裂之处（韩非触发死亡的按钮）

韩非的假设

韩非的理论很少有“独断”的部分

他的每一个理论，都有清晰的前提假设
以及基于这个假设的推论

《说难》

《孤愤》

《奸劫弑臣》

《显学》

《五蠹》

其中的假设我们今天绝大多数人都可以接受

PART 1

《说难》

游说君主的困难

论证游说的不可能

不可能的逻辑是如何完成的

凡说之难：在知所说之心，可以吾说当之。所说出于为名高者也，而说之以厚利，则见下节而遇卑贱，必弃远矣。所说出于厚利者也，而说之以名高，则见无心而远事情，必不收矣。所说阴为厚利而显为名高者也，而说之以名高，则阳收其身而实疏之；说之以厚利，则阴用其言显弃其身矣。此不可不察也。——《说难》

韩非排除的：

好声望的，用声望游说

好利益的，用利益游说

真正的君主：好利益，却装作追求声望

真正的问题在于“装作追求声望”

韩非子假设一：人不可能真的追求声望

引申一：儒家逼迫人装作追求声望

韩非眼中的君主

从荀子的圣君，到韩非子的现实主义君主

夫事以密成，语以泄败。未必其身泄之也，而语及所匿之事，如此者身危……周泽未渥也，而语极知，说行而有功，则德忘；说不行而有败，则见疑，如此者身危……强以其所不能为，止以其所不能已，如此者身危……故与之论大人，则以为间己矣；与之论细人，则以为卖重……径省其说，则以为不智而拙之……——《说难》

1 关于秘密：了解君主危险

2 不易有功却易有害

3 进谏有害

4 谈论他人有害

5 谈论方式有害

韩非描述的是什么？一种不对称性

不对称会如何？

韩非子假设二：由于君臣权势不对称，君臣关系绝大部分会发展为坏的关系

引申二：君臣利益不同

面对一个如此危险的世界

韩非的黄老本色

韩非的谄媚：

凡说之务，在知饰所说之所矜而灭其所耻。彼有私急也，必以公义示而强之……

如此谄媚是为了什么呢？

伊尹为宰，百里奚为虏，皆所以干其上也。此二人者，皆圣人也；然犹不能无役身以进，如此其污也！今以吾言为宰虏，而可以听用而振世，此非能仕之所耻也。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。

优良君臣秩序的条件：周泽既渥

达成的条件：贵柔就下

韩非的假设三：君主的性恶论

引申：解决的途径“周泽”（单向的偏爱）

两个故事和结论

说服君主两个条件

郑武功的故事：昔者郑武公欲伐胡……

说出了君主的隐秘心思，成为遮掩的工具

宋国富人的故事：宋有富人，天雨墙坏……

说出了君主的隐秘心思，成为遮掩的工具

说服的关键不在于话对不对，而在于关系亲不亲

（这不是儒家道理么？）

弥子瑕与卫灵公的故事：卫国之法：窃驾君车者罪刑……

对君主而言，善恶完全系于亲疏

韩非子的假设：说服君主需要

1 道理是对的

2 关系是近的

后者远远重要过前者

关系近则一定正确（韩非对关系近有怨）

《说难》

君臣关系的必要之恶

1：君主装作追求声望：导致说服不可能

2 君臣权势不对称：导致君臣间 a 坏处境易发 b 责任全在臣子

3 君主性恶：不易接受挫折

4 人际扭曲道理：人际亲疏决定道理对错

谄媚君主以拉近关系，才可以避免说服的困难

夫龙之为虫也，柔可狎而骑也；然其喉下有逆鳞径尺，若人有婴之者，则必杀人。人主亦有逆鳞，说者能无婴人主之逆鳞，则几矣。

韩非认为理想的环境：
让道理和利益能够顺畅运转
不要受到”人际“和”道德“的左右

大背景：礼崩乐坏

孟子：复兴人际和道德

变法家：力量和利益

老子：这些都受道的支配（不可知）

庄子：这些都是执念

荀子：这些都受道的支配（绝对知识）

韩非：

变法家的想法是好的

但儒家在干扰着变法家的世界

PART2

《孤愤》 《奸劫弑臣》

那些阻碍法以及变法家的人

君子与小人对抗的韩非版本

一种具体在朝堂之上的版本

君子：智法之士

小人：当涂之人

规则与破坏规则者

当涂之人的四种势力：

当涂之人擅事要，则外内为之用矣。是以诸侯不因，则事不应，故敌国为之讼；百官不因，则业不进，故群臣为之用；郎中不因，则不得近主，故左右为之匿；学士不因，则养禄薄礼卑，故学士为之谈也。

智法之士的五种困境：

凡当涂者之于人主也，希不信爱也，又且习故。若夫即主心，同乎好恶，固其所自进也。官爵贵重，朋党又众，而一国为之讼。则法术之士欲干上者，非有所信爱之亲、习故之泽也，又将以法术之言矫人主阿辟之心，是与人主相反也。处势卑贱，无党孤特。夫以疏远与近爱信争，其数不胜也；以新旅与习故争，其数不胜也；以反主意与同好恶争，其数不胜也；以轻贱与贵重争，其数不胜也；以一口与一国争，其数不胜也。

讲原则的人 和 搞关系的人

这个为何可以打动秦始皇？

以及之后中国所有的君王？

夫越虽国富兵强，中国之主皆知无益于己也，曰：“非吾所得制也。”今有国者虽地广人众，然而人主壅蔽，大臣专权，是国为越也。智不类越，而不智不类其国，不察其类者也。人之所以谓齐亡者，非地与城亡也，吕氏弗制而田氏用之；所以谓晋亡者，亦非地与城亡也，姬氏不制而六卿专之也。今大臣执柄独断，而上弗知收，是人主不明也。与死人同病者，不可生也；与亡国同事者，不可存也。今袭迹于齐、晋，欲国安存，不可得也。

君主败于臣子，他们为何必然争权

且人臣有大罪，人主有大失，臣主之利相与异者也。何以明之哉？曰：主利在有能而任官，臣利在无能而得事；主利在有劳而爵禄，臣利在无功而富贵；主利在豪杰使能，臣利在朋党用私。是以国地削而私家富，主上卑而大臣重。故主失势而臣得国，主更称蕃臣，而相室剖符。此人臣之所以谄主便私也。

韩非的假设：私欲与法相争

引申：法是永远忠于君主的，而臣子不是

从秩序到君权合法性到君权安全性

韩非子的显学之路

孔子：社会秩序构成问题

孟子：君权合法性，以及士人维持君权合法性问题

韩非子：君权安全性问题

荀子：安全性手段也具有合法性（礼法一致）

为何有这个蜕变

从自由流动社会到唯一秩序

获取利益的安全和不安全的方法

顺应心意的与符合法制的

控制君主的方法：

凡奸臣皆欲顺人主之心以取亲幸之势者也。是以主有所善，臣从而誉之；主有所憎，臣因而毁之。凡人之大体，取舍同者则相是也，取舍异者则相非也。今人臣之所誉者，人主之所是也，此之谓同取；人臣之所毁者，人主之所非也，此之谓同舍。夫取舍合而相与逆者，未尝闻也。此人臣之所以取信幸之道也。夫奸臣得乘信幸之势以毁誉进退群臣者，人主非有术数以御之也，非参验以审之也，必将以曩之合己信今之言，此幸臣之所以得欺主成私者也。故主必欺于上而臣必重于下矣，此之谓擅主之臣。

等等，在《说难》里面，韩非不也说服君主必须这样吗？

（谄媚 / 周泽）

1 这是气话

2 智法之士也必须先获得恩泽

这一点非常荀子

最后的重点依然落在”士人“身上

一个负责的谄媚君主的人

（法家的典型特点：人性本恶，其实谁都不可信）

人心摇摆， 法术稳健

获取利益的安全方式就是通过法

是以度数之言得效于前， 则赏罚必用于后矣。人主诚明于圣人之术，而不苟于世俗之言，循名实而定是非，因参验而审言辞。是以左右近习之臣，知伪诈之不可以得安也，必曰：“我不去奸私之行，尽力竭智以事主，而乃以相与比周妄毁誉以求安，是犹负千钧之重陷于不测之渊而求生也，必不几矣。”百官之吏亦知为奸利之不可以得安也，必曰：“我不以清廉方正奉法，乃以贪污之心枉法以取私利，是犹上高陵之颠堕峻溪之下而求生，必不几矣。”安危之道若此其明也，左右安能以虚言惑主，而百官安敢以贪渔下？是以臣得陈其忠而不弊，下得守其职而不怨。此管仲之所以治齐，而商君之所以强秦也。

韩非的假设：私欲得利是必然
要么通过人的偏私， 要么通过法
通过人的偏私， 群臣结党争权
通过法， 既合理， 又安全

取德以利

不得不爱

从是观之，则圣人之治国也，固有使人不得不爱我之道，而不恃人之以爱为我也。恃人之以爱为我者危矣，恃吾不可不为者安矣。夫君臣非有骨肉之亲，正直之道可以得利，则臣尽力以事主；正直之道不可以得安，则臣行私以干上。明主知之，故设利害之道以示天下而已矣。

孟子（仁政）：与”暴政“相对，减少干扰以使百姓丰衣足食

韩非子的高超”法政“：让一切利益均出于君主的奖惩体系

孟子的推知：从家庭秩序到政治秩序（性善的德秩序）

韩非子的推知：从君臣秩序到君民秩序（性恶的惩罚秩序）

一个可怕的倒转

你是我的什么眼？

天视自我民视，天听自我民听 《尚书·泰誓》

曰：『天子能荐人于天，不能使天与之天下。诸侯能荐人于天子，不能使天子与之诸侯。大夫能荐人于诸侯，不能使诸侯与之大夫。昔者，尧荐舜于天而天受之，暴之于民而民受之。故曰：天不言，以行与事示之而已矣。』——《孟子·万章》

人主者，非目若离娄乃为明也，非耳若师旷乃为聪也。目必不任其数，而待目以为明，所见者少矣，非不弊之术也。耳必不因其势，而待耳以为聪，所闻者寡矣，非不欺之道也。明主者，使天下不得不为己视，天下不得不为己听。故身在深宫之中而明照四海之内，而天下弗能蔽弗能欺者，何也？暗乱之道废而聪明之势兴也。

天——民——君
(君权民授的概念)

韩非：
民因为奖惩成为”君“的耳目

韩非的秩序想象

建立在君权安全考量上的

人的私欲永远是可怕的，在私欲中，他们会结成利益集团，
以对君王构成威胁

在面对私欲的过程中，道德与情感摇摆不稳定
尧问于舜曰：“人情何如？”舜对曰：“人情甚不美，又何问焉？——
《荀子·性恶》

因此，通过奖惩体系垄断”奖励（利益）“，让所有人严格按照
奖惩的指引行动，是最安全的方法

君民关系是一种推广的，规模化的君臣关系
吏就是这种关系实现的原因（吏完成奖惩）

当然，比起奖励，更好用的永远是惩罚

而圣人者，审于是非之实，察于治乱之情也。故其治国也，正明
法，陈严刑，将以救群生之乱，去天下之祸，使强不陵弱，众不
暴寡，耆老得遂，幼孤得长，边境不侵，君臣相亲，父子相保，
而无死亡系虏之患，此亦功之至厚者也！愚人不知，顾以为暴。
愚者固欲治而恶其所以治，皆恶危而喜其所以危者。何以知之？
夫严刑重罚者，民之所恶也，而国之所以治也；哀怜百姓轻刑罚
者，民之所喜，而国之所以危也。

韩非高看的人

与他觉得没有价值的人

世之学者说人主，不曰“乘威严之势以困奸邪之臣”，而皆曰“仁义惠爱而已矣”。世主美仁义之名而不察其实，是以大者国亡身死，小者地削主卑。何以明之？夫施与贫困者，此世之所谓仁义；哀怜百姓不忍诛罚者，此世之所谓惠爱也。夫有施与贫困，则无功者得赏；不忍诛罚，则暴乱者不止。

畏惧是君主的武器

夫严刑者，民之所畏也；重罚者，民之所恶也。故圣人陈其所畏以禁其邪，设其所恶以防其奸，是以国安而暴乱不起。吾以是明仁义爱惠之不足用，而严刑重罚之可以治国也。无捶策之威，衔橛之备，虽造父不能以服马；无规矩之法，绳墨之端，虽王尔不能以成方圆；无威严之势，赏罚之法，虽尧舜不能以为治。

及襄子之杀智伯也，豫让乃自黔劓，败其形容，以为智伯报襄子之仇。是虽有残刑杀身以为人主之名，而实无益于智伯若秋毫之末。此吾之所下也，而世主以为忠而高之。古有伯夷、叔齐者，武王让以天下而弗受，二人饿死首阳之陵。若此臣，不畏重诛，不利重赏，不可以罚禁也，不可以赏使也，此之谓无益之臣也。吾所少而去也，而世主之所多而求也。

这个社会不需要忠诚的人，不需要淡泊的人，不需要忍耐的人。需要爱奖励，怕惩罚的人。

那些阻碍变法和法家的人

阻碍利益与惩罚运转的人

社会的根本：

君王权力的安全 兼顾 社会的秩序

君王权力最大的危险：人为了获取利益而忤逆君王，因此有两个主要的危险：

- 1 君王与他人关系的主线不是奖惩（道德、情感）
- 2 在君王之外还有其他的奖惩方式

因此法家需要帮助君主：

排除道德与情感的秩序（产生篡权奸臣，他们必定形成利益集团）

排除社会上在奖惩以外的秩序（奖惩是唯一的教育）

“私学而相与非法教之制，人闻令下，则各以其学议之。

——李斯

PART3

《五蠹》 《显学》

韩非的理想世界基础

道德秩序的想象

是在远古的匮乏时代

然则今有美尧、舜、汤、武、禹之道于当今之世者，必为新圣笑矣。是以圣人不期修古，不法常可，论世之事，因为之备。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^⑬，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。

（新时期有全新的圣人）

古者丈夫不耕，草木之实足食也；妇人不织，禽兽之皮足衣也。不事力而养足，人民少而财有余，故民不争。是以厚赏不行，重罚不用，而民自治。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，虽倍赏累罚而不免于乱。

（新时期的主要问题是矛盾）

是以古之易财，非仁也，财多也；今之争夺，非鄙也，财寡也。轻辞天子，非高也，势薄也；争士橐，非下也，权重也。故圣人议多少、论薄厚为之政。故罚薄不为慈，诛严不为戾，称俗而行也。故事因于世，而备适于事。

韩非的假设：道德土壤已经全部消失

道德秩序是没有用的

这在当下也是个经验问题

人之情性莫先于父母，皆见爱而未必治也，虽厚爱矣，奚遽不乱？今先王的爱民，不过父母之爱子，子未必不乱也，则民奚遽治哉？

（儒家秩序是无效的）

且民者固服于势，寡能怀于义。仲尼，天下圣人也，修行明道以游海内，海内说其仁、美其义而为服役者七十人。盖贵仁者寡，能义者难也。故以天下之大，而为服役者七十人，而仁义者一人。鲁哀公，下主也，南面君国，境内之民莫敢不臣。民者固服于势，势诚易以服人，故仲尼反为臣而哀公顾为君。仲尼非怀其义，服其势也。故以义则仲尼不服于哀公，乘势则哀公臣仲尼。今学者之说人主也，不乘必胜之势，而务行仁义则可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之数也。

（孔子没有比鲁哀公更“有用”）

在韩非的时代，真正起作用的早已经是“权力”
而不是“道德”或“知识”

韩非子的假设：所以在这个情况下，为什么要用过时的道德
来感染权力运作呢？

引申：没有什么秩序的永恒的

儒家的人际秩序必然与国家秩序冲突

因此儒家是国家的危害

今兄弟被侵，必攻者，廉也；知友被辱，随仇者，贞也。廉贞之行成，而君上之法犯矣。人主尊贞廉之行，而忘犯禁之罪，故民程于勇，而吏不能胜也。不事力而衣食，则谓之能；不战功而尊，则谓之贤。贤能之行成，而兵弱而地荒矣。人主说贤能之行，而忘兵弱地荒之祸，则私行立而公利灭矣。

（人与人之间的利益情感会让他们脱离国家奖惩）

楚之有直躬，其父窃羊，而谒之吏。令尹曰：“杀之！”以为直于君而曲于父，报而罪之。以是观之，夫君之直臣，父之暴子也。鲁人从君战，三战三北。仲尼问其故，对曰：“吾有老父，身死莫之养也。”仲尼以为孝，举而上之。以是观之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹诛而楚奸不上闻，仲尼赏而鲁民易降北。上下之利，若是其异也，而人主兼举匹夫之行，而求致社稷之福，必不几矣。

（估计家庭，就会背叛国家）

古者苍颉之作书也，自环者谓之私，背私谓之公，公私之相背也，乃苍颉固以知之矣。今以为同利者，不察之患也。然则为匹夫计者，莫如修行义而习文学。

韩非的假设：公私的利益是完全相悖的

（当前社会的问题就是”禁止利己主义者“太多）

就算道德有用，是不是也太难了啊？

奖惩不止有效，而且现实

且世之所谓贤者，贞信之行也；所谓智者，微妙之言也。微妙之言，上智之所难知也。今为众人法，而以上智之所难知，则民无从识之矣。

（民众真的可以懂得那些复杂的道理吗？）

民众追求“诚信”的品格，那是因为他们没有权力，诚信是很难的

今人主处制人之势，有一国之厚，重赏严诛，得操其柄，以修明术之所烛，虽有田常、子罕之臣，不敢欺也，奚待于不欺之士？今贞信之士不盈于十，而境内之官以百数，必任贞信之士，则人不足官。人不足官，则治者寡而乱者众矣。故明主之道，一法而不求智，固术而不慕信，故法不败，而群官无奸诈矣。

（奖惩直接让坏人变好）

韩非子的假设：有道德人是少的人，道德教化过程很长
但现在需要很多官吏，也需要很多民众行为
（奖惩是唯一合理的方法）

奖励智慧是很危险的

韩非子的”反智主义“（一吏为师的本色）

夫耕之用力也劳，而民为之者，曰：可得以富也。战之为事也危，而民为之者，曰：可得以贵也。今修文学，习言谈，则无耕之劳而有富之实，无战之危而有贵之尊，则人孰不为也？是以百人事智而一人用力。事智者众，则法败；用力者寡，则国贫：此世之所以乱也。

如果不用耕田作战就可以的利益，人们就不会耕田作战

故明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师；无私剑之捍，以斩首为勇。是境内之民，其言谈者必轨于法，动作者归之于功，为勇者尽之于军。是故无事则国富，有事则兵强，此之谓王资。既畜王资而承敌国之𡇗，超五帝侔三王者，必此法也。

韩非子的假设：通过智慧的方式一旦有
人们就不会做那些困难的事情

反商业，反财富

财富令人安全，安全令人不理睬奖惩

民之政计，皆就安利如辟危穷。今为之攻战，进则死于敌，退则死于诛，则危矣。弃私家之事而必汗马之劳，家困而上弗论，则穷矣。穷危之所在也，民安得勿避？故事私门而完解舍，解舍完则远战，远战则安。行货赂而袭当涂者则求得，求得则私安，私安则利之所在，安得勿就？是以公民少而私人众矣。

(不能给民众一个奖惩外的安全位置)

夫明王治国之政，使其商工游食之民少而名卑，以寡趣本务而趋末作。今世近习之请行，则官爵可买；官爵可买，则商工不卑也矣。奸财货贾得用于市，则商人不少矣。聚敛倍农而致尊过耕战之士，则耿介之士寡而商贾之民多矣。

为何商人的道德总是很低下？

因为他们在君王建立的奖惩体系外，建立了一个更有效的体系，他们收到的尊重超过了农民士兵

韩非子的假设：

民众一旦安全，奖惩的效果就要打折扣

商人不卑贱，他们的财富就会冲击

1 君主与官吏的奖惩体系

2 对农民士兵奖励的追求

反对五种毒虫

韩非子时代

儒家：（取消道德）

动摇君主奖励奖惩秩序的决定

纵横家：（取消对外的合作）

以外交谋略秩序冲击国内的奖惩秩序

侠客：（取消社会承担秩序）

用义气气节替代国家的奖惩秩序

不服兵役的人：（取消社会利益）

依附于豪族秩序，寻求兵役的例外

商人，手工业者：（取消非生产盈利方式）

建立比农业更有利的生产方式

为了保证君主垄断奖惩

韩非子们愿意社会付出什么代价

权力中心

不能调动的东西是没有用的

今商官技艺之士亦不垦而食，是地不垦，与磐石一贯也。儒侠毋军劳，显而荣者，则民不使，与象人同事也。夫知祸磐石象人，而不知祸商官儒侠为不垦之地、不使之民，不知事类者也。
(社会的需要和功能不重要)

故敌国之君王虽说吾义，吾弗入贡而臣；关内之侯虽非吾行，吾必使执禽而朝。是故力多则人朝，力寡则朝于人，故明君务力。夫严家无悍虏，而慈母有败子。吾以此知威势之可以禁暴，而德厚之不足以止乱也。

权力的目标是唯一值得考量的目标

权力的影响力是唯一值得关注的影响力

韩非子的拷问

这几个问题你会怎么回答

人对于声望名誉的追求，其实还是基于利益，都可以化约为利益，难道不是吗？

人与人的利益，在稀缺条件下，根本上是相斥的，合作共赢是少数，不管是君臣，还是君民，难道不是吗？

人都是自利的，且有限理性的，会受到情感亲疏的影响，而犯错误，所以稳定的奖惩体系比道德情感更稳定，难道不是吗？

没有永恒的秩序，道德可以过时，情感可以过时，时代变化，那么产生秩序的要素也会变化，难道不是吗？

公共利益与私人利益是大多数相悖的，过于强调私人利益，他们结成的公共共同体一定是软弱的，难道不是吗？

有道德的人总是少的，道德的自我规制难度远大与奖惩的外在规制，面对一个大规模的社会，不可能依赖道德，难道不是吗？

安全使人懈怠而不响应奖惩，因而“生于忧患，死于安乐”，社会条件过于宽松安定，国家就会失去竞争力，难道不是吗？

如果以上问题的答案有三个以上为“是”
那么一个韩非子的世界则不可避免