韩非子的法家哲学

先秦哲学的基本线索是以儒家、道家为主导，特别是儒家。……，建立德的观念，以德治理老百姓，由此产生历史哲学（革命、改朝换代）的观念；天命论作为中国思想展开的基础（儒家，而道家是批判有神论的，最高的神就是上帝/天），所以断定中国哲学的诞生是在西周初期（另一种说法是孔子老子时期即春秋后半期，丁老师倾向于西周初期，联系到中国哲学的推展，从哪里-理论基础-开始反思）。

春秋后半期是接着天命论讲的，老子批判而提出道这一核心概念，作为宇宙生成的本原，也是万事万物规范的规律以及存在的本原。道原先是道路，西周时一定程度上抽象化但没有作为作为根源的统一体，只在春秋后半期出现哲学化倾向和苗头，老子对此做了跃进，完成了突破。老子的哲学由于是为政治建立基本原则的，政治哲学基本内容是自然和无为，但政治哲学实践主体必须把握道（自然、无为是道的两个法则），这样才能治理国家。圣人、圣王作为政治实践的主体，本身的修养就是德，德这个词也相对于西周发生了变化——西周的德也是政治主体性，但它面对天和民，到了老子的德的主体性是把道获之于己身，把自然无为获之于己身，德修成的对象、使用的范围都很不一样了。

回过头看儒家，继承了天命论但不停留在此。儒家接着周公以来的文化创制和礼乐文化规范世俗社会及其精神内涵、道德性美德的开展，孔子做了基本性的思考：

①一个是思考人本身（作为人的一般性，西周讲王和统治阶级，孔子则思考人本身，用什么规范人），继续用道德性、礼乐文化来规范，人在自身修养中获得这样的品德（也强调德，但面向的对象不一样，有作为治理哲学使用-风行草偃，但君子的特性从伪到了以道德为主要内涵的德性化的转变）；

②在道德性的认定中又把美德集中起来，以仁为中心，仁是最重要的，还有其他的美德；同时又认识到为仁由己，强调道德实践主体的优先性，要返己，是为己之学，要成人；

③在伦理学方面也有很大的开展，把伦理和政治贯通一体，是具体世界中的（？）；

④在春秋后半期，儒家哲学基于传统的形式发生了很大的转进，孔子是用仁贯通诸德是一种提高，但同时性命哲学出现了（不是发源于孔子，但根据目前资料，孔子对人性论做了巨大的创造，成为儒家核心命题，也是深化的基础——性、生，后天的善恶和人性本身的善恶问题，成为中国哲学长期争论的话题）。

孔子的弟子中展开了人性论的几种辩论，到孟子时代就纯粹提出性善的观点。①天生烝民，②人性作为善的根据，何以知道人性是存在的？诉诸恻隐之心的当下根据，让人反思人本身的善性，③从性、才、情的角度进行论证，特别抓住用才论述性（性是潜在的未生发的善的本体，是从命下落下来的，秉含在生命里；潜在的善性要通过才来检验，才是四端之心），④由于善性是本有的善，解释恶是善性的放失，所以强调要操存，在修养论、道德实践中要尽心（四端之心）知性（从善性发挥出的善才-四端之心知道性）知天（天是所有生命的根据，也是超越的终极存在者），⑤政治哲学进一步展开，不忍人之心到不忍人之政，有经济、教育等好多方面，政治哲学中仁政有自己的点，有王霸之辩，这是政治境界上的差别，有具体的规定。

荀子批判孟子，他们的学术本源也不同，孟子是邹鲁之学，荀子是稷下之学，和稷下诸子有很多共同的方面，也有此前从赵国带过来的，所以有很多另类的方面，虽然荀子本身不这么认为。荀子认为：

①天论：a、天不一样，否定宗教性、神性的天，天、先祖、君师都是礼之本，对天的定性是世界生成的根源但不具有神性，是极强的物质性的世界，在《天论》篇批判了有神论的思想（雩而雨、日食都没有神，都是自然现象）；b、《天论》还提到天是客观性的，但治乱是来源于君主，治乱在人而不在天（否则一定认为有神性的天），更不在命，反对盲目流行的，根本目的是否定神性的天，天是阴阳大化流行生成世界的，这是自然而然、没有必要知道的；c、对于人本身包含的天，应该去知道，要求知在人的天，目的是强调人作为改造、变化、裁制天命的主体，要确实地确立和知道这样的主体，知道了才能去治理天下。

②心与道：《解蔽》篇就是治理天下的道，相对于王而言，王把握了道，和工人农人掌握技术是根本不同的。但人都有遮蔽，是在心上产生的；心是认识和把握道的主体，要解决心和道的问题。心要知道，就必须进行修养（受稷下学影响，把心认为是认识之心，要发挥作用就要达到大清明的状态，如何达到有一系列论述）（和孟子的道德心完全不同，道德心是恻隐之心，而荀子是作为认识主体、反映道的心，认识主体会受到遮蔽，要解除遮蔽就要大清明。）

③人性论：对于人本身的认识完全不同。主张性本恶，是从性中包含的内容（情欲的角度）说明人性恶，说明方法是顺之（对性不加以制约）则恶（产生悖乱）；有学者认为是性本始材朴，并非性恶，这是不对的，先秦诸子基本都有这种看法，是本始材朴才能成为性，和后天活动的善恶是不同的。但荀子在这里的辩论是不够的，没有像孟子那样追问，人和禽兽的性是一样的吗？仅仅在本始材朴上理解人性，怎么把犬牛羊和人区别开呢？

——郭店简性自命出，名字天降，到中庸天命之谓性，这个脉络是很清楚的，人性是潜在的，来自命的转化，是天降下的。古人认为天高高在上-上天、上帝，这一点对于先秦语境中的孟子是常识，所以尽心知性知天。孟子是落在批判对人性不正确的看法，当时的辩论语境中的性是特指人性来说的【14：00】，性作为根据是普遍的，但牛犬羊和人不同，是不是在根据、在性就不一样了呢？所以不仅仅在本始材朴的性上去定义，而是还看到天生结构中产生的万物差别，这是内在的、天所赋予的性本身潜含着的。人可以为尧舜，是因为人本性中就包含着区别于禽兽的善性，后天的善恶问题和善性是严格区分的，诸子百家都承认人后天是有善有恶的，但根据不同。要理解孟子性善论的背景，必须把**天命论**和**宇宙生成论**两种脉络结合在一起，这其实已经在郭店简（战国早期，因为抄本在中期）中有说明了，有天有命有性的基本脉络和构架。孟子则是特别提出了性善论。

④性恶伪善：不是完全否定了性，而是性伪相合，没有性，伪就无所加，没有伪，性就无法加以改造。因此特别强调伪，强调主体性这方面，强调圣王的教化、规范作用。荀子强调人要以圣王为标准，这是在社会哲学中的创发，即使今天也可以借鉴。因此荀子虽然没有获得儒家的性善论的大统，没有在宋明被进一步阐发，也没有接到现代性儒学，但作为三为祭酒的大家确实作出了很多创发，包括正名篇也是思想非常深刻的。

道家：老子之后是杨朱之学，主张为我、为己（我不是孤立的我，而是一般性的自己），另一方面是形体主义，强调人是作为肉体的生命、欲望的生命存在的，不像儒家的道德性，而是形体主义的养生的思考。一直到吕氏春秋也有发展，某种程度上也受到庄子之学的重视。但庄子又不一样，目的是主张逍遥无待的，要全面性的精神世界、思想世界的自由，但庄子也不是完全强调精神思想（？），自由也和西方的自由概念有很大差别；他的立足点是个体生命，强调个体生命当下的存在性，这个存在性以逍遥无待为目的，于是追问什么阻碍了人的逍遥，在《齐物论》展开了批判和追问。

——之所以不能够达到逍遥的地步，是因为有功有名（相对来说容易解决）有己（极难解决，所以齐物论重点解决吾丧我-通过修养工夫达到的。是什么让吾和我发生分裂，产生对待？叙述了各种各样的生命情态，就是蒸成菌，说非彼无我，非我无所取，产生喜怒哀乐的所有生命情态都是“我”产生，我和我的生命存在的对待（？）【14：13】彼是我的选择导致的客体化的存在，是一种相对性），庄子还原出这种相对性，点出了人的芒昧；

——为什么会有非彼无我非我无所取？“我”的偏私是什么导致的？如果没有不就是吾丧我了吗？是因为有成心，就有是非；就有了彼是方生（相对性）之说（？）；

——齐物论也不只是相对性，还要想办法超越相对性。有环中、两行，天倪、心斋、坐忘，是齐物论中的方法。物不是墙壁桌子，而是泛义的，物字也是一个大功名（？），通过齐物要达到吾丧我，达到物化（有气论的思想，没有这个设定就无从谈物化；借梦蝶说物化，但物化不只是在梦中（？），化是形式上的变化）

——首先是一种境界哲学，依赖于庄子认识到的自然哲学（西方哲学意义上的自然）；但物化、吾丧我都是境界，包括天地并生万物为一，消解了我和世界、天地、万物的对立，我达到境界，用道看待世界时突然发生天地万物、人我是贯通一体的，没有差异，差异是主体构造出来的。

——庄子思想中还有另一个目的，就是养生，处理生命的问题。一般讲庄子把这一点忽略了，但还是有很多文本讲到的，如《养生主》。

儒家、道家体系的变化和主要脉络就是这样，还讲到名家和其他诸子，今天看韩非子的法家哲学。

战国晚期，天下统一大势已经比较明显了，《孟子》齐宣王问天下恶乎定，定于一，表明诸子当时谈论的话题已经是统一天下了。

# 第一节、法家的缘起和思想来源

## 一、法家的历史缘起

1、兼并战争，统一情势下，君权一定会上升，这样才有足够的权威去统帅、指挥国家，生产足够的产品支撑战争，训练人口去备战。君权和宗统是斗争的，到战国时期基本完成了，国家权力为基本标志。

2、在这样的背景下就要思考如何治理国家，孟子的理想主义的，荀子是现实主义的，重视隆礼重法，是要使群的，作为儒家带有极强的现实性，而且认识到孟子理想的性善说不会再被诸侯接受，就要强调伪，强调诸侯的主动性，在制度性方面有所作为，某种程度上确实这样是更能被接受的，圣王的概念也体现了儒家的特色，但礼在逐渐失效，荀子的两个弟子看到了这一点。

从李kui到韩非，法家逐渐显现。认同天下是公共的，但是实现这个的治理形式是不一样的，三王时代是家天下，底下还有差异，法家认识到国家权力的来源是君主，王是权力的传人。法家肯定这一点并作为理论前提，运用法的目的是。浅近的是富国强兵，中期的是统一，远的是天下太平，所有这些的来源都是君主。天下仍然是公共性的，是天下人的天下，但所有权转变为具体的形势的时候，变成了权力、国家权威的终极来源问题。法家清楚地认识到是为君主服务的，所以重视法（最广泛的）、势（君主的权势，以此为基本的逻辑前提，让君主清楚地意识到、反省到势本身的重要性并运用到政治实践中，作为基本原则，这个是韩非子吸收了慎到思想，所以《史记》称申不害、慎到、韩非（？）为黄老，是小流汇聚成大河）（势不能借给臣下，只是君主所有，但是势在实际中会和君主发生分裂？）、术（驾驭臣子的政治技巧，控制他，考核他，抓到他的把柄）。

## 二、思想来源

战国中期以前法是凭证、准绳、公平的法则，国家制度也可以叫做法，先王之法是先王的典章制度，定义是十分宽泛的，几乎是无所不具；后来法的凭证含义逐渐强化，法律的含义上升，法逐渐用来指律令、君主的命令（先秦时期礼乐-生活规范也可称为法，不是现代法学院等比较有限的范围）。单纯、狭义是法律的字是刑。

伴随着君权的上升、国家的独立，法的含义逐渐集中在律令。

## 三、韩非子其人其书

韩王不采纳，去了秦国。

# 第二节、以法为教，以吏为师

## 一、韩非论“法”

1、变法

法家思想在变法中推展，但两个法不同。变法是改变规矩、成例，法家是法是（？）；因为重视现实，所以要求变革，要求清理过时的东西——先王（带有儒家理想化的，援引），要废除古代语境。《商君书》，君王之律、条令（？）

2、“法”的定义

和今天基本相近，但今天用阶级的角度定义。先秦当然不可能从统治者、被统治者的阶级关系去思考，只是说法是官府制定的宪令，编著进图籍。

3、以法为教

官吏是执行法律的工具。

## 二、韩非论“势”

来自慎到，庄子《天下》篇尤其可以感觉到。慎到之道要消解人的主体性、能动性，特别重视外在世界；政治学中就是重视君主之权势（是君主重视自身的还是臣下重视君主的？没有更多文本，倾向于认为是从君主讲的，要高度重视，不能有一丝偏斜）。

势是君主的……；君主的权势要掌握在自己身上，有一系列的办法和规定在里面加以说明。

## 三、韩非的“术”

循名责实（“循名实而定是非，因参验而审言辞”）不只是慎思明辨之学，不是逻辑思考、语言哲学问题，因为先秦没有脱离政治的学问，士是游士，要谋求为卿大夫和君主所用，为其在政治活动中出谋划策，所以是从为治的角度，政治的角度。

（现在的哲学是和诸子思想是分离的（？），因为诸子的政治理论除了政治效用外，还有作为一门学问的特点，例如儒家有政治哲学，还有人之所以为人、规范伦理活动的方面，包含了多种层面。近代400年以来，清代中小学几千万人从事教育和科学研究，成为纯粹的知识分子阶层，和先秦情境不同。）

术是君主驾驭群臣的手段，具体落实在循名中。循名中发展出参验（参考校验）。君子治国时要把术藏匿起来，周密考察臣下。

## 四、法术势三者的关系

各有职能又相互依存。法是中心，李悝、吴起是中心，同时还有术和势。

韩非认为君主无条件代表法的理想，君=国家，这是法家的逻辑前提。如何驾驭丞相，如何治理老百姓，就有这三种手段。法家在历史脉络中是不得不如此，如果说天下为天下人所有，可能就掉脑袋了，所以必须说君主等同于国家，为君主治理服务，所以法术势是工具性的，让君权得到极大的提升。

这和儒家、战国中期的权力观念都是不一样的，之前都是国家权力为国家所有，乃至全体人民（天下人）所有，国家就是国家，社稷高于君权，但法家把这个变化了，法术势围绕权力，可能某些场景中社稷和君权平行乃至社稷略高，但在韩非论述中就是法术势和君主的关系，作为君主治理国家的工具。客观效果就是君权凌驾于国家之上，这是法家的大问题，这个预设还长期得到默认，尽管儒家不承认这一点，始终认为真正的国家是高于君主的，君主是个体，是可以变化的；

# 第三节、人皆自利，君国之利在耕战

## 一、人性的自私自利的

人性的设定问题，认为君主和臣下是买卖关系，乃至于所有人之间都是商品关系（“主卖官爵，臣卖智力”），后妃、太子等会结成利益集团，君会因此而死，因此要忌惮、计算、警惕。整个世界是君臣交计、父子相为的无情世界。荀子也认为人性的恶的，但他是强调明的重要性（？）。

## 二、人性自私自利的政治功用

君主利益和国家利益一致。

# 第四节、世异则事异，事异则备变

## 一、世异则事异

分成几个阶段，上古之世人民少，有圣人作，是人民缺少什么东西，人民生活状态如何；中古之世是天下大水，需要鯀禹；近古之世是暴乱，需要汤武。

说明世异则事异，时代不一样，事情就不同，需要不同的英雄，当今争于气力。

## 二、事异则备变

圣人不期修古，不法常可，论世之事，因为之备，这都是变法思想，现在是这样一种状态，就必须依法治之，要构造一个稳定、有序的社会。

## 三、参验说与矛盾说

……；

【历史评价】

《史记》其极惨刻少恩，治理国家要有多种办法，不能单一用严苛法律去治理老百姓，百姓不是待宰的羔羊，还有陈胜吴广揭竿而起。（太史公、贾谊都有一系列论述）

社会变动要统一天下时可以行法家的权罚，但安定后是马下治之，就要让百姓安居乐业而非一天到晚想着如何抵抗政府，破坏政治秩序，要消解这种破坏性，儒家要用礼，道家要无为而治。

法不是儒家否定的，但是法理主义是儒家反对的，汉儒吸收了法家积极的思想因素并融合进儒家里，所以相对于先秦儒学是新的儒家，不同于孟子、韩非子，但汉儒又和统治阶级/朝廷有所分离，朝廷是阳儒阴法，汉书中也有解释。

《论衡·非韩》中认为治国要养德、养力，韩非不养德，有所不足。

（齐物论本身是一个目的论、方法论）