

# 韓非子法治思想述評

湯智君\*

## {摘要}

韓非子是先秦時代最為晚出，也是思想最為獨特的哲學家，他是融合各家思想而集其大成卻又影響深遠的一位法家人物。韓非師承儒家荀子，由於時代的鉅變、國家的處境，使得他拋棄儒家之禮治轉而倡「法治」。韓非所說的「法」具有客觀性、標準性等特性，他融合法、術、勢，建構一有系統的法治理論。就法理學的範疇而言，韓非子的法治思想是卓越的，他在政治領域的貢獻是被肯定的。韓非子的法治思想，植基於現實功利的人性觀、君國至上的國家觀，以及反對傳統的歷史觀上，在當時社會文化大轉型之際，固提供了有效的治國方法，然而由於過度偏激而產生流弊。又由於韓非強調國君需融合術、勢的運用，再加上無法釐清立法權誰屬的情況下，「法治」遂淪為政治治理的工具。更且因為韓非子任用法術之士，強調「以法為教，以吏為師」，強勢執行法治，乃有集權愚民棄賢反智的傾向。韓非子的法治思想，在「法」的觀念上可謂獨具洞識力。然而，他的法治理論的應用，卻使得我國走向君主專制政體數千年，影響可謂既深且遠，因此，歷來學者對韓非子毀譽參半。凡此，都值得我們去闡述探討。

關鍵詞：韓非子、法、術、勢、反智論

---

\* 國立聯合大學通識教育中心講師

## 一、前言

春秋戰國是一個風起雲湧、譎詐篡亂的時代。由於封建制度的崩潰，氏族約束力量的消解<sup>1</sup>，致使新興七國轉為激烈的軍國爭霸。春秋時代猶有西周餘緒，淩至戰國時代則產生根本的蛻變。彼時的社會風尚如何？《日知錄》中有深入的描述：

春秋時，猶尊禮重信，而七國則絕不言禮與信矣；春秋時，猶宗周王，而七國則絕不言王矣；春秋時，猶嚴祭祀，重聘享，而七國則無其事矣；春秋時，猶論宗姓氏族，而七國則無一言及之矣；春秋時，猶宴會賦詩，而七國則不聞矣；春秋時，猶有赴告策書，而七國則無有矣。邦無定交，士無定主。此皆變於一百三十三年之間。<sup>2</sup>

顧氏言下不無感慨之意。戰國之世可說是文武遺風盡喪，乃至陷於征戰殺伐競相爭奪，棄禮義而不顧的紛亂局面。

於此「道德大廢，上下失序」<sup>3</sup>的時代氛圍中，諸子蠡起。韓非子是先秦時代最為晚出，也是思想最為獨特的一位思想家。他更是融合各家思想而集其大成，卻又影響深遠的一位法家人物。史遷〈老子韓非列傳〉載：「韓

<sup>1</sup> 杜正勝謂：「論者通常說的周人『封建』，本質上正是武裝殖民，而殖民的基礎則在氏族宗法。」參見氏著：《周代城邦》第二章、周人的武裝殖民與邦國。（臺北：聯經出版事業公司，1985年1月，頁27）。

<sup>2</sup> 明·顧炎武撰，清·黃汝成集釋：《日知錄集釋》卷十三、周末風俗。（臺北：世界書局，1984年11月，頁304）。

<sup>3</sup> 《戰國策》序曰：「及春秋之後，眾賢輔國者既沒，而禮義衰矣。……仲尼既沒之後，田氏取齊，六卿分晉，道德大廢，上下失序。至秦孝公，捐禮讓而貴戰爭，棄仁義而用詐譎，苟以取強而已矣。」見漢·劉向著，漢·高誘注：《戰國策》，收於王雲五主編《萬有文庫叢要》（臺北：臺灣商務印書館，1965年2月，序頁1-2）。

非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。」<sup>4</sup>「刑」古與「形」通，「刑名」一作「形名」。韓非言形名主要在於形名之於政治的效用，形名與法實為一體之兩面<sup>5</sup>。韓非喜好「刑名法術之學」，乃思有以救國。韓國在當時國際間的處境，依《韓非子·存韓篇》所附李斯上韓王書云：

韓居中國，地不能滿千里，而所以得與諸侯班位於天下、君臣相保者，以世世相教事秦之力也。先時五諸侯共伐秦，韓反與諸侯先為雁行以嚮秦軍於關下矣。……杜倉相秦，……天下共割韓上地十城以謝秦，解其兵。夫韓嘗一背秦而國迫地侵，兵弱至今；所以然者，聽姦臣之浮說，不權事實，故雖殺戮姦臣不能使韓復強。今趙欲聚兵士卒，以秦為事，使人來借道，言欲伐秦，其勢必先韓而後秦。<sup>6</sup>

足見韓國身處於西有秦，南有楚，東有齊，北有趙、魏等眾強環伺的境況中至為艱難。在七雄之中，韓最為弱小。秦欲東進中原，韓先受其害；六國合縱抗秦，韓又必須成為先驅，隨時都有覆亡的危機。

至於韓國國內政情，韓昭侯時申不害為相，其治績依《史記·老子韓非列傳》載：「申不害者，……學術以干韓昭侯，昭侯用為相，內修政教，外應諸侯，十五年，終申子之身，國治兵強，無侵韓者。」堪稱卓著。然而，韓非於其〈定法篇〉卻慨歎申子之失：「申不害不擅其法，不一其憲令，則姦多。……則申不害雖十使昭侯用術，而姦臣猶有所譎其辭矣。」其後歷經數世，不見任何作為，政治為貴族所把持，每況愈下。《韓非子·孤憤篇》云：「當塗之人擅事要，則外內為之用矣。是以諸侯不因則事不應，故敵國

4 見漢·司馬遷撰，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注》（臺北：鼎文書局，1981年8月，頁2146）。

5 詳見康韻梅：〈韓非形名觀念之探析〉，《中國文學研究》1991年5月第5期，頁112。

6 見陳其猷撰：《韓非子集釋》（臺北：世界書局，1981年3月，頁42-43）。以下引文僅注篇名者，皆據此書。

為之訟。……此四助者，邪臣之所以自飾也，重人不能忠主而進其仇，人主不能越四助而燭察其臣，故人主愈弊，而大臣愈重。」上則重臣當道，壘斷內外，危害人主；下則五蠹之民，禍國殃民。韓非身為韓王室子弟看到韓國削弱，曾經數度書諫韓王，可惜韓王不能用。《史記》記載：「於是韓非疾治國不務脩明其法制，執勢以御其臣下，富國彊兵而以求人任賢，反舉浮淫之蠹而加之於功實之上。……寬則寵名譽之人，急則用介胄之士。今者所養非所用，所用非所養。」<sup>7</sup>韓非痛恨治國者不能明法執勢以御下，使國富兵強；又悲憤姦邪諂諛之臣不容廉直之士。於是觀察古往今來政治興衰、演變得失，發憤著書，冀以挽即倒之狂瀾。

韓非師事儒家荀子，他認為：「言先王之仁義，無益於治，明吾法度，必吾賞罰者亦國之脂澤粉黛也。故明主急其助而緩其頌，故不道仁義。」（〈顯學篇〉）。荀子以刑補禮的不足，韓非急於救國，遂將儒家禮法轉化為嚴刑峻法。韓非認為儒教寬緩，不切世用，反觀法家前輩思想家管仲、子產、李悝、吳起、商鞅、申不害、慎到等，或有法治理論，或有法治事功，於是潛心研究刑名法術之學。法家思想較為晚出，就韓非思想的遠流來說，是以道家和儒家為本，而在行程推進上則受到墨、法二家的影響，特別是法家的前輩。誠如蔡元培先生所說：

韓非子襲商君之主義，而益詳明其條理。其於儒家道家之思想，雖稍稍有所採擷，然皆得其粗而遺其精，故韓非子者，雖有總攬三大思潮之觀，而實商君之嫡系也。<sup>8</sup>

足見韓非的思想乃「儒道墨三家之末流嬗變匯合而成者」<sup>9</sup>，更可見韓非於前期法家商鞅在「法」的思想上的遞嬗關係。

7 《史記·老子韓非列傳》。同註4，頁2147。

8 蔡元培：《中國倫理學史》（臺北：臺灣商務印書館，1991年3月，頁64）。

9 梁啟超：《先秦政治思想史》（臺北：臺灣中華書局，1984年4月，頁134）。

大凡一種學說，決不是劈空從天上掉下來的。我們如果能仔細研究定可尋出那種學說有許多前因，有許多後果<sup>10</sup>。韓非子的思想，是因應劇烈變動的時代所產生的新思潮；而其學說促成君主集權政治、一統帝國的產生，影響可謂深遠。由於韓非身處價值轉變的分水嶺時代，所謂：「上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。」（〈五蠹篇〉），彼時正是由道德文化轉而以政治法律為重心，以禮為規範轉而為以法為標準的尚「力」時期，時勢所趨再加上潮流所至，還有韓非個人獨特的身世背景、天賦異稟，韓非子的「法治」思想遂趨成熟。

韓非承受前輩法家商鞅、申不害、慎到的法、術、勢觀念，形成其法治思想，爾後始皇、李斯又因其法治思想，開創前所未有的君主集權政治新局，而且影響數千年專制政體。我們不禁要問，韓非子的思想何以影響如此深遠？然而，又為何以法為治的秦帝國經歷二世遂遽爾覆亡？韓非子「法治」思想的精義何在？我們固應探討；韓非運用「法治」心態上的偏差何在？更是我們尤應平衡鑽研之處。本篇論文擬針對韓非子的法治思想，突顯其「法治」觀念卓越之識見與影響。另外，亦希望探討韓非「法治」思想之基源與心態，及其在實際運用的層面上所呈顯的效果與缺失，從而給予韓非子「法治」思想客觀的評價。

## 二、「法」的意義與「法治」觀念的確立

### （一）「法」的意義

「法」字於典籍，最早見於《尚書·周書呂刑》：「苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑曰法，殺戮無辜。爰始淫為劓、刵、椽、黥。」<sup>11</sup>「刑」和「法」在初民社會是混淆的，「法」即「刑」。考察「法」字的義涵，東

10 見胡適之著：《中國古代哲學史》（臺北：遠流出版事業股份有限公司，1986年5月，頁29）。

11 吳璵註譯：《新譯尚書讀本》（臺北：三民書局，1977年11月，頁174）。

漢·許慎《說文解字》釋曰：

灋，刑也。平之如水，从水；廌，所以觸不直者去之，从廌<sup>12</sup>去。  
法，今文省。金，古文。<sup>13</sup>

依照《說文》所釋，「法」的本字「灋」是刑罰的意思。「灋」具有如水平面般的公平性之特質，傳說古人斷獄以廌獸觸不直者，所以「灋」字从水，从廌去，「法」是省文。在古代封建社會，重視身分階級，由於「禮不下庶人，刑不上大夫」，所以這個具有刑罰之義的法，把持於貴族手中，成為統治平民的工具。刑含有秘密性、階級性，而且它沒有一定的標準，完全取決於施刑者自由心證。

對於「法」的義涵與演變，近人胡適之先生解釋甚詳：

據我個人的意見看來，大概古時有兩個法字，一個作「金」，从亼从正，是模範之法。一個作「灋」，《說文》云：「平之如水，从水；廌，所以觸不直者去之，从廌去」，是刑罰之法。這兩個意義都很古。比較看來，似乎模範的「金」更古。尚書呂刑說：「苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑，曰法。」如此說可信，是罰刑的「灋」字乃是後來才從苗民輸入中國本部的。灋字从廌从去，用廌獸斷獄，大似初民狀態，或本是苗民的風俗，也未可知。大概古人用法字，起初多含模範之義。《易》「蒙·初六」云：「發蒙利用刑人，用說。桎梏以往，吝。」「象」曰：「利用刑人，以正法也。」此明說「用刑人」即是「用正法」。「刑」是「刑範」，「法」是模範，「以」即是用。……又「繫辭傳」：「見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之

12 《說文解字》釋「廌」：「解廌獸也，似牛一角。古者決訟，令觸不直者。象形。从豸省，凡廌之屬皆从廌。」見段玉裁注：《說文解字注》（臺北：藝文印書館，1979年6月，頁474）。

13 同前註。

謂之法。」法字正作模範解（孔穎達《正義》，「垂為模範，故云謂之法。」）又如《墨子》「法儀篇」云：天下從事者，不可以無法儀。……雖至百工從事者亦皆有法。百工為方以矩，為圓以規，直以繩，正以縣。無巧工不巧工，皆以此四者為法。」這是標準模範的「法」（參看「天志·上、中、下」，及《管子》「七法篇」）。到了墨家的後輩，「法」字的意義講的更明白了。《墨辯》「經·上」說：「法，所若而然也。侖，所然也。」「經說曰」：「侖所然也者，民若法也。」……上文所引《墨辯》論「法」字，已把「法」的意義推廣，把灋金兩個字合成一個字。《易經》：「噬嗑卦象傳」說：「先王以明罰飭法。」法與刑罰還是兩事。大概到了「別墨」時代（四世紀中葉以後），法字方才包括模範標準的意義和刑律的意義。<sup>14</sup>

依胡先生之說，古時有兩個法字，一個作「金」，一個作「灋」。古文「金」字，是「模範」；「灋」省作「法」，是刑罰之義。這個刑罰的「法」的義涵，到戰國中葉以後有很大的轉變。生於春秋末戰國初的墨子提出「法儀」之說。墨子所講的法，是一種客觀判斷的標準，屬於標準模範的法。到了後期墨家，更將「法」的意義推廣。《墨子·經上篇》說：「法，所若而然也。」<sup>15</sup>，《墨子·經說上篇》釋曰：「法，意、規、員三也，俱可以為法。」認為「意」（觀念）、「規」（儀器）、「員」（圓形）三者合則可依法成形，這是「所若而然」的具體條件。這「所若而然」——「順著如此做便對」，正是法家立法的原則<sup>16</sup>。《墨子·小取篇》又說：「效者，為之法也。所效者，所以為之法也。故中效，則是也；不中效，則非也。」更闡明了經義。「法」是規範一切事務的標準，人們要順著規範行

14 同註 10，頁 321-322。

15 見清·孫詒讓撰：《定本墨子閒詁》（臺北：世界書局，1986年10月，頁193）。

16 參見周師富美：〈墨辯與墨學〉，《臺大中文學報》1985年11月第1期，頁213。

事，合乎規範的則是，不合乎規範的為非。「中效」比「三表法」中第一表的「考之天鬼之志、聖王之事。」的範疇更廣大、慮度更客觀。「灋」與「金」混合，兼有刑罰和模範的意思。易言之，戰國中葉以後，所講的「法」，不僅止於刑的狹隘的意義，更加擴大成為包括模範（金）和刑律（灋）的義涵。而《韓非子》所說：「明主之法，揆也。」（〈六反篇〉）與「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〉），正包含了模範與刑律這兩層意義。

## （二）「法治」觀念的確立

梁任公謂：「法家成為一有系統之學派，為時甚晚，蓋自慎到尹文韓非以後。然法治主義則起原甚早，管仲子產時確已萌芽，其學理上之根據，則儒道墨三家皆各有一部份為之先導。」<sup>17</sup>這說明法家成為一個有系統的學派，晚在戰國中葉以後，春秋時代管仲、子產時法治思想雖已萌芽，但仍以儒、道思想為先導。戰國以降，經李悝、商鞅、申不害、慎到等人的努力，法治思想才漸趨成熟。他們不僅在實行上建構斐然的政績（慎到除外），也在理論上樹立法學理論。韓非生於戰國末葉，他集諸子政治學說之大成，整合前輩法家學說，將法、術、勢之論兼容並蓄，融會貫通，而成一有系統之法學理論。

《韓非子·用人篇》云：「釋法術而心治，堯不能正一國，去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。廢尺寸而差短長，王爾不能半中。」說明了韓非認為法治於國家之必要性。韓非子的法治思想，和墨子一樣，乃以客觀的規矩、尺寸等工具為標準。只不過更進一步以「正明法，陳嚴刑」（〈姦劫弑臣篇〉）的法術為治國的工具。法的運用，關係一國的興衰治亂、絕續存亡，極為重要。因此他說：「明法者強，慢法者弱。」（〈飾邪篇〉）。

考察韓非子對「法」的功用，他說：

17 同註9，頁132-133。

聖人之治也，審於法禁，法禁明著則官法；必於賞罰，賞罰不阿則民用。（〈六反篇〉）

明主之所導制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。何謂刑德？曰：殺戮之謂刑，慶賞之謂德。（〈二柄篇〉）<sup>18</sup>

國君賴以治國的工具是「刑、德」二柄，兼有「賞」和「罰」的功用，國君運用此工具可「平不夷，矯不直」。法的性質，韓非習用工匠運用的工具如規矩、繩墨、權衡、斗石等來譬喻：

夫懸衡而知平，設規而知圓，萬全之道也。（〈飾邪篇〉）

無規矩之法，繩墨之端，雖王爾不能以成方圓。（〈姦劫弑臣篇〉）

巧匠目意中繩，然必先以規矩為度；上智捷舉中事，必以先王之法為比。故繩直而枉木斲，準夷而高科削，權衡縣而重益輕，斗石設而多益少。故以法治國，舉措而已矣。（〈有度篇〉）<sup>19</sup>

可見，在韓非的認知裡，法如同「繩直」、「衡懸」一般，是一種客觀性的工具。它可讓「智者弗能辭」、「勇者弗敢爭」，國君在統治時，保持客觀性、公平性。所以，法是可使「治亂決繆，絀羨齊非」，齊一百姓的唯一途徑。此外，韓非又說：

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〉）

18 同註 6，分見頁 949、頁 111。

19 同註 6，分見頁 310、頁 250、頁 88。

法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。……故法莫如顯。（〈難三篇〉）

明主之國，令者、言最貴者也；法者、事最適者也。言無二貴，法不兩適，故言行而不軌於法令者必禁。（〈問辯篇〉）<sup>20</sup>

綜合以上數則記載，可知韓非所講的法有幾點特性：它是官府以明白曉諭的文字所寫成的成文法典，由「憲令著於官府」、「編著之圖籍，設之於官府」可知。其次，官府必須明白公告，使民知所適從，由「法莫如顯」、「布之於百姓」可知。再者，立法的精神必須符合人民賞善罰惡的期待，不論貴賤一體適用，此由「賞存乎慎法」、「罰加乎姦令」可知。成文法典的意義代表了標準的確立；官府明白公告，則代表著法由含有階級性和秘密性的刑法，成為依立法程序制定公佈的法律。

不僅如此，韓非又說：

法莫如一而固，使民知之。（〈五蠹篇〉）

法與時轉則治，治與世宜則有功。……故聖人之治民也，法與時移而禁與能變。（〈心度篇〉）

明主立可為之賞，設可避之罰。……明主之表易見，故約立；其教易知，故言用；其法易為，故令行。（〈用人篇〉）<sup>21</sup>

所以，韓非所講的法，還具有「一而固」的長效的特質，因為若朝令夕改，

20 同前註，分見頁 906、頁 868、頁 898。

21 同前註，分見頁 1052、頁 1135、頁 498-499。

必定無以為治。當然法不是永恆不變的，時代變更，法也必須隨時俱進，注重時效。法的設立，要簡易可行，適合大眾需求，避免瑣碎煩苛，使民易知易行。凡此，均為韓非所論「法」的特色。陳啟天先生論法家的法律，他說：「法家所謂法，在內容上是明分止爭，齊眾使民的標準；在形式上是成文公佈的標準；在精神上是因時制宜的標準。」<sup>22</sup>今人吳秀英教授論及韓非之「法」，則將之歸納為「時移性、統一性、標準性、周密性、制裁性、權衡性」<sup>23</sup>數項特性，皆具參考價值。

胡適之先生對中國法理學曾有所研究與闡發，他說：

第一、千萬不可把「刑罰」和「法」混作一件事。刑罰是從古以來就有的了，「法」的觀念是戰國末年方纔發生的。……第二，須知中國古代的成文的公布的法令，是經過了許多反對，方纔漸漸發生的。春秋時的人不明「成文公布法」的功用，以為刑律是愈秘密愈妙，不該把來宣告國人。……第三，須知道古代雖然有了刑律，並且有了公佈的刑書，但是古代的哲學家對於用刑罰治國大都有懷疑的心，並且有極力反對的。……法家所主張的，不是用刑罰治國。他們所說的「法」，乃是一種客觀的標準法，要「憲令著於官府，刑罰必於民心」，百姓依這種標準行動，君主官吏依這種標準賞罰。刑罰不過是執行這種標準法的一種器具。刑罰成了「法」的一部分，便是「法」的刑罰，便是有了限制，不是從前「誅賞予奪從心出」的刑罰了。<sup>24</sup>

胡先生將「刑」與「法」的分野敘說得極清晰；並且將韓非的法具客觀性和標準性的特質，講得很清楚。的確，韓非一再強調法不是為刑罰而設，它是一個準則。〈六反篇〉云：

22 陳啟天：《中國法家概論》（臺北：臺灣中華書局，1970年2月，頁136-137）。

23 吳秀英：《韓非子研議》（臺北：文史哲出版社，1979年3月，頁82-83）。

24 同註10，頁324-326。

明主之法，揆也。治賊，非治所揆也；治所揆也者，是治死人也。刑盜，非治所刑也；治所刑也者，是治胥靡也。故曰重一姦之罪而止境內之邪，此所以為治也。重罰者，盜賊也；而悼懼者，良民也；欲治者奚疑於重刑！<sup>25</sup>

法是「揆度」，它是百姓行事的標準，賞罰是法的一部分，有功的獎賞，有罪的懲罰。賞罰的意義，不只是個人行為的鼓勵或懲治，若只懲治個人，那是治死人，它更有著殺一儆百使人心生畏懼，引之為戒的作用。

韓非所說的「法」具普遍性、客觀性、標準性的觀念，誠如蔡英文先生所說：「這種尋求可覺察的，不受任何主觀因素之干擾的確定性的，客觀性的政治治理的憑藉，也正是貫穿韓非之思想理論的一個主要的論旨。」<sup>26</sup>就韓非所講之「法」其義涵而言，和《墨子·經上篇》所言：「法，所若而然也。……俱，所然也。」及《小取篇》所說：「效者，為之法也；所效者，所以為之法也。故中效，則是也；不中效，則非也。」意思是相同的。梁任公論法家思想，亦引墨家之說並認為：「凡此所述，皆為廣義的法。質言之，即以自然法為標準以示人行為之模範也。法家所謂法，當然以此為根本觀念，自不待言。」<sup>27</sup>的是精論。

唐君毅先生在《中國哲學原論》一書中提及：「中國之法家之學，或謂原于子產之鑄刑法于鼎，或謂原于李悝治盜之有法經。此或可謂明文規定之法之始，然尚不可謂之為法家之學。……韓非子合法術勢為言，更標賞罰為人君之二柄，乃有系統化之法家之理論。」<sup>28</sup>易言之，「法」的觀念至戰國中葉漸趨成熟且成一系統，韓非為集大成者。再者，韓非所提出的「法」的觀念不再只是「刑律」，更是一種客觀普遍的「標準」，這種法的觀念是空

25 同註 6，頁 951。

26 蔡英文：〈刑的傳統與韓非的「法」〉，《東海學報》1985年6月第26期，頁65。

27 同註 9，頁 133。

28 唐君毅：《中國哲學原論》原道篇（臺北：臺灣學生書局，1986年10月，頁506）。

前的進步思想。凡此，均可見韓非子法治思想卓越識見之一斑。

### 三、韓非子「法治」思想的檢討

學者謂韓非子思想為「先秦四大家之殿」<sup>29</sup>，這說明韓非子思想自成一言之言，肯定了韓非子歷史上與學術上的地位。然而，歷來學者對韓非子的法治思想有譽也有毀，毀譽參半的原因，愚以為有其內在與外在因素。內在因素可以從建構其法治理論的哲學基源予以探究；外在因素則可從運用法治思想的事功，尋繹其癥結所在。以下便分從這兩方面來檢討：

#### (一) 哲學基源的檢討

##### 1、自利自為的人性觀

儒、墨兩家強調德治主義，也就是人治思想；韓非子則是標榜「法治」主義。韓非信賴法治反對人治，這是由於韓非認為人性是自私自利的，因此必須仰賴外在強制的力量，始能有良善的行為表現。誠如張純、王曉波兩位先生所論：「韓非有鑒於舊社會倫理基礎的『親親』已經破壞無遺，而要以君權為中心的富國強兵為目的，以『自為心』為基礎，建立一套新的社會倫理和政治倫理的規範。」<sup>30</sup>由於井田制與封建宗法制度崩潰，社會亟需建立新的制度。客觀環境中人倫秩序的解構，致使人人自利自為無所節制，使得韓非深刻感受到非建立法治社會，否則無以致治。因此，韓非堅信唯有以法為治，於私能匡正人性自利，甚至損害他人利益的行為；於公可達到鞏固君權、國富兵強的目的。關於人性自利自為之說，《韓非子》書中不勝枚舉，茲舉數例於下：

29 蕭公權：〈商子與韓子〉，收於杜正勝編：《中國上古史論文選集（下）》（臺北：華世出版社，1979年11月），頁1247。

30 張純，王曉波：《韓非思想的歷史研究》（臺北：聯經出版事業公司，1984年3月，頁82）。

### (1) 父子自利

人為嬰兒也，父母養之簡，子長而怨。子盛壯成人，其供養薄，父母怒而誚之。子、父，至親也，而或譙、或怨者，皆挾相為而不周於為己也。（〈外儲說左上〉）

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，猶用計算之心以相待也，而況無父子之澤乎！（〈六反篇〉）<sup>31</sup>

人倫本是天性，但是依韓非之見，父子乃骨肉至親，猶且抱持計算之心，父母之於子女，無不「慮其後便、計之長利」，人之利己性惡，不如鳥獸，可見一斑。

### (2) 夫妻自利

衛人有夫妻禱者，而祝曰：「使我無故，得百束布。」其夫曰：「何少也？」對曰：「益是，子將以買妾。」（〈內儲說下〉）

鄭君已立太子矣，而有所愛美女欲以其子為後，夫人恐，因用毒藥賊君殺之。（〈內儲說下〉）<sup>32</sup>

韓非認為夫妻之間「非有骨肉之恩也，愛則親，不愛則疏。」（〈備內篇〉）貧賤夫妻自為利己，寧願守貧不願乍富，以免夫妻情疏。后妃夫人身疑

31 同註 6，分見頁 638、頁 949。

32 同前註，分見頁 581、頁 598。

疏賤，子疑不為後，因而冀其君死，甚且有鳩毒扼味之舉<sup>33</sup>。

### (3) 君臣自利

夫君臣非有骨肉之親，正直之道可以得利，則臣盡力以事主；正直之道不可以得安，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〉）

君以計畜臣，臣以計事君，君臣之交，計也。害身而利國，臣弗為也；富國而利臣，君不行也。臣之情，害身無利；君之情，害國無親。君臣也者，以計合者也。（〈飾邪篇〉）<sup>34</sup>

君臣無骨肉恩情，相交之道，唯在利害。彼此各取所需，以利益相結合。〈難四篇〉云：「桓公，五伯之上也，爭國而殺其兄，其利大也。臣主之間，非兄弟之親也。劫殺之功，制萬乘而享大利，則群臣孰非陽虎也。」，〈內儲說下篇〉亦云：「君臣之利異，故人臣莫忠，故臣利立而主利滅。是以姦臣者，召敵兵以內除，舉外事以眩主，苟成其私利，不顧國患。」臣下為謀私利，不惜招外兵以除政敵，或篡謀君位之例所在多有。〈揚權篇〉引黃帝之言曰：「上下一日百戰」、〈飾邪篇〉則曰：「害身而利國，臣弗為也；害國而利臣，君不為也。」充分將君臣立場互異之態勢描繪無遺。

與孟子係由規範性、先驗性的角度去闡述人性有的四大善端——仁義禮智——不同，韓非子純粹自描述性、經驗性的角度去觀察人性<sup>35</sup>。韓非由父子、夫妻、君臣等各種倫常觀察人性，發現人際關係莫不由自私之觀點出

33 《韓非子·備內篇》云：「以衰美之婦人事好色之丈夫，則身死見疏賤，而子疑不為後，此后妃、夫人之所以冀其君之死者也。唯母為后而子為主，則令無不行，禁無不止，男女之樂不減於先君，而擅萬乘不疑，此鳩毒扼味之所以用也。」同註6，頁289。

34 同前註，分見頁247、頁311。

35 參見盧瑞鍾：《韓非子政治思想新探》（盧瑞鍾出版，三民書局總經銷，1989年4月，頁94）。

發，以利相市，毫無仁義道德可言。等而下之，民之自利自為，更不待言。在〈內儲說上篇〉裡，韓非以「婦人拾蠶」、「漁人握鱸」<sup>36</sup>來說明利之所在，民趨之。韓非認為人即便有理性的能力，有其限度，更何況「夫民之性，喜其亂而不親其法。」（〈心度篇〉），故而禮義不足治，唯有全心信賴法術，乃可齊民國治。韓非由「局限化的心態」<sup>37</sup>所體察的人性理論完全忽視人性崇高的光明面，可說極端偏激。難怪勞思光先生說：「就先秦思想全盤觀之，則發展至韓非時，文化精神已步入一大幻滅，一大沉溺；蓋依韓非之方向，自我即墮入形軀利害感一層面，而全無超越自覺矣。」<sup>38</sup>、徐復觀先生亦云：「韓非的思想，是以性惡心惡為其出發點，這是古今中外極權思想的共同出發點。」<sup>39</sup>俱說明韓非偏激負面的人性理論，提供韓非以法為唯一的價值標準的立論基礎。

## 2、務實尚力的國家觀

梁任公在《先秦政治思想史》一書中云：「法家起戰國中葉，逮其末葉而大成。以道家之人生觀為後盾，而參用儒墨兩家正名覈實之旨，成為一種有系統的政治學說。」<sup>40</sup>儒、墨二家所講「正名覈實之旨」，韓非參用以成

36 《韓非子·內儲說上》云：「賞譽薄而謾者下不用，賞譽厚而信者下輕死。其說在文子稱若獸鹿。故越王焚宮室，而吳起倚車轅，李悝斷訟以射，宋崇門以毀死。句踐知之，故式怒蛙。昭侯知之，故藏弊袴。厚賞之使人為賁、諸也，婦人之拾蠶，漁者之握鱸，是以效之。」同註 6，頁 521。

37 陳師拱曰：「韓非，……受傳統法家的影響太深、太大；另一方面則因其對人際世界一特別君臣關係，有其極端惡劣的感受使然。就由於上述那些原因，使他原有的心靈即不免落到非常偏執、狹隘的境地。這種偏執、狹隘的心態，應該可以稱之為『局限化的心態』。」見氏著：〈論韓非之心態〉，《書目季刊》1988年12月第22卷第3期，頁20-21。

38 勞思光：《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書局，1984年1月，頁353-354）。

39 徐復觀：《中國人性論史先秦篇》（臺北：臺灣商務印書局，1988年11月，頁439）。

40 同註 9，頁 148。

其學說。韓非師承荀子，荀子有「正名」之說，以「道」為權衡的標準<sup>41</sup>。荀子認為人都是欲生而惡死的，人由生而死，並非是不欲生而欲死。人的心可取捨辨別利害輕重禍福，因此人的一舉一動，不可不由心判別，不可不與「權」相俱。「道」是古今之正權，人若舍道，將不知何者為福，何者為禍。荀子強調「計者取所多，謀者從所可」，這便是「權」的觀念。此外，荀子又以「益理」為標準，〈儒效篇〉云：「凡事行有益於理者立之，無異於理者廢之。」意義幾近「功用」之說。

除了承繼其師之說，韓非將「權衡」的觀念加以發揮，以人趨利避害的心理立賞、罰二柄，並將「權」運用到「立法」的準則上，〈八說篇〉云：

法所以制事，事所以名功也。法有立而有難，權其難而事成則立之；事成而有害，權其害而功多則為之。無難之法，無害之功，天下無有也。……出其小害，計其大利也。……先聖有言曰：「規有摩，而水有波，我欲更之，無奈之何？」此通權之言也。<sup>42</sup>

從「出其小害，計其大利」，可見法家立法實乃權衡其利多害少而生。甚至韓非主張「嚴刑重罰」，也是經過權衡而提出。〈飭令篇〉云：

行刑、重其輕者，輕者不至，重者不來，此謂「以刑去刑」。罪重而刑輕，刑輕則事生，此謂「以刑致刑」，其國必削。<sup>43</sup>

41 《荀子·正名篇》云：「人之所欲生甚矣，人之所惡死甚矣。然而人有從生成死者，非不欲生而欲死也，不可以生而可以死也。故欲過之而動不及，心止之也。……欲不及而動過之，心使之也。……故人無動而不可以不與權俱。……道者，古今之正權也。離道而內自擇，則不知禍福之所託。易者以一易一，人曰無得亦無喪也。以一易兩，人曰無喪而有得也。以兩易一，人曰無得而有喪也。計者取所多，謀者從所可。」唐·楊倞注，清·王先謙集解：《荀子集解》（臺北：世界書局，1981年10月，頁284-286）。

42 同註6，頁974-975。

43 同前註，頁1123。

可見韓非認為嚴刑重罰，固然不為人民所喜，但卻可使國家平治；如果一味媚俗，反而可能「以刑致刑」，造成國家的危亂。〈姦劫弑臣篇〉中就明確肯定「正明法」、「陳嚴刑」的效用：

而聖人者，審於是非之實，察於治亂之情也。故其治國也，正明法，陳嚴刑，將以救群生之亂，去天下之禍，使強不陵弱，眾不暴寡，耆老得遂，幼孤得長，邊境不侵，君臣相親，父子相保，而無死亡係虜之患，此亦功之至厚者也。<sup>44</sup>

立法嚴苛，乃為了「救群生之亂，去天下之禍」，也是基於愛民的本意。「以刑去刑」其意義，純就法治範疇而論，周師富美認為：「法家此等理想，實與墨家的『兼愛』、儒家的『大同』，並無二致。由此可知，法家主張『嚴刑』，並非為政的目的，而是達到平治（去刑）的必要方法。」<sup>45</sup>法家確實具有崇高的理想，法治固是維護社會秩序必要的手段，然而嚴刑峻法畢竟對人民是殘酷的。

如前所言，韓非以為人之相處乃以私利為出發點，放眼國際基於國家利益，更無道義可言。〈說林上篇〉載：

晉人伐邢，齊桓公將救之，鮑叔曰：「太蚤。邢不亡，晉不敝，晉不敝，齊不重。且夫持危之功，不如存亡之德大。君不如晚救之以敝晉，齊實利。待邢亡而復存之，其名實美。」桓公乃弗救。<sup>46</sup>

韓非借鮑叔牙進言，齊桓公不救邢國的故事，說明國和國之間講求的是利益，絕無道義可言。

44 同前註，頁 248。

45 參見周師富美：〈論《韓非子》「以刑去刑」說〉，收於《王叔岷先生八十壽慶論文集》（臺北：大安出版社，1993年6月），頁 687-688。

46 同註 6，頁 420-421。

若要待他國援助，不如自我振作，因此，韓非認為為了求得國家的生存，唯有崇尚武力。〈八姦篇〉曰：「君人者，國小則事大國，兵弱則畏強兵，大國之所索，小國必聽，強兵之所加，弱兵必服。」韓非以為唯有武力兵強乃能強國。〈顯學篇〉則云：「力多則人朝，力寡則朝於人。」說明韓非信仰「強權就是真理」<sup>47</sup>。

為了使國富兵強，韓非主張「禁游宦之民，而顯耕戰之士。」（〈和氏篇〉），以厚實國力。〈五蠹篇〉云：「明王治國之政，使其商工游食之民少而名卑，以寡趣本務而趨末作。」為了勵戰，韓非從人性好利的觀點，施以重賞，以求勇夫。因為他堅信：「利之所在民歸之；名之所彰士死之。」（〈外儲說左上〉）、「凡人之有為也，非名之則利之也。」（〈內儲說上〉）。〈五蠹篇〉亦云：「夫耕之用力也勞，而民為之者，曰：可得以富也。戰之為事也危，而民為之者，曰：可得以貴也。」凡民皆自利、好利，在名利的誘惑下，必可誘使人民殺敵。於是韓非以「善田利宅」、「爵祿」等利誘以易民之死命。他認為光是空言，無濟於事。唯有崇尚武力，付諸實際的行動，才能壯大國家之實力。〈五蠹篇〉云：

是境內之民，其言談者必軌於法，動作者歸之於功，為勇者盡之於軍。是故無事則國富，有事則兵強，此之謂王資。<sup>48</sup>

一言以蔽之，韓非以國家利益為優先，他以為國家欲立足國際，唯有力求國富兵強，其思想落實在實踐就是重農戰。那麼，如何能驅使百姓用力勞苦而不休息，追逐敵人危險而不退卻？謝雲飛先生認為：「自秦孝公用商鞅變法以來，法之效果已顯而易見，且法治可見速效，用以治急世之民，最切於用；禮則寬緩而難見效，欲以振起一近於衰亡之國，幾為無效可期者。韓非

47 高柏園：《人性管理的終結者》（臺北：漢藝色研文化事業有限公司，1990年10月，頁117）。

48 同註6，頁1067。

既明鑑於此，故力主以法治國。」<sup>49</sup>，王健先生亦說：「“法治論”可說是法家學派的根本理念，那末，它在法家事功思想中的地位如何厘定？筆者認為，治富強王和創霸稱帝之事功是法家學說的終極政治目標，而因時變法和倚重法治則是踐履事功的根本之途，因而具有不可代替的工具價值。」<sup>50</sup>綜言之，韓非觀察法家前輩商鞅的事功，並配合當代的政治情勢發展，尋出「必軌於法」的治國之道。為了國富兵強立足國際，「法治」之實施勢在必行。然而，因國家至上、公利為先，不免忽視個人自由及存在價值，韓非不啻為一君國公利至上主義者。

### 3、應時進化的歷史觀

諸子立說，多喜託古。儒家祖述堯舜，道家稱引黃帝，墨家託於夏禹，農家託於神農，陰陽家託於羲和，獨法家異於是。前期法家商鞅曾說：

三代不同禮而王，五霸不同法而霸。……前世不同教，何古之法？帝王不相復，何禮之循？伏羲、神農，教而不誅；黃帝、堯、舜，誅而不怒。及至文、武，各當時而立法，因事而制禮，禮法以時而定，制令各順其宜，兵甲器備，各便其用。<sup>51</sup>

因而韓非主張「治世不一道，便國不必法古」。《史記·商君列傳》亦載：「商鞅曰……聖人苟可以疆國，不法其故，苟可以利民，不循其禮。……智者作法，愚者制焉。賢者更禮，不肖者拘焉。……故湯武不循古而王，夏殷不易禮而亡，反古者不可非，而循禮者不足多。」商君為求富國強民，不以法古為限，力求改變超越，深深影響韓非。韓非亦云：「今有構木鑽燧於夏

49 謝雲飛：《韓非子析論》（臺北：東大圖書股份有限公司，1996年2月，頁75）。

50 王健：〈法家事功思想初探—以《商君書》、《韓非子》為中心〉，《史學月刊》2001年第6期，頁54。

51 《商君書·更法第一》。商鞅撰，清·嚴萬里校：《商君書》，收於王雲五主編《萬有文庫叢要》（臺北：臺灣商務印書館，1965年2月，頁1-2）。

后氏之世者，必為鯀、禹笑矣；有決瀆於殷、周之世者，必為湯、武笑矣。然則今有美堯、舜、禹、湯、武之道於當今之世者，必為新聖笑矣。是以聖人不期循古，不法常可，論世之事，因為之備。」（〈五蠹篇〉）他認為上古、中古、近古之事各異，無論先王、後王俱不足為法。法家之不欲循古以自限，託古以為高，實乃為法治的推動作準備。

無疑的，韓非的時代正處於劇烈的變化之中。〈五蠹篇〉云：「上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。……夫古今異俗，新故異備，如欲以寬緩之政，治急世之民，猶無轡策而御驛馬，此不知之患也。」、〈八說篇〉亦曰：「古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。」言下之意古今時勢不同，自然崇尚亦不同。韓非並以「文王行仁義而王天下」和「偃王行仁義而喪其國」（〈五蠹篇〉）二例對舉，來說明「世異則事異」、「事異則備變」。韓非也強調「仁義用於古不用於今」猶如「干戚用於古不用於今」，當今唯有以法適應。〈五蠹篇〉曰：「古之易財，非仁也，財多也；今之爭奪，非鄙也，財寡也。輕辭天子，非高也，勢薄也；重爭士橐，非下也，權重也。故聖人議多少、論薄厚為之政。故罰薄不為慈，誅嚴不為戾，稱俗而行也。故事因於世，而備適於事。」所謂「事因於世，而備適於事」，足以說明時代更易，必須有一套因應時事、隨時俱進的法制，這不過是「稱俗而行」，必然之演變。

韓非認為時代在改變，仁義不足用，急世所需莫如法治。〈心度篇〉云：

故治民無常，唯法為治。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，能治眾而禁不變者削。故聖人之治民也，法與時移而禁與能變。<sup>52</sup>

無論「法與時轉」或「治與世宜」，都強調法令須隨時代需要而改變。儒、

52 同註 6，頁 1135。

墨法古之說，在韓非看來「無參驗而必」，不過是「愚誣之學」<sup>53</sup>，不足採信。韓非並以「守株待兔」、「鄭人買履」等寓言來譬喻法古之謬誤：

宋人有耕田者，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，而身為宋國笑。今欲以先王之政，治當世之民，皆守株之類也。（〈五蠹篇〉）

鄭人有且置履者，先自度其足而置之其坐，至之市而忘操之，已得履，乃曰：「吾忘持度」反歸取之，及反，市罷，遂不得履，人曰：「何不試之以足？」曰：「寧信度，無自信也。」（〈外儲說左上〉）<sup>54</sup>

言下之意，認定偶然為必然，儒、墨呆板的枯守著老方法，同樣愚不可及。這就像「夫嬰兒相與戲也，……塵飯塗羹可以戲而不可食也。」（〈外儲說左上〉）不能當真。法家便是以因應制宜的權變觀念，在當代發展出具體有效的政論，贏得君主的青睞<sup>55</sup>。韓非為立新說極力抨擊儒、墨，他認為治理當世唯有以法為治固富創新精神，但一味否定先王仁義之道，以譽先王即為誹時君之論，也未免失之偏頗。

高柏園教授謂：「韓非的價值觀乃是以實用主義、功利主義為基調，由是而推演出其經驗描述與因循利用的人性論，而將人性之內容以趨利避害之經驗內容為主。同時，韓非也正是利用此普遍而必然的人性，支持其法、

53 《韓非子·顯學篇》云：「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、舜之道於三千歲之前，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。」同註 6，頁 1080。

54 同前註，分見頁 1040、頁 651-652。

55 張素貞：《韓非子的實用哲學》（臺北：中央日報出版部，1989年11月，頁21）。

術、勢能普遍必然地貫徹到其所欲掌握之對象上，由是完成其充分伸張君勢以治國之要求。」<sup>56</sup>韓非的實用主義、功利思想、自為的人性觀、變古的歷史進化理論，實乃建構其法治理論之基源，並由此推演出法、術、勢的運用的必然性，從而達到鞏固君權、國富兵強的目的。韓非這三大哲學理論根基，固然有其不可抹煞的精神與價值，然而「人性論失之於偏，價值觀囿之於狹，歷史觀落之於物」<sup>57</sup>，而使其法治思想的運用，不免產生缺失或矯枉過正之弊。

## (二) 運用事功的檢討

韓非子的法律觀念，表現出卓越的洞識力，確實是劃時代的創見。然而，牟宗三先生認為：「中國人平常所說的法治和西方人所說的現代化的法治不同。在西方，例如英國的民主政治中，法治是由三權獨立，順著民主政治之保障自由、保障民權而來的；而中國人所說的『法治』是順著法家的觀念而來的，是相對於儒家的『禮治』或『德治』而言的。」<sup>58</sup>如從此角度檢視，法家韓非子所主張相對於人治的法治思想，其特質何在？有無缺失？亦值得吾人觀察。

### 1、法術勢兼施，法治形同人治

前期法家商鞅重法，慎到重勢，申不害重術，韓非兼採三家之說。韓非所稱的法，依邵增樺先生之見，廣義而言其實包括了「勢」——國家最高的權力、「術」——統馭官吏的方法、「法」——約制人民的準則<sup>59</sup>。試觀《韓非子》一書，每每將法、術並舉：

56 高柏園：〈韓非哲學的根本問題及其理論根基〉，《漢學研究》1993年12月第11卷第2期，頁66。

57 王邦雄：《韓非子的哲學》（臺北：東大圖書公司，1993年3月，頁291）。

58 牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局，1986年10月，頁159）。

59 邵增樺：《韓非子今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1995年9月，頁67）。

操法術之數，行重罰嚴誅，則可以致霸王之功。（〈姦劫弑臣篇〉）

今人主之於法術也，未必和璧之急也，而禁群臣士民之私邪。……主用術則大臣不得擅斷，近習不敢賣重；官行法則浮萌趨於耕農，而游士危於戰陳。（〈和氏篇〉）

辭辯而不法，心智而無術，主多能而不以法度從事者，可亡也。（〈亡徵篇〉）<sup>60</sup>

雖然「凡術也者，主之所以執也；法也者，官之所以師也。」（〈說疑篇〉），「法」和「術」是不相屬的兩個概念，但是韓非認為二者皆帝王治國之具，不可偏廢，應並行不悖。〈定法篇〉中韓非以「申不害徒術而無法」及「公孫鞅徒法而無術」為例，說明法、術應相輔相成：

申不害，韓昭侯之佐也。……申不害不擅其法，不一其憲令，則姦多故。……則申不害雖十使昭侯用術，而奸臣猶有所譎其辭矣。故託萬乘之勁韓，十七年而不至於霸王者，雖用術於上，法不勤飾於官之患也。公孫鞅之治秦也，設告相坐而責其實，連什伍而同其罪。賞厚而信，刑重而必。……然而無術以知姦，則以其富強也資人臣而已矣。……故乘強秦之資，數十年而不至於帝王者，法不勤飾於官，主無術於上之患也。<sup>61</sup>

因此韓非說：「人主之大物，非法則術也。」（〈難三篇〉），明主應該「一法而不求智，固術而不慕信。」（〈五蠹篇〉），法、術如同度數，實是人主治國不可或缺的重要工具。

60 同註 6，分見頁 250、頁 238、頁 269。

61 同前註，頁 906-907。

除了法、術並重，韓非也認為任賢不如任勢，非勢無以治國。〈姦劫弑臣篇〉云：

聖人之治國也，固有使人不得不愛我之道，而不恃人之以愛為我也。恃人之以愛為我者危矣，恃吾不可不為者安矣。夫君臣非有骨肉之親，正直之道可以得利，則臣盡力以事主；正直之道不可以得安，則臣行私以干上。明主知之，故設利害之道以示天下而已矣。……故善任勢者國安，不知因其勢者國危。<sup>62</sup>

韓非從人性自利的觀點，說明聖人治國，必不可依恃人我相愛之道，而應確立「利害之道，以示天下」。處在「世異則事異」、「事異則備變」的時代，要想國家得治，國君必須深切體會「明主之治國也，任其勢。」（〈難三篇〉）、「萬物莫如身之至貴也，位之至尊也，主威之重，主勢之隆也。」（〈愛臣篇〉）。人君擁有權勢、威勢，其效用「無不禁」，勢的地位至為隆重尊貴，始能御下，實現「尊君卑臣，令行禁止」的集權統治。

由上文之分析，我們可以說韓非乃以法治為根本，以術治補充法治的不足<sup>63</sup>、並以「法勢合一」之法，達到「抱法處勢則治」的境界。然而，法、術、勢並重的理論，卻與後來西方學者鼓吹的立法權與司法權分立的分權學說大相逕庭<sup>64</sup>。所可能產生的弊端，學者認為：「韓非參驗的真理觀也體現

62 同前註，頁 247。

63 馮國超認為：「韓非的術治思想，植根于他對君臣關係的認識。在韓非看來，君臣之間的利益是根本對立的：“故君臣異心，君以計畜臣，臣以計事君。君臣之交，計也。”（《飾邪》）既然如此，如何防範臣下的篡奪行為，就成了君主的重要任務。因此，韓非在倡導法治的同時，也提出了專門針對臣下的術治主張：“術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課群臣之能者也，此人主之所執也。”（《定法》）把術治作為法治的不可或缺的補充，是韓非思想邏輯的必然結果。」見氏著：〈人性論、君子小人与治国之道一論《韓非子》的內在邏輯〉，《哲學研究》2000年第5期，頁47。

64 戴黍：〈“法”、“勢”、“術”——略論韓非子的法治思想〉，《華南師範大學哲學管理學研究所》出版年月不詳，頁150-151。

了經驗實証的原則，……韓非卻走向了狹隘的效果論，他所講的實際效果著重指社會功利，即法制和耕戰之事。……更有甚者，韓非為了鞏固君主的權勢和推行法術，勸諫君主為了達到目的可以不擇手段，這使他的效果論由于走向極端而陷入了荒謬。」<sup>65</sup>易言之，法本為治事安民的準則，卻由於術、勢的運用，竟不幸淪落為暴力與詐術的工具。綜觀古今中外各國之專制政府，莫不假法律以掩飾其暴力與詐術，而遂其一人之私。十七世紀初年，英國的法官柯克（Sir Edward Coke）始極力主張法律在國君之上，應為君與民所共守，遂使船捐一案成為國會與政府之爭而演成革命。卒之王黨失敗而為英國奠定了法治之基，更因英國之富強安定而逐漸為各文明國家所採用<sup>66</sup>。國君為固勢用術，不僅會傷害君臣之間互信的基礎；術、勢與法的掛鉤的運用，亦容易扭曲法的客觀性和獨立性。所以，吳秀英先生論評韓非子之說為「有治道，而無政道」：

韓非在政治哲學上的最大貢獻是將政治提昇到獨立於道德領域之外，是純政治學，且樹立了法的客觀、固定、統一、公平、標準、普遍、公開、周密、制裁、權衡性等等，也是今日我們推行法治的指針。他的法，類似三權分立之說的立法；……並且主張法、術、勢三者應環環相扣，關係密不可分，但因一切大權操之於國君，所以流弊叢生，「有治道，而無政道」。<sup>67</sup>

不僅如此，沈剛伯先生更斷言：「這種以權術運用刑名的政治既非禮治，亦非法治，實為人治。它始終是『人存政舉，人亡政息』；縱令行之得人，仍

65 參見魏義霞：〈殊途而同歸：墨子與韓非子哲學的比較研究〉，《齊魯學刊》1997年第3期），頁45。

66 沈剛伯：〈從古代禮、刑的運用探討法家的來歷〉，原載《大陸雜誌》第47卷第2期（1973年）。收於杜正勝編：《中國上古史論文選集（下）》（臺北：華世出版社，1979年11月），頁1243。

67 吳秀英：〈韓非政治思想之評價〉，《逢甲中文學報》1991年10月，頁116。

是只能強國而不能安民，只能統一天下於一時而不能治理天下於久遠。」<sup>68</sup>國君為鞏固權勢乃用「術」以御下，「法」遂淪為政治治理的工具，法治變成了術治，也就是人治。

平心而論，偏於法治或人治，均乃一隅之見。徐漢昌先生說：「實行法治就是要在政治上樹立『公』的精神，立公即在去私，這就是法治的根本精神與時代意義。」<sup>69</sup>韓非所建構出的這一政治理論是韓非站在國君與國家利益的立場上，向當時的國君指陳政治統治的終極目標，以及對之提出達成這目標的政治策略或手段<sup>70</sup>。儘管，韓非立「法」的目的在追求國家富強壯大，在國君以人為所架構出的「法」治統馭之下，融合了「潛御群臣」（〈難三篇〉）的「術」治，使全體臣民服膺人君的獨斷的意志，而營造出一個法治與社會秩序，顯然距離法治乃追求公的精神甚遠矣。

## 2、信賴法術之士，棄賢牧臣

如前所述，韓非認為人性自利，在此前提之下他以為人心不能信、士賢不足恃，於是轉而棄德治而用法術。他曾經說：

人主說賢能之行，而忘兵弱地荒之禍，則私行立而公利滅矣。（〈五蠹篇〉）

人主有二患：任賢，則臣將乘於賢以劫其君。……故人主好賢，則群臣飾行以要君欲，則是群臣之情不效；群臣之情不效，則人主無以異其臣矣。（〈二柄篇〉）<sup>71</sup>

68 同註 66，頁 1245。

69 徐漢昌：《韓非的法學與文學》（臺北：文史哲出版社，1984年10月，頁176）。

70 蔡英文：《韓非的法治思想及其歷史意義》（臺北：文史哲出版社，1986年2月，頁29）。

71 同註 6，分見頁 1057、頁 112。

在〈定法篇〉中也提到「法」和「術」於君王，就如同衣、食於人，均為治國工具，不可偏廢。國家依法行政為常軌，若是捨法治而求人治，那是很危險的。韓非以「田氏奪呂氏於齊」和「戴氏奪子氏於宋」二例，說明「廢常上賢則亂，舍法任智則危」<sup>72</sup>。更何況，他認為即使幸運遇到賢人，仍是不足以為治。因為純任智巧，漫無標準，不若法術放諸四海皆準。《韓非子》書中，屢言智巧之不可用，及行法的必要：

釋法術而心治，堯不能正一國。去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。廢尺寸而差短長，王爾不能半中。（〈用人篇〉）

道法萬全，智能多失。……釋規而任巧，釋法而任智，惑亂之道也。（〈飾邪篇〉）<sup>73</sup>

所以韓非主張「上法不上賢」。

此外，韓非認為只要法、術、勢運用得當，中等之資便可治國。〈顯學篇〉云：「夫必恃自直之箭，百世無矢；恃自圓之木，千世無輪矣。」世上雖有不待矯揉即自直之箭、自圓之木，然而良工不以為貴，因為「乘者非一人，射者非一發」，因此可使全國齊一的國法不可失。〈難勢篇〉又說：「抱法處勢則治，背法去勢則亂。……無慶賞之勸，刑罰之威，釋勢委法，堯舜戶說而人辯之，不能治三家。夫勢之足用亦明矣，而曰必待賢則亦不然矣。」韓非為了建立法家的學說，不得不對儒、墨兩家加以抨擊破壞。儒、墨認為，必待賢者而治。韓非則認為賢者不易得，待賢而治，那不啻待越人之善游者，以救中國之溺人，必然是「溺者不濟」。這跟「待梁肉而救餓」、「待古之王良以馭今之馬」一樣緩不濟急。中材之人，處君主之位，

72 《韓非子·忠孝篇》云：「今夫上賢任智無常，逆道也；而天下常以為治，是故田氏奪呂氏於齊，戴氏奪子氏於宋，此皆賢且智也，豈愚且不肖乎？是廢常、上賢則亂，舍法、任智則危。故曰：『上法而不上賢』。」同前註，頁 1108。

73 同前註，分見頁 498、310。

只要操賞罰之權，不致有「人存政舉，人亡政息」的弊害。若能抱法處勢，猶手中獲良馬固車，千里也可日致<sup>74</sup>。於此，均可見韓非極力主張法治，堅信法術之用。他說：「威勢之可以禁暴，而德厚之不足以止亂也。」（〈顯學篇〉），求賢治民是禍亂的根源，必須「明吾法度，必無賞罰」。

他所強調的是法、術、勢並用來獲得完整的統治權，自然必須倚重法術之士的策劃。〈孤憤篇〉云：

智術之士，必遠見而明察，不明察不能燭私；能法之士，必強毅而勁直，不勁直不能矯姦。……智術之士，明察聽用，且燭重人之陰情；能法之士，勁直聽用，且矯重人之姦行。<sup>75</sup>

「智術之士」和「能法之士」具有「遠見而明察」、「強毅而勁直」的特質，可以識破隱祕，可以矯正姦邪，他們才是韓非心目中治國真正的良材。

客觀來看，僅具有中等或中等以下資質的國君，能否公正超然的立法、執法？頗令人懷疑。再者，具有「遠見而明察」，「強毅而勁直」等特質的智術之士或能法之士，如伊尹、商鞅、吳起者流，實亦為不易多得的能人賢士。所以，法治的推動必如韓非所言全然摒棄人的因素，似乎不太可能。還有，值得注意的是韓非對於智術能法之士，亦並非充分信任。許洪順先生謂：「他又用權變之術加以利用、役使，為君所用。他並沒有循人性好惡、賞罰可用而進入完善的法制管理体系，而僅以賞罰為限。說穿了就是主觀的權變術占主導地位，因此他的御民術更多的是牧臣術。」<sup>76</sup>韓非一再強調尚

74 《韓非子·難勢篇》云：「且夫百日不食以待梁肉，餓者不活；今待堯舜之賢乃治當世之民，是猶待梁肉而救餓之說也。……夫待越人之善海遊者以救中國之溺人，越人善游矣，而溺者不濟矣。夫待古之王良以馭今之馬，亦猶越人救溺之說也，不可亦明矣。夫良馬固車，五十里而一置，使中手御之，追速致遠，可以及也，而千里可日致也，何必待古之王良乎！」同前註，頁 889。

75 同前註，頁 206。

76 許洪順：〈韓非子的治吏思想及其現代意義〉，《四川師範學院學報》2002 年 9 月哲學社會科學版第 5 期，頁 68。

法、任勢、重術，法家的君臣關係，其實是緊張對立的，即便任用法術之士，也是以權謀對待君臣關係。

如上文所言，術治也可說是人治，即便韓非認為擅長治國的是「法術之士」，實際政治運作之時，國君若一味唯心用術，不能充分信賴臣僚；又由於君臣利益、公私利害可能衝突，因此仍然會造成執法上的矛盾。再者，由於韓非強調專任「法術之士」，絕不重品德修養，因此流於刻薄寡恩甚而專制極權。朱守亮教授於此特發為感慨：「即今之用人制度，僅重考試，全恃專才，甚少顧及品德修養者，恐亦韓非子學說影響，至今未歇也，可發浩嘆。」<sup>77</sup>這是韓非子思想極端偏差卻又影響深遠處。

### 3、以法為教，愚民反智

先秦時代，墨家墨子提出「尚賢」、「尚同」等政治主張，目的乃以「尚賢」為基礎，經由上下情通而一同天下之義，以平息混亂，使天下歸於平治。韓非片面襲取「尚同」的主張為治國的原則<sup>78</sup>，以法為最高準繩，來廢私治亂。〈有度篇〉云：「故繩直而枉木斲，準夷而高科削，權衡縣而重益輕，斗石設而多益少。故以法治國，舉措而已矣。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。」韓非要求「尚同」，與墨子「一同天下之義」的目的，並沒有甚麼不同，都是為了平息紛爭，只是韓非以「法」來齊一百姓罷了。

韓非實行法治教育，所用的方法是「以法為教，以吏為師」。〈五蠹篇〉云：

故明主之國，無書簡之文，以法為教；無先王之語，以吏為師；無私

77 朱守亮：《韓非子釋評》第一冊（臺北：五南圖書出版有限公司，1992年9月，頁157）。

78 其詳請參見拙著：〈墨、韓二子思想關係研究〉，《臺大中文學報》2003年6月第18期，頁50-52。

劍之捍，以斬首為勇。是境內之民，其言談者必軌於法，動作者歸之於功，為勇者盡之於軍。是故無事則國富，有事則兵強，此之謂王資。<sup>79</sup>

依韓非之意，人民必須以吏為師並且學習法令，那麼所習之法其具體內容為何？我們透過〈定法篇〉可窺其端倪。在〈定法篇〉中商鞅藉著「設告相坐而責其實」、「連什伍而同其罪」、「賞厚而信，刑重而必」種種嚴峻法條，使得秦國人民勤勞耕作而不敢偷懶，奮勇殺敵而不敢退卻，因而國富兵強。法家前輩商鞅治理秦國行告姦連坐之法，為韓非所傾慕，故而韓非主張使里民相坐以相關姦情之法來達到尚同的目的。〈制分篇〉云：

是故夫至治之國，善以止姦為務。是何也？其法通乎人情，關乎治理也。然則去微姦之道奈何？其務令之相規其情者也。則使相關奈何？曰：蓋里相坐而已。<sup>80</sup>

於是，墨子「以一國目視」、「以一國耳聽」之法被韓非引用，便成為絕對君權。〈姦劫弑臣篇〉云：「明主者，使天下不得不為己視，天下不得不為己聽。故身在深宮之中，而明照四海之內。……匿罪之罰重，而告姦之賞厚也，此亦使天下必為己視聽之道也。」這種賴告密以察姦之法，不僅使民風澆薄，社會也失去互信的基礎。等而下之，自必如蕭公權先生所言：「徒為後世梟雄酷吏開一法門，而卒不能與孔孟爭席，就此一端而論，其智殆在柏拉圖之下矣。」<sup>81</sup>而所謂「以法為教」、「以吏為師」，其終極目的乃在養成人民尊君崇法，以遂其集權統治的目的罷了。今人林儒依照西哲維果（Steven Vago）的方式，也是歷來法律學者探討法律功能的主要議題，探討

79 同註 6，頁 1067。

80 同前註，頁 1142。

81 見蕭公權：《中國政治思想史》（臺北：聯經出版事業公司，1984年4月，頁262）。

韓非的法治教育，他認為：「韓非認為法治教育的功能，在於完成社會控制、衝突解決和社會工程等功能。」<sup>82</sup>所論周延愷切，足証韓非的法治教育之真實面目。

韓非主張尚同，以法為教，張素貞教授引蕭公權先生之語，卻認為「尚法而無法」：

「至商、韓言法。則人君之地位超出法上。其本身之守法與否，不復成為問題，而惟務責親貴之守法。君主專制之理論至此遂臻成熟，而先秦『法治』思想去近代法治思想亦愈遼遠矣。」（蕭公權中國政治思想史）韓非言法，立法權操之於君，法之興廢悉由君心出，此法果「合法」乎？社會變遷，法與時移，人君制定新法，亦能「合法」乎？如此，韓子不免「尚法而無法」，與慎到同譏也。<sup>83</sup>

由於法家在立法權不能正本清源，韓非重法術，欲求國富兵強，必集權中央，因此韓非「尚同」的終極是國君。國君掌握立法權，法的制定增刪取決於國君的心意，如此人治取代了法治，君主專制的結果就是「尚法而無法」。故而以法為教、以吏為師，所追求之功效，與其說建立百姓的法治觀念，愛民利民，毋寧說壓制知識份子、摧殘人民的智性，余英時教授將之稱為「反智論」<sup>84</sup>，並認為法家實行的最澈底。因此表面上看，儒、法兩家的差別可能在人性論，或是說對現實社會與理想社會的理解不同。若就韓非提出「以法為教，以吏為師」此種主張而言，客觀地說真正的分別應是達到理想社會所用的手段不同。因此，蔡仁厚教授肯斷的說：「法家之用法，與現

82 林儒：〈從法律的功能論韓非的法治教育〉，《哲學與文化》2001年2月第28卷第2期，頁186。

83 張素貞：《韓非子思想體系》（臺北：黎明文化事業股份有限公司，1993年8月，頁174）。

84 余英時：〈反智論與中國政治傳統（一九七五）—論儒、道、法三家政治思想的分野與匯流〉，收於《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1990年11月），頁1-2。

代之民主法治不同。」<sup>85</sup>不同之處，他列舉五大特色：

- 1、以人性惡為出發點，故對人民猜疑控制。
- 2、君尊臣卑，不貴臣，不信民，君主掌握絕對性之權力。
- 3、反貴族，視貴族為「君權絕對化」之障礙。
- 4、民為君而存在，民以君之好惡為好惡，否定個體人格與意志自由。
- 5、嚴刑重罰，連坐誅戮。（愚民、防民、虐民、威民。）<sup>86</sup>

其影響是扼殺文化理想、人格尊嚴，貶抑學術價值。《淮南子·泰族訓》云：「故仁義者，治之本也。今不知事脩其本，而務治其末，是釋其根而灌其枝也。且法之生也，以輔仁義。今重法而棄義，是貴其冠履而忘其頭足也。」<sup>87</sup>韓非縱有富國強兵的崇高理想，由於心態上一味鞏固人君權勢，致使運用愚民乃至虐民的手段，這種重法棄義的做法是本末倒置的。爾後，秦帝國終於發生「焚書坑儒」之事，實導源於此。

#### 四、結論

先秦時代，天下「爭於氣力」，韓非習於儒家荀子，認為禮治無法適用於「急世」，於是遂轉變為法治。韓非所講的法，具客觀性、標準性，這觀念濫觴於《墨子》〈墨經〉〈墨辯〉，到《韓非子》才成熟<sup>88</sup>。法家韓非子之法治乃相對於儒家禮治、德治而言，他的思想基源係建立在自利自為的人性觀、務實尚力的國家觀和應時進化的歷史觀。韓非子對人性的認知，源於

85 蔡仁厚：〈韓非子論「法」與「術」——「定法篇」之思想解析〉，《東海哲學研究集刊》1996年10月第3期，頁65。

86 同前註。

87 漢·劉安撰，漢·高誘注：《淮南子》（臺北：世界書局，1984年9月，頁364）。

88 見周師富美著：〈韓非思想與墨家的關係〉，《臺大中文學報》1998年5月第10期，頁6。

荀子性惡說，而發為「遂絕愛道」（〈外儲說右下〉）極端偏激之論。此外，韓非認為：「治強生於法，弱亂生於阿。」（〈外儲說右下〉）國家的生存仰賴實力，乃由此生出堅行法治之說。然而，由於韓非功利至上、崇上抑下的尊君思想，導致忽視個人生命價值，天下臣民終淪為君國富強之工具。儒、墨為當代的「顯學」（〈顯學篇〉），皆法古以立說，韓非以為泥古不變，阻礙政治的改革，乃抨擊儒、墨之說，強調因應時代的需要，根據現實解決問題。這固然切合急世所需，然以譽先王即誹時君，未免偏頗。他的法治理論，雖然並無具體事功表現，但秦代以降歷朝君主率皆王霸雜用、陽儒陰法以治世；歷代大政治家，無不研究韓非子之學說，擇取以為用，皆深受韓非子思想之影響。

然而，韓非子法治思想的運用亦有許多值得檢討之處。比如，《韓非子·顯學篇》曰：「民智之不可用，猶嬰兒之心也。」以嬰兒之心譬喻民智，就頗有愚民的味道。即便當時民智未開，有其特殊的時空背景，但此說亦顯露韓非貴族的優越感和對一般人民乃至知識份子的鄙視，在心態上就有了偏差。他又主張「以法為教，以吏為師」，此乃假借法治教育之名，行箝制思想之實。余英時教授說：「法家是政教合一的，國內只有一種思想的標準，故能收『萬眾一心』之效。」<sup>89</sup>頗能適切形容韓非子法治教育的特質。再者，韓非子法、術、勢並重的理論，就政治實際運用的層面而言，王邦雄教授以為：

韓非政治哲學由於其法中心思想之體系架構的建立，而有其外發之精義，為其他各家之政治思想所不及。一者法之客觀化制度化之架構表現，而開出其恆常體制與客觀格局，故實際政治得以成立推動。正可彌補儒墨道三家理想政治之僅為主觀之直接作用表現的不足，且一民於法之治道，亦較富公正平等之精神。二者……勢之執持以求法行之嚴必，術之運用以求賞罰之當明，由是而直趨其國之治強的必然實

---

89 同註 84，頁 23。

效。此外發精義皆由其法中心思想之體系架構，呈顯透脫而出。<sup>90</sup>

這是從正面看，韓非政治哲學以「法」為其中心思想，法之客觀化、制度化之架構表現，而開出恆常體制並發揮國之治強的必然實效。然而，在君主專制的政治體制之下，人君為固「勢」必得用「術」，「法」往往淪為專制政權的工具，法治即等同於人治。尤其韓非的政治終極目標正是建立一個強大的國家，在立法權無法確定誰屬的情況下，尚法實同於無法，法治乃演為國民集體實踐國君個人心意的極權統治。難怪法家韓非子思想的應用，終究淪為君主專制政治政體，而無法開創出今日崇尚法治的民主政治。

其實，《管子·任法篇》說得極好：「君臣、上下、貴賤皆從法。」如能做到不論身分階級皆服從於法，那就天下太平了，這也是法治的真精神。漢代張釋之依法「追止太子、梁王無得入殿門。遂劾不下公門不敬，奏之。」又依法僅處「犯蹕」者以罰金之罪，並揭櫫「法者天子所與天下公共也」平等的原則<sup>91</sup>。足見人人於法之前平等，不因身分階級被宥免，而且法還能保護弱者。雖然，《史記·太史公自序》評論法家謂：「嚴而少恩」，《史記·老子韓非列傳》亦曰：「其極慘礪少恩」。法家儘管刻薄寡恩，如能依循「人我平等」之作法不變，我國當早就進入法治國家之林。然而，誠如姚蒸民先生所論：

韓學能推動時代前進，而不能突破時代躍進。以法治觀念為例：韓非本人固以愛民、利民、並保障大多數人利益，為制定法律推行法治之基本目的之一；然終以力求因應時代環境之故，其所建立之法治觀念，為君主政治所需之法治，而非民主政治所需之法治。此二者，在原理與功能方面雖然相同，但根本精神與出發點則異。推之用人行政之道亦然。其精義與近代觀念完全相同，但其主要目的，亦僅在於健

90 同註 57，頁 266。

91 《史記·張釋之馮唐列傳》，同註 4，頁 2753-2755。

全君術，非真為國家建立制度也。凡此，皆為韓學美中不足之處。<sup>92</sup>

法家之法僅為臣民而設，它是為君主服務的，目的在「健全君術」，距離真正的民主法治甚遠。法是客觀的標準，法治的精神應追求去私立公，人人在法律之前一概平等，這是法治思想於今日民主社會亟待宣揚與導正之處。

韓非子思想，歷來毀譽參半。雖有缺失，然而韓非子的「法治」思想於政治哲學中所建立的客觀性、統一性、標準性、時移性的具體影響，可謂為韓非子政治哲學中最具卓識，也最具價值之精義所在。從法治思想的運用而言，韓非總結法家前輩和先秦諸子們的思想精華，將之運用發揚於政治學說，使中國由封建政治進入君主政治之理論確立不移，就這點而看，韓非子的影響確是獨步於當代諸子的。其法治理論，吾人如能簸揚撿擇、擷優取精，相信對現代民主法治亦具有積極的意義與價值。

---

92 姚蒸民：《韓非子通論》第十章、結語（臺北：東大圖書公司，1999年3月，頁350）。

## 參考文獻

### 一、古籍

- 明·顧炎武撰，清·黃汝成集釋：《日知錄集釋》（臺北：世界書局 1984）
- 漢·劉向著，漢·高誘注：《戰國策》收於王雲五主編《萬有文庫薈要》（臺北：臺灣商務印書館 1965）
- 漢·司馬遷撰，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注》（臺北：鼎文書局 1981）
- 段玉裁注：《說文解字注》（臺北：藝文印書館 1979）
- 清·孫詒讓撰：《定本墨子閒詁》（臺北：世界書局 1986）
- 唐·楊倞注，清·王先謙集解：《荀子集解》（臺北：世界書局 1981）
- 商鞅撰，清·嚴萬里校：《商君書》收於王雲五主編《萬有文庫薈要》（臺北：臺灣商務印書館 1965）
- 漢·劉安撰，漢·高誘注：《淮南子》（臺北：世界書局 1984）

### 二、專書

- 杜正勝：《周代城邦》（臺北：聯經出版事業公司 1985）
- 蔡元培：《中國倫理學史》（臺北：臺灣商務印書館 1991）
- 梁啟超：《先秦政治思想史》（臺北：臺灣中華書局 1984）
- 胡適之：《中國古代哲學史》（臺北：遠流出版事業股份有限公司 1986）
- 陳啟天：《中國法家概論》（臺北：臺灣中華書局 1970）
- 吳秀英：《韓非子研議》（臺北：文史哲出版社 1979）
- 唐君毅：《中國哲學原論原道篇》（臺北：臺灣學生書局 1986）
- 張純，王曉波：《韓非思想的歷史研究》（臺北：聯經出版事業公司 1984）
- 盧瑞鍾：《韓非子政治思想新探》（臺灣大學政治學系盧瑞鍾出版三民書局總經銷 1989）
- 勞思光：《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書局 1984）

- 徐復觀：《中國人性論史先秦篇》（臺北：臺灣商務印書館 1988）
- 高柏園：《人性管理的終結者》（臺北：漢藝色研文化事業有限公司 1990）
- 謝雲飛：《韓非子析論》（臺北：東大圖書公司 1996）
- 張素貞：《韓非子的實用哲學》（臺北：中央日報出版部 1989）
- 牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局 1986）
- 邵增樺：《韓非子今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館 1995）
- 徐漢昌：《韓非的法學與文學》（臺北：文史哲出版社 1984）
- 蔡英文：《韓非的法治思想及其歷史意義》（臺北：文史哲出版社 1986）
- 朱守亮：《韓非子釋評》第一冊（臺北：五南圖書出版有限公司 1992）
- 蕭公權：《中國政治思想史》（臺北：聯經出版事業公司 1984）
- 張素貞：《韓非子思想體系》（臺北：黎明文化事業股份有限公司 1993）
- 余英時：《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司 1990）
- 王邦雄：《韓非子的哲學》（臺北：東大圖書公司 1993）
- 姚蒸民：《韓非子通論》（臺北：東大圖書公司 1999）
- 吳璵註譯：《新譯尚書讀本》（臺北：三民書局 1977）
- 陳奇猷撰：《韓非子集釋》（臺北：世界書局 1981）

### 三、期刊論文

- 康韻梅：〈韓非形名觀念之探析〉，《中國文學研究》，第 5 期，1991.5
- 周富美：〈墨辯與墨學〉，《臺大中文學報》，第 1 期，1985.11
- 蔡英文：〈刑的傳統與韓非的「法」〉，《東海學報》，第 26 期，1985.6
- 蕭公權：〈商子與韓子〉，見氏著《中國政治思想史》第七章收於杜正勝編《中國上古史論文選集（下）》（臺北：華世出版社，1979）
- 陳拱：〈論韓非之心態〉，《書目季刊》，22 卷 3 期，1988
- 周富美：〈論《韓非子》「以刑去刑」說〉，收於《王叔岷先生八十壽慶論文集》（臺北：大安出版社，1993）
- 王健：〈法家事功思想初探—以《商君書》、《韓非子》為中心〉，《史學

月刊》，6期，2001

高柏園：〈韓非哲學的根本問題及其理論根基〉，《漢學研究》，11卷2期，1993.12

馮國超：〈人性論、君子小人与治国之道一論《韓非子》的內在邏輯〉，《哲學研究》，第5期，2000

戴黍：〈“法”、“勢”、“術”一略論韓非子的法治思想〉，《華南師範大學哲學管理學研究所》，出版年月不詳

魏義霞：〈殊途而同歸：墨子與韓非子哲學的比較研究〉，《齊魯學刊》，第3期，1997

沈剛伯：〈從古代禮、刑的運用探討法家的來歷〉，《大陸雜誌》，47卷2期（1973）收於杜正勝編《中國上古史論文選集（下）》（臺北：華世出版社1979）

吳秀英：〈韓非政治思想之評價〉，《逢甲中文學報》，1991.11

許洪順：〈韓非子的吏治思想及其現代意義〉，《四川師範學院學報》，哲學社會科學版5期，2002.9

湯智君：〈墨、韓二子思想關係研究〉，《臺大中文學報》，第18期，2003.6

林儒：〈從法律的功能論韓非的法治教育〉，《哲學與文化》，28卷2期，2001.2

蔡仁厚：〈韓非子論「法」與「術」—「定法篇」之思想解析〉，《東海哲學研究集刊》，第3期，1996.10

周富美：〈韓非思想與墨家的關係〉，《臺大中文學報》，第10期，1998.5

# On the Law Thoughts of Han-Fei-tz

Tang Chih-chun \*

## [ Abstract ]

Han-Fei-tz was the last and unique philosopher in the Pre-Chin era. He was a Faist of profound influence, who synthesized and epitomized the earlier rule-by-law thoughts of Faist, Confucian, Daoist, Mohist and Minist. He modeled himself after Confucian and Hsun-tz. Due to the changes of the times and the difficult situations of nation, he discarded rule-by-courtesy of Confucian. As a result, he advocated rule-by-law. The Law, proposed by Han-Fei, showed the character of objectivity as well as standardization. He synthesized the law, intention and power. A systematic rule-by-law theory was constructed. In the field of jurisprudence, it was outstanding. The contribution to the field of politics was affirmative. It was based on the conceptions of realistic-profit human nature, monarchism and anti-traditional history. It supplied an effective method of governing a country on that time of great changes, while the malpractice was produced in virtue of extremes. He stressed that the monarch needed to synthesize the application of the law, intention and power. And, the legislative power was not clarified. As a consequence, the Law became a tool of politics. Because he adopted the Faist and emphasized "Educated by Law, Teachings of Officer", there was the tendency of power-centralization, keeping the people in ignorance, discarding persons of virtue and anti-intellectualism. The Law thought of Han-Fei-tz was penetrating. The application of his theory to our monarchism was continuous for thousands of year. Therefore, it got both praise and censure. The study on the Law thoughts of Han-Fei-tz was indeed discussed in detail.

**Keywords: Han-Fei-tz, Law, Shu(Intention), Power, Anti-intellectualism**

---

\* Lecturer, Center of General Education, National United University