

墨子、韩非思想之比较

孙雅芬

(山东大学 文史哲研究院, 山东 济南 250100)

摘要:墨子、韩非分别属于不同的思想派别,其思想有很大的不同,但深入研究会发现二者在某些方面有着相似性,某些方面还可以称为传承性。通过对墨子、韩非思想的研究,把墨子、韩非相通的思想概括为三个方面加以论述:墨子的“尚同”思想与韩非的君主专制主义;墨子“尚贤”与韩非的“因任而授官”的用人之术;墨子的“法仪”与韩非的“法治”。

关键词:墨子;韩非;思想比较

中图分类号:K204

文献标识码:A

文章编号:1002-3240(2009)01-0142-03

墨子、韩非分别属于不同的思想派别,其思想有很大的不同,但细加分析会发现二者在某些方面有着相通性,主要表现在以下三个方面:

一、墨子的“尚同”思想与韩非的君主专制主义

《韩非子·显学》云:“世之显学,儒、墨也。儒之所至,孔子也;墨子所至,墨翟也。”墨子稍晚于孔子,生活在变动更为剧烈的春秋战国之际,这一时期,周王室日渐衰微,礼坏乐崩,“天下共主”的政治体制受到严重挑战。墨子目睹了“国相攻”、“家相篡”、“人相贼”、“强执弱”、“诈谋愚”、“众暴寡”、“富侮贫”、“贵傲贱”的惨状,因此更关注下层民众经受的苦难,“民有三患:饥者不得食,寒者不得衣,劳者不得息,三者民之患也。”(《墨子·非乐上》)墨子强烈要求满足劳动者起码的生存条件:“饥者得食,寒者得衣,劳者得息,乱者得治。”(《墨子·非命下》)另一方面,又不满于下层人民软弱涣散的精神状态,“古者民始生,未有刑政之时。盖其语,人异义。是以一人则一义,二人则二义,十人则十义。其人兹众,其所谓义者亦兹重……天下之所以乱者,生于无政长。”(《墨子·尚同上》)因此提出自己“尚同”的理想政治主张,他称之为“为政之本,治之要也”,(《墨子·尚同下》)要求“里长一同里之义,上同于乡长;乡长一同乡之义,上同于国君;国君一同国之义,上同于天子;天子一同天下之义,上同于天”,寄希望于“贤者”品德和能力的君主身上,主张“天下是百姓,皆尚同于天子”,反对“下比”于百姓,强调“上之所是,必皆是之;上之所非,必皆非之”。(《墨子·尚同上》)

对于君主的权力制约,墨子提出了“天志”的思

想。“今天下之士君子,皆明于天子之正天下也,而不明于天之正天子也。是故古者圣人明以此说人曰:天子有善,天能赏之;天子有过,天能罚之”。(《墨子·天志下》)“顺天意者,兼相爱,交相利,必得赏;反天意者,别相恶,交相贼,必得罚。然则是谁顺天意而得赏者?谁反天意而得罚者?墨子言曰:‘昔三代圣王禹汤文武,此顺天意而得赏也;昔三代之暴王桀纣幽厉,此反天意而得罚者也’”。(《墨子·天志上》)“赏善罚恶”的思想主要还是针对统治阶级而言的,同时又是劳动人民的一种朴素的政治理想,是“天之爱百姓”的表现。墨子所主张的是一种“有条件”的君主专制主义。墨子在君主的头顶上树立起“天”的神权,并通过这种神权来制约君主,保障劳动人民的生存权益,这是一种历史的进步,是一种朴素的、早期的民主意识,尽管他在哲学上采取了唯心主义的做法。吕思勉《先秦学术概论》中这样评价墨子的“尚同”思想:“尚同者,封建之世,礼乐征伐,自天子初,则诸侯咸有所忌,而生民可以小康;自诸侯出,已不免连络相伐;自大夫出,陪臣执国命,则不可一日居矣,故墨家之尚同,正犹儒家之尊君,皆当时维持秩序、不得不然之势,或譬其邻于专制,则彼固主选天下之贤可者而立之矣。故尚贤之说,与尚同相表里,而尚同以天为极,则又于天志相贯通也。”^{[1](P129)}

墨子“无从下以政上,必从上以政下”的尚同原则(《墨子·天志上》)在韩非那里得到充分的发挥。他提出了“势者君之舆,威者君之策,臣者君之马,民者君之轮”(《太平御览》卷六百二十引《韩非子》佚文)的“君主中心论”和“明主之国,无书简之文,以法为教”(《韩非子·五刑》)的愚民思想,形成了极端的君主专制和文化专制的理论。不同于墨子以天“赏善罚恶”的思想,韩非主张君主直接掌握严刑厚赏的赏罚权利,他在《二柄》篇中指出:“明主之所导制其

收稿日期:2008-11-21

作者简介:孙雅芬(1981-),女,山东曲阜人,山东大学文史哲研究院文献学专业2006级博士生,主要研究方向为经学文献。

142

臣者，二柄而已矣。二柄者，刑德也。何谓刑德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。为人臣者畏其威而归其利矣。”封建君主既是国家权力的象征、最高统治者，又是法制法令的制订者，有至高无上的权势。

从墨子的“尚同”到韩非的君主专制主义思想的形成，究其原因，都是由于他们所处时代的经济基础决定的，由于民在经济上的脆弱性、松散性和依赖性，在政治上必然表现为对权威的依赖和崇拜，对政治思想大一统的强烈愿望，墨子的“尚同”，正是民这一阶级性在其理论上的反映，国家的职责就是“一同国之义”。另外对于执政者的权力制约，提出了“以天正之”的思想，但这在实践上也只能流于虚幻，缺乏制约的权力必然产生专制，如果没有这种理论的认识，而一味要求“上之所是必是之，上之所非必非之”，“闻善而不善，皆以告其上”，这样的理论恰恰最容易为专制主义者利用。而韩非也是顺应当时历史发展的潮流，只有通过各诸侯国之间的兼并战争，消灭了一切弱小国家之后，才能建立一个强大统一的中央集权制的国家，完成由奴隶制向封建制的转变。

二、墨子“尚贤”与韩非的“因任而授官”的用人之术

墨子说：“今王公大人之君人民，主社稷，治国家，欲修保而勿失，故不察尚贤为政之本也。”（《墨子·尚贤中》）“国有贤良之士众，则国家之治厚；贤良之士寡，则国家之治薄。”（《墨子·尚贤上》）“尚贤”是“尚同”能够实现的前提条件，“明乎民之无正长以一同天下之义而天下乱也，是故选择天下贤良圣智辩慧之人，立以为天子，使从事乎一同天下之义。天子既以立矣，以为唯其耳目之请，不能独一同天下之义。是故选择赞阅贤良圣知辩慧之人置以为三公，与从事乎一同天下之义。”（《墨子·尚同中》）“三公又以其知力为未足独左右天子也，是以分国建诸侯。诸侯又以其知力为未足独治其四境之内也，是以选择其次立为卿之宰，卿之宰又以其知力为未足独左右其君也，是以选择其次立而为乡长家君。”（《墨子·尚同下》）这样，上下“一同于义”的局面便随着国家机构的建立而得以实现。

而墨子对于贤者的定义也有自己的认识，即“厚乎德行，辩乎言谈，博乎道术”，（《墨子·尚贤上》）因此“古者天子之立三公、诸侯、卿之宰……非特富贵游侠而择之也，将特使助治乱刑政也”。（《墨子·尚同下》）墨子指出，选用人才当国为政，应该是“不党父兄，不偏富贵，不嬖颜色。贤者举而上之，富而贵之，以为官长；不肖者抑而废之，贫而贱之，以为徒役”。（《墨子·尚贤中》）也就是说，要任人唯贤，任人唯能，反对用人唯亲、亲亲有术的宗法制度，通过尚贤，达到“官无常贵，民无终贱”的目的。墨子认为，选用人才，应该不拘出身，不论贵贱，“列德而尚贤，虽在农与工肆之人，有能则举之，高予之爵，重与之禄，任之以事，断之以令”，（《墨子·尚贤中》）“以德就列，以官服事，

以劳殿赏，量功而分禄”，（《墨子·尚贤上》）这就在根本上摆脱了古老的世卿世禄制度的束缚。

对于墨子的“尚贤”，韩非代表“法术之士”给予反对：“今夫上贤，任智、无常，逆道也，而天下常以为治……是废常上贤则乱，舍法任智则危，故曰：上法不上贤。”（《韩非子·忠孝》）但是另一方面，作为新兴阶级的知识分子要想掌握政权，不可能不提倡“尚贤”：“且法术之士，与当途之臣不相容也。何以明之？主有术士，则大臣不得制断，近习不敢卖重，大臣左右权势息，则人主之道明矣……贤能之士进，则私门之请止矣……此所以聚贤能之士，而散私门之属也。”（《韩非子·人主》）韩非认为君主应当选用贤能的“法术之士”来打击亲贵之臣，以此达到集中政权的目的。

韩非提出了专制主义中央集权的封建政治的理论，主张“法”、“术”、“术”兼用，而以“法”为主。其中所谓“术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也；此人主之所执也”。（《韩非子·定法》）“因任而授官”，即《八说》篇所云“程能而授事”，《八奸》篇所说“官贤者量其能”这里说的是用人标准：一是“能”，二是“贤”。君主“授官”或“授事”应与臣下的才能贤德相适应，强调任用“贤能之士”或“贤智之士”。“主利在有能而任官”、“主利在豪杰而使能”（《韩非子·孤愤》）从选贤任能出发，韩非反对“私门之请”，“明主者，推功而爵禄，称能而官事，所举者必有贤，所用者必有能。贤能之士进，则私门之请止矣”。（《韩非子·人主》）反对“用人唯亲”，“爱臣太亲，必威其身；人臣太贵，必易主位”。（《韩非子·爱臣》）他认为“用人唯亲”是导致君主身死国亡的祸根。主张明君“内举不避亲，外举不避仇”（《韩非子·说难》），只要是贤能之士，即可提拔重用。他还主张打破门第制度，提倡不拘一格用人。“或在山林薮泽岩穴之间”，“或在囹圄縲继縲缠索之中”，“或在割烹炙牧饭牛之事”，只要是“贤能之士”，即可“从而举之”。“明主不羞其卑贱也，以其能，为可以明法，便国利民，从而举之，身安名尊”。（《韩非子·说难》）

在“选贤任能”这一点上，墨子和韩非可谓有异曲同工之妙。这是由于他们所代表的阶级性质决定的。童书业在《先秦七子思想研究》中对于他们的阶级性质是这样论述的：“墨子代表正在分化中的‘庶人’的上层，这‘庶人上层’就是后来新兴地主阶级的主要来源，所以我们可以说墨家思想，就是新兴地主阶级的先行思想。（因为当时已有地主性经济的萌芽）。凡是代表新兴富人，地主阶级的知识分子，往往有意或无意地发挥墨家的‘尚贤’，‘尚同’学说。韩非是战国末年新兴地主阶级知识分子的典型代表，所以他不但发挥了‘尚贤’论，也发挥了‘尚同’论。”（20220）

三、墨子的“法仪”与韩非的“法治”

墨子认为，法律是随着社会发展的需要产生的。这在他论述国家起源问题上有所表述：

“子墨子曰：方今之时，复古之民始生，未有正长之时，盖其语曰：天下之人异义，是以一人一义，十人十义，百人百义。其人数兹众，其所谓义者亦兹众。是以人是其义，而非人之义，故相交非也。内之父子兄弟作怨仇，皆有离散之心，不能相和合。至乎舍余力，不以相劳；隐匿良道，不以相教；腐朽余财，不以相分。天下之乱也，至如禽兽然。无君臣上下长幼之节，父子兄弟之礼，是以天下乱焉。明乎民之无正长以一同天下之义，而天下乱也，是故选择天下贤良、圣知、辩慧之人，立为天子，使从事乎一同天下之义。天子既以立矣，以为唯其耳目之请，不能独一同天下之义，是故选择天下赞阅贤良圣知辩慧之人，置以为三公，与从事乎一同天下之义……故古者圣王之为刑政赏誉也，甚明察以审信，是以举天下之人，皆欲得上之赏誉而畏上之诛罚”。（《墨子·尚同中》）“古之民始生，未有正长之时”，由于人们缺乏统一的社会准则，因此在追求自己的利益时，就必然与他人产生冲突。而一种共同的行为准则，要求“一同天下之义”，因此“古者圣王为五刑，请以治其民。譬若丝缕之有纪，网罟之有纲，所以连收天下之百姓不尚同其上者”，（《墨子·尚同上》）“故古者圣王之为刑政赏誉也，甚明察以审信，是以举天下之人，皆欲得上之赏誉而畏上之诛罚”。（《墨子·尚同中》）

墨子主张“上同于天”，天意是墨子心目中的“法仪”，它可以明是非、辨善恶、分黑白。“天下从事者，不可以无法仪。无法仪而其事成者，无有也。虽至土之为将相者皆有法，虽至百工从事者亦皆有法……今大者治天下，其次治大国，而无法所度，此不若百工辨也……然则奚以为治法而可？故曰：莫若法天。天之行，广而无私，其施厚而不德，其明久而不衰，故圣王法之。既以天为法，动作有为必度于天，天之所欲则为之，天所不欲则止。”（《墨子·法仪》）“墨家之天，纯为一‘人格神’，有意识、有感觉、有情操、有行为，故名之曰‘天志’”，^[1]即“天志”其实就是墨子借助或寄托于天而设计出来的社会法则：“我有天志，譬若轮人之有规，匠人之有矩，以度天下之方圆，曰中者是也，不中者非也。今天下之士君子之书，不可胜载，言语不可尽计，上说诸侯，下说列士，其于仁义则大相远也，何以知之？曰：我得天下之明法以度之。”（《墨子·天志上》）墨子的“天”是一种制约君主权利的有效机制，起着监督、左右君主行为的作用。“是故古者圣人明以此说人曰：天子有善，天能赏之；天子有过，天能罚之”，（《墨子·天志下》）“顺天之意，谓之善刑政；反天之意，谓之不善刑政”。（《墨子·天志中》）“天子得善人而赏之，德暴人而罚之。善人赏而暴人罚，天下必治矣”，（《墨子·尚同下》）反之，“善人不赏而暴人不罚，为政若此，国众必乱”。（《墨

参考文献：

- [1] 吕思勉.先秦学术概论[M].云南人民出版社,2005,12.
[2] 董书业.先秦七子思想研究[M].山东:齐鲁书社,1982,1.

子尚同》墨子的赏罚原则要求：“赏当贤、罚当暴，不杀不辜，不失有罪”，（《墨子·尚同中》）以及“均分赏贤罚暴，勿有亲戚弟兄之所阿”。（《墨子·兼爱下》）这就要求司法者执法严明，公正听狱，如果“有司见有罪而不诛，同罚”。（《墨子·号令》）

韩非认为“法”、“势”、“术”都是君主不可离开的工具。没有权势，就无法推行法、术；没有权术，虽有政权和法令也制止不了“奸臣”；而没有法令，便无从督察管理和制裁。三者之中，法令最为重要，必须“以法为本”，而兼存“势”、“术”。韩非明确指出“抱法处势则治，背法去势则乱”。（《韩非子·难势》）在阐述“法”与“术”、“法”与“势”关系的同时，将“法”置于“术”、“势”之上。

韩非主张法一而固。他认为，法律是全体臣民的行为准则，因而必须统一，全国只有一个法律，应当具有相对稳定性：“法莫如一而固”。（《韩非子·五蠹》）不能“故新相反，前后相悖”，（《韩非子·定法》）绝不允许两种不同的法令并存，反对朝令夕改，否则“治大国而教变法，则民苦之”。（《韩非子·解老》）若法律彼此矛盾，前后不一，民众将无所适从，也就无法收到治国的效果。这有些类似于墨子的“一同天下之义”的主张。

韩非提倡赏罚分明，“言赏则不与，言罚则不行，赏罚不信，故士民不死也。”（《韩非子·初见解》）韩非明确主张“法不阿贵，绳不挠曲……刑过不避大夫，赏善不遗匹夫。”（《韩非子·有度》）按照法令的规定，该赏的一定赏，该罚的一定罚，而且法律面前人人平等，这样才能取信于民。同时韩非还进一步要求“赏厚则所欲之得也疾，罚重则所恶之禁也。”（《韩非子·爱臣》）主张厚赏重罚。他认为，赏罚的作用，不仅仅体现在受赏受罚的对象身上，而是为了杀一儆百，扩大影响。厚赏是为了鼓励其他人继续立功，重罚是为了威吓其他人不敢犯法。

韩非的“法治”理论为历代封建王朝强化君主专制统治提供了理论基础。“法”是判断功过、是非、利害，推行赏罚的惟一标准。“明主之国，令者，言最贵者也；法者，事最适者也。”（《韩非子·问辩》）法是“天下之至道”，“明法者强，慢法者弱”，“明主使其群臣，不游于法之外，不惠于法之内，动勿非法”，“家有常业，虽饥不饿；国有常法，虽危不亡，夫舍常法而从私意……治国之道废也”。（《韩非子·饰邪》）

墨子的法学思想既涉及到法的起源问题，又谈及立法的原则，较之同时代的思想家来说，其思想有其独到之处，但较之韩非的“法治”思想来说，理论深度上还有所欠缺。韩非子的理论产生于帝制时代，维护君主专制集权是韩非子权力制约思想的出发点，他的“法”、“术”、“势”结合，以“法”为主的法制思想，正适合当时封建君主维护其集权统治所需。

- [3] 梁启超.先秦政治思想史[M].上海书店中华书局,1982,12.

[责任编辑：蒋民胜]