



法家法本体初论*

康中乾

摘要:把“法”视为律条、政令、制度、手段等都没问题,但若将“法”视为本体难免会带来疑虑。在法家那里,法的确是本原、本体。法的繁体字为灋,它由水、廌、去三部分组成,其基本涵义是像水那样平直地去掉不正直者,而留下正直者。所以,法本身就是标准、准则、尺度,就是一切社会行为和现象之存在的本原、本体。法家的法理论和思想具有深刻的本体论意蕴。韩非功利理性的思维方式和相应“参验”式的经验方法,使他往往自觉中不自觉地法、术、势,尤其是将颇有意境性、境域性、势域性的“势”予以概念化和对象化。在法家这里,法、术、势等只是工具和手段而已。韩非用“理”来诠释老子的“道”,由此也将“道”概念化、对象化了。

关键词:法家;法;本体;境域

中图分类号:B226

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2021)04-0037-07

乍听“法本体”这个概念难免会感到突兀,同时产生疑惑,接着就是质问:“法”是本体吗?它能作本体吗?倘若它是本体,孰不可为本体?这些疑惑、质疑均可理解。但笔者仍要强调:“法”能作本体,它就是本体。儒家的伦理学要本体化和能本体化,同样,法家的法学和法也要本体化和能本体化。

一、“法”的尺度、标准含义 及本体价值

“本体”观念和思想是人类社会或人文世界的必然,没有本体就意味着没有人类社会或人的世界。这里的关键在于人文世界的真正本质是“无”即“自由”。在本质上,人的存在是“无”,所以人才不受任何本身之外他者的影响和左右。人就是人,人所作的一切均是由人自己作主的,这就是“自由”。既然人的一切都是由人

自己作的主,人就理应对自己的所作所为负责,人就有了无法推卸的责任和不得不为的义务,这才有了人类社会的一切,才有了人的世界。

哲学上的“本”或“本体”思想就是人的“无”即“自由”这一存在本性、本质的思想表现和形式。所以,人和人的世界不能没有本体。人类为什么总要自觉或不自觉地提出某一“本体”?这实质上是人将自己的“无”即“自由”本质显现、表现出来而已,即人将自己的这种“自由”本质表现出来,让其作为一种尺度、规矩、标准等存在,此即“本”或“本体”。人类生活中有许多度量单位,比如说“尺”“斤”“升”“圆”等,这实际上就是本体。拿长度单位“尺”来说,“一尺”究竟是多长?除了说“一尺就是一尺”这种同语反复的话之外,是说不出一尺究竟是多长的,原因就在于这个“尺”本身就是一切长度的最终标准。一切长短都由它来衡量,而它自身由谁来衡量呢?没有别的东西了,只有它自己,即以

收稿日期:2021-03-03

*基金项目:国家社会科学基金西部项目“中国传统哲学的问题和方法”(20XZX004)阶段性成果。

作者简介:康中乾,男,陕西师范大学马克思主义学院教授、博士生导师(陕西西安 710119),主要从事中国哲学史和哲学本体论研究。

“尺”来衡量自己。所以,这个“尺”就是自本自根的存在,它存在的原因和根据就在于自身中,它自己就是自己存在的本和根。

本体的意义和作用正是在这里,即人类给自己的存在和活动建立了一种最终的和最后的必然性、神圣性的标准和尺度。有了这个标准,人就可以来规整和有序化自己的生活了。所以,建立本体乃是人类社会之必需和必然。这不只是哲学上的问题,而是人类社会方方面面都普遍存在的问题;只不过在哲学上这一问题自觉的和理论性的,而在哲学之外的其他领域中,这一问题则是自发的和非理论性的而已。

现在我们来谈“法”的问题。法者何?法的繁体字为“灋”,它由水、廌、去三部分组成。水,取其水平、平正义;廌,是一种兽,即獬豸兽,它能识别出不正直,所以古时判官司时就让它去抵触不正直的一方,使不正直者离去;去,即离去,去掉,把不正直者去掉而留下正直者。故《说文·廌部》说:灋,刑也。平之如水,从水;廌,所以触不直者,去之,从[廌]去^①。法乃刑法,它本身就是标准、准则;符合它的行为、做法就对,不符合它的就错。这就像工匠手中的尺规一样,是标准与尺度。故商鞅说:“世之为治者,多释法而任私议,此国之所以乱也。先王悬权衡,立尺寸,而至今法之,其分明也。夫释权衡而断轻重,废尺寸而意长短,虽察,商贾不用,为其不必也。故法者,国之权衡也,夫倍法度而任私议,皆不知类者也。”(《商君书·修权》)韩非说:“释法术而任心治,尧不能正一国。去规矩而妄意度,奚仲不能成一轮。废尺寸而差短长,王尔不能半中。使中主守法术,拙匠守规矩尺寸,则万不失矣。”(《韩非子·用人》)^②这些论述不是说得很明白嘛,没有“法”国家就没有了规矩尺寸,没有了标准,还能做什么事呢?还能做好什么事呢?所以,国一定要有法,法就是一个国家的标准、准则。这即是法的本体意义。

与儒家的伦理学本体论相比,法家的法本体论更具有自然性和天然性,似乎不用作理论升华和论述。儒家的伦理学本体论是一种哲学思想和理论,需要作哲学论证和理论提升。法本体论似乎不需要作论证和特别提升,法一旦确定、建立就是神圣之标准,就具有尺度、规矩

的性质和功能,再不用作特别说明和论证了。因此,在法家这里不像在儒家、道家那里,有哲学本体论的思想和理论。法家只是直白地指称法的重要,明确要求以法行事而已。也正因为法作为本体自身天然性或自然性的意义和特点,使得人们熟视无睹,反而忽视、漠视了法的本体性。一提到法,人们只知道或称其重要,没有它不行,但却认识不到它的真正本体性的性质和地位、作用,而将其降低为工具和手段来使用。这对法的真正使用和作用的发挥是不利的。加之,由于人为因素而导致法的使用的不正当和不恰当,使人们对法往往产生厌恶感,这就大大影响了其公平、公正的神圣价值,大大掩盖了或淹没、遮蔽了其本体的性质和地位。人们往往只看到和感受到法的工具性、强制性和残酷性甚至血腥的一面,而从根本上淡化、漠视以至于抛弃了法的本体性、必然性、神圣性,以及维护社会生活和社会秩序公平公正的一面。人们仅仅感到和认为仁义礼乐等社会伦理规范,是人的生活必不可少的,殊不知法对人的生存和生活更是必不可少的,法的本体性的地位和作用比伦理道德的本体性的地位和作用更大、更强、更明显。可以说,没有法,人类社会休矣。

二、“法”本体的境域性

辩证、辨析了法的本体性地位之后,现在要考察的问题是:法是什么样的本体?换言之,什么样的本体才应是法的真正本体?一提到本体,人们首先将其观念化、概念化了,即把本体作为一个对象或一个实体对象来看待,然后再给这个实体对象一个名称即概念,这就是概念化、对象性的本体。这样的本体实际上是人为的规定,它只是人的一个工具,并非真正的本体,因为这种规定的根在人这里,而被规定的那个“本体”自身并没有根,即没有自本自根的存在性,所以它实质上并不是本体,不是真本体。所谓本体就是自本自根之体,即它的存在是以自身为原因和根据的。因此,将本体作为人的一种认识和规定是解决不了问题的,因为这是在人与对象之间二分性关系中来处理和解决问

题的,当说对象时始终受到人的羁绊,而当说人时又始终受到对象的羁绊。这时的人和对象均没有独立性和自本自根性。故本体必须超越出主体与对象这种二元分立的框架限制。怎么超越呢?难道是人为地抛弃一个而只要另一个就算完事了吗?当然不是。问题的真正解决在于必须从这种主客二分的二元性框架出发,来化解掉此种二元分立的结构,以获得一种无外在依赖的、在内性上乃自本自根的存在体,这也就是本体自身的“有一无”性的性质、本质和结构。自根,这就是本体。本体自身“有一无”性结构的显现、表现一定不是对象性的,而是境域、境界、意境性的。

因此,真正的法本体必是境域、势域性的,而非对象化、工具性的。对于这一点,韩非是有一定程度的认识和自觉的,因为他不只是讲“法”,还讲“术”,更讲“势”。韩非说:“法者,宪令著于官府。”(《韩非子·定法》)“法者,编著之图籍,设之于官府,而布之于百姓者也。”(《韩非子·难三》)韩非明确认识到,法只是人规定的、写在纸上的法令条文,它是标准,是尺度,但它并不能自然地、自动地生效,它要人执行。执法之人如果能够公平执法,法就能起到罚恶扬善的作用。否则,法就成了执行者手中的工具,他完全可以用此工具来消除异己,而满足一己之私欲。《庄子·胠篋》有言:“为之斗斛以量之,则并与斗斛而窃之;为之权衡以称之,则并与权衡而窃之;为之符玺以信之,则并与符玺而窃之;为之仁义以矫之,则并与仁义而窃之。何以知其然邪?彼窃钩者诛,窃国者为诸侯,诸侯之门而仁义存焉。”斗斛、权衡、符玺这些东西都是标准,本身是不错的,但它自己不会自动生效,它只能由人来执行和使用;执行的人如果利用这些标准来谋取私利,那这些标准就起了反作用,比没有标准结果更糟。所以,制订了法令是一回事,要更好地执行法令是另一回事,而且是非常关键的事。怎么来执行法,使其成为真正的本体呢?韩非讲起了“术”。“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》)说得好听一些,这个“术”是领导艺术,是领导者的政治艺术,是高明的领导才能和高超智慧的表现。但

说白了,这是一种权术、诈术、谋术,是权谋之道,这与“诡道”的将兵之道是一样的性质和本质,即用诡诈之韬略将群臣牢牢地控制在手中而为我所用。老子有言:“将欲歛之,必固张之;将欲弱之,必固强之;将欲废之,必固兴之;将欲夺之,必固与之。是谓微明。柔弱胜刚强。鱼不可脱于渊,国之利器不可以示人。”(《老子》第36章)

韩非说的没有这样直白和露骨。韩非讲的是用“名”,即“审合刑(形)名”和“循名责实”之法。君主用群臣的官职名来考察、综核他们的当官之实,考核他们的政绩,如果名副其实就赏,否则就罚,这样谁也蒙骗不了君主,欺骗不了君上,而君主则会牢牢掌控臣下,使他们俯首听命而不敢心生歹念和妄为。这个“术”说起来也蛮不错的,看起来也挺有模有样的,但最终还是不行,因为它仍是一种权术、诈术和手段,其对象性、概念化成分和性质太强,是入不了境的,是构造不出境域、势域、势道来的。用术来配合法和以术运法、以术行法,这会使法更加对象化、概念化和工具化、手段化,会进一步异化为人的统治工具,成为人的桎梏,其结果是法与人的目的和人性对立起来。所以,以术行法的结果并不能使法有效地执行。秦始皇可谓用术的高手和能手,但结果却并不能从根本上制奸和去奸,奸依然隐藏着且会更深地潜藏着,这就导致国家政权埋下了深层的危机和隐患。秦王朝的迅速覆灭不能说没有此方面的因素。用术者必被术所用,使谋者终为谋所谋,搬起石头砸了自己的脚,这往往是用术者的下场。

韩非作为一位聪明的法家思想家,应该是看到了和体会到了术的双刃剑作用和结果,故他不像申不害那样专讲用术,他又讲起了“势”。何谓“势”?《韩非子·难势》曰:“飞龙乘云,腾蛇游雾,云罢雾霁,而龙蛇与蝼蚁同矣,则失其所乘也。贤人而诘于不肖者,则权重位卑也;不肖而能服于贤者,则权重位尊也。尧为匹夫不能治三人,而桀为天子能乱天下。吾以此知势位之足恃,而贤智之不足慕也。”《韩非子·功名》曰:“桀为天子,能制天下,非贤也,势重也。尧为匹夫,不能正三家,非不肖也,位卑也。千钧得船则浮,锱铢失船则沉,非千钧轻而

锱铢重也,有势之与无势也。”

可见,所谓“势”是一种位势或势位,它不是对象存在,不是实体,而是因地位或位置悬殊所造成的一种倾向、趋向、形势、势头、势力、气势、态势等无形而有象的氛围力量,孙子说在千仞之山巅上转动着的圆石、从高处奔泻而下能漂起石头的激水^③,就是一种“势”。这是一种让人能感受到但却看不见、摸不着的气势、趋势和力量,它真真切切地存在着,无形而有象。韩非说:“威势者,人主之筋力也。”(《韩非子·人主》)“势者,胜众之资也。”(《韩非子·八经》)势乃人主取胜之资,是人主的筋力,其重要性当在术之上。韩非提出“重人”概念,谓:“重人也者,无令而擅为,亏法以利私,耗国以便家,力能得其君。此所为重人也。”(《韩非子·孤愤》)这个“重人”不就是权奸吗?他大权在握,倒将君主玩弄于股掌之中,“主上卑而大臣重,故主失势而臣得国”。因此,君上不能允许这种“重人”存在,而必须颠倒过来,使君上大权在握而驾驭群臣,使权奸者不敢为并不能为。怎么才可做到这点呢?靠用术并非长久之计和长久之道,因为奸臣照样可以用术,可以“以其人之道还治其人之身”的。这里只能造势,即营造出一种能压倒一切的、有如从万仞之山巅奔泻而下的激水一样的形势、趋势、气势,它有一种能包裹宇内、席卷天下的气势、势道和力量,有一种气吞山河、荡涤群臣的威力、威势,在这种境域、势域中君上就处在了主动位置,就能稳站涛头而弄潮了。故韩非说:“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?……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。”(《韩非子·五蠹》)只有造就了或营造出了这种必然之势,法和术才能被盘活而发生应有的效用。这样以来,治国这盘棋就下活了,君主就会时时处处制人而不制于人。

在韩非的法、术、势的法家思想理论中,势是最重要的和最可贵的东西,它最有玩头。但这个势是一种化去了主与客或主体与对象之二分状态的、主客一体、物我同一的一种境界和意境、势域,这远非对象性、概念化之方式所能扣

住的,只能用“形式指引”式的方法来捕捉。当然,韩非不可能有势域思想和认识,也根本不可能有海德格尔“形式指引”那样的思想深度和方法。但作为思想家的韩非却感觉到把握这种势和进入此势之困难。《韩非子》中有《说难》一篇,云:“凡说之难,非吾知之有以说之之难也,又非吾辩之能明吾意之难也,又非吾敢横失而能尽之难也。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。”

“说之难”究竟难在何处呢?难就难在它不是对象化的概念规定,即不是“是什么”的那种“什么”之谓,这种“什么”是不难说出的,再复杂也不难说出,只需说得多些而已;真正的“说”是处在自己与对方之间“居中”或“中”的地带,这本身就带有那种亦此亦彼而又非此非彼的是之而非、非之而是的是是非非、非非是是、是非非是、非是是非的境域性、势域性,说出的话既要切合对方之意又要切合自己之想,既不能全为对方又不能全为己方,但既要能为对方又要能为己方,这种难度是不言而喻的。这才真正涉及境域,这时的“说”才真的有如“飞龙乘云,腾蛇游雾”一般而翻腾舒卷,自由自在。

然而,不是得道高人,不是既能入世又能出世的“从心所欲不逾矩”的圣人,是难以入境的,故要在境外用概念性的评议来说这个境本身就非常困难了。故韩非又说:“故与之论大人,则以为闲己矣;与之论细人,则以为卖重;论其所爱,则以为藉资;论其所憎,则以为尝己也;经省其说,则以为不智而拙之;米盐博辩,则以为多而交之;略事陈意,则曰怯懦而不尽;虑事广肆,则曰草野而倨侮。此说之难,不可不知也。”(《韩非子·说难》)“说”的确难啊,难就难在它不是概念陈述而是境域开显,是心领神会、心照不宣地默契和“相视而笑”之举。这时的“说”根本不是表述对象,而是显示心声。韩非举例说:“昔者郑武公欲伐胡,故先以其女妻胡君以娱其意,因问于群臣:‘吾欲用兵,谁可伐者?’大夫关

其思对曰：‘胡可伐。’武公怒而戮之，曰：‘胡，兄弟之国也，子言伐之，何也？’胡君闻之，以郑为亲己，遂不备郑，郑人袭胡，取之。宋有富人，天雨墙坏，其子曰：‘不筑，必将有盗。’其邻人之父亦云。暮而果大亡其财。其家甚智其子，而疑邻人之父。此二人^④说者皆当矣，厚者为戮，薄者见疑。则非知之难也，处之则难也。”郑武公杀关其思而以安胡人，使其放松警惕，这尽管是权术计谋，但也表明“说”的确是很困难的。郑武公明明想伐胡国，但却要把说了真话、说得对的大臣杀掉，可见这时完全说真话并不对；那么，如果完全说假话呢？恐怕也是死路一条，郑武公同样会有理由杀掉说假话者。所以，此时就处在了两边较劲的状态，这时偏于任何一方都不行，由其两边支撑起来的平衡态就被破坏了，其结果必然是失败。此时的高招就是模棱两可、含糊其词，这就涉及语言的模糊性问题，这恰恰是现象学存在论用以把握“存在”本身的方法。

三、韩非“法”本体思想的不足之处

韩非意识到了“势”的势域性、境域性特征，并从“说难”这个视角涉及把握“势”的境域之难。这都是他思想的敏锐和深刻之处，这也正是法家法本论的长处和价值之所在。但韩非本人毕竟是以对象性、概念化的思维方式为主体的思想家，故他远非孔子、老子、庄子等人可比，他自己，包括以他为思想代表的整个法家，都终未入境。韩非未真正进入天人一体、得机得势的天道之中，他充其量只有人道而没有天道，更没有人道与天道的合一。张祥龙说韩非是“得人势而未得天势”^⑤，此说有见地。由于韩非功利理性的思维方式和相应的“参验”式的经验方法，使得他往往在自觉中不自觉地将法、术、势，尤其是将这个颇有意境性、境域性、势域性的势予以概念化和对象化了。故在法家这里，法、术、势等就只是工具和手段而已。韩非这一概念化、对象性的思维方式，在他对待老子“道”时明确表现了出来。

老子的“道”是个颇为复杂的哲学范畴。但是老子处“道”仍不失境域性、势域性，比如《老子》第二十一章用“恍兮惚兮”“惚兮恍兮”“窈兮

冥兮”等话语所状摹的就是人与道浑然一体的那种境域、势域性。但到韩非这里，道的势域、境域性荡然无存了，而将道完全予以“理”化，道成了万世万物之存在的那个总“理”了。《韩非子·解老》曰：“道者，万物之所然也，万理之所稽也。”“万物各异理，万物各异理而道尽。稽万物之理，故不得不化；不得不化，故无常操。无常操，是以死生气禀焉，万智斟酌焉，万事废兴焉。天得之以高，地得之以藏，维斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以成其位，列星得之以端其行，四时得之以御其变气，轩辕得之以擅四方，赤松得之与天地统，圣人得之以成文章。道与尧、舜俱智，与接舆俱狂，与桀、纣俱灭，与汤武俱昌。……凡道之情，不制不形，柔弱随时，与理相应。”这说的是道的本原性、本体性、本根性。这样来定谓“道”当然可以。但问题是这个作本体的“道”是什么性质的存在体呢？韩非说：“万物各异理。”“理者，成物之文也。道者，万物之所以成也。故曰：道，理之者也。物有理不可以相薄。物有理不可以相薄，故理之为物之制。万物各异理。万物各异理而道尽稽万物之理，故不得不化。不得不化，故无常操。”“凡理者，方圆、短长、粗靡、坚脆之分也。故理定而后物可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。”（《韩非子·解老》）这就将“道”予以“理”化了。道与理的关系是一般、普遍、抽象与个别、特殊、具体的关系。这个理解、解释看似不错，也易于理解和把握。但总体的思维方式、方向却有所偏，因为这里将“道”对象化、概念化了，这样的“道”对人来说永远是个外在的东西，是没有境域可言的，所以人终究是得不了“道”的。

人得不到“道”，即不能进入“道”境中；不在“道”境中，就不能与“道”一体化即一体同在。如此一来，“道”的活性就没有了，即“道”之存在所具有的那种当场构成、当场生成、当场发生着的活生生的情境性、境域性就消失、消散了，它就退化和蜕化为单纯的工具，就成了纯粹的工具或手段，而蕴含、蕴含于此种工具或手段中的目的就隐退了和被遮蔽了。为了进一步理解和把握老、庄“道”的活的境界、境域性本质，这里不妨引述一段《庄子·知北游》的话：

知北游于玄水之上,登隐斧之丘而适遭无为谓焉。知谓无为谓曰:“予欲有问乎若:何思何虑则知道?何处何服则安道?何从何道则得道?”三问而无为谓不答也,非不答,不知答也。知不得问,反于白水之南,等狐闾之上,而覩狂屈焉。知以之言也问乎狂屈。狂屈曰:“唉!予知之,将语若,中欲言而忘其所欲言。”知不得问,反于帝宫,见黄帝而问焉。黄帝曰:“无思无虑始知道,无处无服始安道,无从无道始得道。”知问黄帝曰:“我与若知之,彼与彼不知也,其孰是邪?”黄帝曰:“彼无为谓真是也,狂屈似之,我与汝终不近也。夫知者不言,言者不知,故圣人行不言之教。”^⑥

这是说,“道”不能作为人理性思想中的一个对象,如果将其作为概念用语言予以描述和把握,“道”就被剥离开了活的存在境域,它因此就成了死东西,这种死东西是不能显示或开显天地万物之存在的信息、消息的。这就是《老子》第一章开宗明义地说的“道可道,非常道”的意思。所以,那个真正的“道”,那个活“道”是不能用一般意义上的语言概念来予以把握的。

韩非用“理”来诠释老子的“道”,由此而把“道”概念化、对象化了,“道”实际上就成了死东西。对“道”作概念诠释,这看似问题不大甚或没有问题,但实则不然,实质上涉及人的存在原则和行为处事原则及方式、方法。从“道”的境域性或境域之“道”出发,人的行为和所作所为就是活的,就是活生生的当场构成和当场生成,这里体现和表现的是人之生存的目的和手段的一致或统一,这就能得机得势地运作,这才是和才能是“飞龙乘云,腾蛇游雾”般的自由行为。如若不然,当把“道”对象化、概念化后,这个“道”就干瘪、枯萎了,只剩下光秃秃、冷冰冰、寒森森、硬梆梆的死工具了。法家韩非对老子(当然还有庄子)“道”的对象性、概念化的认识以及反应和表现出来的思想和行为方式、方法,反映、表现在对法的认识和运用上,自然就将法纯粹工具化和手段化了,这个法就成了统治者手中残酷的杀人工具了。秦王朝以法家思想为统治思想,但由于它把法仅仅作为君主统治和驾

驭群臣以及万民的工具、手段,而失去“法”本体应有的得机得势的势机性或境域性,所以这种工具性、手段性的法律或律条,根本不能活在现实的社会生活中并调节和推动社会,反而成了社会和历史存在的羁绊和障碍,最终导致了社会的动荡和解体。强大的秦帝国不到15年时间就灭亡了,此种工具化、手段化的法本体所带来的负面影响是非常深刻的。

四、法家“法”本体的得与失

一方面,法家将法予以本体化,使其成为社会生活的尺度、准则,这是对人类社会最为重要和最为有益的。人类在生产活动过程中不能不发生联系和关系,这种联系和关系随着社会生产和分工而不断扩大和复杂,后来伴随着私有制的出现而出现了阶级,又随着阶级矛盾的不可调和而不得不调和,并有了从阶级社会中产生出来又凌驾于其之上的权力机构——国家。国家作为庞大的机器,除了军队、警察、法庭、监狱等政治上层建筑外,还有政治、法律、哲学、宗教、文学、艺术等思想上层建筑,于是法的出现和存在就成为社会生活的必然。政治、法律是较为复杂的概念,它既有体制方面,也有思想方面,是制度、体制与思想、观念的统一。不用说,法的制度和思想在社会生活中有决定性意义和作用,没有法社会将无秩序可言,社会将不能正常运转和存在。法家当然不可能从上层建筑的角度和意义来认识法和法本体。但它看到了法的社会地位和作用,将法作为整个社会生活的尺度、规矩、标准、准则等来对待,赋予法以本体的意义和价值,这是其思想的进步性和有价值的一面。

另一方面,法的使用却并非易事。法就像一把双刃剑,既能伤人亦能伤己;又像水一样,既能载舟亦能覆舟。法若使用得当,就能惩恶扬善,祛邪扶正,就能建立社会规范,净化社会环境,营造和谐氛围,这当然有益于人和社会的存在。但如果用得不好和不当,特别是如若被坏人利用,就成了其为虎作伥的杀人利器,不仅乱国,更会乱天下,会把天下推向万劫不复的深渊。秦帝国的灭亡就是不适当甚或滥

用法的结果。法家特别像韩非这样的思想家和理论家,看到并意识到了使用法的重要性和危险性,故他主张和希望将“法”这一工具牢牢掌控在君主手中。韩非讲的术、势就是用以配合法之实施的,他希望用术、势这些条件和手段将法正确地实施出来。他的这个初衷当然是好的,用心良苦,但由于新兴地主阶级的阶级本性、个人经验理性及功利性思维方式,法被对象化、工具化了。相应地,术、势亦被对象化和工具化了,被作为工具和手段来对待,这不仅对法的真正实施起不到正面作用,反而带来更大负面影响。本来法之实施和运作所需要的是那种势机或机势,是那种腾云驾雾、涛头弄潮的势域、境域,但当法以及相应的术、势成了纯粹的工具和手段后,法的实施的势机就没有了,法本身就干瘪了,这就使得法这条巨龙被困在了泥沼之中,而终难腾飞上天,它成了一条对社会产生危害的虫了。在法家思想指导下的秦始皇,的确既得势又会用术,他大权独揽,神鞭独挥,牢牢掌控了群臣这些骏马,驾驭着秦王朝这架马车向前飞驰。但这仍是权术和权势,充其量只是得了人势而终未得天势,所以终究还是让拉车的骏马脱缰失控,秦王朝这架马车也就倾翻了。秦王朝的政治实践证明法家法本体之失。

法家多是智术之士,干练之吏,王佐之才,治世之臣。他们的目的和初衷是为了更好地治世,是为了使社会有序发展。他们替君上出谋划策,支招用术,试图将国家机器牢牢掌控在君

主手中,以之来平定天下,一统宇内。秦王朝以法家思想为指导,的确也做到了平定海内而天下归一,但却迅速败亡了,这个历史教训值得后人不断地总结和深思。西汉初贾谊的《过秦论》总结秦亡的教训,说:“先王知壅蔽之伤国也,故置公卿、大夫、士,以饰法设刑而天下治。其强也,禁暴诛乱而天下服;其弱也,五伯征而诸侯从;其削也,内守外附而社稷存。故秦之盛也,繁法严刑而天下震;及其衰也,百姓怨望而海内叛矣。故周王序得其道,而千余岁不绝;秦本末并失,故不长久。由此观之,安危之统相去远矣!”“繁法严刑而天下震”,这就是秦王朝把法当工具使用的结果,这就导致了“秦本末并失”,其灭亡是必然的。又说:“野谚曰:‘前事之不忘,后事之师也。’是以君子为国,观之上古,验之当世,参以人事,察盛衰之理,审权势之宜,去就有序,变化因时;故旷日长久,而社稷安矣。”这是说,后世之人要以秦的灭亡为借鉴,吸取教训,审时度势,变化因时,正确地使用法,以取得长治久安。

注释

- ①参阅段玉裁:《说文解字注》,上海古籍出版社1998年版。②本文所引《韩非子》参阅王先慎:《韩非子集解》诸子集成本,中华书局2016年版。③参阅《孙子兵法·势篇》。④即关其思和邻人之父。⑤参阅张祥龙:《海德格尔思想与中国天道》,北京三联书店出版社1996年第1版,第264页。⑥参阅王先谦、刘武撰:《庄子集解 庄子集解内篇补正》,中华书局2012年版。

Preliminary Study on the Ontology of Fa

Kang Zhongqian

Abstract: People generally regard the Chinese character “Fa” as laws, decrees, systems, means, etc., but it may be controversial to regard “Fa” as noumenon. According to Legalists, Fa is the origin and noumenon. Fa’s orthographic character is 灋, which is composed of 水、廌、去, its basic meaning is to remove the dishonest and leave the upright as water does. Therefore, Fa itself is the standard, criterion and yardstick, the origin and noumenon of all social behaviors and phenomena. The theory and thought of Legalists have profound ontological meaning. Han Fei’s rational thinking and experience method make him conceptualize and target the law, art, trend, especially the contextualized trend. In Legalists, law, art and trend are just tools and means. Han Fei interprets Laozi’s “Dao” with “Li”, which conceptualizes and objectifies “Dao”.

Key words: Legalists; Law; noumenon; Context

[责任编辑/李 齐]