

# “法、术、势”思想新探

胡可涛

**【摘要】**在韩非之前，“法、术、势”并不是互相孤立的。道家、法家乃至荀子都有关于“法、术、势”的论述。在法家中，齐法家与晋法家对“法、术、势”有着不同的观点。荀子受到齐法家影响甚大，对“法、术、势”进行了道德化改造，将之完全消融于儒家的话语系统之中。在综合前人基础之上，韩非创造性地将“法、术、势”一体化，完成了“法、术、势”的融合与贯通，最终铸就了独具特色的韩非法家思想。

**【关键词】**法 术 势 荀子 韩非

**【中图分类号】**B82 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2009)01-0024-05

在先秦思想史中，“法、术、势”作为特定的学术话语与韩非有着紧密的联系。一般认为，韩非吸收了商鞅的“法”、申不害的“术”、慎到的“势”。需要澄清的是，“法、术、势”在韩非之前并不是完全孤立的。上述说法，也不意味着商鞅只言“法”、申不害仅论“术”、慎到只重“势”，而不及其余。在《黄帝四经》、《文子》、《商君书》、《慎子》乃至《荀子》等先秦典籍中，多有论及“法”、“术”、“势”的文字。现存的《商君书》有《更法》、《错法》、《慎法》等篇，大抵可以看出商鞅重“法”的倾向。然而，在《盐铁论·非鞅》中，“文学”却说：“商鞅以权数（通‘术’）危秦国”；《申子》原为六篇，仅存的两篇《大体》、《君臣》确实是围绕“术”而言的；《慎子》原为42篇，仅存的七篇对“法”、“术”、“势”均有论及，很难说“势”在文本中具有特殊地位。颇值得玩味的是，荀子批评慎到的不是“势”，而是“法”：“尚法而无法”<sup>①</sup>、“蔽于法而不知贤”<sup>②</sup>，诤非申不害不是“术”而是“势”：“蔽于术<sup>③</sup>而不知知”。对此，英国汉学家葛瑞汉指出：“‘法’在慎到的轶文中居于主导地位，且荀子（似乎不知道《商子》）最初把‘法’和慎到联

系起来，并称申不害为‘势’的倡导者。无疑，‘法’、‘术’、‘势’对于不同思想家的相对重要性只是强调和侧重的问题。”<sup>④</sup>

## 一、“法、术、势”：源流与演化

“法、术、势”在韩非及前期法家那里，基本是作为政治术语。“法”是法律，偏重于刑法；“术”是指君主驾御群臣的技巧、方法；“势”则指与权力紧密相联的政治地位、权势，且基本针对君主而言。不过，在先秦思想中，“法、术、势”还有别的意思。“法”具有方法、技巧的意思，如兵家的“法”是指用兵的技艺；“术”也有方法、技巧的意思，所以，很多时候“法”、“术”意通，常常连用；而且，“术”也常常与“数”连用，在有些情况下可以互换；“势”除了作为政治范畴使用外，主要侧重于客

① 《荀子·非十二子》。

② 《荀子·解蔽》。

③ 在《荀子》一书中，既有作“术”，也有作“势”。在古汉语中，两者可互换。

④ [英]葛瑞汉：《论道者：中国古代哲学论辩》，张海宴译，中国社会科学出版社2003年版，第309页。

观的状态，用以描述事物发展的趋向。那么法家的“法、术、势”与之存在什么样的关系呢？

首先，从“法”的发生学意义而言，有三个线索：1. 道生法：《黄帝内经》明确说：“道生法”。<sup>①</sup>《管子》与《荀子》多处“道”、“法”连言。吕思勉亦说：“法因名立，名出于形，形原于理，理一于道，故名法之学，仍不能与道相背也。”<sup>②</sup> 2. 礼生法：《管子》认为：“法出于礼，礼出于治。治礼，道也。”<sup>③</sup> 陈柱也说：“法家盖出于礼，礼不足为治，而后有法。礼流为法，故礼家流于法家，故荀卿之门人李斯、韩非皆流而为法家也。”<sup>④</sup> 3. 刑始于兵。韩星认为：“在中国古代文献中，春秋以前的法一般称作刑，战争（征战）则通称为兵。所谓兵刑同一，是说上古的战争和刑罚是一回事。二者在本质上是一样的。所谓刑始于兵，是说刑或者刑律起源于远古的氏族战争。”<sup>⑤</sup>

其次，先秦言“术”的派别有很多，如纵横家的“捭阖术”，神仙家的“长生术”，阴阳家的“阴阳术数”以及黄老道的“帝王术”。“术”具有强烈的工具理性的特征，然而，从“术”专为君主使用这一点来看，与“法”家最切近的还是黄老道的“帝王术”，适如郭沫若所言：“申子便有‘术’的提出，这其实是倡导于道家，老聃发其源，而申不害擅其用。”<sup>⑥</sup> 刘泽华先生亦持类似的观点：“‘术’是专门研究君臣关系的理论，战国时期讲术的风气很盛，道家固不待言，是发明术的宗主。”<sup>⑦</sup>

最后，就“势”而言，先秦除了法家论“势”之外，最突出的要数兵家。《吕氏春秋·不二》中有“孙臆贵势”的说法，《孙子兵法》中则有《势》篇。尽管兵家所重的“势”指的是在军事斗争中如何占据有利的地形、位置，却与政治斗争中如何依靠权力确保自身的优势地位还是相通的。可见，法家至少与道家、儒家、兵家有着紧密的联系。它是在“百家争鸣”条件之下，汲取其他诸家思想养料的基础之上形成和发展的。

在韩非之前，法家已形成了对“法、术、势”的看法，甚至在《管子》中还可找到以“法”、“术”、“势”命名的篇幅，如《七法》、

《任法》、《版法》、《明法》、《心术》、《形势》等。不过，法家的内部立场并不完全一致。有学者敏锐地发现，以齐国为中心的齐法家与以三晋之地（韩、赵、魏）为中心的晋法家有着很大的区别。<sup>⑧</sup> 在齐国，儒家礼文化具有相当大的影响力，而田齐时期的稷下学宫具有极强的包容性与开放性。“三晋”则地处西陲，受戎狄文化影响很大，对儒家文化有很强的排斥性。齐法家以管子、慎到等为代表，晋法家则以李悝、商鞅、申不害等为代表，实际上还包括后来的韩非。齐法家与晋法家在“法、术、势”上亦存在着明显的差异：

1. 两者都强调“法”，并注重刑赏。晋法家更偏重于“严刑峻法”，并且他们从根本上排斥儒家的礼义，反对儒家的德治路线。而后世如司马谈、班固等人批评法家“严而少恩”，准确地讲，应当是针对晋法家的。相对而言，齐法家更具有兼容性，开放性。齐法家不仅不反对儒家，而且还吸收儒家的道德教化思想，应用于实际的政治治理中。

2. 两者都强调“术”对于君主的重要性。不过就内容上说，晋法家更侧重“君人南面之术”，突出驾御群臣的技巧与方法，且朝向具有纯粹工具理性的阴谋诡计方向发展。而齐法家谈的“术”，一则为治国安邦之道，二则为颇具道家色彩的“养心之术”。

3. 两者都侧重将“势”理解为与君主、权力相联系的地位。不过，就其产生的合法性而言，齐法家认为君主的“势”来源于国家与人民。如慎到认为：“立国君以为国，非立国以为

① 陈鼓应注译：《黄帝内经今注今译》，商务印书馆 2007 年版，第 2 页。

② 吕思勉：《先秦学术概论》，云南人民出版社 2005 年版，第 309 页。

③ 《管子·枢言》。

④ 陈柱：《诸子概论》，商务印书馆 1930 年版，第 85 页。

⑤ 韩星：《先秦儒家源流述论》，中国社会科学出版社 2004 年版，第 24~25 页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，人民出版社 1954 年版，第 301 页。

⑦ 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社 1984 年版，第 297 页。

⑧ 参见许抗生《中国法家》，新华出版社 1992 年版，第 3 页。

君也。”<sup>①</sup>管子亦说：“天下之有威者，得民则威立，不得民则威废。”<sup>②</sup>而晋法家视君主的“势”为天然合理，并且借助于“势”无限拔高，凌驾于大臣及民众的地位之上，具有强烈的专制独裁性特征。

## 二、荀子：“法、术、势”的过渡与嬗变

在“法、术、势”的演变过程中，容易忽略的一个环节就是荀子。荀子是先秦思想的集大成者，在齐稷下学宫“最为老师”，并“三为祭酒”。荀子不仅是地位上可以与孟子相齐的儒家代表人物，而且法家的理论家韩非、实践家李斯是其弟子。故而，他也是“由儒而法之间的一道桥梁”。<sup>③</sup>

从现有史料来看，荀子虽是处于三晋之地的赵国人，但是，他的学术思想更多地受到齐国稷下学派的影响，所以《荀子》中才会出现很多论及法、术、势的内容。按照侯外庐学派的观点：“在战国时代的社会里，‘法’、‘术’、‘势’的思想已经是合法的，因此，这种思想渗透进荀子的理论的体系，自是顺理成章的。”<sup>④</sup>如果说，齐稷下法家思想本身就具有儒家道德化的特征的话，那么，荀子则将其贯彻得更为彻底。作为荀子的弟子，韩非的“法、术、势”是否直接就商鞅、申不害、慎到那里来？文献还不足以解答。若将荀子视为前期法家与韩非法家思想的过渡环节，可为我们探索韩非“法、术、势”思想的来源提供另外一条求解路径。

从前期法家到荀子，“法、术、势”经历了奇特的嬗变，即作为法家的概念与范畴，基本被儒家的话语系统所吸收转化。在以“礼义”为核心的荀子思想中，“法、术、势”完全消融于儒家的价值立场之下：

首先，将“法”纳入“礼”的轨道，并赋予崭新的涵义。在《荀子》中，除了言“法”与“刑”相联系，以及几处批评与儒家对立的派别使用“法”保留法家意义上的“法”（主要是与刑法、刑罚相联系的“法”）之外，其它则

基本进行了儒家伦理化的改造。这种改造主要有三个方面：1. 将法家意味的“法”，作为儒家“礼治”的补充力量，以“礼乐教化”与“刑罚庆赏”相互补充，作为实现德治依凭的手段：“由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以法数制之。”<sup>⑤</sup> 2. 将礼塑造成具有外在化、规范化、客观化特征的法，使其更具操作性和实践性，是谓以礼为法，礼法相即。正如杨荣国所言：“荀况所谓的‘礼’，从内容实质上来说也就是法。”<sup>⑥</sup> 3. “法”作动词用，具有效法、学习、模仿的含义。在荀子那里，“法”在这个层面的使用，与儒家的礼乐教化精神更加契合。《荀子·修身》：“学也者，礼法也。”这里的“礼法”，亦即“法礼”，是对礼的学习与效法。甚至，不论是法先王，还是法后王，其实质就是“法礼”，只不过，对所效法、学习的典章受到时间回溯的影响，存在着理解的视阈差异而已。

其次，将具有价值理性特征的“礼”，衍生为工具理性特征的“术”。荀子所说的“术”，是“礼术”：一则意味着将礼的应用，上升到工具理性的高度，一则意味着以工具理性为特征的“术”，必须受到以“礼”为核心的价值理性的引导和规范。他以是否合乎“礼”为标准，对术作出两种价值的区分：正（善）与不正（恶），并且肯定“择术”对于道德人格塑造的重要意义：“论心不如择术。形不胜心，心不胜术。术正而心顺之，则形相虽恶而心术善，无害为君子也；形相虽善而心术恶，无害为小人也。”<sup>⑦</sup> 通过工具理性加以转换之后，礼的价值效用呈现了多样性：就呵护个体生命而言，是“治气养心之术”；就应对外在世界而言，是

① 《慎子·威德》。

② 《管子·形势解》。

③ 韦政通：《中国思想史》，上海书店出版社2004年版，第205页。

④ 侯外庐、赵纪彬、杜国庠：《中国思想通史》，人民出版社1957年版，第572页。

⑤ 《荀子·富国》。

⑥ 杨荣国主编《简明中国哲学史》（修订本），人民出版社1975年版，第94页。

⑦ 《荀子·非相》。

“天下之行术”、“常安之术”；在礼乐教化之后，个体的心灵世界获得了敞开，并与他者的心灵世界建立了联系与沟通，礼这时的运用，则谓之“兼术”。与法家推崇的“术”不同的是，荀子非常强调“术”使用的正当性。所以，他极力批评法家视他人为工具与手段的阴谋权术，认为是“常危之术”。

最后，扩大“势”的外延，并将“势”作为实现道德教化可资利用的条件。荀子所谈的“势”，有两个层面的涵义：一方面，强调客观的存在状态和变化趋向，如：“安危之势”，另一方面，将法家的“势”外延扩大化，不再为君主独有，还包括君子、庶民阶层。而且，荀子谈“势”始终是作为道德教化可资利用的手段，而不是作为个人在权力欲支配下的追逐目的。荀子认为，人从本性上都希望得到更高的地位和发展机会，但是社会资源本身却具有有限性，所以平均主义不太现实。只有依靠礼制进行等差秩序的规范，社会才能够实现和谐治理：“百姓之势待之而后安”。<sup>①</sup>而礼治的推行，则需要诉诸道德典范的人格魅力，尤其在一个世风日下的社会。在荀子看来，可以借助政治地位乃至权力来强化道德典范的辐射力量：“君子非得势以临之，则天下无由得开内焉。”<sup>②</sup>当然，取得权力的前提条件是价值合理性。所以他区分了“明主”和“暗主”：前者以得“贤”为急，后者则以得“势”为重。按照礼治的理想设计，道德修养的高低应当与社会政治地位相匹配。“德”是主观之修为，而“势”则是与之相协调的自然结果。荀子所言的“势”不仅蕴涵着伦理道德走向与政治权力结合的可能性，而且意味着道德赋予权力使用以合理性。他认为君子有“势辱”，但无“义辱”，其本质也无非是强调伦理道德对于政治权力具有优先性。

荀子将“法、术、势”完全纳入“礼”之下，或者突出礼的规范性特征，或者强调礼的工具效用，或者作为推行礼治的依赖手段。如此，理解荀子的“法、术、势”必须借助于对“礼”的理解，这显然也造成了“法、术、势”之间的有机联系无法得到很好的呈现。这一工作，是由他的弟子韩非完成的。

### 三、韩非：“法、术、势”的综合与创新

韩非是韩国贵胄，在其先祖韩昭侯时，晋法家代表人物申不害就在韩国执政。特定的阶级立场以及当时激烈的权力斗争，使韩非更倾向认同法家思想。韩非的价值立场虽然与其师荀子相扞格，但司马迁说李斯：“乃从荀卿学帝王之术”。<sup>③</sup>韩非所学内容可能同此，如此则不影响他对荀子思想的继承与发展。只不过，韩非秉承了晋法家的路线，将荀子的“法、术、势”重新扭转到法家的发展轨道，并加以了综合与创新：

首先，将“法”作为“术”与“势”的载体和基础。韩非所言的“法”具有三个特征：1. 规范性和公开性：由国家制定，并予以颁布执行的法律规章制度：“法者，编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。”<sup>④</sup>2. 公正性和权威性：在法的贯彻过程中，身份、等级、才能、地位排除在外，一视同仁：“法不阿贵，绳不挠曲。法之所加，智者弗能辞，勇者弗敢争。刑过不避大臣，赏善不遗匹夫。”<sup>⑤</sup>3. 稳定性和统一性：在立法上尽管需要因时制宜，大抵要保证法的相对稳定性，不能朝令夕改：“法莫如一而固”。<sup>⑥</sup>

其次，就“法”与“术”、“势”的关系看，不论是“术”，还是“势”，都紧紧依托于“法”。无“法”不足以处“势”，无“法”亦不足以操“术”。一方面，“法”本身就具有权威性，君主的地位与权力是通过法来得到保障的。一旦君主的权力失去合法性，那么必然导致政治失势。而且，君主可以通过法律的权威来震慑君臣群下。另一方面，“法”是公开的，是明的；“术”是隐秘的，是暗的，后者只是前者的配合与补充。

再次，发挥黄老道家的“无为术”，将之与“任法”、“任势”相衔接。在韩非“术者，藏之

① 《荀子·富国》。  
② 《荀子·荣辱》。  
③ 《史记·李斯列传》。  
④ 《韩非子·难三》。  
⑤ 《韩非子·有度》。  
⑥ 《韩非子·五蠹》。

于胸中，以偶众端，而潜御群臣者也。”<sup>①</sup>“术”，一则，专为居于统治地位的君主所垄断。二则，它几乎成为一种“无所不用其极”的权术，是一种纯粹的工具理性的体现。三则，它的针对的对象是臣子，是“潜御群臣”之术，是权力斗争的工具。四则，它与法的公开性不同，是人主暗用之机智。

韩非之学“归本于黄老”，而黄老学派恰恰从政治上发挥了《老子》的“君主南面之术”。韩非则更进一步，对之加以了发挥：一方面，他把“术”与“法”、“势”相结合，并以“法”、“势”来解释“术”。他主张“任法”、“任势”，正好与“任术”相呼应，本质上就是君主“无为术”。另一方面，他赋予了“术”以更加丰富的内容，以“无为”为至高，以赏罚为“二柄”，以“任人禁奸”为圭臬，其具体应用则变幻多端。譬如“倒言反是”、“举错以观奸动”、“握明以问所暗”等等。

最后，以“法”、“术”作为加强和巩固君主之“势”的手段：《韩非子·难势》：“夫势者，名一而变无数者也。势必于自然，则无为言于势矣；吾所为言势者，言人之所设也。”韩非将“势”区分为两种：一是“自然之势”，强调客观之形成；一是“人设之势”，强调主观之造成。韩非这样的区分是基于对“尚贤”一说的批评。他认为，尧舜式的贤人君主的出现概率并不高，即使出现，也无法撼动桀纣式暴君统治的根本，结果往往是：“势治者则不可乱也，而势乱者则不可治也。”<sup>②</sup>与其等待贤人政治的出现，不如谋求得势，走向强权政治。

借用马克斯·韦伯的理论，他认为权力是一个人将自己的意志强加于另一个人行为之上的能力，是一种强制力。而权威的力量则是来自人们发自内心的自愿服从。权威不能替代权力，却是权力的延伸，正如他所说：“纯粹的权力威望作为‘权力的荣誉’，实际上意味着统治其它实体的权力的荣誉，即‘权力扩张’。”<sup>③</sup>在传统社会中，君主权力的获得通常是世袭的，这种以先天血缘为纽带的权力继承，可以理解为韩非所说的“自然之势”。但是，残酷的政治斗争，往往出现君主大权旁落的现象。所以，在韩非看来，仅仅有权

力是不够的，必须实现向权威的转换。而君主强化个人之权威，显然也就是追求所谓的“人设之势”。就治理精神而言，从权力压制到权威慑服，其实质也是走向“任势”，与韩非推崇的君主“无为术”不谋而合。

在韩非看来，“势”是人主之“渊”、“马”、“筋力”、“爪牙”、“胜众人之资”。对于君主而言，它是确证其存在并凸显其存在的最有效载体。韩非认为人的本性是趋利避害的，即使是君臣父子之间，无非是赤裸裸的利益关系。不过，君主又需要借助大臣进行自上而下式的治理，故不得不赋予大臣以权力。问题是，大臣一旦拥有权力，往往又容易对君主构成潜在的威胁。因此，君臣关系，尤其是其间的权力关系构成了韩非政治理论探讨的重点。为了确保政治权力，君主就必须增强政治权威，而“法”的全面推行，“术”的变换使用，成了一种必然的趋势。

综上，根据“法、术、势”的演变脉络，我们可以初步得出以下结论：法家的起源，很可能是多元交互的。但是，对其影响最大的主要是道家、儒家、兵家。当然，我们也不排除名家、墨家、阴阳家等学派对它的影响。同时，法家人物大多有“本于黄老而主刑名”的学术特征，据此可以推定，黄老学派是法家成型的关键性环节。荀子是“法、术、势”演变过程中不可忽视的环节。由于受到齐法家的影响，荀子对“法、术、势”进行了道德化的改造，将之完全消化于儒家的话语系统之中。不论是前期法家，还是荀子，尽管他们对“法、术、势”已经有所论述，但是三者之间还缺乏有机联系。韩非在综合前人基础之上，创造性地将“法、术、势”一体化，完成了“法、术、势”的融合与贯通，最终铸就了独具特色的韩非法家思想。

### [导师胡伟希教授点评]

以往学界大多认为：韩非子的法家思想分

① 《韩非子·难三》。

② 《韩非子·难势》。

③ [德] 马克斯·韦伯：《经济与社会》（下卷），林荣远译，商务印书馆1997年版，第225页。

别来源于商鞅的“法”、申不害的“术”与慎到的“势”。该文对这一传统看法作了澄清，并对先秦“法、术、势”思想的源流及复杂关系作了细致梳理与分析。论文的创新点有三：一、指出在前期法家那里，法、术、势这三者并不是分立的，而且，齐法家与晋法家对其涵义的理解并不相同；二、强调在“法、术、势”思想的演化过程中，荀子是一个重要环节，其思想特征是将“法、术、势”完全纳于“礼”的范围之内，站在儒家的价值立场上来对前期法

家思想加以改铸；三、分析了韩非子将“法、术、势”思想重新纳入法家思想轨道，并将这三者加以综合与融贯的思想过程。总之，这篇论文对先秦法家思想的源流与演化过程作了仔细辨析，是一篇颇有学术创见的论文。

本文作者：清华大学哲学系 2006 级伦理学  
博士研究生、江西师范大学政法学院  
讲师

责任编辑：周勤勤

## Research on the Thoughts of Fa, Shu and Shi

Hu Ketao

**Abstract:** The thoughts of Fa, Shu and Shi, on which Taoists, Legalists and Xunzi had expounded, were not absolutely isolated before Han Fei's era. Among the Legalists, the thoughts of Fa, Shu and Shi from the Legalists of Qi and the Legalists of Jin were not identical. Xunzi was deeply influenced by Ji-Xia Legalists of Qi. He transformed Fa, Shu and Shi by moralizing and blending the thoughts into the Confucian academic system. Based on the synthesis of predecessors' theories, Han Fei creatively integrated Fa, Shu and Shi, which eventually led to the uniqueness of Han Fei legalism.

**Key words:** Fa; Shu; Shi; Xunzi; Han Fei

### 观点选萃

## 虚假广告代言人的法律责任

于林洋

云南玉溪师范学院政法学院副教授于林洋在《两岸广告荐证者虚假荐证责任比较研究》一文中指出：

近来，“三鹿门”与“三聚氰胺”令国人谈“三”色变，学界对“三鹿门”事件法律问题的讨论也方兴未艾，其中，学者关注较多的一个问题为荐证广告中代言人的法律责任问题。所谓荐证广告，是指“任何以广告主以外之人，于广告中以言词或以其他方式反映其对商品或服务之意见、信赖、发现或亲身体验结果，制播而成之广告”，又称为代言广告、推荐广告或证言广告等。凡是在荐证广告中以言词推荐、证明或以其他方式例如题名、题词、推荐信、证明书、感谢信等对商品或服务的质量、性能、功效等进行推荐、证明的个人或组织皆为广告荐证者（以下简称荐证者）。广告代言人只是荐证者之一种，其荐证在某种程度上系对商品或服务质量的“信誉担保”。大陆与台湾地区均存在大量的荐证广告，其中影响最大的莫过于名人荐证广告。近年来，许多名人荐证广告因内容虚假被曝光，而有关消费者与荐证者之间的诉讼纠纷也不时见诸报端，“三鹿门”事件再次引起社会各界对于广告代言人（荐证者）虚假荐证责任问题的关注。两岸立法对待该问题的态度迥异，比较而言，大陆的规定较为粗略，我国台湾地区的规定相对比较完善。大陆可以借鉴台湾地区成功的立法经验，对相关制度进行完善。《广告法》第 37 条是关于虚假广告行政责任与刑事责任一般性规定的，但该条仅规定了广告主、广告经营者及广告发布者的行政责任与刑事责任。

结合上述分析，建议对该条补充以下内容：“违反本法规定，利用广告对商品或者服务作虚假宣传的，由广告监督管理机关对负有责任的广告荐证者没收广告费用，可以并处广告费用一倍以上五倍以下的罚款。构成犯罪的，依法追究刑事责任。”

（赵俊 摘编）