

從“社會工程學”角度再論《商君書》的政治思想

[以色列]尤銳 (Yuri Pines)

【摘要】商鞅改造國家的方式，即“富貴之門，要在戰而已矣”，或“利之從壹空出也”，這些不符合於當代的社會要求，然而其實用性並沒有全部消失。秦國自商鞅變法而強。當今一些陷於崩潰的國家，是否可以考慮類似商鞅所主張的治亂方式呢？依商鞅的現實主張，保證透明、公平、獨占的個人進步途徑，讓老百姓在追求個人利益的同時為服務於自己的國家——這也許會成為很有效的方式！然而要銘記的是司馬談的一句名言：法家的措施“可以行一時之計，而不可長用也”。

【關鍵詞】戰國《商君書》商鞅 爵制 社會工程學

一、導言

《商君書》在學術界具有比較特殊的地位。一方面，它具有廣泛的學術認可度：基本上所有的教科書都不得不討論該書及其名義上的作者，即商鞅。而另一方面，相比於其它諸子百家的著述，對《商君書》進行系統研究的成果卻比較罕見，尤其是在“中國哲學史”這一學科中，該書基本上是被忽略的；而對於西方學者而言這種情況則更加嚴重。^①一千年前蘇東坡(1036-1101)所說，“自漢以來學者耻言商鞅”，似乎仍然反映著今天學術界對商鞅的偏見。^②

《商君書》的特點之一是能引起學者們強烈的情緒，無論是類似蘇東坡的反感還是類似章炳麟(1869-1936)的贊同。^③在20世紀，許多學者站在當時政治立場的角度來討論《商君書》的思想內容；一些學者稱之為極權主義的代表作品，或將之定性為“反人文主義”；^④也有像1973-1975年“批林批孔”運動中誕生的著作那樣

① 西方學術界對《商君書》的研究比較少。其中最重要的是翻譯(含注釋及系統的研究)，前輩學者最突出的成就是英譯本(Jan J.-L. Duyvendak [戴聞達], *The Book of Lord Shang: A Classic of the Chinese School of Law* [London: Probsthain, 1928; 再版 Chicago: University of Chicago Press, 1963])及俄譯本(Leonard S. Perelomov [嵇遼拉], *Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу)* [Moscow: Nauka, 1968; 再版 Saint Petersburg: Lodomir, 1993])。此外還有比較法文簡譯本(Jean Lévi [樂唯], *Le livre du prince Shang* [Paris: Flammarion, 1981; 重新出版 2005])；而 Kai Vogelsang (馮凱)先生的德譯本及相關研究將在2017年出版。除了譯本以外，還有一本有關《商君書》的德文專著(Eduard Josef Kroker, *Der Gedanke der Macht im Shang-kün-shu: Betrachtungen eines alten chinesischen Philosophen*. Vienna and Mödling: St. Gabriel-Verlag, 1953)及數篇英文文章。最近幾年筆者重新將《商君書》翻譯為英文並發表多篇文章(見下)。有關西方學界《商君書》研究的詳細討論，見拙作 *The Book of Lord Shang: Apologetics of State Power in Early China* (New York: Columbia University Press, 2017), 第251~252頁，注腳3-5。

② 見《東坡全集》(四庫全書電子版)卷105,第14頁。

③ 章炳麟：《煊書》(被收入在《續修四庫全書》卷九五三,第549~784頁)卷35,《商鞅》，第695~699頁。

④ 例如前蘇聯的反共學者 Vitaly Rubin (魯賓)在其著作 *Individual and State in Ancient China: Essays on Four Chinese Philosophers* (Trans. Steven I. Levine, New York: Columbia University Press, 1976)中就以商鞅為法西斯思潮的代表；大陸的張林祥在其文章《進步觀還是變易觀——〈商君書〉歷史觀再認識》，《西北師範大學學報(社會科學版)》2006年第3期,第82~89頁，稱商鞅及其他法家“公然與民為敵、與仁義為敵，視民命如草芥，輕民智如嬰兒，役民如役犬馬，防民如防盜賊，拂逆民心立其治，務求以嚴刑弱民、制民、勝民‘盡地力而致民死’”等，同時表示秦朝用商鞅之法統一中國“是野蠻對文明的勝利，是我中華民族的一大不幸”等觀點。類似的例子還有不少，如臺灣黃紹梅的《商鞅反人文觀研究》(臺北：花木蘭出版社，2010)等。

稱贊商鞅為“促進歷史進步”的杰出思想家。^①此外，學者們還常常從當時政治需要的角度來分析商鞅及其作品；例如20世紀以來中國部份領導人希望建立“法治”國家，因而不少學者就在《商君書》中找到與西方“法治”相關的內容。^②這種自古有之的“古為今用”的思潮，在商鞅的研究中有十分明顯的體現，正如曾振宇先生所說：

每一朝代政策發生重大變易之時，每一次社會形態發生重大衍變之際，商鞅的亡靈總是一再被人請出，或謳歌、或低毀、或說論、或澹語。凡此種種，實際上都是為了便於在“托古改制”的幌子下演出一幕幕“世界歷史的新場面”。商鞅已經符號化了，商鞅已經成了一種象徵一種譬喻，一個時翻時新的寓言故事。^③

如曾先生所總結，學者們把商鞅變成一種象徵而不是切實的研究對象，這一現象並不難以理解；對於政治學而言這個研究方法具有相對的合法性。然而對歷史學家而言，在研究《商君書》——即商鞅及其學派^④——思想的時候，我們必須從當時的語境來分析其書的內容，要瞭解書裏面內在的邏輯，然後纔可以開始討論其書對我們的時代是否有價值。《商君書》是戰國時代的產物，其主要的目標不是建立“法治”社會也不是促進“奴隸制”的分裂，而是達到“富國強兵”的目的。對其書作者們而言，為了達到這一目的，則要把所有的老百姓變成勤勞的農民和勇敢的士兵，而為了使老百姓走上“農戰”之路，就要徹底地改變秦國的社會、經濟、軍事、行政乃至教育制度。新制度的核心是商鞅所創造的新型的爵制（即“軍功爵制”或者“功勞爵制”），這個爵制變成商鞅所主張的“社會工程學”（social engineering）最有效的手段。^⑤以下我要討論《商君書》思想的社會語境、哲學基礎、它與商鞅所建立爵制的關係、以及《商君書》對中國社會長遠的歷史影響。

二、背景：戰國時代的經濟及軍事變化

戰國時代（公元前453–前221年）是中國歷史上大轉折的時代。在兩百多年間各國都發生了巨大的經濟、社會、軍事、行政等方面的變化。其中有兩個變化對於商鞅變法及其思想具有重大影響：鐵器革命和軍事革命。公元前4世紀（如果不是更早）鐵制農具的大規模推廣徹底改變了戰國時代的農業，提高了耕作水準、增加了產量、並使開發荒地為農地成為可能。^⑥在這些特殊條件之下，許多國家忙於開墾，因而同時面臨著暫時

① 見“梁效”（“兩校”的諧音，“文革”時代北大和清華寫作組的筆名）：《論商鞅》，《紅旗》1974年第6期，http://www.360doc.com/content/11/0401/08/829250_106310492.shtml

② 把《商君書》看為中國“法治”思想的源頭在20世紀初葉已經成為比較普遍的意見，如梁啟超：《中國法理學發達史論》，收錄於《飲冰室文集點校》第一卷（昆明：雲南教育出版社，2006，第340~375頁）。此後從1980年代直到最近幾年學者多次討論商鞅的所謂“法治”思想及其特點。如最近吳保平和林存光合著的《商鞅之“法”的政治哲學反思——兼論法治的功能、價值和精神》，《武漢大學學報（哲學社會科學版）》2015年第3期，第86~91頁。

③ 曾振宇：《歷史的商鞅與符號化的商鞅》，《齊魯學刊》2003年第6期，第115頁。

④ 學界早有共識，《商君書》並不是一個人的作品，書中部份篇章很可能是商鞅本人或同時代的作品，但也有些較晚的篇章，其中甚至有一些是商鞅死後一百多年纔被記載下來的。鄭良樹先生在其《商鞅及其學派》（上海：上海古籍出版社，1989）一書中，以及其後日本學者好並隆司在其《商君書研究》（廣島：溪水社）一書中都對《商君書》的寫作過程提出了極具啟發性的意見。儘管筆者對個別篇章的寫作年代的看法與上述學者有所不同（見Yuri Pines, “Dating a Pre-imperial Text: A Case Study of *The Book of Lord Shang*,” *Early China* 39 [2016], 第145~184頁），但是我也贊同《商君書》可以被稱為“商鞅及其學派”的作品。

⑤ 胡鐵球先生最近發表的文章《商鞅構建農戰之國的理念及其影響》（《社會科學》2016年第1期，第135~152頁）與筆者的看法大同小異。

⑥ 關於鐵在戰國時代經濟中的重要性，參看Wagner（瓦格納），*Iron and Steel in Ancient China*（Leiden: Brill, 1993）；另見楊寬，《戰國史》（修訂本），上海：上海人民出版社，1998，第42~57頁。

的人口缺乏問題，這就是《商君書》所指出的“地勝其民”的情況(《算地》)。^①可以說，戰國時代各國統治者普遍面對的問題，應當如何使老百姓努力地開墾呢？這也是《商君書》作者們所討論的主要問題之一。儘管他們針對這一問題所提出的一系列措施與戰國晚期秦國實際發展農業的措施相比要樸素得多(詳情見下)，但是也具有相對的有效性。

第二個大的變化體現在軍事方面，以步兵為核心的“衆軍”(mass army)代替了以軍車為核心的貴族軍隊。在新的條件之下，士兵的數量變成決定戰爭成敗的主要因素之一。因而，統治者都必須要尋找新的擴大軍隊的方法，於是開始實行普遍兵役制，基本上每個男子都必須入伍。^②從戰國到西漢，是中國歷史上唯一實行普遍兵役的時代，這一新的兵役制度給統治者帶來許多新的挑戰。如何讓被征入伍者變成好士兵，讓他們為了國家勇敢進攻、拼死守城，成為當時政治家、軍事家及思想家所共同討論的話題。不同的思想家對該課題提出了不同的方案，例如孟子認為國君施“仁政”，人民纔會為他而戰：“王如施仁政於民……可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣……故曰：‘仁者無敵。’”(《孟子·梁惠王上》)。而孫子則主張用軍事的手段來解決這個問題，他認為“兵之情，圍則禦，不得已則鬥，逼則從”，因而只有到了“死地，吾將示之以不活”，此後纔可以戰勝(《孫子·九地》)。《商君書》對此問題提出了系統的、革新性的、並且有極為有效的回答，而這個回答——即用軍功爵制來改變之前的社會體制——成為商鞅及其學派最重要的(儘管也是最引起爭議的)歷史貢獻。

三、《商君書》的思想基礎：人性論

胡適曾經評價商鞅為“一個實行的政治家，沒有法理學的書”。^③言下之意是：《商君書》並不是商鞅的作品，也沒有大的學術價值。胡適對《商君書》的輕視影響了許多後代學者(尤其是一些西方的漢學家)，因而他們常常忽略《商君書》豐富的思想內容。^④筆者認為這個忽略是極為不幸的，因為《商君書》裏面至少有兩大重要的學術突破。第一，是其歷史的進化觀，主要是國家起源論，這一理論在中國思想史中應該算是最系統、最複雜以及(從當代社會科學角度而言)最“先進”的理論。^⑤第二個學術突破是《商君書》的人性論，這是中國思想史中最早有關人性的討論之一。^⑥人性論實際上是《商君書》全書所主張的政治與社會政策的基礎，因而需要比較詳細地討論。

① 筆者引用《商君書》時，只列篇名。在對《商君書》進行研究時我主要參考了以下著作：張覺：《商君書校疏》，北京：知識產權出版社，2012；高亨：《商君書注譯》，北京：中華書局，1974。

② 有關戰國時代軍事方面的變化詳見 Mark E. Lewis (魯威儀), *Sanctioned Violence in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1990), 第 53~96 頁；魯威儀, “Warring States: Political History,” in *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B. C.*, edited by Michael Loewe and Edward L. Shaughnessy (Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 以下簡稱《劍橋古代中國史》), 第 620~630 頁；Robin D. S. Yates (葉山), “Early China,” in *War and Society in the Ancient and Medieval Worlds: Asia, the Mediterranean, Europe, and Mesoamerica*, ed. Kurt Raaflaub and Nathan Rosenstein (Washington D. C.: Center for Hellenic Studies, 1999), 第 25~30 頁。

③ 胡適：《中國哲學史大綱》(原文發表於 1919 年，北京：東方出版社，1996 年，第 261 頁)。

④ 例如 David S. Nivison (倪德衛) 在其比較權威的 “The Classical Philosophical Writings” (《劍橋古代中國史》，第 745~812 頁) 完全忽略了商鞅及《商君書》。

⑤ 詳見筆者及 Gideon Shelach (吉迪) 合著 “‘Using the Past to Serve the Present’: Comparative Perspectives on Chinese and Western Theories of the Origins of the State.” In: *Genesis and Regeneration: Essays on Conceptions of Origins*, ed. Shaul Shaked (Jerusalem: The Israel Academy of Science and Humanities), 第 127~163 頁。

⑥ 儘管大部份學者在討論人性理論的發展時會集中在孟子、荀子等儒家的觀點，但也有少數學者強調了《商君書》中人性論的重要性，如 Xiao Yang (蕭陽), “When Political Philosophy Meets Moral Psychology: Expressivism in the Mencius,” *Dao* 5.2 (2006), 第 257~71 頁；佐藤將之, 《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》，臺北：臺大出版中心，2013，第 155~157 頁。

《商君書》中許多篇章討論了人的“性”及“情”，但最系統的討論是在《算地》篇中：

夫治國者，能盡地力而致民死者，名與利交至。民之性，饑而求食，勞而求佚，苦則索樂，辱則求榮，此民之情也。民之求利，失禮之法；求名，失性之常。奚以論其然也？今夫盜賊上犯君上之所禁，下失臣子之禮，故名辱而身危，猶不止者，利也。其上世之士，衣不煖膚，食不滿腸，苦其志意，勞其四肢，傷其五臟，而益裕廣耳，非性之常，而為之者，名也。故曰名利之所湊，則民道之。（《算地》）

作者認為，每個人所追求的都是食、佚、樂、榮，而其最根本的動力是“求利”和“求名”。有關前者，戰國時代諸子百家已有公論：人（起碼是所謂“小人”）都在追求自己的利益，渴望發財、渴望提高物質生活水準。而有關“求名”，態度則比較複雜。“求名”的“名”具有兩個相互關聯的含義：第一是名譽、名聲；第二是出身、名分、個人的社會地位。^①兩個含義之間存在著因果關係：在變動比較頻繁的戰國社會，個人名譽的提升會提高其就業可能性，進而提升其社會地位。“求名”變成戰國時代中上社會階層成員——士人比較普遍的追求。例如孔子認為“君子疾沒世而名不稱焉”（《論語·衛靈公》），而墨子則主張如果國君希望得到許多“賢良之士”，他首先要“富之、貴之、敬之、譽之”（《墨子·尚賢上》），其中“譽之”就暗示著要滿足士人追求名譽的要求。老莊學派批評了“求名”觀念，認為“身”比“名”更重要^②，但是他們的批評恰恰反映出“求名”已經變成士人的共同目標。

諸子百家對“求名”的態度有所不同，但是他們都認可：只有士人纔會“求名”。一般來說，小人所追求的是“利”，而君子纔會追求“名”；如莊子說：“小人則以身殉利，士則以身殉名。”（《莊子·駢拇》）在之前所引用的《商君書》之語中，“求名”也與士人聯繫在一起，但在《商君書》其它篇章中則明顯地表述出：“利”與“名”是所有人的共同追求（詳見下）。這一點，是商鞅及其學派以及整個所謂“法家”與儒家的最根本區別之一。對儒家而言，無論是人性好還是惡，都認為“君子”會通過修身而改善自己的性，比如可以走出“求利”的狀態，即“見利思義”（《論語·憲問》）。但對《商君書》作者而言，“君子”與“小人”在倫理上的分界是不存在的，所有的人——無論是上層還是下層——都有共同的動力，即“求利”和“求名”。

由上引《算地》篇之語，可以看出作者承認，“求利”和“求名”之間存在著相對的矛盾；即“求利”的盜賊不在乎他們的“名”會被玷污；而“求名”的士人不但輕視物質利益，甚至會犧牲自己的生命：作者稱之為“失性之常”。這兩種激進的行為都會造成許多消極的社會後果。然而作者的目的完全不是要去修正這種人性，相反，對他（們）來說，“求利”和“求名”是人們的自然狀態，而這一狀態會被聰明的統治者利用，衍生出有效的統治手段。換言之，如果“求利”和“求名”是人們生活中最重要的動力，那統治者就要利用這兩種動力，讓人們在追求自己的利益的同時不得不滿足國君（即國家）的要求：

聖人之為國也，入令民以屬農，出令民以計戰。夫農，民之所苦；而戰，民之所危也。犯其所苦，行其所危者，計也。故民生則計利，死則慮名。名利之所出，不可不審也。利出於地，則民盡力；名出於戰，則民致死。入使民盡力，則草不荒；出使民致死，則勝敵。勝敵而草不荒，富強之功，可坐而致也。（《算地》）

上述這段話綜合了《商君書》最根本的主旨：如果務農變成唯一的致富手段，而戰功變成唯一的提升自己社會地位的方法，人們就不得不從事這些“苦”和“危”的活動。也就是說，統治者不要去改善人性，也不用去說服人們放棄對富貴的追求，而只要改變國家的體制，讓人們沿著國家所設置的唯一的道路通向富貴，而這條道路，就是農戰之路。可以說，這是歷史上最早的“社會工程學”（social engineering，又被翻譯為：社交工程學）的範例。據《百度百科》，社會工程學的意思是：“建立理論並通過利用自然的、社會的和制度上的途徑來逐步地解決各種複雜的社會問題。”商鞅及其學派所建立的賞刑制度——即新型的爵制及有效的刑罰制度——正好

① 詳見拙作“‘To die for the Sanctity of the Name’: Name (ming 名) as a prime-mover of political action in early China,” presented at the conference “Keywords in Chinese Thought and Literature,” Jerusalem, June 2016.

② 如《老子》第44章的反問：“名與身孰親？”又見《莊子·養生主》：“為善無近名。”

形成了制度化的途徑，讓人們通過這一途徑去追求自身富貴的同時，亦使統治者得到“富強之功”。

《商君書》的作者們把其“社會工程學”的理想總結如下：

故吾教令民之欲利者，非耕不得；避害者，非戰不免。境內之民，莫不先務耕戰而得其所樂。故地少粟多，民少兵強。能行二者於境內，則霸王之道畢矣。（《慎法》）

四、刑與賞及人口的農戰化

《商君書》中的一個核心篇章，即《錯法》篇說：

人君{=生}^①而有好惡；故民可治也。人君不可以不審好惡；好惡者，賞罰之本也。夫人情好爵祿而惡刑罰，人君設二者以御民之志，而立所欲焉。夫民力盡而爵隨之，功立而賞隨之，人君能使其民信於此明如日月，則兵無敵矣。（《錯法》）

該段話匯總了商鞅的思想：為了激勵民衆能夠如君主所願一般地作戰（這裏單指作戰，但在其他篇中則是把農與戰結合在一起），君主要採用一些手法，可以將之稱之為正、負誘因。正誘因在這裏是指賞、爵、祿，負誘因是指刑、罰。許多學者認為商鞅思想的核心是這些負誘因的因素，但實際上這兩者之間存在著平衡。對刑罰而言，《商君書》提出了比較系統的理論。其中“重刑”的概念是關鍵；只有嚴厲的刑罰，纔可以威懾老百姓，而讓他們進入“以刑去刑”的狀態。作者們這樣解釋自己的觀點：

今世之所謂義者，將立民之所好，而廢其所惡；此其所謂不義者，將立民之所惡，而廢其所樂也。二者名實實易^②，不可不察也。立民之所樂，則民傷^③其所惡；立民之所惡，則民安其所樂。何以知其然也？夫民憂則思，思則出度；樂則淫，淫則生佚。故以刑治則民威，民威則無奸，無奸則民安其所樂。以義教則民縱，民縱則亂，亂則民傷其所惡。吾所謂利者，義之本也；而世所謂義者，暴之道也。夫正民者：以其所惡，必終其所好；以其所好，必敗其所惡。（《開塞》）

該段話對“重刑”提出了最系統的理論基礎。由於每個人都追求自己的利益，他不會自覺、自願、自動地去控制自己，也不會接受君主關於“義”的說教。但如果老百姓不受國君控制，那他們不受約束的行為將使其陷於“亂”的狀態之中。為了避免這個消極的後果，國家必須實行有效的刑罰制度。《商君書》中多個篇章數次討論了這一制度，可以簡略地將其總結如下：

一、嚴厲懲罰任何犯罪活動以威懾潛在的犯罪分子，即：“夫先王之禁：刺殺，斷人之足，黥人之面，非求傷民也，以禁奸止過也。故禁奸止過，莫若重刑。”（《賞刑》）

二、通過“告奸”的方法來確保所有的犯罪分子（包括還沒犯罪但預謀犯罪的人）都不會（成為漏網之魚）“必得”：“刑用於將過，則大邪不生。”（《開塞》）

三、法律前面人人平等，即“刑無等級。自卿相將軍以至大夫庶人，有不從王令，犯國禁，亂上制者，罪死不赦。”（《賞刑》）

四、用連坐方式來加強法律的威懾力（詳細論述見下）。

五、刑法要具有透明性、普遍性及必然性：“故天下知用刀鋸於周庭，而海內治。故曰：“明刑之猶至於無刑也。”（《賞刑》）其中“至於無刑也”指作者們的理想，即法律內在化之後老百姓會自律，因而刑罰將無所

① 筆者贊同陶鴻慶提出的把“人君”當作“人生”的建議。

② 意思是所謂“義”與“不義”應當調換：老百姓所稱的“義”實際上是“不義”，而他們所稱的“不義”纔是真正的“義”。見張覺：《商君書校疏》，第114頁，注脚7。

③ “傷”在這裏是被動詞。

用。本文暫不對這一理想進行討論。^①

“重刑”是《商君書》中最重要之負誘因，但對全書而言，正誘因更為重要。書中許多篇章所討論的是“賞”以及有關的爵、祿、位等。“賞”在不同篇章有不同的含義：有時候指狹義的“賞”，如“賞施於告奸”（《開塞》），也有僅出現過一次的“賞善”的“賞”（《畫策》）；但是這兩者都不代表“賞”最普遍的意思，即獎賞軍功。賞最重要的領域是對戰功的獎賞。只有通過獎賞纔能把被征入伍的農民變成勇敢的士兵。《商君書》中反復申論：“用兵之道，務在一賞。”（《算地》）“爵祿者，兵之實也。”（《錯法》）“以刑治，以賞戰。”（《去強》）第17篇《賞刑》比較系統地概括了關於賞的理論：

聖人之為國也：壹賞，壹刑，壹教……所謂壹賞者，利祿官爵，搏出於兵，無有異施也。夫固知愚，貴賤，勇怯，賢不肖，皆盡其胸臆之知，竭其股肱之力，出死而為上用也。天下豪杰賢良從之如流水；是故兵無敵，而令行於天下。

被征入伍者之所以願意“竭其股肱之力，出死而為上用也”的唯一原因是：“利祿官爵，搏（專一地）出於兵。”這裏“利祿”和“官爵”與上述的“利”與“名”是相配的，而爵則是最重要的，因為如聲名一樣，爵也會超越個人的生命週期，而流傳承襲於後裔（詳見下）。按照《商君書》所說，所有的經濟、社會、政治利益都要由戰功來決定，因此人們不得不“出死而為上用也”，即為了國君的利益不惜犧牲自己的生命。

爵位及與其相關的經濟、社會等利益是激勵老百姓出戰的最有效的——但不是唯一的——手段。在正誘因之外還存在著負誘因，即刑罰——嚴厲懲罰戰場上的逃兵。《商君書》主張：“怯民使以刑必勇，勇民使以賞則死。”（《去強》）在《商君書》第18篇《畫策》中，可以看到比較詳細的懲“罰”的方法：

民勇者，戰勝；民不勇者，戰敗。能壹民於戰者，民勇；不能壹民於戰者，民不勇。聖王見王之致於兵也，故舉國而責之於兵。入其國，觀其治，民用者強。奚以知民之見用者也？民之見戰也，如餓狼之見肉，則民用矣。凡戰者，民之所惡也；能使民樂戰者，王。強國之民，父遺其子，兄遺其弟，妻遺其夫，皆曰：“不得，無返。”又曰：“失法離令，若死我死。鄉治之，行間無所逃，遷徙無所入。”行間之治，連以五，辨之以章，束之以令，拙（=越）無所處，罷無所生。是以三軍之衆，從令如流，死而不旋踵。

《商君書》認為，老百姓一般都厭惡戰爭，“凡戰者，民之所惡也。”那麼要如何使他們勇於戰呢？在上面那段話中最突出的就是負誘因，即：“失法離令，若死我死。”由於秦國的連坐法使逃兵的親戚跟他一樣受死刑，而且“行間無所逃，遷徙無所入”，這讓老百姓意識到他們不得不參戰。這些負誘因（對逃跑者行死刑）及正誘因（爵祿）結合在一起，會徹底地改造人們的思想，實現文化的軍事化。原來“惡戰”之民變成“樂戰”之民，甚至期待戰爭，“見戰也，如餓狼之見肉”。而值得注意的是，這種“樂戰觀”並不是國家對老百姓洗腦的產物，而完全是“民情”自然的體現，即由好利、惡害的態度所引發的。《賞刑》篇更有說服力地總結了這個想法：

所謂壹教者，博聞、辯慧、信廉、禮樂、修行、群黨，任譽、清濁（=請謁）^②，不可以富貴，不可以評刑，不可獨立私議以陳其上。堅者破，銳者挫。雖曰聖知、巧佞、厚樸，則不能以非功罔上利。然富貴之門，要在戰而已矣。彼能戰者，踐富貴之門；強梗者，有常刑而不赦。是父兄、昆弟、知識、婚姻、合同者，皆曰：“務之所加，存戰而已矣。”夫故當壯者務於戰，老弱者務於守；死者不悔，生者務勸。此臣之所謂壹教也。民之欲富貴也，共闔棺而後止。而富貴之門，必出於兵。是故民聞戰而相賀也；起居飲食所歌謠者，戰也。此臣之所謂“明教之猶至於無教也”。

眾所周知，“教”是與儒家有密切關係的概念，本來是指教學、教化等，是儒家修身、改善人性的主要手段之一。然而對《商君書》作者而言，這一概念與教育、教化無關，而是指讓老百姓徹底地瞭解，如何可以獲得利益

^① 有關《商君書》的理想狀態，見吳保平、林存光：《商鞅之“法”的政治哲學反思》及拙著 *Book of Lord Shang*，第95~99頁。

^② 我接受蔣禮鴻的解釋（《商君書錐指》，北京：中華書局，1996，第104頁），把“清濁”當作“請謁”，像在《錯法》篇一樣。

並且避免受害。作者強調：“民之欲富貴也，共闔棺而後止。”這與前文所討論的人性的看法是一致的。如果統治者能夠保證“富貴之門，要在戰而已矣”，並且“強梗者（即抗令不戰者），有常刑而不赦”，則老百姓不得不改變自己對戰爭的態度，變成極端好戰者，“民聞戰而相賀也；起居飲食所歌謠者，戰也”。

值得注意的是，《商君書》的作者完全沒有提到過西方文化中較普遍的軍事教育方式，例如把敵人非人化，把好士兵當作男子氣概的象徵，或教民“愛國”等等。《商君書》中的“樂戰”之民完全是為了自己利益而勇於戰、為了避免個人及親屬被傷害而不敢逃跑。人們的行為基於自私的人性：這是《商君書》極具現實主義的特徵。^①

上文討論了在負誘因及正誘因作用下，老百姓如何被激勵從而變成勇敢的士兵，現在簡略討論《商君書》如何勸老百姓務農。對《商君書》作者而言，農業與戰爭之間存在著緊密的關係，兩者被稱呼為“壹”，這意味著它們二者對國家的貢獻是相同的。然而書中對如何激勵農民勤勞務農的討論遠不像其對士兵討論得那麼詳細。一些篇章主張激勵務農像激勵勇兵一樣，要依賴正誘因，即爵祿，例如“按兵而農，粟爵粟任，則國富”（《去強》）、“使民以食出爵，爵必以其力，則農不偷”（《弱民》）。但是在文本中並沒有詳細論述如何實行“粟爵粟任”？也許作者們認為富農可以用糧食買爵位（即《壹言》所謂“富者廢之以爵”，意思是讓富人買爵，從而消滅他們的財富）。很明顯，在鼓勵務農方面正誘因的有效性是有限的。

《商君書》的第二篇“墾令”全篇專注於論述鼓勵務農的政策。據該篇所描述的社會及政治情況看，這很可能是商鞅變法前夕或者初期的作品，從思想、風格等方面可以說是《商君書》中最樸素但又最無聊的一篇。^②篇中的二十條都是一些行政、財政、法律方面的措施，並且作者認為如果國君實行這些措施，“則草必墾矣”。但是值得注意的是，該篇中所提倡的措施大部份都是消極的，主要地來歧視或者壓迫非農業人口，以迫使那些人都去務農。作者著重攻擊的有三類人：第一種是上層“大臣諸大夫”；第二種是依賴精英分子的“惡農、慢惰、倍欲之民”，“奸偽、躁心、私交、疑農之民”，“狠剛之民”，“輕惰之民”，“費資之民”，類似的人要在失去大臣、大夫、家長的保護時，纔會被迫從事農業；第三種是商人，國家要干預他們的活動，減少他們的利潤，讓他們的生活變得比農民還糟糕，以迫使他們棄商歸農。如：“使商無得糶，農無得糶……商無得糶，則多歲不加樂；多歲不加樂，則饑歲無裕利；無裕利則商怯，商怯則欲農。”“重關市之賦，則農惡商，商有疑惰之心。”

需要指出的是，《墾令》篇基本上沒有涉及任何鼓勵墾田的積極措施，如興建灌溉工程、分配給農戶鐵制工具、役畜等，這與戰國晚期秦國鼓勵農業的具體措施相比要落後得多。^③此外值得注意的是，該篇及整個《商君書》中抑商的思想也是非常特殊的，其他戰國時代的文獻中幾乎不存在類似的激進反對商人的思潮。^④《商君書》中較晚的一些篇章（如《算地》、《徠民》等）具有更成熟的鼓勵農業的思想，但是其抑商趨向仍然存在。例如第22《外內》篇主張：

民之內事，莫苦於農，故輕治不可以使之。奚謂輕治？其農貧而商富，故其食賤者錢重。食賤則農貧，錢重則商富；末事不禁，則技巧之人利，而游食者衆之謂也。故農之用力最苦，不如商賈技巧之人。

① 以自私和追求私利為社會的主要動力是商鞅及韓非的突出共性。有關後者，見 Paul R. Goldin (金鵬程), "Han Fei's Doctrine of Self-Interest" (收錄於 *After Confucius: Studies in Early Chinese Philosophy*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005, 第 58~65 頁)。

② 詳見拙作 "Agriculturalism and Beyond: Economic Thought of *The Book of Lord Shang*." in *Between Command and Market: Economic Thought and Practice in Early China*, ed. Elisa Sabatini and Christian Schwermann (Leiden: Brill, 即將出版)。

③ 詳見拙作 "Agriculturalism and Beyond."

④ 詳見 Roel Sterckx, "Ideologies of the Peasant and Merchant in Warring States China," *Ideology of Power and Power of Ideology in Early China*, ed. Yuri Pines, Paul R. Goldin and Martin Kern (Leiden: Brill, 2015), 第 211~248 頁；另見越智重明：《戰國秦漢史研究 2》，福岡：中國書店，1993，第 182~188 頁。

苟能令商賈技巧之人無繁，則欲國之無富，不可得也。故曰欲農富其國者，境內之食必貴，而不農之徵必多，市利之租必重，則民不得無田。無田，不得不易其食；食貴則田者利，田者利則事者衆。食貴，糴食不利，而又加重徵，則民不得無去其商賈技巧，而事地利矣。

這段話體現出《商君書》的作者如何看待農民與商人之間的矛盾。對他們來說，國家要採用許多措施以“令商賈技巧之人無繁”，抑制定商人的發展，例如提高他們的徵稅、市利之租稅、提高糧食的價錢以讓“糴食不利”等。以現代的眼光視之，商鞅學派似乎不够瞭解商人對國家經濟的貢獻，也不瞭解工匠的貢獻，而是把工匠都歸為“技巧之人”，這表明他們的經濟知識明顯不足。^①然而除了經濟方面以外，商鞅的抑商思想也反映出社會和政治目標，即取消自主的精英分子，有關這個題目我將在第六節討論。

五、商鞅爵制及其社會影響

以上的討論說明了爵位在《商君書》思想體系中具有關鍵地位，最根本的正誘因就是爵位。為了進一步證明爵位的重要性，我簡略地介紹商鞅所建立的新型爵制的概況。該爵制（被學者稱為“軍功爵制”、“二十等爵制”，也許更準確地說“功勞爵制”[system of ranks of merit]）^②是商鞅改革的主要內容，影響巨大。有關功勞爵制的起源、特色及其演變過程，之前的資料不多，主要是《史記·商君列傳》、《商君書·境內》的一些章節及漢代及以後的資料。然而近幾十年出土的文獻，如雲夢睡虎地 11 號墓的秦國行政和法律文獻、龍山裏耶古城一號古井所出土的秦朝遷陵縣的部份檔案資料、江陵張家山 247 號漢墓所出土的《二年律令》等竹簡，都為瞭解秦國以及秦漢爵制提供了極為寶貴的資料。由於國內外的許多學者已經詳細地討論了秦爵制的特色，我在此只簡要進行概括，以便進一步分析商鞅爵制在《商君書》的重要地位。^③

首先，商鞅的爵制具有巨大的社會影響，爵位會決定個人的經濟、社會、禮制、法律等權利。《史記·商君列傳》記載了商鞅變法的部份內容：

宗室非有軍功論，不得為屬籍。明尊卑爵秩等級，各以差次名田宅，臣妾衣服以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所芬華。

《商君書·境內》也提出有關的證據：

能得甲首一者，賞爵一級，益田一頃，益宅九畝。級除庶子一人，乃得人（入）兵、官之吏。

其獄法：高爵訾下爵級。高爵能（罷），無給有爵人隸僕。爵自二級以上，有刑罪則貶。爵自一級以下，有刑罪則已。

① 有關工匠對秦國經濟的貢獻，詳見 Anthony J. Barbieri-Low, *Artisans in Early Imperial China* (Seattle and London: University of Washington Press, 2007).

② “軍功爵制”這一定義不够準確，是因為一部份賜爵的原因與軍功無關而是被賜給開墾者（例如《史記》第 5 卷，第 212 頁）。“二十等爵制”也不够準確，因為早期的爵制只有 15-16 等，而在漢初則好像有 21 等（比如據張家山 247 號漢墓所出土的資料中顯示“公卒”是第 21 等爵）。筆者認為“功勞爵制”是最準確的定義。

③ 如西嶋定生著，吳尚清譯：《中國古代帝國的形與結構：二十等爵制研究》，（北京：中華書局，2004）；朱紹侯《軍功爵制考論》（北京：商務印書館，2008）；[俄]馬碩（Maxim Korolkov），“Земельное законодательство и контроль государства над землей в эпоху Чжаньго и в начале раннеимперской эпохи”（по данным вновь обнаруженных законодательных текстов）（Ph.D. diss., Russian Academy of Sciences, Institute of Oriental Studies, 2010），101-112。杜正勝曾就商鞅的爵制對秦國社會的影響進行過非常詳細的討論，《從爵制論商鞅變法所形成的社會》，《“中央”研究院歷史語言研究所集刊》第 56 卷，第 3 期（1985），第 485-544 頁。最近李安敦（Anthony Barbieri-Low）和葉山（Robin D. S. Yates）發表了張家山 247 號漢墓竹簡的英文翻譯及研究（*Law, State, and Society in Early Imperial China: A Study with Critical Edition and Translation of the Legal Texts from Zhangjiashan Tomb No. 247* [Leiden: Brill, 2015]）一書中包含許多有關爵制的討論，見第 872-876 頁、第 437-438 頁的注脚 130 等。

小夫死，以上至大夫，其官級一等，其墓樹級一樹。

上述幾段話中明確了具有爵位的人所享受的特權：第一，有爵者可以占有田宅（即名田宅、益田、益宅）；第二，社會權益（即擁有臣妾或是“庶子”的數量）；第三，禮制上的權益（如在墓上種樹的數量）；第四，法律上的特權；第五，政治上的權益（如可以變成“吏”——下層官員）。這些權益不但在傳世文獻中被提到而且在出土資料中也有體現。在諸多權益中，《商君書》中幾乎沒有涉及的法律上的特權是最重要的。出土資料證明，有爵者可以按照一定條件而減免刑罰。這個權益使得爵位在秦國“重刑”制度之下具有更高的吸引力。總而言之，有關資料可以證明：商鞅變法以後，爵位決定個人的一切權益，它對個人的生活具有巨大影響。

有關爵位繼承方式，從張家山《置後律》及相關的《傳律》，我們可以有所瞭解。在一般情況下，只有長子能繼承父親的地位，但是他所繼承的地位要比父親的低一級，而對上層爵位（從第9到第18級），其爵位繼承者只能成為公乘，即第8級。^①這意味著秦國試圖避免產生新的世襲貴族階層，因而相當於“卿”地位的第9級及以上的爵位，是不會被全面繼承的，繼承者必須有自己的功勞纔能保持其父的爵位和相關特權。這是司馬遷所注意到的：“宗室非有軍功論，不得為屬籍。”^②然而也有例外，這就是戰死的人能夠把自己的身份級別傳承給兒子或者其他親戚：“以其故死若傷二旬中死，皆為死事者，令子男襲其爵。毋爵者，其後為公士。”^③從這一規定我們可以瞭解秦國如何成功地讓“勇民使以賞則死”。

商鞅爵制的另一重要特點是其包容性。新型的爵制徹底地改變了秦國社會，打破了舊時高貴族（原來卿大夫）的政權，創造了新的以軍功為核心的精英階層。從出土的裏耶戶籍資料我們可以判斷：秦朝建立前後大部份戶主具有爵位，其中四分之一具有大夫以上的爵位。^④儘管這一情況可能反映出秦國統一六國時戰爭規模之大及其所帶來賜爵的可能性隨之加大，另外的可能性是秦統治者在新被占領的楚國的土地上進行了較大規模的賜爵活動^⑤，但是無論如何，我們可以肯定的是商鞅時代新的爵制已經影響了整個秦國的社會體制。對此結論的一個佐證來自考古資料，戰國中葉以後秦國墓葬中發生了巨大的變化，如隨葬青銅器或仿青銅器的“明器”消失、新型的墓葬方式（即洞室墓）的普及，這都說明高貴族失勢以後社會的變革，新興精英階層社會地位上升從而引起了文化方面的變革。^⑥綜上所述，傳世文獻、出土文獻、物質資料都證明了商鞅所實行的爵制徹底地改變了秦國社會和國家體制。爵制是《商君書》所主張的社會工程學中最有效的手段，它也是《商君書》思想的主幹。

六、《商君書》中爵制的特點

通過以上的論述，我們可以更好地瞭解《商君書》對爵位和爵制的態度。由《商君書》所論，可以看到，為了

- ① 據張家山漢墓《二年律令·傳律》第367簡，徹侯及關內侯（即第1和第2級爵位）可以全面傳承給自己繼承者。這一規律是否反映了漢初爵制的特點尚不明確，但無論如何這兩個爵位在商鞅時代並不存在，因而這一特權不能體現商鞅時期爵位制度的特徵。
- ② 出土於睡虎地秦墓的《法律答問》第185簡提出“內公孫無爵者”，正好證明秦國王的宗族可以失去自己所有的爵位。
- ③ 張家山漢墓《二年律令·傳律》第369簡。
- ④ 見湖南省博物館：《裏耶秦簡（壹）》（北京：文物出版社，2012）第8-19；8-1236+8-1791簡；參見陳偉：《裏耶秦簡牘校釋》（第一卷）（武漢：武漢大學出版社），第32~33、297頁。
- ⑤ 見 Hsing I-tien (邢義田), “Qin-Han Census and Tax and Corvée Administration: Notes on Newly Discovered Materials.” in *Birth of an Empire*, 第163~164頁。
- ⑥ 見 Gideon Shelach (吉迪) and Yuri Pines (尤銳), “Secondary State Formation and the Development of Local Identity: Change and Continuity in the State of Qin (770 - 221 B. C.)” in *Archaeology of Asia*, edited by Miriam T. Stark (Malden, Mass.: Blackwell, 2006), 第202~230頁。

把爵位變成社會行為最重要的正誘因，作者們提出了三種原則：即保護爵制的透明性、公平性和獨占性。深入理解這三個原則有助於我們進一步瞭解《商君書》的思想特色。

第一，爵制的透明性。透明性是《商君書》中最普遍的主張，例如：“善為國者，官法明，故不任知慮”（《農戰》）。這裏“官法”的“官”是動詞，即如何任用官吏）。^①“夫民之從事死制也，以上之設榮名，置賞罰之明也”（《壹言》）；“是故人君之出爵祿也，道明；道明，則國日強；道幽，則國日削。故爵祿之所道，存亡之機也……功賞明，則民競於功”（《錯法》）。為了讓老百姓明確地瞭解如何趨利避害，任用官吏、賜爵等規律必須是透明的。否則，整個功勞爵制即會失去其有效性。

第二，任官、賜爵制度的公平性。任官、賜爵應當公平，如果國君突發奇想而任用沒有功勞的大臣，則會大規模破壞爵制的公平性，導致其社會作用的下降。《商君書》的作者警告國君：

今上論材能知慧而任之，則知慧之人希（晞）主好惡、使官制物，以適主心。是以官（即任官）無常，國亂而不壹，辯說之人而無法也。如此，則民務焉得無多，而地焉得無荒？（《農戰》）

君主如果反復無常地任用大臣，則會造成兩種不幸的後果：第一，他會被左右欺騙，任用無能但具有良好關係（“黨”）的大臣（見《慎法》篇、《農戰》篇等）；第二，老百姓如果看見本來不具備資格的官員享受爵祿，他們就會失去對爵制的信任，每個人就要另闢蹊徑來提升自己的地位。因此作者又警告君主：

不以法論智、能、賢、不肖者，惟堯，而世不盡為堯。是故先王知自議譽私之不可任也，故立法明分，中程者賞之，毀公者誅之。賞誅之法，不失其議，故民不爭。不以爵祿便近親，則勞臣不怨；不以刑罰隱疏遠，則下親上。故授官予爵，不以其勞，則忠臣不進；行賞賦祿，不稱其功，則戰士不用……今亂世之君臣，區區然皆擅一國之利，而當一官之重，以便其私，此國之所以危也。故公私之交，存亡之本也。（《修權》）

國君所代表的應該是“公”，即共同利益；但他常會被自己的個人意見或個人好惡（即“私”）而蒙蔽。^②因而作者主張國君應該嚴格地保護“法”（在這裏“法”指任用官員的規則，跟“法律”無關）。實際上為了完成任務並強大自己的國家，君主必須在一定程度上控制自己的欲望和情緒，將自我非人格化。這一觀點，在稍後的《韓非子》中得到了更高的關注。^③

最後要討論的是爵制的獨占性。為了使爵位成為社會上最有效的正誘因，國君必須保證：整個經濟、社會、政治等權益都要附屬於爵位。因而《商君書》的作者們極為反對任何其他發財、致富或者升級之路。他們之所以反對文人（被其稱為“游食者”）、商人及工匠，實際上都與爵制的獨占性有密切的關係。作者們主張功勞的爵位必須變成獨一無二的升級方法：

善為國者，其教民也，皆從壹而得官爵。是故{不作壹}，^④不官無爵。國去言則民樸，民樸則不淫。民見上利之從壹空（空=孔）出也，則作壹，作壹則民不偷營。^⑤民不偷營則多力，多力則國強。今境內之民，皆曰：“農戰可避，而官爵可得也。”是故豪杰皆可變業，務學《詩》、《書》，隨從外權，上可以得顯，下可以求官爵；要靡事商賈，為技藝；皆以避農戰。具備，國之危也。民以此為教者，其國必削。（《農戰》）

① 見張覺：《商君書校疏》，第46頁。

② 有關中國古代思想中“公”與“私”的區別，見劉澤華：《公私觀念與中國社會》，《洗耳齋文稿》（北京：中華書局，2003），第332~375頁。

③ 見Yuri Pines, “Submerged by Absolute Power: The Ruler’s Predicament in the *Han Feizi*,” in *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei*, ed. Paul R. Goldin (Dordrecht: Springer, 2013), 67~86; Romain Graziani, “Monarch and Minister: The Problematic Partnership in the Building of Absolute Monarchy in the *Han Feizi* 韓非子.” in *Ideology of Power*, 第155~180頁。

④ 這三個字是我按照高亨的建議而增加（見其《商君書注譯》第32頁）。

⑤ 偷營的意思是“苟且經營”。見張覺：《商君書校疏》，第41頁，注腳6。

如果老百姓不“作壹”(即不務於農、戰),則不應當有任何升級的期望。個人的社會、經濟及政治進步都必須通過“壹空”,即唯一的途徑。而如果國君讓文人得到官爵、或者讓商人和工匠得到好的生活水準,則整個爵制要解體;老百姓要追求學問、商業等生路以避免進行農戰。《商君書》的作者所反對的其實不是學問的內容,也不是商業的活動;但是他們要避免這些行爲變成破壞功勞爵制的手段。

基於上述的討論,我們可以瞭解《商君書》的作者們爲什麼徹底反對所有的相對自主的精英分子。《商君書》謂:

故事詩、書、談說之士,則民游而輕其上;事處上,則民遠而非其上;事勇士,則民競而輕其禁;技藝之士用則民剽而易徙;商賈之士佚且利,則民緣而議其上。故五民加於國用,則田荒而兵弱。談說之士,資在於口;處士,資在於意;勇士,資在於氣;技藝之士,資在於手;商賈之士,資在於身。故天下一宅,而園身資。民資重於身,而偏托勢於外,挾重資,歸偏家;堯舜之所難也。故湯武禁之,則功立而名成。《《算地》》

那些“詩、書、談說之士”、“處上”、“勇士”、“技藝之士”、“商賈之士”都有共同的特點:他們的“資”(即其社會資本)是被自己所創造的,而不是由國家來決定。這些相對自主的社會成員都威脅了商鞅所建立的社會體制,即由國家決定一切社會、經濟、政治權益等。因而,上述這些人引起《商君書》作者的堅決壓制。在其它篇章中作者總結了自己的觀點:

不作而食,不戰而榮,無爵而尊,無祿而富,無官而長,此之謂奸民。《《畫策》》

這是一段非常短但卻十分重要的話。所謂“不作而食,不戰而榮,無爵而尊,無祿而富,無官而長”的人都是相對自主的精英分子,他們的經濟(“食”、“富”)、社會(“榮”、“尊”)和政治(“長”)地位都不是由國家而是被自己的社會資本決定的。對《商君書》作者們而言,他們都是“奸民”,即極爲消極的社會分子。商鞅的理想是讓這些自主的精英分子消失。我們目前無法確認商鞅變法之後秦國是否成功地消滅了這些自主的精英階層,但是可以肯定的是:秦國國家對社會權益的掌控是中國歷史上最爲嚴厲的。這種掌控是《商君書》所主張的創造新型國家和社會的最重要的手段之一。

七、尾聲:《商君書》的社會工程學及其長遠的價值

公元前221年秦國完成了統一六國的戰爭,建立了中國歷史上第一個大一統的帝國。這個令人震驚的成功無疑有商鞅及其學派的功勞。然而如衆所周知,成功統一“天下”以後,秦朝的統治者沒有調整自己的執政方式,因而造成了尖銳的社會矛盾。平民起義爆發,秦朝在建立短短十四年之後就被推翻。新興的漢朝表面上繼承了秦朝的制度,但逐漸改變了它,在一定程度上削弱了國家機關,使得社會得到了相對的放鬆,讓自主的精英分子(豪杰、士人)在一定程度上恢復了自主權力。而在東漢時,普遍兵役制度也消失了^①,因而商鞅最重要的成功因素——把普通百姓變成勇敢的士兵——失去了實用性。東漢以後商鞅及《商君書》逐漸被遺忘,到了中華帝國中晚期,讀《商君書》的人更少了。^②

然而筆者認爲商鞅的“社會工程學”具有較高的啓發性,其作用超越了由商鞅所親自建立的國家體制。而《商君書》作者們預見到了這個作用。他們說:

道民之門,在上所先。故民可令農戰,可令游宦,可令學問,在上所與。上以功勞與,則民戰;上以

① 見Mark E. Lewis(魯威儀),“The Han Abolition of Universal Military Service,” in *Warfare in Chinese History*, edited by Hans Van de Ven (Leiden: Brill, 2000), 第33~76頁。

② 歷史上不同時代對商鞅的態度的變化,見拙著*Book of Lord Shang*, 第100~114頁。

《詩》《書》與，則民學問。民之於利也，若水於下也，四旁無擇也。民徒可以得利而為之者，上與之也。
(《君臣》)

這段話敏銳地捕捉到了一些社會現象，而這些社會現象具有相對的普遍性。一般而言，正誘因和負誘因皆可以影響個人的行為，而如果統治者有意利用人們行為的動力——即“求利”和“求名”的本性——他們是可以採用有效的途徑使民衆致力於他們所導引的事業。漢朝及以後的中國歷史正好證明了這一點。如漢代統治者在儒學影響之下開始鼓勵“孝廉”的行為，“舉孝廉”變成個人升級的重要途徑。因而當時許多士人在追求“孝廉”之名時常常採取“過禮”的行為，如為了給去世的父親安排厚葬不惜破產。^①又比如，後代（主要是宋代以後）科舉制度的普遍化，讓文人深刻地陷入“四書五經”及其相關的科舉文化；一直以來學子們不厭其煩地討論“四書五經”的每個句子^②，真是因為這些書籍內在的吸引力嗎？筆者以為其實不然：如果不是統治者鼓勵文人通過精通經學而實現仕途上的通達，那麼恐怕只有極少數的學者會對《春秋》經或《儀禮》之類的書感興趣。這些例子都證明了：儘管商鞅所建立的政治和社會體制早已消失，但他所提出的“社會工程學”模式仍然有大的價值。

當今社會——無論是中國還是西方發達國家的社會——是多元化的，國家並沒有需要達到的唯一目標，因而對常態社會而言，商鞅的方式，即“富貴之門，要在戰而已矣”或者“利之從壹空出也”並不符合於當代的社會要求。然而商鞅的實用性並沒有全部消失。值得注意的是：在商鞅變法以前秦國的政治、軍事、經濟力量明顯地弱於其他的戰國列強，在秦獻公（在位公元前384-前362年）執政以前秦國是瀕於崩潰的國家^③，而通過商鞅變法它變成極為有效的政體。因而，目前一些陷於崩潰的國家，一些面對“內亂外患”的國家，是否可以考慮類似商鞅所主張的治亂方式呢？對這些國家而言，通過民主、人權等西方方式來達到治亂的目標，就像是孟子主張通過仁義來統一天下一樣：是個美麗的但無法實現的理想。而類似商鞅這樣的現實的主張，如定下一個國家目標，保證透明、公平、獨占的個人進步途徑，讓老百姓在追求個人利益的同時為服務於自己的國家——這些方式也許會成為很有效的！然而要銘記的是司馬談的一句名言：法家的措施“可以行一時之計，而不可長用也”。^④

(作者單位：以色列希伯來大學)

① 見 Michael Nylan (戴梅可), “Confucian Piety and Individualism in Han China,” *Journal of the American Oriental Society*, 116.1 (1996), 第 1~27 頁。

② 見 Benjamin Elman (艾爾曼) *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 2000) 及其 *Civil Examinations and Meritocracy in Late Imperial China* (Cambridge MA: Harvard University Press, 2013)。

③ 春秋時代秦國屬於當時的列強，但是在春秋戰國交替之際秦國陷於尖銳的內部危機，其軍事力量明顯削弱。詳見吉本道雅：《秦史研究序說》，《史林》第 78 卷，第 3 期(1995)，第 34~67 頁。值得注意的是，《墨子·非攻中》及《非攻下》篇中討論當時(前 400 前後)的列強時，只提出了晉、楚、齊和越，而秦則不算強大的國家。另見司馬遷的評價：秦獻公和秦孝公之際，“秦僻在雍州，不與中國諸侯之會盟，夷翟遇之”(《史記》第五卷，第 202 頁)。儘管《史記》這些話不一定可靠，但是商鞅變法之前秦國相對弱勢是難以否認的。

④ 見《史記》第一三〇卷，第 3291 頁。

Consulting with Man, Tested by Matters: On Han Fei's Theory of Form and Name

WANG Xiaobo

Form and actuality both originate from concrete matters. According to the *Han Feizi* (韓非子) and the “Daofa” (道法) section of the *Four Classics of the Yellow Emperor* (黃帝四經), form can also be generated by human affairs, which can be sensed and tested by human organs. Therefore, form, actuality, and human affairs can also be tested by human organs. For this reason, the method of Rectifying Names proposed by Han Fei means to consult with man and to be tested by matters. Consulting with man means to compare and study the ideas of all walks of life in order to examine the efficiency of his theory; being tested by matters denotes a method that this theory on form, actuality, and human affairs can be demonstrated by facts and matters. Reflecting early Chinese scientific thinking, Han Fei's Rectifying Names is a great contribution to the history of Chinese philosophy.

Han Fei's Doctrine of Self-Interest

Paul Rakita Goldin

Chapter 49 of the *Han Feizi*, entitled “Wudu” (The Five Vermin), includes one of the earliest discussions in Chinese history of the concepts of *gong* and *si*: Han Fei (d. 233BCE) takes *si* to mean “acting in one's own interest.” *Gong* is simply what opposes *si*. “Acting in one's own interest” is not inherently reprehensible in Han Fei's view; but a ruler must remember why ministers propose their policies: they are concerned only with enriching themselves, and look upon the ruler as nothing more than a resource to be exploited in their quest for material aggrandizement. The interests of the ministers and the ruler are diametrically opposed. Ministers hope for a comfortable career; a ruler must weed out the posers in his search for those rare and invaluable adjuvants who are genuinely capable of administering the state. In short, if *si* is the self-interest of the minister, *gong* is the self-interest of the ruler.

On the Ruler's Spirit of Artanship

HE Hairen

In explaining the usage of compasses and squares, pre-Qin masters developed their system of political philosophy. According to this system, the essence of state-governing is that the ruler likens an artisan, not vice versa. However, pre-Qin legalists did not clearly propose through metaphors that the ruler acting like an artisan is an ideal governing pattern. Such pattern can only work in a modern society. Yet the discussion on legalist rules does not exclude their using metaphors to explore the spirit of artanship, which includes such elements as objectivity, stability, universality, delicacy, and following the rules.

Political Thought of the *Book of Lord Shang*: An Experiment in Social Engineering

Yuri Pines

This article contextualizes the ideology of the *Book of Lord Shang* in political and social realities of the Warring

States period and highlights its internal logic. The book's authors provide an effective response to two major challenges of their age: how to encourage the reluctant populace to engage in agriculture (particularly in the development of wastelands), and how to turn unwilling conscripts into valiant soldiers. To address these goals, the authors propose utilization of the humans' covetous nature. By establishing a fair and transparent system of positive and negative incentives (rewards and punishments), the rulers will direct everybody to seek personal economic and social advancement only through the ways that contribute to the attainment of the ultimate goal of creating "a rich state with a strong army." The sophisticated system of ranks of merit adopted by Shang Yang (d. 338 BCE) stands at the heart of this experiment in "social engineering." And while the book's actual proposals were of little relevance beyond their immediate social and political context, the authors' insights regarding the prime-movers of human behavior and regarding their potential utilization by the rulers remain of high relevance well into our days.

Who Really Knows "Weighing the Advantage and Disadvantage": The *Gu Liang Commentaries* on Zhai Zhong's Role in Enthroning Lord Zhao of Zheng

LI Hanji

Scholars have largely ignored the many ideas of the *Gu Liang Commentaries* (穀梁傳), of which the *Commentaries*' opinion on "weighing the advantage and disadvantage" is a glaring example. A popular idea on "weighing the advantage and disadvantage" as presented in the *Spring and Autumn Annals* is the argument recorded in the *Gongyang Commentaries* (公羊傳), an argument praising Zhai Zhong (祭仲) as a virtuous minister good at weighing the advantage and disadvantage and considered to have reflected the meaning of the *Spring and Autumn Annals*. Nevertheless, this article argues that, compared to the *Gongyang Commentaries*, the *Gu Liang Commentaries* may have better represented the intentional meaning on Zhai Zhong's action recorded in the *Spring and Autumn Annals*.

Exploration of the Philosophy of Law in the *Han Feizi* through the Method of Comparative Philosophy between East and West

HUANG Yuyi

The philosophy of law described in the *Han Feizi*, as the guidance either for ruling method or for common life, directly leads to the concept of norm in nomology and philosophy of law, a concept of value. The value system represented by the *Han Feizi* also constitutes in liberal education the nourishing and training of students' rationality and virtue, which inevitably become the principles of people's daily behaviors. Does the concept of norm in the value system of the *Han Feizi* contain the rationality and virtue that may guide modern Chinese people's thinking, language, and action? This article aims to explore the gold mine of the *Han Feizi* in this regard by identifying the theoretical interpretations corresponding to Western law of philosophy in the *Han Feizi* text.