

商子政治思想的研究

楊樹藩

前言

先秦時代，周室衰微，封建制度已發生了破綻，逐漸趨於敗壞，尤其到了戰國，諸侯稱霸爭雄，勢盛者希望兼併，勢微者致力確保，蒙辱者力求雪恥，卑微者積極振奮。即以梁惠王、秦孝公為例，且可想見一般。如梁惠王對孟子說：『晉國天下莫強焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉。西喪地於秦七百里，南辱於楚，寡人恥之，願比死者一洒之，如之何則可？』（註一）這是問孟子如何方可雪恥復仇的一例。又如：孝公元年『周室微，諸侯力政爭相併，秦僻在雍州，不與中國諸侯之會盟，夷翟遇之。孝公於是布惠振孤寡，招戰士，明功賞，下令國中曰：……諸侯卑秦，醜莫大焉。獻公即位，鎮撫邊境，徙治櫟陽，且欲東伐，復穆公之故地，修穆公之政令，寡人思念先君之意，常痛於心，賓客羣臣有能出奇計彊秦者，吾且尊官與之分土。』（註二）此乃力求振奮之一例。在這種局面之下，諸侯相競招賢納士，以圖富國強兵，於是才智之士，或出而游說，或投靠効力。有的主張以仁政求「王」，有的主張用刑法稱「霸」。前者可以孟子為代表，如其對梁惠王說：『地方百里而可以王，王如施仁政於民，省刑罰，薄稅歛，深耕易耨，壯者以暇日，修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。』（註三）後者當以商子為代表，彼說『孝公變法修刑，內務耕稼，外勸戰死之賞罰。』（註四）在這儒法兩種思想角逐的戰國局面下，最後在政治統一的成功上說，却為法家，而不是儒家。其道理安在？蓋天下當動亂之際，人心惶惑，部分人民希圖苟安，部分人民便想逃避，部分人民甘願挺身走險。在這種情勢之下，德教禮治難能收拾人心。夫「苟安」之民視德教為空泛，逃避之民視德教為贅疣，走險之民視德教為迂闊，何況強敵四圍，不待德化之施行，早已兵臨城下。所謂治亂世用重典也者，亦義在於斯。反之，當時秦孝用法家之言，行商鞅之法，

十年有成，而『道不拾遺，山無盜賊，家給人足，民勇於公戰，怯於私鬥，鄉邑大治。』（註五）這是因爲以公平之賞罰而一人民，以嚴格之法律而治人民，於是「苟安」者，無法爲之逸，「逃避」者，無法爲之隱，「走險」者，無法用其技，只有共趨於求治之一途，雖然初則不便，但久則安焉。且其求治之一途，不外富強之道，既富且強，諸侯焉不畏服？自秦孝行商君之法以來，終奠定了始皇統一的基礎。不過，當承平之世，則不宜過於任法，應半施以德教，俾安民心。因國家承平，民心鬆弛，則多願務本求榮，此時以德化導之，以禮教誘之，則人民益安而守分。當斯時也，如果嚴繩之以法，竣之以刑，則民心由安而畏，畏之又畏，便感無法安生，於是思變。秦始皇稱帝以來，二世而亡國，此蓋任法不擇其時之故也。更因秦之速亡，由於過於任法，故法家思想，從李斯致用之後，不再有人在學說上加以研究，縱然有些帝王暗用其術，其表面仍飾以寬雅。如漢武帝卽其人也。吾人以爲「政治」乃以人爲對象，就我國古人對「政治」之觀念，蓋認爲「政」者，乃國家之典章制度，「治」者，爲運用此種典章制度以治理人民，而求達到國泰民安之境地。（註六）近代學者對於「政治」之概念，雖然分歧多端，廣狹不同，（註七）但仍脫離不了個人與個人，及個人與羣體（社會）間之關係。因此，當政治活用起來，不能不講求方法與技巧，於是「法術」尙焉。然而吾人並非樂施法術，乃是不可不知法術之運用。論及此道，雖西方古時，亦有唱此學說之學者，如義大利之馬開外里（Niccolo Machiavelli 1469-1572）便是其人。但較諸吾國古代之法家學說，又何啻小巫大巫之差！時至今日，法家政治思想，縱然與正統思想有互相鑿枘之處，但就某一點來說，難言其無裨益於治道。尤其商子爲一政治思想家而兼實行家，其思想固不富於哲學意味，其著書或有部分可疑，但其對於時政能對症下藥，奠定秦皇統一之根基，專就此點，亦足可供吾人之思索。故不揣思惟之粗疏，特撰斯文。

一 淵 源

或謂商子之思想，受之於李克，李克爲孔子門徒卜商之弟子，於是則謂法家淵源於儒者。（註八）然而，商子思想是否

受之於李克？尙有問題。主張商子思想淵源於李克者，其論據如左：

「李克七篇。（原註：子夏弟子，爲魏文侯相。）」（漢書三十藝文志）

「當魏文侯時，李克務盡地力。」（史記一二九貨殖列傳）

「魏用李克盡地力，爲彊君，自是之後，天下爭。於戰國貴詐力而賤仁義，先富有而後推讓。」（史記三十平準書）

因此，將商子之學受之於李悝，認爲卽爲李克。崔述史記探源謂『悝克一聲之轉』，實一人也。不過，史亦有載李悝佐魏文侯之記事。如：

「魏有李悝，盡地力之教。」（史記七十四孟荀列傳）

「戰國貴詐力而賤仁誼，先富有而後禮讓。是時李悝爲魏文侯作盡地力之教。……行之魏國，國巨富強。」（漢書

二十四上食貨志）

且李悝亦曾著書，如：

「李子三十三篇。（原註：名悝，相魏文侯，富國強兵。）」（漢書三十藝文志）

現在解決問題的途徑，第一，李悝是否李克？第二，如果李悝不是李克，則商子之思想，究竟淵源於誰？茲先就第一個問題尋求答案。史記一二九貨殖列傳云：『當魏文侯時，李克務盡地力。』惟該文下之索隱云：『漢書言克皆誤也。劉向別錄則云李悝。』不僅此也，漢書古今人表第八，則以李克爲第四等，李悝爲第三等。由於上述兩例證明，李克與李悝殆爲兩人。蓋李克與李悝既爲兩人，第二個問題又來了，商子之思想究竟淵源於誰呢？且見下列記事：

「秦漢舊律，其文起自魏文侯師李悝。悝撰次諸國法，著法經，以爲王者之政，莫急於盜賊，故其律始於盜賊。盜賊須劾捕，故著網捕二篇。其輕狡、越城、博戲、借假、不廉、淫侈、踰制，以爲雜律一篇。又以其律具其加減，是故

所著六篇而已。然皆罪名之制也。商君受之以相秦。」（晉書三十刑法志）

商子之律學，既如前舉史例所云受之李悝，故王先謙曰：『案李悝爲律家之祖』。然而商子因景監以說孝公時，曾『以帝王之道，比三代』。（註九）由此吾人可以推知商子並非不通儒術。但是商君書中所論之政理政策，均不用儒術，因此，吾人言其政治思想之淵源，不能不歸諸於律家李悝了。

二 人 性

法家大都認爲人性是惡的，不僅中國爲然，就是西方類似中國法家的政治思想家，亦無不如是看法。馬開外里便是其人。他認爲人類通常是壞的（Men are in general bad），因爲彼等均認爲人性是惡的，所以商子自不例外。人性既惡，於是他認爲人們天生都是逐求功利的。甚而爲了逐求功利，不惜任何犧牲。如彼謂：

「民之性，饑而求食，勞而求佚，苦則索樂，辱則求榮，此百姓之情也。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，而下失天子之禮，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，非生之常也，而爲之者名也。」（商君書二筭地篇）

說明人性之逐求功利而不顧禮法，不僅商子唱之於前，且西方之馬開外里亦合之於後。如他說：『人類總是很快忘掉他們父親的死亡，然而不易忘掉他們的遺產的喪失。』（Far men will sooner forget the death of their father than the loss of their patrimony）（註一〇）由此角落來看人性之歸趨，是無中外之分的。商子既認爲人性是在逐求功名與利祿，因此，統治者可以運用人性此一弱點，而加以統治。故而他又說：

「名利之所奏，則民道之。」（商君書二筭地篇）

然而，又如何使「名利」來導民？他認爲統治者應本諸「權」且更操「名利」之柄。名利之柄既操之在統治者手中，自然可

以支配被治者之行爲。不過，當運用之時，不可忽略的一項，就是「數」。此「數」亦即統治者與其所屬官吏之「術」。如其又謂：

「主操名利之柄，而能致功名者數也。聖人審權以操柄，審數以使民，數者臣主之術，而國之要也。」（商君書二算地篇）

上面是說人性因有求逐功利之趨向，統治者利用此趨向，操術以使民。但商子却又提醒統治者尤應注意的一點，就是人們當逐求「功利」的時候，統治者要特別留意人們彼此之間「功利」的衝突與合致。如果小而個人，大而團體之間，彼此利益的目標一致，而又爲共同利益目標而爲非法取得時，這時統治者便無法控制屬下之官民走向政清治明之途。如其謂：

「利合而惡同者，父不能以問子，君不能以問臣。」（商君書五禁使篇）

夫人之對於功利之逐求，一旦發生利害合致，便不顧國法與人情，因此，統治者要想避免這種情事之發生，以期政治清明，應該使官屬之間，在功利方面，發生利害衝突。彼人功利之擴展，便是此人功利之損害，反之，此人功利之擴展，又爲彼人功利之損害。如此，彼此必發生牽制作用。這時統治者可不必時時監督，而官屬則自動監督矣。（註一一）如：

「且夫，利異而害不同者，先王所以爲保也。」（商君書五禁使篇）

商子看到人性之中皆寓有逐求功利之趨向，故直言不諱而道之。孟子雖主性善（註一二），但亦承認人性之中，確有逐求功利之一面。因恐「功利」之一面，日益擴張，故唱仁義以化之。如：『孟子見梁惠王，王曰：『叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？』孟子對曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。』王曰：『何以利吾國，大夫曰：『何以利吾家，士庶人曰：『何以利吾身，上下交征利，而國危矣。萬乘之國，弑其君者，必千乘之家，千乘之國，弑其君者，必百乘之家，萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不鑿。』』（註一三）可見國君如好言利，人同此心，心同此理，大夫，士，庶人，怎不逐利？逐利之結果，便是篡弑。孟子這段話，豈非亦承認人性之中寓有功利的一面嗎？既有功利的一面，故唱「仁義」以矯之，

切勿「後義而先利」，否則，將「不奪不蹙」。亦即是說應以「義」來制「利」，以「仁心義行」來壓倒「功名利祿」。人性既有「義」「利」兩面，如果「義」壓倒「利」，則「義」勝「利」。反之「利」壓倒「義」，則利勝義。孟子因唱「義」而抑「利」，故告子攻訐孟子謂：『性猶杞柳也，義猶柤棿也，以人性爲仁義，猶以杞柳爲柤棿。』（註一四）此言「仁義」是可以造作的，故商子之論治，而必去六蝨。（註一五）蓋恐徒唱「仁義」之名，而忽於求治之實也。

三 尊 君

法家都是主張尊君的，如管子任法篇謂：「生法者君也」，君臣篇又謂：「道德出於君」。凡此皆言政治之主體爲君。至於商子之尊君觀念，且有過之而無不及。第一點，他認爲君主在政治上的地位是絕對的。所以於賞刑篇中有『凡主不必廢』之言。韓非繼起，將絕對的君主觀念，引伸的更爲顯明。如韓非子忠孝篇云：天下『皆以堯舜之道爲是，而法之，是以有弑君，有曲於父。堯舜湯武或反君臣之義，亂後世之教者也。堯爲人君，而君其臣，舜爲人臣，而臣其君。湯武人臣，而弑其主，刑其尸，而天下譽之，此天下所以至今不治也。』然則商子所以力主君尊者，其用意安在？旨在君尊則其勢必重，勢重則可以推行政令。故謂：

「君尊則令行。」（商君書五君臣篇）

蓋政令之推行，既有賴於「君尊」，然而又如之何方可使君主益尊？他認爲君主應該制有最高之權。所以他說：

「國之所治者三，一曰法，二曰信，三曰權。法者，君臣之所共操也。信者，君臣之所共立也。權者，君之所獨制也。」（商君書三修權篇）

君主有權而又能獨斷，這時地位益尊，於是尊而生威。故修權篇又謂：「權制獨斷於君則威。」然則，君主徒有其權，而不能使權發生作用，雖尊，亦尊而不嚴。如何使君主之權發生作用？那就是要使「權」來制定國法。即管子所謂「生法者君也

」之意。並且所制之法，更需公正嚴明，如此方可顯示君權之博大無私，而致萬民咸服。故曰：

「法制明，則民畏刑，法制不明，而求民之行令也，不可得也。民不從令，而求君之尊也，雖堯舜之智，不能以治之。」（商君書五君臣篇）

君主能以權制定公正嚴明之法，可致人民從令，而君位尊顯，因此，君主便不可不注重「法制」了。所以商子又說：

「故明主慎法制，言不中法者，不聽也。行不中法者，不高也。事不中法者，不爲也。言中法則辯之，事中法則爲之，行中法則高之，故國治而地廣，兵強而主尊，此治之至也，人君者，不可不察也。」（商君書五君臣篇）

四 治 道

此處所謂之「治道」，是論統治者所統治之原理原則。商子論及統治之原則，特別忠告統治者，要靠自己之實力，不可依賴他人之力量以苟安。所以他說：

「恃天下者，天下去之。自恃者，得天下。得天下者，先自得也，能勝強敵者，先自勝者也。」（商君書四畫策篇）

統治者，須靠自己之實力以求治，不僅商子有如是之看法，韓非也有類此之主張。如韓非子姦劫殺臣篇云：「聖人之治國也，固有使人不得不愛我之道，而不恃人之以愛爲我也。恃人之以愛爲我者危矣，恃吾不可不爲者安矣。」最巧合的，是西方中世紀的政治思想家馬開外里，亦有如是觀。他在國王論中說：「一個聰明的國王，必須靠發生於自己的力量以統治，而不可靠發生於他人的力量。」（A wise Prince should build on what is his own, and not on what rests with others.）

（註一六）統治者能瞭解這個自恃其力的道理之後，尙須注意一點，就是凡事要洞悉事理，掌握機宜，澈底執行，不可朝令夕改。無論政治、軍事，不易成功者，可從長計議，認爲可行者，必使其成功。於是商子又說：

「聖人知必然之理，必爲之時勢，故爲必治之政，戰必勇之民，行必聽之令，是以兵出而無敵，令行而天下朝。」

（商君書四書策篇）

然而，統治者如何方可「爲必治之政」？又怎樣「戰必勇之民」？商子則提出一個「功」字來。由於人們都是在逐求功名利祿，因此統治者惟有善用「功」的效用來求治。故而他說：

「國以功授官予爵，此謂以盛知謀，以盛勇戰，以盛知謀，以盛勇戰，其國必無敵。」（商君書三斡令篇）

因爲「功」不論在政治上或軍事上，它是一種出力的表現。出力多功大，出力少功小，總是有客觀的標準。能以「功」授利祿，是不會遭受批評的。所以他又說：

「任功，則民少言，任善，則民多言。」（商君書三斡令篇）

能够「任功」而不「任善」，不僅足以平抑不良的批評，進而，賢而有能之士，則不致抑鬱於野。他又說：

「聖人以功授官予爵，故賢者不憂。」（商君書四賞刑篇）

至於統治者運用「功」的效用，達到何種程度方可謂之有成？商子認爲第一步做到有功而必賞，雖賞但非施惠。第二步做到賞功成爲一種習慣法，無論任何人只要有功都能獲賞。如此，則人人爭取立功，人人立功，人人皆忠矣，於是國政治焉。故而他說：

「是以明君之使其民也，使必盡力以規其功，功立而富貴隨之，無私德也，故教流成。如此，則臣忠，君明，治著，而兵強矣。」（商君書三錯法篇）

夫「以功授官予爵」，「功立而富貴隨之」，這就是說，應予有功者以爵位，必要時，尚須給予封地，得食其租稅。苟有功者多，一一賞賜，豈非使國庫趨於空乏？商子認爲統治者可不必有此顧慮，於是他提出來「明賞不費」的道理。他說：

「因天下之貨，以賞天下之臣，故曰：明賞不費。」（商君書四賞刑篇）

商子這種觀念，可能受孔子的影響。孔子對曾參之問「三至」曰：『因天下之祿，以富天下之士，此之謂至賞不費。』

（註一七）不過，孔子所謂「因天下之祿」與商子所謂之「因天下之貨」，其主旨尙有不同處。孔子之言「天下之祿」是指國家之正常賦稅而言，非奪取天下之財。如孔子曰：『是故誅其君而改其政，弔其民而不奪其財，故明王之政，猶時雨之降，降至則民悅矣。』（註一八）然而，商子所謂之「天下之貨」，他是主張此貨財出自攻伐而奪他人之城。如其謂：

「戰必覆人之軍，攻必凌人之城，盡城而有之，盡寶而致之，雖厚慶賞何費？」（商君書四賞刑篇）

前云商子主張統治者須靠自力圖強，任功求治，但是尙有一點，統治者應該注意的，就是政治要求公正。能够公正，雖然嚴格一些，也無妨礙。何以故？因爲政治公正，而無親疏厚薄之分，凡事一斷於功果，於是政治上而無彼此傾軋，以致力互互相抵銷之弊，大家則一致向同一「求治」的方面走，這樣，國家便治。否則，統治者有偏私之心，政治之措施失之公允，厚此而薄彼，如此，政治力量，必然分散，被薄待者，則團結一起，凡事掣肘，因之政事不能順利推行，甚而言之，這種力量，經久反感愈深，一旦有機會到來，便思打倒不公平的統治者，取而代之，或另立賢者而代之。這樣一來，亂源難絕。故其謂：

「治明則同，治闇則異。同則行，異則正。行則治，正則亂。」（商君書二說民篇）

五 治 術

在廣義的方面說，商子的思想，無不屬於權術的運用。但此處所謂之治術，乃就其一般性的權術而言。商子論國家治亂的關鍵，他認爲在於統治者能否善用其治術。其治術用的得當，則治，不得當，則亂。吾人詳爲研究其求治之觀點，一言以蔽之是在用「反」。也就是說一事物如果有「正常」與「反常」兩面，他便捨其「正常」而用其「反常」。譬如他認爲統治者倘欲撥亂反治，自當用刑而弭其亂源，但是，用刑之際，要用反常的辦法，重刑其輕罪，以杜重罪之發生。不可按正常的辦法，重罪重處，輕罪輕罰。倘必如是則不會澈底解決問題的。所以他說：

「民治，則亂。亂而治之，又亂。故治之於其治，則治。治之於其亂，則亂。民之情也。治其事也，亂，故行刑。重其輕者，輕者不生，則重者無從至矣。此謂治之於其治也。行刑重其重者，輕其輕者，輕者不止，則重者無從至矣。此謂治之於其亂也。故重輕，則刑去事成，國強。重重而輕輕，則刑至而事生，國削。」（商君書二說民篇）

再者，他認為統治者，如欲求治，在施政方面，不可用正常的措施，而專標榜人類「仁厚」之道，反之，要重視「聰明深察」之術。如果表彰「仁厚」之風，則人們易流為鄉愿，不肯舉發政治上的弊病。相反的呢如果重視「聰明深察」之術，則有罪必劾，人皆不敢為非，如此可使法律嚴明，國政必治，於是他說：

「章善，則過匿，任姦，則罪誅。過匿則民勝法，罪誅則法勝民。民勝法國亂，法勝民兵強。故曰：以良民治，必亂至削，以姦民治，必治至強。」（商君書二說民篇）

如果用上述之治術去治理國政，在被治者方面會產生何種結果呢？商子認為倘若「章善」，被治者便背離國家典制，而將愛其所親近之人，如能重視「聰明深察」之術，處處以國家典章為先，則被治者便無法私循其所愛，而將遵守國家制度。故謂：

「用善，則民親其親，任姦，則民親其制。」（商君書二說民篇）

政治不能離開軍事。政治上解決不了的問題，最後就不能不訴諸軍事。在軍事上商子仍本諸捨正用「反」的原則，他不主張從正面去打硬仗，而以硬碰硬，所以去強篇云：『以強攻強者亡』，既不正面打硬仗，如之何可以獲勝？他主張以「弱」勝「強」。故同篇又說：『以弱去強者強』。惜商子未能明言「以弱去強」之術，吾人推之，蓋如游擊戰法，所謂「敵進我退」，「敵退我進」，「敵住我攻」，「敵攻我走」……一類的戰術。在軍事上既本諸「捨正用反」的原則，所以其戰略專對敵方心理上的弱點進攻。故謂：

「兵行敵之所不敢行，強。事與敵之所羞為，利。」（商君書五弱民篇）

商子捨正用「反」之術，可能受道家思想的影響。老子主「柔弱」而惡「剛強」，其云：『天下莫柔弱於水，而攻堅強者，莫之能先。』（註一九）莊子天下篇論老子之道術有云：『堅則毀矣，銳則挫矣』。况老子深明天道物理，「終則有始」，故其用「反」，所謂「反者道之動」。此「反」之原則，蓋爲商子所活用，而施之於政治軍事上，變成其求治之術。

六 時 勢

先秦時代，儒家——孔孟——思想都是守舊的。如孔子言及制度則曰：『郁郁乎文哉，吾從周。』（註二〇）時人問政，則曰：『文武之政，布在方策。』（註二一）羨慕堯舜之爲君，則「祖述堯舜」。孟子亦然，不論時勢如何，典制一取則於堯舜。如『白圭曰：吾欲二十而取一，何如？孟子曰：子之道貉道也。……欲輕之於堯舜之道者，大貉小貉也。欲重之於堯舜之道者，大桀小桀也。』（註二二）惟法家則不泥古，恆依時勢之推移，就事論治。如商子說：

「聖人不法古，不修今，法古則後於時，修今則塞於勢。周不法商，夏不法虞，三代異勢。」（商君書二開塞篇）
吾人持平而論，商子之言非無道理，因戰國時期，並非堯舜之時代，政治、經濟、社會情況都不相同，倘必使制度效法堯舜，這是蔑視歷史進化的事實。故商子又說：

「凡將立國，制度不可不時也。」（商君書三壹言篇）
苟制度隨乎時宜，便不致有南轅北轍之弊。所以其壹言篇又云：『治宜於時而行之，則不干』。夫制度既宜於時，法律亦不得不根據當時之習俗而制定。故商子又云：

「因世而爲之治，度俗而爲之法，故法不察民之情而立之，則不成。」（商君書三壹言篇）
商子除對國家的典章制度講求時宜外，尤重「勢」與「數」。此處他所說的「勢」，是指政治上的助力而言。所說的「數」是指標準而言。凡屬一種政策之推行，如果得到助力，事雖半而功倍，因此而貴勢。凡對一種政治成果的評價，倘若有一客

觀標準可循，決不會茫然而無從判斷。如彼謂：

「凡知道者，勢數也。故先王不恃其強，而恃其勢，不恃其信，而恃其數。今夫飛蓬遇飄風而行千里，乘風之勢也。深淵者知千仞之深，繩之數也。故託其勢者，雖遠必至，守其數者，雖深必得。」（商君書五禁使篇）

在積極方面言，「勢」固為政治上的助力，但在消極方面言，「勢」又可變為為非作惡的阻力。如何可使「勢」變為為非作惡的阻力？這需要統治者明通客觀環境的趨勢，所謂「通數」是也。能够「通數」，則依客觀環境之需要，造成姦宄無隙可乘之勢，如此可謂真能明勢。如：

「今官恃多官衆吏，官立丞監。夫置丞立監者，且以禁人之為利也。而丞監亦欲為利，則何以相禁？故恃丞監而治者，僅存之治也。通數者不然，別其勢，難其道，故曰：其勢難匿者，雖跖不為非焉，故先王貴勢。」（商君書五禁使篇）

夫統治者能順其勢，則可得到助力，能「別其勢」，「難其道」，則姦宄便無隙可乘。如此對政策之推行，當不難收「功倍」之效。如果統治者忽略此必然之勢，而專喜動聽之辭令，必難獲致政治上的成功。故商子又說：

「夫治國舍勢而任說，則身修而功寡。」（商君書二筭地篇）

何以故？因「談說之士，資在於口」，全憑談說，使人主眩於名實，於是人主便易放棄必然之「勢」，勢之一失，不可復乘，而欲求治之速成者，誠「堯舜之所難也。」（註二三）

七 重 法

前云商子是主張尊君的。君主何以能尊呢？他認為君主應獨制威權，且以「權」來制定嚴明之「法」，法立而「主尊」。因此商子特別重法。他說：

「凡人主德行非出人也，知非出人也，勇力非過人也，然民雖有聖知弗敢謀，勇力弗敢我，殺雖衆不敢勝其主，雖民至億萬之數，懸重賞而民不敢爭，行罰而民不敢怨者，法也。」（商君書四畫策篇）

法的重要性，既然如此，所以統治者欲治理國家，其捨法制，則將無可遵行之途。故商子說：

「爲治而去法令，猶欲無飢而去食也，欲無寒而去衣也，欲東西行也，其不幾亦明矣。」（商君書五定分篇）

蓋求治應該遵法，是以統治者在心理上要時刻注意到「法」的問題。第一，要注意「法」須森嚴，否則等於虛設。如其開塞篇云：『有法不勝其亂，與無法同』。第二，要注意「法」之所在，決不爲任何勢力所動搖。如其斬令篇云：『不以善言害法』。又其弱民篇亦云：『上舍法，任民之所善，故姦多。』第三，要注意「法」須持平，以免執法的人藉機弄弊。如其斬令篇云：『法平則更無奸』。總之商子認爲『民本法也，故善治者，塞民以法。』（註二四）假如統治者不任法而好聽議者之言論，則其結果將如之何？他說：

「夫廢法度而好私議，則姦臣鬻權以約祿，秩官之吏，隱下而漁民。」（商君書三修權篇）

商子不僅張法而唾棄私議，他更輕視以「仁義」爲治之論，如其謂：

「仁者，能仁於人，而不能使人仁。義者，能愛於人，而不能使人相愛，是以知仁義之不足以治天下也。聖人有必信之性，又有使天下不得不信之法，所謂義者，爲人臣忠，爲人子孝，少長有禮，男女有別，非其義也，餓不苟食，死不苟生，此乃有法之常也。聖王者，不貴義而貴法，法必明，令必行則已矣。」（商君書四畫策篇）

商子這段駁斥「仁義」爲治之論，蓋針對孟子游說齊、梁所唱之學說而言者。因孟子游事齊宣王及梁惠王時，商子正相秦實行富國強兵之策，（註二五）富國強兵，重視刑賞，與孟子仁義之說針鋒相對，商子恐時君惑於迂濶之仁義學說，故特申明仁義不足爲治的理論。持平而論，商子固屬任法，但並非不承認人羣之中有仁德之士，惟以仁德之人爲數太少，不能因少數仁德之人的存在於人羣之中，就可措法不用。所以他說：

「夫不待法令繩墨而無不正者，千萬之一也，故聖人以千萬治天下。」（商君書五定分篇）

總之，商子由其富國強兵的立場出發，無論怎樣說，「法」是絕對需要的。不過，立法要留意兩點。一為「時俗」，二為「國本」。所謂「時俗」者，是當時人民之風俗習慣，如果強違其習俗，必致人民反感。所謂「國本」，是國家政治的重心，倘背離政治的重心，必然南轅北轍。故立法之際，不可不察。如他說：

「故聖人之爲國也，觀俗立法則治，察國事本則宜。不觀時俗，不察國本，故其法立而民亂，事劇而功寡。」（商君書二筭地篇）

立法固宜注意「時俗」與「國本」，但是在「法」的形式上，亦應加以注意，就是避免繁複難解。因爲「法」是使大衆奉行的，能簡單易解，然後法之效果始能宏博。彼謂：

「夫智者而後能知之，不可以爲法，民不盡智。賢者而後能知之，不可以爲法，民不盡賢。故聖人爲法，必使之明白易知。」（商君書五定分篇）

法雖「明白易知」，但人民衆多，亦難遍知，於是商子又主張設置專官，向民衆廣布法律知識。他說：

「天子置三法官，殿中置一法官，御史置一法官，及吏丞相置一法官。諸侯、郡、縣皆各爲置一法官。……吏民（欲）知法令者，皆問法官，故天下之吏民無不知法者，吏明知民知法令也，故吏不敢以非法遇民，民不敢犯法以干法官也。」（商君書五定分篇）

假如主法之官吏，不答民衆對法律事項之詢問時，商子主張該主法之吏應受同法規定之處分。如彼謂：

「民有問法令之所謂也於主法令之吏，皆各以其故所欲問之法令明告之。各爲尺六寸之符，明書年月日時，所問法令之名，以告吏民。主法令之吏不告及之，罪。……皆以吏民之所問法令之罪，各罪主法令吏。」（商君書五定分篇）

商子重法，爲期法令之澈底推行，故有上述之措施。但是法令制定施行之後，其反應及效果，又不能不予顧及。於是他

又說：

「今國立爵而民羞之，設刑而民樂之，此蓋法術之患也。」（商君書二筭地篇）

八 賞 罰

商子以爲「賞」「罰」是政治上的一種作用。這種作用的發動。宜有所本。然而所本者爲何？他提出要本諸「好」「惡」。至於何者爲「好」？何者爲「惡」？統治者應該慎審之。如他說：

「人君而有好惡，故民可治也。人君不可以不審好惡，好惡者，賞罰之本也。」（商君書三錯法篇）

夫「好」「惡」既爲賞罰之本，則統治者又不能不定其標準或範圍。商子認爲規定「好」「惡」之標準或範圍，應側重「求治」的方面，不可置重於倫理道德的角度上，故而他主張施賞不在「上義」，而在「告姦」，行罰不在犯罪結果之處分，而在犯罪行爲之預防。如他說：

「刑加於罪所終，則姦不去。賞施於民上義，則過不止。刑不能去姦，而賞不能止過者，必亂。故王者刑用於將過，則大邪不生，賞施於告姦，則細過不失。」（商君書二開塞篇）

，則大邪不生，賞施於告姦，則細過不失。」（商君書二開塞篇）
因此吾人得知，商子之「賞罰」觀念，仍是「捨正用反」的。按正常觀念而言，「賞」是積極的鼓勵，「罰」是消極的禁止。商子則反是，他以「賞」來禁止某種事件之發生，故「賞施於告姦」。以「罰」來督促人們循規蹈矩，故「刑用於將過」。於是他總結一句說：

「故王者以賞禁，以刑勸。」（商君書二開塞篇）

由於商子認爲「刑罰」有積極的作用，故而主張「刑治」。如彼謂：

「故以刑治，則民威，民威則無姦，無姦則民安其所樂。」（商君書二開塞篇）

又曰：

「以刑治民、則樂用。」（商君書五弱民篇）

以刑治民，民必爲統治者所用，故而「刑生力，力生強，強生威。」（註二六）因之推論下來，則刑可生「威」。商子就利用這刑可生威的一點，便把它應用到軍事上，他認爲士兵能不惜生命而赴湯蹈火者，由於刑威之故。於是在說民篇中云：「刑威，民死上」。又於去強篇云：「怯民使以刑，必勇。」不過，要注意一點，就是絕對不可偏袒，無論何人，在刑罰面前是一律平等的。故而他說：

「聖人之爲治也，刑人無國位，戮人無官任。」（商君書二等地篇）

又說：

「一刑無等級，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。有功於前，有敗於後，不爲損刑，有善於前，有過於後，不爲虧法，」（商君書四賞刑篇）

就此點言之，商子底確說的出而辦的到的。當他相孝公行法治之際，而「太子犯法，衛鞅曰：法之不行，自上犯之，將法太子，太子君嗣也，不可施刑，刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。明日秦人皆趨令，」（註二七）由此可見，商子不僅是政治思想家，亦爲政治實行家。吾人在商子「刑治思想」的最後說明一點，他是認爲可以「以刑去刑」的。如之何方可以刑去刑？第一步是輕罪重處，如其去強篇云：「行刑，重其輕者」，於是「輕者不生，重者不來」。第二步是用重刑連罪之制。如彼謂：

「重刑連其罪，則民不敢試，民不敢試，故無刑也。」（商君書四賞刑篇）

再專就商子對「賞」的看法言之，彼固主張「賞」在於消極的禁止，所謂「賞者所以助禁也」。（註二八）但是他也並不否認「賞」尙有其積極作用。進而他承認「賞」有助於作戰的功效。如其於說民篇云：「民勇，則賞之以其所欲」，又云：「

勇民使之以賞則死」。更於弱民篇中說：「以賞戰民則輕死。」夫「賞」既有助長奮戰之效，則積極方面的行賞應局限於此，不可因私行而賞。故而他說：

「私賞禁於下，則民力搏於敵，搏於敵則勝。」（商君書二筭地篇）

不過，商子雖然承認「賞」有「助禁」之作用，有「奮戰」的功效，但是，應與「刑罰」取一適當的比例。如彼謂：

「治國刑多而賞少，故王者刑九而賞一，削國賞九而刑一。」（商君書二開塞篇）

何以商子必定主張「刑九而賞一」？因為統治者能多其刑罰，人民必感覺社會嚴酷，偶而一賞之到來，人民若大旱之得甘霖，當此時「賞」之效用高，而且價值大。否則，則得其反，故其謂：

「重罰輕賞，則上愛民，民死上。重賞輕罰，則上不愛民，民不死上。」（商君書一去強篇）

除上述理由之外，商子認為「刑九而賞一」則可王，反之「賞九而刑一」則國削者，雖未明言其底蘊，如依其志在發揚君主專制理論方面推之，却不難得知。於此，吾人當先明商子所主張之「刑」「賞」背後所代表的事象。所謂之「刑」者，是人不能完成統治者所課之作爲，或不作爲義務時，所予之制裁。倘人民想要免予這項制裁，必須完成所課之義務。所謂之「賞」者，是人民於完成上述所課義務之外，復能爲統治者出力的一種表揚。如斯言之，「刑」的背後代表完成統治者所要求之義務，「賞」的背後代表樂爲統治者格外出力，而獲得之光榮。因此，所得到的結論，便是「義務」則不可不爲，「光榮」可自由爭取。那末，「刑」的背後是「義務」，「賞」的背後是「光榮」，「刑」的背後是「強制」，「賞」的背後是「自由」。其「刑九而賞一」，便是說要人民履行十分之九的強制義務，只有十分之一的「光榮」，留給人民自由爭取。容或人人都不願爭取「光榮」，但是統治者已獲有人民十分之九的奉公效果了。如此，國力焉有不強大之理？所以商子說：「故王者刑九而賞一」。反之，「刑一而賞九」，則等於一分義務，而九分自由。人民的自由多而對統治者所負的義務少，則統治者所獲取人民奉公效果，勢必大爲降低，如斯其國焉有不削之理？吾人倘捨民主政治之尺度，從君主專制理論的角度去看

，商子之言，似不無道理。

九 農 戰

商子相秦的目的，是在富國強兵。欲國之富，必重生產，欲兵之強，必使之勇戰。這是必然的道理，因而他提出了「農戰政策」。然而一種政策的成功與否，還要看其政策能否配合時代要求以爲斷。商子既提出了「農戰政策」，他已看準了確爲時代的所需。當時的社會風尚，諸侯多重游說，只要言辭動聽，由平民一躍而爲顯官，人民見游說有利，而爭務之，於是脫離生產而重詩書辯慧，這樣便徒有虛名而無實際。故其謂：

「今世主皆憂其國之危而兵之弱也，而強聽說者，說者成伍，煩言飾辭而章無用，主好其辯，不求其實，說者得意，道路曲辯，輩輩成羣，民見其可以取王公大人也，而皆學之，夫人聚黨與說議於國紛紛焉。小民樂之，大人說之，故其民農者寡，而游食者衆。衆則農者殆，農者殆，則土地荒，學者成俗，則民舍農從事於談說，高言僞議，舍農游食，而以言相王也，故民離上而不臣者成羣，此貧國弱兵之教也。」（商君書一農戰篇）

當時的社會，既趨重於游說，於是巧詐辯慧生焉。這種風氣，是華而不實的。無補於國家之富強。欲矯正斯弊，商子則對內主農，對外主戰。其對內主農之用意，除生產力增強外，更在於使民反巧歸樸。故謂：

「聖人知治國之要，故令民歸心於農，歸心於農，則民樸而可正也，紛紛則易使也。」（商君書一農戰篇）其對外主戰之動機，因其已看出列國之君務於談說，好用巧詐。巧詐不可以敵實力，故力主強兵以對巧詐，如斯巧詐必破。這麼一來，他對內而使民樸，「樸」則愚癡，「愚則易治也」。（註二九）對外而使兵強，兵強則有實力，實力可壓巧詐。於是他又提出了農戰的基本方略。如彼謂：

「故民愚，則智可以勝之。世智，則力可以勝之。民愚，則易力而難巧。世巧，則易智而難力。故神農教耕而王天

下，師其智也。湯武致強而征諸侯，服其力也。」（商君書三筭地篇）。

商子既奠定了農戰的基本方略，進而研究如何方可使人民務農從戰呢？他仍本諸人們的名利觀念來誘導人民從事農戰。他說

「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，草木不荒，富強之功，可坐而致也。」（商君書二筭地篇）。

除利用名利心，誘導人民趨於農戰之外，尚須遠離辯說之士，以免妨害人民之務農與從戰。如彼謂：

「國待農戰而安，主待農戰而尊。夫民之不農戰也，上好言而官失之也。常官則國治，一務則國富。國富而治，王之道也。……今上論材能知慧而任之，則知慧之人，希主好惡，使官制物，以適主心，是以官無常，國亂而不一，辯說之人而無法也。如此，則民務焉得無多？而地焉得無荒？詩書、禮樂、善修、仁廉、辯慧、國有十者，上無使守戰，國以十者治，敵至必削，不至必貧。國去此十者，敵不敢至，雖至必却。興兵而伐必取，按兵不伐必富。」（商君書一農戰篇）

商子爲了使人民務農，不僅遠棄談說之士，他還主張設法去商賈技巧之人，如其謂：

「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。……商富，末事不禁，則技巧之人利，而游食者衆之謂也。……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。……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。」（商君書五外內篇）

商賈技巧之人既去，則衆民皆可爲農，苟衆民皆從事於農不僅生產力增強，在政治上復易統治。於是筭地篇云：「屬於農則樸，樸則畏令。」既畏令，統治者可任意使用其勞力矣。故同篇又云：「夫民之情樸，則生勞而易力。」民力既足

，進而可以從事戰爭。彼去強篇云：「國強而不戰，毒輸於內」。所謂毒輸於內者，乃恐由於力盛而引起內戰，因此，索性向外發展。故同篇又云：「國遂戰，毒輸於敵」。不過，對外戰爭，亦不可盲目的從事，須視政治，經濟上的準備如何而定，如彼謂：

「政不若者，勿與戰，食不若者，勿與久。」（商君書三戰法篇）

除上述者外，商子更注意到當攻擊之際，應考慮「難」，而不可希圖「易」。因考慮到「難」，則必不疏於準備，苟希圖「易」，必也忽略準備。凡禍患皆發於人之所忽，是以他特別指出：

「國好力，曰以難攻，好辯言，曰以易攻。國以難攻者，起一得十，國以易攻者，出十亡百。」（商君書一去強篇）。

結 語

吾人從商子所發揮的君主專制理論之中，發現有兩點困難。第一點，他認為只要法制嚴明，縱然是一個極平庸的統治者，也可以使國家富強。所以他提出「凡主不必廢」一語。事實上却不然。如果確為一位「凡主」，商子的要求，真的無法辦到。譬如他主張『明主慎法制，言不中法者，不聽也，行不中法者，不高也，事不中法者，不為也。』如此言之，人主應有判斷臣宰的「言」「行」「事」有無中法的智能。况臣宰向人主進言之際，必窺人主之所欲，伺人主之所好，而曲言求納。苟一平庸之君主，何能審度應付？由此可知，推行法治思想，非明君不為功。第二點，商子主張國法既經制定，不但臣民應該遵守，即君主亦應守法。於是他說『法者君臣之所共操也』。誠有這種共同守法的精神，那是再好沒有了。然而，事實上是不可能的。專制君主實不願將自身置於國法的範圍之內，就是說，他自身決不肯受法律的拘束。因此法律為君臣共守之主張，便不易做到，不過，商子的任法精神，力主一刑無等級，雖上自卿相大夫，下至庶人，有不從法令而犯國禁者，則一律處分，這點確合乎法律之前人人平等的原則，亦值得吾人稱道。

註 一：孟子梁惠王上

註 二：史記五秦本紀

註 三：孟子梁惠王上

註 四：史記五秦本紀

註 五：史記六十八商君列傳

註 六：論語爲政第二，孔子曰：「道之以政。」此「政」乃指「法制」。又中庸「哀公問政，子曰：文武之政，布在

方策。」此「政」亦指典制而言。同書中孔子又曰：「在下位，不獲乎上，民不可得而治矣。」此「治」乃爲「

治理」之意。孟子公孫丑上云：「以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運於掌上。」此「治」亦爲「治理」

之意。又如大學曰：「國治而后天下平。」此「治」乃爲「康泰」之意。

註 七：近代「政治」概念，頗爲混亂，最透闢的，當推德人新康德派社會主義學者 Franz Staudinger 所主張者。彼

認爲「政治」乃出於支配的要求而爲之努力與鬥爭。從人類社會意識形態上觀之，分爲四個階級。第一，爲對立

鬥爭關係：如甲乙二人，均欲獲得一個蘋果，各不相讓，於是便產生對立鬥爭的形態。一旦形成對立鬥爭狀態，

彼此就無所謂人格之尊重，即變成物與物的關係，或客體與客體的關係，此時稱謂純粹物的關係 *Sachverhältnis*，

或客體關係 *Objektverhältnis*。此種關係擴大至民族與民族，國家與國家之間時，于是一方志在獲得 *Aneignung*，

他方採取防衛 *Abwehr*，結果政治的權力便隨之發動。最後不得不訴諸策略與武力 *List und gewalt*。第二，爲支

配服從關係：如甲乙互爭一個蘋果，倘甲力勝過了乙，則乙不得不服從甲的命令，將蘋果讓與甲，此時，甲的意

思可決定乙的意思，乙也只有服從了甲。於是命令與服從，支配和隸屬的關係便成立了。待支配關係使隸屬者之

心理，趨向於「力」的結合時，便自動產生權威 *Autorität*。統治關係，於焉告成。第三，爲利益交換關係：如甲

持一蘋果，乙有一笛，甲欲得乙之笛，乙欲得甲之蘋果，於是互相交換，在欲望方面說，乃共同的合意 *Gemeinschaftliche*，這種關係，是互相尊重對方的人格。發展的結果，便成爲「治者」與「被治者」間的服務之交換。這種服務的交換，就是民主政治的底柱。所以法儒狄驥說，「政治」者，乃「公的服務」*Service Public*。第四，爲共同社會關係：如有一株蘋果樹，甲對乙曰：「將那一枝折給我，待我將蘋果摘取後，二人均分」。此時，二人之意思爲共同之目的而一致努力，於是形成一種協働 *Zusammenwirken* 作用，這種「協働」有兩個條件，就是自由與平等。調和自由與平等，則須「統治」*Regierung*，統治不是支配 *Beherrschung*。爲了「協働」而完成共同社會目的，則必服從規律，*Disziplin*，此項規律的服從，與盲從 *Kadavergehorsam* 不同，在此種共同社會中，社會構成份子間，便發生本能的意識統一 *Willenseinheit* 而維繫此共同社會。這種維繫，是靠共同努力，個人本着自己之目標，規約自己之行爲，而服從自己意思的規定。合而一之，便是各構成份子，服從其各自共同的規定。（詳見 Franz Staudinger, *Wirtschaftliche Grundlagen der moral. 草間平作譯*：「道德の經濟的基礎」*·Kulturgrundlagen der Politik.*）

- 註八：見錢穆先生著：先秦諸子繫年考辨頁二二七——二二八。及蕭公權先生著：中國政治思想史第一編一章三節。
註九：史記六十八商君列傳

註一〇：The Prince, Chap. xvii. P, 124

- 註一一：西漢時，天子使丞相與御史大夫之間，便保持如此之關係。參看拙著「西漢政治制度與法儒兩家思想」一文，發表於臺灣大學法學院社會科學論叢第九輯。

註一二：孟子卷六告子章句上云：「人性之善也，猶水之就下也，人無有不善，水無有不下。」

註一三：孟子卷一梁惠王章句上

註一四：孟子卷六告子章句上

註一五：商君書之斬令篇云：「六蠹，曰禮樂，曰詩書，曰修善，曰孝悌，曰貞廉，曰仁義，曰非兵，曰羞戰，國有十二者，上無使農戰，必貧至削。」

註一六：The Prince, Chap. XVII. P, 126

註一七：孔子家語卷一王言解第三

註一八：同右

註一九：老子六十五章

註二〇：論語卷二八佾

註二一：中庸第二十章

註二二：孟子告子下

註二三：商君書二筭地篇

註二四：商君書四畫策篇

註二五：史記七十四孟子荀卿列傳

註二六：商君書一去強篇

註二七：史記六十八商君列傳

註二八：商君書二筭地篇

註二九：商君書二定分篇