

儒家圣王典范的腐化作用

欧阳莹之

“美德还是腐败？”的辩论

“孟子道性善，言必称尧舜”¹。儒家的道德修养讲究体验，教化多凭圣贤君子的楷模，以及楷模行为所呈露的“天理”。尧舜圣王是儒家的最高的典范，“尧舜之道”成为至善的同义词，在道德上和政治上皆重要无比。尧舜榜样所表率的是什么样的政治道德？

孔子曰：“舜其大孝也与。”孟子曰：“尧舜之道，孝弟而已矣。”²

孝悌的视野，在个人道德是微观，在政治道德更微乎其微。亲情无疑是道德的必要因素之一，但即使个人处世也不足够，别说治理人民了。荀子就反对：“入孝出弟，人之小行也……。从道不从君，从义不从父，人之大行也。”³ 这等抗议不减尧舜的道德权威。《孝经》引孔子曰：“明王之以孝治天下”⁴。历代皇朝中，至少汉朝明倡“以孝治国”，皇帝的谥号都用“孝”字，可见影响之深远。清末慈禧太后能够这样专权，就得力不少于儒家的孝治意念。

战国时代，“尧舜之道，孝弟而已矣”的思想尚未成为教条。孟子的弟子桃应、万章对它诘难，引出〈孟子论舜〉几章。孟子称誉舜的二件事：一为掩护杀人犯的父亲而弃位潜逃，二提拔邪恶的弟弟治理人民以及封赏他，儒家道统一贯奉为“人情天理，于是为至”的美德巅峰。然而，也有人像桃应、万章般不同意。北宋时，不入道统的司马光写〈疑孟〉，认为舜“为伪以欺天下”。类似的观点历来不少⁵。二十一世纪初，哲学家刘清平批评舜的典范，说舜徇情枉法，任人唯亲；孟子交口赞颂，其实是鼓励腐败。历史上、以今天的腐败风气，儒家的教化思想应该承担一些责任⁶。

刘清平的批评使羣儒哗然，蜂起围剿，指控他“栽赃陷害，糟蹋圣贤，糟蹋自家传统精神”，用现代的西方法律判断古代的中国文化。卫道者重申道统之说，坚持腐败风气与儒家无关⁷。一场儒家伦理大论战遂之而起。

腐败的因素很多，当然不能全怪儒家。然而，儒家思想是否全然无咎？说儒家与腐败无关是否有亏道德的推卸责任？二千多年来儒家独专，掌权掌教化，其影响深入社会，塑造“百姓日用而不自知”的民风民情，皆是卫道者一贯强调的。有没有可能像他们所称，儒家的影响全善，是传统一切正面价值之源，但与一切负面价值绝缘？

舜在信史之前，比甲骨文出现早了差不多一千年。关于他的历史真相早已湮灭。战国时，韩非已埋怨传说纷纭，皆不可考⁸。我们熟悉的圣王形象，其实是一滴历史加一杯传说加一瓶理想⁹。传说所反映的背景，是战国时的情况。“尧舜之道”是儒家道德原则和政治原则的具体表现。论战的对象不是历史上的舜，而是孟子赞誉的舜、儒家理想的典范圣王。争辩的不是史实，而是儒家道德教化的取向。在孟子描述中，舜

的处境困难。他的行为有缺憾，或情有可原。论战的中心道德问题是，把他的行为奉为完美德行，举为教化的楷模，以偏盖全，不容批评，是否粉饰缺德、滋养腐败？

本文详细分析引争论的舜典范行为。立论是：亲亲温情和家庭组织普世皆然，可谓是伦理道德的必须成分。在儒家思想扎根的西周以及春秋，是宗法封建时代，血缘统治，家国不分，上下尊卑，等级森严，“公”的意思只是公侯的家室。在这特殊的历史情形下，亲亲尊尊的感情与社会政治的秩序桴鼓相应，形成一套足以应付那时现实的道德规范。

到了战国，孟子时代，人口膨胀，经济起飞，政治规模、社会复杂剧升，宗法封建崩坏。在庞大复杂的社会中，亲情以及它的简单延续是否足够维持社会秩序？答是，答否，指向单轨、多维两种发展道德的道路。

多维伦理紧扣现实，认为必须扩大道德的视野和思维空间，创发宏观的“公”意义，在私人感情之外开辟社会公义，就像在长度之外开辟高度。冷静的理性创发普遍公平的道德概念，用它们分析现实情景，辅导亲亲尊尊的温情。涵括亲情公义、感情理性的宏观视野，开拓解决复杂道德问题的思维余地。公义思想在战国时萌芽。别说墨家法家了，即使儒家，也可见于桃应、万章的言论，以及湖北郭店新出土的战国早期竹简。

单轨伦理认为，不需像多维伦理般创发新的理性概念、在“质”上改进，只需在“量”上加大，用旧有概念，简单地伸延家庭的模式，引申孝子为忠臣，以亲亲尊尊的脉脉温情规范一切就成。即如孟子曰：“人人亲其亲、长其长，而天下平”¹⁰。这种伦理以内心感情为主宰，一厢情愿，漠视世事困难。儒家道统贬斥公平理念，把等差温情的单轨思维发展成一套玄奥隐晦的形而上学说，内在封闭，构成美丽但脱离现实的理想主义。道统满口“绝对普遍”，“永恒常道”等大名词，自誉独得“天理”。然而细看内容，则见它其实坐井观天，概念贫乏，无法思考复杂的道德问题、处理纷乱的社会现实，却又自是自大，以偏盖全，强力打压异见，使公义的萌芽枯萎，以致偏狭局促的小天地成为滋养腐败的温床。

舜为亲情舍弃公义与王位

生我所欲也，义亦我所欲也，亲情亦我所欲也，权贵亦我所欲也。四者不可俱得，我应该怎么取舍？

春秋时，石奢遇上这困境，舍生以全义与情¹¹。舜面临类似的困境，但抉择迥然不同。孟子怎样捧举舜为道德典范？

相传舜的父亲瞽瞍和弟弟象皆是作恶多端的坏蛋，有心加害他，但他始终孝顺亲爱。后来受尧禅让，作了天子。

桃应问：“舜是天子，皋陶做法官。瞽瞍杀了人，怎么办？”

孟子答道：“逮捕他便是。”

桃应问：“舜不阻止吗？”

孟子答：“舜怎能阻止？皋陶是有依据的。”

桃应问：“那舜怎么办？”

孟子答道：“舜抛弃天下，就好像丢掉只破草鞋。他偷偷背着父亲，逃到海滨住下，终生快乐，欣然忘掉天下。”¹²

舜在亲情、公义、权贵不可俱得的情形下，为亲情而舍弃了公义与权贵。朱熹集注说，舜所为是“天理之极，人伦之至”。现代论战中，郭齐勇说舜以伦常楷模垂范天下，启导人之所以为人的恻隐、羞恶之心。相反地，刘正清说舜徇情枉法，不配做道德楷模¹³。您说呢？

深入论战之前，请您再读一次原文。孟子答案最瞩目的，是舜背弃天下人民时的轻快感情。问题能这么简单容易，因为公义被摒弃在道德视野之外，根本不入他取舍的考虑。这是单轨道德的特征；与双维道德比照，就见轻重：石奢徇情纵放杀人的父亲，因为枉职枉法而自尽以谢天下。您说谁最值得敬佩？

舜是儒家性善论的典范。孟子说“舜明于庶物，察于人伦，由仁义行，非行仁义也”，“闻一善言，见一善行，若决江河，沛然莫之能御也。”总言之，“尧舜，性之也。”¹⁴舜不必遵行外在的仁义规则，因为他的仁义像洪水般涌发于善良的本性。但在这具体大事上，是非、恻隐、羞恶等道德本心丝毫不见呈现。舜的行为到底示范了什么仁义道德？

血浓于水。亲亲相护是亿万年来生物进化的成果，载在我们的遗传基因，可谓是道德感情中最深固最普遍的了（见第3.6节）。亲亲是人类的本性，但不是特性；禽兽也分享。母狼可以舍身护幼，猩猩以血缘聚居，事例不胜枚举。连朱熹也承认，单是亲亲，并不能分别人与禽兽¹⁵。

亲亲相护是道德的萌芽，不过是很脆弱的萌芽。脆弱的不是亲情，而是道德。亲情强韧深厚。优惠容恕、甚至偏袒包庇亲属是人之常情。若没有其它道德原则的有效制衡，很容易便会发展出徇情枉法、皇亲国戚持宠横行等温情脉脉的腐败。古今贪污官场中牵丝攀藤的亲戚关系，可谓是亲亲的无理泛滥。贪官并非存心危害社会，不过是单轨思维、坐井观天，只见亲情关系、不理旁涉的因果而已，或许还能引孟子自辩：“君子不以天下俭其亲”、“尊亲之至，莫大乎以天下养”¹⁶。

怎样一面维护亲情私德，一面防止它的腐败流弊？扩大道德视野，培养公义、发展健全的法制是个通常的答案。战国时法家思想抬头，立法抑制宗法封建血缘贵族的横行霸道。历史背景会帮助我们了解桃应之问。不久之前，商鞅在秦执政。太子犯法，他不能刑罚太子，但罚了太子师傅，一责师傅们教导不善，二示“刑无等级”

“立法分明，不以私害法”，法律下人人平等的理想¹⁷。商鞅的处境其实两难；日后太子即位，他马上遭殃。可是他设法兼顾双方，显示君情和国法两维的宏观道德空间。

商鞅的事迹想必传遍列国。桃应假拟一个类似的故事以探讨涉及的道德问题，所以首先问皋陶执法，应怎样做？孟子的答案比商鞅更绝：皋陶只见国法，丝毫不顾人情，如朱熹注：“皋陶之心，知有法而已，不知有天子之父也。”这法律的极端冷酷形象，来源不是法家，而是孟子以及道统的描绘。

孟子的皋陶设想，表面看似乎战国楚简中的“门内之治恩掩义，门外之治义斩恩”，其实分别巨大。门内外的恩、义是两种性质不同的道德。但孟子故事中，皋陶代表的法律只是一种舜无能取缔的固有权势，没有道德分量。“舜恶得而禁之”，不得的是权力，不是道理，所以舜没有试图改良法制等理性考虑。法制与儒家伦理凿枘难合。明文法律初公布，即遭孔子强烈反对¹⁸。然而螳臂挡车，百多年后，法律的权威已不可动摇了。孟子无奈接受，不过把它与道德斩为无可调协的两橛。法只等于刑，守法不算是道德，所以舜犯法劫狱才能成为独占道德高地的“天理之极”。这与法治对立的人治主义，是儒家的基本思想¹⁹。

先秦法家与现代法治一样，皆视法律为重要的道德价值。它们的两维道德观比孟子的皋陶近人情。亲情是人性，而深植本性的意向很难扭转。很多父母都有经验，若违背孩子的性情，无论怎么强逼也不能成功，只有大家痛苦，孩子一有机会便回复本性而行。法家深谙此理，强调立法必须观时俗、顺人情，如韩非说：“赏罚必于民心”，商鞅说：“法不察民之情而立之，则不成”，管子说：“顺于理，合于民情，则人民接受”²⁰。法律一大功能是调协个人与社会、家庭与国家的要求，可以教化，但若太违反人情，就难以持久。

感情的需要外，人类必须繁衍，而儿女需要长时间养育才能自立。家庭是社会结构的基本单位，传承基因、知识、习惯、价值、财富、地位。家庭安稳也是社会稳定的条件，而要凝结家庭，就必须维系家人的彼此信任。因此古今中外，社会都以不同形式保护家庭。国家法律一面积积极地支持亲属关系、家庭财产、遗产传承等，一面消极地退让一步，不多不少留给家庭和成员一些宽容余地²¹。例如，差不多同时的中西古代，政府皆酌量与家庭分权。罗马法律赋予父家长大权，包括杀死不听话的家属。秦国法律把某些家庭内部的争执划为“非公室告”，不接受诉讼，亦即授权家长处理²²。

法律能容纳亲情而维持公义，因为它理性的概念开阔道德视野，不似儒家道统偏狭。道统的单轨伦理把道德价值局限于感性，只能把等差的感情逐步推广，无法容纳讨论公义问题的概念（图 12a）。人之异于禽兽，在有理性，能创发“公平”之类比较抽象的道德价值。宏观的道德价值奠立两个标度，一维是以法律为骨架的公义，另一维是以亲属为核心的亲仁，开拓通融调协的概念空间，使亲情和公义可以做有限度的互换。例如，告发亲人的罪行有正面的公义价值，但损害家庭而且违反人的心理，在亲情维度有很大负面价值，所以一般情形下人们认为不合理（图 12b 中的 A 点）。很多社会承认亲情价值重大，所以法律退让一步，牺牲一点公平，宽容亲属知情而沉默不告发（B 点）。怎样斟酌各种现实细节，平衡人性、家庭、社会、国家各方面的价值，阐明亲亲与其它道德原则的关系，尽量减轻亲亲与公平公道的摩擦，建立大多数人认为“合理”的限度（图 12b 中的弧线），这困难的工作是规范道德和实践道德的要务。

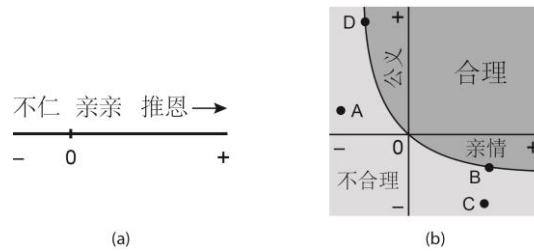


图 12。单轨和双维的道德价值，+，- 代表正面价值和负面价值。（a）感性的单轨道德不能容纳“公平”“公义”的抽象概念。（b）法治的双维道德容许亲情与公义作合理的互换：A. 告发亲人的罪行；B. 沉默不告发；C. 犯法劫狱；D. 坐视亲人罪犯伏法。儒家的单轨道德，缺乏概念分析 A 和 D 的分别，B 和 C 的分别。

合理准则的必须条件之一是明确详细、普遍而不自相矛盾。例如，说“亲亲互隐”合理，必须清晰地界定什么算是“隐”。“隐”一端可指消极的沉默隐瞒、不合作缉凶，另一端可指积极的作假供、拉无辜者代罪、消灭证据、窝藏庇佑、劫狱助逃。消极的“隐”只是不便缉凶，要公安警员另寻途径侦查。积极的“隐”直接破坏治安，损害公义更甚（比较图 12b 中的 B, C 点）。法律能宽容什么，为什么采取此宽容的限度，必须道德性、理性地讨论，分析说明。论战的问题就出在这里。

孟子的舜侵犯皋陶象征的明确法制，劫狱救杀人犯的父亲。刘正清指责舜徇情枉法，不合理。卫道者把舜的事例笼统纳入孔子“父子相隐”的思想，坚持两者同样合理，同样表率美德，其实是把“隐”的意义随意泛化挪移，鱼目混珠，连累孔子挨骂。

国家社会应该优容家庭亲情是儒家的核心思想之一，但这优容本来是有分寸有限度的。《论语》记载：

叶公说：“我乡里有个直率的人，父亲顺手牵羊，他出来告发。”

孔子说：“我乡里直率的人不一样：父亲替儿子隐过，儿子替父亲隐过，直率就在这里面。”²³

《论语》也记载孔子的定义：“言及之而不言，谓之隐”²⁴。“隐”指知情而不言，不揭发、不出证。孔子所谓“父子相隐”，针对叶公的“其父攘羊，而子证之”而发，符合这定义。根据林桂榛的详细考证，从孔子开始，一直到《大清律》，中国传统“亲亲相隐”的习俗以及法律，“隐”字的具体定义都一样：“有罪相容隐”“亲属相为容隐”，都指知而不言，隐而不告，不是其他什么含义。传统律法多入罪“知奸不告”，所以特别申明例外，网开一面以优容亲情伦理²⁵。这种法授的“沉默权”通情理，在世上相当普遍。例如现代美国等地，也法许夫妻或其他家人互相隐私，保持沉默，不必出堂作证，减少人们陷入亲情公义选择两难的困境。

孔子“父子相隐”本来甚有分寸，只指不告发指证，可谓合理。可惜历来儒生把它模糊泛化，变成包庇一切，破坏了合理性。孟子的舜积极犯法劫狱，为亲情伦理而破坏维护社会安宁的法律，比消极的针口严重得多了。儒生不分好歹，硬把它当作“亲亲相隐”的具体事例。这样混淆概念、冤枉孔子、背离历史事实，使儒家思想难为现代人接受，难怪引起理直气壮的批评，说儒家不以践踏公义法律为耻，反而捧它为美德，作为教化的榜样，其实滋生腐败。

从个人观点看，积极地揭发父亲难为，然而舜并不需要这样做；他只要消极地不阻碍杀人凶手伏法便成，这是最基本的奉公守法道德。古今中外，凡有法律秩序，就有这要求，是有道德理由的。报复与亲情一样是人的本性，两者皆有深固心理基础²⁶。儒家更鼓吹父仇不共戴天，以复仇为天职²⁷。瞽瞍杀人，死者的子女有道德义务天涯海角追踪寻仇，舜休想逍遥快乐。然而怨怨相报，祸及无辜，不但死伤累累，而且扰乱社会。为了保护社会安定，法律背上复仇的责任，公平处理罪行，把个人的复仇心性升华为社会的报应公义²⁸，禁止私仇，以维持秩序。秦末刘邦入咸阳，与民约法三章“杀人者死，伤人及盗抵罪”，即表达了一个源远流长的道德概念。

治安是人们对政府的最大要求之一。要法治成功，必须大家容忍合作。执法者不偏私，人民不侵犯法律，让它公平地执行职责，是每个社会成员的道德。就算杀人犯是父亲，也应忍悲让他坐牢，这是报应公义要求个人为大众安宁而作的合理牺牲（图 12b 中的 D 点）。如果像卫道儒者所说，这点也会“损害整个社会伦理，引起伦常秩序的坍塌”²⁹。那意味儒家道德与法律法治势难两立。监狱中的罪犯多有亲人，如果人人都效法舜，为伦常亲情而犯法劫狱，那么法律秩序势将坍塌。为亲情而弃置法律，复古到怨怨相报的私仇世界，你说合理吗？

舜的处境比一般老百姓复杂。他是天子，有改变制度的权力，也有保护天下人民的职责；行动的选择特别多，道德的担当也特别重大。在法治的两维道德里，舜的困难不能全免，但可以减轻，因为价值视野扩大，提供较多规避的余地。战国时变法风行，可以设想舜宏观情理，操天子之权，斟酌合理地改良法律制度，譬如加置赎罪等条款，为天下人、包括他自己，提供一条较佳的出路；即调整图 12b 中的弧线，使它更合情合理。例如，汉初太仓令有罪当刑，其女缇萦上书文帝，自请入为官婢以赎父罪。文帝受感动，下令废肉刑³⁰。文帝好刑名之学，不屑儒家的繁礼饰貌³¹，采取黄老法家的解决方法，改良法制，显示眼光向前、有建设性的道德。可是孟子把法律与道德斩作两瓣，封闭了这途径。

不改制，怎么办？春秋末年的石奢提供了另一途径。石奢是楚国的国相，史称“坚直廉正，不阿从，不避事”。一次他巡县，路上遇上杀人，捕得凶手，发现是自己的父亲。他把父亲放了，回来自我囚禁，派人报告楚昭王，说自己因孝纵父，但亦因此废法不忠，罪应死。楚王说：“你是追不上凶手而已，不该论罪，还是去继续理事吧。”石奢答道：“不顾父子私情，不是孝子；不遵守王法，不是忠臣。赦我的罪，是君主您的恩惠；伏法而死，是我为臣的职责。”他自刎而死。司马迁写《史记》，特地为这等“本法循理”的官吏立传³²。

舜和石奢一样，面临两难的处境：左亲情、右公职公义，双方皆有重大的道德价值，份量相若。两难处境揭露教条与道德的分别。平时唱唱“亲情万岁”“公义万岁”，就像卖矛的说矛利、卖盾的说盾坚，稀松容易。亲情、公义难以并存时，矛盾相对，使空洞教条与真实道德的分别，无所遁形。两难的处境最需要慎重道德分析衡量；怎样抉择，引哲人深思，是伦理学中的常见题目。

在亲、义不能兼得的两难处境中，舜舍义取亲，石奢舍生以全亲义，分别发扬单轨道德与两维道德。西方伦理学多兼重亲情、公义两维，深入详察双方情理，说悲剧冲突，凸显道德庄严、选择凝重，激发人努力思索，改良制度和态度，以减轻类似冲突的频率和强度³³。同样地，石奢清晰解释了他的抉择理由，死得重如泰山。类似的事例，那时并不罕见³⁴。可见两维道德，在先秦相当活泼。

孟子的“鱼与熊掌、舍生取义”脍炙人口。然而，如下一章分析，它胜在挑动感情，但对义理缺乏深思。这从所举实例的浅薄可见：宁愿饿死不肯吃嗟来之食，近乎意气轻生³⁵。桃应提出舜的道德处境，本来是个取舍的好事例。然而，单轨道德容纳不下两种道德价值，所以容纳不下真正的道德两难。孟子的回答里，石奢舍生维护的公义，形迹全无。统治者失职使民生凋敝，是孟子平时高唱的谴责，但在道德两难处境中，却完全不见了。舜所见的可选项，不是亲情或职义，而是亲情或王位的权益；不是一种道德或另一种道德，而是道德或非道德。事亲是仁之实，权贵是不义之利，本性全善得舜本来就视如草芥³⁶。舍利取仁，弃职潜逃，道德价值一面倒，不用深思。孟子强调舜“如弃敝蹠”“终身欣然，乐而忘天下”。选择轻如鸿毛、极端容易，因为造成道德两难的公义，早已被丢到单轨的道德视野之外了。

舜有父子之情。瞽瞍所杀的人也有父母子女，他们也有亲情，为至亲无辜之死悲痛欲绝，渴望法律还他一个公道。舜带瞽瞍潜逃，剥夺了死者亲属的一点安慰，但毫无同情恻隐之心，把“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”变成一句空话，有亏推恩仁心。尧让王位给舜，是相信他能好好地治理百姓。百姓归附他，是信任他能为人民设想。舜弃国而逃，背叛尧及人民对他的信任，如同丢掉只破鞋，毫无羞愧之心，可谓不义。国家突然无君，可能动乱伤民，他满不在乎。罪有应罚、杀人偿命是人民普遍要求的的报应公义，舜漠然不顾，毫无是非之心，可谓不智。舜身为君主，本有职责维持法律公正，他失责违法，纵容行凶，逼人寻仇，有损国家体制、社会安稳，但欣然不顾。君仁莫不仁，君不仁莫仁；君义莫不义，君不义莫义。舜身为天下表率，但只顾父亲不顾人民，为百姓立下犯法、为百官立下不负责任的榜样，不仁不义，伤风败俗，他乐而忘怀。

我不能说舜应该怎么做，但肯定他不应该逃避以上儒家所重的道德考虑。可能考虑周详后，他仍毅然弃位携父出逃，但应该承担道德责任，或许不学石奢自尽，但至少对尧、对受害者、对天下人民内疚自责，终夜长开眼以报，这才是有良心、值敬佩的道德选择。更正确地说，注重心性的儒家，要示范舜的崇高品德，应该摆明亲情公义各种因果，显示舜在两难处境中，作“义我所欲也，亲亦我所欲也；二者不可兼得，舍义而取亲者也”抉择时的沉重心情。对处境的宏观、对是非的分析、对受害者的同情、对所负人民的羞愧，非但标显郁勃情深、有道德担当的大丈夫气魄，更标显

仁义的道德心如何应景呈现、导他抉择。这样的道德典范才能指导如何在心髓入微处用力，一面解释舍义取亲的正当性，另一面以缜密的道德理性制衡亲情，防止它无限膨胀、孳生腐败。

相反地，孟子的示范，以及道学家的诠释，皆道德眼光偏狭，拘于亲亲一点，不见天下人民，毫无责任心，思浅情薄，轻浮自是。现代人指出这典范的缺憾，卫道者非但不反省，还强硬反击，指控批评者灭绝六亲。他们说舜没有把亲情放在人民福利之上。舜的确没有思索计较二者的轻重，但这只是因为天下人民的福利在他心中根本不存在，就如朱熹注解：“但知有父，而不知天下之为大。”卫道者说舜作“道德比事业更重要”的抉择，是孟子思想极精彩、极重要处³⁷。这是明把“道德”拘囿在亲情单轨上，否认职守的社会责任同样是道德价值。这等论调，进一步证实了梁启超的卓见：儒家偏重私德，使公德萎缩不振³⁸。

舜为了亲情而有亏仁义公德，但总算弃了王位，厚道的不说他腐败。然而，不加深究不同吹捧歌颂。腐化的温床是那些把舜的行径奉为美德圭臬、以“道德”口号打压批评的单轨学说，因为这等教化鼓励人们把公义丢到脑后，摧毁了防范亲情泛滥而祸害大众的堤坝。

历史陋习理想化而成腐败

传说做天子之前，舜是一都之君，邀尧赏识，以二女下嫁。瞽瞍和象嫉妒，合谋打发他上谷仓顶缮修，放火烧仓；又打发他下井淘塞，堆土填没井眼。然而舜逃过大难，返回宫中。象不知哥哥死不掉，兴冲冲地跑到宫中去接收宝物以及两位美丽的嫂嫂，愕然见舜坐着弹琴，忸怩地说：“我好想念你呀。”

万章叙述此故事，继而问道：“舜对象说：‘我想着臣民，你替我管治他们吧。’难道他不知道象存心谋杀他吗？”

孟子答道：“舜怎会不知？不过象忧愁，他也忧愁；象喜欢，他也喜欢。”³⁹

万章又问：“象天天谋策杀舜。舜做了天子，却仅仅流放他。为什么呢？”

孟子道：“舜其实是封象为诸侯，不过有人说是流放罢了。”

万章说：“舜流放共公和驩兜、诛杀三苗和鲧。天下归附，就是因为他诛伐不仁之人。象最不仁，却把有庾给他为封国，有庾的百姓有什么罪过呢？别人便惩罚，弟弟便封赏，这是仁人的所为吗？”

孟子答道：“仁人对于弟弟，愤怒怨恨皆不存胸中，只是亲爱。亲他，便要使他贵；爱他，便要使他富。封他在有庾，正是使他又富又贵。自己做了天子，弟弟却是个普通百姓，可以说是亲爱吗？”

万章问：“请问，为什么有人说舜是流放象呢？”

孟子答道：“象不能在其封国中有所作为，天子遣派官吏治理，缴纳贡税，所以有人说是流放。象岂能暴虐百姓呢？不过舜想时常见到象，使象时常过来，‘不必待朝贡，平时也藉口政治而相接待’，就是这意思。”⁴⁰

孟子坚持“父子之间不责善”；父子不应以道义相责，因为那会伤感情⁴¹。延伸到兄弟之间，舜也没有责备弟弟的过失，教导他改邪归正，只是一味仁恩。

万章关心的是政治和人民。象为了财色，连哥哥也谋害，其邪恶可知。这样的人有了权势，很可能暴虐百姓，所以万章抗议道“有庠之人奚罪焉？”让象管治臣民、称侯有庠，置百姓于险地，是统治者职守的公义问题。孟子却屡屡把话锋转到舜亲爱不记仇的私情，显示单轨道德和双维道德的分异。

要明白孟子的答辩以及现代论战，一些关于封建制度的历史知识应有帮助。周初封建诸侯，绝大部份是有血缘的亲戚族人。管叔蔡叔随即叛变，使周王知道，亲属一样会造反。为了控制和使用诸侯，王室设下朝见、纳贡等种种防范措施，其中最重要的就是《礼记·王制》所记：“大国三卿，皆命于天子”。天子派遣亲信担任诸侯的最高层长官，通过他们操纵诸侯的行政、甚至军事，籍此削弱诸侯的行政实权⁴²。从历史实践看，孟子所言，舜“使吏治其国，而纳其贡税，使象不得有为于其国”的措施，“不得有为”主要指造反或不纳贡，保护的主要对象是王，不是民。对于暴虐百姓，它的防范力微弱。从来鱼肉小民的王亲国戚，多数没有行政实权，有势有位就足以恣睢凌弱。有势无权的贵族骄奢淫逸，那时司空惯见。仗着“象喜亦喜”的天子哥哥溺爱包庇，象做诸侯，有庠的百姓有苦头吃了。孟子的辩说乏力，难消万章为人民感到的担忧和不平。

天子派吏治诸侯之国，是封建制健康时的正常措施，不意味保民，也不意味流放。战国时人传说舜流放象。万章鉴于象的不仁，嫌罚得轻了。孟子认为仁之实就是亲亲，说不应该罚而应该封赏；为了应付万章问难，才扯上派吏之说搪塞。细阅论舜两章，可见孟子其实没有深思过人民的遭遇。舜作都君时，知道象有意谋财害命，其心邪恶，仍叫他去管理臣民，孟子就毫不介意，只猛赞颂舜的亲爱。

用人唯亲是宗法封建的习俗。“尧舜三代”成为儒家的完美理想，它表率伦理教育把封建习俗道德化、理想化、泛化。孟子说“身为天子，弟为匹夫”是不仁。一百多年后，秦始皇统一中国，废封建、设郡县，不肯分封子弟。鼓吹恢复封建的儒生使用同样字眼，指责他“寡仁恩”⁴³。今天也会有人责备秉公办事：“你身为大官，侄子做文员，不肯给他高职厚薪，真是没有人情道德！”这与孟子的理论同出一辙，可见它的影响深远。

战国中期，宗法封建经已日暮途穷，它的合理性经已四面楚歌。国家逐渐从家族中分离，兴建独立的体制，封邑外另设郡县。封建贵族没落，平民游士兴起，以能授职逐渐取代亲属世袭成为任官的主要渠道。孟子提倡复古，把世袭官爵、世袭官禄作为“仁政”的支柱⁴⁴，要“一切都依照传统的规章”⁴⁵。然而，反对者多的是。别说墨家尚贤、法家尚能了，万章就认为在赏罚、任职的事上，政府应该一视同仁，不似舜般偏袒亲人。由此可见，同样的条件应该获得同样的对待的公平原则，早就在我国萌

芽了。卫道者说这等用以批评舜不公的思想是西方的舶来品，实在亵渎了博大的中国文化。

为什么万章所持的思想在儒家独专后被扼杀，以致舜溺爱象被奠定为无可置疑的圣王“美德”？为什么在今天，仍有儒者热衷用宗法封建为儒家的理想典范辩护？基于感性的等差之爱，爱亲人多于爱外人，是儒家伦理的无上核心。它与基于理性的公平原则无法在单轨的道德价值内调协，所以有此无彼。孟子以亲亲之仁赞美舜封赏象，道学把它奉为“天理之极”，现代注译歌颂它“仁至义尽”。只亲亲便尽了道德，没有丝毫余地可以留给公平的概念。朱熹说“舜之心无一毫有我之私，是以能公天下之善以为善”⁴⁶。舜偏袒象的“公天下”，只可能是单轨道德的井蛙天理，提供文饰腐败的籍口。

¹ 《孟子·滕文公上》5.1。

² 《中庸》。《孟子·告子下》12.2。

³ 《荀子·子道》。

⁴ 《孝经·孝治第六》。《孝经》的作者，没有定论。它名列《十三经》，短而易，所以二千年来作为启蒙读物，广为传诵，深入民间，比只有士大夫能明的《诗、书》等影响更广。

⁵ 历来评论孟子的〈舜窃负而逃〉，见黄俊杰《东亚儒学：经典与诠释的辩证》。台大出版中心（2007），页405 - 416。

⁶ 刘清平，〈美德还是腐败 - 析《孟子》中有关舜的两个案例〉，《哲学研究》2002年第4期；〈应当如何对待儒家伦理？- 《儒家伦理争鸣集》读后感〉，《博览群书》2005年第2期。邓晓芒编，《儒家伦理新批判》，重庆大学出版社（2010）。

⁷ 郭齐勇编，《儒家伦理争鸣集》，湖北教育出版社（2004）；《〈儒家伦理新批判〉之批判》，武汉大学出版社，（2011）。

⁸ 《韩非·显学》。

⁹ 顾颉刚的考据力证所谓“历史”，虚构成份多于史实。事件越古老，出现在传说或史籍的时间越迟。儒家所引据的尧舜三代等“历史”，多是虚构歪曲，不为求真，但为宣传说教。见《古史辨》第二集。

¹⁰ 《孟子·离娄上》7.11。

¹¹ 《史记·循吏列传》119：3102。详见下述。

¹² 《孟子·尽心上》13.35。

¹³ 郭齐勇，《儒家伦理争鸣集》，页17。刘清平，〈美德还是腐败〉。

¹⁴ 《孟子·离娄下，尽心上》8.19，13.16，13.30。

¹⁵ 朱熹说：“虎狼之父子，只是他仁上有一点子明。”《朱子语类》卷4。

¹⁶ 《孟子·公孙丑下，万章上》4.7，9.4。

¹⁷ 《史记·商君列传》68：2231。《商君书·修权，刑赏》。

¹⁸ 《左传》昭公29年。孔子的主要论点是，法律威胁贵族治下的封建秩序，因为人民有法可依，就不必敬畏以前操刑罚的贵族了。

-
- ¹⁹ 欧阳莹之, 《龙与鹰的帝国, 秦汉与罗马的兴衰, 如何影响了今天的世界?》, 中华书局 (2016), 页 307-310, 312-315。
- ²⁰ 《韩非子·定法》。《商君书·壹言》。《管子·形势解》。详细解释, 见欧阳莹之, 《龙与鹰的帝国》, 页 92-93。
- ²¹ 范忠信 1997。
- ²² 欧阳莹之, 《龙与鹰的帝国》, 页 52-53。刘海年, 《战国秦代法制管窥》, 法律出版社 (2006), 页 69, 84-6, 364-77。
- ²³ 《论语·子路》 13. 18。
- ²⁴ 《论语·子路, 季氏》 13. 18, 16. 6。
- ²⁵ 林桂榛, 《亲亲相隐问题研究及其他》, 中国法政大学出版社 (2013)。
- ²⁶ E. Fehr and U. Fischbacher, Third party punishment and social norm. *Evolution and Human Behavior* (2004) 25: 63-87..
- ²⁷ 《礼记·曲礼, 檀弓》。
- ²⁸ 公义 justice 分报应公义 retributive justice 和分配公义 distributive justice。对复仇血仇升华为报应公义的文明进步, 希腊悲剧, Aeschylus 的 *Oresteia* 三部曲, 有深刻的反思。俄瑞斯忒斯的母亲与人通奸, 谋害了他的父亲。他长大后杀了奸夫淫妇, 亦即母亲。母亲之魂驱动原始的复仇三女神, 日夜缠绕。俄瑞斯忒斯求助于大神阿波罗。阿波罗举儿子复父仇的道德责任, 复仇女神不买账, 举母亲的血债。双方据理对峙, 卒之诉诸女神阿西娜。阿西娜教雅典公民创设陪审团, 投票判断此类案件。陪审团成五-五僵局; 阿西娜自投一票, 开脱俄瑞斯忒斯。同时, 她也承认复仇女神所求有理, 答应她们以公义女神的高贵身份, 在雅典永受祭祀。
- ²⁹ 郭齐勇, 《儒家伦理争鸣集》, 页 17。
- ³⁰ 《汉书·刑法志》 23; 1097-1098。
- ³¹ 《史记·礼书, 儒林列传》 23: 1160; 121: 3117。
- ³² 《史记·循吏列传》 119: 3102。
- ³³ 最出名的例子大概是希腊悲剧。说两个例子吧。Sophocles 的 *Antigone* 里, 安提格妮的哥哥叛国, 法定弃尸郊外, 潜葬者诛。安提格妮基于亲情, 葬了他, 然后就义。国法与亲情相冲突, 悲剧明显的同情后者。黑格尔论“正义与正义的冲突”, 就举《安提格妮》为“黄金”案例。Aeschylus 的 *Oresteia* 三部曲更进一步, 细说原始的亲、义冲突, 如何化为文明的公义裁判, 见注 ¥¥。
- ³⁴ 更多事例, 参见黄建跃, 《先秦儒家的公私之辩》, 广西师范大学出版社 (2013), 页 231-234。
- ³⁵ 《孟子·告子上》 11. 10。
- ³⁶ 舜视权利如草芥, 见《孟子·离娄上》 7. 28。
- ³⁷ 杨泽波〈《孟子》的误读, 与《美德还是腐败》一文商榷〉, 《江海学刊》2003 年第 2 期。
- ³⁸ 梁启超, 〈论公德〉, 《饮冰室文集》卷 1。

³⁹ 《孟子·万章上》9.2。

⁴⁰ 《孟子·万章上》9.3。

⁴¹ 《孟子·离娄上，离娄下》7.18，8.30。

⁴² 杨宽，《西周史》，上海人民出版社（2003），页394。遣卿的制度要天子势强时才能实行。东周时天子衰微，无能遣卿，诸侯便全权独立，犹如小王国。

⁴³ 司马迁《史记》卷6。

⁴⁴ 《孟子·梁惠王下，滕文公上》2.5，5.3。

⁴⁵ 《孟子·离娄上》7.1。

⁴⁶ 朱熹《孟子或问》。