

責任道德與絕對信念道德：兩個先秦實例

歐陽瑩之

韋伯分析兩種政治道德觀：責任倫理和絕對信念倫理。兩者的主要分別之一是對現實真相和行為後果的重視與否，因而引致差異巨大的歷史影響。本文舉戰國時秦兼併蜀和齊兼併燕為實例，解釋評較兩種道德的性質功能。兼併蜀是秦國在商鞅變法後、初露鋒芒的一大創建。兼併燕是齊國得孟子為卿，效法湯武王天下的一大嘗試。秦伐蜀前切實估計風險，勝利後負責經營，把蜀建設成一個富庶地區，為日後統一中國打下經濟基礎。齊循孟子“王道”的絕對信念，滿口“順民意”而王天下，但漠視真實的燕人意向，結果佔領燕不過二年就被逼放棄，得到的只是燕人的痛恨，日後被蓄意復仇的燕重創。並列比較秦、齊的政策行動，可以撥開宣傳口號，察看兩種政治道德在處理現實問題時的具體道義。

責任道德與絕對信念道德 | 秦滅蜀和齊滅燕 | 司馬錯的取蜀論 | 孟子的取燕論

國際關係：理論與實踐 | 順民意與強奸民意 | 宣傳仁政與踏實建設 | 不負責任的理想主義

責任道德與絕對信念道德

德國社會學家韋伯在 1919 年的講詞《政治作為志業》中分析政治思想，發現兩種大相逕庭的道德觀，責任道德 (Verantwortungsethik, ethics of responsibility) 和絕對信念道德 (Gesinnungsethik, 英譯有 absolute ethics, ethics of ultimate end, ethics of conviction; 中譯有存心倫理、心志倫理、意圖倫理)。政治家有強制權力，其決策關係社會大眾，所以兩種政治道德產生的後果，影響到千萬人民的生命財產。

韋伯原文針對第一次世界大戰時歐洲、尤其是德國的各種激進政策和極端運動，批評它們追求絕對信念，漠視現實、不顧後果、不負責任，做成殃民大禍。西方人崇信基督教。韋伯採取一句教徒的慣語以顯示絕對信念道德的特徵：“我們基督徒的行為一定正當，後果自有上帝掌握。”一些政客採取與教徒類似的道德態度，所不同的只是教條的具體內容。他們無條件地全盤接受某些宗教式的絕對信念，奉為終極理想、無二道德；堅持凡是有志於絕對信念、純

潔無疵，追求終極價值，用的手段一定是善，行為應當有善果。然而，實際上的後果將會如何，政客們並不在乎，絕不因為後果可能惡劣的巨大風險而折衷妥協、或改變方法。若意圖中善行真的引致惡果，他們也絕不責怪自己，只是指責別人愚蠢，或指責世界邪惡，或說是上帝的意旨。他們缺乏為自己行為後果負責的意念，認為自己唯一的責任就是保持對絕對信念的熱忱，行事唯求有作世人典範的價值。

韋伯鼓勵有志參政的人摒棄絕對信念道德的虛榮感，踏實挑起從政的道德責任。所謂責任道德，其實是一般人理性處世的常識。人們為將來努力，總有或大或小的志向理想，但也知道是到世情複雜，枝節橫生，現實環境限制下，行事常有意外或副作用，所以常常事與願違，不能預先假設善意必有善果。政策的關涉廣，風險也大，不良副作用可能禍及千萬人民。有責任心的政治家深知人非全知，所以重視經驗，積極試驗，結聚經驗為知識。憑知識，客觀踏實地審察行為可能引致的各種發展，盡量擴大審察的範圍以減低意外，估計各種可能的風險，衡量利害，以資決策。為了政策能達到預期的效果，他肯退讓折衷。若盡力而政策失敗，他不諉過，不怨天尤人，只說：惡果源自我的行動，我至少為它負道義上的責任¹。

韋伯所論的兩種政治道德不止在西方顯現。現代中國人熟悉的，1950年代的大躍進運動便近乎絕對信念道德，1970年代“摸著石頭過河”的經濟改軌則近乎責任道德。

近來，兩種政治道德很得研究中國傳統思想的學者注意。有學者論證，秦國商鞅變法所立富國強兵裕民的國策近乎責任道德；“循名責實”是法家的原則之一²。不過自從漢朝罷黜百家、獨尊儒術以來，秦和法家備受詆毀鄙棄，無甚影響。二千年來專制皇朝的統治階層、文化精英是儒家士大夫。皇朝政教合一。儒家道德不但左右朝政，而且壟斷教育、控制思想，權勢巨大無比，當然贏得更多學者注意。

林毓生指出，傳統的政治文化有強烈的絕對信念道德傾向：“假定宇宙為一道德理性的有機體。政治人物應該‘正心、誠意’，這是‘治國、平天下’的最主要途徑……。他的政治

¹ Weber, *Politics as a Vocation*, in *From Max Weber*, eds. H. H. Gerth and W. Mills, Oxford University Press (1946), pp. 77-128. 上引的文字，多見於頁 120-121。

² 王興尚，《秦國責任倫理研究》，人民出版社（2011）。

行爲最大的責任是保持他的意圖的純真，而不是考慮行爲的後果。”他解釋韋伯的對這等態度的批評，並勉勵新一代的政治人物努力發展責任道德³。

林毓生的批評引起海峽兩邊新儒家的抗議。他們從兩方面為儒家辯護。一方面，蔣慶指出，這批評對孟子、宋明道學一派的心性儒學或許中肯，但忽略了孔子《春秋》、荀子、《公羊傳》一派的政治儒學；政治儒學其實是重視責任的⁴。

另一方面，心性儒學家避開切實負責的問題，從超越現實的形而上學駁斥對儒家的批評。李明輝等把韋伯的概念從政治道德引申到一般道德，把責任道德和絕對信念道德引申至倫理學上的效果論（utilitarianism，或涵義更廣的 consequentialism）和義務論（deontology），然後把儒學比諸義務論，尤其康德的義務論⁵。且不論儒家道德與義務論之比是否牽強附會，這些玄奧難明的形而上心性學論調其實是顧左右而言它，遮蔽了韋伯分析政治道德的重心，因而撇開了批評的矛頭。

Gesinnungsethik 與責任道德的分別不在心志意圖。人有意識的行動，即使微小如省車錢走路回家，也少不了意圖存心。責任心本身就是一種基於深邃熱情的心志。所以單就有心志上說，韋伯認為兩種道德並不一定勢同水火；信念道德不一定等於不負責任，責任道德也絕非全無原則的投機。參政幹大事的人要成功地克服無數困難，就必須有理想、有熱忱，但也必須有判斷切實事物的冷靜能力。切實最重要。理想不是夢想狂想，崇高的理想並不意味盲目的自大自是。泯滅責任心的是某些心志堅持自己的信念是絕對的、不受現實經驗限制的極端性、頑固性、狂熱性、非理性。這些特性並不普遍，並不是一般心志必需的。總言之，兩種政治道德都有心志理想，不過絕對信念道德是不負責任的理想主義。

絕對信念道德一般標榜強烈的使命感，例如作基督的精兵，或為阿拉真神引爆炸彈、自殺殺敵。然而，這些使命感是否淹沒了客觀判斷？就算不看傷亡，自殺爆發炸彈的恐怖行動是否真能成就阿拉真神的大業？這些責任道德考慮的問題，絕對信念道德不理。同樣地，儒生標

³ 林毓生。〈關於文化思想問題講談錄〉，《學術集林》卷3，1995年4月，頁131。

⁴ 蔣慶。《政治儒學》，海峽出版發行集團（2014）第2章第2節。

⁵ 綜論可見李明輝，《儒家視野下的政治思想》，臺大出版中心（2005），第5至7篇。

榜“以天下為己任”的使命感，但少問“任”是什麼意思，是任高位還是負責任？若沒有踏實負責的行為，凌虛蹈空的使命感不過是絕對信念道德的虛榮罷了。

儒家講究“內聖外王”，而外王又是內聖的簡單延續。宋明道學跟隨孟子，把內聖之學帶入超越經驗的形上世界。“天理”就是形而上的絕對道德原則，不但支配人類心性，而且支配宇宙萬物，不受事實驗證，不容理性論證。士大夫修養心性，體悟得天理，外王便水到渠成，政治也當然依循天理的絕對道德原則。在具無上權威方面，形而上的天理與西方的天主上帝頗有異曲同工之妙，所以現代新儒學想宗教化，建立儒教。

新儒學極力抗拒對儒家的批評。二千多年來儒家士大夫盤踞統治階層的高位，知識份子享受這種長期的權益，世界歷史上絕無僅有。然而，經過多次天下大亂、兩次亡國給異族的慘痛經驗，士大夫非但在政治制度上沒有改革，連政治理論也毫無創見。對這思想的迂滯，新儒家一貫推咎於皇帝專制，不理專制其實是皇帝和士大夫合力維持的。對皇朝的弊病，有些新儒家否認儒家應負任何責任，也有些只怪宋明心性學，鼓吹回復孔孟的原始儒學。

其實先秦時儒生已頻受“無用”的批評了⁶，例如《史記》載人們認為孟子“迂遠而濶於事情”⁷。秦漢不少實例可以證明儒生不負責任的理想主義的傾向⁸。讓我們從兩個先秦個案探討絕對信念道德和責任道德的分別吧。

秦滅蜀和齊滅燕的歷史背景

秦滅蜀和齊滅燕差不多同時發生。戰國的世界局勢相若，但秦和齊採取不同的思想路線以決策，秦的態度近乎責任道德，齊的態度近乎絕對信念道德。我將從秦和齊的策論、行為、和政策效果，探討兩種政治道德的理論和實踐意義。

戰國早期，魏國用李悝等法家能臣厲精圖治，國勢凌駕列國之上。又使吳起越過黃河，奪取秦在河西的大片土地。列國要自保，不得不自強，於是紛紛追趕，改革政治、發展經濟。

⁶ 《荀子·儒效》。

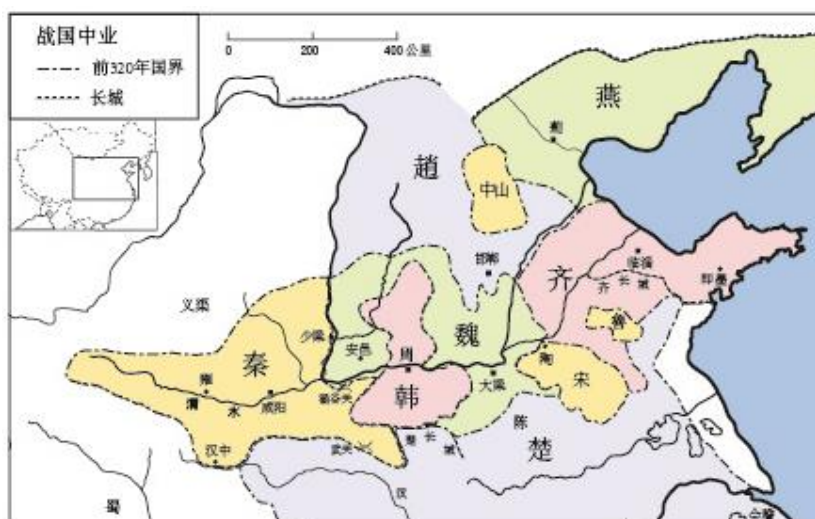
⁷ 《史記·孟軻列傳》14：2343。

⁸ 在先秦兩漢的例子，參見歐陽瑩之，《龍與鷹：秦漢和羅馬帝國的興衰，如何影響了今天的世界？》，中華書局。第5.6, 5.7, 8.5 節。

前 356 年秦用商鞅變法，差不多同時，齊用鄒忌。齊一向強大，變法後更犀利，兩次大敗魏軍。前 341 年，齊用孫臏之謀，在馬陵殲滅魏軍，取代魏成爲首席強國。秦本來落後，向來被諸侯恥笑。商鞅執政 18 年，先後兩次變法，秦國才穩步富強起來。然而，國際競爭劇烈，別人也沒有固步自封。秦要到前 328 年才能全部收復從前被魏奪取的河西之地。

戰國中葉，七雄並立之局勢形成。其中齊和秦，一東一西，又傲視魏、韓、趙、楚、燕，甚至想自稱二帝。那時周室分裂為東西兩個小國，嵌在韓國之中，威信蕩然。列國君主互相稱王，相會頻繁。他們努力擴大自己的疆土勢力，暗下都想替代周天子而成為天下之王。孟子看透他們“君臨中國而撫四夷”的野心，奔走魏、齊之間，對梁惠王、齊宣王說，只要聽他的話行仁政，“不王者，未之有也”⁹。他在齊國任卿，揚言以齊的國力，王天下易如折枝、反掌¹⁰。

機會來了。皇天公平，把同樣的機會賦予秦與齊。前 316 年，秦國南鄰的蜀國王室兄弟相爭，齊國北鄰的燕國國王學堯舜、搞禪讓。結果是蜀、燕內亂。秦趁亂攻打蜀，齊趁亂攻打燕，都輕易大勝。秦、齊能不能抓住機會，吞併消化蜀、燕，建立王天下的基礎，就看君臣決策的優劣了。燕國的內亂發展較慢，所以齊國興兵比秦遲了兩年。我們就先看秦的行動吧。



⁹ 《孟子·梁惠王上》1.2, 1.7。

¹⁰ 《孟子·梁惠王上，公孫丑》1.7, 3.1。

攻伐吞併：司馬錯的取蜀論

秦位處六國之西。躍為一等強國後，積極向東爭雄。然而邊陲多戎狄民族，秦國西北有義渠、西南有蜀，都時常發生摩擦，成為後顧之憂。秦向南，越秦嶺，便是四川盆地，有歷史悠久的巴、蜀兩國。蜀國佔成都地區，經濟文化比較高，不惜建築棧道與秦國交通；前 451 年開始，兩國反復爭奪漢中盆地的南鄭¹¹。巴國佔今重慶地區，還是血緣部族為主，沿長江與楚國相通。盆地局促，巴、蜀常生衝突，遂成世仇¹²。

前 316 年，蜀王之弟苴侯與巴國相好。蜀王大怒，攻打苴。苴侯逃到巴國，巴為他向秦國求救。

秦惠王正雄心勃勃圖王業，聚羣臣議論，就有張儀等人認為巴蜀是戎狄小國，地處偏僻，勝之無益，不值得為它們勞師動衆。

司馬錯駁道：“不對。我聽說，要國家富庶，務必擴張土地；要軍隊強大，務必使人民富裕；要王天下，務必廣施德政。此三項皆備，王業也隨之而成。如今大王您的疆域狹、人民貧，所以我想從易處著手。蜀是西方偏僻的國家、戎狄的首領，而今有夏桀、商紂般的虐民內亂。秦國去攻打它，就如豺狼逐群羊般容易。佔領它的土地，可以擴大秦國；獲得它的資源，可以富裕秦民。不用多少傷亡，就能征服它。所以秦國攻取蜀，天下不會認為是暴虐；盡得它的財富，諸侯不會認為是貪婪。而且還有禁止暴亂、匡正政治的美名，是一舉而名實雙收。”

¹³

張儀又說，秦與其分兵伐蜀，不如集中力量，聯結魏、楚，攻取韓的三川，直到二周城下，逼他獻出九鼎。挾天子以令天下，這樣才能圖成王業。

司馬錯反駁：“威脅天子是壞話；未必得利，但必得不義之名。去攻擊天下所不願意見到受害的，非常危險。讓我解釋為什麼吧：周是天下的宗室，周和韓都是齊的盟國。周看到自

¹¹ 王文光，龍曉燕，陳斌，《中國西南民族關係史》，中國社會科學出版社（2005），頁 43-47。

¹² 王文光等，《中國西南民族關係史》，頁 68-72。翁獨健，《中國民族關係史綱要》，中國社會科學出版社（2001），頁 79-80。

¹³ 《戰國策·秦策一》。

己將喪失九鼎、韓看到自己將喪失三川，必會並力合謀；一面求救於齊、趙，一面把九鼎獻給楚、把三川割給魏，與它們和解，秦無法禁止。這就是我所謂的危機。還是伐蜀好。”¹⁴

又有人說，伐蜀不如伐楚。司馬錯答道：“蜀國有水路和楚國相同。從巴地，用大船裝載精兵，沿江東下，可以攻克楚地。取得蜀，則能攻取楚。兼併了楚，就合一了。”¹⁵

秦惠王衡量利弊，決定取蜀。前 316 年，遣司馬錯、張儀發兵，十個月便擊敗蜀軍，追殺蜀王，平定吞併了蜀。張儀順便攻取巴國，把巴王俘虜回去。四川盆地遂成為秦的疆域¹⁶。

攻伐吞併：孟子的取燕論

秦、蜀的國力懸殊。就算蜀道艱難，秦人自料只要有政治決心、軍事可以全勝，所以出兵的決策就直接以滅蜀為宗旨。

齊、燕同屬戰國七雄。雖然燕比齊弱，而且內亂，但大國兼併沒有先例。戰國用兵頻繁，宗旨多在奪城爭勢。例如前 332 年，齊趁燕王的喪事攻燕，也只搶去十個城池而已¹⁷。所以十八年後機會重來，齊國初時只考慮是否要出兵，到大捷後才考慮是否要滅燕。在出兵伐燕、勝後滅燕兩個階段上，孟子的政論行為並不一貫。

世襲傳子是當時的傳統，但很多學者推崇堯舜禪讓¹⁸。燕王噲效法聖人，自己年老力衰，便把國政讓給相國子之。太子平不服造反。將軍市被帶軍隊加入爭權，內亂升級為內戰，將軍身死而軍隊渙散。前 314 年，齊國趁亂，大舉伐燕。燕國邊防盡廢，城門不閉，齊軍五十日便全勝，殺掉燕王與子之。怎樣處理勝利果實？齊臣有兩派意見，一派提議吞併燕，一派反對。齊宣王咨詢孟子，然後決定吞併¹⁹。

¹⁴ 《戰國策·秦策一》。

¹⁵ 《華陽國志·蜀志四》。

¹⁶ 《戰國策·秦策一》。《華陽國志·巴志四，蜀志四》。王文光等，《中國西南民族關係史》，頁 84-86。

¹⁷ 《史記·燕世家》34：1554。

¹⁸ 戰國時的禪讓思想最顯見於儒家文章《唐虞之道》，湖北郭店出土竹簡。

¹⁹ 《戰國策·燕策一》，《史記》34：1557，燕召公世家。

關於齊的決策過程，史籍所載稍有出入²⁰。那時孟子在齊國任卿，祿十萬鍾。《戰國策》《史記》皆載他對齊宣王道：“今伐燕，此文、武之時，不可失也。”²¹《孟子》卻否認曾經孟子勸齊王伐燕，只記他回答同僚詢問時說“燕可伐”，因為燕王沒有王命而私下禪讓，是犯了應得武力懲罰之罪²²。

與秦的策論比較，我們可以注意到，在考慮應否興兵時，孟子並沒有想到人民；他只說燕違反了宗法封建的禮法，所以可伐。說敵國虐民所以可伐的，是秦的司馬錯，不是平日高倡保民的孟子。

更重要的是，孟子認為燕雖然有罪，但只有“天吏”才有資格加以懲罰。齊又沒有王命，又和燕一般暴虐，不是天吏，沒有道義資格出兵征伐。“以燕伐燕”是不仁不義。最重要的是，孟子把這反戰的道德理由藏在心中，不向齊王提出來²³。

連最捧頌孟子的朱熹也說此事難解。孟子與齊宣王平時相當親近，為什麼在這件涉及民生的大事上一言不談²⁴？宣王不問孟子，不足為奇。動兵一定傷民，孟子平素對此深表痛恨。宣王有心伐燕，自然不去招惹他的反對了。奇怪的是孟子不諫宣王。宣王未必聽諫，也未必不聽；一次他想伐魏，便被淳于髡勸止了²⁵。為什麼孟子不盡義直諫？注家沒有答案。照孟子曾督促別人說，有官守者有言責。照他的政治道德準則，他自己在齊伐燕決策事上，可謂沒負責任。

前 314 年，齊大舉伐燕，五十天便大獲全勝，殺掉燕王，把子之剝為肉醬。齊宣王認為勝利是天意，問孟子應不應該吞掉燕。孟子答道：“假如吞併而燕國人民喜歡，那便吞併；從前周武王便這麼做。如果吞併而燕國人民不喜歡，那便別吞併；從前周文王便這麼做。如今萬

²⁰ 《戰國策》、《史記》載孟子勸齊王說：“今伐燕，此文、武之時，不可失也。”《孟子》否認有這等事。

²¹ 《戰國策·燕策一》，《史記·燕召公世家》34：1557。

²² 《孟子·公孫丑下》4.8。詳細分析孟子在齊、燕事件中的言行，見歐陽瑩之《從齊取燕對策看孟子的政治思想》，www.chinavrome.org/Chinese/essays/qi.htm。

²³ 《孟子·公孫丑下》4.8。

²⁴ 《朱子語類》卷 54。

²⁵ 《戰國策·齊策三》。

乘大國攻打萬乘大國，百姓簞食壺漿以迎王師，還有什麼別的意思？不過是逃避水深火熱罷了。如果他們發現比從前水更深、火更熱，那也不過是從燕的暴政轉到齊的暴政罷了。”²⁶

齊王聽了孟子的話，決定效法商湯、周武憑征戰滅國而王天下，吞掉了燕。一年後，趙、韓、魏、秦、楚合謀伐齊救燕²⁷。齊王慌了，問怎樣對付。孟子回答說，若果齊王真能行湯武之道，他就不用害怕了：“我只聽說過以七十里地起家而得天下的，商湯就是了；未聽說過擁地千里的國家畏怕別國的。《尚書》說，‘湯開始時攻打葛國。’天下人相信他。他攻東方，西夷怨；他攻南方，北狄怨，都說，為什麼把我放在後面？百姓盼望商湯就像久旱盼望烏雲。湯的征伐到處，市集不停，耕者下地，誅其君而恤其民，就像及時雨，人民歡欣異常。

《尚書》又說，‘等得王的來臨，我們可以復活重生。’如今燕虐其民，大王您去征討，燕民認為您將拯救他們於水深火熱之中，所以簞食壺漿以迎王師。”²⁸

行湯武之道而王天下是孟子絕不懷疑的信念：“尊先王之法而過者，未之有也。”²⁹ 商湯的故事，他就在不同的情況下說過三次。商湯征伐到處，人民“簞食壺漿以迎”³⁰。而今他用同樣字眼形容齊軍，並譽之為“王師”，明顯地把齊王比作商湯，鼓勵他順民意、吞併燕、行王天下的第一步。孟子的滅燕策論是他政治思想最重要、後果最大的實踐。

國際關係：理論與實踐

孟子的滅燕論與司馬錯的滅蜀論一樣，商討切身關係到人民福利的軍國大事，也提倡相同的政策；然而，它們採取不同的觀點和理由。司馬錯著眼蜀國和諸侯的情況，理性地分析現實利害。孟子展示虛構的救世典範，報喜不報憂地煽動齊王的理想感情。兩人的策對皆被採納。決

²⁶ 《孟子·梁惠王下》2.10。末三句原文“如水益深、如火益熱，亦運而已矣”，人民無可奈何的語氣極明顯。我跟照楊伯峻的《孟子譯注》，同意他批評朱熹的註解遮掩了無奈的意味。

²⁷ 《戰國策·趙策三，齊策六，魏策一》，《史記·六國年表》15：733，《史記·魏世家》44.1850，。《史記·秦本紀》5：207。

²⁸ 《孟子·梁惠王下》2.11。

²⁹ 《孟子·離婁上》7.1。

³⁰ 《孟子·滕文公下》6.5。

策時秦國的務實立場和齊國的矜德態度，已暗示爲什麼日後秦國能成功地統治發展巴蜀，而齊國不到兩年便遭受列國幫助燕人反抗，被逼放棄。

攻伐吞併是外政，離不開國際關係。戰國時周王式微，用現代術語說，世局是“無政府狀態”，國際關係是“現實主義”。在西方，現實主義盛行於與戰國同時的希臘，最顯見於雅典的立場：只有在實力相若的國家之間，才有公道正義可言。若是強弱懸殊，強國可以隨意行事，弱國只能逆來順受³¹。秦的君臣也奉現實主義。司馬錯小心衡量國際關係，說秦、蜀國勢懸殊，吞掉個小國不算是貪暴，戎狄的蜀也不會引起華夏諸侯的同情，所以秦滅蜀不會受列強的道德譴責、武力干涉。

國際關係是弱肉強食，但也並非全無道義。就如雅典人說，若實力相等，就要講道理，否則凡事打個你死我活，大家吃虧。戰國七雄並立，即使首席強國也敵不過六國合縱，所以外交必須謹慎，至少要擺個好樣子，不要太過份而惹公憤。國際間的道義微弱，但隱約存在，維持國際勢力的均衡秩序。司馬錯深明此理，所以反對去攻打天下所不願意見到受害的。

古代或許缺乏現代的國家主權觀念，但諸侯宗室世襲基業的意念深厚。強國一面吞滅弱國，一面堅持自己君主的權威不可侵犯。別的強國君主要維持國際秩序而自保，也同情彼此的權威，指責侵犯世襲權威者為貪為暴。所以堯舜禪讓，理論上雖然得到很多儒者讚頌，但一沾實踐就觸礁了。燕王噲讓位給子之，毀掉燕宗室的基業，諸侯認爲無道不義，應該幫助保存燕室。燕的鄰國中山參與其事，中山王鑄鼎以記，銘文指責燕王禪讓：“對內，斷絕召公的基業，滅絕對先王的祭祀。對外，使子之朝覲天的廟堂、與諸侯相會派次序。這樣是上逆天意，下違人心。”³²。這是當時維持國際秩序的道義。孟子說燕王擅自禪讓有罪，不諫齊王動兵懲罰，似乎不惜為這封建諸侯的道義而讓人民慘遭戰禍。奇怪的是，到齊戰勝而考慮吞併燕時，他卻把道義丟到腦後。

我們且同意燕王不經周王許可而搞禪讓、貴族爭權內亂禍及人民，因而有可罰的罪狀。然而，這些罪行是否應得滅國的極刑？這問題涉及公平正義，先秦有很多先例可循。例如，春

³¹ Thucydides, *The Peloponnesian War*, 5.89.

³² 中山是鄰接燕國的小國。中山王參加伐燕，並鑄鼎與方壺，其銘文指斥燕王禪讓將斷絕召公基業。遺物在1977年出土，見“河北省平山縣戰國時期中山王國墓葬發掘簡報”，《文物》1979年第1期。

秋時陳國的夏征舒弑君，五霸之一的楚莊王入陳討罪，殺了夏征舒，吞併了陳。諸侯都慶賀他，唯有申叔批評他罰不當罪，說就像牛踩了別人的田，牛主有罪應罰，但如果田主因而把牛搶去，就是罰得太重了，不合道義了。楚莊王認為申叔說得有理，主動讓陳復國³³。霸主有責任主持諸侯之間的公道，楚莊王的行為顯示了責任道德。不過責任道德在孟子的兩極思想中被清算掉了。孟子把“霸道”和“王道”對立起來，貶斥霸道，談一下也不齒³⁴，一把拋棄掉歷史經驗累積的政治道義智慧。他滅燕論所持的“湯武王道”，其實正如田主搶牛，以漂亮的絕對信念窒息了道德理性。

孟子滅燕論的最大特色、與司馬錯滅蜀論的最大分歧，是脫離現實，以為空唱道德口號便可以講切實道義，不顧國際秩序、諸侯反應，就如西方的帝國主義以為空喊“自由民主”的口號便可以四處侵略、佔殖民地。燕是七雄之一，歷來與中國諸侯外交密切。春秋時它受到山戎威脅，齊桓公便出兵援救³⁵。如今齊宣王要滅燕，難免觸犯列強之間的同情默契。燕召公七百年基業，毀於“堯舜之道”的禪讓，列國已認為不道義，發兵拯救了；毀於外國吞併，列國更會認為不道義而反應強烈。然而孟子不理，只是一廂情願地提倡王天下的湯武之道。

果然，趙國帶頭救燕，一面派人到韓國找到燕公子職，送他回燕聯絡人民；一面與楚、魏合謀，預備伐齊，逼它撤回佔領燕地的軍隊自保。秦、韓、魏也有所舉動³⁶。齊的滅燕宏圖面臨崩潰，齊王慌忙問對策，孟子這才轉口，說天下本來就畏懼齊的強大。而今吞併了燕，齊的疆域大了一倍，又不行仁政，所以惹天下動兵。提議齊放棄，另立燕王而撤退。其實這道理他在一年前、齊王問要不要吞併時就應一早提出來，不應大發“王道”空論。然而遲到禍火燃眉，他還要粉飾，怪齊王不能真的效法湯武，把失敗的原因諉過於齊兵的零星暴虐³⁷，絕不承認齊國最貪最暴最惹公憤的正是湯武兼併王天下之道，一個萬乘之國硬硬吞掉另一個萬乘之國。不顧國際道義、國際現實才是齊滅燕失敗的最大原因。

³³ 《春秋左傳》宣公 11 年。

³⁴ 《孟子·梁惠王上，公孫丑上》1.7, 3.3。

³⁵ 《春秋左傳》莊公 30 年。

³⁶ 《戰國策·趙策三、魏策一》。《史記·魏世家》44.1850。《史記·秦本紀》5: 207。

³⁷ 《孟子·梁惠王下》。

前 314 年齊國伐燕，勝利後照孟子提議吞掉燕。前 312 年，韓、秦聯兵，魏、楚呼應，攻齊本土。秦和魏更分兵擊齊佔領的燕地。燕人紛紛反齊，自立燕昭王³⁸。齊國沒有大戰保燕。想是齊王採取了孟子懸崖變卦的主張，放棄燕，可惜時機已過，被列國佔了救燕之德。不論如何，齊國滅燕之事已做下來了。所謂湯武之道，自欺可以，難滅趁人之危的惡名和燕人的痛恨。燕昭王挑起雪國恥的責任，慘淡經營 28 年，卒之聯合五國，殲滅齊軍。又使樂毅率領燕軍深入齊境，攻佔齊一半城池，包括首都邯鄲，奪回從前被齊搶去的禮器。齊自此淪為弱國，禍根就是滅燕之舉。

順民意與強奸民意

儒家辯解說，孟子贊同吞燕時不顧國際關係，是因為他尊重更高的道義，認為“征伐之道，在順民心”³⁹。不錯，“得民心者王”是孟子的絕對信念之一。他的政治理論一貫高張“人民”旗幟，在滅燕論中猶其是顯著。在實踐中，他是怎樣看顧民心的？

征伐是軍事，滅國是政治。政治比軍事更重要，也更困難。戰勝只須擊潰敵人的軍隊，可能一時僥幸，敗軍也可能重組反攻。贏家佔領吞併敵國、統治它的人民，要長治久安，必須剷除原來統治者的權益，消滅他們在民間的號召力，收買土著精英為自己服務，即孟子所謂“得民心”。然而滅國而撫民並不是空口說說那麼輕鬆。封建時代，國與國君宗室的界限含糊，公卿貴族、仕人君子多有血緣關係，人數多，在地方盤根錯節，領導力深入民間。滅國後他們喪失權益，要他們甘心事奉新政權，談何容易。讓我們比較秦滅蜀和齊滅燕後的政策，看它們各自怎樣爭取民心吧

秦軍伐蜀，勝得容易，但君臣沒有被勝利衝昏了頭腦。巴、蜀四川的原居民多是少數民族。為了安撫巴郡的複雜民族，秦採取優待政策，簡化刑律，減輕稅務，准以土產納賦。賜予所有居民固定的民爵，犯罪可以用爵相抵。又立約規定夷人和秦人小事相犯時的互相賠償，以減輕摩擦，避免衝突升級。這種懷柔政策安撫了少數民族，到漢朝還一直沿用⁴⁰。

³⁸ 《戰國策·趙策三、魏策一》。《史記·魏世家》44.1850。《史記·秦本紀》5：207。

³⁹ 見朱熹《孟子集注》，謝冰瑩等《新譯四書讀本》，金良年《孟子譯注》等。

⁴⁰ 《華陽國志·巴志五》。《後漢書·南蠻西南夷列傳》86：2841，2842。

爲了建立統治的基礎，秦初得蜀，便遷移一萬戶秦人定居，以後也採取移民政策。很多移民有知識能力，能移風換俗、組織生產、開發四川的豐富資源⁴¹。然而，土著終比移民多。秦國君臣深知他們崇敬土著統治者，所以雙管齊下，一面設郡縣直接統治，一面利用“戎伯”的權威羈縻統治。設蜀郡，同時也保留蜀為附庸國，封蜀王之子為蜀侯。設巴郡，同時也保留蠻夷酋長，世代以秦女下嫁。饒是這般安排，蜀人也屢屢畔亂、蜀侯謀反。秦要再出兵三次入蜀，二次更換蜀侯，到前 285 年才能廢除蜀侯，全歸郡縣統治，那時已距離取蜀三十年了，可見安撫一個小國也不容易⁴²。

開明氏統治蜀國不過三百年左右，蜀侯廢除後還得到人民祭祀，可見人民對舊君的眷戀。姬氏統治燕國長久一倍，而且並無虐政；搞禪讓導致內亂也是好意引出意外的惡果。燕人會不會毫無情義、斷然背棄舊君？

齊伐燕大捷，易如反掌。孟子不顧齊軍趁燕軍自亂的僥幸，斷定勝利全因爲燕人民心歸齊，一如從前民心歸向商湯；所以齊應該順民意而吞併燕。這判斷可信嗎？出兵之前，以及後來要應付諸侯救燕時，孟子皆批判齊軍暴虐。他的滅燕論瞞下暴虐，把齊軍譽爲救世王師，但燕人的眼睛是雪亮的。我們可以相信燕人苦於內亂，盼望好日子，但很難相信他們以爲這好日子會在齊國統治下來臨。燕人“簞食壺漿以迎”是孟子滅燕的主要論據，但這“王師”的樣板形象有幾分屬實？或許爭權的燕人中有親齊派，但很難相信他們代表燕民的普遍意向。就如二十世紀日本侵略中國，就有親日的汪政權，但這絕不意味中國人民歡迎日本統治。燕人一有機會馬上就反，證明當初不過是勉強屈服在齊的兵威之下而已。

細讀孟子的滅燕論，可見他並不理會燕國的君子貴族是否真的樂意放棄舊有的權益、燕國的百姓是否真的把齊王看作救星。燕人日後會在齊國統治下悔恨莫及的可能，他也冷漠對待，教他們認命。所謂“民意”，多是他自己的臆想。與其說他認爲征伐應該順民意，不如說他認爲“民意”應該順著他自己的主觀理想，符合湯武征伐吞併王天下的典範，乖乖臣服於齊。

⁴¹ 《華陽國志·蜀志九》。王文光等，《中國西南民族關係史》，頁 90-91。

⁴² 《華陽國志·蜀志五》。楊寬，《戰國史》，上海人民出版社（2003），頁 355-356。王文光等，《中國西南民族關係史》，頁 87-90。

其實孟子的湯武典範也是主觀的臆想。他瞞過《尚書·湯誓》所記：很多商湯的子民反對湯起兵征伐，說湯“不恤我眾，舍我穡事”。湯的回應是威脅恫嚇，說如不服從，“予則孥戮汝！”不奪農時、罪人不孥（不把罪人的家屬收為奴）是孟子“仁政”的要求。湯不行仁政，對自己的子民也必須以暴力鎮壓。對被征服的人民，他到底怎樣撫恤，致令天下仰望他為救星？孟子毫無解釋。他洋洋灑灑大篇描述的，只是萬民膜拜，歌功頌德。這是他“湯武之道”的主調。即如他一腳踢開《尚書》記載周武王伐紂的慘烈戰事，一味堅持說商民歡迎武王，叩頭叩得山崩也似的響亮⁴³。切實的事例顯示孟子所謂“得民心”，著眼的不是爭取民心的切實政策，而是享受人民景仰、自負有德的內心陶醉。這種虛榮心是絕對信念道德的特徵。

宣傳仁政與踏實建設

孟子的滅燕論沒有教齊王如何去爭取燕人民心，連嚴禁殺俘搶寶也不提⁴⁴。儒生辯解道，孟子曾舉商湯的典範證明仁者無敵⁴⁵，所以安民的政策就是孟子鼓吹的“仁政”。按照孟子推己及人、由近而遠的道德心理，齊王連在身邊的齊國本土也不能行仁政，怎能奢望他為遙遠的佔領區大發仁心？我們且按下這問題，只察看孟子的“仁政”。

“仁者無敵”是孟子絕不質疑的信念之一，也是他遊說齊王魏王的口頭禪。例如他對梁惠王說：“大王您若果施行仁政，省刑罰，薄稅斂，叫人民深耕除草；還教年輕人孝悌忠信，侍奉父兄，尊從君上，那麼他們即使持木棍也足以對抗持利劍披重甲的秦、楚精兵了。秦、楚奪取人民生產的時間，使他們不能耕種以養父母，使父母凍餓，兄弟妻子離散。它們使人民陷溺於水深火熱中，大王您去討伐，誰會抵抗您呢？所以說‘仁者無敵’，請大王您不要再懷疑了。”⁴⁶

現代有些政客爲了選舉拉票，臭罵要財政收支平衡的對手為虐民，大誇自己保民，答應當選後一面減稅、付清政府債務，一面增加福利、大派優惠，只是不提錢從哪兒來。說得天花

⁴³ 《孟子·盡心下》14.4。

⁴⁴ 諸侯謀救燕是孟子說齊軍暴虐，只是事後指責，不是事前警戒。

⁴⁵ 《孟子·盡心下》14.4。

⁴⁶ 《孟子·梁惠王上》1.5。

亂墜，雖然漂亮，但不是道德而是不負責任的欺騙。孟子的“仁政”也有此嫌⁴⁷。輕徭薄賦是好，但國家入不敷出時怎麼辦？“仕者世祿”是“仁政”的支柱；一旦做官，子孫後代都享受政府供養⁴⁸。這龐大的俸祿，加上宗廟明堂祭祀的禮教經費，都絕不可免。要節減開支，只好從難聽的軍費開刀。然而，不顧要人民持木棍去抵抗利劍的風險，算是怎麼樣的“仁”？孟子的“仁政”和他的“民意”一樣，皆漠視客觀環境、道喜不憂危，只是他主觀的美麗理想，碰不得現實。現實在絕對信念道德中沒甚地位的。

孟子的仁者無敵論和商湯的故事顯露皆顯露一個絕對信念道德的特色，即是把複雜的世事約化為非黑即白的兩極。商湯和仁君壟斷了道德；除了他們，世界上全是令人民爭扎在水深火熱中的暴君。商湯隨便攻打誰，都是誅暴而得到萬民崇拜。同樣地，對魏王說魏國只要輕徭薄賦、不奪農時就能天下無敵，全靠秦、楚的暴政喪盡民心。但秦、楚事實上是否如此？魔化敵人，搞宣傳或許可以，但實際決策，難免盲目自欺，輕敵致禍。齊滅燕失敗，就是一例。

如果我們揭開“仁政”的金字招牌，探看切實的內容，即可發現，很多可行的措施列國變法時早已實施推行了，不過現實總不能像理想般完美無憾罷了。

孟子說要行“仁政”，一定要從整理田界開始，使人民在井田制下有權使用一家百畝的田地，足以養家⁴⁹。這是與仕者世祿並列的“仁政”兩大支柱之一。其實在春秋末年，晉國的六卿已開始整理田界、授田予民了，而且比孟子的理想更慷慨、更悅民心、更利社會經濟。大家的制度都是一家百畝，但韓、魏一畝的面積等於孟子一畝的2倍，趙一畝的面積等於孟子一畝的2.4倍。擴大農戶的田地面積，使人盡其力、地盡其利⁵⁰。那時以兵法知名的孫子比較因果，就預言趙國會最成功⁵¹。後來秦國商鞅變法，綜合前人經驗，領導開墾荒地，又開阡陌，剷除舊田界，依照趙國大畝的面積，重新劃分，有系統地授田，按收成徵稅。新法大規模改革土地制度、社會生產組織，培養鞏固私有地產權，把孟子復古理想的共耕井田改變為自耕其地

⁴⁷ 《韓非子·顯學第五十》批評儒家“聽我的話可以王天下”之類的空言，把它們比作巫祝說能令人千秋萬歲的騙人大話。

⁴⁸ 《孟子·梁惠王下，滕文公上》2.5，5.3。

⁴⁹ 《孟子·滕文公上》5.3。

⁵⁰ 朱順龍、顧德融，《春秋史》，上海人民出版社（2003），頁357-358。

⁵¹ 《孫子兵法·吳問》，山東銀雀山漢墓出土的竹簡佚文。

的獨立小農。個體農戶擁有一家百畝的地產，熱情耕作，大大促進了經濟發展⁵²。秦滅蜀後，政治稍定，便於前 309 年頒佈田律、規定田界的標準。幾年後便把商鞅在秦開阡陌、鼓勵個體農戶的政策，推廣到蜀⁵³。

秦國要富國強兵，而且深知國之本在民⁵⁴。司馬錯的滅蜀論就強調，富國務必擴土，擴土務必強兵，強兵務必富民。富民最基本，因為國家要富強，一定要能激勵人民的幹勁熱情，而人民最熱心的是自家的福利。所以秦自商鞅變法以來，就大致依順民情，操賞罰加以導引，使民情與國策相符。經濟蓬勃，政府稅收多了，人民的收入同樣增加，大家共圖國富民裕。這些見解屢見於《商君書》⁵⁵，事實證明相當成功。《史記》記載商鞅“為田開阡陌封疆，而賦稅平”，“秦民大悅，道不拾遺，山無盜賊，家給人足”⁵⁶。

孟子的“仁政”不提倡基層建設，更要刑罰負責領導闢草開、分配田地的仕人⁵⁷。秦政相反。滅蜀不久，秦就開始營建成都和其它兩座城池。成都依照秦都咸陽的格局規制，有高牆防衛，城牆內除了政府衙門區和居民住宅區，還設有市場區，讓商鋪開列。為了筑城而挖土成坑，後來作為魚池⁵⁸。

筑城同時，秦設立鹽、鐵、市官，經營鹽山鐵礦，管理市場，並徵收相應稅項。到廢除蜀侯、政治穩定後，更致力發展利民建設。筑棧道、通河流以便利交通運輸，興水利以便利灌溉。其中以李冰的功績最大。前 277 年上任做蜀守，便領導興建都江堰，引水灌溉三郡稻田，使沃野千里；又疏通河流以資航運，使岷山的木材得以開發利用。他首創開鑿鹽井的技術，發

⁵² 楊寬，《戰國史》，上海人民出版社（2003），頁 204-206。孟子提倡重振井田，商鞅推行授田，兩種制度在地產權、社會經濟組織、國家與人民的關係，都有基本上的分野。詳細比較，見歐陽瑩之《龍與鷹：秦漢與羅馬帝國的興衰，如何影響了今天的世界？》2.9 節：仁義與功利。

⁵³ 王文光等，《中國西南民族關係史》，頁 92-93。

⁵⁴ 民本的思想在先秦很普遍，見張分田，《民本思想與中國古代統治思想》，南開大學出版社（2009），其中頁 121-144 專論法家的民本思想。

⁵⁵ 見《商君書·墾令、農戰》等篇。法家的政治思想，多嵌在政策討論中，顧及現實條件，比較複雜，不光是重復簡單的理想教條。

⁵⁶ 《史記》68：2231-2。

⁵⁷ 《孟子·離婁上》7.14；朱熹《孟子集注》。《孟子·告子下》12.9。

⁵⁸ 《華陽國志·蜀志五》。

展滷鹽的工業，鹽井採完後還可以用來養魚⁵⁹。這些大規模的建設、創新，得力於政府的領導。四川的人民付出勞力代價，獲取福利，都說：“水旱從人，不知饑饉”“時無荒年，天下謂之天府”⁶⁰。“家有鹽銅之利，戶專山川之材，居給人足，以富相尚”⁶¹。秦的努力，為日後統一中國建立了一個強大的經濟基地。孟子遊說魏王齊王道：“老者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。”⁶² 這話應驗在秦的實踐上；秦輸在沒用“仁政”的字眼宣傳罷了。

不負責任的理想主義

對於秦的功績，儒生的一貫反應是：哼，就算它對百姓有點恩惠，也不過是假仁假義罷了。孟子基於他“義”“利”對立之說，拋棄有客觀歷史意義的概念，用主觀道德標準把“王”“霸”對立起來。春秋五霸齊桓公等有救世濟民的功績，連孔子也讚許，但孟子罵他們“假仁”而一筆抹煞⁶³。宋儒發揚孟子的精神，踩貶漢、唐的建樹，只因漢祖唐宗“假仁借義以行其私”⁶⁴。

“仁義”誰都會說。但人的內心如何，就難以判斷了。不顧現實的政治決策，縱然“仁義”唱得大氣磅礴，難免把老百姓的生命當作兒戲的批評。切實切事，比較上述孟子在取燕事上的言行，和司馬錯在取蜀事上的言行，你從什麼地方可以判別一個“真仁”、一個是“假仁”？細看秦治蜀和齊治燕所行的政策，你說哪一個比較合理合義、哪一個的道德比較高一點？哪一個近乎責任道德、哪一個近乎絕對信念道德？

齊宣王吞燕失敗，學做湯武王天下不成，說愧對孟子。他還算是責任心未泯；雖然吞燕前徵求得賢臣的贊許，但知道最終的決策權落在自己肩上，沒有卸責於別人。有人想替齊王開

⁵⁹ 楊寬，《戰國史》頁401-402。王文光等，《中國西南民族關係史》，頁93-94。

⁶⁰ 《華陽國志·蜀志六》。

⁶¹ 《華陽國志·蜀志九》。

⁶² 《孟子·梁惠王上》1.2, 1.7。

⁶³ 《孟子·梁惠王上，公孫丑上》1.7, 3.3。

⁶⁴ 朱熹，〈答陳同甫書〉。

脫，孟子罵道，古之君子知錯能改，今之君子有錯非但一直錯下去，而且還文過飾非⁶⁵。他罵的當然不是自己；滅燕之錯失他全推到齊王身上，怪他容許齊兵孥戮燕人、毀壞燕室的宗廟、搶走燕庭的禮器⁶⁶。孥戮等行爲，在孟子大唱燕人“簞食壺漿以迎王師”真的沒有發生嗎？毀燕宗廟等行動不是滅燕政策的邏輯性措施嗎？這些切實問題孟子並不考慮；他堅信自己鼓吹齊傲湯武兼併之道絕對正確，從不反省自己在滅燕事上可能也有些責任。

儒生辯解道，孟子是很重視責任的。他不是批評齊王失責，以致“四境之內不治”嗎？不錯，他也指責鄒侯和齊國五個都邑的治邑大夫牧民不力，以致災荒兇年時老弱餓死，壯年流離⁶⁷。他更很會督促別人負言責，不過那時齊人就已嘲諷道：他批評別人說得很好，但他自己的行爲，我就不知怎說了⁶⁸。伐燕前，孟子明知齊軍暴虐，伐燕不義，但沉默不諫齊王，正是失言責。指責別人而沾沾自喜自是，小人也能精通。對自己的行動而發的才是真正的責任心、真正的道德。儒家一貫提倡自反自省，孟子也一樣。不過從不見他自反後發現自己有缺點。說一套、做一套，不論說得多高遠漂亮，都不過是不負責任的理想主義。

失燕後數月，孟子辭官，但離開前在齊國邊境等了三天，希望齊王知錯能改，請他回去再加重任，說“假如齊王用我，豈止齊人得到太平，天下人民都可以得太平。”“假如希望平治天下，當今之世，除了我還有誰能做得到呢？”⁶⁹

《孟子》是皇朝士大夫必讀之書，亞聖的言行是他們的典範。滅燕事上，儒生尊從儒家“為賢者諱”的道德，爭功諉過，詭言失敗是因為齊王不聽孟子的勸告。宋儒更為聖人立言說：“征伐不依湯武之道，就是亂。我孟軻怎能因為君主無能，就捨棄我所學的來遷就他呢？”⁷⁰

在《政治作為志業》的講詞中，韋伯說不切實際和沒有責任心的政治家最大的弊病，而最易惹人犯這弊病的則是虛榮。他道：“持絕對信念道德的政客，內心的推動力究竟是什麼？

⁶⁵ 《孟子·公孫丑下》4.5。

⁶⁶ 《孟子·梁惠王下，公孫丑下》2.11, 4.9。

⁶⁷ 《孟子·梁惠王下，公孫丑下》2.5, 4.4。

⁶⁸ 《孟子·公孫丑下》4.5。

⁶⁹ 《孟子·公孫丑下》4.13。

⁷⁰ 《孟子·梁惠王下》，朱熹《孟子集注》引范氏注。

我印象中，所見到的，十個中有九個皆是大言不慚，並不真正認識自己想追求的到底是什麼，只是浪漫的感覺中自我陶醉。”⁷¹

www.chinaandrome.org/Chinese/essays/qin.pdf

⁷¹ Weber, *Politics as a Vocation*, p. 119.