

法家先驱邓析之死考辨

贾辰阳

(河南工程学院 黄帝故里文化研究中心 郑州 451191)

摘要: 杀邓析者何人? 驷黻抑或子产, 历来争论不止。《左传》记载邓析为驷黻所杀, 而《吕氏春秋》《说苑》等文献明确指出子产杀邓析。从文献考证、史实辨析和文字训诂三个角度来澄清这一争论, 可得出结论: 子产与驷黻并非一人, “杀”邓析者是驷黻, 而“诛”邓析者是子产。“诛”并非“杀”, 争论的出现正是因为混淆了这两个字的意义。其次是邓析因何被杀的问题。有论者认为, 邓析是摇唇鼓舌、淆乱是非以谋私利的“讼棍”。事实上, 司法与礼法、个人与权威以及逻辑推理与取譬思维之间的冲突, 才是邓析被杀的深层原因。法家和名家通常被礼乐文化目为小人, 而邓析兼有名家、法家的双重身份, 必然为主流社会所不容。

关键词: 子产; 驷黻; 诛; 权威; 宗法

中图分类号: DF092 文献标志码: A DOI: 10.3969/j.issn.1008-4355.2017.05.03

一、何人所杀: 历史事实辨析

邓析为何人所杀? 关于这个问题, 我们首先就面临着历史文献记载的冲突。《左传》定公9年(公元前501年)记载, “郑驷黻杀邓析”^{[1]1571}。就现存文献而言, 这是唯一一条明确记载邓析为驷黻所杀的证据。其他的文献, 比如《列子》《荀子》《淮南子》《尹文子》认为是郑子产“诛”邓析, 而《吕氏春秋》《说苑》则认为是郑子产“杀”邓析。面对这两种正相反对的说法, 人们陷入了非此即彼的艰难选

择, 要么怀疑《左传》记载是否有误, 要么质疑子书的可靠性。《左传》是正史, 可信度高, 但却是孤证, 没有任何其他的文献作为辅助; 子书的史料价值不容忽视, 并且可以相互佐证, 但记载此事的子书成书年代均晚于《左传》。

如果承认驷黻杀邓析, 就必须否定子书; 如果认可子产杀邓析, 就必须否定《左传》。当代有学者在考证这一历史悬案的时候得出结论说: “驷黻和子产两人皆是杀邓析的当事人, 只不过前者是出头露面的实际行事人, 后者乃是发号施令的主要责任者和幕后主使者罢了。”^{[4]90} 这就意味着邓析被杀时, 子产尚且在世, 同时也意味着必须否定《左传》中驷黻杀邓析的记载, 因为根据《左传》的记载, 此时子产已经去世21年之久。

(一) 子产卒年之辩

当然, 古代也有学者否定《左传》中驷黻杀邓析

收稿日期: 2017-08-05

基金项目: 2013年国家社科基金青年项目“存思术源流考论”
(13CZJ018)

作者简介: 贾辰阳(1978), 男, 河南叶县人, 河南工程学院黄帝故里文化研究中心讲师, 哲学博士。

的说法,比如汉代的司马迁和班固。依照《左传》的记载,“郑子产有疾……疾数月而卒”^{[1]1421},子产死于鲁昭公 20 年,即公元前 522 年。司马迁在《史记》中却明确指出,“声公五年,郑相子产卒”^{[2]283},郑声公 5 年,即公元前 496 年。与《左传》记载的相比,司马迁确定的子产卒年向后延长了 26 年。《左传》记载驷黻杀邓析在公元前 501 年,如果子产在公元前 522 年去世,那么,邓析被杀便是在子产死后 21 年发生的事情,也就是说,邓析之死与子产无关。相反,如果子产卒于公元前 496 年,则邓析被杀 5 年之后,子产方去世,果真如此的话,子产便极有可能是邓析之死的主使者,驷黻不过是执行者。章太炎便有这样的推测,他在《春秋左传读》中说:“或子产杀邓析时,驷黻在侧参赞。然子产之杀自以为乱政,驷黻之赞杀自以疾忌,如李斯之于韩非也。”^[3]章太炎作此推测的前提是认同司马迁的说法,即子产卒于声公 5 年,而非《左传》所记之鲁定公 9 年。

如果说司马迁和章太炎否认《左传》中子产早卒的说法的话,班固甚至根本否定了驷黻这个人物的存在,当然,驷黻杀邓析之说更是无稽之谈。《左传》定公 8 年记载“郑驷黻嗣子大叔为政”^{[1]1570}。“而对这个曾当过郑国执政大夫的驷黻,班固在《汉书·古今人物表》中却没有记他的名字。(事实上我们在先秦古籍中除了《左传》之外就找不到有关驷黻其人的事迹)显然班固对《左传》所记载的杀邓析的人——驷黻有所怀疑,这说明他对驷黻杀邓析这件事也是持怀疑态度的。”^{[4]88-89}

司马迁为何会否定《左传》的记载呢?这是因为他坚信孔子同郑子产有过直接的交往,《史记·仲尼弟子列传》记载“孔子之所严事:于周则老子;于卫,蘧伯玉;于齐,晏平仲;于楚,老莱子;于郑,子产;于鲁,孟公绰。”^{[2]409}同时,《史记·郑世家第十二》记载说“孔子尝过郑,与子产如兄弟云。”^{[2]283}由于司马迁在《史记·孔子世家》中将孔子过郑的时间定为鲁定公 14 年(即郑声公 5 年),所以,子产必须活到声公 5 年(公元前 496 年),否则他便见不

到孔子,更谈不上“如兄弟云”。

钱穆认为,《史记》中的上述孔子与子产交往的记载,均系后人臆测的内容,因为这会导致司马迁前后的记载自相矛盾。鲁襄公 30 年(公元前 543 年),“郑子皮授子产政”^{[1]1180},而《史记·循吏列传》说子产“治郑二十六年而死”^{[2]694},若子产卒于声公 5 年(公元前 496 年),则子产当国治郑的时间就是 48 年,而非 26 年。将子产卒年定在郑声公 5 年“显非史迁本真……今试问子产之卒,何以误在声公之五年乎?曰妄者误以是年为孔子过郑之年,因书子产之卒于是年。”^[5]据此,很多学者认为是司马迁误把驷黻的卒年(声公 5 年)当作了子产的卒年。比如,郑克堂在《子产评传》中说“考定公八年以后,执政者已为子太叔,及献公九年以后,执政者又为驷黻,声公五年,乃执政驷黻卒,史迁误驷黻为子产也。”^[6]

(二) 子产、驷黻之辩

司马迁何以会误将驷黻的卒年视作子产的卒年?换言之,司马迁怎么会把子产和驷黻当成同一个人了呢?的确,仅仅从二人名字的发音上看,“子产”与“驷黻”非常接近,这会让人怀疑驷黻与子产完全就是同一个人而已。另外,驷黻字“子然”,发音同“子产”也非常接近,这就更容易让人将二者混而为一。陈奇猷在注解《吕氏春秋·离谓》中所记子产诛邓析一事时,引用了《列子·力命》《荀子·宥坐》以及《左传》定公 9 年的相关记载,并明确指出,他怀疑诸子文献中的记载,“子产皆当作子然”^{[7]1193}。陈奇猷的解释与司马迁、班固的看法正好相反,因为陈先生实际上认同《左传》的说法,即杀邓析者为驷黻而非子产,只不过诸子之书错将驷黻之字“子然”当成了“子产”,故而出现了何人杀邓析这一争议。陈奇猷先生的猜想如果真确,那么这一历史争议确实可以得到解决。但我们仍禁不住会问:为什么诸子不约而同地出现同样的错误?为什么《左传》的记载得不到其他文献的佐证?毕竟,陈奇猷先生的猜测只是猜测而已,无法成为定论。

然而,今人有名陈捷夫者,径直认为子产与驷

歆为同一人,将谁人杀邓析这一历史悬案视作“历史笑话”。^[8]陈捷夫所列之理由有二。其一,《左传》昭公 20 年记载“郑子产有疾,谓子大叔曰‘我死,子必为政’。”^{[11]1421}这说明太叔是郑子产的儿子。其次,《左传》定公 8 年记载“郑驷歆嗣子大叔为政”^{[11]1570}。‘嗣子’两字说明太叔是“郑驷歆”的儿子。既然太叔既是子产的儿子,又是驷歆的儿子,那就说明,子产与驷歆是同一个人。

认为子产与驷歆是同一人的说法完全站不住脚。第一,“子太叔”中的“子”是对人的尊称,如同《墨子》书中的“子墨子”,绝非“儿子墨子”的意思。其次,“郑驷歆嗣子太叔”一语中,“嗣子太叔”当断

句为“嗣/子太叔”(继承/子太叔)而不是“嗣子/太叔”(儿子/太叔)。第三,即便陈捷夫的说法成立,也要面对一个问题:太叔为何在昭公 20 年和定公 8 年分别两次执政?

因此,子产与驷歆绝非一人。根据《左传》,郑穆公有十一子,其中七个儿子及其子孙把持郑国国政长达一个半世纪之久,号称“七穆”。“七穆”后代以“七穆”之字为氏,别立宗族。我根据蜀冯继先的《春秋名号归一图》^[9]以及相关文献将与郑子产、郑驷歆、子大叔的家族系谱列表如下,从中可以清楚地看出这三人之间的关系。

表 1: 子产、驷歆与子大叔家族世系表

郑 穆 公					
公子偃(子游)		公子发(子国)		公子駮(子驷)	
公孙蚤(子螭)		公孙侨(子产)		公孙黑(子皙)	
游皈(子明)	游吉(子大叔)	国参(子思)		驷乞(子瑕)	驷带(子上)
游良	游速(子宽)			驷歆(子然)	驷偃(子游)
				驷宏(子般)	驷丝

从辈分上看,子产是子大叔(游吉)的叔父,而子大叔又是驷歆(子然)的叔父,也就是说,驷歆是子产的从孙,无论如何,他们不可能是同一个人。

(三) “诛”“杀”语义之辩

至此,我们已经确定两点。第一,郑子产与郑驷歆并非一人;第二,子产卒于鲁昭公 20 年(公元前 522 年),此后 20 年,即鲁定公 8 年(公元前 502 年),郑驷歆执国政。驷歆执政的第二年,杀邓析,

并用其竹刑。如此一来,我们面临的问题是:如何看待子书中的有关记载?是否接受陈奇猷先生的猜测,即子书所记全部是将“子然”误作“子产”的结果。简言之,子书所记有误,可以置之不理。但是,如果我们不愿意用轻率的态度对待诸子的记载,那就必须想办法来调和《左传》同子书之间的矛盾。

为了方便分析,我们总结有关邓析之死的子书文献,并以表格形式呈现如下:

表 2: 记载邓析之死的相关文献表

文献记载 原文出处	文献原文
《左传》定公 9 年	郑驷歆杀邓析,而用其《竹刑》 ^{[11]1571} 。
《列子·力命》	子产执而戮之,俄而诛之 ^{[10]192} 。
《尹文子·大道下》	子产诛邓析、史付。此六子者,异世而同心,不可不诛也 ^[11] 。

文献记载 原文出处	文献原文
《荀子·宥坐》	子产诛邓析、史付。此七子者，皆异世同心，不可不诛也 ^{[12]342} 。
《吕氏春秋·离谓》	①子产患之，于是杀邓析而戮之，民心乃服，是非乃定 ^{[7]1188} 。 ②子产令县书，邓析致之……诈伪之民，先王之所诛也 ^{[7]1187} 。
《淮南子·汜论训》	孔子诛少正卯而鲁国之邪塞；子产诛邓析而郑国之奸禁 ^[13] 。
《说苑·指武》	①周公杀管蔡以弭乱，子产杀邓析以威侈 ^{[14]380} 。 ②管仲诛史附里，子产诛邓析，此五子未有不诛也 ^{[14]381} 。
《新序·佚文辑补》	子产患之，于是讨邓析而僇之，民乃服，是非乃定 ^[15] 。

除《左传》外，先秦子书统一使用子产“诛”邓析的表述，子书中明确使用“杀”字的只有《吕氏春秋》和《说苑》。首先，《吕氏春秋·离谓》中有三处论及邓析，其中一处直接用“杀”字，另有一处则用“诛”字。同样的情形也见于《说苑·指武》，这可以说明，《吕氏春秋》和《说苑》的编著者对于“诛”和“杀”的意义没有加以区分。其次，《说苑》和《新序》均为西汉刘向编纂，关于邓析的记载，《新序》中有大段文字与《吕氏春秋》几乎完全一样，唯独改“杀”为“讨”。如果不是《新序》抄袭了《吕氏春秋》的话，便很有可能是刘向《新序》别有更早的文献作为底本，因而没有采用《吕氏春秋》的说法。我们从上述分析中可以得出结论：所有子书均采用子产“诛”邓析的表述，即便偶有明确用“杀”字的情况，也同时兼用“诛”字，并且此类文献的成书年代明显是在秦汉之后。

笔者认为，先秦文献中，“诛”多为斥责、声讨的意义，“杀”并非其主要用法。《说文解字》中说：“诛，讨也。从言，朱声。”^[16]这也说明“诛”的本义是声讨，杀戮是其引申衍化的意义。但到了秦汉时期，比如在《吕氏春秋》和《说苑》中，“杀”已经渐渐成为“诛”的主要涵义，人们开始不加区别地加以运用。如果说将《列子》和《尹文子》作为先秦典籍会遭到很多疑古者的批评的话，我们可以单独将《左传》拿出来做一个统计，以此来判定“诛”在先秦时期的主要意义。据统计，“诛”字在《左传》中出现11次，其中3次表示“斥责”“惩罚”，3次表示“索求”，2次表示罢免职位以示“惩罚”，3次表示“杀”。为了更为直观地进行考证，我将此11处引文列表如下，同时附上理雅各（James Legge）对“诛”字的英文翻译。

表3 《左传》中“诛”字出处及意义表

文献记载 原文出处	文献原文
桓公2年	今灭德立违，而置其赂器于大庙，以明示百官，百官象之，其又何诛（punish） ^{[17]40} 焉 ^{[1]89} ？
庄公8年	公惧，坠于车，伤足丧屨。反，诛（require） ^{[17]82} 屨于徒人费。弗得，鞭之，见血 ^{[1]175} 。
僖公23年	反其国，必得志于诸侯。得志于诸侯而诛（punish） ^{[17]187} 无礼，曹其首也 ^{[1]407} 。

文献记载 原文出处	文献原文
文公 18 年	见有礼于其君者, 事之如孝子之养父母也。见无礼于其君者, 诛之(take off) ^{[17]282} 如鹰鹯之逐鸟雀也 ^{[1]633} 。
宣公 14 年	谋其不免也。诛(reprimand) ^{[17]324} 而荐贿, 则无及也 ^{[1]757} 。
襄公 10 年	子孔当国, 为载书, 以位序, 听政辟。大夫、诸司、门子弗顺, 将诛(take off) ^{[17]448} 之。子产止之, 请为之焚书 ^{[1]981} 。
襄公 31 年	以敝邑褊小, 介于大国, 诛求(demand) ^{[17]564} 无时, 是以不敢宁居 ^{[1]1186} 。
昭公 20 年	今君疾病, 为诸侯忧, 是祝史之罪也。诸侯不知, 其谓我不敬。君盍诛(put to death) ^{[17]683} 于祝固、史嚣以辞宾 ^{[1]1415?} ?
昭公 20 年	据与款谓寡人能事鬼神, 故欲(execute) ^{[17]683} 诛于祝史 ^{[1]1416} 。
昭公 20 年	君若欲诛(execute) ^{[17]684} 于祝史, 修德而后可 ^{[1]1418} 。
定公 10 年	子以叔孙氏之甲出, 有司若诛(require) ^{[17]778} 之, 群臣惧死 ^{[1]1582} 。

对于我们一开始就提出的问题: 杀邓析者何人? 子产抑或驷歆? 我们现在可以得出一个相对稳妥的结论 “杀”邓析者是驷歆, 而 “诛”邓析者是子产。其实 张湛在注解《列子》时, 对于子产 “诛”邓析而驷歆 “杀”邓析这一事实已言之甚明, 但后人在阅读和注解子书中相关文献时, 反而产生了诸多误解, 要么质疑子书, 要么怀疑《左传》。“张湛注云, ‘子产诛邓析, 《左传》云驷歆杀邓析而用其竹刑, 子产卒后二十年而邓析死也。’ 敬顺《释文》推原注意, 谓昭公二十年子产卒, 定九年驷歆杀邓析。是邓析之死在子产卒后二十年也。至《荀子·不苟篇》注曰, ‘《左传》郑驷歆杀邓析而用其竹刑, 而云子产戮之, 恐误。’ ”^{[10]192}

子产诛邓析一事, 同孔子诛少正卯一事颇为类似。《孔子家语·始诛》中记载 “于是朝政七日而诛敌政大夫少正卯, 戮之于两观之下, 尸于朝三日。”^{[18]11} “正确的理解应该是: 诛: 惩罚, 讨伐; 戮: 羞辱; 尸: 代祭的人……孔子为鲁司寇的第七天, 惩罚当时的乱政大夫少正卯, 在宫门前两边的望楼下公开羞辱他, 把他绑缚着像代祭的人那样示众。而对于大夫当众羞辱……在当时已经算是一种不小的

惩罚了, 此后, 少正卯也没有什么说话的机会了。”^[19]

至于被诛的原因, 《尹文子·大道下》《说苑·指武》《荀子·宥坐》和《孔子家语》中有着近乎相同的一段话 “天下有大恶者五, 而窃盗不与焉: 一曰心逆而险, 二曰行僻而坚, 三曰言伪而辩, 四曰记丑而博, 五曰顺非而泽。”^{[18]11} 论者也许会联想到《礼记·王制》中的一段话, 其文曰 “析言破律, 乱名改作, 执左道以乱政, 杀。作淫声, 异服, 奇技, 奇器以疑众, 杀。行伪而坚, 言伪而辩, 学非而博, 顺非而泽以疑众, 杀。假于鬼神, 时日, 卜筮以疑众, 杀。此四诛者, 不以听。凡执禁以齐众, 不赦过。”^[20] 文中所言之 “‘律’ 是秦首创的, ‘左道’ 是汉代罪名, ‘假于鬼神, 时日, 卜筮以疑众’ 是汉代的 ‘巫蛊罪’。”^[21] 通过这些内容可以明确断定, 此为汉儒掺入《礼记》的内容。其次, 我们发现, 其中 “行伪而坚, 言伪而辩, 学非而博, 顺非而泽” 等词语, 几乎是从上述子书中直接挪用过来的。他们既然会抄袭子书中的文字, 自然也会承袭秦汉以来将 “诛” 等同于 “杀” 的语言倾向。因此, 在解读少正卯和邓析被 “诛” 的问题上, 《礼记·王制》中汉儒构造的这些内

容不足为训。

先秦文献中只有子产“诛”邓析的记载,并无子产“杀”邓析的记载。子产“杀”邓析的说法仅仅是在《吕氏春秋》之后才出现的,这主要是因为“诛”的主要意义由“斥责”“惩罚”(甚至是通过罢免职务以示惩罚)向着“杀”的涵义转变。这种转变导致人们轻易将“诛”等同于“杀”,从而误以为诸子文献中子产“诛”邓析的记载同《左传》中驷黻“杀”邓析的记载相互矛盾。

(四) 子产不曾杀邓析

子产未曾杀邓析,对此,笔者还有三点需要说明。

第一,子产为人仁厚,有容人之量,能够听取不同的意见。据《左传》襄公31年记载,对于郑人聚会议政的乡校,子产不但不赞同撤销,反而还认为其有积极作用。他说“夫人朝夕退而游焉,以议执政之善否。其所善者,吾则行之。其所恶者,吾则改之。是吾师也,若之何毁之?我闻忠善以损怨,不闻作威以防怨。”^{[11]1192}对于郑人议论政事、评鹭人物,子产能以恢弘的气度接受下来,就不至于唯唯容不下邓析,且必杀之而后快,这显然与子产的平素为人相抵牾。子产爱民如子,隆冬时节,见民众渡河艰难,就用自己所乘的车帮助百姓渡过溱水和洧水。^[22]当子产去世时,“孔子闻之,出涕曰,‘古之遗爱。’”^{[18]487}古时哭与涕有别,不流泪叫哭,流泪叫涕,能让孔子如此动容,说明子产的仁德是不容置疑的。

第二,子产与邓析年龄相仿,颇为敬重邓析的学识和为人。班固在《汉书·艺文志》“邓析二篇”条目下注解道“郑人,与子产并时。”^[23]子产与邓析年龄相仿,这从子产与邓析的一次交往中也可以看得出来。据《列子·杨朱》记载,子产有兄公孙朝、有弟公孙穆,此两人沉湎酒色、放浪形骸,“子产日夜以为戚,密造邓析而谋之”^{[10]215}。子产在遇到人生困惑之时,能够登门向邓析求教,说明他十分敬重邓析的学识和为人。道理很简单,我们无法想象

一个人会去诚恳地求教自己所鄙视的人,除非子产是个“匿怨而友其人”的伪君子。邓析希望子产以“性命之重”“礼义之尊”来劝说两个兄弟,但后来的发展很像《庄子·盗跖》篇中孔子劝导盗跖的情形。子产失败归来,将结果告诉邓析,邓析批评子产说:“子与真人居而不知也,孰谓子智者乎?郑国之治偶耳,非子之功也。”^{[10]216-217}敢于当面批评郑国执政子产,说明二人的关系相当融洽,类似于谏诤之友。

第三,子产与邓析的治国理念比较接近,两人之间并不存在原则性的矛盾。子产临终在病榻之上嘱托子大叔说“我死,子必为政。唯有德者能以宽服民,其次莫如猛。夫火烈,民望而畏之,故鲜死焉。水懦弱,民狎而玩之,则多死焉。故宽难。”^{[11]421}从这段话来看,应该以德治国、以宽服民,还是依法治国、为政以猛,始终是萦绕在子产心头的大事。这段临终遗言既像是对子大叔的告诫,也像是子产对自己一生为政之得失的反思。总之,子产是倾向于法治而非礼治的,在治国理念上,这是他同叔向和孔子等保守派的原则性的矛盾所在。邓析所作之《竹刑》是对子产所铸之刑鼎的解释,邓析在民间的活动,起到了普及法律知识的作用。他同邓析之间并不存在这种原则性的冲突,郑国最终采用邓析的《竹刑》更是确凿的证明。

有论者认为,只能是子产杀邓析,因为驷黻是一庸庸碌碌的执政者,从他开始,郑国日渐衰弱。既然驷黻无见识,又怎会知道要采用邓析的《竹刑》;既然驷黻无能力,又怎能诛杀邓析?^[24]其实,道理也完全可以反过来讲,正是因为驷黻在政治上毫无建树,所以就只好采用了子产当年赞成却没有正式采用的《竹刑》;正是因为驷黻无能,所以就(如章太炎所言“疾忌”邓析,遂起杀念;正是因为驷黻没有见识,所以无法预见杀邓析的不良后果,执政第二年便果断地诛杀了这位曾为郑国立下大功的耄耋老者。驷黻杀邓析,更有可能是要借此立威。邓析虽已老迈,但他曾经聚徒讲学,影响极大;邓析虽非执政大夫,但他的《竹刑》事实上在郑国运作。另

外,邓析出身寒微,并无庞大的宗族势力作为后盾,杀邓析并不会在政治上给自己树敌,反倒可以赢得保守势力的支持。总之,杀邓析毫无后顾之忧。当然,这只是驷歆目光短浅的见解。

(五) 子产为何诛邓析

既然子产与邓析为友,并且治国施政理念接近,为何诸子中还众口一词地说子产“诛”邓析呢?或者说,子产“诛”邓析是向壁虚构的无稽之谈吗?子产“诛”邓析并不是因为邓析的思想和学识遭到毁弃,而是因为邓析为人恃才傲物、狂放不羁。我们从《列子·仲尼》中的一项记载可以看出邓析的为人。

郑之圃泽多贤,东里多才。圃泽之役有伯丰子者,行过东里,遇邓析。邓析顾其徒而笑曰:“为若舞彼来者奚若?”其徒曰:“所愿知也。”邓析谓伯丰子曰:“汝知养养之义乎?受人养而不能自养者,犬豕之类也;养物而物为我用者,人之力也。使汝之徒食而饱,衣而息,执政之功也。长幼群聚而为牢藉庖厨之物,奚异犬豕之类乎?”伯丰子不应。伯丰子之从者越次而进曰:“大夫不闻齐鲁之多机乎?有善治土木者,有善治金革者,有善治声乐者,有善治书数者,有善治军旅者,有善治宗庙者,群才备也。而无相位者,无能相使者。而位之者无知,使之者无能,而知之与能为之使焉。执政者,乃吾之所使;子奚矜焉?”邓析无以应,目其徒而退。^{[10]127-129}

上文言郑之“东里多才”,张湛注“多才”一语道:“有治能而参国政者。”伯丰子行经东里遇上邓析,大概邓析此时已经能够参与国政,所以居住在东里。另外,伯丰子称呼邓析为“大夫”,也说明邓析已经因其治国之能而跻身大夫之列,并非是一介匹夫。而擢拔邓析之人,极有可能是郑国执政子产。居住在“郑之圃泽”的伯丰子,有众多弟子相随,虽然并无官爵,却也有“贤者”之名。然而邓析恃才傲物,不禁轻薄起来,居然要在弟子面前无端侮辱伯丰子,以显示自己的辩才。

依照邓析的分类,被人养而不能自养者,是犬

豕之类的畜生;能自食其力者是普通人;能“使”他人衣食保暖者是执政者。言辞之间,显然把伯丰子与犬豕等同起来。但伯丰子的弟子紧紧抓着“使”这个字眼,围绕“谁养谁”这个问题反驳并羞辱邓析。“治金革”“治声乐”“治书数”“治军旅”“治宗庙”之人,各有所能,自食其力,并不存在谁指使谁、谁供养谁的问题,因此,他们都是(邓析意义上的)人。而执政者,作为指使别人的人,并无专门知识;号称供养别人的人,并无力自养。因此,执政者其实是被普通百姓“使”(供养)的人,“执政者,乃吾之所使;子奚矜焉?”也就是说,“按照邓析你自己的标准,你才是被人养而无力自养的人(也就是犬豕之类的畜生)。你有什么可以高傲的呢?”

总之,从邓析当众嘲讽伯丰子和当面批评子产的事例中,我们可以看到邓析恃才放旷、桀骜不驯的个性。《列子·力命》中记载“邓析操两可之说,设无穷之辞,当子产执政,作《竹刑》。郑国用之,数难子产之治。子产屈之。子产执而戮之,俄而诛之。然则子产非能用《竹刑》,不得不用;邓析非能屈子产,不得不屈;子产非能诛邓析,不得不诛也。”^{[10]192-193}文中所言十分清楚,子产用邓析所作之《竹刑》,是不得不用,既是因为邓析之才学,也是因为子产能够做到不以人废言。从邓析“数难子产之治”来看,邓析此时已经被子产擢拔为大夫,因为平民的意见很难直达执政者,无法同执政者辩难。能够“数难子产”,应该是当众辩驳,并且使得“子产屈之”。简单地说,邓析的存在,多次使得子产当众颜面尽失。子产最终“诛”邓析,也是出于无奈。“子产执而戮之,俄而诛之”,此处的“诛”,参照理雅各翻译《春秋左传》的例子,可以译为 take him off,即“罢免职务”。因此,整句的意思是“子产拘押了邓析,申斥了他,随后就通过罢免其官职来惩罚他。”

有论者认为,子产卒时大概 60 岁,若是驷歆 20 多年后杀邓析,则邓析被杀时已是耄耋老翁,因为邓析与子产年龄相当。然而,从《列子·力命》篇中的记载看,邓析年富力强,所作所为并非老者所

能。^{[4]89} 这种看法有一个前提,即想当然地认为邓析的活动与被“诛”的事件是几乎同时发生的。事实上,两者完全可以前后相隔20年,因此,《列子》与《左传》的记载并无矛盾之处。这里关键还是在于“诛”字。子产曾经重用邓析,擢拔其为大夫,后来又“诛”(罢免)了邓析。20多年后,驷歆执政,次年杀死邓析,这便是事情的发展经过。

二、因何被杀:文化意涵探微

在古代文献中,对于邓析的正面评价几乎全无。比如《吕氏春秋·离谓》篇更是极尽污蔑之能事,其文道“子产治郑,邓析务难之,与民之有狱者约:大狱一衣,小狱襦袴。民之献衣襦袴而学讼者,不可胜数。以非为是,以是为非,是非无度,而可与不可日变。”^{[7]1188} 邓析与子产辩难,乃至帮助民众打官司,不惜混淆是非,目的俨然就是为了讨得一条短裤。此事作为笑谈尚可,不值得严肃对待。然而,时至今日,依然有人认为邓析死有余辜,完全将邓析视为毫无政治操守和正义精神的“讼棍”。这就不再是邓析个人的不幸,而是我们时代的悲哀了。

对于邓析之死,我们不能停留在表面,而是要分析其被杀的深层原因,探究其对于当今中国社会的镜鉴意义,这才是进行考辩的目的所在。我们知道,描述了犯罪现场,绝不等于破获了案件;同理,考辩清楚了邓析之死的原委,绝不等于理解了背后的文化动因。邓析之死具有极强的文化象征意义,它体现了司法与宗法的冲突、个人与权威的冲突以及逻辑推理与取譬思维之间的冲突。

(一) 司法与礼法的冲突

一对夫妻成立家庭,此后子又有孙,孙又有子,家庭越来越大,人数越来越多。家庭较小时,比较容易保持众人之间的和谐。但随着家庭的逐渐增大,单靠宗族成员间的亲情,已经很难维系这种和谐稳定的关系,成员之间的冲突会愈演愈烈。按照

周代的宗法制度,五世而亲尽,当别立小宗。然而,在西周封建制之下,原本亲如一个家的各个诸侯,最终会刀兵相向,必欲置对方于死地而后快。

严格意义上的封建制度自周公时期建立完备,但是,“周代封建制至战国间已经解体。”^[25] 子产所处的时代是个大变动的时期,公室衰而私门兴,僭礼违制之事时时可见,这正是孔子悲叹的礼崩乐坏的情形。鉴于此,昭公6年(公元前536年),子产铸刑鼎,即将刑法条文铸在青铜鼎器之上。时隔23年之后,晋国赵鞅铸刑鼎。子产遭到了晋国大夫叔向的责难,而赵鞅遭到了孔子的责难。叔向和孔子的指责都认为铸刑鼎会“乱政”“乱制”,甚至最终“国将亡”。然而,子产给叔向的回书中却说“吾以救世也。”^{[1]1277}

是“乱制”、亡国,还是“救世”、救国,子产与叔向的看法可谓针锋相对。叔向和孔子想要保全封建礼制,看到代表法制的刑鼎出现,便大惊小怪,以为这是对封建礼制的巨大冲击,会淆乱人心。其实,正是因为这种礼制已经不敷使用,所以礼崩乐坏、天下大乱。子产铸刑鼎目的是弥补礼制的不足,并试图维护国家的稳定。在子产看来,法制不是导致“国将亡”的原因,恰好相反,而是挽救颓势的良药。以叔向和孔子为代表的守旧派只看到了时代的病症,却没有把握到病因,他们倒因果,视病为药,视药为病。

儒家以为恢复了礼乐制度就能够捍卫宗法体系的尊严,但这只看到了皮相,而没有观察到病灶。宗法体系的稳定是社会和谐的表征,而不是真正导致社会和谐的原因。诗书礼乐是圣王之治的表征,而不是圣王之治的原因。《墨子·公孟》中就曾批评儒家是“数人之齿而以为富。”^{[26]704} 闻一多在《关于儒·道·土匪》一文中指出“儒家劝大哥一面用父亲的在天之灵的大帽子实行高压政策,一面叫大家以黄金时代的回忆来策励各人的良心,说是那样,当年的秩序和秩序中的天伦之乐,自然会恢复。他不晓得当年的秩序,本就是一个暂时的假秩序,

当时的相安无事,是沾了当时那特殊情形的光,于今情形变了,自然会露出马脚来。”^[27]

由于没有正确地为社会诊脉,这也导致了孔子与叶公相遇时话不投机。《论语·子路》篇记载叶公问政于孔子,孔子回答说“近者悦,远者来。”^[28]¹⁴⁵很明显,“近者悦,远者来”是社会治理良好的结果,而不是其原因或手段。接下来的对话,就直接揭示出了宗法与司法之间的冲突。叶公告诉孔子说“吾党有直躬者,其父攘羊,而子证之。”孔子曰“吾党之直者异于是,父为子隐,子为父隐,直在其中矣。”^[28]¹⁴⁶

有论者以为“亲亲相隐”体现了人间的亲情,“人类最后一块温情脉脉的面纱被无情地扯去的时候,社会还有救吗?法律还有用吗?人类存在的意义又在何处?”^[29]提倡法治并不是要消灭人情,而是要用法制作为处理人际关系以及群己权界的圭臬。当然,儒家追求的是一种“无讼”的社会状态,“这不仅是一切诉讼、犯罪都能得到公正、严明的审理,而且是根本不发生诉讼、犯罪的政治社会……在孔子心目中,道德建设远比法制建设重要得多。”^[30]此论可谓一语中的,揭示了儒家治国理念中的一个重要特色。在宗法伦理关系占据主导地位的封建社会,民间社会远远没有实现“无讼”,道光年间的邱县,一个月内收到的讼状就达2000多件。

如果维系亲情就必须提倡“亲亲相隐”,那么,在宗法关系的笼罩下,“亲亲相隐”原则就会成为政治腐败的渊藪,成为法制进步的绊脚石。“对于现实生活中某些屡见不鲜的腐败现象的滋生蔓延,儒家的血亲情理精神也应该说是难辞其咎,无法推卸它所应当承担的那一部分责任。”^[31]

子产身处大变革之时代,铸刑鼎、倡法制,却遭到各种保守势力和既得利益者的批评。邓析多次与子产辩难,解释刑法条款并以竹简形态记载下来,是为《竹刑》。子产从内心深处佩服邓析的真知灼见,这是他擢拔邓析为大夫的原因。然而,宗法伦理在理论层面温情脉脉,在实践层面却可以变得

冷酷无情。这种仅适用于小家庭的亲情伦理,一旦被放大为全社会通用的普遍原则,就会暴露出其无法掩饰的弊端。人们将幸福奠基于宗法体制之中,无异于燕巢飞幕之上。因为个人的生命和尊严将完全得不到法律的保障,人生中的荣辱沉浮、生死祸福,莫不由当权者倏忽多变的意志决定。子产当政时,邓析尚且有贵为大夫的一时得意。到了驷歆当政之时,邓析就成了政治上的替罪羊,即便已经是耄耋老者,依然不免一死。

邓析死后,“中国的法治本土资源中,律师这一职业角色从此缺位。直到清朝末年的沈家本奉召修律,这一名词才第一次被引入。此时,距离邓析被杀已经过了2400年。”^[32]司法与礼法之间的冲突犹如冰炭不同炉,薰莸不同器,断然没有比肩两立的可能,这正是力倡以法治国的邓析被杀的深层原因之一。

(二) 个人与权威的冲突

邓析因推进法制而遭到诛杀,我们不禁会问:推行法制到底动触动了谁的利益?答案很清楚,这要看谁反对法制。我们可以尝试分析一下晋叔向写给郑子产的书信内容。

昔先王议事以制,不为刑辟,惧民之有争心也。犹不可禁御,是故闲之以义,纠之以政,行之以礼,守之以信,奉之以仁,制为禄位以劝其从,严断刑罚以威其淫。惧其未也,故诲之以忠,耸之以行,教之以务,使之以和,临之以敬,莅之以强,断之以刚。犹求圣哲之上,明察之官,忠信之长,慈惠之师,民于是乎可任使也,而不生祸乱。民知有辟,则不忌于上,并有争心,以征于书,而徼幸以成之,弗可为矣。^[1]¹²⁷⁴⁻¹²⁷⁵

叔向维护宗法体系的论证的关键点,即“民知有辟,则不忌于上”一语。叔向推崇“先王议事以制,不为刑辟”,杜预注曰“临事制刑,不预设法也”^[33]。人们之间发生冲突和狱讼的时候,如何判刑和量刑,完全由长上临时决定,那就等于把民众的生死祸福无条件地托付给了政府权威的代表,即

封建社会的“长上”。人民大众自然会对他们毕恭毕敬,就如同人们对老虎和毒蛇也是毕恭毕敬的一样。然而,子产铸刑鼎、邓析作《竹刑》,是将不可示人的“国之利器”变而为天下人之公器,“另立一个普天下统一量罪受刑的尺度,它可能是以案例的形式表示的,也可能是简明的条文。这个行为本身就是对等级特权的亵渎。”^[34]一旦将法律条文变为成文法并公布天下,那么,人人都可以按照法律规定来维护自身的权益,执法长官和政府权威的私意就很难继续发挥作用。简言之,封建社会的宗法权威受到了威胁,“长上”的特权不复存在。平民百姓无需在封建宗法体制之下寻求庇护,而是在法律中寻求幸福和安全感。封建社会金字塔形状的立体等级将被摧垮,取而代之的是法律面前人人平等的平面结构的社会。人们之所以“不忌于上”,因为他们掌控人民生死的特权被剥夺了,就如同老虎失去了爪牙,人们无需在它面前战战兢兢一样。礼法制度的卫道士不遗余力地反对成文法,因为他们深知“刑不可知,则威不可测”。换言之,如果没有成文法,他们就会受到更少的制约,可以根据自己的好恶和喜怒来行使权力。

礼治与法制的冲突,其实质是个人与权威之间的冲突,即作为特权阶层的宗法权威与作为个人的平民百姓之间的冲突。对于宗法权威而言,接受法制,就等于放弃特权,放弃自身的地位;维护宗法伦理,就等于维护自身的利益。因此,宗法伦理的作用便是在精神思想领域中为封建特权保驾护航。

邓析作为中国法制史上的第一位律师,其所作《竹刑》起到普及法律知识的作用,使得民众中的个体成员能够在法律的保护下生存。如晋叔向所言,人民能够“征于书”,就会“不忌于上”,这种个人与权威之间的冲突是邓析之死的另一个深层原因。

(三) 逻辑与取譬的冲突

我们知道,宗法体制下的法律并不是真正意义上的法律,因为法律必须是公意的体现,必须服务于全体人民的“公共的善”,英文为 common good,不

妨将之译为“正义”,因为凡是有违“公共的善”的一切规范和制度,都是非正义的。一旦某一阶层或集团取得统治地位,并把维护自身利益的规则设置为国家的法律,那么,这种法律就不是为全体公民谋福利的公器,而是打压异己的私有工具,其最大特点就是专制,即对公民自由的剥夺,其中包括言论自由。

言论自由会启迪民智,从而使得专制统治瓦解。无论用何种冠冕堂皇的理论来包装专制制度,只要真正实施言论自由,这些理论的漏洞和不合理之处就会凸显出来,并且成为人人皆知的常识。刑法条文关系到人的生死荣辱,任何一个利害相关的人都不会轻忽对待。如何判刑、如何量刑等问题,必须要展开自由的讨论,进行严密的推理。《邓析子》中反复强调“循名责实”,要对法律“咬文嚼字”,将其中意义辨析得毫厘不差。然而,这在保守势力看来,反倒成了让人民产生“争心”的原因。荀子曾经评价邓析说“好治怪说,玩琦辞,甚察而不惠。”^{[12]59}“察”是“明辨、详审”的意义,也就是说,“明辨、详审”并不被看成是优点,反倒是邓析的过错所在。

法律要求语言的清晰和精确,而这并不利于愚民政策的实施,因此,要维护宗法伦理,就必须拒绝清晰和精确。卢梭在《论语言的起源》的结尾处说:“任何一种语言,如果不能让集会的民众听清楚,那它就是一种奴隶的语言。对于一个民族而言,使用那种语言就不可能保有自由。”^[35]个人与权威的冲突,司法与礼法的冲突,表现在语言上,就是清晰与模糊的冲突。逻辑推理是清晰的,而取譬思维是模糊的。

最能够体现国人思维方式的著作便是《周易》,义理的阐释要以象数为根据,而象数之间的联系常常是跳跃式的、非逻辑性的。比如,乾为天、为马、为金、为首、为西北方、为大赤色、为1、为9、为辛、为辣……思维过程的展开就像是看动画一般,一个图片叠加另一图片,一个情景接续另一情景。《周易》

中这种独居特色的思维方法被一些学者用“取象比类”一词来加以概括,即“取譬”思维。作诗可以通过堆砌名词完成,比如“古道西风瘦马”;发表演讲可以通过堆砌动词完成,甚至只要会用“要字句”^[36]就能应付裕如。明恩溥在《中国人的气质》一书中说“常年的实践把大多数中国人都训练成了猜谜专家,对那些常常被省略的主语和谓语稍加补充,他们就能弄清楚字词之外的附加含义了。”^[37]

我绝不是要论证说中国的语言文字根本无法将意义表达清楚,而是说,中国语言的这种特点很容易被专制统治者利用,事实上,封建社会的宗法伦理的确同中国语言完美地结合在了一起。一切辨名析理,厘清概念的逻辑论辩,都会被贬斥为小人之道,治国平天下的正人君子是不屑于在这上面耗费心神的。比如,“山渊平,天地比,齐秦袭,入乎耳,出乎口,钩有须,卵有毛,此说之难持者也,而邓析、惠施能之,君子不贵者,非礼义之中也。”^[38]

邓析作为名家和法家的鼻祖,对于推动中国人的逻辑思维有着不可忽视的贡献,但是,在正统的儒家看来,邓析“不法先王,不是礼义”^{[12]59},是“小人之桀雄也,不可不诛也”^{[12]342}。取譬思维在中国数千年的文化中占据统治地位,导致中国逻辑学的发展在先秦时期仅仅是昙花一现的景象,从此几乎完全消亡。

司法体系追求思维的清晰,势必运用严密的逻辑推理;而宗法体制试图保持语言的模糊,必然要维护取譬思维的混沌。可以说,逻辑与取譬的冲突是邓析之死的又一深层原因。■

参考文献:

- [1] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京: 中华书局, 1981.
 [2] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 2006.
 [3] 章太炎. 章太炎全集卷二[M]. 上海: 上海人民出版社, 1982: 749.
 [4] 杨皓. 子产有否杀邓析疑案分析[J]. 华南师范大

学学报(社会科学版), 1998(4).

- [5] 钱穆. 先秦诸子系年[M]. 北京: 九州出版社, 2011: 47.
 [6] 郑克堂. 子产评传[M]. 台北: 台湾商务印书馆, 1989: 17.
 [7] 陈奇猷. 吕氏春秋新校释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
 [8] 陈捷夫. 郑子产与“郑驷歃”是同一人[EB/OL]. [2013-09-09]. <http://club.kdnet.net/dispbbs.asp?boardid=1&id=9493154>.
 [9] 冯继先. 春秋名号归一图[CP/DK]//文渊阁四库全书. 上海: 上海人民出版社, 1999.
 [10] 杨伯峻. 列子集释[M]. 北京: 中华书局, 2012.
 [11] 高流水, 林恒森. 慎子、尹文子、公孙龙子全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1996: 144.
 [12] 王先谦. 荀子集释[M]//诸子集成: 第2册. 上海: 上海书店, 1986.
 [13] 高诱. 淮南子注[M]//诸子集成: 第7册. 上海: 上海书店, 1986: 229.
 [14] 向宗鲁. 说苑校证[M]. 北京: 中华书局, 1987.
 [15] 李华年. 新序全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1994: 383.
 [16] 许慎. 撰. (清)段玉裁. 注. 许惟贤. 整理. 说文解字注[M]. 北京: 凤凰出版社, 2007: 181.
 [17] 理雅各. 春秋左传[M]//中国经典: 第5卷. 上海: 华东师范大学出版社, 2011.
 [18] 杨朝明. 宋立林. 孔子家语通解[M]. 济南: 山东出版集团, 2009.
 [19] 白海萍. 孔子诛少正卯的真相是什么[G]//杨朝明. 正本清源说孔子. 济南: 山东人民出版社, 2014: 62.
 [20] 孙星衍. 礼记集解[M]. 北京: 中华书局, 1989: 373-374.
 [21] 马小红. 礼不下庶人, 刑不上大夫[G]//杨一凡. 中国法制史考证: 夏商周法制考. 北京: 中国社会科学出版社, 2003: 371.
 [22] 金良年. 孟子译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004: 169.
 [23] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 2007: 335.

- [24] 顾孟武. 邓析之死初探[J]. 上海师范大学学报, (1): 69. 1985(1): 119.
- [25] 冯天瑜. “封建”考论[M]. 北京: 中国社会科学出版社 2010: 31.
- [26] 吴毓江. 墨子校诂[M]. 北京: 中华书局, 1993: 704.
- [27] 闻一多. 文艺评论·散文杂文[M]//闻一多全集: 第2册. 武汉: 湖北人民出版社, 1993: 379.
- [28] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [29] 王刚. 怎样理解“亲亲相隐”[G]//杨朝明. 正本清源说孔子. 济南: 山东人民出版社 2014: 217.
- [30] 卢有才. 孔子的政治理想[J]. 河南工程学院学报(社会科学版) 2014(3): 42.
- [31] 刘清平. 美德还是腐败——析《孟子》中有关舜的两个案例[J]. 哲学研究 2002(2): 47.
- [32] 黄鸣鹤. 邓析的命定之路[J]. 福建法学 2006
- [33] 杜预. 春秋左传集解[M]. 上海: 上海人民出版社, 1977: 1276.
- [34] 庆明. “铸刑鼎”辨正[G]//杨一凡. 中国法制史考证: 夏商周法制考. 北京: 中国社会科学出版社, 2003: 348-349.
- [35] 卢梭. “论文”及其他早期政治著作[M]. 北京: 中国政法大学出版社 2003: 299.
- [36] 邓晓芒. 苏格拉底与孔子的言说方式比较[G]//邓晓芒. 中西文化比较十一讲. 长沙: 湖南教育出版社 2007: 160.
- [37] 明恩溥. 中国人的气质[M]. 刘文飞, 刘晓旻, 译. 南京: 译林出版社 2012: 60.
- [38] 许维通. 韩诗外传集释[M]. 北京: 中华书局, 1980: 120.

Study on the Death of Dengxi

JIA Chen-yang

(Henan Institute of Engineering , Zhengzhou 451191 , China)

Abstract: The extant materials yield two opposing views respecting the question who sentences Dengxi to death. By examining the historical records as well as retrieving the semantic variation of some key words synchronically , the author draws the conclusion that Zichan may only condemn Dengxi severely , but Sichuan kills Dengxi twenty years later. Furthermore , the author refutes the shallow opinion that Dengxi is a money-oriented lawyer who can only throw the country into disorder. The conflicts between the individual and the authority , the judicial administration and the patriarchal clan system are the incentives that lead to the death of Dengxi.

Key Words: Zichan; Sichuan; Zhu (to condemn or to kill) ; authority; patriarchal clan system

本文责任编辑: 赵树坤