

## 上编 忠的理论探讨

### 一、忠的含义

摇摇“忠”，《说文解字》释为：“忠，敬也。尽心曰忠。”《辞海》对“忠”有两个解释，一指忠诚，尽心竭力。如：忠于祖国，忠于人民。二特指忠君。如：忠臣，忠良。

从以上所引看：“忠”的本义为“敬”、“尽心”，只要全心全意即为“忠”。后延伸为忠诚和忠君。忠诚，指对他人，对国家，对民族，对人民，对事业而言，这是一种具有生命力的思想。凡达于此境界者，就是一个高尚的、纯洁的、有益于国家和人民的人，这是一种值得提倡的思想和行为。从行为上讲，忠诚首先是一种人们内向的自我修养、自我完善的精神追求，然后由此而产生出自觉地对他人、对社会的责任心和道德行为。由内而外，由此及彼。己所不欲，勿施于人；己之所欲，广施于人。如此，则人人向善、向美，个个和谐、友爱，从而形成团结平等、文明进步的社会氛围。正如当前人们所说的：只要人人都献出一点爱，世界将变成美好的人间。这种爱，便是忠诚、奉献的同义词，是一种值得广为提倡的道德精

神。在物质文明不太发达的今天，我们应提倡这种精神；在物质文明高度发达的明天，我们仍应提倡这种精神。

忠君，即忠于帝王。悠悠万事，惟君为大，这是一种深受帝王所欢迎的封建伦理道德思想。“忠”作何解？荀子曰：“有大忠者，有次忠者，有下忠者，有国贼者。以德复君而化之，大忠也；以德调君而辅之，次忠也；以是谏非而怒之，下忠也；不恤君之荣辱，不恤国之臧否，偷合苟容以持禄养交而已耳，国贼也。”<sup>①</sup>《韩非子·忠孝》则曰：“专心于事主者为忠臣。”马融《忠经·天地神明章》曰：“忠也者，一其心之谓也。为国之本，何莫由忠？忠能固君臣，安社稷，感天地，动神明，而况于人乎？”因此，忠君思想无非是竭诚尽力以事君、不藏于私、不事二主而已。

这种忠君思想要求臣民惟君所是，惟君是从，成为君王的奴仆和工具。任何有悖于君王意旨的言行都被视为不忠不敬的反叛，势必受到镇压。即使遇一暴君、昏君，也得奉行“君要臣死，不死不忠”的信条。因而忠君思想即为愚民思想。但在封建社会里，是否忠君却成为评价人物的绝对标准，多少大仁大义、大智大勇之人亦跳不出其樊篱，宋江、岳飞等即是。

作为一个阶级、一个政权，要维护其统治地位，势必要树立一种权威，一种至高无上的权威。在封建社会，这种权威的集中体现者便是君王。君，国家、天下的象征，统治阶级的代表。忠君即为忠于国家、忠于整个统治阶级。因而忠君思想的产生和出现及作为衡量人物的绝对标准，有其历史的必然性。遇有明君，忠君于国于家尚有可说的一面，如唐太宗时；遇有暴君，忠君于国于家皆无利益可言，如秦二世、隋炀帝时。在

<sup>①</sup>见《荀子·臣道》。

行为上，“遇尧舜，讲礼仪；愚桀纣，动刀兵”，即遇明君而忠于之、辅助之，遇暴君而反叛之、推翻之。这点，历来史不绝书。

由是观之，“忠”作为封建伦理道德思想的重要组成部分，我们对之应有分析的批判和继承。忠诚的思想应继承，忠君的思想则应以批判为主。不过，在封建社会里，“忠”的思想核心是忠君而非忠诚。帝王所希望的是天下归于一统，天下忠于一人，而非天下人忠于天下人。所以，对“忠”的思想，尤其是忠君、愚忠，我们应以批判和抛弃为主。

在中国封建社会里，忠君思想一直与封建统治相始终，因而忠君思想的产生与封建统治的确立有着直接的关系；忠君思想的推崇与皇权的不断集中和中央集权统治的不断加强有着直接的关系。战国时虽确立了封建统治，但七国争雄，统一的中央集权制尚未形成。为了适应这种历史趋势，法家集大成者韩非子便在理论上进行探索，提出了“事在四方，要在中央。圣人执要，四方来效”<sup>①</sup>的皇权思想和“贤臣之为人臣，北面委质，无有二心，朝廷不敢辞贱，军旅不敢辞难，顺上之为，从主之法，虚心以待令，而无是非也，故有口不以私言，有目不以私视，而上尽制之”<sup>②</sup>的忠君思想。忠君思想的出现，迎合了封建统治者的需要，深得君心，故秦嬴政拍案叫绝、相见恨晚。一旦家天下形成，势必借忠君思想而加强其皇权，束缚人们的思想，消弭反叛于未始。因而忠君思想在帝王们的有意倡导下，在中国封建伦理道德思想中的地位日居显要。

忠君思想的根本目的是加强皇权，维护中央集权的封建统治，它对中国封建思想史和中国封建统治史都有巨大的影响。

①见《韩非子·扬权》。②见《韩非子·有度》。

## 忠

· 中国传统道德丛书

这种作用是多方面的。初时，忠君思想为大一统封建集权制的确立而摇旗呐喊，制造舆论，起了舆论导向的作用，助了新兴的地主阶级和新生的封建政权一臂之力，这种作用有肯定的必要。后来，随着中国封建统治的日益衰朽，忠君思想便成为束缚人们思想和行动的桎梏，成为君王维护其皇权统治的杀手锏，它产生了长期的负面作用，实有批判之必要。历史上，忠君思想所倡导的忠于君王、忠于正统的观念，在民族矛盾上升为社会的主要矛盾时，忠君往往与忠于国家、忠于民族相同，成为一种抵御异族的号召力，勤王之师、忠义之民皆借此而抗争，这也是忠君思想能具有一定历史作用之所在。

在中国封建道德思想中，“忠”仅为其中之一，此外还有仁、义、礼、智、信、孝、廉、耻、贞等思想。“忠”与其他思想的关系如何？地位怎样？这也值得我们探究。按传统的伦理道德观，“仁”是中国封建思想和儒学思想的核心。《礼记·儒行》释“仁”曰：“温良者，仁之本也。敬慎者，仁之地也。宽裕者，仁之作也。逊接者，仁之能也。礼节者，仁之貌也。言谈者，仁之文也。歌乐者，仁之和也。分散者，仁之施也。”可见仁为核心，包罗万象。圣人孔子对“仁”的解释则为：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”<sup>①</sup>又曰：“志人仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”<sup>②</sup>按此，忠不能与仁相比也。然则“仁”是对天下人而言，要求天下人“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”<sup>③</sup>。即令君王亦包括在内，也须克己求仁。我们且不论“仁”所要维护的是一种什么样的社会制度，起码“仁者爱人”有其可取之处。但对君王而言，虽亦满口仁义道德，但“要在中央”才是最实际、最核心的问题；不管仁与不仁，

①见《论语·颜渊》。②见《论语·卫灵公》。③见《论语·颜渊》。

“金口玉言”、君临天下才是最重要的事情。因此，只要忠君思想根深蒂固，即使君王不仁不义、不智不信、不礼不恕、不孝不悌，又可奈他何！忠臣们反而要为君王讳，“国必有讪誉，忠臣令讪在己，誉在上”<sup>④</sup>。所以，忠君思想才是历代贤明、昏愚帝王们皆欲倡导的思想，其重要性自不在其他思想之下。

仁者爱天下，忠则事一人，天下与个人，自然前重后轻。因而善良的思想家们希望君王行仁政、爱百姓，实现天下和谐的大同世界。贤明的君王也会懂得水与舟、皮与毛的关系，故而也会提倡仁义道德，与尧舜相比肩。但君王们不论贤愚都更加懂得忠君思想的奥妙，只要天下人死心塌地忠于己，不行仁政又何妨？历代暴虐之君、亡国之君有多少不是如此！因而忠君思想是独裁的君王们有意倡导和推崇的。关羽之所以被抬高为“关圣”、历代享受人间烟火，其个中奥妙便在于此。清代一开始，就先搜罗一批理学家修纂《性理精义》等书颁行天下，将理学中的忠君思想加以宣扬，让天下之人效忠新君。康熙帝就曾宣扬曰：“忠孝者，人生之大节也。知之明，则不惑于邪正；守之固，则不昧于顺逆。”<sup>⑤</sup>对思想家和广大人民而言，“仁”是在“忠”之上的，君仁臣忠，不仁则去。正如孟子说的：“君有大过则谏；反复之而不听，则易位。”<sup>②</sup>但对君王而言，“忠”是在“仁”之上的，君仁臣忠，君不仁臣亦忠。只是这种说法多少有点不便由自己说出口，略加掩饰而已。

“忠”与“孝”，何者为先？孝字之出现早于忠，殷商甲骨文中即有孝字。《诗·既醉》曰：“威仪孔时，君子有孝子，

<sup>④</sup>见《战国策·东周·周文君免士工师籍》。

<sup>⑤</sup>见《清实录》卷六十康熙十五年丙辰三月壬寅条。摇<sup>②</sup>见《孟子·万章（下）》。摇<sup>③</sup>见《论语·学而》。

孝子不匮，永锡尔类。”孝之本义，《说文解字》释为：“善事父母者。从老省。从子。子承老也。”孔子对孝的理解为：“父在，观其志；父没，观其行。三年无改于父之道，可谓孝矣。”<sup>③</sup>《孝经·开宗明义》释孝曰：“身体发肤受之父母，不敢毁伤，孝之始也。立身行道扬名于后世，以显父母，孝之终也。夫孝始于事亲，中于事君，终于立身。”可见孝是对家而言，适用于有血缘关系的同宗族内部。它是封建统治者一直所极力倡导的教化之根本。由家而国，由孝而忠，尽孝尽忠，便是封建社会里做人的根本标准，也是齐家治国、安身立命的根本方法。

不过，孝与忠的关系却是孝先忠后，孝小忠大。在二者相冲突时，必须先尽忠，后尽孝。故有“忠孝不能两全，尽忠为大”之说。这都是因为孝为事亲，忠为事君，君为臣纲，君大于亲，故忠君为重，孝亲为轻。统治者之所以提倡孝，乃在于不孝之人焉能事君。因此，在一般情况下，国与家、忠与孝并不矛盾，二者相辅相成。总之，在封建伦理道德中，忠的地位要高于孝，通常，人们也只用“忠孝”这种提法，未见有“孝忠”这样的排列。

那么，“忠”与“义”的关系又如何呢？商鞅曰：“所谓义者，为人臣忠；为人臣孝；少长有礼；男女有别。非其义也，饿不苟食，死不苟生。”<sup>①</sup>《韩非子·解老》曰：“义者，君臣上下之事，父子贵贱之差也，知交朋友之接也，亲疏内外之分也。臣事君宜，下怀上宜，子事父宜，贱敬贵宜，知交朋友之相助也宜，亲者内而疏者外宜。义者，谓其宜也。”由是观之，“义”之初包括了忠、孝、礼、智等内容。孔子曾曰：“君子义以为上。君子有勇而无义为乱，小人有勇而无义为

<sup>①</sup>见《商君书·画策》。摇<sup>②</sup>见《论语·阳货》。

盗。”<sup>②</sup>孔子所说的“义”，就是古代思想家所坚持不懈追求的“道”，即“天道”、“人道”、“臣道”。“道”无所不包，以至“盗亦有道”。在这个意义上讲，“义”要高于“忠”。

但是，随着封建君主专制制度的逐渐加强，以忠君思想为主的“忠”的地位便愈来愈高；而“义”则每况愈下，逐渐丧失其“道”的思想成分，逐渐沦为平民百姓的“义气”之属，是则“忠”后来居上而高于“义”。故而后来有“忠臣义士”、“忠义之人”、“忠义之师”、“忠义之军”诸说，“忠”冠于“义”之前。另外，又有“义犬”、“义马”、“义猴”之说，蒲松龄的《聊斋志异》中还有“义鼠”、“义狐”之篇，而从未见有在这些与人有情有惠的动物前冠以一个“忠”字。那是因为“忠”特指臣民事君，“忠”与“君”相连，自不可与一般动物之惠相提并论；而“义”衍变为以朋友之义为主后，人们将有恩于己的动物视作朋友而冠以“义”字无有不可。此亦可证“忠”高于“义”。尤其是“义”衍变成为以武犯禁的侠士们所追求的是非标准，或为绿林好汉们所奉行的行为准则，为无知青年所实践的“为朋友两肋插刀”式的“侠义”、“义气”后，“义”的思想境界更低，副作用更大，更不可与“忠”较量长短了。

## 二、忠的形成

在原始社会，没有君，则自然没有忠君思想。但并非说当时人也不具有“忠”的本义思想（即敬、忠诚）和行为。大家共同劳动、战斗和生活，依赖集体的力量过着平等、自由的生活。由于生产力低下，集体就成为他们赖以生存的力量和保

证，因而他们自觉地维护集体，自觉地敬爱头人，视集体和头人比自己的生命更重要，头人的威信和地位至高无上。在当今非洲、美洲的原始土著部落中，仍可发现这一点。他们敬天地万物、敬祖先神灵，由敬而畏，由畏而崇拜。他们忠于集体、忠于酋长（头人）、忠于朋友，不惜以生命而捍卫之。这些思想和行为，皆为“忠”。只是不知君为何物而已。

中国进入阶级社会后，宗法制和天命观成为维护其统治地位的伦理道德思想。宗法制系由原始社会末期的父系家长制演变而来，《礼记》对之记载甚详。在西周，周王自称天子，王位由其嫡长子继承，是为天下的大宗。大宗是同姓贵族的最高家长，也是政治上的共主，享有一切最高权力。被分封为诸侯的天子之庶子则为大宗（天子）的小宗，但他们在其封地内又为大宗，其职位亦由嫡长子继承。被分封为卿大夫的诸侯之庶子对诸侯为小宗，在本家又为大宗。从周天子到诸侯、到卿大夫、到士，都是一层层的大宗与小宗的关系，都实行嫡长子继承制。这些世袭的嫡长子被称为宗子，由其掌握本族财产，负责本族的祭祀，管理本族的成员，同时代表贵族阶级统治和剥削奴隶及平民。如此金字塔般的等级统治结构，就是宗法制。

宗法制用血缘亲情关系和共同的阶级利益来笼络住贵族集团，用大宗、小宗来协调贵族集团内部的分配权益问题，达到共同统治的目的。《礼记·大传》解释宗法制的形成和作用曰：“亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族，收族故宗庙严。宗庙严故重社稷，重社稷故爱百姓，爱百姓故刑罚中，刑法中故庶民安，庶民安故财用足，财用足故百志成，百志成故礼俗刑，礼俗刑然后乐。”至于大宗与小宗间的内部权益的分配问题，《礼记·内则》也作了明确的解释：“适子、庶子，祇事宗子宗妇。虽贵富不敢以贵富入宗子之家。虽众车徒，舍

于外，以寡约入。子弟犹归器、衣服、裘衾、车马，则必献其上，而后敢服用其次也。若非所献，则不敢以入于宗子之门。”以此来维护周天子的绝对统治地位并调整大小诸侯间的关系。

对于那些与周王室没有什么血缘关系的异姓诸侯及平民人等，统治者便利用从原始社会的原始宗教中的万物有灵发展而来的天命论进行思想统治。上古的万物有灵包括天，天上的日月星辰和风雨雷电无不使人感到畏惧而崇拜。他们认为天也是有意识、有精神的物体，与人生活在同一空间，而天象之巨变使人感到了它的威力、伟大和存在，因而对天进行祭祀，企望通过这种崇拜性的祭祀以取媚于天，获得天的佑护。如中国南方的一些民族至今尚有崇拜雷公的习俗。进入阶级社会后，对天的崇拜便演进为天命论，成为统治阶级统治的思想工具。

所谓天命论，即利用人们的无知和对天的畏惧心理，宣扬人间的阶级统治“受命于天”，是上天意志的反映。天子为“天之子”，代表天的意志行使统治权，是不得抗拒也不能抗拒的。正如《礼记·经解》曰：“天子者，与天地参。故德配天地，兼利万物。与日月并明，明照四海而不遗微小。”可见天子与神区别甚微。

夏朝的天命观，《尚书·甘誓》有载曰：“（夏王启）曰：‘嗟！六事之人，予誓告汝。有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用剿绝其命。今予惟恭行天之罚。’”启一开始家天下，便掀起了“行天之罚”的灵旗，以天命制人命。殷商的天命观可见证于甲骨文和文献。如甲骨文载：“我其祀室，作帝降若；我勿祀室，作帝降不若。”<sup>①</sup>意为我来祀天，天则降福；我不祀天，天则不降福。将人间的幸福与天联系起来。《尚书·汤

<sup>①</sup>见《殷虚书契前编》，罗氏印本，苑媛媛媛

誓》载：“（商汤）王曰：‘格尔众庶，悉听朕言。非台小子敢行称乱。有罪多罪，天命殛之。’汤革桀，代行天命耳！”又据《史记·殷本纪》一书中提到有一位祖伊曾劝纣王说：“今我民罔不欲丧，曰：‘天曷不降威，大命胡不至？’今王其奈何？”纣曰：“我生不有命在天乎？”可见殷商信天命，纣王自恃“受天之命”、“命系于天”，因而无所顾忌，恣意妄为。

西周统治者伐纣克殷后，也继承了殷商的天命论，将它作为愚弄和吓唬众人的精神工具，这在西周初所颁布的一些诰文中可见一斑。如《尚书·多士》载：“旻天大降丧于殷。我有周佑命，将天明威，致王罚，敕殷命终于帝。肆尔多士，非我小国敢弋殷命，惟天不畀允罔固乱，弼我，我其敢求位！”是为西周代天伐纣克殷，受天佑护而得其位。又如《尚书·多方》载：“天惟求尔多方，大动以威，开厥顾天。惟尔多方，罔堪顾之。惟我周王，灵承于旅，克堪用德，惟典神天。天惟式教我用休，简畀殷命，尹尔多方。”在此，周初统治者利用天命论找到了代殷的理论依据，披上了秉天命而行的合法外衣；同时，将天命论作为一副精神桎梏套在众人、尤其是异姓部落人头上，使之不敢抗天命而反周朝，俯首帖耳地受制于人。有了宗法制和天命论，就可让天下之人敬宗主，畏天命，同时内制本家贵族，外制异姓之人，实现其“‘普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣’。天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也”<sup>①</sup>。因而尚无须借助于忠君观念。

到了春秋战国时，王室衰微，礼崩乐坏，诸侯称霸，大国争雄，似乎天道已变，这不能不引起人们对“天”的怀疑。加以士大夫觉醒，百家争鸣，收徒讲学，著书立说，在很大程度上冲破了一些精神和学术上的禁区，这也使得士大夫对

<sup>①</sup>见《左传》昭公七年。

敬畏有加的“天”开始怀疑起来。如郑国执政子产曰：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？”不问天事，专理人事，使郑国得到数十年的安宁。著名思想家荀子则从理论上否定了天的意志作用，认为天人两分，天不能管人事，人事由人治。他说：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；循道而不贰，则天不能祸。故水旱不能使之饥，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。本荒而用侈，则天不能使之富；养略而动罕，则天不能使之全；倍道而妄行，则天不能使之吉。故水旱未至而饥，寒暑未薄而疾，妖怪未至而凶。受时与治世同，而殃祸与治世异，不可以怨天，其道然也。故明于天人之分，则可谓至人矣。”<sup>①</sup> 这些朴素唯物主义思想的产生，对贵族们的天命观无疑是巨大的冲击。

天命论不可靠，而新兴的地主阶级又需要某种新的理论和思想作为其维护统治的舆论工具。这样，在诸子百家学说中，便产生了“忠”的概念。在先秦典籍中，最早出现“忠”字的是《论语》，共 5 处，其后的《左传》也有 7 处提到“忠”。但孔子所说的“忠”，主要是指“忠”的原意（敬、尽心），尚未带有后来的忠君色彩。如：“季康子问：‘使民敬、忠以劝，如之何？’子曰：‘临之以庄，则敬；孝慈，则忠；举善而教不能，则劝。’”<sup>②</sup> 这里提出的是统治方法问题，统治者办事严肃认真，才能使民肃然起敬，统治者孝顺父母，慈爱幼小，才能使民忠心竭力；如果统治者做到了而民做不到，那么就可以采取择善而教之的办法，则民相互劝勉而为善。《论语·八佾》又曰：“定公问：‘君使臣，臣事君，如之何？’孔子对曰：‘君使臣以礼，臣事君以忠。’”孔子对君臣关

①见《荀子·天论》。②见《论语·为政》。

系的理解是比较正确的，臣子的“忠”首先建立在君王使用臣子是依“礼”这个基础之上，并非后世所宣扬的单方面的“臣事君以忠”。正如子曰：“邦有道，则仕；邦无道，则可卷而怀之。”<sup>①</sup>“卷而怀之”的意思是把自已的本领收藏起来，这如何还谈得上“忠”？孔子之所以能较正确地对待君臣关系，乃因他生活的时代正当诸侯称霸、尚无统一的强权政治之时。所以他认为，如果所事的君主无道，就可以收档回家。东方不亮西方亮，用不着死守一君而尽愚忠。又如：“子贡问友。子曰：‘忠告而善道之，不可则止，毋自辱焉。’”<sup>②</sup>意思是：对朋友要忠诚地好好劝告他，不行就罢了，免得自讨没趣（侮辱）。这里说的对朋友之忠应该是“不可则止”，与上面的对君之忠的“卷而怀之”同出一辙，可见孔子的“忠”并非“忠君”的“愚忠”。

几乎与孔子同时的左丘明，在其所著《左传》中，也吸收了关于“忠”的新思维，书中共 37 次提到“忠”。《左传》的“忠”不仅包括了孔子的“忠”的含义，而且露出了忠君思想的苗头。如其中就有这样的说法：“君薨不忘增其名，将死不忘卫社稷，可不谓忠乎？忠，民之望也。诗曰‘行归于周，万民所望’，忠也。”除了为君隐恶扬善外，更重要的是社稷为大，如同“行归于周”一样，这才称得上“忠”。如“楚子曰：‘……（晋）今罪无所，而民皆尽忠以死君命，又可以为京（观）乎？’”为君命而尽忠，已含有忠君思想了。

到战国时，新兴的地主阶级执政立国，小国渐为大国所并，大国争雄图统一之业，封建集权专制的趋势日益明显。在此历史背景下，“忠”的概念逐渐向“忠君”的特定含义延伸，并创造出了忠君的“忠臣”一词。《墨子·鲁问》曰：

<sup>①</sup>见《论语·卫灵公》。摇<sup>②</sup>见《论语·颜渊》。

“上有过则微之以谏，已有善则访之上，而无敢以告。外匡其邪，而入其善，尚同而无下比。是以美善在上，而怨仇在下；安乐在上，而忧戚在臣。此翟之所谓忠臣者也。”如此“忠臣”，即时时处处为君者想、为君者劳，外攻君者仇，内举君者善，一切以君为中心。有如此忠臣，国君安得不欢心。此较孔子的以“道”为标准处理君臣关系大不然，更多的是“忠君”的成分了。

《管子》一书也对“忠臣”下了定义，即：“能上尽言于主，下致力民，而足以修义从令者，忠臣也。”与《墨子》的观点相一致。而《荀子·臣道》中则将“忠”再细分为大忠、次忠、下忠、国贼（不忠），进一步发展了“忠”的涵义。不仅如此，还要求臣子除了向国君“尽忠”外，又要向国君尽“顺”，曰：“事人而不顺者，不疾者也；疾而不顺者，不敬者也；敬而不顺者，不忠者也；忠而不顺者，无功者也；有功而不顺者，无德者也。故无德之为道也，伤疾、坠功、灭苦，故君子不为也。”<sup>①</sup>这样的忠臣可说几乎丧失了自己独立的人格，所思所欲只是如何向国君效忠，绝不再仅仅只是“敬”和“尽心”而已。

战国末，荀子的学生韩非子又将老师的“忠”、“顺”观更向前发展了一大步，提出了更加完备的忠君思想，成为法家思想的集大成者。韩非子为了更好地阐明其忠君思想，首先分析了君臣之间的利害关系。《韩非子·饰邪》曰：“明主在上，则人臣去私心行公义；乱主在上，则人臣去公义行私心。故君臣异心，君以利畜臣，臣以计事君，君臣之交，计也。害身而利国，臣弗为也；害国而利臣，君不行也。臣之情，害身无利；君之情，害国无亲。君臣也者，以计合者也。”“君臣之利异，

<sup>①</sup>见《荀子·臣道》。

故人臣莫忠，故臣利立而主利灭。”<sup>①</sup> 在韩非子看来，君臣之间的关系是为“利”而用“计”相结合的，利同则臣忠，利异则臣奸。

接着，韩非子为君王之利而献“计”曰：“万物莫如身之至贵也，位之至尊也，主威之重，主势之隆也。”<sup>②</sup> 只有加强和抬高君权，才是最好的防范措施，即“事在四方，要在中央。圣人执要，四方来效”<sup>③</sup>。那么君王该用什么方法来协调君臣关系并驾驭群臣呢？用权、术、势来驾驭，具体而言，即“明君无为于上，群臣竦惧乎下。明君之道，使智者尽其虑，而君因以断事，故君不穷于智；贤者敕其材，君因而任之，故君不穷于能；有功则君有其贤，有过则臣任其罪，故君不穷于名。是故不贤而为贤者师，不智而为智者正。臣有其劳，君有其成功，此之谓贤主之经也”<sup>④</sup>。韩非子在《忠孝》中更明确地指出：“臣之所闻曰：‘臣事君，子事父，妻事夫。三者顺则天下治，三者逆则天下乱，此天下之常道也。’明王贤臣而弗易也，则人主虽不肖，臣不敢侵也。”在此，君臣关系犹如主奴一般，君主以利畜臣，臣有功归己，臣有过归罪。只要摆正了君臣关系并以“法”作保证，君主便可所欲为，即使是暴君、昏君，臣子也不敢反叛。

臣子又该如何侍奉国君呢？臣子应该做忠君的“忠臣”，做“大忠”之臣。韩非子曰：“忠臣之事君也，非竟取君之国也……故人臣毋称尧舜之贤，毋誉汤、武之伐，毋言烈士之高，尽力守法，专心于事主者为忠臣。”<sup>②</sup> 还必须具备“临难必死，尽智竭力”<sup>②</sup>的为君尽忠的精神。韩非子完全是站在君王的立场而确定了一个“忠臣”的标准，要求臣子无条件地

①见《内储说下六微》。摇②见《爱臣》。摇③见《扬权》。摇④见《主道》。

②见《忠孝》。摇②见《饰邪》。摇③见《初见秦》。

听命于君主，而不必论君王是否贤愚。当然，这个“忠臣”是特指为官者而言，普通老百姓恐怕还够不上当忠臣的条件。但若臣子有所不忠呢？韩非子曰：“为人臣不忠，当死；言而不当，亦当死”；“大王斩臣以殉国，以为王谋不忠者戒也。”<sup>③</sup>君杀臣犹如杀鸡屠狗般容易，无丝毫余地。

为了与“忠臣”相对应，韩非子称不忠之臣为“奸臣”。何为奸臣？韩非子在其《奸劫弑臣》中曰：“凡奸臣皆欲顺人主之心以取亲幸之势者也。是以主有所善，臣从而誉之；主有所憎，臣因而毁之……故主必欺于上而臣必重于下矣，此之谓擅主之臣。国有擅主之臣，则群下不得尽其智力以陈其忠，百官之吏不得奉法以致其功矣。”最后发展到弑君亡国。为君王们敲了警钟。

由上述可见，韩非子集春秋以降关于“忠”的思想之大成，为封建帝王提出了一套较完整的关于“忠君”的封建伦理道德思想。他一方面企望国君高踞众人之上，树立至高无上的权威，拥有不可动摇的权力，保持惟我独尊的地位，运用其强大的君权，不断地打击危害君权的势力，以建立统一的霸业；另一方面要求臣子尽心竭力地事君，毫无条件地忠君，分君忧，为君谋，代君过，替君死，忠心不贰，除死方休。韩非子的忠君思想，适应了战国末期要求结束诸侯割据的局面，建立统一的中央集权的封建国家的历史需要，无怪乎胸怀大志、谋求一统的秦嬴政读了韩非子之书后拍案叫绝道：“嗟乎，寡人得见此人与之游，死不恨矣！”<sup>①</sup>他也终于建立起中国历史上第一个统一的多民族的中央集权的专制主义封建国家。

①见《史记·老庄申韩列传》。摇②见《孟子·滕文公》上。摇③见《孟子·摇摇离娄》上。

### 三、忠的演变

战国时，以孟子为代表的儒家坚持了孔子的“忠”的观念，“教人以善谓之忠”<sup>②</sup>。在如何处理君臣关系的问题上，孟子曰：“欲为君，尽君道；欲为臣，尽臣道。二者皆法尧舜而已矣。不以舜之所以事尧事君，不敬君者也；不以尧之所以治民治民，贼其民者也。”<sup>③</sup>孟子说的“敬君”是保持了“忠”的原意，孟子说的“法尧舜”与韩非子的“毋称尧舜”是相悖的。孟子还主张“君有大过则谏；反复之而不听，则易位”，同时又进一步说“君有过则谏，反复之而不听，则去”。这种君臣关系建立在较为正常的基础上，多少还有点平等的色彩，起码臣子的人格是独立的，与韩非子“臣事君”的概念大不相同。孟子又曰：“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道；未闻以道殉乎人者也。”<sup>①</sup>孟子以“仁”、“道”作为处理君臣关系的根本标准，与韩非子以“利”、“计”作为标准又不同。由此可见，战国时儒家与法家在对待“忠”的问题上大相径庭。

由于以韩非子为代表的法家为新兴的地主阶级提出了“忠君”的封建伦理道德理论，迎合了图王霸业的统治者的需要，因而法家思想受到秦王的欢迎，忠君思想得到了统治者的进一步提倡。而儒家思想所强调的伦理道德标准，不仅仅适用于臣民，对统治者也有所要求，这自然不大对“朕即天下”的专制君主的口味。因而秦国统一天下后，秦始皇便采纳了丞

<sup>①</sup>见《孟子·尽心》上。摇<sup>②</sup>见《史记·李斯列传》。

相李斯的建议而焚书。被后世儒家奉为经典的《诗》、《书》、《春秋》、《论语》、《孟子》等书大概均在焚烧之列。但韩非子之书秦始皇却赞不绝口，李斯亦为法家，且秦奉行法家的“法治”并赞同其伦理道德思想，故而法家之书恐不在“百家语者”之属。

秦朝一统天下后，废弃“仁”、“道”，独崇法家，作制明法，厉行法治。同时极力抬高君王的专制、独尊地位，宣扬忠君的伦理道德思想，如王子嬴高曰：“为人臣不忠。不忠者无名以立于世。”<sup>②</sup>在忠君思想的支配下，凡被皇帝认为是“不忠”的人皆赐死，被赐死之人明知蒙受无辜也得引颈就戮而不敢稍有异心。如因“不忠”获罪的蒙恬临死前曰：“自吾先人，及至子孙，积功信于秦三世矣。今臣将兵三十余万，身虽囚系，其势足以倍叛，然自知必死而守义者，不敢辱先人之教，以不忘先主也。”<sup>①</sup>此“守义”，即为“尽忠”，是为后来的“君要臣死，不死不忠”的意思。

法家的代表人物李斯，进一步发展了法家的忠君思想，要皇帝行“督责之术”以处理君臣关系。曰：“夫贤主者，必且能全道而行督责之术者也。督责之，则臣不敢不竭能以殉其主矣。此臣主之分定，上下之义明，则天下贤不肖莫敢不尽力竭任以殉其君矣。是故主独制于天下而无所制也，能穷乐之极矣。贤明之主也，可不察焉！”又曰：“夫忠臣不避死而庶几，孝子不勤劳而见危，人臣各守其职而已矣。”<sup>②</sup>只要确立了君臣之名分，上行“督责之术”，则皇帝就可独制天下，为所欲为、穷乐之极而不受任何制约；臣民们却得惟君命是从，恪守本职，尽力竭任，以死效忠。

<sup>①</sup>见《史记·蒙恬列传》。<sup>②</sup>见《史记·李斯列传》。<sup>③</sup>见《史记·李斯列传》。