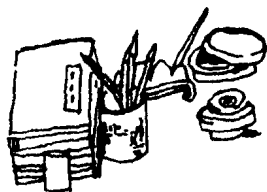


当代学者文史丛谈

林
鹏
著

蒙 斋 读 书 记

山 西 古 籍 出 版 社



山 西 教 育 出 版 社

社 长 张安塞
总编辑 孙安邦

蒙斋读书记

林 鹏 著

*

山西古籍出版社出版发行（太原市桥东街东岗巷 110 号）

新华书店经销 山西新华印刷厂印刷

*

开本：850×1168 1/32 印张：10.125 字数：330 千字

1998 年 3 月第 1 版 1998 年 4 月太原第 1 次印刷

印数：1—5000 册

*

ISBN 7—80598—222—8

I·110 定价：14.50 元

目 录

- 序 (张 颌) (1)
- 序 言 (降大任) (2)
- 自 叙 (7)

- 式夷之义 (1)
- 报仇之制 (11)
- 秦始皇杂记 (24)
- 比干不通 (42)
- 量而后入 (46)
- 听讼与无讼 (50)
- 《孔子闲居》 (54)
- 鸟兽不可与同群 (58)
- 翔而后集 (61)
- 鱼水关系 (63)
- 人死有知无知? (65)
- 明堂之制 (68)
- “吾与点也” (73)
- 逆命 (78)
- 足食足兵释义 (82)
- 商君随记 (87)
- 除谥法 (114)

目 录

- 《檀弓》简评 (117)
“芻掩书土田” (120)
晋作爰田考略 (125)
再论晋作爰田 (134)
彻法论稿 (142)
“彻我墙屋”解 (161)
《左传》可信 (169)
《淮南子·人间训》札记 (172)
紫塞雁门 (176)
贡助概述 (180)
《吕氏春秋·淫词》解 (189)
《吕氏春秋》简论 (195)
《吕氏春秋》论札 (209)
蒙斋遐想录 (224)
书法的本源 (248)
傅山书法论 (258)
书法与汉字 (274)
传统的觉醒 (294)
蒙斋书话 (296)

式夷之义

如果说古代文化就是贵族文化，猛一听有道理，细一想则不然。这首先就要问一下：贵族有没有文化？古代的奴隶主贵族，除了享乐什么也不会。需要记账算账，有奴隶给他干，需要念书背书，也由奴隶替他干。他不屑于干这些下贱事，其实，他也不会干这些下贱事。他除了享乐还干什么？这就是开会吵架，争权夺利，打仗或者决斗。这是西方古代的一般情况，至于中国古代则又有不同。中国古代——先秦的封邦建国的贵族们，他们原本都是部落联盟的首领（部落联盟的首领，一般都是选举出来的），后来因为战功或什么别的功劳才被封的。这些所谓有国有家者，好容易苦巴苦业才熬上去，他们还得苦巴苦业地守住自己的家和国。四世而杀，五世而斩，一般是很不容易守得住的。“左师公曰：‘今三世以前，至于赵之为赵，赵王之子孙侯者，其继有褻乎？’曰：‘无有。’曰：‘微独赵，诸侯有在者乎？’曰：‘老妇不闻也。’曰：‘此其近者，祸及其身，远者及其子孙。岂人主之子孙，则必不善哉？位尊而无功，奉厚而无劳，而挟重器多也……。’”（《战国策·赵策》）这是一段有名的故事：触龙说赵太后。从前的

小学课本（《古文观止》）上都有。你要想尽办法守住你的家和国，守不住则家也不是你的家，国也不是你的国。家国被削被灭者，到处都是，离黍之忧代代皆然。所谓存亡继绝也是有现成的才德之士者，否则想存之，想继之，不可得而为也。得什么？得才德之士也。由此可见，中国古代的贵族阶级（如果能叫作阶级的话），其流动性是非常大的。补充这个阶级队伍的，就是新进的士，有能力有水平并且有功劳的士。如此说来中国的古代文化正确的说法，应该叫做士的文化，士文化。

士是什么？这又是一个大问题。它是什么阶级？什么阶层？成份未定吗？那肯定是没有落贵族吧？先把自己用多种陈腐观念紧紧缠绕住，以至喘不过气来，还硬是不撒手。以为一撒手就憋死了，那是必死无疑。二十世纪就是一个给古人划定阶级成份的世纪，甚至给李白、杜甫都定了不同的阶级成份。这事情是很可笑的，因为它是非常严肃的。它的严肃性，着实令人忍俊不禁。读书读到这种份儿上，也实在是可怜见的。

当你谈论中国古代史和中国古代文化的时候，便永远离不开这个问题：士是什么？古代有四民：士、农、工、商，士是四民之首。但是，问题一具体，情况就模糊起来了。中国人喜欢咬文嚼字。大都是从《说文》入手：“士者，事也。数始于一，终于十，从十一。孔子曰：‘推十合一为士。凡士之属皆从士。’”段玉裁注：“引伸之，凡能事其事者称士。《白虎通》曰：‘士者事也，任事之称也。’故传曰：‘通古今，辨然否，谓之士。’”又曰：“男子之称。”这种解释，宽泛之极。事其事者，就够宽了，又来个男子之称。如此说来，天下除了女人都是士。这又同四民之说冲突起来。现代学者，倾向于把士解释为农民，因为甲骨文的“士”字之形是“上”，好像地上发了芽一样。又嫌农民或农人不确切，提出士是自耕农的说法来。又提出士就是武士的说法。也有不同意见，说“通古今辨然否”，肯定是文士，士不包

括武士。又有人提出，士即国人，他们都是自耕农。又有人强调士是“知识识礼”的人，说士就是知识分子。于是就推定，知识分子就是贵族阶级，就是统治者。他们是土地的拥有者。等等，等等。转了一圈又回来了，依然不知道士之为物，究竟为何。

在众说纷纭的情况下，事情最难办。其实，也可以说最好办：我们就按众说纷纭的情况办。也就是说，士者，事也，其人则芸芸众生，其事则纷纭无限。士们什么都干，什么都能干，什么都会干，不干没饭吃。什么都干，自然是自由民；不干没饭吃，就是没遗产，不是贵族，至多是贵族的庶孽，就是平民，庶民，或叫做国人。

先弄清他们的来路，再弄清他们的去向，如此这般，庶几差不多了。其来源有二：一是战争，二是庶孽。先说战争。“当禹之时，天下万国，至于汤而三千余国。”（《吕氏春秋·用民》）周初还号称千八百国。孟津之会不期而至者八百诸侯。春秋尚有三十余国，战国就剩十来国了，大国只有七雄。那些国到哪里去了？被消灭了。上古的战争，都发生在氏族之间，部族之间，诸侯之间。大鱼吃小鱼，几乎不要什么理由。古代战争也未必都是政治的继续。简单说就是生存的需要。较强的小国，吃掉别人，壮大自己，生存才更有保障。以强凌弱，以众暴寡，民族渐渐融合，统一的语言文化渐渐形成。后来所强调的仁义道德，在早期虽无明文，却也有些不成文的做法。这就是：武装抵抗者，被俘后大多沦为奴隶，或者牺牲，对未曾抵抗的则予以优待。如武王伐纣，胜利之后，优待殷商未曾武装抵抗的臣民。接收过来的这些大小臣工和王族子孙以及庶人都变成了士。

第二就是本国统治者王公侯伯们的庶孽。夏启以后家天下，就有了传子传弟的继承问题。至周初，周公制礼，规定了传嫡传子之制。传嫡以长不以贤，传子以贵不以长。这一切都是为了避免争端。总之是只传一个。有继承权而未能继承的子孙，就成了

诸公子，才学出众者尽可为官，有功者亦可受封，其他便都成了庶民，这就是士。

《管子》曰：“士处闲燕。”孔子曰：“士志于道。”那么，他们吃什么呢？他们必须做事，也就是在朝为官，在地方上做小吏，或在卿大夫家做宰臣，或者就托身豪门做食客。士是越来越多，官位没有多少。他们可以做买卖，可以研究学问，可以教徒弟，可以做各种手工业，甚至也可以领受百亩之田去做农夫。按规定，士都有五亩之宅，树之桑麻禾黍，收拾好了不至于饿死，可以耕余而读。再加上点小手艺，例如庄周最笨还会织草鞋。这五亩之宅的规定从什么时候开始有，殷商是否已有？不知道。周是明确记载，到处都有了。所以许行说：“愿受一廛以为氓。”一廛就是一份廛居，也就是五亩之宅。土地私有，恩格斯指出“是从住宅开始的”（见《马尔克》）。中国的情形也是如此，正是从五亩之宅开始的。在土地私有的问题上，中国学人有许多糊涂观念。有人说“初税亩”就是土地私有了。那管仲的变法呢？他们忘了土地私有是从住宅开始的。他们根本不知道恩格斯有这么一句要紧的话。我想，这是事实，恐怕也不是恩格斯发明的。伍子胥逃到吴国，见时机尚未成熟，便“退而耕于野”，则是领受百亩之田，耕种起来，秋后交纳田税。鄙野的农夫，也有严密的组织，从前以井（里）为单位，后来则以什伍。农人之中有优秀人才，乡亭每年都要推荐上报，压制人才者必受重处。所以，士即使做了农夫，确有才干，也有出头之日。冀缺被革职降为农夫，很快就得到推荐。从冀缺的事例可以看出，多数情况下，士是不肯自降为农夫的。他们宁可受穷，也要呆在城邑之中。“孔子卒，原宪亡在草泽”，做了隐士，穷得很。颜回身居陋巷，一簞食，一瓢饮，人不堪其忧，回也不改其乐。黔娄更穷，死了以后盖尸的袍褐都不能遮体。曾子说斜着盖，就盖严了。黔娄之妻说：“斜而有余，不如正而不足也。先生以不斜之故，以至于此。生

时不斜，死而斜之邪？”曾子不能应（见《列女传》）。他们是给官不做，甘贫乐道。也有没出息的，如齐人有一妻一妾者，虽为士类，形同乞丐。故而《孟子》无情地鞭笞他们。也许在孟夫子鞭笞之时，那位士人已经有了工作，即有事可做了也未可知。

士志于道的这个道，是什么东西呢？是道家的道吗？不是。士们耕余而读，其所研究既不是僵死的教条，也不是空洞的说教，而是经世致用的知识和技能。即使那些给官不做的隐士们，他们所研究的也是入世的学问。给官不做，是因为“邦有道谷，邦无道谷，耻也。”（《论语·宪问》）“隐居以求其志，行义以达其道。”（《论语·季氏》）虽然后来的道家老庄列们，喜欢说些激烈的话，也只是“遁世无闷”、“卷而藏之”而已，他们没有来世的观念，也没有彻底的出世的思想。也有人认为，士既然是“知书识礼”的人，他们就应该是文士，而不包括武士。其实，古代士们大都是带剑行走的丈夫，虽各有侧重，却是不分文武的。说各有侧重，一则身体有强有弱，再则所遇老师，有侧重文者，有侧重武者，再次则“穷文富武”，也有物质条件的限制，不过如此而已。很难说孔子的学生们都是文士，或者都是武士，不可一概而论。以子路为例，他勇敢善战，却未必不能文；再以乐毅来说，他是著名将帅，而他的《报燕王书》也是少有的奇文。

春秋末期，诸侯招贤纳士，发展自己，得士则兴，失士则亡。于是，士们也就渐渐地认识了自身的价值。加之春秋末期，讲学之风甚盛，士们就渐渐地觉悟起来了。“曾子曰：士不可不弘毅，任重而道远。仁为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”（《论语·泰伯》）这种以天下为己任的思想，不能说不是—种高度的觉悟。一言不合，他们就可以甩袖而去。他们是他们自己的主人。春秋战国说客游士遍天下。中国有广大的版图，统一的语言文字，而且有大一统的天下观，应该说这正是士们的功劳。也许有人会说，这种以天下为己任，就是把十字架背起来

了。人们常常把士叫做知识分子。其实今天的知识分子，怎么能同古代的士相提并论呢？古代的士有明确的以天下为己任“仁为己任”的思想，就算十字架吧，他们背得起来。今天的知识分子能行吗？古代的士们有天经地义的五亩之宅，这就构成了他们人格的基础。后来拿周工资或月工资的知识分子怎么能同他们相提并论呢？春秋末期，士们的这种普遍的觉悟，从其他方面也能看出来。《易》在周以前是坤卦在前，周以后则改为乾卦在前。坤为柔，乾为刚。这种改动，一般都认为是孔子改动的。再者，《十翼》为孔子所作，从《十翼》中也可以看出孔子的进取的弘毅的思想。从传说的商容到老子，一味地讲柔。殷留下来的士们，在周的强权之下，也就只有柔的份了。孔子是殷人后裔，因为时代不同了，他便把由过去传下来的只管相礼的柔弱的儒，改造为弘毅的，或说刚毅的儒了。这其实是一个全新的儒。人们在谈论古代学术时，总是把儒说成儒家，好像它只是十家之一似的。其实十家之说只是孔子卒儒分八派以后的情况。若问春秋时期，除了儒还有哪家？没有。

当我们谈论春秋末期的士的觉醒的时候，只以孔子的儒者为例，这是不够的。现在我们找出一个士来，作为觉悟的例证。他的名字叫式夷。

式夷违齐适鲁，天寒后门，与弟子一人宿于郊外。寒愈甚，谓其弟子曰：“子与我衣，我活也；我与子衣，子活也。我国士也，为天下惜死。子不肖人也，不足爱也。子与我子之衣。”弟子曰：“夫不肖人也，又焉能与国士之衣哉！”式夷叹曰：“嗟呼！道其不济夫！”解衣与弟子，夜半而死，弟子遂活。

《吕氏春秋·长利》

高诱注曰：“式夷，齐之仁人也。”高诱给式夷很高的评价。不过他依然有所保留。他说，式夷与弟子衣，是不义之义也，犹如《淮南子·说山》中楚人卖母的故事一般。大约高诱认为式夷不应该向弟子要衣，而应该由弟子主动给老师衣。如此这般，虽说差之毫厘，这个义不义的问题就算圆满解决了。实际生活不是为空洞教条而设的。人们说了什么，当然也很重要，但是还有更重要的，这就是人们究竟做了什么。范耕研曰：“吕意言式夷求弟子衣以活己，所以欲利天下也。与弟子衣以活弟子，所以欲利弟子也。求衣与衣其心皆将利人。故曰：‘欲利人之心，不可以加矣。’高氏驳之，别明一义，非吕意也。”（详见陈奇猷撰《吕氏春秋校释》第1345页）其实，《吕氏春秋》对式夷自称“国士”这一点也有保留。曰：“谓式夷其能，必定一世，则未之识。若夫欲利人之心，不可以加矣。达乎份，仁爱之心诚也，故能以必死见其义。”一个人，大显神通已经“必定一世”之后，天下人都公认他是“国士”，还用得着他本人有这种自觉吗？现在说的是自觉，是一种觉悟，一种觉醒。后来的所谓“内圣”，不过就是一种实实在在的觉醒吧。

现在的读者们，对这个小故事陌生得很。因为现代的专家学者们无论编什么，也用不着这个小故事，大概是认为它没有什么意义吧。然而在古代，这小故事却很著名。《艺文类聚》卷五、《北堂书钞》卷百二十九、《水经注·泗水》、《太平御览》卷六八九、《意林》卷二，都采录了这个小故事。尤其《意林》，它的篇幅甚小，采摘甚严，仍然有这小故事的一席之地。我认为这是个真实的故事，式夷实有其人。我的根据就是《汉书·古今人表》里有他的大名，其名写作“卫视夷”。梁玉绳说，视夷即式夷，音近而讹；有的写作戎夷，形近而讹。在《古今人表》中，人分九等，式夷列在中上，同老子、墨子在一个格中。班固撰断代史《汉书》，却又要作古今人表。他爱好臧否人物，不过也仅仅是对

古人。叫做《古今人表》，却没有一个今人。大概是对今人不好评判吧。他的原则也很简单，凡是上古的皇呀帝的，都是上上等，后来的人就越来越低，颇有点贱近贵远的意思。不过，我们倒应该谢谢他，他甚至把式夷这样一个没有名誉地位，并且也没有什么作为的一个普通士人，也列进了他的堂皇的《人物表》，并且评价不低，列在中上，同老子、墨子等同列。假若他没有见过别的材料，仅仅是根据《吕氏春秋》这个小故事，他给式夷的待遇确实是不低了；假若着他除此之外还有我们不知道的材料做根据，这就更证明式夷确有其人，而且确实了不起。

细读《吕氏春秋》，还可以发现，它给式夷的评价更高，它把式夷和伯成子高、周公旦并列着。“天下之士也者，虑天下之长利，而处之以身若也。利虽倍于今而不利于后，不为也；安虽长久，而以私其子孙，弗行也。由此观之，陈无宇之可丑亦重矣。其与伯成子高，周公旦，式夷也，形虽同，取舍之殊，岂不远哉！”（《吕氏春秋·专利》）除《吕氏春秋》的这个小故事之外，式夷没有留下任何可供我们探讨的资料。他的生卒年月也无从考证。不过，班固的《人物表》是按年代先后排列的，式夷被排在秦厉公之前。秦厉公元年是公元前176年。孔子死在公元前479年。如此说来，式夷生活的时间和孔子同时。

因为式夷没有任何作为，就这样在鲁国都城门外冻死了。读者也许觉得惋惜，甚至觉得他那位学生确实有点“不肖”。老师冻死了，学生活了下来。然而我觉得这学生是个正人君子。他后来肯定是有所作为的，但是，他没有把自己的名字留下，却极力称扬自己的恩师，使后人得以赞颂这舍己为人的仁人。本来这是两个人的事情，他要昧了良心，一字不提，谁会知道呢？可见他至少是个不肯昧良心的人。在大家都昧着良心说假话干坏事的社会里，这种不肯昧良心的人就算得相当伟大了。式夷是个先生，因为他有学生。他没有留下任何言论，更不要说文章。春秋之末

还不时兴私家著书，因此我们很难判断他是什么家，什么派。也正因如此，他肯定没有后来的百家争鸣的那种偏执的门户之见。他是从齐国到鲁国去，所以高诱便说他是“齐之仁人”。而《人物表》又说他是“卫视夷”。他可能是卫人，到齐国游学，再后来又回到鲁国。可见他和孔子一样，是个“东西南北人”。也就是说是一个游士。游士的存在，是中国古代独有的。游士的广泛而持久的活动，给中国古代文化的繁荣昌盛，语言文字的发展和统一，以及随之而来的大一统的天下观的形成和巩固，起了非常重要的作用。此点以往的史家们未能给以充分注意。而在七十年代“四人帮”发动的批林批孔运动中，却无缘无故地肆意辱骂游士们，从秦国贵族的立场出发，骂他们是“游食者”。这尤其令人不可思议。式夷去鲁国是干什么？是去做官？是去逃难？是去讲学？还是去见孔子？不得而知。但是这些可能都是有的。《长利》开篇称他为“天下之士”，他自己则自称是“国士”，想必他是一个有远大政治抱负的人，后来只知道他死的情形，别的一概不知。然而，仅就他的死，也就很能说明一些问题。说明此时的士们已经不是从前那种唯唯诺诺的士了，已经变成了有觉悟的，有抱负的，积极进取的，也就是弘毅的，并且具有献身精神的士了。我们可以从式夷这里划一道线。在他以前，士们只知道求生存，只知道追求个人的名利；而在他们以后，先进的独特的有觉悟的士们变成了以仁为己任，以天下为己任，一切为了利人的人。我认为这正是仁的本义。此种有觉悟的士，已经变成了全新的士，全新的人。他们可以毫不迟疑地为别人的利益去死。过去是为统治者的利益去死，现在是为普通人（即使是不肖人）的利益去死。这不是简单事情。一个有学问、有抱负的人，本来可以大有作为，却毫不迟疑地为一个普通人献出自己的生命。这种自我牺牲的精神，是前所未闻的，是崭新的。孔子的弟子们，都是有觉悟的积极进取的，而且绝不苟且的人。但是，他们似乎还没

有达到式夷这样彻底的程度。式夷的死，像黑夜的一道闪光，突然照亮了，充分地显示了先进的独特的士们的精神面貌。没有这种精神的飞跃，后来的诸子蜂起百家争鸣是不可能的。当然，这仅仅是一个开端。就像长江大河一样，在发源的地方，并没有惊涛骇浪，有的只是涓涓细流，只是一些普通的没有地位的书生们冻饿而死的小故事。但是它却孕育着无边的波涛，为普通人、为不肖人、为匹夫匹妇、为人民大众的利益而献身的伟大精神的波涛。“圣人之爱人也，终无已者，亦乃取于是者也。”（《庄子·知北游》）

1990年2月12日夜于东花园

报 仇 之 制

报仇之制，载在《周礼》（见《地官·调人》）。此外，《礼记》之中还有两处专论报仇之制，一在《曲礼上》，一在《檀弓上》。《檀弓上》明确记载是“子夏问于孔子”，看来同孔子不无关系。此事一向不见专家学者予以论述，然而细思之，这确是中国古典文化的一大特质。

《周礼·地官·调人》：

调人掌司万民之难而谐和之。凡过而杀伤人者，以民成之（成，郑注：平也）。鸟兽亦如之（郑注指畜产）。凡和难，父之仇辟诸海外，兄弟之仇，辟诸千里之外，从父兄弟之仇，不同国，君之仇，眡（视，比也）父，师长之仇，眡兄弟，主友之仇，眡从父兄弟。弗辟，则与之瑞节而以执之。凡杀人有反杀者，使邦国交仇之。凡杀人而义者，不同国，令勿仇，仇之则死。凡有斗怒者，成之，不可成者则书之。先动者诛之。

《礼记·曲礼上》：

父之仇，弗与戴天。兄弟之仇，不反兵。交游之仇，不同国。

《礼记·檀弓上》：

子夏问于孔子曰：“居父母之仇，如之何？”夫子曰：“寝苫枕干，不仕，不与共天下也。遇诸朝市，不反兵而斗。”“请问居昆弟之仇如之何？”曰：“仕，弗与同国。衔君命而使，虽遇之不斗。”曰：“请问，居从父昆弟之仇如之何？”曰：“不为魁，主人能，则执兵而陪之。”

杀人偿命，欠债还钱。这是定理，这是定律。如果杀人可以不偿命，欠债可以不还钱，这就是动乱的根源。儒家正是有见于此，才提出报仇之制，规定了详细的条款，并且再三说明，再四强调。如果知道这是动乱的根源，却装糊涂，不解决，这就是整个社会的自我报废，就等于一个社会自己宣布，已经腐败透顶，已经无可救药。如果冤假错案层出不穷，却寻找各种借口，说什么法制不健全，法律不完善，甚至说人民群众自己缺乏自我保护的意识，等等，等等。这就是腐败透顶。人类历史上，法制什么时候健全过？法律什么时候完善过？即使今后，人类能等到这一天吗？这正是问题的焦点，也正是儒家所考虑的中心。说到人民群众的自我保护意识，这东西必不可少，实在重要。然而，儒家所再三致意的“报仇之制”，就正是一种最好、最果断、最有成效的自我保护意识。这不仅仅是意识，这是一种正义的行为，它是受到儒家经典的保护、受仁义道德的保护、受社会良知的保护的正义行为。王夫之说：“按报仇之制著在《周礼》，而圣人于此

复申明其义，则固王者所不得而罪之矣。夫杀人者死，周受殷，殷受夏，所不词也。必待人子之私报，则虽几于不立，此古今之所积疑者也。”（见《船山全书·礼记章句》第172页）

王夫之所谓“古今之所积疑者”，就是法律与道德之间的矛盾。这个矛盾是普遍存在的。恩格斯在《反杜林论》中，专门论述“道德与法”的关系，并且指出它们之间的历史状况。道德和法，总是处在矛盾之中，怎么解决它们之间的矛盾，这是自古以来法学家们所考虑的问题。但是，还有比这类问题更重要的问题，需要法学家们考虑，不考虑他们就吃不上饭，这就是统治者的个人私利。在这种情况下，法律怎么能完备，法制怎么能健全？那么，当法与道德相矛盾的时候，是要求谁让步呢？如果要求道德向法律让步，这就是以统治者的个人私利为准。这是危险的。因为，它是不公正的，有可能因此引起更大的不平，激起无边的社会公愤，造成并直接引起想不到的动乱。如果当法律与道德相矛盾的时候，要求法律让步行不行？至少在西方法律学上没有解决这个问题，所以法律实践上也从来没有这样的事情。然而中国却有，不仅有这种理论，而且有这种实践。这就是儒家经典中的“报仇之制”。

法家提倡在法律面前人人平等，王子犯法与庶民同罪。这种理论有很大的虚伪性。从有法律以后，什么时候在法律面前人人平等过？这话从一开始制造出来，就是为了骗人的。怎么只敢提王子，不敢提国王呢？难道国王就不可能犯法吗？这是其一；其二，商鞅在秦实行变法，上下震恐，鸡飞狗跳，结果遇到太子犯法，却又不肯刑太子而只是刑其师傅。这就暴露了法家不仅在理论上有很大的虚伪性，而且在实践上，也有极大的欺骗性。刑其师傅，是为什么？为了法律的尊严？这是什么尊严？为了礼貌？这是什么礼貌？为了保护太子的面子？结果，最终是受到太子的报复，落得五牛分尸。看来，报复是无所不在的。而儒家却不是