



Uprightening the Non-Upright: A New Interpretation of *Analects* (13.18)

Huang Yong

Abstract: In the *Analects*, Confucius does not recommend to disclose one's father stealing a sheep, claiming that *zhi* lies within it. This passage has become the focus of a heated and prolonged debate among Chinese scholars in the last decade. Some understand *zhi* as "upright", which requires the son to disclose his father stealing a sheep, while others understand it as "straightforward," which explains why the son does not disclose it. However, Confucius does not say whether non-disclosure is *zhi* or not, but only says that *zhi* lies in the non-disclosure. A proper understanding of *zhi* is to straighten the crooked, or uprighten the non-upright. So what Confucius means is that the upright son ought to make his non-upright father upright. The best way to do so is to remonstrate his father against his wrongdoing, and the best environment for the successful remonstration can be provided by non-disclosure of his father's wrongdoing. That is why Confucius says that uprightness lies in the non-disclosure. This view of Confucius' indicates that he has a unique view of wrongdoers. In contemporary legal philosophy, there is a debate between utilitarianism and retributive theory on the issue of punishment. While both think that punishment is needed, they have different reasons: the former claims that punishment is needed to deter the wrongdoer and other potential wrongdoers from doing the same again, while the latter argues that it is needed to return the same degree of harm to the wrongdoer that he inflicts upon his victims to restore balance. In contrast, Confucius holds a restorative theory: since the wrongdoer causes harm to his own internal well-being when causing harm to the external well-being of the victim, what is needed to do to the wrongdoer is to cure him of the harm caused to himself so that his internal well-being can be restored. The advantage of the Confucius's restoration model is that it can avoid the respective problems of both the utilitarian and retributive models, while realizing their respective goals: when the wrongdoer's internal well-being is restored, he will not commit the wrongdoing again (the utilitarian goal) and try to make any possible compensation to his victim (the retributive goal).

Keywords: mutual non-disclosure of wrongdoings among family members; uprightness; filial piety

Author: Huang Yong, Ph.D. in philosophy from Fudan University in 1988 and Th.D. from the Divinity School of Harvard University in 1998, started to teach at Kutztown University of Pennsylvania in 1996. In 2013, he moved to the Chinese University of Hong Kong. He served, among others, as the President of Chinese Philosophers in America (1999-2001) and the co-chair of Columbia Seminar on Neo-Confucian Studies (2006-2013). Currently he is the co-chair of the Confucian Traditions Group of American Academy of Religion. He is the founding editor of *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* and the book series *Dao Companions to Chinese Philosophy*, both published by Springer. His main areas of research are in ethics, political philosophy, Chinese philosophy, comparative philosophy and philosophy of religion. In addition to 70 plus articles each in Chinese and English, his main works include *Religious Goodness and Political Rightness: Beyond the Liberal-Communitarian Debate*; *Confucius: A Guide to the Perplexed*; and *Why Be Moral: Learning from the Neo-Confucian Cheng Brothers* in English as well as *Religion in a Global Age*; *Politics in a Global Age*; and *Ethics in a Global Age* in Chinese.

正曲爲直：《論語》“親親相隱章”新解

黃勇



[摘要]《論語·子路》“親親相隱章”記載孔子在與葉公討論“直躬者，其父攘羊”時，主張子爲父隱，並說“直在其中”。這段話在近十幾年的中國學術界引起了廣泛且持續的爭論。有些人認爲，“直”指“正直”，因此在其父攘羊時，子不應隱之，而應證之；而另一些人認爲，“直”指“率直”，因此在其父攘羊時，子不會去證之，而自然會去隱之。但如果仔細閱讀原文，孔子這裏並未說子爲父隱就是直，而是說直體現在子爲父隱之中。因此，孔子這裏說的直應理解爲“正曲爲直”之直。攘羊之父爲“曲”父，孝子作爲直者就應該正之，使之也成爲直者。而爲了正曲父爲

直父，最好的辦法是“微諫”；而要使微諫達到目的，對於父之攘羊，最好的辦法是隱之而不是證之。因此，在孔子那裏，子爲父隱本身不是直，而是實現直的手段，所以他說“直在其中”。從這個角度看，孔子在這段話中的思想還體現了其法律哲學關於罪犯的一個重要洞見。在西方法律哲學中，關於罪犯主要有“效用說”和“報應說”。兩者都認爲應該對罪犯加以懲罰，差別祇在於懲罰的根據或目的。前者旨在通過懲罰使該罪犯和其他人不再犯同樣的罪，後者則試圖通過懲罰把罪犯加到受害人身上的痛苦以同樣的程度還給罪犯，以達到一種平衡。這兩種學說都存在問題。以孔子爲代表的儒家認爲，一個罪犯在給他人造成外在的身體或者物質利益傷害的同時，也給自身造成了內在的人性傷害，因此，人們應該醫治罪犯的內在傷害，使其恢復健康的人性，即所謂的“正曲爲直”。這代表的是一種關於罪犯的“康復說”。它既可以避免“效用說”和“報應說”的問題，又可以達到各自想達到的目的：罪犯的人性得到康復後，一方面不會再去犯罪（“效用論”的目的），另一方面又會設法對受害人做出某種可能的補償（“報應論”的目的）。

[關鍵詞]親親相隱 直在其中 孝

[作者簡介]黃勇，1988年在復旦大學獲哲學博士學位，1996年任教於庫茲敦大學，1998年在哈佛大學獲神學博士學位，1999—2001年任美國中國哲學家協會主席，2006年任哥倫比亞大學宋明儒學討論班共同主任，2010年任美國宗教學會儒家傳統組共同主任；2013年起在香港中文大學哲學系任教，創辦並主編*Dao: A Journal of Comparative Philosophy*（《道：比較哲學雜誌》，德國斯普林格出版社出版）；現爲香港中文大學哲學系教授，主要從事政治哲學、倫理學、宗教哲學、中國哲學和中西比較哲學研究，代表性英文著作有《宗教之善與政治正義：超越自由主義與社群主義之爭》、《道德的動機》、《孔子》，中文著作有《全球化時代的倫理》、《全球化時代的宗教》、《全球化時代的政治》等。

一 論辯的現狀

《論語·子路》“親親相隱章”記載了葉公與孔子（前551—前479）之間的一段對話：

葉公語孔子曰：“吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。”孔子曰：“吾黨之直者異於是：父為子隱，子為父隱。直在其中。”

這段對話長期以來飽受爭議，也是中國大陸過去十幾年來有關儒家倫理爭論的熱點。^①

在儒家批評者看來，既然孔子本人視誠實正直為重要的美德，那麼，他應該稱讚告發自己父親偷羊的人，而不是替自己父親隱瞞的人。但孔子的做法恰恰相反。這一事實說明，他錯誤地把家庭關係置於誠實正直的美德之上。^②而在儒家辯護者看來，強調兒子對父親自然真誠的孝愛的重要性，這正是孔子所講的直。因此，孔子與葉公理解的直是不一樣的。葉公的直意味着不偏不倚：直的人對家人與他人一視同仁。他們會告發任何一個違法犯罪的人，包括自己的家人。而孔子的直隱含在孝子不告發父親偷羊之事的舉動中，指的是孝子對父親有“難以掩飾的真情實感”。^③

因此，圍繞《論語》這段對話的爭論似乎是針對兩種意義上的“直”的爭論：一種強調了家庭成員間自然親情的重要性，另一種則強調了社會公正的意義。^④這兩種“正直”分開來看都是好的，但在上述具體事例中則互相衝突。人們似乎面臨着一個兩難困境。儒家辯護者高揚家庭成員之間的親情，並有一些很好的理據。但這些理據似乎不足以讓儒家批評者信服。例如，在孔子看來，家庭是社會的基本單位，保持家庭和睦對於維護一個“理性有秩序的具備正常倫理關係的社會”是至關重要的。^⑤但儒家批評者對這一點難以接受，認為家庭成員互相隱瞞罪行或許能使家庭和睦，卻難以維持一個健康的社會：如果每個家庭都有人違法犯罪，家人都為他隱瞞罪行，那麼，就沒有一個罪犯會受到懲治，犯罪的人或許還會受到鼓勵繼續作惡。結果，社會就沒有公正可言。^⑥

另一種常見的辯護是把對親人的愛比作樹根，把對他人的愛比作樹枝。這一辯護是基於《論語·學而》所講的：“君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！”^⑦在這個比喻中，親人之間的愛和對他人的愛是一致的，因為後者從前者中自然生長出來，就像樹枝從樹根中自然

① 這場論辯始於劉清平的一系列論文。他批評孔子在這段對話中表達的觀點，以及《孟子·盡心上》、《孟子·萬章上》中表達的觀點，認為這些觀點是中國社會今昔腐敗的根源。郭齊勇發表了一系列論文反駁劉清平，為孔子辯護。其他學者也紛紛加入論辯。他們的論文和一些相關論文收錄在《儒家倫理爭鳴集》（武漢：湖北教育出版社，2004）。我稱之為論辯的第一階段。2007年，我為美國《當代中國思想》（*Contemporary Chinese Thought*）雜誌第1期編了一個專輯，收錄了《儒家倫理爭鳴集》中一些論文的縮略英譯文，並撰寫了序言。2008年，我還就這個話題在《道：比較哲學雜誌》（*Dao: A Journal of Comparative Philosophy*）第1—3期組織了專題討論。在論辯的第二階段，鄧曉芒發表了一系列論文反駁郭齊勇等人的批評，為劉清平辯護。這些論文收錄在《儒家倫理新批判》（重慶：重慶大學出版社，2010）。郭齊勇等人對鄧曉芒的回應收錄在《〈儒家倫理新批判〉之批判》（武漢：武漢大學出版社，2011）和《正本清源論中西》（上海：華東師範大學出版社，2014）。有關這場論辯的英文介紹，可參見Wang Tangjia, “Is Confucianism a Source of Corruption in Chinese society? A New Round of Debate in Mainland China”, *Dao* 13 (2014): 111-121。然而，論辯前兩個階段的發起者主要是接受西方哲學訓練的學者；在論辯的第三階段，兩位中國思想史專家兼出土文獻專家廖名春、梁濤各自撰文對這段對話做了獨到的詮釋，郭齊勇對他們的觀點也作了回應。我編輯了這一階段主要論文的縮略英譯文，連同所寫的序，作為專輯，刊發於《當代中國思想》2015年第3期。

② 劉清平：“論孔孟儒學的血親團體性特徵”，《儒家倫理爭鳴集》，第859頁。

③ 黎培元：“人是情感的存在”，《儒家倫理爭鳴集》，第460頁；郭齊勇：“親親相隱‘容隱制’及其對當今法治建設的啟迪”，《〈儒家倫理新批判〉之批判》，第6頁。

④ 梁濤認為，葉公和孔子分別運用了“直”的這兩層意思，葉公認為告發他父親的人是正直的，孔子則說“親親相隱，直在其中”。但在梁濤看來，以上這兩層意思都是有失偏頗的，“直”還有把這兩層意思結合起來的第三層意思。在該段中，孔子說“吾黨之直者異於是”時，就運用了這第三層意思（梁濤：“親親相隱與‘隱而任之’”，《哲學研究》10（2012）：37）。但在我看來，即使當孔子說“親親相隱，直在其中”時，也包含了以上兩層意思，因此“直”可英譯為“uprightness”（正直）；此外，在孔子看來，一個真正直的人能使枉者直。因此，“子為父隱，直在其中矣”意思是說，這是使他父親變得直的最佳方式。

⑤ 郭齊勇：“也談‘子為父隱’與孟子論舜”，《儒家倫理爭鳴集》，第14頁。

⑥ 黃裕生：“普適倫理學的出發點：自由個體還是關係角色？”，《儒家倫理爭鳴集》，第961頁。

⑦ 依照傳統的解釋，這句話說的是孝悌是仁的本。不過我認為，理學家尤其是二程及朱熹的解釋更有道理。在他們看來，《論語》這句話的意思不是說孝悌是仁的本，而是說孝悌是為仁（即行仁和實踐仁）的本。

生長出來一樣。因此，孟子（約前372—約前289）說：“老吾老以及人之老；幼吾幼以及人之幼。”^①這樣，如果這兩種愛在特定情況下發生衝突，對親人的愛要優先於對他人的愛，因為前者是根，後者是枝葉。如果枝葉被砍去了，祇要根還在，新的枝葉還能長出來；如果根被砍去了，新的枝葉就不能長出來，已有的枝葉也會枯死。這一辯護，也很難使批評者信服。在他們看來，就像健康的枝葉祇能在健康的樹根上長出來一樣，與家庭成員以外的人的道德關係祇能建立在家人之間的道德關係的基礎之上；如果樹根患病，就必須先治樹根，不僅是爲了從根部長出的枝葉，也是爲了樹根本身。同樣，如果家人犯了錯，也必須先治好家人的問題，不僅是爲了與他人的關係，也是爲了犯了錯的家人本身；而爲了使他改正錯誤，替他隱瞞是不對的。

還有一種辯護，是基於法律和道德的現實主義。根據這一理論，法律或道德原則不能要求人們去做他們不可能做到的事情。例如，范忠信認爲，當我們制定一條律法甚至設立一條道德原則時，必須考慮預期的可行性。即使律法或道德原則本身是對的，如果它的要求是大多數人做不到的，那麼也不應該採用。他進一步把這一觀點聯繫到葉公稱讚告發父親罪行的兒子是正直的，認爲無論是過去還是現在這都是人類無法接受的標準。^②他的觀點本質上等同於弗拉納根（Owen Flanagan）所講的最低限度的“心理現實主義原則”（minimal psychological realism）。根據這一原則，“當我們構建一個道德理論或提出一個道德理想時”，需要“確定其性質、決策過程及規定的行爲是可能的，或者我們感到對於我們人類來說是可能的”。^③顯然，這一辯護也不能使批評者信服。因爲，假如一個道德準則是大多數人所不能做到的，但如果“直躬”做到了，那麼他的所作所爲應該是值得稱讚的，可能比祇遵守大多數人能做到的道德準則的人更值得讚美——他的行爲超越了道德義務的要求。但是，這顯然不是孔子對“直躬”所作所爲的看法。

以上這些爲孔子高揚親人之愛的正當性證明都不能令批評者信服，但這並不是說，批評者已經爲提倡對非家庭成員的博愛提供了令辯護者信服的辯解。也許人們還得耐心等待雙方爲各自在這一兩難困境中的立場提供令對方信服的辯解。然而，我開始懷疑《論語》中的這段話是不是真的讓人們陷入兩難困境——也許這個想法本身就是錯的，雖然我一度也持這個想法。^④懷疑的理由有二：第一，在孔子看來，“直”不僅是去說或做一個人真正感受到的事，而是去說或做真正正確的事情。^⑤更重要的是，孔子的“直”概念的核心是具有正直美德的人不僅要使自己正直，而且要使品行不端正的人變得正直。孔子稱衛國大夫史魚“直”，他活着的時候用言諫、死的時候用屍諫，試圖讓衛靈公（前540—前493）變得正直。孔子也稱閔子騫“直”，他使家庭三方都變得正直了：虐待他的繼母、繼母偏愛的兩個同父異母的弟弟，以及想休妻的父親。《論語·陽貨》中有句話：“好直不好學，其蔽也絞。”邢昺疏曰：“正人之曲曰直。”這是正直的一個特徵。孟子繼承孔子的思想，也強調了這一點。一方面，孟子說“枉己者，未有能直人者也”；另一方面，則強調正直的人要使不正直的人變得正直。^⑥《春秋左傳》襄公七年（前566）記載的晉國公族穆子的話“正曲爲直，參和爲仁”，也確證了這一點。如果是這樣，孔子的“直”概念在實質上與葉公並無二致。他們的分歧祇在於何種行爲——告發抑或是隱瞞父親的罪行——是這種直的更佳表現。

第二點懷疑理由如下。按照一般理解，“直躬”將社會公正置於孝道之上，而孔子稱讚的人則恰恰相反。這就預設了孝道與社會公正之間的二分，至少在這一具體事例中是這樣。然而，孝

① 《孟子·梁惠王上》（北京：中華書局，2012）。

② 范中信：“‘期待之可能性’與我國刑事法的‘法治聖賢定位’”，《〈儒家倫理新批判〉之批判》，第382—383頁；楊澤波：“腐敗還是苛求？”，《儒家倫理爭鳴集》，第107—108頁。

③ Owen Flanagan, *Varieties of Moral Personality: Ethics and Psychological Realism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991), 34.

④ Huang Yong, "Introduction", *Contemporary Chinese Thought* 1 (2007): 6.

⑤ Huang Yong, *Confucius: A Guide to the Perplexed* (New York and London: Continuum, 2013), chapter 2.

⑥ 《孟子·滕文公上》。

道意味着要照顧父母——既要關心他們的外部福祉，也要關心他們的內在福祉。這就要求確保父母不去做不道德的事情，如果已經做了，就應該讓其改正。在這個意義上，孝道與社會公正以及人們對家庭以外人的愛，就沒有矛盾了，而是完全契合。因此，如果祇是隱瞞父母的罪行或者以隱瞞父母的罪行爲目的，除了會傷害到受害者的外部福祉，還會傷害到父母的內在福祉——父母可能誤以爲子女允許他們做壞事；這不僅有礙於他們內在福祉的提高，而且還會鼓勵他們去做更多的壞事，從而進一步傷害了他們的內在福祉。

正是在這個意義上，我認爲勞思光（1927—2012）對《論語》中這一頗有爭議的文字的解釋在方向上是正確的。其解釋的核心是運用理學“理一分殊”之說。換言之，儒家思想中的道德原則雖然是普遍的，但在不同的情況下會發揮不同的作用。勞思光打了一個比方：怎樣用公平原則對待運石工人。公平地對待他們，不是說讓他們搬運等量的石頭；相反，讓他們根據各自不同的體能搬運不等量的石頭纔是公平的。同樣，正直地對待人們，不是指毫無差別地對待他們，而是需要考慮他們各自的情況。既然一個人與父母的關係不同於他與陌生人的關係，如果父母和陌生人做了同樣的壞事比如偷了一隻羊，一個正直的人要以不同的方式對待他們。^①勞思光的進路基本上是對的，但問題在於：如果父親和陌生人做了同樣的壞事，正直的人究竟應該如何不同的方式去處理？孔子認爲，兒子不應該告發父親的罪行，即便他應該告發陌生人的罪行。但是，孔子爲什麼不認爲兒子應該告發父親的罪行呢？勞思光沒有回答。^②爲了回答這一問題，有必要考察父子關係的獨特之處；而要考察這一點，則有必要分析孔子是如何理解“孝”的。“孝”的概念內涵極其豐富，這裏祇討論與本文最直接相關的方面。^③

二 “孝”與勸諫父母

在漢語裏，“孝”字常與“順”字合用，構成“孝順”一詞，字面意思是對父母既孝敬又順從。誠然，孔子講孝的確包含順從父母之意。有學者認爲，《論語·爲政》“子夏問孝。子曰：‘色難’”說的是：一個人要在父母說出來之前先知道父母心裏所想的，做他們喜歡的事情。這一理解可以在《論語·學而》得到進一步印證：“父在，觀其志；父沒，觀其行。三年無改於父之道，可謂孝矣。”然而，《孔子家語·三恕》則載孔子答子貢問：

子貢問於孔子曰：“子從父命孝乎？臣從君命貞乎？奚疑焉？”孔子曰：“鄙哉！賜，汝不識也。昔者明王萬乘之國，有爭臣七人，則主無舉；千乘之國，有爭臣五人，則社稷不危也；百乘之家，有爭臣三人，則祿位不替。父有爭子，不陷無禮；士有爭友，不行不義。故子從父命，奚詎爲孝？臣從君命，奚詎爲貞？夫能審其所從，之謂孝，之謂貞矣。”^④

在這段文字中，孔子反對孝子盲順父母，而是強調勸諫的重要性。子女應該祇在正確的事情上順從父母；如果父母讓子女做錯誤的事情，甚至他們自己做錯誤的事情，子女就不應該順從他們。對此，《荀子·子道》總結道：

孝子所以不從命有三：從命則親危，不從命則親安，孝子不從命乃衷；從命則親辱，不從命則親榮，孝子不從命乃義；從命則禽獸，不從命則修飾，孝子不從命乃敬。故可以從而從，是不予也；未可以從而從，是不衷也。明於從不從之義，而能致恭敬、忠信、端慤以

① 勞思光：《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，2010），第123—126頁。

② 勞思光還指出，這裏涉及兩個問題：一是孔子關於同一道德原則具有不同作用的看法，二是孔子關於父子關係之特殊性的看法。依勞思光之見，即使人們可能不接受後者，也應該接受前者。這似乎意味着，在孔子的時代兒子不告發父親偷羊是對的，但在現代社會不一定對（勞思光：《新編中國哲學史》，第125頁）。我則認爲：即使在當代社會，兒子不告發父親的罪行也是對的。

③ 關於“孝”的其他方面，參見Huang Yong, *Confucius: A Guide to the Perplexed*, 120-131.

④ 這段話還出現在《荀子·子道》中，略有出入。《孝經·諫諍》也有類似的文字：“曾子曰：‘若夫慈愛、恭敬、安親、揚名，則聞命矣。敢問子從父之令，可謂孝乎？’子曰：‘是何言與，是何言與！昔者，天子有爭臣七人，雖無道，不失其天下；諸侯有爭臣五人，雖無道，不失其國；大夫有爭臣三人，雖無道，不失其家；士有爭友，則身不離於令名；父有爭子，則身不陷於不義。故當不義，則子不可以不爭於父，臣不可以不爭於君。故當不義則爭之。從父之令，又焉得爲孝乎！’”

慎行之，則可謂大孝矣。

重要的是，在《孔子家語》這段文字中，孔子沒有區分忠臣需要對君王做的事情和孝子應該對父母做的事情——忠臣應該向君王進諫，孝子也應該勸諫自己的父母。這與《禮記·檀弓上》中所講的相矛盾：“事親有隱而無犯……事君有犯而無隱。”顯然，如果這裏的“無犯”指的是不應該對父母作勸諫，這段話不能代表孔子的觀點，因為《論語·里仁》中孔子就明確說道，“事父母幾諫。見志不從，又敬不違。勞而不怨”。由於對這段話有多種不同的解釋，在此試作逐句分析。

第一句“事父母幾諫”，學術界沒有太多的爭議，唯一的分歧在於這個“幾”字。我遵從大多數註釋者的解釋，理解為“委婉”。不過，王夫之（1619—1692）認為“幾諫”指“見微先諫”，即子女在父母開始做壞事之前勸諫，因為一旦壞事做了，就難以阻止了。^①但我認為，即便如此，也不是說做了壞事之後再勸諫就沒有用了；子女還是應該勸犯了錯的父母去糾正錯誤。問題在於，不管是在做壞事之前還是之後子女應該怎麼勸諫？正如《禮記·內則》所言：“父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。”這就是“幾”的真正含義。此句重要且沒有爭議的一點在於：在孔子看來，子女不應該盲目地順從父母，而應該勸諫父母不要做壞事。

第二句“見志不從，又敬不違”，學術界存在較大分歧，主要是因為“不違”的賓語沒有明確表述出來。按照通行的漢代經學家鄭玄（127—200）的理解，“不違”的賓語和前面的動詞“敬”的賓語是一致的，都暗指“父母”；他還引用了《禮記》中的一句話，“子之事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之”。^②根據這一理解，《論語》中的這句話應該解釋為：“當你意識到父母沒有聽從你的意願，你應當對父母保持恭敬，同時不要頂撞父母。”換言之，一個人應該規勸父母不要做錯事，但如果他們不聽勸諫，孝順的子女會感到傷心但會讓父母去做甚至跟着他們去做錯事。^③然而，在我看來，“敬”的賓語是“父母”，而“不違”的賓語不是“父母”而是前一句“見志不從”中的“志”。採取這一解釋有四個原因：其一，皇侃的《論語》版本中，兩個動詞用“而”字連接^④，它含有“但是”的意思，意味着相反的兩層意思在一定程度上的轉變：對父母恭敬，但不違背個人意願去勸諫他們。其二，在《論語·為政》中，孔子用了“無違”這個詞。“無違”義同“不違”。孟懿子問孝，孔子回答說：“無違。”他的學生樊遲問是什麼意思。人們可能會期待孔子說“不要違背父母的意願”，因為他問的是孝，但孔子的回答令人吃驚：“生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。”所以，他所講的“不違”是不違背禮，而不是不違背父母的意志；如果說《論語·里仁》的意思是孔子勸人們不要違背父母的意志，那就顯得前後不一致了。^⑤關於“不違”，朱熹的論證很有說服力：“不違者，上不違微諫之意，恐唐突以觸父母之怒。下不違欲諫之心，務欲置父母於無過之地，其心心念念祇在於此。若見父母之不從，恐觸其怒遂止而不諫者非也，欲必諫遂至觸其怒亦非也。”^⑥其三，將“又敬不違”中的“敬”的賓語看做是父母而將“不違”的賓語看做是子女對父母的勸諫之“志”的一個好處是，它表明了這兩個動作之間的內在聯繫：恭敬有助於一個人堅持不懈地勸諫父母。對父母恭敬，子女與父母之間的親密關係就得到了維護和強化，這是勸諫的最好時機。其四，這樣的解釋也與該段最後一句“勞而不怨”相一致。

第三句“勞而不怨”，關鍵詞是“勞”。在宋代經學家邢昺（932—1010）看來，“勞”的

①④ 程樹德：《論語集釋》（北京：中華書局，2006），第272、270頁。

② 程樹德：《論語集釋》，第270頁。鄭玄說這句話出自《禮記·內則》，但現行版本放在了《禮記·曲禮下》。

③ 這可能確實是曾子的觀點：“父母有過，諫而不逆”（《大戴禮記·曾子大孝》）；“從而不諫非孝也，諫而不從亦非孝也。孝子之諫達善而不敢爭辯，爭辯者作亂之所由也與”（《大戴禮記·曾子事父母》）。但是，我在別處討論過，孔子批評曾子，對父母盲目順從實際上會對他們的內在福祉造成傷害（Huang Yong, *Confucius: A Guide to the Perplexed*, 43）。

⑤ 郭齊勇認為，這個詞也有不違背禮的意思（郭齊勇：“親親相隱”容隱制及其對當今法治建設的啓迪，《〈儒家倫理新批判〉之批判》，第8頁）。雖然我這裏沒有採用這一解釋，但得出的結論是一樣的。

⑥ [宋]朱熹：《朱子語類》（北京：中華書局，1986），第705頁。黑體為筆者所加。

意思是受父母嚴厲指責。因此，將這句話理解為：即使你因為勸諫父母而飽受父母譴責，也不應該有怨言。我認為，對“勞而無怨”的解釋必須與《禮記》中一段可以解釋《論語·里仁》的相應文字放在一起思考。在闡述了孝子該如何勸諫父母（“子之事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之”）之後，《禮記》接着說：“諫若不入，起敬起孝，說則復諫。不說，與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫。父母怒，不說而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。”兩段文字都認為，如果父母不聽孝子的勸告，不是放任父母做壞事，而是不放棄勸諫他們。更重要的是，《禮記》中的這段話還補充說，如果委婉的勸諫不起作用，父母要開始做壞事，子女應該不斷諫諍，阻止他們給鄰居帶來傷害；這樣一來，父母可能會生氣，會撻責子女，但子女不應該有怨言。這個觀點很有意思。雖然《論語·里仁》中的這段文字沒有講子女阻止父母去傷害鄰居，以及子女因此可能遭受父母撻責，孔子很可能會接受這個觀點。所以，我贊同大多數《論語》注解者的觀點，把“勞而不怨”理解為子女應該繼續勸告父母。例如，皇侃說：“諫父不從，或至十至百，不敢辭己之勞，以怨於親也。”呂伯恭也說：“教父母於無過之地，左右前後，千方百計，盡其心力。即形神俱弊，亦不敢怨。”^①這裏的“勞”，應當理解為“使自己勞累”的意思。

現在，我們把整段話放在一起理解。孔子告訴人們，如果父母有過，要下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝，悅則復諫。不悅，與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫。即使這個過程使孝子身心俱疲，孝子也不應該埋怨父母。

如果是這樣，那麼，又該如何理解《論語·學而》中孔子說的“父在，觀其志；父沒，觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣”？理解這段話的關鍵在於，弄清楚孔子要孝子遵守的父志父行以及父沒三年而不改的父道究竟是什麼。楊伯峻（1909—1992）認為，這句話中兒子要堅持的事情都是正確的事情，因為如果是壞事，孔子不認為孝子應該順從且保持不變。但問題在於，如果是正確的事情，那麼，三年後也不應該改變。因此，我還是同意錢穆（1895—1990）的觀點：孔子指的是處理家庭日常事務的方法，比如說，各種禮儀的預算、送給親戚的禮物、家人衣食的安排等等。這些事務在道德上幾乎是中性的。即使有更高效的方法去施行，也不着急改變。^②但是，在與道德有關的事情上，如果父母的所思所為是錯誤的，那麼，父母還健在的時候，子女就應該努力使他們改正；如果父母的所思所為是正確的，那麼，他們去世三年之後也不應該改變。

顯然，在孔子看來，重要的是，子女要勸諫父母不做任何錯事；也就是說，子女不應該盲目地順從父母。此外，雖然我們可能認為，孝與對父母的順從是分不開的，但在孔子看來，勸諫父母也是孝的重要內容。當孔子說“事父母幾諫”時，他就已經清楚地表明勸諫也是孝子侍奉（“事”）父母的一種方式。但是，在何種意義上，勸諫父母是侍奉父母、從而是孝行呢？子女勸父母不要做錯事，似乎顧及了父母的錯誤行為可能導致的受害者的利益，而父母是最有可能從壞事中獲利的人。因此，表面上看來，子女規勸父母不要做錯事不是為了父母的利益而是為了父母錯誤行為可能導致的受害者的利益。按此理解，子女可能仍然覺得勸諫是道德的，但它在何種意義上是侍奉父母並體現了子女對他們的孝心呢？

為了透徹地理解孔子認為勸諫是侍奉父母的一種方式、也是“孝”的重要內容的觀點，需要記住它的核心內涵：讓一個人變得有美德也符合這個人自己的利益，而讓一個人變得邪惡則與他的利益相悖。^③這與西方哲學傳統中常見的自我中心論截然不同。按照西方的自我中心論，做有道德的人，比如做誠實的人，是獲得一己私利的最佳策略。第一，讓他人對自己誠實，這合乎自己的利益，而自己對他人誠實是贏取他人對自己誠實最可靠的方法。第二，對他人誠實也是獲利的最可靠辦法。例如，自己經商的話，對顧客誠實不僅可以贏得很多回頭客，也會因為自己的

① 程樹德：《論語集釋》，第271頁。

② 錢穆：《論語新解》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2006），第16頁。

③ Huang Yong, *Confucius: A Guide to the Perplexed*, 45-53.

聲譽吸引很多新顧客；兩者都會使自己賺到更多的錢。第三，誠實比不誠實容易。誠實做人，祇要在任何情況下說真話就可以了；而撒謊，就要求記住之前說過的每句謊言以確保這次說的謊言（或是信口說了真話）與之前說的謊言不矛盾，但一個不誠實的人或遲或早會被人發現他沒有誠信，這樣一來，繼續做個撒謊的人就沒有意義了。但是，這顯然不是孔子所講的做美德之人所獲得的自我利益。

孔子所講的做一個美德之人符合自己的利益，做一個邪惡之人則妨礙自己的利益，不僅區分了外部福祉與內在福祉，而且還將內在福祉置於外部福祉之上，因為是內在福祉使人類成爲有別於其他生物的人。一個孝順的人在照顧父母的利益時，不僅要關心他們的外部福祉，而且要關心他們的內在福祉；當父母的外部福祉與內在福祉相衝突時，更應該關心他們的內在福祉。因為，父母做壞事往往是爲了獲取外部福祉卻失去了內在福祉，子女勸說他們不要做錯事，更多地是因爲父母的（內在）利益之故，而不是因爲父母錯誤行爲可能涉及的受害者的（外部）利益之故。

有意思的是，孔子對他的兩個學生曾子（前505—前435）和閔子騫（前536—前487）有不同的看法。兩人都是元代學者郭居敬編撰的《全相二十四孝》中的人物。該書以韻文形式撰寫，以傳說中的聖君舜居首的二十四種行孝故事感人至深。曾子的孝體現在他全心全意地照顧父母而且對父母百般順從，即便是他父親對他做了不對的事情，他依然恭敬順從。孔子不贊同曾子盲目順從父母，讓他以聖君舜爲榜樣不讓父母有機會對他做錯事。另一方面，孔子說：“孝哉閔子騫！人不問於其父母昆弟之言。”^①閔子騫做了什麼令孔子對他評價如此之高呢？

閔子騫母親早亡，父親續弦，繼母生了兩個兒子。閔子騫的繼母對他不好，但很寵愛自己的兩個兒子。寒冬的一天，閔子騫駕車，凍得發抖，韁繩從手裏脫落。他父親大怒，用鞭子抽打他，鞭子打破了他的外套，衣服裏的蘆花掉了出來。他父親握了握馬車裏兩個小兒子的手，發現他們的手很暖和，檢查了一下他們的外套，發現是用棉花而不是蘆花做的。父親意識到他妻子虐待閔子騫，想要休了她。閔子騫跪下懇求父親原諒繼母，說道：“母在，一子單，母去，三子寒。”這就是孔子在《論語·里仁》中推崇的委婉的勸諫。父親感於閔子騫的無私，接受了他的勸諫。甚至繼母和他的兩個弟弟都深受感動，從此改變了對閔子騫的態度。從那以後，繼母就像愛自己的孩子一樣愛閔子騫，兩個弟弟也以待兄長之道待他。^②

三 父攘羊，孝子緣何爲父隱？

這裏再回到本文開頭所引用的《論語·子路》中令人費解的文字。根據上文的討論，不告發父母的錯誤行爲，這一定是爲了提升父母的內在福祉，進而提升父母所接觸的人的外部福祉，因爲孔子說直就隱含在其中了。問題在於，在何種意義上，子女隱瞞父母的罪行比告發他們更能體現出直呢？在這一點上，蔡元培（1868—1940）的觀點很有啓發意義：“今使親有亂命，則人子不惟不當妄從，且當圖所以諫阻之，知其不可爲，以父母之命而勉從之者，非特子罹於罪，且因而陷親於不義，不孝之大者也。若乃父母不幸而有失德之舉，不密圖補救，而輒暴露之，則亦非人子之道。孔子曰：父爲子隱，子爲父隱。是其義也。”^③我認爲，蔡元培的講法符合上文提到的孔子認爲勸諫是孝的重要內容的觀點。很顯然，孔子認爲父母做了錯事以後，孝子出於孝心不應該告發，但要做的遠不止於此，還要爲父母的錯誤行爲尋找補救措施；而隱瞞父母的錯誤行爲的價值就在於：爲這樣的補救營造積極的氛圍。蔡元培沒有明確指出補救措施有哪些。但是，既然孔子強調孝子對父母孜孜不倦的勸諫，我們可以想像補救措施就是勸父母改正自己。上文

① 《論語·先進》（北京：中華書局，2012）。

② 這個故事意涵豐富。清代學者焦循（1763—1820）指出：“閔子騫不從父令，則母不遣，是其上事父母。兩弟溫暖無愠心，而恐母遣而兩弟寒，是下順兄弟……後母之酷可問，兩弟獨棉纈可問，父不能察後妻可問。一諫而全家感化，父母不失其慈，二子不失其悌，使可問化而爲無可問。”（程樹德：《論語集釋》，第748頁）

③ 蔡元培：《國民修養二種》（上海：上海文藝出版社，1999），第38頁。

關於《論語·里仁》勸諫的討論中，子女首先要注意父母即將做壞事的情況，勸諫的目的是為了讓他們改變主意，不要去做壞事，但如果壞事已經做了，顯然出於孝心就應該再次勸諫，不僅是為了解錯誤得到糾正，更重要的是，父母也可以重新成為好人。在這一點上，我認為陳喬見的看法頗有見地：“儒家眼中的孝子，他一方面應該為父隱，另一方面則應幾諫父親，勸說父親把羊歸還失主，一次勸說不成，再次，再次不成，三次……直至成功。”^①

在《論語》、《禮記》中，孔子為了讓父母聽子女的勸諫，主張子女應該委婉地勸諫。如果子女因為父母的錯誤行為而大聲斥責，（無德的）父母就會生氣，於是就很難聽從子女的勸諫了。所以，保持勸諫的親密氛圍很重要。如果在父親還沒有變成有道德的人之前，兒子告發他父親的惡行，他自然會生兒子的氣。在這樣的氛圍下，如果兒子想勸諫父親，父親不大可能會聽。在這個意義上，不告發父母的惡行對於有效的勸諫是很重要的。糾正錯誤的行為只是問題的末節，子女的目的更在於改正犯錯誤的人，後者纔是問題的根本。因此，在孔子看來，即使不告發父母的惡行本身不是正直的，但正直已經隱含在其中了，因為不告發使得讓父母變得正直成為可能。^②

所以，應當將“隱”理解為“不告發”（not disclosing），而不是“隱瞞”（concealing），這一點很重要。^③兒子不告發父親的罪行是為了保持與他父母的親密關係，有利於之後的勸諫。但是，孔子沒有說官府在調查案件時，兒子應該隱瞞他父親的罪行，因為這會妨礙公正；他也沒有說官府不應該調查他父親偷羊的案件。在《孟子·盡心上》假設的舜的父親瞽叟殺了人的事例中，這一點分析得很清楚。當代學者常將這個例子與偷羊的事例放在一起討論。在孟子看來，舜是有名的孝子，不會向他親自任命的法官皋陶告發自己的父親。但是，皋陶應該抓舜的父親，而且舜也不應該命令皋陶不要這樣做。因此，儒家批判者批評儒家祇從犯罪者的角度而不是從受害者的角度說話^④，是有違事實的。

也許有讀者會說，根據這樣的解釋，孔子的觀點中似乎有不一致的地方：一方面，兒子不應該舉報或證實父親的罪行；另一方面，官府或受害者應該調查並找到罪犯。這似乎陷入了矛盾中：如果兒子不告發父親的罪行是對的，那麼官府調查案件就一定是錯的，因為調查的目的是——或至少是結果會——讓父親的罪行公之於眾；如果官府調查父親的偷竊行為是對的，那麼兒子不向官府舉報或證實父親犯罪就一定是錯的。然而，在孔子看來，這裏並不矛盾。雖然表面上，兒子所做的與官府所做的可以相互抵消，實際上卻是為了同一個或者至少是重合的目的，雖然二者所扮演的社會角色是不一樣的：糾正錯誤的行為進而使犯了錯的人改過自新，防止將來再做壞事。

一些學者認為，孔子不贊同“直躬”告發他父親偷羊的原因在於直躬想獲得名聲，根據是《呂氏春秋·當務》記載的這個故事的擴展版：

楚有直躬者，其父竊羊而謁之上，上執而將誅之。直躬者請代之。將誅矣，告吏曰：“父竊羊而謁之，不亦信乎？父誅而代之，不亦孝乎？信且孝而誅之，國將有不誅者

① 陳喬見：“私與公：自治與法治”，《“儒家倫理新批判”之批判》，第455頁。

② 近來，廖名春受到王弘治的啓發，認為“隱”字應該理解為“改正”。原因在於，“隱”是“殫”的通假字，常見於“殫括”一詞，意為矯正竹木邪曲的工具，比喻禮法等聖人用來修正人性的東西〔王弘治：“論語親親互隱章重讀”，《浙江學刊》1（2007）；廖名春：“《論語》‘父子互隱’章新證”，《湖南大學學報（社會科學版）》2（2013）〕。這一解讀如果是正確的，那麼就與本文的主要觀點一致；但這一解讀也遭到了有力的反駁〔郭齊勇、肖時鈞：“門內的儒家倫理”，《華南師範大學學報（社科版）》1（2014）；梁濤：“父為子隱，子為父隱’是父子相互糾正錯誤嗎？”《湖南大學學報（社會科學版）》4（2013）〕。不過，我對《論語》中這一段的解讀無需借助訓“隱”為“改正”的特別理解。

③ 王興國在最近的一篇論文中說不告發和隱瞞沒有太大的區別。他的看法初看起來有幾分道理：“隱”真正的意思是“去除、伏滅、泯滅、離去”；因此，孔子在這段頗有爭議的對話中所講的是，一旦一個人的父母或子女有了做壞事的念頭，他就應該幫助他們打消這個念頭。換言之，重點不在於告發還是隱瞞家庭成員的罪行，而是在第一時間不讓他們犯罪〔王興國：“孔子‘父為子隱、子為父隱’探本”，《當代新儒學的國際向度國際研討會論文集》（臺北：中央大學，2014），第38頁〕。我想，如果就儒家思想的總體傾向而言，這樣的觀點是正確的。但是，在這一具體語境中是沒有道理的，因為這句話正是孔子對葉公贊美“直躬者”告發他父親偷羊的答復。這裏，孔子要回答的問題是家裏已經有人犯了罪應該怎麼辦。

④ 黃裕生：“普遍倫理的出發點”，《儒家倫理爭鳴集》，第958—959頁。

乎？”荆王聞之，乃不諫也。孔子聞之曰：“異哉！直躬之爲信也，一父而載取名焉。”

但是，假設“直躬”告發他父親偷羊不是想爲自己贏得好名聲，而是因爲他真的認爲他父親錯了，他應該像對待任何犯了錯的人一樣對待他父親。孔子會贊成他這樣做嗎？如果以上分析是對的，那麼，孔子就不會贊成，因爲一旦向官府舉報了父親偷羊的罪行之後，“直躬”就不能有效地勸諫父親了，即使他還想這麼做。也許讀者會說，那就不用再勸諫了，因爲官府的職責就是糾正錯誤。然而，官府唯一能做而且會做的就是懲罰他父親。但是，孔子說過一句名言：“道之以政，齊之以刑，民免而無恥。”^①換言之，刑法祇能限制人的行爲，但不能使一個人變成有道德的人，即不會使他在即使有人獎勵他去做壞事的情況下，他也不會去做。正是在這一意義上，纔可以看到爲什麼不告發父母的罪行很重要：它爲兒子有效地勸告父親提供了必要的氛圍，而這樣的勸告不僅是糾正錯誤行爲的重要方法，更是讓犯了錯的人改過自新的重要方法。

現在我們再假設“直躬”真誠地請求代父受刑，而不是爲了贏得孝順的好名聲，而官府真的懲罰了他。孔子會贊成他這樣做嗎？如果“直躬”首先向官府說出實情，這樣做他就喪失了一個勸諫父親的機會，那麼答案就變得不太明確了；但如果他沒有向官府說出實情，而官府祇是通過其他渠道知道他父親偷了一隻羊，那麼答案就與《孟子·盡心上》提到的舜父殺人的假設事例相同了。舜以放棄王位作爲一種對自身的懲罰，與父親一起逃亡到海濱度過餘生，不僅可以保證他父親不再犯同樣的罪，而且可以借助兩人的親密關係勸諫父親，使他成爲一個好人。^②當然，這一點在孟子的假設事例中沒有提到，但顯然與孔子強調勸諫的“孝”的觀念一致。

父母犯罪，子女代其受刑，這一觀念在西方人看來顯得荒唐。但是，這的確是儒家的觀點，至少是作爲最後的補救辦法。《大戴禮記·曾子事父母》中有一段話：“父母之行若中道則從，若不中道則諫。諫而不用，行之如由己。”梁濤引用新近出土的竹簡《內禮》中的一段話來說明：“善則從之，不善則止之；止之而不可，隱而任之，如從己起。”^③雖然梁濤跟我一樣認爲兒子應該爲父母的錯誤行爲負責，但關於兒子如何爲父母的錯誤行爲負責，我們的理解差別甚大。在梁濤看來，在父親偷羊案例中，兒子要負責任就是告訴官府是他（兒子）偷了羊，應該受到刑罰。廖名春對此極力反對：（兒子）自己沒有偷羊，替父親承擔責任，承認是自己順手牽羊，這就違反了孔子做人的基本原則——誠信。^④梁濤對此的回應是：“隱瞞父母的罪行，爲他們承擔責任”祇有在父母不聽子女勸告、拒絕改過的非理想狀態下纔是合理的；不管怎樣，犯的錯誤必須是小錯誤。^⑤這一回答似乎不足以應對廖名春的批評，因爲在廖名春看來，即使在非理想狀態下，這個辦法也不是最佳的；實際上，它比向公衆說出實情還要糟糕，因爲後者固然可能會傷害家人之間的感情但不會違背一個人的誠信，所以本質上仍然是“直”的表達。

在我看來，孔子認爲兒子要爲父母的錯誤行爲負責的觀念有幾個顯著特徵。第一，它沒有涉及廖名春指出的問題。兒子沒有掩蓋父親犯罪的事實，也沒有欺騙公衆說壞事其實是他做的。相反，它所涉及的是，父母的罪行已昭然於衆，兒子請求代父受刑，因爲他對父親犯罪負有直接責任，對父親犯下的罪負有間接責任。在這個意義上，兒子要承擔的責任不是代人受過而是實實在在的。其原因在於，依孔子之見，子女應盡的責任之一是確保父母不會對他人犯罪進而傷害到他們自己的內在福祉，所以父母犯罪的事實就說明子女沒有盡到孝的責任。因此，當子女因父母犯罪代其受刑的時候，子女也要把它看成是對自己沒有盡孝的懲罰。第二，它不僅適用於梁濤所講

① 《論語·爲政》。

② 一種反對孟子的意見認爲，舜放棄王位也就放棄了他的臣民（劉清平：“論孔孟儒學的血親團體性特徵”，《儒家倫理學鳴集》，第869頁）。但是，既然做孝子需要照顧父母的內在福祉，而舜的父親犯了殺人罪，不僅給受害者的外在福祉造成了極大傷害，也給他自己的內在福祉帶來了極大傷害，舜可能會覺得他沒有盡到孝。在儒家傳統中，一個人首先要做一個孝子纔能成爲一個賢明的君主，舜可能會因此覺得他不再有資格做君王了。

③ 梁濤：“親親相隱與‘隱而任之’”，《哲學研究》10（2012）：37。

④ 廖名春：“《論語》‘父子互隱’章新證”，《湖南大學學報（社會科學版）》2（2013）：12。

⑤ 梁濤、顧家寧：“超越立場，回歸學理——再談‘親親相隱’及相關問題”，《學術月刊》8（2013）：66。

的子女無法使父母改正的非理想狀態，也適用於子女成功地使父母改正的理想狀態。在第二種情況下，因為壞事已經做了，兒子決定承擔責任為父親犯下的錯誤（父親是直接犯錯的人，他是間接犯錯的人）接受懲罰。第三，除了梁濤講的小錯誤，它甚至還適用於謀殺這樣的重罪，不僅包括《史記·循吏列傳》中石奢因其父殺人而自殺的故事^①，還包括舜因其父殺人而放棄王位的假設事例。第四，子女因父犯罪受刑而遭受的痛苦本身就可以起到勸告父親不要再犯錯的目的。因為父母總是希望子女好，當看到自己的子女因自己犯下的罪而遭受刑罰時，自然會對自己犯下的罪感到懊悔，從而激勵自己成爲一個更好的人。

此外，子女為父母的罪行承擔責任實際上祇是有美德之人為壞人犯下的錯誤承擔責任的一種特例。除了《論語·堯曰》中所講的“萬方有罪，罪在朕躬”以外，《孟子·萬章下》中也有類似的說法：“思天下之民匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者，若已推而內之溝中，其自任以天下之重也。”從這個角度看，雖然到目前為止人們祇關注有美德的子女應該怎樣處理父母犯錯，但如果父母是有美德的，子女犯了錯，父母也會認為是自己的過失造成了子女品行有虧，於是會為此負責。儒家傳統中有一句名言：“子不教，父之過。”^②這至少部分地回答了王弘治和廖名春就《論語·子路》所提出的問題。王弘治問道，葉公祇提到兒子告發父親偷羊，為什麼孔子要在談論兒子隱瞞（父親的罪行）之前談論父親隱瞞（兒子的罪行）呢？^③廖名春更明確地說明了這一點：在孔子看來，即使兒子應該替父親隱瞞，父親在任何時候都不應該替兒子隱瞞。^④當一個美德之人（不管是父親還是孝子）試圖改正一個不道德的人（不管是兒子還是父親）時，顯然前者不會試圖讓全世界的人都知道後者的錯誤行為。按照我的理解，“隱”是使犯了錯的人改正的方法。孔子說自己“惡訐以為直者”^⑤。顯然，這適用於子女處理父母犯錯的問題，也同樣適用於父母處理子女犯錯的問題。因此，父母與子女之間在相互幫助對方糾正錯誤方面確實是對等的，而他們為彼此的錯誤行為負責使這一對等狀態得以保持。

鄭家棟指出，孔子認為兒子不應該告發父親偷羊以及孟子所講的舜背着他父親逃到了邊遠地區都存在兩個問題：罪犯仍然在逃；正義沒有得到伸張。^⑥幾乎所有的儒家批判者也都提出了這個問題。關於第一點，的確在兩個案例中，罪犯仍然在逃。然而，這兩個事例都為勸諫在逃的罪犯改造自身創造了合適的環境，從而使在逃的罪犯會停止犯罪。關於第二點，官府或許可以通過懲罰罪犯達到其他目的，但這些目的不一定是道德的目次：一方面，通過懲罰施害者，施害者受到了與他施加在受害者身上相同程度的傷害，祇有這樣，正義纔得到伸張；另一方面，施害者與其他有可能犯罪的人因施害者受到懲罰而不會去犯同樣的罪。之所以說這個目的不一定是道德的目的，是因為，一方面，至少從功利論來看，如果一個犯了錯的人不再犯同樣的錯誤，再去懲罰他的話是不對的；另一方面，至少從回報論來看，官府把犯了錯的人當作工具來阻止其他可能要做壞事的人去犯同樣的錯誤也是不對的。當然，這涉及懲罰中“功利論”（*utilitarian*）和“回報論”（*retributive*）的正義觀之辯這一核心問題。由於這一問題似乎無法解決，我傾向於另外提出一種強調“修復”（*restorative*）的正義觀：當人們確認一個人做了壞事之後，恰當的做法不是在做壞事的人身上施加與受害者受到的同等的傷害以保持一個平衡（“回報論”的正義觀），也不是在做壞事的人身上施加比受害者受到的更大的傷害以示懲戒（“功利論”的正義觀），而是

① 據《史記·循吏列傳》記述：石奢是楚昭王（約前523—前489）的國相，為人剛強正直、廉潔公正，既不阿諛逢迎，也不膽小避事。他一次出行屬縣，恰逢途中有兇手殺人；他追捕兇犯，竟是自己的父親。他放走父親，把自己囚禁起來，並派人告訴楚昭王說：“殺人兇犯是我的父親。若以懲治父親來樹立政績，這是不孝；若廢棄法度縱容犯罪，又是不忠；因此，我該當死罪。”大概是被石奢的忠孝所打動，楚昭王不願意懲治他。石奢說：“不偏袒自己父親，不是孝子；不遵守王法，不是忠臣。您赦免我的罪責，是主上的恩惠；服刑而死，則是為臣的職責。”於是，石奢自殺而死。

② 人們認為這句話來自《三字經》。《三字經》裏說：“養不教，父之過”，雖然開頭稍微有點不同，但基本意思是一樣的。

③ 王弘治：“論語親親互隱章重讀”，《浙江學刊》1（2007）：94。

④ 廖名春：“A New Interpretation of Analects 13.8”，*Contemporary Chinese Thought* 3（2015）：33。

⑤ 《論語·陽貨》。

⑥ 鄭家棟：“中國傳統思想中的父子關係及詮釋的面向”，《儒家倫理爭鳴集》，第488頁。

要修復這個人的內在福祉，使他不再有做同樣的壞事的傾向。^①伸張這樣的正義的最佳途徑是遵循孔子的主張：家人互相不告發錯誤行為，同時進行委婉而不懈的勸諫。

在孔子思想中，“孝”是最容易遭受抨擊的概念，也是最令西方讀者難以接受的概念——中國人為什麼總是要順從父母？以上的討論證明，這在很大程度上是由誤解引起的。孔子的“孝”的確包含了子女尊敬、深愛和侍奉父母的義務，這一點不存在任何爭議。但它也包含了兩個常被忽略的重要方面：第一，孝順的人首先應該是美德之人。^②一般來說，父母都希望子女好，不僅希望他們身心健康，也希望他們品行無缺。沒有父母會因為子女有美德而感到痛心，也沒有父母會因為子女是壞人而感到驕傲。因此，子女有道德的行為會給父母帶來榮譽，而他們不道德的行為則會讓父母蒙羞。因此，一個孝順的子女應該去做令父母光榮的事情，不要去做令父母蒙羞的事情。第二，依其本義，在孔子看來，孝順的人侍奉父母不僅要關心父母的外部福祉，而且更重要的是要關心他們的內在福祉。因此，孝順的子女應該盡其所能，保證父母不做不僅給受害者的外部福祉而且給他們自己的內部福祉造成傷害的壞事。在孔子看來，孝順的兒女這樣做最好的辦法，就是在父母還沒有做壞事之前委婉地勸告他們不要做壞事，如果已經做了就勸他們改正。正是在此意義上，我們可以理解孔子那令人困惑的觀點——正直的兒子不應該告發父親偷羊。雖然不告發父母的罪行並不意味着子女是正直的，但不告發為有效的勸諫創造了親密的家庭氛圍或者使這樣的氛圍得以保持。正是在這個意義上，孔子說子女的正直隱含在不告發父母罪行的舉動中。

[作者註：本文原稿是用英文寫成的，特委託華東政法大學《華政報》編輯崔雅琴譯成了中文。]

① Huang Yong, "Introduction", *Contemporary Chinese Thought* 1 (2007): 9-12. 孔子的這一觀點似乎與包拯(999—1062)等人推行的“大義滅親”思想截然不同。包拯的侄子包勉犯罪，被包拯判了死刑。既然包拯在歷史上被譽為公正無私的清官，是所有官員的楷模，如果孔子的觀點與他的不同，那麼至少需要合理性論證（穆南科：“儒家典籍的語境溯源及方法論意義”，《儒家倫理爭鳴集》，第967頁）。在這個問題上，我認為，郭齊勇和龔建平做了出色的論證。在他們看來，不管他人怎麼看待他所做的，包拯對自己“一直疏於教育或至少方法不當，對包勉所作所為失察（不智還是不仁？）以至會導致他成為殺人犯深深的內疚，還可能會為自己一家不能治卻在治天下並竟能因此獲得朝野一片喝彩而深深的慚愧”（郭齊勇、龔建平：“‘德治’語境中的‘親親相隱’”，《儒家倫理爭鳴集》，第55頁）。郭齊勇和龔建平的想法與我討論的“道德殘余”（moral residue or moral remainder）概念完全一致（Huang Yong, *Confucius: A Guide to the Perplexed*, 116-117）。

② Huang Yong, *Confucius: A Guide to the Perplexed*, 126-131.