

“寓郡县之意于封建之中”

——从制度设计看荀子对礼法的融合

梁 涛

摘 要 面对正在发生的周秦之变，荀子兼取周制与秦制，设计了一种“寓郡县之意于封建之中”的混合体制，虽保留分封的形式，但封国之内则实行郡县制，由诸侯任命官僚加以管理。同时，天子可以向封国派遣官吏，推行一种“千官”“百官”的双官制，以保障对封国的控制。在治理方式上，荀子设计了一种“士君子—官人百吏”的治理模式，士君子既以礼修身，推行教化，又通晓“法之义”，负责立法。官员百吏则严格地遵循法，使法治得以实现。荀子融合礼治与法治，以礼规范、引导政治的运作，既避免了法家“刻薄寡恩”的弊端，也对之后汉帝国政治秩序的重建，产生了深远的影响。

关键词 荀子 封建 郡县 周制 秦制 礼治 法治

作者梁涛，中国人民大学国学院教授（北京 100872）。

中图分类号 B2

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2025)06-0005-11

荀子生活于战国后期，正处于后世所谓周秦之变即将完成之时，他虽没有看到秦的统一，但对这一社会变革有着深刻的理解，并试图提出儒家的应对方案。作为儒家，他推崇周制，十分重视礼治的作用；同时他又曾游秦，对秦制有一定的肯定，充分认识到法治的作用。那么面对正在发生的周秦之变，荀子提出了怎样的制度设计？对后世产生了什么样的影响？礼治与法治在其中分别具有何种地位，二者是一种什么关系？这些无疑是需要认真探讨的问题。

一、周秦之变与礼治、法治

王夫之云：“战国者，古今一大变革之会也。”^① 战国是周制向秦制转变的关键时期，周秦之变不仅深刻影响到之后中国两千年历史的发展，而且周制与秦制的优劣也成为历代学者长期讨论的话题。^② 以西周为代表的周制，其内容主要有三：一是宗法制，二是分封制，三与之相关，其国家形态表现为有限君权下的宗法国家。学者认为，“宗法制度的原始形式，就是原始社会末期产生的以父权家长制大家庭为基础的氏族和宗族组织的制度”^③。故宗法制实际是源于父权家族，是家族或宗族内部的组织原则。西周的宗法制就是在父权家族的基础上发展而来，包括嫡庶之制、姓氏之制、宗庙祭祀制、族产制等，其实质是宗族内

^① 王夫之：《读通鉴论》，北京：中华书局，2013年，第926页。

^② 参见姚彬彬：《清初学人对封建制和郡县制得失的研判及其影响》，张昭军主编：《中国文化史研究》2024年第2期，北京：商务印书馆，2024年，第87—101页。

^③ 钱宗范：《周代宗法制度研究》，桂林：广西师范大学出版社，1989年，第10页。

部权力和财产的分配。“宗法制就是宗族的继承制，或者换句话说，宗法制的产生，主要是为了解决宗族内部财产与权力的继承问题的。”^① 周人在以往制度的基础上，通过严分嫡庶，将宗法制与分封制相结合，形成别具特色的有限君权下的宗法制国家。

周人在克商践奄之后，通过分封子弟，“授民授疆土”，将宗法制与分封制相结合，完成了一次制度创新，实现了对天下的统治。周人的宗法制规定，周天子的王位由嫡长子继承，部分庶子分封为诸侯，对于嫡长子他们是小宗，在其封国内又是自己宗族的大宗。诸侯的爵位同样由嫡长子继承，其余部分庶子分封为大夫，以此类推，通过层层分封，形成了天子、诸侯、卿大夫、士的贵族等级制结构，各个等级之间，既是大小宗关系，也是上下级关系。这样不仅王畿处于周王的直接控制之下，王畿之外也有大量同姓诸侯的存在，“（周公）立七十一国，姬姓独居五十三人”（《荀子·儒效》），周王的统治达到了天下、四方。从理论上讲，周王的统治范围包括天下、四方，而限于周邦。但实际上他控制的地域又是有限的，主要是王畿也就是王都及其周围地区，周王对天下、四方的统治是通过众多同姓庶邦实现的。周王的统治权仅仅行使到邦君这一层，并不能贯彻到邦君之下，而且邦君一旦受封，在领地内就有相当大的独立性，可以设官分职、营建宫室，甚至组建军队，对于这些庶邦的事务，周王均无权干涉。诸侯分封的大夫，直接向诸侯负责，而不是听命于周天子，类似西方封建制下“领主的领主，不是我的领主”。这样周天子名义上虽为最高权力者，但其权力事实上又被分割，周王对天下的主权是不完整的。诸侯、邦君虽名义上是天子之臣，却有很大的独立性，其与周天子没有严格的君臣关系。考虑到分封制本质上是一种主权分散的制度，而周人的分封又是建立在宗法制的基础之上，可称其为有限君权下的宗法制国家。其特点是君统与宗统合一，政权与族权合一，家族统治与政治统治结合在一起，邦的结构也就是家族的结构，大族长也就是邦君。这种国家在统治方式上主要不是靠刚性的刑与法，而是依靠柔性的德与礼，不仅社会的基本单位家族内部是靠先祖崇拜、习俗礼仪来维系，周邦与庶邦以及邦国之间的关系，也笼罩着一层温情脉脉的血缘亲情。所以周王对天下的统治虽然是以政治、军事实力为后盾，但从积极的方面，其主要是靠血缘亲情、靠尊祖敬宗的观念来维系与诸侯、大夫等宗法贵族的关系，并发展出一套巡守、朝觐之礼，实现对天下的统治。《史记·周本纪》称：“成康之际，天下安宁，刑错四十余年不用。”^② 这便是引得孔子赞叹“郁郁乎文哉，吾从周”（《论语·八佾》）的西周德治、礼治，其不是靠政、刑而是靠德、礼“文”的统治方式，更是成为后世儒家追求的政治理想。

与周制相对，战国时期以秦国为代表的秦制主要表现为，一是官僚制，二是郡县制，三是与之相关出现了君主专制下的地域国家。周人的宗法分封制是在“小邦周”灭掉“大邑商”，短时间获得大量土地的情况下，为了快速、有效实现统治而利用宗法血缘进行的制度创设，故特别强调柔性的德或礼的作用，对于被征服的商人，也采取了怀柔的政策。但这一制度本身也具有无法克服的矛盾，那就是无法保证国家主权的完整，国君一旦将土地分封出去，这块土地便不再属于他，而是属于他的臣了，其对国家的统治是间接的，而不是直接的。这样随着血缘关系逐渐淡薄，以及军事、经济发展的不平衡，必然会出现权力重心的下移，由“礼乐征伐自天子出”一变而为“礼乐征伐自诸侯出”，甚至“自大夫出”“陪臣执国命”（《论语·季氏》）。故到春秋中期以后，一些诸侯、大夫不再像以前那样把兼并到的土地分封出去，而是设立县，委派自己的家臣去当宰，直接为他们进行管理。君主通过委派家臣消除了宗法制下一个人既是“臣”又是“君”的矛盾现象，将权力牢固地控制在自己手中。“用家臣制取代赐土命氏，实是从以宗法为纽带的君主专制，向以后更高级的君主专制形式过渡的关键一步。”^③ 虽然家臣本质上是分封制的产物，但随着春秋后期卿大夫势力膨胀（如晋国六卿、鲁国三桓），出现了“以家代国”的现象，其家臣体系实际上成为地方行政的替代品，家臣制转化为官僚制。而新型士阶层的兴起，为官僚队伍注入了新鲜血液，

① 赵伯雄：《周代国家形态研究》，长沙：湖南教育出版社，1990年，第87页。

② 司马迁：《史记·周本纪》，北京：中华书局，1959年，第134页。

③ 王兰仲：《试论春秋时代宗法制与君主专制的关系》，《中国史研究》1984年第1期。

使官僚制的发展呈现出丰富多彩的面貌。随着官僚制与郡县制的确立，周制转化为秦制，有限君权下的宗法国家转化为君主专制下的地域国家，并随着秦统一六国，真正实现了对天下的统治。但在实现国家主权完整的同时，也将所有的权力集中在君主的手里，君主拥有行政、司法、军事等一切权力，不受任何制约，广大民众处于王权的直接支配和奴役之中。面对疆域辽阔国家的土地分配、田间管理、赋税征收、对外战争等纷繁复杂的政务，以及庞大官僚队伍的考核、任命，国君只能靠法——政策、法令进行统治，君王的法令通过官吏迅速传达到四方郡县，并悬于官府，告示天下。法令一旦公布，任何人不得违背，违者“罪死不赦”，刚性的法取代了柔性的礼成为秦制的主要统治手段。

二、“王者之制”：荀子兼取周制、秦制的混合体制

从政体来看，周制与秦制都实行君主制，但在治理方式上存在着差别，周制重德治、礼治，秦制重法治、刑治，礼治的基本原则是亲亲、尊尊，法治的基本原则是贵贵、尊官。前者是“道之以德，齐之以礼”，同时又“道之以政，齐之以刑”；后者仅仅“道之以政，齐之以刑”。孔子盛赞周制，实际是肯定其中的礼治和德治，如学者所言，“孔子制度思想的权重之处，在于德、礼高于政、刑”^①。

需要说明的是，西周礼治是一种贵族政治，不仅尊尊是尊血统中的尊，指尊奉先祖，而且亲亲也主要强调的是天子、诸侯间的兄弟甥舅之情。而孔子提出仁，使亲亲得以升华为普遍的“爱人”（《论语·颜渊》），这就使礼治一定程度上超越了宗法政治，包含了对民意的肯定和重视，成为一种普适性的统治、管理方法。“道之以政，齐之以刑，民免而无耻”，法治、刑治之所以不可取，因为其依赖的是暴力、强迫，这必然造成民众的表面服从而存在道德意识的丧失。“道之以德，齐之以礼，有耻且格”（《论语·为政》），德治、礼治之所以值得提倡，因为依靠的是道德的感化，不仅能唤醒民众的道德意识，还会使其自觉服从。故孔子反复强调，“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之”（《论语·为政》）。“政者，正也，子帅以正，孰敢不正？”（《论语·颜渊》）“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”（《论语·子路》）“君子之德风，小人之德草，草，上之风，必偃。”（《论语·颜渊》）这种强调执政者应以身作则，通过行为威仪赢得民众的支持和服从的思想，既是对西周礼治的继承，也是对其的创造性转化。经此转化，礼治不再是宗法贵族的专属，而成为新兴的士人、君子应奉行的治国平天下的原则和方法。

孔子不仅用仁升华了亲亲，对于尊尊也试图做出转化。作为宗族的组织原则，尊尊是以先祖为中心，辈分愈高者愈尊，运用到政治中，则指尊天子、诸侯、大夫、士、庶人的政治秩序。孔子之时，周室衰微，礼崩乐坏，如何重建政治秩序成为迫切的问题。“孔子曰：天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。……天下有道，则政不在大夫；天下有道，则庶人不议。”（《论语·季氏》）这表明孔子依然是想恢复以天子为核心的等级秩序，但孔子尊天子，是尊其名位，而不是尊东周天子，同时他主张“举贤才”（《论语·子路》），突出德与贤的重要性，暗含着不是根据血缘身份，而是按德性、才能分配职位，“把尊血统中的尊，转而为尊贤之尊”^②，赋予尊尊以新的内涵。孟子少谈礼治，热衷宣扬仁政，但他认识到要消除混乱，必须“定于一”（《孟子·梁惠王上》），有新的王者出现。他明确提出“尊贤使能，俊杰在位”（《孟子·公孙丑上》），认为王公尊贤应该“共天位”“治天职”（《孟子·万章下》），与贤者共享权力，发展了礼治的贤贤之意。但不论是孔子的“天下有道”，还是孟子的“定于一”，更多是一种价值理想，而没有提出具体的实施方案。对于法家所说的“下世贵贵而尊官”（《商君书·开塞》），也就是战国时期出现的官僚政治，以及治理方式上由礼治到法治的变化，他们很少予以关注。在儒家内部，真正意识到正在发生的周秦之变并予以充分重视的，乃是孔孟之后的荀子。他一方面继承、发展了周制中的礼治，认为“礼者，人道之极也”（《荀子·礼论》），以礼为其思想的核心概念；另一方面又自觉吸收了秦制中的法治，提出“隆礼至法则国有常”（《荀子·君道》），形成兼用礼法的思想体系。这集中

① 冯天瑜：《周制与秦制》，北京：商务印书馆，2024年，第184页。

② 徐复观：《两汉思想史·周秦汉政治社会结构之研究》第1卷，上海：华东师范大学出版社，2001年，第60页。

表现在他对“王者之制”，也就是理想制度的设计中。

荀子主张“王者之制，道不过三代，法不贰后王”，“后王”主要指西周之王^①，故荀子的“王者之制”自然是以周制为蓝本。但荀子“法后王”的同时，又“法先王”，将先王、后王相贯通，视先王为文明制度的奠基者，后王的制度即来自先王，故说“一制度”。荀子论说先王，往往掺杂了个人的理解和看法，是以托古的形式表达自己的政治理念和主张，这样荀子的“王者之制”又不纯是周制，而是包含了秦制的内容。^②荀子说：

农分田而耕，贾分货而贩，百工分事而劝，士大夫分职而听，建国诸侯之君分土而守，三公总方而议，则天子共己而已。（《荀子·王霸》）

不难看出，荀子设计的理想制度实际兼取周制和秦制，是一种混合体制。其中“诸侯之君分土而守”，显然属于分封制，是对周制的延续；而“士大夫分职而听”则有了秦制的特点，士、大夫不再是有食田、采邑的贵族，而是一种官职、职守，更像是官僚。这在荀子其他表述中也有反映：“天子三公，诸侯一相，大夫擅官，士保职，莫不法度而公。”（《荀子·君道》）《说文》：“擅，专也。”王先谦说：“言得专其官事。”^③李涤生说：“言天子设三公总理天下政事，诸侯设相总理一国政事，下设大夫专领一官之事，士谨守其职位，各级官吏莫不敬守法度而公正无私。”^④李氏虽在译文增加了“下设”二字，表示大夫只是诸侯下的一个官职，而非分封的贵族，却是符合荀子原意的。这与战国时期一些新出现的贵族，如三家分晋的韩、赵、魏，不再分封土地，而是派家臣或官员去直接管理，以强化国家统治的形势也是一致的。至于“天子共己而已”，学者多认为是来自黄老“君无为而臣有为”的思想，其实儒家同样讲无为。《论语·卫灵公》：“子曰：无为而治者，其舜也与？夫何为哉，恭己正南面而已。”孔子的无为强调的是德治、身教，也就是孔子所说的“修己以敬”“修己以安人”“修己以安百姓”（《论语·宪问》）之意。黄老的无为则是要求“操持最高权力的君主要把主要精力投放在设官分职、尽臣之力方面，指挥一切人，却又不不要事必躬亲”^⑤。荀子的“共己”实际吸收了两方面的思想，形成了自己的无为观。故一方面主张“闻修身，未尝闻为国也。君者，仪也……仪正而景正；君者，盘也……盘圆而水圆”（《荀子·君道》），强调修身的重要性；另一方面又提出，“人主者，以官人为能者也。……今以一人兼听天下，日有余而治不足者，使人人为之也。大有天下，小有一国，必自为之然后可，则劳苦耗悴莫甚焉”（《荀子·王霸》），认为君主的职责在于设官分职，任贤授能，而不需也无法做到事无巨细，亲自操劳。

这样我们可以大致勾勒出荀子的政治蓝图：居于最高位的是具有崇高道德修养的天子，或者说只有具有崇高道德修养的人才才有资格居天子之位，“志意致修，德行致厚，智虑致明，是天子之所以取天下也”（《荀子·荣辱》）。天子设官分职后，将政事交由三公处理，自己垂拱而治，为天下人做出道德表率。天子之下，是受封的诸侯，形成王畿一封国的政治格局，这更像周制的分封。但封国之内，诸侯不再胙土命氏，而是设立官职，任命官吏直接管理，大夫、士不过是具有一定职位的官僚而已，这更像秦制下的郡县。出现这种情况并不奇怪，就前一方面而言，战国诸子在思考理想政治时有着明显的分封制的特征，“当时人们心目中的‘定于一’，是以夏商周‘天下国家’为蓝本的，有身为天下共主的天子，有辅助天子的三公，还有被分封的诸侯国”。“这些思想家们相信，曾经实现天下一统的先王之治，可以为战国乱世走向统一的进程提供借鉴，乱世必将结束，一统是最终的结局。”^⑥就后一方面而言，战国后期国家的官僚

① 参见梁涛：《“复古”而非进化——荀子“法后王”本意发微》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》2025年第2期。

② 冯天瑜先生指出，秦制有狭义、广义之分。“秦制”本指秦国—秦朝建立的一国一朝制度，此为狭义秦制。而突破宗法封建制的新制（皇帝制、郡县制、军功授职制、私田制、户籍制等），并非春秋战国时的秦国和秦王朝的独创，实酝酿于东周列国，张大于“一天下”的秦朝，汉代因革之，之后普遍实行又变异于诸朝，此为广义秦制（冯天瑜：《周制与秦制》，第262—263页）。本文所说的秦制，主要指广义秦制。

③ 王先谦：《荀子集解》上册，北京：中华书局，1988年，第237页。

④ 李涤生：《荀子集释》，台北：台湾学生书局，1990年，第275页。

⑤ 刘泽华：《君主“无为”的驭臣之术：君逸臣劳和治要抓纲》，《中华读书报》2016年1月27日。

⑥ 王祁：《商周天下观念与“大一统”思想的产生》，《中国社会科学》2024年第11期。

化已是大势所趋，各诸侯国废分封而设郡县，委派官吏加以管理，荀子认同这种变化，将其吸收到制度建构中，便是顺理成章的了。套用顾炎武的说法，荀子的理想政治，可称为“寓郡县之意于封建之中”。^①在天下层面，实行分封；在国家层面，又推行郡县。这种将郡县之意贯穿到分封制的做法，在官职的设置中也体现出来。荀子说：

古者天子千官，诸侯百官。以是千官也，令行于诸夏之国，谓之王；以是百官也，令行于境内，国虽不安，不至于废易遂亡，谓之君。（《荀子·正论》）

“千官”是天子设置的官，与诸侯的“百官”相对。但天子设置的千官不限于王畿，而是同时下达于诸侯国，这是对分封制的一个重要突破。我们知道，西周王室虽在王畿内设有官僚机构，受封的贵族也可以来王室担任官职，但王室所设官职一般不延及封国，这也是造成周王的权力被分割、封国最终背叛王室的一个重要原因。荀子显然是看到了周制的这一弊端，故有针对性地设计了“千官”“百官”的双官制，王室可以在诸侯国设立官职，将权力渗透到封国，以保证“令行于诸夏之国”，是为千官系统；同时诸侯在封国内也有自己任命的官员，可以对封国进行有效管理，使“令行于境内”，是为百官系统。诸侯的权力受到制约，可能会有所不安，但不至于被废黜亡国，可称为君。天子将权力扩展到封国，实现对天下的统治，可称为王。虽然荀子与孔孟一样，都强调用道德赢得民心的归附，认为“天下归之之谓王，天下去之之谓亡”（《荀子·王霸》），但不是停留在道义的宣誓，而是落实到制度上，通过设计一种兼取周制、秦制的混合体制，以克服周制因自身权力结构不稳定而导致的失调和混乱，这就使他超越了孔孟，成为政治儒学的真正奠基者。荀子虽然保留了周制的分封，但他反复强调的是“一天下”，其理想的“大儒”也是“善调一天下者也”，能够做到“笞桎暴国，齐一天下”（《荀子·儒效》）。

如果说荀子的“王者之制”因为以周制为蓝本，因而具有新旧参半的过渡性质的话，那么由于荀子把“论德而定次，量能而授官”（《荀子·君道》）作为“王者之制”的基本原则，又为这一制度注入新的时代内涵。西周分封以亲亲、尊尊为原则，虽偶有尚贤之举，但尚不普遍，实际是把权力垄断在少数宗法贵族手中，不仅违背“天下为公”之旨，而且使贵者恒贵，卑者恒卑，造成上下不通，阶层固化。从这一点看，分封制无疑具有很大的局限。荀子则顺应时代的潮流，高举尚贤的旗帜，要求根据德性、才能，而不是身份、出身分配官职、职位，虽保留了分封的形式，但所分封的已不是宗法贵族，而是贤人、君子，可谓旧制度废，新制度兴。孔孟虽然都有尚贤的主张，但在亲亲与尚贤之间，往往持调和的立场。《礼记·中庸》引孔子曰：“仁者，人也，亲亲为大。义者，宜也，尊贤为大。”态度是温和的。孟子称：“国君进贤，如不得已，将使卑逾尊，疏逾戚，可不慎与？”（《孟子·梁惠王下》）又说：“为政不难，不得罪于巨室。”（《孟子·离娄上》）对进贤持审慎的态度。荀子则明确提出，“虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫”（《荀子·王制》）。更有甚者，即使天子也必须做到“德必称位”。

德必称位，位必称禄，禄必称用。……故自天子通于庶人，事无大小多少，由是推之。故曰：朝无幸位，民无幸生。此之谓也。（《荀子·富国》）

如何做到根据贤贤选拔天子，暂且不论，但如此强调尚贤，除了时代的因素外，也说明荀子对于尚贤持更为激进的态度。在他看来，“夫尚贤使能，赏有功，罚有罪，非独一人之为也，彼先王之道也，一人之本也，善善恶恶之应也，治必由之，古今一也”（《荀子·强国》）。“一人”，指君主而言。尚贤使能，赏罚分明，并非某个君主所为，而是先王之道，君主执政的根本。这虽然是“托古”，却借助先王的形式赋予了贤贤超越时代的恒常价值，使其具有了政治上绝对的合法性。“论德使能而官施之者，圣王之道也，儒之所谨守也。”（《荀子·王霸》）既然作为贤贤的“论德使能”是圣王之道，自然应该为儒者所遵守，并以此来构建“王者之制”了。

^① 顾炎武说：“寓封建之意于郡县之中。”（《郡县论一》，载《顾亭林诗文集》，北京：中华书局，1983年，第12页）今反其意而用之。

三、“士君子—官人百吏”治理模式与礼治、法治

荀子兼取周制与秦制，同时吸收新的时代内容，建构起“寓郡县之意于封建之中”的混合体制，这套体制在治理方式上自然是礼治、法治并重。荀子说：“君人者欲安则莫若平政爱民矣，欲荣则莫若隆礼敬士矣，欲立功名则莫若尚贤使能矣，是君人者之大节也。”（《荀子·王制》）人君治理国家，包括“隆礼敬士”“尚贤使能”“平政裕民”三个方面，“三节者当，则其余莫不当矣；三节者不当，则其余虽曲当，犹将无益也”（《荀子·王制》）。民属于被统治者，而统治者除了人君之外，还有士人君子和百官能吏，他们虽然都是朝廷官员，但二者的地位、作用不同，人君对待他们的态度也有所不同。“隆礼敬士”是对士君子而言，而上文的“尚贤使能”则主要是针对百官能吏；对于士君子要以礼相待，对于百官能吏则要用法进行管理。荀子区分士人君子与百官能吏，如阎步克教授所言，实际是设计出一种“士君子—官人百吏”的治理模式，这一模式“既不同于孔、孟，也不同于商、韩。前者对‘治法’和‘官人百吏’并没有给予多少重视，相对说来他们重‘义’而不重‘数’；后者则又如韩非所言，是‘任数而不任人’”，“就是在这二者之间，荀子一方面充分肯定了‘三代虽亡，治法犹存’是‘官人百吏’的‘守数’之功，同时又使‘士君子’居身其上，承担了道义、规谏和教化”，“‘官人百吏’是专门性的角色，他们的存在保障了行政效率，维系着行政秩序；‘士君子’则是一种特别的弥散性角色，他们的存在维系着社会整合与政治文化秩序”。^①士君子、官人百吏身份、作用不同，对待他们的方式也不同，荀子用“齐朝”与“齐官”加以说明。荀子说：“必将修礼以齐朝，正法以齐官，平政以齐民；然后节奏齐于朝，百事齐于官，众庶齐于下。”（《荀子·富国》）“齐朝”要用“修礼”来完成，是用礼义培养士人的道德操守，明确身份等级，主要属于礼治的范畴。“齐官”要靠“正法”来实现，是用法令、法规指导官员的工作，并对其业绩进行考核，属于法治的范围。所以从国家层面来讲，实际存在礼治和法治两种治理方式，分别对应士大夫和官员百吏。“朝廷必将隆礼义而审贵贱，若是则士大夫莫不敬节死制者矣。百官则将齐其制度，重其官秩，若是则百吏莫不畏法而遵绳矣。……士大夫务节死制，然而兵劲。百吏畏法循绳，然后国常不乱。”（《荀子·王霸》）对于士大夫更多要用礼去激励，对于官员百吏则主要是用法去管理。这样“士大夫无流淫之行，百吏官人无怠慢之事，众庶百姓无奸怪之俗，无盗贼之罪，其能以称义遍矣”（《荀子·君道》）。士大夫没有荒淫的行为，突出的是“德”；官员百吏不敢怠慢职事，要求的是“责”，这正是礼治、法治的不同功用。就士君子与官员百吏来说，他们虽然都兼用礼治和法治，但侧重显然有所不同，并相互补充，构成“士君子—官人百吏”的治理模式。下面分别叙述、讨论之。

（一）关于士君子

在荀子那里，士、君子与士君子常常并用，三者的含义大致相同，而略有差别。他们的职位虽然不高，但可上可下，可朝可野，进入官场，可以为士大夫——故士君子与士大夫存在密切联系，甚至为诸侯、天子，而他们的最高理想则是成为圣人。“始乎为士，终乎为圣人。”（《荀子·劝学》）“上为圣人，下为士君子。”（《荀子·儒效》）荀子对士君子的推崇，显然受到孔子的影响，是对后者的继承和发展。“子路问君子。”“子曰：修己以敬。”“修己以安人。”“修己以安百姓。”（《论语·宪问》）“修己以安百姓”即是圣人，故“尧舜其犹病诸”（《论语·宪问》）。所以孔子的君子不仅是人格修养，同时也是“安百姓”的政治理想，只是如何从前者推出后者还缺乏论证和说明。这主要是因为，孔子的时代官僚政治尚未从宗法伦理中分化出来，故对政治的运作关注不够^②，而更重视执政者的道德修养。“子曰：君子不器。”（《论语·为政》）后世注家多解释为器物受形制所限，只能有具体的用途，君子则超越具体的功用，有更高的追求。这种更高的追求，放在孔子的语境中就是指道。“朝闻道，夕死可也。”（《论语·里仁》）“士志于道。”（《论语·里仁》）不过孔子的道主要侧重人格的塑造，而缺乏对治道的考虑。故对官僚制有

① 阎步克：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996年，第205—206页。

② 《论语·为政》：“或谓孔子曰：子奚不为政？子曰：书云：‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。’是亦为政，奚其为为政？”

深入研究的马克斯·韦伯指出：“‘君子不器’这个根本的理念，意指人的自身就是目的，而不只是作为某一特殊有用之目的的手段。”^①并认为这实际表达了一种反专业化的倾向，把承担工具性职能看作对君子完整人格的破坏，无疑是十分有见地的。作为孔子的追随者，荀子肯定“君子不器”的合理性，同时也增加了对治道的考虑，赋予君子立法者的地位。君子不仅以礼修身，有完善的人格，同时也精于法，是法律专家。不过其关注的不是法的具体条文，而是法的原则、原理；不是法的技术层面，而是法的道的层面。

荀子认为君子不同于官吏，不只是依法行事，仅仅关注政治的运作，而且应该有对更高的道的追求，他们立足社会，身体力行，建构起天下的道德、文化秩序。荀子说：

君子恭而不难（注：慤），敬而不巩（注：恐），贫穷而不约，富贵而不骄，并遇（注：当为衍文）应变（注：《韩诗外传》引作“应变”）而不穷，审之礼也。故君子之于礼，敬而安之；其于事也，径而不失；其于人也，寡怨宽裕而无阿；其所为身也，谨修饰而不危；其应变故也，齐给便捷而不惑；其于天地万物也，不务说其所以然而致善用其材。（《荀子·君道》）

这里对君子的描述乃是孔孟以来的通义，他们具有独立的人格、高尚的品质和卓越的能力，谦恭而不胆怯，恭敬而不畏惧，贫穷而不志短，富贵而不骄纵，面对变故不会束手无策。这种品质和能力，是“审之礼”，是实践礼义的结果，属于礼治的范畴。所以君子对于礼仪，能够恭敬地遵守之；处理事务，直截了当而不出差错；与人相处，少有抱怨、多有包容却不阿谀逢迎；在修身方面，能够谨慎地完善自己而不做诡诈之事；应对变故，迅速敏捷而不困惑；对于天地万物，不求了解其所以然，而只求能够很好地利用其资源。这种在长期的礼义实践、日常生活的磨砺中，所培养起来的“圆而神”的君子人格，已经远远超出了官僚政治的范畴，而可以对其做出有效补充。所以君子一旦出仕，同样可以胜任其职责，而且在志趣、理想上高于一般的官吏。他们不与官吏、工匠艺人比才能的高低，而是善于利用他们的工作；对待君上，忠诚而不懈怠；对待下属，公平而不偏私。即使退隐在家，一样坚守道义。“穷则必有名，达则必有功”（《荀子·君道》），最终达到一种圣人的境界。仁爱宽厚之德普照天下而不昏暗，知晓如何利用天地、应对事变而不疑惑，血气平和，志向广大，践行道义于天地之间，仁、智都达到了极致。“夫是之谓圣人，审之礼也。”（《荀子·君道》）这种圣人的境界，是实践礼义的结果。这里的礼已不只是外在的伦理准则，而且包含了仁与智，渗透在生活的方方面面，凝聚为出世的态度、立身的原则、自觉的修养、内心的平和，代表了一种精神气质，一种“文”的生活方式。礼的无所不在，导致了阎步克教授所说的君子角色和功能的弥散性，而限于政治一隅。但荀子毕竟生活在官僚政治已有长足发展的战国后期，对于这种新的制度，他既看到其合理性，也注意到其弊端和不足，故在推崇“君子不器”整全人格的同时，又突出君子在治道中的地位和作用，通过吸收周制和秦制中的合理因素，塑造了一种掌握了“法之义”、作为立法者的君子形象。

周制之下，与行政权力的层层分割相适应，司法权同样也是不完整的。虽然名义上，周王具有最高的立法权和司法权，但影响范围很难超出王畿之外。周天子之下，诸侯、大夫在其封地内，都有相应的司法体系，依据宗族的法令进行治理。就周天子而言，其权力也受到两个方面的制约，在立法权方面，周王的意志不能凌驾于先王之法，要严格依照先王制定的法度行事，“毋敢弗帅先王作明刑用”（《牧誓》），不敢违背先王的法度。在司法权方面，由于西周实行判例法，“当时的法律规范主要表现为具体的判例，它们或者藏之于王宫，或者铸之于礼器，以示威严与不朽。与‘判例法’相适应的思维方法便是归纳推理。法官在审理案件时，从以往的判例、故事中寻找法律依据，如果找不到，就从礼仪风俗或公认的观念中寻找”^②。当时掌握这种判例知识的是一些贵族，他们具有专业知识，协助天子审理案狱。由于他们的身份是世袭的，世代从事判例的解释，具有相对的独立性，故对于君主及其臣属具有一定的约束力，即使君主也不可能任意剥夺他们的司法权。与周制不同，战国时期开始形成的秦制，就是要打破贵族对法律的把

① 马克斯·韦伯：《中国的宗教：儒教与道教》，康乐、简惠美译，桂林：广西师范大学出版社，2010年，第224页。

② 武树臣：《儒家法律传统》，北京：法律出版社，2003年，第100—101页。

持和独占，通过公布成文法，把法律公布在一切人之前。有学者把这一变化概括为从“宗族法令”到“集权律令”，所谓“宗族法令”，“是强调对宗族先祖的效仿，通过血缘纽带治理社会。宗族法令为宗族成员所恪守，其被铸造于‘子孙永宝用’的铜器上传之后世”；而“集权律令”的特点，“是立法权高度集中，以最高统治者颁布‘律’‘令’为法律主干，强调法律要普遍、统一地适用到所有社会成员、地域与部门之中，以往各行其是的宗族壁垒都被扫清”。^①这样法律虽然得到统一，但同时也被操控在君主手中，成为其统治、压迫臣民的工具，如瞿同祖先生所说：“这法典是国家的，或是皇帝的，而不再属于贵族了。这时只有他是立在法律之外的唯一的人，法律是他统治臣民的工具，主权命令全国所有的臣民——治人者和治于人者，贵族和平民——都遵守这部法典，一切人都在同一司法权以下，没有任何人能例外。”^②可以看到，周制之下，法律具有相对的独立性，对天子、君主具有一定的约束力，这是其所长；但法律不具有普遍效力，存在以宗族为中心的不同的法律体系，这是其所短。秦制的情况正好相反，法律推行到整个国家，具有了普遍效力。但法律成为君主统治臣民的工具，对君主不具有约束力，较之周制反倒是一种退步。另外，周制实行判例法，故比较重视先王的成例、传统，需要一批能够解释判例的职业法官。秦制实行律令法，重视君主的意志，需要一批能够执行君主法令的能吏。荀子在考察、比较周制与秦制的基础上，取其所长，避其所短，塑造了作为立法者的君子形象。《荀子·君道》曰：

有乱君，无乱国；有治人，无治法。羿之法非亡也，而羿不世中；禹之法犹存，而夏不世王。故法不能独立，类不能自行，得其人则存，失其人则亡。法者，治之端也；君子者，法之原也。故有君子则法虽省，足以遍矣；无君子则法虽具，失先后之施，不能应事之变，足以乱矣。不知法之义而正法之数者，虽博，临事必乱。

有导致国家混乱的国君，没有自己会混乱的国家。同样，有可以做到治理的人，没有自己能做到治理的法。这是因为法总是由人来制定的，无法自己出现，“类不能自行”的类，也是指法，只不过它不是法律条文中已有的法，而是指根据已有条文类推出的法。杨惊注：“类，谓礼法所无，触类而长者，犹律条之比附。《方言》云‘齐谓法为类’也。”^③这种由类推而制定的法，当然也无法独自发挥作用，而必须有懂得法律知识的人，得其人则法存，失其人则法亡。正是在这种意义上，荀子提出“法者，治之端也；君子者，法之原也”，法只是治理的起始、开端，有了法才有可能进行治理，但君子则是法的源头，这里的君子显然是指立法者而言。他掌握了法背后的原则、原理，即“法之义”，故能超越具体的“法之数”。有了君子——立法者，法律即使有所不足，也可以制作之；没有了君子，即使法律再完备，也难以做出正确的应对。可见君子同时负责司法，兼立法与司法于一身。

不难看出，荀子的作为立法者的君子主要是对周制的继承和发展。周制之下，有一批负责法律解释的世袭贵族，他们地位相对独立，对君主具有一定的约束力。荀子的君子也具有这样的特点，但又有所不同。首先，君子的身份不是世袭的，而是类似职业司法官，其地位不是来自家庭、出身，而是来自知识、才学。荀子说：“故学者，以圣王为师，案以圣王之制为法，法其法，以求其统类，以务象效其人。”（《荀子·解蔽》）所谓学，就是要以圣王为榜样，以圣王的制度为法，法其所以为法，掌握其背后的道理、原则，并努力仿效他们。所以君子之为君子在于他的学识、才学，是不断学习的结果，其最高目标则是成为圣人。

其次，荀子将君子置于人主之上，认为关乎国家治乱的是立法者，蕴含有立法权高于行政权的思想，这既是对周制的继承，更是对后者的“革命”性发展。《荀子·君道》曰：

故明主急得其人，而闇主急得其势。急得其人，则身佚而国治，功大而名美，上可以王，下可以霸；不急得其人而急得其势，则身劳而国乱，功废而名辱，社稷必危。故君人者劳于索之，而休于使之。

本文紧接上引《君道》篇，故“得其人”的“人”乃是指君子而言。明智的君主急于得到作为立法者的

① 王沛：《刑鼎、宗族法令与成文法公布》，《中国社会科学》2019年第3期。

② 瞿同祖：《瞿同祖法学论著集·中国法律与中国社会》，北京：中国政法大学出版社，1998年，第228页。

③ 王先谦：《荀子集解》上册，第12页。

君子，而愚昧的君主只想着取得君位权势。荀子将立法者与权势相对，认为真正影响到国家治乱的乃是前者，而非后者，故立法权高于行政权。掌握行政权的君主只有在作为“法之原也”的君子的指导下，才能够“身佚而国治，功大而名美”，可王可霸；相反，如果仅仅是得到权势，而没有君子的立法，只能是“身劳而国乱，功废而名辱”，甚至国家危亡。荀子区分君子与人主，实际是让掌握立法权的君子去规范、引导君主的行政权，与孟子“惟大人为能格君心之非”（《孟子·离娄上》）是一致的，但由于落实到了制度上，而更有操作性。在现实的层面，君主要“急得其人”，发现、选用君子为国家立法。在理想的层面，则是由“知通统类”，即掌握了礼法原理、根据的大儒直接为“天子三公”（《荀子·儒效》）。

还有，荀子主要继承了周制的判例法，同时也吸收秦制中的成文法，提出一种混合法。荀子说：“有法者以法行，无法者以类举。”（《荀子·王制》）“有法者”的“法”指成文法，当没有成文法时，则以“类”补充之。荀子所说的类有“判例、故事、成事、先例的意思。……类还包含另一层含义，即它是判例所体现出来的某种法律原则，这种法律原则既可以从以往的判例当中引申、抽象、概括出来，又可以作为法官当时裁判案件的法律依据”^①。后一种含义的类，荀子也称为“统类”，“‘统类’是法律的根本原则，它可通过对法的研究思索而获得，即‘法其法以求其统类’。其过程是‘诵数以贯之，思索以通之’”^②。混合法中，荀子更重视判例法，这与其突出、强调君子的作用是一致的。荀子说：“故法而不议，则法之所不至者必废。职而不通，则职之所不及者必队。故法而议，职而通，无隐谋，无遗善，而百事无过，非君子莫能。”（《荀子·王制》）“议”，谋虑、谋议。法家重视成文法，要求严格按法律执行，不允许有主观发挥，“有敢剋定法令、损益一字以上，罪死不赦”（《商君书·定分》）。但这样会导致一种弊端，如果法律没有相应的规定，便不知如何行事。法家明确官员的职责范围，禁止“越官而有功”（《韩非子·二柄》），但这样一来，职责不明确的地方便没有人去负责。所以好的法律应该是，既有成文法，又允许根据法的判例、原则做适当推论；既规定了官员的职责范围，又允许彼此沟通，这样才能不隐藏智谋，不遗失善行，政事没有过失，而只有君子可以做到这一点。“有良法而乱者，有之矣；有君子而乱者，自古及今，未尝闻也。”（《荀子·王制》）故作为“法之原”的君子才是治理的关键，只知法而不知法之来源，只能是本末倒置。所以他批评慎到“尚法而无法”（《荀子·非十二子》），“蔽于法而不知贤”（《荀子·解蔽》），法家只知遵守法，而不知发挥贤者、君子的作用，这实际是等于没有法。

综上所述，荀子既以礼修身，承担教化之责，又通晓“法之义”，具有立法之能，兼事礼治与法治，在“士君子一官人百吏”的治理模式中具有重要地位。虽然他们在职业技能上不如农民、商贾、工人，但“不能此三技而可使治三官。曰：精于道者也，精于物者也”（《荀子·解蔽》）。虽不会种田、经商、制作三种技能，却可以管理这三种职业。这是因为有的人精于道，有的人精于物。君子显然是“精于道”，“精于物者以物物，精于道者兼物物，故君子壹于道而以赞稽物”（《荀子·解蔽》）。精于物的人只了解具体的物，精于道的人同时能知晓物，所以君子专一于道，有助于其知晓物。这里的道指治道，兼括礼治和法治，而君子就是掌握治道的人，他下可以管理农工商，上可以治国，为大儒、王者。

（二）关于官员百吏

在荀子的设计中，官员百吏是一个特殊阶层，与“君子不器”，主要追求道不同，他们恰恰关注的是器物层面。荀子说：“愿悫拘录，计数纤啬而无敢遗丧，是官人使吏之材也。”（《荀子·君道》）官员百吏的特点是做事认真，勤勉谨慎，更适合照章行事，而不是做决策。“循法则、度量、刑辟、图籍，不知其义，谨守其数，慎不敢损益也，父子相传，以持王公，是故三代虽亡，治法犹存，是官人百吏之所以取禄秩也。”（《荀子·荣辱》）这里的法则、度量、刑辟、图籍都是指法而言。官员百吏按法之规定行事，但不知“法之义”，而谨守“法之数”。数的本义是数目，引申为一切技术性的计划筹算，属于技术器物层面，故“法之义”与“法之数”的区别，也就是“道”“器”之别。荀子把“法”视为“数”，“意味着他把

^{①②} 武树臣：《儒家法律传统》，第94—95、96页。

‘法’看成是一种具有可计算性、技术性和工具性的东西，而这正是官僚法制的基本性质”^①。官员百吏就是这种技术性、工具性法治的承担者，与士君子精于“法之义”正好相对。荀子称“父子相传，以持王公”，保留了周制的形式，但其实质则是秦制的官僚政治。如果说士君子更多是来自周制的话，那么官员百吏则主要是对秦制的回应。如学者指出的，随着战国郡县制、官僚制的建立，法律逐渐烦琐而细密，从人口统计、土地丈量、府库出入、徭役征发，到劳绩考课、官员升降，皆有相应之法规，有可循之规章。这种将法渗透到生活的方方面面，用行政法令对社会加以控制的治理模式，虽与儒家崇尚的德治、礼治相悖，但在社会动员、资源整合上，显示了强大的力量。荀子对此不能不有所重视，故在士君子之下，专门列出官员百吏，二者各居其位，在不同层次上发挥功用，构成“士君子—官人百吏”的治理模式。其中士君子负责礼治和立法，兼“治人”和“治法”；而官员百吏熟悉法则、度量、刑辟、图籍等“治法”，从事具体的法治工作。

需要说明的是，荀子虽然主张“修礼以齐朝”“正法以齐官”，分别对应士君子与官人百吏，但这并不意味着官员百吏就与礼治无关。荀子说：“请问为人君？曰：以礼分施，均遍而不偏。请问为人臣？曰：以礼侍君，忠顺而不懈。”（《荀子·君道》）可见礼不是少数士君子的特权，而是施及整个官员系统，只是侧重有所不同而已。官员百吏能否坚守礼义，同样是考察政治好坏的重要标准。“凡主相臣下百吏之俗，其于货财取与计数也，顺孰尽察，其礼义节奏也，芒仞慢楷，是辱国已。……凡主相臣下百吏之属，其于货财取与计数也，宽饶简易，其于礼义节奏也，陵谨尽察，是荣国已。”（《荀子·富国》）故官员百吏不只是机械地执行法，同时还要积极地实践礼，以完成自我的转化。“其臣下百吏，污者皆化而修，悍者皆化而愿，躁者皆化而悫，是明主之功已。”（《荀子·富国》）这就与法家尤其是秦法家一味推崇法而贬斥礼，有了根本区别。

（三）关于庶民百姓

士君子、官员百吏属于统治阶级，他们之下则是庶民百姓，对于他们同样要兼用礼治和法治。荀子说：“由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以法数制之。”（《荀子·富国》）这只是就大的原则而言，相较于对士以上官员的礼遇，对于庶民百姓首先要用政策、法令加以管理。“轻田野之税，平关市之征，省商贾之数，罕兴力役，无夺农时，如是，则国富矣。夫是之谓以政裕民。”（《荀子·富国》）这里的“政”指政策，也就是法。减轻农田的税收，整治关卡集市的赋税，减少商人的数量，不轻易征调劳役，不侵夺农时，这样国家自然富裕，所以是用好的政策、法令使民众富裕。在荀子这里，国富与民富是统一的，国富是以民富为根本。又说：“等赋、政事，财万物，所以养万民也。田野什一，关市几而不征，山林泽梁以时禁发而不税。相地而衰政，理道之远近而致贡，通流财物粟米，无有滞留，使相归移也。四海之内若一家。……是王者之法也。”（《荀子·王制》）“王者之法”包括赋税、政事、利用万物等方面，其目的则是养育民众。不过在用法治使民众过上富足的生活后，荀子也强调要用礼治对民众进行教化。荀子说：

不富无以养民情，不教无以理民性。故家五亩宅，百亩田，务其业而勿夺其时，所以富之也。立大学，设庠序，修六礼，明十（注：当作“七”）教，所以道之也。（《荀子·大略》）

富养民情，教理民性，正是夫子“富之”“教之”（《论语·子路》）之旨，而“五亩宅”“百亩田”“勿夺其时”，是孟子仁政的主要内容，而被荀子吸收到“王者之法”中，作为富民的重要措施。富民之后，则要“修六礼，明七教”，对民众进行教化。荀子说：“成侯、嗣公，聚敛计数之君也，未及取民也；子产，取民者也，未及为政也；管仲，为政者也，未及修礼也。故修礼者王，为政者强，取民者安，聚敛者亡。”（《荀子·王制》）“取民”指赢得民心，获得民众的支持。“为政”指制定相关的政策、法令，实现民富国强。“修礼”则是推行教化，提升民众的道德修养。“为政”只能做到富强，而“修礼”则可以称王。“选贤良，举笃敬，兴孝弟，收孤寡，补贫穷，如是，则庶人安政矣。庶人安政，然后君子安位。”

^① 阎步克：《士大夫政治演生史稿》，第202页。

(《荀子·王制》)“选贤良，举笃敬，兴孝弟”属于“修礼”，“收孤寡，补贫穷”属于“为政”，二者结合，则“庶人安政”。这里的“政”指君子—庶民的统治秩序，故庶民安政，君子才能安位，所以对于庶民同样是兼用礼法。

面对正在发生的周秦之变，荀子从儒家的立场做出回应，他兼取周制与秦制，设计了一种“寓郡县之意于封建之中”的混合体制，虽保留分封的形式，但封国之内则实行郡县制，由诸侯任命官僚加以管理。同时，天子可以向封国派遣官吏，推行一种“千官”“百官”的双官制，以保障对封国的控制。不过荀子虽然看到官僚制的发展已是不可避免，并积极地顺应和促成这一趋势，但并不是一味地推崇法治，而是融合礼法，并力图使儒家所提倡的礼治，重新取得政治上的支配地位。所以他设计了一种“士君子—官人百吏”的治理模式，将士君子置于官员百吏之上，既以礼修身，推行教化，又通晓“法之义”，负责立法。官员百吏则严格地遵循法，使法治得以实现。虽然荀子吸收了法的内容，其所说的礼与法多有重合，但仍保留了礼的宗教、伦理、教化内涵，这样又使礼超越了法，并对政治的运作产生规范、引导的作用。“礼者，政之挽也。为政不以礼，政不行矣。”(《荀子·大略》)荀子设计的“士君子—官人百吏”的治理模式，以及隆礼重法的思想，既避免了法家“刻薄寡恩”的弊端，也对之后汉帝国政治秩序的重建，产生了深远的影响。

[本文为教育部“古文字与中华文明传承发展工程”规划项目“出土文献与荀子哲学思想研究”(G3620)、中国人民大学校内重大项目“出土文献与新编中国哲学史(先秦卷)”(23XNL006)的阶段性成果]

(责任编辑：盛丹艳)

“Embedding the Idea of the Commandery-County System within the Feudal Framework”

——Xunzi's Integration of Ritual and Law from the Perspective of Institutional Design

LIANG Tao

Abstract: In response to the ongoing transformation between the Zhou and Qin Dynasties, the Xunzi adopted elements from both Zhou and Qin institutions to design a hybrid political system that “embeds the idea of the commandery-county system within the feudal framework”. While retaining the formal structure of feudal enfeoffment, this system implemented the commandery-county model within each feudal state, where bureaucrats were appointed and managed by the feudal lords. At the same time, the ruler could dispatch officials to these states, thereby instituting a dual system of “thousand-officials” and “hundred-officials” to ensure centralized control over the feudal domains. For governance, Xunzi designed a model of “scholar-gentlemen and administrative officials”, where scholar-gentlemen cultivated themselves through ritual, promoted moral education, and were also well-versed in the meaning of law, thus responsible for legislation. Administrative officials strictly adhered to the law, thereby ensuring the realization of rule by law. By integrating rule by ritual with rule by law, Xunzi used ritual to regulate and guide political operations. This not only avoided the harshness and lack of compassion of Legalism, but also profoundly influenced the reconstruction of political order in the later Han Empire.

Key words: Xunzi, feudalism, commandery-county system, Zhou Institutions, Qin Institutions, rule by ritual, rule by law