

SCHOLAR

第3輯

江蘇文藝出版社

學人

文子
人

(苏) 新登字 007 号

学人 (第三辑)

主 编: 汪 晖 陈平原 王守常

责任编辑: 朱建华

出版发行: 江苏文艺出版社 (邮政编码: 210009)

经 销: 江苏省新华书店

印 刷 者: 苏州印刷总厂

850×1168 毫米 1/32 印张 19.50 插页 2

字数: 500,000 1992 年 12 月第 1 版第 1 次印刷

印数: 1—2000 册

标准书号: ISBN 7-5399-0407-0/1·388

定 价: 9.80 元

(江苏文艺版图书凡印刷、装订错误可随时向承印厂调换)

目 录

- 荀子论“士君子”与“官人百吏”之别及其意义…………… 阎步克(1)
- 晚清志士的游侠心态 …………… 陈平原(29)
- 吴稚晖与中国反传统主义的科学观 …………… 汪 晖(71)
- 论恻隐之心…………… 何怀宏(113)
- 《方言》研究的历史鸟瞰…………… 华学诚(151)
- 成圣之道…………… 靳大成(187)
- 清初孙奇逢理学思想述评
- 陈寅恪先生之史法与史识…………… 卢向前(217)
- 李退溪心学的再研究…………… 陈 来(243)
- 日本国见在书目录辨证(经部)…………… 孙 猛(259)
- 汉文字与拓跋鲜卑汉化…………… 何德章(287)
- 兼论十六国北朝民族融合的汉化主流
- 唐代弹劾制度研究…………… 胡宝华(311)
- 典在唐前期财务行政中的作用…………… 李锦绣(337)
- 中国与西欧中世纪农耕结构的内在差异与客观影响
- …………… 孔泾源(363)

皎然诗禅论·····	蒋 寅(397)
韩愈的人“臣”定位及其“道”论·····	陈 飞(417)
明清邸报与文学之关系·····	刘勇强(437)

录 目

亚里士多德与 analogia entis ·····	靳希平(465)
海德格尔关于技术的本质之思·····	王 炜(483)
诺齐克人权理论摄义·····	万俊人(511)
——兼及当代美国两种正义论模式	
协作、开放与非形式主义化 ·····	何光沪(537)
——世界现代化中的宗教改革	

从儒教视角谈文明·····	(日)黑住 真(551)
——日本新儒教的持久功能	
王夫之伦理学的基本结构·····	(日)马渊昌也(561)
——以恶的发生与其克服为中心(上)	
作者简介·····	(609)

Contents

- Xun Zi on the difference and its
significance between scholars and
officers of ancient China Yan Buke (1)
- The psychology of patriotic chivalry in
the late Qing Dynasty Chen Pingyuan (29)
- The use of a scientific worldview
in a critique of tradition in the
work of Wu Zhihui Wang Hui (71)
- On pity He Huaihong (113)
- A historical survey of Yang Xiong's *Dialects*
from the Han Dynasty Hua Xuecheng (151)
- The way of the sage Jin Dacheng (187)
- The historiographical methods and
historical insights of professor
Chen Yinke Lu Xiangqian (217)
- Further research on Li Tuixi's learning of
the mind Chen Lai (243)

Textual criticisms on the ancient book catalogues of China in Japan(classic section)	Sun Meng(259)
Chinese characters and sinicization of the northern minority nationalities	He Dezhong(287)
Research on the official impeachment system of the Tang Dynasty	Hu Baohua(311)
The affects of the law on the financial administration of the early Tang Dynasty	Li Jinxiu(337)
The internal differences and external interactions of agriculture in the Middle Ages between China and Western Europe	Kong Jingyuan(363)
On the Dhyana poems of and Theory Jiao Ran	Jiang Yin(397)
On the relationship between the subaltern and the Confucian orthodoxy of Han Yu	Chen Fei(417)
On the relationship between the palace newspaper and literature in the Ming and Qing dynasties	Liu Yongqiang(437)

- Aristotle and analogia entis Jin Xiping (465)
- Heidegger's thought about the nature of
technology Wang Wei (483)
- An overview of human right theory
of Robert Nozick Wan Junren (511)
- The cooperation, opening up, and
deformalization in the contemporary
transformations of world religions He Guanghu (537)
- A Confucian perspective on civilization
—The continuing relevance of Japanese
Neo—Confucianism Makoto KUROZUMI (549)
- The basic structures of Wang Fuzhi's ethics;
on evil and its restraints Mabuchi SHIŌYA (561)

荀子论“士君子”与“官人百吏”之别及其意义

阎步克

内 容 提 要

本文是作者对中国古代士大夫政治之演生这一问题的系列思考的一部分。荀子学说中有一个重要思想，这就是他对“士君子”与“官人百吏”这两种角色所做的分疏——后者仅知“法之数”，前者则兼知“法之义”。这一分疏，是他的“礼”、“法”兼综倾向在政治角色构想上的具体化。周、秦、汉间，有一个封建士大夫衰微而出现了分立的学士与文吏，而后学士与文吏在帝国时代再度融合为士大夫的过程。本文认为，荀子的上述思想，实际上包含了一个对学士、文吏再度融合的预见性设计；其“士君子——官人百吏”的模式，隐含着帝国时代“士大夫——胥吏”的政治格局。

中国古代士大夫政治的演生，关涉于如下过程。在西周春秋之封建时代，政治统治者宗法贵族士大夫；其时的政治文化形态，

可以称为“礼治”，“礼”既是文化性的文物礼乐，也是政治性的统治手段和统治秩序。相应地，封建士大夫也兼为文化和政务的承担者。这种“礼治”的精蕴，可以表述为“尊尊”、“亲亲”与“贤贤”之结体，亦即吏道、父道与师道的三位一体，政统、亲统、道统的相济相维。相应地，封建士大夫兼君、父、师之责，号称“君子”阶级。战国以来学士与文吏分途，至秦形成吏道独尊之局，是奉法行令的文吏而不是“君子”，成为帝国“法治”的骨干。而汉代儒生、文吏在对立中又趋融合，兼任文化与政务的士大夫阶层，遂在帝国时代再度形成。^{〔1〕}这一过程相关于儒法之争；而兼综礼、法的荀子思想，在此我们认为有必要加以特别考虑。荀子之兼综礼、法，在政治角色设计方面，特别地具体化为对“士君子”与“官人百吏”这两种人物的分疏；其相关阐述，可以说直接相关于汉代以后儒生、文吏的融合，几乎就是对“士大夫——胥吏”之政治格局的预见性设计。

我们首先从荀子的兼综礼、法倾向谈起。儒家主“礼治”而法家主“法治”——在此后者主要指商鞅、韩非一系的法家。蒙文通谓：“儒家之传本于周，而法家之术大行于战国而极于秦，则儒法之争者为新旧两时代思想之争，将二家为一世新旧思想之主流，而百家乃其余波也。……秦用法家，其行事皆本法家之义。儒家从周，故儒皆推明周政之本。由周、秦之政治不同，而知儒法者两种不同政治之说明也。”^{〔2〕}此说甚是。然儒家之内亦不尽一致。孔丘之后“儒分为八”。《荀子·非十二子》力诋“子张氏之贱儒”、“子夏氏之贱儒”、“子游氏之贱儒”，尤其是力诋子思、孟子，称其传人为“世俗之沟犹瞽儒”。荀、孟同宗孔丘。蒙文通论儒法异同，于儒家方面大抵是援引《孟子》以证其说：“《孟子》书中多斥法家之论，……于《孟子》一书，实已见此新旧两文化之为冰炭。”^{〔3〕}而荀子就不同了。如傅青主言：“《荀子》三十二篇，不全儒家者言；而习称为儒者，不细

读其辞之反复，啾者也。但少精挚处则即与儒远，而近于法家、近于刑名家。”^{〔4〕}

正因为如此，荀子时或为后人所非。晁公武谓“其书以性为恶，以礼为伪，非谏争，傲灾祥，尚强伯之道；论学术则以子思、孟轲为饰邪说、文奸言……其指往往不能醇粹，故后儒多疵之云。”^{〔5〕}清人复为荀子回护，或引韩愈“大醇小疵”语以评定之。^{〔6〕}然而韩愈论“道统”以孟轲为宗，于荀子则曰“择焉而不精，语焉而不详。”^{〔7〕}郝懿行力图对“孟道性善，荀道性恶；孟子尊王贱霸，荀每王霸并衡”加以弥缝，谓“孟遵孔氏之训，不道桓、文之事，荀矫孟氏之论，欲救时事之急。……因时无王，降而思霸。孟、荀之意，其归一耳。”^{〔8〕}然而荀子毕竟有“矫孟”之论。

章太炎论荀、孟异同，别有新意。他谓孟子长于诗书，而荀子长于制度：“荀子和孟子虽是都称儒家，而两人学问的来源大不同。荀子是精于制度典章之学，所以‘隆礼义而杀诗书’，他书中的《王制》、《礼论》、《乐论》等篇，可推独步”；而孟子“长于诗书，而于礼甚疏”，讲“王政”无非“五亩之宅、树之以桑……”，“简陋不堪，那能及荀子的博大！”^{〔9〕}

按“隆礼义而杀诗书”语出《荀子·儒效》：“……略法先王而足乱世，术缪学杂^{〔10〕}，不知法后王而一制度，不知隆礼义而杀诗、书……是俗儒者也”。王先谦《集解》引郝懿行说：“杀字盖敦字之误”，则语义判然不同。然“杀”字实不误，郝说非是。《荀子·劝学》：“……下不能隆礼，安特将学杂志，顺诗、书而已耳，则末世穷年，不免为陋儒而已！……不道礼、宪，以诗、书为之，譬之犹以指测河也，……”即是明证；故注家多不取郝说。又《非十二子》斥孟子“略法先王而不知其统”，与《儒效》“略法先王而足乱世”意同，那么，“不知法后王而一制度，不知隆礼义而杀诗书”一语，正是针对孟子而言

的。章氏以“诗书”、“制度”区别孟、荀短长，决非无根之谈。

荀子固然以重“礼”闻名，但孟子亦非不重“礼”。萧公权论荀学近于法家时说：“礼法间之界限本微细而难于骤定。法有广狭二义，与礼相似。狭义为听讼断狱之律文，广义为治政整民之制度。就其狭义言之，礼法之区别显然。若就其广义言之，则二者易于相混。按封建宗法社会之中，关系从人，故制度尚礼。冠婚丧祭、乡射饮酒、朝会聘享之种种仪文，已足以维秩序而致治安。及宗法既衰，从人关系渐变为从地，执政者势不得不别立‘贵贵’之制度以代‘亲亲’。然礼之旧名，习用已久，未必遽废。于是新起制度亦或称礼，而礼之内容遂较前广泛，其义亦遂与广义之法相混。”^{〔11〕}说“礼”、“法”各有广狭二义甚是，但二者关系似更为复杂。按“礼”源于早朝社会之“礼俗”；周时它已因国家产生而上升为“礼制”了。“礼制”之下吏道、父道与师道已有分别，但仍相济相维。战国以来社会大为分化，“礼”之含义亦因而大为复杂化了，有“礼仪”之“礼”，“礼乐”之“礼”，“礼义”之“礼”，同时政典王制仍时或名之为“礼”。

法家之“法治”，乃是由“周礼”中之政制因素充分分化而来的；其舍“礼”之名而别标之以“法”，就鲜明地反映了与传统决裂、顺应和推进这一分化的意向——促进官僚集权政治的分化，独尊吏道。称“当时而立法，因事而制礼”^{〔12〕}时，这种“礼”已是用“法”的态度来加以处理的了。礼义诗书被列于“六虱”^{〔13〕}，则是要与儒家所崇之“周礼”划清界限。

但儒家对“礼”的态度亦不尽相同。孔子处于封建末期，他申说孝友施之于政“是亦为政”^{〔14〕}之古义，可见其“复礼”是以家国互渗之“周礼”为背景的。儒门“师道”本与封建时代的乐师职责一脉相承；而乐师之以礼乐诗书教人、承担规谏君主之责、但又不直接涉身政务一点^{〔15〕}，在孟子那里被进一步发扬到了极致。他处于师道、

吏道已大为分化之时,其对“礼”的发挥,着重于维护道统之自主并以之抗衡政统。“说大人则藐之,勿视其巍巍然”^{〔16〕}之说,弘扬了学士相对于政治权势的道义尊严与独立人格;“君子有三乐,而王天下不与存焉”^{〔17〕}语,又表明学士角色自有其安身立命之处,平天下仅其一端而已。《孟子·离娄上》:“城郭不完,兵甲不多,非国之灾也;田野不辟,货财不聚,非国之害也。上无礼,下无学,贼民兴,丧无日矣;”又《告子下》:“是君臣父子兄弟去利,怀仁义以相接也,然而不王者,未之有也。何必曰利?”这类“极而言之”的说法,反映了他并非设身处地地设计规划官僚政治的运作,而是置身其外,申说与维系“礼”、“学”、“仁义”对之的约制。那么他所言之“礼”在制度、在“王政”上之疏略,就是很自然的了。

而荀子就不同了。他对“礼”之乐歌、仪节、义理、政制诸方面的阐说,因其对政制的不同态度,而与孟子区别开来了。其“隆礼义而杀诗书”之“礼义”,在相当程度上是指“礼法”。《荀子·劝学》即表述为“不遵礼、宪,以诗、书为之”,宪者法也,荀子说“礼”,时常表述于“礼法”并称之形式中,因而与“法”沟通。荀子对发展之中的君主专制与官僚政治,是作为必须去接受的前提和应促其完善的事物来看待的。其于君主专制,如叶适所言:“世俗为之说者曰尧舜禅让,荀卿明其不然,以为天子至尊,无所与让。……孟轲言‘民为贵,社稷次之,君为轻’,虽偏,然犹有微也;而荀卿谓天子如天帝、如大神。盖秦始皇自称曰朕,命为制,令为诏,民曰黔首,意与此同,而荀卿不知,哀哉!”^{〔18〕}《荀子·君道》:“隆礼义之为尊君也。”

至于其对官僚政治,尤见其之“精于制度”一点。对兵刑钱谷、考课铨选,《荀子》多有精深论述。如《王制》一篇深论“王者之政”、“王者之人”、“王者之制”、“王者之论”和“王者之法”。“王者之政”,即选贤任能、赏善刑奸、议法通职、等级相维、平政裕民、王霸富强

之纲领；“王者之人”，事涉官员行事之规范轨则；“王者之制”，关乎器服宫室之制度；“王者之论”，论及考课选官之方法；“王者之法”，述说财政经济之政策。又如其《富国》、《王霸》、《君道》、《强国》等篇论治道政略，《臣道》、《致士》等篇论臣工轨范、选贤之方，《议兵》篇论军政兵制，皆有精义可称。其序官，则宰爵、司徒、司马、大师、司空、治田、虞师、乡师、工师、巫覡、治市、司寇、冢宰、辟公之权责条分缕析；其议兵，则齐之技击、魏之武卒与秦之锐士之优劣洞若观火；其于食货，则田税、关市、贡纳、方物了然掌上。在其对专制官僚政治的深刻理解这一点上，荀子与法家之“法治”深相契合，这已非孟子一流所能望其项背了。对专制官僚政治，孟子是超身其外的批评者，荀子却是设身处地的规划者。故孟子专崇师道，而荀子不弃吏道。

荀子对“礼”、“法”，或分说之，或合言之。合言之则曰“礼法”；分言之时，或以“礼”为“治之始”，“法”为“治之端”，然在此“礼”时时又有“法”之意味，所谓“非礼是无法也”。与孟子不同，荀子不是基于形而上的心性，从“内铄”的方向阐发“礼”的。他是从“天行有常”的唯物论出发，以“性恶”论为前提——这与法家合若符契——从历史中找到了“礼”的依据。人性本恶、各有私欲，群居而构成社会则不能无争，由此就必须制作礼义以“合群定分”，使贫富贵贱各安其位，士农工商各服其职。《荀子·王霸》：“《传》曰：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，则天子共己而已矣。出若入若，天下莫不平均，莫不治辨，是百王之所同也，而礼法之大分也。”这样，荀子就不能不给予“礼”之政制方面以充分的强调。《儒效》：“礼者，人主之所以为群臣寸尺寻丈检式也”；《议兵》：“礼者，治辨之极也，强固之本也，威行之道也。”这种作为人主所定之“检式”，服务于“治辨”、“强

固”、“威行”之“礼”，便不能不具有了接近于“法”的性质，充实了政典王制方面的内容。

在另一方面，以“礼”为“治之始”而“法”为“治之端”，在此荀子仍未完全与法家合流。这也见之于他对“王道”、“霸道”的看法之上。《孟子·公孙丑上》谓“以力假仁者霸”、“以德行仁者王”。法家以为上古竞于道德而当今争于气力，气力即政治强权，其所务者唯在“霸道”。荀子当然也采用了与孟子相近的王、霸定义，然而其王霸观的意义，却在于一方面对达致“霸道”的政治途径——诸如陈政令、定约法、乡方略、审劳佚、谨蓄积、修战备等等——做出了深入阐述，因而大不同于孔、孟在此之“简陋不堪”，另一方面又力崇“王道”。在“义立而王”的申说中，荀子最终不背儒家之大旨。对他来说，“霸道”与“王道”并非判然两立。《王霸》：“今亦以天下之显诸侯诚义乎志意，加义乎法则度量，箝之以政事，案申重之以贵贱杀生，使袞然终始犹一也，如是，则夫名声之部发于天地之间也，岂不如日月雷霆然矣哉！”霸主们如果把“义”加之于法则度量政事刑杀，即是“王道”。“王道”包含“霸道”又不同于“霸道”，这也正如“礼”包含“法”又并没有被等同于“法”一样。

大致说来，在战国时代，封建士大夫及其所维系的政统、亲统与道统三位一体的“礼治”秩序日趋瓦解——孔丘因有“礼崩乐坏”之叹；独立的学士、文吏出现了，师道与吏道都各自具有了更大自主性。值此之时，有庄子一流，从几乎纯然超脱的角度思考人与宇宙；有商、韩一系的法家，务于专制军事官僚体制的建设，独尊吏道而专欲以法、术、势治国；孟子一流的儒家，则力崇师道，强调学士之文化教育、德艺修养的自足意义，申说学士之道义理想与政治批判。那么相对而言，荀子看起来却是更直接地传承了“礼治”的整体性。“礼”之精义是尊尊、亲亲与贤贤之“结体”。《荀子·非相》：“幼

而不肯事长，贱而不肯事贵，不肖而不肯事贤，是人之三不祥也”；《仲尼》：“少事长，贱事贵，不肖事贤，是天下之通义也。”孟子也以“爵、齿、德”为三“达尊”，但其所强调的却在于“德”，是君主应“受教”于贤人。^[19]而荀子则是三统并重，统之以“礼”。陈大齐谓“荀子所说的礼，其范围至为广泛，上自人君治国之道，下至个人立身处事之道，乃至饮食起居的细节，莫不为其所涵摄。”^[20]而周之礼制，正具有那种无所不包性——那个礼制源于“礼俗”，在早期氏族社会中，“礼俗”就隐含着整个社会制度。荀子继续致力维系三统间三位一体的秩序，但也在承认并顺应三统间更大分化的前提下，创造性地发扬了那一传统。这一点，在其对“士君子”与“官人百吏”的分疏上，同样鲜明地表现出来了。

二

西周春秋封建时代的士大夫承担了“礼治”，兼任文化与政务。在战国时代，其文化功能的发达与专门化产生了分立的学士，其政务功能的发达和专门化则产生了专业的文吏。商、韩、孟、荀之不同政治思想，在对政治角色的不同评价上，也同样鲜明地表现出来了。法家独尊吏道，专欲以纯粹的专业官僚——文吏——治国行法，斥学士为“五蠹”；孟子专崇师道，故极而言之，把能“辟土地，充府库”、“约与国，战必克”的所谓“良臣”，斥为“富桀”、“辅桀”的“民贼”。^[21]而荀子对“士君子”与“官人百吏”之分疏，却与二者都不相同。

《荀子·荣辱》：

志行修，临官治，上则能顺上，下则能保其职，是士大夫之所以取田邑也。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。

这里原以天子、诸侯、士大夫与官人百吏分说。天子、诸侯位为君主，我们只录后面两项。对“士大夫”与“官人百吏”之分说，屡见于《荀子》诸篇之中。又如《君道》之论“三材”：

材人：愿恣拘录，计数纤啬而无敢遗丧，是官人使吏之材也。修饰端正，尊法敬分而无倾侧之心，守职修业，不敢损益，可传世也，而不可使侵夺，是士大夫官师之材也。知隆礼义之为尊君也，知好士之为美名也，知爱民之为安国也，知有常法之为一俗也，知尚贤使能之为长功也，知务本禁末之为多材也，知无与下争小利之为便于事也，知明制度权物称用之为不泥也，是卿相辅佐之材也。

按荀子随事为说，这里又以官人使吏、士大夫官师与卿相辅佐三分；但后二者在等级上都处于君主之下、官人百吏之上，实可视同一事，统视为“士大夫”，庶几不背荀子之大旨。如《正论》：“圣王以为法，士大夫以为道，官人以为守，百姓以成俗”；《君子》：“圣王在上，分义行乎下，则士大夫无流淫之行，百吏官人无怠慢之事，众庶百姓无奸怪之俗。”都以士大夫与官人百吏，列于君王、庶民之间。

士大夫与官人百吏的区别，首先是基于政治等级或官僚等级，但又决不仅仅如此。《王霸》：

若夫贯日而治平，权物而称用，使衣服有制，宫室有度，人徒有数，丧祭械用皆有等宜，以是周挾于万物，尺寸寻丈，莫不循乎制度数量然后行，则是官人使吏之事也，不足数于大君子之前。

在此，与“官人使吏”相对的，却是“君子”了。这种表述，同样屡见于《荀子》诸篇。如《君道》：