

# 传统中国国家治理的逻辑及其元制度

侯欣一

(天津财经大学, 天津 300222)

**摘 要:** 传统中国在数千年的发展形成了有关国家治理的基本经验,也形成了自己的治理逻辑、元制度和礼法制度框架。现有史料表明,从商末周初开始,以周公为代表的一些思想家和政治家就围绕着国家治理问题进行思考,至春秋战国,思想家们逐渐形成了以治道为核心的国家治理思路。与此同时,政治家也在实践中积极摸索,至汉代中叶最终确定了礼法合治的治理制度。礼法合治是传统中国国家治理的元制度,在此基础上根据时代的变化发展出一整套有关国家治理的具体制度样态。在传统中国,礼法合治不是一套空泛的说辞,包含着丰富的法制内容。

**关键词:** 传统中国; 国家治理; 治道; 礼法合治; 元制度

中图分类号: DF920.0 文献标志码: A

DOI: 10.3969/j.issn.1001-2397.2020.05.01 开放科学(资源服务)标识码(OSID):



中国自古就是个多民族、多宗教、资源相对贫乏、地区之间差异性明显的大国,在交通、通讯极度落后的时代,如何实现国家<sup>①</sup>的有效治理、保持中华文明的绵延不绝是个难度极大的问题。因故,在传统中国漫长的历史进程中,思想家和政治家围绕着国家的有效治理展开了持久性的讨论,政治家、法律家和士大夫则以讨论的观点和结论为指导进行治理尝试和法律制度构建,发展出了传统中国国家治理的各种理论和丰富的制度样态。这些思想和制度成果构成了中华文明的重要组成部分。抛开义理之争,也不做繁琐的考据,本文尝试以治道为核心命题,通过长时间段的观察,从传统中国国家治理所面临的问题为逻辑起点,通过对传统中国有关国家治理问题的思考和法制实践两个层面进行梳理,概括出其元制度,进而再现其核心之处。

## 一、治道的凸显

初民时代,神权思想笼罩大地,人间万事全受神意支配。商末周初,神权观念受到冲击,人文思想

收稿日期: 2020-07-06

基金项目: 2018年度国家社科基金项目“中国政法制度形成过程研究”(18AFX004)

作者简介: 侯欣一(1960),男,天津财经大学法学院教授,法学博士,博士生导师。

① 中国古代的王朝与当下的国家有本质区别,本文只是出于叙述的方便,采用国家这一通用的概念。

初兴,以周公为代表的一批思想家和政治家出于维护自己政权的需要开始从道德和制度两个层面思考国家治理的问题。至春秋战国,思想家们把这种思考上升到较为抽象的层面,并逐渐聚焦于以下几个主题:国家治理的核心问题和目标是什么?优良的政治生活与制度之间的关系?什么样的治理模式有助于治理目标的实现?如孟子通过自己对上古历史的观察,得出了上古历史发展的基本规律是治乱循环,进而将如何“求治”实现国家社会秩序的久安概括为国家治理的核心问题。所谓“求治”,即从根本上寻求国家治理之道与术。围绕这一核心问题,思想家们各施才华,各展方略,形成了不同的治道见解。如墨子主张“兼相爱,交相利,此圣王之法,天下之治道也,不可不务为也。”<sup>①</sup>韩非子坚持:“赏罚可用,则禁令可立而治道具矣。”<sup>②</sup>尽管诸子对国家治理问题的认识立场和角度不同,但就整体而言,诸子百家都承认国家治理有其基本规律,且认为人类可以掌握这些基本规律,并在此基础上形成有关治理的指导思想和原则,这些规律、指导思想和原则就是治道。至于为何以“治道”称呼,则是因为在中国古代的思想家看来,治道具有超越现实政治的力量,是一种人们必须遵守的政治生活法则。“形而上者谓之道,形而下者谓之器”<sup>③</sup>。在中国传统文化中,道的本意为道路,后逐渐被引申为某种事物的法则、规律和道理。老子有言“道生一,一生二,二生三,三生万物。”<sup>④</sup>具体到意识形态领域,道被用以概括政治运行的法则、原则和指导思想,诚如韩非所云“道也者,生于所以有国之术。”<sup>⑤</sup>荀子亦云:“道也者,治之经理也。”<sup>⑥</sup>我们甚至可以说,由于种种原因,传统中国的思想家们关心的主要问题是国家之治道。司马迁对此直言“《易大传》:‘天下一致而百虑,同归而殊途。夫阳阴、儒、墨、名、法、道德,此务为治者也。’”<sup>⑦</sup>

接下来的问题是,中国古人何以会对治道问题如此重视?

#### (一) 对国家有效治理的追求

学界一般认为,中国古人重“秩序”,视其为国家治理的恒久目标,即将秩序作为国家治理的核心问题。<sup>⑧</sup>然而,秩序与混乱是对立的两面,加之社会秩序不能自然生成,需要有效的治理才可能实现。换言之,中国古人认为:任何社会缺乏有效的治理都会陷入混乱,唯有止乱方能实现恒久的秩序。究其原因:

第一,处理好人的欲望与财富短缺的矛盾是国家治理需要考虑的人性问题。这里说的人性并非指的是性恶或性善等抽象以及难以证成的问题,而是指人的欲望与财富的关系。中国古代的思想家认为:人是一种社会动物,要想生存,就必须与他人和睦相处,即“群”是人类存在的前提;但人的欲望无穷,社会财富则一直处于短缺的状况,因而欲望与财富之间的矛盾时刻威胁着“群”的安全。“人生而有欲,欲而不得,则不能无求;求而无度量分界,则不能不争;争则乱,乱则穷。”<sup>⑨</sup>在中国古代思想家看来,好的治理不是消灭人的欲望,而是通过制度设计在人与物质财富之间形成度量边界,即“君子爱财,取之有道”,此为中国人智慧之一。

① 《墨子·兼爱中》。

② 《韩非子·八经》。

③ 《周易·系辞上》。

④ 《老子·四十二章》。

⑤ 《韩非子·解老》。

⑥ 《荀子·正名》。

⑦ 《史记·太史公自序》。

⑧ 孙晓春《中国传统治理观念的现代反思》载《天津社会科学》2020年第4期,第84页。

⑨ 《荀子·礼论》。

第二 提升群体有效应对自然灾害是国家治理需要解决的现实问题。人类是在与自然界相伴及相斗争中逐渐繁衍壮大的。尽管中国古人追求“天人合一”，但事实上，中国古人与自然的斗争无所不在且体现在许多方面。如作为农业民族，中国古人与洪涝灾害的斗争旷日持久；此外，中国古人与疾病乃至瘟疫的斗争同样史不绝书。传统中国地域辽阔，气候类型众多，因而瘟疫多发，中国早期文献《诗》中不仅有了瘟疫的记载，且揭示了瘟疫与治道之关系“天方荐瘥，丧乱弘多。民言无嘉，憯莫怨嗟。”<sup>①</sup>郑玄笺注曰“天气方今，又重以疫病，长幼相乱而死亡甚大多也。天下之民皆以灾害相吊唁，无一嘉庆之言，曾无以恩德止之者，嗟乎奈何。”在科技、医疗水平低下的传统时代，瘟疫导致了生命的大量伤亡。《墨子》一书中对此也有记载“今岁有病疫，万民多有勤苦冻馁，转死沟壑中者，既已众矣。”<sup>②</sup>面对瘟疫等自然灾害，中国古人强调发挥群体的力量和制度的作用与之斗争。在灾害面前不屈服并战而胜之既是治理的目标，同时也展现着治理的水平。因而，就某种意义而言，人类的生存历史就是一部抗病抗疫的历史。瘟疫等自然灾害频发的现实，不仅强化了中国古代思想家对治道问题的思考，还拓展了治道的内涵：无灾害的日常状态是治理面对的常态，突发而至的灾害则是治理需要面对的紧急状态。治道之要，就在于不仅治日常，而且治紧急。

第三 隆权和防止权力滥用是国家治理需要解决的关键问题。中华民族对待权力的态度较为朴素，既懂得维系群体的秩序离不开权力，如荀子认为君主的产生是社会矛盾的产物。群是人类生活的基本特征，但有群体就会有矛盾，有矛盾只能借助权力进行解决，君主的作用是“君者，善群也。群道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。”<sup>③</sup>所谓“群道当”，就是君主要能养人、治人、用人和教育人。换言之，君主和君权是群体和谐存在必不可少的条件。出于此，传统中国的思想家大都推崇君权，把隆君作为国家有效治理的重要手段。“君者，国之隆也。……隆一而治，二而乱。自古及今，未有二隆争重而能长久者。”<sup>④</sup>然而，稍加观察又不难发现，包括荀子等在内的主流思想家对君权又极为警惕，如荀子一再强调“天之生民，非为君也。天之立君，以为民也”<sup>⑤</sup>，坚持“君舟民水”论。君舟民水是传统中国政治思想中的重要元素，其核心要害之处：一是将君主分为明君和暴君，无绝对正确之说；二是主张民贵君轻，以此警示君主。更加难能可贵者，早在夏商时代就制定有《官刑》，把掌权者的恶行概括为“三风十愆”，即“敢有恒舞于宫、酣歌于室，时谓巫风；敢有殉于货色、恒于游畋，时谓淫风；敢有侮圣言、逆忠直、远耆德、比顽童，时谓乱风”，指出“卿士有一于身，家必丧；邦君有一于身，国必亡”<sup>⑥</sup>，不仅有了规范君权的意识，还有了规范君权的行为。

君主之外，传统中国的思想家同样深知臣下滥用权力之危害性，并形成了“明君治官不治民”的治道理论。传统中国整顿吏治之术汗牛充栋，其中最值得关注的是法家以利异思想为立论所主张的监察理论。中国古代的思想家普遍懂得，国家的有效治理离不开各部门及所有官员各尽其职。然而“主卖官爵，臣卖智力”，君臣之间利益上的差异决定了臣对君不可能绝对忠诚，即官员各尽其职只是一种可能。欲要可能变成现实，就必须充分利用赏和罚两手，而要做到赏罚分明，又必须对官员实行严厉的考课和监察。但官僚群体过于庞大，仅靠君主一人监察百官又是不可能的，韩非子云“夫为人主而身察

① 《诗·小雅·节南山》。

② 《墨子·兼爱下》。

③ 《荀子·王制》。

④ 《荀子·致士》。

⑤ 《荀子·大略》。

⑥ 《尚书·伊训》。

百官 则日不足 力不给。且上用目 则下饰观;上用耳 则下饰声;上用虑 则下繁辞 先王以三者为不足 故舍己能而因法数 审赏罚。”<sup>①</sup>法家指出 臣下之间本质上处于一种竞争的关系 同样有着利益上的差异 充分利用君臣、臣下之间利益上的差异 建立完备的监察制度 以臣查臣既现实又可能。商鞅说“今恃多官众吏 官立丞、监。夫置丞立监者 且以禁人之为利。而丞、监亦欲为利也 则何以相禁?故恃丞、监而治者 仅存之治也。通数者不然也。别其势 难其道 故曰:其势难匿者 虽跖不为非焉 故先王贵势。”<sup>②</sup>法家对君臣、臣下之间利异的观察为监察制度的设置及有效运转提供了可能。秦汉以降 历代统治者对监察制度的作用均有了清楚的认识 强调“政之理乱 实由此焉”<sup>③</sup>。

## (二) 回应中国特殊问题的需要

鉴于上述三点是古今中外所有国家都会遇到的问题 以下的讨论则颇具中国特色。

第一 宗法社会特有的利益分配难题。对利益的追求是人的本能 政治的核心问题是如何分配利益。人类最早的组织均为按照血缘组成的氏族。伴随着人类的不断成长 人的活动迟早要超越血缘的范围 即血缘关系逐渐会淡化。然而 中华民族在跨入文明门槛的时候 为了适应大规模氏族战争之需要 血缘关系不但没有被打破 反而被进一步强化 形成了特有的宗法社会。重视血缘关系 按照血缘亲疏远近分配国家权力 即在人际关系和利益分配上坚守差序格局 构成了中华文明的最大特点之一。但与此同时 在中华文明中诸如邑、国、天下等超越于血缘、代表着更广大区域和团体的观念起源亦较早 并在理论上形成了公天下、家天下的分类标准。“大道之行也 选贤与能 讲信修睦。故人不独亲其亲 不独子其子 使老有所终 壮有所用 幼有所长 鳏、寡、孤、独、废疾者皆有所养。男有分 女有归。货恶其弃于地也 不必藏于己;力恶其不出于身也 不必为己。……今大道既隐 天下为家 各亲其亲 各子其子 货力为己。”<sup>④</sup>一方面是社会生活中对血缘的高度依赖 另一方面则是政治生活中必须面对的更大群体 因而 如何处理好家和国的关系 换言之 在利益和正义的分配上能否超越血缘和小团体的限制 这一问题长期困扰着中国的制度设计。

第二 人口的快速增长。在漫长的历史进程中中华民族主要以农业为生。传统中国生产力水平落后 加之原生的农作物大都为低产作物 中古以前人口总数一直维持在几千万的规模。明代以降 伴随着航海技术的发展 世界各国高产农作物陆续传入中国 在生产力水平并无太大提高的情况下 人口进入了一个持续快速的增长期。据统计 乾隆三十一年(1766年)中国人口的总数突破2个亿 乾隆五十五年(1790年)达到了3亿 到道光二十年(1840年)更是惊人地达到了4亿之多。<sup>⑤</sup>不到100年的时间 人口总数翻了一番 净增加了2亿 对社会产生了全方位的影响。咸丰年间的著名学者汪士铎对此做过这样的描述“人多之害 山顶已殖黍稷 江中已有洲田 川中已辟老林 苗洞已开深菁 犹不足养 天地之力穷矣。”<sup>⑥</sup>于是 游民大量出现 民众对资源的争夺变得愈发残酷和激烈 乡村不再宁静:“游民)至若见利忘义 斗狠争雄 书讼经年 破家无悔”<sup>⑦</sup>;地方上的奸猾窃盗、地痞流氓、土豪劣绅等恶势力 大者若豺狼,“一省有一省之豺狼,一郡有一郡之豺狼,一邑有一邑之豺狼,一乡有一乡之豺狼。大

① 《韩非子·有度》。

② 《商君书·禁使》。

③ 《唐大诏令集》卷一百《令御史录奏内外官职事诏》。

④ 《礼记·礼运》。

⑤ 参见[美]何炳棣《明初以降人口及其相关问题 1368-1953》,葛剑雄译,生活·读书·新知三联书店2000年版,第328-332页。

⑥ 参见汪士铎《汪梅翁乙丙日记》卷三 明斋丛刻 1935年铅印本,第27页。

⑦ 乾隆《池州府志》卷五《风土》载《中国地方志集成·安徽府县志辑》(第59册),江苏古籍出版社1998年版,第58页。

约其人小有材术，心狡而行险，胆大而志肆，盘踞要津，结交胥役，吸人脂血，析人骨肉，冒人田宅，攘人子女。无告者腐心，行路者冤舌，倘非强干之吏，鲜有不为其把持。”<sup>①</sup>新的问题出现，迫切需要有效的治理手段，同时也在考量着传统治道的正当性。

还有一点必须提及：面临的问题多，以及对问题认识之深刻，只是为中国古代思想家重视治道问题提供了一个条件。稍加观察，便不难发现中国古代的治道主张大都产生于春秋战国时期，这一点亦极为重要。就政治而言，春秋战国时期的特点：一是政治多元，诸国林立；二是大国争霸，小国求生存，对治道主张需求旺盛。换言之，政治上的多元、现实生活中的迫切需要才是引发中国古代思想家重视治道问题的根本原因。而思想家有关治道问题的多种主张又促使了为政者对治道问题进行尝试的自觉性，最终促使国家政治生活的规范化和秩序化，荀子对此有深刻的见解：“水行者表深，表不明则陷；治民者表道，表不明则乱。”<sup>②</sup>

## 二、治道的逻辑

前面已经提及，关于治道，传统中国不同的思想家和政治家有着不同的见解和方法，涉及到王道还是霸道、礼治还是法治、富国还是富民、愚民还是教化等各种理论；实践中更是不乏各种尝试，呈现出多重的面相。但传统中国是礼义之邦，中华文明从未放弃对优良政治生活的追求，于是，在中国古代政治家 and 思想家看来，合理的治道，其形成必须遵循以下的逻辑，必须满足以下的原则：

### （一）经验与学理并重

就渊源而言，治道无非经验性的和理论性的两种。中华民族重视实践，善于总结自己的实践经验并传之于后世。因而，合理的治道首先要满足经验性的要求。观察传统中国国家治理的历史进程，足以发现春秋以前国家治理以经验性的法则为主，理论性的法则较少，且这些经验性的法则大都较为零碎，缺乏系统性。传播久远的早期政治文献《尚书》即是这些经验法则的汇编，一些后世代代承袭的经典性法则便出自该书。儒家更是将这种对经验性法则的重视浓缩为“法先王”的治道原则。

至春秋战国，中华文明迅速成熟，出现了一批发达的文化原典，有诸子百家之说。诸子百家的言论以思想的原创性、主题的恒定性，以及高度浓缩的文字、深邃的哲理向世人展示了国家治理的种种可能，成为传统中国的文化原典，理所当然地成为了构建合理治道的基本素材和价值渊源。此后，国家治理中开始了对理论性法则的重视及偏爱。道统和政统的分离是传统中国的重要现象，生活于19世纪的欧洲启蒙主义思想家沃尔夫曾以孔子为例进行说明：“孔子虽命中注定不能以帝王之声名立治乱之法国，示民以所立之法，又使民守所示之法，但他却能克所尽教师之使命。因此，孔子虽不能行其所愿，却已行其所能。”<sup>③</sup>

当代中国学者明确指出，就内部构成而言，传统中国有关国家治理的法则大致有三：“经典之法（例如马上打天下不能马上治天下）、圣人之法（如孔子所说的名正言顺，老子所说的无为而治，孟子所说的仁政等）、祖宗之法（如宋朝不杀读书人的祖训等）。”<sup>④</sup>经典之法和祖宗之法均属经验性的法则，前

① 徐栋辑《牧令书》卷二十《戡暴·除奸》，同治四年（1865年）刻本。

② 《荀子·天论》。

③ [德]沃尔夫《中国人实践哲学演讲》，李鹗译，华东师范大学出版社2016年版，第46页。

④ 刘建军《古代中国政治制度十六讲》，上海人民出版社2009年版，第2页。

者系历代成功的政治家治国理政实践中累积的宝贵经验。祖宗之法浓缩的则是特定时代、特定族群的经验。承继这些经验是后人法定的义务。但即便如此，在传统中国一种治乱之道要想具有道义上的正当性，经验之外还必须符合圣人之法，即必须以诸子百家的言行作为理论渊源。

## (二) 经权相辅相成

天地万物，瞬息万变，加之中国地域辽阔，各地情况千差万别，治道对此必须予以回应。坚守和权变，作为一个重要命题，传统中国政治哲学中的“经权说”为此提供了足够的阐释力。经，即常规、原则、守常；权即权衡、变通、权变，两者关系如何构建，中国古代的思想家对此多有论述。诸子百家中，法家持进化史观，主张圣君“当时而立法”<sup>①</sup>，“法与时移，而禁与治变”<sup>②</sup>，“不慕古，不留今，与时变，与俗化”<sup>③</sup>，即权变在法家看来并不是问题。与法家不同，儒家对待历史的态度是回头看，因而，能否接受治道的坚守和权变，儒家才是关键。然而，只要仔细观察便不难发现，儒家亦非主张对治道的刻板守常，如孔子就曾批评不知权量轻重的人是“可与立，未可与权”<sup>④</sup>，认为固执一定之规，可能会导致谬误。玄学大师王弼对孔子的言论阐释说“权者，道之变。”<sup>⑤</sup>唐代柳宗元更是明确指出“经也者，常也；权也者，达经者也，皆仁智之事也。离之，滋惑矣。经非权则泥，权非经则悖。是二者，强名也。曰当，斯尽之矣。当也者，大中之道也。”<sup>⑥</sup>换言之，中国古代思想家认为，经和权是对立统一关系，经固然重要，需要守常，但离开了一定的变通也就无法切实维护原则。具体到治道而言，经代表着对治道原则、精神的延续和坚守；权体现着对治道原则准确理解基础上的适当变通，体现着政治运行的现实性和灵活性。中国古代思想家看来，一方面治道具有超越现实政治的功效，是国家政治运行的基本规律，但另一方面，对于治道的正确态度应该是经权结合，切不可过分教条，治道要根据具体的时间和地点有所变化，并把这一结论概括为因时因地制宜。现有史料表明，早在先秦时期就有了治道经权结合的主张，《尚书》云“刑罚世轻世重，惟齐非齐，有伦有要。”<sup>⑦</sup>《周礼》将其进一步表述为，司寇“建邦之三典，以佐王刑邦国，诂四方。一曰刑新国，用轻典；二曰刑平国，用中典；三曰刑乱国，用重典”<sup>⑧</sup>，即我们熟知的“三国三典论”。在此基础上后世学者又提出了托古改制的实践策略，彻底解决了这一看似矛盾的问题。

## (三) 制度设计时体用人合一

“无规矩不成方圆”，治道能否发挥应有的作用除自身内容正当外，还必须外化为制度，在中国古人看来治道必须借助制度、规范和器物来展现，即道在器中或道器结合。中国古代思想家重视制度，始终强调国家的有效治理是为了实现优良的政治生活。优良的政治生活有许多标准，制度化是其中一个重要的方面。后汉荀悦曾著《立制度论》一文，云“先王立政，以制为本。”<sup>⑨</sup>产生于盛唐的《唐律疏议》开篇即言“夫三才肇位，万象斯分。禀气含灵，人为称首。莫不凭黎元而数司宰，因政教而施刑罚。其

① 《商君书·更法》。

② 《韩非子·心度》。

③ 《管子·正世》。

④ 《论语·子罕》。

⑤ 《论语释疑·子罕》。

⑥ 《柳河东文集·断刑论》。

⑦ 《尚书·吕刑》。

⑧ 《周礼·秋官·大司寇》。

⑨ 《汉魏六朝百三家集》卷十七《荀侍中集》。

有情恣庸愚，识沉愆戾，大则乱其区宇，小则睽其品式，不立制度，则未之前闻。”<sup>①</sup>

中国古代有着发达的制度文明，这一点早已成为当代学者的共识。说到制度的作用，钱穆认为最好的办法莫过于举例说明：“试举一简单易明之例，如中国的赋税制度，全国各地的租税全是一律。而且能轻徭薄赋，主张藏富于民。只有此制度一订立，便易获得全国人民心悦诚服。社会便可藉此安定几百年。纵有变坏，经一番乱事之后，此项制度又复活了。”<sup>②</sup>

中国古人对制度的理解和认知还颇为独特，认为好的制度首先要“体用结合”。“用”是制度表面所体现的内容，“体”指的是制度背后的精神。在中国古人看来，仅有完备的内容，而没有优良精神的制度不是制度。“制度的背后，都应该有理论和思想，一切制度绝不会凭空无端产生。”<sup>③</sup>不仅如此，制度还需涵盖人的因素。在中国古人看来，再优良的制度最终都是通过人来实施的。因而，任何制度要想运行良好都必须体、用、人三者高度融洽。办法是，根据经验和学理创制制度，同时注重培养制度背后的精神，再用精神去塑造适用制度的特定人群。

难能可贵的是，中国古人还有着较强的制定制度以及构建制度精神之能力。成书于战国时期的《周礼》一书表达了中国古人对优良政治的理想，其完备程度令人惊叹。此后，历代政治家便孜孜以求地将这些理想制度化。至唐代，伴随着《唐六典》《唐律疏议》、唐“令”、唐“式”的编撰完成，《周礼》所倡导的政治理想已经全部制度化，成了国家运行的制度规则。此外，诸如《通典》《通志》《文献通考》，以及明清《会典》等用以记载历代制度文明之书也不断出现，其内容蔚为大观。

### 三、元制度的确立

制度很多，包括各种层级、各种类型，涉及各个领域，其中最为重要的当属元制度。中国古代的“元制度”既是由传统中国国家国合一的社会结构决定的，因而它是所有制度设计的第一原理，所有制度设计的逻辑起点，它决定着传统中国国家治理是如何开展的。“元制度既不容置疑，也不能推翻。任何统治者如果违反这样的制度原理，是难以支撑其天下的。”<sup>④</sup>因而元制度又是历史教训所警示的。具体而言，这套制度就是“以霸王道而杂之”，即“德礼为政教之本，刑罚为政教之用”<sup>⑤</sup>。传统中国的国家治理实践中，夏商“率人以事神”，周推崇礼治强调教化，秦则严刑重罚，至战国荀子明确提出礼法合治的主张，一些政治家也自觉地将礼法两种治道进行合并，至汉代中叶后礼法合治的国家治理元制度最终形成。至此，“国家治理终于拥有了一个制度起点，而不是仅仅依靠历史想象和圣人教化”<sup>⑥</sup>。此后数千年间不管政治风云如何变换，这一制度从未有过动摇。

#### (一) 何以礼治及如何礼治

礼源自于民俗，起源极早，后被国家所认可，逐渐发展成为一套集礼义、礼仪、礼教三者合一的道德体系和行为规范。礼义较为简单，大致可以概括为“尊卑有等、贵贱有分、男女有别、长幼有序”。在传统中国，礼义行之于全社会；礼仪则包罗万象，历史上对礼仪有各种分类，如冠礼、婚礼、朝礼、聘礼、饮

① 《唐律疏议》卷一《名例律》。

② 钱穆《中国历史研究法》生活·读书·新知三联书店2001年版，第34页。

③ 钱穆《中国历代政治得失》生活·读书·新知三联书店2001年版，第47页。

④ 刘建军《古代中国政治制度十六讲》，上海人民出版社2009年版，第54页。

⑤ 《唐律疏议》卷一《名例律》。

⑥ 刘建军《古代中国政治制度十六讲》，上海人民出版社2009年版，第54页。

酒礼、丧葬礼、祭祀礼、乡射礼等,大到国家制度,中到社会上的人际交往方式,小到每个人的衣食住行、容貌举止等都在礼仪的规范之中。上古时期礼仪“不下庶人”,能否掌握和践行礼仪知识是区分贵族、士大夫和庶民的重要标志。唐宋以后,伴随着礼法合治的深化,庶民之礼渐次出现,礼仪开始下乡;不仅如此,历代统治者又借助国家力量,大兴礼教,使礼成了传统中国的主流价值观,成了维系中国古代国家和社会稳定的精神纽带。换言之,在传统中国上至国王皇帝贵族,下至平民百姓均受礼的约束,其差别只是不同阶层的人礼仪不同而已。

显然,坚持礼治就意味着传统中国在国家治理上最终选择了差别性的治理原则。可问题是,人们为什么以及如何让人们接受这种差异性的原则。关于这一点,惟有从礼的作用方面进行阐释。在传统中国,礼的功能包括:

第一,形塑人格。文明是对人类野性的驯化。中国古人明了,就表面而言对国家治理构成危害的是人的恶行,但人的行为是由内在的情感甚至情绪支配的,因而,驯化的关键是使人形成对内在情感的驾驭和管控能力。儒家很早就注意到了情感与政治制度之间的关系,认为优良的政治一定要顺从“人之道”,即尊重人的喜怒哀乐的情感。但尊重人道并不等于放纵情感,任各种情感和情绪随性流露。而是主张通过教化,以非暴力的方式在特定的事件和人际关系中对人的情感加以必要的梳理,对好的情感加以保护,对坏的情感进行必要的约束,久而久之使人彻底摆脱动物属性,增强每一个个体对待利益的克制能力和应对复杂世界的韧性。“以五礼防万民之伪,而教之中;以六乐防万民之情,而教之和”<sup>①</sup>,即最终形成先人后己、助人型的君子人格。

当然,儒家也深知,在任何社会里能够发自内心地去追求高尚人格的人都是少数。为此强调,即便无法形成高尚的人格,但能控制好情感,做到不任性、不随性也有利于个体利益的实现。中华文明并不重视个人权利,而是强调这种权利只能在与他人的关系中才能实现,因而极为重视维护群体的存在,看重群体的认同,强调个人对他人、对群体以及对自然所负的责任。“礼义”和“关系”是理解中华文明的关键。在中国人看来,人生必有其相关系之人,此即天伦;人生将始终在人与人的相互关系中实现,此即伦理。因而,在中国文化的理解中,“个人不是原子,是社会关系联系体中关联性存在的一方。因此,注重关系的立场与个人本位的立场不同,它主张在个人与其他对象结成的关系中,人不是以权利之心与对象结成关系,而是以责任之心与对象结成关系。个人与他方构成关系时,不是以自我为中心,而是以自我为出发点,以对方为重,个人的利益要服从责任的利益。”<sup>②</sup>就结果而言,礼治在形塑中华民族人格方面发挥了不可替代的作用。

第二,规范行为。有了助人型的君子人格,还需要通过家庭生活、社会生活和政治生活中无所不在的礼仪反复训练,帮助个体区分和确认自己在群体中的身份,并按照这种身份自觉行事,固化人际关系,定分止争。礼是按照一种差异性的规则对人进行必要的分层,在稳定的秩序下适当地对人的欲望进行满足。《礼记·内则》对子、妇侍奉父母舅姑的行为规定得极为具体详细,大意为:凡子侍父母,妇侍舅姑,鸡初鸣即起,漱洗完备,穿戴整齐,到父母舅姑之住处,下气怡声,问父母穿着冷暖,有无疾痛不适,并为之纾解。出入则或先或后,而敬扶持之。三餐要请问父母舅姑想吃什么,然后去准备,奉上,待父母舅姑尝过后,子妇方得各退就食。在父母舅姑之所,要恭敬应对,进退周旋慎齐,且不敢随意喷嚏、咳嗽、欠伸、跛倚、睥视、唾洩。寒不敢袭,痒不敢搔。同时,父母舅姑不命之坐,不敢坐;不命之退,不敢

<sup>①</sup> 《周礼·大司徒》。

<sup>②</sup> 陈来《中华文明的核心价值:国学流变与传统价值观》生活·读书·新知三联书店2015年版,第52页。

退。传统中国礼仪极为繁琐，原本应该被人厌恶，但礼走的是从家庭生活到社会生活再到国家政治生活的路径，即从孝敬父母、兄友弟恭开始规训，因而较易被民众所接受。中华民族对礼仪在规范个体行为方面的作用有着超越一般民族的清醒认知，认为只有借助那些无所不在的各种礼仪反复训练，才能避免空洞的说教，起到规范行为的功效。“礼起于何也？曰：人生而有欲；欲而不得，则不能无求；求而无度量分界，则不能不争；争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求。使欲必不穷于物，物必不屈乎欲，两者相持而长，是礼之所起也。”<sup>①</sup>

必须指出的是，礼治固然承认差异并维护等级，但在强调尊卑等级的前提下，礼治也承认流动的合理性，不反对个体成员有秩序地流动改变身份，且这种流动对任何人都是一视同仁的。一些从事中国思想史研究的学者敏锐地观察到，早期中国“定命”观念流行，唐宋以后，出现了通过修养实现自身变革的观念。这种新观念的出现与礼治的影响不无关系。<sup>②</sup> 人类社会的等级关系无非两类：一种是基于血缘辈份、年龄、性别等产生的诸如父子、长幼、亲疏等自然等级分野；一种是基于个体的才、学、德、智、能等方面的差异所形成的尊卑、上下之类的等级和阶级关系。前者是固定不变的，而后者则是可以流动的，礼治主张的流动方向是德而贵、能而官、功而赏、罪而罚，以此缓和社会矛盾。

第三，引领民众的生活习尚。在传统中国，士大夫阶层是礼治最坚定的拥护者和践行者。受儒家思想影响，传统中国的士大夫阶层大都具有较强的家国情怀，以治乱、维护礼治秩序为毕生追求。在许多士大夫看来，人只有各居其位、各尽其责，乱象才会消除，社会才能和谐，国家才能发展，而礼就是士大夫维护社会秩序的主要手段。秦汉以降，士大夫一方面将上古时期家天下的礼仪观改造成为更加集权，但却是以天下为公的礼仪观，另一方面不断尝试将礼仪从贵族推向民间，借助各种手段对百姓进行教化，力争人各居其位，各尽其责。其基本做法：一是制定统一的礼仪，供百姓遵行。如制定于北宋末年的《政和五礼新仪》中既有“庶人婚仪”“庶人冠仪”“庶人丧仪”等专门针对庶民的礼仪，书成后“诏开封尹王革编类通行者，刊本给天下，使悉知礼意”<sup>③</sup>。这种为普通民众制定礼仪的做法为后世朝代所继承；二是将礼仪与家规家训、乡规民约结合，使礼更加贴近百姓生活，引领生活习尚。宋代朱熹所著的《朱子家训》即是其中重要的代表；三是官民合作推行教化。宋元以降，地方民间社会中“礼生”群体长期存在，他们有的是国家的职官，有的则是在特定家族内世代相袭的一种职业，具体负责所在社区民事生活中的礼仪活动。礼生的存在对礼仪知识在乡间社会的传播、保留起了至关重要的作用。此外，明代国家在基层设置“里老人”，职责是“孝顺父母，尊敬长上，和睦乡里，教训子孙，各安生理，毋作非为”<sup>④</sup>；四是借助国家法令。如明代制定《教民榜文》，其第27条规定“乡饮酒礼，本以序长幼，别贤否，乃厚风俗之良法，已令民间遵行，今再申明，务要依颁降法式行之，长幼序坐，贤否异席。如此日久，岂不人皆向善避恶，风俗醇厚，各为太平之良民。”<sup>⑤</sup>

总之，礼治的发达与昌盛，构成了传统中国国家治理的特殊性，使中华文明有了具体的载体。诚如梁启超所言“有礼义者谓之中国，无礼义者谓之夷狄。礼者何？公理而已。义者何？权限而已。”<sup>⑥</sup>礼“借助于繁琐的仪注，把贵族们的言行规定在不同等级的范围内，把统治阶级的意志，某些强制甚至是暴力

① 《荀子·礼论》。

② 参见刘永华《礼仪下乡：明代以降闽西四保的礼仪变革与社会转型》一书中的相关讨论，生活·读书·新知三联书店2019年版。

③ 《宋史》卷九八《礼志一》，中华书局1985年版，第2423页。

④ 《教民榜文》，载杨一凡藏书馆文献编委会编《古代乡约及乡治法律文献十种》（第1册），黑龙江人民出版社2005年版，第102页。

⑤ 《教民榜文》，载杨一凡藏书馆文献编委会编《古代乡约及乡治法律文献十种》（第1册），黑龙江人民出版社2005年版，第103页。

⑥ 梁启超《论中国宜讲求法律之学》，载《饮冰室合集》（第1册），中华书局1989年版，第93页。

的企图 掩盖在温文儒雅、觥筹交错和优美的乐舞之中。这种统治术介于伦理道德规范与刑法之间 它既不像仅仅依靠习俗和舆论说教来约束人那样软弱无力 也不像法律和刑罚待人那样粗暴无情 它要求人们频繁地参与到无休止的仪礼活动中去 按等级身份把每个人都禁锢在某种格式上,‘非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿动’以达到统治的目的 这种统治术十分有效 因而得到历代统治阶级的保护和强化 后世几乎变成一种宗教 对几千年中国古代文明史产生过巨大影响。因此 要理解中国古代文化 应该从这里入手”<sup>①</sup>。

## (二) 法律制度的必要性

在强调差异性治理原则的大前提下 传统中国同样具有统一性的规则 统一性的规则主要表现为法律制度。传统中国并非法治国家 这一点毋庸置疑。但中华法制文明源远流长且自成体系 至隋唐已形成了较为完备的律令体系和独特的司法制度 在国家统治和社会治理方面发挥着重要的、不可替代的作用 同样是任何人也无法回避的。中国古人 即便是主张德治、礼治的儒家都不排斥法律制度的作用 并把法律制度的完备看作国家实现有效治理的必要条件之一。中华法治文明内容丰富 就治道而言 以下内容尤为值得关注:

第一 注重维护国家统一。早在战国时期 孟子在回答时人“天下恶乎定”的提问时 就明确答复“定于一”<sup>②</sup>。具体到传统中国的法律语境下,“定于一”主要是指:一是维护王权或皇权。通过稳定的王权或皇权实现国家的统一是传统中国社会各界的共识 为此历代法典无不把维护最高权力的有序交替以及皇权的稳定和威严作为头等大事 并对谋反、谋叛、奸党、擅权、不作为等行为给予严惩 通过帝位一统、政令一统、治权一统 达到天下一统 即借助王权整合国家与社会。二是在国家基本制度上刚柔结合。中国是个大国 不仅地域辽阔 且各地语言、风俗千差万别又变化缓慢 加之交通落后、信息传达成本较高 维护国家统一的难度极大。传统中国的法制经验是刚柔并济。一方面通过法律制度构建起统一的军事制度、统一的官制、统一的刑事法律制度、统一的赋税和统一的文字这些刚性的制度 并力求制度详细和完备 绝不允许各自为政 以“建久安之势 成长治之业”<sup>③</sup>。如历代均将各级机关使用的公文种类、格式以及各部门日常活动的程序性法律规范作为立法的重点 其数量之多 内容之详实足以令人惊叹。另一方面又允许各地民事活动依据风俗习惯进行 国家不做统一硬性规定。研习中国法律史者均注意到 传统中国 除婚姻家庭等少数领域外 国家层面少有统一的民事规则。造成这一现象的原因固然很多 其中一个重要的原因是统治者有意为之。众所周知 社会生活中的许多领域是不适合法律介入的。此外 任何一个社会又都会存在着多种多样的习俗 如若将这些习俗都纳入国家制定法中既不可能 也无必要。反之 将一些是非界限难以厘清的民事行为交给民间习惯去调整 不失为一种明智的做法 同时还增加了制度的弹性。

第二 以儒为吏。“明君治吏不治民”这是中华法治文明的重要经验。其作法,一是以儒为吏。尽管历代君主出于维护自身统治的需要事实上都离不了循吏和酷吏,《史记·滑稽列传》更是将权力运行的状况总结为“三不欺”。所谓“三不欺”,即道、儒、法三家推行的三种政治实践。史载“子产治郑(国) 民不能欺;(宓)子贱治单父(县) 民不忍欺;西门豹治邺(县) 民不敢欺。”<sup>④</sup>在中国历史上道

① 刘雨《金文论集》紫禁城出版社2008年版 第145-146页。

② 《孟子·梁惠王上》。

③ 贾谊《新书·数宁》,上海古籍出版社1989年影印本 第12页。

④ 《史记·滑稽列传》。

家执掌权力的时间较少，因而，三不欺实际上可以合并为不忍欺和不敢欺两种。儒家强调爱民，主张为政以仁，因而在儒家看来实现合理的治道非循吏不可。隋唐以降，以儒为吏最终成为共识。在传统中国，官吏的选拔制度一直处于各种制度的核心地位。隋唐以降，历代法典对官员的选任条件、选任方式、职责、待遇、考课、监察、处罚以及致仕等诸多方面进行规定，形成了一整套完备的官制法，其发达程度举世无双。对于中国古代的官制法，历来治史者大都将注意力局限在治吏层面，忽略了另一个更为重要的问题：强化吏治之外，中国古代官制法的核心还包括确保以儒者为吏目标的实现，其关键之处是要解决选择什么样的人为官的问题。隋唐以降，科举考试成了为官的主渠道，科举考试的内容以儒家经义为主，由此确保了儒者成了官吏的主体。正是因为以儒为吏，儒家所倡导的以王道主体的治道才得以真正落实，传统中国才由此真正成为儒教国家。但与此同时，历朝历代的官制法中也都适当保留了恩荫、捐纳等为官方式作为补充，这一看似矛盾的规定，不仅有利于官吏来源的多元化，还确保了“以霸王道而杂之”之目标的实现；二是借助科举制度逐步将世卿世禄下封闭的权力体系改造为开放式的政权，选才的范围更为宽泛，既扩大了统治基础，增强制度弹性，还加快了阶层的流动；三是充分利用刑事法律对官员的职务犯罪进行打击，《唐律》中专列《职制》篇，对官员使用权力过程中可能出错的地方均事先进行了防范，文本之发达足以令人叹为观止。

第三 抑制豪强。在任何社会，民富而不骄狂、不胡作非为都是为政者追求的理想治理效果。秦汉时期将那些富甲一方、名传远近且能呼应族众、批判曲直的大户称之为豪强，明代称之为横民。豪强或横民一旦与地方官府相互勾结，便可能横行乡里，破坏既有的社会结构，轻者导致弱者无法生存，重者给社会治理带来较大的隐患。明代张翥云：“方今朝多横政，而又无辅弼以为之匡救；野多横民，而且有缙绅以为之护持；泽不究于氓隶，法不行于奸宄。窃惧夫太平之无日也。”<sup>①</sup>为此，历代统治者都极为重视利用法律手段抑制豪强。其做法，一是对逾制者严惩。历代对于大户、豪贾拥有土地数量，以及衣食住行等方面均有明确标准，凡逾制者，轻者没收，中者迁往异地，重者治罪。汉代曾设刺史巡行天下，以六条问事，其中第一条就是“强宗豪右田宅逾制，以强凌弱，以众暴寡”<sup>②</sup>；二是禁止豪绅与地方官员过度往来，寻求法外特权，违者严惩；三是通过奖励等办法，引导豪强从事地方或宗族公益活动，积极从善，化解社会贫富之差。

第四 打击流氓无赖。对于农业社会来说，人口与土地的稳定结合是国家治理的最理想结果。为此，传统中国从战国开始便形成了“编户齐民”制度，向国家提供准确的人口数量信息的同时，借助户籍制度将人口与土地紧密结合，防止和减少人口的流动，此举成功地实现了乡村社会的安宁。然而，宋元以降，伴随着人口数量的增多，失去土地的农民背井离乡成为流动人口。无业，加之失去血缘组织的束缚，他们中的一些人最终演变为流氓无赖，成了一个令社会各界头疼的问题。历代统治者不得不创制新的法律对流氓无赖进行打击。“光棍例”的创制与演变即是如此。光棍是传统中国晚期法律中使用率极高的术语。光棍之称呼起于元代，昭于明代，盛于清代。史载明代率先制定光棍例，规定“今后两市城内外附近关厢市镇去处，有等无籍军民、旗校、舍余、匠役人等，不务生业，三五成群，白昼在街撒泼，殴打平人，抢夺财物，及于仓场打搅纳户人等取财，号名光棍，通同官攒、斗级人等入仓搂扒，偷盗官粮事发，问拟明白，犯该笞杖及计赃不满贯徒罪，照依常例发落。若再犯与犯满贯徒罪至杂犯死罪，从

① 张翥《宝日堂杂抄》载《北京图书馆古籍珍本丛刊》（第10册），书目文献出版社1991年版，第826页。

② 《汉书·百官公卿表》注引《汉官典职仪》。

重惩治 军旗舍余人等俱发边卫充军 民发口外为民。”<sup>①</sup>此后 光棍例不断修改 内容日渐庞杂 成为明清时期惩治流氓无赖的主要法律依据。

第五 明确权益。在一般人的观念中 传统中国帝王治理国家主要借助的是兵刑 古人确实也有“国之大事 在祀与戎”<sup>②</sup>的说法。其实 对于任何一种文明 任何一种治道 维护正当权益都是不可缺少的内容。传统中国重视契约 大凡民事行为均需签订契约规范双方的权益 减少不必要的纠纷 因而形成了官有政法、民有私契之说。据学者考证 传世的明代契约种类既有：买卖契约、换产契约、典当契约、租佃契约、伙山契约、佃仆应役契约、借贷契约、雇佣契约、祖产管理合同、嫁娶婚书、排年合同、分产合同等十二大类。不仅如此 中国传统法律对诸如埋藏物、拾遗物、甚至河流里的漂流物等可能引发争议的物权均做了明确的规定 且极为详细。如唐令中对宿藏物的归属规定如下：凡在自己及国有土地内发现宿藏物者均归发现人所有；但如果发现的是古器钟鼎之类的特别物 则需“送官酬值” 即由政府出价收购；凡在他人土地里发现的宿藏物，“合与地主中分” 发现人与土地主人各取二分之一 宋代将这一规定升格到国家最基本的法典《宋刑统》之中 增强其权威性；<sup>③</sup>对于河流中的漂流物 唐宋杂令规定“诸公私竹木为暴雨漂失 有能接得者 并积于岸上 明立标榜 于随近官司申牒。有主识认者 江河 五分赏两分；余水 五分赏一分。限三十日 无主认者 入所得人。”<sup>④</sup>至于遗失物，《大明律·户律》规定“凡得遗失之物 限五日内送官 官物还官 私物召人识认 于内一半给与得物人充赏 一半给还失物人 如三十日内无人识认者全给。”<sup>⑤</sup>诸如此类的规定 极大地减少了纠纷的发生。

第六 防疫和抗疫。传统中国在与瘟疫的斗争中 政治家们除了使用巫术和医疗手段外 很早就注意到了法律的作用 并从预防和应急抗疫两个方面逐渐完善其相应的法律制度。先说预防方面 中国古人认为 瘟疫的产生与人类的活动违背了自然规律之间存在着一定的因果关系 预防因而由此展开：一是将国家的政治生活、社会生活 乃至民众的日常生活时间与自然界呈现出来的规律相吻合。如唐律规定“诸立春以后秋分以前决死刑者 徒一年。其所犯虽不待时 若于断屠月及禁杀日而决者 各杖六十。”<sup>⑥</sup>此即秋冬行刑。按照这一规定 秋冬还不包括在此期间的正月和九月 正月、五月和九月为“断屠月”。唐律中的禁杀日是指每月的初一、初八、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、二十九日、三十日 这十日为“十值日”。不仅如此 许多朝代还规定行刑的时辰必须是天明。此外 历代政典和类书均规定百姓的生活需日出而起 日落而息 并遵守春耕夏种秋收冬藏的自然规律等 出版于南宋的《岁时广记》一书详细地记载了中国古人的日常生活与岁时 即自然规律之间的紧密关系 堪称中国古人日常生活的百科全书 其核心就是寻求天人合一。二是通过立法 规范对自然资源的管理、利用以及环境保护。自然资源保护方面 如《睡虎地秦简》规定“春二月 毋敢夜材木山林及雍堤水。不夏月 毋敢野草为灰 取生荔 麇卵鷃 毋□□□□□毒鱼鳖 置弃网 到七月而纵之。”<sup>⑦</sup>即禁止春季堵塞河道、捕捉鱼鸟等 影响正常农业灌溉和繁衍。这是已知的最早的资源利用和保护方面的法律规定。此后 类似的规定逐渐增多 涉及到各种资源 如唐令中关于水利灌溉方面的规定如下：“凡取水溉田 皆从下始 依次而用。其欲缘渠造碾碓 经国郡司 公私无防者听之 即须修治渠堰者 先

① 《皇明条法事类纂》载杨一凡主编《中国珍稀法律典籍集成》(乙编第5册) 科学出版社1994年版 第340页。

② 《左传·成公十三年》。

③ 《宋刑统》卷二十七《杂律》，“地内得宿藏物得阑遗物”门。

④ 同上注。

⑤ 《大明律》卷九《户律六·钱债》，“得遗失物”条。

⑥ 《唐律疏议》卷二十九《断狱》，“立春后秋分前不决死刑”条。

⑦ 《睡虎地秦简·田律》。

役用水之家。”<sup>①</sup>环境方面，如唐律规定“其穿垣出秽污者，杖六十”<sup>②</sup>，保持环境卫生清洁；三是普及瘟疫知识。唐朝时，官府即将预防瘟疫的知识和简单的药方刻在石碑上，置放于村坊路边，以示民众。

应急的法律措施则包括：一是疫情逐级申报。秦时规定，乡里发现瘟疫疑似病例，典甲有责任调查并报告，由上级派来医生复查，一经证实即行治疗。<sup>③</sup>清代设有“查痘章京”的官职，专门负责痘疹的防疫和检查。二是强制隔离。秦时国家就设有安置麻风病人的隔离机构“疠迁所”，防止疫情扩散，<sup>④</sup>类似的做法后续的朝代均予以继承。汉代还进而规定“民疾疫者，舍空邸第，为置医药”<sup>⑤</sup>，即瘟疫严重的地区腾出民宅作为隔离病房，集中救治。晋立制“朝臣家有时疾，染易三人以上者，身虽无病，百日不得入宫”<sup>⑥</sup>。三是及时救治。东汉桓帝元嘉元年（151年）诏令“春正月，京师疾疫，使光禄大夫将医药案行”<sup>⑦</sup>，即国家派医官为病人治病。汉以后每当大的疫情发生，政府都会组织医生免费为患者义诊，药费由政府支付。四是安葬亡者抚养遗孤。汉时鼓励及时安葬亡者，并按每户死于瘟疫的人数赐予数量不等的安葬费。<sup>⑧</sup>五是减免租税救灾赈灾。汉宣帝诏令“其令郡国被灾甚者，毋出今年租赋。”此后该做法成为惯例。<sup>⑨</sup>六是减少官员消费用以救灾。在中国历史上每有大的瘟疫发生，国家还会颁布大赦令以凝结人心。综上，通过法律整合国家资源和社会资源，有组织地与疫情进行斗争是传统中国有关抗疫方面的法律制度的基本经验。

最后需要特别指出的是，在传统中国的元制度中，礼与法都是国家治理的手段，两者必须同时具备，缺一不可，但与此同时又必须坚持礼治为先的原则，这一点绝不可忽略。中国古代思想家和政治家认为，法律制度尽管重要，但其并非一个可以独立的知识系统，只有以礼为原则法律的存在才具有正当性，刑才可能避免沦落为一种纯粹的暴力。因而单纯实行法治，社会就会显得脆弱，民众的道德提升就会缺少内在的自觉，这对于一个缺乏宗教信仰的民族来说尤为重要。但中国人又懂得，一个社会单纯实行礼治，又可能造成社会的涣散。有礼而无法，君子就不能安位，明刑才能弼教，缺乏法制的威慑伦理道德也难以实现。如此，我们才能真正理解为什么说礼法合治是传统中国的元制度。

#### 四、结语

传统中国的治道，是中华民族特有智慧和经验的结晶，如果以数千年为时间段进行观察，我们不得不承认，正是中国古人对治道的重视和探索，才使一个结构复杂的大国初步实现了有效的治理，庇护了中华民族的生存，还确保了中华文明的延续。它所包含的经验和智慧理应引起我们的重视。其中有两点尤为关键：

第一，治道所包含的各项要素必须遵循统一的精神。治道是个复杂的系统，既包含理论基础、价值层面的追求，也有短期或长期的目标以及复杂的制度设计。以传统中国的经验而言，这些要素之间惟

① 转引自郑显文《律令时代中国的法律与社会》知识产权出版社2007年版，第259页。

② 《唐律疏议》卷二十六《杂律》。

③ 《睡虎地秦简·封诊式》。

④ 《睡虎地秦简·法律答问》。

⑤ 《汉书·平帝纪》。

⑥ 《晋书·王彪之传》。

⑦ 《后汉书·桓帝纪》。

⑧ 《汉书·平帝纪》。

⑨ 《汉书·宣帝纪》。

有内在价值精神一致,才会带来良善的治理效果。这里涉及道、器、人、术之间复杂的关系。任何治道都不外道、器、人与术几个层面的结合。道是理论,器是制度,术是方法,治道的推行,既离不开道,也离不开器,同样离不开人与术,惟有几者的高度统一和自洽,治道才能真正实现。在传统中国,礼义为治道提供了统一的价值和精神,国家通过礼教和法制,最终使包括礼仪、法律制度、道德以及民间习惯等各项子系统之间凝练为一个整体,避免了道与器、术的分离。诚如《礼记》所言“道德仁义,非礼不成。教训正俗,非礼不备。分争辨讼,非礼不决。君臣、上下、父子、兄弟,非礼不定。宦学事师,非礼不亲。班朝治军,莅官行法,非礼威严不行。祷祠祭祀,供给鬼神,非礼不诚不庄。”<sup>①</sup>总之,好的治道,必须具备正确的价值观。有了正确的价值观之后,对于良善的治理而言,应该考虑的是如何使国家各项制度以及人之间形成一个有机整体,而不是各自为政,这一点特别值得关注。

第二,力争治理的有效性和正当性合一。在任何时期,追求治理的有效性都是大多数执政者的首选目标。但在中国古人看来,好的治道必须是工具的有效性与价值的正当性合一,即一定要满足内圣外王的终极目标。而要达成此点,官吏的作用最大。儒家曾对治道、治法和治人的关系进行过讨论,最后得出治道、治法形成之后,治人的作用更为重要的结论。为此,传统中国政治家和思想家不断尝试,借助礼义、礼仪、礼教和法律确保了以儒为官制度的实现,并按照礼义、礼仪、法律制度培养塑造使用器、术之人,成功地使这些分散的官吏形成了一套统一的行动哲学,通过他们看似平常的日常工作,一定程度上弥合了两者的分离。■

## The Logic and Meta-system of National Governance in Traditional China

HOU Xin-yi

**Abstract:** In the course of thousands of years of development, traditional China has formed the basic experience of national governance and its own logic, meta-system and legal framework. According to the existing historical data, from the end of the Shang dynasty to the beginning of the Zhou dynasty, some thinkers and politicians represented by the Duke of Zhou thought about the governance of the country, and by the time of the Spring and Autumn period and the Warring States period, thinkers gradually formed the thought of governance of the country with governance as the core. At the same time, the politicians also actively groped in the practice, and finally determined the governance mode of the combination of etiquette and laws by the middle of the Han dynasty. The combination of etiquette and laws is the traditional meta-system of China's national governance, on the basis of which a set of specific systems related to national governance have been developed according to the changes of the times. In traditional China, the rule of etiquette and law is not a set of empty rhetoric, but including a rich legal content.

**Key Words:** traditional China; national governance; governing theory; combination of etiquette and laws; meta-system

本文责任编辑:龙大轩

<sup>①</sup> 《礼记·曲礼》。