

# 《五经正义》最高权力一元化的国家政体论

张 鸿

**内容提要** 《五经正义》阐释儒家经典的最高权力一元化的国家政体理论,其一般法则是国家最高权位由最高统治者独占;国家主权由最高统治者独有;国家最高权力由最高统治者一人独掌;最高统治者拥有最高政治权威;最高权力的标识由最高统治者独享。最高统治者权力的基本构成包括立法权、最高行政权、最高司法权、赋役征收权、军事统帅权和祭祀天地的特权。最高权力与次一级权力基本关系准则是最高统治者与重要辅臣有君臣之别、重要辅臣是最高统治者的辅佐者、重要辅臣由最高统治者任免、最高统治者的权力支配重要辅臣的权力、必须从制度上限制重要辅臣的权力。这种国家政体理论显然属于君主专制范畴。

**关键词** 《五经正义》 孔颖达 国家政体 儒家经典 帝制

张 鸿,南开大学高等教育研究所副教授 300071

本文以《五经正义》为典型个案,分析儒家经典及其权威性注疏对国家政体一般法则及基本规范的界定,并据以证明:就本质属性而言,儒家经典的国家政体理论属于君主专制政体理论范畴。

## 一、国家政体的一般法则

《五经正义》的国家政体理论以“五经”为本,孔子为宗。“五经”多有论说最高权位的独占性与最高权力的一元化的思想命题。孔子推崇西周王制,并对国家政体有一些提纲挈领的论断。“五经”及孔子地相关论述,为《五经正义》的国家政体论提供了一般法则、主要命题和基本思路及经典依据。

《五经正义》主张实行天子至尊的中央集权政体,提出了系统的国家政体理论,其一般法则主要有以下五条:

### 1. 国家最高权位由最高统治者独占

《左传·昭公七年》:“一国两君,其谁堪之?”<sup>[1]</sup>一个政治实体只能有一个最高统治者。《左传·闵公

---

本文为中央高校基本科研业务费专项资金项目“中华优秀传统文化与素质教育研究”(项目号:NKZXB1407)阶段性成果。

[1][唐]孔颖达:《春秋左传正义》卷四四《昭公七年》,《十三经注疏》整理本,北京大学出版社2000年版,第1424页。

二年》：“内宠并后，外宠二政，嬖子配适，大都耦国，乱之本也。”<sup>[1]</sup>一而不二是整个国家权力结构和一切权力关系必须遵循的一般法则。据《礼记·坊记》记载，孔子说：“天无二日，土无二王，家无二主，尊无二上，示民有君臣之别也。”<sup>[2]</sup>《孟子·万章上》也引用了孔子曰：“天无二日，民无二王。”等级与权力结构的一般法则则是尊者与权力一元化，而权力一元化的制度保证是各级政治首长实行独头制。“天无二日，土无二王”命题始终是“大一统”思想的主要经典依据之一。《五经正义》阐发这一类经典依据，强调最高统治权位的唯一性。

《五经正义》孔颖达疏对《礼记》的“土无二王”、《左传》的“国不堪贰”等相关命题大加阐发，一方面强调君臣佐辅，设官分职，任用贤能，另一方面强调最高统治者的唯一性。《礼记·曲礼下》：“君天下曰‘天子’，朝诸侯、分职、授政、任功，曰‘予一人’。”孔颖达疏引述《论语》、《白虎通》等一批文献，分别以威服四海、子养下民、尊极之理、君主自谦，诠释天子、王、皇、一人等各种最高统治者的尊号的主要意涵，强调天下之大，四海之内，“所共尊者一人”。孔颖达疏还一再指出：国家可以有副贰之臣，不可以有副贰之君，“除君身之外，国中不堪更有副贰之君”。嗣君“惟代君临卜之时得称‘君之贰某’”，在其它情况下“皆不得自称‘君之贰’”<sup>[3]</sup>。这就是说，最高权力的至上性集中体现在最高权位的“一人”、“无二”。君主独一是君主制度的一般规定性。

政治权力具有专属排他性，历代大儒对此有清晰的认识。在他们依据这一认识论说君主政体时，尤为强调最高统治者权力的专属排他性。在他们看来，君主权力的专属排他性集中体现为君主的唯一性、君主权位的独占性和最高权力的集权性。只有保持君主权力的专属排他性，才能在国家权力结构中确保君主的权力超越其它社会政治力量，并维系君主对臣民的支配地位。

## 2. 国家主权由最高统治者独有

《诗·小雅·北山》：“溥天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣。”<sup>[4]</sup>《孟子·万章上》也引用了这段诗句。这个命题始终是“大一统”思想的主要经典依据之一。《五经正义》阐发这一类经典依据，主张一切土地、人民和财富的最高支配权皆归最高统治者所有。

《礼记·中庸》引述孔子之语：“德为圣人，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。”孔颖达疏：“明中庸之德，故能富有天下，受天之命也。”<sup>[5]</sup>享有天命的最高统治者可以富有四海。依据儒家经典，不仅广大官僚、国民都是君主之臣，就连君主的所有亲戚也都是君主之臣。《礼记·大传》：“君有合族之道，族人不得以其戚戚君，位也。”孔颖达疏：“不敢计已亲戚，与君齿列，是尊君也。”<sup>[6]</sup>这类思想必然将国家主权专属于最高统治者，即国家的土地皆归君主所有，国家的人民皆为君主臣属。天下就是最高统治者的家，它犹如一座库府，所藏财富皆归天子所有。这就是说，至少在观念上，君主拥有支配天下一切土地和人民的主权。

政治权力具有主权性，历代大儒对此有清晰的认识。在他们依据这个认识来论说君主政体的时候，尤为强调最高统治者是国家主权的象征和实际支配者。在他们看来，君主权力的主权性集中体现为对国家领土、臣民和财富的有效支配和独立自主地处理国家事务。在讨论某些政治问题的时候，他们大讲“天下为公”、“任贤使能”、“民为国本”，而一旦涉及君主政体的基本法则，他们又异口同声地将国家主权归属于最高统治者名下，甚至将臣民也纳入最高统治者的主权范围。于是君主成为天下国家的主宰者。由此而得出的主要推论是：最高权力只能由君主独掌，国家要务只能由君主独断。

[1]《春秋左传正义》卷一一《闵公二年》，第362页。

[2][3][唐]孔颖达：《礼记正义》卷五一《坊记》，《十三经注疏》整理本，第1639页，第1652-1653页。

[4][唐]孔颖达：《毛诗正义》卷一三《小雅·北山》，《十三经注疏》整理本，第931页。

[5]《礼记正义》卷五二《中庸》，第1676-1677页。

[6]《礼记正义》卷三四《大传》，第1174页。

### 3. 国家最高权力由最高统治者一人独掌

在“五经”中,主张最高统治者掌握国家最高权力,并号令天下的思想命题很多,诸如《诗经·大雅·棫朴》的“勉勉我王,纲纪四方”<sup>[1]</sup>;《尚书·洪范》的“天子作民父母,以为天下王”<sup>[2]</sup>;《尚书·立政》的“方行天下,致于海表,罔有不服”<sup>[3]</sup>;《诗经·大雅·公刘》的“君之宗之”<sup>[4]</sup>等。简言之,天子拥有最高政治权威,王权纲纪天下四方,广大臣民要像百川入海一样,朝宗天子,要像孝敬父母一样,臣事于王,强藩大国亦不得例外。

据《论语·季氏》记载,孔子主张“礼乐征伐自天子出”,即天子集权,立法布令,独断大事,临御天下,礼乐之类的基本制度应由天子制定,征伐之类的国家大政应由天子主持。在他看来,最高权力集中于天子则为“天下有道”,否则为“天下无道”<sup>[5]</sup>。孟子也尊王贱霸,主张“定于一”<sup>[6]</sup>。这一类思想命题始终是“大一统”思想的主要经典依据之一。

《五经正义》对“五经”的诸多相关思想命题多有阐释,并反复引用《论语·季氏》有关“天下有道”的论述,批评历史上各种“不由王命”<sup>[7]</sup>、“不禀王命”<sup>[8]</sup>的做法。天子集权,独断大事,这就从权力配置上论证了君主专制政体。

政治权力具有扩张延展性,历代大儒对此有清晰的认识。在依据这一认识论说君主政体时,他们多方论证最高统治者权力的扩张延展性。在他们看来,最高政治权力具有扩张延展性,集中体现为其作用范围并不局限在政治领域。上至天地、阴阳,下至社会、家庭,皆在最高权力的支配之下。因此,他们主张最高统治者运用各种权力手段干预社会生活的各个领域和各个层面。

### 4. 最高统治者拥有最高政治权威

在“五经”中,主张最高统治者拥有最高政治权威的思想材料很多。诸如《尚书·甘誓》的“用命,赏于祖。弗用命,戮于社,予则孥戮汝”<sup>[9]</sup>;《尚书·洪范》的“惟辟作福,惟辟作威”<sup>[10]</sup>;《左传·僖公二十四年》的“君命无二,古之制也”<sup>[11]</sup>;《左传·定公四年》的“君命,天也”等<sup>[12]</sup>。这一类思想命题始终是“大一统”思想的主要经典依据之一。

《五经正义》阐释《洪范》等经典文本,主张最高统治者行赏罚之权,“以刑威物”<sup>[13]</sup>,以维护最高权威。在《五经正义》中,主张最高统治者独掌威福之权,批评大臣专擅威福、抗命不遵的注疏不胜枚举。简言之,“政当一统,权不可分也。”<sup>[14]</sup>最高统治者号令天下,王命不可违抗,最高统治者有权依靠礼义、法制、刑政、赏罚、征伐对不从王命的臣民实施强制与惩罚。

政治权力具有强制约束性,历代大儒对此有清晰的认识。在依据这一认识论说君主政体时,他们尤为强调最高统治者权力的强制约束性。在他们看来,君主权力的强制约束性集中体现为统治性

[1]《毛诗正义》卷一六《大雅·棫朴》,第1174页。

[2][唐]孔颖达:《尚书正义》卷一二《洪范》,《十三经注疏》整理本,第369页。

[3]《尚书正义》卷一七《立政》,第563页。

[4]《毛诗正义》卷一七《大雅·公刘》,第1312页。

[5]《论语·季氏》,杨伯峻:《论语译注》,〔北京〕中华书局2009年版,第172页。

[6]《孟子·梁惠王上》,杨伯峻:《孟子译注》,〔北京〕中华书局1960年版,第12页。

[7]《毛诗正义》卷六《国风·秦风·无衣》,第506页。

[8]《春秋左传正义》卷三《隐公五年》,第103页。

[9]《尚书正义》卷七《甘誓》,第207页。

[10][14]《尚书正义》卷一二《洪范》,第370页,第370页。

[11]《春秋左传正义》卷一五《僖公二十四年》,第477页。

[12]《春秋左传正义》卷五四《定公四年》,第1791页。

[13]《毛诗正义》卷一六《大雅·皇矣》,第1207页。

和管理性。君主掌握最高权力,管理整个国家,统治全体臣民,拥有或理应拥有有效制约天下大众和维护社会秩序的能力。君主权力具有普遍的约束力,它施及国家所辖区域内的全体臣民。君主有权直接掌握国家的强力机关,以国家和社会的名义合法地运用军事、法律等强制性的统治手段,通过实施规范强制,保持社会的有序状态,并可以对统治对象实施直接的暴力镇压。

#### 5. 最高权力的标识由最高统治者独享

据《左传·成公二年》记载,孔子主张“唯器与名,不可以假人”。名,即标示名分的尊号、爵号等。器,即象征权势的车服等器物。名与器都是权力的标志,拥有了名与器,便可以发号施令。在中国古代,君位的独占性集中体现为对象征王权的名号与器物的独占性。因此,这个思想命题始终是“大一统”思想的主要经典依据之一。

《左传·成公二年》孔颖达疏阐发孔子的思想,指出:“此名号车服,是君之所主也”。名位是权力的象征,“名位不愆,则为下民所信”。车服之器的作用是“以表尊卑”,因而“礼藏于车服之中”。区别尊卑上下是“政教之大节”。在名与器问题上采取轻率的态度,就会导致权力结构和等级秩序的紊乱。“若以名器借人,则是与人政也。政教既亡,则国家从之而亡,不复可救止也。”<sup>[1]</sup>

在《五经正义》中,这一类思想很常见。例如,《礼记·坊记》孔颖达疏强调君臣名号应有明显区别,以“章疑别嫌”,避免“尊卑相僭”。按照礼制,惟有天子可以称之为“天”,而“诸侯之君,臣子不得称之曰‘天公’,辟天子”,否则将会导致“民疑”,危害“土无二王”的政治体制<sup>[2]</sup>。

## 二、最高统治者权力的基本构成

《五经正义》遵循上述君主政体的一般法则,对“五经”有关最高统治者权力的基本构成思想也有系统的阐释。依据政治学的分析角度,最高统治者政治权力的基本构成有以下几点:

### 1. 最高统治者拥有立法权

立法权即制定、修改或废止国家的法律、法规的权力。在社会公共权力中,立法权具有首要地位。在中国古代,立法权主要通过国家各种制度的制定权、国家大政的决策权及相关的国家政令与法律的发布权来体现。一切法制、法律、法规必须经君主钦定御批,君主的口谕、诏旨也具有法律属性,甚至君主的意志就是法律。

儒家经典明确将立法权归属于最高统治者。《礼记·中庸》引述孔子之语:“非天子不议礼,不制度,不考文。……虽有其位,苟无其德,不敢作礼乐焉。虽有其德,苟无其位,亦不敢作礼乐焉。”<sup>[3]</sup>礼是中国古代各种社会政治制度和行为规范的总称。“非天子不议礼”命题实质上是把制订国家制度及相关的具体制度和政治规范的权力奉献给最高统治者。

《五经正义》阐释“非天子不议礼”命题,指出:“此论礼由天子所行,既非天子,不得论议礼之是非。”如果没有居于天子之位,不仅不得制礼作乐,议论礼之是非,而且不得“制造法度,及国家宫室大小高下及车舆”,甚至“不得考成文章书籍之名”。孔子精通中庸之道,具备圣人大德,由于没有居于天子之位,依然“不敢造作礼乐”<sup>[4]</sup>。这就是说,即使像孔子一样的圣人也不应染指制礼作乐的权力。国家的立法权只能操持在最高统治者手中。

最高政治权力以立法权为核心。《五经正义》主张将立法权归属于君主一人,这种思想是与君主专制制度相匹配的。天子立法的政治原则使君权凌驾于法律之上。这就必然导致法律成为最高统治者的政治工具,并为最高统治者垄断一切政治权力提供了法律保证和重要手段。权力一元、政令

[1]《春秋左传正义》卷二五《成公二年》,第795页。

[2]《礼记正义》卷五一《坊记》,第1639-1640页。

[3][4]《礼记正义》卷五三《中庸》,第1700页,第1701页。

一统集中体现为天子是惟一的立法者。一种将立法权归属于最高统治者的政治制度势必将行政权和最高司法权也归属于最高统治者。天子集权,立法布令,独断大事,临御天下,这种制度只能属于君主专制政体范畴。

## 2. 最高统治者拥有最高行政权

行政权,即实施法令、管理社会行政事务的权力。国家之大,人民之多,政务之繁,都使最高统治者不可能真正垄断并操持从中央到地方的一切行政权力。因此,儒家经典一方面强调最高行政权力只能由最高统治者掌握,另一方面又主张君臣共治,多有君臣应当“分治”、“分事”之论。因此,最高统治者拥有最高行政权力集中体现在最高政治权力与次一级行政权力,即君主与宰相公卿、君主与封疆大吏的权力关系上。儒家经典明确将宰相公卿、封疆大吏、群臣百官定位为君主之臣,并将设官分职之权、听言用人之权归属于最高统治者。这就是说,官职设置权、管吏任免权、行政决策权等只能由君主一人独掌,“一人之下,万人之上”的宰相公卿不能真正拥有最高行政权。这一点将在本文第三部分展开介绍。

## 3. 最高统治者拥有最高司法权

司法权,即实施法律、法规并以此为标准规范社会生活的权力。现代意义上的司法权是典型的惩罚权和强制性权力,其中基本上不包含奖励性和诱导性因素。在中国古代,君主既是立法者,又是司法者,“不禀君命”者罚,“不辱君命”者赏,故“法”又称为“罚”、“刑罚”、“赏罚”。如果违逆君心、违背政令或触犯法典要受到惩罚,而如果获得君主青睐或执行君命、政令有功可以获得赏赐。刑罚又称“刑威”、“作威”,赏赐又称“庆赏”、“作福”。因此,赏罚威福之权大体属于司法权的范畴。中国古代思想家们往往用议论德刑、赏罚、威福的形式讨论与司法权相关的问题。

儒家经典的一些说法将最高司法权归属于最高统治者。例如,《尚书·洪范》:“惟辟作福,惟辟作威,惟辟玉食。臣无有作福作威玉食。”辟,是常见的一种君主称谓,这里指最高统治者,即辟王。“辟”字的本义为刑罚、法度,后来由大辟之刑引申为法律的总称。古代人普遍认为“奉法者”是君主,因此,天子亦可称辟王、辟君、皇辟、辟主、辟后、辟一人等<sup>[1]</sup>。《洪范》这段话侧重论述与最高司法权相关的赏罚大权,并强调赏罚大权专属于最高统治者。

在《五经正义》中,阐释这一类思想命题的事例很多。例如,《左传·昭公二十八年》:“赏庆刑威曰君”。杜预注:“作威作福,君之职也。”孔颖达疏:“人君执赏罚之柄,以赏庆人,以刑威物,是为君之道。”<sup>[2]</sup>这就是说,最高统治者的权力构成之一是包括最高司法权在内的赏罚威福大权。《尚书·洪范》孔颖达疏也明确将赏罚威福大权专属于君主,臣属不得染指。

在君主专制制度下,司法与行政不分,德刑、赏罚、威福是最高统治者的重要权力手段,他有权断天下之狱,实际上是最高审判官。因此,中央司法机构必须听命于最高统治者,重大案件必须“上请”或“廷审”,由最高统治者最终裁决。唐朝法律还规定:惟有皇帝可以根据需要随时更改或颁布法律,乃至根据具体情境,超越成文法律,“权断制敕,量情处分”<sup>[3]</sup>。《五经正义》的上述思想显然是与这种政治制度及法律制度相匹配的。

## 4. 最高统治者拥有赋役征收权

赋役是国家财政的主要来源,而财政是国家的命脉。赋役征收权是最高统治者的重要权力。掌

[1]参见张分田:《中国帝王观念——社会普遍意识中的“尊君——罪君”文化范式》,〔北京〕中国人民大学出版社2004年版,第211-212页。

[2]《春秋左传正义》卷五二《昭公二十八年》,第1723页。

[3][唐]长孙无忌:《唐律疏议·断狱·辄引制敕断罪》,刘俊文:《唐律疏议笺解》卷三〇,〔北京〕中华书局1996年版,第2067页。

握赋役征收权及相应的国家财政控制权使最高统治者得以支配一项最重要的政治资源。

据《尚书·禹贡》记述,尧定都冀州,“先施贡赋役,载于书”。孔颖达疏:“谓计人多少,赋功配役,载于书籍,然后征而用之,以治水也。”<sup>[1]</sup>后来禹又制订“任土作贡”的九州贡赋之法。孔颖达疏:“赋者,自上税下之名,谓治田出谷,故经定其差等,谓之‘厥赋’。贡者,从下献上之称,谓以所出之谷,市其上地所生异物,献其所有,谓之‘厥贡’。”<sup>[2]</sup>《左传·庄公二十三年》:“故会以训上下之则,制财用之节。”孔颖达疏:“会必号令诸国,出贡赋多少,即是制财用之节度也。”<sup>[3]</sup>这类思想既是最高统治者拥有赋役征收权的经典依据,又是最高统治者拥有对臣民人身的支配权的经典依据。这些思想实际上将国家的财政大权归属于最高统治者。

#### 5. 最高统治者拥有军事统帅权

在中国古代,军事统帅权一直是最高权力的主要构成之一。军队是国家机器的重要组成部分。军队作为有组织的强制力量,是国家权力得以实现、政治统治得以维系的重要支柱。孔子主张国家大事之一的“征伐”必须由天子做主,决定和与战的大权只能由最高统治者执掌。在儒家经典中找不到主张最高军事统帅权由君臣分享的说法。在观念上和制度上,方伯、诸侯、将帅的军权是由最高统治者赋予的。《尚书·文侯之命》及其注疏称:诸侯惟有获得天子的授权,得到“弓矢之赐”才可以“专征伐”<sup>[4]</sup>。这就是说,惟有最高统治者有战争决定权。

在《春秋左传正义序》中,孔颖达将诸侯“窃僭名号”、“专行征伐”斥为“下陵上替”、“三纲遂绝”的行为<sup>[5]</sup>。“五经”及孔颖达疏也多有涉及诸侯以天子之命专征伐或天子令诸侯出征以佐天子的命题及其注释。就基本的政治法则而言,《五经正义》关于最高统治者拥有军事统帅权的主张是与君主专制制度相匹配的。

#### 6. 最高统治者拥有祭祀天地的特权

在中国古代,祭政属于国家重大政务,独享祭祀天地之权是掌握最高权力及其合法性的象征。因此,《五经正义》阐释儒家经典的相关文本,明确规定惟有天子可以祭祀天地。

《礼记·曲礼下》:“天子祭天地,祭四方,祭山川,祭五祀,岁遍。诸侯方祀,祭山川,祭五祀,岁遍。大夫祭五祀,岁遍。士祭其先。”孔颖达疏:“此一节论天子以下祭祀尊卑不同,……天地有覆载大功,天子王有四海,故得总祭天地以报其功。”按照礼制和礼义,天子祭天地、社稷和天下名山大川,诸侯祭本国社稷和名山大川,大夫祭五祀。不仅祭祀对象有严格的等级差别,就连祭祀的供品也有等级差别。《礼记·曲礼下》:“天子以牺牛,诸侯以肥牛,大夫以索牛,士以羊豕。”孔颖达疏:“皆上得兼下,下不得僭上。”<sup>[6]</sup>在祭祀问题上有严格的等级界限,天子可以不受任何限制,而臣下必须恪守名分,否则就违背了礼制,属于僭越。《五经正义》主张最高统治者必须名副其实地拥有最高政治权威,最高权力必须集中而不可分割,在最高统治者拥有支配天下一切土地和人民的主权的前提下,其它一切最高权力都应归属于最高统治者。这就为现实中的帝制提供了经典依据和思想保证。

### 三、最高权力与次一级权力

最高权力与次一级权力之间的权力配置直接关系到君主政体权力结构的稳固。因此,这个问题是《五经正义》的关注点之一。在君主政体中,最高权力与次级权力之间的相互的关系主要体现为君

[1][2]《尚书正义》卷六《禹贡》,第160-161页,第158页。

[3]《春秋左传正义》卷一〇《庄公二十三年》,第315-316页。

[4]《尚书正义》卷二《文侯之命》,第659-660页。

[5]《春秋左传正义·序》,第3页。

[6]《礼记正义》卷五《曲礼下》,第178-181页。

主与百官之间的权力关系及相关的政权机构设置。从政权机构设置的角度看,又分为两个领域的权力关系,即中央政权机构内部的权力关系和中央与地方的权力关系。其中,最能体现最高权力与次级权力之间相互关系一般法则的是涉及中央政府权力配置的君主与宰辅之臣的关系和涉及中央政府与地方政府权力配置的君主与封疆大吏的关系。

以宰相公卿为代表的宰辅之臣和以州郡首长(诸侯)为代表的封疆大吏等“国家重臣”都是君主的重要辅臣,号称“百官之长”<sup>[1]</sup>。其中,“宰相”是对协助君主宰制万端的一类职官的通称,他们辅佐天子,品秩高,权势重,“总百官之职”<sup>[2]</sup>,号称“一人之下,万人之上”。宰相的职权较大,颇似政府首脑,有些专权的宰相甚至可以代行君权。然而,在观念上和法理上,宰相并不拥有最高行政权力,不是名副其实的政府首脑。君权与相权的关系集中反映了君主与百官的权力分配关系和君权至高无上的属性。一般说来,处理君权与相权关系的一般法则适用于君主与百官关系。

在儒家经典中,没有主张君臣共享立法权和最高司法权的思想材料。因此,有关君主与百官权力关系的论述,主要关注行政权的配置问题。《五经正义》对最高权力与次级权力之间相互关系的一般法则多有阐释,其要点有五:

### 1. 最高统治者与重要辅臣有君臣之别

儒家重礼治,礼治重等级,等级重尊卑,因而讲究“君臣大义”的儒家经典设计的政治制度等级分明,尊卑有序,集中体现为君、臣、民的政治地位与政治权力有明显差异。孔子主张“君君、臣臣、父父、子子”<sup>[3]</sup>,他把政治角色分为天子、诸侯、大夫、家臣、庶民五大类,明确规定其政治权力和政治义务,严禁僭越擅权。《孝经》的“五等之孝”也是这类思想的经典依据。《周礼·考工记》称君主是“坐而论道”者,官僚是“作而行之”者,工、商、农、妇各尽其力以供奉国家。这个基本思路是历代大儒所共有的。

官僚虽然属于掌权者,却与庶民同属于“臣”的范畴。《礼记·乐记》:“天尊地卑,君臣定矣。卑高以陈,贵贱位矣。”<sup>[4]</sup>天是君主的喻体,地是臣民的喻体,君臣之间的尊卑关系犹如天地悬隔。这个定位方式适用于君主与宰辅之臣、封疆大吏。这就是说,最高统治者与重要辅臣有君臣之别。

依据君臣之别设定政权机构,必然形成这样一种局面:国家政权中只有执行王命的行政机构,没有制衡王权的政治机构。宰相以下都是帝王的臣子仆从,他们必须称臣于天子,服从于王命,尽心于所事。尽管也有“以道事君”、“进谏”、“争臣”之类的臣道规范,却并不意味着臣下可以违背君臣关系的基本规范。君臣之别集中体现为臣之权从属于君之权,官僚的权力是从君主的权力中派生出来的。

### 2. 重要辅臣是最高统治者的辅佐者

儒家经典明确将宰相等重要辅臣定位为君主的辅佐者。《论语·季氏》:“危而不持,颠而不扶,则将焉用彼相矣。”<sup>[5]</sup>相即辅佐者、襄助者,他是权力者的助手,必须尽忠主人,为其扶危救困。儒家经典中也有一些注重“贰”的思想材料,例如,“有君而为之贰,使师保之,勿使过度”<sup>[6]</sup>。这类思想强调辅臣的重要作用,要求君主重视、信任重要辅臣,而这里所谓的“贰”指股肱之臣,辅王佐政,并不意味最高权力二元化。

《五经正义》阐释相关经典思想,主张最高统治者必须重视宰辅之臣的作用,一再强调君主不能

[1]《尚书正义》卷一八《顾命》:“百尹、御事”。孔颖达疏:“‘百尹’为百官之长。”第585页。《尚书正义》卷一九《吕刑》:“官伯、族姓”。孔颖达疏:“此篇主多戒诸侯百官之长,故知‘官长’即诸侯也。”第651页。

[2]《尚书正义》卷一〇《说命中》:“惟说命总百官”。孔颖达疏:“受王命总百官之职,谓在冢宰之任也。”第295页。

[3]《论语·颜渊》,杨伯峻:《论语译注》,第126页。

[4]《礼记正义》卷三八《乐记》,第1275页。

[5]《论语·季氏》,杨伯峻:《论语译注》,第170页。

[6]《春秋左传正义》卷三二《襄公十四年》,第1063页。

“独理”、“独治”，并反复指出：“圣不必独理，必须贤辅”<sup>[1]</sup>；“君虽有德，不能独治”<sup>[2]</sup>；“王者不独治，必当以臣助之”<sup>[3]</sup>；“万几事多，不可独治，当立官以佐已。”<sup>[4]</sup>在中国古代，这类思想属于百家共识。

与此同时，《五经正义》将百官贤臣明确定位于君主的辅佐者。《尚书·周官》有“兹惟三公，论道经邦，燮理阴阳”等一大段关于百官职责的论述，孔颖达疏指出：百官职责都是辅佐天子，各任其职分，其中“燮理阴阳”、“寅亮天地”的宰辅之臣的职责是“教道天子，辅相天子”<sup>[5]</sup>。这类辅臣又称“副贰”，即“副贰王者，则三公也。”<sup>[6]</sup>

《五经正义》以君臣关系与主辅关系作为规范君主与宰辅关系的基本原则，虽然不乏重视宰辅、贤臣的作用的思想，却明确规定惟有最高统治者有权总揽军国大政并选择、任免、奖惩宰辅之臣。因此，无论将宰辅制度设立得如何周详，赋予宰辅之臣的权力有多大，依然不可能从君主专制政体的大框架中走出来。

### 3. 重要辅臣由最高统治者任免

儒家经典一再强调：重要辅臣的权力是从君主的权力中派生出来的。这一点不仅体现在宰辅之臣和封疆大吏的职务是君主设置的，而且集中体现在重要辅臣的任免权直接掌握在君主手中，即《尚书·说命》所说的“爰立作相，王置诸其左右”<sup>[7]</sup>。

《五经正义》阐释《尚书·周官》等，解析“周家设官分职用人之法”，肯定最高统治者用诏旨形式宣布“立官之意”以“号令群臣”的做法，将设官、分职、选贤、任人之权归属于最高统治者。《尚书·皋陶谟》等诸多篇章孔颖达疏，也反复强调最高统治者掌握“官人”之权及善用“择人”之权的重要性，主张“明其九德所有之常，以此择人而官之”<sup>[8]</sup>。设官、分职、用人之权皆由最高统治者独掌，这就意味着宰辅之臣、封疆大吏及群臣百官的行政权力都是由君权派生出来的，他们的权力都必须听命于、服务于、附属于最高统治者的权力。

### 4. 最高统治者的权力支配重要辅臣的权力

《尚书·洪范》以岁、月、日为喻体，论说王、卿士、师尹的权力关系，其文曰：“王省惟岁，卿士惟月，师尹惟日。岁月日时无易，百谷用成，义用明，俊民用章，家用平康。日月岁时既易，百谷用不成，义用昏不明，俊民用微，家用不宁。”孔颖达疏认为，这段文字的意旨是：“无不兼总群吏”的王犹如岁，“分居列位”的卿士犹如月，“各治其职”的“众正官之长”犹如日。如果“君秉君道，臣行臣事”，君臣各守其位，各掌其权，则政治清明，国家安宁。如果“君失其柄权，臣各专恣”，权力关系紊乱，就会导致“百谷用此而不成，岁饥谨也。其治用此昏闇而不明，政事乱也。俊民用此而卑微，皆隐遁也。国家用此而不安泰，时世乱也。”<sup>[9]</sup>

最高统治者必须掌握总领群臣的权力，朝廷必须保持君为主而臣为辅的权力关系，群臣必须服从最高统治者的指令，只有切实维护这种权力关系才能保持政治稳定。这就是说，在权力运作过程中，必须确保最高统治者的权力支配重要辅臣的权力。在这一思想的指导下，势必做出相应的制度

[1]《尚书正义》卷二《尧典》，第36页。

[2]《毛诗正义》卷一七《大雅·公刘》，第1303页。

[3]《尚书正义》卷一五《召诰》，第475页。

[4]《尚书正义》卷四《皋陶谟》，第129页。

[5]《尚书正义》卷一八《周官》，第569-570页。

[6]《毛诗正义》卷一八《大雅·荡》，第1357页。

[7]《尚书正义》卷一〇《说命上》，第294页。

[8]《尚书正义》卷四《皋陶谟》，第125页。

[9]《尚书正义》卷一二《洪范》，第380-381页。



上的权力配置。

#### 5. 必须从制度上限制重要辅臣的权力

《五经正义》主张必须从制度上合理配置最高权力与次一级权力,其基本原则是强干弱枝,大本小末。《左传·桓公二年》:“国家之立也,本大而末小,是以能固。”孔颖达疏据此阐释“强干弱枝”<sup>[1]</sup>的主张。强干弱枝是一种设定君臣权力关系的思想命题,即君为本而臣为末,君为干而臣为枝,因而在制度上必须保证最高统治者的权力压倒宰辅之臣和封疆大吏的权力,以维护中央政府和最高统治者的无上权威。

“强干弱枝,大本小末”适用于规范一切君臣关系,并侧重规范中央与地方的权力关系。《左传·昭公十一年》:“末大必折,尾大不掉,君所知也。”孔颖达疏:“天子之建诸侯,欲令藩屏王室。诸侯之有城邑,欲令指挥从己,不得使下邑制国都,故大城为国害也。‘末大必折’,以树方喻也。‘尾大不掉’,以畜兽喻也。”<sup>[2]</sup>无论天子与诸侯、诸侯与卿士,在各种与权力相关的制度设置上都必须保证上对下有效地行使支配权。《五经正义》还将处理本末关系视为各种礼乐制度的一般法则,即“礼乐各有根本,本贵而末贱。君子能辨其本末,可以有制于天下。”<sup>[3]</sup>这就将“本贵而末贱”列为等级制度的一般规定性,将其适用范围推广到一切上下之间的权力关系。

《五经正义》依据本末关系设置制度、分配权力、规范上下的思想符合一般性的政治法则,其中的一些思路具有普遍意义。但是,这一政治法则与“君臣之义”的结合,必然推出中央集权的君主专制制度,即国家权力集中于中央政府,中央权力集中于最高统治者。由此可见,《五经正义》的政治思想显然是与皇帝制度是相互匹配的。

《五经正义》的国家政体理论显然属于“君主专制”范畴,其基本特征就是主张最高权力一元化,即最高统治者独占最高权位、国家主权并享有立法权、最高行政权、最高司法权、国家赋役权、军事统治权等国家最高权力及各种维护其地位和权力的等级特权。《五经正义》多有规范最高权力及指导最高权力思想,也不乏帝王以臣民为本的论说,而最高权力一元化的基本法则是必须遵循的,国家最高权力必须专属于最高统治者,其他人不得染指。由此而形成的权力结构只能是君主专制。历史告诉我们,君主政体在中国古代历代王朝是通行的,帝制是这种政体的高级形态,而儒家经典为这种政体提供了系统的理论依据。“帝制”与“儒学”彼此相依、血肉相连达两千余年之久,儒家经典始终是帝制的国家宪章,儒家学说始终是社会的主流文化。

[责任编辑:肖 波]

[1]《春秋左传正义》卷五《桓公二年》,第177页。

[2]《春秋左传正义》卷四五《昭公十一年》,第1486页。

[3]《礼记正义》卷三八《乐记》,第1304页。