华南农业大学学报(社会科学版)
2008年第3期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No. 3 2008
(第7卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol. 7)

为吏品格与执法公正
——秦汉时期"吏道"思想的演变

高立梅

(华南农业大学 人文学院,广东 广州 510642)

摘 要:为吏品格与执法公正是儒法两家思考的重要问题。韩非"以法为教"、"以吏为师"思想,推崇法治的根本意义,强调官吏执法教民的治国理念。睡虎地秦简中出现的两种不同"吏道"思想,以及汉代循吏与酷吏的急剧分化,则揭示了韩非"以法为教"思想的终结。《说苑》儒法结合的"为吏之道"为执法公正提供了坚实的人道基础。

关键词:为吏品格;以吏为师;循吏;酷吏;儒法结合

中图分类号:B232 **文献标识码**:A **文章编号**:1672-0202(2008)03-0080-06

一、韩非"以吏为师"思想的形成

"吏"在先秦时是对百官的通称。《国语·周语上》有"百吏、庶民"之说。韦昭注曰:"百吏,百官。"《辞源》记载,汉朝以后,始称位职低微的官员为"吏"。《管子》曰:"吏者,民之所悬命也。"官吏是国家法令法规的直接执行者和操作者,因而也即是老百姓的直接管理者和治理者。官吏如何执行法令法规将直接关系着老百姓的生产和生活,因此,我们常说"为官乃民之父母",老百姓的生死存亡与之息息相关。正是介于官民之间这种生死存亡的关系,中国古代圣人在用人为官上首先提出了"德"的要求,惟德是用。孔子就曾言:"如有周公之才之美,使骄且吝,其余不足观也已。"[1]105而荀子则是最早探讨法治与执法者之间关系的人。《荀子·君道》曰:"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。"荀子虽主"性恶"但依然认为再完备的法令,如果没有适当的人去执行和贯彻,也是等于不存在的。实行法治,关键不在于法,而在于人,在于贤能之士去推行,而君子是实行法治的根本。

作为荀子的学生,法家代表韩非子则走向了与其师相反的道路,"上法而不上贤"[2]285,极力推崇法对治国的关键作用,反对贤人政治。《韩非子·五蠹篇》指出:"仁义辩智,非所以持国也","境内之民,其言谈者必轨於法"。法家不仅要统一人们的行动,要求人们在行为上符合法的规范和要求,而且要统一人们的思想和言语,使之必符合法的要求。"明主之国,无书简之文,以法为教;无先王之语,以吏为师。"[2]273以法治国,法就是最高的指令和思想。"以吏为师",其意就在于,吏是法之精神的承担者,同时又是法的执行者。吏的作用即是"平法者也"。法家法治的最高境界

收稿日期:2008-05-23

基金项目:广州市哲学社会科学发展"十一五"规划课题(07Q11)

作者简介:高立梅(1975—),女,宁夏银川人,华南农业大学人文学院讲师,主要研究方向为儒家哲学.

和要求是“公而无私”，因此，“以吏为师”首先要求“吏”一切都要“奉法循理”①，以法为上，唯有如此，才能体现和实现法的精神与规范。只要执法官吏以身作则，严格依法办事，法律就能够发挥其应有的作用。所以，良吏必须具备的品质就是“无私利而正”。韩非在《外储说右下篇》改造荀子“有乱君，无乱国；有治人，无治法”[3]54一说为：“吏者，民之本纲者也”，“有吏虽乱而有独善之民，不闻有乱民而有独治之吏，故明主治吏不治民。”认为治吏是治民的关键，吏治乱，则民无有不乱者。韩非主张以刑罚和权术驾驭群臣，治理官吏。在“以吏为师”思想指导下，吏治的关键就是使“吏”做到“奉法循理”，“公而无私”，“良吏”之品格也即体现为，以维护“法”为至上追求，行政要“刑罚公平”，“公正无私”。

二、秦汉之际“吏道”思想的分化

在秦代早期已出现了两种不同的“吏道”观。1975 年于湖北云梦睡虎地十一号墓出土了大量的秦简，其中绝大部分是秦律，其中有《语书》（又称《南郡守文书》）、《为吏之道》[4]两篇涉及秦代律文和“吏治”思想。经学者们研究，认为《语书》是官方文告，以南郡守腾的名义于始皇二十年（前二二七年）颁发给各县道的地方官吏。整个《语书》可分前后两大部分：前一部分，着重讲述了南郡的政治状况与发布《语书》的目的。《语书》对南郡的政治状况的描述是：“今法律令已具矣，而吏民莫用，乡俗、淫佚之民不止，是即废主之明法也，而长邪僻淫佚之民，甚害于邦，不便于民。”从文献看，虽然当时秦已具备法令，但吏民皆不能持守，到处是淫佚邪僻之民。《语书》作者认为，之所以如此是由于官吏的不忠、不智、不廉的工作态度导致法令不明。《语书》后一部分，则是划分“良吏”与“恶吏”的标准以及惩治“恶吏”的办法。“凡良吏明法律令，事无不能也……有公心；有（又）能自端（也）。”而“恶吏”则是“不明法律令，不智（知）事，不廉絜（洁），毋（无）以佐上，偷（偷）随（惰）疾事，易口舌，不羞辱，轻恶言而易病人，毋（无）公端之心。”这里，良吏与恶吏的区别在于，良吏有公心、能自律、明法律令，勇于担当事情；而恶吏则不明法律令，不知事任事，偷堕贪婪，无羞耻无公心。《语书》注意到“恶吏”执法不力背后的人性怠惰与贪婪无耻，但并没有寻求改造人性的途径，而是坚信法律的“赏罚”功效，认为通过相应程度的惩罚，不仅可以使“恶吏”从良，而且还可“以教道民，去其淫僻，除其恶俗，而使之之于为善也”。“良吏”必须“明法律令”，因为非如此他便不能执行“教导民”的任务。可以看出，《语书》所反映出的“为吏”思想即是“以法为教”，“以吏为师”的原始法家吏道思想的延续。

睡虎地十一号墓出土的另一篇文献《为吏之道》，不是官方文书，而是私人编写的。这篇文献恰与《语书》形成鲜明对照，其主旨在告诉人怎样才能做一个合标准的治民之“吏”。这篇文献混合了儒法道各家思想，对官吏的修身做人、言语行止、价值观念、行政方式等都做出了详细阐释。如为吏要“必精絜（洁）正直，慎谨坚固，审悉毋（无）私”，“审与赏罚”，“严刚毋暴”，“临材（财）見利，不取句（苟）富”等等，这些主张官吏要清白正直，公正无私，细致明察，赏罚得当。严厉刚正而不暴

① “奉法循理”一词首见于司马迁《史记·循吏列传》和《史记·太史公自序》（北京：中华书局 1982 年版，第 3101、3317 页）。司马迁言“奉法循理之吏，不伐功矜能，百姓无称，亦无过行”。言公仪休为吏，“奉法循理，无所变更，百官自正。使食禄者不得与下民争利，受大者不得取小”。余英时先生在《士与中国文化》（上海：上海人民出版社 2003 年版，第 136 页）一书中分析说，司马光“只强调循吏在消极方面不做什么，却无一语道及他们在积极方面究竟做了什么。……我们看了这些文字，似乎可以推断司马迁心中循吏是汉初文、景之世黄老无为式的治民之官。”本文认为，“循吏”，即“奉法循理”之吏，从理论上讲，应起源于法家，对“循吏”最初的为政要求即是“公而无私”，“平法度”，一切均以法为上，奉法循理。

虐,不苟富贵等思想,都是原始法家"吏道"应有之义。"安靜毋苛","怒能喜,乐能哀,智能愚,壯能衰,悳(勇)能屈,刚能柔,仁能忍,強良不得"等等"为吏"思想则又与《老子》等道家思想很接近。"術(怵)愁(惕)之心,不可不長","治人"必先"修己","君怀臣忠,父慈子孝,政之本也"等思想,都与儒家教化思想若合符节。不仅如此,简文还指出,"良吏为民之表",推行教化应比执行法令更为重要。

总结睡虎地出土的这两篇文献思想,我们可以看出,早在秦朝初期,面对法治的混乱与失效,存在两种截然不同的"为吏"思想。《语书》即是延原始法家"奉法循理"思路而来的为吏思想,其中吏之职责即在于奉法执教,依法执事。《语书》强调用严刑峻罚来治理官吏和民众,以此恢复正常的社会秩序,此正反映了太史公所评价的法家思想"严而少恩"特点与发展取向。《为吏之道》则面对法令失效,官吏品格低下的社会现状,放弃了"以法为教"的思路,从更深层面探讨"为吏品格"的培养,强调为吏修身以及担负教化的重要性。

司马迁《史记》和班固《汉书》中都分别列有《循吏传》、《酷吏传》,其中所述汉代循吏与酷吏的急剧分化,正表明了韩非"以法为教",法术治吏的深刻弊端,也体现了秦初两种"吏道"思想发展的必然结果。诚如余英时先生所言,班固《汉书·循吏传》所记的著名循吏"皆儒者,通于事务,明习文法,以经术润饰吏事,天子器之"[5]3623。汉代循吏已不再像原始法家的吏,只以奉法循理为务,其职责可以分为三个方面:一是"富民",二是"奉法循理",三是选贤与良,办学校,教化民众,移风易俗。汉代循吏的为人与执法作风主要有两方面的特点:其一,为人正直,为官清廉,具有良好的个人修养,因而以其人格魅力影响他周围的官吏,并为当地百姓所尊敬,做到"其身正,不令而行"。其二,秉公执法。他们不但自己以身作则,自觉遵守法律,而且多能严格依法办事,并力图使百姓心悦诚服地接受法律。循吏在处理违法犯罪行为时,执法平和,惩恶扬善,使法律判决尽可能符合客观情况。既不纵容迁就,也不过份残暴,而是在当时法律规定的范围内,尽可能适中地科罪量刑。[5]3628-3642

相对而言,汉代酷吏虽表面"以法为教",实则滥施刑罚,为法刻薄,酷吏所作所为多超乎法律之外,既不符合法家思想,更与原始法治精神背道而弛。循吏与酷吏的分化在西汉后期,已成为社会普遍现象。作为西汉晚期的一部著作,《说苑·贵德篇》[6]102-105中记载了守廷尉吏路温舒给汉宣帝的上书。书中所言之狱吏,"上下相驱,以刻为明","治狱吏皆欲人死",以致"死人之血,流离于市;被刑之徒,比肩而立,大辟(死刑)之计,岁以万数","狱吏专为深刻,残贼而无理,偷为一切,不顾国患,此世之大贼也。"路温舒所描述的狱吏的种种罪状,今天读来都"令人发指",骇人听闻。狱吏之苛酷残忍,杀伐无度,与班固《汉书·酷吏传》所述之酷吏作风如出一辙。《汉书·元帝纪》载元帝为太子时,"见宣帝,所用多文法吏,以刑名绳之……常侍燕从容言:陛下持刑太深,宜用儒生。宣帝作色曰:汉家自有制度,本以霸王道杂之,奈何纯任德教,用周政乎?"从汉宣帝与太子的对话中,我们可以确证路温舒所言的狱吏深刻残贼,刑罚残酷,乃是当时真实而普遍存在的社会问题。

三、《说苑》儒法结合的"为吏思想"

也许正是基于"循吏"、"酷吏"严重分化这样一种现状,《说苑》深切感受到吏治的重要性。《谈丛篇》曰:"凡吏胜其职则事治,事治则利生;不胜其职则事乱,事乱则害成也。"《说苑》这一思想和法家"吏者,民之本纲者也"的认识如出一辙。但笔者以为《说苑》所关注的吏的品格与职能,已远不同于原始法家对吏的品格规定与要求。请看《至公篇》下面这则材料:

子羔为卫政,刖人之足。卫之君臣乱,子羔走郭门,郭门闭,刖者守门,曰:"于彼有缺。"子

羔曰：“君子不踰。”曰：“于彼有窦。”子羔曰：“君子不遂。”曰：“于此有室。”子羔入，追者罢。子羔将去，谓刖者曰：“吾不能亏损主之法令而亲刖子之足，吾在难中，此乃子之报怨时也，何故逃我？”刖者曰：“断足固我罪也，无可奈何。君之治臣也，倾侧法令，先后臣以法，欲臣之免于法也，臣知之。狱决罪定，临当论刑，君愀然不乐，见于颜色，臣又知之。君岂私臣哉，天生仁人之心，其固然也。此臣之所以脱君也。”孔子闻之，曰：“善为吏者树德，不善为吏者树怨。公行之也，其子羔之谓欤？”

此篇材料最早见于《韩非子·外储说左下》，其内容与《说苑》稍有不同。为了分析方便，现也将其抄录于下：

孔子相卫，弟子子皋为狱吏，刖人足，所跀者守门。人有恶孔子于卫君者曰：“尼欲作乱。”卫君欲执孔子。孔子走，弟子皆逃。子皋从出门，跀危引之而逃之门下室中，吏追不得。夜半，子皋问跀危曰：“吾不能亏主之法令而亲跀子之足，是子报仇之时也，而子何故乃肯逃我？我何以得此于子？”跀危曰：“吾断足也，固吾罪当之，不可奈何。然方公之狱治臣也，公倾侧法令，先后臣以言，欲臣之免也甚，而臣知之。及狱决罪定，公憱然不悦，形于颜色，臣见又知之。非私臣而然也，夫天性仁心固然也。此臣之所以悦而德公也。”

这两则材料所讲述的事件大体相同。主要内容是，子羔在卫国当狱吏时，刖人之足。卫国内乱，牵及子羔。子羔从郭门逃时，遇到了所刖之人守门。刖者于是把他藏在屋子里，使子羔逃过了这场政治灾难。

在这段材料中，《说苑》和《韩非子》所记有两处不同：

其一，即在子羔逃往郭门后，《说苑》记载，刖者先是让子羔踰墙钻洞而逃，子羔拒绝说：“君子不踰。”“君子不遂。”《韩非子》中没有此段内容，只叙述说“跀危引之而逃之门下室中，吏追不得”。

其二，即当子羔问刖者，什么原因使他不借此机会报仇，反而救助自己？《说苑》和《韩非子》记述刖者的回答有所不同。《说苑》中刖者说：“断足固我罪也，无可奈何。君之治臣也，倾侧法令，先后臣以法，欲臣之免于法也，臣知之。狱决罪定，临当论刑，君愀然不乐，见于颜色，臣又知之。君岂私臣哉，天生仁人之心，其固然也。此臣之所以脱君也。”刖者认为，触犯刑罚，理应被执法论罪，这没有什么可以怨恨的。但子羔在执法时极度谨慎的态度触动了他，尤其是子羔在执法时所表现出的不忍和不愿，极力从宽设法的仁人之心更让他感动。子羔是在满怀悲怜，愀然不乐的情绪中，秉公执法的。刖者认为，子羔之所以满怀悲怜，愀然不乐地执法，并不是因为和自己有什么私交，而是他所具有的“天生仁人之心”使然。此“天生仁人之心”如何理解，《说苑》并没有直接的表述。只是在最后加有一句孔子的评语：“善为吏者树德，不善为吏者树怨。公行之也，其子羔之谓欤？”《说苑》此处所引孔子的这则评语却也是出自《韩非子·外储说左下》。与上文“子羔刖足”那则材料仅隔两段内容。其原文是：“孔子曰：‘善为吏者树德，不能为吏者树怨。概者，平量者也；吏者，平法者也。治国者，不可失平也。’”《韩非子》中孔子所言“吏”之德，意思和《说苑》所引基本一致，都强调吏在执法中的公正、公平。但回顾上文刖者所言，我们似乎还能够体会到，刖者之所以救子羔还有一层原因，即是感动于他的“天生仁人之心”。子羔虽与刖者无任何私交，但子羔所具有的“天生仁人之心”，一方面使他能够对他所执行之刑罚戒慎虔谨，唯恐因为一己之失误而致人于伤残，另一方面也使他即使面对一个罪犯也给予他应有的同情与理解，尊重与关怀。笔者以为，《说苑》这则材料除了要表达一种执法的公正之外，似乎还包括上述意涵在内。

《韩非子》中刖者对子羔回答曰：“吾断足也，固吾罪当之，不可奈何。然方公之狱治臣也，公倾侧法令，先后臣以言，欲臣之免也甚，而臣知之。及狱决罪定，公憱然不悦，形于颜色，臣见又知之。

非私臣而然也,夫天性仁心固然也。此臣之所以悦而德公也。”可以看出,《韩非子》和《说苑》前面的回答都是一样的,而只有最后一句不同。《韩非子》中刖者很明显的表达了他之所以救子羔,就是欣赏他在执法中的公平、公正之德。《韩非子》此段内容中没有孔子的评语。

分析《说苑》和《韩非子》这两则材料,我们可以看出,两者的一致性在于:崇尚公正廉洁,“不私亲”,“不遗爱”,“唯法所在”的吏治品格和奉法精神。此外,二者似乎都肯定、赞扬了执法中仁人所俱的“敬慎虔谨”的精神和“慈爱”、“不忍”之情。但是,这里让我们无法理解的是,以《韩非子》为代表的法家,以现实主义的观点,划道德于政治领域之外。在“以法为教”、“以吏为师”的为吏精神中,法与情是不可一体看待的,而且也根本无法将二者统一于一体。以韩非子为代表的法家是极力反对儒家仁爱之心的,《韩非子·八说》曰:“存国者,非仁义也。仁者,慈惠而轻财者也。……慈惠则不忍,轻财则好与。……不忍则罚多宥赦,好与则赏多无功。……故仁人在位,下肆而轻犯禁法,偷幸而望於上。”韩非子这段话的意思是,仁爱之心所以亡国的原因就在于,他以同情心为基础,亦即以个人的情感为基础处理事物,必然是随心而定,没有客观标准。结果就会使民放肆犯法而期侥幸于上①。以韩非子为代表的法家,将儒家之仁爱精神看作是一随心所欲的个人情感,由此看,刖者所赞扬子羔的,只能是他的秉公执法之德。

与法家不同的是,《说苑》以儒家仁爱精神为基础的德治主义思想中,这种“仁人之心”与法是可以统一起来的。那么儒家以仁爱为基础的秉公执法精神,与法家公正无私的执法精神有什么不同呢?

前面讲到,《说苑》上述材料与《韩非子》的第一个不同之处在于,他记载了子羔“君子不踰”,“君子不遂”的思想。从“君子不踰”,“君子不遂”的道德持守中,我们可以透视到,子羔虽是一微末小吏,但更是一严于律己的君子。他不同于一般法家“奉法循理”之吏,在于他的精神中除了奉法循理,秉公办事的观念外,还有一种深厚的道德精神。这种道德精神可以支撑他在生命危难之际,仍持守“君子不踰”、“君子不遂”的节操,不屈君子之志向与人格而苟且偷生。拥有这样人格操守的人,当面对生与死,义与利的选择时,则不会苟利而忘义,营私而忘公。但在这里,我们不应仅注意于此,而更应关注子羔与刖者对彼此的态度。作为一个执法者,秉公执法,不擅自更改法令以徇私枉法,这是为吏的职守,但子羔并没有因此而成为一个冷冰冰的法令执行者,而是在执法的背后有一颗不忍恻隐之心,这颗心对天下苍生之不幸和遭遇都会抱有善意之同情与哀怜。同样这颗心会把人当人看,尊重人作为人的起码尊严与人格,而不会因为他的卑微或肮脏而蔑视、剥夺他存在的基本权利与尊严。这就是在儒家“仁”之精神观照下的吏之工作作风与人格精神。因此,受儒家思想习染的循吏与法家只知奉行“律令”的官吏是有很大不同的。在法家奉行“律令”之吏,法是一切,一切都要让位于法,甚至于为人的基本尊严、人格和羞耻感。因此,法家之“循吏”走向极端,只能发展为“酷吏”或“俗吏”,而缺乏人性人道的基本精神②。儒家的不忍、不安、恻隐之心,不仅是根植于每一个人的普遍良知,更体现为一种仁爱、尊生的精神。任何生命,无论它是多么的渺小、卑微,甚至是罪恶,只要它还生存着,都应受到作为一个生命而应有的起码尊重,否则宁可让它庄严体面地死去。像子羔这样深受儒学教化的官吏,不仅承担了执法的职责,而且在其执法中实践了教化,其以不忍至公之心尊重了最卑贱肮脏的生命存在,从而使其所执之法向人道的方向发展。这样的执法官吏使受刑者能感受到生命的尊严与意义,由此洗心革面,耻其罪过,向善做人。这就是孔子所言“道之以德,齐之以礼,有耻且格”[1]53的意义所在。《说苑》也正是在此意义上强调“天

① 参见刘泽华《先秦政治思想史》,天津:南开大学出版社 1984 年版,第 307 – 311 页。

② 参见余英时《士与中国文化》,上海:上海人民出版社 2003 年版,第 149 – 155 页。

生仁人之心”，强调“善为吏者树德，不善为吏者树怨”。以《韩非子》为代表的法家认为，以公执法，则民敬其“公”，这种敬的涵义仅在于，对一个虽不忍，却又不为情所动而能秉公执法的执法者的赞扬。其意义与《说苑》相去天壤。

基于上述分析，这里笔者需要补充的一点是，《韩非子》中孔子所言“善为吏者树德，不能为吏者树怨。概者，平量者也；吏者，平法者也。治国者，不可失平也”这段话，估计是法家托孔子之口，而发法家“贵法尚公”之意的一种表现，与孔子思想也许还有歧出。儒家贵公，但一定是基于仁道的公，而不是法家以法为根本精神的公。《说苑》在强调“天生仁人之心”后，补充《韩非子》中孔子上句话，这样就将儒家仁道精神与法家执法尚公的精神统一起来了。《说苑》在充分吸收了法家执法为公的吏道思想的同时，又给这种为吏思想注入了儒家深厚的人道精神。“仁而公”，这就是《说苑》对吏之品格和精神本质的界定与期望。只有在这一为吏精神关照下，吏之执法才能真正实现公平与公正，而且作为执法者的吏不仅是一个法的执行者，更是一个具有高尚情操的法的践行者和道德的传播者，这样就不至于走向“酷吏”的方向。

参考文献：

[1] 朱　熹. 四书章句集注·论语集注[M]. 北京：中华书局，1983.
[2] 陈秉才，译注：韩非子[M]. 北京：中华书局，2007.
[3] 廖名春，邹新明，校点：荀子[M]. 沈阳：辽宁教育出版社，1997.
[4] 睡虎地秦墓竹简整理小组编辑. 睡虎地秦墓竹简 [M]. 北京：文物出版社，1978.
[5] 班　固：汉书[M]. 北京：中华书局，1962.
[6] 刘　向. 说苑校证[M]. 向宗鲁，校证. 北京：中华书局，1987.

The Idea of Being Officials and Just Law Enforcement：the thinking Evolution of Being Officials in the Qin and Han Dynasties

GAO Li-mei
(*Humanities College of South-China Agricultural University*, *Guangzhou* 510642, *China*)

Abstract: Being officials and just law enforcement are just two important issues among legalists and Confucian thoughts. Han Feizi upholds the rule of law, stresses obeying the rule of law, and considers the two ideas are the concept of governing the country. As described in the bamboo slips Cancient books, discovered in Shuihudi area, there are two different “officials thinking”, which differs sharply from that of Han Dynasty, revealing the end of law enforcement. The “officials thinking” in book shuoyuan just provides a solid foundation of humanity for law enforcement.

Key Words: Being Officials; Officials for the division; xun li; ku li; Joinet with law