

作为“至道”的法

——《管子》的法观念及其“法”与“道”范畴初探

严存生

(西北政法大学 中华法系与法治文明研究院, 陕西 西安 710063)

摘要:“道”和“法”都是我国古代文化中的重要范畴。《管子》一书得出“法者,天下之至道也”的结论。“道”有广、狭二义:广义上的“道”,指世界上所有事物赖以存在的根据和发展变化的规律;狭义的“道”,仅指人生之道,特别是社会生活之道。道被人所认识,并用语言文字表达出来,就叫“理”或“道理”“道德”。其主要的內容就是“义”。“义”的实现离不开“礼”,即用礼仪程式规范人的外部活动的行为准则,它是制度化了的“道”。“法”是它的特殊形态,即权威性的社会制度,它能把社会中多元的“道义”观念和行爲统一起来,以比较明确的形式表达其内容,以社会权力为后盾保证它的遵守。所以,法是社会中能最大程度体现和实现“道”的社会制度。而法治就是与之相适应的治理观念和社会体制。故“治之以法”是最高社会治道。

关键词:道;法;至道

中图分类号:D920.0

文献标识码:A

文章编号:1008-7699(2016)05-0026-12

当今在我国学界,特别是法学界,对我国古代文化中的“法”观念的基本认识是,法就是刑,即用暴力来维持社会秩序的一种手段,而它渊源于一种兵器——戈或戟。而法是由君主立的(“法由君出”),是专门用来对付或镇压“庶人”的。虽然,也有许多思想家指出“法”是一种行为的准绳,但也只是把法视为一种工具而已。这样一来,法在人们的心目中,是残暴的东西,是专门用来对付下层群众的。这一认识,显然是不全面的,是难以概括我国古代的法观念的。实际上,在我国古代的思想家中有许多人对“法”的认识和论述是很深刻的。最近看了一下《管子》一书^①,感受较大,最突出的印象是《管子》把法与道联系起来,并提出了“法者,天下之至道也”这一命题。本文就这一命题谈一些思考并论述一下其中“道”的观念及其与“德”“理”“义”“礼”“法”的关系。

一、作为“道”的“法”——《管子》关于“道”及其与“德”“理”“义”“礼”“法”相关概念的论述

(一)“道”的概念

要理解“法者,天下之至道也”这一命题,首先得研究一下该书中对“道”的论述。《管子》中关于“道”的定义非常多,归纳起来有两类:

收稿日期:2016-07-12

基金项目:国家社科基金重大项目“法治文化的传统资源及其创造性转化研究”(14ZDC023)

作者简介:严存生(1940—),男,陕西大荔人,西北政法大学中华法系与法治文明研究院教授。

① 《管子》一书在我国史界评价颇有争议,争议主要集中在它是否为管仲的真作和成书于何时?实际上,这类争议几乎是所有的古代文献都存在的。作为论者我们不想参与这一争论,只把它视为以管仲的思想为主的历史文集,从中挖掘出深刻的思想观念和精彩的言论,并试图把它们联结成为一个完整的理论体系,以便作为思考现代社会问题的借鉴。作为一个文集,其概念的使用和观点的阐述,由于论者所处的前后语境不同,必然会有差异和矛盾之处,自不应过分关注,而应把它理解为思想家的认识变化和语言的丰富多彩的现象。

1. 广义上的“道”或天地之道。如《心术上》曰：“虚无无形谓之道”；《形势解》曰：“道者，扶持众物，使得生育，而各终其性命者也。”；《内业》曰：“不见其形；不闻其声，而序其成，谓之道。”“万物以生，万物以成，命之曰道”。《心术上》曰：“天道虚”，“虚者万物之始也，故曰‘可以为天下始’”。这就是说，“道”或“天之道”是万物之始因，它扶持众物，使得生育，而各终其性命，它虚无无形或虚静。

2. 狭义上的“道”。这种“道”在《管子》一书中主要指人类社会的“道”，如人生之道，为君之道，为臣之道，治国之道等。该书着重论述的是为君之道和治国之道。如《君臣下》曰：“道也者，上之所以导民也。”《君臣上》曰：“天有常象，地有常形，人有常礼。一设而不更，此谓三常。兼而一之，人君之道也。”《明法解》曰：“人主者，擅生杀，处威势，操令行禁止之柄以御其群臣，此主道也。人臣者，处卑贱，奉主令，守本任，治分职，此臣道也。”说的都是为君或为臣之“道”。而《任法》中的“故上令而下应，主行而臣从，此治之道也。”“法者，天下之至道也，圣君之实用也”。说的则是治国之“道”。

可以看出，狭义上的“道”是从属于广义上的“道”的，是表现于社会领域的“道”，由于这种“道”能在某种程度上被人所认识和诉说，而且由于主要涉及人际关系，其内容是“义”，所以它们也可以称之为“道理”或“理义”。

3. “道”与“常”和“则”的关系。“常”即常规，事物的正常秩序、状态；“则”即事物的规律、法则^①。它们的含义与“道”相近，在《管子》中多处把它们与“道”混同或混用。如上引的《君臣上》之言：“天有常象，地有常形，人有常礼。一设而不更，此谓三常。兼而一之，人君之道也。”再如《形势解》有言：“天，覆万物，制寒暑，行日月，次星辰，天之常也。治之以理，终而复始。主，牧万民，治天下，莅百官，主之常也。治之以法，终而复始。和子孙，属亲戚，父母之常也。治之以义，终而复治。敦敬忠信，臣下之常也。以事其主，终而复始。爱亲善养，思敬奉教，子妇之常也。以事其亲，终而复始。故天不失其常，则寒暑得其时，日月星辰得其序。主不失其常，则群臣得其义，百官守其事。父母不失其常，则子孙和顺，亲戚相欢。臣下不失其常，则事无过失，而官职政治。子妇不失其常，则长幼理而亲疏和。故用常者治，失常者乱。天未尝变，其所以治也。故曰：‘天不变其常。’”在谈到“则”时说：“地生养万物，地之则也。治安百姓，主之则也。教护家事，父母之则也。正谏死节，臣下之则也。尽力共养，子妇之则也。地不易其则，故万物生焉。主不易其则，故百姓安焉。父母不易其则，故家事辨焉。臣下不易其则，故主无过失。子妇不易其则，故亲养具备。故用则者安，不用则者危。地未尝易，其所以安也。故曰：‘地不易其则。’”在《心术上》中也说：“毋先物动，以观其则”等。可以看出，“道”与“常”和“则”意义相近，都有规律之义，差别只在于“常”是表现出来的“道”，“则”是内在的“道”，并含有“责任”之义。

(二)“道”的特点

这里所讲的主要是广义上的“道”。首先，“道”无时不在，无事不有。《心术上》有言：“道在天地之间也，其大无外，其小无内”。其次，“道”无形无声，它非常深奥，无以言表。《心术上》有言：“道也者，动不见其形，施不见其德，万物皆以得，然莫知其极。故曰‘大道可安(体会)而不可说。’”。《内业》有言：“道也者，口之所不能言也，目之所不能视也，耳之所不能听也”。又曰：“夫道者，所以充形也，而人不能固。其往不复，其来不舍。谋乎莫闻其音，卒乎乃在于心；冥冥乎不见其形，淫淫乎与我俱生。不见其形；不闻其声，而序其成，谓之道。”

(三)对“道”的认识

《管子》认为，道是虚无飘渺的东西，眼看不到、耳听不到，只能靠心来思考，^②而且必须是静思。《内业》有言：“凡道无所，善心安爱，心静气理，道乃可止。”“彼道之情，恶音与声，修心静音，道乃可得。”这就

① 如《管子·七法》云：“根天地之气，寒暑之和，水土之性，人民鸟兽草木之生物，虽不甚多，皆均有焉，而未尝变也，谓之则。”

② 例如《管子·枢言》云：“道者，在天为日，在人为心。”

是说,人们要认识“道”,必须要丢掉一切私心杂念,处于无欲、虚静状态。所谓“虚其欲,神将入舍”。^① 不过他们认为,“大道可安而不可说”,即道只可意会,不可言说。而且道不远而难极也。由于道无处不在,无物不有,故离我们很近,但又由于它是无限的,所以真正认识它又是很困难的,能被认识到的道是相对的。

(四)“道”与“德”“理”“义”“礼”的关系

《管子》认为,“德”“理”“义”“礼”“法”都渊源于“道”,都是“道”的演化物。《心术上》中说:“天之道,虚其无形。虚则不屈,无形则无所位迁,无所位迁,故偏流万物而不变。德者,道之舍,物得以生,生知得以职道之精。故德者得也。得也者,其谓所以然也。以无为之谓道,舍之之谓德。故道之与德无间,故言之者不别也。间之理者,谓其所以舍也。义者,谓各处其宜也。礼者,因人之情,缘义之理,而为之节文者也,故礼者谓有理也。理也者,明分以谕义之意也。故礼出乎义,义出乎理,理因乎宜者也。法者所以同出,不得不然者也,故杀僂禁诛以一之也。故事督乎法,法出乎权,权出于道。”又说:“虚无形谓之道,化育万物谓之德,君臣父子人间之事谓之义,登降揖让、贵贱有等、亲疏之体谓之礼,简(拣,选择)物、小未(大)一道,杀僂禁诛谓之法。”

这几段话集中揭示了“道”与“德”“理”“义”“礼”“法”之间的逻辑关系。

1. “道”与“德”“理”的关系

(1)从词义上说,“德”者“得”也。(2)“德”就是“道”化育或落实于事物之中。《心术上》曰:道“化育万物谓之德”,“德者,道之舍,物得以生,生知得以职道之精。故德者得也。得也者,其谓所以然也。以无为之谓道,舍之之谓德。故道之与德无间,故言之者不别也。间之理者,谓其所以舍也。”(3)事物得到“道”,其形正心正,合于道,就叫有“德”。或者说获得的标志是心正形正,即内心接受道,行为符合道。而要如此,就必须“修心而正形”“正形饰德”。“专于意,一于心”,“思之,思之”,它就会得到鬼神之助,明白事物变化的道理,成为有德有智之人,称之为“圣人”^②。这里涉及道“精气”“神”和“智”几个概念。“精气”,即事物之精神,也即道^③。“神”即精气所显示出来的神秘力量,它支配着事物的变化。“智”即智慧,它能认识和控制事物的变化。《内业》曰:“一物能化谓之神,一事能变谓之智”。也就是说,专一于物而能掌握其变化的谓之“神”,专一事而能掌握其变化谓之“智”。《管子》认为“道”作为一种精气充斥于事物之中,万物因它而生。它作为一种神秘的力量存在于世界之中,也充斥于人体之内,会在一些人的内心沉淀下来,使这些人成为有德之人,成为“圣人”,并因而具有智慧,能使物而不被物用。《内业》曰:“凡物之精,此则为生。下生五谷,上为列星。流于天地之间,谓之鬼神;藏于胸中,谓之圣人。是故此气,杲(gao)乎如登于天,杳乎如入于渊,淖(nao)乎如在于海,卒(萃)乎如在于己。是故此气也,不可呼以声,而可迎以意。不可止以力,而可安以德;敬守勿失,是谓成德,德成而智出,万物果得。”(4)“道”与“理”相通,《形势解》有言:“道者,所以变化身而之正理者也,故道在身则言自顺,行自正,事君自忠,事父自孝,遇人自理。故曰:道之所设,身之化也。”《君臣上》曰:“是故别交正分之谓理,顺理而不失之谓道”。“道”与“理”的差别只在于,一个是客观的,另一个是主观的,“理”是被认识和言说的“道”。

2. “道”与“义”的关系

(1)从词义上讲,“义者,谓各处其宜也”。也就是说,“义”之义为“宜”,即适当。(2)“义”是社会交往中“道”,合理地处理各种关系,双方应认清角色和掌握好分寸。所以,“君臣父子人间之事谓之义”。具体

① 相关论述可以参见《管子·心术上》。

② 《心术上》曰:“物固有形,形固有名,名当谓之圣人。”又说:“凡物载名而来,圣人因而财(裁)之”。《心术下》曰:“圣人若天然,无私覆也;若地然,无私载也”。这就是说,事物本有其形状和名称,能把二者统一起来,正确地叫出事物的名称的人叫“圣人”。也就是说,能根据事物的性状准确地说出其本质或原理者为智者。圣人是无私的,无欲无望的,故心静能认识道。

③ 《心术下》曰:“道者,形之充也”;“气者身之充也;行者,正之义也”。

地说这些“义”就是：“君德臣忠，父慈子孝，兄爱弟敬，礼义章明”等^①。这就是说，“义”是处理社会关系中的道，它要求“各得其宜”，使关系巩固发展，使行为取得最大的效果。社会关系是双边的，“义”向双方提出要求，如君德臣忠，父慈子孝等。(3)“义”就是社会生活之道。社会是人的集合体，“义”是处理这个集合体内各种关系的原则或“理”。

3. “道”与“礼”的关系

(1)“礼”就是行为的仪表和礼节。《心术上》曰：“登降揖让、贵贱有等、亲疏之体谓之礼。”《形势解》曰：“礼义者，尊卑之仪表也。”《小问》曰：“礼”之义为“礼节仪式”，“质信以让，礼也。”“礼者，因人之情，缘义之理，而为之节文者也”。(2)“礼”的功能在于约束行为，使之讲文明，懂礼貌，不踰于道。《牧民》有言：“礼不踰节，义不自进。廉不蔽恶，耻不从枉。故不踰节，则上位安；不自进，则民无巧轴；不蔽恶，则行自全；不从枉，则邪事不生。”(3)“礼”与“义”“道”是相通的，是根据义理而规定的在各种场合下的交往中的礼节程式。

4. “道”与“法”的关系

《管子》中关于法的论述很多，主要有五个方面：(1)法的本质是事物运动的程式、模式或准则。如在《明法解》说：“法者，天下之程式也，万事之仪表也。”又说：“尺寸也，绳墨也，规矩也，衡石也，斗斛也，角量也，谓之法。”在这一点上法与礼是相同的。《枢言》曰：“法出于礼，礼出于治，治礼道也，万物待治礼而后定。”(2)法的特点是：其一，是内容相对稳定和具有普遍的约束力。《正篇》曰：“如四时之不忒，如星辰之不变，如宵如昼，如阴如阳，如月日之明，曰法。”“当故不改曰法”。《任法》曰：“法者不可不恒也，存亡治乱之所以出，圣君所以为天下大仪也。君臣上下贵贱皆发焉，故曰‘法’。”其二，是其实施借助于权力和暴力。《心术上》曰：“简物，小未一道，杀僂禁诛，谓之法。”也就是说，法能用赏罚(杀僂禁诛)等强制性措施来统一人们的行动。(3)正因如此，“法”对人的行为有指导作用，人必须依照“法”来行动才能取得成功。“法”作为行为的准绳，能成为人们判断是非的标准，能协调人们的关系，能定分止争，止暴安良，因而也成为君主治理国家的主要手段。在《七臣七主》中说：“法者，所以兴功惧暴也；律者，所以定分止争也；令者，所以令人知事也。法律政令，吏民规矩绳墨也。”“夫矩不正，不可以求方。绳不信，不可以求直。法令者，君臣之所共立也。权势者，人主之所独守也。故人主失守则危，臣吏失守则乱，罪决于吏则治。权断于主则威。民信其法则亲。是故明王审法慎权，上下有分。”在《任法》中又说，“法者所以一民使天下也。”(4)正因如此，国家必须“治之以法”。在《任法》中说：“夫生法者君也；守法者臣也；法于法者民也。君臣、上下、贵贱皆从法，此之谓大治。”(5)法与道、德、义、礼相通，法是社会治理中最高的道。《枢言》曰：“法出于礼，礼出于治，治礼道也”。《任法》曰：“法者，天下之至道也，圣君之实用也。”因为法是一种程式、仪式，同于“礼”，而“礼”是服务于“义”的，用于规制人的行为使之符合于“义理”，即社会生活之道的。《心术上》曰：“礼出乎义，义出乎理，理因乎宜者也。法者所以同出，不得不然者也，故杀僂禁诛以一之也。故事督乎法，法出乎权，权出于道。”这就是说，法与道在本质上是同一的，法是现实生活中实现道的最有力的方式。所以，在《任法》中说：“所谓仁义礼乐者，皆出于法。此先圣之所以一民者也。”

归纳以上《管子》对“道”与“德”“理”“义”“礼”“法”关系的论述，可表述如下：

“道”是事物存在和发展的内在精神和运动的正确轨道，或者说是事物的本质和规律。事物的运动合于道则生、则兴，背于道则衰、则灭。事物有整体与部分的差别，因而道也有天之道和人之道之分。道还有客、主观之分，客观的“道”指藏之于事物中的“道”，主观的“道”指被人认识，并被言说出来的“道”，也就是“理”或“道理”。“道”这个概念与西方哲学上的“理念”(Idea)一词相似。“理念”在柏拉图那儿指存在于彼岸世界的我们看到的现象界事物的本体；在黑格尔那儿指决定事物的本质(概念)和现象(定在)的

^① 关于“义”的论述，可以参见《管子·七法》。

东西。

“德”是能认识和遵循道而行者，或者说是在实践中的“道”，它表现为其形正心正。心正为内德，形正为外德。由于只有人有这种能力，因而只有人才可能有“德”的问题。他们或者有良好的品德，或者有不好的（坏的、恶劣的）品德。得道者有德，有德者也有智。有智者即圣人。

“义”是社会生活中的，特别是人际关系中的“道”或“理”。“义”的词义是“宜”，他要求适当处理好各种关系，如君臣关系中，君要仁，臣要忠；父子关系中，父要慈，子要孝等。因此，社会中的各种人，在不同场合下，负有与其身份相应的“义”。遵守本分者被称之为有“义”者。维护这一关系者，在民间被称为“侠客义士”。在政府则为明主、清官。

“义”往往只是被认识的道，或者说“理”。由于各人对“理”的认识上是有差别的，所以表现在行为上也有差异。显然，这是不利于建立统一的社会秩序的。要建立统一的社会秩序就得统一人们的行为，“礼”就是适应这一需要而产生出来的指导和约束人们外部活动的行为模式或行为准则。它首先表现为行为中的礼节仪式。它通过服饰和言谈举止来显示自己的社会身份，安排自己的活动，以保持与他人的和谐。我们认为，与“道”相符合的礼节仪式是一种低水平的社会制度，它是由许多规则构成的，所以可以说，“礼”是形式化或被规则化、制度化了的“道”，虽则大都还是一种民间的规则和制度。如果说“德”是落实的“道”，它表现为心正形正，“义”所讲的侧重于心正，而“礼”所讲的侧重于形正。而我们知道，人对“义”的理解是有差异的，加上随着时空的变化要求“义”有所变化，所以“义”是多元的，很难达到统一，而“礼”正是针对此而产生的，它并不要求“义”的绝对统一，更不要求人在行为上的完全统一，只是通过规定统一的行为模式的办法使他们在形式上统一，不要背离“道”。所以，“礼”并不否定“义”的多元和行为的多样。

而“法”是一种特殊性质的制度，即被公共权力认可的规则制度，因而它有更大的权威性，能在比较大的范围内建立有秩序的社会。也就是说，法渊源于“道”，是现实社会中能在最大程度上使“道”得以实现的社会制度。正因如此，《管子》说“法者，天下之至道也”。

二、作为治之“至道”的法

上面我们介绍了管子关于“法”与“道”关系的论述，指出其认为“法”与“礼”同，都是人类社会中的一种“仪表”，都源于“义”和“理”，最终根源于“道”，而且是“天下之至道”。现在我们进一步详细论述这一结论，回答法是一种什么“道”，为什么是“天下之至道”？论述的角度想从“法”与“道”的关系转换为国家治理之“道”，进而回答国家治理为什么要以法为主。

首先，要解释“天下”一词。从《管子》的定义和多处的用法看，“天下”所指非世界或宇宙，而仅仅指“江山”“社稷”，即国家主权。如《中匡》曰：“法行而不苛，刑廉而不赦，有司宽而不凌，菟浊困滞皆，法度不亡，往行不来，而民游世矣，此为天下也。”^①这意味着“法者，天下之至道”指国家之至道。也就是说治国之至道。

然后，我们研究“法”为什么是治国之至道。经过研究，我们发现《管子》的基本思路是：国家是由权力联结起来的人的集合体，其目的在于过一种更好的、有秩序的社会生活，其最主要的部分是民众，在国家里“民为本”“民为天”，因而国家的治理说到底就是“治民”“牧民”^②，其目的就是安民、惠民，而要如此，就要

① 又如《权修》有言：“欲为天下者，必重用其国，欲为其国者，必重用其民，欲为其民者，必重尽其民力。”又说：“天下者，国之本也；国者，乡之本也；乡者，家之本也；家者，人之本也；人者，身之本也；身者，治之本也。”

② “牧民”是古代社会君主们普遍使用的治理老百姓的一个概念，他们把老百姓比喻为牛羊，把自己叫牧人，即牛羊的主人。

顺民心、遂民意,按照民众的社会生活之道来治理,而法作为国家的灵魂和现实社会中最能体现和实施这种道的制度,所以君主对国家只能“治之以法”了!下面我们想从法与国家、法与君和法与民等几方面来介绍这一思想。

(一) 国家的起源、构成及其治理

《管子》认为国家起源于社会的无政府状态,这一状态下人们的生命和财产毫无保障。为了摆脱这一痛苦状态,“智者”提出了建立国家权力的建议。因而产生了国家。《君臣下》中说:“古者未有君臣上下之别,未有夫妇妃匹(配偶)之合,兽处群居,以力相征。于是智者诈愚,强者凌弱,老幼孤弱,不得其所。故智者假众力以禁强虐,而暴人止,为民兴利除害,正民之德,而民师之。是故道术德行,出于贤人,其从义理兆形于民心,则民反道(反归正道)矣。名物处,违是非之分,则赏罚行矣。上下设,民生体,而国都立矣!是故国之所以为国者,民体以为国;君之所以为君者,赏罚以为君。”由此产生了国家,国家是由土地、人口和权力组织的。权力是关键,有土地、人口的社会成不了国家,国家的强大也在于权力运行的良好。《管子》认为,在国家中人口有君、臣、民的区分。这三部分的关系就像人的心、器、体的关系,其中君是心^①,是领导者,是法令的发布者。《明法解》有言:“人主者,擅生杀,处威势,操令行禁止之柄以御其群臣,此主道也。”臣是其管理国家事务的器官,是法令的执行人,分工负责处理国家的各种具体事务。民是体,是被管理的对象。国家的活动就是君主领导其官吏治理民众的过程。他在《任法》中说:“夫君臣者,天地之位也;民者,众物之象也。各立其所职以待君令,群臣百姓安得各用其心而立私乎?故遵主令而行之,虽有伤败,无罚;非主令而行之,虽有功利,罪死。然故下之事上也,如响之应声也;臣之事主也,如影之从形也。故上令而下应,主行而臣从,此治之道也。”在《明法解》中又说:“明主在上位,有必治之势,则群臣不敢为非。是故群臣之不敢欺主者,非爱主也,以畏主之威势也;百姓之争用,非以爱主也,以畏主之法令也。故明主操必胜之数,以治必用之民;处必尊之势,以制必服之臣。故令行禁止,主尊而臣卑。”

《管子》认为,国家的精神是礼义廉耻,它们是国之四维,即四根精神支柱。“四维不张,国乃灭亡”,“四维张,则君令行”,六亲固。故“守国之度,在饰四维。”^[1]“牧民”因而,君主在国家中的真正作用是“德”的化身,是“道”的守护者和推行者。《君臣上》曰:“夫为人君者,荫德于人者也;为人臣者,仰生于上者也。为人上者,量功而食之以足;为人臣者,受任而处之以教。布政有均,民足于产,则国家丰矣。以劳受禄,则民不幸生;刑罚不颇,则下无怨心;名正分明,则民不惑于道。”又说:“是以上之人务德,而下之人守节。义礼成形于上,而善下通于民,则百姓上归亲于主,而下尽力于农矣。故曰:君明、相信、五官肃、士廉、农愚、商工愿、则上下体而外内别也,民性因而三族制也。”《形势解》又曰:“主身者,正德之本也;官治者,耳目之制也。身立而民化,德正而官治。治官化民,其要在上。是故君子不求于民。是以上及下之事谓之矫,下及上之事谓之胜。为上而矫,悖也;为下而胜,逆也。国家有悖逆反迁之行,有土主民者失其纪也。是故别交正分之谓理,顺理而不失之谓道,道德定而民有轨矣。有道之君者,善明设法,而不以私防者也。而无道之君,既已设法,则舍法而行私者也。”“是故道德出于君”。这就是说,君主要持道而治的观念来治理国家,善明设法,以道德教化人民,并服之以先,以身作则,成为有德有道之君^②。“道行则君臣亲,父子安,诸生育。故明主之务,务在行道,不顾小物。”

正因如此,君主不仅自身要有高尚的道德,而且必须抓社会的道德建设。管仲特别重视社会风气,主

① 《心术上》曰:“心也者,智之舍也”;“心之在体,君之位也;九窍·有职,官之分也。”《君臣下》中曰:“君之在国都也,若心之在身体也。道德定于上,则百姓化于下矣。戒心形于内,则容貌动于外矣,正也者,所以明其德。知得诸己,知得诸民,从其理也。知失诸民,退而修诸己,反其本也。所求于己者多,故德行立。所求于人者少,故民轻给之。故君人者上注,臣人者下注。上注者,纪天时,务民力。下注者,发地利,足财用也。故能饰大义,审时节,上以礼神明,下以义辅佐者,明君之道。”

② 在《四乘》中齐桓公问管子什么是“有道之君”?管子对曰:“夷吾闻之于徐伯曰:‘昔者有道之君,敬其山川、宗庙、社稷,及至先故之大臣,收聚以忠而大富之。固其武臣,宣用其力。圣人在前,贞廉在侧,竟称于义,上下皆饰。形正明察,四时不贷,民亦不忧,五谷蕃殖。外内均和,诸侯臣伏,国家安宁,不用兵革。受币帛,以怀其德;昭受其令,以为法式。此亦可谓昔者有道之君也。’”

张要从小抓起。《权修》曰：“凡牧民者，欲民之正也；欲民之正，则微邪不可不禁也；微邪者，大邪之所生也；微邪不禁，而求大邪之无伤国，不可得也。凡牧民者，欲民之有礼也；欲民之有礼，则小礼不可不谨也；小礼不谨于国，而求百姓之行大礼，不可得也。凡牧民者，欲民之有义也；欲民之有义，则小义不可不行；小义不行于国，而求百姓之行大义，不可得也。凡牧民者，欲民之有廉也；欲民之有廉，则小廉不可不修也；小廉不修于国，而求百姓之行大廉，不可得也。凡牧民者，欲民之有耻也；欲民之有耻，则小耻不可不饰也。小耻不饰于国，而求百姓之行大耻，不可得也。凡牧民者，欲民之修小礼、行小义、饰小廉、谨小耻、禁微邪、此厉民之道也。民之修小礼、行小义、饰小廉、谨小耻、禁微邪、治之本也。”

《管子》认为，在君、臣、民三者中民为本、民为天。《权修》有言：“君人者，以民为天，民与之则安，辅之则强，非之则亡”。“欲为天下者，必重用其国，欲为其国者，必重用其民，欲为其民者，必重尽其民力。”又说：“天下者，国之本也；国者，乡之本也；乡者，家之本也；家者，人之本也；人者，身之本也；身者，治之本也。”在《霸言》中说：“夫霸王之所始也，以人为本。本理则国固，本乱则国危。”因此，国家治理的活动归根到底就是得民、安民、惠民的过程。《形势解》曰：“治安百姓，主之则也。”《治国》有言：“凡治国之道，必先富民。民富则易治也，民贫则难治也。奚以知其然也？民富则安乡重家，安乡重家则敬上畏罪，敬上畏罪则易治也。民贫则危乡轻家，危乡轻家则敢凌上犯禁，凌上犯禁则难治也。故治国常富，而乱国常贫。是以善为国者，必先富民，然后治之。”

所以，君主要治国必须“与民一体”，其治理国家虽然是以“富国强兵称霸”为目标，但实际上是治民或“牧民”，是一个得民、安民、富民的过程。国家的强大与否说到底就是看人才的状态，只有聚天下之英才，借助于圣贤之智，万民之力，才能使一个国家强大起来^①。而要如此，他必须得民心、顺民意、施仁政，《牧民》中说：“政之所兴，在顺民心。政之所废，在逆民心。民恶忧劳，我佚乐之。民恶贫贱，我富贵之，民恶危坠，我存安之。民恶灭绝，我生育之。能佚乐之，则民为之忧劳。能富贵之，则民为之贫贱。能存安之，则民为之危坠。能生育之，则民为之灭绝。故刑罚不足以畏其意，杀戮不足以服其心。故刑罚繁而意不恐，则令不行矣。杀戮众而心不服，则上位危矣。故从其四欲，则远者自亲；行其四恶，则近者叛之，故知‘予之为取者，政之宝也’。”《形势解》又曰：“人主之所以使天下尽力而亲上者，必为天下致利除害也。故德泽加于天下，惠施厚于万物，父子得以安，群生得以育，故万民欢尽其力而乐为上用。”在《枢言》中说：“是以明君顺人心，安性情，而发于众人之所聚。是以令出而不稽，刑设而不用。先王善与民为一体。与民为一体，则是以国守国，以民守民也。”在《君臣上》中说：“人主之所以令则行，禁则止者，必令于民之所好而禁于民之所恶也。民之情莫不欲生而恶死，莫不欲利而恶害。故上令于生利于人则令行，禁于杀害之人则禁止。令之所以行者必民乐其政也。”在《权修》中曰：“欲为天下者，必重用其国，欲为其国者，必重用其民，欲为其民者，必重尽其民力。无以畜之，则往而不可止也；无以牧之，则处而不可使也；远人至而不去，则有以畜之也。民众而可一，则有以牧之也。见其可也，喜之有征。见其不可也，恶之有刑。赏罚信于其所见，虽其所不见，其敢为之乎？见其可也，喜之无征；见其不可也，恶之无刑；赏罚不信于其所见，而求其所不见之为之化，不可得也。厚爱利，足以亲之。明智礼，足以教之。上身服以先之。审度量以闲之。乡置师以说道之，然后申之以宪令，劝之以庆赏，振之以刑罚，故百姓皆说为善，则暴乱之行无由至矣。”这意味着他在治国中不能有私心，必须出于公心，“爱之利之，益之安之。”^{〔〕}“枢言”只有得民心者才能得天下。

（二）国家的治理与法

① 《管子·形势解》曰：“明主与圣人谋，故其谋得；与之举事，故其事成。”“明主不用其智，而任圣人之智；不用其力，而任众人之力。故以圣人之智思虑者，无不知也；以众人之力起事者，无不成也。能自去而因天下之智力起，则身逸而福多。乱主独用其智，而不任圣人之智；独用其力，而不任众人之力，故其身劳而祸多。”《管子·小问》曰：“选天下之豪杰，致天下之精材，来天下之良工，则有战胜之器矣。”

《管子》认为,君主治理国家不是亲自处理社会事物,而是借助于法律和官吏。《明法》曰:“是故先王之治国也,使法择人,不自举也;使法量功,不自度也。”《君臣上》曰:“道也者,上之所以导民也。是故道德出于君,制令传于相,事业程于官,百姓之力也,胥令而动者也。”又曰:“论材量能,谋德而举之,上之道也;专意一心,守职而不劳,下之事也。为人君者,下及官中之事,则有司不任;为人臣者,上共专于上,则人主失威。是故有道之君,正其德以莅民,而不言智能聪明。智能聪明者,下之职也;所以用智能聪明者,上之道也。上之人明其道,下之人守其职,上下之分不同任,而复合为一体。是故知善,人君也;身善,人役也。君身善,则不公矣。人君不公,常惠于赏,而不忍于刑,是国无法也。治国无法,则民朋党而下比,饰巧以成其私。法制有常,则民不散而上合,竭情以纳其忠。是以不言智能,而顺事治、国患解,大臣之任也。不言于聪明,而善人举,奸伪诛、视听者众也。是以为人君者,坐万物之原,而官诸生之职者也。选贤论材,而待之以法。举而得其人,坐而收其福,不可胜收也。官不胜任,奔走而奉其败事,不可胜救也。而国未尝乏于胜任之士,上之明适不足以知之。是以明君审知胜任之臣者也。故曰:主道得,贤材遂,百姓治。治乱在主而已矣。”

这意味着法律在治国中起着关键的作用。从一定意义上说,君主治国就是一个制定和实施法律的过程。因为只有作为行为规范的律法才能把君、臣、民“复合为一体”,也才能对他们的行为有所约束,使君和臣不敢以权谋私,使民众的利益受到某种程度的保护。正基于此,《管子》认为,法是治国之本,“治之以法”是治国的基本原则。《七臣七主》说:“夫矩不正,不可以求方。绳不信,不可以求直。法令者,君臣之所共立也。权势者,人主之所独守也。故人主失守则危,臣吏失守则乱,罪决于吏则治。权断于主则威。民信其法则亲。是故明王审法慎权,上下有分。”在《势》中说:“置仪法,如天地之坚,如列星之固,如日月之明,如四时之信,然故令往而民从之。”在《任法》中说:“治世则不然,不知亲疏、远近、贵贱、美恶,以度量断之。其杀戮人者不怨也,其赏赐人者不德也。以法制行之,如天地之无私也,是以官无私论,士无私议,民无私说,皆虚其匈以听于上。上以公正论,以法制断,故任天下而不重也。”又说,“法者所以一民使天下也。”“夫生法者君也;守法者臣也;法于法者民也。君臣、上下、贵贱皆从法,此之谓大治。”《七法篇》曰:“不明于法而欲治民一众,犹左书而右息之。”

(三)“法者,天下之至道也”

那么,为什么说法是治国之至道呢?《管子》从法与国或法与君、法与民几个方面作了论述。

前面说了,《管子》认为君主治理国家的方式就是设道立法和任人,根据社会之道和国之精神——四维,即礼仪廉耻,根据天时、地利、人和的原则来制定法律命令,然后选任作为国家之器的官吏来贯彻执行,以求得民的安定和国家的富强。法之所以有如此作用,是因为“法者,天下之程式也,万事之仪表也。”^[1]“明法解”它能“决疑而明是非也”,能为人们的行为提供“规矩绳墨也”,还因为法立意为公,对事物的规定公平合理,能顺民心,遂民意,又有二柄,即赏和罚两种权力为后盾,因而法能定分止争,止暴安良,建立一种比较好的社会秩序。正因如此,由于法律的规定是符合事物的本性和民情社意的,因而老百姓乐于接受,从而使君主在社会治理中取得比较好的效果。在《禁藏篇》中曰:“夫法之制民也,犹陶之于埴(zhi,粘土),冶之于金也。故审利害之所在,民之去就,如火之于燥湿,水之于高下。”在《任法篇》中又曰:“昔者尧之治天下也,犹埴之在埴也,唯陶之所以为;犹金之在埴,恣冶之所以铸。其民引之而来,推之而往;使之而成,禁之而止。故尧之治也,善明法禁之令而已矣!”这意味着以法治国最符合民之本性,因而能给民带来最大的利益,即安全和公平。因此他在《法法篇》中说:“法者,民之父母也。”在《明法解》中说:“百姓之所悬命也。”也正因如此,法是国家之灵魂,是治国之根本。《明法篇》曰:“以法治国,则举错而已。是故有法度之制者,不可巧以诈伪;有权衡之称者,不可欺以轻重;有寻丈之数者,不可差以长短。”这样一来,法就可以约束和协调君、臣、民的行为,建立一种秩序,使“君臣上下贵贱皆从法”。(《任法篇》)《管子》认为国家要真正地“治之以法”,作为执政者的君主也应受法的约束,并应以身作则,带头守法。《形势解》

曰：“人主身行方正，使人有礼，遇人有理，行发于身而为天下法式者，人唯恐其不复行也。”^①

这就是说，法与国家是不可分离的，是其精神和灵魂，也是治理国家的最主要的方式，由于真正的法律立意于公，体现民众的利益，能给民众以保护，从而也得到民众的欢迎。《管子》还以历史上的圣君之治的经验来论证这一点。他在《任法》中说：“圣君任法而不任智，任数而不任说，任公而不任私，任大道而不任小物，然后身佚而天下治。”又说：“所谓仁义礼乐者，皆出于法。此先圣之所以一民者也。《周书》曰：‘国法，法不一，则有国者不祥；民不道法，则不祥；国更立法以典民，则不祥；群臣不用礼义教训，则不祥；百官服事者离法而治，则不祥。’故曰：法者不可恒也，存亡治乱之所从出，圣君所以为天下大仪也。君臣上下贵贱皆发焉，故曰：法古之法也。”接着说：“古之法也，世无请谒任举之人，无间识博学辩说之士，无伟服，无奇行，皆囊于法以事其主。故明王之所恒者二：一曰明法而固守之，二曰禁民私而收使之，此二者主之所恒也，夫法者，上之所以一民使下也；私者，下之所以侵法乱主也。故圣君置仪设法而固守之，然故湛柝(chu)习士闻识博学之人不可乱也，众强富贵私勇者不能侵也，信近亲爱者不能离也，珍怪奇物不能惑也，万物百事非在法之中者不能动也。故法者，天下之至道也，圣君之实用也。”

归纳起来，《管子》从六个方面论述了这一命题：(1)从“法”与“道”在逻辑上的内在关系来看，法渊源于“道”，是由人的社会生活之“道”或“理”的“义”演化出来的“礼”的特殊表现形式，而且它能在形式上最大程度地表达和实现社会生活中的“义”。(2)从“法”的性质特点来看，即作为一种由君主发布的权威性的行为的程式、准绳，因而能在社会治理中起着至关重要的作用。(3)从法与国家或君主的关系来说，由于法与国家是相伴而生的，是国家的精神或灵魂，因此国家只有依法治理才能呈现最好的状态；(4)从君主的角色来说，他是国家之“心”，是国家“德”的化身，他要守好国家之道，用道来教化民众，统一人民的行为，由于法律是现实社会中被制度化了的道，所以，他能做的也只是制定好法律，选好执行法律的官吏，监督它被严格地遵守和执行，而不可能亲身去处理具体的社会事务，这样君主才能处于最受人尊重且最为重要的状态。(5)从民的角度看，只有由体现道的法律加之于身才能出现一种理想的社会状态，因为这种法令符合人的社会本性，立意于公，因而能最大限度地实现其利益和防止官吏以权谋私。(6)历史上的经验教训，特别是圣君们的成功经验也验证了这一点。总之，由于法源于道，立意为公，又有强而有力的权力为后盾，能用明确的规则来指导和约束君、臣、民的活动，因而能树立君主的权威，统一大家的行动，建立良好的社会秩序，所以，它是社会治理中最为可靠有效，也最符合社会之理的“道义”的表现形式。

三、感想与思考

(一)《管子》法律观的思考

《管子》的“法者，天下之至道”这一命题，首先向我们展示了一种法观念，这种法观念不仅揭示了法律的外部“杀僇禁诛”的强制性特征，而且揭示了法的定分止争、惩暴安良、建立和谐的社会秩序的功能，还揭示了法的客观规律本性、法的人性基础，指出法实际上对人的社会生活之道，即“义”的权威性表达，它作为一种社会制度，能更好地把人们的多元追求协调起来，使复杂纷繁的社会发展更符合“道”的要求。而这种法观念比有些思想家把法仅仅理解为“刑”，并把“法”与“礼”严格地区分开来，认为“法”仅仅是用来对付“庶人”的东西的观念要全面和深刻的多；更比那种把法看成治理社会中的多此一举，说“法令滋彰，盗贼多有”的法观念要全面和深刻的多。这一观念的深刻之处在于它把法提高到社会之道的高度来

^① 管仲在齐国的治理中，虽然对为君之道，特别是明君之道有许多精彩论述，但实际上对齐桓公并没有严格约束，而是取一种放任态度，使之沉醉于酒色之中，从而导致他死后齐桓公的悲惨结果——晚年为小人所软禁，死后长期不为人知，使齐国缺乏合适的接班人，不能继续已有的改革成果。应该说，管子在世时对齐之治理是卓有成效的，但由于对改革的措施的制度化和接班人培养上注意不够，因而使他和齐桓公死后后继乏人，改革的措施难以坚持，因而齐国的霸主地位逐渐丧失，这不能不说是一个遗憾。

认识,它揭示了法与道的内在关系,并对这一关系的逻辑作了清楚的论述。而不像一些思想家只是揭示了法的某些外部特征,而没有把法与道联系起来思考,甚至把法与道对立起来。

《管子》的这一法观念与西方的“法即正义”的观念多有相似之处。我们知道,“法即正义”的观念在西方是很流行的,它最早产生于自然法学家,成为其法观念的核心,它集中表达在古罗马塞尔苏斯和乌尔比安对法和法学的定义的论述中。即“法乃公正善良之术”。“法学是关于神事和人事的知识,是关于正义与非正义的科学。”^[2]自然法学家之所以这样定义法,也是因为他们是从事物的规律、人的本性来思考法律的,认为法就是与事物的本性相一致的事物运动要遵守的规律。^①而人的本性是道德性,正义是最高道德原则,其核心就是要求人们平等相待,和谐相处,使在社会中人人各得其所,获得幸福。而法律就是根据这些观念对人的行为做出的具体规定。西方的哲理学家的斯塔姆勒也接受这一观念,而且把这一观念向前推进一步,他认为人的社会本性决定了他必须与他人组成社会,而在社会里他必须与别人像好邻居一样友善相处,而正义就是这一相处的原则或应遵守的法。这种法就叫“正义法”,而实在法只是现实中实现正义的形式。^②其追随者拉德布鲁赫更清楚地表达了这一点,他用“法”和“法律”两个词区分正义和实在法,而把正义或“法”说成是“法律”理想状态,因而是一种更高级的法,是衡量实在法的绝对标准^③。

应该认为《管子》和西方的“法即正义”的观念对法的认识,与西方的法律公意说、法律规则说、法律命令说等,以及与上面所说的我国古代的那些法观念比较起来,要深刻的多、全面的多。

(二)《管子》法治观的思考

我们认为,“法者,天下之至道”这一命题,实际上表达了一种法和法治的观念。这种法观念认为法从根本上说是一种“道”,因为它是“礼”的一种特殊形式,而“礼”是渊源于“义”,即社会生活之“理”或“道”的。而它作为一种特殊形式的“礼”,一种权威性的“礼”,一种比较高级的社会制度,能更好地规制人们的外在行为,使之比较好的与社会生活之道相吻合,正因如此,国家的执政者用它来治理国家能取得最好的效果,因而“法”就成为最主要的治理手段,“治之以法”也就成为最高的治国之理。

显然,这一法观念和法治观念是与西方自然法学的法观念和法治观念非常相似的,因为该流派也从人的本性、事物的本质的角度来思考法的,也把法归结为与人的本性,即社会和理性,以及二者相结合所产生的理性人的社会生活之道的道德性,认为法渊源于道德,是一种特殊的道德,即用权威性手段维护的最低限度的做人之道。而法治在他们看来,就是用良法,即符合社会生活之道、符合人性的法来治理国家的一种观念和体制,在这种体制里,法律是至上的,“法是国王”,法律处于最高权威的地位,因而一切国家人员“唯法是裁”,只能以颁布出来的法律为准则来处理国家事务。他们也认为国家与法是密不可分的,法是国家的意志,因而国家必须依据法律运行,否则就是不可思议的。如洛克说:“统治者应该以正式公布的和被接受的法律,而不是以临时命令和未定的决议来进行统治”。“政府所有的一切权力,既然只是为社会谋幸福,因而不应该是专断的和凭一时高兴的,而是应该根据既定的公布的法律来行使。”^[3]否则,“如果法律不能被执行,那就等于没有法律;而一个没有法律的政府,我以为是一种政治上的不可思议的事情,非人类的能力所能想象,而且是与人类社会格格不入的”^[3]

《管子》的这一法治观念在人类历史上具有开创性,可以说他是世界上法治观念提出者的“第一人”。

① 社会法学家庞德也对法和法学下了同样的定义,差别只在于对正义作了不同的解释,认为正义就是社会纠纷最少的状态。参见〔美〕庞德:《法学肄言》,雷沛鸿译,商务印书馆1934年版,第3、9页。

② 斯塔姆勒关于正义法的论述,可以参见〔德〕斯塔姆勒:《正义法的理论》,夏彦才译,商务印书馆2012年版,第一章“正义法的理念”。

③ 这种关于法与法律,以及正义和实在法之间的学理区分,可参见《法律的不法与超法律的法》一文,载〔德〕古斯塔夫·拉德布鲁赫:《法律智慧警句集》,舒国滢译,中国法制出版社2001年版。

因为这一法治观念提出的时间比我国的法家和古希腊亚里士多德的法治理论都早了三、四百年。正因如此,我国近现代著名的政治家和思想家梁启超对他给予了很高评价。他说:“故法治者,治之极轨也,而通五洲万国数千年间。其最初发明此法治主义,以成一家言者谁乎?则我国之管子也!”^[4]

我们注意到,《管子》所论述的“法治”,正如梁启超所指出的只是一种“法治主义”,它适用于所有的国家,而不管这一国家是君主制的还是民主制的。也就是说,任何治理好的国家都一定是因为贯彻了“法治”原则,把法作为治国之至道,而且是按照客观事物之道和人伦之道来制定法律的;反之,不实行“法治”的国家则一定会出现混乱。与此相适应,前一种国家的君主就是“明君”或“明主”,后一种则是“昏君”或“乱主”。《形势解》曰“主,牧万民,治天下,莅百官,主之常也。治之以法,终而复始。……故用常者治,失常者乱。”

显然,《管子》这一对“法治”的理解与现代的“法治”观念是有区别的,因为现代的“法治”观念认为“法治”只有民主共和制国家才有可能。我们认为,管子所讲的这种“法治”,虽然比“法治”的理想程度上低一些,不如西方一些思想家所说的“法治”那么理想,但却更容易为一切国家的执政者所接受,而如果他们接受了这一“法治”,如果真如管子所教导的那样把“法”作为一种“道”来认识和实施的话,那么,它将无疑会使这个国家逐渐走向真正的“法治”。这意味着它是一种更具有普遍性的法治观念。

(三) 确立“法者,治之至道”观念的现实意义

我们认为,认真研究《管子》的“法者,治之至道”这一命题,在我们社会中普遍确立“法者至道”观念是非常重要的,具体表现在以下三方面:

第一,它可以纠正我们某些关于古代法律观念的片面认识,使我们能够去发现和挖掘这一对建立法治社会非常有价值的观念,也使我们对中国古代法文化的评价趋于合理,并以积极的态度去挖掘和改造它。只有这样,我们才能使“法治中国”的建设真正找到其文化的基因和起点,而不至于变为没有根基的空中楼阁。而我们知道,近百年来我国的法治建设的失败原因正是如此。

第二,它有利于加深我们对法的认识,树立一种更深刻更全面的法律观。我们知道,我国当今社会里有许多人对法的认识还是很肤浅的,他们或者停留于古代的“法即刑”观念,或者盲目接受了西方分析力学的“法就是规则”或制定法的片面观念之中,这些观念显然对法的认识是非常肤浅片面的,用之指导法治建设是非常有害的,因为它们对法的认识只停留于规则层次,没有深入到“道”,即本质、规律的深度,不懂得法源于道,因而他们只知道制定法,不知道还有其他法,还有更根本的法,即“道”——人性的法、自然的法。

第三,它有利于我们树立一种更科学的法治观念。这一命题的最重要之处是对“治之以法”观念的强调和如何进行法治建设的指导意义。它告诉我们,治之以法这是唯一正确的选择,但由于法与礼、义、道是相通的,所以实行法治,并不排斥德治,相反必须把它们有机地结合起来。我国当前的法治建设最缺的是法律被信仰,是把法治建设与其他精神文明建设有机地统一起来,显然,“法者至道”观念能对这些问题的解决以正确的指导。因为在我国传统文化中“道”是最高的和最神圣的东西。另外,管子的这一“法治”观念及一切国家必须“治之以法”,而“法”必须符合“道”的观念,也为我国当今的法治建设找到一个古代文化的基因和逻辑起点,它对我国人民来说是熟悉的、亲近的,也是容易做到的。这就是把一切人、一切组织的活动纳入法的范围内,树立法的权威,使人们像“道”一样敬重信仰它,忠实地遵守它。

综上所述,《管子》一书对我国文化中作为逻辑起点的“道”以及它与“德”“理”“义”“礼”和法的辩证关系在充分论述的基础上,提出“法者,天下之至道”这一命题,其观点是非常深刻的,对于我们认识法和进行法治建设意义重大。礼乐(德、理、义、礼)出乎道,归于法。也就是说,仁义礼乐(德、理、义、礼)源于道,但仁义必须由法来规定、来实现。“法”有客观法与主观法之分,客观法即“客观法则”也就是“客观规律”,主观法即“法律规则”,也就是人造法或实在法,特别是制定法。客观法是无形的,但又是神圣的和至高无

上的,它为人们内心所信仰;主观法是有形的,其强制力实实在在能为人们所感知,其权威性在现实中也最高的,虽然在内心不如客观法。人们对其信任度也是很高的。这两种“法”是相通的,“法律规则”其来源可以最终追溯到“客观法则”,即“道”。它是由德、理、义、礼演化而来的,而理是被认识的道,德是被落实的道,义是社会交往中的道,礼是形式化了的道,法是它的一种特殊形式,所以我们说“法源于道”。法就是现实生活中的道,“故法者天下之至道也,圣君之实用也”,“王者之典器也”。

法治观念正是以对法的以上认识为基础的。它要求我们把“法”放到社会权威中的最高地位,去相信、甚至信仰它,当然,这要求我们不仅把“法”当“道”一样对待,而且要使实在法的制定和实施活动不离开“道”,即充分尊重客观规律,使二者尽量统一起来。只有如此,实在法才具有“道”的性质和尊严,才会被人人普遍遵守,从而才会使社会出现“法治”的特点。所以,认真地研究和挖掘我国古代法文化中的“法者,天下之至道”这些观念,使之现代化并广为宣传,将对“法治中国”的建设具有重要意义。它能克服我国古代很有影响的“法即刑”和西方的“法即规则”观念的局限性,树立一种新的法和法治观念,也更容易培养人们对法律的信任和信仰,从而为我国的法治建设打下更牢固和更科学的思想基础。

参考文献:

- [1]管仲.管子译著[M].盛广智,注.长春:吉林文史出版社,1998.
- [2]查士丁尼.法学总论—法学阶梯[M].张企泰,译.北京:商务印书馆,1989:5.
- [3]洛克.政府论(下篇)[M].叶启芳,瞿菊农,译.北京:商务印书馆,1996:86,132.
- [4]梁启超.管子评传[M].上海:世界书局,1935:28.

Law as the Supreme Dao

——The Legal Conception of *Guanzi* and the Relationship between Law and Dao

YAN Cunsheng

(*Institute of the Chinese legal system and its rule of law civilization, Northwest University of Politics and Law, Xi'an 710063, China*)

Abstract: Dao and Law were the significant category in Chinese culture. In the view of *Guanzi*, law was not only the special but also the supreme form of Dao, but also the rule of law was the most preferable mode of the social governance. The main content of Dao is “righteousness”, which is inseparable from the realization of “Manners”, a code of conduct that people regulate their external activities with etiquette, and which is the institutionalized “Tao.” “Law” is its special form, namely the social system with authority. It can unite diverse society “moral” values and behavior, in order to more clearly express its content and to ensure that it is complied with, backed by social power. Therefore, law is a social system that can reflect and realize “Dao” to the maximum extent. The rule of law is a governance concept and social system which adapt to it. As a result, The rule of law is the highest Dao of social governance.

Key words: Dao; law; supreme Dao

(责任编辑:董兴佩)