

论皇帝行使权力的类型与 皇权、相权问题（上）

霍存福

【编者按】学术界一般把封建时代皇权、相权理解为彼此消长的关系，故有皇权加强、相权削弱说与相权加强、皇权削弱说。本文挖掘了一个既为人熟知，但又未受到应有注意的古代关于皇权与相权的理论问题，并从它的产生、发展的根源、过程和特征的新角度，对专制时代的皇权与相权问题作出了新的解释。文章认为，皇权在本质上无大小，而相权却有盈缩。作者力图建立一种新的权力观念：将权力的大小与权力的行使方式分开，将权力之争与意见之争分开，将个人权力与帮办机构分开。

一个古老的话题，困扰了中国古代无数的政治家们和思想家们。帝王、宰相、达官、显贵、御用文人、草野夫子，总是被这一话题纠缠着，脱不得身；议论频率之高、重复量之大、两派争论之激烈，赫然占据着古代政治史热门话题的地位。而实践中，一时确定的体制设计与天性灵活的体制运行实际的离异与符合，理论设定的典型形态与实际中出现的非典型形式的单独存在与相互混杂，从理论到实践自一极向另一极的周而复始式的转化与循环，更推动着两个对立着的、并不深奥的逻辑体系被不断、交替地重复提起——这就是关于帝王行使权力的两种类型理论。

这两种类型理论，古人习称为帝王躬亲庶务型（事必躬亲）与委任责成型（委任宰辅）理论。它们实际地影响乃至支配了中国历史，两千多年的中枢体制的演变也打下了它们的深刻烙印。不触及它们，中国政治史及政治与法律的制度史、思想史的许多问题就说不清楚。

比如，关于皇权、相权问题，长期占主导地位的传统观点是：中国古代的皇权呈现一直上升、不断加强的趋势，相权则呈现不断削弱、日渐下降的趋势。其中，尤其以对两汉、宋、明三朝的皇权与相权的分析最为典型。近年来，出现了反乎传统成说的观点，以为：两千多年的皇帝权力发展的总趋势，不是加强了，而是削弱了^①；宋代不是皇权空前强化时期，相反，宋代是皇权愈加象征化、相权全面强化之滥觞^②。两说相较，各有其所长，也各有局限。大抵侧重于体制的研究者持前一种观点，侧重于权力行使实例的研究者持后一种观点。笔者以为，研究古代的皇权与相权，除了在方法上应当体制与实例并重外，更重要的是必须注意古代关于帝王行使权力的类型这个理论问题，并需要对这个理论问题所由产生并倚以存在的体制方面的原因及其背景进行足够的分析。否则，不容易看清皇权、相权问题的真相。在中国古代，两种类型理论的评价、劝诱、批判功能不可低估，在本质上它们是反映封建专制

政体核心的权力分配和运行规律的；而实际中采取躬亲庶务型与委任责成型的帝王们长时期与短时间的交替出现，正是理论上两极的现实表现。帝王行使权力的两种类型规则地、不规则地的交替循环，不是权力的加强或削弱的线性发展观所能解释的。笔者近年来致力于这方面的研究，愿就此问题作些论述，以就正于方家。

一、两种类型理论探源

两种类型理论有久远的发展历史。当我们追本溯源时，就会发现：它们实际是在封建君权萌芽和形成的社会变革期中，对正在孕育和产生过程中的封建君主的理论设定，在本质上是封建性的。而作为一个基本理论问题，它们是在百家争鸣的具体历史条件下被不断、反复论证着的。探讨这一历史发展过程及其理论倾向，是必不可少的。

(一) 儒家言

据说，两种类型理论早在虞舜时代就已存在并影响了实际政治。《尚书·皋陶谟》记载皋陶在虞舜面见群臣时的两歌：

一歌曰：“元首明哉，股肱良哉，庶事康哉！”意为君圣明，则臣贤良，政事就安而理。这是针对虞舜的“股肱喜哉，元首起哉，百工熙哉”而发的。虞舜以为：大臣们从内心乐意办好政务，国王的事业就振兴起来啊，百官也就振作啊！强调的是辅弼之臣的积极性。皋陶之歌重在突出君主圣明，君主是治理的关键，鼓励帝王厉行委任责成之道，二者的差异是很明显的。

二歌曰：“元首丛脞哉，股肱惰哉，万事堕哉！”这是托于贤辅之口的对帝王躬亲庶务弊端的最早认识。《史记集解》引孔安国语：“丛脞，细碎无大略也。君如此，则臣懈惰，万事堕废也。”后人释此语，其旨更明确：“言君行臣职，烦琐细碎，则臣下懈怠而百事废，所以深戒之也。”^③

《尚书》皋陶两歌，通过对帝王委任责成的崇扬及对躬亲庶务的批评，勾勒出了两种类型理论的轮廓与基本点。然而，这样的思想和认识，并非真出自远古圣贤，大抵是出于善于整理传统文化典籍并善于汲取、发挥其中思想的儒家之手。

史称孔子“序《书传》，上纪唐虞之际，下至秦缪，编次其事”^④。《尚书》虽未必一定经过孔子編集，上引《皋陶谟》也未必就出于孔子之手，但儒家是委任责成论的始作俑者，孔子自然是第一人。他的经历、他的思想足以与这样的言论合拍。孔子赞颂委任责成，对委任责成的成功实践大为叹赏；他称道齐桓公虚己委政管仲而成霸业^⑤，推许秦穆公“身举五羖”大夫百里奚、“与语三日，授之以政”^⑥的明智举动，甚至他认为此举取得王业也无不可；他曾在鲁定公十四年“由大司寇行摄相事”、“与闻国政三月”^⑦；他奔波游说，意在干政，取得受委任的地位。他答鲁哀公问政，以为“政在选臣”^⑧；他对鲁定公“一言而丧邦”垂询的回答，表明他反对君主“言而莫予违”^⑨、无视臣下意见的极端专制。对于传说中的古贤圣王，他两次赞颂虞舜夏禹的治道：“无为而治者，其舜也與？夫何为哉？恭己正南面而已矣。”^⑩“巍巍乎，舜、禹之有天下也，而不与焉”^⑪，称道他们恭己无为、委任

臣工而自己不多参与，正与他信史或现实的观念相一致^②，也与《尚书·皋陶谟》的思想不悖。后儒释虞舜“无为”，每以“舜左禹而右皋陶，不下席而天下治”^③、舜“所任得其人，故优游而自逸也”^④为言，以委任责成为前提，颇得孔子思想之真谛。

孟子继承了孔子的“无为”、“不与”思想。他与“神农之言”的信奉者陈相辩论君主应否“与民并耕而食”的问题：“尧舜之治天下，岂无所用心哉”，只是“不用于耕耳”。尧舜用心在哪里呢？在于“尧以不得舜为己忧，舜以不得禹、皋陶为己忧”。在孟子看来，为求贤而忧虑，这是君主的职分。“为天下得人者谓之仁”^⑤，也是作为君主的最高道德。同孔子一样，他称颂“汤之得伊尹”，“故不劳而王”；“桓公之得管仲”，“故不劳而霸”^⑥。显然，帝王得贤辅之后的不劳，正与帝王不必亲自耕作一样；亲自耕作不是帝王所当为，亲治官事也不是帝王所当为。

荀子则具体而微地发挥了孔、孟的这一思想。身在战国末期丞相制普遍推行期的他，无疑会比孔孟具有更实在、具体的体制资料和实证经验可用。荀子强调：君主“无卿相辅佐足任者谓之独”，而“人主不可以独也。卿相辅佐，人主之基杖也，不可不早具也。故人主必有卿相辅佐足任者然后可。”^⑦对于贤辅佐，不论君主的智能条件如何，都无例外地需要：“身能，相能，如是者王；身不能，知恐惧而求能者，如是者强；身不能，不知恐惧而求能者，……如是者危削，綦之而亡”。因而，君主既“不可以独也，然则强固柴辱在于取相矣”^⑧。在这个问题上，明君与暗君的差别是巨大的：“明主急得其人，而暗主急得其势”；其所引起的政治状况与效果也是不同的：“急得其人，则身佚而国治”，“不急得其人，而急得其势，则身劳而国乱”^⑨。因此，荀子更激烈地反对帝王事必躬亲：“大有天下，小有一国，必自为之然后可，则劳苦秭悴莫甚焉”^⑩；帝王“卑势出劳，……而亲自贯日而治详，一日而曲辨之，虑与臣下争小察而綦偏能，自古及今，未有如此而不乱者也”^⑪。如果说君主也有“职分”的话，那就是“论一相以兼率之，使臣下百吏莫不宿道乡方而务，是夫人主之职也”^⑫。这种对天下庶务不“自为之”的理想帝王现象，就是采用委任责成型的权力行使方式的帝王。这样的帝王，虽有“劳于索之（辅相）”的辛苦，却有“佚于使之”的安闲；虽然选择辅相的职守至为简约，却优于事必躬亲的详治，所谓“主好要则百事详，主好详则百事荒”^⑬。

（二）道家言

道家自老子起即高扬“虚静”、“无为”的旗帜，其“不尚贤”、斥礼义、摒忠信等虽与儒者相左，但其要求君主“处无为之事，行不言之教”^⑭，却与孔子“恭己正南面”的“无为而治”相通。老子思想也是君主的道术，“道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化”^⑮，则无为首先是君主之道。此外，他曾讲“以道佐人主”^⑯，臣下辅佐君主是否也应恪守“虚静”、“无为”之道？尚难断定。汉初“无为而治”的历史所展示的，宰相守令也是“无为”、“虚静”的。或许这曲折而实证地反映了老子道术与儒家思想的细微差别。

然而，在庄子那里，“无为”与“有为”的对立，将君主与臣下判然分开，道家“无为”之道获得新发展，反映了学术发展的时代特色。庄子以为，“无为”是君主之德，“有为”是臣下之道：“上必无为而用天下，下必有为为天下用”。因而，在这个原则下，“无为”与“有为”不可混同：“上无为也，下亦无为也，是下与上同德，下与上同德，则不

臣；下有为也，上亦有为也，是上与下同道，上与下同道，则不主”，出现臣不成其为臣，主不成其为主的主倒置现象。名分之讲求，又与儒、法两家无甚差异了。庄子以为，远古贤圣帝王是能够身体力行“无为”之道的：“古之王天下者，知（智）虽落天地，不自虑也；辩虽调万物，不自说也；能虽穷海内，不自为也。”帝王的高智、高能、敏言善辩，都没有促使他们君行臣职，事必躬亲。在这个问题上，庄子同样认为君主是矛盾的主要方面。君主“无为也，则任事者责矣”。群辅贤才自当其责，须以君主“不自虑”、“不自说”、“不自为”为先决条件。因此，这位坚决不仕、恐为所累的隐逸之士的结论同样是：“本在于上，末在于下；要在于主，详在于臣。”^②关于本末、要详，后儒释作“主上无对于亲事，而有为于用臣”^③，可谓得其解。

黄老道家是在老学基础上再托以黄帝之言而形成的，与伸张老学另一侧面的庄子学（构成所谓老庄学）的情况类似。黄老学中的黄帝，是一个谦谦然向大臣问政的谦恭、温和的帝王形象，他曾向闾冉、力黑、果童等辅臣问及兵策、治民之策。黄帝虚己下问、言听计从，辅臣言无不尽，侃然作答^④。君臣之间的这种融洽关系，是符合黄老学关于君臣关系的观念的。

黄老学肯定君臣关系有不同的类型，其间，臣的地位均不相同。“帝者臣，名臣，其实师也；王者臣，名臣，其实友也；霸者臣，名臣也，其实（宾也；危者）臣，名臣也，其实庸也；亡者臣，名臣也，其实虏也。”^⑤即以师、友、宾处臣者，可成就帝业、王业、霸业，以庸、虏处臣者，非危则亡。黄帝无疑是以臣为师的典范。

黄老学以为，理想的帝王处政行事方式是：“故执道者（能够知道、体道、行道的君王）之观于天下也，无执也，无处也，无为也，无私也”^⑥，即不固执己见，不先入为主，不管理具体的事务，不以私意判断是非曲直。黄老学反对帝王“不用辅佐之助，不听圣慧之虑”^⑦的做法。推崇“圣人不为始，不专己”^⑧，实际仍是倾向于委任责成之道的。汉代深谙黄老学要旨的相国曹参，在回答惠帝“怪相国不治事”的疑问时，就曾以“今陛下垂拱，参等守职”^⑨的君无为、臣尽职的言词自辨，符合黄老的君臣观。

（三）法家言

儒、道两家尤其是儒家，突出君臣之间的一致性，帝王委任责成论也以此为基础。法家偏发掘君臣之间的利害冲突，一再强调君主的权势不可失，如《管子·七臣七主》：“权势者，人主之所独守也。”《商君书·修权》：“权者，君之所独制也。”《韩非子·内储说下六微》：“权势不可以借人。”并纵愿帝王“独断”，如申不害：“能独断者故可以为天下王”^⑩，《管子·明法解》：“明主者兼听独断”，遂使人们产生了这样一种印象：似乎一提到法家，就无例外地是极端君权主义者或极端专制主义者，其实不然。

《管子》是齐稷下学派的文集，其中被考订为法家类的著作，如《管子·君臣上》说：“岁一言者，君也；时省者，相也；月稽者，官也。”这里君、相、官的工作程式，描绘了一幅君主任任责成的图景。其实，不只是《管子》如此，同是稷下先生的法家慎到更热衷于帝王的委任责成。有趣的是慎到“学黄老道德之术”^⑪，是道家味道很浓的人；同时，三晋法家申不害“本于黄老而主刑名”^⑫，甚至连大法家韩非也“喜刑名法术之学，而其归本于黄老”^⑬，三人皆属于法家派的委任责成论者。下分述之。

《群书治要》引《慎子·民杂》篇曰：“君臣之道，臣事事而君无事，君逸乐而臣任劳。臣尽智力以善其事，而君无与焉，仰成而已，故事无不治。人君自任而务为善以先下，则是代下负任蒙劳也，臣反逸矣。故曰：君人者，好为善以先下，则（臣）不敢与君争为善以先君矣，皆私其所知，以自覆掩，有过则臣反责君，逆乱之道。君之智，未必最贤於众也，以未最贤，而欲以善尽被下，则不贍矣；若使君之智最贤，以一君而尽贍下则劳，劳则有倦，倦则衰，衰则复反於不贍之道也。是以人君自任而躬事，则臣不事事矣，是君臣易位也，谓之倒逆，倒逆则乱矣；人君任臣而勿自躬，则臣事事矣。”

慎到的委任责成论有两个要点：第一，君主自躬容易造成臣下的懒惰和回避心理，致使臣下不敢与君争先，把真情、真知、真才、真能掩匿覆盖起来，以虚假的面目出现在君主面前；一旦出现失误，则把过错推给君主：事情本来就不是我干的么！这与所谓皋陶之言的旨趣是一致的。第二，从君主的才智情况来看，有两种可能：其一是君主智能不是出类拔萃的（略相当于韩非所谓“中主”），这样，期望自己将事事都做好，才智能力不足。其二，假使君主的智能异乎寻常地突出，君主自己包揽一切，则劳累太甚；劳累太甚，则难免疲倦乃至厌倦；疲倦、厌倦，则不能坚持久常；不能坚持久常，就又等于才智不足了。两种可能，却是一种结果。因此，“人君自任而躬事”是致乱之道，“人君任臣而勿自躬”才是致治之道。

关于申不害，《群书治要》引《申子·大体》篇曰：“君知其道也，官人知其事也。十言十当，百为百当者，人臣之事也，非君人之道也。”君之道、臣之事的区分是严格的，大略相当于庄子的君之德、臣之道。这样的分野，在本末、详约的譬喻中，申子仍主张“君设其本，臣操其末；君治其要，臣行其详；君操其柄，臣事其常”，“主处其大，臣处其细”，与儒、道两家并无大区别。

至于韩非贬抑事必躬亲而褒扬委任责成，过去多被我们忽略了。他的思想，乍看似乎确有矛盾之处。《韩非子·主道》说：“人主之道，……不自操事而知拙与巧，不自计虑而知福与咎。”而《八说》中却说：“酸甘咸淡，不以口断，而决於宰尹，则厨人轻君而重於宰尹矣；上下清浊，不以耳断，而决於乐正，则瞽人轻君而重於乐正矣；治国是非，不以术断，而决於宠人，则臣下轻君而重於宠人矣。”结论是：“人主不亲观听而制断在下，托食於国者也。”那么，君主究竟应当如何保证“制断在上”并恰当处理“不自操事”、“不自计虑”的关系呢？韩非有他的取舍标准。

《主道》篇说：“明君之道，使智者尽其虑，而君因以断事。”即通过“公会”的方式，在臣下充分发表意见的基础上，最后由君主作出抉择。为此，他在《八经》中为君主作了分类：“下君尽己之能，中君尽人之力，上君尽人之智。”“上君”或“明君”是韩非心目中理想的帝王形象，但既“尽人之智”，臣下已经参与了决策谋议过程。“中君”的“尽人之力”，至少也赋予了臣下执行的事权。故而，“上君”可以理解作韩非的委任责成型君主，“中君”介于二者之间，至于“下君”的“尽己之能”，韩非大约也是把它划入事必躬亲一类的。他曾讲过三个故事，表明他对帝王事必躬亲是持反对态度的。

其一，魏昭王对孟尝君说：寡人想参预官府事务的处理。孟尝君回答：既然这样，大王何不预先读一读律条？昭王拿来抄写法律的简牍，只读了十几支竹简就睡着了。醒来之后说：寡人读不了此法。韩非评论道：睡得好！做君主的，只要紧握赏罚督责的大权就可以了，本来不应当去做臣下职分内的具体事务^⑧。

其二，田嬰做齐国相的时候，有人劝齐宣王说：整年的岁赋收入结算情况，大王如果不抽几天时间逐一亲自听取报告，就无法知道官吏的营私舞弊和政事得失了。田嬰听说此事，立即请宣王来听取汇报。田嬰命令官吏将已经签署好的斗、石、累、升等收入凭证准备好，宣王亲自听结算报告单。但是听不胜听，吃完饭，又坐下来听，累得都不能吃晚饭了。田嬰又对齐王说：大王如果再用一个晚上亲自听取报告，那么群臣就由此得到鼓励了。齐王接着又听了报告，但不一会儿，齐王已经睡着了。官吏们却用刀全部削去竹简凭证上的升、石结算字迹。韩非的结论是：君主亲自听结算，就是国家混乱的开始^④。

其三，晋国使者至齐，有司向齐桓公请示接待礼节。桓公一再说：这事报告仲父（管仲）。俳优笑道：做君主太容易了！这也报告仲父，那也报告仲父。桓公说：我听说做君主的，就应“劳於索人，佚於使人”。我得到仲父做辅佐，已经是很难了。既得之后，怎么能不容易呢^⑤？

关于例一与例二，韩非没有指斥两位国相对君主近乎嘲弄的作法，却对两个国君欲“参预官事”的做法给予否定。只是在例三中，他以“或曰”的形式，对齐桓公所称道的君道观进行驳斥，着重申说了君主不可释手的监督权。首先，“设官职，陈爵禄，而士自至”，君主在索人方面并无什么劳苦忙碌；其次，委任贤者治国，君主却万万不可安佚。君主应“以刑名收臣，以度量准下，此不可释也”。因为，如果管仲是贤人，就可以象商汤夺其君夏桀之国、周武王夺取其主商纣王之位，取而代之；如果管仲是不肖人，就会象田常弑其君齐简公，夺其国政。因之，齐桓公是以危为安、以难当易的——他随时有被弑、夺位、灭国的危险。韩非最后说：假如说桓公深知管仲忠心耿耿、不会欺骗他——那似乎也是碰巧了，专任管仲而治，委遇竖刁、易牙却身死而不得葬，说明桓公并不预先知道臣下欺不欺骗自己。韩非又结论说：齐桓公“任臣如彼其专也”，只能是“暗主”^⑥。

因此，在理智上，韩非主张委任责成，理想的君主也同样是“圣人不亲细民，明主不躬小”^⑦；在感情上，他对君主受制于臣下、对臣弑其君、臣夺君位，表现出无限的愤懑；对儒、道两家的“君逸臣劳”之说，提出了尖锐的批评；对君主惑于儒、道之说而倾心委政于臣下的行为，为其不明、不敏而痛心疾首。他竭力提醒君主认识自己的地位，他的君主定义是：“人主者，守法责成以立功者也。”^⑧“人主者，以刑德制臣者也。”^⑨君主虽不必躬亲细小之务，却必须“躬亲杀生之柄”^⑩。

要而言之，韩非的委任责成，是君主闭着一只眼睛的委任臣下、睁着一只眼睛的防闲督责。

（四）杂家言

杂家是以“兼儒、墨，合名、法”^⑪、融合各家思想而成的。因其“以道德为标的，以无为为纲纪”^⑫、“其旨近老子清静无为，蹈虚守静”^⑬，故其“兼”、“合”儒、法各家，又是以道家思想为主干的。先秦百家争鸣、各立门户的局面既未能淹没各家崇扬帝王委任责成的一致性，因而在思想逻辑上，对各家进行兼容并蓄、融合贯通的杂家，自然也不能背离这一大道，事实也正是如此。

首先，杂家仍从君臣之分角度论证君臣之道的相异。《吕氏春秋·圆道》：“因者，君术也；为者，臣道也。为则扰矣，因则静矣。……故曰君道无为。”“因”或“无为”，在

政治上的具体表现是：“因而无为，责而不谏，去想去意，静虚以待，不伐（代）之言，不夺之事，……官使自司。”^②“人主之术，处无为之事，而行不言之教，清静而不动，一度而不摇，因循而任下，责成而不劳”^③。

其次，杂家仍坚持传统的劳逸观，《吕氏春秋·士节》：“贤主劳于求人，而佚于治事”。又，《当染》：“古之善为君者，劳于论人，而佚于官事。”《察贤》指出：“天下之贤主岂必苦形愁虑哉，执其要而已矣。”“要”在哪里？“要在得贤”。得到了贤人做辅佐，“因”才可施，“无为”才可用。

再次，杂家高倡君道无为，仍然是从君臣智能关系着眼的。《吕氏春秋·分职》云：“夫君也者处虚，素服而无智，故能使众智也；智，反无能，故能使众能也；能，执无为，故能使众为也。无智、无能、无为，此君所执也。”君主所以必须在无智、无能、无为的前提下才能使众智、众能、众为，从臣下一方面而言，就在于君主在君臣关系中居主导地位；若“人主以好暴示能，以好唱自奋”，则臣下就会“以不争持位，以听从取容”，这样，臣下的众智、众能、众为无从发挥，就等于“君代有司为有司也”^④。从君主一方面而言，君主以其智能高而自矜，内心必然“自骄”、“自智”，而“自骄则简士，自治则专独”，然“专独位危”^⑤。一旦“人主有奋而好独者，则名号必废熄，社稷必危殆”^⑥，已经是亡国之征。杂家憧憬的理想状态是“大圣无事而千官尽能”^⑦。

又次，杂家反对君主事必躬亲，仍主张君主知“要”、听“要”。《吕氏春秋·知度》：“有术之主者，非一自行之也，知百官之要也。知百官之要，故事省而国治也。”又，《勿躬》篇曰：“凡君也者，处平静，任德化，以听其要。”君主“知要”与“听要”，是君主监督辅臣百官的条件。

最后，杂家坚持君主对臣下的督责。《吕氏春秋·审位》：“凡主有识，言不欲先，人唱我和，人先我随，以其出为之入，以其言为之名，取其实以责其名，则说者不敢妄言，而人主之所执其要矣。”《淮南子·主术训》也说：“上操其名，以责其实，臣守其业，以致其功”。这样的循名责实，与名、法家的督责如出一辙。

综合上列四大派系的思想，有下列三点值得注意：

第一，两种类型理论的发展自始就不平衡，躬亲庶务型理论没有形成系统，它只是作为委任责成型理论的对立面、被作为理论批判、现实批判的靶子而被不断提及，至多是被说到一些现象、特征及后果，却无人从正面说明它、论证它、发挥它。其原因在于，各家对帝王躬亲庶务均持反对态度。躬亲庶务是已知的、既定的、特征昭然的事实存在。相反，委任责成理论却有理论的系统性和完整性，它被从各个侧面、各个角度详细论列着。

第二，各家之间与每家内部不同时期的代表人物之间的委任责成论，在个别方面虽有细微差别，但其基本思想均是赞成并悉力发明委任责成之义的，故而，在论证方式上也表现出若干共同点。如君臣之分、不可颠倒（庄子的君德臣道、申子的君道臣事、杂家的君术臣道之论）、君臣理事的多寡与重轻程度（申子的本末、柄常、大细之分，申子、荀子的详要说）、君臣理事劳逸状态（孔子的无为、不与，孟子的不劳，慎子、荀子的君逸臣劳）、君臣智能的运用和发挥情况（庄子的君主不用智、辩、能论，慎子的君主能与不能相同说，荀子的相能为治理常数之论，杂家的君主无智、无能、无为说）等方面，遵循着相同的思想逻辑，并得出相同的结论。

第三，各家的委任责成论，随着专制体制的形成而反映出发展的阶段性。早期思想家一

般以君主任辅臣或臣下泛泛而言，这与当时政治体制的发展演变的过程是一致的。在孔、老时代，以相邦、丞相等为名的宰相制度远还没有出现。中期思想家时代，宰相制也还没有获得普遍意义，泛泛地谈论委任臣下仍是突出特征。在相制形成并普遍化的战国末期，如荀子及韩非子的委任责成论中，受委任者已被明确为“百官之长”的宰相。理论的发展，终于找到了稳定的体制依托。这一点，影响了后世委任责成论的面貌。

总之，先秦各家尤其是儒、道、法三家之间，其思想从各自的理论基础到其所倚重的治术、手段等方面，抵牾不两立者甚多，而在委任责成问题上却是惊人的一致，这不能不说是思想史上的一大奇事。在理论界这样一种近乎一边倒的思想环境中，事情的后果是显而易见的：采取事必躬亲型的帝王，会受到来自无论哪一派思想的反对，从而得不到理论界的支持；君主若想事必躬亲，必须抬出被反复批评过的躬亲庶务理论，来压倒这异口同声的反对声音。同时，这也为后世创造了一种强大的思想传统，无论诸子百家的发展前途如何，委任责成理论无疑都会成为其后来学人口中的现成思想资料被利用起来。

注：

① 祝总斌先生《试论我国封建君主专制权力发展的总趋势》，载《北京大学学报》1988年第2期。

② 王端来《论宋代相权》，载《历史研究》1985年第2期；《论宋代皇权》，同上刊1989年第1期。

③ 清雍正十年王尧衢《古唐诗合解·数（册）六》卷一古歌皋陶庚载歌。

④ ⑧①④、⑭、⑮、⑰⑱《史记·孔子世家》、《曹相国世家》、《孟子荀卿列传》、《老子韩非列传》

⑤、⑨、⑩、⑪《论语·宪问》、《子路》、《卫灵公》、《泰伯》

⑫ 孔子“不与”之意，今存数说。曹魏何晏等释作“言己不与求天下而得之”，指舜不求天下而尧禅之，禹不求天下而舜禅之。清人毛奇龄据《汉书·王莽传》太后诏、东汉王充《论衡》及晋刘实《崇让论》，解“不与”为“任贤使能，恭己无为”，以为“己仰其成，何与之有”？清人刘宝楠更以孟子之说证成之，以为“以‘不与’为任贤使能，乃此文正诂”，即“任人治之，而已无所与”；并以曹魏篡汉得国，时君每托以舜禹之受禅，证其篡夺之合理，何晏之“不求得之”之说实出于此。又，今人杨伯峻《论语译注》释“不与”为“不私有”、“不享受”、“不为自己”。本文从毛、刘之说。

⑬ 《大戴礼记·主言篇》

⑭ 《三国志·吴书·楼玄传》

⑮、⑯ 《孟子·滕文公上》、《公孙丑下》

⑰⑱⑲、⑳㉑㉒ 《荀子·君道》、《王霸》

㉒、㉓、㉔ 《老子》第二章、第三十七章、第三十章。

㉕ 均见《庄子·天道》

㉖ 郭庆藩《庄子集释》，《诸子集成》第三册。

㉗ 参见马王堆汉墓帛书《经法·十六（大）经》，文物出版社1976年出版。

㉘㉙、㉚ 《经法·称》、《道法》

㉛④③④④、④⑤、④⑥ 《韩非子·外储说右上》、《外储说左上》、《难二》、《二柄》

④⑦ 《汉书·艺文志》

④⑧、④⑨ 高诱《吕氏春秋序》、《淮南子序》

④⑩、④⑪⑫、④⑬、④⑭ 《吕氏春秋·勿躬》、《任数》、《骄恣》、《本味》、《审分览》

④⑮ 《淮南子·主术训》

【责任编辑 周维春 曹颖苹】