

《禮記·王制》政教思想探究

陳章錫*

摘要

〈王制〉出自《禮記》第五篇，歷來被劃歸為制度一類，其實文中仍蘊涵不少儒家對於理想政治及教育措施，所期待之化民成俗的目標之重要見解，故其思想價值頗有一探究竟之必要。近代以來之研究者仍多側重在傳統注疏整理，可能作者之推斷，或成書年代之考證工作，亦有少數學者關注其政治思想，而至於能夠涵蓋全篇內容，同時對政治、教育二層面及其間相互關連作整體研究者，仍屬闕如。因此，本文即是意圖針對〈王制〉政教思想，作全面探究。

又因以往研究者大體肯認〈王制〉為儒者綜合前代良法之作，時有精采之見，但屬隨機組合之著作；唯有王船山為其分章析句，視其為體用兼備之作。職是之故，本文另一意圖，即在於論述過程中，嘗試說明〈王制〉之篇章為蘊涵思想體系而具匠心之完整著作。

文分七節，一是前言，二是總述〈王制〉篇章架構及思想特色，三是析述政治制度層面及思想內涵，四是從王者敷教化及一風俗之立場，說明性習相成之意及政教相因之理，五是論述興學教民及選賢簡不肖二方面之具體作為，六是申論養老恤孤以輔德化之旨。七是結語，總說〈王制〉政教思想之特色及其價值，藉以衡定其在《禮記》全書中所居之地位，及其化歸儒家思想之現代意義。

關鍵字：禮記、王制篇、政治思想、教育思想、王船山、儒家思想

【收稿】2008/04/07；【接受刊登】2008/05/28

*南華大學文學系副教授

《禮記·王制》政教思想探究

陳章錫

一、前言

〈王制〉一文為《禮記》全書的第五篇，傳統研究者將其劃歸為制度一類¹，其實文中蘊涵著儒家深刻的政治理想及教育思想，其理論價值仍頗值得加以抉發。此因《禮記》全書談及政教思想之文章尚有多篇，而對其中教育思想分從不同角度予以闡揚，較多受到重視的是〈學記〉一文，大多數學者側重研究此篇的教育目標、原則及教學方法。其實《禮記》中另有〈大學〉、〈中庸〉二文論及政教關係及教育理想，〈孔子閒居〉、〈文王世子〉提及王者治天下所須達致的禮樂教育之理境及須以孝悌為本，〈內則〉、〈曲禮〉叙論下學上達之生活教育的具體途徑，〈表記〉、〈坊記〉申論人格教育等²，而〈樂記〉也談及音樂教育及禮樂合德之理想，至於〈王制〉一文，吾人則可關注其政治措施所蘊含之化民成俗功能，及政、教關係之密切連繫，此亦可與《禮記》其他涉及政教思想諸文作一區隔。

然而歷來之研究〈王制〉者多側重在注疏、作者及成書年代之考證工作，目前已經取得相當豐碩的研究成果，例如高明先生《禮學新

¹ 孔穎達，《禮記正義》曰：「鄭目錄云，名曰王制者，以其記先王班爵授祿，祭祀養老之法度。此於別錄屬制度。」文中引用今已散佚之鄭玄目錄，而鄭玄所引據之劉向別錄亦已散佚。後世之注家大皆沿承此段文字見解，將〈王制〉歸於制度類。據（清）阮元校勘（清嘉慶二十年重刊宋本）《十三經注疏本》，台北，大化書局，頁 2858。

² 有關《禮記》全書所蘊含的教育思想，並不拘於〈學記〉一文，而須通觀全書，其詳請參看：陳章錫，〈從王船山「兩端一致論」考察《小戴禮記》教育觀〉《揭諦》第五期，2003 年 6 月。頁 123-153。

探·王制及其注疏摘謬》³、王夢鷗《禮記校證》⁴、陳瑞庚《王制著成之時代及其制度與周禮之異同》⁵等，都屬學術力作，較新的考辨之作亦有王鏗《「禮記」成書考》⁶。至於義理思想層面，則向來少有學者對〈王制〉作較為全盤之探究，不過，王啓發《禮學思想體系探源》⁷中第六章〈《禮記·王制》篇與古代國家法思想〉一文，則頗具特色，他認為〈王制〉是集古代國家法原則和制度之大成，具有綱領性之意義，並對其中涉及政治生活、社會生活各方面所體現的思想特點，作具體分析。唯其側重在〈王制〉一文前半篇政治制度部分所蘊涵的國家法思想，卻仍未針對〈王制〉後半篇的儒家理想教育措施之設計及所蘊涵化民成俗之道德理想有所分析。蓋因非其論述主題而未有著墨之外，而〈王制〉前、後半篇分別側重政、教二者交涉互動的全盤道德政治理想，亦無暇論及。故本論文之研究方向，與王氏之文不同者，將以政、教二方面作較為對等之論述，析述其中教育思想及政教關係。

而本論文之創作考量，又因以往自注疏傳統以來之相關研究，並不正視〈王制〉全篇為有規劃之系統著作，而大多僅視其為從孟子以迄漢初，儒家學者對理想政治制度所提出之見解，但段落間彼此的連繫則是散漫隨機的。故在研究具體作為上，側重對全篇作字句之注疏，或擷取片段文字，作為論述某一專題之例證。但本論文則認為其為系統著作，故在觀點上儘量視〈王制〉為具備中心主題之論述。因此，本文之作，即試圖對〈王制〉一文之政教思想作全面探究。畢竟此〈王制〉理想政治、教育制度之背後，儒者之用心及古聖先賢制作之良法

³ 高明，《禮學新探》，台北，學生書局，民 73。

⁴ 王夢鷗，《禮記校證》，台北，藝文印書館，民 65。

⁵ 陳瑞庚，《王制著成之時代及其制度與周禮之異同》，台北，嘉新水泥公司文化基金會，民 61。

⁶ 王鏗，《「禮記」成書考》，北京，中華書局，2007 年。

⁷ 王啓發，《禮學思想體系探源》，鄭州市，中州古籍出版社，2005。

美意，實有諸多值得吾人探究之思想。

本論文研究資料將依據歷來與〈王制〉有關之重要注疏本，並參酌近現代學者之相關研究成果。以思想系統分析為主，而以文本分析為輔，斟酌擷取全篇重要文字片段，作為論述系統思想之主要依據，參考當代儒家學者之相關研究，而在思想關鍵處則斷以己意，力求客觀及貼近文本原意。

至本論文為何以「政教思想」為探究主題，王船山云「王者之治天下，不外政、教二端。」⁸原來古代治理天下的實質內容即是政、教二層面，而此二者之間又具有本末體用之關係（詳後），故本論文之研究步驟，將首先對〈王制〉之思想特色及全文篇章架構予以剖析，其次則依政治制度之用意，政教相因之原理，教民、選士之具體措施，養老、恤孤之用心等五節，分別論述其中所蘊涵之政教思想精義。最後期許能指點出有關〈王制〉之研究，可能富含之現代意義及價值所在。

二、〈王制〉之思想特色及篇章架構

（一）〈王制〉思想淵源及內容特色

就內容性質而言，本論文原則上將〈王制〉內容定位為儒家理想政治制度之藍圖。係融鑄各代政制之良法美意以及儒者之匠心，⁹以供後世之王者參酌取法之用，不必執著於考證其為某一朝代之法，因此在行文論述上，著重在抉發其文章背後所蘊藏之儒學理想。不過，就

⁸ 王船山，《禮記章句·王制》，（《船山全書》第四冊），長沙，嶽麓書社，1991。頁 334。

⁹ 例如王懋竑曰：「王制乃漢文帝令博士諸生作，其時去先秦未遠，老師宿儒猶有一二存者，皆采取《六經》、諸子之言，如班爵祿取之《孟子》，巡狩取之《虞書》，歲三田及大司徒、大司馬、大司空三官，取之《公羊》，諸侯朝聘取之《左氏》。古書今不可盡見，蓋皆有所本也。惟《周官》未出，故所言絕不同，注家多以《周禮》證之，宜其乖戾而不合也。」引自：朱彬，《禮記訓纂》，北京，中華書局，1996。頁 163。

以往之學術史而言，除《尚書·洪範》為公認之理想政治篇章，較無爭議之外，《王制》與《周禮》二者同為中國古代政治思想之專書著作，備言政治制度之具體內容，以寄寓其理想，唯各為不同學派所擁護，經古文學家推崇《周禮》，認為是周公致太平之書，經今文學家則推崇《王制》，認為是素王（孔子）改制之作，¹⁰高明先生即認為此二派互相非議，爭訟不休，其實彼此皆非。此二書乃各著其理想之制度，而非必著錄已有之事實，不必刻意調停彼此。¹¹持類似觀點之學者頗多。

以大多數傳統《禮記》注疏本而言，並不以篇章結構為重點，唯書中扼要處，亦偶有精采之見解，對於掌握篇中內涵及義理架構，仍有幫助。例如陳澧《禮記集說》¹²曰：

此篇自分爵制祿、命官論材、朝聘巡守、行賞罰、設國學、為田漁、制國用、廣儲蓄、脩葬祭、定賦役、安邇人、來遠人，使中國五方各得其所，而養生喪死無憾，是王道之始也。至此則君道既得，而民德當新，然後立鄉學以教民，而興其賢能。下文司徒脩六禮以下，至庶人者老不徒食，皆化民成俗之事，是王道之成也。

後文自方一里者為田九百畝以下至篇終，是王制傳文。

¹⁰ 清末經今文學家皮錫瑞的觀點可以作為代表。參見皮錫瑞，《經學通論·三禮·論王制為今文大宗即春秋素王之制》：「禮記非雜出漢儒，陳氏之辨析矣，而王制為今文大宗，與周禮為古文大宗，兩相對峙，一是周時舊法，一是孔子春秋所立之新法，後人因於周禮尊之太過，以為周公手定，於王制抑之太過，以為漢博士作，於是兩漢今古文家法大亂。」台北，商務印書館，1980。頁 68。

¹¹ 詳參高明，《禮學新探》，台北，學生書局，民 73。頁 213-4。

¹²（元）陳澧，《禮記集說》，台北，世界書局，民 79。頁 74。

陳書全篇中僅此一處提及內容架構，但頗扼要。文中將〈王制〉全篇大致分為三部分，其一為王道之始，亦即君道之內容，為國家法制層面之具體作為。政治、司法、經濟、教育、宗教禮儀、外交懷柔、生活安頓等全盤涵蓋。其二則是王道之成，重在民德日新之教化內容，以提升人民素質。其三則是後人所作傳文，為對前文之補充說明，可暫不論。

（二）〈王制〉全篇架構之解析及內容大要

歷代其他完整注解《禮記》全書，最早是鄭玄作注，孔穎達作疏的《禮記正義》（即《十三經注疏》本），較晚的是參酌眾著而又簡要詳明的朱彬《禮記訓纂》¹³，但對結構有所交待之注疏本，僅王船山及孫希旦二賢之著作，其中以王船山《禮記章句》¹⁴最為完整，不但具體標明分章次第，且就義理內涵詳加說明，並時有前後迴環呼應之提點。而孫希旦《禮記集解》¹⁵則未註明分章次第，唯在分段之處，時有對內容要旨作扼要歸結，與王船山所作之分段及內涵，大致符合，因所見略同，故亦可作為參證之用。

船山將〈王制〉全篇分章析句，釐為三十五章，而以第二十章為論政、教的分水嶺，前三十章為正文，後五章為「因前文名例之未悉者而為釋之」。此將全篇分為三部分之看法，與前段之元代陳澧《禮記集說》的說法，大體相吻合，要言之，〈王制〉以前二部分較為重要，將作為本文論述重點，至第三部為對正文所補充之傳文，可略而不論。而船山除政、教二分之外，且在政、教二者本末先後之關係上，說明更加深刻。

¹³（清）朱彬，《禮記訓纂》，北京，中華書局，1996。

¹⁴王船山，《禮記章句》（《船山全書》第四冊），長沙，嶽麓書社，1991。

¹⁵孫希旦，《禮記集解》，台北，文史哲出版社，民 79。

承上可知，〈王制〉前十九章言政之事（君道、王道之始），第二十章至三十章言教之事（王道之成、民德當新），故船山論〈王制〉第二十章曰：

此章言人性習相成，材質不齊而教不易施之理，以起下十章王者敷文教、一風俗之意。蓋王者之治天下，不外政、教二端，語其本末，則教本也，政末也。語其先後，則政立而後教可施焉。故自第十九章以上言政之事，而此章以下至第三十章言教之事，王政本末先後之敷施亦可見矣。¹⁶

由文中可以了解〈王制〉政教思想的具體內涵包括「政治措施」和「教化方法」二大項。從理想上說，教育是根本，政制是枝葉，故說是教本政末，此即〈中庸〉所強調的「修道之謂教」、「自明誠，謂之教」之意。然而，若從實行過程上說，卻是政制須先確立施行，而後教育才有進一步落實的可能，故說是政立而教可行。此若配合《禮記》成書年代之西漢初期歷史背景來理解，於天下久歷戰爭，凋喪殘敗之餘，以政策安定民居，力田樂業，俾人民休養生息，即先行之以黃老無為之治，再進一步實施孔孟「富而後教」的政治主張，透過教育興學，徐圖以儒家所重之道德秩序豁醒其心知，或許不失為良策。

有關〈王制〉篇章的綱領，船山於第三十五章篇末總說曰：

此篇之義，以前七章為立政之統宗，第二十二章為立教之綱領。

¹⁶ 王船山，《禮記章句》（《船山全書》第四冊），長沙，嶽麓書社，1991。頁334。

船山又於〈王制〉第七章末曰：

此上七章皆記王者班爵授祿之制，蓋此為宰制天下之大端，而下章以下所記選賢能、馭刑賞、行典禮之制，皆本此以緣飾之。

船山於第八章末曰：

承上制祿爵而言王者所以善其刑賞之用，唯公與慎而已矣。上七章之制，體也，此章所言，用也，體立而後用行，亦唯用之行而體非虛立也，自第九章以下，備記王者馭諸侯、齊萬民之大用，皆封建之所以可行而久安長治之本也。

綜上三段文字，在〈王制〉第一部分有關政治措施的第一章至第十九章中，可分體、用二方面來理解，前七章是體（體非本體之意，而是指政治結構之定體，相當於《三禮》中《周禮》之地位）¹⁷，指班爵授祿之制，亦即分土建國，置立百官、授爵祿，確立天子統轄權之基本架構組織，此是綜合統整以往虞、夏、商、周四代良法美意的封

¹⁷ 船山言體有本體、定體之分，聖人依其仁心（本體）創制禮文（定體）以安定人民；而人民亦得據此禮文（定體）以呈露其仁心（本體）。並據此定體作為把柄，以參與人文化成之創造，豐富文明世界。前者是自「始制」而言之「緣仁制禮」；後者是「修行」而言之「仁以行禮」。其詳請參見《禮記章句·序》所言：「《易》曰：『顯諸仁，藏諸用。』緣仁制禮，則仁體也，禮用也；仁以行禮，則禮體也，仁用也。體用之錯行，而仁義之互藏，其宅固矣！」又曰：「仁之經緯斯為禮，日生於人心之不容已，而聖人顯之，逮其制為定體而待人以其仁行之，則其體顯而用固藏焉。《周禮》六官，《儀禮》五禮，秩然穆然，使人由之而不知。．．．故自始制言之，則《記》所推論者體也，《周官》、《儀禮》用也；自修行而言之，則《周官》、《儀禮》體也，而《記》用也。《記》之與《禮》相倚以顯天下之仁，．．．」頁 9。較詳盡之論析亦可參看：陳章錫，《王船山禮學研究》，文化大學哲學研究所博士論文，2001 年。

建制度。第八章至第十九章是用，亦即具體政治措施，政治、社會生活各方面的規定，包括選賢黜惡，賦役財用，以及朝聘、巡狩、軍、賓、祭祀、殯喪等各種典禮的內容。

另一方面，〈王制〉第二部分第二十章至第三十章所論為教化之事，以第二十二章為立教綱領，及其前二章亦頗重要，因第二十章所論為理解人民性情及生活習俗之差異，教不易施，而須因材施教之理。而第二十一章所論為分地居民之制，政教相因之理，冀無曠土游民，樂事勸功，方可進而興學立教。第二十二章則船山認為「此章自言教民之制，為下八章之綱領。」其實是施行教化的具體作為，如脩明禮教，養老恤孤等，藉以興發孝悌之善心美俗。綜合上述，誠如陳澧所說「君道既得，而民德當新，然後立鄉學以教民，而興其賢能。」¹⁸已大略可見新民教育（借用《大學》三綱之明明德、新民之意）在〈王制〉的政教思想中所具有之重要地位。

因此，以下本論文所述及之〈王制〉篇正文，即大體可分從二方面加以探討，其一，以第一章至十九章為對象，析述有關政治措施的見解及此政制背後所蘊涵的政治思想。其二，以第二十、二十一、二十二章為基礎，第二十三章至三十章為輔，藉以析述其中教育措施之思想精蘊。

三、 政治制度層面之思想內涵探析

〈王制〉前半篇為政治制度層面共十九章，其中前七章為體，後十二章為用。前者係以制爵祿、分土建國為立國根基，後者則是具體執行內容。至於何以〈王制〉作者要以封建制度作為理想政治藍圖？此牽涉及到漢初歷史情勢，儒家理想政治的投射，秦政亂亡、西漢初

¹⁸ 同註 12。

興及思想漸趨一統的格局。故本文即以此為據分二節析論，先論〈王制〉何以提出此封建制度，及其所設計之基本組織制度，再詳細論析其在政治生活、社會生活等各方面所呈現之具體內容。

（一） 政制之體：城邦建國、劃地分田之等級制度

〈王制〉著作年代據孔穎達《禮記正義》所記載有：孟子後徒所作說（鄭玄主張）、秦漢之際說（孔穎達主張），以及漢文帝令博士諸生作說（盧植主張）等三種，¹⁹雖史稱漢承秦制，但劉邦並未徹底施行郡縣制，在西漢開國仍沿襲西周分封制，係因在形勢上不得不分封異姓諸侯王，但其實是與大一統的專制政治勢不兩立的，故劉邦隨後在剪滅異姓諸侯王之同時，為填補統治上的虛脫地帶，又大封同姓諸侯王，復因發生七國之亂，才漸改行郡縣制。²⁰由上可知，秦朝雖借鑑戰國群雄爭霸的過程，以重建統一的王權國家體制，為最高目標及最終歷史趨向，並改封建制為郡縣制為重大變革。但劉邦卻因迫於客觀形勢不得不權行封建制。誠如上述，則〈王制〉作者提出以封建制為立基點的理想政治措施，吾人將其創作年代設定於漢初，並無足怪，

¹⁹ 孔穎達《禮記正義》先引東漢盧植說：「漢文帝令博士諸生作此篇。」孔穎達本人則主張：「王制之作蓋在秦漢之際，知者，案下文云『有正聽之』，鄭云『漢有正平，承秦所置』。又有『古有以周尺』之言，『今以周尺』之語，則知是周亡之後也。」復次，又引鄭玄云：「孟子當赧王之際，王制之作，又在其後。」以上三說，具見《禮記注疏》，頁 2858。王船山則據漢代官制說明盧植所言為可信，而曰：「當漢之初，秦禁初弛，六籍未出，《尚書》、《周禮》、《孟子》之書，學者或僅有聞者而不能盡學其全。文帝閱古王者經世之典湮沒無考，故令博士諸生以所憶習輯而成篇，其於虞、夏、商、周宰制天下之大法，亦略具矣。」詳見《禮記章句》，頁 299。另外王啓發，《禮學思想體系探源》，鄭州，中州古籍出版社，2005。頁 169-71。除了贊同王船山之主張，甚至進一步認為賈誼的「立君臣，等上下，使綱紀有序，六親和睦。」和「易服色，法制度，定官名，先禮樂」的政治主張與法制思想意識，就體現在全本〈王制〉篇中。

²⁰ 其詳可參看徐復觀，〈漢代專制政治下的封建問題〉，《兩漢思想史·卷一》，台北，學生書局，1978。頁 163-202。以上專題非本文所能詳盡討論，此處僅為略說何以〈王制〉之時代背景，學者大皆斷定在漢初，及其內容為何以封建制之班爵授祿作為政制的基本前提之故。

重要的在設計制度背後所蘊涵之儒家政治理想，及其特具之匠心及意圖。故似不符合歷史實情，卻無礙吾人之研究，並視其為綜合四代之良法美意，²¹所提出之富含儒家理想之封建制度。

據前文王船山之見解，〈王制〉前七章之內涵「皆記王者班爵授祿之制，蓋此為宰制天下之大端。」及第八章「所記選賢能、馭刑賞、行典禮之制，皆本此以緣飾之，三代之大法為封建，封建既定而文質經緯皆與之相準而立」，以下試介紹此〈王制〉前七章之內容。

1. 王者之制爵五等，及制祿之別

王者之制爵祿，公、侯、伯、子、男，凡五等。．．．天子之田方千里，公侯田方百里，伯七十里，子男五十里。不能五十里者，不合於天子，附於諸侯，曰附庸。．．．制農田百畝。百畝之分，上農夫食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下農夫食五人。庶人在官者，其祿以是為差也。．．．（〈王制〉第一章）

2. 大、小國編制差異

次國之上卿當大國之中，中當其下，下當其上大夫，小國之卿位當大國之下卿，中當其上大夫，下當其大夫。其有中士、下士者，數各居其上之三分（第二章）

²¹ 船山曰：「自今觀之，有若駁而未純，而當文獻不足之時，節取以記四代之良法，傳先聖之精意，功亦偉焉。至其孰為周制，孰為夏、殷之禮，固有難於縷析者，讀者達其意而闕之，不亦可乎！」出自《禮記章句》，長沙，嶽麓書社，1991，頁299。承上所述，則著眼於此文之良法精意，固不必在考證上一一追復，此近代學者大多用心於〈王制〉與其他經典之記載差異，至於義理思想之層面，仍有許多值得探討的空間。

3. 畿外八州侯封之制

凡四海之內九州，州方千里。州建百里之國三十，七十里之國六十，五十里之國百有二十，凡二百一十國。名山大澤不以封，其餘以為附庸、閒田。八州，州二百一十國。．．．天子百里之內以共官，千里之內以為御。(第三章)

4. 王者建伯以統諸侯之制

千里之外設方伯。五國以為屬，屬有長。十國以為連，連有帥。三十國以卒，卒有正，．．．千里之內曰甸，千里之外曰采，曰流。(第四章)

5. 王國、侯邦班爵之制

天子三公，九卿，二十七大夫，八十一元士。大國三卿，皆命於天子，．．．天子使其大夫為三監，監於方伯之國，國三人。(第五章)

6. 內外建侯之異

天子之縣內諸侯祿也，外諸侯嗣也。(第六章)

7. 授命之制

制：三公一命卷，若有加，則賜也，不過九命；……(第七章)

22

析言之，上述第一章說明天子及諸侯分封爵次之五種等級，如公侯伯子男。其次是如何制祿或授田。田兼公田、私田而言，士食祿而不有其土，並因田里之肥瘠，而分配上有多寡之分。第二章是補充第一章制爵而言諸侯之卿、大夫衣服喪祭之制，及見於天子，使於諸侯而待之以禮，言大國、小國編制之差異。第三章是承第一章制祿而言王者分土建國之制，及交待畿內官府或宮內日常用度之來源，以天子國都周圍百里之內的田賦收入，作為官府之用；千里之內田賦收入則作為宮中禮儀之用。第四章是推廣制爵之義，以東西南北四隅，各以方立州，故曰方伯，此即記王者建方伯以統諸侯之制。第五章是承制爵而備記王國侯邦班爵之制，及對官員建置任用之品級數量。其三命賜位，言位必制於天子。三監為督察，若後世撫按官、巡察司道。第六章是承制祿而言內外建侯，享田租俸祿及可傳後嗣之別，其中內諸侯是選賢與能以共天職，外諸則以先世元德顯功。第七章是承制爵而言授命之制，三公八命加一命則九命而服袞，與天子上服同。

這是一個王天下之行政系統的整體設計及說明，其特色之一是第一、二、六章所言溥天之下，莫非王土，眾多諸侯邦國被分封在此廣闊土地上，依據等級制度，及不同的權利及義務，各盡其責。其二是第三章所言分田劃地是一種整齊劃一的國土分配。其三是第四、五、七章所言之官吏設置及封賞制度，其四是第一章所言之食祿制度，此

²² 原文及分章之依據，參見：王船山，《禮記章句》，長沙，嶽麓書社，1991，頁 300-310。

與封田及命官有著直接關係。綜合上述〈王制〉前七章所言，不但呈現嚴密周備的國家基本組織架構，是眾建諸侯以維護王權的核心體制，且以天子爲核心的大一統政治，而可進一步作具體實際的行政措施之規劃，讓國家政治與社會生活加以制度化。無怪乎王船山說此七章所言「班爵授祿之制，是宰制天下之大端」。確屬一通盤設計之完整體系。

(二) 政制之用：選賢能、馭刑賞、行典禮之制

〈王制〉第八章至第十八章所言爲政制之用，以下略分五項予以說明。

1、人材選拔方法及考核任用官員之制度

〈王制〉曰：

凡官，民材必先論之，論辨然後使之，任事然後爵之，位定然後祿之。爵人於朝，與士共之。刑人於市，與眾棄之。是故公家不畜刑人，大夫弗養，士遇之塗弗與言也；屏之四方，唯其所之，不及以政，示弗故生也。(第八章)²³

本章言以公慎之心馭刑賞之用。船山認爲：「官」，是制其爵祿，「論」，是對人材考其德行道藝，「辨」，是分別其賢否。「使」是授之官職，「任事」是克任其事，「位」即爵也。²⁴合言之即正義所說「論官其人必先論量德行道藝，考問知其實有德行道藝，未明其幹能，故

²³ 王船山，《禮記章句》，頁 310-1。首句「凡官，民材必先論之」，依船山之意斷句，不同於孔穎達《正義》之「凡官民材必先論之」，亦不同於陳澧《集說》之「凡官民材，必先論之」。朱彬《訓纂》之斷句與船山同。船山曰：「官，制其爵祿也。民，人也。論者，考其德行道藝也。」

²⁴ 王船山，《禮記章句》，頁 310。

論量任以事，事又幹了，然後正其秩次。除授位定，然後興之以祿。」²⁵這與〈王制〉後半篇第二十三章所述可互相印證（如云「司馬辨論官材，論進士之賢者以告於王而定其論，論定然後官之，官之然後爵之，位定然後祿之。」說詳後）。

其次，文中所說對於刑人之唾棄幾不留餘地，故其前必先公慎行法，不可私斷。船山借題發揮曰「此肉刑之弊，聖人固可待於後王之改革，漢文帝除肉刑而易之以笞杖，黷矣。或欲復之，不亦愚乎？」²⁶由此可見，上文備記王者馭諸侯、齊萬民之大用，大皆表明封建之所以可行而作為久安長治之根本。

2、天子巡守述職以及推行政教之手段

本段（第九、十、十一章）言賓禮：記述職巡守，含修典禮、飭政教之事，另一方面又是赦刑賞、正諸侯之事。〈王制〉曰：

諸侯之於天子也，比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。天子五年一巡守。歲二月，東巡守，至于岱宗。柴而望祀山川，覲諸侯，同百年者就見之。命大師陳詩，以觀民風。命市納賈，以觀民之所好惡，志淫好辟。命典禮考時月，定日、同、律、禮、樂、制度、衣服正之。．．．（第九章）²⁷

在天子每五年一次巡守省視諸侯（此是殷制，周制十二年），及諸侯向天子述職，上對下，下對上的相處過程，此理想制度之設計，其背後之用心良苦。天子巡視天下之目的是「覲諸侯」，意即讓諸侯來面

²⁵ 朱彬，《禮記訓纂》，頁 174。

²⁶ 王船山，《禮記章句》頁 311。

²⁷ 王船山，《禮記章句》頁 312-4。

見天子，並令其陳說施政報告。天子巡視天下之另一目的是對人民宣示天子德威之運行，同時要考核諸侯化民成俗之成效。故在觀察民情風俗中，不只向老人請益（同百年者就見之），又透過大師陳詩，借由當地人民歌謠觀察其風俗好壞；另又命令市集官員進納物價資料及好惡奢儉（命市納賈），以了解民風良窳及人民之心志正邪。針對諸侯，訂正歷法及禮義制度，以確保王權大一統及向下貫徹領導權。〈王制〉又曰：

天子將出，類乎上帝，宜乎社，造乎禘。諸侯將出，宜乎社，造乎禘。天子無事與諸侯相見曰朝；考禮、正刑、一德，以尊於天子。（第十章）

天子賜諸侯樂，則以祝將之；賜伯、子、男樂，則以鼓將之。諸侯賜弓矢，然後征；賜鈇鉞，然後殺；賜圭瓚，然後為鬯。未賜圭瓚，則資鬯於天子。天子命之教，然後為學。小學在公宮南之左，大學在郊。（第十一章）²⁸

誠如孔子所言「天下有道，則禮樂征伐自天子出。」（《論語·季氏》）〈王制〉第十章即言此理想應然之統治狀態，天子在巡守出行之前要舉行宗教祭祀，對上帝、土穀之神及父祖之神靈舉行祭祀（即「類」、「宜」、「造」等漢初已失傳之祭祀）。而天下若無戰爭、祭祀、死喪等大事，與諸侯相見稱為「朝」。諸侯間亦須互相考察禮儀，正定刑法，以示尊崇天子。

第十一章說明自天子出禮樂征伐之過程。天子賞賜諸侯整套樂器，由使者執祝遞傳天子命令。至於充分授予諸侯權柄，則以弓矢象

²⁸ 王船山，《禮記章句》頁 315-7。

徵征伐，以斧鉞象徵生殺之權，並以圭瓚象徵獨立祭祀之權，凡此皆表示王權推行，最後言天子命令諸侯建立學校，以作為文教施設之基地。

3、軍事禮儀及田獵禮儀：師田之制

此段言軍禮（第十二、十三章），〈王制〉曰：

天子曰辟廡，諸侯曰禰宮。天子將出征，類乎上帝，宜乎社，造乎禰，禡於所征之地，受命於祖，受成於學。出征，執有罪；反，釋奠，於學以訊讖告。（第十二章）

天子、諸侯無事則歲三田：一為乾豆，二為賓客，三為充君之庖。無事而不田曰不敬，田不以禮曰暴天物。天子不合圍，諸侯不掩羣。天子殺則下大綏，諸侯殺則下小綏，大夫殺則止佐車，佐車止則百姓田獵。．．．草木零，落然後入山林。昆蟲未蟄，不以火田。不麝，不卵，不殺胎，不覆巢。（第十三章）²⁹

因國之大事，在祀與戎，故天子、諸侯對於有關兵戎之事，於行事之前、後，皆須至大學（辟廡、禰宮）裏受命或受成。次段言天子在無戰爭情形下，仍須演習軍事，以示居安思危。舉行田獵可謂一舉兩得。文中即提及田獵的三種時機，一為乾豆，是為祭祀所須（豆指方形木製禮器）；二為政教場合宴請賓客之用；三為充實國君御廚，日常食用所須。在田獵過程中，所須數量取足即可，又依據貴賤等級各取所需，逐次下移以至於百姓為止。過程中天子不可合圍，諸侯不可

²⁹ 王船山，《禮記章句》，頁 317-21。

整羣撲殺，再者又如草木凋零後才可入林伐木；昆蟲未蟄居，不可放火田獵，以及不捕幼獸，不殺懷胎母獸等，皆可謂合乎自然法則，為保護生態資源，不宜趕盡殺絕，故留有餘裕，俾其生機不絕。

4、總預算之編配及國土規劃、稅收、繇役

本段言財用及賦役制度，前者是國家總預算之通盤計劃，量入為出，防備水旱等天災，以確保長治久安。後者是稅負公平原則，及司空對民居以外之國土，職責上須加以量度及規劃開發，過程中不免會徵用民力，此時須寬厚相待，〈王制〉曰：

冢宰制國用，必於歲之杪，五穀皆入，然後制國用。用地小大，視年之豐耗。以三十年之通制國用，量入以為出。祭用數之仞。喪三年不祭，唯祭天地社稷為越紼而行事。喪用三年之仞。喪祭用不足曰暴，有餘曰浩。祭，豐年不奢，凶年不儉。三年耕必有一年之食，九年耕必有三年之食，以三十年之通，雖有凶旱水溢，民無菜色。然後天子食，日舉以樂。
(第十四章)

古者公田藉而不稅，市廛而不稅，關譏而不征，林麓川澤以時入而不禁。夫圭田無征。用民之力，歲不過三日。田里不粥，墓地不請。司空執度地居民。山川沮澤，時四時，量地遠近，興事任力。凡使民，任老者之事，食壯者之食。(第十九章)³⁰

³⁰ 王船山，《禮記章句》，頁 321-3，331-2。

〈王制〉第十四章言冢宰編訂國家總預算要有三十年的通盤考量，每年將歲入分爲四分，一分擬爲儲蓄，三分爲當年所用，三年總得三分，爲一年之畜，排除特殊情況，故三十年當有九年之畜。如此則凶歲時可以移用，待豐年隨即補足。可見主持國家大計者，當有深謀遠慮，常以有餘待不足，即使遇凶災而民不病，天子日常進食之際固可經常以樂助興。

第十九章首先言賦役原則，一是公田已借用民力，不再向私人收繳田稅。二是在集市上，只收店舖之房租，不另徵商業稅。三是在關口時，只盤問可疑之過境行人即可。其次，司空須籌辦民居以外之土地運用及國土開發，將國土之遠近高下區分等級，如此才算是興事任力。另外在賦稅公平原則上，土地不宜重複課稅，田地亦不得擅自買賣。第三，司空爲冬官，在使用民力上宜以寬厚爲原則，要合理使用民力，視民如子般地愛惜。

5、禮儀制度

本段言殯喪、宗廟、祭祀、食用等各種禮儀制度（第十五至十八章），〈王制〉曰：

天子七日而殯，七月而葬。諸侯五日而殯，五月而葬。大夫、士、庶人三日而殯，三月而葬。三年之喪自天子達。．．喪不貳事，自天子達於庶人。喪從死者，祭從生者，支子不祭。（第十五章）

天子七廟，三昭三穆與大祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆與大祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆與大祖之廟而三。士一廟。庶人祭於寢。（第十六章）

天子、諸侯宗廟之祭，春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。
天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭天下名山大川，五獄視三公，四瀆視諸侯。諸侯祭名山大川之在其地者。天子、諸侯祭因國之在其地而無主後者。天子植禘，禘禘，禘嘗，禘烝。．．．天子社稷皆太牢，諸侯社稷皆少牢，大夫、士宗廟之祭，有田則祭，無田則薦。(第十七章)
諸侯無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬豕，庶人無故不食珍。庶羞不踰牲，燕衣不踰祭服，寢不踰廟。(第十八章)³¹

〈王制〉中的禮儀制度，首先與天子以至庶人之身分等級，在表現上完全配合，尊卑上下無從僭越，如天子以七為計算單位，諸侯以五為計算單位，大夫以三為計算單位。其次，所列舉的各種禮儀又最具代表性，因第十五章言殯喪之禮，是人死後所行安置遺體及安葬前之各種步驟，當時相信人死為鬼神。而且為父母守喪三年，天下臣民皆一體適用，且專心守喪，不做他事。第十六章言宗廟之禮，宗廟是祭祀天子、諸侯歷代祖先之處，表現祖先崇拜意義。第十七章述及對天地山川萬物等的祭祀之禮，表現對天地萬物崇拜意義。其中天子四時之際，唯有春天特祭，各廟分別而祭（天子七廟），其餘三季則各廟主合祭於太祖廟。其三，第十八章係補十七章而言，說明節儉之意，如王船山說祭祀「盡敬竭力以奉其先，則不期於儉而自不敢侈，而唯儉於自奉，則可專力以盡其仁孝而志無分，兩者交相成之道，故曰『儉，德之共也。』」³²其四，因節儉則表示在上位者也應取民有制，自可引

³¹ 王船山，《禮記章句》，頁 323-30。

³² 王船山，《禮記章句》，頁 330。

發下文安置人民之各種良善作為。

四、教化實施之先期準備：性習相成及分地居民

〈王制〉自第二十章至三十章言教育之事，其中第二十章及二十一章是說明王者興辦教育之先期準備。前者是通過對人性內涵中材質不齊的現實情況，有一合理之尊重及順成，後者是作適當的土地規劃，「分地居民」，使土地、城邑及人民三者相得，詳如下述。

（一）性習相成：材質不齊與教不易施之理

教化民眾，要立基於尊重人性不齊及多元文化的基礎上，擬訂相應的政教措施，《禮記·王制》曰：

凡居民材，必因天地寒煖燥濕。廣土大川異制，民生其間者異俗，剛柔、輕重、遲速異齊，五味異和，器械異制，衣服異宜。修其教，不異其俗，齊其政，不易其宜。

中國戎狄，五方之民皆有性也，不可推移。東方曰夷，被髮文身，有不火食者矣。南方曰蠻，．．．中國、夷、蠻、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、備器。

五方之民言語不通，嗜欲不同。達其志，通其欲，東方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰譯。（第二十章）³³

考量民性材質不齊，而須予以適當安置，文中所言具體作法，即對於不同天候、地理環境所造成之器械、衣服、飲食之異制現象，「修其教，不易其俗；齊其政，不易其宜。」亦即尊重文化多元及生活差

³³ 王船山，《禮記章句》，頁 332-4。

異，使其安居樂業。對於不同言語及嗜欲的民族「達其志，通其欲。」對其共同願望及理想，予以滿足及使其實現，才能進一步有共同參與文化創造之可能。此因習俗及時宜乃長久自然演變而來。這時國政之規劃執行者，宜因勢利導，使民性向上提升。雖有必要修其文教，齊其政令，但仍應尊重民眾的差異性，不可妄以外力強加改變，而惟須遵循倫常道德之原則即可。次段文字依不同方位，具體舉出四方夷狄之風貌，其間差別尤大。故欲表達心意欲望，交流語言文化，此時通譯人材之設置乃所以必要。船山則評論此段曰：

居，處置也。材者，情才之所堪用以遵道而從教者也。……
俗，習所成也。性相近，習相遠，因以成乎俗之異也。齊，
調和也。異齊者，謂所以調和其剛柔、輕重、遲速，必從其
偏而正之。
教，倫紀。政，禁令也。民因所生之異地，浸漸成俗，不可
卒革，而俗宜之中，原有可因以復性之理，即此而政教固已
行焉，則調其不齊而齊之，要使彝倫典禮無所窒而不行，而
剛柔、輕重、遲速無非可與遵道之材矣。³⁴

習俗之形成，因人因地而異，須調和其性習，使偏邪者得到導正，故教養民眾有人性本善的前提作依據，然後再依據形下材質層面因勢利導，使人民「遵道而從教」，其中「材」是生命存在的現實資藉，也是道(良心)所賴以表現的基底，可向上提升，亦可下委墮落，唯端賴道之引領提攜以表現理想。故《中庸》曰：「率性之謂道，修道之謂教。」

³⁴ 王船山，《禮記章句》，頁 332-3。

其次，民情風俗乃性習所養成，須在長期生活中逐漸形成。因地、因人而異，對於這些剛柔、輕重、遲速等不同表現樣貌，應尊重其差異性多元性，因材施教，而著重在道德觀念的啓導，促進倫常綱紀的實現，以及典禮制度之順利推行。凡此皆因情才形色乃是倫常禮儀在現實生活中，賴以表現的資具。

又因精神理想不能空懸在上，必須下貫於形色情才及各項事物上表現之故。總之，教化措施能達致復性立人極的效果，使人人挺立道德主體性，拒斥欲望名利權勢等誘惑，而不致墮落，形成良風美俗，其用大哉。

（二）分地居民之制，以明政教相因之理

〈王制〉主張「分地居民」與「教民選士」兩者並行。須先安土置民，然後興學，教育的作用在於人文化成，改善政治社會的缺失，發揚倫理道德，提昇人性價值。教育的施行運作包括人民教養及貴族教育二層面。其中貴族教育側重在培養各級政治領導人具備倫理道德修養，俾能以身作則，上行下效。反之，給予人民的教養方面，則是令其安居樂業，淳樸好禮，忠愛家國社會。茲先論對於人民的教化工作。《禮記·王制》云：

凡居民，量地以制邑，度地以居民，地邑、民居必參相得也。
無曠土，無游民，食節視時，民咸安其居，樂事勸功，尊居親上，然後興學。（第二十一章）³⁵

³⁵ 王船山，《禮記章句》，頁 334-5。

政府須作適當土地規劃，「分地居民」，使土地、城邑及人民三者相得，一方面使其現實面之需求及物欲之得以滿足，及搭配相應的政制措施，才能潛移默化，無形中長養人性的光明面，樂善勸功，尊君親上，提供進一步落實教育措施之可能。末句所言教育興學，無疑是施政諸事中最根本的一環，誠如《禮記·學記》所言「古者建國君民，教學為先。」然而在執行上的先決條件，仍是衣食物質生活，及家庭倫理上生活的安定，始是「富而後教」之意。孟子說過得民之道在於得民心，「得其心有道：所欲，與之聚之；所惡，勿施，爾也。」³⁶故在上文中強調要先使人民安居樂業，而後可言興學。再看船山的解釋是：

量者，酌田賦之多寡、道路之遠近以立都邑。度者，相山川原隰之便與阡陌遠近之則以立村落。地足以供邑，邑足以治地，民居足以服田，聚散多寡，三者相稱，則各得矣。蓋習俗之淳澆至於不可推移，皆始於所居之異，故王者必於是而謹之。

地與居相得，則無曠土矣，邑與地相得，則無游民矣，而又制其食用之節，不奪其農之時，使得厚其生，則民安土無求，守先疇而生其忠愛，然後農慤士秀，風俗美而學校可興也。³⁷

意即土地廣狹肥瘠、城邑大小遠近、民眾數量多寡三者應互相配合得當，才能對習俗的淳樸有所助益，而不致流於澆薄，具有決定性的影響。從中可以很明顯地看出人性的長養，關連著地理環境因素，

³⁶ 《孟子·離婁上》。

³⁷ 王船山，《禮記章句》，頁 334-5。

不可抽離所生活的時空。文中發揮孔子「富而後教」之意³⁸，蓋衣食無虞之後，風俗人情自然優美，民知忠愛鄉土，亦能接受教育文化的薰陶。而土地、城邑、人民三者之間兩兩相得，則無曠土、亦無游民，人人安土重遷，安居樂業，有純樸農民及秀異知識分子，風行俗美而教化可興。符合孟子養民、保民而王的思想。

五、教民之制、選士紂惡二者並行，重視養老以輔孝悌之道

(一) 六禮、七教、八政之教育方法及目標

第二十二章所言教民選士之意，乃〈王制〉之政制設計中「司徒」之主要工作，其內容係作為後文二十三章至二十八章之綱領。〈王制〉曰：

司徒修六禮以節民性，明七教以興民德，齊八政以防淫，一道德以同俗，養耆老以致孝，恤孤獨以逮不足，上賢以崇德，簡不肖以紂惡。(第二十二章)

六禮：冠，婚，喪，祭，鄉，相見。七教：父子，兄弟，夫婦，君臣，長幼，朋友，賓客。八政：飲食，衣服，事為，異別，度，量，數，制。(第三十五章)³⁹

文中說明司徒的任務，在以六禮、七教、八政作為教育之具體條目，齊一道德標準，發揮倫理教化之功能；佐以養老、恤孤，則是教化人民於無形之具體措施，興發人民孝悌之心理。而未二句之「上賢

³⁸ 《論語·子路》：「子適衛，冉有僕，子曰『庶矣哉！』冉有曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之！』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之！』」

³⁹ 王船山，《禮記章句》，頁 335，368-9。

以崇德，簡不肖以紕惡。」其實是在教育施為及政治防範上，最實際的作為。

六禮是天子達於士庶之禮，由司徒掌管，藉以教導士人及調節人民習性。其中冠禮、婚禮是成人生活禮儀的起點及完善社會的根本。喪禮、祭禮則是生命禮儀的終點及延長，慎終追遠以尊重生命，讓有限生命中呈現無限的價值。鄉飲酒禮及士相見禮則是社會交際禮儀，擴大人際的關懷於整體人羣。

七教是七種人際關係中應如何交流溝通之道，如同五倫之教，須根據人性中本具之良知良能，而使人民修此率性之道，完成此教育之實功。

八政中，飲食是人的生命滋養的來源，衣服則可遮蔽防護生命，二者亦同為區別尊卑等級之文明象徵。事為是指人民之所從事的各種事業，異別指男女之防，度、量、數三者是計量長短、多少、分合的器具，制是建造宮室車服的所須依據之準則。綜合以上八者，皆有齊一的規制，客觀上均可藉以防止違禮行為的氾濫。下文即依此二十二章之綱領，從教育施為、政治防範及社會秩序等三方面，分別予以探討。

（二）選士之具體作法及其用意：上賢簡不肖，立教之大用

教育的功能在於選拔人材，以為國家治事之用，至於不帥教者若冥頑不靈，自須黜去不用。〈王制〉第二十三章所言包括消極面之簡別不帥教者，及積極面之選拔人材及扶植人材，兼及大學中之教學內容及教學原則。〈王制〉曰：

命鄉簡不帥教者以告。耆老皆朝於庠，元日習射上功、習鄉上齒，大司徒帥國之俊士與執事焉。不變，命國之右鄉簡不

帥者移之左，命國之左鄉簡不帥教者移之右，如初禮。不變，移之郊，如初禮。不變，移之遂，如初禮。不變，屏之遠方，終身不齒。

命鄉論秀士，升之司徒，曰選士。司徒論選士之秀者而升之學，曰俊士。

升於司徒者不征於鄉，升於學者不征於司徒，曰造士。

樂正崇四術，立四教，順先王詩、書、禮、樂以造士。春秋教以禮、樂，冬夏教以詩、書。王大子、王子、羣后之太子、卿大夫元士之適子、國之俊選，皆造焉。凡入學以齒。

將出學，小胥、大胥、小樂正簡不帥教者以告於大樂正，大樂正以告於王，王命三公、九卿、大夫、元士皆入學。不變，王親視學。不變，王三日不舉，屏之遠方，西方曰棘，東方曰寄，終身不齒。

大樂正論造士之秀者以告於王而升諸司馬，曰進士。司馬辨論官材，論進士之賢者以告於王而定其論。論定然後官之，任官然後爵之，位定然後祿之。大夫廢其事，終身不仕，死以士禮葬之。(二十三章)⁴⁰

以上共五節文字，其一是簡擇不帥教者，借由耆老及俊士在大學中，予以鄉射禮及鄉飲酒禮之身教示範過程，給予改過自新的機會，若不變改，則左鄉、右鄉之環境對調，又再次示範。如此迭經鄉、郊、遂等不同區域的多次觀摩學習，若真是無可救藥，才棄去之。

其二是說明考核及選拔人材，層層升進，步步考核的過程。由鄉之秀士，進而司徒之選士，以至太學之俊士。後二者得以免除勞役，

⁴⁰ 王船山，《禮記章句》，頁 336-41。

又合稱為造士。

其三是大學之教育內容及受教者的資格，學習內容為詩書禮樂，在四時中因配合天候及學習心理，故在內容上各有側重，原則上春秋以禮樂為主，冬夏以詩書為主。而受教者為貴族長子及民間俊選之士，在大學受教期間之相處並不分貴賤，而係以年輩長幼為序。

其四是畢業考核制度，太學之畢業典禮時，要簡除不帥教者，以免任官時，未能適任，反有害於民。由小樂正將不帥者之名單上報給大樂正，再上報於王，由王親自視察國學，進行督導。

其五是選賢任官之法，經過嚴格的考核確認。由大樂正挑出造士中的優秀者，推薦給司馬，經司馬考評之後上報於王，考評確定之後正式任官，授以爵祿。

綜合上述，其中第一、第四之兩段文字為簡不肖之過程及作法，畢竟貴族之子弟若自小即受寵而驕縱不受教，給予機會而仍不知悔改，自須屏除之，不可復用。不過此文字所述，只是理想作為之設計，在歷史上是否真正實現過，或僅聊備一格，可說僅具有參考作用。第五節與前文政制之大用的第八章，互相參照，已有所討論。至於以技藝為專長的下級官吏，人員之選拔任用及管理，亦有所規定，〈王制〉曰：

凡執技論力，適四方，贏股肱，決射御。凡執技以事上者，
祝、史、射、御、醫、卜及百工。凡執技以事上者，不貳事，
不移官，出鄉不與士齒，仕於家者，出鄉不與士齒。（二十四
章）⁴¹

⁴¹ 王船山，《禮記章句》，頁 341-2。

本章要旨在於申明上章「上賢以崇德」之意。首先說明恃勇力者，須憑射御等真本事，決定勝負以供任用。其次，具體列出實用技藝上的各種職務，強調其供役使之用。其三是規範這些技術人員不能兼做他事，以保持技藝專精；亦不得改行，以免因緣進用而混流品。其四則表示其身分地位較諸上級官吏微賤，兩者之間不可較論年輩，如同《禮記·樂記》所說「德成而上，藝成而下」⁴²之意，顯示傳統觀念中重德輕藝的傾向。

（三）司法制度之訴訟程序及原則

〈王制〉第二十五章記刑法之制，呼應二十二章「簡不肖以紕惡」之義，〈王制〉曰：

司寇正刑明辟以聽獄訟，必三刺。有旨無簡，不聽。附從輕，赦從重。凡制五刑，必即天論。郵罰麗於事。凡聽五刑之訟，必原父子之親、立君臣之義以權之，意論輕重之序、慎測淺深之量以別之，悉其聰明、致其忠愛以盡之。疑獄，汜與眾共之；眾疑，赦之。必察小大之比以成之。成獄辭，史以獄成告於正，正聽之。正以獄成告於大司寇，大司寇聽之棘木之下。大司寇以獄之成告於王，王命三公參聽之。三公以獄之成於王，王三又，然後制刑。凡作刑罰，輕無赦。刑者，例也；例者，成也。一成而不可變，故君子盡心焉。（二十五章）⁴³

⁴² 王船山，《禮記章句》，頁 935。船山注此文曰：「賓、尸、主人，敬與哀之主，德行之象也。宗祝、有司。習其藝事而已。」亦表達貴德行、賤藝事之意。可與本段參照。

⁴³ 王船山，《禮記章句》，頁 343-6。

司寇審正五刑之律例（正刑），明定當坐之法（明辟），受理獄訟案件，須經再三深入刺探其隱情（必三刺）。一是有犯意而無實據，則不受理，二又從寬斟酌其罪刑輕重，定罪從輕，赦免從重；三是五刑輕重之分，須依客觀理由（必即天論），處罰須符合事實（麗於事）。以上是就「審法」的層面而言。而王船山認為三刺是「一曰訊羣臣，辨其理也；二曰訊羣吏，審其法也；三曰訊萬民，廣證佐以察其情也。」⁴⁴應是綜合以下二段之步驟，作較全面之衡量。

其次，聽理五刑獄訟，要據父子親情及君臣道義等倫常名分，用心考量情節輕重層次，盡量發揮自己聰明智慧，忠恕仁愛之心，盡一己人情用心考察。以上為「準情」的層面。

其三，不斷上訴，儘量尋找輕判的可能性。故遇有可疑之處，即須廣泛聽取群臣群吏意見；若眾人有所疑慮，即予以赦免；反之，若罪行無疑，則亦統合律法大綱及小處之間刑，以定其罪。刑名之吏報給獄官審定（史以獄成告於正），上報大司寇，大司寇受理於外朝，再將判決書上報於王，王命三公與司寇共同會審，回呈給王，王又從不識、過失、遺忘三方面考慮予以寬宥，重加審理，最後才可確定刑罰。而既定罪，即使輕刑亦不免。因一受刑具則生死傷全，當下立決，故須慎罰以盡心。以上為「原理」的層面。

綜合上述，則可知司法制度之原則是審法、原理、準情三者必交盡而後敢成，法、理、情三者兼顧，且以法擺最前之立場，客觀地反映出漢初的政治情勢及現實作為。刑與禮相為出入的觀點，已不同於孔子將德禮與政刑對立之態度，「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（《論語·為政》）此於孔子重在區別德禮之治與刑政之治的高下優劣，實則刑政亦不可輕廢。而與〈王

⁴⁴ 王船山，《禮記章句》，頁 343。

制)同樣出於《禮記》的〈樂記〉曰:「禮節民心,樂和民聲,政以行之,刑以防之,禮樂刑政四達而不悖,則王道備矣。」⁴⁵也採取禮、法並重之思想。

(四) 安定社會秩序及導正市場經濟

〈王制〉二十六章為處罰異端邪說,呼應二十二章「一道德以同俗」之意,二十七章為禁止重器、戎器在市場自由買賣,養成民眾節儉勤樸的習性等,呼應二十二章「齊八政以防淫」之意。〈王制〉曰:

析言破律,亂名改作,執左道以亂政,殺。作淫聲、異服、奇技、奇器以疑眾,殺。行偽而堅,言偽而辨,學偽而博,順非而澤,以疑眾,殺。假於鬼神、時日、卜筮以疑眾,殺。此四誅者,不以聽。凡執禁以齊眾,不赦過。(二十六章)
有圭、璧、金璋不粥於市,命服、命車不粥於市,宗廟之器不粥於市,犧牲不粥於市,戎器不粥於市。用器不中度,不粥於市。兵、車不中度,不粥於市。布帛精麤不中數,幅廣狹不中量,不粥於市。姦色亂正色,不粥於市。錦文珠玉成器,不粥於市。衣服飲食不粥於市。五穀不時,果食不孰,不粥於市。木不中伐,不粥於市。禽獸魚鼈不中殺,不粥於市。關執禁以譏,禁異服,識異言。(第二十七章)⁴⁶

前者為對於危害社會秩序的亂政、疑眾等重大事件,在處罰上絕不寬赦,因其一橫執先聖之法言,敗壞先王立教之常法。其二以詭異

⁴⁵ 王船山,《禮記章句》,頁 899。

⁴⁶ 王船山,《禮記章句》,頁 347-51。

於常制之器技，使人驚羨，而反疑先王之制為不善。其三以鄉愿之實而行異端之教。其四以姦利之術行，使眾無定志，枉道避禍。故必使以上邪說止息，才能正道自明而風俗趨美。

後者為對於「飲食、衣服、事為、異別、度、量、數、制」等八政，禁止其混亂市場經濟，並防止民眾僭偽。如其一為先王所賜之貴重器物，凡圭璋、車服、祭器、戎器等，為威福所憑，子孫不可於貧賤時賣之，以致褻瀆之。而犧牲也須自養以表誠敬，不可買以充數。其二為物器用具的質量必須合乎標準，且民生用品以實用為止，養成民眾守法、節儉、勤勉的習性；其三要求民眾依照時令採收飲食器物，使其長養成用，不可暴殄天物。其四為關尹對於外來者之奇服異言，必須加以詰問管制，以免對民眾產生不良影響。

六、記養老恤孤之制及養老致孝之意

（一）歲終質成及休老勞農

禮是立國的大經大法，百官各以不同分職，呈現不同工作紀要，請求天子審批，天子齋戒以接受勸諫，是每年年終的重要工作，而經過全面考績之後，舉行養老勞農之事，與民休息，為來年作準備，也為本年度劃下美好句點。〈王制〉曰：

大史典禮，執簡記，奉諱惡，天子齋戒受諫。司會以歲之成質於天子，冢宰齊戒受質。大樂正、大司寇、市，三官以其成從質於天子，大司徒、大司馬、大司空齊戒受質。百官各以其成質於三官，大司徒、大司馬、大司空以百官之成質於天子，百官齊戒受質。然後休老勞農，成歲事，制國用。（第

二十八章)⁴⁷

首先言太史掌理簡冊文書，奉進先王名諱、忌日及天災人禍的資料，提醒天子及時戒懼反省。並齋戒以示鄭重，以接受群臣諫言。其次是司會輔佐冢宰，勾稽一年事效興廢，以工作紀要告諸天子，並接受其審批。其三是依倣前述受質之方式，百官分不同階層，逐級齋戒受質，當政府全面做完考績工作之後，則是舉行養老典禮及慰勞農民之活動（休老勞農），如此完成全年政府工作之後，又須編訂次年國家總預算。而養老恤孤之意，亦詳列於下章文字。

（二）養老恤孤之制

本段是〈王制〉第二十九、三十章之內容，呼應二十二章「養者老以致孝」之意。詳述各代養老典禮的各種具體作法。由王者躬行於上，得以上行下效，故修明其禮以教國人，則可導致家給人足，人人得以盡其仰事之實。此種教化方法當即是孟子所說「制其田里，教之樹畜，導其妻子使養其老」（《孟子·盡心上·第二十二章》）之意。因此，養老典禮可說是明德孝悌得以擴充於天下之具體作為。〈王制〉曰：

凡養老，有虞氏以燕禮，夏后氏以饗禮，般人以食禮，周人修而兼用之。五十養於鄉，六十養於國，七十養於學，達於諸侯。八十拜君命，一坐再至，瞽亦如之，九十使人受。五十異粢，六十宿肉，七十貳膳，八十常珍。九十飲食不離寢，膳飲從於遊可也。．．五十不從力政，六十不與服戎。．．凡三王養老，皆引年。八十者，一子不從政，九十者，其家

⁴⁷ 王船山，《禮記章句》，頁 351-3。

不從政。⁴⁸

廢疾非人不養者，一人不從政。· · ·少而無父者謂之孤，老而無子者謂之獨，老而無妻者謂之矜，老而無夫者謂之寡。此四者，天民之窮而無告者也，皆有常餼。瘠、聾、跛、躄、斷者、侏儒，百工各以其器食之。⁴⁹

有虞氏養老用「燕禮」，是對老人行一獻禮，老人坐著飲酒，可以至於醉，即是允許盡量，禮數較簡單，重點在於「愛敬」。夏后氏的「饗禮」是設宴於朝，依尊卑而獻，禮數隆重，特別表示「尊敬」。殷人養老用「食禮」，設酒不飲，以食為重，重點在於「實惠」。周人則兼用此前三代養老之禮的優點，係因前三代之禮意，分別側重愛、敬、惠。因此船山曰：「合三者而損益之，始以饗禮接之，次以食禮養之，終以燕禮樂之也。」⁵⁰應是合理的闡釋。

其次，養老典禮的處所，是五十歲在鄉學，由鄉大夫主持；六十歲在小學，由大司徒主持。七十歲養於大學，由天子親自負責。其地選在學校舉行，據王船山之說係「因立教之本從孝弟始」，而學校是教育孝悌的適當處所。又養老之主旨在教化功能，同時顧及老人的實際狀況，故至八十以後則不復煩其筋力，天子餽贈物品送至其家。

其三，養老雖由政府主導其事，但老者亦須養於其家，受到家人盡心供養，保持其物質需要，若由王者以身作則，上行下效，修明其禮以教國人，可說是推行孝悌之最佳方法。

其四，老人眾多，非賢者不可皆養於學，故必引戶校年，而行糜粥飲食之賜，然後所養無不遍，其中尤老者又須復除於其家。

⁴⁸ 王船山，《禮記章句》，頁 354-9。

⁴⁹ 王船山，《禮記章句》，頁 359-60。

⁵⁰ 王船山，《禮記章句》，頁 354-5。

最後，〈王制〉又申述養老之義，說明「恤孤獨以逮不足」之制。亦即對於矜寡孤獨等窮苦無依之人，以老少年齒為依據，給予經常性的糧食救濟，使其生存有所保障。另外，對待殘疾之人，則須依其材器能力，分別收容之，使能自食其力。考量其既非老而無告，其病尚輕，不可虛費官物。

七、結語

〈王制〉的思想來源及其特色，或許真是西漢初期之儒家學者（太學中之博士諸生應皇帝要求）所作，參酌相關經典及諸子之說，根據前代虞、夏、商、周之良法美意，所擬定之理想政治藍圖。而「封建制」在特殊歷史機緣下，成為政治體制立論之依據，此一違背歷史發展規律的作法，可能是導致作者權有所爭議的原因。另外，今文經學家托古改制之別有居心，其人竟然主張〈王制〉作者為素王孔子。此固不足辨，亦不必辨。蓋其中制度來源，本來就無法一一追復。今日學者對此〈王制〉之文所應注重者，也許只是設法找出蘊藏在此理想制度背後，儒者之立意及用心，而此亦即本論文所欲尋繹之政教思想。

長久以來，學界研究《禮記》一書的重心，大體上仍侷限於〈大學〉、〈中庸〉、〈樂記〉、〈學記〉等少數篇章，對於《禮記》全書四十九篇所蘊藏的思想寶礦而言，未免可惜，其實《禮記》其他篇章，仍有頗多值得一探究竟之處，這也者筆者研究〈王制〉此一篇章之自我期許與展望。

〈王制〉篇章為蘊涵思想體系而頗具匠心之嚴謹著作，尤其是經王船山釐析前三十章為正文，並以前十九章為叙論政制的部分，後十一章為說明教育實施的部分。故全文之思想架構為政、教二分，且彼此互動相關。其一例如天子之巡守及班爵祿於天下，即包含對諸侯賦

予禮樂征伐，及教育方面設立學校之權利。又例如選拔人材，任用適合官員之具體辦法原則，也在篇中分述政治及教育之段落分別出現，只是詳略有別而已。

在政治實踐部分，於分土建國、封爵授祿之政治體制為依據上，本文揭出其思想重點之一是選賢舉能，任官考核之方法，二是天子巡守述職及控馭刑賞以推行政教的手段，三是國家總預算之編配原則，國土歸劃運用及賦役勞民之原則，一以保民養民為優先考量。四是各種禮儀制度，諸如賓禮、軍禮、宗廟之禮、祭祀之禮、殯喪之禮等，所蘊含之尊尊原則。

在教育實施方面，首先重視人民因材質不齊，習俗各異，而須因材施教，在尊重不同文化差異之前提下，推行教化。其次是設計城邑，分地居民，使其無曠土、無游民，在人民樂事勸功之情形下，然後興學，此是富而後教之原則。其三是訂定教育方法及目標，修六禮，明七教，齊八政，一道德，養耆老等，藉以移風易俗。其四是興學教民之後，進而須有選士尚賢，簡不肖以紕惡的作為，最後歸結到養老恤孤之具體制度，以興起人民孝悌之心，結合政治教化與倫理功能。

總之，〈王制〉具有豐富的現代意義及參考價值，政治方面如禮樂教化，民本思想，尊重不同文化習俗，重視生態平衡，富而後教等。教育方面如重視性習相成，因材施教，重視品德教育，孝弟人倫，敬老尊賢，同情弱勢團體等，均頗值得學界予以正視，並配合《禮記》其他篇章，作整體性深入研究。

參考文獻

- (唐)孔穎達，《禮記正義》，《十三經注疏本》，台北，大化。
- (元)陳澧，《禮記集說》，台北，世界書局，1990年六版。
- (清)王夫之，《禮記章句》，《船山全書》第四冊，長沙，嶽麓書社，1991年。
- (清)孫希旦，《禮記集解》，台北，文史哲，1990年。
- (清)朱彬，《禮記訓纂》，北京，中華書局，1996年。
- (清)杭世駿，《續禮記集說》，台北，明文書局，1992年。
- (清)皮錫瑞，《經學通論》，台北，商務印書館，1980年。
- 高明，《禮學新探》，台北，學生書局，1984年。
- 王夢鷗，《禮記校證》，台北，藝文印書館，1976年。
- 陳瑞庚，《王制著成之時代及其制度與周禮之同異》，台北，嘉新水泥公司文化基金會，1972年。
- 王啓發，《禮學思想體系探源》，鄭州市，中州古籍出版社，2005年。
- 王鐸，《「禮記」成書考》，北京，中華書局，2007年。
- 徐復觀，《兩漢思想史·卷一》，台北，學生書局，1978年。
- 蔡仁厚，《孔孟荀哲學》，台北，學生書局，1988年。
- 曾昭旭，《王船山哲學》，台北，遠景，1983年。
- 陳章錫，《王船山禮學研究》，中國文化大學哲學研究所博士論文，2001年。
- 陳章錫，〈從王船山「兩端一致論」考察《小戴禮記》教育觀〉《揭諦》第五期，2003年6月，頁123-153。
- 楊伯峻，《論語譯注》，台北，華正，1990年。
- 楊伯峻，《孟子譯注》，台北，河洛，1980年。

The political and educational thoughts in

‘Li-Ji Wang-Jr’

Chang-Hsi Chen

Abstract

‘Wang-Jr’ is the fifth chapter in the one of the greatest Confucius canons “Li-Ji”. Most scholars judged it as a chapter only describing fragmented ancient political implements without complete and whole ideals. But the great Chin-Dynasty Confucius scholar Wang-fu-jr had alternative insights to Chapter ‘Wang-Jr’. He gave it highly admiration and pointed out that ‘Wang-Jr’ embodied both political and educational ideals of Confucianism. This paper takes the viewpoints of Wang-fu-jr to the analysis of Chapter ‘Wang-Jr’.

The first section of this paper is an overview. The second section proposes the constructions and characteristics of ‘Wang-Jr’. The third section analyses the political systems in ‘Wang-Jr’ and its meta-philosophy. The fourth section analyses what was explained in ‘Wang-Jr’ about human nature and its relations to the principles of interaction of politics and education. The fifth section mentions about the ideals of schooling and officer-selecting in ‘Wang-Jr’. The sixth section states the moral aims of taking care of elders, orphaned and helpless. The last section concludes the values of Chapter ‘Wang-Jr’ in “Li-Ji”, and also its meanings in contemporary time.

KEY WORDS: Li-Ji, Wang-Jr, Political thoughts, Educational thoughts, Wang-fu-jr, Confucianism.