

中国古典政治哲学论略

ZHONGGUO GUDIAN
ZHENGZHI
ZHEXUE LUNLUE



唐德先◎著



中国人民大学出版社

中国古典政治学论

（作者姓名）



唐德先◎著

中国人民大学出版社

• 北京 •

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古典政治哲学论略/唐德先著. —北京: 中国人民大学出版社, 2012. 3
ISBN 978-7-300-15393-3

I. ①中… II. ①唐… III. ①政治哲学-政治思想史-研究-中国-古代 IV. ①D092.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 039933 号

中国古典政治哲学论略

唐德先 著

Zhongguo Gudian Zhengzhi Zhexue Lunlue

出版发行	中国人民大学出版社	邮政编码	100080
社 址	北京中关村大街 31 号		
电 话	010-62511242 (编辑室)	010-62511398 (质管部)	
	010-82501777 (发行部)	010-62514148 (门市部)	
	010-62515275 (盗版举报)		
网 址	http://www.ruc.edu.cn		
	http://www.ruc.cn (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京人民印刷有限公司	版 次	2012 年 3 月第 1 版
规 格	787mm×235mm 16 开本	印 次	2012 年 3 月第 1 次印刷
印 张	10 插页 1	定 价	39.80 元
字 数	228 000		

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

目 录

序言	1
第一章 天命：理论信仰与论证、权威敬畏与假借	7
一、夏商周三代政治变迁与天命观初起	8
二、顺应汉代政治发展时董仲舒之天人感应论	10
三、对天命论的质疑、讨论和“天人之际”论说	13
四、天命进化为天理：宋明理学时代的中国古典 政治哲学根本理则	16
五、副天命、祀天神——中国古典祭祀文化之“国之大事”	20
第二章 经学：中国封建主义政治统治的政治哲学形态指导思想	24
一、经书的形成与经学的确立及其历史演变	24
二、经学的多重功能及其与政治的相互作用关系	27
三、汉学经学两派政治哲学发展与玄学经学对儒道两家 政治哲学的会通	32
四、宋学经学之政治哲学新景观	40
五、清学经学对中国古典政治哲学的继承和在中国近代史 上的创新发展	48
第三章 大一统：中国古代政治格局哲理与实践	57
一、大一统理论的由来和发展	57
二、天子修身、听谏、任贤——皇权主导大一统政治格局	

的关键三要素	62
三、文武百官：封建国家机器的主要成分	72
第四章 三纲五常：中国古典伦理政治之规范化和运筹准则	80
一、三纲五常论理的历史演进	81
二、三纲五常论理的政治意义和政治理想	90
三、中国古代政治生活中三纲五常论理的多重影响	99
第五章 民本主义：中国传统执政哲学之精髓	109
一、民本主义执政哲学发生之缘由及表现	110
二、治国理政为民之理路和政策举措	117
三、民众政治权利追求与专制政治权力运作的参与	134
第六章 德治主义：中国传统治国方略之哲理分析	148
一、德治主义的内涵及其产生和发展	149
二、德治主义治国理政哲学的特征	154
三、德治主义治国理政哲学的寻根溯源	167
四、道家、法家学派对儒家学派德治主义治国理政 哲学的诘难	176
第七章 历史变易进化：政治改革的哲理与对策	186
一、孔孟政治改革宏观理路预言	187
二、战国法家政治改革基本理路	193
三、秦始皇、董仲舒的政治改革哲理与盐铁会议改革论争	202
四、王安石变法为主调的政治改革理论	208
五、张居正以改革实践丰富改革理论	213
六、龚自珍的社会政治改革哲理沉思	223
结语	231
后记	236

序 言

在世界古典哲学之林中，中国古典政治哲学一枝独秀，展现中国古代先贤的高度政治智慧。中国古典政治哲学是中国古代哲学的核心和主干，作为一种东方哲学传统，其优秀部分至今为执政者和公民社会所传承光大。本书在概略论述中国古典政治哲学之前，首先简要说说哲学的中国人之解，中国古典政治哲学的基本特征，儒家政治哲学是中国古典政治哲学的主流，民本主义执政哲学是中国古典政治哲学的精神支柱。

对于哲学的中国人之解，自古及今，思想家、政治家们的认识和定解莫衷一是，可以说，每一位思想家、政治家都有自己的哲学理喻和意念。司马迁在与任安书中说他写作《史记》的宗旨在于“究天人之际，通古今之变”^①，意思是从时空两个向度作三个维度思考，探究人与自然关系和人际关系——人与人、人与社会的关系，以及人自身面对的物质世界与精神世界的关系的规律性。司马迁指明了中国古典哲学面向天人、人我、灵肉三际思考的基本理路。现当代的一些思想家、学者和政治家则以人和人类社会生活为基点表明其对哲学是什么的答解。20世纪初，胡适首著《中国哲学史大纲》，他认为哲学是从根本上思考从实践上根本解决“人生切要的问题”的学问。他说：“凡研究人生切要的

① 司马迁：《报任安书》，见《古文观止解读》，249页，北京，中国发展出版社，2008。

问题，从根本上着想，要寻一个根本的解决：这种学问，叫做哲学。”^①冯友兰则从人文主义意蕴上解读：“哲学是人类精神的反思。所谓反思就是人类精神反过来以自己为对象而思之。人类的精神生活的主要部分是认识，所以也可以说，哲学是对于认识的认识。”^②刘延勃主编的《哲学词典》对哲学的定见是这样的：“哲学是社会意识形态之一。它和政治、道德、法律、艺术等不同，是关于世界观的理论体系。”^③毛泽东则基于知识论定义哲学。他于1942年在《整顿党的作风》讲话中说：“什么是知识？自从有阶级的社会存在以来，世界上的知识只有两门，一门叫做生产斗争知识，一门叫做阶级斗争知识。自然科学、社会科学，就是这两门知识的结晶，哲学则是关于自然知识和社会知识的概括和总结。”^④毛泽东对知识类别的划分显得简单化，哲学是关于自然和社会两类知识的概括和总结的定义自然也欠周延，但仍可作为一种哲学理论观点予以理解。人类社会时至今日，从人类主体性而言，哲学作为人类对自然、社会和人自身思维的思维科学性之不断发展，其学术派别数以百计，不过，我赞同周桂钿所言：“哲学的内容大体可以分为三个部分：宇宙论、人生论、方法论。宇宙论又称形而上学。人生论即价值论，包括伦理学与美学。方法论又称知识论，包括科学理论与逻辑学。宇宙论与方法论都是追求真的，伦理学是追求善的，美学是追求美的。因此，哲学应该包括追求真善美的最基本内容。”^⑤这一界定，对于我们对东方、西方各国的哲学现状的观察、认知，应该都是适用的，可以作为较为合适的一种评估任何一个民族、一个学派、一个作者的哲学的尺度。

各个国家的政治哲学，具有民族性格、心理、思维方式方法和历史文化特色等方面的差异，中国古典政治哲学自然具有其中华文明史之特立独行、卓尔不群的特征。那么，中国古典政治哲学是什么样的哲学？简而言之，中国古代四大显学派——儒墨道法四家都有自己的天人关系

① 胡适：《中国哲学史大纲》，1页，长沙，岳麓书社，2010。

② 冯友兰：《中国哲学史新编》（上），10页，北京，人民出版社，2004。

③ 刘延勃主编：《哲学词典》，528页，长春，吉林人民出版社，1982。

④ 《毛泽东选集》，2版，第3卷，815～816页，北京，人民出版社，1991。

⑤ 周桂钿主编：《中国传统政治哲学》，2页，石家庄，河北人民出版社，2007。

论和古今历史观，他们关注的重点是“人”，是所处现世之“今”，是人的生活——人生或民生，亦即治人与治于人的政治生活的哲学。中国古典政治哲学最高的共通的理论范畴是“道”，包括治世治国治家之道，广而言之人道、天道，狭而言之君道、臣道、吏道、师道，等等。比如，儒家崇道：“朝闻道，夕可死矣”^①，墨家讲究道术：“贤良之士厚乎德行，辩乎言谈，博乎道术”^②，道家以道为万物之生命根源：“道生一，一生二，二生三，三生万物”^③，法家视道为是非之纲纪：“道者，是非之纪也”^④。四大显学派基于各自的对治世治国之道的理解，解读中国古典政治哲学的大道之行的政治哲理，其共同关注点在于以不同策略达致社会政治发展趋向于“有道”的目的，殊途同归，基于人的主体性，集注于天人、人我、我之身心之三际精神关怀和超凡脱俗。

中国古典政治哲学呈现出诸子百家争鸣、思想自由之花竞放的灿烂文化景象，然而从其原创到后世延承不断创新来说，儒学政治哲学自从汉武帝时取得统治地位直至清代，无疑是中国古典政治哲学的主流。这是中国传统学术史的事实。原创儒家以孔子及其弟子为代表性学术团队，他们在春秋时代冲破官学垄断，通过学术自由讨论，形成了《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》、《易》六经政治哲学理论体系（《乐经》后来失传，汉武帝时设五经博士官，此后为五经政治哲学理论体系）。汉代明经取士，儒生读经入仕，讲、解、注经成为社会风气和政府的学术导向，占据了政治哲学统治地位。南宋朱熹创立“四书”学，以《大学》、《中庸》、《论语》和《孟子》总称“四书”作为儒家经典。从孔子创立儒家学派，历经两千五百多年，弘扬发展尧舜禹汤文武周公孔孟及其后人传承的仁义治国理政、治世为人之道。其宏远高博精深的哲理，为道墨法及释家所不能取代。时至今日，孔子文化作为政治哲学性文化流播于世界，其倡导的仁者爱人、爱众济民，“己欲立而立人，己欲达而达人”^⑤，己所不欲勿施于人，执政爱民，善待民众，恭宽信敏惠等

① 《论语·里仁》。

② 《墨子·尚贤上》。

③ 《老子》四十二章。

④ 《韩非子·主道》。

⑤ 《论语·雍也》。

政治哲学至理名言，不仅为国人所乐道，也为地球人所赞赏。作为显扬于世界的孔子原创政治哲学，现正通过遍布世界各地的孔子学院彰显其志士仁人政治人格精神和仁政治国理政方略。其终极关怀是天下归仁、有道、太平。

孔子倡导施仁，以之为统帅，讲究仁义礼智信的社会伦理政治哲学思维原则。孔子倡义，要求“君子之仕也，行其义也”^①，包括行“君臣之义”，“君子（主体）喻于义”，“（君子）使民（客体）也义”。即君子共行天下为公之道，忠诚于国家与事业，“使民”把握合理尺度：安民惠民、先富后教等。孔子施礼维礼，主张维护遵循等级伦理社会秩序，要求“君使臣以礼”^②，臣“事君尽礼”^③，居社会等级上位的君主及公卿士崇尚礼制，率先垂范，“上好礼，则民莫敢不敬”^④，“上好礼，则民易使也”^⑤。这些对君臣关系、官民关系的伦理政治哲学思考是显具政治维稳、政治发展深意的。

孔子尚智，讲求知人善任、任贤使能的贤人政治。樊迟问智，孔子告诉他：“知人”。樊迟不懂，孔子具体说明：“举直错诸枉，能使枉者直。”樊迟不解，便去问子夏：“老师何意？”子夏说：“富哉言乎！舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。汤有天下，选于众，举伊尹，不仁者远矣。”^⑥以直板矫正曲板，以仁君用贤人去不肖之徒之喻告诉樊迟：政治上明智即知人善任。这是政治清明的人才保证。古今同一哲理。政治上守信即取信于民。孔子强调，足食、足兵、取信于民，是政治统治、政治管理的基本方策，特殊情况下食、兵可以暂时舍弃，但取信于民任何情势下都不能丢。因为“民无信不立”^⑦，“上好信，则民莫敢不用情”^⑧。要而言之，论畏天命，议说仁义，讲究道德，主张学圣贤、行礼乐、忠孝平和、德治礼治刑政教化综合为用，孔子及其弟子围绕政治这个中心，切近“为政”之实践，阐发中华民族的伦理政治哲学原理和政治生活的真善美追求，塑造铸就了中华民族精神的坚强支柱和

① 《论语·微子》。

②③ 《论语·八佾》。

④ 《论语·子路》。

⑤ 《论语·宪问》。

⑥⑦ 《论语·颜渊》。

⑧ 《论语·子路》。

硬朗挺拔主干，孕育了独具异彩的政治文化，流传绵延至今，影响着当代中国政治现实。

民本主义执政哲学是中国古典政治哲学的精神支柱，是近三十年来国内外政治学界有识之士议论的一项共识。中国自古以来，政治管理的客体就是广地众人和较早文化开发。自夏商周三代以迄明清，整个政治格局形成四个层次一体的体系，即由圣人及其经典代言的天命或天意，天之骄子之皇帝奉天承运之圣旨，作为皇帝臣吏的百官的“为吏之道”，没有公权力却有尽不完的义务的子民、草根阶层——百姓意识。这一格局在政治哲学上探究的基本问题是如何以协调的君臣关系、官民关系治理国家，三代以迄明清奉行的政治思维基本路向可以归结为：民为邦本，本固邦宁。从一般民本思想理念上升为民本主义执政哲学就是所谓“勤政爱民”，在伦理政治哲学上要求整个官僚系统要重民、爱民、惠民，“爱民如子”，人民的好恶历来成为评价古代政治管理良善与否的基本标准。以皇帝为首的封建统治集团如果施行残民苛政，政府腐败，皇帝即为暴君，治道即为霸道；而能为民众兴利除弊、造福去祸，政府勤政为民，皇帝即为明君，治道即为王道。据有文字可查的史实，西周周公为政“天听自我民听，天视自我民视”，“民”成为当时和此后政府行事成败的核心标识，民本主义执政哲学成为中国古典政治哲学的核心命题，直至今日，它成为评价政治体系、政治系统好坏的基本尺度和政治统治、政治管理的基石、基本精神支柱。

全面深入系统地认识、研究和把握中国古典政治哲学的基本精神、基本内容，不仅对于国家公务员系统治国理政，而且对于发展中华民族当代政治思维能力，全面提高全体人民的思想道德素质和科学文化素质都具有重要的思想政治教育意义。而中国古典政治哲学研究就其对于现代哲学研究和现代政治学研究的历史借鉴和现代化转换来说，对于人们强化公民意识、对于公职人员增强科学的民主的法治的执政意识和执政能力，无疑有利于达到“认识世界、传承文明、创新理论、咨政育人、服务社会”^①的目的。为此，我们首先要全面系统深入地了解中国古典政治哲学的理论架构及其基本理路和具体内容，在此基础上结合当代中

^① 《江泽民文选》，第3卷，492页，北京，人民出版社，2006。

国经济发展、政治发展、文化发展和社会发展的实际和需要，逐一思考和探寻中国古典政治哲学的当下现代化转换乃至国际化转换及其应用的各个问题，在全球化背景下，发掘其内涵上可以在全球推而广之的“全球性”普世价值（如国际关系理性思维原则之一——己所不欲，勿施于人），同时研究其在中国文化走向世界过程中的国际化之具体呈现和人类文明发展上的可贡献问题。从学科高端审视这些学术期许的政治寄望，应该是当代及后续代中国人为之付出努力的。尽管我们的才智学力水平有限，我们的这一努力方向坚定不移。“种瓜得瓜，种豆得豆”，只要我们付出了，收获总会有的。

第一章

天命：理论信仰与论证、权威敬畏与假借

自有政治国家以来，中国就一直是政教分离的民族国家共同体。先秦时期，就没有西方那样被奉为国教的宗教，汉代以后，有域外宗教佛教、基督教、天主教等来到中国，本土道教等始终未曾跻身国家政局之中。夏商周三代虽然对天神上帝十分崇拜，假设有天命的视听言动的存在并命令世间的君主臣吏，但不久即为“视民听民”所取代。两千多年间，“天命”的理论信仰和论说，天命权威的敬畏与假设始终没有绝唱。从世界文化谱系观之，“天命”（或天志、天意）作为一种理论信仰与论证、权威敬畏与假借的理念、观念，远古时在东西方都存在。“最早的天命论记录，在西方是在《苏美尔王表》上，‘王权下降自天’；在东方，在中国，最早的天命论文献在《诗》、《书》，《诗·大雅·文王之什·文王》云：‘文王在上，于昭于天，周虽旧部，其命维新。’言文王之时，周邦受天之命，由伯而王，亦即‘王权下降自天’。”^①天命作为政治统治的理论信仰、权威敬畏与假借，在西方自古罗马之后转化为上帝的旨意，在中国自夏商周三代以迄明清绵延两千多年。孔子最初提出君子应有三畏：“畏天命、畏大人、畏圣人之言”^②。畏天命居首位并为畏大人、畏圣人之言的权威之源，后二者为天授之人权。孔子自言“五十而知天

① 日知：《中西古典学引论》，476页，长春，东北师范大学出版社，1999。

② 《论语·季氏》。

命”^①，是说他在晚年对天命作出了总结和确认确信。其根据是殷墟甲骨文的文献记载：王权受命于天，其为政的合法合理性在于是否“副天命”抑或遭“天怒”、“天谴”。秦汉之后直至明清，国之大事之一是祭天，旨在祈求天命庇佑皇权；天命又为圣明之文人所代言、代为传达，并世代载于经典传世。

在中国历史上，“天命”当然是虚拟的，经书上则是实证、真信其有并由天象所表征的。所谓天命在人间的认知和体悟实指好天象对人的“赐福”：农业丰收，国泰民安，坏天象对人的“谴告”：农业歉收，国难民患。孔子所谓“畏天命”，诚免统治者顺应“四时行焉”，“不违农时”，实际上不过是警示人们对大自然规律的敬畏。“天命”的科学认知，至今为各国民命之所系，气象学进入政治学视界表明：当代“天命”观的国际化全球化，不可以等闲视之。自古及今乃至未来，敬畏“天命”，不违天命，“副天命”——严格遵循自然规律，努力善尽人事，仍为政治哲学的永恒宏大命题。回顾往昔，瞻顾未来，对天命不应简单地斥之为迷信、反科学，而应以宇宙大环境观审慎待之。这里简叙天命的历史演进，以观其底里和真谛。

一、夏商周三代政治变迁与天命观初起

夏商周三代政治变迁的终极原因解读是归结为天命主宰，政治统治代际交替，乃天命所使然，即假借天命权威赋予人间政治权力更替易主。其中介是主宰人间世自称“天子”的王者。王者自己宣称“奉天承运”，其旨意打着上天意志，所谓天志、天意的旗号。我之兴乃天意，我要打倒你乃上天的命令。如商汤革夏朝的命，就宣称“有夏多罪，天命殛之”^②。同样，周代商也是如斯说：“非我小国敢弋殷命。惟天不畀”——并非我小国敢夺取你殷天命之权，只是上天不再护佑你了，“我乃明致天罚”^③——我是奉天命来惩罚你。这是天命论的最初表现形态。其基本内涵就是作为人间最高统治者的王者是天命的唯一代表，

① 《论语·为政》。

② 《尚书·汤誓》。

③ 《尚书·多士》。

替天行道。

天命是虚拟的，但其在人世的实证是有其现实政治意义的。一是天命是可知的，因为它以自然现象的祥瑞（福）或灾异（祸）表示天意之或赏或罚。在天文学的意义上，“四时行焉，万物生焉”，因此，孔子“五十而知天命”。天命论为中国最早的天文学和历史学开辟了新路。二是天命论将自然史与人类史统一于宇宙体系之中，将天与人联系在一起，确立了天人之际终极关怀目标之一，为人类认识、处理天人合一关系提供了最早的政治思想启示。三是天命论将天命与民命打通一气，承认自然力依赖民力显示其威力。如孟子追述：“天视自我民视，天听自我民听”^①。《左传·昭公元年》引孟子所据同一典籍所言：“民之所欲，天必从之。”^② 天命由民意表达可视可听，突出显示在政治道德上对民众之有利或有害。如《左传·僖公五年》引《周书》说：“皇天无亲，惟德是辅。”天对人们无亲疏之别，只是将自己的意愿向有德者倾斜，有德的标准就是民众广受其惠。天命论作为夏商周三代政治变迁、朝代更替的政治意识形态神秘化的哲学表现，孕育并形成了敬天保民的执政理念，其历史进步意义及批判继承性是应予肯定的；天命作为自然规律有可知的，也存在暂时未知其究竟、尚难预料的部分，这也是必须承认的。

天命论至战国政治分崩离析时，其神威遭到兼具儒法两家思想特征的荀子的挑战，他提出了“制天命而用”^③的命题和“天人之分”^④的思想原则。荀子基于人的主体能动性自信，主张人对于自然规律的驾驭和运用，明确反对屈从天意而天人一体。他在其惊世骇俗之作《天论》一文中开宗明义地指出：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。强本而节用，养备而动时，则天不病；修道而不一，则天下不能祸。本荒而用侈，则天不能使之富；兼略而动罕，则天不能使之全；信道而妄行，则天不能使之吉。……故明于天人之分，则可谓至人矣。”荀子这里明确指明了一项客观真理：天的运行是有规律的，不依人的意志为转移。人的行为结果有自己的规律，不由不存在的

① 《孟子·万章上》引《尚书·泰誓中》。

② 《尚书·泰誓上》。

③④ 《荀子·天论》。

天意决定，而是顺应自然规律从事人类的合理活动。人类如积极生产并节约使用资源，上天不能使他贫困；不然，挥霍浪费必然贫穷，上天不能使他富起来。一个人如有充足营养，衣住行完备，他就会健康生活，天不能使他生病；反之，天也不能使他健康。总之，人类只要发挥主观能动性，遵循客观规律办事，就会富裕、健康、吉祥、幸福；否则，就会贫病交加凶祸并至。荀子意谓：人类吉凶祸福取决于人自己，与所谓“天命”无关，因此，他向人们大声疾呼：“大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！”^①荀子否定了天命，同时也否认了王者为天意代言和假借其神秘权威玩弄公权力扰民迫民。对此，不能简单地以唯心唯物来判定孰是孰非。我们该怎样认识荀子的“天论”，怎样历史地看待天命论的政治哲学性质和地位呢？

荀子主张天人相分、制天命而用，在认识论上基本是正确的、有进步意义的。然而，在政治思想史上，他的这种理论主张在当时则不合时宜，悖逆中国古典政治的时代潮流。在中国古代，天子有至高无上的权力，但他的言行也需要有一个制约机制，让他多做好事，谴责他警示他不作或少做坏事，天命就是这样的制约机制。如果没有或不预设这个机制，天子既不能号召天下，也可能随心所欲、恣意妄为。就是说，天命论对于中国古代专制君主的行动行为是一个可以制约他的精神支柱。秦始皇不信天命，恣意妄为，极度黩武，举措暴虐，导致秦朝速亡，二世而亡，万世成为空想泡影。历史证明，荀子在求真的哲学思考上是对的，在求善的哲学情理上则是不合时宜的。科学地理解天命，要依不同时代条件来判断，否则就是僵化的真理观和不应时势的自然观。正因为如此，至汉代武帝时，反思荀子的“天论”和秦亡秦过的教训，重新建构了天命论，是顺乎天应乎人的政治举措。

二、顺应汉代政治发展时所需的董仲舒之天人感应论

秦亡汉继，汉朝统治集团总结秦亡秦过的教训，恢复了天命论的统治思想主导地位。从主导政治文化上说，他们指出秦朝否定天命论，一

^① 《荀子·天论》。

任严刑峻法残暴统治人民，违背了天立君为民，天与民统一，重树天的神威乃是实行与民休息、稳定发展政策的需要。汉武帝时尊儒术、奉天命，董仲舒献天人三策，创立了天人感应论作为治国理政的总的指导思想。董仲舒以阴阳五行、阴阳平衡、阴盛阳衰或阳盛阴衰各有利弊、五行比相生间相胜的道理解释自然与社会规律，指出：木火土金水五行运行，木生火、火生土、土生金、金生水、水生木，循环相生，木克土、土克水、水克火、火克金、金克木，循环相克。自然和社会发展变化就是五行相生相克、比相生间相胜所致。

董仲舒以阴阳五行说比附解释政治，虽然牵强，但当时以之劝导、警示封建统治者尊重五行、四时变化规律，重视生产和民众生活以及社会政治稳定有序，诚勉皇帝不要逆天道而行，表露出其良苦用心。比如他说春天是“木用事，则行柔惠，挺群禁”^①。春天万物复苏，德主管各种事情，要实行怀柔政策，对民众万物都要施以恩德，严禁各种破坏生产生活秩序的行为，如禁止上山砍伐树木、入水捕捞鱼虾（类如今之休渔政策）、进森林捣毁鸟巢取卵等。司法政策上，春天禁用死刑，以保春耕有充足人力。春天该做什么不该做什么，都要遵从而不是违逆天意，如若违逆天意便是失政，失政，天意不快就会降天灾、致人祸。春夏秋冬，四时运行，万物正常生息，任何一个季节都不能失政，如“夏失政则冬不冻冰，五谷不藏，大寒不解”^②，灾害灾难就会跟踪而至。显而易见，这种以五行为根据的天人感应政治哲学，其理未必正确，其意则至善至美，对民益的关怀至真至切。

董仲舒还以五行生克和天人感应关系解说政权机构各职能部门的政治行为、行政行为之间的相互制衡关系。比如，他说木是司农，金是司徒，司农不轨，司徒诛之，这就是金克木或金胜木。火是司马，执法者是水，司马犯法，执法者诛之，这就是水克火或水胜火。土立君之官，木是农，农就是主要的人民大众，如果“君太奢侈过度失礼，民叛矣。其民叛，其君穷矣，故曰木胜土”^③。董仲舒以五行相克相胜比附政治权力制约当然是牵强附会，但他表明的权力制约之理，警告君主和百官

① 《春秋繁露·治乱五行》。

② 《春秋繁露·五行五事》。

③ 《春秋繁露·五行相胜》。