

唐少莲 著



DAOJIA "DAOZHI"
SIXIANG YANJIU

道家 “道治”思想研究

中国社会科学出版社

唐少莲 著

道家
“道治”思想研究

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道家“道治”思想研究/唐少莲著. —北京: 中国社会科学出版社,
2011. 6

ISBN 978-7-5004-9904-6

I. ①道… II. ①唐… III. ①道家思想—研究 IV. ①B223.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 118971 号

责任编辑 储诚喜
策划编辑 王 茜
责任校对 张玉霞
封面设计 格子工作室
技术编辑 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720
电 话 010-84029450 (邮购)
网 址 <http://www.csspw.cn>
经 销 新华书店
印 刷 北京君升印刷有限公司 装 订 广增装订厂
版 次 2011 年 6 月第 1 版 印 次 2011 年 6 月第 1 次印刷
开 本 710×1000 1/16
印 张 22 插 页 2
字 数 363 千字
定 价 46.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

为万世开太平

——《中国传统治道研究丛书》总序*

黎红雷

中国传统治道是中国古代思想的原生形态，具有十分丰富的思想内涵。挖掘这一博大精深的思想资源，无论是对于建立中国思想研究的主体性，还是对于建立当代世界合理的社会秩序和心灵秩序，促进人类文明的持续发展，都具有十分重要的意义和作用。

—

“治道”原本就是中国传统思想特有的范畴，早在先秦时期就已形成，秦汉以后被历代思想家、政治家所广泛使用。

“治道”是一个复合词，由“治”与“道”两个单音词组成。“治”，东汉许慎《说文解字》仅记其一个音义，“直之切”，音“迟”，水名。据《辞源》，“治”的另一个音义为“直吏切”，音“质”，作动词用，有“梳理”、“打理”、“办理”、“整理”、“处理”、“管理”的意义。至于为何这些意义要选中“治”这个字来表达，是否与“大禹治水”的传说有关，待考。孔子在《论语·宪问》中说：“仲叔圉治宾客，祝鮀治宗庙，王孙贾治军旅”，这里，就是在上述意义上使用“治”字的。类此，还有“治

* 经黎红雷先生同意，本书序言使用《中国传统治道研究丛书》总序。

兵”、“治产”、“治学”等用法。由动词而转为名词和形容词，“治”与“乱”相对，指的是国家治理得当、政治清明有序的状态，如《易传系辞下》：“黄帝尧舜垂衣裳而天下治。”

“道”，是中国传统思想的核心概念之一，具有方法、技艺、规律、事理、学说、道德等多种含义，笼而统之，可用“道理”一词加以概括。把“治”与“道”结合起来，组成“治道”一词，首见于《墨子·兼爱中》：“今天下之士君子，忠实欲天下之富，而恶其贫，欲天下之治，而恶其乱，当兼相爱、交相利，此圣王之法，天下之治道也，不可不务为也。”这里的“治道”即为“治理天下之道”，与后世使用者意思相仿。

《管子·治国》篇曾经提出“治国之道”的概念，主张“凡治国之道，必先富民”。而自觉地把“治国”与“道”结合起来，进而明确使用“治道”概念来表述“治国之道”的，在先秦诸子中，当推荀子。《荀子·王霸》篇中说：“国者天下之利用也，人主者天下之利势也，得道以持之，则大安也。”在荀子看来，国家是天下最有力的工具，统治者只有用“道”即正确的治国原则去掌握政权和治理国政，才能实现最大的安定。简言之，治国必有道，这一“治国之道”，简称“治道”。

正是基于这一认识，荀子在《正论》篇中明确使用了作为“治国之道”的“治道”概念。他批驳“世俗之为说者曰：太古薄背，棺厚三寸，衣衾三领，葬田不妨田，故不掘也；乱今厚葬饰棺，故扣也”，认为“是不及知治道，而不察于扣不扣者之所言也”。“扣”指盗墓，当时在社会上流行这样的说法，认为古代没有人盗墓是因为普遍实行薄葬，而后世盗墓风猖獗是由于人们的厚葬而引起的。荀子认为这是不懂得“治国之道”的说法。古代圣王抚育人民，百姓安居乐业，风俗淳美，人们羞于去做鸡鸣狗盗之事，更不会去盗墓在死人身上发财。所以百姓是否盗墓，其原因归根结底还是在于统治者的治国之道是否得当。为此，荀子引用孔子的话加以说明：“天下有道，盗其先变乎？”——这里的“道”，应该就是“治国之道”，即“治道”。

先秦法家思想的集大成者韩非，在其论著中，多次使用了“治道”的概念。如《八经》篇有：“凡治天下，必因人情。人情者，有好恶，故赏罚可用；赏罚可用，则禁令可立而治道具矣”；《诡使》篇有：“圣人之所以为治道者三：一曰利，二曰威，三曰名”；如此等等。

秦汉以后，“治道”概念得到广泛的使用，政治家以之作为自己治国

理念、方针、原则、措施、手段的总称，思想家则以之作为自己思考社会、探索人生、认识世界的逻辑起点和思想中心。秦始皇统一中国后，登泰山刻石颂曰：“皇帝临位，作制明法，自下修饰……治道运行，诸产得宜，皆有法式。”^① 汉初曹参在齐国做丞相时“闻胶西有盖公，善治黄老言，使人厚币请之。既见盖公，盖公为言治道贵清净而民自定，推此类具言之”。^② 唐太宗李世民宣称：“朕今志在君臣上下，各尽至公，共相切磋，以成治道。”^③ 北宋司马光编撰的《资治通鉴》，就是因为宋神宗认定其“有鉴于往事，有资于治道”而得名。

“治”与“道”的紧密结合，在宋代“道学”（“理学”）中达到顶点。今人余英时先生批评现代学界“把宋代道学从儒学中抽离，又把治道从道学中抽离”的偏颇，指出：“我们必须在概念上作根本的调整，然后才能确切把握住‘推明治道’在宋代所谓‘道学’或‘理学’的中心意义。”^④

这里所引的“推明治道”四字，出自朱熹对宋初“道学三先生”（胡瑗、石介、孙复）的评价，体现了“治道”是道学的中心关怀。北宋儒者王开祖，以“述尧、舜之道，论文、武之治”为宗旨，倡鸣“道学”二字，张载批评“以道学、政事为二事”的现象，程颐则提出“以道学辅人主”的主张，他们都强调“道”与“治”的合一。

“内圣”和“外王”相贯通，“道”与“治道”相交融，这一点在当事人即当时的道学家共同体中固然是不辩自明的共识，而流风所及，后来的统治者对此也是全盘接受的。如程颐提出：“治道亦有从本而言，亦有从事而言。从本而言，惟从格君心之非，正心以正朝廷，正朝廷以正百官。”^⑤ 朱熹也认为：“治道必本于正心，修身，实见得恁地，然后从这里做出。”^⑥ 对此，历代统治者非但不反感，反而称赞有加。如宋理宗就说过：“朕每观朱熹《论语》、《中庸》、《大学》、《孟子》注解，发挥圣贤之蕴，羽翼斯文，有补治道。”^⑦ “道”与“治道”的

互蕴，学者与统治者的互动，真可谓“心有灵犀一点通”！

① 《史记·秦始皇本纪》。

② 《汉书·曹参传》。

③ 《贞观政要·求谏第四》。

④ 余英时：《朱熹的历史世界》，台湾允晨文化 2003 年版，第 170 页。

⑤ 《河南程氏丛书》卷十五。

⑥ 《朱子语类》卷 108《论治道》。

⑦ 《宋史·理宗本纪》。

由此，“治道”成为历代帝王将相和文人儒士讨论的交集点。宋代大儒吕祖谦上书宋孝宗：“夫治道体统，上下内外不相侵夺而后安……愿陛下虚心以求天下之士，执要以总万事之机。勿以图任或误而谓人多可疑，勿以聪明独高而谓智足遍察，勿详于小而忘远大之计，勿忽于近而忘壅蔽之萌”；而孝宗批旨云：“祖谦所进，采取精详，有益治道。”^①元世祖忽必烈在未登基之前就“思大有为于天下，延藩府旧臣及四方文学之士，问以治道”；而儒生姚枢“乃为书数千言，首陈二帝三王之道，以治国平天下之大经，汇为八目，曰：修身，力学，尊贤，亲亲，畏天，爱民，好善，远佞。次及救时之弊，为条三十”。^②明太祖朱元璋一上台就下诏宣告：“天下甫定，朕愿与诸儒讲明治道。有能辅朕济民者，有司礼遣”；而儒生范祖干“持《大学》以进，太祖问治道何先，对曰：‘不出是书。’太祖令剖陈其义，祖干谓帝王之道，自修身齐家以至治国平天下，必上下四旁，均齐方正，使万物各得其所，而后可以言治。”^③如此看来，“治道”确实已经成为中国古代政治家与思想家共同关注的中心话题。

二

“治道”的概念虽然直到东周末年（战国时代）才正式使用，但在远古时代的“圣王”治国传说中，就有大量关于治道的内容。例如，记录了尧、舜、禹三个“圣王”和夏、商、周三个朝代事迹的《尚书》，就是一部关于古代治道思想理念和制度措施的文集。而在“治道”概念产生和广泛使用以后，尽管许多思想家和政治家不一定直接使用“治道”的概念，但他们关于“治道”的论述和措施却比比皆是。那么，到底什么是“治道”，“治道”包含哪些内容？先秦时期的思想家庄子有比较全面的阐述。请看以下文字：

是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，

① 《宋史·儒林传四·吕祖谦传》。

② 《元史·世祖本纪》；《元史·姚枢传》。

③ 《明史·太祖本纪》；《明史·儒林传一·范祖干传》。

因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏罚次之，赏罚已明而愚知处宜，贵贱履位，仁贤不肖袭情。必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知谋不用，必归其天。此之谓大平，治之至也。故书曰：“有形有名。”形名者，古人有之，而非所以先也。古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也。骤而语形名，不知其本也；骤而语赏罚，不知其始也。倒道而言，连道而说者，人之所治也，安能治人！骤而语形名赏罚，此有知治之具，非知治之道。可用于天下，不足以用天下。^①

在这里，庄子把人们对于“治道”（“大道”）的理解和把握，区分为九个层次：天——道德——仁义——分守——形名——因任——原省——是非——赏罚。其中，“天”为治道的最高层次，人世间所有为治之道都应该遵循自然之天道，用庄子的话来说，就是“顺物自然而无容私焉，而天下治矣”^②。“形名”和“赏罚”则在较低的层次，虽在“大道”的“五变”或“九变”之内，但如果抛开“天”这一最高层次，骤然推行“形名”和“赏罚”，不知其本，不知其始，那就不是“治之道”，而只能算是“治之具”了。

对庄子这种以自家学说为标准来判断各家“治道”思想之高低，类似后世佛教宗派“判教”的做法，恐怕除道家之外的其他学派都会不以为然。儒家以“仁”为最高原则，主张“以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上”^③；墨家以“兼爱”为最高原则，主张“兼相爱而天下治”^④；法家以“法”为最高原则，主张“赏罚可用则禁令可立，而治道具矣”^⑤；他们大概都不会认同庄子的说法，而把自己的主张排除在“治道”之外的。

然而，如果我们心平气和地推敲庄子的上述划分，就不能不承认，庄子是最早触及中国传统治道内涵的思想家。究庄子本意，上述的九个层次都属于“大道”的内容，只要不“骤而语形名，骤而语赏罚”，从而出现

① 《庄子·天道篇》。

② 《庄子·应帝王篇》。

③ 《孟子·公孙丑上》。

④ 《墨子·兼爱上》。

⑤ 《韩非子·八经》。

“道术将为天下裂”的局面，而是按照“大道”的本来顺序思考和运作，道术贯通，有本有末，有始有终，这九个层次统统都可以归之于“大道”即“治道”的内涵。质言之，在承认并尊重“治之道”的本根、起始意义的前提下，所谓“治之具”也属于“治道”的范畴。如此看来，广义的“治道”，既包括“治之道”即治国的思想原则，也包括“治之具”即治国的制度措施。

历代思想家政治家对于“治之道”的思考与“治之具”的推行，恰恰构成了“治道”的丰富内涵。在“治之道”即治国的思想原则方面，一般的原则有：“天下为公”原则、“民本”原则、“人治”原则、“无为而治”原则。具体的模式有道家的“道治”、“天治”；儒家的“仁政”、“礼治”、“德治”；法家的“势治”、“法治”、“术治”；儒法兼综的“礼法兼用”、“德法兼行”、“人法兼资”等。

在“治之具”即治国的制度措施方面，中国传统社会的国家治理体制有权力架构（皇帝、宰相、内阁等）、职能分工（三公九卿、三省六部等）、权力制衡（纳谏、台谏、纠察、举劾、封驳、检核）等；吏治方面的制度措施有品阶、俸禄、考课、铨选、赏罚、迁转、回避、致仕等；经济方面的制度措施有田制、户籍、工商、货币、理财、税赋、赈济等；文化方面的制度措施有学校、贡举、修史、修典、礼仪、宗教、民族、外交等；军事方面的制度措施有武官铨选、练兵检阅、后勤给养、军籍抚恤等；法律方面的制度措施有律、令、格、式、例、典、敕、诏；工程方面的制度措施有营缮、器材、水利、屯田等。

上述治国的制度措施既是“治之具”，也是“治之道”，于史有据。纳谏关乎治道，见《汉书·文帝纪》：“古之治天下，朝有进善之旌，诽谤之木，所以通治道而来谏者也”；吏治关乎治道，见《汉书·宣帝纪》：“吏不廉平则治道衰”，又见《汉书·翼奉传》：“治道要务，在知下之邪正”；经济关乎治道，见《史记·货殖列传》司马贞《索隐》云：“农末俱利，平巢齐物，关市不乏，治国之道也”；礼乐关乎治道，见《汉书·礼乐志》：“河间献王有雅材，亦以为治道非礼乐不成，因献所集雅乐”；兵旅关乎治道，见《孙子兵法·计篇》：“兵者，国之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也”；刑法关乎治道，见《汉书·刑法志》：“议者或曰，法难数变，此庸人不达，疑塞治道，圣智之所常患者也”；水利关乎治道，见《汉书·东方朔传》：“水润不浸，稼穡不成，冬雷夏霜，百姓不宁，故

治道倾。”如此等等。

由此看来，上述程颐所提出的“治道亦有从本而言，亦有从事而言”，当是中国古代政治和知识共同体中人们的共识。

三

中国传统治道的历史演进大体上可以划分为三个阶段，即先秦时期（公元前 221 年以前）的“原型”阶段、秦汉隋唐时期（公元前 221—公元 960 年）的“成型”阶段、宋元明清时期（公元 960—1911 年）的“转型”阶段。

先秦时期是中国传统治道的“原型”阶段。在这一阶段，中国传统治道奠定了自己的思想根基，具备了自己的基本要素。从伏羲、黄帝到尧、舜、禹，再到夏、商、周，留下了许多治国的传说和思想资源，而真正具有传统治道奠基意义的，却是周朝初年周公的“制礼作乐”以及周朝末年“礼崩乐坏”所引起的百家争鸣。

公元前十一世纪，周朝建立以后，为了巩固统治，采取了“分封建国”的做法，形成了一个以宗法血缘关系为纽带的治理体制。适应这一体制，周公提出“敬天爱民，明德慎刑”的治道思想，并建立了一整套的国家管理制度，统称为“周礼”。

公元前 770 年，周朝的国都东迁，史称“东周”。从这一年开始直到公元前 221 年秦始皇统一中国，被称为“春秋战国”时期。这一时期，是中国古代思想发生的“轴心时代”。面对“周文凋敝”、“礼崩乐坏”的局面，为了重新建立合理的社会秩序，诸子蜂起，百家争鸣。在诸子百家中，具有较系统的治道思想而又对后代产生较大影响的，有以“仁政”与“礼治”为核心的儒家，以“尚同”与“尚贤”为核心的墨家，以“法、术、势”为核心的法家，以“道法自然”和“无为而治”为核心的道家等。

春秋战国的混乱局面，以秦始皇统一中国而告终。由此，中国古代社会进入了一个辉煌的发展时期，史称“汉唐盛世”。它是中国传统治道的“成型”阶段。在这一阶段，中国传统治道在实践中积累了极其丰富的经验，从而逐步走向成熟。

秦始皇以法家思想为依据，建立起中国历史上第一个君主专制中央集

权的政治管理体制，奠定了统一国家的发展基础。继之而起的汉代吸取秦朝的经验教训，在治国的指导思想上，经过比较与实验，从秦朝的“法治”中经汉初的“黄老之治”，而最终由汉武帝确立“罢黜百家，独尊儒术”的统治思想，并在实践中形成“霸王道以杂之”的治道格局。

此后，经过社会大动荡的魏晋南北朝时期，统治思想多元化，儒、佛、道三家各擅胜场，直到公元581年隋朝的建立，结束了分裂局面，中国再度归于统一。继隋而起的唐朝，是中国历史上最兴盛的一个皇朝。唐太宗统治期间，史称“贞观之治”，堪称中国传统治道的实践典范。

公元960年，宋朝建立，是中国古代社会由鼎盛步入衰退的转折点。宋元明清时期是中国传统治道的“转型”阶段。在这一阶段，中国传统治道在实践中不断探索和变革，并最终完成了自己的历史使命。

宋代初年的统治者吸取唐朝末年皇权衰微、天下分崩离析的教训，采取一系列措施强化中央集权，形成皇帝高度专权、中央严密控制地方的政治管理体制。这种强化中央集权的做法，虽取得一时的效果，但负面影响更大。为了克服这些弊端，建立合理的社会治理结构，范仲淹和王安石先后主持了政治改革；司马光立足于从历代帝王的治国之道中汲取智慧的启迪，主持编写了一部关于治国安邦的历史教科书——《资治通鉴》；而程颢、程颐乃至南宋的朱熹等人则从“推明治道”而走向建立“道学”（理学），企图以建构合理的心灵秩序而恢复合理的社会秩序。

公元1271年，北方的蒙古族入主中原，统一中国，建立了元朝。元末农民起义中上台的明太祖朱元璋，是中国历史上把君主专制统治发展到极端的帝王。他废除丞相制度、强化中央集权、实行思想钳制，建立起一整套君主专制的统治制度。明朝末年，社会矛盾空前激化，朝廷内部党争不已，下层民众铤而走险，勃兴于东北地区的满洲贵族趁虚入关，建立清皇朝。面对着这一“天崩地解”的局面，黄宗羲、顾炎武、王夫之等一批知识分子进行了深刻的反思，他们从反省明皇朝乃至整个传统社会的治道思想和制度措施入手，批判君主专制，高扬民本精神，形成了一股“破块启蒙”的思潮。

清代是中国历史上最后一个封建皇朝。1644年入主中原以后，满清贵族努力学习汉族文化，接受中国传统的治道思想和制度措施，并使之发展到极致。1840年，英国人发动“鸦片战争”，用炮舰轰开了古老中国的大门。面对当时中国积贫积弱的局面，不少有识之士“睁开眼睛看世界”，

主张“师夷长技以制夷”。学习西方的内容，从坚船利炮到发展工商，直至民主政治制度。改造中国的手段，从兴办“洋务”，到实行“维新”，直至进行革命。

1911年，孙中山领导的“辛亥革命”推翻了满清皇朝，结束了几千年封建专制制度在中国的统治。从此，中国逐步地融入了现代世界发展的潮流，走上了一条政治民主化、经济现代化、管理科学化的不归路。中国传统治道也完成了自己的历史使命，不再作为社会的统治思想和制度规范，而仅仅作为一份供后人研究的思想资源，在现代中国与现代世界的思想演变和社会发展中，发挥着某种智慧启迪的作用。

四

谈到对“中国传统治道”的研究，就不能不提及现代学者牟宗三先生。牟先生写了一本有名的书，题目就叫《政道与治道》。该书开宗明义，提出“政道”与“治道”相并立的观点：

政道是相应政权而言，治道是相应治权而言。中国在以前于治道，已进至最高的自觉境界，而政道则始终无办法。因此，遂有人说，中国在以往只有治道而无政道，亦如只有吏治，而无政治。吏治相应治道而言，政治相应政道而言。^①

在这里，牟先生用现代政治学的理念，对“政权”与“治权”、“政道”与“治道”、“政治”与“吏治”等进行了划分。这在他的体系里，或者说在现代的语境中，言之似成理，却与中国古代政治共同体和知识共同体中人们的共识相悖。如上所述，在古人的用语中，“治道”是一个整全的概念，既包括“治之道”，又包括“治之具”；既包括“治之本”，又包括“治之事”；既包括思想原则，又包括制度措施；或者用现代政治学的语言来说，既包括政权成立之道理，又包括治权运用之道理。就此而言，牟先生本人所使用的与“政道”二分之“治道”概念与中国传统思想中的“治道”概念本不相涉，但他在该书中却硬要谈所谓“中国的治道”，并指

^① 牟宗三：《政道与治道》，台湾学生书局版，第1页。

其为“无政道之治道”，这既不符合历史事实也会带来概念的混乱。

以“天下为公”原则为例，《礼记·礼运》有：

大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养。男有分，女有归。货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。

这段话历来为人们所重视，牟先生在其大作中也详加分析。但他的意见是：“窥孔子之言，以及其盛赞尧舜之禅让与盛德，则其所谓‘天下为公，选贤与能’，似不当只限于治权方面，亦必扩及政权方面。惟当时未有此等概念，亦未能详细分疏耳。”^① 这里的问题是：如果“天下为公”原则既包含“治权”又扩及“政权”，那么即不可称之为“无政道之治道”；而古人对此未能详细分疏，恰恰正是因为有一整全的“治道”概念即可概括，而不必另析出与“治道”相分离之“政道”概念。

实际上，“天下为公”原则作为中国古代治道的“母命题”，在历代思想家政治家的诠释中，既涉及政权之合法成立的道理，也涉及治权之合理运用的道理，并且二者是密不可分，相互呼应的。例如孟子，正是因为坚持“天下为公”的原则，从而在政权的来源上有清醒的认识，指出天下并非个人的私有财产，因此所谓尧舜禅让、夏禹传子都不是以个人意志为转移的：“天与贤，则与贤；天与子，则与子”；但在孟子看来，“天意”又取决于“民意”：“《太誓》曰：‘天视自我民视，天听自我民听’，此之谓也。”^②。这就导出孟子著名的“民本”思想。他说：“民为贵，社稷次之，君为轻。是故得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。”^③ 得民心者得天下，正是秉持这一理念，孟子进而在治权的运用上提出具体的主张，包括“行仁政”、“制民之产”、轻徭薄赋、保护工商、“格君心之非”等等。后来者如黄宗羲，也是从“天下为公”的原则出发，

① 《政道与治道》，第11页。

② 《孟子·万章上》。

③ 《孟子·尽心下》。

一方面提出“天下为主君为客”^①的政权来源的道理，另一方面又提出“公其是非于学校”、“重定天下之赋”、“工商皆本”等有关治权运用的具体制度措施。

无论是孟子还是黄宗羲，他们都受“天下为公”思想的影响，并且所涉及的范围都没有离开中国传统意义上的“治道”的界限；但是他们所讨论的具体内容却涉及现代所谓“政权”与“治权”的道理。这就提示我们，古人所使用的“治道”概念实际上囊括了牟先生所谓“政道”与“治道”的全部内容。

徐复观先生在《中国的治道》一文中提出：

中国圣贤，一追溯到政治的根本问题，便首先不能不把“权原”的人君加以合理的安顿；而中国过去所谈的治道，归根到底便是君道。这等于今天的民主政治，“权原”在民，所以今日一谈到治道，归根到底，即是民意。^②

徐先生在这里把中国传统治道归结为“君道”，其理解是否过于狭窄，暂且不论；但他把“权原”作为“治道”的内容，却值得我们注意。依牟先生之见，“权原”属于“政权的道理”，应是“政道”；而依徐先生，“权原”却属于“治道”，并且古代的君主政治属于“治道”调整的内容，现代的民主政治也同样属于“治道”涵盖的内容。看来，徐先生是在中国传统的整全意义上使用“治道”范畴的，这比牟先生使用的“政道”与“治道”的二分法要合理得多，也更加具有本土化的色彩，是对原生形态意义上的“中国传统治道”范畴的自觉回归。

五

近百年来，受现代西方分门别类的社会科学研究方式的影响，学界对中国传统思想进行了“各取所需”的研究，并在此基础上，建立起诸如“中国哲学（思想）史”、“中国社会思想史”、“中国政治思想史”、“中国

^① 《明夷待访录·原君》。

^② 《徐复观文集》第二卷，湖北人民出版社2002年版，第272页。

法律思想史”、“中国经济思想史”等学科，这对于“中国学术现代化”也许发挥了相应的作用。但是，就像老黑格尔所言，从人的身体上剥离出来的手就再也不是“真实的人手”一样，从中国传统思想中剥离出来的这样那样的“××思想”与真实的中国传统思想本身存在着许许多多的隔膜。如果我们回到“中国传统治道”这一中国古代思想的原生形态，以之作为研究中国传统思想的出发点，这对于建立中国思想研究的主体性，完整地准确地把握中国传统思想的真谛，将具有重要的意义。

以“中国哲学史”学科为例。近百年的中国哲学史研究，基本上是用西方（欧洲近代）哲学史的观点剪裁中国古代思想的相关材料。由此拼凑而成的所谓的“中国哲学史”，沦为西方哲学的附庸，基本上是“中国人的面孔，西方人的思想”，丧失了“中国哲学”应有的主体性。结果到头来，“中国哲学史”能否成立，是否具有“合法性”的疑问，却成了关乎这一学科本身生死存亡的大问题。

中国有没有哲学？让我们回到中国哲学自身的出发点——中国传统治道本身。

首先，中国人之“哲”的概念在“论治”中产生。查诸古籍，“哲”这一概念最早出自《尚书·皋陶谟》：

皋陶曰：“都！在知人，在安民。”禹曰：“吁！咸若时，惟帝其难之。知人则哲，能官人；安民则惠，黎民怀之。”

这里记载的是帝舜与大臣们讨论治国方略的情形：皋陶提出“知人”与“安民”的治国主张。大禹进一步发挥道：“知人”就明哲，明哲就能任用贤人；“安民”则有恩惠，有恩惠就会得到百姓的感怀和拥护。从上述“哲”之概念的产生过程来看，有这么几点值得我们注意：第一，“哲”概念产生的背景在于帝舜君臣们对古代治国经验的总结；第二，“哲”概念的对象在于“知人”：就是强调对于人的认识；第三，“哲”概念的目的在于“安民”，就是要建立合理的社会治理秩序。总之，中国思想中的“哲”的概念是在“论治”中产生的，由此而确定了中国哲学的思维基因：“知人”与“治人”。

其次，中国哲学思想的原型在“务为治”中形成。众所周知，希腊哲学缘起于惊讶（wonder），强调对自然万物及其背后奥秘的追寻；而中国

哲学缘起于忧患（worry），着眼于对人间世的关怀及人类社会规律的探求。中国哲学思想的形成时期在东周末年（春秋战国时期），其动因在于“周文凋敝”、“礼崩乐坏”而激起的哲人们的忧患意识。太史公司马谈说得

“天下一致而百虑，同归而殊涂”，夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也，直所从言之异路，有省不省耳。^①

这一时期，恰值中国古代社会形态经历着重大的转变。旧的生产关系已经衰落，新的生产关系正在形成；旧的社会治理秩序已经崩溃，新的社会治理秩序急待建立。躬逢其时，由于官学衰微，私人讲学兴起而形成的诸子百家学派，面对现实的需要，无一不提出自己治理天下、重建合理的社会秩序的一套路线、方针、战略和策略，并为此进行了详尽的哲学论证和激烈的学术争鸣，形成“百家争鸣，诸子蜂起”的局面，这就是所谓“务为治也”。

最后，“中国哲学”的思想体系以“治论”为出发点和归结点。一般来说，西方哲学的逻辑结构是从理念论到实践论，首先是形上学（包含宇宙论和本体论）、认识论；然后才是各类实践哲学，包含道德哲学（伦理学）、政治哲学（社会哲学）、艺术哲学（美学）等等。而中国哲学的逻辑结构则可以从“治论”（类似西方的政治哲学、社会哲学）开始；由于“知人则哲”，进而发展到“人论”（包括人性论、人生论、道德哲学）；而“思知人，不可不知天”，进而发展到“天论”（形上学、本体论）；最后，由“知治”、“知人”、“知天”之“知”而形成了“知论”（认识论、方法论）。

显然，以“治”为出发点和归结点的中国哲学具有自己不可替代的独立性，由此建构起来的中国哲学史学科，完全具有自己的“主体性”；那么，所谓“中国哲学的合法性”问题也就迎刃而解了。

六

建立合理的社会秩序和心灵秩序，形成有序的社会治理结构，保证社

^① 《史记·太史公自序》。

会的稳定发展，促进人类文明的世代延续，这正是中国传统治道的内在追求。北宋哲学家张载的名言，抒发了这一宏伟的抱负：

为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。^①

为了实现“为万世开太平”的宏伟目标，中国传统治道提供了许多富有前瞻性的思想资源。这些资源，对于当代世界和人类社会的健康发展，依然具有重要的启迪。

例如，关于“和谐”的治国理念，早在中国古代第一部关于“治道”的文集《尚书》中，“和”就被广泛地应用到家庭、国家、天下等领域中去，用以描述这些组织内部治理良好、上下协调的状态。由此，儒家提出“和为贵”的命题，用以描述古代圣王美好的治国之道：“礼之用，和为贵，先王之道，斯为美。”^②

这里的“贵”，指值得珍重的意思，含有价值判断的意义。所谓“和为贵”，就是认为和谐是天底下最珍贵的价值，是人世间最美好的状态，是最理想的社会秩序和心灵秩序。

为什么和谐具有这么高的价值呢？孔子从国家治理的角度肯定了和谐的作用：“均无贫，和无寡，安无倾”^③。他认为，一个国家的稳定，不取决于财富的多少，而取决于分配是否公平；不取决于人口的多少，而取决于人心是否安定。分配公平人们就不会觉得贫穷，和睦相处组织就不会觉得人少，安定和平国家就没有危险。荀子则从更积极的意义上提出“和则一，一则多力”^④的主张，他认为，在一个组织内部，人们和谐相处就能取得一致，取得一致力量就会增多，力量增多组织就会强大，组织强大就能战胜万物。孟子明确提出“天时不如地利，地利不如人和”^⑤的主张，认为战争的胜负取决于人心的向背，只要组织内部和谐，上下齐心合力，就能无往而不胜。

孔子进一步提出“和而不同”的命题，对合理的社会秩序和心灵秩序

① 《张子语录中》。

② 《论语·学而》。

③ 《论语·季氏》。

④ 《荀子·王制》。

⑤ 《孟子·公孙丑下》。