

RUIJIA DE SHEHULIXIANG YU DAODEJINGSHEN

我们看见，不管社会是阴霾满天之时，抑或阳光明媚之际；不管历史是迂回跌宕，还是浩浩荡荡，总是会有许多有良知的儒者，以顽强的精神，寻求原儒道德精神的价值所在，藉以努力实现儒家的社会理想和高扬儒家的道德精神，并把它当作毕生追求的个人理想。他们对于明君政治的期盼，对于昏君政治的否定，对于清官政治的渴望，对于贪墨之吏的憎恶，就是对儒家政治道德的正面期待。“儒教太子”就是这种历史产物。他们是我们民族的脊梁，他们身上体现了我们民族优秀传统文化的精华。

儒

家的社会理想

李晃生 著

与道德精神

实际上，这种道德生命的践履，就已经表现出了不言而喻的儒家真正可贵的社会理想，也塑造出了多种儒式道德精神模式与政治行为模式。其中最优秀的儒者，可以做到大公无私、先公后私，或者说是“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。千百年来，这些生命模式中有冒死为民请命型，有犯颜直谏型，有勇于思想创新型，有洁身自好、不同流合污型，当然，也有迂腐愚忠型、二重人格型……

百花洲文艺出版社



儒

家的社会理想 与道德精神

李晃生 著

百花洲文艺出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒家的社会理想与道德精神/李晃生著. —南昌:百花洲文艺出版社,2006
ISBN 7-80742-033-2

I. 儒... II. 李... III. 儒家—研究 IV. B222.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 073650 号

书 名:儒家的社会理想与道德精神
作 者:李晃生
出 版:百花洲文艺出版社(南昌市阳明路 310 号江西出版大厦)
发 行:
网 址:WWW.BHZWY.COM
经 销:各地新华书店
印 刷:南昌市红星印刷有限公司印刷
开 本:850mm×1168mm 1/32
印 张:15.25
印 数:37 万
版 次:2006 年 9 月第 1 版第 1 次印刷
定 价:35.00 元

ISBN 7-80742-033-2/I·32

邮政编码:330006

电话:0791-6894736

(江西文艺版图书凡属印刷、装订错误请随时向承印厂调换)

绪 论

儒家的社会理想、政治理想、道德理想,在西汉以前呈现出一种混合原生态。这种三位一体的理想中,有一些东西原先十分强烈,而后来渐渐弱化,有的甚至消失,比如,自由议政的处士精神、自由离弃王权的要求,撤换不称职的大王的要求。当然,也有一些东西自始至终,都是不绝如缕,如反对暴政、反对不义战争、要求尊士重道、要求高尚而有尊严的人格精神。而另一些东西,比如,对于宗法血缘等级关系的认识、对于大一统、对于中央集权政治的认识,则从思想的萌芽状态上升为社会的意识形态,而儒家的社会基础——家族制、宗族制,则发展成社会的基本生产单位和社会结构。

儒家的道德理想之中,有一个颇具民族特色的内容,就是所谓的“君子”道德。孔、孟、荀代表的“君子”论,分别代表了原生态、古典主义与“现代派”三个层次。这种君子道德在汉代演变为“清流精神”,在宋代则是理学式道德人格。“君子”的内涵有了许多变化,但是,其基本模式却在原儒时期就已经确定了。

原儒的社会理想、政治理想与道德理想,在先秦与两汉,经过与王权政治结合的实践过程,渐渐锻造成千古铁纲——三纲五常。三纲五常,是最具民族特色的意识形态,它使政治伦理化、伦理政治化、道德伦理政治一体化。三纲是经线,五常是纬线。三纲中“君为臣纲”又是三纲之首。这样,儒家的道德观里,最重要的内容

就是忠君。纲常思想就其哲学本质而言,是若干经验的总结。所以,当它被尊为千古的先验道德认知模式时,它的实践就必然显现出正向与负向的结果,而负向结果必然随着历史的发展而增加。

君权的高度集中,以至专制,其本身是社会历史发展的必然产物,但是,对它的烘托、呼唤、设计、篱护,却是儒家人物的杰作。其中,以汉代贾谊、董仲舒二人的思想学说,为封建社会的大政方针和意识形态建设的最基本的构架,代表了儒者参政的智慧与意志。所以,可以说君权的高度集中,以至专制,在一定程度上,也是儒家道德论的必然逻辑结果。但是,儒家需要的是仁政型的政府,所以,限制和引导集权政治,却又是儒家道德论中常生常有的话题。这样,千年的儒家政治生活中,常常出现互相矛盾又互相依附的内容:一是必须坚决维护君主的绝对权力,无条件地忠君;二是必须常常让君主走上实行儒家仁政思想的道路。

于是,在儒者的日常政治生活、道德观念里,谏议成了第一等重要的职守和品质,为君主择贤任能、忠于君主交付的职责,成了儒者重要的政治生活方式。同时,为了实现自己的社会理想与政治理想,儒者走向了自我角色的历史性转换——从社会道义的宣言者、承担者,变为皇权主义的建造者与阐述者,而且从单一的建言者变为政策的设计者和实施者。许多儒者通过与吏法角色的融合互通,成为了政治家、实干家。而儒式实学也是这种历史的产物。这一切,深刻地影响到儒家道德观念。知行合一、重视实学,后来成为儒家的重要道德标准。但是,历史并未简单地如此诠释儒家道德,儒门后学者还有相当多的人为了维护所谓的儒学不杂,为了表现儒家道德纯洁的内圣标准,即追求儒之“醇”与“纯”,一直将角色转换中的“吏法”行为批判为“申韩”之术,而且成为道德批判的主要方面。

纲常道德突出了社会政治生活与伦常生活中的秩序性、稳定性、尊位主导性,也就是牢牢抓住了人的“社会性”中的最具决定性

的因素,这在汉代是先进的思想精神,它对于社会的整合规范作用是巨大的,对于中国历史的正面影响是大的。但是,它反对个体生命的自由性,它的负向作用就是漠视个体生命的意义,反对个体人格精神的自由,反对和压制各种自由性的行动。这种负向作用否定了人自身应有的尊严,和下对上应有的正当的权利,自然也压抑甚至扼杀了人的独立慧命和个性化的发展创造能力。这种否定往往造成各种性质的反叛。这种反叛对于儒家的道德观念,也有不同程度的影响。如魏晋玄风所表现出来的逆向思维和多元化思维,其实质就是对僵化保守的经学道德说教的否定,而玄风所煽起的新价值观也给儒士的道德修养增添了玄道文化的审美色彩。而到了明代,个性自由化运动的抬头,就是这种精神反叛。也是儒家道德主义发展过程中的又一次明显断裂和反思性批判,它居然也在一时成为思想潮流、道德圭臬。对于道德评判的标准,儒者在长期的实践中也有了新的认识,陆王心学以“心”为本体的道德学说,尽管以致良知为其终极目标,但是,实际上它所蕴涵的生命哲学是对人的个体生命意志、对主观精神的颂扬,它在传播过程中逐渐异化成了要突破理学道德的话语。比如,近乎自然人性论的道德评判标准,近乎社会效果论证的标准。但是,封建主义是不让任何反叛思想长期左右政治的。封建社会的后期,几乎所有的反叛思想都被血腥镇压,道德的规范又强制拉回了极端皇权主义的面池中。

如果说,汉唐道德观念中较多体现了功利原则,那么,到了宋明以至清代以后,儒家的自我道德圣化运动,也就是所谓的理学传播运动,表面看来是在谈“天道诚体”、“天道仁心”和心性天理,实际上是将封建主义的纲常思想变成天理,或曰论证纲常伦理的所谓宇宙本原性、哲学的本体性,其实质就是将道德的他律变为自律。其中,最有特点的就是讲所谓的“慎独”。民间儒者将个人的内圣修行,提到了治国平天下的高度。而官方理学将民间理学

中的纲常思想格外地突出,甚至违反人性地突出纲常原则中的秩序性、稳定性、尊位主导性,进一步地扼杀民主性精华,否定一切反叛思想。这样,封建社会就完全走向腐朽与反动。而理学的道德主义运动,在走向了极端之后,实际上也就成了“理学杀人”。

在儒家的政治理想与道德理想叙述过程中,我们还遇上了贵族政治、寒门政治与直接相关的改革问题。儒家社会理想在不断展现、不断出新的过程之中,不仅受制于君主,还受制于官员们。官员们的家庭文化背景对于官员的政治实践和道德修养有着重大的影响。所谓寒门文化、流民文化、豪门文化,深刻地影响着实践者的内在素质。

我们看见,贵族文化与道德修养有许多宝贵的东西,是我们民族文化中最优秀的遗产;但他们之中也出了一些破坏社会政治稳定的阴谋家。寒门出身的政治家熟知社会中下层,他们关心社会的政治前途,其中的一些人成为改革者。但是,凡是在朝廷一级进行改革的,其结果无一不是道德失败者——他们的个人道德总是最后被当做矢的。他们的改革也成为对社会道德原则破坏与否的问题。而与之相关联的话题,如义与利的争论,外王与内圣的关系,既是政治话题,也是道德话题。这里,我们可以清楚地看见儒家内部长期斗争的两条思想路线。这种斗争,往往与一个时期的思潮相配合。而可惜的是,儒家内部的这种社会问题与道德问题的论争,往往演变成朝廷激烈“党争”的问题;而统治者为了监督群臣,也故意将正常的论争引向朋党斗争。中国古代史,在一定程度上就是“朋党”的斗争史。这种朋党斗争常常伴随一个政权由盛到衰。

我们看见,不管社会是阴霾满天之时,抑或阳光明媚之际;不管历史是迂回跌宕,还是浩浩荡荡,总是会有许多有良知的儒者,以顽强的精神,寻求原儒道德精神的价值所在,藉以努力实现儒家的社会理想和高扬儒家的道德精神。他们总是把追求原儒的社会

理想和原儒道德精神的价值,当做毕生追求的目标,成为一种高尚的个人理想。他们对于明君政治的期盼,对于昏君政治的否定,对于清官政治的渴望,对于贪墨之吏的憎恶,就是对儒家政治道德的正面期待。“儒教太子”就是这种历史文化下的产物。他们是我们民族的脊梁,他们身上体现了我们民族优秀传统文化的精华。实际上,这种道德生命的践履,就已经表现出了不言而喻的儒家真正可贵的社会理想,也塑造出了多种儒式道德精神模式与政治行为模式。其中最优秀的儒者,可以做到大公无私、先公后私,或者说是“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”。千百年来,这些生命模式中有冒死为民请命型,有犯颜直谏型,有勇于思想创新型,有洁身自好、不同流合污型,当然,也有迂腐愚忠型、二重人格型……

历史有时也会经常给儒者开玩笑。他们明明是想走进这个房间,却总是不知不觉地走进了另一个房间——他们为了捍卫或高扬儒家伦理精神,追求一种儒家的政治结果,自觉扮演着正面人物的角色。但是,从历史的高度来看,其结果,有时竟然是一种荒唐、一种扭曲、一种失败!而要真切地了解这种历史性的荒唐,必然要纵观儒学发展过程中的一些问题,要审视儒家的社会理想、道德精神及其实践过程。这里,我们发现一个带根本性的问题:儒家学说在千年的政治归宿,只能是皇权主义。而皇权主义对于儒家学说,并非无选择地全部收罗。它最钟情的只是那些对于皇权政治有益的内容,而冷落那些对于皇权政治无益、甚至有冲突的内容。其中,最受皇权政治严厉审查的,是孟子的学说。对于孔子的思想,皇权政治的选择也是有重点的。问题在于,皇权主义是一种相对的、有限的,还是一种绝对的、极端的?其实,千年的封建政治体制,早就在历史的不少时期显示出了专制的特点,而明清以后,更表现出专制的冷酷。儒家学说不能不依附于皇权政治,又不能不尽量地伸展自身的理想。其结果,往往是儒家扭曲自己的学说以贴附于皇权政治,而明智的君主也会从自身根本利益出发而采纳一些民本

思想。或者说,相对的皇权主义也将儒家的民本思想包括进去了。对于儒者而言,君主采纳民本思想而促成了小康盛世,就是自己的社会政治理想的实现。

儒家思想因时代的变迁而变迁。有时,它的变化十分贴合统治者的需要;有时,它的变迁就不那么受统治者的青睐,甚至被排斥;有时,它的变迁要经过一段时间的磨合,才能为统治者所接受。这种现象的出现,从根本上说,还是皇权政治对儒学变化的认可与否。但是,从儒学发展史来看,儒家知识分子在政治上固然会不断被奴化,其思想会被不断毒化僵化,儒学理论也经常被极端皇权主义所篡改,然而,思想是无法完全禁锢的,知识分子对知识的无涯追求、对社会进步的无限渴望,总是一股永动力,激励知识分子——也就是所谓的士,追求真理,追求民本思想的极限,追求君道的本原,追求儒家的社会理想的实现。尽管,他们最终也无法走出封建主义的局限,但是他们的思想还是透过历史的尘埃,散发到20世纪的文化革新运动之中。

目 录

绪论	(1)
第一章 儒家的社会理想	
——从大同理想走向小康太平盛世	(1)
一 综述:原儒的社会理想、政治理想与道德理想的三合一	(1)
二 社会理想之一——建立以孝悌为中心的宗法社会	(6)
三 社会理想之二——“三代型”乌托邦社会模式	(9)
四 王莽新政——儒式社会理想的一次失败的尝试	(19)
五 贞观之治——儒式社会理想的现实范型	(24)
六 走向民间的实学与治区政绩——儒式社会理想的实践	(31)
七 走向民间的儒式道德传播运动——儒式社会理想的后期实践	(37)
第二章 儒家的政治理想	
——实现集权、统一与明君仁政、尊士重道	(43)
一 儒家政治理想的主要内容	(43)
1、“仁政”与“王道”是政治理想的核心	(43)
2、“大一统”的政治理想——儒家政治理想之二	(50)
3、“明君”政治——儒家政治理想之三	(54)
4、尊士重道、反对极权主义——儒家政治理想	

之四	(60)
二 儒家政治理想实现的必然性与艰难历程	(65)
1、儒者对自身角色意识的转换	(65)
2、秦政失败所创造的历史背景	(71)
3、儒家文化最终成为官学的历史必然性	(76)
4、贾谊的《陈政事疏》——耸立起千年的封建主义 政治大纲	(79)
5、董仲舒的《天人三策》——初拟封建主义意识 形态之总纲	(91)
三 建构皇权主义——汉儒式政治理想的确立	(101)
1、《穀梁春秋》《公羊春秋》——两种儒式政治 理想	(101)
2、石渠阁会议和白虎观会议——汉儒式皇权主义 的最终完成	(104)
四 谈贵门与寒门的政治理想	(109)
1、贵门的政治理想与政治风格	(109)
2、寒门的政治理想与政治风格	(125)
3、变法改革涉及的社会道德风气问题	(132)
4、“义利”、“王霸”之辨——内圣与外王路线的 千年冲突	(139)
第三章 儒家政治行为模式	(147)
一 择贤与禅让的天真——儒家行为模式之一	(147)
二 “儒”“吏”合流——儒家行为模式之二	(154)
三 忠谏与建言——儒家行为模式之三	(175)
1、谏议与建言的实质	(175)
2、谏争者的命运	(177)
3、魏徵模式后面的思考	(182)
4、宋代谏争的特点、内容与背景	(186)

	5、明代谏争的历史背景与遭遇	(193)
四	清流精神风范——儒家行为模式之四	(200)
	1、清流精神的特点	(200)
	2、清流精神的另一种类型	(212)
第四章	儒家道德精神的批判	(221)
一	原儒的道德标准	(221)
二	并非圣贤——原儒弟子的本色表演	(230)
三	两汉魏晋的道德理想与士之品行标准的变化	(244)
	1、醇儒道德观的出现	(244)
	2、道德价值的政治审视	(249)
	3、僵化的与激进的——两种道德精神的最终走向： 玄士品格与道隐精神	(256)
第五章	宋明理学式道德人格批判	(270)
一	宋学精神与士大夫的回归内心的自我	(270)
二	两宋理学式道德观的理论阐述	(293)
	1、从“外王”走向“内圣”的必然性	(294)
	2、“天道诚体”——宇宙天道与人伦道德的对接	(296)
	3、从“仁是天心”到心性论——理学道德 之核心	(300)
	4、程、朱、陆修德方法论的阐述	(311)
	5、朱熹对具体的道德概念的阐述	(319)
	6、理学大师对人格美的认识与实践	(323)
	7、理学道德的负向质疑	(331)
三	明清官方倡导的理学人格——扭曲的知识分子 人格	(335)
	1、明代理学人格精神的几个方面	(335)
	2、理学人格的几个代表人物——于谦、海瑞、张居正、	

申时行	(344)
第六章 王阳明心学的道德主义	(362)
一 心学的道德范型——王阳明与他的“良知”的 体用	(362)
二 心学——平民成圣成雄的理论	(368)
三 叛逆的道德精神与心学激进派主要传人的道德 范型	(377)
1、王艮、王畿、颜钧、罗汝芳、何心隐	(377)
2、李贽	(392)
四 晚明的士人道德实践和精神归宿	(411)
1、“大堤已溃，抔土何为”——社会旧道德价值观 的崩溃	(411)
2、汤显祖的道德范型	(416)
3、东林党人的社会承担意识和道德精神的批判	(427)
4、明末儒者对于“士气”、“死”的重新认识	(435)
5、明末儒者对于极端皇权主义的认识与评价	(441)
第七章 儒家道德理想实践的负向结果	(447)
一 世事洞明皆学问——士大夫的明哲保身	(447)
二 千古未息的朋党之祸	(458)
三 对封建主义道德的反思与批判	(468)

第一章 儒式的社会理想从大同理想走向小康太平盛世

一 综述：原儒的社会理想、政理想与道德理想的三合一

孔子大体上是个“托古”而开创新思想的“改良维新”派。他在思想与政治上经常是矛盾的。

在孔子之前，贵族的国家观念、政治观念、神的观念、道德观念是以西周宗姓氏族为标准的。国即家，家即国，主要大臣都是家族分子担任，无论其贤与否；国王实行的统治，既是家族式的，也是朝廷式的。如，《孟子·公孙丑章句下》说：“景子曰：‘内则父子，外则君臣，人之大伦也；父子主恩，君臣主敬。……’”用一句话说，那时，“亲亲，贤贤，尊尊”不分，“师道，父道，君道”搅和在一起，是个原生态很强的国家观念、政治观念、宗法观念。

孔子提出新的君臣关系，“君使臣以礼，臣事君以忠”，“直道事君”，是一种强调知遇报忠，类似投桃报李的关系，实际上，是提出了贤人以客卿身份入朝，必须享受相应的政治待遇问题。这就将父子不分、君臣不分、君父绝对领导、贵族世袭的西周政治体制存在的问题摆出来了，要将“亲亲”与“尊尊”、“贤贤”在一定程度上分开。如果君主昏聩暴虐，孔子的态度十分明朗：“邦无道，谷，耻也。”“邦无道，危行言孙。”话的意思是，要么坚决辞职，以做官为

耻;要么行为正直而言论谨慎。这种新型的君臣关系正反映出“礼崩乐坏”时期,社会中下层乃至平民可能上升为王之臣时的思想。这是一种要求君主“尊道重士”政治理想,也是提出了士以独立的客卿身份入朝、从而获得政治上相对平等、进出独立自由的政治要求,同时,也包含了士应该有的一种自尊自重的道德精神。但这一切,都混沌不清,是一种原生态。

孔子在思想上代表了平民阶级,想到的还是平民阶级的“学而优则仕”。如果没有了周式之礼,就没有了可学之物;没有了周式政体,也没有了可进之仕。但他在政治上却并未看清“礼崩乐坏”、“陪臣执国命”,已经是一种不可抗拒的历史潮流。所以,李泽厚先生说:“孔子思想是这一空前时代变革某些氏族贵族社会性格的表现。”(《孔子再评价》,《中国社会科学》1982年第2期)

他还对上古时期的贵族迷信神道思想采取了“敬而远之”的态度,重人事而轻鬼神,重社会群体而轻英雄膜拜,正表现出春秋后期纷乱世道的人文“进取精神”;这正是中下层社会地位的人乃至平民所具备的时代精神。但他同时又提出“祭神,如神在”的模糊观点,表现出他矛盾、模糊的思想。

他的道德观念,是从模糊不清的上古道德观念中升华出来的。据郭沫若考证,孔子之前,“仁”字很少出现,到了孔子时代,特别是孔子时代之后,“仁”字才大量使用了。这倒不是说,孔子发明了“仁”,而是说“仁”的大量运用,正好说明时代对于“仁”的召唤。而孔子的“仁者爱人”(《礼记》)正是对时代要求的最高概括。而孔子对于“仁”的解释,对于道德的“仁、义、礼、忠、信”等阐述,更是先前的贵族们所不曾有过的。因此,孔子在当时就被视为“达者”、“达人”(见《左传·鲁昭公七年》)。孔子的仁学反映了平民对于理想道德和理想社会的憧憬,对于从政者应有德行条件的呼唤。但是,我们应该看到,孔子的仁,是一种对“社会人”的强调,而主要不是对“个体人”的阐述。

这个“仁”字,孔子自己的解释太多,包含了太多的内涵和外延,概念不清。我们应该这样认识这个问题:“仁”当初的提出,就是对感性材料的认知,所以,它原始的内在感性内容很多,因而,它产生出来的叙事方式与话语结构,也显示出一种表意感觉的模糊与清晰的交叉,不容易提升其中最具本质意义的关键词语。今天的学者对于仁学结构的分析有很多,其中李泽厚在《孔子再评价》中分析出来的仁学结构的四方面内容,就包括了原儒的政治理想,也包括了原始道德理想和社会理想。但不管怎么说,孔子这种人文学说的建立,正是将上古人从愚昧的神祇崇拜和残酷的宗教式殉葬解放出来,加以人文关怀精神,将“王官之学”突破和改造成为有人文情调的社会民间文化。所以,有学者称之为世界性的几大“哲学突破”之一。今天不少学者认为,孔子的仁学,具备几大特征,表现为:反神道主义,反禁欲主义,反蒙昧主义,反主观主义,反专制主义,反侵略主义。这些,既是一种群体性的思想精神与道德理想,也是一种社会理想,同时也包含了一种政治理想、政治原则在内。

孔子发轫的儒家社会理想与政治理想,从学术起源而言,是根植于他的两大思想——一是“仁”学,二是礼学。礼学结构从一开始,就是经验世界的认识、承继和把握;而仁学结构从一开始就带有群体性的道德理想、社会理想和政治理想的色彩,虽然没有完全脱离现实世界的经验,却是一种开创。礼学思想的发展,自然会引发出对家族宗族的尊卑上下宗法关系的确立,并将它放大及君臣等级关系,最终形成“大一统”的政治观念。而仁学思想的发展却又给血缘宗法关系增加“孝”、“悌”的温情,给君臣民等级关系中注入“民本思想”。这样,在孔子那里,已经隐藏与初步发祥了后代国家的政治原则与道德原则。只是这一切,都是那样含糊不清而已。或者说,孔子的“克己复礼”是现实世界与未来世界的政治需要,未来的国家必须是“礼”制型的;然而,以仁释礼,“克己复礼为

仁”——孔子的“礼”的归宿是建立一个理想的道德型社会；也就是说，要遵守礼的规范性，而这种规范性不是冰冷的严厉的，而是仁式的温馨的。胡适曾经说“儒”的语源，就是“柔”。这个柔，用于社会关系内部，那就太理想、太太好了！匡亚明在《孔子再评价》中说得好，孔子的“伦理学说，以仁为内容，礼为形式，建立起包括众多德目在内的规范体系，强调人的道德自觉与遵守礼制的统一，人道主义与等级宗法社会结构的统一”，“他的政治学说，以仁政礼治为根本原则，以体现仁道的小康、大同为政治理想”。

但是，“仁”只是一种“应然”式理想，很容易成为一种无法操作的道德观念，它必须成为一种理性的道德“绝对命令”才会作用于儒者的行为；从“仁”出发建立的道德理想，常常是一种乌托邦式的道德理想。而礼，则不然，它容易演变为一种制度规范，最容易达到最高统治者所需要的一元化统治，实现秩序稳定，是一种“实然”式知识性、逻辑性思维。所以，中国历代统治者几乎都承继了孔子的“礼”与“仁”两方面的内容提示。从“礼”的需要出发而建立起来的理想，就是一种现实的政治理想。从孔子这里滥觞的“仁”，后来演变出儒家各种道德理想主义学派，也实践为统治者的各种宽政缓刑的措施……

孟子的社会理想、道德理想与政治理想也是三合一的。

孟子大声疾呼其仁政思想，痛斥“独夫”，号召“诛一夫纣”。但是，孟子的仁政思想是无法操作的，也是与现实社会政治需要格格不入的。他的那一套，与现实政治相隔太远，看似清楚，却是不着边际的美丽的云霓。历史证明，占统治思想首位的，只能是“礼法”思想。“礼法”思想及相关制度是真正反映和规范社会生产关系的，而“仁政”表达出来的，诸如“保民而王”、“君仁臣忠”，只能是一种君臣、君民关系激烈冲突时十分必要的缓和剂，或者说是统治者对于长远统治的理性认识。所以，中国古代的统治者从来就没有一个不首先理清上下尊卑的等级秩序再谈其他的。古代的政治需