

思想家的治国之道

2



崔永东 主编

中国政法大学出版社

思想家的治国之道

崔永东 主编

中国政法大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

思想家的治国之道/崔永东主编. —北京:中国政法大学出版社,2007.2

ISBN 978-7-5620-3027-0

I.思... II.崔... III.政治思想史-中国-古代 IV.D092.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 023138 号

书 名 思想家的治国之道
经 销 全国各地新华书店
出版发行 中国政法大学出版社
承 印 国安华明印刷厂
开 本 880×1230 1/32
印 张 11.75
字 数 290千字
版 本 2007年3月第1版 2007年3月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-5620-3027-0/D·2987
定 价 26.00元
社 址 北京市海淀区西土城路25号
电 话 (010)58908325(发行部) 58908335(储运部)
58908285(总编室) 58908334(邮购部)
通信地址 北京100088信箱8034分箱 邮政编码 100088
电子信箱 z5620@263.net
网 址 <http://www.cuplpress.com>(网络实名:中国政法大学出版社)

声 明 1. 版权所有,侵权必究。
2. 如发现缺页、倒装问题,请与出版社联系调换。

本社法律顾问 北京地平线律师事务所

目 录

绪论 中华法系与治国理念	(1)
第一章 中国传统治国理念与社会和谐	(6)
第二章 中国传统治国之道的理论基础与内在 价值	(17)
第三章 出土文献所见治国之道	(27)
第四章 先秦儒家的治国之道	(45)
第五章 道家的治国之道	(64)
第六章 墨家的治国之道	(117)
第七章 法家的治国之道	(145)
第八章 汉代经学中的治国之道	(209)
第九章 二程的治国之道	(291)
第十章 朱熹的治国之道	(312)
第十一章 王阳明的治国之道	(346)
后记	(371)

绪论 中华法系与治国理念

作为世界五大法系之一的“中华法系”，它实际上包含两个系统在内。一个系统是制度系统，一个系统是理念系统。前者属于“显系统”，后者属于“隐系统”，但后者对前者起支撑作用。

中华法系中的理念系统是以儒家的治国理念为主导的，正由于此，作为制度系统的中华法系才带有明显的儒家色彩。

鉴于上述，我认为中华法系是一个将儒家治国理念贯穿于立法与司法制度中的法律文化系统。

关于中华法系的历史，笔者的看法是：中华法系萌生于周初，奠基於汉代，发展于魏晋南北朝，鼎盛于隋唐，而延续到清末。其中，战国与秦代属于以法家精神指导立法的时期，与中华法系的主流精神并不相合，故不能将其纳入中华法系的历程中加以考察。

考察中华法系背后的治国理念，可以得出如下的认识：它以“性善论”为治国根据，以“致中和”为治国理想，以“中庸之道”为治国方法，以“德主刑辅”为治国模式。

“性善论”是儒家人性论的主流，其实质在于肯定每个人都具有向善、成善的能力，前提是需要接受道德教化。这就为德治方略提供了理论依据。在战国时期的思想界，畅言“性善论”者首推孟子，他承孔子之余绪，认为人皆有天赋“四端”，即恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心，它们就是道德意识的萌芽，是

“人之所以异于禽兽者”。孟子所谓“性”，仅指道德性，但他认为人性中又有自然性（生理本能），这种自然性，他是用“命”这一概念来指称的。也就是说，孟子认为人性包括了道德性与自然性两方面，而道德性属于人的本质属性，自然性属于人的非本质属性。

荀子虽然提出了“性恶论”，但它与孟子的“性善论”并无根本不同。原因在于：他们均认为决定人与动物之根本区别的是道德性，道德性加自然性构成了人性的二元结构，人人都具有接受道德教化的需要和能力。区别是次要的，仅仅在于：两者对“性”的内涵有不同的界定，孟子把“性”界定为道德性。荀子把“性”界定为自然性（他用“伪”来指称道德性）。还有一点不同：孟子认为人的道德性是先天的，而荀子则认为人的道德性是后天人为的结果。尽管荀子比孟子更重视法律的作用，但他提出的“礼治”说仍然是一种德治方略。

正由于先秦儒家在人性问题上奠定了人的本质属性是善良的这一基调，后来的儒家基本都是对此加以继承与发挥而已。其价值在于，儒家基于对人性的这种判断，提出了“以德治国”的德治方略。这一治国方略以道德教化为核心，而实施道德教化的前提是人人具有向善、求善的需要和能力。

“致中和”为儒家的治国理想，语出《中庸》一书。其基本含义是指若按中庸之道来推行政治，就能实现人与人、人与社会、人与自然的和谐。这也是儒家推崇的为政者的终极境界。可以说，儒家的理想社会——“大同”社会就是一个实现了“中和”的社会。在这样的社会里，“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。……是故谋闭而不兴，盗窃乱贼

而不作，故外户而不闭”。〔1〕站在儒家的立场上看，这确实是一幅高度和谐的社会图景。

“中庸之道”是儒家推崇的治国方法。那么，“中庸”的具体含义是什么呢？根据汉代儒家的解释，“中”是适中、适当的意思，而“庸”的意思是“用”，“中庸”即“用中”，即按“中”的标准去做。“中庸之道”是反极端的，它注重事物的实质平衡，这种平衡就是“中和”。它也不是一种折中主义，折中主义把“中”当成一种可以在表面或数量上对事物进行“半斤八两”式平分的标尺，而忽视了“中”是衡量实质平衡的标准，它代表的是一种真正的“恰到好处”、“无过无不及”的状态。

“中庸之道”作为一种治国方法，可适用于各领域。在立法上，它要求立法适中、公正。有学者指出：“中庸是立法的指导原则，史称《唐律》‘一准乎礼，得古今之平’，‘平’，即是宽严得当、轻重适度、立法得中的意思……从哲学上说，中庸是讲对立面的相互依存，讲矛盾的统一性，并有夸大统一性，否认斗争性，阻止事物实现质的飞跃的倾向，这是应当批判和摒弃的，但法理学告诉我们，法作为提升为国家意志的统治阶级意志，作为全社会的行为准则，作为社会秩序、政治秩序、经济秩序的规范形式，其特点之一正是应当稳定、平衡、和谐，中庸主义求中和、求和谐、求衡平、求稳定的价值指向和思维方法自有与之相契合之处，等等。”〔2〕在司法上，它要求刑罚适中，强调司法公平。有孔子之言为证：“刑罚不中，则民无所措手足。”〔3〕在治国方略上，它要求宽猛相济、德主刑辅（根据儒家的观点，德主刑辅合乎实质的

〔1〕《礼记·礼运》。

〔2〕俞荣根：《儒家法思想通论》，广西人民出版社1992年版，第554～555页。

〔3〕《论语·子路》。

“中”，而德刑并用只是一种表面的“中”。在经济上，它反对那种过分拉大贫富差距的制度安排，要求共同富裕，并保障民众的私产。在文化上，它表现为一种温和而理性的文化发展观，反对毁灭文化传统，提倡文化的“损益”式发展。

“德主刑辅”自汉代开始就成为封建统治者推崇的一种治国模式，它有两层含义：一是在治国方略上，它要求以道德教化为主，以刑事制裁为辅；一是在立法上，它要求立法必须以儒家道德原则为指导，使法律体现儒家的道德精神。

注重道德教化的政治功能，把道德教化当成国家政治生活中的大事，这确实是儒家的一贯立场。孔子所谓“不教而杀谓之虐”、“道之以德，齐之以礼，有耻且格”、孟子所谓“谨庠序之教”、荀子所谓“不教无以理民性”等等就是证明。这种治国方略落实到具体的制度安排上，则有调解制度和以德礼预防犯罪的制度等等。《周礼》中有“调人”一职，它“掌司万民之难而谐和之”。明代王阳明制定了一个带有民间公约性质的《十家牌法》，其中就很重视调解的作用：“每日各家照牌互相劝谕，务令讲信修睦，息讼罢争，日渐开导，如此则小民日知争斗之非，而词讼亦简矣。”在以德礼预防犯罪方面，儒家在制度设计上可谓“无微不至”，各级官员在审狱决案、官场训话等场合要宣讲儒家道德，学校教师在课堂上宣讲儒家道德，甚至宗教教义也要宣扬儒家道德（所谓“儒、释、道三教合一”就是证明），其目的之一就是要预防犯罪，以维护社会安定。

在立法方面强调以儒家道德原则为指导，更是儒家的“老生常谈”。在儒家的推动下，中国封建法律在汉—唐期间经历了从“法家立法”到“儒家立法”的转换，法律儒家化了。《唐律》的“一准乎礼”（如“八议”、“十恶”、“准五服以制罪”等等），不仅标志着封建立法的完善，也标志着“德主刑辅”方略的制度化。

《唐律》是中华法系最为成熟的代表作，它反映了儒家的道德

精神，代表了儒家对一种高度和谐的道德型社会的追求。它凝聚着儒家的治国理念，蕴涵着儒家的治国智慧，确定并引导着中国传统法律文化的走向。

第一章 中国传统治国理念与社会和谐

第一节 传统治国方略与社会和谐

儒家的“德治”是中国传统治国方略的主流，德治的基本内涵是：统治者必须有高尚的道德人格；必须贯彻以德教为主、以刑罚为辅的治国方针；必须推行爱民、利民之政；应当在统治集团内部实行有限的民主；如此等等。可以说，德治所追求的基本目标是和谐社会的实现。

“德治”方略乃以“性善论”为基础，儒家相信每个人都有天赋善性，实际上承认了每个人都有向善、成善的内在根据。因此，道德教化也就有了依据。通过道德教育，从事道德修养，每个人都会成为君子，国家因而成为“君子国”（或曰“王道乐土”）。君子国里当然不会有违法犯罪之事，因此有“刑措”之风。因此，一种高度和谐的社会秩序出现了。

但“德治”的初期阶段并不完全排除“法制”，因为儒家认识到，人性中除存在道德性（善性）以外，尚有自然性。自然性属于人的生理本能，放纵之则有导人为恶的可能。故对不愿接受德教以肆其自然性而为恶者，须有法律手段加以威慑约束之，并进而驱其向善。

孟子说：“徒善不足以为政，徒法不能以自行。”^{〔1〕} 意谓光有道德教化是不够的，好的政治还必须辅之以法律，而好的法律又应当是合乎道德的，并且必须由好人来执法才能发挥其好的效用。如此看来，德治包含了“法制”的因素，但德教在其中起主导作用。

传统治国方略中也有“法治”，乃法家倡导，其说在秦以后的封建时代虽非主流，但也有相当影响。此“法治”与现代意义上的“法治”有别，不以保护人权为核心，而以巩固君权、便于君主治理国家为要务，其实施手段为严刑重罚。法家“法治”以“性恶论”为根据，认为严刑重罚足可以使人严格守法，使天下太平。

以今天的标准看，法家的“法治”可谓暴力政治，过于迷信法律的力量，陷于法律万能主义的泥潭。而儒家的“德治”虽未完全置法于不顾，但却过于相信道德的力量，对法律的作用有所轻视。今天的治国方略应力避上述两偏，使德治与法治并重，如同车之两轮一样互相促进（我们党在新时期提倡的治国方略正是如此），从而实现社会的和谐与稳定。当然，今天的德治与法治都被赋予了新的内涵，如德治除吸收了传统道德的优秀成分外，也吸收了新时代的主流道德；而法治则以保护人权为基本内容。应当指出，在市场经济条件下，我们党在提倡法治的同时又强调德治，当与传统德治的文化背景因素有关。

综合防治犯罪也是传统“德治”方略的一个组成部分。因为德治的一个基本目标是“致太平”，而实现这一目标则需要有效防治犯罪。儒家一向反对单纯靠法律手段来治理犯罪，而是强调以德教为主而辅之以经济、政治、法律、文化等多种手段综合防治犯罪。此实开中国当代综合治理政策的先河。综合防治犯罪的政

〔1〕《孟子·离娄上》。

策是实现社会和谐的重要途径之一。

实施德治的方法是贯彻中庸之道。中庸之道是一种勿过勿不及之道，本质上它是反对极端化行为的。政治上的中庸之道要求执政者在制定政策或立法上不走极端，注意寻找各种利益的平衡点，从而使社会安定和谐。在古希腊，亚里士多德也提出了合乎中庸之道的政治是一种优良政治的设想，对西方现代政治颇有影响。

孟德斯鸠曾说：“治理国家不能用极端的方法。”看来，只讲“德治”不讲“法治”或只讲“法治”不讲“德治”都有极端之嫌，而法治与德治并重的治国方略才是合乎中庸之道的。应该说，德法并重的治国方略是我们在既顺应时代潮流又继承历史传统的情况下所作的一个明智选择。

第二节 传统立法思想与社会和谐

窥视一下中国传统立法思想的长河，可以发现其中荡漾着朴素人道主义的潮流。儒家、墨家、道家都以其悲天悯人的情怀关注着立法的人道取向，他们的论述闪烁着道德理性的光辉。

儒家的荀子有言：“故非礼，是无法也。”^{〔1〕} 就是说不合乎礼义（道德）的法律根本不是法律，而残暴的法律也是反道德的法律，因此也就丧失了法律的效力。这与西方神学家奥古斯丁所谓“不公道的法律不能称之为法律”异曲同工。而墨家所谓“法不仁不可以为法”（法律不合乎仁道就不是法律）也堪称同调。儒家强调立法必须以社会的主流道德精神为指导，法律应当体现一种道德的温情。明代儒家学者方孝儒在《逊志斋集》中说：“古之人既

〔1〕《荀子·修身》。

行仁义之政矣，以为未足以尽天下之变，于是推仁义而寓之于法，使吾之法行而仁义亦阴行其中。”^{〔1〕}所谓“推仁义而寓之于法”，就是用一种道德精神来指导立法，使道德法律化。

道家的立法思想强调立法必须合乎“道”，而“道”的特性是“无为”，“无为”在法律上的表现是轻缓宽疏。面对当时的暴政苛法，老子提倡立法应当轻缓宽疏，反映了一种朴素的人道情怀。应该指出，“无为”是道家追求的一种理想道德，用“道”来指导立法实际上也就是用“无为”来指导立法。看来，道家与儒家一样也是希望通过立法的途径将其提倡的道德予以法律化。

其实，希望将道德法律化，并不仅是中国思想家的想法，西方历史上也有许多思想家持此说。他们提出了“自然法”的概念，认为自然法是人类社会的基本道德原则。在他们看来，“实在法”（现行的国家法律）必须合乎自然法才是真正的法律。正如美国学者皮文睿所说：“自然法理论的基本原则是，法律与道德之间存在着必然的联系。”^{〔2〕}中世纪神学思想家阿奎那称“自然法的基本原则是行善避恶”，“法律的制定是为人们享受和平的、有德行的生活所必需的”。他认为，如果一种法律与自然法相矛盾，“它就不再是合法的”。^{〔3〕}

美国法学家霍姆斯曾说：“法律的历史是一个民族的道德发展史，法律是民族道德生活的外在表现。”^{〔4〕}可见，在任何一个民族的法律生活中，道德都如影随形般影响其立法活动。英国法学家

〔1〕 方孝孺：《逊志斋集·深虑论》。

〔2〕 高道蕴等：《美国学者论中国法律传统》，中国政法大学出版社1994年版，第120页。

〔3〕 阿奎那：《阿奎那政治著作选集》，商务印书馆1982年版，第84页。

〔4〕 转引自徐爱国等：《西方法律思想史》，北京大学出版社2002年版，第279页。

哈特在《法律的概念》一书中说：“法规可能仅是一个法律外壳，因其明确的术语而要求由道德原则加以填充。”^{〔1〕} 在一定的层次上，法律与道德的关系实际上是一种表里关系。这与儒家的“礼法合一”论近似。

另一位美国法学家博登海默在《法理学》一书中说：“那些被视为是社会交往的基本而必要的道德正义原则，在一切社会中都被赋予了具有强大力量的强大性质，这些道德原则的约束力的增强，是通过将它们转化为法律规则实现的。”^{〔2〕} 确实如此，就西方来说，其近代宪法将自由、平等的道德原则法律化了；而其民法又将诚实信用之类的道德原则法律化了。如此等等。在中国古代的立法实践中，也注重将儒家道德——“礼”予以法律化，作为封建立法典范的《唐律》“一准乎礼”就是证明。

在中国现代的立法实践中，也贯彻了法律的道德取向。如《民法通则》将“诚实信用”、“拾金不昧”转化为法律原则或法律规范；又如有关“无因管理”（无法定或约定的义务对当事人财物进行管理，当事人应对管理者予以补偿）的规定，这是将互帮互助、互利互惠的道德法律化了。而《继承法》则将“尊老爱幼”、“孝顺父母”等道德规范法律化了，《婚姻法》将“男女平等”、“夫妻忠实”等道德规范法律化了。从某种意义上说，中国现代立法中的道德取向与中国古代立法中的“礼法合一”现象有文化上的渊源关系。应该说，一种体现道德或人道精神的法律是实现社会和谐的重要保障。

〔1〕 哈特：《法律的概念》，中国大百科全书出版社1996年版，第199页。

〔2〕 博登海默：《法理学：法律哲学和法律方法》，中国政法大学出版社1999年版，第374页。

第三节 传统司法思想与社会和谐

中国传统司法思想的主流也闪耀着朴素人道主义的光芒。儒家提倡的“明德慎罚”、“赦过宥罪”、“中正决讼”、“议狱缓死”、“疑罪从赎”、“哀矜折狱”、“惟刑之恤”等观念，与今天西方流行的刑罚人道主义颇为接近。

道家的老子也反对刑罚残暴，称“法令滋彰，盗贼多有”，“民不畏死，奈何以死惧之”，表达了他对重刑主义阴影下民众可怜命运的关切。而墨家提出的“赏当贤，罚当暴，不杀不辜，不失有罪”的口号，也反映了其关怀民生的古道热肠。

中国古代的朴素人道主义的司法观在西方近代法学家那里也能找到同调。意大利著名刑法学家贝卡利亚在《论犯罪与刑罚》一书中说：“对犯罪最强有力的约束力量不是刑罚的严酷性，而是刑罚的必定性。”又说：“刑罚的目的仅仅在于：阻止罪犯重新侵害公民，并规诫其他人不要重蹈覆辙。”〔1〕“只要刑罚的恶果大于犯罪所带来的好处，刑罚就可以收到它的效果。这种大于好处的恶果中应该包含的，一是刑罚的坚定性，二是犯罪既得利益的丧失。除此之外的一切都是多余的，因而也是蛮横的。”〔2〕贝卡利亚站在人道主义的立场上深刻思考了刑罚的功能与作用，认为实施刑罚应当以必要为原则，反对过分依赖刑罚暴力的非人道做法。

〔1〕 贝卡利亚：《论犯罪与刑罚》，中国大百科全书出版社1996年版，第42页。

〔2〕 贝卡利亚：《论犯罪与刑罚》，中国大百科全书出版社1996年版，第42页。

孟子说：“徒法不能以自行。”〔1〕荀子说：“有治人，无治法。”〔2〕法律是需要人来执行的，光有好的法律而无好人进行司法，那么好的法律也形同虚设。因此，对司法人员应提出基本的道德要求。另外，对司法权力也必须进行有效地监督，并在制度上规范司法人员的行为，以有效防止司法腐败。站在今天的法治立场上看，司法是立法正义实现的基本途径，因此必须塑造司法是正义守护神的形象，它应以维护正义、保障人权为天职，而社会正义的实现则意味着社会上各种利益矛盾得以化解，从而实现社会的和谐。

正如最高人民法院院长肖扬在最近一次公开讲话中强调的：“在构建社会主义和谐社会进程中，人民法院职责重大，使命光荣，任务繁重，大有可为。法院审理的案件就是各种社会矛盾的反映。各级法院要依法正确处理好矛盾纠纷案件，切实在维护稳定、促进发展、保障改革、构建和谐社会方面下工夫。……要依法正确处理经济发展过程中出现的各种利益冲突和矛盾纠纷，处理好涉及市场经济改革、政府职能转变、国有企业改制等热点问题的各类案件，正确调节社会经济关系，切实保障经济结构调整、经济增长方式转变，促进行政机关依法行政，促进经济与社会和谐发展。”笔者认为，传统司法思想中的人道主义倾向，可以在今天以司法保障和谐社会建构的实践中发挥积极作用。

综上所述，中国传统法律思想中确实存在着与现代法治相沟通的因素，如治国方略上的中庸方法论，又如综合防治犯罪的策略，还有立法与司法思想中的朴素人道主义倾向，等等。上述因素在经过现代转化后，可以为当前的法治建设发挥积极的作用，特别是为今天的和谐社会建设提供有价值的精神资源。

〔1〕《孟子·离娄上》。

〔2〕《荀子·君道》。

第四节 中庸之道与社会和谐

中庸之道是儒家思想中的一个重要观念，也是其中一个重要的方法论原则。按照汉代儒家的解释，“庸”是“用”的意思，“中庸”即“用中”，亦即按“中”的标准去做。“中”是一个“恰到好处”的标准，是一种“完善”的象征，而“过”与“不及”都是对它的偏离，因而都是不好的。但应指出，那种将“中庸之道”当成一种折中主义的看法是一大误解，“中”并不是一个在表面上或数量上对事物进行所谓“半斤八两”式平分的标尺。“中庸之道”追求的是一种内在的、实质性的平衡，是一种真正的勿过勿不及的状态。“中”又与“和”有密切关系，东汉大儒郑玄对“中庸”解释道：“名曰中庸者，以其记中和之为用也。”〔1〕“中和”一词的含义是指按“中”的标准去做就会达到一种“和”（和谐）的状态，和谐状态是一种完美的状态。因此也可以说，“中和”是一种至善至美的理想化状态。

中庸之道作为一个方法论原则，它有广泛的适用领域。在政治领域，它表现为宽猛相济、德刑并用的治国方略。但德刑并用不是指德教与刑罚平分秋色，而是指德主刑辅，按儒家的观点看，德主刑辅恰恰是一种实质的“中”，而德刑并重是一种表面上的“中”，表面上的“中”并不合乎真正的“中庸之道”，而实质的“中”才体现了中庸之道的真实内涵。另外，中庸之道还表现为一种政治理想或者说是一种为政的最高境界，这就是儒家经典所谓“致中和”的境界。孔子的孙子子思所作的《中庸》说：“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物

〔1〕《礼记疏》引《郑目录》。