



现代远程教育
精品教材

政治学原理

主 编 吴克昌
副主编 王 欧 韩莹莹

 高等教育出版社



现代远程教育
精品教材

政治学原理

Zhengzhixue Yuanli

主 编 吴克昌

副主编 王 欧 韩莹莹



高等教育出版社·北京
HIGHER EDUCATION PRESS BEIJING

内 容 提 要

政治是人类高度文明的体现,是人类从事其他一切活动的公共环境背景。对政治的研究是我们了解社会、理解人类文明的必由之路。本书以马克思主义的立场、观点、方针为指导,研究政治学领域中具有共同性和根本性的问题,突出了马克思主义政治学理论体系完整,概念和理论观点表述明晰,内容深入浅出的特点。

本书可作为网络学院、成人教育政治学原理课程的教材,亦可作为公共管理人员的日常学习用书。

图书在版编目(CIP)数据

政治学原理 / 吴克昌主编. — 北京: 高等教育出版社, 2010.3

ISBN 978-7-04-020399-8

I. ①政... II. ①吴... III. ①政治学 IV. ①D0

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第033723号

策划编辑 吴勇 罗娅妮 责任编辑 罗娅妮 吴勇 封面设计 张志奇
版式设计 韩璐儿 责任校对 杨凤玲 责任印制 陈伟光

出版发行 高等教育出版社
社 址 北京市西城区德外大街4号
邮政编码 100120
总 机 010-58581000

经 销 蓝色畅想图书发行有限公司
印 刷 北京市鑫霸印务有限公司

开 本 787×960 1/16
印 张 14.75
字 数 200 000

购书热线 010-58581118
免费咨询 800-810-0598
网 址 <http://www.hep.edu.cn>
<http://www.hep.com.cn>
网上订购 <http://www.landraco.com>
<http://www.landraco.com.cn>
畅想教育 <http://www.widedu.com>

版 次 2010年3月第1版
印 次 2010年3月第1次印刷
定 价 25.00元

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请到所购图书销售部门联系调换。

版权所有 侵权必究

物料号 20399-00

目录 CONTENTS

第 1 章 绪论	1
第一节 政治学的研究对象	2
第二节 政治学的历史发展	15
第三节 政治学的研究方法 with 学习意义	23
第 2 章 国家	33
第一节 国家的含义、本质与职能	34
第二节 国家的起源、演变与消亡	41
第三节 国家与社会	51
第 3 章 国家形式	55
第一节 国家形式的含义及基本内容	56
第二节 国家政权组织形式——政体	62
第三节 国家结构形式	75
第 4 章 国家机构	87
第一节 国家机构的整体特征	88
第二节 立法机构	91

第三节 政府	94
第四节 司法机构	104
第5章 政党	109
第一节 政党的概念	110
第二节 政党制度	121
第6章 政治团体	139
第一节 政治团体的含义	140
第二节 政治团体的类型	146
第7章 政治发展	161
第一节 政治发展的内涵	162
第二节 政治发展的途径与类型	170
第三节 政治发展的原则与趋势	180
第8章 国际政治	193
第一节 国际政治的含义与特征	194
第二节 国际政治格局	205
第三节 国际政治的法律规范与基本准则	212
第四节 中国对外政策的发展和基本理念	219
参考阅读书目	226
后 记	228

第 1 章 绪 论

“政治”是人类特有的群体生活现象，它是人类安排自己群体生活的组织形式。可以说，人类文明的进程一方面体现为对自然界物质技术的增长，使人类的生活具有了更高的物质保障，另一方面体现为群体生活的安排和组织，给群体生活带来了秩序和意义。古希腊哲人亚里士多德指出：“人是天生的政治动物。”人必然要以“政治”的形态来组织自我的生活，而且不同的政治组织形态直接影响着人类的生活质量。“政治”成为人类理性反思自我、把握自我生活的标志。

第一节 政治学的研究对象

一、政治的内涵

“关于‘政治是什么’的争论突出反映了政治分析的不同方法，也暴露了政治思想中最深刻与最难解决的矛盾。”^①对于这个问题的追问，是政治学学科的永恒问题，对它不同的回答，也构成了不同时代的不同政治学主题。综观人类政治思想的发展历史和实践历史，人们对政治的理解主要可以区分为以下四种类型：

1. 从公共事务治理的角度来认识政治的本质

英语中的“政治”（politics）由希腊文演化而来。这个词在古希腊最初出现在荷马史诗中，原初含义是指城堡或卫城。古希腊的雅典人将修筑在山巅的卫城称为“阿克罗波里”，简称为“波里”。^②后来人们把卫城、市区、乡郊，以及其中的土地，统称为“城邦”。城邦大致相当于今天的国家概念，古希腊人认识政治的根本意义与其对城邦生活的起源的反思是直接相关的。古希腊人认为，政治生活发生在城邦中，它“生长”于个人生活，但又不同于个人生活。例如，亚里士多德通过对政治起源的追溯，梳理清楚了他们对政治本质的理解。他说，正如生物中雌雄的结合才能延续其种族，人也需要组成家庭完成生物的延续。在家庭中，由于个人能力、作用的不同，因此具有一定的不同分工组合。为适应更广大的生活需要而由若干家庭联合组成了初级形式：村坊，村坊最自然的形式是由一个家庭繁衍而成的聚落。家庭常常由亲属中的老人主持，各家所繁衍的村坊同样地也由年辈最高的长老统率，君王正是家长和村长的发展。等到由若

①【英】安德鲁·海伍德：《政治学核心概念》，吴勇译，天津人民出版社，2008年，第41页。

②《中国大百科全书·政治学》，中国大百科全书出版社，1992年，第482页。

干村坊组合而为城邦，社会就进化到高级而完备的阶段，在这种社会团体内，人类的生活可以获得完全的自给自足。“城邦的长成出于人类‘生活’的发展，而其实际的存在却是为了‘优良的生活’。……由此可以明白城邦出于自然的演化，而人类自然是趋向于城邦生活的动物（人类在本性上，也正是一个政治动物）。 ”^①在事物发生的逻辑上，家庭先于城邦；但从目的上来说，城邦是满足家庭更进一步发展的需要的形式，城邦是整体，家庭是局部，局部的功能和意义服从于整体的功能和目的。因此，城邦生活是更高级的生活。这里的城邦生活不是指生活在城邦，把城邦作为生活的一种外在环境，而是指参与城邦生活或参与政治生活。对于一个古希腊人或雅典人来说，人最重要的活动不是经济生产或物质营生，对于他们而言，那只是家庭生活的追求，真正的人或完善、健全的人，应当能够走出家庭，走出私人活动领域和生活目的，进入到广场，参与公共事务的讨论和决策，这才是最高级的活动。这种公共活动就是政治。同时古希腊人认为，在政治活动中的人与人之间的关系，不同于父子关系、夫妻关系、主奴关系等，虽然政治活动中也具有统治者和被统治者的关系，但它与前述关系的不同在于，这是体现在自由、平等的公民主体之间的轮番的关系。如亚里士多德所指出的：“政治家所治理的人是自由人，主人所管辖的则为奴隶。”^②政治家的权威也不同，它是来自于平等的自由人之间的托付，这种托付是为了实现更高一级的目标或“优良生活”。因此，根据政治生活的目的，选拔政治家的标准也不一样，它要求政治家具有更高的善德。

到了近代，对于政治就是对平等的自由人的公共事务的治理的理解有了新的思想资源和解释。这其中最著名的是社会契约论，代表人物就是英国思想家洛克。洛克认为，人类天生都是自由、平等和独立的，如不得本人的同意，不能把任何人置于这种状态之外，使其受制于另一个人的操控。而任何人放弃自然自由，并受制于社会确定规范的唯一方法，是同其他人协议组合成为一个共同体，以谋求他们彼此之间的舒适、安全与和平

①②【古希腊】亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，商务印书馆，1996年，第7、19页。

的生活，并防止共同体以外任何人的侵犯。^①“凡是脱离自然状态而联合成为共同体的人们，必须被认为他们把联合成共同体这一目的所必需的一切权力都交给这个共同体的大多数，除非他们明白地议定交给大于大多数的任何人数。只要一致同意联合成为一个政治社会，这一点就能办到，而这种同意，是完全可以作为加入或建立一个国家的个人之间现存的或应该存在的合约的。因此，开始组织并实际组成任何政治社会的，不过是一些能够服从大多数而进行结合并组成这种社会的自由人的同意。这样，而且只有这样，才曾或才能创立世界上任何合法的政府。”^②这里，洛克把政治的起源、本质目的解释为人们为了解决生活的困境，而在平等自由原则下，通过契约的方式而达成的一种授权和治理。其中的主体是平等的自由者，根本目的是为了解决人们群体生活中的问题，如：“缺少一种确定的、规定的、众所周知的法律，为共同的同意所接受和承认为是非的标准和裁判他们之间一切纠纷的共同尺度”；^③“缺少一个有权依照既定的法律来裁判一切争执的知名的和公正的裁判者”；^④“缺少权力来支持正确的判决，使它得到应有的执行”。^⑤当代公共选择理论与洛克的思想有一定的相似之处，他们认为人类在群体生活中若是处于自然状态，就会产生诸多“囚徒困境”、“公共地悲剧”等现象，只有在自由平等的基础上，形成一种公共权力，以一种超越每个人个体理性的方式，完成对公共事务的治理，才能建构良好的社会——这也就是政治本质。

近代中国开始接触西方文明，英文中的 politics 一词首先移译入日本，中国学者通过对日本人著述的学习再传入中国时，发现汉语中没有一个现成的词汇与之对应。他们借用了中国古代的“政”与“治”合而成为专有概念。所以当时学者的理解，都是从这个角度涉入。最典型的就是孙中山先生的界定，他认为：“政就是众人之事，治就是管理，管理众人之事，

① 参见王彩波：《西方政治思想史》，中国社会科学出版社，2004年，第249页。

②③④⑤【英】洛克：《政府论》（下），叶启芳译，商务印书馆，1964年，第61、62、77、78页。

就是政治”。^①这一看法为当时大多数人所接受，如高一涵认为：“所谓政治学，就是用科学的方法，研究出关于管理众人之事的原理原则，造成一种精密的有系统的理论，和能够实地应用的政策。”^②在这里，“众人之事”实际上就是公共事务，它表明政治的主题区别于私人事务。这是中国近代政治学转向的重要标志。在古代中国公共领域与私人领域并没有明显区分。政治领域、政治活动与私人领域、私人活动具有本质上的一致性、相通性。它们都应当符合相同的道德原则，“君君、臣臣、父父、子子”，政治行为中的规范就是个人道德行为的推而广之；而且个人的道德训练可以成为政治活动的准备，“修身、齐家、治国、平天下”就是概括了中国人的这种认识。在这个意义上，政治可以说是无所不在，它可以深入到生活中的每一个方面，直抵个人内心的最深处。这种伦理化的政治认识形成两个方面的影响，一是，对政治的边界没有界定，它可以深入生活中的各个领域，即使私人生活的道德行为规范，政治也可以干预；另一方面，对于政治人物的要求，人们更多是从一种道德的角度来认识，寄希望于他们个人道德的实践与自律，这样把政治生活的重点放在个人身上，而忽视了外在规范制度的作用。

2. 从与善等超验价值的关系的角度来认识政治的本质

历史上人类对政治的认识，不仅仅从人自身现实生活的角度，同时还把眼光投向一些超验的价值，以一种高于现实的标准来观照、理解当下的政治生活，使政治生活获得了更大的提升。例如，亚里士多德对人生活的意义进行了分类，包括“外物诸善”、“躯体诸善”、“灵魂诸善”，但“最高而最广的善”是政治生活。“属人的善也就是政治科学的目的。一种善即或对于个人和城邦来说，都是同一的，然而获得和保持城邦的善显然更为重要，更为完满。一个人获得善值得嘉奖，一个城邦获得善却更加

① 《孙中山选集》（下），人民出版社，1981年，第661页。

② 高一涵：《政治学纲要》，神州国光书社，1932年，第1页。

荣耀，更为神圣。”^①善是属于个人的，同样也是属于人类群体政治生活的。对于政治生活来说，善不仅是它外在的评判或实践运行的基础，更重要的是，善是政治的目的和本质，这和本性、本质是直接相关的。因为在古希腊人看来，只有通过善的、有意义的政治生活，人们才能实现自己的本性。本性、本质这个词汇在古希腊语中是 *arête*，大致相当于英文中的单词 *nature*，它是指一种事物区别于其他事物的本质规定性。而事物这种本质规定性并不是天然展现的，而是靠后天的“长成”。“事物的最初阶段总是最简单最原始的，只是后来经过成长发展之后才会变得较复杂和较完善。然而，事物发展到后一阶段时就比前一阶段更充分地表现出其真正的‘本质’是什么。”^②正如亚里士多德观察到的生物学现象，即在相同的自然条件下，诸如土壤、温度和湿度等，两种种子如橡树种子和芥菜种子可以长成完全不同的植物体；导致这种差异的原因显然不是外在的，而是内在的，这就是 *arête*——本质。而人的生活也同样如此，在较低级形态的生活中，如家庭，只是满足低级生活需要，而只有到城邦政治生活中，人才能实现自己的最高能力或本质能力。因为“人类不同于其他动物的特性就在他对善恶和是否合乎正义以及其他类似观念的辨认，而家庭和城邦的结合正是这类义理的结合”。^③只有在城邦的政治生活中，人才能实现自己的本质，正是在这个意义上，亚里士多德说：“凡隔离而自外于城邦的人，他如果不是一只野兽，那就是一位神祇。”因此，政治生活的本质规定，也是从属于这个根本目的：“政治学术本来是一切学术中最重要的学术，其终极（目的）正是为大家所重视的善德，也就是人间的至善。”^④亚里士多德把政治生活的意义归结为一种善的价值，这是当时古希腊人思想的结

①【古希腊】亚里士多德：《尼各马可伦理学》，苗力因译，中国社会科学出版社，1999年，第3页。

②【美】乔治·霍兰·萨拜因：《政治学说史》，盛葵阳等译，商务印书馆，1986年，第154页。

③④【古希腊】亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，商务印书馆，1996年，第8、148页。

品。这意味着人们对自我生活的组织和安排，不再仅仅是着眼于一种暂时的利益考量，而是希望达到一种更高质量的生活，这就需要寻找一种终极价值作为自己的指引和目标的解释。

亚里士多德的学说对西方中世纪的思想家产生了深刻的影响，包括著名神学家圣·奥古斯丁、托马斯·阿奎那等。他们对于人类政治生活起源的解释都与亚里士多德大致相同。如奥古斯丁说：国家的目的是“提供现世生活所需要的利益，即使得我们能够在现世生活中享受健康、安全与人类友谊的世间和平。为了维持与恢复这一和平，我们的外部器官需要适宜的东西：光亮、夜晚、空气和水，以及保持、遮盖、治疗、美化身体所需要的一切”。^①阿奎那更是接受亚里士多德关于城邦的学说，认为政治生活是人之本性发展和完善所必需的。他说：“人们结合起来，以便由此享受一种个人在单独生活时不能得到的生活的美德；而美满的生活是我们按道德原则过的生活。”^②这种道德原则在阿奎那的理解中，并不仅仅是一种自然道德，这是低层次的道德原则，它是靠着人的理性；而高层次的道德原则是“上帝之爱”，这是信仰的范畴，是依靠神恩、天启才能获得的。按照奥古斯丁的论述，这是“上帝之城”，是人类公共生活最圆满的形式：“身体的和平在于各部分之间和比例的排列，非理性灵魂的和平是欲望的平静与和谐，理性灵魂的和平是知识与行动的和谐，身体与灵魂的和平是有序与和谐的生活及生命物的健康，人与上帝的和平是信仰服从永恒法的秩序，人与人的和平是有序的合作，家庭和平是当权者与从属者的有序合作。社会和平是公民间类似的合作。神圣之城的和平是以完善秩序与和谐的方式欢悦于上帝，以及在上帝之中人与人之间的彼此欢悦。”^③西方的宗教哲学吸收了古希腊的自然哲学思想，他们在解释人类政治生活的自然起源时，都认定是人性本身的需要。不过他们对于政治生活的根本目的和理想形式的解释上，就归为信仰和上帝，并以之来

①③ 赵敦华：《基督教哲学1500年》，人民出版社，1997年，第176页。

②【意】《阿奎那政治著作选》，马清槐译，商务印书馆，1991年，第65页。

规范、关照现实生活。

中国传统文化很直接地反思了政治的本质并做出了确定性的回答。“政者正也。”政治的核心内涵就是一种道德价值。“有教，然后有政治也，政治，然后民劝之。”^①政治活动在本质上就是一种道德教化的过程。孔子说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”^②道德的标准就是政治的规范。孟子更是把道德规范作为政治成败的关键：“天子不仁，不保四海；诸侯不仁，不保社稷。”^③董仲舒把道德规范的实施作为政治的核心：“教，政之本也。”^④不仅政治的本质是道德规范，而且道德规范成为治理社会的正确途径，“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^⑤《大学》中对政治实现的途径做了中国人最熟悉、也是最系统的表达：“格物而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。其本乱而未治者，否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。”也就是说，个人内在的道德培养和修炼，是政治治理活动的根本和最好准备。政治活动不过是个人道德追求的公共层面的延续，它们在本质上是是一致的。

总之，中西方政治思想家在对政治本质进行反思的时候，都具有相同的一点：他们不仅要在现实生活中区分出群体生活以及认定群体生活的意义，同时，也不局限于对群体生活现实状况的描述。他们一致认为现实的生活还需要一种理想、超验的东西予以规范、成其为目的和意义解释。这种把政治生活的本质投射在理想价值的思考，是要不断地提升人类生活，完善人类生活的质量。

① 贾谊：《新书·大政下》。

②⑤ 《论语·为政》。

③ 《孟子·离娄上》。

④ 《春秋繁露·精华》。

3. 认为政治是解决人类冲突的必要

这种对政治的理解主要是近代以来才有的思想，它蕴含的理论前提也是对人自然本性的理解，不过它不是像古希腊或中世纪对人本性向善的理解，而是一种现实的解释。“在人类的天性中，我们发现有三种造成争斗的原因存在。第一是竞争，第二是猜忌，第三是荣誉。第一种原因是人为了求利、第二种原因是人为了求安全、第三种原因则是人为了求名誉而进行侵犯。”^①这些欲望是人类普遍共有的，而且是终其一生都存在的；而且在近代人看来，这些欲望并不是一种道德上被批判的对象，人类的欲望和其他激情并没有罪。因为这是人类的自然本性，也就是说，人类的自然欲望是合理的，而且所有人类活动的组织和安排以满足其自然欲望为目的都是必要和正当的，这是近代以来以现实或世俗的角度来解释政治本质的逻辑起点。

在这些欲望的驱使下，个人行为的目的不再是良好的价值规范，而成为了满足现实生活需要的各种资源，或者成为“自我保全”。但是“任何两个人如果想取得同一东西而又不能同时享用时，彼此就会成为仇敌”。而此时，人们为了保全自己获得资源，必然就会选择伤害他人或先发制人的手段，“自保之道最合理的就是先发制人，也就是用武力和机诈来控制一切他所能控制的人，直到他看到没有其他力量足以危害他为止。”^②由此，人类的关系样态也不再是脉脉温情下的道德规范了，而是直接的暴力争斗，人与人像狼一样地弱肉强食，这时的生活状态就是“不断处于暴力死亡的恐惧和危险中，人的生活孤独、贫困、卑污、残忍而短寿”。^③这是人类生活的一种“自然状态”，为了扭转这种自然状态，思想家认为人类可以在理性的指引下，通过一种“社会契约”的方式来组建和平秩序。即人们通过一种“信约”的方式，使每一个人受到约束，不能再形成对他人的伤害，而让一个共同的权威，成为管理群体生活的主体。“这就是一大群人相互订立信约、每个人都对它的行为授权，以便使它能按其认

①②③ 【英】霍布斯：《利维坦》，黎思复等译，商务印书馆，1985年，第94、93、95页。

为有利于大家的和平与共同防卫的方式运用全体的力量和手段的一个人格。”^①可以说，这就是近代国家的逻辑起源，虽然这不一定是历史事实过程，但它揭示了政治生活起源的逻辑线索和本质目的，这样政治生活的本质被理解为一种自我保全或基本生活秩序的满足，“我们看见天生爱好自由和统治他人的人类生活在国家之中，使自己受到束缚，他们的终极动机、目的或企图是预想要通过这样的方式保全自己并因此而得到更为满意的生活。”^②从人性的现实主义观点出发，最后得出了对政治本质认识的一个现实主义结论。

马克思主义对政治本质的现实性认识得最为透彻，它在继承前人研究成果的基础上，扬弃了历史中不合理的学说，而对政治的本质达到一种最真实、科学的认识：“国家决不是从外部强加于社会的一种力量。国家也绝不像黑格尔所断言的是‘伦理观念的现实’，‘理性的形象和现实’。毋宁说，国家是社会在一定发展阶段上的产物；国家是承认：这个社会陷入了不可解决的自我矛盾，分裂为不可调和的对立面而又无力摆脱这些对立面。而为了使这些对立面，这些经济利益相互冲突的阶级，不致在无畏的斗争中把自己和社会消灭，就需要有一种表面上凌驾于社会之上的力量，这种力量应当缓和冲突，把冲突保持在‘秩序’的范围以内；这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会相异化的力量，就是国家。”^③这里马克思主义从对人类活动的客观观察中，认识到了人类政治的起源及其特殊性质。它是人类一种高级阶段的生活，来源于社会又居于社会之上，它的兴起有着特有的目的指向。这里把政治产生的前提和逻辑、政治的本质和根本目的揭示得透彻、彻底，是人类对政治本质解释的科学原则。

4. 认为政治是以权力为核心的公共活动

公共权力的出现是政治现象实现的核心要素之一，也是政治活动完成

①②【英】霍布斯：《利维坦》，黎思复等译，商务印书馆，1985年，第132、128页。

③《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995年，第170页。

自己的目的的核心手段。因此不少思想家围绕着权力而思考政治的本质。在西方传统中，政治学说大多受着古希腊自然伦理的规范和基督教传统的训诫，而近代有一位思想家提出了完全抛弃规范限制的认识，把政治活动的本质定位在围绕权力施展谋略、玩弄权术的活动，这就是意大利人马基雅维利。他认为，政治就是如何夺取公共权力、如何维持其统治的活动，这也是政治的根本目的和本来面目。为了这个目的可以不受任何道德规范的制约，只要有利于此目的的实现。他献给当时意大利美第奇家族首领小洛伦佐的《君主论》，实际上是一部关于君主统治术的小册子。书中反复教育君主，政治活动不需要接受伦理规范的限制，这样会有碍政治目的的实现。“某些事情看起来是恶行，可是如果照办了，却会给他带来安全和福祉。”^①“一位君主，尤其是一位新的君主，不能够实践那些被认为是好人应作的所有事情，因为他要保持国家，常常不得不背信弃义，不讲仁慈，背于人道，违反神道。”^②政治就是用力量来征服人，用权术来欺骗人，一切有利于权力地位的事情皆可以行，没有什么固定的规范。“一个君主要保持自己的地位，就必须知道怎样做不良的事情，并且必须知道视情况的需要是否使用这一手或者不使用这一手。”^③对待民众一方面要心怀残忍，以严刑手段来对待对手，另一方面也要表面上装出一副慈悲仁慈、公正忠诚的样子，以避免自己显得太过暴虐，招致太多人反对，而威胁自己的统治。因此，概括来说君主必须要“像狮子一般凶猛、狐狸一般狡猾”。

无独有偶，中国思想家也有类似的认识和言论，这就是韩非子。韩非子对于人类政治生活的理解在逻辑上类似于霍布斯，他在前提上认识到人所有的动机都是自私、自利的，“好利恶害，夫人之所有也”^④；“夫安利者就之，危害者去之，此人之情也。”^⑤天下所有人的行为动机都是为了

①②③【意】马基雅维利：《君主论》，潘汉典译，商务印书馆，1985年，第75、85、76页。

④《韩非子·难二》。

⑤《韩非子·奸劫弑臣》。

趋利避害。然而随着社会的发展和人口的增加，自然界中的资源不够人们所需时，人与人之间就产生争斗，社会成为乱世。^①这颇类似霍布斯的“自然状态”。而韩非子认为，通过正确的政治活动，可以实现社会生活的秩序。“明主……设民所欲，以求其功，故为爵禄以劝之。设民所恶，以禁其奸，故为刑罚以威之。”^②也就是说，君主可以利用人民趋利避害的心理，使用赏罚的权柄，来治理国家。正所谓：“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。”^③韩非子把政治生活的本质理解为秩序的实现，这与很多思想家是一致的。但如何实现秩序，他走向了偏激，认为只要通过君主掌握公共权力赏罚的权柄，就可以操控一切。而且这个权柄的使用，不需要任何的道德规范，相反，道德规范的存在只能使政治治理取得相反的效果。“今世皆曰尊主安国者，必以仁义智能，而不知卑主危国者之必以仁义智能也。故有道之主，远仁义，去智能，服之以法。是以誉广而名威，民治而国安，知用民之法也。”^④而且韩非子认为围绕着公共权力，君主的活动需要讲究“势”、“法”、“术”。“人主之大物，非法则术也。”^⑤“势者，胜众之资也。”^⑥“势重者，人主之爪牙也。”^⑦这些都是君主为保住权力，耍弄阴谋诡计的方法；如：深藏不露、国之利器不可以示人、用人如鬼、深一以警众心、装聋作哑、倒言反事、事后抓辫子、防臣如防虎、设置暗探、暗杀等。^⑧韩非子把政治活动理解为围绕权力的明争暗斗，君臣关系都为虎狼关系，这些极端的思想的核心就是操持权力的重要性以及它不受伦理规范限制的

① 《韩非子·五蠹》：“今人有五子不为多，子又有五子。大父未死，而有二十五孙，是以人民众而货财寡，事力劳而供养薄，故民争，虽倍赏累罚而不免于乱。”

② 《韩非子·难一》。

③④ 《韩非子·八经》。

④ 《韩非子·说疑》。

⑤ 《韩非子·难三》。

⑦ 《韩非子·人主》。

⑧ 刘泽华：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社，1994年，第148-149页。