

孙伟 著

儒家的「王道」何以实现？
柏拉图的「理想国」是可能的吗？
仁义礼法、王霸兼用或许是实现儒家治国理想的有效途径。

经典如是说

【治国卷】



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

孙伟 著

经典如是说

治国卷



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

· 郑州 ·



图书在版编目 (C I P) 数据

经典如是说·治国卷 / 孙伟著. — 郑州: 河南大学出版社, 2017. 6

ISBN 978-7-5649-2925-1

I. ①经… II. ①孙… III. ①国学—通俗读物 ②国家—行政管理—
。中国—古代—通俗读物 IV. ① Z126-49② D691-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第147147号

责任编辑 范 昕

责任校对 王曼青

封面设计 翟淼淼

出版发行 河南大学出版社

地址: 郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号

邮编: 450046

电话: 0371-86059750 (高等教育与职业教育出版分社)

0371-86059701 (营销部)

网址: www.hupress.com

排 版 郑州市郑东新区大艺图文设计商行

印 刷 河南瑞之光印刷股份有限公司

版 次 2017 年 8 月第 1 版 印 次 2017 年 8 月第 1 次印刷

开 本 889mm×1194mm 1/32 印 张 7.875

字 数 205 千字 定 价 35.00 元

(本书如有印装质量问题, 请与河南大学出版社营销部联系调换)

绪 论

中国自古而来的传统思想中饱含着家与国的关系。对于中国传统儒家思想而言，国家就是由一个个的家庭组成的结合体，而这一结合体的好与坏在很大程度上取决于家庭的好与坏。而家庭的好与坏则与个人的修养息息相关。因此，个人的伦理道德修养的优劣在很大程度上决定了一个国家治理水平的高下。这就是中国儒家所特有的伦理与政治结合为一体的思想。在这一思想的指引下，我们可以看到儒家的治国思想中有很多关于个人的道德修养问题，比如君主和官员的道德水平问题、廉政问题，等等。

不仅中国的儒家，放眼世界，我们会发现在西方文明的发源地古希腊，也同样有着伦理与政治相结合的倾向。苏格拉底认为最好的政府应当是经过民选而产生的，由贤能且富有知识的统治者组成，这种政府就被称之为 aristocracy，也就是贤人政制。苏格拉底认为，公民是生而平等的，都是城邦所生的子女，公民之间只有美德和智慧上的差异，并无其他优劣之分。因此，苏格拉底反对僭主制，认为它是根据政治地位和财产选拔管理者。在这点上，苏格拉底的贤人政制和孔孟荀所主张的以尧舜禹为代表的禅让王制非常类似。他们都主张让具有美德且有能力的人担任统治者，而这一统治者的产生并不是世袭得来的，而是通过民众的选举或推选产生

的。柏拉图的政治理想和苏格拉底一样，都是要建立由哲学家担任统治者的国家（哲学王），也就是 aristocracy。统治者应当是具有良好品德的人，能够在统治中照顾最大多数人民的利益。对他们而言，一个国家的统治者本身就应该具有高尚的品德和过人的智慧。从个体修养的角度来说，个人的品德是与国家的政治紧密相连的。如果一个人本身是具有美德的，那么由他来统治国家就必然会造福于人民。因此，无论在西方古希腊哲学中，还是在先秦儒家哲学中，个体的伦理总是与现实的政治紧密相连。伦理与政治的一体化，是二者的重要共通点。

由于儒家的政治学是以其伦理学作为基础的，因此儒家政治学的根本要素就必然与伦理学紧密联系。比如儒家治国理念中的一个重要元素——礼，就具有这样的特点。礼首先不同于强制性的法律，它虽然是一种行为的规范，但它具有易风化俗、改良人心的特点。这就意味着，儒家的治国其实也就是在塑造人们的道德素质和行为。

当然，儒家也承认道德的设计未必能感动世道人心。在现实社会中，可能还需要更为强制性的法律制度和规章戒条来维持人们行为的底线。无论是早期儒家还是古希腊的哲人，对于理想政制的设计一直是他们哲学乃至政治学思想的核心内容。基于道德中心主义，二者都对理想政制的设计寄予了他们的道德伦理思想。对于早期儒家而言，这种理想的政制就是“王道”；而对于古希腊的哲人来说，这种理想的政制就是“哲学王”。无论是“王道”还是“哲学王”，他们都是在充满道德悲悯情怀的哲人那里所寄托的政治理想。然而，现实的政治和社会形势使得这些充满理想的哲人不得不考虑如何使这种政治理想在现实的层面上实现。这样，“王道”或许要通过“霸政”才能够得以实现，而“哲学王”如果在现实中难以实现，那么也必须要通过强调法治的制度才能实现稳定和谐的城邦。

当然，对于儒家来说，法律也并不是具有单一强制性功能的手段。比如荀子就认为，法不仅可以通过强制性手段迫使人们去按照法的规则行事，还可以将他们影响成为道德的人，从而使他们更加愿意遵循礼。荀子说：

上之于下，如保赤子，政令制度，所以接下之人百姓有不理者如豪末，则虽孤独鰥寡必不加焉。故下之亲上，欢如父母，可杀而不可使不顺。君臣上下，贵贱长幼，至于庶人，莫不以是为隆正；然后皆内自省，以谨于分。是百王之所以同也，而礼法之枢要也。（《荀子·王霸》）

这样，如果法律对所有人都公平并且保障他们的权益，它就能促使人们去反思并认识到稳定的社会分层会给他们带来实际的利益从而愿意自觉坚持法律和礼仪。起初，法似乎是一套控制人民行为的规范性法律。但是经过潜移默化的影响，人们将会被促使反省自己，而当他们认识到维护稳定社会秩序的重要性和由此带给他们的利益时，他们就会变得更讲道德。在这个意义上，法就拥有了与礼相似的道德转化功能。它也能影响人们，使之坚守礼仪原则并培养自己的道德。因此，从礼法的角度来说，荀子主张从人的内在德行素质的培养和塑造入手，进而为从事道德实践活动奠定基础。虽然他主张用外在的规则和规范来约束人们的行为和性情，但其最终还是为了人们德行的培养，而不是单纯的服从外在规范或规则。

目 录

第一章 治国思想的理论渊源 / 001

- 一、儒家的治国思想 / 003
- 二、道家的“无为而治” / 039
- 三、法家的法治 / 048
- 四、墨家的治国之道 / 053

第二章 治国思想的具体内容 / 059

- 一、民本思想 / 061
- 二、法治思想 / 082
- 三、廉政思想 / 099
- 四、赏罚思想 / 110
- 五、变革思想 / 128
- 六、修身与治国 / 137

第三章 治国思想的学习与实践 / 189

一、“学而知之” / 191

二、“思”与“虑” / 207

三、“正名” / 213

第四章 治国思想的具体应用 / 221

一、王霸兼用 / 223

二、忠与孝、法与情 / 230

参考书目 / 241

第一章

治国思想的理论渊源

治理国家的思想来源于中国自有史以来诸多思想家的著作和经典中，从这些著作和经典中，我们能够发现后世治国思想所依据的精神源泉和思想基础。下面我们就从中国古代治国思想最鼎盛的时代——春秋战国时期的诸子百家开始，对当时诸子百家的治国思想作一概略性的回顾。

一、儒家的治国思想

（一）仁政与礼治

在孔子的学说中，道德修养和国家治理是不能分开的。对孔子来说，为了建立一个秩序化的社会和仁爱的政府，国家的官员就必须要在日常的实践中学习道德。孔子说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”（《论语·为政》）对孔子来说，如果一个统治者能用美德来统治一个国家，人们将会像众星拱月般拥护他。那么，这些美德是什么呢？孔子在解答从政所必需的五种美德——“五美”时说：“君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。”（《论语·尧曰》）对孔子来说，一个官员只有能够遵循这些道德的要求，才能成为正直的人，他才能成为人们的榜样并用美德来引导人民。孔子说：“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”（《论语·颜渊》）

孟子明确提出了“仁政”的理想，这是一个要求统治者和官员都培养自己道德的政府。孟子说：“人有恒言，皆曰，‘天下国家’。天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”（《孟子·离娄上》）这样，自我就是家庭和国家的基础。在孟子看来，自我被道德修养转化着。道德修养的重要性不仅在于转化自我，更是维护社会秩序的基石。那么，为什么自我会在维护社会秩序的过程中发挥重要作用？这是因为国家就是由无数的自我组成的，这其中就包括了统治者、官员和人民。如果所有这些人都能自觉地进行道德培养，国家将会变得有秩序。否则，国家就会陷入混乱之中。

对荀子来说，最高水准的政策就是仁政，在这样的政策统治下，统治者的仁爱才会被施行到人民身上。荀子说：“彼王者不然：仁眇天下，义眇天下，威眇天下。仁眇天下，故天下莫不亲也……”（《荀子·王制》）正是因为统治者对人民仁慈，人民才会爱统治者。所以，“仁”对荀子来说就必然包含“爱他人”的含义，正如孔子和孟子对“仁”的描述一样。荀子说，“彼仁者爱人，爱人故恶人之害之也……”（《荀子·议兵》）在荀子看来，不仅统治者应该变得仁慈，官员们也应该按照仁爱的标准来行事。（参见《荀子·君道》）然而，荀子也说：“故尚贤使能，则主尊下安；贵贱有等，则令行而不流；亲疏有分，则施行而不悖；长幼有序，则事业捷成而有所休。故仁者，仁此者也……”（《荀子·君子》）对荀子来说，要求统治者施展仁爱于人民也许并不实际；事实上，真正实际的是去维护社会的等级差别和秩序，这也同样会使人民受惠。在荀子看来，这也是对人民实施的仁爱，因为人民的确能从这种规范化的社会秩序中受益良多。这样，与孟子相比，荀子关于仁政的观点实际上包含了更多现实的条件：一个统治者所维护的稳定社会阶层和阶级秩序也是对人民施加的仁爱。在这种情况下，即便一个统治者不能在短时间内培养自己成为道德完人，他也至少可以满足仁政的最低条件，而最高标准的仁政则可以留到以后去做。

对孔子来说，礼是维护良好社会秩序的工具。孔子希望将礼应用于构建统治者和臣民之间的理想等级秩序之中（参见《论语·颜渊》）。对孔子来说，统治者、臣子和普通民众都有各自在社会中充当的角色，这就意味着他们都有维护良好社会秩序的独特责任。他们不能僭越自己的职责，否则就会导致混乱和无序。对孔子来说，礼就像是规范每个人职责和活动的框架，用来保障良好的社会秩序。孔子说：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）礼是维持统治者和臣子、统治者和普通民众、父亲和

儿子之间正常秩序的重要准则，没有这一重要准则，社会就会陷入混乱之中。

除此之外，礼不仅有规范我们应该或不应该做什么的功能，还能激发出内心的羞耻感（如果我们违背了它），这也会反过来将我们转化成为道德的人。孔子说：“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。”（《论语·为政》）

然而，对孔子来说，一个统治者即便不能在短时间内通过礼培养自己成为道德的人，他也至少可以通过礼来实现良好的社会秩序，而这也会惠及人民。事实上，对孔子来说，统治者或大臣即便不能按照礼的要求来行动，他们在某些条件下也可以被认为是仁爱的统治者或大臣。在《论语·八佾》中，孔子谴责了齐国的宰相管仲没有遵循“礼”。然而，在《宪问》中，孔子却又称赞管仲的“仁”，因为在他的治理下，人民避免了战争，并从管仲的谋略中得到了很多益处。孔子的确认为一个官员如果能够为人民带来实际的利益，他就可以被看作是“仁”，即便他在仁或礼的方面做得不是非常完美。我们在下面的讨论中可以发现，荀子在这一方面遵循了孔子的学说并且努力发展了它，然而孟子却忽视了孔子学说中的这一方面。

对孟子来说，仁政只在于统治者和臣民的道德修养。那么他们是怎样实现仁的道德理想并且爱他人如爱自己家人一样呢？这一过程是通过礼来完成的吗？对孟子来说，这不是通过礼来完成的。在选择遵循礼的要求还是亲手救自己的嫂子之间，孟子认为一个人应该选择后者，因为救助生命要比遵循礼制更加重要，也更加“仁”。（参见《孟子·离娄上》）

孟子只是通过对统治者进行道德规劝来促使统治者为仁，并施展自己的仁爱于人民身上。实际上，在战国中后期的局势下，这一途径被证明是无效的。如前所述，期待统治者成为道德领袖并不现

实，而通过道德的内在吸引力来引导人们走向道德之路则更不现实。道德本身并不能吸引人们来遵循它，热爱它。更重要的是，道德需要依靠外在的制度力量才能促使人们走向道德之路。比方说，通过遵循礼这一制度，人们能够获得社会普遍的赞赏，这就能进一步促使人们走向道德之路。而孟子对礼的道德功能的贬低使得仁政的实现毫无希望。这正如史华兹教授深刻指出的：“孟子向他那个时代的统治者作了如下说教：要与他们自己心中的善的根源保持接触。但这些似乎全都是无用的，只能使得不同情这种学说的人们确信：儒家几乎完全脱离了现实。”^[1]

对荀子来说，仁政不仅在于施加给人民仁爱，更有正常的社会秩序和稳定的等级结构。荀子认为正常社会秩序的实现是实现仁政的第一步也是最重要的一步。为实现正常的社会秩序，荀子将礼看作是最重要的工具。荀子说，“故先王案为之制礼义以分之，使有贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分……”（《荀子·荣辱》）。对荀子来说，礼能够通过划分不同的社会阶层而维持正常的社会秩序。在荀子看来，社会中的所有入都有自己对物质利益的追求。如果所有人都毫无节制地追求自己的欲望，社会将陷入混乱之中。基于此，圣王建立了礼来区分不同的社会阶层，从而使不同阶层的民众都能根据他们自己阶层的需求来追求不同的事物。所以，一旦人民都能按照礼来行为，不追求超出他们阶层需求以外的东西，国家就会变得有序。我们可以看出，荀子并不期望一个统治者能在短时间内变得足够仁爱从而把对自己家庭的爱延展给他人，实际上，即便统治者不能这样做，他也能成为一个好的统治者。一旦他能运用礼来统治，他的政府就能成为一个好的政府。

[1] [美]本杰明·史华兹：《古代中国的思想世界》，程钢译，江苏人民出版社，2004年版，第327页。

尽管荀子强调礼作为一种实现良好社会秩序的重要工具，而在这个意义上，礼至少可以实现最低标准的仁政，但他也并没有忘记礼所能带来的道德修养，而这也是实现最高层次仁政的必要途径。荀子说，“古者先王分割而等异之也，故使或美或恶，或厚或薄，或佚或乐，或劬或劳，非特以为淫泰夸丽之声，将以明仁之文，通仁之顺也。”（《荀子·富国》）所以，在荀子眼中，礼仪形式就是仁的“文”，而仁就是儒者所追求的道德修养的最终目的。对荀子来说，礼不同于仁，礼是实现仁的具体方式。礼要求一个人按照某种正式而带有规范性的规则来行动，这些规则呈现为外在的礼仪形式和模式，然而仁则要求一个人去爱别人正如爱自己的家人一样。那么为什么在实现仁的过程中必须礼的参与呢？原因在于礼的具体外在形式更容易被遵循，而仁则是更高一级的、较为抽象的道德要求，较难为人民理解和遵循。荀子说：“仁者好告示人。告之、示之、靡之、饬之、铨之、重之，则夫塞者俄且通也，陋者俄且侔也，愚者俄且知也。”（《荀子·荣辱》）对荀子来说，只有仁被呈现为礼，它才能被效仿、实践并最终得以实现。这也就是说，荀子并不认为道德具有的内在魅力大到能够足以吸引人们走向道德之途的能力；实际上，道德只有依靠礼的呈现和规定，才能被模仿和实践。如果道德领袖不能使得人们意识到道德自身的吸引力，那么就要依靠礼的力量来实现道德。

我们也许会疑惑为什么人民会愿意被礼所引导。荀子认为，如果每个人都能遵循礼的要求，就能给他们和其他所有人民带来实际利益。举例来说，如果所有人都能在他们的日常生活中遵循礼，他们就不会互相争斗，而这就会给整个社会带来和平。事实上，在荀子看来，首先是礼的规范性功能约束了人们的行为举止，但是之后礼所带来的社会影响使得人们相信礼能够为他们带来利益，从而愿意遵循礼。随着时间的推移，他们的本性将成为道德的。如果这种

规范性的礼只能给统治者或那些上层阶级的人带来私利，人们将不会接受这种引导，即便它长时间地作用于人们头上。事实上，在这种情况下，他们甚至会推翻这种规范性的礼。所以，对荀子来说，规范性的礼之所以能够实现仁的原因在于人们最终意识到礼能够为他们带来长远的利益。

作为政府的一种工具，礼与刑罚在《论语》的一个著名篇章中以相对立的姿态而存在。孔子说：“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。”（《论语·为政》）对这个篇章的通常解读是：刑罚只能迫使人们去依据法律行事，但却不能引发内在的羞耻感。这样，尽管刑罚在控制犯罪和保障生活安宁方面发挥着重要作用，却与道德修养无关。如果人民对一种罪行不感到羞耻，他们也许会再一次触犯这种法律，假设他们认为他们可以逃脱的话。但另一方面，如果以礼来引导人们，他们就会对恶行产生深深的羞耻感，这样他们就不会再次犯罪，即便当这种罪行不可能被发现时。这样，对孔子来说，法律和刑罚在引导人们进行道德修养、成为仁爱的人，从而保持良好的社会秩序方面不如礼有用且有效。因此，在统治中应用礼并最终放弃使用刑罚就是孔子所希望的。孔子说：“听讼，吾犹人也，必也使无讼乎！”（《论语·颜渊》）在孔子看来，礼应当优先于刑罚，没有礼的约束，刑罚就可能被滥用。孔子说：“礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。”（《论语·子路》）

尽管孔子在统治国家和道德修养中强调的是礼而不是刑，但他似乎也为刑在统治国家方面保留了空间，有时甚至是作为一种实现仁的方式。正如以前所讨论过的，孔子称赞管仲为仁，因为后者曾给人民带来很多利益。尽管孔子并没有明确地描述管仲是怎样实现这一结果的，在《管子》一书中却有一些线索说明了这一过程。在《任法》这一章，我们读到这样一段话：

圣君任法而不任智，……周书曰：国法，法不一，则有国者不祥。民不道法则不祥，国更立法以典民则祥，群臣不用礼义教训则不祥。百官伏事者离法而治则不祥。故曰：法者，不可恒也。存亡治乱之所从出，圣君所以为天下大仪也。（《管子·任法》）

这样，管仲就将“法”强调为一种维护良好社会秩序的重要原则。由此，孔子之所以赞扬管仲为仁的原因也许在于管仲曾经推行一系列政治策略（包括法律）来维护秩序化社会。在这个意义上，即便孔子没有将“法”抬到很高的地位（因为它并没有道德转化的功能），但他也似乎同意管仲的策略，即“法”至少在维护秩序化社会和实现仁政的效果上是有用的。

在这个地方似乎有一些矛盾，因为孔子相信刑和法与道德修养无关。在这里，我们应当注意到孔子从来没有认为管仲进行了道德修养来成仁，尽管他的统治策略确实使人民受益。管仲被称作仁的原因在于他的统治方略的效用扩大了人民的利益，而不是他自己本身被“法”道德地转化。对孔子来说，“法”不能为一个人带来道德转化，但是它可以产生一些仁政所能带来的效用。

对儒家来说，将道德修养和国家统治结合在一起的理想模式就是古代的圣王，通常被界定为尧、舜和禹。孔子说：“大哉，尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。荡荡乎！民无能名焉。巍巍乎！其有成功也；焕乎其有文章！”（《论语·泰伯》）在孔子看来，只有古代的圣王尧才能效仿天这一最高的道德权威。尧已经取得了如此辉煌的功绩，因此我们要在现在的统治中模仿他。除了尧，舜和禹也都为孔子所推崇。（参见《论语·泰伯》《论语·卫灵公》）孔子说道：“巍巍乎！舜禹之有天下也，而不与焉。”（《论语·泰伯》）事实上，不仅古代的圣人如尧、舜和禹应当被效仿为模范，而且后代的君王如周文王和周武王也应该被效仿。孔子曰：“文王既没，