

中国古代政治智慧

POLITICAL WISDOM
IN THE ANCIENT CHINA

◇ 丁小萍 著

大学
素质
教育
丛书

浙江大学出版社

D092
13

*POLITICAL WISDOM
IN THE ANCIENT CHINA*

中国古代政治智慧

◇ 丁小萍 著

浙江大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古代政治智慧 / 丁小萍著. —杭州: 浙江大学出版社, 2005.3

(大学素质教育丛书)

ISBN 7-308-04113-1

I. 中... II. 丁... 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 (2005) 第 016278 号

丛书策划 陈晓嘉 李海燕

发行推广 黄兆宁

责任编辑 朱 玲

封面设计 刘依群

出版发行 浙江大学出版社

(杭州浙大路38号 邮政编码310027)

(E-mail: zupress@mail.hz.zj.cn)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江大学出版社电脑排版中心

印 刷 德清县第二印刷厂

开 本 787mm×960mm 1/16

印 张 17.75

字 数 281千

版 次 2005年3月第1版 2005年3月第1次印刷

印 数 0001-4000

书 号 ISBN 7-308-04113-1/D·210

定 价 25.00元



丁小萍，博士，副教授。1965年12月生。1986年毕业于复旦大学哲学系，获哲学学士学位，同年8月任教于浙江大学。1996年考入原杭州大学哲学系攻读当代西方哲学博士学位，2000年3月毕业并获哲学博士学位。现任教于浙江大学法学院。目前主要从事法学、政治学和女性学的教学和研究工作。曾在《新华文摘》、《社会科学战线》、《浙江大学学报》、《长白学刊》、《浙江社会科学》等刊物上发表多篇学术论文，并主编、编著、参编多部著作和教材。

本书旨在通过对中国古代伟大的政治思想家的解读，揭示其可以启迪今人的政治智慧。解读从形而上到形而下大致分三个层面。一是政治哲学，旨在揭示政治智慧的形而上学之基，这是政治思想的理论基础和逻辑出发点，决定着政治思想的基调和取向。内容包括：天道观、天人观、历史观、人性观、政治思维方式等。二是政治观念，旨在揭示政治智慧的思想表达，这是政治思想家关于国家、法的理论。内容包括：国家、法的起源、国家的政体、礼和法的本质、法治与人治的关系、君臣关系、君民关系等。三是治国方略，旨在展示政治智慧的具体政策和策略。内容包括：政治经济政策、人才政策、农商关系、边疆与民族的看法、君主对臣民的统治手段等。

本书力求从今天的问题视域出发来解读古代的政治思想，使古代政治思想在我们的观照和梳理中显现出它在当代语境中的话语权。



导言

001

- 一、文化也会遗传,传统仍然活着
- 二、中国古代政治也出彩
- 三、政治智慧辨义
- 四、中国古代“政道”之来路追思
- 五、中国古代“治道”智慧举要
- 六、本书对中国古代政治智慧的解读

第一章 周公之“以德配天”

022

- 一、周公其人:武功卓著,文治冠绝
- 二、周公的政治哲学:天命观
- 三、周公的治国理念:德治

第二章 孔子之“德治”

031

- 一、孔子其人:述而不作,信而好古
- 二、孔子的政治理想:大同、小康
- 三、孔子的政治哲学:仁为礼之本,礼为仁之表
- 四、孔子的政治思维方式:中庸之道
- 五、孔子的德治思想
- 六、孔子的政治主张

第三章 孟子之“仁政”

051

- 一、孟子其人:欲平治天下,舍我其谁?
- 二、孟子的性善论:“人皆有不忍人之心”
- 三、孟子的仁政学说:“以不忍人之心,行不忍人之政”
- 四、孟子的仁政主张



第四章 荀子之“礼治”

065

- 一、荀子其人:博学善辩,以儒为本,集诸子之长
- 二、荀子的人性论
- 三、荀子的礼治观
- 四、荀子的礼治主张

第五章 老子之“无为而治”

081

- 一、老子其人:“王者之上师”
- 二、老子的政治哲学:道论
- 三、老子的政治思维方式:反者道之动,弱者道之用
- 四、老子的政治理想:小国寡民
- 五、老子的政治思想:无为而治
- 六、老子治国用兵处世之谋略举要

第六章 庄子之“无治之治”

098

- 一、庄子其人:宁游戏污渎之中而自快
- 二、庄子的政治哲学:“物物者非物”的道论
- 三、庄子的政治思维方式:“以道观之”,万物齐一
- 四、“无为而治”的政治理想:至德之世
- 五、“无治之治”的政治思想

第七章 商鞅之“法治”

110

- 一、商鞅其人:“法治”理论构建者和实践者
- 二、商鞅的政治哲学
- 三、商鞅的法治思想
- 四、商鞅的农战思想:国之所以兴者,农战也



第八章 韩非之“法术势兼治”

125

- 一、韩非其人：其人亡，其政存
- 二、韩非的政治哲学
- 三、韩非的帝王政治学说

第九章 墨子之“兼相爱，交相利”

143

- 一、墨子其人：摩顶放踵，利天下为之
- 二、墨子的政治哲学：天志观
- 三、墨子的政治思想：兼相爱，交相利
- 四、墨子的政治主张

第十章 董仲舒之“大一统”

157

- 一、董仲舒其人：儒学从显学走向官学
- 二、董仲舒的政治哲学：天人合一论
- 三、董仲舒的政治理想：大一统
- 四、董仲舒的伦理政治学说：“三纲五常”
- 五、董仲舒的治国方略

第十一章 魏晋玄学之“自然与名教之辩”

171

- 一、魏晋玄学概述：特别时期的特别思潮
- 二、王弼的“名教本于自然”论
- 三、嵇康的“越名教而任自然”论
- 四、郭象的“名教即自然”论

第十二章 韩愈之“道统”

187

- 一、韩愈其人：醇儒也兼容百家
- 二、韩愈的政治哲学：“道”与道统学说



- 三、韩愈的性三品说和政治等级制、德主刑辅
- 四、韩愈的圣人创制立法说和尊君抑民论

第十三章 朱熹之“天理治国论”

195

- 一、朱熹其人:宋代理学集大成者
- 二、朱熹的政治哲学:“存天理,灭人欲”的理学观
- 三、朱熹的为政之本:正心诚意
- 四、朱熹的仁政思想
- 五、朱熹对中国政治的影响

第十四章 王守仁之“致良知”

208

- 一、王守仁其人:文事武功皆成,山中贼全破
- 二、王守仁的政治哲学:心即理
- 三、王守仁的政治思想:“致良知”
- 四、王守仁的政治道德实践观:“一念发动处便即是行”
- 五、王守仁的政治理想:“天下一家”
- 六、王守仁的政治主张“十家牌”制度和“乡约”制度

第十五章 叶适之“修实政、行实德”

222

- 一、叶适其人:力倡改弱就强的事功学者
- 二、叶适的政治哲学:物之所在,道则在焉
- 三、政治思想的核心:“以利和义”的功利主义
- 四、叶适的君主理论:重势分权
- 五、叶适的政治主张:德治为本,举贤养民

第十六章 李贽之“童心即真心”

240

- 一、李贽其人:不同流俗,卓特不凡
- 二、李贽的政治哲学
- 三、李贽批判传统价值的异端思想
- 四、李贽的政治理想:尊重个性发展的“至人之治”



第十七章 黄宗羲之“行天下之法” 255

- 一、黄宗羲其人：古代政治智慧的汇集者
- 二、政治哲学：主张理气心性统一，提倡经世致用
- 三、黄宗羲的政治思想：“以天下万民为事”
- 四、黄宗羲的政治主张：行“天下之法”

参考文献 271

后记 276

导言

一、文化也会遗传,传统仍然活着

2004年,我国现行宪法通过了第四次修正案,其中的一个亮点就是增加了建设社会主义政治文明的内容。政治文明决非空中楼阁可凌空而建,正如鲁迅先生在《文化偏至论》里所言,“必洞达世界之大势,权衡较量,外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉”,既不能孤立于人类政治文明主流,也必须充分保留和借鉴中国传统的政治文明智慧。

借鉴传统离不开对传统的深刻体悟和洞察。其实,传统非但没有过去,而且还是现实的重要部分,传统以文化无意识或集体无意识的方式不知不觉地支配着人们的思想、语言和行为。以近年媒体频频使用“上书”一词为例来分析。在2004年两会开幕之前,《中国青年报》报道了某一全国人大代表的“上书”,实际上是某代表给政府总理递交了一份建议书。同一日的《南方都市报》上有一篇文章,题目是“三度‘上书’扩大特区,在深人大代表拟再提议案”,报道的是深圳代表在即将召开的全国人大上要递交的一个议案。使用“上书”措辞的报道,还有孙志刚事件中有三位法学博士“上书”人大常委会要求审查《收容审查办法》的合宪性,继而五位法学教授再次建议,也被媒体称为“上书”。

“上书”,令人自然而然联想起历史上有名的西汉缇萦上书,以及清末康有为的公车上书。“上书”指的是居于权力等级的下位者向最高统治者递交建议的行为,而且是非经正常程序的非常行动。

那么,代表的议案、公民的建议在什么意义可称为“上书”呢?在现有政治制度设计中,谁居于权力上位,谁居于权力下位?《中华人民共和国宪法》第2条规定:“中华人民共和国的一切权力属于人民。人民行使国家权力的机关是



全国人民代表大会和地方各级人民代表大会。”第3条规定：“国家行政机关、审判机关、检察机关都由人民代表大会产生，对它负责，受它监督。”第41条规定：“中华人民共和国公民对于任何国家机关和国家工作人员，有提出批评和建议的权利。”

可见，把人民代表在人大会议上行使人民权力的行为称为“上书”，把作为最高权力机构成员的人大代表向行政机关领导人递交建议称为“上书”，把公民行使宪法明确规定的建议权称为“上书”，以上对“上书”的概括与宪法观念直接相悖，与宪政精神背道而驰。这实质上折射出了报道者的一个无意识：他们仍把公民视同传统政治中的子民，永远居于权力的下位。

也许有人会归结为这是个别报道者的偶然现象，实则不然。因为记者在选择措辞时还有一个基本的考虑：媒体是注意力经济，他使用的是能吸引人们视线的词汇，他会选择能被公众认可、引起其共鸣的词汇。这一词汇被频繁使用，甚至连人大代表自己也使用这一词汇，反映了这仍然是今天人们普遍的无意识。

这个例子虽小，却能说明问题。现代的政治制度已经完全不同于封建社会的政治制度，现代是民主政治，封建时代是专制政治，但传统政治意识在不知不觉中却仍然在支配着我们。制度是现代的，意识却是传统的；制度是新的，意识却是旧的。

可见，传统不是过去的同义词，它被压抑到了现代人的集体无意识中，还在支配着我们的思维和语言，并进一步影响着我们的行为。只是传统起作用的方式更隐蔽，隐蔽得连我们自己也无法意识到，然而这才更需要我们认真地去梳理和辨析。

也就是说，传统是我们不得不面对的现实，文化也会遗传，传统仍然活着。这就是我们认识传统、分析传统的最重要的原因之一。

二、中国古代政治也出彩

传统还活着，文化会遗传，不意味着存在的都是合理的，传统的都是精华。我们的传统无疑有着十分优秀、合理、积极的东西，也有糟粕、过时、消极的东西。正确的态度是存其精华，去其糟粕。就泛泛而言，无人会对此心存疑虑。但是，说到传统政治、政治文化，不少人的疑问会油然而生：中国的传统政治除了糟粕，还能有别的吗？传统政治不就是集权专制、王权主义、三纲五常、人治吗？

不仅一般人如是想,就是持此论者的思想家们也不在少数。

然而,把传统政治看得一无是处,则与事实相悖。

事实一:为什么日本的现代化模式不同于欧美的模式?为什么新加坡、韩国和我国的台湾地区、香港地区的现代化模式不同于欧美的模式?因为这些国家和地区的文化传统包括政治文化不同于欧美,它们是在自己的文化传统上实现自己的现代化的,建成的是有本地区、本民族特色的现代化。居于儒家文化圈的国家 and 地区的现代化是吸取了包括传统政治文化在内的积极因素而建成的。

事实二:中国古代的政治智慧也为西方的政治家和一些著名的管理者所借鉴。出自《道德经》第60章的“治大国,若烹小鲜”是句非常有名的治国名言,不仅为中国人所熟知,即使在欧、美、日等地亦被一些政治家及企业家奉为治国、管理企业的重要法则。如美国前总统里根在1987年国情咨文中就引用了老子的这句话。“治大国,若烹小鲜”,给远在大洋彼岸的里根以启迪,他成功地实现了“中为洋用”。事实上,从16世纪开始,西方人就把《道德经》翻译成了拉丁文、法文、德文、英文等版本。据西方学者统计,从1816年至今,各种西文版的《道德经》已有250多种,如今几乎每年都有一到两种新的译本问世。据联合国教科文组织统计,被译成外国文字发行量最多的世界文化名著,除了《圣经》以外就是《道德经》。在美国,《道德经》一书曾经畅销到“纽约纸贵”的程度。1992年,在已有多种英文译本的情况下,一种新的《道德经》英译本又在美国被多家出版商争夺出版权,最后哈泼公司以13万美元买下,创下了美国出版权交易费用的最高记录。

事实证明,中国古代政治也出彩,中国古代政治智慧在今天仍有恒常价值。

三、政治智慧辨义

如何看待中国古代政治智慧?首先需要辨明什么是政治,何为政治智慧?

政治这个词是从希腊语 Politikos(意为“从城市中来”)演变过来的,日本人翻译西方语言时用汉字创造了这个词,意为治理政务,即处理国家事物。在古代中国,“政治”一词早在《尚书》、《论语》、《周礼》等古代典籍中就已经出现,只是“政”和“治”往往分而言之。中国古代的“政”不外两重含义:一是“政令”或



“法令”。孔子云：“导之以政，齐之以刑，民免而无耻。”^①老子云：“以政治国，以奇用兵，以无事取天下。政者，名法是也。”^②都是此意。二是“政事”或“行政活动”。孔子云：“为政以德”，“政者，正也。子帅以正，孰敢不正”^③。孟子说：“善政得民财”，“无政事则财用不足”^④。《管子·法法》：“政者，正也，所以正定万物之命也。是故圣人精德立中以生正，明正以治国，故正者，所以止过而逮不及也，过与不及，皆非政也。”讲的是行政手段或活动。这两种含义合起来，就是权力或国家根本大权。“天下有道，则政不在大夫。”^⑤权力发而为政令，行而为政事。或者说，政令、政事的源泉为政权。

何为治？《周礼·乡师》郑注：“治，谓监督其事。”《国语·齐语》韦注：“治，理也。”治，是指具体的政治活动。从某种意义上说，中国传统学说最终都可归结于“治”的问题的讨论。几乎每一个在历史上留下文字的人都曾参与过“治道”问题的讨论。如老子曾向君王们提出过“治大国，若烹小鲜”、“以正治国，以奇用兵，以无事取天下”、“治人事莫若啬”^⑥的具体政治谋略性建议；庄子也提出过“以道观分而君臣之义明，以道观能而天下之官治”^⑦等具体政策性建议。

“政”与“治”由分而言之到合而用之是在近代，由民主革命的先驱者孙中山先生率先使用，他认为：“政就是众人之事，治就是管理，管理众人之事就是政治。”可见，从词源来说，政治是一种治理国家事务的活动。

从实质上说，政治是建筑在经济基础之上的上层建筑，是经济的集中表现，是以政治权利为核心的各种社会活动和社会关系的总和。政治的核心问题是政权的问题，主要是政权的获得和运用的问题。前者为政，后者为治。

何谓智慧？智慧一般被等同于神性或佛性。在柏拉图的《斐德罗篇》中，苏格拉底说：“我认为‘智慧’这个词太大了，它只适合于神；但‘爱智’这个词倒适合于人。”中国人说的“佛”这个字是从印度梵文翻译过来的，含义颇多，其中之一即“智慧”，指的是对宇宙人生彻底明了的智慧，对过去世、现在世、未来世无

①《论语·为政》

②《尹文子·大道下》

③《论语·颜渊》

④《孟子·尽心》

⑤《论语·季氏》

⑥《老子》第五十七、五十九、六十章

⑦《庄子·天地》

所不知的智慧。作为神性和佛性的智慧,对于凡尘肉身之人来说,似乎遥不可及,高不可攀。在现代人的理解中,智慧就是一种从超越的视角来观照或关注世界和人自身生活的方式。它并非上帝之眼,而非是拥有理性和抽象思维能力的凡人具有的一种能力。

所谓政治智慧,也就是从超越的角度来审视治理国家事务活动的积极、合理的具有启迪价值的政治思想。中国古代政治智慧是古代政治思想和政治理性的结晶。

中国历史上的政治思想家,尽管没有像西方的亚里士多德那样,建立起比较完整的政治学说体系,但不容否认的是,中国古代政治思想家对政治的思考和所提出的思想,为中国传统社会形成一套比较完善的政治制度和比较有效的政治治理方式起到了重要的作用。所以,尽管以政治为研究对象的政治学直到19世纪末才作为“西学”开始传入中国,但中国古代的政治学遗产仍然十分丰富。而且,我国几千年来丰富的政治理论和治国经验,绝大部分被完整地用文字保存了下来。虽然其中有许多已不合时宜的消极因素,但也有直至今天仍然闪耀着智慧光芒的瑰宝。

四、中国古代“政道”之来路追思

如果把“政治”一词分而论之,探讨前者可称为政道,后者称治道。政道讲的是政权的来源、权力的制约和监督、权力的更替等问题,称为权力的合法性问题。治道讲权力如何运作、如何治理国家的原则和艺术等。对于中国古代政治思想,“现代新儒家”的著名学者牟宗三先生的观点颇有代表性。在其《论中国的治道》一文中,他指出,传统的中国政治理论,有治道而无政道。在他看来,无论是儒家的德化的政治,道家的道化的政治,或是法家的物化的政治,它们所指出的都只是为政者应该采取的治理方法及他们所该具备的德性。对于政权的合法性(Legitimacy)及合法化(Legitimation)的问题,传统的理论几乎没有碰到过。这种说法被许多人所认可,认为切中了中国传统政治理论的核心问题。牟宗三的观点大致是精当的,但也并不尽然。

“政道”最核心的问题,就是政权的合法性问题。人们如何存在,决定人们如何思维。中国古代,从“家天下”到漫长封建社会的“朕即国家”,中国古代的



政治制度是君主专制制度。与此相应,中国古代政治思想家的共识是“天下应一人主之”。但是,改朝换代的历史事实,使政权的更替、政权的合法性问题自然地进入了政治思想家的视域。

西汉初年汉景帝时期,发生过这样一件事:“辕固,齐人也。以治诗,孝景时为博士。与黄生争论于上前。黄生曰:‘汤、武非受命,乃杀也。’固曰:‘不然。夫桀、纣荒乱,天下之心皆归汤、武。汤、武因天下之心而诛桀、纣,桀、纣之民弗为使而归汤、武,汤、武不得已而立,非受命而何?’黄生曰:‘冠虽敝必加于首,履虽新必贯于足。何者?上下之分也。今桀、纣虽失道,然君上也;汤、武虽圣,臣下也。夫主有失行,臣不正言匡过以尊天子,反因过而诛之,代立南面,非杀而何?’固曰:‘必若云,是高皇帝代秦即天子之位,非邪?’于是上曰:‘食肉毋食马肝,未为不知味也;言学者毋言汤、武受命,不为愚。’遂罢。是后学者莫敢言受命放杀者。”^①

辕固与黄生的观点代表了中国政治思想史上有关政道的两种基本观点。

辕固的观点:政权的合法性在于受命于天,而受命于天在于因天下之心。即政权的合法性在于是否顺天因民。得民心是得天下的前提。天下是顺应天下人的天下。

黄生的观点:君臣上下等级关系绝对不可移易。现实的就是合理的。天下无疑是君主的天下。

汉景帝的观点:学术禁区,不得讨论。

从当权者角度来说,这个问题涉及到现政权的合法性,而这是个中国传统政治哲学无法解决的二律背反的难题:否认汤、武革命,等于否认现政权的合法性,因为每一王朝均系推翻上一王朝即“革命”而建立;肯定汤、武革命,又等于承认现在及将来的人们有推翻本朝政权的权利。所以,当辕固按照黄生的逻辑推论,得出的结论必然是“高皇帝代秦即天子之位,非邪”。景帝当然只能是下令禁止讨论,并宣告此一问题为“马肝式问题”(有毒问题),并令学者不得讨论。

辕固的观点是儒家的;这是一种温和的君主专制观点。儒家承认君主专制制度本身是合法的,但是,君主不得妄为,君权还有一个更高的制约力量,即天命、民心。这就是儒家的“政道”观。它包括了三个方面的内容:

^①《史记·儒林列传》,《汉书·儒林列传》也有记载,两者记载略有不同。

第一,君主专制制度具有合理性。事实上儒家也是君主专制的维护者和论证者。孔子的“君君、臣臣、父父、子子”礼制就是维护这一制度的具体设想,董仲舒的三纲五常、宋明理学的天理都旨在论证君主专制的天然合理性。批判儒家这一政道观的著作已汗牛充栋。

第二,儒家清醒地认识到君主专制的危险性,以民心、天命等予以制约。儒家以仲尼为宗,但孔子云“吾从周”,认为周公才是儒家思想的真正渊源。周公主张受命于天,同时他的“敬天保民”思想主张天意自民情中体现,所以受命于天的统治者要怀抱小民,否则天命不常。周公确立了儒家以天命、民心制约君权的基本思路,从孔子的德治,孟子的仁政,董仲舒的天人感应、灾异,宋明理学的天理观,都试图对君主专制下君权可能的独断擅行以天命、民心予以制约。

但是,是否敬天保民,因天顺民,则完全依赖于君主的道德品性。可见,这种制约不是制度的制约,是否有约束力,完全依靠君主个人的品德和自觉。所以,儒家政治的设计,以内圣为外王的前提。因此,能否避免君主专制下的暴政,完全系于君主的修己、正己,这是一个极其理想主义的设计。这种理想君主,法家韩非认为是“千世而一出”的。儒家的内圣外王设计,使社会之治乱系于君主一己之德性,这种政治制度的内在缺陷是中国古代治世少、乱世多的根源之一。

第三,儒家的政治思想中蕴含着反专制的可能性。儒家强调天命、民心的另一面,是使儒家思想自身蕴含走向自己反面的因素。《礼运篇》描写的“天下为公”的大同理想,是儒家王道政治追求的最高目标。在这个大同理想的描述中,天下非一姓一家之天下,而是天下人之天下。在“天下为家”的小康社会里,天下仍是天下人之天下,而非一二武夫借武力可征可逐之私物。儒家的大同、小康理想,反映了其反君主专制独裁的一面,也成为反专制的思想依据。戊戌变法前,康有为著《新学伪经考》、《孔子改制考》。他说,人类社会是依“据乱世”——“小康世”——“大同世”的循序渐进的。一人专制是“据乱世”,君主立宪是“小康世”,民主共和是“大同世”。他认为这才是孔子的真经。

以民心为君权合法性的最终根据的思想,到了孟子演化为民贵君轻论。他提出“民为贵,社稷次之,君为轻”。从民贵君轻论出发,孟子如此评论汤、武放伐桀、纣:“贼仁者谓之贼,贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”他把桀、纣这样的君主看作残害人民的独夫民贼,诛杀他们只是