



政治哲学史

总主编 张志伟

韩东晖

于春松

History of Political Philosophy

梁涛 主编



中国政治 哲学史

第一卷

政治哲学史

总主编 张志伟

韩东晖

于春松

History of

Political Philosophy

梁涛 主编



中国政治 哲学史

第一卷

中国人民大学出版社

· 北 京 ·

总 序

呈现在读者面前的这套“政治哲学史”丛书，包括《西方政治哲学史（三卷本）》《中国政治哲学史（三卷本）》和《马克思主义政治哲学史》。

哲学中的政治哲学理论历史悠久，但是在 19 世纪以后沉寂多时，为政治学或政治科学所取代，直到 20 世纪 70 年代罗尔斯《正义论》的出版，政治哲学才得以复兴，并且形成了一个专门学科。因其与社会现实在实践性指向上具有密切关系，当代政治哲学俨然成为哲学中最为活跃的研究领域。伴随着中国改革开放的步伐，尤其是 20 世纪 90 年代以来，受政治体制改革和新的经济社会形态的影响，政治哲学逐渐成为汉语哲学界的显学，国内的政治哲学研究在基本史料的积累、经典著作的译述、基本概念的厘清以及最新学术前沿问题的追踪等方面，都有了一定的积累与进步。迈过新世纪门槛之后，全球知识界已越来越清晰地认识到人类正处在一个前所未有的十字路口，启蒙动力日渐衰微，现代性一再遭受质疑，新自由主义面临危机，当代中国现代化建设处在探索之中……如此种种，给政治哲学提出了一系列的问题，在此理论困境和现实问题的双重促逼下，越发凸显出中西政治哲学研究的重要性和紧迫性。

然而，与社会现实的迫切需要相比，我们的政治哲学研究刚刚起步，尤其是基础建设相当薄弱，极大地制约了中国政治哲学学科的健康发展。一方面，掌握当代西方政治哲学的发展趋势，了解哲学家们对于全球化时代的政治哲学问题的立场、观点和方法，以之为中国政治哲学的重要理论资源和主要参照系，乃是中国政治哲学学科建设的当务之急。另一方面，鉴于中国的高速发展引发的一系列问题，如何总结出中国政治哲学的独特意涵，发掘传统资源对于中国的现代化之路的积极作用，深入关注中国现实，回应中国社会的重大理论问题和现实问题，从而为中国的发展提供思想资源，亦是摆在我们面前亟待开展的工作。有鉴于此，我们向中国人民大学申请了“政治哲学史（中西政治哲学研究·第一期·七卷本）”这一“重大基础研究计划”，希望立足国际学科前

沿，体现国内外最新的研究成果，凝聚各高校的优势，培育新兴的政治哲学学科，集中中国哲学、西方哲学和马克思主义哲学等各学科中相关的学术力量，借助对这些领域内政治哲学的深入研究，为该学科在中国的发展做一些基础性的准备工作，进一步激发哲学对于当代社会的“批判性”作用。摆在读者面前的这套“政治哲学史”就是该项目的结项成果。

关于这套“政治哲学史”的编写工作，有必要向读者做一些解释和说明。

第一，我们这套“政治哲学史”虽然名为“政治哲学史”，但就目前的研究成果而言，距离全面、系统、详尽的政治哲学史还有相当的差距。中国的政治哲学研究虽然近些年受到人们的普遍关注，但是毕竟基础比较薄弱，梳理基于中国传统的政治哲学基本范畴也处于起步阶段，因而现在编纂一部全面、系统、详尽的政治哲学史还不具备充分的条件。据此，我们这套“政治哲学史”主要按照历史的顺序，突出那些在政治哲学史上具有重要影响的哲学家、思想家。与此同时，强化学术研究的深度，以某个问题或主题为研究的核心，以此叙述策略来架构政治哲学史的大框架，意在为将来编纂更加全面、系统、详尽的政治哲学史做一些基础性的准备工作。

第二，与此相关，这套“政治哲学史”的编写模式是，基本上每一章研究一位哲学家或一个流派，并且强调突出相关的主题而不要求全面系统地介绍哲学家或流派的政治哲学思想，因而几乎每一章都可以看作一篇围绕一个人物或流派而展开的论文。尽管我们并没有在政治哲学史的整体性线索上多做文章，但是由于问题意识的自觉、思想谱系的传承和社会历史背景的衬托，实际上各章内容之间自有其紧密的相关性。当作者们围绕各自的主题深入论述时，历史背景、问题演变和发展线索已然隐含于其中。

第三，我们这套“政治哲学史”是集体合作的结晶，编写者包括全国多所高校和研究机构的学者，他们都是相关研究领域的专家，基本上实现了项目启动之初就确立的“最合适的人写最合适的章节”的编写原则。也正是因为如此，对个别重要人物思想的介绍和阐述由于没有合适的写作人选，暂时付诸阙如，以待将来再做补充。

第四，虽然政治哲学历史悠久，但是作为专门的学科领域，政治哲学的历史并不长，其基本研究范式以欧美学术界为主导。不过，作为对各种政治概念、问题和方法的研究，各种政治哲学思想蔚为大观，古今中外概莫能外。因此，一方面，当代的政治哲学研究所面临的思想资源、现实难题和研究方法均有共同和共通的地方，另一方面，不同的理论背景和价值取向，也使西方政治

哲学史、中国政治哲学史和马克思主义政治哲学史的编纂具有各自的风格和特色。我们这套“政治哲学史”的尝试，是以各自的学科取向为基础的。相对来说，西方政治哲学的研究范式比较成熟，问题、方法与理论的线索比较清晰，而中国政治哲学则是一块有待开垦的处女地。由于中西在语言、文化、社会历史等方面的差异，中国政治哲学与西方政治哲学在许多方面存在着差异，以至于学术界关于什么是中国的政治哲学等基本问题迄今尚未达成共识，因此《中国政治哲学史（三卷本）》具有很强的探索性。与此类似，学术界在马克思主义是否具有一种政治哲学乃至如何构成一种政治哲学等问题上亦存在着争论。由于各方面条件的限制，我们这套“政治哲学史”中马克思主义政治哲学史部分主要讨论马克思、恩格斯和列宁的政治哲学思想，至于现当代西方马克思主义以及其他丰富内容则有待来日补充。我们希望随着研究的逐步深入，我国政治哲学界在学习、借鉴、吸收的基础上，面对历史和现实中的大变局，推出富有原创性的理论和方法，深化政治哲学与政治哲学史的研究。

总而言之，由中国学者编写的这套“政治哲学史”包括《中国政治哲学史（三卷本）》《西方政治哲学史（三卷本）》和《马克思主义政治哲学史》，在学界尚属首次。我们在此抛砖引玉，希望学界同仁不吝赐教，共同努力，推动当代中国的政治哲学研究进一步健康发展。

最后，我们要向本套“政治哲学史”的各卷主编和参编的专家学者表示深切的谢意。感谢国家出版基金为本套“政治哲学史”提供出版资助，感谢中国人民大学出版社的潘宇女士和编辑们为本套“政治哲学史”的出版所做的辛勤工作。这套“政治哲学史”得到了中国人民大学科学研究基金暨中央高校基本科研业务费专项资金（批准号：11XNL007）的资助，在此表示衷心的感谢。

张志伟 韩东晖 干春松

第一卷作者简介

梁 涛 中国人民大学国学院教授、博士生导师、副院长，《国学学刊》执行主编。教育部“长江学者”特聘教授，山东省“泰山学者”特聘教授。主要研究中国哲学史、儒学史、经学史、出土简帛等，出版《郭店竹简与思孟学派》《儒家道统说新探》《“亲亲相隐”与二重证据法》等，其中《郭店竹简与思孟学派》获多项人文社科奖。入选北京市中青年社科理论人才“百人工程”、中国人民大学“明德学者”、教育部“新世纪优秀人才”、北京市“四个一批”社科理论人才等。

曹 峰 中国人民大学哲学院教授，日本东京大学大学院人文社会系博士。曾任早稻田大学客座副教授，大东文化大学客座研究员，山东大学文史哲研究院（现儒学高等研究院）教授，清华大学哲学系教授。出版《近年出土黄老思想文献研究》《楚地出土文献与先秦思想研究》《上博楚简思想研究》等。

杨武金 中国人民大学哲学院教授，博士生导师。任中国逻辑学会理事、中国逻辑学会中国逻辑史专业委员会副主任、中国逻辑学会中国辩证逻辑专业委员会秘书长等。主要研究逻辑学、中国逻辑史和墨学。著作《墨经逻辑研究》，获得中国逻辑学会第二届优秀成果奖科研奖（2008）、金岳霖学术奖（2010）。

王威威 华北电力大学思想政治理论课教学部教授。研究方向为中国哲学史，尤其偏重于道家、法家和中国古代教化思想的研究。至今已在《哲学研究》《光明日报》《道家文化研究》《周易研究》《中国宗教》等中英文报刊发表论文近三十篇，出版学术专著《庄子学派的思想演变与百家争鸣》《韩非思想研究：以黄老为本》等。

林宏星 笔名东方朔，复旦大学哲学学院教授，博士生导师。主要研究宋明理学、先秦儒学及当代新儒家等。出版《刘蕺山哲学研究》《刘宗周评传》《从横渠、明道到阳明——儒家生态伦理的一个侧面》《合理性之寻求——荀子

思想研究论集》《〈荀子〉精读》等。

苟东锋 2001年考入复旦大学哲学学院，2005年直升研究生，师从杨泽波教授研习先秦儒学，2012年获得哲学博士学位。毕业后进入华东师范大学哲学系博士后流动站，在杨国荣教授的指导下继续从事中国哲学方面的研究，2014年出站，留校任教。研究方向为“新名学”，目前主要关注儒、道二家的名学问题。先后在《哲学研究》《哲学动态》《社会科学》等刊物发表论文二十余篇，著有《孔子正名思想研究》等。

目 录

前 言	梁 涛	1
第一章 无为与自然：老子的政治哲学	曹 峰	14
第一节 老子对社会矛盾的揭露与批判		16
第二节 “道物论”是老子政治哲学的基础		20
第三节 圣人的“无为”与百姓的“自然”		24
第四节 多元共生与公平公正		27
第五节 反向的政治思维：守柔与不争		30
余论 老子的政治哲学是否为愚民之策和权谋之术		36
第二章 正名致思：孔子的政治哲学	梁 涛 荀东锋	39
第一节 仁：“成己”与“爱人”		40
第二节 “一以贯之”与“下学上达”		46
第三节 孔子正名研究范式之反省		49
第四节 孔子正名致思的双重结构		54
第五节 孔子正名政治的运作模式		58
第六节 正名政治中的二元现象		63
第三章 兼爱：墨家的政治哲学	杨武金	67
第一节 “兼相爱，交相利”		68
第二节 选贤任能，尚同下效		71
第三节 强本节用，尚力明法		78
第四章 天下与国家：商鞅的政治哲学	王威威	84
第一节 政治权力及法的起源		85
第二节 天下之利、国家利益与个人利益		88
第三节 “述仁义于天下”的政治理想		93

第五章	民贵君轻：孟子的政治哲学	梁 涛	98
第一节	以善为性：仁政的人性论根据		99
第二节	民贵君轻：政权的合法性基础		107
第三节	仁政与王道：政治的核心内容		112
第四节	“以义为利”：政治的正义性原则		117
第五节	“从道不从君”：士的为政原则		121
第六节	孟子政治哲学的反省与评价		125
第六章	自然与无为：庄子的政治哲学	王威威	132
第一节	道与万物自然		133
第二节	万物自然与权力的消解		137
第三节	人性与制度约束		142
第四节	在宥天下与至德之世		148
第五节	天道与秩序		152
第六节	君无为而臣有为		159
第七章	天道与人道：黄老道家政治哲学	曹 峰	164
第一节	黄老道家的基本特征		165
第二节	从玄虚的“道”到可以效法的“天道”		168
第三节	从“道”到“名”“法”		173
第四节	从人性到法律		177
第五节	“黄”与“老”的关系		180
第八章	无名与有名：名家的政治哲学	曹 峰	185
第一节	作为一种政治思想的“形名”论、“正名”论、 “名实”论		188
第二节	战国秦汉时期“名”“法”对举的普遍现象		205
第三节	“名”“法”对举形成的原因		212
余论	“名”是一种力量		216
第九章	隆礼重法：荀子的政治哲学	林宏星	220
第一节	政治、道德与政治的道德基础		221
第二节	德的欲性与政治的可行性		223
第三节	“推恩而不理，不成仁”		225

第四节	“礼义之谓治”	227
第五节	“善者，正理平治也”	230
第六节	范的“奠基”与“动机”	234
第十章	法、术、势：韩非的政治哲学	王威威 241
第一节	好利、自为的人性基础	242
第二节	法与君主权力	246
第三节	仁义之治、礼治与法治	253
第四节	自然之势与人设之势	256
第五节	形名参同与循名责实之术	264
索 引		273

前言

近些年来，政治哲学越来越受到学界的关注，明显有成为显学之势，而早在五年之前，中国人民大学哲学院就提出了撰写政治哲学史的计划，包括中国政治哲学史、西方政治哲学史、马克思主义政治哲学史，意在对中国政治哲学的研究做出积极的推动。本书为《中国政治哲学史》的第一卷，主要讨论中国先秦政治哲学。鉴于系统的中国政治哲学史著作尚不多见，许多政治哲学的问题尚待展开讨论，因而我们采取了以人物为中心的写作方法，希望以点带面，由点及面，逐步深入，层层推进，最终对中国政治哲学史做出较为全面、系统的把握。本书主要选取了老子、孔子、墨子、商鞅、孟子、庄子、荀子、韩非八位思想家，以及黄老学派、名家学派，前八位当然是讨论先秦政治哲学绕不开的人物，而黄老、名家学派或在思想观念上或在理论方法上对先秦包括后世政治哲学影响较大，故一并讨论。

第一章讨论老子的政治哲学。老子的“道物论”是老子政治哲学的基础之一。从生成论的意义上讲，“道”既是万物产生的起点，又是万物复归的终点。形而上的“道”与形而下的“物”之间的关系是一种主宰与被主宰、本与末、一与多、统一与分散、整体与个体的关系。从人类社会的角度看，社会之所以会出现问题而且积重难返，关键在于道的衰落、人的异化。对老子来说，儒墨等各家的理论都还处在“物”的层面，只能提供暂时的、有限的解决方案，而把握住了“道”就等于把握住了事物的根本，把握住了运行的规律，就可以天然、必然地成为万物的主宰。“道物论”运用到政治领域，可以为一君万民式的中央集权政治体制提供理论基础，即“得道”者以所获“道”的万能之力为基础，登上帝王、天子之位，而天下臣民则必须无条件地接受其支配，从而形成一种稳定的政治结构。

老子政治哲学的另一个基础是关于“无为一自然”的理论。道是无名无形的，那么，体道、悟道、执道的圣人的政治行为与之对应，就必然是“无为”。在老子哲学中，“无”既是“道”的本体性特征之一，又是“道”功能性特征之一。“有”生于“无”，“无”代表着新的创造力和无限的可能性。在老子看来，政治的最大问题，不在于消除所有的矛盾，而在于将矛盾降到最低点。不在于给予百姓所需要的一切，而在于给予百姓自由伸展的足够空间。要做到这一点，最重要的出发点就是圣人的“无为”，圣人的“无为”必然导致百姓的“自然”，即圣人的无意识、无目的、不干预、不强制，必将导致百姓的自发性、主动性、积极性、创造性。这种政治理念，用一个图式来形容，就是圣人“无为”→百姓“自然”。政治的最大成功，不是直接给予百姓什么，而是帮助百姓自己成功建业。而百姓的成功最终会归结为某个圣人的成功。但老子也预想到了过度的“自然”会导致的危险，即为所欲为的发生，对此老子也提出了抑制（“镇”）的必要性，通过“无名之朴”使人回归于“道”的虚静素朴。

因此，如果用今天的政治学语言表述，老子的政治观念就呈现出两条基本的路线：一条基于“道物论”，可以发展出一君万民式的中央集权政治思想，容易导致后世法家、黄老道家的君主专制主义；一条基于“无为一自然”论，可以导致后世庄子类型的“无政府主义”。这两者看上去是矛盾的，但《老子》为这两条路线都留下了伏笔，构成了后世黄老道家政治哲学和庄子政治哲学的基本框架。

第二章讨论孔子的政治哲学。孔子的政治哲学主要围绕“仁”与“礼”两个概念展开。仁既指成己，又指爱人，是成己、爱人的统一。从这一点讲，仁既是道德的概念，也是政治的概念。孔子的“修己以敬”显然属于道德，但就其强调“修己以安人”“修己以安百姓”而论，则显然又是政治的，故孔子的仁学既是道德的，又是政治的，是由道德而政治。也正是在这一点上，孔子自称“吾道一以贯之”，“一”就是仁，“一以贯之”就是“仁以贯之”。

不过孔子的“安人”“安百姓”并不只是道德感化的结果和仁爱的表现，同时也是在礼义的秩序中得以实现的，故孔子除了谈仁之外，也谈礼。礼的核心是名分，而“名正”→“言顺”→“事成”的正名说则是其理论表达。在“名”→“言”→“行”三者中，“名”的本质内涵并非名言，而是儒家所特别强调的伦理政治意义的名分，“名”本身蕴含着“言”与“行”，“名正”即本然地包括可言而笃行。就“名”→“言”→“行”的致思格式而言，它是道德

的，就“名”→“言”→“行”的致思格式在整体上又指向包含了“礼乐”“刑罚”与“民”的为政之“事”而言，它又是政治的。孔子正名说是以道德为形式而指向政治的一种学说，所以归根结底，它是一种政治学说，只是这种政治学说有其独特的道德内涵和结构，孔子的正名学说实际上是包含了道德因素的政治学。从道德与政治的视野来看，孔子的“正名”便有狭义和广义之别，狭义特指正其身，广义则指正其位，这也就是正名分与正名位之别，正名分指伦理角色而言，正名位则就政治权位来说。讲正名分的时候只要正其身就可以了，而讲正名位的时候就必须有“言”，否则就“事不成”了。为政的背后还须有强力的保障，道德教化讲究的是“礼乐”“辞让”，而政治操作还须有“刑罚”“狱讼”等内容。孔子为政虽然主张“礼乐”治国，但并不排除以“刑罚”为其保障。从内容来看，孔子的“正名”至少有三层内涵。一是社会层面的正名，名分需要得到社会的认可，这种认可赋予了当事人一定的身份和权力，决定了他言行的效力，产生一种命令—服从关系，有了这种关系，事才有可能成。二是道德层面的正名，为了达到“言顺”与“事成”的效果，为政者首先做到正己，然后才能做到正人，也就是孔子强调的“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”。三是政治层面的正名，道德上的“名正”虽然可以一定程度上保障“言顺”，但是事的成与不成还要看言语的内容，若言语的内容不明或不合理，那么即使有再多人愿意听从也无法做到事成。从这个意义上讲，政治上的正名是一种全面的正名，它是在名分的认可与正其身的基础上，对名言的进一步规范和矫正。还有一点值得注意，孔子的正名理论预设了君子和平民的差别，二者不可通约，可称之为正名政治中的二元现象。这种二元预设与中国古代社会长期以来士庶二分的社会现实是相应的，而当中国社会士庶二分的历史情况发生变化以后，如何面对以正名为核心的儒家王道理想便成为需要认真思考的问题。

第三章讨论墨家的政治哲学。墨家是由中国先秦时代的墨子所创立的学派，墨学在当时与孔子所创立的儒学并立为“显学”。墨家的政治梦想就是建立一个“兼相爱，交相利”的理性社会，从而结束各种乱象，建立一个和谐的理想社会制度。在墨子看来，要实现天下大治，要治理好国家社会，首先必须明白天下为什么会乱，就像医生要治病必须首先明白病因是什么一样。墨子认为，“兼相爱则治，交相恶则乱”，不相爱、交相恶是社会动乱的根源，交相恶发展到最极端就是战争。所以，只有提倡兼爱互利，才能实现人类社会的和谐稳定。墨子的兼爱与儒家的仁爱比较起来，特别地强调了不分亲疏贵贱和等级

的相互关爱。墨子指出，要实现兼爱的理想和谐社会，关键在于领导者认可并加以提倡，尤其是处高位者必须兼爱处下位者。而且每一个人都有被爱的权利，同时也有爱别人的义务，也就是必须先爱别人，而后实现别人对己之爱，从而为无私之爱打开了端口。

关于如何实践兼爱社会的理想目标，墨子提出了“尚贤”和“尚同”。在墨家看来，要实现兼爱和谐的社会理想，首先必须反对“亲亲”的用人方法，必须选拔贤能之人来治理国家，认为“大人之务，将在于众贤而已”，得贤才者得天下，领导者最重要的事情不是别的，就是要将贤才选拔到需要的岗位上去。关于什么样的人才是贤才，墨子认为，贤能之人必须是“厚乎德行，辩乎言谈，博乎道术者”，即必须是德才兼备的人，尤其强调德对于人才的重要性，因为德行差的人如果聪明，反而会干出更大更多的坏事。当然人才也必须有一定的才能，即使再高明的统治者也不会任用无能之人。关于如何重视人才，墨子认为，统治者既要重视更要尊重人才，即给予人才足够的条件，包括既要给予足够的经济地位和物质利益，同时要给予一定的社会地位和政治地位，因为没有这些条件，人才就不能很好地开展工作。同时，统治者必须采取任人唯贤、唯才是举的用人原则，而不是仅仅任用亲近或长得漂亮却没有才能的人，这样才能使得贵贱远近亲疏的人都能够竞相尚贤。

在墨子看来，要实现国家社会长治久安，除了尚贤外，还需要尚同。在墨子看来，若没有统一道义，每一个人都坚持自己的看法、主张自己的利益，社会就会陷入混乱和战争。因此，国家要实现治理，必须实行尚同下效、上下通情的社会管理模式，即尚同的社会管理模式。这个管理模式具体来说就是：“上之所是必皆是之，所非必皆非之。上有过则规谏之，下有善则傍荐之。”下级要按照上级的要求来做，同时对于上级的错误要加以劝谏，对于下边的好人好事要反映给上级。墨子认为，如果实行了尚同的管理模式，就可以使千里之外都有贤人发挥作用，从而保证下情上达和上情下达，能够真正实现依靠贤人来管理好社会，实现社会治理。

第四章讨论商鞅的政治哲学。商鞅是先秦法家中变法最有成效的实践者，不仅如此，他对法家思想的发展也做出了重要贡献。他的理论不仅仅是人们所熟悉的重刑论和耕战论，他对政治权力的起源及其合法性、公共利益与个人利益的关系、理想政治等政治哲学中的重要问题均发表了深刻的见解。

商鞅变法的理论依据是变化的历史观。商鞅曾多次描绘人类社会发展变化的进程，并在这些文献中表达出了对政治权力以及法的起源问题的看法。他在

《商君书·开塞》中将人类产生到君主制确立的过程划分为“上世”“中世”和“下世”三个时期。“上世”相当于西方政治哲学中所讲的没有政治权力、没有国家和政府存在的“自然状态”。此时所发生的是亲亲、爱私的民众之间的争斗，而且在民众发生争斗时并不存在一个正确的准则来解决问题，从而导致民众没有办法保证正常生活。为了解决这一问题，出现了有道德的贤人，为民众确立了公正的标准，主张无私，民众因而变得喜欢仁爱。这是人类社会发展的第二个时期。商鞅认为在贤人治理的“中世”时期，人口众多却没有制度，长期把推举贤人作为原则，于是发生了混乱。为了结束混乱的状态，圣人“定分”“立禁”，并“立官”和“立君”以保证法律的执行。在“下世”时期，产生了法律和执行法律的政权机构，也产生了管理民众、领导官吏的最高统治者——君主。这一时期真正脱离了“自然状态”而进入了有政治权力、有政府的状态。

在商鞅思想中，政治权力和权力机构的产生是为了解决社会混乱的问题，而“治”是天下之民的最大利益，也就是说，政治权力的产生可以“利天下之民”。那么，政治权力的存在也应该“利天下之民”，政治权力的掌握者——君主的存在及其权力的行使也应该“利天下之民”。他主张“为天下位天下”和“为天下治天下”，反对君主将天下人共同的利益占为自己的私利，要求君主做到“公私之分明”。此外，商鞅常将法与私对言，也就是说，法为公。法通过“定分”“立禁”来解决社会混乱的问题，以实现社会安定，所以说，法“利天下之民”，为保护和增进公共利益服务。同时，商鞅主张法令应该公开，也主张法应具有普遍适用性。也就是说，法在体现公共利益的同时也应该公开、公平、公正。因此，严格执法就能够保护和增进公共利益，就能够保证公平、公正。商鞅主张“任法去私”，“不以私害法”，要求君臣作为执法者应该严格遵照法的规定执行，不能以私利、私意、私情、私欲干扰法的执行。这一主张实际上也对君主的权力形成了一定的限制。

此外，商鞅提出人性好利的观点，认为这样的人性伴随着人的生命过程。他没有对人性进行善恶评价，也没有提出改变人的好利本性的主张，这就意味着他承认了人们追求个人利益的行为的正当性。但是，商鞅又认为民众的求利行为会带来消极的后果，主张通过立法对能够增进国家利益、整体利益的行为进行奖赏，而对有损于国家利益、整体利益的行为进行处罚。如此，通过法的规范，可以使民众在获得个人利益的同时也增进国家的利益和整体的利益。在商鞅看来，在当时国与国之间激烈竞争的时代，对国家和民众整体来讲最为重

要的利益就是国家富强，而国家富强依赖于农战。因此，商鞅的法所提供给民众的求利渠道实际非常狭窄，只有农战。由此可见，商鞅对个人利益与国家利益的协调不是立足于个人利益的满足，而是将个人利益引向国家利益，有将民众的利益工具化和以国家利益压制民众利益的倾向。不过，通过农战以富国强兵并不是商鞅的最高政治理想。商鞅主张通过重刑发挥法的威慑作用，使民众因为对重刑的畏惧而不敢触犯法律，结果就是任何刑罚都不需要实际使用，“无刑”才是重刑的目的。通过重刑而达到“无刑”就是商鞅所讲的“以刑去刑”。商鞅还提出，通过法的长期实施，民众可以熟悉法令并从内心认同法令，对法的服从由他律变成自律，这就是“自治”，万民自治就可以实现“天下大治”。这样的“天下大治”实际上是一个高度法治化的社会，而商鞅认为，高度法治化的社会同时也是一个“至德复立”，“述仁义于天下”的社会，从而实现了“法治”与“德治”的统一。

第五章讨论孟子的政治哲学。孟子的政治哲学以性善论为理论基础，以民贵君轻为政权的合法性依据，以仁政、王道为政治的核心内容，以“以义为利”为政治的正义性原则，以“从道不从君”为士人的从政原则，从多个方面对儒家的政治哲学做了理论探讨。其中，孟子的性善论实际上是“以善为性”论，孟子发现了人性中的一个基本“真理”，即人人皆有善性，并进一步指出人只有扩充、实现自己的善性，才能获得人的价值与尊严，才能获得人格平等，才能获得人生之乐，才能实现“尽心、知性、知天”的终极关怀，从而确立起人生的目标与方向，这在历史上产生了深远的影响。孟子性善论的核心不在于性为什么是善的，而在于人是否有善性，以及为什么要把善性看作性。孟子用自己的理路对这些问题做出了说明与论证。孟子的民贵君轻说则从价值主体的角度确立了民在国家中的优先地位，认为君主不过是受“天”与“民”委托的管理者，只具有管理、行政权，而不具有对天下的所有权。对于官吏的任免，不能仅仅听取少数人的一面之词，而应以人民的意志、意愿为根据。“左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之；见贤焉，然后用之。”（《孟子·梁惠王下》）更进一步，君主自身的统治，也应当得到“民”的认可。虽然孟子并不认为君主的权力直接来自民，而是保留了“君权天授”的形式，但其思想中显然包含了对君主统治合法性的思考，认为唯有被“民”接受和支持，君主的统治才具有合法的形式。孟子从民本说又发展出仁政说，提出“制民之产”等一系列主张，体现出对民众生命、财产的关注，同时又以王道说回应当时人们关注的“天下恶乎定”的问题，主张以王道统一

天下，反对霸道和武力。从整体上看，孟子主要继承和发展了孔子的仁的学说，对儒家政治哲学做出了重大贡献，但在制度建构、礼义正名等问题上，相对关注不够，这些问题主要是由后来的荀子展开讨论的。

第六章讨论庄子及其后学的政治哲学。《庄子》一书是庄子及其后学的作品集，其思想呈现出比较复杂的形态，甚至出现完全相反的观点，这一点在政治哲学方面的表现尤其突出，但是其政治哲学所关注的中心问题、核心理念和理论基础仍然有着一贯性。庄子及其后学的政治哲学所关注的中心问题是君主的权力与百姓自然的关系问题。他们都承认老子所倡导的无为政治理念，推崇自然的价值，道与万物的关系是他们的政治哲学的共同基础。

庄子同老子一样承认道是万物的来源和存在、变化的根据，但他更加强调万物自然的方面，强调“使其自己”“咸其自取”，甚至提出“怒者其谁邪”的说法而威胁到“道”的地位。而且，庄子对“自己”“自取”的强调逆转了老子关于道的无为与万物自然之间的关系的思考方式，不再以道的无为作为万物自然的条件，而是突出了万物自然的独立性。也就是说，万物不仅是自然、应该自然的，而且万物本身就是自然的。以强调万物自然独立性的道物关系为基础，在君与民的两级架构中，百姓的自然也就具有了独立性。也就是说，百姓的自然不依赖于君主的无为，百姓发展的原因就内在于自身，而不是来自作为统治者的君主。在这样的君民关系中，君主的作用也只能被进一步否定，君主权力的使用也就成了不必要、不正当的。在庄子思想中，君主与道的理想对应关系，不是基于道为万物本原而获得的作为国家权力的执掌者和百姓的统治者的至上地位，而是通过心灵的修养所达到的体道境界。庄子认为理想的君主只需修养心灵以达到体道的境界，天下自然就会变好，这实际上完全认可了百姓的自治能力。庄子反对君主以仁、法、智等手段来治理国家、使用权力，因为在他看来，虽然使用权力的具体方式不同，但本质上都是将自己的专断意志强加于百姓的行为，都是对百姓行为的强制，对百姓自然发展的干涉。

庄子的部分后学发展出了丰富的人性论和万物本性论。在庄子后学看来，人性是人生而所有的本然状态，不是仁义，也不是情感和欲望。仁义是后天强加于人的，欲望是受外物刺激而形成的。此外，这部分后学非常重视不同的物和不同的人生而所有的个性、殊异性。个性虽然千差万别，却都来自道，因而没有贵贱之分，不应该强求一致。无论从人的共性还是从个性来看，仁、义、礼、法等约束人的行为的规范和制度都不符合人性，而且戕害人性，它们的制作和施行带来了人与人的争斗、社会的混乱和堕落。这部分后学提倡“安其性