

《中国政治思想史》

教学大纲

张春林编著

中国政法大学教务处 2015 年编印

目 录

课程说明.....	3
导 论.....	6
第一章 夏商周三代神权政治.....	8
第二章 孔子的伦理政治思想.....	11
第三章 孟子的仁政思想.....	13
第四章 荀子的礼治思想.....	16
第五章 老子的自然无为思想.....	21
第六章 庄子的自然主义思想.....	25
第七章 墨子的社会政治思想.....	30
第八章 法家的法治思想.....	34
第九章 两汉政治思想.....	41
第十章 隋唐君道论和儒家政治思想.....	45
第十一章 两宋理学派的政治思想.....	52
第十二章 两宋功利学派的政治思想.....	58
第十三章 明末清初士人的政治反思.....	62

课程说明

课程中文名称：《中国政治思想史》

课程英文名称：The history of Chinese political thought

课程号：405010212

课程属性：专业选修课

开课学期：春季

总学时：36 学时（课堂授课学时：36×学时；实验学时：0 学时）

学分：2

先修课程：《中国政治思想名著选读》

面向对象：本学院行政管理和公共管理专业学生

开课院/部(室/所)：政治与公共管理学院/政治学系

一、课程教学目标

本课程是行政管理、公共管理专业的选修课程。

本课程的教学目标是：1、使学生对中国传统政治思想内容有一个宏观整体的了解和认识；2、把握中国政治思想发展演变的脉络线索；3、达到既认知历史知识，又提高理论思维能力的目的。

开设本课程，旨在通过对中国政治思想内容的了解和学习，使学生全面系统把握中国政治思想中的主要观念和重要理论问题，进而能够系统把握中国政治思想发展演变的脉络特征，并能进行比较深入的理论分析和评判，进而提高自己的逻辑思维能力。

二、课程教学内容与学习目标

理论教学：36 学时

该课程将按时间顺序，系统讲授中国政治思想的主要内容及其发展演变历程，内容包括：三代神权政治思想、先秦儒墨道法重要思想流派、从秦汉到明清专制政治思想的发展演变。学生通过对该课程的系统学习，不仅可以掌握中国政治思想主要思想内容及其发展演变的线索和脉络，而且可以更深入地了解中国传统社会文化与学术思想的特色。

三、课程进度表

周次	课程内容	学时	备注
	导论	2	
	夏商周三代神权政治思想	2	
	孔子的伦理政治思想	2	

	孟子的仁政思想	2	
	荀子的礼治思想	2	
	老子的法自然无为政治思想	2	
	庄子的自然主义政治思想	2	
	墨子的社会政治思想	3	
	法家的法治政治思想	3	
	先秦政治思想大讨论	2	
	两汉政治思想	2	
	隋唐的君道论和儒家政治思想	3	
	两宋理学家的政治思想	2	
	两宋功利学派的政治思想	2	
	明末清初士人的政治反思	3	
	宋明政治思想比较分析	2	

四、说明

1、本课程与其他课程的相互关系

先修课程：《中国政治思想名著选读》

后续课程：《中国近现代政治思潮》、《当代中国政治思潮》

2、课程教学重点与难点

重点：课程重点对先秦时期的各流派政治思想进行学习分析，对各流派共同关注的天人关系、人性论思想及政治主张、治国策略等问题进行重点讲解分析。

难点：理清各时期不同思想流派的思想观点并把握其发展演变的脉络线索是需要渗透理论分析的。

3、课程的教学方法与手段

教学方法：传统讲授与课堂研讨相结合

教学手段：

1. 教师讲授
2. 辅以相关视听材料
3. ppt 课件展示

4、课程考核方法与要求

课程考核方法：考查

考核要求：学生出勤、课堂表现、平时作业合占 20%；期末考试占 80%。

5、作业要求：

每部分内容结束有相应作业。

6、教材选用或自主编写的原则

以指定教材为主，辅以一些相关参考资料。

五、教材选用及推荐参考书

（一）选用教材

1. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社 1992 年版

（二）推荐参考书

1. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社 1999 年版
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社 1996 年版
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社 1998 年版

执笔：**张春林** 审稿：××× 审定：××××学院/教学部教学指导委员会
制（修）订时间：××××年××月××

导论

课程教学目标

导论部分主要是对该门课程体系进行宏观介绍,内容包括中国政治思想史的学科性质、研究对象和相关内容以及中国政治思想发展演变的历史阶段特征及分期划分等相关内容进行整体介绍,使学生对该学科内容和特点有初步认识,明确学习的目的意义及学习方法。

课程教学内容

一、学科性质与研究对象

(一) 学科性质

政治学、历史学、哲学的交叉学科

(二) 研究对象

1. 国家和法的理论
2. 政治哲学
3. 社会模式或理想国的理论
4. 治国的方略和政策
5. 道德和政治的关系问题
6. 政治实施理论与政治权术理论

二、中国政治思想史的文化模式

和谐文化模式构成中国政治思想史的精髓

人际和谐群体和谐天人和谐

三、中国政治思想史的文化体系

(一) 究天人之际

殷周天命观自然天道观理学天理观

(二) 明修身之道

人性论修养论境界论

(三) 施治国方略

义利统一是治国的伦理准则

贤者治国是治国的关键环节

民本文化是治国的核心内容

(四) 求天下为公

天下为公为理想目标

四、《中国政治思想史》中的分期

封建天下之思想

包括春秋及战国时代

专制天下之思想

包括秦汉至明清之二千年

近代国家之思想

包括清末戊戌维新时代及辛亥革命以迄于今日

五、学科特点及学习的目的、意义和方法

(一) 学科特点

1. 政治思想的核心地位也正是中国社会现实的反映
2. 以研究现世生活之理法为中心，以济世安民为职志
3. 中国政治思想自身的特点

重实际而不尚玄理

多因袭，少创造

(二) 学习的目的与意义

1. 致知
2. 致用

(三) 学习的方法

明变

求因

评判

作业

1. 中国政治思想史这一学科的研究对象和内容是什么？
2. 学习中国政治思想史的目的和方法是什么？

参考阅读书目

1. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，“前言”部分。
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“序论”部分。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，“绪论”部分。
4. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版，“导言”部分。

第一章 夏商周三代神权政治

课程教学目标

本章的主要内容是中国政治思想发轫期即商周时期的主要政治观念，这一时期，社会生产不发达，人们对自然社会的认识都有限，政治思想体现出神权政治的特色，通过该部分内容的学习，使学生对这一时期的政治思想有基本的认识，这些政治观念奠定了以后中国政治思想发展的思想根基。

课程教学内容

一、三代的形成

“三皇五帝”的传说

“三皇”主要指燧人、伏羲、神农；“五帝”主要指黄帝、颛顼、帝喾、唐尧、虞舜。

这一时期我国的中原以及江南和西北东北等地存在众多部落，各部落进行战争，出现了华夏集团、东夷集团、苗蛮集团。这些集团相互争夺战争，逐渐形成了夏王朝、商王朝、周王朝。

夏建立后（公元前 21 世纪），实现禅让制（尧舜禹），夏启实行世袭制。

二、商代的政治思想

（一）商代时的神、祖崇拜

1. 帝是至上神

在殷商人的观念中，帝是最高的神，它与人间的帝王相对，称为上帝。帝至高无上，具有绝对权威性，统管一切自然现象，主宰人间一切事物。

2. 祖先崇拜

祖先像帝一样统管一切，殷王事事问卜祖先，对祖先还有祭祀制度。

3. 帝祖合而为一

（二）商代的王权专制思想

1. 王是最高统治者

是王权的象征，拥有至上的权力。

“余一人”处于“承天、祭祖、救民”的地位。

2. 王权神化

王权借神而神化。

三、周公尊天敬德思想

（一）“尊天”“敬德”“保民”“慎罚”

尊天 天即上帝

1. 天命无常 “惟命不于常”上帝赐予的大命不是固定不变的

2. 由天定主 依德来“求民主”，谁能做民主，由天来选定

3. 以民情视天命 上帝的威严或诚心，从民情上可以看到

敬德

用德说明“天”的意向天惟德是选，用德的兴废作为夏商周更替的历史原因，有德者为王。

保民

保，养也，畜民，畜众。

“保民”强调治民，同时要体察民情。

慎罚

慎罚与德并列，称为“明德慎罚”。德为根本，罚是补充。

要依据成法成典用刑，用刑要注意犯罪者的态度，用刑之心要出于善。

(二) “天子独尊”的王权专制思想

1. 把王说成是上帝和天的人格体现

周王变成了神、人一体化，周天子作为天帝的化身。

2. 强化尊祖敬宗观念

敬宗与亲亲成为维护宗法制、维护君权不可缺少的东西，周天子为天下之大宗。

3. 宣扬天子至德

天子是德的化身，主张“以德配天”。

(三) 宗法政治制度的创设与确立

1. 嫡（正妻）长子继承制

“立嫡以长不以贤，立子以贵不以长”《春秋公羊传》。

2. 宗法制

大宗与小宗。

3. 分封制

“封建亲戚，以藩屏周”《左传》——确立天子诸侯君臣之分。

逐级层层分封——“天子建国，诸侯立家，卿置侧室，大夫有二宗”仪式——“受民受疆土”。

另外，井田制发展起来。

作业

1. 在周公发布的一系列诰命中阐述了哪些重要的政治观念？
2. 这一时期神权政治的特点是如何体现的？

参考阅读书目

1. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第一章、第二章。

2. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第一章。

3. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版，第一章第二节、第三节。

第二章 孔子的伦理政治思想

课程教学目标

这一章的内容主要是关于儒家学派创始人孔子的政治思想，通过对本部分内容的学习，使学生对孔子提出的仁、礼这两个儒家思想的核心概念有具体的认识和把握，理清二者的关系，并了解孔子为政以德的政治主张。

课程教学内容

一、孔子以礼仁为中心的政治思想

孔子立意重整陷于崩坏失范的社会秩序。

政治理想：“有道之世”。

“贵贱有等，上下有序，各出其位，各称其事”。

（一）从周与以礼治国

“礼”在政治中的地位与作用：

其一，在孔子看来，治国治民光靠政、刑不行，要以德和礼；

其二，用礼作为社会整合的准则，维系“贵贱不愆”的等级制度；

孔子还特别提出君臣关系要以礼、忠为纲：“君使臣以礼，臣事君以忠。”

《八佾》

在父子关系上，也主张子要从属于父，他对孝的规定不只是“养”和“敬”，更重要的是“无违”。

其三，以礼作为言行规范；

其四，把正名作为礼治的起点。

（二）仁：政治与伦理的一体

礼的规范的核心是分贵贱、上下、等级。

仁则主要强调的是由己及人的过程和关系原则，可归纳为如下几点：**复礼，克己，孝悌，爱人——忠恕。**

复礼的关键是“克己”，克己而后才能回到礼，克即克制。

“修己”是“克己”的重要方式。

子路问什么叫君子，孔子回答道：“修己以敬。修己以安人。修己以安百姓。”

《宪问》

“约”即约之以礼，“自戒”，“自讼”、“自省”和“自责”等。

孝悌是仁的又一基本内容。

有子说：“孝弟者，其为仁之本欤？”《学而》

把仁用于人与人的关系就是**爱人**。

爱人的具体办法是**忠恕**。“忠恕”即“己欲达而达人，己所不欲勿使于人”。

《卫灵公》

爱人的原则贯彻到政治上或落实在政策上,表现为**先德而后刑**和**富民足君**两大政策。

(三) 政治和伦理道德的关系

儒家特别强调道德在政治中的作用,主张政治与道德应结合为一体。

1. 孔子认为道德为主,刑政为辅

2. 孔子把政治的实施过程看作是道德感化过程

3. 孔子认为君臣之间不只是权力制约关系,而且要靠礼、忠、信等道德来维系

4. 孔子主张人治

在政治诸种因素中,孔子最注重执政者的作用,认为治理的好坏取决于人,“其人存,则其政举;其人亡,则其政息”《中庸》。

特别是君主,在政治生活中更具有决定性的作用,一言可以兴邦,一言可以丧邦。

由人治出发,必然导出**贤人政治**,执政者只要是“君子”、“仁人”、“贤人”,一切问题就可以解决。所以孔子又主张“**举贤才**”。

孔子持“**政者正也**”之主张,认定政治之主要工作在化人(非以治人,更非治事),故政治与教育同功,君长与师傅共职,道德为政治之基础。

作业

1. 孔子提出的仁和礼这两个概念的内涵是什么,二者的关系是怎样的?
2. 孔子在政治上的主张是什么?

参考阅读书目

1. 《论语译注》,杨伯峻译注,北京:中华书局2002年版。
2. 梁启超:《先秦政治思想史》,东方出版社1996年简体横排版,“本论”部分第三、四、五、六、七章。
3. 萧公权:《中国政治思想史》,辽宁教育出版社1998年版,第一编第二、三章。
4. 刘泽华:《先秦政治思想史》,南开大学出版社1984年版,第六章。
5. 刘泽华主编:《中国古代政治思想史》,南开大学出版社1992年版,第三章。
6. 《中国政治思想史》(先秦卷),浙江人民出版社1996年版,第五章。
7. 林存光、郭沂:《旷世大儒——孔子》,河北人民出版社2000年版,第二章。

第三章 孟子的仁政思想

课程教学目标

本章内容主要是围绕孟子的政治思想，孟子从人的自然性出发，提出了人性善的观点，并进而提出了仁政的政治主张，通过本章内容的学习，使学生对孟子的仁政思想的理论基础和仁政的具体内容有详细的了解和把握。

课程教学内容

一、“性善说”

孟子说：“人性之善也，犹水之就下也。”《告子上》

性善的核心是“人皆有不忍人之心”。

不忍人之心又称为“恻隐之心”，即对别人不幸的同情心。围绕“不忍人之心”，还有“羞恶之心”、“辞让之心”和“是非之心”（《公孙丑上》）。概括言之称为“四心”。

四心便是仁、义、礼、智四大伦理范畴的根芽。

他说：“恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。”《公孙丑上》

孝和亲是仁的根本。

“仁之实，事亲是也”《离娄下》。

“亲亲，仁也”《告子下》

义发端于“羞恶之心”。

“义，人路也”《告子上》，人路即人的行为规范。

人的基本道路是从兄、敬长、先君。

“义之实，从兄是也”《离娄上》。

“敬长，义也”《尽心上》。

礼，指揖让进退之类的行为规范。

礼从属于义，是仁义的外在表现。

“礼，门也”《万章下》；“礼之实，节文斯二者是也”《离娄上》

智，根于“是非之心”，作用在于明“是非”。

主要是对仁义进行判断，“知斯二者弗去是也”《离娄上》。

为什么人性是善的？

其一，人皆有不忍人之心。

孟子说：“所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心”。《公孙丑上》

其二，人与动物不同。

“人之所以异于禽兽者几希。”《离娄下》（几希：不忍人之心）

其三，人同类说。

“凡同类者，举相似也”，一切事物都有共性，人或人心当然也有共性。（性善）

“性善”是“大体”“大性”，耳目口鼻之欲是“小体”“小性”。

要使心战胜人欲，要做到“尽心”、“存心”。

第一步要保住良心，即天生的“四心”，要与“放心”作斗争。

其四，人之本能为善。

孟子说：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。”

二、仁政

“有不忍人之心，斯有不忍人之政”《公孙丑上》

一，给民以“恒产”。

孟子说：“无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心。”

《梁惠王上》

其一是“制民之产”；其二是井田制。

二，主张轻徭薄赋。徭役要以“不违农时”为原则。

三，反对株连，主张轻刑罚。

四，救济穷人，认为实行仁政必须先从救济鳏、寡、独、孤做起。

五，保护工商。

三、民为贵

民为贵

“民为贵，社稷次之，君为轻。是故得乎丘民而为天子。”《尽心下》“贵”指民的重要性而言。而民之所以最重要，主要是因为民之向背关系国家兴亡。

得民

孟子说：“得其民有道：得其心，斯得民矣”。《离娄上》

与民同忧乐

“乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下。”

孟子认为，能否实行仁政是兴衰的根本。

并反复讲：仁者无敌。

孟子之仁政思想可以说是针对虐政的一种永久的抗议。

四、君臣关系

1. 君权神授

孟子继承了天命论，即君权神授论，“天降下民，作之君，作之师”《梁惠王下》，王位是天授予的。

2. 以贤能为主选拔官吏

他认为臣在政治中的辅佐作用很大，劝君主要以仁爱贤能为急，认为选拔官吏应以贤能为主，他说：“仁者无不爱也，急亲贤之为务”《尽心上》。

“贤者在位，能者在职”，“尊贤使能，俊杰在位”《公孙丑上》。

3. 在君臣关系上，主张臣事君要以道义为基础。

他认为进言仁义才是真正的敬。认为为臣者应有大丈夫精神，这种精神即是道义而献身，不向权势低头，“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道”。《滕文公下》

五、王道、霸道与统一

所谓**王道**，指先王之道，这里指孟子的仁政理论与政策，要点在于实行仁政，“保民（而王）”，行德和服民心。

王道更强调当政者的“人德”和地位的合法性。

所谓**霸道**，则是指“以力服人”，凭借武力假行仁义。

孟子提倡**王道**，而反对**霸道**（尊王黜霸）。

他提出仁政无敌于天下，反复讲“仁者无敌”。

作业

1. 孟子是怎样论证人性善的？试阐述其论证结构？
2. 仁政的具体内容是什么？

参考书目

1. 《孟子译注》，杨伯峻注译，北京：中华书局2003年版。
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“本论”部分第三、四、五、六、七章。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，第一编第二、三章。
4. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第六章。
5. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第三章。
6. 《中国政治思想史》（先秦卷），浙江人民出版社1996年版，第五章。
7. 林存光、郭沂：《旷世大儒——孔子》，河北人民出版社2000年版，第二章。

第四章 荀子的礼治思想

课程教学目标

本部分的内容主要是介绍学习荀子的礼治思想，通过该部分内容的学习，使学生对荀子的人性恶、礼治、法治等相关内容有完整认识，了解荀子礼法结合、隆礼重法的礼治思想。

课程教学内容

一、人与动物的区别

一是人有知有血气。

人是有“血气”中的一类，但人最有智慧，所谓“有血气之属莫知于人”《礼论》，人有气、有生、有知，有义。

二是人有辨。

“人之所以为人者，非特以其二足而无毛也，以其有辨也。”《非相》，“辨”同“别”，“别”的具体内容就是“义”。

三是动物不能群而人能群。

“力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也。”《王制》，这里所说的“群”，指结成一定的群体，具有一定的组织。

二、人性恶论

荀子认为人的本性首先是自然性，即自然生就的本能。“生之所以然者谓之性。”《正名》

“性者，本始材朴也”《礼论》

“凡性者，天之就也，不可学，不可事”《性恶》

性的外在表现是情和欲

“性者，天之就也；情者，性之质也；欲者，情之应也。以所欲为可得而求之，情之所必不可免也”《正名》

人的性、情、欲的具体内容，包括四个方面：

一是感官欲望。

“目好色，耳好声，口好味，心好利”《性恶》

“今人之性，饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休，此人之性情也”《性恶》

二是好利，具体内容是对财产的追求和占有。

“人之情，食欲有刍豢，衣欲有文绣，行欲有舆马，又欲夫余财蓄积之富也，然而穷年累世不知不足”《荣辱》

三是排他性和嫉妒心。

“生而有疾恶焉”《性恶》

四是好荣恶辱（权力欲）。

“夫贵为天子，富有天下，名为圣王，兼制人，人莫得而制也，是人情之所同欲也”《王霸》

荀子认为人的本性之中包含恶的基因，当这些本能向外扩展的时候，便走向了恶。

“今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼仪文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”《性恶》

如果顺乎本性，就会与辞让、忠信、礼仪文理发生对抗，从这个意义上说，人性是恶的。

性恶还表现在人的欲望的扩展破坏了社会的正常秩序，破坏了财权与政权的稳定。

“欲恶同物，欲多而物寡，寡则必争矣”。《富国》

争必乱，乱则穷，因此他认为人性是恶的。

荀子说：“人之性恶，其善者伪也”，主张对人性必须进行矫饰。

一是最根本的是圣人起伪（礼义法度）以化性。

“可学而能，可事而成之在人者，谓之伪”《性恶》

“圣人化性而起伪，伪起而生礼仪，礼仪生而制法度”《性恶》

二是靠老师的教育。

“人无师法，则隆性矣；有师法则隆积矣；而师法者，所得乎情”《儒效》

三是靠环境和习俗的熏陶。

“习俗移志，安久移质”，“居楚而楚，居越而越”《儒效》

四是自我的修身，以“道”、“理”节制本性。

以礼义克制自己，用心思理智控制自己的性情欲望。

三、礼治、法治和人治

礼、法是矫治人性的工具，是由圣人制作的。

荀子认为，圣人制定礼法正是为了消除和解决社会矛盾。

矛盾首先表现在欲的无限性和物的有限性上。

“欲多而物寡，寡则必争矣”《富国》

“争则乱，乱则穷”《礼论》

矛盾还表现在欲望的平等性与社会关系的不平等上。

“势位齐，而欲恶同，物不能澹则必争，争则必乱，乱则穷矣”《王制》

圣人制定的礼法便是最主要的手段。

在荀子看来，人类的生存除了自然条件之外，必须依靠“群”和“分”来保证。没有“群”，个人无法存在；没有“分”，“群”也难以维系。

礼仪和法的基本精神便在于“分”。

礼义之分主要表现在以下几个方面：

1. 可以调节欲与物的矛盾，求得两者的平衡

他说：“先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。故礼者，养也。”《王制》

2. 礼之分又表现在等级规定上

所谓“君子既得其养，又好其别。曷为别？曰：贵贱有等，长幼有差。”《礼论》

即使等级贵贱之分和对物质财富占有之多寡相为表里。

3. 表现在职业分工上，礼之分即使农、士、工、商各守其业

“农农、士士、工工、商商一也”《王制》

荀子认为礼仪之分，都是矫饰人性恶的过程

礼是治国安民之本。

“礼之于正国家也，如权衡之于轻重也，如绳墨之于曲直也。故人无礼不生，事无礼不成，国家无礼不宁。”《大略》

“礼义之谓治，非礼义之谓乱也。”《不苟》

法治

荀子主张礼治，又主张行法。法主要指法律和政令

法要以礼为根据。

“礼者，法之大分，类之纲纪也”《劝学》，礼是法的纲领和指导原则。

有法必依，不能以私乱法。

要处理好法、职、议、通四方面的关系。“故法而议，职而通，无隐谋，无遗善，而百事无过，非君子莫能”《王制》

严于执法是绝对必要的。

“君法明，论有常，表仪既设民知方，进退有律，莫得贵贱，孰私王？”《成相》

四、有治人无治法

礼法为治国之具，但荀子认为人的因素更重要，所以他说：“有治人，无治法”。

荀子认为国家的兴亡盛衰是由圣主、暴君造成的，起决定作用的是人，而不是法。

一是，人是法、礼、政策的主体。

有乱君，无乱国；有治人，无治法。……法不能独立，类（例）不能自行。得其人则存，失其人则亡。法者，治之端也；君子者，治之原也。”《君道》

二是，圣主、暴君决定国家的兴衰

起决定作用的是人，而不是礼法。

三是，礼法是由圣人制造出来的，人重于礼法。

五、荀子的君道论与君舟民水论

“君道”包括哪些内容呢？

《君道》指出有如下四项：“君者何也？曰：能群也。能群也者何也？曰：善生养人者也，善班治人者也，善显设人者也，善藩饰人者也。”

君主的职责在于养人、治人、用人和教育人。

君道的中心又可称之为“分”，分而后能群。

“人君者，所以管分之枢要也。”《富国》

“分”又通礼，“以礼分施，均遍而不偏”《君道》

总之，君主的职责在善群，能分。

荀子在君民关系上主张君民舟水论

“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。”《王制》

六、“王道”理想

荀子主张的理想国是“王制”也即“王道”，王是理想化的王，是王的最高典型与理论化的表现。

他从“王者之人”、“王者之制”、“王者之论”、“王者之法”四个方面描绘了他的理想国。

“王者之人：饰动以礼仪，听断以类，明振毫末，举措应变而无穷。”

“王者之制：道不过三代，法不贰后王。”

“王者之论：无德不贵，无能不官，无功不赏，无罪不罚。”

“王者之法：等赋，政事，财万物，所以养万民也。”

作业

1. 荀子的人性论观点是怎样的？怎样阐述人性恶的？
2. 荀子的礼治思想内容是怎样的？

参考阅读书目

1. 《荀子简释》，梁启雄著，北京：中华书局1983年版。
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“本论”部分第三、四、五、六、七章。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，第一编第二、

三章。

4. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第六章。

5. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第三章。

6. 《中国政治思想史》（先秦卷），浙江人民出版社1996年版，第五章。

7. 林存光、郭沂：《旷世大儒——孔子》，河北人民出版社2000年版，第二章。

第五章 老子的自然无为思想

课程教学目标

“道”是老子的一个核心概念，是其政治思想的理论基础，老子具体阐述了道的内涵、道与政治的关系，也阐述了无为政治的具体主张。通过本部分内容的学习，使学生对老子的道论、道法自然的思想有具体了解，对其弱用之术及无为无不为的政治主张有内在的理解和把握。

课程教学内容

一是讲“道”。

“道”是道家思想整个理论中的核心范畴，也是他们整个理论体系赖以存在的基础。

二是讲因道或法自然。

自然（或因道）是道家思想的另一共同特点。道指事物运动变化的规律，因道意在引导人们的行动要符合道，符合自然。

一、道与政治

“道的含义”：

第一，代表宇宙和事物的本原。

芸芸众物的本源是什么？道家认为一切原于“道”，“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，强字之曰道，强为之名曰大。”（二十五章）

“道生一，一生二，二生三，三生万物”（四十二章），这是道创生万物的过程。

第二，是规律性的“道”。

如“反者，道之动。”（四十章）“反”字可作“相反”，也可作“返”、“返回”讲。

两方面内涵：

一是，相反对立——对立转化（向对立面转化，物极必反）的规律；

二是，返本复初——循环运动的规律。“夫物芸芸，各复归其根。归根曰静。静曰复命。复命曰常。”（十六章）

第三，指生活准则的“道”。

形而上的“道”落实到生活的层面，作为人们行为的准则，就成为人类的生活方式和处世的方法了。

当“道”落实、作用于万物，而内化形成各种事物的属性或特性，这就是

“德”；

同样，落实到人生层面而作为我们生活准则的“道”，也是“德”。

老子认为人道与天道是相背的。

“天之道损有余而补不足，人之道则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？唯有道者”（七十七章）。

“道”的政治特点：

1. “道”是一个融哲学、伦理、政治为一体的概念

老子的宇宙自然观既是其政治思想的基础和出发点，又是其政治理想的最后归宿。通过对宇宙自然与社会现实的类比，以迂回之术积极干预政治。

2. 混沌

这种混沌和“忠”、“孝”、“仁”、“义”、“法令”以及各种规范形成鲜明的对立。“天下多忌讳而民弥贫。民多利器，国家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。法令滋章，盗贼多有。”（五十七章）老子的理想是要人们复归于宇宙初始的那个静态虚无世界中去，取消人类智慧对社会的干预，使其永远保持混沌状态。

3. 政治与自然的一体化

认为治国的圣人应该是“道”的化身，其突出特点是因自然、因道，即因循、顺应、效法自然法则而推行无为政治。

二、无为政治

“无”是天地万物的本原和本性，“有”生于“无”，应守住“无”，“无”表现为人事便是无为。

社会生活中存在大量的伪、善、丑等现象，而罪魁祸首正是人们的聪明、才智和欲望，即“有为”。

老子主张“无为”，其政治思想的主旨，可称之为“无为政治”。如“爱民治国，能无为乎！”（十章）“圣人处无为之事，行不言之教。”（二章）又一再说“无为无不为”（三十七章）。

但是，老子的无为决不是纯因自然或消极的观望，无为是一种政策，用于实际叫做“为无为”。

当时人们都是沿着“有为”的道路行事，为了把人们从有为的道路拉到无为的道路上来，老子想了许多主意，主要有两点：

一是劝统治者减少活动，二是使民失去有为的条件。

对统治者，《老子》要求他们减少政事活动，具体而言，主要指**薄税敛，轻刑罚，慎用兵，尚节俭**，即“去甚，去奢，去泰”（二十九章）。

对人们，在《老子》看来，“有欲”、“有智”是产生有为的最根本的原因。因此，要实现无为，关键是消除**智和欲**，即消除对物质生活和精神生活的追求。

经济上，为避免人们争夺财货，毁掉一切巧利之器，不贵难得之货，视黄金如粪土。

政治上，劝统治者“不尚贤”，“使民不争”。（三章）

精神上，去掉一切知识，“绝圣弃智，民利百倍”。（十九章）

无为政治主张主要包括以下几方面：

1. 不尚贤，使民不争
2. 不贵难得之货，使民不为盗
3. 绝圣弃智，绝仁弃义
4. 慎征伐

三、弱用之术

“反者道之动，弱者道之用。”（四十章）这是《老子》书中的一个基本思想。“反”指转化、循环。

“弱”是“道”的最根本的属性，而刚强、进取与“道”是对立的。强、刚、壮等在发展中会突破道的规律性，柔弱则是保持事物符合于道的最妙手段。

老子的弱用之术有以下数种：

1. 静观
2. 守弱用柔
3. 知盈处虚
4. 居上谦下
5. 不争
6. 知微、治弱

四、“小国寡民”说

小国寡民是《老子》的理想国。

“小国寡民，使民有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”（八十章）

作业

1. 老子的“道论”包含哪些内容？
2. “道”与“无为”政治是什么关系？

参考阅读书目

1. 《老子译注及评价》，陈鼓应著，北京：中华书局2003年版。
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“本论”部分第八、九章。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，第一编第五章。

4. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第七章。
5. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第五章。
6. 《中国政治思想史》（先秦卷），浙江人民出版社1996年版，第七章。
7. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版，第一章第五节。

第六章 庄子的自然主义思想

课程教学目标

本章内容主要是关于庄子的人性自然思想及对社会的批评思想，通过该部分内容的学习，使学生对庄子的人性自然、外生死的观点有明确认识，对庄子关于社会价值观念、权势利欲等观点的激烈批判都有进一步的认识。

课程教学内容

一、人性自然说

人是属于自然的一部分，是自然界的一种存在形式。

“夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死”。《大宗师》

“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。”《知北游》

人的生命是自然赋予的，整个人生不过是一种自然的过程。

1. 人性自然

人既然是自然的一种存在形式，那么人的本性也如同自然界的其他事物一样，应该从自然中去寻找。

人性如同鸭子腿短、仙鹤脖子长一样，都是自然生就的。

自然的原生性是庄子人性论的最主要的论点。

《庚桑楚》曰：“性者，生之质也。性之动（性自动），谓之为（指本能行为）；为之伪（指人的主观能动性，是对性的破坏），谓之失。”性指的是生就的本质本能。

在庄子看来，人的能动性与性是对立的。

《秋水》曰：“牛马四足，是谓天；落马首，穿牛鼻，是谓人。”

人的意识与性是对立的，集中表现在“心”与“性”的对立上。

《缮性》说：唐虞以下，兴治化之流，浇淳散朴，人心开始动摇，结果离道行险，“去性而从于心”，

心既是破坏性之源，由心计而产生的机巧便是破坏性的工具，起着“削其性”、“侵其德”、毁其“常然”的作用。

心与情欲相通，**情欲**也是人性的对立物。

《天地》说：“且夫失性有五：一曰五色乱目，使目不明；二曰五声乱耳，使耳不聪；三曰五臭熏鼻，困悛中颡；四曰五味浊口，使口厉爽；五曰趣舍滑心，使性飞扬。此五者，皆生之害也。”

2. 反性归朴

庄子认为，只有取消心计，禁绝一切欲望，摆脱一切社会关系，使人保持纯自然状态，才是最完整地保存了人性。

也就是说，弃知绝欲，耕而食，织而衣，过衣食丰足的“天放”生活或无目

的纯自然的生活，就能使“性”得到满足。

这种自然生活有一个标志，那就是“至德之世”，“同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉！”也就是说，自然化到与禽兽为伍，排除全部社会关系，一任自然，才算性的恢复。

忘己、无己、与天合一是反性归朴的更高级阶段。

“至人无己，神人无功，圣人无名”《逍遥游》

“忘己之人，是之谓入于天”《天地》，即进入与天地为一的境界。

“无己”即己与自然为一。

人的自然性又与现实社会有矛盾，为改变这种状况，人就要“反性”、“修性”、“循德”，善于“全形养生”。

“全形养生者，故当远迹尘俗，深就山泉，若婴于利禄，则粗而浅也。”《庚桑楚》

二、批判桎梏人性的社会观念

1. 对治人治世与权力的批判

首先，庄子认为一切祸乱的根源正是由“治”和人们所称道的“治天下”的圣人们（如黄帝、尧、舜）所引起和造成的。

统治者的“治”所导致的祸乱，表现为：一是“乱人之性”，引起人性情的“烂漫”，使人类自身每况愈下。二是也破坏了自然界的和谐。

其次，庄子视权势为赃物，所以对权势投以蔑视的眼光，认为权势是约束人性的桎梏。

2. 对心计与知识的批判

庄子认为，人类的原始状态是无心计、无知识的，因而能过着无忧无虑的和平生活。然而，上古圣人给世间带来了心计、知识、智慧，搅动了人心，挑起了人们争名夺利的情欲，从而破坏了自然界的秩序，造成思想的混乱。

《庚桑楚》：“举贤则民相轧，任知则民相盗。”，其结果不仅是使个人伤身残性，而且更会造成“亡国戮民无已”之祸。

3. 对名利的批判

庄子认为，名利欲望与人的本性是对立的，追求名利必定会招致灾祸。特别是在官场上，人们往往为了追逐名利，而丧失掉自己人格的价值和尊严——“做官夺人志”。

庄子猛烈地抨击和鄙弃名利，认为名利和知识、智慧一样都是文明的凶器。

所谓“德荡乎名，知出乎争。名也者，相轧也；知也者，争之器也。二者凶器，非所以尽行也。”

4. 对忠孝仁义的批判

仁义的兴起，引起了一系列的恶果——道德的虚伪、自私与巧诈，人心和人性的疑忌、迷失与混乱，礼乐制度对人的自由的束缚和桎梏。

在庄子看来，圣人用仁义礼乐安慰天下人之心，并教人明辨是非，这违背了事物的本然真性，不过是用仁义给人行墨刑，用是非给人行劓刑。

5. 对喜生恶死观念的批判

庄子认为，生死不过是一自然的过程，被生死问题所纠缠，实在是自寻烦恼，所以他主张**外生死**。

“死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得与，皆物之情也”《大宗师》

“圣人之生也天行，其死也物化”。《刻意》

三、自然主义政治思想

1. 顺从自然

天即自然物和自然变化的过程，也指事物的本原。

在处理天人关系上，提出一系列看法：

第一，顺从自然，不对天有任何违抑行为

“天而不人”《列御寇》

第二，人的行为要以天然本性为根本

“天在内，人在外”，“天人之行本乎天”《秋水》

第三，以“知”养天

“知天之所为，知人之所为者，至矣”《大宗师》。

第四，圣人善于契合自然而拙于人为。

“工乎天而拙乎人”《庚桑楚》，

庄子认为“治”属于人的范畴，认为最好不要提出“治”的问题，最好“**不治天下**”，如果“君子不得已而临莅天下，莫若无为。无为也而后安其性命之情。”《在宥》

无为就是顺从自然。

庄子提出“**在宥**”（自在宽容）之说。

曰：“闻在宥天下，不闻治天下也。在之也者，恐天下之淫其性也。宥之也者，恐天下之迁其德也。天下不淫其性，不迁其德，有治天下者哉！”

2. 顺民情

庄子认为治民之要在于**顺形率情**。“形莫若缘，情莫若率。缘则不离，率则不劳”《山木》。

《则阳》篇认为，治民如同种庄稼，要顺其性而深耕细耘，否则带来的只能是报复。

庄子认为，为了使民“安其性命之情”，至关紧要的是“无擢其聪明”《在宥》。

擢其聪明就会使民心动荡，而民心动荡是一切变乱之因。为了不惊动民心，关键是把握一个“静”字。或者说，天下纷纷然大乱，“罪在撻人心”，因此，“绝圣弃知而天下大治”。

3. 君主无为

他认为取得君位的方式不应是争和盗，而应该是通过**修行道德**（无为天德）而来。

“唯无以天下为者，可以托天下也。”《让王》，也就是说，只有没有权力欲望的人，才可以将天下委托给他；那些争权利、争天下的人是不配作帝王君主的。

庄子讲“君道无为”是与“臣道有为”相对应而言的。

认为“上必无为而用天下，下必有为为天下用，此不易之道也。”《天道》
帝王无为无责，臣下有为有责。“无为而尊者，天道也；有为而累者，人道也。”“主者，天道也；臣者，人道也。”《在宥》

四、理想社会

庄子所描绘的理想国，就是“至德之世”、“建德之世”、“至治之世”、“无何有之乡”等等。

其最主要的特征就是人完全回到了自然，人与“万物群生，连属其乡”《马蹄》，“民如野鹿”《天地》。

人们的知识、心计减少到了最低限度，“其民愚而朴，少私而寡欲”《山木》。

整个世界原初的混沌状态是人类社会至善至美的境界。

作业

1. 阐述庄子的人性自然思想
2. 解释“至人无己、神人无功、圣人无名”这句话的意思。

参考阅读书目

1. 《庄子今注今译》，陈鼓应注译，北京：中华书局2001年版。
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“本论”部分第八、九章。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，第一编第五章。
4. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第七章。
5. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第五章。
6. 《中国政治思想史》（先秦卷），浙江人民出版社1996年版，第七章。

7. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版，第一章第五节。

第七章 墨子的社会政治思想

课程的教学目标

本章主要的内容是关于墨子的兼爱、尚同的社会政治思想，通过本章内容的学习，使学生了解和把握墨子关于政长和刑政体系的思想内容，了解他的尚同、尚贤、非攻等观点。理解到墨家的思想其实更切合于时代需要。

课程的教学内容

一、兼相爱、交相利

尧舜和三代圣王时期是理想的黄金时代，但到了墨子生活的时代就全然不同了，整个天下如同一片水火。

《兼爱中》说：“今若国之与国之相攻，家之与家之相篡，人之与人之相贼，君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和调，此则天下之害也。”

这种状况的原因正在于人与人之间“不相爱”，或者根源在于“自爱”。

在墨子看来，社会上一切祸乱的罪魁祸首都根源于“自爱”，而“自爱”的实际内容也就是“自利”。

兼相爱，交相利

墨子提出：“以兼相爱、交相利之法易之。”《兼爱中》

所谓“兼相爱、交相利”即“视人之国，若视其国；视人之家，若视其家；视人之身，若视其身。”《兼爱中》

天下人若都能按照这种精神行事，什么不孝不慈、盗贼攻伐之种种祸患也就自然会消除了。

兼相爱是一种精神，落实在实际上则是交相利。

墨子提倡的“兼”是为了取代“别”，“别”指差别和等级，与“自爱”“自利”相通；“别”不仅分你我彼此，而且要分上下，损人以利己。“兼”则不同，指平等相待。

交相利的内容：

1. 交相利的起点是要保证每个人的“生利”。

墨子在《节葬下》说：“衣食者，人之生利也。”

墨子指出，“饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息”，《非乐上》正是当时人们的三大巨患。

他强烈要求统治者应给人们以衣、食、息的条件。

2. 珍惜财物是交相利的基础。

墨子认为凡是财物都应尽其功用，不可糟蹋和浪费。人人也都应共同遵守珍

惜财物、尽其所用的原则。

“今王公大人，有一牛羊之财不能杀，必索良宰；有一衣裳之财不能制，必索良工”《尚贤下》

3. 从实际效用出发，用财、用物都应获得实际利益。

墨子指出统治者取之于民者，还应用之于民，“反中民之利”，一切支出都必须考虑到效果如何和对民是否有利。

墨子还主张器物要求质朴耐用，不务华丽，否则也应加以禁止。

4. 交相利还表现在上下调和，调和生利。

墨子主张上下、贵贱、君臣、国与国、父子、兄弟之间都要“调和”，“调和”才能使人平安无事，各得其所。

二、墨子的社会政治观

“一人一义”的混乱时代

他认为社会历史的混乱状况是由“一人一义”造成的，而这也正是刑政与政长产生和起源的必要性、必然性所在。

墨子认为**刑政、政长**，即国家机器和官吏，不是与生民俱来的。

在人类历史上曾有过“未有刑政”“未有政长”之时。在那个时代，每个人都是平等的，每人都有自己的“义”。一人一义，十人十义，百人百义。到后来人“不可胜计”，“义”也就“不可胜计”了。

建立“刑政”、设立“政长”，使一人一义走向统一，而政长之首就是**天子**。

天子由天选立，天子的基本职责也就是**同一天下之义**。

由天子再置三公，封建**诸侯**，诸侯之下又立大夫，再下又设**乡长、里长**，这就是“政长”系统。

与“政长”系统相配合，还有“刑政”制度，即国家机构。在“政长”和“刑政”的领导和强制下，天下才会走向太平大治。

三、尚同说与君主专制主义

尚同说

墨子认为天下之乱在于“**异义**”。尚同说便是为了解决“异义”。

首先是要立统一之义墨子生活的时代正是天下大乱之时，墨子认为大乱的原因在于没有圣主和没有统一之义。

“义”的基本内容

1. 经济上，维护私有制，反对民对富人私有权的侵犯，也主张“富民”，鼓励民更多地为富人出力。

2. 政治上，主张打破旧的“亲戚”等级制和贵族专权，建立新的上下尊卑等级，反对民造反，主张尚贤，反对攻国等。

3. 人伦关系上，就是兼爱。人的伦理关系准则是“君臣上下惠忠，父子弟兄慈孝”《天志中》。

4. 敬奉神鬼。

统一之义具体表现在刑法政令上，墨子主张由“家君”和天子来制定刑法政令。

怎样来推行和实现“义”呢？

墨子提出了两个基本的方法或手段，即：“**富贵以道其前，明罚以率其后。**”《尚同下》

首先使民能够安心生产，当人民反抗的时候，主张施以刑罚。

专制主义政治体系

实现尚同还必须由一定的“政长”体系来保证。

墨子所设想的政治体系，由天子、三公、诸侯、将军、大夫及乡长、里长等行政序列组成。

从理论上讲，每一级的政长都应是贤者。但下必须绝对服从上。“上之所是，必亦是之。上之所非，必亦非之。”以至国君上同于天子，“天子之所是，必亦是之。天子之所非，必亦非之。”

四、尚贤、节用、非攻思想

尚贤

墨子所称赞的**贤人**就是所谓的“**奉公守法**”、“**廉洁尽职**”的清官。

墨子认为尚贤是统治者的首要责任，所以说“**尚贤者，……政事之本也。**”《尚贤下》

尚贤必有术，墨子之术即“**置三本**”。

何谓“三本”？曰：“爵位不高则民不敬也，蓄禄不厚则民不信也，政令不断则民不畏也。”（《尚贤中》）

因此必须“**富之、贵之、敬之、誉之**”（《尚贤上》）。

墨子“三本”的实质主要在于：

- 一，为士打通进入政界之路，提高士的经济地位与社会地位；
- 二，造就一个新的官僚集团，实行官僚政治。

节用

墨子主张把物质生产和人的生产结合在一起考察。

物质生产是用的基础，要发展物质生产，就要鼓励增加人口。

在生产发展的基础上，消费还要节约，节用是积财之道。

非攻

凡是不符合墨子所谓的**义或利**的任何行动，他皆称之为“**攻**”，包括经济、

政治、伦理道德等方面的事。

“非攻”并不是反对一切战争。

作业

1. 概述墨子的“兼相爱、交相利”思想的内容。
2. 墨子的政长体系是如何设置的？

参考阅读书目

1. 《墨子闲诂》，（清）孙诒让撰，孙启治点校，北京：中华书局 2001 年 4 月版
2. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“本论”部分第十、十一、十二章。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，第一编第四章。
4. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第八章。
5. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第六章。
6. 《中国政治思想史》（先秦卷），浙江人民出版社1996年版，第八章。
7. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版，第一章第六节。

第八章 法家的法治思想

课程教学目标

本章是关于法家的政治思想的全面介绍，通过本章内容的学习，使学生对慎到的势治思想，申不害的术治思想，商鞅的法治与耕战思想以及韩非子的法、术、势相结合的政治思想有全面系统的了解和把握，了解法家的政治思想对君主专制政治体制的形成起了重大而深远的影响。

课程教学内容

法家政治思想的特征：

第一，特别强调法的作用。认为法是治国的不二法门，主张以法治国，社会生活一切遵法，一切由法裁断。

君主在立法时要充分考虑立法的客观根据，这就是：**顺天道，随时变，因人情，循事理，量可能。**

另外，在执法上，法家主张赏罚严明，而且多数法家主张实行**重罚、苛刑。**

第二，倡导耕战，以实现富国强兵为目的。法家特别注重实力，认为实力是解决社会矛盾的基本手段。

在社会各种因素中，他们认为**农与战**是力的源泉，所以提出了一系列加强耕战的政策。

第三，主张强化君主专制和独裁。法家认为要真正实现君主的绝对统治，不仅要在政治上支配一切，而且还要控制人们的生计，让一切人都感到，他们之所以能生活全赖君主的恩赐，所谓“主者，人之所仰而生也。”《管子·形势解》

另外，还必须控制人们的思想，在法家看来，人民除了知道政令之外，其他任何知识都是多余的和有害的。

第四，法家关于社会的基本理论是历史分阶段演进说和人性好利。

第五，法家在政治上使用的最基本的概念和范畴，主要有法、势、术、刑、罚、赏、利、公、私、耕、战等等。

李悝：法家的创始人，提倡耕战，主张变法和以法治国。

慎到：以讲势为主。他吸收了道家的思想，把道的理论与势、法结合在一起，给势、法以理论的论证。

申不害：以言术为主，兼论法、势，受道家的影响，发展了人君南面之术。

韩非子：先秦法家的集大成者，同时也吸收了其他诸派的一些思想，成为法家中最宏富的代表人物。

《商君书》：这是一部论文集，提倡耕战和以法治国，强调重罚。

《管子》：书中有二十余篇属于法家派著作，是东方法家著作的总汇。

《韩非子》：韩非所著，融合了其他各家的思想，是法家思想的集大成，讲

法、术、势相结合。

一、慎到的以势行法思想

（一）贵势并倡导天子为天下说

在权、法、礼、政策等等政治诸因素中，慎到把权力即势放在了首要地位，掌握权势是从事政治活动的前提条件。

“贤而居于不肖者，权轻也；不肖而服于贤者，位尊也。尧为匹夫，不能使其邻家；至南面而王，则令行禁止。由此观之，贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣。”《慎子·威德》

他把权力看成高于一切，把道德、才能、是非看成不过是权力的仆从。

在政治体制上，慎到主张**君主一元化**的独头政治，即一国之内只能有一个君主，最要紧的是权势一定要超过一切臣属，最忌讳的是同一种权力有“两”。

慎到另一方面也提出，君主应该掌权为天下，而不应借权吞（占有、据为私有）天下。

（二）崇尚法治而反对尚贤和人治

慎到主张治国之道在于实行**法治**，所谓“唯法所在”、“事断于法，是国之大道也”《佚文》。

慎到极力反对“身治”，即人治。

他指出“身治”有两大弊端：一是，“身治”无一定标准，随心所欲。二是，人治使“国家之政要在一人之心矣”《威德》。

慎子还主张“尚法而不尚贤”。

他告诫君主尚贤是最危险的，慎到反对“立君而尊贤，是贤与君争，其乱甚于无君”《佚文》。

不尚贤有两个理由：

其一，**尚贤会危及一元化政治**，即尚贤、尊贤会降低君主的地位，或者给君主树立了一个对手，使民慕贤而不尊君。

其二，**尚贤与尚法相矛盾**，即如果提倡尚贤势必会降低法的地位，把政治命运系于贤者个人身上，而这无疑是危险的。

法要因“道”，同时又要因人情。

法犹如“权衡”、“尺寸”一样，是衡量人事的标准。

慎到指出：“法非从天下，非从地出，发于人间，合乎人心而已。”《佚文》，

因人情就是合人心、从俗。人情的具体表现是“自为”，就是为自己，为利。立法从人情好利出发，把法的关系建立在利害关系上。

法与“分”、“公”

法的目的是要求奉公弃私，具体通过“分”来实现。

所谓“分”，就是分清每个人的职守，分清每种行为的界限。

“故治天下及国，在乎定分而已矣”《慎势》

执法的关键人物是君主。

“为人君者，不多听，据法倚数以观得失。无法之言，不听于耳；无法之劳，不图于功；无劳之亲，不任于官；官不私亲，法不遗爱。上下无事。唯法所在”
《君臣》

把法作为察言、观行、任事的准绳。

（三）主张“君无事臣有事”的驭臣之术

慎到反对“尚贤”，但在用人上是极力倡导君主应充分发挥臣下的智能与作用，所以他提出“臣事事而君无事，君逸乐而臣任劳”的主张。

慎到所说的“君无事”，并非指君主不作事，而是指君主善于发挥臣下的才智，让他们把事情干完、干好。做到臣下尽力，而君收其利，即所谓的“仰成而已”。

做到这一点，不一定需要有超众的才能，而只需要有相当的**驭臣之术**就可以了。这种术即**贵势、尚法、兼蓄、用长**。

君主的职责是用臣，而不是代臣做事，代臣办事“是君臣易位也，谓之倒逆，倒逆则乱矣”《民杂》。

慎到认为君主应该“**用人之自为，不用人之为我**”，因为“人莫不自为也，化而使之为我，则莫可得而用矣”《因循》。

所谓“**为我**”，是指臣下牺牲个人利益献身于君主。慎到认为君臣之间是权衡利害的关系，如果臣下抛弃“自为”而一切为了君主，他也就失去了与君主交换的价值，那么君主没有可“因”的了，他也就失去了可用的基础。

慎到主张“**忠不得过职，而职不得过官**”，即臣下只能在规定的职守范围内尽其智力。也就是说，君臣之间是互相利用的关系，君主不必寄希望于臣下尽忠，需要的是有实效的智能。

二、申不害的术治思想

什么是术呢？

即君主驾驭臣下或督课用人的方法和政治手腕。

据韩非讲：“术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，谋群臣之课者也，此人主之所执也。”《韩非子·定法》

申不害认为威胁君主地位的主要危险来自左右大臣。

“妒妻不难破家也，乱臣不难破国也。”《大体》

申不害所说的术主要有如下两种：

1. 正名责实之术

君主对一切都要有明确具体的规定，凡事才有章可循。而且，君主要善于抓大事，抓住了大事，就能控制细小，控制住臣下。

“昔者尧之治天下也以名，其名正则天下治；桀之治天下也亦以名，其名倚而天下乱。是以圣人贵名之正也。主处其大，臣处其细，以其名听之，以其名视之，以其名命之。”《大体》

君主应该抓住一般的规定，按规定进行检查、考察和评论得失。

2. 静因无为之术

申不害认为天地自然有其不依人的主观意志为转移的客观规律，只能因循，不可违抗。

天地自然规律的特点是**静**，动静之间以静为本。

“地道不作，是以常静。常静是以正方举事为之，乃有恒常之静者”《北堂书钞》

对待一切事情要**贵因、贵静**。贵因就是要“随事而定”，善于顺水推舟，而贵静就是要“示天下无为”《大体》。

无为之术最关紧要的一点是**把自己深藏起来**，对任何事情都不要事情决断之前表示自己的好和恶、是和非、知和不知。

无为之术要求君主不可全依靠个人的知觉办事和治理国家，因为个人的知觉有极大局限性，而要设法把握事物的必然性和全局，抛弃个人情感上的好恶，明察事物，办事公道。

无为之术的另一项内容是**掌握用人之道**，即君主要巧于用人，而不要与臣争事，陷入事务圈子；要使群臣围着君主转，君主稳居中心。

三、韩非的政治思想

韩非批判地吸取了先秦诸子各家的思想资源，将道、法思想结合，而又融会儒、墨“正名实”、重“符验”、尚“功利”“实行”的思想，颇富创见地建构了一套系统而具有深厚哲学意蕴的政治学说或治道理论。

他在批判继承前期法家思想主张的基础上，将法家的治道理念综合融会成为了一个法、术、势三要素紧密结合的有系统的思想整体。

（一）历史进化说

他把人类的历史发展分作四个时期：**上古、中古、近古、当今**。

历史进化的原因：**人口增长的速度超过了生产增长的速度**，人们为了争夺生活空间引起了社会矛盾与斗争。

他说：“今人有五子不为多，子又有五子，大父未死而有二十五孙。”《五蠹》于是造成“人民众而货财寡”的局面，人们之间的矛盾斗争便是为争财与争夺生存空间而引起的。

他认为随着生产的发展，人口的增加，不仅人类与自然的关系在变化，人与人之间的关系和人们的观念也在变化。

他说：“上古兢于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”《韩非子·五蠹》。

时代在变，政治应随时代而变。

“是以圣人不期修古，不法常可，论世之事，因为之备”，“事因于世，而备适于事”。《五蠹》

（二）人性好利论

他认为人性好利首先基于人的本能需要，“以肠胃为根本，不食则不能活，是以不免于欲利之心。”《解老》

他认为父母与子女之间也是计利而行的，“父母之于子也，产男则相贺，产女则杀之”，“虑其后便，计之长利也”。《六反》

人的本性是“自为”、“好利”，政治就应从这个实际出发，为了“利”，人们可以相互为用，也可以相互斗争。

（三）君利中心论

韩非认为君主之利高于国家之利，“国者，君之车也”。《外储说右下》

臣和民都是为君服务的，他主张用利导的办法，使臣民服务于君主。

他认为不必改变臣民的“自为”之心，也不要否定追求私利之行，应该用利导的方法，使臣民“自为”行为产生的效果最后为君主服务，有利于君。

政治之妙术在于善于因顺。

“凡治天下，必因人情”，“善用人者，必循天顺人明赏罚”，《用人》

他认为君与臣的关系是一种**交换买卖关系**，关键在于君主要善于做买卖。君卖给臣的爵禄是实惠的，臣卖给君的智力必须是有用的，这就是“法术”、“智术”。

必须要把民也动员起来，动员的办法是一个“利”字。

“利之所在民归之，名之所彰士死之”。《外储说左上》

（四）法、术、势相结合

势治

在法、术、势三者中，势最重要。他认为帝王之所以为帝王，首先在于有势，“凡明主之治国也，任其势。”《难势》

势是实行法、术的前提条件，君主失去权势就不成其为君主，“主失势而臣得国。”《孤愤》

他把势分为“自然之势”与“人为之势”。自然之势指在客观的既成条件下掌权和对权力的运用。人为之势指在可能条件下能动地运用权力。真正的势在于人为之势。

人为之势包括两方面：

一为“聪明之势”，“明主者，使天下不得不为己视，天下不得不为己听。故身在深宫之中而明照四海之内。”《奸劫弑臣》君主要善于化天下之聪明为己之聪明，使天下人之耳目成为己之耳目。

二为“威严之势”，“严家无悍虏，而慈母有败子，吾以此知威势之可以禁暴，而德厚之不足以止乱也”，《显学》“威势者，人主之筋力也”。《人主》

势的内容就是德和刑，君主只有操德和刑二柄，才能制服臣下。具体要注意如下几点：

- (1)禁止臣下结党营私
- (2)严格控制重臣的政治、经济实力
- (3)臣不得专擅兵权、人权

法治

“法者，事最适者也”，所谓“事最适者”，就是适合时代、符合事理、利于君主之用，即“治事”。“治事”的中心是尊公废私，“夫立法令者以废私也，法令行而私道废矣。私者所以乱法也”，“道私者乱，道法者治”。《诡使》

为使大家都尊法、守法，以法为路，法要详细具体。“书约而弟子辩，法省而民讼简。是以圣人之书必著论，明主之法必详事”。《八说》

法还要明，要公诸于众。举国上下，一切裁断于法。

臣属的使命是贯彻法令，“吏者，平法者也”《外储说左下》，“法也者，官之所以师也”。《说疑》

韩非主张以法治国，反对贤人政治。他提出“上法而不上贤”。《忠孝》他认为历史上的贤君和暴君都是千世不一出，绝大多数的君主是“中人”，中人只要“抱法处势”，也可以治天下。

术治

韩非讲的术主要指君驭臣之术。臣在政权中具有特别重要的作用，君主必须通过官吏这一中间环节实现对民的统治。“闻有吏虽乱而有独善之民，不闻有乱民而有独治之吏”，《外储说右下》

所以“明主治吏不治民”。

他的术中有些属于积极的考课监察方法：

第一，任能而授官。第二，赏罚严明。第三，形名参验。第四，众端参观，听无门户。

在韩非看来，法、术、势三者相辅相成。

法和术是人主统治臣民的工具，而势则是运用法术的前提和条件。

“人主之大物，非法则术也”。《韩非子·难三》

“势者，胜众之资也”《韩非子·八经》。

作业

1. 先秦法家政治思想的共同特点是什么？
2. 如何理解韩非的法、术、势相结合的政治思想。

参考阅读书目

经典原著：《慎子》、《商君书》、《韩非子》、《管子》等。

1. 《韩非子》（中华经典藏书），陈秉才译注，北京：中华书局 2007 年 3 月
2. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版，第一编第七章。
3. 刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第五章。
4. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版，第四章。
5. 《中国政治思想史》（先秦卷），浙江人民出版社1996年版，第六章。
6. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版，第一章第七节。
7. 蒋重跃：《韩非子的政治思想》，北京师范大学出版社2000年版。
8. 梁启超：《先秦政治思想史》，东方出版社1996年简体横排版，“本论”部分第十三、十四、十五、十六章。

第九章 两汉政治思想

课程教学目标

本章内容主要是关于汉代的政治思想，通过对该部分内容的学习，使学生对汉初黄老道家无为思想、汉中期董仲舒的天人合一、天谴说以及晁错的法治思想都有一个全面认识，汉朝综合利用各家学说作为理论指导，形成了天下大一统的安定局面，汉代也是儒学走向官学化的开始。

课程教学内容

汉朝建立后，吸取秦亡教训，几代统治者**明倡黄老，辅以儒家，暗用法家。**

一、汉初黄老思想

汉初几代帝王，如文帝、景帝以及掌握朝政的窦太后都程度不同地尊崇黄老之学。

黄老政治最主要的特点是清静无为，主要内容是劝课农桑、轻徭薄赋、减免苛刑，节约皇室与国家开支，少修土木工程等。这些措施对恢复社会经济和安定人民生活有极为重要的作用。

《淮南子》就是以无为政治为主的一部著作，其主要论旨归纳为：

1. 法自然与无私

认为天地万物的相互关系皆本于自然，“天致其高，地致其厚，月照其夜，日照其昼，列星朗，阴阳化，非有为焉，正其道而物自然”《泰州训》。

主张积极法自然，体道首先应该像道那样包容一切，公而无私，君主无私而后其道行焉。

2. 顺时变法与礼法

认为随时代变化而改革制度礼法才是符合于自然的。认为人为的礼法制度只能收一时之效，不可能永远适用。

3. 顺人情与以民为本

认为人性是政治的基本依据。人性分为三种：

第一，人性本善。“人之性有仁义之资”《泰州训》。与人性善相对应，在政治上就是以仁义治国。

第二，人性清静。“清静恬愉，人之性也”《人间训》。那么人的欲望就是政治的天敌，政治的首要任务就是把人们的欲望、知识消除。

第三，人性混合说。认为性有等差，就多数人的本性而论，好利避害是其共性。治国要以此为出发点，“治国有常，而利民为本”《汜论训》。

就多数人的本性而论，好利避害是其共性。由于好“利”是多数人的本性，因此，治国要以此为出发点。

“治国有常，而利民为本”《汜论训》。治国要先考虑民食问题，“食者，

民之本也；民者，国之本也；国者，君之本也”。《主术训》

二、儒家政治思想

汉朝建立后，儒家走到前台，为汉帝国的建立与巩固进行规划和出谋划策。

（一）陆贾的政治思想

1. 统物通变

认为治国的圣人高明之处在于能“统物通变”。**统物**，就是熟悉天文、地理、人事，做到“天人合策”；**通变**，就是根据情况的变化，应时举措，不墨守成规。

“天人合策”之本在天，用之在人。主张人的眼光应转向现实与未来，反对食古不化。

2. 以仁义为治之本

“国以道德为上，行以仁义为本”《本行》。仁义的具体化要处理好以下三个关系：德与刑的关系；仁义与利的关系；统治者的政策与民心的关系。

3. 以无为为用

他把无为作为仁义的具体体现，在思想上倡导仁义，在政治上要贯彻无为。

“夫道，莫大于无为”《无为》

无为政治的核心是要求政府减少对社会的行政干预，减少徭赋，减轻刑罚。

（二）贾谊的政治思想

1. 实行仁义，以民为本

认为仁义、德政的中心是**爱人和利人**。“仁行而义立，德博而化富”《修政语》。反复指出，**民是政治之本**。

所以，在经济上要重农贵粟，使民安心农业生产；在用刑上，宁失之于轻，勿失之于严；倡四维（礼义廉耻），抑逐制；在思想上，提出以六艺为大义。

2. 行礼法、定名号

他从治国、安邦、理民的高度提出全面加强礼治的主张。认为礼是治国之本。名号就是正名，贵贱上下各有规定，不得混淆。除实行礼之外，也重视法，认为礼与法各有不同的作用。“夫礼者禁于将然之前，而法者禁于已然之后”《治安策》

3. 以加强皇权为中心的治安策

其一是削藩，加强皇权；其二是崇本抑末；其三，国家垄断铸币权；其四，轻徭役；其五，解除匈奴威胁。

三、法家的政治思想

晁错的政治思想

晁错认为治国之大体和通人事在于**配天地，顺人情**。

通人事在于**本人情**，把人情归结为“四欲”：欲寿、欲富、欲安、欲逸。

主张一切法令和政事都要以人情为依据。

衣食是人生之本，应成为政治之首。

法律也是与民利最为紧密的一大问题，认为立法的目的是兴利除害，尊主安民。法制的主要手段是**赏和刑**。

晁错主张**君主集权并切实掌握权力**。

四、董仲舒的天人合一政治论

他的《举贤良对策》为汉武帝崇儒提供了理论依据。主要著作有《春秋繁露》、《举贤良对策》等。

1. 天人合一

他认为构造人类社会有三个基本要素：“何谓本？曰**天、地、人**，万物之本也”《春秋繁露》。

他认为“天生之以孝悌”、“地养之以衣食”、“人成之以礼乐”。

人副天数

人的形体和内在的道德、情感、意志都是从天那里演化而来。

天和人在外相同，内在相通，小而为人，大而为天，“以类合之，天人一也”《阴阳义》。

人是天的派生，“天者，百神之**大君也**”《郊语》。

2. 君权至上和天谴说

把**君主**看作国家政治的核心，说：“君人者，国之**本也**”《立元神》，董仲舒提出了“君权天予”说。

对天来说，王是芸芸众生的总代表，王代表人类与天对话；对民而言，“王者承天意以从事”《汉书·董仲舒传》，代表天治理人间。

董仲舒认为君主能“立于生杀之位，与天共持变化之势”《王道通三》，天之常道是“一而不二”，君主则必须在政治上保持“大一统”局面，实行专制统治，全国臣民都要服从君主。

天谴说

他认为“灾者，天之**谴也**；异者，天之**威也**”《必仁且智》，当君主个人行为导致政治动乱，引发危机，天就谴告之，谴告而不知变，乃见怪异以惊骇之。

3. 阴阳合分论与德治主张

阴阳之道作为天的运行规律，直接规范着人们的社会政治关系和统治者的政策原则，“天道之常，一阴一阳”《阴阳义》。

“阴阳合分论”

他运用阴阳之道概括人们的社会政治关系，提出“阴阳合分论”。他说“凡物必有合”，世间任何事物或现象都不是孤立存在的，必有与其相对的方面，形

成一系列对应关系。如上下、左右、寒暑、昼夜等。

合分关系还体现在等级关系上。圣人治国，首先须“立尊卑之制，以等贵贱之差”《保位权》，“阴阳合分论”使儒家传统的礼成为阴阳之道的体现。

德治

他运用阴阳之道规范封建统治者的政策原则，提倡**德刑兼备**，以“**德治**”为主。他说：“天道之大者在阴阳。阳为德，阴为刑；刑主杀而德主生”《汉书·董仲舒传》。

天道“**任德不任刑**”，君主遵循天道治国，必须推行德治。德治主要有两方面：其一，**行教化**；其二，**施仁政**。

董仲舒主张德治，并不排斥刑罚，只是认为不可专任刑罚。“刑之不可任以成世也，犹阴不可任以成岁也”。《阳尊阴卑》

作业

1. 概述《淮南子》一书中的道家思想。
2. 分析董仲舒“天人合一”思想与政治的关系。

参考阅读书目

1. 经典原著：《淮南子》、《春秋繁露》
2. 徐复观著：《两汉思想史》，上海：华东师范大学出版社2001年版。
3. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版。
4. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版。
4. 《中国政治思想史》，浙江人民出版社1996年版，秦汉魏晋南北朝卷。
5. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版。

第十章 隋唐君道论和儒家政治思想

课程教学目标

隋唐时期是中国历史上的繁荣时代，这一时期思想学术也很发达，开始形成系统的君道思想，建构儒家的道统。通过本章内容的学习，使学生对孔颖达的大本之道的思想和韩愈的道统思想、尊君思想及柳宗元的大中之道和政体论等思想有全面的认识和把握。

课程教学内容

隋唐政治文化思想成熟

1. 隋唐时期政治统一和文化繁荣
2. 帝制制度及其统治思想达到成熟阶段
3. 隋唐开科取士，儒家经典作为主要教学内容和考试内容
4. 儒学内部围绕一些重大问题展开争论，形成多种政治思潮：天道自然思潮、兼三教思潮、心性思潮

一、君道论

（一）民本论

隋炀帝称：“民惟国本，本固邦宁”。

唐太宗说：“君依于国，国依于民”。

1. 立君为民

天立君的目的是让他做民之主，为民之父母，即“立君为民，君为民主”。

2. 民养君

民众是赋役之源，国家财政依赖民众，“日所衣食，皆取足民者也”。

3. 民择君

即“天子有道，则人推而为主；无道，则人弃而不用，诚可畏也”。

4. 民归于君

民众最终要归顺于某个君主，谁实行王道仁政，谁就可以赢得民心。

提出系列重民政策原则：

1. 君主无为

把君主无为奉为最高的德治典范，提出“为政之本，贵在无为”。

着重强调一个“静”，治民犹如防水，“静之则安，动之则乱”。

具体做法有**尚节俭，慎用兵，薄赋敛，轻刑罚**等。

2. 因顺民心

君主必须体察民情，顺应民心，以德政施惠于民。

3. 不竭民力

节制劳役征发和赋税征收。国家征收赋役的数量不能超越民众的承受能力。

4. 以农为本

农业的丰歉会直接影响民生，进而影响国家政治安危；农业为国家财政的主要来源，农业的兴衰关系到财政的盈亏和国家的强弱；务农与赏罚一样是“制俗之机”，民众一心务农则性格纯朴，遵守礼仪。

5. 调整官民关系

慎选官吏，限制官僚豪强法外侵民。

(二) 君臣一体论

1. 君不可以独治说

君不可能独自治理国家，必须依靠臣的协助。必须以群臣为股肱、耳目，上下同心，各尽其能。

2. 君臣合道

君与臣必须以道来规范各自的思想与行为，共同实现“天下有道”的政治理想。

3. 君臣师友

君应以有道德、有智慧、有才能的臣下为师为友，以实现君臣相须一体。

4. 君臣利害攸关说

君与臣之间有亲情、道义，还有利害。“臣以君为心，君以臣为体”。

5. 君主臣辅

在君臣统一体中，君居于主导地位，臣居于辅助、从属地位。

君臣一体的理想模式“君圣臣贤”、“主明臣直”。

二、法制论与谏议论

(一) 人治与法治

隋唐诸帝都主张“以法理天下”，提出了以王权为依归的法制理论。

其一，法自君出，狱由君断。

帝王拥有最高立法权，“发号施令，为世作法”。

君主立法是秉承天意，即“法者，人君所受于天”。

帝王拥有最高司法权，即“人君处尊高之位，执赏罚之权”。

其二，沿革随时，务当政要。

“帝王作法，沿革不同，取适于时，故又损益”，“务当政要”。

其三，“失礼之禁，著在刑书”。

立法宗旨是“一准乎礼”，违礼是确定刑事责任的主要依据。隋唐法律以礼为中心，以君主制度、等级制度和宗法制度为支柱，构筑法律体系。

其四，德主刑辅，禁暴防奸。

“德礼为政教之本，刑罚为政教之用”，德本刑用，以刑为德的补充。法的

主要功能是“禁暴防奸，弘风阐化”。

其五，“纳之轨度，令行禁止”。

强调各级官吏必须遵纪守法，各种重要公事都有法定程序和时限，官员渎职要负刑事责任。

其六，“按举不法，震肃权豪”。

以各种手段限制官吏法外侵民，强调法的严肃性、权威性，所谓“刑赏之本，在乎劝善而惩恶，帝王之所以与天下为画一，不以贵贱亲疏而轻重者也”。

（二）谏议论：兼听与独断

隋唐帝王认为纳谏不仅仅是为了听取批评，下情上达，而且还是君主招纳谋略、调整政治、支配臣属、掌握政治枢机的重要手段。

纳谏的政治功能：

其一，闻过补阙，献可替否。

通过纳谏听取批评，修正错误。“闻过即改，从善如流”。

其二，兼听博纳，集思广益。

“择天下贤才，置之百官，使思天下之事，关由宰相，审熟便安，然后奏闻”。

其三，尊师听教，以臣为鉴。

主张君以臣为鉴，借忠谏之臣以明己之过。主要方法是“主纳忠谏，臣进直言”，使“忠者沥其心，智者尽其策”。

其四，通下情，防壅蔽。

主张帝王广开言路，体察民情，洞悉幽隐，防止权臣蒙蔽君主，欺下瞒上。

其五，辨忠奸，去馋佞。

纳谏是辨奸去馋的重要手段，是避免产生奸馋的根本途径。强调主明臣直。

其六，正身黜恶，受谏则圣。

君道之本是修身，君主必须“戒骄逸以自防，纳忠谏以自正”。

其七，君主虽圣，亦应受谏。

一切君主都应纳谏，圣王也不例外。

其八，拒谏国亡，纳谏兴邦。

君主纳谏与否直接关系到国家兴亡、政治盛衰。

三、孔颖达的道论与治道

自然本体与伦理本位相结合的道论。

1. 大道为本

他认为道先天地而生，既是天地万物之母，又是天地万物的法则。“无阴无阳乃谓之道”。《周易正义·系辞上疏》

道是无体之名，形是有质之称，先道后形，道体器用。

道支配一切有形的事物，天也要受道的支配，道是宇宙本体，自然之道。“天也者，形之名也”。《周易正义·乾卦疏》

天道自然而伦、理、道、义同实异名，作为“人之常理”的“君臣父子之义”都是“法天明道为之”，也可以称为“道”。

他利用天高地卑、羊羔跪乳等自然现象，证明“礼者，理也”，

天地未分之前就有礼，天地万物皆有尊卑，这是自然法则所决定的，因此礼可以用来“经天地，理人伦”。

尊卑自然而有，天地初分之后，即应有君臣治国，等级制度、君主制度与天地共生并存。

2. 以礼仁为中心的治国之道

他认为等级制度和君主政治的一切法则都是由“道”所决定的。“道”见诸政治就是治国之道，其主旨有六：一曰法天地，二曰重人伦，三曰制礼法，四曰行仁义，五曰用中庸，六曰为无为。

礼源于天，礼就是道，礼是政教之本。他认为仁义、中庸也是道的特点和属性之一，“道之为体，显见仁功”，“中庸先本于道”。

君主作为民之父母，行“大中之道”，布仁义之政。

3. 君德论

德与道是相辅相成的，道侧重于论证王权的绝对性和一般政治原则，德侧重论证调整王权、规范王权的必要性。

他认为道在德上，大德同道，道是德的依据，德是道的实践。所以，君主必须为政以德。

要做到大公无私、诚信公平、崇尚节俭等。

三、柳宗元的大中之道及国家政体论

柳宗元（773—819），《天说》、《天对》、《封建论》。

1. 天与人不相干预论

他认为天地、万物都是由元气自然形成，“天地，大果蓏也；元气，大痲痺也；阴阳，大草木也”。《天说》

天地虽大却是元气存在的一种形态，天地、元气、阴阳与瓜果、草木并无本质区别，它们与万物属于同类。

元气的自我矛盾推动着世间一切事物发展变化，一切人事都是“功者自功，祸者自祸”。《天说》

自然现象与社会现象属于两个不同领域，反对把四时、五行及灾异与政治牵强附会，认为“顺时之得天，不如顺人顺道之得天也”。《断刑论下》

批判天命论、天谴论，指出“受命不于天，于其人；休符不于祥，于其仁”，

国家兴亡，吉凶祸福，取决于人事。

劝统治者重人事，行仁政。

2. 国家政体论

他把**社会矛盾**视为君主制度发生、发展的根本原因。他认为人类社会是不断进化的，君主与国家产生于武力与争斗，君主制度由低级向高级发展。

他认为分封制并不是最完善的政治体制，只是国家政体形式发展长链上的一个环节。

郡县制有利于选贤任能，是优于分封制的国家政体，所以郡县制取代分封制是必然的。

3. 大中之道与仁义之政

他以儒家的“圣人之道”为内核和主干，兼容佛、道，论证了以纲常、仁义、礼法、经权等为主要内容的“**大中之道**”。

圣人之所以立天下，曰仁义，而道、德、仁、义、礼、信都是仁义之道的体现，“皆由其所之而异名”，因此，他主张“得圣人大中之法以为理”。

在他看来，治国之道的主旨是“**立大中**”，具体而言，即**立三纲，守五常，行仁义，有经权**。

他把君臣之设、典章文物、礼乐刑法等视为道的体现。“官也者，道之器也”，圣人设官以行道，立制以存道，而各种公文“是道之所由”，实行赏罚“是道之所行”，“故自天子至于庶民，咸守其经分，而无有失道者，和之至也”《守道论》

他重视**礼与法**在政治中的作用。他认为礼与法都是治国之利器，“礼之大本，以防乱也”，法体现公，礼体现义。

他是最先提出**经权统一论**的思想家之一。他提出：“经也者，常也；权也者，达经者也，皆仁智之事也”。

在理论上，他是政治变革的大力倡导者；在实践中，他是变法运动的积极参与者。

4. “吏为民役”论

他以“生人之道”抨击“苛政猛于虎也”，指出土地兼并、赋税不均、贿赂公行等是造成严重社会问题的根源。

他立志行道，关心民众的疾苦。他主张君主实施仁政，推行“均赋”，依法治吏。

他认为官吏是“**民之役**”，他们由民众供养，实属民众的雇工、仆役，必须为民众“勤力而劳心，否则理应被罢免，受处罚。

四、韩愈的道统论与尊君思想

韩愈（768—824），《原道》、《原性》、《原人》等都是名篇。

1. 道统论

他以道统论作为政治思想的理论基础。道统，即道义传承的统绪。他以道统的传承者自居，致力于重建儒家道论，并把一切与孔孟之道相违背的学说归入异端。

儒家开始自觉地以“道”来概括、统辖自己的学说体系，并以自家之道对抗异端之道。

在政治思想上，他把应天道、顺自然的法天思想与合人道、行仁义的济世思想结合在一起，主张以孔孟之道重整伦理纲常。

他认为，人类的一切规范和政治制度都是道的具体体现，人们应该身体力行去行道。道，是和社会和政治的根本大法，循之而修齐治平则天下大治。他认为“仁与义为定名，道与德为虚位”，道即仁义，仁义即道，仁义是大道之本，即孔孟之道。

2. 性品说

他认为性有仁、义、礼、智、信五德，而仁是基本的，第一位的；情有喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七种。

性与情有所不同，“性也者，与生俱生也；情也者，接于物而生也”，先天本性决定着后天之情，后天之情又是先天本性的外在表现。

人的性与情都是有品级的，**性有三品，情也有三品**，上品之人本性善，具备仁、义、礼、智、信，而喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲也不偏不激，这种人就学而易明；中品之人本性善恶相混，一德有偏，其余四德杂而不纯，情也有过之而不及，这种人可导而上下；下品之人本性恶，一德不备，其余四德也多有偏差，且纵情恣意，这种人“畏刑而寡罪”。

上品自然向善，中品需要教化，下品惟可刑治。

3. 圣人创制立法、拯救人类说

圣人创制立法，给人类带来文明和文化，“古之时，人之害多矣。有圣人者立，然后教之以相生养之道。为之君，为之师”《原道》

人类的物质文明、精神文明和社会政治制度都是圣人发明创造的，“如古之无圣人，人之类灭久矣”《原道》

他认为圣人创造的君主制度、等级制度是不容置疑的，在这种制度中，君、臣、民分为三个身份和规范完全不同的等级。

“君者，出令者也。臣者，行君之令而致之民者也。民者，出粟米麻丝，作器皿、通货财，以事其上者也”《原道》

这就是说，君是政治的主宰，臣是执行君命的工具，民众是有政治义务而无

政治权利的被统治者。

君、臣、民的基本关系是由天道所注定、圣人所规定的，每一等级都应各守其职，各尽其分。

作业

1. 孔颖达的“大本之道”指的是什么？
2. 概述韩愈的“道统论”的内容。

参考阅读书目

1. 徐复观著：《两汉思想史》，上海：华东师范大学出版社2001年版。
2. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版。
3. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版。
4. 《中国政治思想史》，浙江人民出版社1996年版，秦汉魏晋南北朝卷。
5. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版。

第十一章 两宋理学派的政治思想

课程教学目标

宋代儒释道三家思想经过冲突融合，进一步合流，形成了理学思想，使儒学形成精致的本体论哲学思想。但这一时期的政治思想没有大的突破，恪守了儒家传统的仁政、德治思想。本章内容重点讲张载、二程的政治思想，通过本章内容的学习，使学生对宋代理学家的政治主张有更加具体的认识和把握。

课程教学内容

理学兴起背景

唐末五代以来，士风日下，士人多谋官利，不讲名节，背离儒家纲纪。

宋初以来，一些有识之士积极谋求改革和调整。一些士人关心时政，试图建立一套更为完善的政治学说，用以规范人心，重振纲纪，为君主政治的永久运转建立永恒法则。

从学术文化角度看，唐中期以来的疑经惑古之风和佛道之学的兴盛，为理学的形成准备了条件。

一、理学基本论题

1. 理即天理

理学又称“性理之学”，其基本论题是“性与天道”，即人与外部世界，或人性与自然的关系问题。

理学开山祖周敦颐融合儒道，重新勾画一个宇宙生成图式。他说：“自无极而为太极，太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动”《周子全书·太极图说》产生出天地万物和人。

阴阳五行是万物生成的必然环节，天地万物均可经由五行、阴阳的环节，归本于太极。

张载从另一角度探索世界本原，提出“太虚”本原说。

他认为“太虚者，气之体”《横渠易说·系辞上》。

气是太虚的具体形态，太虚是气的原初形式，“太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚”《正蒙·太和》。

程颢和程颐对“太虚即气”说进行调整，使用“理”或“天理”的概念作为世界的本原，天地万物都是从理派生出来的，象气、数这些具体事物形态皆归本于天理。

朱熹继承二程之说，使理论进一步完善，认为理是“形而上之道也，生物之本也”，气是理的具体形态，属于“形而下之器也，生物之具也”《朱文公文集·答黄道夫》。

2. 理一分殊

周敦颐用宇宙图式说明天地万物的生成过程，同时也解释了人性和道德的产生。

“天以阳生万物，以阴成万物。生，仁也；成，义也”《周子全书·通书·顺化》。

在太极—阴阳—五行的运动过程中，同时蕴育着仁义道德，仁义之德先天地存在人的心中，是人的本质体现，道德与人性是同一事物。

张载从“太虚即气”出发，比较明确阐述了“理一分殊”思想。

“万物取足于太虚，人亦出于太虚，太虚者心之实也”《张子语录中》，又说“诚则实也，太虚者天之实”，把太虚视作天、诚、心的实际载体，亦即自然、道德和意识的本原。

当太虚通过气的流行造就万物和人时，也就把道德本性赋予了每件事物和每一个人。

二程和朱熹对“理一分殊”的表述十分明确。

“天下之理一也，涂虽殊而归则同，虑虽百而其致则一。虽物有万殊，事有万变，统之以一，则无能违也”《周易程氏传·咸卦》。

第一，万物和人都有各自之理；

第二，人各自之理皆源于天理，是天理的具体体现。

“理一分殊”是理学思潮的核心命题，它的根本政治价值是论证了封建伦理道德和等级秩序的合理性。

首先，他们将道德伦常上升到本体地位，天理与道德是同一事物。

“人伦者，天理也”《河南程氏外书》。

其次，他们提出天理先于事物而存在。

“有是理，方有这物事”《朱子语类》

“未有君臣，已先有君臣之理”《朱子语书》

再次，理一分殊论证了社会不平等的合理性。

“天之生物也有序，物之既形也有秩”《正蒙·动物》

“尊卑大小，截然不可犯”《朱子语类》

3. 性说

“性”是理学的基本命题，周敦颐认为性源于太极。其中除了人之性，还包括天下万物各自的性。他将天下之性分作五种：**刚善、刚恶、柔善、柔恶、中**。

五种性的表现不一样，惟有中是最佳之性。

张载提出，性与天、道一样，都源于“太虚之气”，天下万物本性同一，所谓“性者万物之一源，非有我之得私也”《正蒙·诚明》。

他将性一分为二，提出“**天地之性**”和“**气质之性**”的命题，天地之性是

“太虚”的本性，与道相通，气质之性是天下万物各自具体的性。

二程承袭张子之说，提出“天命之性”和“生之谓性”。

“性说”的政治意义：

第一，从性命角度论证了人类社会不平等的合理性。

人们的智愚、贫富、贵贱都是个人“气禀”所致。

第二，进一步论证了君主权力和君主政治制度的合理性。

“聪明睿智能尽其性者出于其间，则天必命之以为亿兆之君师”《四书集注·大学章句序》

第三，强调了道德规范的权威性，人生伊始即处于伦理道德的规范之下。

“大则君臣父子，小则事物细微，其当然之理，无一不具于性分之内也”《孟子集注·尽心上》

4. 进修之术

张载主张“穷理尽性”，说：“尽性穷理而不可变，乃吾则也”《正蒙·诚明》，

尽性是悟解和把握自身本性的过程，人们能够“穷尽”自身品性，就能进一步穷尽他人和万物之性，直至通达天性，达到道德的最高境界，即“诚”。

二程本着“性即理”的原则，重视穷理的过程，提出“格物穷理”说。格物穷理有多种途径：**或读书，讲明义理；或论古今人物，别其是非；或应接事物而处其当，其中读书学习最重要。**

陆九渊主张“发明本心”。

修炼的最高境界就是在道德和精神上皈依于圣人，实现“内圣外王”。

5. 理欲之辨和义利之辨

周敦颐提出了“无欲”，他说“圣人定之以中正仁义，而主静，立人极焉”《周子全书·太极图说》。

张载对天理人欲问题进一步阐述，理“能悦诸心，能通天下之志之理也”《正蒙·诚明》

理是一种教化人民的普遍道德准则，可是，人们多有利欲之心，很难达到理想的道德要求。

二程和朱熹对理欲问题进一步发挥。

首先，辨析了理欲的内涵。天理是宇宙本体和道德本原，对于人来说，构成人的本质，人欲指的是人们的种种欲求。

其次，阐述了“灭人欲”之方，关键能**克己**和**持敬**。

义利之辨

张载提出“公利”说，认为利有公私之分。

二程认为义和利是区分天下事物的两个根本标准，二者相互对立。“大凡出义则入利，出利则入义。天下之事，惟义利而已”《河南程氏遗书》（卷十一）。

其中，利是人们得以生存的基本立足点，人们生而皆知趋利避害，天理是天下之至公，是天下之公利的最高体现。朱熹认为义利相通，循天理就是最大的利。

6. 理学诸子的政策

变革和师古——必须“遵从圣人之训”，效法“先王之治”。

德治其一，以礼治国，实行礼治。

其二，以德修己。要求君主“正心诚意”，以公去私。

仁政仁政的精髓是仁心，即爱人之心。

仁心在政策上表现为“爱民如子”，“平易近民”。

刑杀认为刑杀是不可缺少的治民工具，充分发挥刑杀的惩戒功能，主张“宽猛相济”。

宗法、分封和井田

宗法制能敦厚风俗，增强人们的道德习尚，也能为君主政治建立坚实的权利基础；分封制有利于巩固中央集权维护王朝统治；

井田制是“养民之本”，有利于实现社会的有序和稳定。

求贤才

“人君为政在于得人”，

“帝王之道也，以择任贤俊为本”

二、张载的政治思想

张载（1020—1077），关中人，被称“关学”，著作有《正蒙》、《横渠易说》、《经学理窟》等。

（一）气一元论

认为世界万物都统一于气，有形可见的万物和无形象可见的虚空，都是由气构成的。

在气一元论的基础上，提出**天人合一**说，天指自然，人是自然界的一部分，天与人是一体的，都统一于气，人之气源于天之气，人之道源于天之道，人之理源于天之理。

（二）“仁道及人”的民本思想

他的政治抱负是“为天地立心，为生民立道，为往圣继绝学，为万世开太平”《近思录拾遗》，在此基础上，提出“**仁道及人**”的思想主张，主张施仁政，以仁道感化民心，博施天下民众，把仁道推及到天下人，才能治理好天下。

张还提出了“**足民**”的主张，认为“欲生于不足则民盗，能使无欲则民不为

盗”，他认为必须满足民众的生活需求，使民众生活富足，才能使民众安定，从而治理好国家。

（三）“井地治天下”的均平思想

“治天下不由井地，终无由得平。周道止是均平”，以井田制解决当时社会官僚大地主兼并土地所造成的贫富不均问题。

三、二程的政治思想

二程是程颐、程颢，长期在洛阳讲学，称“洛学”，主要著作有《河南程氏遗书》《河南程氏文集》等。

（一）理一元论天理观

认为“天者，理也”，认为天理是最高实体，是自然界万物的根本法则。理不但是自然的根本法则，也是社会的根本法则。

（二）“仁为王道之本”的仁政思想

他把仁政作为王道政治的根本，“王道之本，仁也”。

（三）“以顺民心为本”的民本思想

“为政之道，以顺民心为本，以厚民生为本，以安而不扰为本”“养民之道，在爱其力。民力足则生养遂。生养遂则教化行而风俗美，故为政以民力为重也”。必须爱养民力，以民力为重，以理顺民心为治国的根本。

（四）“以立志为本”的君道观

所谓君道观就是封建君主立身处世的准则。强调君主要以立志为本，立志就是心要至诚，以道自任，也就是信守圣人之训，实行先王之治。

（五）“以择任贤俊为本”的人才观

“盖有天下者，以知人为难，以亲贤为急”治理天下，必须以知人善任、亲贤人为急务，根本问题是择任贤俊的人才。择人标准，提出“贤者在位，能者在职”。

（六）“仁义未尝不利”的义利统一观

“凡顺理无害处便是利，君子未尝不欲利”。

“大凡出义则入利，出利则入义，天下之事，惟义利而已”。

四、朱熹的政治思想

朱熹（1130—1200），号晦庵，别号紫阳。主要著作《四书章句集注》《朱文公文集》《朱子语类》等。

（一）理一元论

理，是万物的根本，具有道德属性，是封建道德的根本准则，这种根本准则也是自然界的基本原则。

“天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也”，理是第一性的，是创造万物的根本，气是第二性的，是创造万物的具体材料。

（二）“为政以德”的仁政思想

仁是一种先天的根本的东西，仁的原则是无往不利的原则，德是一种道德上的善心，如果能从心力体现这种仁心，也就具备了德。

把仁德的善心推往政事，提出为政以德。君主行仁政，必须修养君德，以仁德之心去感化人民，以身率人，使人感化。

（三）“足食为先”的民本思想

提出“人君为政在于得人”“天下之务莫大于恤民”，为此提出足食为先的民本思想，他说：“生民之本，足食为先”。民众的根本在足食，衣食足才能懂得遵守封建礼节。

（四）“仁义为先”的义利之辨

认为圣贤之治必须以仁义为先务，而不是急功近利。在义利关系问题上，把义放在第一位，认为义就是适宜，适宜才能有利，主张重义轻利。

由此引出理欲之辨，认为天理与人欲是对立的，必须革尽人欲，复尽天理，把人的正当生活要求视为人欲。主张恢复和保持体现天理的公心，去掉利欲的私心，即循天理之公，灭人欲之私。

（五）改良积弊的政治主张

首先，要改革军制。

其次，要打击豪强、防止兼并、减轻赋役。

作业

1. 如何理解理学家的“义利之辨”？
2. 理学家对孟子的仁政思想有哪些发展？

参考阅读书目

1. 原著：《正蒙》《二程集》
2. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版。
3. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版。
4. 《中国政治思想史》，浙江人民出版社1996年版。
5. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版。

第十二章 两宋功利学派的政治思想

课程教学目标

本章内容主要是对功利学派政治思想进行介绍学习。陈亮和叶适是功利学派的主要代表人物，陈亮倡事功，主张义利双行、王霸并用，叶适主张义利并列，提出宽民之政的民本思想和以利于人的功利思想。通过本章内容的学习，使学生对功利派的思想有具体认识，理解到他们的观点是与理学派针锋相对的。

课程教学内容

一、陈亮的政治思想

陈亮（1143—1194），字同甫，人称“龙川先生”，著有《龙川文集》三十卷。

（一）陈亮“倡事功”政治思想

陈亮反对性理空论，倡行事功。他说“二十年来，道德性命之学一兴，而文章政事几于尽废”《廷对》。

呼吁人们经世务实，讲求功利。他说“禹无功，何以成六府？乾无利，何以具四德”《龙川学案》。他以除患安民的实事实功为己任，表现出强烈务实精神和社会责任心。

（二）道在事物

陈亮不同意程朱理学的道论，程朱认为道是排除了任何利欲杂质的超物质的理性原则。

陈亮认为“夫道，非出于形气之表，而常行于事物之间者也”《勉强行道大有功》，

天地万物，人情利欲无不涵容于道，“夫天下岂有道外之事哉”《勉强行道大有功》。

在他看来，道贯穿于一切事物，任何事物都是道的体现。

1. 道不能脱离人类社会而独立存在，道贯通天地自然和人类社会，在具体历史过程中，表现为人道。

2. 人的喜怒哀乐爱恶等情欲皆自然生成，并非与道绝对对立，而是“得其正则为道，失其正则为欲”《勉强行道大有功》。陈亮肯定了情欲存在具有合理性。

3. 人道的实践内含功利。

陈亮认为道的传延是由“英雄豪杰之尤者”通过功利展现出来。英雄豪杰们“有时闭眼胡做，遂为圣门之罪人；及其开眼运用，无往而非赫日之光明，天地赖以撑柱，人物赖以生育”。

（三）王霸义利关系

陈认为王霸义利之间自有贯通处，王与霸、义与利是同一事物的不同表现，

义利双行，王霸并用。

“诸儒自处者曰义曰王，汉唐做得成者曰利曰霸。一头自如如此说，一头自如彼做；说的虽甚好，做的亦不恶，如此却是义利双行，王霸并用”。《又甲辰秋书》

在理论上称为王道，在实践中则表现为霸道。王霸混杂，并无根本区别。他肯定了利欲的合理性。

提出“立心之本在于功利”的人生目的。

（四）论君臣

他认为君臣的出现是必然的，君主具备优于常人的才能和品德。在社会政治生活中，君主的职责是“辨邪正，专委任，明政之大体，总权之大纲”《论执要之道》，臣的职守为忠于君主。

君与臣形成配合默契的政治团体，调顺君臣关系：

1. 君主执掌大权不可过于专断
2. 君主须以天下为公，摒弃私心私利
3. 君主应罢退书生，重用豪杰奇才

臣要尽臣的职分，君主应认真听取臣的意见，君臣上下同心协力，尽职尽责，才能治理好国家。

（四）辨和战

他反对求和苟安，坚决主战。

他说：“一日之苟安，数百年之大患也。”《上孝宗皇帝第一书》

他要孝宗以复兴国势，收还失地作为基本国策。主张全国要积极备战，长备不懈。

二、叶适的政治思想

叶适（1150—1223），永嘉学派的代表人物，主要著作《水心文集》

（一）功利、道义并立论

讲求功利是贯穿叶适政治思想的基本价值准则，他说：“仁人正谊不谋利，明道不计功”，古人以利与人而不自居其功，故道义光明。指出道义、功利实为表里，不能偏执。提出要义利并立，结合事功讲义理。

以实际功效作为衡量人们活动和行为的价值标准。

道器关系

道指普遍原则，器为具体事物，“物之所在，道则在焉”，物有止，道无止也。非知道者不能该物，非知物者不能至道”《习学记言序目》，强调离器无道。

政治原则必须在具体事物中参验其功效：“上古圣人之治天下，至矣。其道在于器数，其通变在于事物”。《别集进卷》

义理也只有具体的事功中才有意义，“无验于事者其言不合，无考于器者其道不化，论高而实违，是又不可也”《别集·进卷》道在于器数，其通变在于事物。

（二）重势与分权相结合

他认为天下之兴衰，政治之得失，自有其必然之理。治理国家应当根据具体情况另有建树。

他主张分权，认为权力高度集中于中央，利于治内却失之御外。

如果高度中央集权，**对内**则“无狡悍思乱之民，不烦寸兵尺铁，可以安枕无事”；**对外**则“虽聚重兵勇将，而无一捷之用”《别集》

他认为改弱就强的方法是**分权**，君主要将一部分权力下移到地方，以发挥地方政府的治安和御外职能，他主张的分权的前提是“**重势**”，即在君主总揽最高权力的前提下。

（三）德治

他不赞同纯“以法御天下”。《君德一》

他认为如果纯任法治必然导致法密刑繁，这非但不能治平天下，反而使“治道不举”，法度过密，人们听命于法，一举一动都受法的制约，个人才能无法施展。刑法也不能制服人心。

他坚持德治作为基本政策原则：

1. **服天下之心**“臣闻人君必以其道服天下，而不以名位临天下”；
2. **善治以礼**“安上治民，齐之以礼”；
3. **得民养人**“为国之要，在于得民。民多则田垦而税增，役众而兵强”。

（四）宽民之政的民本思想

他的民本思想在宽民，他说：“为国之要，在于得民”，认为治国的关键在于得到人民的支持，主张宽民之政。尽量减轻赋役，免除苛捐负担。

（五）“以利与人”的功利思想

叶适认为要宽民重民，必须在实际上有所体现，要真正让民众在实际功利方面有所收益。强调义利统一，认为离开利就无所谓义，认为只有给民以实际功利，才能显示出光明的道义。

（六）本末并兴的思想主张

他说：“夫四民交致其用而后治化兴，抑末厚本非正论也”《习学记言序目·史记一》，对传统重农抑商思想进行了修正，认为士农工商四民不可偏废，互为补充。

(七) 用贤

主要任用才德兼备之人。

(八) 御侮

反对议和，奏请抵御金人侵略，收复失地。

改弱就强之方：修实政；行实德。

作业

1. 分析陈亮“倡事功”思想提出的理论前提。
2. 叶适是如何处理道义与功利的关系的？

参考阅读书目

1. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版。
2. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版。
3. 《中国政治思想史》，浙江人民出版社1996年版。
4. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版。

第十三章 明末清初士人的政治反思

课程教学目标

明代社会积弊丛生，病因在君主专制，思想家都对理学家空谈心性的思想提出批判，指出君主专制之弊。黄宗羲、王夫之、顾炎武是这一时期的代表人物，他们提出“天下为主君为客”的主张，主张明道救世、崇实致用。通过这部分内容的学习，使学生对明代的反思批判思想有深刻的认识。

课程教学内容

明末清初，剧烈社会动荡和国破君亡的政治大变局，一大批士人反思明代弊政，反思宋明理学，在批判反思的基础上，主张明道救世、崇实致用，形成影响深远的社会政治批判思潮。

一、黄宗羲的政治思想

黄宗羲（1610—1695），学术上“濂洛之统，综合诸家”。学术巨著《明儒学案》、《宋元学案》、《明夷待访录》。

（一）“天下为主，君为客”说

他把人类历史分为三个阶段：

第一阶段是**无君时代**。“有生之初，人各自私也，人各自利也”，人们都孜孜于一己之私利；

第二阶段是**有君且王者大公无私时代**。“天下为主，公而忘私；

第三阶段是**君主一心谋私的时代**。当此之时，君主“以我之大私为天下之大公”，有君反而不如无君，君主成为天下的大害。

他认为君主制度是为了公众利益的需要而设立的，君主理应是公众利益的代表，有君且君心大公无私是最理想的政治模式。他认为应以**天下为公，一人为私**。

他认为“**王霸之分，不在事功而在心术**”认为战国以来，帝王皆无“王者之心”，而行“霸者之事”。导致“天下之大害者，君而已矣”《明夷待访录·原君》，主要表现有四：

1. 引发了围绕最高权力的厮杀和征战；
2. 君民关系恶化，形成对立关系，使王道仁政变为霸道霸政；
3. 君臣形成主奴关系，在他看来，君臣共治天下，彼此之间是分工合作关系“君与臣，共曳木之人也”。抨击君臣之间的主奴关系，主张恢复“君使臣以礼，臣事君以忠”的君臣关系；
4. 帝王行“非法之法”，导致天下大乱。他以“三代之法”为典范，抨击秦汉以来的制度是“一家之法，非天下之法”。

（二）宰相理政、方镇御边、学校议政

他认为理想的政治模式是“三代之法”，主张恢复三代的井田、封建、学校、

卒乘之制。他提出恢复宰相制度和学校议政制度。主张参行**郡县**和**方镇**两种体制。

他主张天子“**公其是非于学校**”，认为学校议政是圣王之制，即学官由国家任命改为公议推举，学校定期评议政治，天子百官必须接受舆论监督。

在他的政治设计中，有两个具体制度：

一是天子定期亲临太学听谏制度；

二是地方官定期接受士绅批判制度。

（三）“重定天下之赋”与工商皆本

他主张改革田制，重定税法，实现“工商皆本”，以减轻民众负担，发展经济。

这些举措着眼于调整君民关系，着眼于发展“切于民用”的事业，以达到天下安富。

二、顾炎武改革君主集权政体的设想

顾炎武（1613—1682），在许多方面有建树，开一代朴学风气之先。主要著作有《天下郡国利病书》、《日知录》。

（一）批判“私天下”的政治体制

他认为君主集一切权力于一身，是各种政治弊端的根源。

1. 君主一人的才能根本无法胜任使天下致治之责

他说：“后世有不善治者出焉，尽天下一切之权，而收之在上。而几万之广，固非一人之所能操也。”《日知录·守令》

2. 君主猜忌群臣，移权于法，造成吏治败坏

君主“多为之法以禁防之，虽大奸有所不能逾，而贤智之臣亦无能效尺寸于法之外，相与兢兢奉法，以求无过而已。于是天子之权不寄之人臣，而寄之吏胥。”

《日知录·守令》

（二）“寓封建之意于郡县”

他主张改“独治”为“众治”，合理配置中央与地方权力。主张“**寓封建之意于郡县**”，从中央到地方层层分权，赋予县令“生财治人”之权和选聘县丞以外其他吏职之权；尊令长之职，改七品知县为五品县令，并选拔熟悉风土人情的贤才担任；经三年试用和十二年考察，反称职的县令晋级益禄且得为终身之任；获终身留任的县令，年老退休时可传子或荐贤为新县令。

实质是使郡县制中的县令可以终身任职并世袭，这样县令就会像关心自己家财私事一样关心县政。

（三）废天下之生员

他认为重振儒家经学，废除生员制度，对改变吏治、士风具有重要作用。

“废天下之生员而官府之政清，废天下之生员而百姓之困苏，废天下之生员

而门户之习除，废天下之生员而用世之才出”。《顾亭林诗文集·生员论》

他主张大幅度改革国家的育才选官制度，其要有二：一改革考试内容，限制生员人数；二仿照古代的乡举里选做法，以“辟举”制度代替现行生员制度。

三、王夫子的政治思想

王夫子（1619—1692），主要著作《张子正蒙注》、《周易外传》、《读四书大全说》、《读通鉴论》等。他的政治思想融哲学、史评、政论于一体。

（一）论“循天下之公”

他以“公天下”为最高政治价值标准，他认为“以天下论者，必循天下之公”《读通鉴论》卷末，“一姓之兴亡，私也；而民之生死，公也”《读通鉴论》卷十七。

他坚持天下为公、君为私的标准，主张“不以一人疑天下，不以天下私一人”。据此对秦汉以来的政治作了深刻分析、评判。

他从三个方面批判了历代暴君暴政：

第一，帝王“独富”是民生疾苦的政治根源。不均、不公是天下之大弊；

第二，帝王“独尊”是导致君臣关系恶化的主要原因；

第三，法制之弊是导致政治腐败的重要原因。

（二）理势相成与政治变革

他有丰富的变革思想，认为理是“当然而然”，势是“不得不然”，“得理自然成势”，顺势亦即合理。势因理成，理因于势。

他根据理势合一的哲学观，提出“时异而事异，势异而理亦异矣”，他认为“事随势迁而法必变”，治国平天下之法不是一成不变的。

他认为历史是不断进化的，任何具体的制度、法律、规范都会有自身的缺陷，历代制度皆有利弊得失，历代的政治方略、制度、法令、政策都是适应那个时代而构建的完整的体系。

他针对宋明以来的制度之弊，主张仿效隋唐制度，恢复并完善宰相制度、会议制度、封驳制度、谏议制度，中央与地方都实行逐级负责制，并强化地方权力。

他主张天子、郡县、乡邑分级而治。主张从中央到地方各级政府一律实行分级而治。

（三）理欲合一论与人禽之辨

他对理欲的关系重新作了辨析。他认为，由于性是生之理，与人的形体同在，故理欲同体，“私欲之中，天理所寓”，“人情天理合一”（《四书训义》卷二十六）。

他主张以礼为价值尺度对理和欲加以辨析，一方面批评“须是人欲净尽，然后天理自然流行”，反对一味禁欲，另一方面又肯定了“人欲净尽，天理流行”

的说法，主张在一定程度上满足人们的欲望。

在修养论上，主张“格物”“致知”两者相济。

在政治论上，主张面向实际，注重功利。

在他看来，“三纲五常，是礼之本原”《读四书大全说·为政》。纲常就是礼，礼是纲常之显，“天道、人性、中和化育之德皆于礼显之”，在他看来，夷狄、小人都是违背纲常伦理的禽兽。

（四）道器统一论与任人任法并重

道器统一论

他主张道器合一论。认为“道者器之道”“无其道则无其器”“无其器则无其道”，道器相须，道丽于器。

主张“尽器明道”与“尽道审器”结合起来，据此论证礼与法制在政治中的作用，提出任人与任法并重。

王把道器关系从哲学领域引向政治领域以论说政治原则、伦理规范与社会制度、政治设置的关系。

他认为“礼因器以载道，器用上达”，礼乐之道是通过一系列礼器、礼仪体现的，离开具体的君臣、父子关系就不存在相应的道德规范；社会政治制度和人际关系在变化，礼乐原则、伦理规范也在变化。

任人与任法并重

他结合不同的历史事件对法治与人治的关系进行多方辨析，主要观点如下：

一是礼法是道的体现，国家应以法制规范政治，整饬吏治；

二是人是弘道者，“治之弊也，任法而不任人”，君主不能单靠法治治国；

三是必须任人任法并重，“举一废一，而害必生焉”；

四是“治者因人”，政治的关键是“先有制法之主”，弘道之君才是政治之本。

（五）道统、治统与尊君

他以伦理论天理，以礼教论公私，以圣人论道统，以心术论治者。他寄希望于帝王的心术，即皇帝有“君天下之心”，“始于大公，终于至正”，即道统与君统合一。

所谓**道统**，即孔孟之道，亦即礼仁政治的基本原则。所谓**治统**，即君统、帝统、帝王之统。君统或治统是道统的一种传绪形式。

他认为道统与君统是分二合一的关系，其分与合决定治与乱。

道统与治统合一是王的政治理想，他认为“君天下者，道也，非势也”，“德立而后道随之，道立而后政随之”，全部希望寄托在“圣人垂训，天子行法”上。

作业

1. 阐释王夫之“理势相成”思想与他的政治改革主张的关系。
2. 解释黄宗羲的“天下为主君为客”思想的政治意义。

参考阅读书目

1. 萧公权：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社1998年版。
2. 刘泽华主编：《中国古代政治思想史》，南开大学出版社1992年版。
3. 《中国政治思想史》，浙江人民出版社1996年版。
4. 曹德本主编：《中国政治思想史》，高等教育出版社1999年版。