

〈論 説〉

儒家政治哲学的内涵、特质与意义

庞 景 超¹

摘要：儒家政治哲学是一门立足于儒家悠久政治思想传统又在西方政治哲学参照下建立的现代学科，它以儒学与政治的关系为出发点，不同于一般性的儒家政治思想，也不同于具有强烈保守性和宗教性的政治儒学，是儒学现代化的一种表现形式。儒家政治哲学以“仁义”为核心价值来探索实现自身的最佳制度方式，构建理想政治秩序，儒家政治哲学史是一部仁义价值实现自身的发展史。立足于仁义价值，当代儒家政治哲学的意义才得以充分体现。仁义价值与民本思想，具有超越具体制度形式的意义，不必然与某种制度形式相捆绑，而是在不同时代条件下寻求实现自身的恰当方式，最终目的是构建更加符合人性、更能让人民受益的现代政治形态。

关键词：儒家政治哲学；仁义；政治制度；理想秩序

儒家政治哲学の内包、特質と意義

要旨：儒家政治哲学は、儒家の古い政治思想伝統に立脚点を置き、西洋政治哲学を参照して確立した現代学科であり、儒学と政治の關係を出発点とし、一般的な儒家政治思想と異なり、強い保守性と宗教性を持っている政治儒学とも異なり、儒学の近代化の表現形式の一つである。儒家の政治哲学は「仁義」を中核として自己実現の最良の仕組みを求めたり、理想的政治秩序を構築したりしようとする。儒家の政治哲学史は仁義という価値の

自己実現の発達史である。仁義価値に立脚点を置いてはじめて現代の儒家政治哲学の意義が十分に表されることが出来る。仁義価値と民本思想は具体的制度形式にとらわれていない意義をもっており、一定の制度形式と組み合うとは限らない。時代によって自己実現の方式を求めるものである。その最終目標は人性に適し、人民に役立つ現代的政治形態を構築することである。

キーワード：儒家政治哲学、仁義、政治制度、理想的秩序

The Connotation, Characteristics and Significance of Confucian Political Philosophy

Abstract : The Confucian political philosophy is a modern discipline established in the light of the Confucian tradition and the western political philosophy. It takes the relationship between Confucianism and politics as the starting point, and it is different from the general Confucian political thoughts. It is also different from the political Confucianism with strong conservatism and religious nature, so it is a manifestation of the modernization of Confucianism. It takes the "Ren-yi" as the core value to achieve the best political system and build an ideal political order. Based on the value of "Ren-yi", the meaning of contemporary Confucian political philosophy is fully embodied. The "Ren-yi" and people-oriented thought, is not necessarily tied to a specific system, but to seek the appropriate way to achieve its own in different times. The ultimate goal is to build a modern political pattern which is more compliance with human nature and more beneficial to people.

Keywords: Confucian Political Philosophy, Ren-yi, Political System, Ideal Order

一、引言

儒家政治哲学在当代中国学术界已经成为一个研究热点，这既可以从已发表的为数众多的研究文献上得到证明，也可以从它获得的较为强烈的社会反响上得到佐证。儒家政治哲学研究的兴起，主要有三方面原因。其一，从社会文化背景层面上看，在上世纪八十年代中后期的中国传统文化研究热潮中，中国传统政治思想研究尤其是儒家政治思想研究，成为这一研究热潮中的重要构成部分。尽管此时儒家政治思想仍然被视作现代政治思想体系的对照物而继续成为被批判的对象，但却为后来的理性研究打下了基础。其二，从学理层面上看，上世纪七十年代以来，西方哲学界发生了深刻的政治哲学转向，有关政治哲学的问题得到更多学者的关注和研究，这一学术思潮在中国学术界也产生了广泛影响。在中国研究西方学说的新浪潮中，政治哲学也成为中国学人研究儒家传统的一个新视角和理论资源。同时，当时流行的现代新儒家思潮及其研究活动，为儒家政治思想的理性分析莫立了基础，促使人们重新检讨过去那种对儒家政治思想一味批判的态度，重新开始带着同情与敬意进行儒家政治思想的研究和现代解释，从政治哲学角度进行的研究也越来越多。其三，从现实层面上看，出于中国政治、经济、社会等整体发展的需要，各种学派的学术研究都要给出自己的解释和方案，尤其是改革开放进程在上世纪九十年代后期已经走到了政治体制改革的关键时期，这直接推动了政治理论的研究，使其走到了理论活动的前沿舞台。同时各种现实社会政治问题层出不穷，也需要儒家给出自己的回应，一种能回应、能解决现实问题的学术才可能是有活力的。于是在这三方面因素的综合推动下，儒家政治哲学成为当代中国政治哲学研究的重要流派。

在时代背景下，儒学究竟可以为现代民主政治提供哪些资源或产生哪些阻力？儒学如何在现代政治中实现自身的现代化转型？儒学对中国当下的政治现实以及对未来的走向如何理解？儒家政治哲学作为儒学的当代表现形式之一，必须就这些根本问题作出回答。那么，究竟什么是儒家政治哲学？我认为可以从内涵、特质、意义三方面来进行阐释。

二、儒家政治哲学的内涵

儒家政治哲学就其内容而言十分古老,正如西方政治哲学源于哲人辈出、思想璀璨的古希腊时期一样,儒家政治哲学源于中国思想史上最为充满活力的先秦时期。对于儒家政治哲学的内涵,可以从如下几个角度来进行分析。

(一) 作为一门具有独立学科意义存在的儒家政治哲学

儒家政治哲学是从儒家的立场出发,利用儒家理论资源,对政治的根本问题进行哲学解读的一门现代学科,在学科建构、话语体系上借鉴西方学术范式,但就其内涵而言,则具有鲜明的儒家特色。

政治哲学是西方发源于古希腊时期的一门传统学问,与西方哲学的历史一样悠久²,但是人们意识到政治哲学是一门独立的学科,并且将它作为独立的学科建立起来,却是相当晚近的事情。对于“究竟什么是政治哲学”,自古以来未有定论。在人们通常的用法中,“政治哲学”一词的含义并不清晰,它也常常可以用来笼统地指代政治思想、政治理论、政治学说等等³。二十世纪倡导回归古典政治哲学的施特劳斯认为,政治哲学作为一门学科是有其特定含义的,他认为“政治哲学是用关于政治事物本性的知识取代关于政治事物本性的意见的尝试”,“政治哲学是一种尝试,旨在真正了解政治事物的本性以及正当的或好的政治秩序”。⁴按照施特劳斯的观点,对于政治领域中的事物,我们不可能不持赞成或反对、选择或排斥、赞美或谴责的态度,所有这些态度都涉及到好与坏、善与恶、正义与不正义的判断,而这样的判断必须依据一定的判断标准,政治哲学就是要努力探讨这些标准,以期获得关于这些标准的真正知识。由此我们可以说政治哲学是探讨人类社会政治现象起源、反思既存政治关系和为政治发展提供价值指向的理论体系。政治哲学本身并不是中立的,它的目的既在于认识政治事物的本性,也在于认识公正的或好的社会制度。⁵

就儒家政治哲学的学科定位而言，其实不用过分纠结于西方政治哲学家关于何谓“政治哲学”的个性化争论。正如两千年来人们对“哲学”的定义虽莫衷一是但并不妨碍人们研究哲学、追求智慧一样，仅就中西方学界关于“政治哲学”的基本共识就可以为儒家政治哲学研究提供一个最基本的学科形式化的理由。无论人们对于“何谓政治哲学”的具体表述有多少分歧⁶，学者们大都认为政治哲学是关于政治价值的取向、政治现实的实质、政治分析的知识假定的一种思想体系，具有规范性、解释性、分析性三大特点。作为规范性哲学，它主要探讨政治价值取向，确定什么是合理的、道德的、可以追求的⁷；作为解释性哲学，它不注重对特殊的政治现象进行观察，而是将视点放在对政治现实的实质或本质的思考上；作为分析性哲学，它研究概念和理念的含义、论证的逻辑、发现真理的途径和命题的依据。由此可以界定，政治哲学是人们对政治事物的普遍性知识的探求，它在最高层面上为概括、判别和评价政治现象提供认识方法和价值准则，它是政治学的“元理论”。⁸

以西方政治哲学的建构为参考，儒家政治哲学也是一门具有独特政治价值、对政治本质有独特理解、并拥有一套政治概念和论证逻辑的现代学科，是一种对儒家政治传统进行解读的新视角，同时也是一种探求儒学现代性与现代转型的新尝试。

（二）作为儒学与政治结合的儒家政治哲学

要理解和把握“什么是儒家政治哲学”，最为关键和根本的就是抓住儒学与政治之间的关系。儒学产生于先秦时期，产生之初就与政治结下了不解之缘。当时，由于社会生产力的发展，原有的经济秩序被打破，与之相应，传统的维护社会秩序的宗法制度和礼乐制度也开始崩溃，整个社会陷入了“礼崩乐坏”的混乱局面中。“礼崩乐坏”表面是道德问题，实质上是制度问题。面对此种情况，先秦儒家深感不满与忧虑，决心改变这种混乱的情况，试图通过以重申西周的文武周公之道、重建礼乐制度的方式来恢复正常的社会秩序。先秦儒家普遍认为，政治的首要 and 最终目的，就是为社会建立有效的秩

序，从而使社会作为一个整体能够正常地延续和发展，不至于因内部的冲突和争夺而毁灭。从这个角度来说，儒学天然面向政治。

就“源”而论的先秦儒学本质上是一种政治哲学，并非像其“流”那样宽泛而驳杂，它的根本旨趣在于政治秩序的重建，至于探求伦理道德问题在先秦儒家的思想逻辑中，是为其政治哲学奠基的。⁹儒家的“道德教训”绝非空泛肤浅的道德说教，它其实关涉的是政治哲学问题，是关于政治正当性的检讨和批判。从儒学的发展史来看，儒学的发展也始终与政治保持密切关联，一方面存在“儒家政治化”的趋势，另一方面也存在“政治儒家化”的趋势。就前者而言，自西汉武帝采纳董仲舒的主张之后，儒家思想就成为国家意识形态，历史中不乏被执政者利用以巩固政权的实例，儒家地位的兴衰起落多与执政者的意图和利益有关。就后者而言，固然政治利用儒家思想实现施政目的，但也在一定程度上实现了儒学匡正政治的目的。比如历代儒家都强调执政者必须在道德上作出表率，同时必须“为政以德”，并且历史上从来不乏儒家士大夫直言进谏、规劝君主。在此意义上，“政治儒家化”未尝不是使政治保持正轨的一种途径。

所以，从儒学与政治结合的角度来看，儒家政治哲学其实是在强调儒学匡正政治的功能，是在凸显儒学“治国、平天下”的维度。¹⁰

（三）作为区别于“儒家政治思想”的儒家政治哲学

儒家政治哲学不同于一般儒家政治思想的表述，而是用哲学的方式研究和处理政治问题。¹¹“政治”表示研究主题，“哲学”表示思考方式，所谓“哲学”的方式，就是反思地、批判地去面对关于政治最本质、最根本的问题。儒家政治哲学所关心的，是兼有理想性与现实性、理论性与实践性、规范性与超越性的充满悖论的政治；儒家政治哲学所寻求的，是经过哲学的透视镜反射和抽象出来的政治；儒家政治哲学所实现的，是反思性的“哲学的政治”，而不是实证性的“具体的政治”。只有这样以哲学的方式来探讨政治，儒家政治哲学才可能既关怀现实政治，又跳出现实政治，与现实政治既保持一定

间距，又保持必要张力，达到从哲学高度讨论错综复杂的政治事务的目的。

按照儒家政治哲学对政治问题的思考方式，一般认为到明清为止，儒家政治哲学的理论建构经历了三次大的转变，给政治生活带来震撼性的影响。¹²第一次是商周之际的转变，促使儒家回答中国传统政治哲学面临的第一个大问题：庞大的商王朝为何会被小小的周部落推翻？“武王克商”是中国历史上一次划时代的大事件，也是儒家政治哲学史中的经典事件，从此臣抗君命被合理化，儒家崇尚的“以德配天”的德治思路成为中国传统政治哲学的大思路。第二次是秦汉之际的转变，刚刚完成统一的秦王朝转眼间被推翻，带给人们极大的震撼，也使得为何“万世之基业，二世而亡”的问题被提出来。汉初从反思秦亡教训开始总结政治经验，到汉武帝时确立了政治的基本原则，这也是为后世立法，表明当时对政治原则的总结已经达到了相当高的程度，并最终形成了“霸王道杂之”的统治哲学，给予了中国古代完整的政治控制思路。第三次是明清之际的转变，延绵两千年的君主制发展到明代已经走向了君主专制这一极端形态，明清鼎革带来的“天崩地裂”的政治现实促使儒家不得不反思明朝覆亡的象征意义，并深入批判君主制对儒家政治理想的桎梏。尽管由于清代将君主专制推向另一个高峰而使儒家理想政治的实现再次落空，但这一时期儒家政治哲学的发展仍为后人带来很多有益的启示。

不同于政治思想史描述式的研究，儒家政治哲学力图以问题式的研究来处理政治的根本问题，以上三次大的理论建构都涉及政权合法性的根本问题，要回答的都是权力的来源和使用问题。

（四）作为区别于“政治儒学”的儒家政治哲学

儒家政治哲学伴随儒学经历了两千多年的发展，政治儒学却是兴起于二十世纪的现代新儒学的一个新形态。¹³政治儒学具有自己鲜明的理论特征：它具有强烈的思想批判性，直指“全盘西化”与心性儒学，但同时存在片面化理解儒学以及误读现代新儒家的思想倾向；它具有强烈的政治参与性，形成了一整套关于当代中国政治制度的新构想，但也存在严重的将儒学意识形

态化的政治倾向；它具有强烈的文化保守性，从最初主张把儒学作为“天理”发展到现在主张在中国全面复兴儒教，但所谓的政教合一国家对儒学都是一种伤害。乃至有学者在进行了严密分析之后，严厉批评：“蒋庆的政治儒学，致力于儒学意识形态化和政教合一的国教化，将使儒学成为阻挠社会现代转型的力量，这对于儒学本身和中华文明的当代进步都将产生灾难性影响。蒋庆政治儒学与国教论对内损害儒学的生机与活力，对外则起到了污名化儒家的作用，为儒学是禁锢思想之工具的说法提供新的口实，并使得儒家的复兴在遥遥无期之日，已经变成各大宗教一致反对的敌人，甚至使一些本来对于儒家持中间立场的人，也因为蒋庆的极端之论而反感儒学。在社会对于儒学依然存在较大歧见的情况下，蒋庆的主张加深了社会对于儒学认识的分裂，给当代儒学带来了莫大困扰，这种以复兴儒学的名义对于儒学造成的危害，是儒学之外的人所难以达到的，却正是反对儒学的人们所乐于看到的。”¹⁴

可见，政治儒学在内容上已经超出了儒家政治哲学理性平和的内涵范围，在气象上也已经背离了儒家政治哲学包容开放的思想气度，政治儒学是一种与现实政治联系紧密的政治化的“王官学”，与儒家政治哲学理性化的学理探讨并不能一概而论。

（五）作为儒学发展新面向的儒家政治哲学

儒家政治哲学不能仅仅被理解为儒学的一个特殊分支，而更应该被视为儒学的一种现代面向。历史上的儒学内涵复杂，如果泛泛而论，不仅容易陷入混乱，而且对澄清误解于事无补。所以，为了更清楚地展示儒家政治哲学的定位，需要对儒学进行更细致的划分。从学术形态上划分，儒学可以大致分为这样几类：作为诸子学之一的先秦儒学、两汉经学、魏晋玄学化的经学、南北朝和隋唐的义疏学、宋代理学、明代心学、清代考据学、晚清今文学等。从社会形态上划分，又可分为先秦原始儒学¹⁵、朝廷儒学¹⁶、士大夫儒学¹⁷、民间儒学¹⁸。当我们说儒学主要就是儒家政治哲学时，是在一种综合意义上强调儒学的一种现代形态。事实上从儒学自身的沿革来看，儒学在当代具

有活力的几种面向包括经学、心性之学、礼学和政治哲学，其中经学为人们提供了儒学的基本资源与价值归属，心性之学为人们提供安身立命的心灵寄托，礼学为人们提供为人处世的行为规范，政治哲学则为人们提供参与、批判、改造现实政治的直接途径。

儒学只有通过在其自身之内的“政治哲学转向”，才能真正达到和完成其彻底的反思性、批判性和整全性。因此，与其说儒家政治哲学是儒学的一个特殊分支，不如说它是儒学之为儒学的根本和关键，是儒学关注和研究政治事务本性的凸显和回归，也是儒学回归其最初政治关切的一种现实途径。

三、儒家政治哲学的特质

为了使儒家政治哲学的内涵更为清晰，我们可以从政治价值、政治制度和政治理想三方面来揭示儒家政治哲学的特质。

（一）儒家政治哲学以“仁义”作为核心价值

政治哲学作为一种规范性哲学，它必须首先探讨政治价值取向，确定什么是合理的、合道德的和可以追求的，价值理论是政治哲学的基础。必须承认的是，人们所看重的政治价值随社会和时代的变迁而改变，当代社会存在的政治价值也是各种各样的，比如自由、平等、权利、集体利益、公共福利和共同体的善等等。不同的政治哲学派别把不同的政治价值置于优先的地位，比如自由主义把自由放在第一位，社群主义把共同体的善放在第一位，社会主义把平等放在第一位。同时，某种主义把某种政治价值放在第一位，并不意味着它不承认其他的价值，只不过它主张这种政治价值优先于其他价值。儒家政治哲学认为最重要的政治价值是“仁义”，“仁义”优于其他价值而成为儒家政治哲学的核心价值，理由如下：

其一，从“仁义”的内涵上说，先秦儒家们普遍认为政治的首要 and 最终目的，就是为社会建立有效的秩序，而有效秩序的建立，通常有两种方式：或者是

当政者依靠暴力强迫民众服从其意志，或者是当政者通过道德教化引导民众从善。¹⁹先秦儒家们反对以暴力为基础的政治，提倡以德服人，他们追溯尧舜禅让、天下为公的政治传统，继承夏、商、周三代一脉相承的礼乐文明，所谓“祖述尧舜，宪章文武”。孔子于礼乐之中发现了“仁”，从带有宗法与血缘特征的礼中，阐扬了渗透于礼制又超越于礼制的“仁”的精神，确立了儒家文化的灵魂。仁是基于血缘的亲情，是爱的基础，是道德的根基，也是儒家建立一切人际关系——无论是家庭、家族关系还是社会政治关系——的基础。

孟子继承了孔子的思想，认为政治成败的关键在民心向背，提出“民贵君轻”的思想。当政者要实行仁政，才能实现儒家的大同理想政治，而要行仁政，就要采取合适的方式，这就是“义”。孟子重视礼背后仁的精神，以及实现仁的恰当方式，他以“仁，人心也；义，人路也”（《孟子·告子上》）来界定仁和义之间的关系，主张居仁而由义。仁是儒家文化的灵魂，义是仁的延伸，仁义本是一体。“义”对于“一体之仁”的重要性，在于补充、丰富了道德的秩序性、差等性、相对性、殊异性，兼顾了普遍性和特殊性。²⁰“义”德亦可以说是“仁”德的具体分别，每个人的责任、义务不同，行仁也有一定的范围和边界，“义”就是合宜、得宜、恰当，所谓“义者，宜也”。同时“义”也是对事情应当与否的判断及由此而引发的行为，有应当、正当的意思。先秦儒家中的另一代表人物荀子强调德法并重，与孔、孟基于性善论不同的是，荀子在性恶论的基础上，提出“化性起伪”的理论，主张借助道德规范和政治法令等手段，改造人性中恶的方面，使人弃恶向善，达到人性优化、社会安定的目标。荀子认为，正是因为人性是恶的，才必须对人性加以限制。礼仪法度都是限制人性的必要手段，有了这些政治管理的手段，才能收到避乱得治的效果。荀子重视礼治，目的是以礼治培养内在的仁德。

总之，由先秦儒家的三位大师确立了“仁义”作为儒家核心价值的地位。孔子重视内在的仁和外在的礼，强调仁和礼的统一；孟子重视礼背后仁的精神以及实现仁的恰当方式，也就是义；荀子强调以礼的教化来培养内在的仁。义是实现仁的恰当方式和对思想、行为是否符合仁的内心裁断。

其二，“仁义”标志了儒家政治哲学鲜明的价值取向，它既以此为标准来反对一切不仁不义的理论和行为，也以此为指导来建立政治理论、提出政治思想、制订政治制度、采取政治措施。可以说，一部儒家政治哲学史就是仁义之道实现自身的探索史、发展史。²¹儒家的最终目标就是立足仁义价值，通过种种制度设计达到仁义价值实现后的美好秩序。具体的制度会因时代背景的变化而失去意义，但指导制度设计的核心价值却不会过时，因为无论任何时代，民众都应当是政治的主体与目的。我们应该把儒家政治哲学的发展理解为是植根于仁义价值并且不断寻求实现仁义价值的一种努力，这种努力既包括了儒家学者们的理论建构、入世情怀、自我超越，也包括了他们的政治实践。“仁义”是儒家一切思想学说和社会实践的基础，正如萧公权所说：“就修养言，仁为私人道德。就实践而言，仁又为社会伦理与政治原则。孔子言仁，实已治道德、人伦、政治于一炉，致人、己、国、家于一贯。”²²

“仁义”既是人类的普遍尊严，也是一切政治制度的根基。在儒家学者看来，仁义是比西方的民主、自由、人权更根本的原则和更富有普遍性的价值。自由、民主、人权如果说是普遍的政治价值的话，那么仁义则是这种价值乃至人类一切价值的最终目的。显然，民主是为了仁义，而仁义不是为了民主；平等是为了仁义，而仁义不是为了平等；人权是为了仁义，而仁义不是为了人权，总之，由仁义行，非行仁义。仁义是人类一切政治设计、制度设计、经济设计的目的，而不是手段。在儒家学者看来，仁义，是比生存权与发展权更根本的人权。在孔子，可以“杀身成仁”，而不是杀仁存身；在孟子，是“舍生取义”，而不是舍义取生。因为有比身与生更尊贵、更崇高、更根本的东西，这就是“仁义”，就是人类普遍的尊严，活着固然重要，而有尊严地活着更重要，也更根本。²³

儒家政治哲学以“仁义”为价值取向，这也是它区别于其他政治哲学学派的特点所在。“仁义”作为儒家道统的内涵，也被称为“仁义之道”。在战国时代，孟子以仁义之道划清了儒家与杨墨之间的界线。在唐代，韩愈以仁义之道与佛、老划清界线。在今天，仁义仍是儒家政治哲学区别于其他政治哲学学派的根本标志。儒家并不倾向从知识论的进路把关于政治的智慧发展

成政治学，也不单纯地追求稳定的社会秩序，更不会宣称价值中立，而是明确地追求从好的政治价值出发去达成好的政治秩序，即从仁义价值出发去达到实现仁义价值的理想之治。²⁴

其三，儒家政治哲学以“仁义”作为价值基础，就意味着它重视政治的精神性向度，追求建构一种更有利于提升和守护人们精神品质的政治制度和政治理想。所谓“道德的政治”，就是说“儒家强调执政者的政治德行对于政治过程的重要性，认为政治的本质就是道德教化，坚持以美德为政治的基础，以善为政治的目的，以仁贯通于政治的实践。”²⁵

一方面，儒家认为好的政治，不仅要带来外在物质上的丰盈，更要有内在道德上的提升。儒家的政治理想就是实现“国泰民安”的终极目的，这也是当政者的道德承诺与实践所在。另一方面，儒家崇尚精英政治，主张君子治国，认为君子之德是良好的政治、道德的政治的重要基础，道德政治主体的塑造是儒家的强项。先秦儒学所深切关注的政治秩序建构的问题，被具体落实为对“君子”问题的探讨，如何成为君子是与精神教化的政治目标相关联的。孔孟荀关于君子问题的深思和言说，绝非通常意义上的道德说教，对小人的论断也绝非通常意义上的道德偏见。²⁶君子和小人的区别，当然也关乎道德，但它首先是在政治哲学的主题上加以界定和判分的，它关乎政治秩序的建立和维护。“礼崩乐坏”的一个重要原因就在于作为政治中人的君子越来越少，小人日益得势。

更深层次地说，所谓道德沦丧也只是表面的症状，问题的根源在于一套有问题的制度，很多道德沦丧的现象是被不合理的制度逼出来的。儒家并非不加区分地将一整套道德要求强加于人，而是清晰地将平民道德和君子道德分开，既有对一般平民基本的约束和规范，也有对能参与政治的君子更高层次的道德要求。在此意义上的道德就不仅仅是一种私人领域的道德，而更是属于公共领域的。

儒家政治哲学强调君子的养成，强调政治主体性的培养。一般认为，“内圣外王”是中国政治哲学的主题，它究竟是一个什么性质的主题？一言以蔽之，就是一个理想的政治主体的问题，反身而求即以“主体”为中心来思考

和寻求解决客观世界问题的根本方法这一政治思维特征，可以说真正体现了中国古典政治哲学的形态和特质。诸子各家共同的核心思想议题便是推崇圣王的统治，中国古典政治哲学最根本的思想特征是它的主体性特征，儒家尤其如此。²⁷

（二）儒家政治哲学依“仁义”价值建构政治制度

实行什么样的政治制度与重视什么样的政治价值是相关的：一方面，政治制度应该体现出被认为是最重要的政治价值；另一方面，政治制度也应该为每一个人享有相关的政治价值提供保障。回到儒家政治哲学史来考察，我们可以发现儒家政治哲学并不必然与某种特定的政治制度相关联，也不必然导致某种政治制度，而是在一切政治制度中去寻求实现“仁义”价值的最佳形式，并且在某种具体政治制度再也无法容纳儒家的仁义价值而成为实现仁义价值的枷锁之时，儒家政治哲学也会为仁义价值寻求实现自身的新的形式。²⁸

从政体的角度回顾历史，儒家并不是一味为君主制做辩护的。在强势的权力面前，儒家无法选择，只能妥协适应，但历代儒者仍然以匡正政治为己任。比如孟子对君主权力的猛烈批判，导致明初朱元璋命翰林学士编《孟子节文》时，要求删去“民贵君轻”、“闻诛一夫纣也”之类的过于敏感的字句多达八十五条。可以看出，儒家跟君主专制体制之间有种紧张关系。一个真正的儒者，不会认为君主专制制度是儒家理想的实现。

因为从本质上说，君主制是“私天下”的，与儒家“公天下”的理想是相违背的。仁义作为儒家的核心思想，它在政治上的最好体现就是“公天下”的思想。出于对“公天下”的推崇，儒者非常推崇传说中的禅让制，这是用述而不作的方式来改制，其实是借着重新诠释传统来改造传统，表面看起来很保守，但并不是真的回到上古体制。

无论是在古典意义上，还是在现代意义上，政治都意味着权力，而权力则意味着统治和服从，统治和服从的顺利实现就标志着基本的政治秩序的形

成。而基本政治秩序的形成，有赖于一套合理的机制即制度。制度一方面要保障基本的政治秩序，另一方面就要约束权力。在古代，君主是权力的来源，因此主要是约束君主的权力，其方式主要有这样几种：第一，儒家强调一个理想的范型始终存在，强调道统高于政统。道统类似某种宪法，尽管不是有形的宪法，君主也必须照这个原则来行事。儒家采取的最根本的办法，就是通过儒家经典教育未来的君主，将其培养成儒家理想的“君子”。第二，儒家会诉诸天命，一方面利用灾异来告诫君主规范自己的言行，另一方面利用天命的现实承载即民意来劝诫君主。第三，儒家士大夫依靠匡正政治的使命感来给君主施加压力。士大夫是儒家道统的承载者，借助以今人眼光看来虚无缥缈的“士风”是儒家士大夫在古代君权社会维持政治良好运转的最后一道防线。

可以看到，无论采取哪种方式，如果君主实在一意孤行，从制度上确实缺乏对君权这一极端权力的完全有效的制约，所以儒家从来不会把君主制作为实现“仁义”价值最好的制度形式，只是不得已而为之。²⁹需要明确的是，儒家对于政治制度的设计和实施也是处在一个动态的过程中，并非一成不变的。儒家在古代的社会条件下无法找到除君主制之外的制度形式³⁰，但这不妨碍在当今的时代背景下寻找新的制度形式。

今天我们讨论儒家与民主政治的关系，也完全可以这个角度来理解：“仁义”价值是儒家政治哲学的价值内核，制度只是“仁义”价值借助于实现自身的历时形式，儒家的仁义价值并不必然专属于某一种历时形式，也不能说儒家仁义价值必然为某一种具体形式做理论辩护。儒家并不必然导致专制，也不必然导致民主。如果一定要坚持说儒家必然导向民主，那么作为论证的前提，我们对民主的认识一定是——民主是当代实现“仁义”价值的最佳方式，因此儒家的仁义价值一定会寻求民主政治作为实现自身的最佳形式。³¹

民主制度本身的运行仍需要具体的人来操作，实际上民主的文本或宪法本身不过是几张纸而已。民主的文本或宪法能否生效，能否运转起来，以及能否运转得好，全赖实际的政治过程，全赖主要政治力量的所作所为，全赖政治家的领导力与选择。民主这套政治装置究竟怎样，不仅取决于这套政治

装置本身，更取决于安装和操作这套装置的人。所以重视人的素质，包括能力与道德，在政治上始终是具有内在意义的。

儒家强调的精英政治，与民主政治也并不相违背。一方面儒家有一种平等精神存在，所谓“圣人与我同类者”，另一方面儒家又强调一种士人政治、精英政治。这种考量运用于现代民主社会中，能够对人人参与民主而导致的民意过大现象有一定的牵制作用。儒家民意和精英参政二者并举的方式有利于彼此的制衡，防止单方面膨胀。儒家的士人精英依靠的不是血缘而是学识与道德来选拔，从这个意义上来说，儒家的传统强调君子的道德模范作用，对整个社会的道德提升是有积极意义的。道德的模范作用可以通过制度来体现，如果在某种制度下被选拔的人要求讲道德的话，人们就明白应当向着什么方向努力。当然，民主也是很好的教育，因为它赋予每一个个体可以参与政治的想象。但反之思考，儒家的精英政治同样也是很好的教育，因为它树立了一个道德典范的榜样，让人们明白参与政治的前提是出色智识与道德。

（三）儒家政治哲学追求充分实现“仁义”价值的政治理想

获得良好的政治秩序，是人类追求安全感的天性使然，正是有了良好的政治秩序，人类的公共生活才成为可能。人类历史就是一个为了实现理想政治秩序不断思考和奋斗的过程。作为政治动物，人类必然会对“实然”政治的种种弊端进行反思，设想和追求“应然”的政治秩序。探求理想政治秩序一直是儒家政治哲学最基本的价值诉求和期盼，儒家追求有秩序的“治世”。对于儒家来说，建立理想政治秩序的关键在于唤醒人们对精神价值秩序的关怀，而不仅仅是依靠外在的强制力为保障来建立稳定秩序。因此无论是对现实政治制度的反思和批判，还是对未来政治制度的憧憬与建构，都是以自身坚持的“仁义”价值为前提的。在此意义上，儒家政治哲学的讨论就是围绕如何在现实的制度秩序建构中落实、体现“仁义”价值而展开的。“仁义”价值完全实现的社会状态便是理想之治。《礼记·礼运》所讲的“大同”之治，是儒家追求的最高理想，“小康”之治，则是退而求其次的初级理想。理想

源于对现实的不满，因此也远远高于现实，也正因为高于现实，理想才更有意义。

从儒家政治理想的角度看，大同之治也就是三代之治。儒家推崇三代之治，自孔子创立儒家学说伊始，三代之治一直是理想社会模式的典范，是后人治世学习的榜样。复兴三代之治的梦想，就其实质来说，并非真正复制三代的社会现实，而是倡导和弘扬一种崇高的价值和美好的理想。后世之所以反复提出复兴三代之治，一个重要原因就是人们对施政者及社会具有共同的期盼。从施政方面来看，人们尊崇由具备高尚人格的圣明君主执掌的王道之治，反对鲁莽昏君执掌的霸道之治；从社会理想来看，人们追求丰衣足食、社会稳定和安静的生活，反感民不聊生，憎恶社会动荡以及人心离散。简言之，复兴三代的梦想，是对合理有序的美好社会和丰衣足食的美好的向往。³²

换个角度说，儒家追求“有道”的理想秩序，批判“无道”的现实秩序。“道”的原意是道路，引申开来有几十种意思，不过仔细梳理，其中与治国理政相关的大概有三方面的含义。其一是事物的规律，在政治上最重要的是“君道”，其重点不是鼓励君主滥权枉法，而是在充分肯定君权至上的前提下，用“立君为民”的君道来约束乃至限制君权，抨击昏君暴君。自先秦以来，历代都有思想家把批判的矛头直指君主政治的种种弊端。几乎所有的著名思想家，都曾试图匡正时君，而不是取媚时君。其二是道德道义，在君主制下，政治道德当然首先是君主个人的道德品行和规范，其对政治稳定性具有直接的作用，因此历代思想家都会用直率或委婉的话语来告诫君主：治国理政的最终目的是为了天下苍生谋利益，而不是为了君主个人及其皇亲国戚的一己私利。其三是治理及其方法、技艺、途径，往往被称之为“道术”、“治道”等。

如果治国理政依据的是基于事物本体的规律、遵循的是良好的道德道义、使用的是正确的方式方法，那么由此产生的政治局面在中国典籍中就被称之为“世平道明”或简称“有道”，与其相反的状态则被称之为“世道衰微”或简称“无道”。³³儒家在探求理想政治秩序时，侧重讨论第二种含义的“道”，但也对其他两种含义并不轻视。古代社会自汉以下，至宋明而极，儒家士大夫始终居于政治世界的中心，此中心地位不仅仅体现在其高标的政治原则中，

也体现在政治制度的具体建构中，而儒家的政治理想——建立合理的人间秩序，正是在与皇权的相摩相荡中逐渐地体现在政治制度的架构中，影响着中国古代社会的政治走向。

尽管儒家追求的大同之治、三代之治并没有在现实中实现，但我们不能因此怀疑和贬低理想之治的理论意义，理想就像灯塔一样对于我们思索现实政治问题发挥着指引的功能。理想之治不仅鼓舞着一代又一代的人民不懈追求更好的社会形态，也指引我们从根本上反思中国当代社会究竟要走向何处去，我们究竟是接近还是远离了中国人的理想之治，我们的社会是更符合人性还是更背离人性，是更宜于人的发展还是更不宜于人的发展。

四、儒家政治哲学的意义

正如我们不能仅从外部原因而必须从儒家思想传统自身的基础、特点、脉络等方面来分析其衰败的原因一样，我们也必须从这些内因来分析其继续存在发展乃至复兴的意义。主张儒家复兴的理由通常有两个：其一，儒家文化是中国文化的根，传统不能丢；其二，儒家思想有助于克服现代性危机，是中国发展的必需要素。这两个理由并非不言自明的，仍需仔细分析。从前者而言，诉诸文化的主体性与独特性虽然具有相当的感召力，但珍视与保护一种独特的文化传统并不等于一定要将它置于现代文化的中心地位。在这个意义上，儒家思想传统应当得到重视与传承其实并没有太多争议，真正引起争议的是它是否应当恢复其“正统地位”，是否应当成为当今与未来中国人的“文化之本”。从后者而言，这种观点更具说服力，但仍有人会质疑一部分致力于发掘儒家思想传统中与现代性相容的思想元素诸如自由和民主的努力，因为无论这种解读是否正确，都会面临一个“那又如何”的问题——如果解读对了，那么自由民主本来就源自西方而且西方资源那么丰富，又何必需要儒家来转述？如果解读错了，那么直接追求西方的自由民主即可，又何苦儒家来努力开出？如果儒家的政治传统只是接近而达不到自由民主，那么儒家对自由民主就是多余的。³⁴

其实这种质疑似是而非，仍然是在西方话语的范式内打转。当代儒家政治哲学作为一种伟大思想传统的现代呈现，并不与西方思想传统截然对立，仁义价值不同于以自由民主为代表的西方价值，也并不低于甚至在某种程度上高于这些西方价值。正如前文所述，在儒家学者看来，仁义是比西方的民主、自由、人权更根本的原则，更富有普遍性的价值。自由、民主、人权不是最终目的，实现一种有道德的、能保障大多数人利益的的理想政治才是最终目标。

放眼儒家政治哲学史，更能显示仁义价值的伟大意义。在历史上，儒家不断地衰落，又不断地复兴，每一代儒家学者都致力于将儒家传统发扬光大。儒家思想传统本身也处在不断的发展演变当中，在不同的时代条件下，会演变出具有不同内涵和侧重的理论，来解决时代问题，应对时代变化。而从现实来看，儒家政治哲学的仁义价值仍然具有超越时代的意义，由仁义价值落实而成的民本思想是儒家政治思想的精华。台湾学者李明辉将儒家的民本主义思想归纳为：“一、人民是政治的主体；二、人君之居位，必须得到人民之同意；三、保民、养民是人君的最大职务；四、‘义利之辨’旨在抑制统治者的特殊利益，以保障人民的一般权利；五、‘王霸之辨’意涵：王者的一切作为均是为人民，而非以人民为手段，以遂一己之目的；六、君臣之际并非片面的绝对的服从关系，而是双边的相对的约定关系。”³⁵民本思想之所以形成，一个重要原因就在于人民显示了自身具有的决定性的政治力量，在中国政治的历史演变中，民本思想在多数情况下都成为新王朝所拥护的执政理念，同时也作为一个王朝是否具有政治合法性的理论基础。尽管民本思想具有种种局限性，但在人们普遍关注和讨论民主政治的今天，民本思想依然具有不朽的理论价值，民本思想的价值依然高于民主。³⁶

我们今天谈论民主政治，不应把民本和民主视作对立的，更不应贬低和忽略民本思想的价值。同样，从儒家文化来讨论诸如自由、人权、平等、公平、正义等问题，也同样不能脱离民本思想的指引。显而易见，泛泛地谈论维护一切人的自由、人权、平等、公平和正义，往往流于空泛，缺乏具体针对性。只有立足于民本主义的立场，讨论怎么落实宪法赋予的广大人民的自

由、人权、平等、公平、正义的时候，问题才会被真正揭示出来。儒家文化在政治上是早熟的，认为政治的出发和归宿都应是以人为本的，政治出现问题就在于掌握权力的阶层背离人民的利益，一切政治的核心事务都在于使政治回归其应有的本质，一种理想的政治制度是保障仁义价值充分落实的政治制度，一个理想的政治秩序也应是仁义价值充分落实的政治秩序。

正如学者所论“现代社会没有文化认同难以整合，没有政治认同同样难以有效运转。现代生产和生活方式中，公共事务之繁多、社会需求之复杂，远非小农共同体时代所能比拟，也远非儒学那一套基于熟人社会建构起来的伦理道德机制和礼乐制度所能应付承担。某种意义上说，儒家政治哲学在今天的使命之一即是在‘社会政治’叙事的基础上发展出一套新的‘政治社会’叙事。朝着这一方向，当代儒家政治哲学应将重点放在‘制度伦理’的探讨上，丰富行政手段、完善法律规范，为社会提供一个各方公平交易、博弈的制度平台。”³⁷从未来发展来看，民主宪政将是儒家理想最好的实现形式，只有民主宪政才能保证仁义价值得到充分实现，或者说儒家仁义价值与民主宪政的结合是最有可能实现理想政治的。因为民主制度的核心是对权力的监督制约，关系到每个人的利益，在这一点上并无西方、东方的差别，不能把人民的福祉寄托在统治者的善意和保证上，而必须对权力进行有效的制约和监督。

同时，对民主宪政不能持简单的“拿来主义”态度，制度变革不能简单靠外来移植，而必须与传统相结合来本土培育。传统已经变成我们主体的一部分，不可能逃避传统的影响。但是传统可以改变，我们可以通过反思让传统适应时代的需求。所有的传统都有两面：如果欠缺反思，传统就变成障碍；如果可以通过反思不断去重新解释、创造，传统就可以变成一种助力。我们所有的文化发展都建立在传统的基础上，不可能凭空出现。传统固然有问题，但如果承认传统有生命，就可以把负面的因素降到最低，让传统变成文化发展的基础。民主宪政是一整套制度形式，跟原来的文化必须能够衔接。从深层意义上说，儒家的力量还是很大的，还在制约我们的思维方式，只能通过对传统的反思和重新诠释来转化。在这个意义上，民主宪政不是中西问题，而是古今问题。民主制度是一种现代的政治体制，在西方也一样，要建

立民主制度，在文化上也要转型。我们很多基本思维方式要转换，这是由传统向现代转型的问题，不是中西文化的对比。民主制度的生长需要培养现代公民的素养，需要移风易俗，这些都是可以跟儒家思想衔接的。

综上，即便从儒家思想自身来看，它也仍然对当代政治生活具有价值，尽管因为时代的变化，儒家思想不再是以主流文化的姿态存在，但在当下中国儒家思想、自由主义思想和新左派思潮三分天下的思想格局下，我们仍然期待可以通过儒家政治哲学研究，能够从儒家的仁义价值出发，破解当代政治生活中的诸多问题，以仁义价值去重塑我们的政治生活。

五、结语

儒家政治哲学的研究虽然在中国才刚刚起步，但从一开始就应该明确：当代儒家政治哲学研究不是要亦步亦趋地去与当代西方学术“接轨”，而是要自觉地形成中国学界的批判意识与独立视野。一方面要扭转近百年来那种粗暴地全盘否定儒家传统的风气，另一方面，也要注意不能以一种过分理想化的方式来看待儒家。深入地研究儒家政治哲学不是要采取理想化的方式，而是要采取问题化的方式，重要的是要展开儒家政治哲学传统内部的问题、矛盾、张力和冲突，同时，儒家政治哲学传统在面对现代社会和外部世界所面临的困难，也不需要回避、掩盖或否认，而恰恰需要充分展开而加以分析。

这必然以日益复杂的中国现代社会发展为动力，儒家政治哲学的研究不但要求不断返回问题的源头、不断重读古代的经典论著、不断重新展开几百年甚至上千年以前的古老争论，同时更要求所有对古典思想的开展，都是以现代的问题意识为出发的。当代中国已经是一个高度复杂的现代社会，同时处于前所未有的全球化格局之中，我们对儒家思想传统的重新认识和重新开展无疑必须从现代中国和当代世界的复杂性出发才有生命力。

这就为当代儒家政治哲学提出了更高的要求：儒家政治哲学不仅要有强烈的现实关怀，而且必须具有现实性，以现实问题为取向，致力于理论对现实的介入。政治哲学的目的就是理解政治生活中的现实，是为了解决问题的。

作为一门实践学科和应用哲学，儒家政治哲学研究不应该只是钻故纸堆，更不应该只是卖弄文字、搬运概念，而要关注现实，讨论现实问题。由于人口规模庞大、社会转型困难等原因，中国的社会政治问题可谓极其繁杂和严重。在中国语境中，儒家政治哲学既要关注正义、民主、自由等宏大论述，更要切实介入各种具体问题，诸如房价、地权、户籍制度、上访、拆迁、群体性事件、农民农村农业、高考公平、计划生育等等。这些社会政治问题不只是政治科学的研究对象，也应该成为儒家政治哲学的研究对象。当然更要注重将现实关怀落实为具体的现实论述，因为单纯的现实关怀并不等于现实性，研究者的强烈情怀并不必然意味着论述切合实际，否则极易陷入论述宏阔空洞无物的陷阱，与其说是对于现实的理解与对策，不如说是研究者主观性学理判断的抒发。

在今天，真正具有生命力的政治哲学，必须立足传统、关照现实，这恰恰是政治哲学的最大魅力所在。儒家政治哲学在这方面并不缺乏洞见，因为关注现实问题、知行合一也是其悠久传统，在今天更应该将这种传统传承发扬下去。

注释：

- 1 庞景超系日本爱知大学中国研究科中国研究专攻2016级博士、中国人民大学哲学院中国哲学专业2014级博士。
- 2 韩水法认为“政治哲学探讨政治的规范和价值、政治的观念基础、政治的方法论，同时它厘定与分析这些规范、价值和观念的概念，论证某些正当的规范、价值和观念构成的方式。正是由于它的规范与方法论的性质，所以它无法归于任何一门经验的社会科学中，而只能属于哲学的领域。我们可以用一种更为一般和抽象的话来说，政治哲学关涉人类生活中政治层面的根本问题。正是从这个意义上说，政治哲学的历史与哲学的历史一样古老。”参见韩水法著：《正义的视野：政治哲学与中国社会》[M].北京：商务印书馆，2009.6，第66页。
- 3 在通常使用中，政治理论、政治思想、政治学说与政治哲学之间似乎界限模糊，但仔细分辨，还是各有偏重的。通常理解的政治理论，侧重于从经验层面分析、评论政治现象，主要为实证性的结论；政治思想是对政治理论的反思或阐释；政治学说比政治思想更具系统性、完整性，是体系化的政治思想；政治哲学则从哲学的、思辨的、价值的而非实

- 证的角度理解政治,在种种预设基础上,构建应然的政治生活。其实,无论从任何层面——诸如事实层面、价值层面、混合层面——对政治现象进行描述、分析、预设,其中都包含零散的或系统的政治思想。因此,可以说一切政治哲学都属于广义上的政治思想,但不能说所有的政治思想都是政治哲学。
- 4 参见(美)施特劳斯著;李世祥等译:《什么是政治哲学》[M].北京:华夏出版社,2011.7,第3页。
 - 5 参见(美)施特劳斯、克罗波西著:《政治哲学史》[M].石家庄:河北人民出版社,1993,第2页。
 - 6 参见李淑英:《何为政治哲学学术研讨会综述》[J].中国人民大学学报.2014(1):154-155。
 - 7 英国政治哲学家乔纳森·沃尔夫认为“政治哲学的一个任务就是在自治和政治权威之间寻求一个正确的平衡,或者换句话说,就是寻求政治权力的合理分配。这一任务显示了政治哲学的独特之处。政治哲学一门规范性(normative)学科,它试图确立规范(规则或是理想的标准)。我们可以比较一下规范性研究与描述性(descriptive)研究,描述性研究试图发现事物实际上是怎么样的,而规范性研究则着力于探讨事物应当是怎样的:什么是正确的、正义的,或者是道德上正确的。”参见(英)乔纳森·沃尔夫著;王涛,赵荣华,陈任博译:《政治哲学导论》[M].长春:吉林出版集团有限责任公司,2009.8,第2页。
 - 8 参见张桂琳著:《西方政治哲学——从古希腊到当代》[M].北京:中国政法大学出版社,1999.4,第8页。
 - 9 参见赵明著:《先秦儒家政治哲学引论》[M].北京:北京大学出版社,2005,第5页。
 - 10 广义上的儒学主要有两个主要维度,分别是道德哲学和政治哲学,如果说道德哲学凸显的是儒学“修身、齐家”的维度,那么政治哲学凸显的则是儒学“治国、平天下”的维度。
 - 11 从梁启超出版具有奠基性意义的《先秦政治思想史》到萧公权发表《中国政治思想史》,关乎儒家传统政治哲学的内容,就一直被糅合进一般意义上的中国传统政治思想中加以处理。如萧公权的《中国政治思想史》在凡例中就明言“采用政治学之观点,用历史之方法,略叙晚周以来二千五百年间政治思想之大概”,参见萧公权著:《中国政治思想史》[M].北京:新星出版社,2005,凡例。
 - 12 参见任剑涛著:《政治哲学讲演录》[M].桂林:广西师范大学出版社,2008.9,第142页。
 - 13 本文以当代“大陆新儒家”代表之一的蒋庆的政治儒学为主要分析对象。
 - 14 参见赵法生:《政治儒学的歧途——以蒋庆为例》[J].探索与争鸣.2016(4):43-48。
 - 15 至少在春秋战国时代,儒家还没得势,孔孟在政治上的影响力不大,主要是为儒家奠定了思想基础和价值根源,因此先秦原始儒学又可以叫作精神儒学。
 - 16 在西汉董仲舒以后,儒家与政治体制结合,成为国家意识形态,儒学的功能被定位在维系王朝政权的长治久安,因此朝廷儒学又可以叫作政治化的儒学。
 - 17 士大夫儒学主要是阐发和实践儒家道统,是原始儒家精神与价值的主要体现者,其人

- 格动力和精神支撑主要是儒家的心性论，所以历代都有抗衡现实政治的士大夫清流。
- 18 民间儒学是士大夫与基层士绅将儒学在民间普及化的产物，体现了儒家在民间的教化功能，成为一种在民族文化里的积淀，百姓日用而不知，这种儒学的力量非常强大。
- 19 参见康宇：《儒家政治哲学的产生与发展》[J].理论与现代化，2009（1）：80-84。
- 20 参见郭齐勇：《再论儒家的政治哲学及其正义论》[J].孔子研究，2010（6）：10-24。
- 21 参见彭永捷：《论儒家政治哲学的特质、使命和方法》[J].江汉论坛，2014(4)：64-70。
- 22 参见萧公权著：《中国政治思想史》[M].北京：新星出版社，2005，第41页。
- 23 参见颜炳罡：《仁义的普世价值与王道政治的情理支撑》[J].管子学刊.2012（1）：65-70。
- 24 参见彭永捷：《论儒家政治哲学的特质、使命和方法》[J].江汉论坛，2014(4)：64-70。
- 25 参见陈来：《论“道德的政治”——儒家政治哲学的特质》[J].天津社会科学，2010（1）：17-22。
- 26 参见赵明著：《先秦儒家政治哲学引论》[M].北京：北京大学出版社，2005，第7页。
- 27 参见林存光著：《政治的境界：中国古典政治哲学研究》[M].北京：中国政法大学出版社，2014.7，第16页。
- 28 参见彭永捷：《论儒家政治哲学的特质、使命和方法》[J].江汉论坛，2014(4)：64-70。
- 29 在中国古代，儒者最基本的政治立场是：实行以民为本的“仁政”，实行王道政治，维护王权，但同时用正道来制约君王：“以道事君，不可则止”，“君使臣以礼，臣事君以忠”；“君有大过则谏，反复之而不听，则易位”；“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”因为在古代，集中统一的王权如果得不到维护，社会就走向分裂与战乱，所以儒家只能作出这种选择——维护走正道的君主制度。
- 30 比如明末清初，在剧烈的社会动荡和国破君亡的政治大变局推动下，一大批儒家士人纷纷对传统政治思维和政治体制进行批判和反思，形成了一股影响深远的社会政治批判思潮，主要代表人物是黄宗羲、顾炎武、王夫之、唐甄。尽管他们深刻的反思和总结，涉及到战国秦汉以来君主政治的方方面面，其政治思维具有批判性、总结性和创造性，代表着传统政治学说的最高成就，然而他们的政治选择都无法超越君主制度的藩篱。黄宗羲把理想政治的企盼寄托于君心大公无私，顾炎武把体制革新的希望寄托于帝王体察一统与分权的哲理，王夫之把天下大治的途径归结为道统和治统的合一，唐甄把平均天下的主体界定为帝王。参见刘泽华，葛荃主编：《中国古代政治思想史（2版修订本）》[M].天津：南开大学出版社，2001.6（2006.4重印），第541页。
- 31 参见彭永捷：《论儒家政治哲学的特质、使命和方法》[J].江汉论坛，2014(4)：64-70。
- 32 尽管三代之治很有可能是想象出来的，但即便是想象出来的，也会有为什么要想象的问题，也会有为什么想象成这样而不想象成那样的问题。就像孔子也有历史上孔子其人和塑造的圣人孔子两个形象一样的道理，塑造圣人孔子是为了树立道德楷模，那么想象三代之治，也是希望以此对现实政治有所照鉴。
- 33 参见王绍光主编：《理想政治秩序：中西古今的探求》[M].北京：生活·读书·新知三联书店，2012.7，第18页。
- 34 参见刘擎：《儒家复兴与现代政治》[J].天涯，2012（4）：4-13。

- 35 参见李明辉著:《儒家视野下的政治思想》[M].台北:台大出版中心,2005年版,第81页。
- 36 这么说是因为,民主本身尽管也可以作为一种价值存在,但更多的代表着一种表达民意并选举政治代表的具体形式。民主也并不必然导致善政,民主选举产生的政治领导集团也并不必然维护多数人民的利益。当然从现实中来说,民主政治仍然是可供当代人们所选择的一种最具吸引力也最具价值的政治选择,那么民主政治就是当代实现民本思想可供选择的具体形式。我们追求民主的目的,仍然是希望通过一种成熟且完善的民主政治,使政治回归以人为本的本意。
- 37 参见陈明:《儒家政治哲学的特点及其范式建构——以亚里士多德〈政治学〉为参照》[J].哲学动态,2007(12):17-22。

参考文献:

- [1] 韩水法著.正义的视野:政治哲学与中国社会[M].北京:商务印书馆,2009.6
- [2] (美)施特劳斯著;李世祥等译.什么是政治哲学[M].北京:华夏出版社,2011.7
- [3] (美)施特劳斯、克罗波西主编.政治哲学史[M].石家庄:河北人民出版社,1993
- [4] (英)乔纳森·沃尔夫著;王涛,赵荣华,陈任博译.政治哲学导论[M].长春:吉林出版集团有限责任公司,2009.8
- [5] 张桂林著.西方政治哲学——从古希腊到当代[M].北京:中国政法大学出版社,1999.4
- [6] 赵明著.先秦儒家政治哲学引论[M].北京:北京大学出版社,2005
- [7] 萧公权著.中国政治思想史[M].北京:新星出版社,2005
- [8] 任剑涛著.政治哲学讲演录[M].桂林:广西师范大学出版社,2008.9
- [9] 林存光著.政治的境界:中国古典政治哲学研究[M].北京:中国政法大学出版社,2014.7
- [10] 刘泽华,葛荃主编.中国古代政治思想史(2版修订本)[M].天津:南开大学出版社,2001.6(2006.4重印)
- [11] 刘泽华著.中国传统政治思维[M].长春:吉林教育出版社,1991
- [12] 王绍光主编.理想政治秩序:中西古今的探求[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2012.7
- [13] 李明辉著.儒家视野下的政治思想[M].台北:台大出版中心,2005年版,第81页
- [14] 李淑英.何为政治哲学学术研讨会综述[J].中国人民大学学报.2014(1):154-155

- [15] 赵法生. 政治儒学的歧途——以蒋庆为例[J]. 探索与争鸣, 2016 (4) : 43-48
- [16] 康宇. 儒家政治哲学的产生与发展[J]. 理论与现代化, 2009 (1) :80-84
- [17] 郭齐勇. 再论儒家的政治哲学及其正义论[J]. 孔子研究, 2010 (6) : 10-24
- [18] 彭永捷. 论儒家政治哲学的特质、使命和方法[J]. 江汉论坛, 2014(4) : 64-70
- [19] 颜炳罡. 仁义的普世价值与王道政治的情理支撑[J]. 管子学刊. 2012 (1) : 65-70
- [20] 陈来. 论“道德的政治”——儒家政治哲学的特质[J]. 天津社会科学, 2010 (1) :23-27
- [21] 刘擎. 儒家复兴与现代政治[J]. 天涯, 2012 (4) :4-13
- [22] 陈明. 儒家政治哲学的特点及其范式建构——以亚里士多德《政治学》为参照[J]. 哲学动态, 2007 (12) : 17-22

