

先秦国家间政治思想的 异同及其启示

阎学通

摘要：从分析层次上讲，先秦思想家有关国家间政治思想的论述可分为体系、国家和个人三个层次，从哲学层次上讲，则可分为物质主义和观念主义两类。这些著作分别从人的本性、思想观念及制度规范三个角度分析战争根源，并分别从统一天下、建立制度规范及建构新观念的角度提出实现和平和维持国家间秩序的设想。他们的著作中有很多关于道义是国家间领导权基础的论述，但也有强调物质实力和制度建设的。无论有何种分歧，诸位哲人都认为政治实力是国家综合实力的基础，都强调政治领导的作用，这与当代认识很不相同。诸子著述对当代国际关系理论发展的启示主要体现在：理论效力以其适用性为基础，应对非传统安全威胁需要道义的领导，国际权威以道义为基础，国际观念的建构是一个由上而下、由强而弱的过程。

关键词：综合国力 战争与和平 国际秩序 霸权转换

作者阎学通，清华大学国际问题研究所教授（北京 100084）。

先秦思想家对于国家间关系的认识有诸多学派，理解不同派别间的分歧与共识有助于我们借鉴他们的思想来丰富现代国际关系理论。由于先秦人士有关国家间政治的思想十分庞杂，无论是思想流派还是内容都难以穷尽，因此本文仅以管子、老子、孔子、孟子、墨子、荀子和韩非子的著述为据，从先秦思想家们普遍关心的问题入手，就思想方法、国家间秩序、世界领导权、霸权转移四个方面进行总结归纳。具体问题将涉及分析方法、哲学观念、战争原因、和平路径、道义作用、天下性质、国家间领导权基础、实力不平衡发展和霸权转移九个方面。本文最后将讨论这些思想家的思想对于丰富现代国际关系理论及中国崛起外交战略的启示。

一、研究成果与局限

很早就有学者注意到先秦的政治思想中有着丰富的关于国家间政治的内容，而且做过研究。

先秦时期的诸侯国不是现代意义上的民族国家（nation state），因此“国际”（international）一词不适用于表达先秦诸侯国之间的概念，因此本文用“国家间”（inter-state）一词表达。

学界很多人怀疑先秦诸子著述的真实性，但是，无论这些著述中的思想是诸子本人的还是几百年后别人添加上去的，都不影响我们通过整理这些著述中的思想获得启迪，从而丰富现代国际关系理论。这些思想产生的时代背景并不影响我们将这些思想用来理解今天的国际政治，因此本文假定著述中的言论就是诸子自己的。

例如,梁启超于 1922 年出版过《先秦政治思想史》,该书的“统一运动”和“寝兵运动”两章,分别归纳了老子、孟子、墨子对于世界政府和战争这两个问题的认识。梁启超认为,中国先秦哲人所说的“天下”就是人类的全体,这是一种世界主义的思想,并引用了孟子的“天下恶乎定,定于一”和墨子的“天子壹同天下之义”为证。书中他还引用老子的“兵者不祥之器”、孟子的“春秋无义战”和墨子的《非攻》,以论证他们的理念是和平主义思想,同时他认为法家是军国主义思想。虽然学者们早就开始总结归纳先秦诸子的国家间政治思想,但因先秦著述多是内政和外交混为一体的,因此系统性的成果很少,对现代国际关系理论研究的影响也不大。

涉及先秦国家间政治思想的研究成果可分为四类。第一类是中国古代史研究成果。这类成果虽然关注的重点是先秦时期的事件,但也有一些关于先秦诸子思想的分析,只是从国家间政治角度分析的不多。例如,有的史书用了 12 页总结道家思想,但其中有关国家间政治的内容只有 200 多字。史学成果一般是引用原文证明诸子的政治观点,很少分析这些观点的原理是什么。例如,有学者以老子说的“大者宜为下”和“江海为百谷王,以其善下之”为据,证明老子反对大国兼并,但没有说明老子认为大国谦让可避免兼并战争的原理是什么。如果从国际关系学的角度分析,则可发现老子的逻辑原理是战争源于人的欲望,大国谦让即大国没有兼并他国的欲望,而当大国无欲兼并且小国无力兼并时,兼并战争则可避免。

第二类是中国思想史研究成果。此类研究多是以儒、道、墨、法分派进行分析,也有按思想家分类分析的。此类成果有助于我们了解先秦时期思想演变的过程以及先秦诸子的具体思想认识。例如,学者们发现,“在孟子之前,王与霸这两个概念并不对立,只是政治上的区分。”这种总结使我们认识到霸权有不同的性质。然而,此类研究是从内政治国的角度理解先秦诸子思想的,而非从国家间政治的角度理解这些思想。例如,有人将管子《霸言》中王天下的言论归为“论君主、权势与君臣关系”的内容,并将“霸王者有时,国修而邻国无道,霸王之资也”理解为是称霸的时机概念。如果从国际关系理论角度出发,这句话不仅表达了称霸需要时机,更重要的是提出了大国崛起的相对实力原理。也就是说,一国崛起为霸权取决于该国与他国的实力对比而非本国的绝对实力增长。

第三类是中国外交史研究成果。这类成果从外交的角度理解先秦诸子的思想,并且已经称这些思想为“国家间政治的理论”。此类研究改变了否定诸侯国关系也是国家间关系的观念,为从国家间政治的角度研究先秦诸子思想开辟了新视野。学者们用现代国际关系理论概念诠释先秦外交思想的做法,为挖掘先秦思想提供了新方法。例如,他们用“理想主义”和“现实主义”区分先秦诸子的思想,将老子、墨子、孔子称为“理想主义论者”,将管子、晏子等称为

刘泽华、葛荃编:《中国政治思想史研究》,武汉:湖北教育出版社,2006年,第1页。

梁启超:《先秦政治思想史》,北京:中华书局、上海:上海书店联合出版,1986年(根据中华书局1936年版复印),第155、156页。

梁启超:《先秦政治思想史》,第157—159页。

杨宽:《战国史》,上海:上海人民出版社,2003年,第473—485页。

杨宽:《战国史》,第477页。

参见杨幼炯:《中国政治思想史》,北京:商务印书馆,1937年;萨孟武:《中国政治思想史》,北京:东方出版社,2008年;曹德本主编:《中国政治思想史》,北京:高等教育出版社,1999年;萧公权:《中国政治思想史》,北京:新星出版社,2005年。

刘泽华、葛荃主编:《中国古代政治思想史》,天津:南开大学出版社,2001年,第56页。

刘泽华:《中国政治思想史集》,北京:人民出版社,2008年,第176页。

何茂春:《中国外交通史》,北京:中国社会科学出版社,1996年,第37—43页。

“现实主义理论家”。然而，以现代国际关系理论概念概括先秦诸子的思想需要十分谨慎，因为现代国际关系理论的概念与先秦诸子的思想概念既有重叠之处，也有不同之处，因此等号式地套用容易产生误解。例如，理想主义在现代国际关系理论中是指建立世界政府以避免战争的理念，这种理念与孔子以周天子为尊、以周礼防范诸侯国之间战争的思想较为一致，但与墨子反对任何战争以及老子反对用周礼维护和平的观念不一致。墨子思想更接近现代的和平主义思想，老子思想则更接近无政府主义思想。

第四类是国际关系研究成果。此类成果是进入 21 世纪才取得的，利用了现代国际关系的理论概念对先秦诸子国家间政治思想进行比较研究。初期的成果重在比较先秦诸子思想与现代国际关系理论的相似性。有学者认为，先秦诸子外交思想在内容上与西方有许多相似之处。西方是从格老秀斯的国际法理想主义走向现实主义，中国是从管子霸权秩序和孔子仁义秩序走向韩非子的现实主义，文仲的超限制外交与马基雅维利的主张一样。这种成果为我们提供了中西比较研究的方法，并且使我们认识到先秦诸子国家间政治思想的丰富性。然而，此类成果的有些比较值得商榷。例如，将周朝的四方民大会喻为联合国，将诸侯国比成民族独立国家的做法容易使我们忽视两者的性质差别。目前学界的共识是，民族国家与以往其他形态的国家的最大差别是国家构成有无国际承认这一要素，以往形态的国家是无需这一要素的。

国际关系研究成果在近年开始向启发性方向发展，学者们从先秦诸子的思想与现代国际关系理论的异同两个方面中寻找有助于发展现代国际关系理论的启示。例如，有学者注意到《韩非子》关于制度是国家实力增长的自变量的观点，给我们的启迪是制度与硬实力和软实力的关系需要深化。有学者通过研究《左传》中的干涉问题，发现干涉的成功在于干涉力度与目标的一致性而非实力差距大小。韩国学者通过研究《礼记》，发现“内圣外王”思想可帮助现代政治领袖们通过自身修养塑造国际环境。有的学者注意到，《管子》并重经济、军事、政治三项实力发展的思想可供研究崛起战略的人参考。通过阅读《中国先秦国家间政治思想选读》，有学者认为，先秦诸子思想与现代国际关系理论的“异”比“同”更重要，因为“同”不过是相互印证，而“异”才能产生认识变化。此类研究虽然启发性强，但对先秦诸子国家间政治思想的异同分析得不多。

事实上，上述四类研究对先秦诸子关于国家间政治思想的异同研究都做得不多，因此这一工作就成了本文的主题。分析异同的主要目的是为了借鉴先秦思想以便进行理论创新，而非评判古人。

二、思想分析方法

先秦思想家的语言词汇与现代人有很大区别，但他们思考问题的方法和逻辑却与现代人有

何茂春：《中国外交通史》，第 41 页。

叶自成：《春秋战国时期的中国外交思想》，香港：香港社会科学出版社有限公司，2003 年，第 10 页。

叶自成：《春秋战国时期的中国外交思想》，“序言”。

叶自成：《春秋战国时期的中国外交思想》，第 30、37、54 页。

孙学峰、杨子潇：《韩非子的国家间政治思想》，《国际政治科学》2008 年第 2 期，第 96 页。

陈琪、黄宇兴：《春秋时期的国家间干涉》，《国际政治科学》2008 年第 1 期，第 70 页。

朴柄久：《礼记的和谐世界思想》，《国际政治科学》2008 年第 3 期，第 69—70 页。

刘江永：《管子国家间政治思想初探》，《国际政治科学》2008 年第 3 期，第 55 页。

陈玉聃：《国际关系学中的经典与阐释》，《国际政治科学》2008 年第 3 期，第 111 页。

较大的相似性。他们的著述中没有明确的方法论意识，思维方式是多角度的，分析逻辑也有自相矛盾的地方。但是为了更清楚地理解他们的思想逻辑，本文以他们各自的主要观点为依据，按现代方法论的知识对其进行了分类。从分析层次和哲学观念两个维度，本文将管子、老子、孔子、孟子、荀子、墨子、韩非子的思想归纳为下表。

表 1 分析层次与哲学观念

	体系分析	国家分析	个人分析
观念决定论	老子、墨子		孔子、孟子
二元论	荀子	管子	
物质决定论		韩非子	

(一) 体系、国家与个人分析层次

依照国际关系的体系、国家和个人三个分析层次，我们可以将墨子、老子和荀子的分析视为体系层次；管子、韩非子的分析为国家层次；孟子和孔子的分析为个人层次。

墨子和老子是从世界整体利益角度而不是从国家利益角度分析国家间关系的。墨子认为通过战争方式实现崛起只有利于少数国家而不利于多数国家，战争使极少数国家成为霸权国但却使许多国家灭亡，因此他得出了战争是弊大于利的观点。他反驳战争可使国家强大称霸的观点时说：“古者天子始封诸侯也，万有余，今以并国之故，万国有余皆灭，而四国立。此譬如犹医之药万有余人，而四人愈也，则不可谓良医矣。”老子关于世界政治的理想模式是建立在所有国家都弱小的基础上而非国家强大的基础上。他认为，如果使所有国家都回到“结绳记事”的落后生产水平，减少国家间的相互接触，就可以减少国家间的冲突，因此他提倡小国寡民。他说：“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。”

荀子主要是从体系层次分析问题，但有时又夹有个人层次的分析。他从体系的层次分析国家间冲突原因。他认为，人类社会是群体性的，因此没有等级规范管理就必然产生冲突，维持国家间的秩序就得建立等级规范。他说：“人之生不能无群，群而无分则争，争则乱，乱则穷矣。故无分者，人之大害也；有分者，天下之本利也。”然而，荀子在分析国际社会性质时，又将主导国领导人及其大臣的性质作为自变量，即国际社会是王权性质还是霸权性质则取决于世界主导国领导人及其大臣的性质。他说：“故道王者之法，与王者之人为之，则亦王；道霸者之法，与霸者之人为之，则亦霸。”

管子和韩非子主要是从国家层次进行分析，他们分析的出发点是国家或君王，国与君两者经常相互替代。管子和韩非子都认为，相对实力是国家兴衰和国家间关系的决定性因素。管子说：“国修而邻国无道，霸王之资也……夫先王所以王者，资邻国之举不当也，”“霸王之形，德义胜之，智谋胜之，兵战胜之，地形胜之，动作胜之，故王之。”韩非子认为人是自私的，因此争夺是不可能消除的，只有国家强大才能保住国家利益。他认为国家强大的出路在于法制，

《墨子·非攻下》。
 《老子》第 80 章。
 《荀子·富国》。
 《荀子·王霸》。
 《管子·霸言》。

他说：“国无常强，无常弱。奉法者强，则国强；奉法者弱，则国弱。”他不但强调国家实力是根本，甚至认为外交无助于国家强大。他说：“今不行法术于内，而事智于外，则不至于治强矣。”

孔子和孟子的分析方法是个人层次，而且完全是从君王个人角度进行分析。孔子认为世界秩序的稳定与否完全取决于政治领导人的道德修养。他认为领导人的个人品德是社会秩序的基础，所以他说：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”还说“修己以安百姓”。孟子继承了孔子的这种个人层次分析，他将世界秩序的存废和国家的兴亡都归结为君王是否推行仁政，而不仅仅是君主的个人道德修养。他认为夏、商、周三代的开国之君和末代之君分别获得和失去世界领导权的原因在于是否推行了仁政，他说：“三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。国之所以废兴存亡者亦然。”

（二）物质决定论和观念决定论

以强调物质作用还是观念作用为标准，我们可以将这七位哲人分为三类。韩非子是坚定的物质决定论者，管子和荀子是物质和观念的二元论者，老子、孔子、孟子、墨子则都是观念决定论者。

韩非子对于社会冲突起因和国家间关系的认识都是物质主义的。他认为由于时代变了，物质资源不能满足需求了，于是人类内部发生争夺，赏罚制度都无法阻止争夺，因此国家间的争夺也只能依靠物质力量。他说：“是以人民众而货财寡，事力劳而供养薄，故民争，虽倍赏累罚而不免于乱。”“故曰：事异则备变。上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。”

管子和荀子是物质和观念的二元论者。管子认为国际秩序和国家间关系是由人的物质关系和思想观念两个因素决定的。他认为维持一个稳定的国际秩序既需要物质实力也需要讲道义，缺少一项都维持不了。他说：“德不加于弱小，威不信于强大，征伐不能服天下，而求霸诸侯，不可得也。威有与两立，兵有与分争，德不能怀远国，令不能一诸侯，而求王天下，不可得也。”荀子对这一问题的认识比管子更清晰，他认为国家间的争夺源于主观欲念和物质不足两个方面。他说：“欲恶同物，欲多而物寡，寡则必争矣。”与此同时他将等级制度视为一个影响国家间争夺的干预变量。他认为没有等级规范，人们就要争夺。他说：“人之生不能无群，群而无分则争。”

墨子、孔子和孟子都是从观念的角度分析国家间关系的，但他们经常把观念与制度联系在一起。墨子认为导致国家间冲突的原因是人们没有爱他人的观念，与此同时又没有制度能使人们的思想统一到正确的观念上来。他说：“当察乱自何起？起于不相爱。”“明乎民之无正长以一同天下之义，而天下乱也。”^⑩孔子和孟子认为影响国家间关系的根本是君王们的道德观念，道德观念具有两个变量值，即仁与不仁。孔子认为领导人可以靠道德征服远处不服的人，他说：

《韩非子·有度》。

《韩非子·五蠹》。

《论语·颜渊》。

《论语·宪问》。

《孟子·离娄上》。

《韩非子·五蠹》。

《管子·重令》。

《荀子·富国》。

《墨子·兼爱上》。

^⑩ 《墨子·尚同中》。

“远人不服，则修文德以来之。” 孟子说：“天子不仁，不保四海；诸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗庙；士庶人不仁，不保四体。” 孔子和孟子都肯定制度（礼）的作用，但他们认为仁是礼的基础，即认识是制度的基础。

老子可能是最纯粹的观念决定论者，他将国家间冲突归结于人们对于生活的观念和态度，他说：“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。” 他认为，如果使人们从思想上降低欲望，满足于小国寡民生活，怕死而不出远门，可用于战争的舟船和武器等物质力量就发挥不了作用，这样就没有暴力冲突了。他说：“小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。”

三、国家间秩序

先秦诸子的著述中有很多关于战争原因和实现和平的路径的言论。由于他们对于战争性质的认识不同，因此对于战争的正义性问题以及道德在维持国家间秩序上的作用问题也有着不同的看法。根据七位思想家对战争根源和实现和平路径的认识，本文将其归纳为下图。下图的内圆为战争原因，相邻的外环是实现和平的途径，最外环是诸子。从图 1 中，我们能发现，他们对战争根源的认识分歧与他们对于实现和平的途径的认识分歧缺乏一致性。

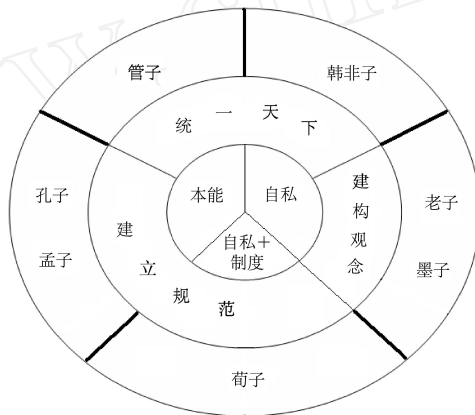


图 1 对战争根源与维持和平的认识分歧

（一）国家间冲突及战争

本文所分析的七位思想家对于人类冲突和战争的认识可以分为三类。老子、墨子和韩非子认为人类的冲突源于人的自私本性，荀子认为冲突源于人的自私本性和缺乏制度两个因素，管子、孔子和孟子则认为国家间的冲突源于人的动物生存本能。

老子、墨子和韩非子认为人类的自私本性是争夺的原因。老子认为，贪心是最大的罪过，

《论语·季氏》。
 《孟子·离娄上》。
 《老子》第 46 章。
 《老子》第 80 章。

贪心使人们陷于战争。他说：“天下无道，戎马生于郊。祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。”由于他将战争视为贪心的结果，因此他认为战争是罪孽。他说：“夫兵者，不祥之器，物或恶之，故有道者不处。”墨子也是从人的私心角度认识战争根源的，他将战争归为人只爱己的私心，他说：“诸侯各爱其国，不爱异国，故攻异国以利其国。”韩非子也是将人类暴力争夺归于人类的自私本性。不过他是从物质资源供不应求的角度解释冲突的。他说：“是以人民众而货财寡，事力劳而供养薄，故民争。”他认为私利是国家行为的根本动力，而国家的最大私利是谋取霸权，他说：“霸王者，人主之大利也。”对他来讲，人的自私使得国家间的战争不可避免。有人认为老子和韩非子区分了正义战争和非正义战争。其实，他们俩都不关心战争是否正义，老子不赞成任何战争，认为所有战争都不好，即所谓“有道者不处”，因此他不判断战争正义与否。韩非子则不问战争的目的是否正义，而只关心战争胜负。他说：“战而胜，则国安而身定，兵强而威立，虽有后复，莫大于此，万世之利奚患不至？战而不胜，则国亡兵弱，身死名息，拔拂今日之死不及，安暇待万世之利？”

荀子不否认人的自私是人类冲突的根源，但他认为如果有社会制度约束，也可以避免冲突。有学者认为荀子将人对物质利益的追求视为人类争夺的原因，其实，荀子是将人类的自私和缺乏等级规范制度两个因素视为战争的共同原因。他说：“势位齐而欲恶同，物不能澹则必争。”荀子和韩非子一样，认为人的本性是恶的，为利益而争夺引发暴力冲突也是必然的社会现象。他说：“今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉。……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”。^⑩荀子的性恶论与孟子的性善论的逻辑不同。荀子所讲的自私是从物欲角度分析的，与墨子不同。墨子的“不相爱”是抽象意义的自私。荀子与老子、墨子、韩非子的不同之处在于，他认为战争有正义和非正义之分。他说：正义战争的目的是禁暴除害，因此“仁者之兵行于天下也”。^⑪

管子、孔子和孟子没有关于人类暴力冲突根源的直接论述，但从他们将战争视为工具的立场上，我们可以推测他们将人类暴力冲突的原因理解为是人的本能。然而，本能并不等于自私，本能是人的动物性，而自私则是人的社会性。管子和孔子没有关于人性是否自私的论述。管子认为战争虽不是有道德的工具，但可以服务于不同的政治目的。他说：“谋得兵胜者霸。故夫兵，虽非备道至德也，然而所以辅王成霸。”^⑫孔子认为战争是与人类共生的，并以蜂蝎有攻击本能说明人用武器自保也是生存本能。当鲁哀公问他古代战争是如何形成的，孔子说：“伤害之生久矣，与民皆生……蜂蝎挟螫而生见害，而校以卫厥身者也。人生有喜怒，故兵之作，与民

《老子》第46章。

《老子》第31章。

《墨子·兼爱上》。

《韩非子·五蠹》。

《韩非子·六反》。

张露：《中西正义战争的思想比较》，《现代国际关系》2005年第4期，第17页。

《韩非子·难一》。

黄受安、段福德等：《中国古代九大思想学派集要》，北京：解放军出版社，2001年，第31页。

《荀子·王制》。

⑩ 《荀子·性恶》。

⑪ 《荀子·议兵》。

⑫ 《管子·兵法》。

皆生。” 有人认为孔子和孟子持“非战”政治态度，是反对战争的。其实，他们并非反对所有战争，而是反对非正义的战争，支持正义战争。孔子以战争的目的为标准判断战争的正义性。他说：“圣人用兵也，以禁残止暴于天下也，及后世贪者之用兵也，以刈百姓危国家也。” 孟子是性善论者，不会将战争原因归结为人的自私。他用“讨”和“伐”区分正义战争和非正义战争。他说：“天子讨而不伐，诸侯伐而不讨，”“春秋无义战。” 孟子对战争正义与否的区分表明，他认为战争是实现正义和非正义目标的工具，而使用工具实现目的则是人的本能。

（二）国家间秩序与和平

先秦人士对于战争原因的认识分歧与他们对实现和平的路径偏好并不完全一致。老子和墨子认为通过建构观念可以实现和平；孔子、荀子和孟子认为通过制度规范约束人的行为可以实现和平；管子和韩非子则认为要靠增强实力获取本国的和平。

老子和墨子都认为可以通过改变人的观念来避免战争，但是他们所要改变的观念却是相反的。有人认为，老子提倡小国寡民是因为老子认为若都是小国就没有大国对小国发动战争的贪欲了。其实，老子不仅将人类冲突原因归结为人的自私，而且认为人的自私心理是无法消除的，于是他认为可通过强化人怕死和享乐的观念，使人们不愿外出，减少不同人群的交往，从而减少冲突。他说：“小国寡民，使有什伯之器而不用，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。” 他认为强化人们不求进取的观念有助于防止冲突。他说：“是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知、无欲，使夫智者不敢为也。” 老子思想使人联想到弗兰西斯·福山（Francis Fukuyama）关于发达国家的优越生活条件使青年人胸无大志，因此发达国家之间没有战争的说法。

与老子强化人的怕死和不求进取观念的想法相反，墨子提倡消除人的自私心理，建构爱人如己的利他主义观念，从而避免战争。墨子认为人的自私性是导致战争的必要条件，因此他认为改变人的自私性，使他们像爱自己一样地爱别人，和平就能实现。墨子说：“视人之国若视其国……是故诸侯相爱则不野战。”^⑩ 墨子还认为建构这种爱人如己的观念要靠制度建设，即需要建立一种能统一思想认识的制度。这种制度可以将政府提倡爱人如己的精神转化成为全社会的观念。他认为有了“上之所是，必皆是之；所非，必皆非之”的制度，就能建构爱人如己的普世性观念，所以他说：“察天下之所以治者何也？天子唯能壹同天下之义，是以天下治也。”^⑪

荀子和孔子、孟子都认为只有建立等级规范（礼）才能维持社会秩序，但是他们所讲的规

《大戴礼记·用兵》。

黄朴民：《先秦诸子军事思想异同初探》，《历史研究》1996年第5期。

《大戴礼记·用兵》。

《孟子·告子下》。

《孟子·尽心下》。

叶自成：《春秋战国时期的中国外交思想》，第177页。

《老子》第80章。

《老子》第3章。

弗兰西斯·福山：《历史的终结及最后之人》，黄胜强、许铭原译，北京：中国社会科学出版社，2003年，第347页。

⑩ 《墨子·兼爱中》。

⑪ 《墨子·尚同上》。

范内容却有所不同。荀子将战争原因归结为人的私欲和缺少等级规范两者。他认为私欲无法消除,只能靠建立分配资源的权力等级规范。他说:“故无分者,人之大害也;有分者,天下之本利也;而人君者,所以管分之枢要也。”荀子所讲的规范是资源分配的权力等级规范。他说:“先王恶其乱也,故制礼义以分之,使有贫富贵贱之等,足以相兼临者,是养天下之本也。”荀子认为等级规范既能保证诸侯应有的权力,又能限制他们的权力范围,有了规范,诸侯就可以相互监督,相安无事。孔子认为用仁的道德规范约束诸侯的行为,可以维护国家间秩序。他说:“上好礼,则民易使也,”“克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。”孔子所讲的礼是维护仁义的道德规范,这与荀子不同。孟子没有关于如何维持和平的论述,但从他判断战争正义性的原则与孔子相同这一点上,我们可推测他关于维护和平的方法应与孔子相同。

管子和韩非子认为永久和平是不可能的,因此他们只讨论如何增强实力以维护本国的和平。管子和韩非子对战争原因的认识不同,前者认为是人的本性,后者认为是人的自私性,但是他们都将战争视为实现国家利益的工具,都认为本国的和平源于强于他国的军事实力。管子说:“战不胜而守不固,则国不安矣。”韩非子认为物质资源满足不了需要是人类争夺的原因,但他不认为制度规范能抵制人类的争夺,所以他说“虽倍赏累罚而不免于乱”。他认为只有实力可以保一国的和平,他说:“故国多力,而天下莫之能侵也。”以实力为和平的基础,管子和韩非子就不可避免地认为,强者会不断对弱者发动战争。管子认为强国会用战争方法提高其国际地位,他说:“凡国之重也,必待兵之胜也,而国乃重。”韩非子说得更加明白,“大国之所索,小国必听;强兵之所加,弱兵必服。”依据管子和韩非子的逻辑,只有用武力建立统一的世界政府才能实现普遍和平。管子和韩非子都没有讨论两国实力的均衡是否可以防止战争。

(三) 道义与国家间秩序

先秦思想家普遍认为道义与国家间秩序具有直接的相关性,特别是政治领导人的个人道德水平对国家间秩序的稳定性具有决定性的作用。如果以道义和暴力两者在维持国际秩序中的作用为标准,我们可将本文分析的七位思想家分为三组:韩非子认为道德只在特定条件下发挥维持国家间秩序的作用,在通常情况下须靠暴力而非道德维持秩序;管子、老子、孔子、荀子和孟子认为道德是维持国家间秩序的必要条件,但不排除使用暴力来维持秩序;墨子则认为道义足以维持国家间秩序,其原因在于道义本身是排斥暴力的。

韩非子被认为是否定道德作用的,他所说的“上古竞于道德,中世逐于智谋,当今争于气力”经常被引以为据。然而,他并非无条件地否定道德在维护社会秩序中的作用,而是认为道德的作用是建立在两个条件之上的,一是人类面临的主要威胁来自非人类本身,如禽兽和疾病等,二是人类的衣食基本需求得到了满足。他说:“上古之世,人民少而禽兽众,人民不胜禽兽

《荀子·富国》。

《荀子·王制》。

《论语·宪问》。

《论语·颜渊》。

《管子·七法》。

《韩非子·五蠹》。

《韩非子·饬令》。

《管子·重令》。

《韩非子·八奸》。

虫蛇。有圣人作，构木为巢以避群害，而民悦之，使王天下，号之曰有巢氏。民食果蓏蚌蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病，有圣人作，钻燧取火以化腥臊，而民悦之，使王天下，号之曰燧人氏……古者丈夫不耕，草木之实足食也；妇人不织，禽兽之皮足衣也。不事力而养足，人民少而财有余，故民不争。是以厚赏不行，重罚不用，而民自治。”他认为，当人类面临的安全威胁来自人类自己，且衣食基本需求得不到满足时，道德就失去了维持秩序的作用。

管子、老子、孔子、荀子和孟子认为道德是维持国家间秩序的核心因素或核心要素之一。对于管子来讲，道德是担当国家间领导者的必要条件，领导者要将道德实施到诸侯国才能维持国家间秩序。他说：“夫欲用天下之权者，必先布德诸侯。”孔子甚至认为领导者本身的道德水平高了就能使其他的诸侯国自动归顺。他说：“远人不服，则修文德以来之。”荀子认为当世界领导国的领导人道德高尚时则天下不乱，天下乱的原因是领导人不合格。他说：“全道德，致隆高，纂文理，一天下，振毫末，使天下莫不顺比从服，天王之事也……天下不一，诸侯俗反，则天王非其人也。”孟子更认为道德是维护国家间秩序的根本，他说：“以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。”

老子将道与德在维持国际秩序中的作用进行了区分。老子认为道是和平的基础。他说：“天下有道，却走马以粪。”这是说，世界有了道，马就可以从战车上卸下来到田里送粪，不用再打仗了。他将“德”理解为是对“道”的应用，即他所说的：“道生之，德畜之。”他认为政治领导人实行道的“德”水平越高，德就能在越大的群体范围内普及。他说：“修之于邦，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。”依据老子的“道”与“德”的关系，政治领导人以德就能实行道，于是就能维持国家间秩序。

虽然这五位思想家都认为道德是维持国家间秩序的根本，但他们也都认为讲道德并不排除使用暴力维持国家间秩序。管子认为，世界领导者的道德包括了对服从者的怀柔和对不服从者的惩罚两个方面。也就是说，不惩罚破坏国家间秩序者也是不道德的。他说：“一而伐之，武也。服而舍之，文也。文武具满，德也。”孔子认为，仅靠说教是无法有效维持仁义规范的，因此他认为需要用战争方法惩罚违反仁义规范的诸侯。例如，他建议哀公讨伐进行政变的齐国。^⑩荀子甚至认为，讲道德不排除以武力兼并其他国家。他说：“以德兼人者王。”^⑪孟子认为以正义战争维护国家间规范是仁义的、合法的。他说：“为天吏，则可伐无道。”^⑫这四位哲人关于以正义战争维护国际秩序的思想在当今仍有很大影响力。老子认为在不得已时需要用战争维持国家间秩序，但战争本身并无正义可言。他说：“兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用

《韩非子·五蠹》。

《管子·霸言》。

《论语·季氏》。

《荀子·王制》。

《孟子·公孙丑下》。

《老子》第46章。

《老子》第51章。

《老子》第54章。

《管子·霸言》。

⑩ 《论语·宪问》。

⑪ 《荀子·议兵》。

⑫ 《孟子·公孙丑下》。

之，恬淡为上。”

墨子坚信道义是可以有效维持国家间秩序的，而且认为讲道义就不应该用暴力来维持国家间秩序。他遗憾的是决策者不知何为道义。决策者不以国内的道义标准判断国家间事务，因此国家间秩序无法像国内秩序一样得到维持。墨子用人们将个人偷盗、抢劫、杀人视为不正义，却将国家间的侵略、掠夺和战争视为是正义的现象来说明，由于国内道义未能应用于国家之间，所以国家间秩序陷入混乱。他说：“今小为非，则知而非之。大为非攻国，则不知非，从而誉之，谓之义。此可谓知义与不义之辩乎？是以知天下之君子也，辩义与不义之乱也。”

四、国家间领导权

先秦人士普遍认为国家间的秩序取决于国家间领导权的性质，因此“天下”和“王”是先秦诸子著作中经常使用的两个概念，而且这两个概念常常被联系在一起，即“王天下”。先秦人没有地球的概念，认为地是方的、平的，他们不知有不相连接的大陆，更不知其他地区还有别的人类文明。因此，从概念上讲，先秦人士所说的“天下”与现在所说的“世界”在涵义上有两点共同之处：一是地理概念包括了天空下面的全部土地表面，二是内容限于人类之间的全部社会关系。先秦时期所说的“王天下”与我们现在所说的“称霸世界”既有相同之处也有不同之处。而且先秦人士和我们现代人一样，对于天下或世界有许多不同的认识，对于“王权”和“霸权”也有许多不同的认识。依据对天下和王权的认识，我们可以将七位思想家的差别归类为下表。

表 2 对天下性质和王权基础的认识

天下的性质	与国家权力同质	与国家权力不同质	道义权威	超世俗权威
王权的基础				
增强实力	韩非子			
为民谋福	墨子			
有道德力量		管子		
推行仁义			孟子	
讲道义			荀子	
修养道德			孔子	
为民受难				老子

(一) 天下的性质

以天下与国家是否性质一致为标准，我们可将本文中的先秦思想家分为四类。墨子和韩非子认为天下和国家是性质相同的权力；管子认为天下与国家是不同性质的权力；孔子、孟子和荀子认为国家是权力而天下是道义权威，两者性质不同；老子认为国家与天下的区别在于前者是世俗的，而后者是非世俗的。

韩非子和墨子认为天下是国家的规模放大，两者是性质相同的权力。他们认为家庭、封邑、国家、天下是四个不断放大的社会体系，这些社会体系在性质上是相同的，只是规模不同。韩非子将天下和国家都视为政治权力，认为只要有实力就能兼并天下所有的国家。他认为秦国以

《老子》第 31 章。

《墨子·非攻中》。

天下无人可比的法制和地理条件能兼并天下所有国家。他给秦昭王讲形势时说：“秦之号令赏罚，地形利害，天下莫若也。以此与天下，天下不足兼而有也。”墨子认为国家和天下的权力性质相同，采取相同的治理方法其结果将是一样的。他说：“治天下之国若治一家”，“圣人为政一国，一国可倍也；大之为政天下，天下可倍也”。

管子认为天下与国家都是政治权力，但两者是性质不同的政治权力，不是以相同方法获取的。管子认为，家庭、社区、国家和天下是不同层次的社会单位，他们具有本质上的差别，因此治理的方法各有不同。他说：“以家为乡，乡不可为也；以乡为国，国不可为也；以国为天下，天下不可为也。”管子认为获取天下并不等于统一天下，而是让所有诸侯国愿意服从，因此获取天下不仅要靠实力更要靠向诸侯国布施道德。他说：“夫欲用天下之权者，必先布德诸侯。是故先王有所取，有所与，有所谄，有所信，然后能用天下之权。”“夫先王取天下也术，术乎大德哉。”

孔子、荀子和孟子认为国家与天下有本质区别，前者是政治权力，后者是道义权威。孔子认为天下是由许多国家组成的，天下和国家是两个不同的概念，他说：“故圣人以礼示之，故天下国家可得而正也。”这句话表明孔子将天下和国家视为两个不同的政治单位。他认为天下是全人类共有的。他说：“大道之行也，天下为公。”由于天子是上天的代表，所以“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”他认为天下应是一种道义权威，因此代表天下的天子可做的事国家君主是不能做的。他说：“非天子，不议礼，不制度，不考文。”^⑩他甚至认为通过观察在现实生活中制定国家间规则和进行军事惩罚的是天子还是诸侯国，就能知道天下的道义权威是否存在。他说：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。”^⑪荀子认为国家是一种政治权力，因此有无道义的人都能努力获得和使用，但天下则是道义权威，只有圣人才能享有和使用。荀子说：“国，小具也，可以小人有也，可以小道得也，可以小力持也；天下者，大具也，不可以小人有也，不可以小道得也，不可以小力持也。国者，小人可以有之，然而未必不亡也；天下者，至大也，非圣人莫之能有也。”^⑫他特别强调，由于国家是权力，所以人为努力可能获得；而天下是权威，因此不是人为努力能争取到的，天下这一权威是自行归属于圣人的。他说：“汤武非取天下也……而天下归之也。桀纣非去天下也……而天下去之也。”^⑬所以荀子说：“可以有夺人国，不可以有夺人天下；可以有窃国，不可以有窃天下

《韩非子·初见秦》。

《墨子·尚同下》。

《墨子·节用上》。

《管子·牧民》。

《管子·霸言》。

《管子·霸言》。

《礼记·礼运》。

《礼记·礼运》。

《诗·小雅·北山》。

⑩ 《四书章句集注·中庸》。

⑪ 《论语·季氏》。

⑫ 《荀子·正论》。

⑬ 《荀子·正论》。

也。”孟子的相似论述是：“不仁而得国者，有之矣；不仁而得天下者，未之有也。”我们可以借助梵蒂冈教皇权威与缅甸军政权权力的不同，来理解荀子和孟子对“天下”与“国”所做的性质区分。

老子认为天下是一个超世俗的权威，与国家这一世俗权力完全不同。对老子来讲，天下是超世俗的东西，获取国家权力与获取天下不可能采取相同的方法，天下是自然归属的，这一点荀子和他认识一样。老子说：“以正治国，以奇用兵，以无事取天下。”他甚至认为，不仅人为努力去争取得不到天下，而且也没有人能执掌它。他说：“将欲取天下而为之，吾见其不得已。天下神器，不可为也，不可执也。为者败之，执者失之。”

（二）国家间领导权的基础

先秦思想家普遍认为，国家间领导权有两类，即王权与霸权。在本文分析的七位先秦思想家中，韩非子和墨子认为王权和霸权没有太大的本质区别，管子、孟子和荀子三人认为王权与霸权是有区别的，墨子、孔子和老子则没有关于两者是否有区别的论述。

韩非子认为霸权与王权性质相同。在其著述中，韩非子多次将“霸”、“王”两字联用，如“霸王之名”、“霸王之道”、“霸王者”等。这表明他不认为王权与霸权有性质上的区别。与其他先秦思想家最不同之处是，他认为王权的基础不是道义。他认为王权在古代是靠道德维持的，但随着时代的变化，王权体系不再是靠道德维持了。他说：“故文王行仁义而王天下，偃王行仁义而丧其国，是仁义用于古而不用於今也。”他认为王权与霸权的核心是让诸侯国服从，他说：“四邻诸侯不服，霸王之名不成。”故此，他认为王权也是靠军事力量和法律制度维持的。他说：“夫王者，能攻人者也，”“故法者，王之本也。”

墨子用“王”字比“霸”字多，但他没有区别两者是否有所不同，而且用王权和霸权两种历史案例解释同一原理。墨子对王权的认识是非常世俗性的，他将王权视为社会功绩累积而成的一种社会威望，并认为这种威望产生于政府制定的利民政策。他认为，圣人能建立王权体系是因为他给民众带来了福利，为了民众福利而终生工作。他说：“古者明王圣人，所以王天下，正诸侯者，彼其爱民谨忠，利民谨厚，忠信相连，又示之以利，是以终身不厌，歿世而不卷。”墨子认为舜、禹、商汤、周武王是王权，齐桓公、晋文公、楚庄王、吴王阖闾、越王勾践是霸权，但他没说区别是什么。他认为王权与霸权的相同之处是两者的基础都是任用贤能。他说：“此四王者所染当，故王天下……此五君者所染当，故霸诸侯。”^⑩这是说四位圣王和五位霸主都是受到贤人的影响才成王成霸的。墨子将王权和霸权的建立都归结为用人唯贤，而贤的标准是给民带来福利。

管子认为霸权与王权的核心区别在于领导国的道德能力的有无。他认为王权与霸权的共同

《荀子·正论》。

《孟子·尽心下》。

《老子》第57章。

《老子》第29章。

《韩非子·五蠹》。

《韩非子·初见秦》。

《韩非子·五蠹》。

《韩非子·心度》。

《墨子·节用中》。

^⑩ 《墨子·所染》。

之处是物质实力的强大，不同之处是王权具有匡正错误国家的能力，而霸权没有。他认为，王权匡正错误国家的能力源于其高水平的道德威信，而非物质实力。他说：“夫丰国之谓霸，兼正之国之谓王。夫王者有所独明。德共者不取也，道同者不王也。夫争天下者，以威易危暴，王之常也。”他还说：“通德者王，谋得兵胜者霸。”他认为，王权与霸权都是人为努力可以获取的，但是由于王权的道德威信高，因此可以得到绝大多数国家的追随，而霸权因道德威信相对低，所以追随国家只有一半。他说：“得天下之众者王，得其半者霸。”

孟子也认为王权与霸权的根本区别在于是以道德还是以实力维持国家间秩序。他认为霸权是靠实力维持的，而王权则是靠较强的道德力量维持的，并不需要太大的物质实力支撑。他认为区分霸权与王权的标准是领导者维持权力的目的而非实力大小，霸权是假借仁义的旗号维持权力，而王权是利用权力实行仁义政策。他说：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大。”

荀子认为王权和霸权都需要实力和道义这两种力量来维持，但前者主要靠道义，后者主要靠实力。荀子以商汤王和周武王以方圆百里的规模维持天下秩序为例，说明道义对于维持王权体系的重要性超过物质实力。他说：“以国齐义，一日而白，汤武是也。汤以亳，武王以鄙，皆百里之地也，天下为一，诸侯为臣，通达之属，莫不从服，无它故焉，以济义矣。是所谓义立而王也。”他认为维持王权的道义表现为王权领导人，按道义规范采取行动，按法令规定判断事情，他说：“王者之人，饰动以礼义，明断以类。”荀子认为，虽然霸权主要是靠物质力量维持，但没有最起码的政治诚信也维持不了。他说：“德虽未至也，义虽未济也，然而天下之理略奏矣，刑赏已诺信乎天下矣，臣下晓然皆知其可要也。政令已陈，虽睹利败，不欺其民；约结已定，虽睹利败，不欺其与。如是，则兵劲城固，敌国畏之；国一慕明，与国信之；虽在僻陋之国，威动天下，五伯是也……是所谓信立而霸也。”这是说，霸权虽然道义水平不高，但至少要对本国民众和盟友讲诚信，当年五霸都是做到了这一点才建立起霸权的。

在孔子和老子的著述中，没有明确讨论王权与霸权的区别，但他们对于王权与霸权的态度明显不同。孔子有关于霸权的论述。从他肯定管仲帮助齐桓公建立霸权的论述中，我们看到孔子对霸权的两点认识。一是他认为霸权也需要道德，少使用武力成就霸权也是仁德。他说：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁！”二是孔子认为霸权有制定世界规范的能力，主观上称霸，客观上民众受益。他说：“管仲相桓公，霸诸侯一匡天下，民到于今受其赐。”孔子没有关于王权的直接论述，但他对古代圣王尧和舜重视自身道德的评价，说明他认为建立王权靠的是自我道德修养，他说：“修己以安百姓，尧舜其犹病诸？”^⑩这是说，通过提高自身道德修养来安抚百姓，连尧舜都担心做得不够。由于认为王权是建立在自我修养之上，因

《管子·霸言》。

《管子·兵法》。

《管子·霸言》。

《孟子·公孙丑上》。

《荀子·王霸》。

《荀子·王制》。

《荀子·王霸》。

《论语·宪问》。

《论语·宪问》。

^⑩ 《论语·宪问》。

此孔子认为舜是以无为而治天下的。他说：“无为而治者，其舜也与？”

老子有关于王权的论述，但没有霸权的论述。老子认为王权是一种天下归心的威望，其基础是为民受难的道德精神。他以江海成为河流的“王”是因为江海处于所有河流的下流为例，说明王权是以甘心低下为前提的。他说：“江海所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。”他认为世界上任何人所以能获得王权，都是因为他能承受最大的国家灾难，他说：“受国之垢，是谓社稷主；受国不祥，是为天下王”。这种说法与基督教中耶稣成为神是因为他为民受难的说法有相似之处。由于老子认为只有甘心为大众受苦受难才能获取王权，因此他的逻辑是，想争王权的人有私心，而有私心的不想受难，因此想争的人是争不到王权的，他认为获得王权者是靠“以其不争，故天下莫能与之争。”

通过本节分析，我们可以发现，先秦思想家对于天下的认识与他们对王权的认识有很强的一致性（参见表2）。韩非子和墨子认为天下是与国家一样的世俗权力，因此他们认为增强国家实力或增加民众福利是王权的基础。管子认为天下是与国家世俗权力不同的权力，因此以有纠正他国错误的道德力量为王权基础。孔子、荀子和孟子认为天下是道义权威，因此以讲道德修养和推行仁政为王权基础。老子认为天下是超世俗的权威，因此以为民受难的精神为王权基础。

五、霸权的转移

世界霸权转移是国际政治中的一个永恒话题。先秦思想家也有关于霸权兴衰的论述，他们基本上是从国家领导力的角度讨论霸权兴衰，并普遍将霸权兴衰归结为政治原因，而很少有人将之归结为经济原因，更没有归结为生产力水平。虽然他们都是政治决定论者，但是他们对于政治哪个方面的变化决定了霸权兴衰的认识则不同。

（一）国家间领导权的实力基础

先秦人士普遍认为国家间领导权的实力基础是综合性的，并且已经有了国力要素不可转换性的认识。司马错的说法最为典型，他说：“欲富国者，务广其地；欲强兵者，务富其民；欲王者，务博其德。”虽然先秦人士普遍认为政治、经济和军事三者同为重要的实力要素，但他们普遍认为政治是综合国力的基础。

本文中的先秦思想家都认为，政治是国家总体实力的决定性要素。管子说：“夫国大而政小者，国从其政。国小而政大者，国益大。”老子说：“重积德，则无不克；无不克，则莫知其极；莫知其极，可以有国；有国之母，可以长久。”孟子说：“今王发政施仁……孰能御之？”

《论语·卫灵公》。

《老子》第66章。

《老子》第78章。

《老子》第66章。

《战国策·秦策一·司马错论伐蜀》。

《管子·霸言》。

《老子》第59章。

《孟子·梁惠王上》。

荀子说：“故修礼者王，为政者强。”韩非子说：“夫国之所以强者，政也。”墨子认为国家贫富兴衰都取决于政治上用人是否得当，他说所有不能使国家富强的原因“是在王公大人政于国家者，不能以尚贤事能为政也。”孔子在与学生讨论什么是治国最重要的事情时，他认为人民的信任重于粮食和军队。

虽然先秦人士普遍认为政治是国家实力强弱的基础，但是他们对于什么是政治实力的核心要素的看法则有所不同。老子和孔子都认为，政治实力的核心要素是国家领导人的道德。老子认为，领导人积累德行是国家生存的根本，他将积德视为“深根固柢，长生久视之道。”孔子说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”这是说，以道德从政，就如同北极星一样，它定了位，别的星辰都环绕着它了。

孟子认为，政治实力的核心要素是推行仁义政策。他认为在领导人自身道德修养好的基础上还需要推行仁义政策。他认为仁政就要少刑罚，少苛税，使百姓安心生产，家庭和睦，社会和谐，一个国内和谐的国家，其军事实力弱也能战胜强敌。他对梁惠王说：“王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨；壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上，可使制梃以挞秦楚之坚甲利兵矣……故曰：仁者无敌。”

荀子认为，政治实力的核心要素是国家的方针路线。他认为，政治路线能决定政府的前途，采取道义、诚信和权谋三种不同的政治方针路线，其结果将分别是王权、霸权和国家灭亡。因此，他提醒君主们要谨慎地选择政治方针路线。他说：“故用国者，义立而王，信立而霸，权立而亡。三者，明主之所谨择也，仁人之所务白也。”

墨子认为，政治实力的核心要素是任人唯贤的用人政策。他认为以往建立王权的经验都是不拘一格用人的结果，无论君主得意与否，要想建立王业都得尚贤。他说：“得意贤士不可不举，不得意贤士不可不举，尚欲祖述尧舜禹汤之道，将不可以不尚贤。夫尚贤者，政之本也。”

韩非子则认为政治的核心是实行法律制度。他说：“奉法者强，则国强；奉法者弱，则国弱”。^⑩他认为，诚信的贤人太少，不能满足管理国家的需要，因此要靠法律制度管理官员，使他们尽职尽责。他说：“今贞信之士不盈于十，而境内之官以百数，必任贞信之士，则人不足官。人不足官，则治者寡而乱者众矣。故明主之道，一法而不求智，固术而不慕信。故法不败，而群官无奸诈矣。”^⑪他认为不靠法律制度而只靠领导人的道德治国是行不通的。他说：“释法术而任心治，尧不能正一国。”^⑫这是说不以法治国，即使尧这样的君王也治理不了一个国家。

管子认为，政治实力的核心要素是综合性的治国方略。管子认为领导者的道德、用人唯贤、法律制度、思想统一、外交政策都关系到国家的兴盛衰亡。他说：“国无以小与不幸而削亡者，

《荀子·王制》。

《韩非子·心度》。

《墨子·尚贤上》。

《论语·颜渊》。

《老子》第59章。

《论语·为政》。

《孟子·梁惠王上》。

《荀子·王霸》。

《墨子·尚贤上》。

⑩ 《韩非子·有度》。

⑪ 《韩非子·五蠹》。

⑫ 《韩非子·用人》。

必主与大臣之德行失于身也，官职、法制、政教失于国也，诸侯之谋虑失于外也，故地削而国危矣。国无以大与幸而有功名者，必主与大臣之德行得于身也，官职、法制、政教得于国也，诸侯之谋虑得于外也。然后功立而名成。”管子将这些政治因素统称为“为之之术”，并说：“世谓之圣王者，知为之之术也……天下僂者不知为之之术也。能为之，则小可以大，贱可以贵。不能为之，则虽为天子，人犹可夺之也。”他还说：“地大而不为，命曰土满；人众而不治，命曰人满；兵威而不止，命曰武满。三满而不止，国非其国也。地大而不耕，非其地也；卿贵而不臣，非其卿也；人众而不亲，非其人也。”

（二）国家间领导权的转移

先秦思想家认识到了国家间领导权转移的必然性，如韩非子所说的“国无常强，无常弱”，但这仅是对国家间领导权转移的定性判断，而不是权力转移的原理。根据上一节所分析的七位先秦人士对国家实力基础的认识，我们可归纳出他们对国家间领导权转移路径的认识异同，如下图。

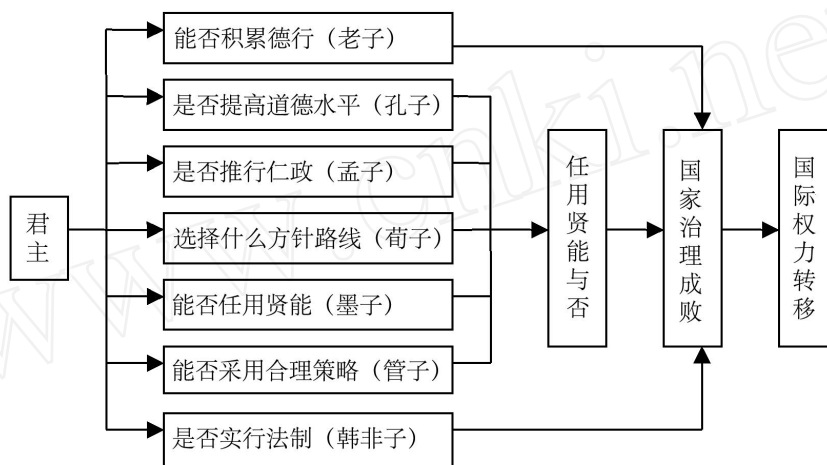


图2 对政治实力与国际权力转移的认识

首先，我们注意到，无论这些思想家对于政治实力的核心要素有什么样的认识区别，他们都是将国家间领导权转移的终极因素归结为君主，就是图2中的最初始的自变量。国家治理成败与国家间领导权转移不过是个量变到质变的过程：也就是从国家治理成功或失败，到双方实力的差距由程度变化转变为性质变化，再到国家间领导权的转移。这如同管子所说的，“国修而邻国无道，霸王之资也。……夫先王所以王者，资邻国之举不当也。”

从图2中我们可以发现，先秦七位思想家对于君主治理国家成败的原因认识不同。孔子将领导人个人的道德修养视为国家治理成败的原因，这一点与韩非子之外本文中其他几位思想家的解释具有一致性。我们可以看到，除韩非子之外，其他的六位思想家有关王权的基础都属于

- 《管子·法法》。
- 《管子·形势解》。
- 《管子·霸言》。
- 《韩非子·有度》。
- 《管子·霸言》。

道德范畴。不过，他们对于领导人道德的核心内容是什么有不同认识。

孟子将国家成败和国家间领导权转移都归结于领导者是否实行仁政，他说：“三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。国之所以废兴存亡者亦然。”他的仁政说比孔子的道德修养说更加强了政府的行动和主动性，即君王不仅自己要修养道德，而且要利用权力积极推行仁政。而孔子强调君王的自我道德修养，其中有相当的无为而治的观念。孟子的仁政说比孔子的道德说更接近历史经验，即没有领导者的主观努力，仅靠提高领导者个人道德修养实现世界领导权转移的现象是很少的。

荀子将国家治理成败和霸权转移归结为领导者的政治方针路线，即所谓“义立而王，信立而霸，权谋立而亡。”这种方针路线说和孟子的仁政说相似，但有了更深入的解释力。荀子的方针路线说，不仅能解释君主制定方针路线与国家间领导权转移具有相关性，而且能解释为什么国家间领导权转移后可能发生性质变化，即王权与霸权的区别。荀子认为，政治路线确定后，必然会引导执政者的政策和人才选用。他说：“道王者之法，与王者之人为之，则亦王；道霸者之法，与霸者之人为之，则亦霸；道亡国之法，与亡国之人为之，则亦亡。”

墨子则将国家成败和国家间领导权转移的原因归结为是否用人唯贤。针对舜、禹、商汤、周武王四人成功和夏桀、殷纣、周厉王和周幽王四人灭亡的事，他说：“此四王者所染当，故王天下，立为天子，功名蔽天地……此四王者所染不当，故国残身死，为天下僂。”

管子将国家治理的成败归结为策略的合理性，他说：“大而不为者复小，强而不理者复弱，众而不理者复寡，贵而无礼者复贱，重而凌节者复轻，富而骄肆者复贫。”他的策略合理说是一种包容性非常强的解释。管子采取的是多变量分析法。他所说的治国策略包括了道德、政策、路线、用人、法治等多方面因素，包括了其他几位思想家各自的核心观点。管子的策略说虽然完整，而且很容易应用于实践，但这种多自变量解释使人无法抓住其理论要领。

孔子、孟子、荀子、墨子和管子对霸权转移的解释都需要借助贤人实施政策这一中介变量，即都认为贤能是政治成败的必要条件，甚至是决定性的。如管子说“夫争天下，必先争人。”孔子认为只有任用贤能才能使民众信服政府，他说：“举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服。”孟子说：“尊贤使能，俊杰在位，则天下之士皆悦而愿立于其朝矣……如此，则无敌于天下。”荀子说：“故尊圣者王，贵贤者霸，敬贤者存，慢贤者亡，古今一也。”墨子更是认为尚贤是治国之本。

老子认为君主积累道德是治国和取天下的路径，但是他并不认为任用贤能是有益的，在这一点上，他与上述五位思想家认识不同（参见图2）。老子认为不争夺是美德，所以从积德到取天下的路径就是无为而治，即他所说的“以无事取天下。”^⑩老子认为崇尚贤能会加剧人类之间

《孟子·离娄上》。

《荀子·王霸》。

《荀子·王霸》。

《墨子·所染》。

《管子·霸言》。

《管子·霸言》。

《论语·为政》。

《孟子·公孙丑上》。

《荀子·君子》。

⑩ 《老子》第57章。

的争夺，因此为了避免争夺，应不崇尚贤能。他说：“不尚贤，使民不争。”

韩非子认为法律制度是国家兴衰的首要原因，他的法制说与其他几位思想家的解释有着较大区别。第一个重要区别是韩非子的解释否认了道德对于国家兴衰和国际权力转移的作用（参见图 2）。他说：“故偃王仁义而徐亡，子贡辩智而鲁削。以是言之，夫仁义辩智，非所以持国也。”第二个区别是他将权力转移的原因归结为制度而不是用人。他认为有了严格的吏制，有无贤能都可以强国（参见图 2）。他说：“官治则国富，国富则兵强，而霸王之业成矣。”

六、理论及策略启示

（一）和谐世界外交理论

本文所分析的先秦思想家多是观念决定论者，只有韩非子是坚定的物质决定论者（参见表 1）。这一现象给我们的理论启示是，中国古代思想家们对于观念的作用有着深刻认识，他们的思想可以用来丰富现有的国际关系理论。在现代国际关系理论中，比较成熟的理论是现实主义和自由主义，而这两个流派主要是从物质利益和物质实力的角度认识国际关系的。这两个流派的理论日益趋同，而且被人们广泛地应用于国际政治实践。自 20 世纪末起，国际关系理论研究开始重视观念和意识的作用，使得建构主义和国际政治心理学兴起。然而，这两个理论流派还很不成熟，停留在书斋而进入不到政策领域。中国先秦思想家关于国家间关系的论述都是建立在策论基础上的，他们的思想有较强的政策实用性。因此，借鉴中国先秦思想家有关观念在国家间关系中的作用的认知，有可能帮助建构主义和国际政治心理学在政策领域取得成果，同时有可能丰富现实主义和自由主义。

先秦思想家从观念的角度分析国家间关系，为我国的和谐世界外交理论的建设也提供了启示：和谐世界外交理论要提出普世性的观念，否则这种理论将难有重大国际影响力和历史生命力。孔子的仁义观念在先秦诸子的观念中最容易找到共同之处。其普世性强的结果是影响力大，生命力强。毛泽东的持久战理论是一个以弱胜强的理论，具有很强的普世性，适用于多种弱者与强者对抗的军事斗争，因此被世界上许多弱小民族和国家所学习和使用。我国的和谐世界外交理论如果能提出普世性的观念，这种理论的国际影响力将是巨大的。反之，和谐世界外交政策如果从有中国特色的角度提出观念，那么这种理论只能适用于中国自己，或是世界上少数国家，那么，这种理论就难以产生强大的国际影响，被世界上多数国家所接受的可能就很小。

（二）安全合作理论

本文分析的先秦思想家普遍认为人的本性或自私性是战争的根源（参见图 1），这一点与现代国际安全理论的基本认识相同。这一点给我们的理论启示是，以武力维护生存是国家本能，这一点已经成为国际安全研究中的一个公理。在丰富现代国际关系理论时，以这个公理为前提就可以避免许多不必要的分歧和争论。先秦思想家虽然都认为人性或自私性是战争根源，但他们对于如何实现和平的认识却有较大的差别（参见图 1）。这一点给我们的理论启示是，实现和

《老子》第 3 章。

《韩非子·五蠹》。

《韩非子·六反》。

平的方法可能是多种多样的。通过增强人类的和平道德观念，增加维护和平的物质力量，建立维护和平的制度与规范，都有实现人类普遍和平的可能。这如同在一个没有窗户的密室里，室内黑暗的原因只有一个，但解决照明的方法却是多种多样的，如蜡烛、火把、电灯、手电筒等都可以驱除室内黑暗。然而国际安全理论研究的重要目的是要寻找，在现代国际政治中，哪种方法是实现普遍国际和平的最现实和最有效的方法。这如同在没有现代科学技术之前，人们只能研究如何增强蜡烛和火把的照明能力。

韩非子认为，道德在应对非人的安全威胁时的作用大于应对人的威胁，这一认识也提供了理论启示：在非传统安全威胁不断上升和传统安全威胁相对下降的今天，道德在国际安全合作中的作用将可能大于战后两大军事集团对抗时期的安全合作。除恐怖主义之外，非传统安全基本上都是非人的安全威胁，如金融危机、能源危机、环境污染、气候变化。特别是在气候变化被视为日益严重的国际安全威胁时，减少二氧化碳排放正在成为一个道德问题。安全理论研究可能要从道德的角度去理解和分析国家在非传统安全领域中的冲突、合作、成败及地位转换等。冷战时期，欧洲一直是国际安全合作中的追随者，2001 年九一一事件后，欧洲在国际反恐合作中仍未改变其追随者的地位。自 2006 年气候变化被视为现实的安全威胁后，欧洲便成为这一领域安全合作的领导力量。

先秦思想家对于维护和平的三种基本认识，对于中国的国际安全政策有两点启示。一是中国应该主要依赖于自身的国防军事建设来维护自己的和平环境。在和平观念还不能成为所有国家对外安全政策出发点时，在国际制度和规范还不能有效避免战争发生的条件下，中国只能以增强国防能力维护自己的和平环境。二是中国应推动国际安全制度和规范的建立，促进世界普遍和平的实现。自 1945 年联合国宪章赋予每个民族独立的合法权利之后，世界上的国家数量不断增加，而且增加的趋势至今不减。这意味着通过建立世界政府来实现世界和平是不可能的。墨子和老子两千多年前就设想通过建构人的观念来实现和平，然而人类的本性或自私观念两千多年来没有改变。不过，国际安全制度和规范却已经和两千多年前大为不同。因此，中国促进世界和平的政策方向应重在国际安全制度和规范的建设上，而不是建构人的和平观念。

（三）霸权稳定及崛起理论

先秦思想家有关天下的认识，给我们的理论启示是，国际领导力只靠硬实力强大是难以维持的。先秦思想家对于国家权力和国际权威的区分，使我们意识到现代国际关系理论缺少对“权力（power）”和“权威（authority）”的区分，更缺少对“权威”问题的研究。前者是强制性的力量，主要建立在实力之上，而后者则是合法性的力量，主要建立在信任之上。在没有世界政府的条件下，国际领导权的性质是权威而不是权力。这意味着，研究国际权威问题有可能促进现代国际关系理论取得突破性进展。

除韩非子外，本文分析的其他先秦思想家都认为，王权的基础是领导国的道义水平（参见表 2）。这种认识给我们提供的理论启示是，现代国际关系理论中的霸权稳定论忽视了霸权性质与国际秩序稳定性之间的关系。冷战后美国新保守主义学者提出美国是“仁义霸权”的说法，但这种说法未能提出与霸权相对的概念，因此被认为是粉饰性宣传，而未能深化为何霸权有利于国际秩序稳定的认识。先秦思想家不但提出与霸权相对的王权概念，而且区分了两者的核心差别是道义的有无。根据他们的思想，我们可以假设霸权的道义水平高低关系到国际体系稳定

Robert Kagan, "The Benevolent Empire," *Foreign Policy*, no. 111, 1998, p. 26.

性的高低和持续性的长短。冷战后,克林顿时期美国采取重视国际规范的多边主义政策,乔治·沃克·布什(小布什)第一任期采取了违反国际规范的单边主义政策。其相应的结果是克林顿时期国际秩序的稳定程度高于小布什时期。再如,历史上英法两国分别采取了间接管理和直接管理的殖民地政策,英国的殖民政策比法国的温和,其结果是英国殖民地的暴力反抗少于法国殖民地。这种认识还可以引申为,在一个地区,领导国的道义水平高低影响到该地区的稳定性和区域合作的持续性。

先秦思想家关于“天下是权威”和“王权基础是道义”的认识(参见表2)对中国崛起的启示是,只有当国际社会认为中国是比美国更负责任的国家时,中国才可能成为世界领导国。一个国家是否是个负责任的大国,是该国自己无法决定的,而是由其他国家判断的。如果中国增强物质实力的同时未能增强政治实力,中国就难以被国际社会认为是比美国更负责任的大国。美国在国际社会上不负责的行为很多,但是这并不能使世界上多数国家认为中国比美国更负责任。如果说现代史上没有国家能达到王权的道义水平,但霸权国在道义水平上的差距是存在的。二战后美国取代英国成为世界霸权,不仅因其有超过英国的经济和军事实力,更主要的是美军解放了被法西斯侵占的国家,战后向受战争破坏的国家提供了经济援助。如果中国的对外政策没能提高中国负责大国的形象,中国将可能步20世纪80年代日本的后尘,即丧失成为世界领导国的机会。

(四) 国际权力转移理论

先秦思想家把国际权力转移的根本原因归结于政治领导人领导能力的不同方面,这个认识提供的理论启示是,国际权力转移的根本原因在于领导人的思想而不在于物质力量本身。过度海外扩张说和集团利益说,都是从霸权物质力量过度消耗角度解释霸权衰落的,而忽视了同一霸权在不同领导人时期有实力衰落和实力增长的区别。例如,在20世纪80年代里根时期和进入21世纪后小布什时期,美国学界两次讨论美国霸权的相对衰落,而20世纪60年代肯尼迪时期和90年代克林顿时期,讨论的却是美国霸权的强大。实际上,新兴大国在不同领导人时期也有实力增长和实力衰败的情况。如斯大林和赫鲁晓夫时期苏联实力就增长得快,在安德罗波夫和戈尔巴乔夫时期就慢。借鉴先秦思想家对于领导人作用的认识,可能促进国际关系理论有关领导人类型的研究,并发展出领导能力延续与国际权力转移的相关性研究。

先秦思想家虽然对政治领导力哪个方面影响国际权力转移的认识不同,但多数是以能否用人唯贤为衡量标准,这一认识为中国崛起的人才战略提供了两点启示。一是人才竞争是大国竞争的根本。管子说:“夫争天下者,必先争人。”如果说两千多年前的大国竞争与现代全球化下的大国竞争同样表现为人才竞争,这意味着人才竞争并非知识经济时代的特殊现象,而是大国实力竞争的本质。中国崛起的战略如果不能吸引到比美国更多的世界一流人才,这一战略要想实现民族复兴大业是困难的。目前,中国不仅移民政策没有美国宽松,而且还在许多领域限制外国人担任职务。二是大国竞争的核心人才是领导型人才。先秦思想家认为领导型人才的决策

Walter Lippmann, *U. S. Foreign Policy: Shield of the Republic*, Boston: Little Brown and Company, 1943, p. 10; Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, New York: Random House, 1987, p. 535.

杰克·斯奈德:《帝国的迷思:国内政治与对外扩张》,于铁军译,北京:北京大学出版社,2007年,第64—65页。

《管子·霸言》。

英明，对国家强大的作用远大于技术人才的技术发明。例如，引进一名一流大学校长和引进一名一流大学教授对一所大学建立世界一流大学的作用是有本质不同的。因此，中国的人才战略重点有必要考虑以引进领导型人才为主还是技术人才为主。一国人才政策的开放度经常与该民族主义的开放度成正比。

（五）国际观念建构理论

通过对七位先秦思想家的分析，我们可以发现他们有一个共同点，即将领导人的政治偏好视为主要原因（参见图 2）。这一认识提供的理论启示是，国际观念可能是在强国向弱国输出观念的基础上建构的。建构主义理论认为，国际观念是在国家间互动的过程中建立起来的，甚至注意到了模仿是一种互动路径，然而建构主义理论却没有说明互动的方向。建构主义对国际互动的认识有一个与早期相互依存论相似的缺陷，即没有注意到国家间的相互关系是不对等的。从经济相互依存角度讲，有一个谁更依附于谁的差别，从观念上讲，有一个谁的观念影响力更大、谁更多模仿谁的差别。先秦思想家注意到，观念的建构始于领导者，然后向社会下层扩散。也就是说，观念的互动是领导者主动，下层社会被动，而模仿现象主要是下层社会模仿上层社会。在国际社会，观念的互动则是强国倡导观念，然后向弱国扩散。冷战结束后的民主化和市场化两大政治经济思潮，就是发达国家建构发展中国家观念的典型事例。

先秦思想家关于观念建构是由上而下、由强而弱的认识，对中国崛起有两点启示，一是只有当中国对外推行的观念是自己实践的观念，这种观念才有被国际社会接受的可能。20 世纪 90 年代中期，中国提出了关于国际安全合作的新安全观，这一观念之所以被东南亚国家所接受，原因在于中国自己不搞针对第三方的军事同盟。中国提出的国际关系民主化的观念难以被国际社会所接受，原因在于中国不可能放弃联合国安理会常任理事国的否决权这一特殊权力。二是只有当中国对外推行的新观念是中国具有强势地位的领域，这种观念才能在国际社会普遍流行。例如，中国的“先经济后政治”的改革理念被发展中国家普遍接受。这一理念成功地挑战了西方的“民主是发展成功的前提”的理念。这一观念之所以在发展中国家流行，是因为中国的经济改革在世界上是最成功的，在改革领域具有世界上最强的优势地位。

整理先秦哲人有关国家间政治的思想，借鉴他们的思想来丰富当代国际关系理论，制定更为有效的中国崛起战略，都有着巨大的研究空间。本文希望引起学界同仁从不同角度研究先秦国家间政治思想的兴趣。

〔责任编辑：姚玉民 焦兵〕

Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, Chapter 7.

processes in the international system and relational complexity in international society. Informed by social constructivism, this paper aims to make up for this missing link and develop a theoretical model of processual constructivism by incorporating two key Chinese ideas: process and relations. "Process," defined as relations in motion, can stand on its own, has its own dynamics, and plays a crucial role in international relations. The core of process, by definition, consists in relations. If "rationality" has been a key concept for Western society, with its basis in individuality, then its counterpart in Chinese society should be "relationality." Conceptualizing relationality and treating it as the core assumption, processual constructivism holds that relational networking in international society helps nation states establish their identities and produces international power. Processual constructivism is an evolutionary theory at the system level; it focuses on interactive practices among states, and emphasizes the independent ontology of social processes which play an important role in constructing international norms and state identities.

(5) Pre-Qin Thinking on the Politics of Inter-State Relations and Its Implications

Yan Xuotong · 87 ·

In terms of level of analysis, pre-Qin thinking on the politics of inter-state relations involves three categories: system, state and individual. In terms of philosophical preference, this thinking can be categorized as either materialism or idealism. Pre-Qin works explore the causes of war from the perspective of human nature, ideology, or institutions and norms, and then propose ways of ensuring peace and maintaining order among states by uniting them, establishing institutions and norms or introducing new concepts. Many of them expound the necessity of making morality the foundation of leadership among states, but some also highlight the role of material power and institution building. Regardless of their divergence, all believe that political power constitutes the basis of comprehensive state power and attach much importance to political leadership, a point on which they differ significantly from modern conceptions. These ideas may stimulate the development of contemporary international relations theory, implying as they do that the influence of a theory is based on the scope of its application; that moral leadership is necessary in meeting non-traditional threats; that international authority has morality as its foundation; and that the construction of international concepts is a top-down process initiated by great powers and then accepted by weaker countries.

(6) Urban Consumer Demand in China: An Empirical Analysis Using the Dynamic Semiparametric Panel Data Model

Lou Feng and Li Xuesong · 109 ·

Based on Chinese provincial data from 1991 to 2005 and a dynamic semiparametric panel data model informed by Horowitz and Henderson's semiparametric panel data estimation and Hubler's nonparametric GMM estimation, this paper describes the changing effect on consumption of income disparities among Chinese urban dwellers. The results show that there is a substantial "ratchet effect" in the consumption of urban residents, that income disparity has a clear negative influence on consumption, and that in broad terms the trajectory of this influence shows a double-peak curve.

(7) Social Control of Residential Lease Contracts

Xu Defeng · 125 ·

Many countries impose a certain social control on residential lease contracts. There are two major models for such control: the stricter one of rent control and the more liberal one of restric-