

# 在儒家的两端

——兼评《荀子的国际政治思想及启示》

徐 进

孟子和荀子同为先秦儒学大家,但后世学者对两人的评价却极不相同。孟子被封为仅次于孔子的“亚圣”,而荀子千百年来则默默无闻,直到晚清才重新受到重视。这主要是因为荀子的思想近于法家,而他的两个弟子韩非子和李斯更是杰出的法家学者和政治家,因此他在以儒家学说为正统的社会里备受“歧视”。

但是,从国际政治思想研究的角度而言,荀子绝对应该受到重视。荀子是战国晚期学者,他去世时距离秦始皇统一中国只有 17 年。因此,他有机会亲身经历并根据文献了解几乎整个春秋战国时代的现实与历史,从而提出自己对于国际政治的观点和思想。所以,他可能是春秋战国时期国际政治思想的集大成者。整理并研究他的国际政治思想,其学术重要性是无可置疑的。如果我们把荀子作为春秋战国时期国际政治思想的终点,那么孟子就是荀子之前的一个节

---

梁启超:《先秦政治思想史》,天津古籍出版社 2003 年版,第 117—118 页;萧公权:《中国政治思想史》,北京,新星出版社 2005 年版,第 73—78 页;吕思勉:《先秦学术概论》,北京,东方出版社 1996 年版,第 84 页。

---

《国际政治科学》2009/3(总第 19 期),第 125—139 页。

*Quarterly Journal of International Politics*

点。作为一名研究孟子的国际政治思想的学者,我发现他们两人在学术上既有一些共同点,也有尖锐对立之处。这些异同既表明两人在同一学术谱系内的继承关系,也表明作为后来人的荀子,对前辈学者孟子的批判与发展。下文将对这些异同之处作一简单的归纳和比较,希望能引起读者的兴趣。

简而言之,孟子与荀子两人的国际政治思想的相同之处是方法论;部分相同之处是对国际权力的认识;不同之处是对国家实力的认识、冲突的根源及解决之道。当然,两者的国际政治思想对于当代国际关系理论及中国对外政策的启示也不是完全一样的。

### 一、相同之处

孟子和荀子在思考他们所面临的国际问题时所采用的分析方法是基本一致的。他们都坚持还原个体分析法,并将分析层次还原到个人层次。

在孟子看来,国家的性质是决定国际体系性质和国际秩序的根本性原因。在他的分析框架中,作为因变量的国际体系性质有两个变量值,即王权体系和霸权体系;同为因变量的国际秩序有两个变量值,即治、乱;作为自变量的国家性质有两个变量值,即王、霸。孟子对王权国的定义是“以德行仁者”,对霸权国的定义是“以力假仁者”。在孟子的语境中,王(霸)既是指国家性质,也是指君主类型,还可以指体系性质,即君主类型、国家性质和体系性质是同一事物的三种表现形式,这与荀子的分析框架完全一致。具体的逻辑关系就是行王(霸)政的君主可以使国家变为王权(霸权)国,继而建立一个王权(霸权)体系。王权体系安宁,即治,而霸权体系动荡,即乱。

与荀子一样,孟子并未将自己的分析层次定格于国家层次,而是将之继续还原于个人层次。在他的分析框架中,国家性质只是一个中介变量,决定国家性质的根本因素是君主。有哪种类型的君主就有哪种性质的国家。实行王政的君主,其国家就是王权国,实行霸政的君主,其国家就是霸权国。这样一来,君主个人实际上就会最终塑造并决定整个国际体系的面貌。其实,孟子和荀子

---

《孟子·公孙丑上》。

的个人层次法确有一定的道理。国家是由人组成的政治组织,现代国际关系理论话语体系中所谓“某国认为”或是“某国决定”的说法,是将国家进行了拟人化处理。实际上,国家本身不会思考、不能决策、无法行动,能够思考、决策和行动的是国家内部的人,特别是统治者。所以,孟子认为君主类型与国家性质具有同一性,他经常在文中以君主代替国家。比如,“王如施仁政于民,……王往而征之,夫谁与王敌”;又如“国君好仁,天下无敌焉”。实际上,天下无敌的不是君主个人,而是由这个好仁君主所代表的国家。

荀子是一个观念决定论者,而孟子是个带有折衷倾向的观念决定论者。他们都认为,君主和大臣的个人观念是一切国家行为的原动力。孟子的折衷倾向在于,他否认实力对想称王的国家有重要作用,但承认实力对想称霸的国家的的重要性。他说:“以力假仁者霸,霸必有大国。以德行仁者王,王不待大。汤以七十里,文王以百里。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。”这段话是说,能成为霸权国的一定是有实力的大国,而王权国的崛起不依赖于军事实力,而是靠道德感召力,使别国心悦诚服地归顺自己。另外,孟子比荀子更明确地指出,只要君主和大臣愿意,其原有的观念可以迅速发生变化,即从霸入王或从王入霸。比如,孟子在劝齐宣王行王政时就说:“故王之不王,不为也,非不能也”。

孟子和荀子都采取严格分析法,即通过单一变量来解释因果关系逻辑链条上的变化。两人都以君主的观念为第一自变量,以国际秩序为最终因变量,建立了一个层层递进的因果逻辑链条。因此,在《荀子的国际政治思想及启示》一文中出现的图-1也完全适用于孟子的国际政治思想。

最后,孟子和荀子都惯于采用“归纳法中的简单枚举法”来证明自己的观点。事实上,这是先秦时代的学者普遍采用的研究方法。阎学通教授在评论这种方法时指出,“他(荀子)所选用事例中很多都是历史传说,事件的时间、背景和基本过程都没有,事实来源无法查证”,并且“他选用案例时缺少必要的变量

---

《孟子·梁惠王上》。

《孟子·离娄上》。

《孟子·公孙丑上》。

《孟子·梁惠王上》。

阎学通:《荀子的国际政治思想及启示》,《国际政治科学》2007年第1期,第120页。

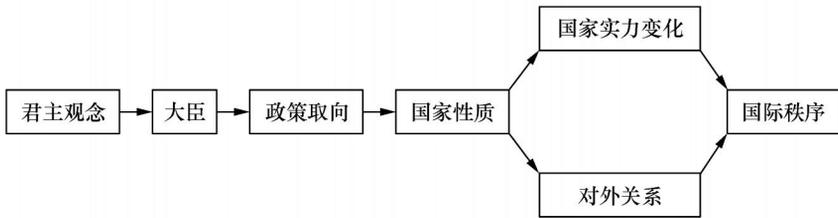


图-1 君主观念与国际秩序的因果关系链

控制”，“这种方法的科学性较差”，案例的实证性和说服力都不太强，因此“按现代科学标准，其分析方法还算不上科学方法”。作为一个受过现代社会科学研究方法训练的学者，我十分同意他的说法。不过，如果你是一名有较强历史情境感的学者，就会发现阎教授的上述批评有些苛责古人。先秦典籍大多毁于秦汉之际的战乱，今天我们所见到的诸子著作均经过汉儒大规模的整理与解读，因此一些在今天看来缺乏“事实来源”的史料，在诸子著书的时代并不一定就不是真实的历史，或者他们当时普遍认为这些都是真实的历史，其真实性就像现代人认为地球是围绕太阳转一样，无须专门叙述事件的时间、背景、过程和来源。

## 二、部分相同之处

孟子和荀子对国际权力（世界领导权）的认识有相同之处，也有不同之处。两人的相同点在于，他们都不关注国际权力的结构和大国之间的关系，而是关注国际权力的性质；区别在于孟子具体指明了一国获得王权的方针和政策，而荀子则没有特别指出这一点。另外，孟子强烈地贬斥霸权，而荀子则不反对国家努力获得霸权。

荀子把国际权力分为王权、霸权和强权三类，而孟子将其分为王权和霸权两类。两人都认为王权是世界上最高的权力，其基础是王权国君主（天子）的道义，拥有王权相当于拥有世界领导权，即所谓“有天下”。孟子说：“苟行王

---

阎学通：《荀子的国际政治思想及启示》，第 121 页。

政,四海之内,皆举首而望之,欲以为君。”这就是说,“有天下”不是指用军事实力控制世界,而且获得一种政治合法性,使世界各国自觉地服从于你的领导。两人都认为,世界领导权不是争夺来的,而是自动归属的。孟子与弟子万章关于尧、舜禅让问题的对话阐明了上述观点。

万章曰:“尧以天下与舜,有诸?”

孟子曰:“否,天子不能以天下与人。”

“然则舜有天下也,孰与之?”

曰:“天与之。”

问题是天不能说话,怎么知道某个人(国家)获得天命呢?孟子指出,天命可以从人心向背来观察,人心所向,即是获得天命,从而拥有世界导权;人心所背,即是失去天命,从而丧失世界领导权。他说:“使之主祭,而百神享之,是天受之;使之主事,而事治,百姓安之,是民受之也。”他仍以尧、舜禅让为例来论证自己的观点:“昔者,尧荐舜于天,而天受之;暴之于民,而民受之;故曰,天不言,以行与事示之而已矣。”

虽然荀子指出一国应该致力于获得王权,但他并未指明君主及国家应当具体采取哪些相应的政策,而孟子对此却有比较详细的阐述。孟子的基本主张就是,君主先通过提高自己的道德修养而成为仁君,继而在国内外推行“仁政”。孟子从性善论出发,认为“人皆可以为尧舜”,君主当然也不例外。尧、舜、禹、汤、武都是古代的圣王,是后代君主的楷模,他们从为人到处事都体现了儒家“内圣外王”的政治哲学,因此,君主要学习和模仿他们的一言一行。孟子说:“子服尧之服,诵尧之言,行尧之行,是尧而已矣。就是说,君主学习圣王,就是成为圣王。”

---

《孟子·滕文公下》。

两人都认为,国家领导权是可以夺取的。他说:“不仁而得国者,有之矣;不仁而得天下者,未之有也。”《孟子·尽心下》。

《孟子·万章上》。

孟子接下来又详细论证了舜接尧位是天命所归,民心所向:“舜相尧二十有八载,非人之所能为也,天也。尧崩,三年之丧毕,舜避尧之子于南河之南,天下诸侯朝觐者,不之尧之子而之舜;讼狱者,不之尧之子而之舜;讴歌者,不讴歌尧之子而讴歌舜,故曰,天也。夫然后之中国,践天子位焉。而居尧之宫,逼尧之子,是篡也,非天与也。《泰誓》曰,‘天视自我民视,天听自我民听’,此之谓也。”《孟子·万章上》。

如果君主有了仁义观念,下一步就是施仁政。“仁政”既是一种对内政策,也是一种对外政策。在内政方面,孟子要求国家约束自己过量汲取社会资源的冲动,采取轻徭薄赋的政策,并设法保障百姓的基本生活需要,做到“制民之产、使民以时、取民有制和善养孤寡”。在百姓的基本生活有了保障之后,还要对其进行教育,否则“饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽”。对于国家来说,教育民众是为了建立一个和谐社会。孟子认为,教民就是要使百姓“明人伦”,使“父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有叙,朋友有信。”这五个方面做好了,社会就必然和谐有序。在对外政策方面,孟子同样主张以仁义为原则。他反对当时的国家通过战争来兼并土地和争夺人口的霸权政策,特别强调政府要根除战争冲动,摒弃通过战争来兼并土地和百姓的欲望。他说:“行一不义,杀一不辜,而得天下,皆不为也。”还说:“徒取诸彼以与此,然且仁者不为,况于杀人以求之乎?”

荀子和孟子在如何对待霸权的问题上分道扬镳了。荀子认为,王权是最理想的权力,因而是值得提倡的;强权是最坏的权力,因而是要反对的。他对霸权没有道德上的反感,也并不反对它的存在。相反,他含蓄地认为霸权国也需要相当的道德水准,尽管这一水准远低于王权国。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,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……故齐桓、晋文、楚庄、吴阖闾、越句践,是皆僻陋之国也,威动天下,强殆中国。无它故焉,略信也。是所谓信立而霸也。”这段大意是说,霸权国的道德虽不完美,但懂得这个世界的基本道义。霸权国的国内和国际政策必须以战略诚信为原则,对内不欺骗人民,对外不欺骗盟国。

孟子同样认为王权是最理想的、最值得追求的国际权力,但他强烈反对霸

---

君主还应该有一个择良臣的过程,但孟子认为君主的类型决定了大臣的类型,所以仁义之君必然选择仁义之臣。

《孟子·滕文公上》。

《孟子·滕文公上》。

《孟子·公孙丑上》。

《孟子·告子下》。

《荀子·王霸篇第十一》。

权的存在。他认为,霸权国即使控制了全世界,也是短命的、不合法的,得不到多数国家的拥护,因为霸权国是“以力服人”。“以力服人”最大的问题是从属国“非心服也,力不赡也”,所以他们会伺机反叛。而且,霸主的假仁假义和小恩小惠虽然可以欺骗一时,但不可能欺骗一世。他们不行仁政的后果很快就会暴露出来,结果就会失去民心,最终丧失霸权。孟子进而认为,一个追求霸权的国家注定会危及自身的安全。因为这样的国家必须要推行“霸政”,而推行“霸政”就要不顾一切地追逐利益,而不顾一切的追逐利益就会导致颠覆正常的社会秩序。他说,“为人臣者怀利以事其君,为人子者怀利以事其父,为人弟者怀利以事其兄,是君臣、父子、兄弟终去仁义,怀利以相接,然而不亡者,未之有也”。另外,推行“霸政”就要与各大国为敌,与之发生战争,这必须损耗国力,并危害百姓的生命和财产。他以梁惠王唯利是举结果却国势日衰的例子,来说明“利”对国家对百姓的危害性。他说:“梁惠王以土地之故,糜烂其民而战之。大败,将复之,恐不能胜,故驱其所爱子弟以殉之,是之谓以其所不爱及其所爱也。”由此,孟子得出的结论:“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。天子不仁,不保四海;诸侯不仁,不保社稷……。”

从上述荀子和孟子对于霸权的分析可以看出,两人在这一问题上的分歧来源于他们对霸权定义的差异。荀子认为霸权的基础是硬实力和战略诚信,而孟子认为霸权的基础只是硬实力。所以,荀子承认霸权的存在还有一些正面的意义,而孟子则采取彻底的贬斥态度。有意思的是,荀子对霸权的分析似乎更切合美国对霸权国的主张,即霸权国不仅必须是一个实力超群的国家,而且还要忠实地履行同盟条约,在盟国受到威胁时不遗余力地保护他们,比如在上世纪60—70年代为保护南越而参加越南战争。由此,我们也可以发现“多米诺骨牌”理论与荀子的“战略诚信论”有类似之处。而孟子对霸权的态度与中国政府对霸权的态度高度一致。自1949年以来,历届中国政府均高举反霸旗帜,坚

---

《孟子·公孙丑上》。  
 《孟子·告子下》。  
 《孟子·尽心下》。  
 《孟子·离娄上》。

定地反对霸权主义。

### 三、不同之处

#### (一) 对国家实力的认识

在国家实力问题上,虽然孟子与荀子都强调政治实力的重要性,认为在国家实力要素中,政治实力是居第一位的要素,但两人对政治实力的重要程度观点不一。孟子高度崇尚政治实力,极力贬斥经济和军事实力的作用;而荀子则认为三种实力缺一不可,但政治实力是经济和军事实力发挥作用的基础。

不过,阎学通教授称“荀子忽视了硬实力对于王权的重要性”,笔者对此不敢苟同。阎教授指出:“即使汤王和武王所据的亳和鄙两地都只有方圆百里,但与他们同时的诸侯国可能比他们的地域更小,实力更弱。到了春秋时期,国家的规模普遍扩大了,齐国和秦国都曾一度是比楚国还大的国家,也就是说楚国并不是当时最强大的国家。因此,荀子以楚地大于汤王和武王也未能获得天下为据,说明实力对王权并不重要的观点是缺乏说服力的。”我认为,阎教授在这里可能误读了荀子的观点和当时的历史。虽然汤王和武王的领地肯定比某些诸侯国要大,但他们的领地绝对要比夏桀王和商纣王的领地要小得多,因此他们就硬实力而言是处于绝对劣势的。比如,武王伐纣时的兵力比商纣王的兵力要小得多。所以荀子说汤、武百里而称王是相对于夏桀王和商纣王的硬

---

在英语中似乎没有中文“霸权主义”的对应词语。中国官方将该词译为 hegemonism,而实际上普通英语读者可能会对这个词不明所以。中文语境中的“霸权主义”是指一个强国(不一定非得是霸权国)肆意欺侮弱国或强迫弱国做其不愿做的事。中国官方文件通常将帝国主义、霸权主义和强权政治这三个词并列使用,表明这三个词的意义极其相近。

两人不约而同地用“文王地方百里而王”这个历史案例,来证明政治实力对一国崛起为世界主导国的作用。

本文并未专门讨论与国家军事实力相关的武力使用问题。孟子和荀子在有关武力使用问题上均是正义战争论的支持者。实际上,绝大多数先秦诸子在武力使用,或者说战争问题上的立场大致相同,都是程度不同的正义战争论者。关于孟子支持国家使用武力的条件的分析,请参见 Daniel A. Bell, *Beyond Liberal Democracy: Political Thinking for an East Asian Context* (Princeton: Princeton University Press, 2006), pp. 49—56.

阎学通:《荀子的国际政治思想及启示》,第 132 页。

杨宽:《西周史》,上海人民出版社 2003 年版,第 95 页。

实力而言的。另外,就领地面积而言,楚国在大部分春秋战国时期都是数一数二的大国,只是到了战国末期才被秦国超过。而且,楚国在春秋时期绝对称得上是一个超级大国,它先与齐国、后与晋国长期争霸,并很少处于下风。所以,我认为荀子以楚地大于汤王和武王的领地也未能获得天下为据,说明实力对王权并不重要的观点是有一定说服力的。

两人在国家实力问题上的观点差异可能来自于两人的政治哲学观不同。孟子是一个纯粹的道德理想主义者,认为国家单纯追求物质利益,特别是提高军事实力实际上有害的。而一个追求“仁义”的国家则可以称王天下,无敌于天下。他的逻辑表现在如下这段话中:“地方百里而可以王。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。彼夺其民时,使不得耕耨以养其父母。父母冻饿,兄弟妻子离散。彼陷溺其民,王往而征之,夫谁与王敌?故曰:‘仁者无敌’”。这就是说,讲仁义、施仁政的国家内部团结一致,政治动员能力强,而讲利益、施霸政的国家内部分裂涣散,政治动员能力弱,那么在王者与霸者对决时,王者可不战而胜。

对孟子来说,追求政治道义就是言“义”,而追求军事实力和经济实力就是言“利”。国家实力要素中的政治实力与经济实力和军事实力之间的关系就变成了义利之辨,而义利之辨的逻辑后果便成为王霸之辨,即国君言“义”则会提倡王道,施行仁政,结果政治实力提高,最后称王天下;国君言“利”则会提倡霸道,施行霸政,除个别国家会称霸外,大多数国家将政治混乱、国势衰落,而且称霸成功的国家亦很难维持霸权地位,它们的国力将迅速衰落,失去霸权地位。孟子的由义利之辨到王霸之辨的推理关系可以总结为图-2。

### (二) 冲突的根源

荀子是性恶论者,而孟子是性善论者,两人的观点截然对立,这使他们对于冲突的根源也有截然不同的认识。荀子认为人的欲望没有止境,无法以物质来满足。欲望无法满足就会去追求。这种追求永无止境,因此就会产生争夺,继

---

《孟子·梁惠王上》。

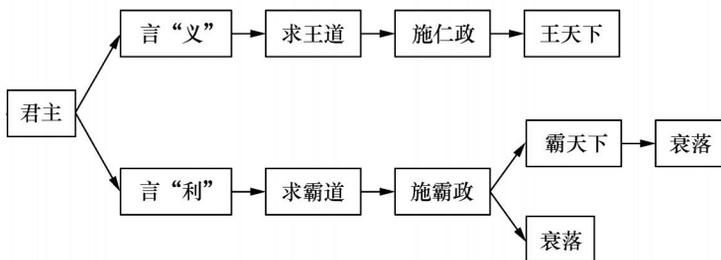


图-2 义利之辨与王霸之辨的逻辑关系

而引发暴力冲突。他说：“人生而有欲，欲而不得，则不能无求；求而无度量分界，则不能不争；争则乱，乱则穷。”

性恶论者从人的欲望入手来推导暴力冲突的根源是比较容易的，但性善论者如何从“善”入手来推导出冲突的根源就需要费一番周章。性善论者面临的一个问题是：如果人性是善的，那么现实生活中的恶从何而生？因为如果人能保持善良之性的话，国际冲突是不会发生的。这是作为性善论者的孟子必须回答的问题。

首先，孟子并不认为人性本善，而是认为人有性善的本心，即有性善的先天基础，但这些善良的本心还须通过引导、教育和培养，才能完整地表现出来，即性可向善，因此性善是一个过程。孟子说：“无或乎王之不智也。虽有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾见亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？就是说，王虽有善良之心的萌芽，但由于孟子与他相见次数太少，不能充分启发其善端，这如同最容易生长的植物，一暴十寒，也没有能长得好的。特别是，等孟子一走，那么陷王于不义的人（即“寒之者”）就又会聚集在王的身边，唆使王行不仁之事。所以，孟子的性善论不是“性本善论”，而是“心有善端可以为善论”。

其次，从孟子认为王可能被小人所唆使看出，他承认人会被利欲所引诱。孟子把人身上的器官分为两类。一类是口耳目鼻等“小”器官，这些器官是为了满足人天生的各种欲望。他说：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻

《荀子·礼论篇第十九》。

杨泽波：《孟子评传》，南京大学出版社 1998 年版，第 327—321 页。

之于臭也,四肢之于安佚也,性也;有命焉,君子不为性也。”另一类是心这个“大器官,心是善心,是仁义礼智之心。大、小器官之间存在着矛盾,这个矛盾就是仁义与利欲,或句话说,就是善与恶。人成为什么样的人,就看他顺从哪类器官的功能,即“从其大体为大人,从其小体为小人”。

那么,为什么有的人从其大体(成为君子),有的人从其小体(成为小人)呢?孟子说:“耳目之官不思,而蔽于物。物交物,则引之而已矣。心之官则思,思则得之,不思则不得也。先立乎其大者,则其小者不能夺也。此为大从而已矣。”就是说,如果人不约束耳目这些欲望器官,就是为利所诱;如果人能够用心这种器官去思考,那么就会保持善性。所以成为君子还是小人,就看你怎么选择。

### (三) 解决国际冲突的方法

荀子认为,增加社会物质财富并不能解决人们相互争夺的冲突,因为人的欲望会随着财富的增加而不断膨胀。他主张用心中的理性来控制欲望,而加强人心中理性的方法是建立社会规范(礼)。规范可以使人们的欲望合理,同时提升人的满足。当欲望下降而满足上升时,两者就容易达到平衡。另外,规范还可以区分出社会等级,使人们按等级规定来行为,从而避免暴力冲突的发生。荀子这种依靠外在力量来抑制冲突的方法与其人性恶的哲学理论是一致的。

我十分赞同阎学通教授关于等级规范有助于抑制国内和国际冲突的观点,但他似乎没有考虑一个问题:规范是由人(或者国家)来执行和维护的,当一些邪恶的人(或邪恶国家)蓄意通过违反规范而谋利私利时,特别是当这些人(或国家)拥有相当的实力时,规范如何得以执行和维护?当然,你可以寄希望于王权国,但王权国只是历史上的偶然现象,在没有王权国的时候怎么办?恐怕

---

《孟子·尽心下》。

《孟子·告子上》。

《孟子·告子上》。

尽管荀子也不否认教育和道德榜样的作用,但他更强调礼的作用。

我说礼是一种外在力量并不意味着礼是一种纯粹的外在强制力。礼相对于人来说虽是一种外在之物,有一定的强制作用,但它同时也可以内化于人心之中(通过与乐的结合),使人油然而生一种敬畏和服从之情。我感谢清华大学哲学系的贝淡宁(Daniel A. Bell)教授向我指出这一点。

根据荀子的人性恶假定,邪恶的人或国家是很容易出现的。

还要寄希望于有正义感的人或国家团结起来共同应对。这时,实力就成为执行与维护规范的后盾。

孟子化解国际冲突的办法与荀子截然相反。作为一个性善论者,他始终相信人心中的善念最终将压倒邪恶的欲念。孟子当然相信“礼”对于抑制人与人之间冲突的有效性,但他面对的是一个“礼崩乐坏”的世界,因此首先要做的是恢复礼制。为此,他主张采取“两步走”战略。第一步是通过说服和教育来感化统治者,使他们心中的善念压倒恶念。但是,由谁来说服和教育国君呢?孟子认为,这需要那些像自己一样的贤人。所以,孟子一生周游列国(邹、鲁、齐、魏、滕),每到一处必向国君宣讲仁义之道,目的就是为了扭转当时君主们“言利不言义”的倾向,通过教育来培育和启发他们善心,使其仁义礼智之性完全显现出来,为施仁政打下思想基础。

在君主的思想被拨乱反正后,第二步要做的就是纠正被扭曲的人际关系,也就是重新建立“礼制”。孟子认为,当人性中的善被欲望所掩盖时,人性就被扭曲了。当人性被扭曲时,人与人之间的关系就被扭曲了。当人际关系被扭曲时,冲突就必将发生。所以,要想防止暴力冲突,就必须理顺人际关系。人际的扭曲表现为人际之礼的丧失。人际关系既有等级关系(君臣、父子),也有平级关系(兄弟、夫妻、朋友),它们都可以通过以仁义为原则的礼统一起来。他说:“为人臣者怀仁义以事其君,为人子者怀仁义以事其父,是君臣、父子、兄弟去利,怀仁义以相接也……”人际关系理顺了,礼制重建了,再加上君主秉持仁义之道,那么这个国家不再有与他国争利之心,如果这样的王道之国多了,那么国际冲突就自然减少了。

孟子关于抑制国际关系的设想是“内视”的或“内省”的,即要求个人看到自己的善心,通过发扬善心而消弥冲突,包括国际冲突。那么,他与荀子同为儒

---

就这一点而言,孟子很像与建构主义学者玛莎·芬尼莫尔(Martha Finnemore)所说的“规范倡导者”(Norm Entrepreneur),他们致力将某种规范理念传授给国家领导人,使之能够接受并继而内化成为新规范。不过,芬尼莫尔研究的都是规范倡导者的成功案例,但《孟子》记载的都是孟子作为规范倡导者不幸失败的案例。失败的案例其实更值得我们关注,因为它可以揭示规范倡导者的局限性所在。参见 Martha Finnemore and Kathryn Sikkink, “International Norms Dynamics and Political Change,” *International Organization*, Vol. 52, No. 4, 1998, pp. 887—917.

礼的核心就是人际关系,因此理顺人际关系和建立礼制,我认为是一个硬币的两面。

《孟子·告子下》。

家学者,为什么荀子强调通过重建西周的“五服体系”来抑制国际关系,而孟子却并不看重呢?除了上文所提出的两者在性善、性恶问题上立场各异以外,时代环境的变化也是一个原因。

荀子生活在战国晚期。在这个时期,秦国已经是无可争议的霸主,并有一统之势。那么,秦国以何种方式“一天下”就是当时一个关键的政治问题。在此之前,“一天下”的方式就是西周所建的“封建体系”。由于这个体系被孔子等儒家学者理想化为“五服体系”,并称其是由周武王和周公等“圣人”所创建,因此荀子支持以此“一天下”可以理解。

孟子生活在战国中期。此时正是列国混战之时,尚无一国能够脱颖而出,成为后来秦国那样的霸主。孟子也希望天下定于一,即重返西周封建体系,但在当时的国际政治条件下,实现这一希望困难重重。孟子本人虽然对此充满信心,但他务实地意识到,当下的要务还是整顿人心、抑制混战。这一点通过他与梁襄王的对话可以看出。

卒然问曰:“天下恶乎定?”

吾对曰:“定于一。”

“孰能一之?”

对曰:“不嗜杀人者能一之。”

“孰能与之?”

对曰:“天下莫不与也。”

这段对话说明,孟子当时急于将仁义观念灌输到君主脑中,急于培养出一位或几位王道之君来抑制国际战争,至于建立国际规范的事,还提不到议事日程上来。因为如果人心不正的话,即使有规范也无人愿意认真执行。

#### 四、孟子国际政治思想的当代启示

孟子是一个道德理想主义情结极为浓厚的学者,而且习惯于把政治问题化约为道德问题,这使其政治主张在他生活的那个弱肉强食时代无法转换为国

---

《孟子·梁惠王上》。

家的首要政策选择。荀子比孟子更务实,他的国际政治思想中有很多可操作的成分。不过,随着时代的发展与变迁,今天的世界已非战国时期那样的丛林世界,道德、道义和价值等因素对国际关系和一国外交政策的影响力不可低估,因此,孟子带有浓厚道德理想主义情结的国际政治思想仍可为当代中国的外交实践和国际关系理论提供一些养分。

孟子崇尚王权而贬抑霸权,认为“一天下”的方式是归心而不是强夺。尽管在历史上每一次王权的建立都离开不暴力,但这一与历史事实不符的观点仍促使我们思考,中国日后应该发展成什么样的大国。如果中国日后发展为霸权国,那只是近现代霸权兴衰史的再次重复。如果中国能在崛起过程中把权力的增长与道德制高点的确立完美地结合起来,那么就能发展为一个王权国,这无疑是大国崛起的一次历史性创新。虽然中国政府近年来提出的“科学发展观”和“以人为本”的执政理念使其政策与孟子提倡的“仁政”有某种共通之处,但中国在外交政策方面仍缺乏一个普世性的道德理念或者说道德制高点。这一普世性道德理念的缺失,使很多国家带着权力政治的有色眼镜去观察和分析中国的崛起,并进而质疑中国的崛起会严重冲击国际体系的稳定。也就是说,中国还缺乏使世界各国“归心”的能力。

孟子强调,王权国首先应该是国际体系中的政治样板国。因此,中国要想成为具有王权性质的大国,就要将自己建设成一个世界的政治样板国,只有这样,才能吸引别国来模仿自己。孟子认为,王权国的吸引力不在于其富有,而在于其政治理念,以及基于这种理念的社会发展模式。虽然孟子所主张的仁义观未必能为当今的中国政府全盘接受,但孟子的这种思想仍然告诉我们,在中国经济总量已然积累到相当水平高的今天,中国政府更应该关注的是应该创建一种什么样的政治理念和社会发展模式,不仅能够为中国进一步的腾飞提供坚实的基础,而且具有足够的国际吸引力,以超越西方的政治理念和社会制度。

孟子反霸主张仍可为当今的中国政府所借鉴。实际上,孟子所谓的霸权更多是就强国的政策而言,而非就一国在国际权力结构中的地位而言。因此,在中国日益崛起的过程当中,中国政府一方面要继续坚持反霸原则,另一方面也

---

这不是说中国在和平发展之路上就能完全避免陷入战争。中国政府当然不会发动战争,但无法彻底避免别国迫使我们起而应战。

要小心谨慎,尽力避免其他国家指责我们搞霸权主义,这就要求中国坚持地区合作,坚持多边主义,维护联合国的权威和国际法准则。

孟子的国际政治思想可以用一句话来表示“仁者无敌”。这里的“无敌”不仅是军事意义上的,而且还是政治意义上的。这句话对中国的最大启示是:中国的发展不仅是一个实力的提升过程,也是一个政治观念和政治模式的扩展过程。光有实力的提升,中国就只能成为传统意义上的霸权国,这样的国家令人厌恶而不是令人羡慕,令人恐惧而不是令人景仰。反之,如果既有实力的提升,也有观念和模式上的创新,崛起后的中国才能成为王权国,这样的国家才会令人羡慕和令人景仰。

---

《孟子·梁惠王上》。

## 作者简介

刘丰 南开大学周恩来政府管理学院讲师。2004、2006和2009年在南开大学分别获法学学士、硕士和博士学位。译有《亚洲金融危机的政治经济学》。电子邮箱: liufeng00@gmail.com

冯惠云 犹他州立大学政治学系助理教授。1994年在北京外国语大学获英语语言文学学士学位。2002和2005年在亚利桑那州立大学分别获政治学硕士和博士学位。最新著作为 *Chinese Strategic Culture and Foreign Policy Decision Making: Confucianism, Leadership and War*。电子邮件: huiyun\_feng@asu.edu

王一鸣 中国人民大学国际关系学院2008级硕士生。2008年在中国人民大学国际关系学院获法学学士学位。电子邮箱: holdself@hotmail.com

田野 中国人民大学国际关系学院副教授。1998、2001和2004年先后在中国人民大学国际关系学院获法学学士、硕士、博士学位。著有《国际关系中的制度选择》。电子邮箱: tianye@ruc.edu.cn

王鹏 湖北大学中国思想文化史研究所2008级专门史研究生。电子信箱: greatbird1020@sina.com

郭莹 湖北大学历史文化学院院长/教授。著有《中国社会史论》、《震荡与冲突:中国早期现代化进程中的思潮和社会》等。电子信箱: guoyinghbdx@163.com

王日华 广东省委党校副教授。1999年在安徽大学历史系获学士学位,2004和2008年在北京大学国际关系学院分别获法学硕士和博士学位。电子信箱: wangrihua@gmail.com

徐进 中国社会科学院世界经济与政治研究所助理研究员。2008年获清华大学国际关系学博士学位。编著有《王霸天下思想及启迪》(合编),译著有《战争与国家形成》。电子邮件: xuj@cass.org.cn

杨倩如 中国人民大学国学院博士后研究人员。2009年获北京师范大学历史学博士学位,研究方向为史学史与中国文化传统。电子邮件: shirley\_yqr@sohu.com

阎学通 清华大学国际关系学系主任/教授。1992年获加州大学伯克利分校政治学博士学位。最新代表作为《王霸天下思想及启迪》(合编)、《中国先秦国家间政治思想选读》、《国际关系分析》。电子邮件: yanxt@mail.tsinghua.edu.cn