



## 三代民本思想及其历史影响

韩 星

**摘 要:**民本思想的萌芽可以追溯到尧舜禹时代。大禹不仅提出并在政治实践中实行民本思想。夏王朝末代统治者夏桀没有保民意识,而商汤能够选贤任能,顺天应人,这就是汤灭掉夏王朝的根本原因。商汤之后的商代统治者大多迷信上帝,专事鬼神,而不注重人事;同时崇尚暴力,专任刑杀,而不用德教。周人在灭商的过程中有意识地以民意和天命相对立,为推翻商王朝做舆论上的准备。西周政治思想从根本上远离了神权政治论,而集中体现为民本主义,并成为后来儒家民本思想的渊源,对中国古代的政治文明产生了深远影响。三代民本思想在西周得到了充分发展,成为后世儒家民本思想的经典资源,是儒家无比推崇的三代之治,即中国传统政治的主流王道政治的核心理念,同时也是后世明君政治实践的可贵经验,对古代国家治理和社会发展起到了积极作用,也包含有现代民主的种子。

**关键词:**民本思想;夏商周;德政;天命观;王道政治

**中图分类号:**B222      **文献标识码:**A      **文章编号:**2095-5669(2020)02-0005-10

儒家民本思想渊源于夏商周三代,形成于春秋战国时期,在秦汉以降两千多年的中国古代社会中产生了重要的历史作用。金耀基先生概括中国古代的民本思想说:“吾国之有民本思想之澈上澈下,第一期与神本政治交融,乃成为有‘神之主在民’的观念之‘神’、‘天’合一的政治;第二期与君权政治结合,乃成为有‘君客民主’的意识之开明专制;第三期与民权政治汇流乃成为有‘四万万人皆有作皇帝’之新思想。基此,吾人若谓中国五千年来之政治为民本思想做根底的政治,非不可也。”<sup>[1]196</sup>他认为中国五千年政治是以民本思想为基础的,可以说是不刊之论。

### 一、民本思想的萌芽

中国古代政治思想中“民本”一词一般认为

首见于记载三代史迹的《尚书》之中,伪古文《尚书·夏书·五子之歌》即有“民惟邦本,本固邦宁”一句。民本思想的萌芽可以追溯到尧舜禹时代。《尚书·尧典》记载说,帝尧“允恭克让,光被四表。格于上下,克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦”。其中的“以亲九族”“平章百姓”“百姓昭明”都有民本思想的含义。《古今注》还记录了尧立“谤木”以鼓励人民提出批评和建议:“尧设诽谤之木,今之华表也。……或谓之表木,以表王者纳谏也。”尧舜的重民,还体现在一般所说的“禅让”上。“禅让”就是以“民意”为基础的。《孟子·万章上》载万章曾问孟子:尧将天下让给了舜,有这回事吗?孟子说:天子不能以天下与人,而是天与之,人之与之,“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

收稿日期:2019-11-06

作者简介:韩星,男,中国人民大学国学院教授、博士生导师(北京 100872),主要从事中国思想文化、国学及儒学、儒教等研究。

尧之子而讴歌舜，故曰天也。《太誓》曰：‘天视自我民视，天听自我民听。’此之谓也。”孟子虽然说舜有天下是“天与之，人之与”，又说“天视自我民视，天听自我民听”，显然“天”是虚的，实际上是“民与之”。就是说君因民而立，其“禅让”以民意为基础。《尚书·皋陶谟》记载舜帝与皋陶、大禹讨论政务，皋陶说：“在知人，在安民。”大禹说：“知人则哲，能官人；安民则惠，黎民怀之。”《伪孔传》解释说：“哲，智也。无所不知，故能官人。惠，爱也。爱则民归之。”这里的“知人”是执政者要知人善任的意思，而“安民”就是让老百姓安居乐业，是为政的宗旨。这些言论表明在尧舜禹这些圣王心目中，政事的根本在于端正德行，为政以德，为百姓日用提供便利，使人们的生活富足安宁。大禹的孙子太康无道，被有穷、后羿抓起来废了。太康的五个弟弟作《五子之歌》述大禹之训诫：“民惟邦本，本固邦宁。予视天下愚夫愚妇，一能胜予，一人三失，怨岂在明，不见是图。予临兆民，懍乎若朽索之馭六马，为人上者，奈何不敬？”大禹不仅提出了民本思想，并且也在政治实践中实行民本思想。但是，自从禹的儿子启建立了家天下，萌芽的民本思想与“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”专制思想就开始冲突，一直水火不容，专制主义就制度性地存在于后世所有帝王身上，因此就出现了数不清的社会动乱与王朝更替。

我们通过《汤誓》也能够清楚地了解商汤伐夏的原因是由于夏王朝统治者夏桀滥用民力，残害民众。《汤誓》中这样写道：“今尔有众，汝曰：‘我后不恤我众，舍我穡事，而割正夏？’予惟闻汝众言，夏氏有罪。予畏上帝，不敢不正。”夏王朝统治者的罪过就在于不能保民。夏桀暴虐无道，却以太阳自比，《尚书大传》记载他说：“天之有日，犹吾之有民。日有亡哉？日亡吾亦亡矣！”夏桀把自己比作太阳，把他对民众的统治看成像太阳一样不可或缺。而《汤誓》则说：“今汝其曰：‘夏罪其如台？’夏王率遏众力，率割夏邑，有众率怠弗协，曰：‘时日曷丧，予及汝皆亡！’”夏桀的暴虐使民众无法忍受，发出了要与他同归于尽的心声。夏桀的残暴统治丧失了民心，成为商汤伐夏最充分的理由。这充分说明夏王朝的末代统治者夏桀没有保民意识，而商汤

的言论却可以使我们明显地感受到他对于民众的重视，这也就是他能灭掉夏王朝的根本原因。

## 二、殷商尊神重刑

商王朝建立之后，汤吸取夏桀灭亡的历史教训，体恤民情，注意组织发展生产。《史记·殷本纪》有这样一句引《汤诰》佚文：“毋不有功于民，勤力乃事。予乃大罚殛女，毋予怨。”这就是告诫各级官员要像大禹、皋陶、后稷那样勤力办事，有功于民，否则我们同样有丧国的危险。《逸周书·周月解》载：“其在商汤，用师于夏，除民之灾，顺天革命，改正朔，变服殊号，一文一质，示不相沿，以建丑之日为正，易民之视。”商汤向夏桀用兵，消除百姓灾难，顺应天意革夏之命，改换正朔，变化服饰，区别称号，从形式与内容上表示商与夏不相沿袭。以斗柄指丑位为正月，变更百姓的视听。《逸周书·商誓解》载武王言：“百姓，我闻古商先誓王成汤，克辟上帝，保生商民，克用三德，疑商民弗怀，用辟厥辟。”武王告诉商朝的百姓，我听说商朝的先哲王成汤能帮助上帝，保护商民，能利用三德，使商民安定无他想，用以帮助他们的君王。此话出自周人之口，看来商汤能助上帝保养下民，也成为周人学习的榜样。

《盘庚》三篇是关于商朝迁殷过程中商王盘庚对部众的几次训话，以文告的形式保存下来。学者根据出土殷墟卜辞，证明《盘庚》的内容基本上是可信的。《史记·殷本纪》载盘庚之初，“诸侯莫朝”，而且“殷民咨胥皆怨”。于是盘庚试图效法先王迁都来稳固自己的统治，但是遭到了贵族当政者的反对，盘庚为了说服他们，除了指出迁都是遵循上帝和先王的旨意外，又指出迁都是“恭承民命”的需要，“古我前后，罔不惟民之承保”，“我王来，既爰宅于兹，重我民，无尽刘”，“殷降大虐，先王不怀厥攸作，视民利用迁”，“汝共（恭）作我畜民”。盘庚自誉他的祖先和他自己如何施德于民众，说明他是根据民利迁都邑，迁都邑是为了养育民众。

但是，综观有商一代，笼罩整个思想领域的主要是天命神权思想，其最高统治者受天命神学的支配，始终坚信自己的权力是上帝赋予

的。统治者把自己的统治归之于上帝,宣称自己是秉承上帝之命来治理天下,以神权来维系对方国部族的有效统治。殷商统治者的思想观念是以神为本,神的地位至高无上,人的地位很低。“殷人尊神,率民以事神”(《礼记·表記》),一切国家大事以祈求祖先神和上帝为主,民众在殷商没有地位,殷墟卜辞五“民”字,仅有“仆”“妾”“臣”“众”等被凌辱者的字样。金文始见“民”字,却作刺目形,像受刑之人<sup>[2]271</sup>。在商代,以人为祭品、随葬品的现象非常普遍。殷墟遗址中的王陵遗址、宫殿宗庙遗址、家族墓地中均发现大量祭祀遗存。其中王陵遗址已经勘探出祭祀坑数千座,杀殉人数在万人以上,令人吃惊。杀祭人牲的活动是成批进行的,常常一次杀死数十人,有时甚至一次杀死数百人。如殷墟西北岗西区的大墓发现排列整齐的无肢体的人头骨和无人头的肢体骨,东区小墓丛中发现专埋人头骨的小墓和专埋肢体骨的小墓。从发掘记录看,一墓中少者一二具,多者三四百人<sup>[3]189</sup>。“据考古资料显示,安阳殷墟侯家庄西北岗和武官村殷商王陵,发现大量人殉遗骨。从盘庚迁殷到帝辛亡国期间,商人在人祭活动中使用人牲的总数高达1.4万人之多。”<sup>[4]166-167</sup>

殷商统治者根本不考虑民众的意愿,他们对待人民的反抗总是毫不顾忌地进行残酷镇压。《尚书·盘庚中》说:“乃有不吉不迪,颠越不恭,暂遇奸宄,我乃剿殄灭之,无遗育。”假如有人不善良,不走正道,违法不恭,欺诈奸邪,胡作非为,我就要消灭他们,断绝他们的后代。就是说谁要是图谋不轨,不服从统治,就要赶尽杀绝,子孙也不放过。众所周知,殷商以刑法著名,这个时期的刑罚制度已成体系。《左传·昭公六年》记载:“商有乱政,而作《汤刑》。”这说明商代已有成文刑法。《吕氏春秋·孝行览》说商代有“刑三百”,说明商代的法律已相当完备,并直接影响到后世。根据文献记载,商代的刑罚体系以五刑为主,极为残酷,包括墨、劓、剕、宫、大辟等。此外,商代还有很多非常残酷的刑罚手段,散见于文献和甲骨文材料中,主要有:劓殄,如上见于《尚书·盘庚》。醢,见于《史记·殷本纪》“醢九侯”。脯,见于《史记·殷本纪》:纣王“脯鄂侯”。剖心,见于《史记·殷本纪》:纣王“剖比干,

观其心”。烹,见于《帝王世纪》:殷纣王“囚文王,文王之长子曰伯邑考质于殷,为纣御,纣烹为羹”。孥戮,见于《尚书·甘誓》:“予则孥戮汝。”孥,子也;戮,杀也。炮烙之刑,见于《史记·殷本纪》:“百姓怨望而诸侯而有畔者,于是纣乃重刑辟,有炮烙之法。”断手,见于《韩非子·内储说上》:“殷之法,弃灰于公道者断其手。”刖刑,即用刀锯断足的刑法。商代统治者就是以这种残酷的刑法去镇压人民,消灭异己,以加强统治的。《荀子·正名》也说“后王之成名,刑名从商”,表明商代刑法对后代刑法具有样板作用。统治者为了替这种酷刑进行辩护,极力宣扬“代行罚”之说,如《尚书·汤誓》说:“非台小子,敢行称乱;有夏多罪,天命殛之。……予畏上帝,不敢不正。……尔尚辅予一人,致天之罚,予其大赉汝。尔无不信,朕不食言。尔不从誓言,予则孥戮汝,罔有攸赦。”显然,这里提出对异族要动用“天罚”,兴兵征讨;在族内,对不服从誓言者,也要“孥戮”之,“罔有攸赦”。《尚书·盘庚中》说:“汝万民乃不生生,暨予一人猷同心,先后丕降与汝罪疾……自上其罚汝,汝罔能迪。”这里盘庚警告“万民”,谁要是不服从迁都的命令,就会招致“上其罚汝”。上,即上帝,指上帝的惩罚。殷商统治者还通过占卜进行“神判”。甲骨卜辞中有不少相关记载,如:“贞(卜问):王闻不惟辟,贞:王闻惟辟”(董作宾《殷墟文字乙编》4604),“兹人井(刑)不?”(商承祚集《殷契佚存》850)这些是祷示是否用刑的卜问。甚至连处什么刑,罚多少人,处刑后会有什么后果,以及行刑对象等司法活动的细节,也要诉诸鬼神,占卜而定。

以上都充分说明商代统治者迷信上帝,专事鬼神,而不注重人事;同时崇尚暴力,专任刑杀,而不用德教。《礼记·表記》以孔子的话说:“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼,先罚而后赏,尊而不亲。其民之敝,荡而不静,胜而无耻。”“率民以事神”是当时人(民)神关系的基本特征,这与商王通过垄断神权以强化王权的统治政策有关。

### 三、西周民本思想

王国维说:“中国政治与文化之变革,莫剧



于殷、周之际。……殷、周间之大变革,自其表言之,不过一姓一家之兴亡与都邑之移转;自其里言之,则旧制度废而新制度兴,旧文化废而新文化兴。又自其表言之,则古圣人之所以取天下及所以守之者,若无以异于后世之帝王;而自其里言之,则其制度文物与其立制之本意,乃出于万世治安之大计,其心术与规摹,迥非后世帝王所能梦见也。”<sup>[5]451-453</sup>据王氏各方面的相关研究,殷、周间的变革很重要的一点就是:重人重民观念。据史籍可知,殷人灭国之比较罕见,而杀伐诸戎之事却是常例,周人则不然。王氏说:“酒诰云‘惟天降命肇我民’,天降命正与下文天降威相对为文……天降命于君谓付以天下,君降命于民则谓全其生命。多士云‘昔朕来自奄,予大降尔四国民命’……盖四国之民与武庚为乱,成王不杀而迁之,是重予以性命也。”<sup>[6]79</sup>王氏还引用《康诰》以下九篇之言“民”的地方,得出一个结论:“其所以祈天永命者,乃在‘德’与‘民’二字。……文、武、周公所以治天下之精义大法,胥在于此。”<sup>[5]476-477</sup>据周器《小孟鼎》可以看出,周人俘虏人数最多有万三千八百十一人,且与马牛同列在一起,但“重性命而不杀”,意味着周人已有了重人的意识,这是周人比殷人所“益”的内容。

殷代的最后一个君主纣,是历史上著名的暴君。周人在灭商的过程中有意识地以民意和天命相对立,为推翻商王朝做舆论上的准备。在今已亡佚的伐纣誓师之辞《泰誓》中,周武王反复从天意民心的角度说明其出兵的正当性。先秦尚书中原有《太誓》,今文《泰誓》三篇一般认为是伪书。古文《泰誓》篇中有:“民之所欲,天必从之。”“天视自我民视,天听自我民听。”前一句为《左传》《国语》所引,后一句为《孟子》所引,故这两句都是《尚书》中的原文。因此,结合古文献考证,周武王提出的民本思想主要体现在“民之所欲,天必从之”之中,这完全是针对殷商天命思想提出来的,对于发动各部族一同起来推翻商王朝的残暴统治,起到了增强信心的重要作用。

西周建立以后,周初统治者面临着许多重大的政治问题,如一个辉煌了五百余年的王朝为什么竟一瞬间坍塌?而一个西方偏远、落后

的“小邦周”怎么能一下子推翻了“大商邑”?要一下子统治广袤的商王国和那些时刻准备复辟的殷遗民,应该怎么做?周初统治者在反思周代商的历史变革时,从商纣军队中大批奴隶阵前倒戈而直接导致“大国商”一朝覆亡,管叔、蔡叔联合武庚叛乱等一连串的政治事件中总结经验教训,冷静考察现实,全面构思未来,周初统治阶层逐渐形成了一系列很有见地的政治观念。这些政治观念被集中记录在《周书》中的《大诰》《康诰》《酒诰》《梓材》《召诰》《洛诰》《多士》《无逸》《多方》《立政》诸篇当中,其中的重要内容就是保民思想。王国维指出:“《尚书》言治之意者,则惟言庶民。《康诰》以下九篇,周之经纶天下之道胥在焉,其书皆以民为言。”<sup>[7]476</sup>西周统治者总结商亡经验教训的时候,深刻地意识到民众的力量,注意民众呼声,保护民众利益的问题,并通过总结历史经验教训,形成了“保民”思想。关于“保民”的概念周初统治者有诸多不尽相同的说法,“保民”这一新的政治概念,《尚书·周书》反复讲“用保乂民”“用康保民”“唯民其康乂”“惠康小民”,还有“裕民”“民宁”“恤民”等。如《尚书·康诰》说:“往敷求于殷先哲王,用保乂民。汝丕远惟商耆成人,宅心知训。别求闻由古先哲王,用康保民。宏于天,若德裕乃身,不废在王命。”《尚书·康诰》说:“若有疾,惟民其毕弃咎;若保赤子,惟民其康乂。”即主张君主主要像保护孩子一样保护臣民,使民众安居乐业。对统治者自身则要求其勤政修德,力戒荒淫;对犯罪者则要施以宽缓的政策。不仅如此,周公还制定了具体的保民措施:“继自今嗣王,则其无淫于观、于逸、于游、于田,以万民惟正之供。无皇曰:‘今日耽乐。’乃非民攸训,非天攸若,时人丕则有愆”(《尚书·无逸》),“往尽乃心,无康好逸豫,乃其乂民”(《尚书·康诰》)。由此可以看出,民众的喜怒哀乐是周初制定政策的基本依据。透过这种认识,我们不难发现周初统治者对待民众良苦而真诚的用心。

在周公所作的《大诰》《康诰》《洛诰》《无逸》等重要文告中,保民思想成了其德政的核心。《大诰》说:“天棐忱辞(斯),其考我民。”这里是说天命无常,我必须考之于民始可信。《酒诰》载周公对康叔说:“王曰:封。予不惟若兹多诰。

古人有言曰：“人无于水监，当于民监。”《伪孔传》有：“视水见己形，视民行事见吉凶”。孔颖达疏：“以水监但见己形，以民监知成败故也。”统治者当以民为鉴镜，因为民决定了政事的吉凶，国家的成败。类似的话也表现在《诗经》里，例如《大雅·民劳篇》共五章，五言“民亦劳止”，又言“无俾民忧”，《小雅·天保》中的“群黎百姓，遍为尔德”和《大雅·假乐》的“宜民宜人，受禄于天”等，也无不反映了保民、重民的思想。

在《康诰》中周公提出，统治者要把民的苦痛看成自己的苦痛并加以重视，“恫瘝乃身，敬哉”。《伪孔传》有：“恫，痛；瘝，病。治民务除恶政，当如痛病在汝身欲去之，敬行我言！”他又反复告诫其子弟臣僚要约束自己的思想和行为，切忌恣意忘为，作怨于民。“敬哉！无作怨，勿用非谋非彝。”“天畏忱，民情大可见，小人难保。”周公告诫人们治理国家要像医治疾病一样谨慎从事，上天是否真诚地护佑你，要在民情中才能体现出来，希望康叔能够重视人民的意愿。又说：“往尽乃心，无康好逸豫，乃其乂民。”就是说统治者要尽心尽力，不要贪图安逸，这样才能管治得好。又说：“若保赤子，惟民其康乂。”意为要像保护婴儿一样，关心民生疾苦。

在《无逸》中周公要求子弟臣僚不要贪图安乐，而应体察民情，尽心行政。据《史记·鲁周公世家》记载，成王年长之后，周公怕他“有所淫佚”，就写了《无逸》告诫他，要他身居君主高位，不要纵逸，“治民祇惧，不敢荒宁”。孔颖达疏：“治民敬身畏惧，不敢荒怠自安。”又要求子弟臣僚要“知稼穡之艰难……知小民之依”。“依”就是“隐”“痛”，以耕稼之艰难来比喻为政之不易，因此要求采取“惠民”措施。所谓“惠民”，即政策要保惠于庶民以及鳏寡。“能保惠于庶民，不敢侮鳏寡。”《伪孔传》解曰：“依仁政，故能安顺于众民，不敢侮慢悍独。”“怀保小民，惠鲜鳏寡。”《伪孔传》有：“以美道和民，故民怀之；以美政恭民，故民安之；又加惠鲜乏鳏寡之人。”就是说，对民尤其是对无依无靠的鳏寡者应予以特别关爱，目的在于强调为政者要体察民众的疾苦，关怀社会弱势群体。《无逸》不仅泛泛地提出体恤下民疾苦的一般道理，而且还举出了一些先哲王为例，“其在祖甲，不义惟王，旧为小人。

作其即位，爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鳏寡”。周人为安抚和统治殷人，常常抬出殷人的先哲王，借以表明自己也是以殷先哲王为榜样而来统治殷人的。《无逸》除了从正面说明体恤民众的道理，并举出几个殷、周之先哲王为典型外；还从反面说明，如果不体恤民众疾苦，就会给王朝的统治带来严重后果，“自时厥后立王，生则逸。生则逸，不知稼穡之艰难，不闻小人之劳，惟耽乐之从。自时厥后，亦罔或克寿”。

周人从殷末覆亡的教训中看出，为政者如不闻小人之劳，而一味追求享受、胡作非为，势必招来大祸，因此还提出不要把水当镜子，而应该把臣民当作镜子：“人无于水监，当于民监。”（《尚书·酒诰》）只有这样，才能保持周人长久的统治。“欲至于万年惟王，子子孙孙永保民”（《尚书·梓材》），“永保民”就是统治“至于万年”的前提条件。周公的这些思想，在当时社会虽不能完全付诸实践，但其中的民本思想难能可贵。

周人不仅保周民，而且提出“应保殷民”。周人对被征服的殷民实行“勿庸杀之”的宽大政策，仍保证他们有家有室，使其部族和家族得到繁衍。这是为了使被征服的部族安下心来，不任意作乱。周公在平定叛乱之后，将原殷畿之地封给康叔，建立卫国的统治。他认为卫国的统治直接关系到平叛成果能否巩固，东方的局势能否稳定，周的政权能否继续存在下去。所以反复告诫康叔：“汝惟小子，乃服惟弘王，应保殷民。亦惟助王，宅天命，作新民。”（《尚书·康诰》）《伪孔传》曰：“弘王道，安殷民，亦所以惟助王者居顺天命，为民日新之教。”意谓要弘大王道，教导殷民服从周的统治。值得注意的是这里的“作”，即改造的意思，是说将曾经反周的殷民，改造成服从周人的新民。周保殷民，对殷民中的百工尤其宽容。周人认为殷的灭亡主要因贵族统治者“惟荒腆于酒，不惟自息乃逸”，是酗酒成风，殆于政事的结果，特作《酒诰》，要求康叔严厉禁酒，继承文王的传统“无彝酒”“祀兹酒”，只能在祭祀的时候用酒。而且必须做到“德将无醉”，敢有犯者，“尽执拘以归于周，予其杀”。但百工因为有手工业生产的一技之长，应该长期以“教”代“杀”的方法，通过教育改造，利用他们的生产技术发展生产。这也表明西周的

保民思想,具有发展经济的积极意义。

除了周公,召公也是周初推行德政保民的一位重要政治家。他与周公姬旦、武王姬发应属同辈(一说是周文王第五子),为西周王朝的建立与巩固起过重大作用,作出了重要贡献,经历了武、成、康三世,居官数十载。《商书·君奭序》说:“周公为师、召公为保,相成王为左右。”《史记·周本纪》中也有“召公为保,周公为师,东伐淮夷”的相关内容。周成王时,他出任太保,与周公旦分陕(今河南陕县)而治。他支持周公摄政当国,支持周公平定叛乱。当政期间召公将其辖区治理得政通人和,贵族和平民都各得其所,倍受辖区及周境内百姓爱戴。《召诰》为《尚书·周书》中的重要篇章,今文、古文中皆存。成王欲迁都洛阳,先派召公去经营。周公视察洛阳时,召公委托周公上书,告诫成王应当敬德,使天命长久。《召诰》:“王不敢后,用顾畏于民岩。”《书经集传》曰:“小民虽至微,而至为可畏,王当不敢缓于敬德,用顾畏于民之岩险可也。”召公告诫成王要顾念和畏惧民众。召公甚至还因此感叹说:“呜呼!天亦哀于四方民,其眷用懋!”(《尚书·召诰》)《伪孔传》曰:“民哀呼天,天亦哀之,其顾视天下有德者,命用勉敬者为民主。”民有哀痛呼天,天也会哀伤,所以就为寻找天下有德行且能够勉力行敬的人,作为天子。

周初民本思想是与周人的天命观密切联系在一起的。周人通过反思殷周嬗变的史实,认为天命是变化的。那么,天命如何改变呢?周人在政权更迭过程中并没有直接看到“天命”,而是亲眼目睹了民众的伟大力量,认识到是民众造就和推动了“天命”的转化。“保民”是因为民意与天意有一致性,“天命”的转移是以“人王”能否“保民”为依据的。周公就曾把夏所以灭亡的原因归诸夏代统治者“不肯戚言于民”,“不克开于民之雨”,“洪舒于民”,“天惟时求民主,乃大降显休命于成汤,刑殄有夏”(《尚书·多方》)。把殷亡的原因归诸殷的后嗣诸王“罔顾于天显民祗。惟时上帝不保,降若兹大丧”(《尚书·多士》)。强调“惟皇上帝,降衷于下民”,“上天孚佑下民”(《尚书·汤诰》),“天亦哀于四方民”(《尚书·召诰》),“天棐忱辞,其考我

民”(《尚书·大诰》)。《孟子·万章上》引古本《尚书·太誓》云:“天视自我民视,天听自我民听”,伪古文《尚书·泰誓》亦有“天佑下民”,“天矜于民,民之所欲,天必从之”,“惟天惠民,惟辟奉天”。《尚书·说命》云:“明王奉若天道,建邦设都,树后王君公,承以大夫师长,不惟逸豫,惟以乱民。”《尚书·皋陶谟》云:“天聪明,自我民聪明。天明畏,自我民明威。”这些都是将天意归为民意,天命是通过民众落实的,由民情可见天命,这便是周人得出的结论。这种天人合一的民本观提高了“民”在政治生活中的地位,“民”在这里已经成了自行与天相通的人格主体和政治主体,这在中国古代政治思想史上是开创性的。正如陈来所论:

早期德感的表现,常常集中在政治领域的“民”的问题上,民意即人民的要求被规定为一切政治的终极合法性,对民意的关注极大地影响了西周的天命观,使得民意成了西周人的“历史中的上帝”的主要内涵。……这种“天民合一”的思想在世界文化史上是十分独特的,我们称之为“民意论”的天命观。……由于民众的意愿具有体现上天意志的强大道德基础和终极神学基础,所以在理论上民意比起皇天授命的君主更具优先性,因为皇天授命君主的目的是代天意来保护人民。<sup>[8]184</sup>

正是这种以民意为基础的天命论,使西周政治思想就从根本上远离了神权政治论,而集中体现为民本主义,并成为后来儒家民本思想的渊源,对中国古代政治文明产生了深远的影响。

周人的民本观念虽然与现代民主思想不能相提并论,但已经有了现代民主的某些精神因素。如《尚书·洪范》中说周武王问政于箕子,箕子建议他除了“谋及卿士”“谋及卜筮”外,还要“谋及庶人”。《周礼·秋官·小司寇》说:“掌外朝之政,以致万民而询焉。一曰询国危,二曰询国迁,三曰询立君。”这说明国家有大事,小司寇负责集合民众参议。又说:“以三刺断庶民狱讼之中,一曰讯群臣,二曰讯群吏,三曰讯万民。听民之所刺宥,以施上服下服之刑。”这是说法官依法论罪以后还要咨询大臣、官吏和老百姓的意见。《周礼》一书虽然不能尽信,但却有其历史



渊源,“致万民而询”似乎是古代为政者的常行。

随着社会的发展,统治者对民众的力量越来越感到惊惧,保民重民思想在西周统治者的推动下深入到政治生活的各个方面,以致西周中后期出现了“防民之口,甚于防川”的思想,甚至有国人暴动和“流王”事件。这说明民本思想在西周得到了不断发展。据《国语·周语上》记载,到了周厉王时期,因为厉王的暴虐,剥夺了国人的议政和经济权利,引起了国人的不满,“国人谤王”。面对厉王施行暴政,“民不堪命”时,召公劝告说,现在“国人莫敢言,道路以目”,这样下去是很可怕的!而厉王不但不听,反而大喜曰:“吾能弭谤矣,乃不敢言。”召公见厉王如此昏然而不察乎民情,于是又以比喻劝谏之:“防民之口,甚于防川。川壅而溃,伤人必多;民亦如之。是故为川者决之使导,为民者宣之使言……民之有口也,犹土之有山川也,财用于是乎出……衣食于是乎生。口之宣言也,善败于是乎兴……夫民虑之于心而宣之于口,成而行之,胡可壅也?若壅其口,其与能几何?”然而不管召公怎么劝告,厉王都不予理睬,继续“防民之口”堵塞言路,并不断地诛杀讥谤者与牢骚者。公元前841年,忍无可忍的国人终于发动暴动,把他撵出国境,导致政败君亡的历史悲剧。召公这段话充分说明:堵塞言路乃败政亡国之劣策,广开言路乃兴国图强之良策。也使人们深刻认识到:民众是一个国家稳定与否的决定力量。所以,民众虑之于心而宣之以口实际上是一件好事,如果能够听到民众自由发表言论,无疑是有益的,民众的言论往往关乎国家政事的成败,对于统治者的治国理政具有重要的建设性意义。“防民之口,甚于防川”思想可以说把西周以来的民本思想发展到了一个顶点,留给后世有头脑的统治者以历史镜鉴。

周宣王即位后,消除厉王暴虐政治的影响,缓和国内外不安定局面,任用召穆公、周定公、尹吉甫等大臣整顿朝政,使王道已衰的周朝王室得到一时的复兴,史称“宣王中兴”。不过,宣王中兴为时并不长,到了宣王晚年,常居深宫,贪图宴乐,国势又走了下坡路。宣王手里发生了不籍千亩之事,《国语·周语上》:“宣王即位,不籍千亩。虢文公谏曰:‘不可。夫民之大事在

农,上帝之粢盛于是乎出,民之蕃庶于是乎生,事之供给于是乎在,和协辑睦于是乎兴,财用蕃殖于是乎始。’”天子带领群臣和庶民行籍田礼,表示重视农业生产和与民共劳,这样才能媚于神而和于民。

西周的民本思想与德治思想相辅相成,互为表里。徐复观认为:“由德治思想而否定了政治是一种权力的观点,更否定了国家纯是压迫工具的谰言。由民本思想而否定了统治者自身有何特殊权益的观点,更否定了统治与被统治乃严格的阶级对立的谰言。”<sup>[9]245</sup>这说明民本思想与德治思想在古代政治生活中具有难能可贵的民主精神。

#### 四、三代民本思想对后世的影响与评价

三代民本思想在西周得到了充分发展,成为后世儒家民本思想的经典资源,是儒家无比推崇的三代之治,即中国传统政治的主流王道政治的核心理念,同时也是后世明君政治实践的可贵经验。西周的民本观念在后世儒家那里得到了继承和发展,并深刻影响了中国古代的政治思想和政治实践。春秋战国时期,经儒家学者的宣扬,民本思想成为当时颇具影响力的学说。孔子一生对周公推崇备至,其思想受周公影响很大,主张仁义政治。《论语·尧曰》载孔子曰:“所重民、食、丧、祭。宽则得众,信则民任焉,敏则有功,公则说。”也就是说,统治者重视的是:百姓,粮食,丧礼,祭祀。可见,在“民、食、丧、祭”四者中,民居首位;而民以食为天,故其次重食。在这个基础上,孔子希望统治者能够以宽厚赢得民众归附;以诚信取得人民信任;办事敏捷,有功于世;为政公平,民心悦服。“季氏富于周公,而求也为之聚敛而附益之。子曰:‘非吾徒也,小子鸣鼓而攻之可也!’”(《论语·先进》)这是孔子激烈批评他的学生依附于季氏,并帮其在经济上盘剥人民,表达对民众的声援。他主张“藏富于民”。《论语·颜渊》说:“百姓足,君孰与不足?百姓不足,君孰与足?”他要求统治者“节用而爱人,使民以时”(《论语·学而》)。孔子还赞扬子产:“有君子之道四焉:其

行己也恭,其事上也敬,其养民也惠,其使民也义。”(《论语·公冶长》)孔子到卫国,冉有御车。孔子说:“庶矣哉?”冉有问:“既庶矣,又何加焉?”孔子答:“富之。”冉有问:“既富矣,又何加焉?”孔子答:“教之。”这表明他对民众的物质生活和精神生活同样关心。

孟子继承西周民本思想,发挥孔子仁义政治,提出仁政学说,使民本主义在理论上趋于完善。《孟子·梁惠王上》指出:“保民而王,莫之能御也。”显然是对《尚书·梓材》“欲至于万年惟王,子子孙孙永保民”的直接继承。《孟子·尽心下》说:“得乎丘民而为天子。”反之,“暴其民,甚则身弑国亡,不甚则身危国削”,并举例说:“桀纣之失天下也,失其民也;失其民者,失其心也。得天下有道:得其民,斯得天下矣。”(《孟子·离娄上》)孟子的这一思想,将西周的“保民”思想发展到了一个新的阶段。桀、纣失天下的直接原因,不再被看作是丧失天命,而是被看作丧失民心。得民心者得天下,失民心者失天下,在孟子之后就成为中国古代政治文化的日常用语了。治理国家应当以民为本,孟子认为人民、社稷、君主三者应是:“民为贵,社稷次之,君为轻。”(《孟子·尽心下》)道理很简单,只有获得人民的拥护,国家政权才会具有稳固的根基;国家政权有了稳固的根基,君主的位子才会坐得住。孟子这种“民贵君轻”的民本主义思想,虽然没有达到以民权为核心的民主主义的高度,但冲击了君权神授的传统观念,表现出远见卓识的政治智慧。对于“使民以时”的富民政策,孟子有更为具体的规划:“五亩之宅,树之以桑,五十者可以衣帛矣;鸡豚狗彘之畜,无失其时,七十者可以食肉矣;百亩之田,勿夺其时,八口之家可以无饥矣;谨庠序之教,申之以孝悌之义,颁白者不负戴于道路矣。”(《孟子·梁惠王上》)

荀子比孟子更透彻地阐发了“民贵君轻”的民本思想。荀子认为“天生民而立君,以为民也”(《荀子·大略》)。在这里,“天”和“君”的存在是为民服务的,以民为目的。他在《王制》篇中说:“马骇舆,则君子不安舆;庶人骇政,则君子不安位……如是,则庶人安政矣。庶人安政,然后君子安位。传曰:‘君者、舟也,庶人者、水

也;水则载舟,水则覆舟。’此之谓也。”恰当地把君主和民众之间的关系比作船与水的关系,集中地反映了其民本思想,称为“君民舟水论”。荀子还提出“节用裕民而善藏其余”,并指责那些“厚刀布之敛以夺之财,重四野之税以夺之食,苛关市之征以难其事”的执政者,认为他们被推翻、被打倒是咎由自取。实际上,历史也确实如此。荀子还认为:“用国者,得百姓之力者富,得百姓之死者强,得百姓之誉者荣。三得者具而天下归之,三得者亡而天下去之。”(《荀子·王霸》)此论是这种思想的进一步表达。荀子反对君主的暴敛和奢侈,提出节用裕民。《荀子·国富》指出:“知节用裕民,则必有仁义圣良之名,而且有富厚丘山之积矣。”反之,“不知节用裕民则民贫,民贫则田瘠以秽,田瘠以秽则出实不半,上虽好取侵夺,犹将寡获也”。

秦汉以降的中国政治思想以儒家为主体,基本上贯穿着西周以来的保民、民本思想传统。各个时代的政治家、思想家都强调重民、利民。西汉时期贾谊指出:“闻之于政也,民无不为本也。国以为本,君以为本,吏以为本。故国以民为安危,君以民为威侮,吏以民为贵贱。”“故夫民者,大族也,民不可不畏也。故夫民者,多力而不可适也。呜呼!戒之哉!戒之哉!与民为敌者,民必胜之。”(《新书·大政上》)“王者以民人为天,而民人以食为天。”(《史记·酈生陆贾列传》)

董仲舒提出“屈民而伸君,屈君而伸天”(《春秋繁露·玉杯》),以及“天之生民非为王也,而天立王以为民也。故其德足以安乐民者,天予之;其恶足以贼害民者,天夺之”(《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》)。这里虽然是“君权天授论”的翻版,但“天子”或“天夺”的依据则是老百姓,这显然是“天人合一”构架下的民本思想。刘向在《说苑·政理》中辑录的一段话,代表了儒家对爱民问题的论述:“故善为国者遇民,如父母之爱子,兄之爱弟,闻其饥寒为之哀,见其劳苦为之悲。”这就是说,爱民体现在为政举措上,要利民富民。王符继承和发挥了先秦以来的“民本”思想,《潜夫论·遏利》中有:“帝以天为制,天以民为心,民之所欲,天必从之。”这显然是对西周民本思想的直接继承。他强调“国



以民为基”(《潜夫论·边议》)，“圣王之建百官也，皆以承天治地，牧养万民者也”(《潜夫论·考绩》)。这就是说，老百姓是国家的根基，为政之要，首在安养万民。《三国志·吴书·陆凯传》中陆凯在《上疏谏吴主皓》中云：“民者，国之根也。诚宜重其食，爱其命。”把民看成是国之根本，希望吴主珍视民众，能够重视其生存与发展。

历代统治者也都承认民在立国兴邦方面的重要性。如唐太宗李世民说：“君依于国，国依于民。刻民以奉君，犹割肉以充腹，腹饱而身毙，君富而国亡。故人君之患，不自外来，常由身出。夫欲盛则费广，费广则赋重，赋重则民愁，民愁则国危，国危则君丧矣。”(《资治通鉴》卷一九二)李世民提出了君依于国、国依于民的重民思想，把民众看作国家的根本，提醒太子诸王，如果不重视民众的利益，必将失去民心，亦即丧失统治的社会基础，招致家破国亡的命运。正是在这种重民思想的指导下，实行开明政治，纳谏任贤，才使得贞观年间，君臣关系协调，整个统治集团的作用得到充分发挥，出现了历史上有名的“贞观之治”。

唐代柳宗元在“民本”思想的基础上提出“吏为民役”的观点：“凡吏于土者，若知其职乎？盖民之役，非以役民而已也。”(《柳宗元全集·送薛存义序》)认为地方官吏是人民的仆役，而不是奴役百姓的。宋代张载提出“民吾同胞，物吾与也”的思想，认为一切人与一切物都是天地父母所生，在天地面前，人与人都是同胞兄弟，人与物都是同伴朋友。这就从伦理角度提高了民的地位。朱熹上疏言：“天下之务莫大于恤民，而恤民之本，在于人君正心术以立纪纲。”(《宋史·朱熹传》)这是从正君心，立纪纲的高度强调统治者要忧虑人民的疾苦，其实是说要有仁民之心。叶适说：“古者民与君为一，后世民与君为二。古者君既养民，又教民，然后治民，而其力常有余。后世不养不教，专治民而其力犹不足。古者民以不足病其官，后世官以不足病其民。凡后世之治无不与古异，故论古者事远而不可行，因今者谓行而不可安。嗟乎！其孰能任是者乎！”(《叶适集·民事上》)

明清之际的黄宗羲认为君主“屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业”，

“然则为天下之大害者，君而已矣！”(《明夷待访录·原君》)天下与君主的关系，应是“天下为主，君为客”，主张用平等的君臣关系来限制君主专制。又说：“盖天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐。”(《明夷待访录·原臣》)这就是他提出的“君为民害”论、“民主君客”论和“万民忧乐”论，说明他在继承了儒家传统民本思想的基础上已经有新的超越，开始走向民有、民主、民治、民主监督的新范式，可以称为“新民本论”。清代思想家唐甄提出了养民的政治主张：“天下之官皆养民之官，天下之事皆养民之事，是竭君臣之耳目心思而并注之于匹夫匹妇也，欲不治得乎！”“养民以论功，足食以养民。虽官有百职，职有百务，要归于养民。”(《潜书·考功》)清末思想家魏源说：“履不必同，期于适足。治不必同，期于利民。”(《默觚下·治篇五》)

当然，应该看到发源于上古三代，贯穿于传统社会的民本思想是在君主制度下形成的，一直存在着君主与民本的对立统一。新文化运动特别是五四运动以来，国人形成了一个基本看法：儒学为封建帝王的统治提供理论基础，儒家是封建专制主义的帮凶。如有学者认为：“中国古代的民本思想是历朝历代统治思想的重要组成部分。”<sup>[10]</sup>这是不符合事实的，抹煞了儒家民本思想的独立性和批判精神。还有观点认为：“在讨论国家的来源、根本和基础的时候，人们认为‘民为国本’；在讨论政治的首脑、主体和关键的时候，人们认为‘君为政本’。”在儒家政治思维中，民为国本与君为政本并不是一个相互对立的命题，而是并行不悖的<sup>[10]</sup>。这种“民为国本”与“君为政本”的分析构架颇有见地，但两者的关系却不仅仅是并行不悖，实际上是有对立冲突的，具体体现为民本思想与专制思想的冲突，因为“民本思想所重视的以人民为对象的客体，这种客体与君代表的主体互相对立”<sup>[11]37</sup>。儒家民本思想以及儒者的谏诤、抗争对中国古代君主制施加了很大影响，避免了君主制滑向专制独裁，表现出独特的东方特色，被一些学者称之为“开明专制主义”。梁启超评论民本思想说：“我国有力之政治思想，乃欲在君主统治之下，行民本主义之精神。此理想虽不能完全实现，然影响于国民意识者既已甚深，

故虽累经专制摧残,而精神不能磨灭。”<sup>[12]5</sup>就是说,民本思想在中国历史上化为一种精神,历经两千多年不曾磨灭,反而约束了专制,驯化了君主。金耀基也认为,“自秦汉以降,虽是一个君主专制的局面,但总因有浓厚的民本思想之影响,遂使君主专制的政治弊害得以减轻和纾解”,原因在于儒家民本以民为本位,以民为中心,具有一种重“人”的人文精神,“减杀了专制毒害”<sup>[11]、28</sup>。人文精神是儒家的核心精神,体现在政治上就是民本思想。儒家的民本思想贯穿于中国古代政治,可以毫不夸张地说是中国传统政治的底色,是中国古代政治文明的最高价值,在古代中国历史上产生了深远影响,对传统政治稳定和社会发展起了积极作用。同时,它也包含有现代民主的种子,为中国走向现代民主奠定了基础。

#### 参考文献

[1]金耀基.中国民本思想史[M].北京:法律出版社,2008.

- [2]冯天瑜.中华元典精神[M].武汉:武汉大学出版社,2006.
- [3]赵诚.甲骨文与商代文化[M].沈阳:辽宁人民出版社,2000.
- [4]胡厚宣,胡振宇.殷商史[M].上海:上海人民出版社,2003.
- [5]王国维.殷周制度论[M]//观堂集林:卷十.北京:中华书局,1959.
- [6]王国维.与友人论诗书中成语书二[M]//观堂集林:卷一.北京:中华书局,1959.
- [7]王国维.殷周制度论[M]//观堂集林:卷二.北京:中华书局,1959.
- [8]陈来.古代宗教与伦理:儒家思想的根源[M].北京:三联书店,1996.
- [9]徐复观.中国思想史论集[M].上海:上海书店出版社,2004.
- [10]张分田,张鸿.中国古代“民本思想”内涵与外延刍议[J].西北大学学报,2005(1):113-118.
- [11]韦政通.中国的智慧[M].长春:吉林文史出版社,1988.
- [12]梁启超.先秦政治思想史[M].北京:东方出版社,2014.

## The People-Centered Thought in Xia, Shang and Zhou Dynasties and Its Historical Influence

Han Xing

**Abstract:** The sprout of people-centered thought can be traced back to the time of Yao, Shun and Yu. Dayu not only put forward, but also carried out the people-oriented thought in the political practice. Xia Jie, the last ruler of the Xia Dynasty, had no sense of protecting the people, but Shang Tang was able to choose the right people, which was the basic reason why he destroyed the Xia Dynasty. Most of the rulers of the Shang Dynasty after the Shang Dynasty believed in God and devoted themselves to ghosts and gods, but not to human affairs; at the same time, they advocated violence and punishment, not morality and education. In the process of destroying the Shang Dynasty, Zhou people consciously opposed public opinion and destiny, and prepared for overthrowing the Shang Dynasty. The political thought of the Western Zhou Dynasty was far away from the theocracy, and was embodied as the people-centered doctrine, which became the source of the people-centered thought of the later Confucianism, and had a profound impact on the political civilization of ancient China. The three generations of people-centered thought has been fully developed in the Western Zhou Dynasty, and has become the classic resource of the later generations of Confucian people-centered thought. The three dynasties of governance contains the mainstream of Chinese traditional politics, and also the valuable experience of the later generations of wise monarch's political practice. It has played a positive role in the ancient national governance and social development, and also contains the seeds of modern democracy.

**Key words:** people-centered thought; Xia, Shang and Zhou Dynasties; morality and politics; destiny concept; benevolent government

[责任编辑/李 齐]