



# “父母官”的先秦典籍渊源及其思想意蕴\*

姚海涛

**摘要:**“父母官”一词可追溯到先秦典籍“民之父母”之说。《诗经》“民之父母”主要指居于统治地位的“乐只君子”“恺悌君子”。《大学》《中庸》则着重强调“德位合一”的意义。《孔子家语》与郭店楚简的“民之父母”彰显了忠孝两难的现实困境。《孟子》“为民父母”则以“仁政与王道”强调了对统治者的期许与对民生、民权的重视。《荀子》则集“民之父母”之大成,从理论层面破解了忠孝两难的困境,涵盖了后世“父母官”的大部分意蕴。“民之父母”作为中华传统政治文化的重要概念,当深入挖掘其思想意蕴,从权责相适应、义利相统一以及执政者的大局意识与胸怀雅量、执政者的自律与他律,包括换位思考等诸多层面进行现代解读,以实现传统思想的现代性转化。

**关键词:**父母官;民之父母;治国理政;思想意蕴

**中图分类号:**B21

**文献标识码:**A

**文章编号:**2095-5669(2023)05-0104-07

“父母官”一词有着较为广泛的群众基础和深邃广博的语言文化根基,是中国古代政治管理话语系统中的关键词语。然而长期以来,学界对于“父母官”的词语来源、词性、内涵等,众说纷纭。进入21世纪之后,“父母官”的正面价值开始受到学界重视,其所蕴含的积极意义逐渐回归。将“父母官”一词置于先秦思想文化史向度进行追本溯源式观照,并从管理角度进行转换和诠释,对于传承中华优秀传统文化,实现传统理念的创新性发展并为治国理政提供思想资源,无疑具有重要意义。

## 一、“父母官”源于“民之父母”

“父母官”一词,学人有引用《辞源》《辞海》而认为其始于宋代。有人认为此词最早可追溯到“召父杜母”的典故。“召父杜母”涉及两汉的召信臣和杜诗。《汉书·循吏传》云:“(召信臣)其治视民如子,所居见称述。”<sup>[1]3641</sup>又云:“吏民亲

爱信臣,号之曰召父。”<sup>[1]3642</sup>《后汉书·杜诗传》云:“时人方于召信臣,故南阳为之语曰:‘前有召父,后有杜母。’”<sup>[2]</sup>召信臣与杜诗二人,一为西汉,一为东汉。二人均曾任南阳太守。之所以被相提并论,且以百姓之“父”“母”称之,皆因二人是清官廉吏,属善政能臣。将“父母官”追溯到两汉或唐宋,实为不妥。因为“父母官”的渊源至少可以追溯到先秦《诗经》《孟子》《大学》《荀子》等典籍的“民之父母”<sup>①</sup>。“父母官”的主体意蕴在一众典籍中展现出了因不断诠释而变化的思想史历程。至迟到战国末期成书的《荀子》,“父母官”思想已发展得比较丰富完备了。

孝悌之道是儒家的核心观念,也是其思想的始基与归宿。正如《论语·学而》所言:“孝弟也者,其为仁之本与!”<sup>[3]</sup>而孝悌之道展开的场域是家庭。《周易·序卦》解释咸卦时,借卦之次序、意蕴来阐明此理。其言曰:“有天地,然后有万物;有万物,然后有男女;有男女,然后有夫妇;有夫妇,然后有父子;有父子,然后有君臣;

收稿日期:2022-10-24

\*基金项目:山东省艺术科学重点课题“文化批判与理论熔铸——齐鲁文化合流中荀子的关键作用研究”(1607293)。

作者简介:姚海涛,男,青岛城市学院马克思主义学院教授(山东青岛 266106),主要从事中国哲学研究。

有君臣,然后有上下;有上下,然后礼义有所错。”<sup>[4]</sup>天地、万物、男女、夫妇、父子、君臣、上下呈现出一种礼义化次序。正如《尚书·周书·泰誓》所云:“惟天地万物父母,惟人万物之灵。”<sup>[5]</sup><sup>151</sup>此次序禀天地之气而自然铺展,从家庭延伸而出,引申而来。夫妇关系虽是家庭成立之初最重要的关系,但生儿育女之后则退居次席,父母与子女间的代际关系遂成为家庭的核心关系。在儒家观念系统中,天地物象莫不是家庭关系的摹写。换言之,儒家是以天地一体、万物一家的视野来观照世界的。孝道意识不仅被儒家所重视,更是基于人类自然法则而形成的,于是架构于孝道之上的家与国,成为中国古代最大的伦理政治。家国天下、一体无二构成了儒家王道政治的基本结构和理想形态。

## 二、《诗》《学》《庸》《家语》与郭店楚简中的“民之父母”

### (一)《诗经》:乐只君子、恺悌君子

《诗经》中有大量“饥者歌其食,劳者歌其事”的现实主义内容。《诗经》中出现“民之父母”两次。一是《诗·小雅·南山有台》的“乐只君子,民之父母”<sup>[6]</sup><sup>316</sup>,二是《诗·大雅·洞酌》的“岂弟君子,民之父母”<sup>[6]</sup><sup>545</sup>。此两次“民之父母”皆出于“二雅”。可能缘于“二雅”为王畿之乐、雅乐正声,适合表达居于庙堂之高的君子群体,故尔用此语以凸显统治者与百姓之间的和谐关系。经典中的“君子”,一般有二义。一是有位者,指处于上位的“君之子”;一是有德者,指有较高道德修养的人。二义之间,可分可合,而德位合一则是理想状态。《诗经》“乐只君子”与“恺悌君子”,均为有位统治者之义。在《诗经》时代,人们对统治者有着殷切期待。“民之父母”当是将统治者视为百姓之父母的最早表达,也是“父母官”的最早语源。

《诗经》对“民之父母”的期待是“乐只君子”和“恺悌君子”。“乐只”一词在《诗经》中出现了二十次<sup>②</sup>。如《周南·樛木》的“乐只君子,福履绥之”<sup>[6]</sup><sup>9</sup>,《小雅·采菽》的“乐只君子,天子命之”<sup>[6]</sup><sup>461</sup>,等等。“岂弟(恺悌)”一词在《诗经》中出现十九次。如《大雅·洞酌》的“岂弟君子,民之父母”,“岂弟君子,民之攸归”,“岂弟君子,民之攸暨”<sup>[6]</sup><sup>545</sup>。

综而观之,“乐只”与“岂弟(恺悌)”在《诗经》中出现频次较高。“乐只”出现的篇目较为分散,而“岂弟(恺悌)”多在“二雅”中出现,并且多与统治者相关。《说文解字》云:“恺,康也。从心岂,岂亦声。”<sup>[7]</sup><sup>97</sup>又云:“乐也。”<sup>[7]</sup><sup>216</sup>“岂弟(恺悌)”在《诗经》中大都与“德行高大”相联系。而“乐”主要指和乐平易的君子德风。可见,《诗经》“父母官”是有位之君子,并且对其个人德行、统治方式有着较高期待。《诗经》“民之父母”说在中国政治思想史上影响甚大。“恺悌君子,民之父母”一语成为后世儒者诠释君民关系的经典引述。在《礼记·大学》、《礼记·表记》、郭店楚简、《孔子家语》、《孟子》、《荀子》、《韩诗外传》等典籍中均曾借此语来诠释君民关系。后世“民之父母”思想均依靠经典诠释而不断被激活。诠释虽有所差异,但共同构成了“民之父母”的经典话语系统。

### (二)《大学》《中庸》:德位合一

《诗经》“民之父母”思想到了《大学》《中庸》有了进一步丰富与发展。《中庸》称赞舜曰:“舜其大孝也与!德为圣人,尊为天子,富有四海之内,宗庙飨之,子孙保之。故大德必得其位,必得其禄,必得其名,必得其寿。”<sup>[8]</sup><sup>781</sup>并且引用《大雅·假乐》“嘉乐君子,宪宪令德。宜民宜人,受禄于天。保佑命之,自天申之”<sup>[8]</sup><sup>781</sup>之语。可以看到,《中庸》有将“君子”古典二义中的“德”“位”合而一之的思想。舜作为“民之父母”的代表,既有圣人之德,又有天子之尊,有德、有位、有禄、有名、有寿。可见,“民之父母”当是德位高度统一的完美圣王。

《大学》则引用了《小雅·南山有台》“乐只君子,民之父母”<sup>[8]</sup><sup>903</sup>一语,亦将统治者视为民之父母。在解释“治国、平天下”时,《大学》提出了“絜矩之道”。絜矩是度量工具,引申为内心道德法则、涵养身心方法、道德行为规矩、治国理政方略等多重意义。絜矩之道是本末一贯、主次分明之道,是推己及人的忠恕之道,是修己安人的仁爱之道,是立人达人的兼济之道。儒家讲究学以致用、学以致政,要从最切近处实行,以自我为中心,进行圆环式外推,由血缘亲情、他人、社会逐步推拓开去。家国一体、天下一家的政治架构促成了为民父母的观念。絜矩之道沟通内在心性与外在政治,可视为“民之父母”

修己治人的合当方法。《大学》将“民之父母”引申解释为“民之所好好之，民之所恶恶之”<sup>[8]903</sup>。统治者只有将自身好恶与百姓好恶统一起来，才配得上为民之父母。于是，“民之父母”被赋予了新内涵，即统治者要以百姓好恶为标准，站在百姓立场上，以百姓之心为心。唯有如此，方为百姓拥戴。这与《尚书·周书·泰誓上》“民之所欲，天必从之”<sup>[5]153</sup>的思想完全一致，均反映了民为邦本的政治思想。此篇又云：“亶聪明作元后，元后作民父母。”<sup>[5]151</sup>“元后”是大君，当是民之父母。《周书·洪范》进一步指出：“天子作民父母，以为天下王。”<sup>[5]174</sup>《虞夏书·五子之歌》云：“民惟邦本，本固邦宁。”<sup>[5]172</sup>正如韦政通论及《尚书》人文思想时所认为的那样，“重视民意和贵民爱民的思想，成为中国民本式的民主思想的先驱”<sup>[9]</sup>。

天命神权与政治统治的合一，确实能凸显政治权力来源的至高性、权威性、神圣性、神秘性，但毕竟缺少了世俗性、伦理化的汇聚与交融。于是，周王朝改为民本主义的治国方略，礼乐之邦与百姓协和的思想范型开始确立。治国理政视野的转化集中表现在统治者与百姓关系是对父母与子女关系的摹仿。只有将天命植根于百姓，政权才能获得现实基础，“民之父母”观念的出现，可谓适逢其时。

### （三）《孔子家语》、郭店楚简：孝与忠的两难

《孔子家语》的《弟子行》《论礼》均引用《诗经》“岂弟君子，民之父母”以释政治关系。《弟子行》引此句以赞颂子张“不弊百姓”的仁德之举。王肃注云：“恺，乐。悌，易也。乐以强教之，易以说安之。民皆有是父之尊，母之亲也。”<sup>[10]139</sup>《贤君》篇记载哀公问政，孔子答曰：“未有子富而父母贫者也。”<sup>[10]157</sup>为鲁哀公阐述为政之道时，孔子引用此句以父子关系来描摹国家与小家间的关系。《论礼》篇孔子回答子夏之问时，言：“夫民之父母，必达于礼乐之源，以致五至而行三无，以横于天下。四方有败，必先知之。此之谓民之父母。”<sup>[10]324</sup>孔子将民之父母界定在通达乎“礼乐之源”。“五至”指“志至”“诗至”“礼至”“乐至”“哀至”，表达了孔子由内而外、由心而诗、由诗而礼乐的从政方法以及对统治者的政治期许。“三无”指“无声之乐，无体之礼，无服之丧”<sup>[10]324</sup>。“三无”又与《诗》相联通，表达了诗、礼、乐一体的思想，体现了生活的存在是诗化存

在，统治者与百姓之间的关系是父母、子女家庭式的命运共同体的礼化存在<sup>③</sup>。在此基础上，孔子进一步提出了“三无私”的理想政治境界，即“天无私覆，地无私载，日月无私照”<sup>[10]325</sup>。孔子“从周”的政治理想，与当时礼崩乐坏的社会现实相抵牾。但对礼乐确定不移的持守，正是孔子之所以为孔子者。他将仁德与礼乐看作民之父母所必备，更加具体地将统治者个人品行、礼乐制度与社会治理联系起来，形成了后世儒家的治国理政法门。儒家德化万民、天下一体的理想政治观念经由《诗经》《尚书》系列典籍对“民之父母”的阐发，在孔子这里立体呈现出来。

学界大多将郭店楚简视作弥合孔孟之间思想断层的思孟学派的思想史料。其“民之父母”思想沿着《诗经》《大学》的思想传统，对可能产生的张力进行了充分讨论，且立足于血缘至上观念，给出了初步答案。《孔子家语·本命解》触碰到了父与君之间的紧张关系。孔子提出：“门内之治恩掩义，门外之治义掩恩。资于事父以事君而敬同。尊尊贵贵，义之大也。故为君亦服衰三年，以义制者也。”<sup>[10]314</sup>孔子将家族内外之间进行了区隔，将事父与事君以“敬”而同之，从而得出丧礼之制君与父同的结论。这一问题在郭店楚简中有进一步的讨论，而结论则完全不同。

郭店楚简《物由望生》云：“父子，致上下也。”<sup>[11]209</sup>父子关系是一种上下关系。父子上下关系与君臣上下关系存在很大不同。父子关系基于血缘产生，故不可改变，而君臣关系则基于统治产生，属可改变的关系。父子讲求孝，而君臣讲求忠。忠与孝之间若发生冲突，如何取舍？郭店楚简《父无恶》直接指出：“父无恶。君犹父也，其弗恶也，犹三军之旌也正也。所以异于父，君臣不相戴也，则可已；不悦，可去也；不义而加诸己，弗受也。”<sup>[11]192</sup>基于血缘亲情的父子关系显然远远超越了君臣关系，并且不宜适用理性探讨的方式来处理“父恶”问题。如若忠与孝之间定要分个上下，答案就是“为父绝君，不为君绝父”<sup>[11]171</sup>。《六位》亦云：“民之父母亲易，使民相亲也难。”<sup>[11]172</sup>儒家逐渐意识到了“民之父母”在实践层面可能遇到的难题。其中最关键的是君与父地位的确定<sup>④</sup>，也就是家与国之间地位的角逐。郭店楚简给出的答案是孝大于忠，这反映了当时的理论认知。郭店竹简处理

忠孝困境与后世有着天壤之别。如何打通政治层面的“上下”与伦理家庭层面的“上下”之间的天然屏障,就需要后世思想家给予更充分的讨论与回应。在孟子、荀子那里,对此均有所触及,尤其在荀子那里,得到了较为全面的回应,由此带来了忠孝观念的巨大转变。

### 三、《孟子》《荀子》中的“为民父母”

#### (一)《孟子》:仁政与王道

《孟子》中“为民父母”一语出现了五次。《梁惠王上》曰:“为民父母,行政不免于率兽而食人,恶在其为民父母也?”<sup>[12]8</sup>《滕文公上》曰:“为民父母,使民矜矜然,将终岁勤动,不得以养其父母,又称贷而益之,使老稚转乎沟壑,恶在其为民父母也?”<sup>[12]106</sup>孟子不用“民之父母”这一固定说法而用“为民父母”。这一细微的调整与变化将“民之父母”由名词变为动词,体现出孟子的良苦用心,即统治者应当主动有所作为,施行仁政与王道。

孟子认为,“为民父母”首先要解决百姓的基本生计问题。他以反诘的语气,说出了一个简单的事实,作为“民之父母”的上层统治者最基本的职责与义务是让百姓吃饱穿暖,否则不配为民父母。“率兽而食人”的统治者自身合法性定会遭到质疑,甚至危乎殆哉。这是对“德惟善政,政在养民”思想的继承。孟子重视民众的权利问题。《梁惠王下》中有大量关于进退人才、刑法适用的论述,皆当以“国人”所言为是。只有让百姓广泛地参政议政,“然后可以为民父母”<sup>[12]39</sup>。“与民偕乐”“民为贵,社稷次之,君为轻”等思想甚至具备了后世民主参政的影子。孟子对“民之父母”思想传统进行了阐发,并由此提出仁政爱民的王道政治思想。《公孙丑上》提出了王道仁政的思想,认为只有能行“尊贤使能”“市廛而不征”“关讥而不征”“助而不税”“廛无夫里之布”的仁政统治者,可称得上“无敌于天下”的“天吏”。王道仁政是统治者为民父母的最高政治理想。

此外,孟子还提出了“赤子”之说,以呼应“民之父母”。《离娄下》曰:“大人者,不失其赤子之心者也。”<sup>[12]177</sup>《滕文公上》则借墨者夷之之口说出了:“儒者之道,古之人‘若保赤子’。”<sup>[12]119</sup>

赤子之心主要是从保民而王的保民政治角度而言,从政者对待民众要持有赤子之心,对待百姓要像父母保护赤子一样。无疑,赤子之说是孟子对“民之父母”进一步的理论阐说,是一重大发展。

#### (二)《荀子》:集“民之父母”之大成

《荀子》中有四次“民之父母”的表述。而“父母”一词则出现达十五次之多,散见于《王制》《富国》《王霸》《议兵》《强国》《正论》《礼论》《赋》《大略》诸篇。“父母”的词意仅有两次表示人类血缘关系意义上的父母<sup>⑤</sup>,其余均从君民之喻角度立论,表示“民之父母”意义上的“父母”。由此可见,荀子曾对“民之父母”这一儒家传统理论有意关注。政治哲学素为荀子所重,而战国末期的时代乱局需要塑造新型的君臣上下关系,于是荀子接续儒家思想传统,对“民之父母”说进行了综合而全面的探讨。

第一,荀子从礼义之统的高度,对“民之父母”进行了重新定位。礼义之统是荀子政治哲学的一大理论关键。他认为:“天地者,生之始也;礼义者,治之始也;君子者,礼义之始也。……故天地生君子,君子理天地。君子者,天地之参也,万物之总也,民之父母也。无君子则天地不理,礼义无统,上无君师,下无父子,夫是之谓至乱。君臣、父子、兄弟、夫妇,始则终,终则始,与天地同理,与万世同久,夫是之谓大本。”<sup>[13]161-162</sup>君子与天地并立为三,参赞天地之化育,是万物总管、人民父母。君子负有与天地相参共育之职责,是礼义的开创者。正如李涤生所言:“没有君子,自然世界(天地)失掉秩序,人文世界(礼义)失掉统领,于是社会家庭形成一片混乱,此之谓至乱。”<sup>[14]</sup>在自然世界与人文世界中,君子都是统领者,负有维系自然、社会、家庭秩序之职。由君子制定的礼义显示天地自然秩序与人间社会秩序的合一。天地是生命本源,礼义是“与天地同理,与万世同久”之“大本”,是天下治理的本源。君子则是礼义之始端,开创了天生人成、君道能群、兼覆调一的博大至约、群道对治之政治格局。荀子从礼义之统角度发展了孔子“夫民之父母,必达于礼乐之源”的思想,并进而提出“礼有三本”之说。荀子对礼的具象化表达,将礼的起源、目的、制定原则等孔子未及深究的内容进行了增益补充,极

大丰富发展了“民之父母”的思想传统。

第二,荀子从家国天下观念出发,通过结合家庭管理与政治管理,进一步强化了“民之父母”观念。他多次运用“其民之亲我欢若父母,其好我芬若椒兰”“百姓贵之如帝,高之如天,亲之如父母,畏之如神明”等表述。在荀子看来,百姓与统治者之间的关系虽不是子女与父母的关系,却胜似子女对待父母般敬爱,充分凸显了圣王之道与大儒之效。从家庭关系入手,通过血缘之爱推广至家国天下的政治方法,扩而大之,大而化之,层层推展开来,便可成修齐治平之道。“民之父母”的多样化表述无疑包含着荀子对统治者的高度政治期许和道德企盼。同时,以此来描摹、塑造、强化这种既亲又贵、即神即人的集宗教情感与人伦情感于一身的“家庭”政治关系,也体现着荀子的良苦用心。与《孟子》类似,《荀子》也讲“赤子”“赤心”。其中“赤子”一词出现五次。仅“如保赤子”就出现了四次,还有一次是“若养赤子”。“如保赤子”一句是针对上下关系而言,论及统治者对百姓“如保赤子”,这是儒家一脉相承的观念。荀子认为,国家的功业名望、存亡安危取决于君主的一颗赤诚之心专注于何方。如果君主一心要把国家变成一个实行王道的地方,就能称王天下。如果君主把国家治理到危亡的境地,则会身死国灭。周公以礼乐王道治国,向南征伐时,北方国家抱怨说:“为什么偏偏不来我们这里呢?”向东征伐时,西面国家抱怨说:“为什么单单把我们丢在后面呢?”为政如此,方能称得上“民之父母”。

值得一提的是,荀子认为,统治者要以一颗“赤心”去“慈爱百姓”,“厚德音以先之,明礼义以道之,致忠信以爱之,赏贤使能以次之,爵服赏庆以申重之,时其事、轻其任以调齐之,潢然兼覆之,养长之,如保赤子”<sup>[13]220</sup>。君为父母,民为子女。如保赤子,是为善政。荀子系统地提出了“如保赤子”式的管理方略,提出民之父母需有“三德”:和调累解、忠信均辨、正己为先。唯其如此,方能达到“事成功立”“明达”的施政效果。他提到了“知虑”“仁厚”“德音”,也就是从智慧、仁德与声望方面,从“所是”“所得”“所利”角度,实现“美”“大”“多”,利为民所谋,让百姓有获得感、成就感、自豪感。上古圣王的理想政治范型不过如此。在礼义之统引领下,礼法

大分之于上下关系的协调既起到了伦理统类的作用,也起到了等级制约的作用,可谓一举多得。忠信调和、均辨之至、社会认可、张弛有度、公正公平、家国一体,实现着家庭管理与政治管理的共赢。

第三,荀子还对在其位不谋其政的“民之父母”有了鲜明的革命态度。这对于统治者也能起到震慑与警示作用。《荀子·正论》云:“汤、武者,民之父母也;桀、纣者,民之怨贼也。”<sup>[13]316</sup>荀子以父母与怨贼来区分汤、武与桀、纣两类君主。只有像汤、武这样的明君圣人,可称为民之父母。而像桀、纣一类的暴君,自然就是民之怨贼,所有人都可以鸣鼓而击之。革命的合法性命题呼之欲出。在解释汤、武与桀、纣之间的易位时,荀子从民心向背的高度立论,认为汤、武是以修道行义、兴利除害使天下归之,而不是篡夺天下的忤逆之臣。君臣易位是礼之当然、势之必然,是民心所归、天下所向。只有修明礼乐、明分使群、举措得时、勤政爱民,才能担负起这一神圣而光荣的“民之父母”使命。

第四,荀子对百姓为国君服三年之丧予以充分说明,将君主丧制与父母丧制完全打通。子女对父母应服三年之丧,但对君主的丧期应当如何?荀子对这个问题进行了详细解释与严密论证。这是荀子“民之父母”说的独特之处。荀子引《诗》以证“民之父母”事,但与《大学》所引之句不同。《荀子·礼论》引证《诗·大雅·洞酌》“岂弟君子,民之父母”以说明君主之丧礼为何为三年。其言曰:“彼君子者,固为民父母之说焉。父能生之,不能养之,母能食之,不能教诲之;君者,已能食之矣,又善教诲之者也,三年毕矣哉!”<sup>[13]363-364</sup>臣民为君主服丧三年,既是“文之至也”,又是“情之至也”。“以三年事之犹未足也,直无由进之耳。”<sup>[13]364</sup>由于君恩浩荡,远远大于乳母、慈母之恩,甚至三年还远远不够,只是无法再增加罢了,只能通过“郊者,并百王于上天而祭祀之也”来弥补这一重大缺憾了。《韩诗外传》又进一步申述为:“筑城而居之,别田而养之,立学以教之,使人知亲尊。亲尊故为父服斩縗三年,为君亦服斩縗三年,为民父母之谓也。”<sup>[15]228</sup>在对待“治辨之主”“文理之原”“情貌之尽”的君主丧礼问题上,完全实现了与父母丧礼等同化的程度与权威化的定型。由此,顺理成章

推衍出为君主而牺牲的精神,且在后来的历史中被塑造为社会主流价值观。如《韩诗外传》所载庄之善“弃母而死君”之举<sup>[15]22</sup>,以公私为讨论框架,认为己、家为私,国、君为公,为君而死,死得其所,并将其评价为“好义”之典型。

荀子关于“民之父母”的论述,既是对儒家政治思想观念的继承,也与其从政于“兰陵令”的“为民父母”经历有关。荀子从民间礼仪到社会管理制度转进的角度对“民之父母”的合法性进行论证,又从伦理原则到群居和一社会制度的迁移角度来进行阐释、论证民之父母与君臣之间的联系,使郭店竹简孝大于忠的观念被扭转。毫不夸张地说,荀子是“民之父母”一说的集大成者,并对以往“为民父母”说进行了熔铸与创新。

#### 四、“为民父母”的思想逻辑及其意蕴

“民之父母”说先秦已有,且在经典文献中大量使用。《诗经》“为民父母”不免带有雅乐正声的官方立场,歌功颂德意味和理想主义色彩浓厚,其话语权、解释权与主动权牢牢掌握在作为上层统治者手中。《孟子》将民本思想上升到了民贵君轻的理论层面。这是对百姓“民有饥色,野有饿莩”流离痛苦的现实反思,是对“率兽而食人”统治者毫不留情的指斥。《荀子》从礼仪角度对民与君二者的关系进行了总体平衡与理论熔铸,对先秦儒家经典“民之父母”说进行了重新诠释汇通。孟子、荀子是“民之父母”一语的大力倡导者与诠释者。理想主义的孟子主要从仁政王道的宏观角度,对“民之父母”进行发挥。而现实主义的荀子则将“民之父母”从具体的国家治理、礼仪规矩(如丧礼)等层面进行诠释,使得这一观念更加具体化,更具可操作性。

先秦典籍中的“民之父母”,一般专指居统治地位的天子。后来,天子“为民父母”的专有资格泛化至一般地方官员,这是“天子失官”式的下移的反映。这一历程与礼崩乐坏、周文疲弊的历史大背景相适应,又是后世以孝治天下思想的下贯而然。在“国”这个大家庭里,统治者是父母,百姓是子女,家国一体、家国同构政治体制的形成顺理成章、水到渠成。此词充分

反映了我国古代儒家的施政理念及家国一体的政治体制。这一观念为后世所重视,并在施政治国实践中产生了巨大作用。时移世易,此词所蕴含的丰富意涵开掘出了值得借鉴的时代意义。

第一,执政者要有“民之父母”的立命担当意识,根据权责相适应原则,担负起应有责任。有多大权力,就有多大责任。只有和乐平易的君子,才是“民之父母”。商汤、周武王之辈,是“民之父母”的典型;而夏桀、商纣之流,则是“民之怨贼”。既然执政者是“民之父母”,自然要负起相应责任,要让百姓真正感受到父母般的情感,扮演好百姓监护人的角色。

第二,执政者要为民谋福利,根据义利相统一原则,为百姓带来实实在在的利益。民众拥护执政者的重要原因在于“道德诚明,利泽诚厚也”。所以,执政者要以国家大局为重,以改善民众生活为目标,让人们有获得感、幸福感。只有这样,才能获得百姓诚心的尊重与真心的敬畏。正如《大学》所言:“德者本也,财者末也。外本内末,争民施夺。是故财聚则民散,财散则民聚。”<sup>[8]905</sup>

第三,执政者要有亲近和蔼、和乐平易的执政风格,要有大局意识与胸怀雅量,不断磨炼内圣外王功夫,以增强社会凝聚力与向心力。勤政爱民、清正廉善、奉公守法,心中装着百姓,始终与百姓打成一片,才会受到百姓拥戴。

第四,执政者要意识到,“民之父母”中的父母子女关系位置需要实现变换。从先秦经典来看,统治者是父母,老百姓是子女。汉代以后,“民之父母”的说法逐渐演变为“父母官”的表述,民对官的服从关系在实践中被片面强化,显然已偏离了先秦典籍本义。后来随着理性主义的发展,民智不断开启,百姓与执政者需进行某种意义上的“换位”,执政者需要增强服务民众的意识。

#### 结 语

梳理先秦儒家经典“民之父母”可以看到一条一以贯之、传承有绪、不断革新的思想线索。此思想是儒家民本思想的重要组成部分。汉代以后,以孝治天下的理念,即根源于“民之父母”

之说。若无此前的思想根基,以孝治天下是难以想象的。毋庸讳言,在中国古代社会中“民之父母”关系中统治者的责任一面隐而不彰,片面压制了百姓权利,使得民智未开、民权未显、民主未成。但从学理向度来看,保护民众权益的观念仍然存在,在政治实践层面也时有“召父杜母”式的清官廉吏。对于先秦儒家经典“民之父母”思想资源,可以进行更多的现代转化与理论诠释,以让古老的思想开出新时代的花朵。

#### 注释

①除先秦儒家经典外,《墨子》亦有此类似话语。《墨子·尚贤中》:“是故天鬼赏之,立为天子,以为民父母,万民从而誉之曰‘圣王’,至今不已。”因墨家出于儒,其天子为民之父母的观点与儒家一致。②《王风·君子阳阳》出现两次“乐只”。因非本文所讲“乐只”(和美、快乐)意,故未统计在内。③如将20世纪90年代发现的上海博物馆藏战国楚竹书中的《民之父母》与《孔子家语·论礼》《礼记·孔子闲居》相较,会发现其内容相同而文字稍异,而其时代当在孟子之前,更加确证了“民之父母”思想以及孝大于忠观点的时间节点。参见庞朴:《话说“五至三无”》,《文史哲》2004年第1期。④《韩诗外传》:“齐宣王谓田过曰:‘吾闻儒者丧亲三年,丧君三年,君与父孰重?’田过对曰:‘殆不如父重。’”田过提出了“处吾亲”“养吾亲”与“尊显吾亲”三条事君为亲的理由让齐宣王“悒然无以应之”。参见韩婴撰,许维遹校释:《韩诗外传集释》,中华书局1980年版,第237页。由此可见,“君与父孰重”这一尖锐问题于战国时代确已凸显,以至于需要当时的学者结合战国大势进行理

论回应。《韩诗外传》虽成书于汉初,但其材料却是先秦之旧典,虽有韩婴“述而不作”式编排,但仍可见先秦材料及思想之本来面目。⑤今本《荀子》三十二篇涉及“父母”者达九篇。其所涉及血缘意义上父母有两篇,分别是《赋》篇谈及“蚕理”时的“有父母而无牝牡者与”,以及《大略》篇“八十者一子不事,九十者举家不事,废疾非人不养者,一人不事,父母之丧,三年不事,齐衰大功,三月不事,从诸侯来,与新有昏,期不事”。

#### 参考文献

- [1]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [2]范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965:1094.
- [3]杨伯峻.论语译注[M].北京:中华书局,1980:2.
- [4]楼宇烈.周易注校释[M].北京:中华书局,2012:263.
- [5]李民,王健.尚书译注[M].上海:上海古籍出版社,2012.
- [6]程俊英.诗经译注[M].上海:上海古籍出版社,1985.
- [7]许慎.说文解字[M].北京:中华书局,2013.
- [8]王文锦.礼记译解[M].北京:中华书局,2001.
- [9]韦政通.中国思想史[M].上海:上海书店出版社,2003:32.
- [10]杨朝明,宋立林.孔子家语通解[M].济南:齐鲁书社,2013.
- [11]李零.郭店楚简校读记[M].增订本.北京:中国人民大学出版社,2007.
- [12]金良年.孟子译注[M].上海:上海古籍出版社,2016.
- [13]王先谦.荀子集解[M].沈啸寰,王星贤,点校.北京:中华书局,2013.
- [14]李涤生.荀子集解[M].台北:台湾学生书局,1979:179.
- [15]韩婴.韩诗外传集释[M].许维遹,校释.北京:中华书局,1980.

## The Origin and Ideological Implication of “Official Like Parents” in the Pre-Qin Period

Yao Haitao

**Abstract:** The term “official like parents” can be traced back to the “Being parents of the People” in pre-Qin classics. The “Being parents of the People” in *The Book of Songs* mainly refers to the “Happy gentleman” and “Harmony gentleman” who are in charge. *The Great Learning* and *The Doctrine of Mean* emphasize the significance of “the unity of morality and position”. *Family Sayings of Confucius* and *Guo Dian Bamboo slip*’s “Being parents of the People” reveal the realistic dilemma of loyalty and filial piety. Mencius’ “Be the people’s parents” emphasizes the expectation of the ruler and the importance of people’s livelihood and civil rights with “benevolent government and royal way”. Xunzi has solved the dilemma of loyalty and filial piety from the theoretical level, and contains most of the implication of the “Being parents of the People” in later generations. As an important concept of excellent traditional political culture, “Being parents of the People” should be deeply explored, and its ideological implication should be interpreted from many aspects, such as the compatibility of power and responsibility, the unity of justice and interests, the ruler’s overall consciousness and magnanimity, self-discipline and heteronomy, transposition thinking and so on, so as to realize the modernity transformation of traditional thoughts.

**Key words:** official like parents; being parents of the people; governance; ideological implication

[责任编辑/晨 潇]