

中国传统民本观的政治伦理价值及其现代转换

李建华

(浙江师范大学马克思主义学院, 浙江金华, 321004)

摘要: 民本思想是中国传统政治伦理中的核心理论, 作为一种处理君民关系的政治理论, 它经历了从“民为神本”“民为国本”到“民贵君轻”的历史演变, 对中国的历代政治制度产生了深远影响, 其中不乏许多深刻的历史洞见与实践智慧; 中国传统民本思想对民众的重视体现为“以民为本”的政治原则, 对民众利益的承认扩大了政治的公共性, 以及对政治权力的约束, 都使得民本思想具有了政治调节与政治反思的作用; 如何挖掘其当代价值及实现其现代性转换, 这就需要我们批判性地继承其理论内核, 完成从抽象到具体、手段到目的、德治到德法并治的转换机制, 使得传统民本思想重新焕发生机与活力。

关键词: 政治伦理; 君民关系; 民本思想; 现代转换

中图分类号: B82-051

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2019)05-0001-07

国家公共权力与公民权利的关系问题是政治伦理的核心问题, 鉴于中国传统社会家国一体的特性, 国家政治权力主要体现为“王权”或“君权”, 中国传统政治伦理的核心问题就具体化为“王权”与“民权”的关系, 而如何处理统治者与民众的关系(官民关系)则成为中国政治伦理思想史的重大主题之一。作为中国传统政治伦理中的民本观是处理君民关系具体的指导思想, 它构成了古代君王为君、执政之道的理论基础, 从根本上说, 民本观就是关于如何处理君民关系的政治理论。然而, 如何认识民本观在中国传统思想中的地位则仁智各异, 只有置于政治伦理思想的视野, 才能准确地把握其内涵, 才能彰显其价值。也只有矢志“周虽旧邦, 其命维新”的古老信念, 自觉扬弃并继承民本思想的合理内核, 实现传统民本思想的创造性转化与创新性发展, 才能使之在国家治理现代化的进程中大放异彩。

一、作为政治伦理思想之民本观的演变

民本观作为一种政治理论, 是中国传统政治伦理中的一大特色。大体来说, 中国传统民本观萌芽于西周, 形成于春秋战国, 明清之际发展到了顶峰。从早

期政治文化中对“重神”的崇拜到后来“重民”“敬民”“民贵君轻”的转变, 其中“君为政本, 民为国本”的核心思想始终没有改变。这体现出中国古代政治学说始终把君民关系的基本原则放在国家治理的首要位置, 并将它视为是政治正当性、合法性的现实基础或根本性来源^①。

西周时期民本观的核心是敬民与保民。在殷周时期, 由于生产力水平十分低下, 人们对自然神充满膜拜之情, 统治者便利用原始天命论进行统治。如关于人类起源的思考就有“盘古开天”“女娲造人”等神话传说, 而在具体政治事务中, 也有占卜问神的传统, 原始祭祀中的人祭现象也是司空见惯。西周后期随着社会发展和王朝更替, 出现了重神向重民和保民的过渡。一些有思想的哲人、明君看到民生之多艰, 提出君主首先必须尽心于民。据《尚书·无逸》记载:“自朝至于日中昃(折), 不遑暇食, 用咸和万民。”^{[1](315)}由于当时生产力水平有限, 人们总是日出而作、日入而息, 连吃饭的时间都没有。因此, 君主只有以“民惟邦本, 本固邦宁”作为执政理念, 才能使自己的统治长久, 民众安居乐业。其次, 君主应该顺乎于民。周武王就曾告诫各诸侯王臣:“天视自我民视, 天听自我民听。”(《尚书·泰誓中》)^{[1](199)}民心背向是国家兴衰的关键, 统治者要倾听人民的呼声, 想百姓之所想,

基金项目: 国家哲学社会科学基金重大项目“中国政治伦理思想通史”(16ZDA103)

作者简介: 李建华(1959—), 男, 湖南桃江人, 哲学博士, 长江学者, 浙江师范大学/中南大学教授、博士生导师, 主要研究方向: 伦理学基础理论、政治伦理学、中国传统伦理思想、道德教育理论与方法

急百姓之所急。再次,由尽心、顺民必然推出君主在政治治理中还要体恤民情。西周初年,周公就提出过“崇德”“尚礼”“利民为本”的主张。《尚书·洪范》中讲“天子作民父母,以为天下王”^{[1](222)},天子“若保赤子,惟民其康义”,与人民共忧乐,是统治者实现天下大治的根本。最后,体恤民众的具体表现就是君主应禁止虐民。“不肯威言于民,乃降大罚”,统治者不能随意滥用刑罚于民,不能滥杀无辜。“小邦周克大国殷”使得当时的人们对“有命在天”的政治合法性产生了质疑。周代的统治者看到民众在推翻商纣王暴政中的巨大作用,不得不从殷王朝的覆灭中寻找原因,因此提出了“皇天无亲,惟德是辅”的政治理念,强调敬德保民的重要性。这标志着中国传统民本思想已经产生。

春秋时期的民本观以民为神本、民为君本、民为邦本为主要内容。春秋时期,随着生产力的不断提高,以宗族血缘为纽带的分封制逐渐瓦解,各诸侯国都开始迅速划分自己的势力范围。同时,周文疲敝与周王室的衰微,使得礼乐争伐常自诸侯出。上至君王将相,下至文人学士都认识到民众对于国家发展的重要性,纷纷出台一系列的惠民利民政策来收买人心。这一时期民本观首先表现为“民为神本”。一些开明的君主已经认识到民众的重要性,并自觉地把民放在了首要位置,祭祀神明也不过是为了民生。相传宋襄公想用人祭天,而司马子鱼则认为其做法不妥,并说道:“民,神之主也。用人,其谁享之。”(《左传·僖公》)^{[2](254)}虽然他并没有否定祭神的合理性,但却突出了民的重要性,从中引申出的政治伦理原则便是君主应该对民足够重视。正如太史公所言:“国将兴,听于民;国亡,听于神。”(《左传·庄公三十二年》)^{[2](170)}一个国家如果重神而不听取民意,灭亡就是迟早的事。其次,由于民众在政治伦理中的重要性逐渐得到突显,这使得思想家们进一步把民视为君主治国理政的基础,因此提出“民为君本”的思想观点。邾文公曾为迁都占卜,然而占卜的结果显示利民不利君,但他依然决定迁都,并说道:“天生民而树之君,以利之也。”(《左传·文公十三年》)^{[2](391)}最后,由于民心的向背对国家的兴衰有重要影响,使得思想家们提出了“民为邦本”的思想。《左传·昭公二十三年》中记载:“昔梁伯沟其公宫而民溃,民弃其上,不亡何待?”^{[2](1135)}以前梁国的国君为了大兴土木而劳民伤财,其结果就是民众避之不及,国力也就逐渐衰落了。“国之兴也,视民如伤,是其福也;其亡也,以民为土芥,是其祸也。”(《左传·哀公元年》)^{[2](1287)}国家只有把养民、重民、爱民

摆在发展的首位,才能实现兴旺繁荣,这是民为邦本的内核与实质。

战国时期的民本观强调“君依存于民、国依存于民、民贵君轻”。战国时期,社会进入一个漫长的大变动时期,各诸侯国间的矛盾冲突更加尖锐化。针对当时的情况,孟子有过一段经典的描述:“争地以战,杀人盈野;争城以战,杀人盈城。”(《孟子·离娄上》)^{[3](158)}在这看不到尽头的争伐中,一方面,民众的力量进一步凸显,诸侯君王看见如果没有民众的参与,开疆扩土是无法有效开展的;另一方面,战争导致黎民流离失所,尸殍遍野,这使得思想家们更加关注民生疾苦的问题。这一时期的民本思想首先表现为“君依存于民”。孟子讲道:“桀(杰)纣(助)之天下也,失其民也;失其民者,失其心也;得天下有道,得其民,斯得天下也。”(《孟子·离娄上》)^{[3](154)}他总结了桀纣失天下的原因,并把民心、民意作为评判为君好坏的标准。荀子则进一步指出:“君者,舟也;庶人者,水也。水能载舟,水亦能覆舟。”(《荀子·王制》)^{[4](77)}在他看来,民众与君王的关系就好比水与舟的关系,君主只有依民行事才能确保政权的稳定。其次,“君依存于民”的实质即是“国依存于民”。据记载,当时“弑君三十六,亡国五十二,诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”(《史记·太史公自序》)^{[5](276)}。如此动荡的社会使得民众不安于受制于人,纷纷加入这场剧烈的社会大变革之中。如孟子言国君“暴其民甚,则身弑(示)国亡,不甚,则身危国削”(《孟子·离娄上》)^{[3](148)}。此时君民关系呈现出尖锐的矛盾性与不可调和性。这使得统治者从中看到了民众的力量是不容忽视的。为此,只有争取民心、依靠于民,政权才能稳固,国家才能长治久安。最后,由“君依存于民”和“国依存于民”的理论前提必然推导出“民贵君轻”的思想。如孟子基于王道主义的政治主张提出:“民为贵,社稷次之,君为轻。”(《孟子·尽心下》)^{[3](800)}在他看来政治得失完全取决于民意,得民心者才能得天下,“得乎丘民而为天子”的王道仁政必然能在诸侯争霸中做到“人和”“战必胜”与“仁者无敌”。这样一种价值排序,也体现出民的问题已经成为中国传统政治伦理中的一个主要问题,民众成为国家兴亡的决定性因素。正是基于这样一种价值导向,使得先秦时期的思想家们普遍重视民生问题。

明清时期的民本观强调对君主专制的批判,主张抑制君权。明清时期是民本思想的总结时期,思想家鉴于当时的历史情况,纷纷提出各种富有启发性与批判性的民本思想,这标志着中国传统的民本思想达到

了最高水平。可惜受制于时代的局限性，传统民本思想并没有完成向近代民主思想的转换。首先，这一时期的民本思想集中体现在对君主专制的批判。如清代的唐甄提出，君主“自尊则无臣，无臣则无民，无民则为独夫”（《潜书·任相》）^{[6](124)}。他把君王比作独夫，批判了专制统治下君王的妄自尊大、飞扬跋扈。黄宗羲则深刻揭示了由于君主把公共利益据为己有，使得“今也天下之人怨其君，视之如寇仇，名之曰独夫，固其所也”（《明夷待访录·原君》）^{7}。明清时期的思想家普遍认识到公共利益的私有化正是专制统治的弊端与症结所在。其次，由批判君主专制进而主张抑制君主专权。为此，黄宗羲提出两条抑制君主专权的措施：一是用“天下为主，君为客”的君臣平等关系替代“君体民用”的专制形式。正是基于君权来自民权的主张，使得君主关系应该打破以前那种君尊臣卑的伦理纲常观念，回归一种权利与义务的对等状态。唐甄则出自对人性的考察肯定了人人生而平等，“人之生也，无不同也”（《潜书·大命》）^{[6](97)}。天子虽尊但与普通百姓并无本质的不同，不同只是源自后天的生活环境。二是制定“天下之法”取代“一家之法”。以往的法律主要是为了维护君王自身的统治而与民众的基本利益相冲突。黄宗羲正是看到了问题的实质，认为法律是用来协调君民关系的规则而不是压制民众的武器，主张建立反映君民共同利益的“天下法”来取代“一家法”，这为打破封建集权奠定了理论基础。正是基于对人性基本诉求的肯定，使得明清时期的思想家们普遍主张民权，并把君民间的平等关系视为是这一主张的基本原则。

中国传统民本观所涉及的政治伦理关系大致可总结为七种：民本与神本、民本与君本、民本与邦本、民权与王权、民权与民主、臣与民、民权与天权。其核心问题是统治者（君权、王权）与民（百姓）的关系。如何处理君民关系始终是传统民本思想思考的主要问题。由于民众始终是“有利而无权”，而“治权在君”的政治原则又使得无法真正实现君民平等，这就导致传统民本思想最终没能实现向近代民主思想的蜕变。

二、中国传统民本观的政治伦理价值

在漫长的历史岁月中，无数往圣先贤所构思出的民本蓝图汇集成中国传统政治伦理中的理论精华。传统的民本思想不仅成为历代君王用来治国理政的指导思想，也是无数仁人君子用来抗衡专制统治的理论武

器。从最初的“民为神本”到后来的“民为君本”“民贵君轻”，这些转变无不体现了民的重要性。对民众利益的肯定直接导致了绝对君权的限制，而对普遍民权的诉求迫使君王把重视民生、保障民利视为政治合法性的道德基础。虽然传统民本观并没有完成向近代民主思想的转变，但其中所蕴含的理论价值却是不容忽视的。

首先，民本观使政治权力的神秘感逐渐弱化^[8]。民本观诞生之初，就以其政治哲学——天命说——为政权的合法性进行辩护。如殷商时期，统治者就打着“天命玄鸟，降而生商”的旗号来证明自身的合法性，并在统一中原后提出了“有命在天”的思想，认为人间的最高统治权力是上天赋予的，统治者只是代天行使权力。周武王则鉴于殷王朝覆灭的原因，提出了“皇天无亲，惟德是辅”的政治主张，认为上天根据“德”而授予君王人间的统治权，王权统治必须对上天负责，王权以天命为依据实行专制。但是，君王如果不能做到“敬德保民”，那么上天随时可能收回它赋予君王的权力。因此，民本思想从产生伊始就十分重视、恐惧和防范民众的力量。随着生产力的发展，民众在政治生活中的地位逐渐上升，天命、传说、巫术等神秘力量的地位则相对下降。如《尚书·泰誓》中所说：“天矜于民，民之所欲，天必从之。”^{[1](195)}这无疑肯定了民众作为政治主体的合法性地位，并使得民众的权益披上了神圣不可侵犯的外衣。从最初的重天命到后来的重人事，这既是一种政治进步，也有助于对政治规律的探讨，使政治真正回归到“人伦世界”。但是，终因以超验的上天作为价值正当的最终依据，即受制于“君权神授”的传统宗教观，没有了政治制度的安排，政权更替都可以打着“替天行道”的口号，通过暴力方式而获取政权。这就使人间政权失去了和平、有序、理性、正当更迭的可能性。由于对民生的重视，继而上升为对民权的重视，进而从客观上限制了“神权”，其政治伦理价值就在于确立政治的自主性和完整性，用政治的神圣性战胜神的至上性。

其次，民本观对民众利益的承认相对扩大了政治的公共性。民本思想的出现意味着统治者追求一己之私利而无视民众的利益往往会不得民心，对民众的利益予以一定的承认和保护，反而能更好地维护自己的统治。如孟子所言：“桀纣之失天下也，失其民也。”（《孟子·离娄上》）^{[3](154)}这就告诫统治者要尽心为民、爱民如子，只有重视人民的利益，才能得民心而赢天下。尽管民本思想最终还是为了维护统治者自己的利益，但它在客观上对民众有益处，代表了政治公共性的扩大，为由私人政治向公共政治的转化提供了可能。特

别是明清以来思想家们对君主专制的批判,使得人们普遍要求限制君权、伸张民权。如黄宗羲从理论上将众人之“天下”与一家之姓之“王朝”区分开来,认为“天下为主,君为客”,君主、官员都只是为百姓服务的,并提出设立学校、议会来制衡君权。顾炎武为了伸张民权,倡导“天下兴亡,匹夫有责”的理想抱负,认为人人都有参与公共政治的义务与担当,而非君王、官员独享的权利。这表明当时的思想家们对政治公共性的认识达到了新高度。当然,这种公共性是非常有限的,政治只有真正成为“众人之治”时,才是真正的现代政治。传统的民本思想由于缺乏切实可行的制度设计与法律保障,最终难免沦为统治者个人谋取私利的工具。这就体现出中国私人政治传统最大的弊端就是靠思想治国,而不是靠制度治国。现代政治是因其“公共性”为本质的,甚至政治生活与公共生活可以画等号,政治的就是公共的。汉娜·阿伦特认为,公共性概念包含了公开性、复数性和共同性,公开性和复数性是公共物的特性^{[9](34)},而共同性是公共空间的特性,而公共领域即政治领域,这意味着政治生活是大家的、平等的、公开的,政治就是众人之治、公开之治、平等之治。虽然中国传统政治没有达到现代政治的公共性水平,但对民众利益的“承认”就意味着政治的某种程度的公共性开放。

再次,民本观体现了对统治者公共权力的约束诉求。政治伦理的核心问题就是如何对公权力加以约束,从而避免对私权力的侵害。对政治权力进行约束是政治稳定、政治清明的内在要求。如荀子就强调:“天之生民非为君也,天之立君以为民也。”(《荀子·大略》)^{[10](337)}正是通过把民众视为政治合法性的基础,使得统治者必须有条件、有限度地运用手中的公共权力,以保障个体的私权不受侵犯。古代“民为国本”“立君为民”“民贵君轻”等民本思想就是把君民间的关系视为政治伦理的核心问题,并通过强调民在政权更迭中发挥的巨大作用来限制与防止君权的滥用。黄宗羲则从“臣之与君,名异而实同”的观点出发,认为君王和官员只有分工的不同而无实质的差别,主张通过君臣共同治理天下来限制君权,并设计出一套包括设立内阁、学校、法律在内的政治制度来制衡君权。但在君主政治条件下,君主的权力至高无上,根本没有制约,更不可能有制度与法律上的制约。这使得当时思想家们的一腔热情最终只能化为一纸空想。民本思想要求统治者要兼顾民众的利益,避免欺压百姓以至于将民众逼上造反的道路。而君主不顾民众的利益,则完全取决于统治者的自我道德约束,这种约束虽然有一定作用,但当民众利益威胁到政权统治时,

则会无条件向民众开刀。所以民本说仅仅是一种主观的道德准则,并没有成为客观的政治伦理原则,因为民本观中没有制度性的内容。不过,即便没有制度支撑,官与民没有平等地位,且具有主从关系的意味,“但这种主从也是有道德的涵义:即为主的一面更多以身作则,或遵守道义、法度以垂范的责任,而为从的一面更多是坚定服从、积极效仿的义务。为主的一面虽然得到服从,但也要使人心服,比如君主就要使天下真正归心”^{[11](19)}。

最后,民本观为调节和反思政治合法性提供了理论前提。反思和检讨政治合法性的最高伦理标准只能是是否符合民众的利益,特别是君权的合法性只能来源于“天命”与“德”^{[12](79)},而政德的本质就是为民。如《尚书·五子歌》中记载:“皇祖有训,民可近,不可下,民惟邦本,本固邦宁。”^{[1](93)}民众是国家的根本,只有人民的利益得到保障,国家政权才能长治久安。这使得民心、民意成为检验政权得失的唯一标准,得民心者得天下的理论逻辑就是失信于民必然灭亡。正是基于这一理论逻辑,使得思想家们把如何处理统治者与民众的关系视为治国理政的首要问题,民本思想就此成为传统政治伦理中的核心内容,并衍生出一套以君民关系为前提的政治治理模式——仁政与德治。二者的目的都是为了指导统治者治国理政,以实现人民的利益,即达到孟子所说的王道政治。但二者又都是以软性道德律令来规约刚性政治统治,以期规范君主对公共权力的行使。君主可以利用民本思想为自己辩护,臣僚可以利用民本思想批评、规劝君主,民众可能利用民本思想表达不满,思想家可以利用民本思想批判政治弊端,揭露政治黑暗,甚至可以直接批判君权。但民本思想终因缺乏强有力的法律保障而沦为统治者谋取私利的道德幌子,或仅仅成为被统治者借以发泄情绪的批判工具。由于民本思想本身缺乏产生新政治设计的理论资源,所以使得这种批判最终只能转化为对“明君圣主”的期盼,这就又回到了君主专制的老路。

由此可以看出,中国古代的民本思想从“民为国本”“君为政本”的政治原则出发,为协调君民关系提出了“仁政爱民”“为政以德”的政治治理措施,这在一定程度上缓和了封建社会中统治者与被统治的阶级矛盾,“以民为本”的政治理念为近代民主思想的发展与传播起到了奠基性的作用。正是因为把民众的政治诉求与权利提升到较高的历史地位,并把维护民众的利益视为国家治理的基本原则,才使得中国古代的民本思想充分肯定了民众的历史地位与作用,体现了对民众的价值关怀。

三、中国传统民本观的现代转换机制

传统民本思想的理论内核是“民为国本”“君为政本”，这种基于君民一体的政治指导思想，在古代社会为稳定社会秩序、限制绝对君权、保障民众利益、促进经济发展起到了极其重要的作用。其中基于君主道德品性的仁政与德治思想是传统民本思想的理论精华，蕴含着丰富的国家治理智慧。如何继承与发扬优秀的传统政治文化，实现民本思想与社会主义现代化建设的有机结合，即与社会主义经济建设、社会主义精神文明建设及民主政治建设相契合，是我们亟待解决的问题。从整体面而言，要实现五大转变：从“子民”的民本到“人民”的民本；从“赐民服务”的民本到“为民服务”的民本；从“没有民权”的民本到“保障民权”的民本；从“人治”的民本到“法治”的民本；从“为民作主”的民本到“为民作仆”的民本^[13]。具体的转换机制有以下三个方面。

其一，从抽象到具体的转换。这就是要从“以人为本”具体化为“以人民为中心”再具体化为“以百姓为本”。这里涉及在政治伦理学中如何理解“以人为本”和“人民”。“以人为本”不是一个政治伦理范畴，而是一种管理思想或精神，它来源于人本主义。西方的人本主义思潮是在反对神权的基础上产生的，无论是普罗太哥拉的“人是万物的尺度”，还是近代人文主义思潮的产生，都是为了突出人的主体地位，强调一切以人为中心，一切从人出发，人是世界上最高的价值，这是一种哲学思维的转向。只有把人具体化为“人民”的时候，才是政治伦理范畴，因此必须转换为三个具体的问题(以什么人为本？以人的什么为本？谁来以人为本？)才具有政治伦理意义。在中国古代社会中，思想家所言的“民”是指一般的百姓，它是与君王和官员相对应的被统治者。历史上对“民”称呼也是五花八门，有“庶民”“百姓”“子民”“野人”“小人”等。这些对民的称谓虽不尽相同，但都体现出思想家眼中的民是一个群体性的概念，其概念外延覆盖面广、内涵丰富多样。在这种以小农经济为基础、宗族血缘为纽带、儒家礼教为纲常的伦理社会中，个体的身份总是具有相对性与多重性，正是这种多样性使得“民”的概念具备了无限的可能性与开放性。虽然民众缺乏参与政治的具体形式和制度设计，但是如何处理好民众的利益与君民关系始终是统治者治国理政绕不开的话题。

马克思唯物史观告诉我们，人民群众是创造历史

的主体，只有肯定个体的价值，确立人的主体性地位，才有可能实现“民”的概念与内容的具体化。中国共产党人倡导“一切为了人民”的执政理念，从毛泽东的“全心全意为人民服务”到邓小平的执政为民，到江泽民的“三个代表”重要思想，到胡锦涛的科学发展观，再到今天的“一切以人民为中心”，都强调“以人为本”的政治理念，这就实现了由“赐民服务”到“为民服务”的创造性转变。这种人民性虽然强调政治立场，但还不足以体现伦理性，因为人民作为一个政治学概念是与敌人相对应的，而作为一个政治伦理学概念应当侧重于“民”，就是老百姓，或者叫群众，而不是一般意义上的“人”或“人民”，因为只有官民关系或者统治者与百姓的关系，才构成现实的政治伦理关系。这就使得我们必须借鉴中国古代政治伦理中“民”的思想，从更宏观的层面来理解人民群众的具体概念，避免人类历史上统治者打着人民的旗号反人民的悲剧。

其二，从手段到目的的转换。这实际上就是如何理解民本与民主的关系，就是要实现民本向民主的转换。中国传统的民本思想是手段论意义上的，即之所以重民、亲民、爱民、恤民，就是因为民的力量太大，对自己的统治不利，所以要利用和安抚好民，确保长治久安。如传统民本思想中的“民为国本”“君舟民水”“民贵君轻”等观念，都是把民众当作实现国家长治久安的手段，人民群众并不具有政治合法性的地位。所谓的君民关系只是基于维护专制统治前提下的对等，如“民不可与虑始，而可与乐成”(《商君书·更法》)^{[14](2)}，“民可使由之，不可使知之”(《论语·泰伯篇》)^{[15](120)}。这都是把人民群众贬低为仅仅是可用之工具，而不承认其具备参与公共政治的能力与权利。君王实际上掌握着绝对权力而不受限制，人民群众只是统治者进行剥削与奴役的对象。一些明君圣主、贤臣清官也只是基于道义的目的主张仁政德治，归根结底他们都是从自身利益出发，为维护封建专制统治作出的妥协与让步。因此，从根本上说统治阶级的利益才是最终目的，而人民群众只是实现利益的手段，这就反映出民本思想中的民仅仅是作为君王统治的手段，而最终目的还是为了实现统治阶级自身的利益。

现今学术界对民本与民主关系的解读，有许多论断不是基于实事，而是基于信念得出的。其中最核心的问题有两个：一是民本思想是否属于民主思想或者内在的含有民主思想？二是民本思想是否能导出或转化为现代民主思想？对于第一个问题，有人认为二者根本不是一个思想体系，有本质区别，民本思想不包含民主思想。还有一部分人认为民本思想包含了民主

因素,二者之间有一致性。对于第二个问题,有人认为民本思想有向民主思想转化的可能性。我是同意有可能转化的,但其前提是要实现把民从手段向目的转向,并有相应的制度保障,如宪法等法律制度的保障。民主思想是不能直接从民本思想中导出来的,这需要制度性转换,这就是君主制向民主制的转换。君主专制是基于“为民做主”的政治预设,只承认统治者享有行使公共权力的能力,普通的人民群众往往只是政治统治的受益(害)者而不是参与者,即“有利(害)无权”。而民主制是建立在“人民当家做主”的政治前提下的,民众拥有直接或间接参与国家与社会治理的政治权利,民众的利益直接成为公共政治生活的目的,而手段只是为了实现“最大多数人的最大利益”。政治伦理中有一个十分残酷的问题,就是当民的利益与国家利益无法统一,形成尖锐对立的时候怎么办?一种是解散政府,撤销政权,重新还权于民;另一种是不顾人民的利益,用武装镇压等暴力方式来维护政权统治。采取何种方式就成了衡量是否是真正以民为本的试金石。把人民当作最高目的与最高价值,才是现代政治伦理的合理选择,才能真正体现政治的“至善”追求。

其三,从德治到德法合治的转换。德治是中国传统民本思想在政治实践中的具体运用,它具体回答了如何处理君民关系的问题。在古代封建社会中,“德”一直是“为君之道”“为政之本”,并视它为衡量国家能否长治久安的标准。孔子是最先系统总结德治理论的思想家,他主张“德治”,强调“为政以德”,并要求君王必须在道德方面做到身体力行,为臣民做好表率。如孔子在《论语·泰伯篇》中赞美周文王道德高尚:“周之德,其可谓至德也已矣。”^{[15][124]}他认为只有统治者做到“修己以安百姓”,才有可能实现“以德服人”。这就把道德教化与政治制度实际结合起来了,强调道德意识在社会治理中的重要性。后来孟子和荀子都相继发展了孔子“德治”的思想,提出了王道仁政的思想。王道政治的具体表现形式就是行仁政,在治国方略上讲究重义轻利,强调“天下之本在国,国之本在家,家之本在身”(《孟子·离娄上》)^{[3][150]}。这就把君王的个人德性与政治规范联系起来,认为君王在处理与臣民的关系中必须符合道德礼制的具体要求,所谓“君仁,莫不仁;君义,莫不义;君正,莫不正。一正君而国定矣”(《孟子·离娄上》)^{[3][163]}。但都偏重于对统治者自身的道德约束,而道德自律或自我约束确实有一定的作用,但也存在巨大的风险,人在权力和利益面前无法保证自己会守道德,何况是大权在握的统治者,所以如果没有法治的刚性约束,

道德是很难起作用的,因为道德只对有德之人起作用。

我们经常讲以德治国,终因没有找到一个切实可行的路径而使之成为一句空话。其实,以德治国的本意应该是,只有具备良好德性的人才有治国的资格,这个可以从儒家思想和古希腊思想中找到印证。如孔孟强调君主应效法三代,推行王道仁政;古希腊的哲学家柏拉图主张的“贤人政治”,它们都是基于个人高尚的美德,认为政治治理应该以个人的道德德性作为前提条件。这里的个人针对的是行使国家公共权力的统治阶级,它包括君王与臣子。只有他们以伦理道德规范自身的行为,做到保民、利民、恤民、惠民、爱民,才能保证在政治治理中实现“善治”与“德治”。所以,以德治国的行动策略应该以德治官,通过以德治官去实现以德治国^{[16][5]}。治国的直接方式是法治,而德治是治国的间接方式。从这个意义上讲,就是依法治国,以德治人(主要是治官,通过治官而治国),这样才讲得通。实现以德治国,必须要有载体、有机构、有目标,否则就是空谈,空谈就不是治国,只能误国。由于传统的“德治”观念是以统治者的道德品质为基础的政治治理模式,这就使得传统的民本思想难免落入“人治”的窠臼,它终因没有刚性的法制安排,最终还是“官本位”而非“民本位”,民本主张成了欺骗人民的道德谎言。只有实现从德治到德法并治的转变,在法治层面更加规范且限制政府的行政权力,在德治层面注重约束执政者的个人行为,才能使“人治”的民本走向“法治”的民本。

注释:

- ① 关于民本观的演变参考了罗连祥博士的划分,参见罗连祥,《习近平民本治国思想对中国传统民本观的继承和发展》,《前沿》2017年第11期,第9-13页。

参考文献:

- [1] 李民,王健.尚书译注[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [2] 李梦生.左传译注[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [3] 金良年.孟子译注[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [4] 安小兰.荀子[M].北京:中华书局,2007.
- [5] 张志英.史记[M].北京:北京时代华文书局,2014.
- [6] 唐甄.潜书[M].北京:中华书局,1963.
- [7] 黄宗羲.明夷待访录[M].长沙:岳麓书社,2016.
- [8] 刘学斌.中国传统民本思想的政治文明审视[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2010(2):229-233.
- [9] 涂文娟.政治及其公共性:阿伦特政治伦理研究[M].北京:中国社会科学出版社,2009.

- [10] 荀况. 荀子[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014.
- [11] 何怀宏. 新纲常——探讨中国社会的道德根基[M]. 成都: 四川人民出版社, 2013.
- [12] 张星久. “圣王”的想象与实践——古代中国君权合法性研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2018.
- [13] 刘彤, 张等文. 论中国共产党民本思想对传统民本思想的传承与超越[J]. 马克思主义研究, 2012(12): 104-109.
- [14] 商鞅. 商君书[M]. 哈尔滨: 北方文艺出版社, 2018.
- [15] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 2015.
- [16] 李建华. 现代德治论[M]. 北京: 北京大学出版社, 2015.

The political ethical value and its modern transformation of Chinese traditional people-oriented thought

LI Jianhua

(School of Marxism, Zhejiang Normal University, Jinhua 321004, China)

Abstract: People-oriented thought is the essential theory in Chinese traditional political ethics. As a political theory dealing with the relationship between the rulers and the people, it has experienced the historical evolution from that of "people as the foundation of gods" to that of "people as the foundation of the country" and to that of "people being superior to the ruler", which has exerted a profound influence on China's historical political system. In it, there can be found many profound historical insights and practical wisdom. It reflects the "people-oriented" political principle by emphasizing on the people. The recognition of the interests of the people expands the publicity of politics and the restriction of political power, which makes the people-oriented thought the role of political adjustment and political reflection. How to develop its contemporary value and realize its transformation of modernity requires us to critically inherit its theoretical core and to complete the transformation mechanism from abstraction to concreteness, from the means to the end, and from the rule by virtue to the combined rule of both virtue and law, hence making the traditional people-oriented thought revive its vitality.

Key Words: political ethics; relationship between the rulers and the people; people-oriented thought; modern transformation

[编辑: 胡兴华]