



“中国思想与社会”文丛 第一辑

● 主编 / 陈洪 李治安

国家社会科学基金资助

# 民本思想与 中国古代统治思想

张分田 著

(下)

南开大学出版社



“中国思想与社会”文丛 第一辑

● 主编 / 陈 洪 李治安

国家社会科学基金资助

# 民本思想与 中国古代统治思想

张分田 著

(下)

南開大學出版社

# 目 录

(下册)

<b>第八章 “立君为民”：设君之道与民本思想的政治本体论依据</b> .....	<b>375</b>
<b>第一节 源远流长的立君为民观念</b> .....	<b>376</b>
一、立君为民观念的滥觞及其理论化.....	377
二、诸子百家国家与君主起源理论的共性.....	379
<b>第二节 “设君之道”的哲学依据</b> .....	<b>383</b>
一、上帝鬼神立君说.....	383
二、天立君说.....	385
三、依据道义立君说.....	387
四、依据自然立君说.....	389
<b>第三节 君主为构建秩序而设</b> .....	<b>393</b>
一、以儒家为代表的立君以施政治民说.....	393
二、以墨家为代表的立君以统一天下之义说.....	394
三、以法家为代表的立君以定分止争说.....	396
四、以《吕氏春秋》为代表的人类争斗立君说.....	399
五、差异与共性.....	401
<b>第四节 君主为公共利益而设</b> .....	<b>402</b>
一、依据宗法立君说.....	403
二、为养育民众立君说.....	404
三、为公共利益立君说.....	405
<b>第五节 君主为教化人性而设</b> .....	<b>408</b>

一、荀子的圣人“化性起伪”立君说 .....	409
二、董仲舒、孔颖达的立君教化民性说 .....	410
三、宋明理学的君师教民复性说 .....	411
第六节 “天为民立君”说对君权基本特征的规定 .....	413
一、君主政体的一般特征 .....	413
二、君主为国家政治之本 .....	418
三、君主权位的相对性 .....	420
<b>第九章 “民为国本”：民本思想与政治关系论 .....</b>	<b>423</b>
<b>第一节 君、臣、民的政治定位 .....</b>	<b>423</b>
一、作为政治概念的君、臣、民 .....	424
二、君、臣、民政治等级的理论定位 .....	426
三、君、臣、民一体 .....	429
<b>第二节 民众为国家政治之本 .....</b>	<b>429</b>
<b>第三节 各种重要的君民关系命题 .....</b>	<b>434</b>
一、立君为民 .....	434
二、君为民主 .....	435
三、君一民二 .....	437
四、君主养民与民众养君 .....	439
五、利民则利君 .....	440
六、富民足君 .....	441
七、君舟民水 .....	443
八、得民为君 .....	446
九、民贵君轻 .....	448
十、民为君本 .....	449
<b>第四节 “设官为民”的官民关系论 .....</b>	<b>450</b>
一、上帝爱民，为民设官 .....	451
二、君不独治，设官治民 .....	453
三、君臣合道，官为民设 .....	455
四、君臣一体，利害攸关 .....	457

五、忠君爱民，清正廉洁·····	458
<b>第十章 “政在养民”：民本思想与治民方略·····</b>	<b>461</b>
<b>第一节 维系政治关系的主要纽带与治民方略·····</b>	<b>462</b>
一、法家的权势与利益说·····	463
二、儒家的伦理与道义说·····	465
三、道家的“自然”说·····	466
<b>第二节 三种基调不同的治民方略·····</b>	<b>467</b>
一、老子以“愚民”为基调的治民方略·····	468
二、孔子以“教民”为基调的治民方略·····	471
三、商鞅以“弱民”为基调的治民方略·····	478
<b>第三节 若干获得广泛认同的治民政策原则·····</b>	<b>481</b>
一、君主无为·····	481
二、令顺民心·····	482
三、不竭民力·····	483
四、先富后教·····	484
五、以农为本·····	484
六、任贤治吏·····	485
<b>第十一章 “以民为本”与重要的政治调节理论·····</b>	<b>487</b>
<b>第一节 天赋君权与“汤武革命”论·····</b>	<b>487</b>
一、“天命”与“革命”·····	488
二、“帝天之命，主于民心”·····	493
三、“汤武革命”论的政治功能·····	499
<b>第二节 立君为民与“天下为公”论·····</b>	<b>508</b>
一、“天下为公”基本思路的历史渊源·····	508
二、从立君为民到立君为公、为天下·····	512
三、从社稷重于君主到“民贵君轻”·····	517
四、从“政在养民”到“平均天下”·····	519
五、从“王道乐土”到“大同”理想·····	522

六、选贤与能、圣圣相传的择君之道 .....	524
第三节 “天下有道”与“道高于君”论 .....	529
一、从君德，到王道，再到道义 .....	530
二、“道高于君”的政治原则 .....	532
三、“天下有道”的政治理想 .....	538
第四节 “以德配天”与“内圣外王”论 .....	541
一、从“修德配命”到“修齐治平” .....	541
二、“内圣外王”的政治意义 .....	545
三、王霸之辨 .....	550
四、儒家的“圣贤工夫”与“以礼自治” .....	553
五、民本与君德 .....	555
<b>第十二章 “以人为本”：民本思想的理论结构和基本特质 .....</b>	<b>558</b>
第一节 《孟子》的命题组合和思维方式 .....	558
一、《孟子》的政治命题及其思想渊源 .....	559
二、《孟子》的话题设定、阐释方式与政治取向 .....	566
三、《孟子》的命题组合方式 .....	568
第二节 “君为政本—民为国本”理论结构的普遍性 .....	573
一、《周书》“尊君—重民”的理论结构 .....	573
二、历代大儒民本思想与《孟子》的相似性 .....	577
三、孟子的民本思想与皇帝的民本思想 .....	582
四、民本思想理论结构的普遍性推定 .....	587
第三节 人本思想的政治取向与民本思想的基本特质 .....	590
一、“天地之性人为贵” .....	590
二、“人为贵”与“王为大” .....	595
三、民为王政之本 .....	600
<b>第十三章 民本思想与帝制下的大众政治心态 .....</b>	<b>604</b>
第一节 作为政治价值共识的“民贵君轻”理念 .....	604
一、从明太祖删节《孟子》谈起 .....	606

二、历代皇帝大多认同“民贵君轻”的基本思路	610
三、法家的“立天子以为天下”比儒家的“民贵君轻” 更具一般意义	614
四、君主、社稷、民众的依存关系是百家共识	617
五、君为贵与民为贵的统一	620
<b>第二节 民本思想大众化的主要途径</b>	<b>626</b>
一、政治常识的自我认知与亲朋人际传播	627
二、思想家的理论阐释与学术传承	630
三、统治者的行政灌输与社会教化	632
四、学校教育的经典研读与考试制度	634
五、宗教信仰及其他大众信仰	636
六、大众传播媒介及其他社会教化	640
<b>第三节 民本思想大众化的政治文化意义</b>	<b>643</b>
一、民本思想的政权认同与角色认同功能	645
二、民本思想的利益表达与利益综合功能	646
三、民本思想的政治评价与政治批判功能	647
四、民本思想的政治调整与改朝换代功能	653
<b>第十四章 儒家的民本思想与帝制的根本法则</b>	<b>657</b>
<b>第一节 作为“国家宪章”的儒家经典</b>	<b>658</b>
一、比“宪法”更具一般意义的“国家宪章”	658
二、国宪化的儒家经典	659
<b>第二节 重视民意的执政理论与虚构的大众利益代表</b>	<b>666</b>
一、民本理念与君位宗祧继承制度的理据	666
二、民意采集制度的经典依据	674
三、“庶人不议”与公共政策的制定	686
<b>第三节 各种政治程式中的民本理念</b>	<b>693</b>
一、应答天谴民怨的“禹、汤罪己”程式	693
二、维新变法的“与民更始”程式	697
三、禅让大位的“天与人归”程式	699

第四节 以重民为修饰的礼乐制度 .....	702
一、名号制度与帝王尊号中的民本理念 .....	703
二、国家祭祀制度：“祭祀之义，以民为本” .....	709
三、宫廷乐舞中的民本理念 .....	713
第五节 官僚制度的“设官治民”理念 .....	718
一、明朝科举考试的一个非常典型的个案 .....	720
二、历代通行的以民本思想选士的做法 .....	724
第六节 民本思想与帝王、储君教育制度 .....	733
一、以修身、读经、政治为主的储君教育 .....	733
二、为皇帝继续教育而特设的经筵制度 .....	737
三、以戒慎、畏民为宗旨的君主规范 .....	739
<b>结语：关于民本思想历史价值的几点思考 .....</b>	<b>743</b>
一、具有特定内涵与逻辑的“民本思想”不是“民主思想” .....	743
二、中华帝制的统治思想包含着丰富的政治理性和政治智慧 .....	743
三、儒家民本思想基本上得到自我实现 .....	744
四、不应过高估计民本思想的积极因素 .....	745
五、必须恰当评估民本思想在现代化进程中的作用 .....	746
六、中国古代政治思想史研究必须克服“民主幼稚病” .....	748
<b>引用文献版本目录 .....</b>	<b>751</b>
<b>后记 .....</b>	<b>770</b>



## 第八章 “立君为民”：设君之道与民本思想的政治本体论依据

依据抽象程度和理论地位，体系化的民本思想大体可以划分为五个层次的内容。第一个层次是“以人为本”及相关的政治哲学问题，它比“以民为本”更具一般意义，属于民本思想的哲学依据。第二个层次是“立君为民”及相关的“设君之道”，它具有政治本体论的性质，涉及政治的本原、本体、本质等诸多最基本的政治法则。第三个层次是“民为国本”的现实依据及与政治关系相关的各种思想，它涉及一批重要的政治原则。第四个层次是可以概括为“政在养民”的各种具体的治国理民之道，在民本思想体系中，它最具可操作性。第五个层次是一批与民本思想密切相关的政治调节理论，它们实际上也可以视为民本思想的重要组成部分。

为了阐释的方便，笔者将涉及思维方式、基本特质的“以人为本”置于最后，依次分析“立君为民”的设君之道、“民为国本”的政治关系论、“政在养民”的治国理民之道、与民本思想相关的重要政治调节理论和“以人为本”的政治哲学，以揭示民本思想理论体系的整体风貌、理论结构、思维方式和基本特质。

在民本思想体系的三个基本思路中，“立君为民”命题举足轻重，它最具有思辨色彩，往往与各种政治哲学和政治调节理论交织在一起，因而不仅为民本思想提供了重要的理据，也是沟通民本思想与其它各种政治理论的最重要的桥梁。由这个命题可以推导出中国古代政治思维的全部内容。

从发生学的角度看，民本思想理论体系应当起步于一些与具体的重民政策相关的政治认知，然后拓展到对国与民、君与民、官与民的一般关系准则的认识，进而概括成“民为国本”，抽象为“以民为本”，而“立君为民”则是具有政治本体论属性的理据。为了阐释这些认识和命题，思想家们提出了一批更具哲理性、权威性的理据，诸如天道、人道与王道，并从“帝命”、“天心”、“自然”、“道”、“阴阳”、“人性”等不同角度予以论证。一旦某种更具哲理性的理念、思路、命题形成，又反过来成为各种比较具体的认识的理论依据。于是诸多层次的认识便构成上至宇宙法则、下至操作规范的完整的理论体系。其中，天（上帝或天道）、道、自然、人性等是这个理论体系的制高点。

在中国古代政治学说体系中，“立君为民”属于“设君之道”范畴，旨在回答设立君主制度的理据，包括国家的起源、统治的本质、政体的法则、政权的职能、君权的构成和施政的原则等政治思想的核心内容。这类理论涉及政治的本原、本体、本质及一批最基本的政治原则，具有政治本体论的性质。它常常被视为各种具体政论的终极依据。

## 第一节 源远流长的立君为民观念

在中国古代，国家起源论通常以君主起源论的形式出现。为什么人类社会需要政治统治？为什么会有国家政权？为什么必须实行君主制度？国家的基本职能和君主的主要职责是什么？这是中国古代思想家普遍关注的问题。他们往往将这几个相关却不相同的问题混为一谈。具体表现之一就是：在论说国家起源、国家职能等问题时，他们很少使用“国家”、“社稷”等比较抽象的国家概念，而大多使用“君”、“师”、“政长”之类的权力者的称谓代替这类概念。在他们提出的政治学说中，国家起源论亦即君主起源论，国家、政治与君主制度是同时发生的。思想家们多方探讨，从不同角度回答设立君主的理据。相关的论点很多，形成了系统的学说。

## 一、立君为民观念的滥觞及其理论化

公共权力为政治共同体的公众利益而设的观念理应萌芽于国家起源之时。它伴随作为文明的基本要素的政治组织的出现而出现，并随着国家政治的发展而发展。有了政治共同体及相应的公共权力也就有了这种观念。它来自对现实生活的认知，集中回答了设置公共权力的目的及其职能等政治的基本问题。因此，在中国，这种政治观念理应滥觞于中华文明起源之际。相关史料也为这个推测提供了一些佐证。

在《夏书》、《商书》中，立君为民的思想初露端倪。当时的君主发布诏告，动员臣民，往往打出为国家与民众的利益着想的旗号。《盘庚》的记述堪为典型。《说命》有曰：“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。惟天聪明，惟圣时宪，惟臣钦若，惟民从义。”其基本思路是：国家是圣王依照上帝的意旨而设立的，建立君主制度的目的是治理民众，而不是旨在让统治者获得享受。这段文字是后人整理的，而从上帝、圣王、治民的角度解释公共权力的本原的思路理应源远流长。如果《夏书》、《商书》的确在一定程度上反映了当时的政治观念的话，那么立君为民的观念可能很早就产生了。

中国现知最早的政治共同体以“家”与“国”的形式存在，而相应的公共权力则以“族权”与“君权”的形式存在。与此相应，在中华元典中，公共权力为政治共同体的公众利益而设的观念最初表达为上帝立君为民、君主代天牧民、君为民之父母。华夏文明万世一系，从无中断，而经典思想影响深远，世代传承。因此，“立君为民”一直是中国古代思想家阐释相关政治问题的重要命题。

在比较可靠的现存文献中，最早以明确无误的语言表达立君为民观念的是《周书》中的《泰誓》（先秦一些文献记为《太誓》）。这篇战争誓词记述了周武王兴兵灭商的口实：纣王违反了立君为民的政治原则，招致天怒人怨。《泰誓》的基本思路是：天生烝民，君主与民众都是上帝创造的。上帝是政治和道德的立法者，君主权力和国家职能皆来自天命。

“天佑下民，作之君，作之师，惟其克相上帝，宠绥四方”<sup>①</sup>，而“民之所欲，天必从之”<sup>②</sup>。天庇护芸芸众生，设立君主制度，选择民之父母，赋予帝王权力，目的是让他协助天来治理人类社会。君主身兼君与师，为天下父母，他以政治管理臣庶，以道德教化民众，以恩泽养育百姓。君主代天牧民，他必须切实履行天所赋予的职责。如果他虐民施暴，就会自绝于天，结怨于民，招致“革命”。简言之，天帝立君，宠以权威，旨在为民。这个思想出自一位君主之口，被用来动员群众，发动“革命”，它显然属于统治思想的范畴，并获得广泛的认同。

今本《泰誓》虽为后人整理成篇，却有古代文献作依据，其中一些重要语句曾被《左传》、《墨子》、《孟子》等先秦文献引用。《周书》、《诗经》中的许多相关思想材料也可以为《泰誓》的思维逻辑提供佐证。这些思想材料及其内在逻辑，用天与民、天命与民意等来解释制度的本原、君位的获得、君权的构成和君主的规范等一系列重大政治问题，围绕天作君师、君权天赋、君为民主、以德配天等命题，构成了具有一定思辨色彩的、思路比较完整的君德、民本、天谴、革命之论。由此可见，立君为民的思想至迟到殷周之际就已经具有浓厚的理论色彩。

以《泰誓》为代表的《周书》诸篇，不仅以明确的话语提出上帝天神设立君主、选择君主的思想，论证了天赋君权，王权至上，还为最高统治者做出最基本的定位，即天下之君主、天下之师长、天下之父母三位一体。君主施政，以安定民生；师长施教，以矫正人性；父母施恩，以养育百姓。这就包纳了中国古代立君为民思想的最基本的思路 and 理据，并形成将尊君与重民合为一体的特定的思维方式。在一定意义上可以说，后世思想家所提出的形形色色的设君之道都是“天作君师”观念的引申、发挥和嬗变。从此以后，天生烝民，作君作师，一直是论证立君为民思想的著名命题之一，其影响极其广泛而又深远。

春秋战国时期，人们对各种政治现象的认识不断深化。国家、君主的起源与职能成为普遍关注的重大理论课题。诸子百家从各自的哲学观、

<sup>①</sup> 参见《孟子·梁惠王下》。该篇引《泰誓》：“天降下民，作之君，作之师，惟曰其助上帝宠之。四方有罪无罪惟我在，天下曷敢有越厥志？”

<sup>②</sup> 参见《左传·襄公三十一年》引《泰誓》。

政治观出发，试图从天道、人情、历史等不同角度，揭示其奥妙，推演其道理，并为自己的政治主张提供理论依据。他们所提出的论点和论据有上帝立君说、天立君说、依据道义立君说、依据自然立君说、圣人立君说、依据宗法立君说、为构建秩序立君说、为教化民众立君说、为维护公利立君说等。立君为民、为公、为天下是儒、道、墨、法等重要政治思想流派的共同主张。这些观点和学说，既有荒诞的臆断，又有现实的思考、理性的推导和科学的猜测。由于先秦诸子在中国思想史上占据特殊地位，他们的学说长期影响、制导乃至支配着人们的政治思维。

秦汉以后，君主制度起源问题依然是各种学说体系的关注点之一。历代著名思想家继承和发展先秦诸子的思想，使有关认识更具综合性和哲理性。《尚书》（包括《夏书》、《商书》、《周书》的逸文和后人编入《尚书》的篇章、文字）、《周易》、《孟子》等儒家经典及其注疏的各种说法常常作为权威性的论据被人们引用。先秦其他学派的思想也在不同程度上影响着人们的政治观念。以董仲舒、孔颖达、朱熹、王阳明等为代表的历代大儒的相关理论对各个朝代的官僚、士人、学子的政治观念有着广泛的影响。其中《泰誓》的“天作君师”说的影响最大。在各种著作中，在朝堂议政中，它经常被人们引用，且大多与民本思想、重民政策和君主规范直接相关。

在中国古代，除无君论者认为建国、设君、定制、立法为人类带来无穷无尽的祸患外，绝大多数人认为人类社会必须实行君主制度，理应由君主治理国家，而设立君主的目的是为了维护国家的安定、社会的公正和公众的利益。简言之，即立君为民、为公、为天下。这个价值共识不仅是民本思想的基本思路之一，而且是各种相关政治思想的理论基础。

## 二、诸子百家国家与君主起源理论的共性

国家与君主是一种由来已久的政治现象。自有文献记载以来，中华先民就在谈论国家与君主由何而来、因何而设的问题。上帝为民作君是一种普遍性的认识。但是，中华先民对这个问题的理性思维并没有在上帝权威面前嘎然而止，有关的思考不仅上升为哲学，提出一批形而上的依据，而且面对现实政治的实际需要，涉及政治的本质与目的、政治权

力的合法性、国家的职能与治国为君之道等许多重大的现实政治问题。

中国古代各种关于国家与君主起源的具体观点大体可分为四组，并分别回答不同层面的问题。第一组有上帝鬼神立君说、天立君说、依据道义立君说、依据自然立君说等。这一组试图从形而上的角度探讨君主制度的最初根源和终极依据，把君主制度说成是一种宇宙普遍法则在人类社会的体现。第二组有为构建秩序立君说、为养育民众立君说、为教化人性立君说、为主持正义立君说、为维护公利立君说、依据宗法立君说等。这一组试图从人类社会的内部探寻君主制度产生的根源及其本质，视之为社会的造物。除无君论者外，绝大多数人把君主制度说成是人情事理使然，为公众利益而设，因而是社会秩序和正义的化身。第三组有历史进化说、与天同生说等。这一组主要回答君主制度的历史起点问题。第四组有圣人立君说、强者自立说、众人立君说等。这一组主要回答谁是设立君主制度的主体问题。

中国古代所有重要的政治思想流派都提出过各自的国家与君主起源理论。这些理论千姿百态，各有特点，彼此有明显的差异。然而共性寓于个性之中，从若干最基本的思路看，各种国家与君主起源理论属于同一模式，而君主制度天经地义和立君为民、为公、为天下则是人们的共识。

每一种严整而又系统的国家与君主起源理论一般都包含四个层次的内容，即在上述四组问题中各选一个或几个观点，然后按照一定的思维方式加以排列组合。这就从哲学(宇宙观、宗教观)、人情(包括人性论等)、历史(包括历史观)和主体等四个角度，全面地回答了人类社会之所以有国家与君主的根由。

以商鞅、韩非为代表的法家诸子的君主起源理论实际上是依据道义立君说、为构建秩序立君说、为主持正义立君说、历史进化说和圣人立君说的综合体。慎到、商鞅和《管子》中具有法家色彩的一些篇章还提出立君为公、立君为民、得众为君的思想。

墨家的君主起源理论不够明确、系统，但综合考察其尚同、兼爱思想的有关论点和基本思维逻辑，可以明显地看到与上帝鬼神立君说、为构建秩序立君说、为主持正义立君说、为维护公利立君说、历史进化说

和圣人立君说等相同、相通或相似的思想。

老子、庄子很少直接讨论国家政体问题，道家不同派别的政治思想也有很大差别。综合考察《老子》、《庄子》、《文子》和马王堆《老子》乙本卷前古佚书的黄老政治思想，不难看出：道家的君主起源理论以依据道义立君说、为教化人性立君说、圣人立君说为基础，涉及一些历史与现实政治需要的因素。后世道教的思路与此大体相似，且与主流文化、儒家思想更为贴近。

儒家学派的观点以《泰誓》的“天作君师”说为核心，且更加复杂多变，其综合类型多种多样。例如，汉代儒者已经将儒家经典中的相关思想大体整合在一起，并广泛吸收了其他学派的思路。在唐代，《五经正义》的编撰者们尊奉经典，迁就成说，各抒己见，甚至将各种论点兼收并包，几乎应有尽有。即使建立了严密的理论体系的大儒，如朱熹、王夫之等，也只是将杂存于经典中的各种成说略加融通或重新解释，其综合性显而易见。一般说来，天立君、圣人立君、为构建秩序立君、为教化人性立君、为养育民众立君等是儒家的共识。至于国家与君主的历史起点，儒家内部的意见不同。占主流地位的观点是君主制度的基本原理与天地、人类同生说，董仲舒、孔颖达、朱熹等人的观点基本上属于这一类。一部分儒者赞成历史进化说，荀子、柳宗元、王夫之的观点比较典型。许多儒者的观点实际上介乎二者之间，即一方面认为天道之中便有纲常之理，天地开辟以来便有君主制度，另一方面又认为人之初蒙昧蛮荒，纷争不已，圣人为解救人类而创造了包括君主制度和伦理纲常在内的人类文明。

在许多思想家的著作中，没有特别提出国家与君主起源问题，或者没有系统地阐发有关问题，而他们的学术思想大多或继承了传统文化的思路，或受某一学派的影响，或具有兼综百家的特点，因此可以有把握地推定：他们对于国家与君主起源的看法不会与儒、道、墨、法等有太大的差别。特别是秦汉以来的众多儒家学者，他们普遍尊崇儒家经典，实际上基本接受了有关的思想。以唐代著名思想家韩愈、柳宗元为例，他们一个认为天有意志，一个主张天道自然；一个强调圣人立君以教化众生，一个强调历史进化而强者立君，从而在哲学上、政论上有很大差

别。但是，他们都是一代大儒，都崇拜儒家“圣道”，都将《五经》视为“取道之原”<sup>①</sup>，因此他们关于国家与君主起源的看法虽有所差异，却都属于儒家版本。

思想家们的政治学说形形色色，广大臣民对君权的信仰和崇拜也多种多样。在纷纭多变的理论现象和错综复杂的文化观念中，不难发现一种占主流地位的文化取向：天道立君、依据人情立君、圣人立君是绝大多数人的共识。其中依据人情立君又主要强调为构建社会秩序、教化养育民众、维护社会公益而立君的思路。尽管对天道的涵义、人情的内容和圣人的本质的看法千差万别，但人们普遍认为君主制度是圣人体察天道、人情而设立的。天、道、圣是古代文化尊奉的三大权威。人情事理又令人们感到事实胜于雄辩。正是这四种权威性证据的结合，铸就了历经数千年而难以动摇的信仰：人类必须实行由一人为天下人做主的君主制度。君为民主，而立君为民，民为国本，政在养民。

中国古代的“立君为民”命题是一个完整的观念体系，它从统治源于人民的角度解释国家政治现象的本原、本体、本质，并导出统治为民众而设和民众是统治对象这两个相辅相成的基本思路。如果说统治为民众而设旨在规范君主政治，那么民众是统治对象则旨在论证君主政治。由此而导出的体系化的理论至少包含六层意蕴：统治源于民众或源于上帝、天道对民众的关爱；统治为民众而设；民众是统治对象；统治经民意选择；统治的基础在于民众；统治者必须关爱民众。上述意蕴足以覆盖君主政治的全部范围，并引申出民本思想的基本思路。

一般说来，本原、本体、本质是密切相关的。在中国古代思想家的思想体系中，这类问题不仅大多交织在一起，还往往涉及一些相关的政治原则问题。在以下各节，笔者将中国古代思想家关于为什么必须设立君主制度的思考与答案，按照其思维逻辑和主要关注点，大体分解为四个重要的组成部分，予以条分缕析，展示个性，揭示共性。

<sup>①</sup> 《柳河东集》卷三四《答韦中立论师道书》。



## 第二节 “设君之道”的哲学依据

中国古代思想家普遍认为君主制度天经地义。他们从宇宙观的角度探讨君主制度的最初根源、终极依据和本质特征，认为君主制度的本原和依据来自某种超然于人类的力量，或是上帝天神，或是天道物理，或是自然法则。这些超然于人类的力量是一切事物的最初根源或构成世界的根本实体，因而君主制度是宇宙普遍法则在人类社会的体现，它的产生和存续是不以人的意志为转移的。这就为君主制度的必然性、合理性提供了哲学依据。

由于思想家们的宗教信仰、哲学思想有重大差异，因而具体的阐释方式也有明显的差异。主要有上帝鬼神立君说、天立君说、依据道义立君说和依据自然法则立君说等四种论点。这四种论点递次产生，既有所区别，又有内在联系。在许多思想家的理论体系中，往往兼有二种以上的观点。如宋明理学认为上帝即天，天即道、理，天道、天理即自然之理。因此他们的有关理论具有综合性。

### 一、上帝鬼神立君说

上帝鬼神立君说的基本思路是：上帝鬼神至尊，它拥有绝对权威，造就并主宰宇宙间一切事物。君主制度是由上帝鬼神设立的，因而神圣不可侵犯。这种思想的特点是把国家政治说成是一种超自然、超社会力量的外化，而君主制度与君主则是这种力量在人类社会的具体体现与代言人。

上帝鬼神立君说产生最早，可以追溯到夏、商、西周时期。从甲骨文、金文、《尚书》、《诗经》等史料看，中华先民崇奉上帝，膜拜鬼神，认为上帝是至上神，它拥有绝对权威，统管一切自然现象、人间事物和鬼神世界。当时的统治者把供奉各种鬼神视为最大的政治，并据以论证宇宙与人间的秩序模式，解释自然、社会、人生的各种现象及其基本法则。一旦用这个思路解释设立君主制度的依据，就必然提出上帝鬼神立君说。三代的神佑王权观念、天作君师观念、上帝选择民主观念等都属