

孔子人权精神之哲学根蒂及其关于 人民生存权、生命权的思想

徐波

(云南省昭通师专 历史系, 云南 昭通 657000)

关键词 孔子; 人权精神; 哲学根蒂; 民众; 生存权; 生命权

摘要 孔子人权思想是中华人文精神重要之一源。本文论述: A、孔子人权观之哲学根蒂和理论基石, 发端于对人的“类”属性的发掘与认同; B、调整君民关系, 爱重民众, 约束君主; 保障基本经济生活条件, “富”而且“教”, 提高生存质量, 是孔子关于人民生存权思想的两大要义; C、否定暴君苛政, 反对残害生命, 强调“足食足兵”以抗御外来侵略, 保障国民集体安全, 是孔子关于民众生命(安全)权思想的三大主张。

中图分类号 B222.2 **文献标识码** A **文章编号** 1000-5935(2000)01-0038-05

通检《论语》一书以及早期儒家的各种典籍, 儒学大师孔子从未使用过“人权”一词。但是, 对社会普通成员处境的理解、关怀和对普通人人权的提倡、高扬, 却始终贯穿于孔子的整个学说之中, 成为孔子思想中熠熠生辉、久而弥新的重要内容, 并通过儒学的庚继、发展而对中国文化产生巨大的影响, 成为中华人文精神重要之一源。

孔子人权思想的内容涉及诸多方面, 非一篇论文所能尽述。本文侧重对孔子人权观之哲学根蒂及其关于普通民众之最基本权利——生存权、生命(安全)权的思想作一论析。

—

推原孔子人权观的哲学根蒂, 应发端于对人的“类”属性的发掘与认同。

孔子有云: “性相近也, 习相远也”(《论语·阳货》), 这是千百年来人们极为熟悉而又极为平易的一句话。唯平易而愈能趋近于真实。正是以这样一

句明白平易的话, 孔子提出了中国哲学关于人和人性的一个最具真理性的基本命题; 同时, 也正是以这样一种接近于人类童年的“本质而直观”的思维方式, 孔子开出了嗣后数千年儒学乃至中国哲学以“人”和“人性论”为其基本文化取向的“道之正统”。体味孔子的这一命题, 可以知道, 孔子这里所谈的, 既是人的自然属性问题, 又是人的社会属性问题, 是两者兼而论之。性, 是人之先天所秉, 也即人的先天自然属性。性者, 生也; 大家都出于此, 来源于此, 所以叫性。故《中庸》说: “天命之谓性。”近, 相近, 是说人与人之间先天的自然属性虽不无差异, 但大致相同, 所以说相近。习, 乃是后天所习染, 说的是人的社会属性。人与人之间生存条件不同, 政治、经济、文化处境各个不一, 差别很大, 所习染颇不相同, 所以说相远。

“性相近也, 习相远也”, 用现代哲学的语言阐释, 那就是说: 人是社会人, 但同时又是自然人, 是

【收稿日期】 1999-01-09

【作者简介】 徐波(1955-), 男, 云南宣威人, 云南省昭通师专历史系教授, 从事传统文化研究。

“类”的人。作为社会人,人被区分于不同的社会层级;但是,作为“类”的人,人又被其所共同具有的“类”的自然属性一视同仁地沉淀回到同一层级。因此,“性相近说”所揭示出来的,也就是人作为“类”的人,本质上具有“共通性”的这样一个质朴而具有普遍性意义的原理。易言之,作为具有共同的本质属性的“类”,从根本上说,其间并不存在什么“夷夏之辨”、“族类之别”。用孟子的话来说,也即所谓“同类者相似”,“圣人与我同类”(《孟子·告子上》)。

显而易见,孔子“性相近说”对于作为中国哲学重要根基的“人性问题”的理解的精深和解说的合宜,不仅是前所未有的,而且,即使在今天看来,它仍然闪烁着真理的光芒。“性相近说”把人的自然属性和社会属性分开来考察,指出人所凭依发展的社会条件及发展的结果虽各不相同,但这种发展的自然前提并无大的不同,这在中国古代哲学思想史上具有划时代的意义。而这一命题之中所隐含的方法论思想,对于中国古代的社会政治观念而言,尤其具有石破天惊的震撼力:既然人是“类”的人,既然人的自然属性相同或大致相同,则其中自然也就寓有平等之前提、平等之意义。“夫道,天下之公道也”。由此,“性相近说”实际上就为孔子关于“人”和“仁”的学说及其天下“大同”的终极理想设定了基本的理论前提,成为孔子人权观的哲学根蒂和出发点。

在孔子之前,中国古代先民已产生了人与人相平等的朴素观念。如《诗经》说:“天生烝民,有物有则;民之秉彝,好是懿德”(《大雅·烝民》)。又云:“厥初生民,时维姜嫄”(《大雅·生民》)。人人皆为上天所生,人性皆为天然所赋(“民之秉彝”),而且人人都来源于一个具有神性的老祖母(姜嫄),这实际上也说出了人的自然属性相同这一道理。在某种程度上,也就寓有近代人所倡导的“人人生而平等”的精神。不同的是,这种朴素的观念没有说明人的社会环境、社会属性不同的问题,也就不可能触动“有夏服(受)天命”(《尚书·召诰》)乃至“汤、武革命”等传统的设定,也无法解释现实社会中人之贵贱贫富、贤愚好恶的不同等事实。而孔子“性相近也,习相远也”之说,正确地解释了自然属性相近的人因所习染不同而社会属性相距悬远的现象,从而也就为中国古代的人权论奠定了一块合理而坚实的理论基石。

以对人的“类”属性的共通性的揭示为前提,孔子一方面大声疾呼“四海之内皆兄弟”(《论语·颜渊》)、“天地之性人为贵”(《孝经》记孔子语),大力倡导和呼吁人们树立起对于自身“类”本质、“类”属性

的内在精神的自觉与认同;另一方面,孔子并不停留于此,而是进一步大力倡导、呼吁人们高扬自身“类”的本质属性,将这种“类”的精神自觉施之于自己的行为,推己及彼,“仁”于同类,通过对仁的外在履践来实现自己作为“类”的人的真正的生活价值。孔子对“仁”的解说虽纷纭不一,而特别强调“仁者,人也”(《礼记·中庸》)、“仁者,爱人”(《论语·颜渊》),其要义即在于此。“仁者,人也”,是说人之所以为人,就因为他的生命价值在于实行了“仁”,也即把“仁”的品质、行为的具备,看作是人所以为人的内在的本质要素。“仁者,爱人”,则强调的是这种素质的外在光大、发挥,强调要处理好人与人之间的关系,关键在于关心他人、爱重他人,“己所不欲,勿施于人”,“己欲立而立人,己欲达而达人”。要之,“仁者,人也”,“仁者,爱人”,也就是要求仁于同类、爱重同类,即“泛爱众”(《论语·学而》)。显而易见,孔子“仁”的学说中所蕴涵的对于人的浩大的关怀,正是以对于人的“类”属性的揭示与认同为其出发点的。

二

“性相近”说的是人的自然属性相同或相近,而换一角度看,也即是说人的自然属性相平等。由此出发,这就必然涉及到人的现实的权利、地位问题,其中首先是人的生存的权利问题。

中国古代实行的是君主政体,君主掌握着臣民的生杀予夺之权,“溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”(《诗经·小雅·北山》)。因此,要谈人的基本权利,要承认民众的生存权,又必须解决两个问题,一是民众的地位问题,二是民众的生存条件问题。说到底就是君民关系、君民地位问题。其中,君主、统治者是问题的主导方面,因而讲求民众的地位,核心就在于调整君民关系,爱重民众而约束君主;而后者,则实质上是给民众以生存的基本的经济条件这样一个问题。对这两个问题,孔子皆作了多方面的、深入的阐述。在孔子之前,古代先哲已提出过多种爱民、重民的观点。如周初周公有“天惟时求民主”(《尚书·多方》)之说,即谓天帝关怀下民,为民求主。这含有两层意思:它既是论证君为众民之主,权力来自“天”、“上帝”;而又含有“天”、“帝”爱民,君主理当按照天意“保民”、“惠民”之意。故周公又云:“民之所欲,天必从之”(《左传》襄公三年引《尚书·秦誓》),孟子引周公的话也说:“天视自我民视,天听自我民听”(《孟子·万章上》)。

“天为民求主”说之外,古代又有“牧民”说。所谓“牧民”,就是说上天爱民,故立君以牧养之、保护

之。《左传》记载师旷对晋悼公说：“天生民而立之君，使司牧之，勿使失性”（《左传》襄公十四年），说的就是这一意思。民为上天所生，君为上天所立，且是为民而立，这就寓有了先民后君之意。此外，既然上天爱民而立君，为民而立君，则君主的责任也就是养育、保护人民，而不是虐害人民。正如师旷所说：“天之爱民甚矣，岂其使一人肆于民上，以纵其淫，而弃天地之性？必不然也。”（同上）两种观点，都说了君民关系、君民地位问题，都从爱民、重民、养护人民和约束君主等方面提出了尊重和保护人民的基本生存、生命权利在古代朴素的人权观点。但是应该承认，以上观点都极简单粗浅，因而缺乏理论的力量。而孔子关于保障民众生存权利的思想，在继承上述观点基本精神的基础上，又以仁者的博大襟怀、思想家政治家的睿智和现实精神，加以调整、充实、发展，使之更深刻、包容更广而更切合实际，从而上升到一个新的高度。

首先，关于君民关系，孔子以其著名的“舟水论”也即“载舟覆舟论”，对两者的关系作了大胆的、更为接近于历史真实的揭示。孔子说：“丘闻之，君者舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。君以此思危，则危将（将至）焉而不至矣”（《荀子·哀公》引）。孔子指出，国君与民众的关系犹如舟、水关系，水能载舟，亦能覆舟。因此，爱重人民，赢得民众，对于统治者政治生命的维系具有至关重要的意义；而暴殄天物、草菅民命的暴君则终必为民众力量所遗弃。孔子“载舟覆舟论”的核心在于“覆舟”，它像一把高悬之剑，对于历代统治者一直起着警戒和约束的作用，成为孔子和儒家阐释君民关系、君民地位问题的一个基本观点，对嗣后中国的政治理论，有着深远的影响。

其次，提出爱民、济众的“重民”思想和“大同”、“均、和、安”的政治理想。在君主统治的现实条件下，保障民众的生存权利，讲求人民的生存权利，除了揭示民众之地位和力量之外，还须使统治者重视民众权利，让其承认民与我同类而重民爱民。孔子以“性相近”、“爱人”、“泛爱众”及“忠恕”（《论语·里仁》）、“宽、惠、公”（《论语·尧曰》、《论语·阳货》）等为其“仁”的社会学说的重要内容，正是看到了这一点，也正是以此为出发点的。孔子思想的一个重要特点是“尚德”（《论语·宪问》）、“崇德”（《论语·颜渊》）。据《论语》载，孔子曾多次与弟子讨论“崇德”问题。德是一个抽象的观念，在孔子那里，其主要内容就是仁与义。《吕氏春秋》说：“孔子贵仁”，孔子自己强调

“好仁者无以尚之”（《论语·里仁》）、“君子无终食之间违仁”（同上）、“君子义以为上”、“义以为质”（《论语·卫灵公》），等等，皆是把仁和义看作最有价值的德。因此，“尚德”、“崇德”，首要的仍是行仁、义，而其核心亦仍是“爱人”、“忠恕”，仁于同类，仁于天下。孔子对曾参说：“吾道一以贯之”，曾参转谓其他同学说：“夫子之道，忠恕而已矣”（《论语·里仁》）。而须注意的是，所谓“爱人”、“忠恕”、“泛爱众”、“宽、惠、公”等等，固然是对人们的一种普遍的要求，但真正有力量施“仁”于天下的，乃是君主和各级统治者，因此，事实上这更主要地是针对作为社会主导力量的统治者而发的。

“仁”、“义”、“恕”、“爱人”等皆是一种内在的价值观，作为这种价值观的外化，孔子进一步为人们勾画了一幅理想的社会图：天下“大同”（《礼记·礼运》）、“均、和、安”、“老安少怀”、“四海之内皆兄弟”——社会安宁、和谐、富足，每个社会成员从物质到精神都怡然自得。而这也就是颜渊所描绘的“教行乎百姓，德施乎四蛮，莫不释兵，辐凑乎四门，天下咸获永宁，蝗飞蠕动，各乐其性”那样一幅理想社会图。^[1]孔子将此作为人生追求的终极目标。显而易见，民众生存权等基本权利问题的充分解决，正是这一政治和社会目标的题中应有之义。

再次，围绕民众基本的经济生活条件，提出了一系列切实的具体主张。在经济思想上，孔子主张统治者要给民众以基本的生产、生活条件，“因民之所利而利之”（《论语·尧曰》），使统治者之“利”与民众之“利”有所协调，在统治者有“利”的同时，让民众也得其“所利”。^[2]在经济制度上，他赞成“籍田以力”（《国语·鲁语》），即按劳力大小登记造册，分配土地。韦昭注：“以力，谓三十者受田百亩，二十者五十亩，六十者还田也。”关于经济政策，他主张合宜有度，反对过分剥削。“季氏富于周公，而求也为之聚敛而附益之”（《论语·先进》），孔子不仅斥责冉求，而且要求弟子加以反对：“非吾徒也！小子鸣鼓而攻之可也。”（《同上》）与此同时，他主张征收实物税、征发力役应当有节制。“其岁，收田一井，出稷米、秉刍、缶（十六斗）米，不是过也”（《国语·鲁语》）；“施取其厚，事举其中，敛从其薄”（《左传》哀公十一年）。同时，征发劳役不要妨碍农时，应少修宫室，多修水利，“节用而爱人，使民以时”（《论语·学而》），“卑宫室而尽力乎沟洫（水利）”（《论语·泰伯》）。在生产关系上，孔子主张民众有迁徙流动的人身自由；强调统治者应通过保障民众基本生存条件，“博施于民而能济众”

(《论语·雍也》),以德治、信义来吸引和招徕劳动者,“修己以安百姓”(《论语·宪问》),“修文德,来远人”(《论语·季氏》),使“近者悦,远者来”,四方之民“襁负其子而至”(《论语·子路》)。

应当看到的是,孔子关于民众生存权的思想,并不止于使民众能活这一最低限度,如果仅止于此,这和饲养牲口也就没有什么区别了。孔子对治国者的进一步的要求,是庶而且富,富而且教。《论语·子路》载:

子适卫,冉有仆。子曰:“庶矣哉!”冉有曰:“既庶矣,又何加焉?”曰:“富之。”曰:“既富矣,又何加焉?”曰:“教之。”

庶而且富,富而且教,说明孔子关于民众生存权的思想不仅关注民众最低的生存权利的问题,而且也考虑到了民众的生存质量问题。这不仅反映了孔子以民生为治国之本的古代民本主义思想,而且,也表现了孔子和早期儒家关注和讲求人民生存权利、生存质量的人权精神。

三

生命(安全)权是与生存权相并列的人的另一基本权利。殷周以来,严重威胁广大民众生命权的主要因素有三:一是暴君、苛政,二是对奴婢的残害杀戮,三是酷烈的兼并战争。孔子对上述三大因素皆进行了明确的抨击和否定。孔子所提出的一系列“易天下”的主张,其中一些即直接围绕着维护人的生命权问题而发;还有一些虽不是直接谈这一问题,但也涉及到这一问题,皆反映了孔子保障人民基本的生命权利的思想。

暴君、苛政是古代威胁民众生命的最普遍、最直接的因素。孔子生活的春秋后期,奴隶主贵族政治腐败,民不聊生。“公聚朽蠹,而三老冻饿;国之诸市,履贱踊贵”(《左传》昭公三年),“庶民罢敝,而宫室滋侈;道殣相望,而女富溢尤;民闻公命,如逃寇仇”(同上)。针对这一社会现状,孔子以其“苛政猛于虎”的千古名言进行了直接而激烈的抨击,成为往后数千年中儒家一贯谴责暴政虐民,倡导仁政、德治、王道的古代人道主义政治传统的理论旗帜。

对于孔子的这一政治态度,《礼记·礼运》开篇记有一段孔子关于“大同”、“小康”的谈话,反映了他的社会理想和维护基本人权的政治观点。《礼记》一书,一般认为系孔子死后门弟子各据所闻而撰写的,或以为系汉儒所传,而其基本思想来源于孔子则是没有疑义的。文中记述孔子在对弟子言偃叹述自己“大道之行也,与三代之英,丘未逮也,而有志焉”的

感慨与抱负之后,对现实政治评论道:

以著其义,以考其信,著有过,刑(型)仁讲让,示民有常。如有不由此者,在执(势)者去,众以为殃。是为小康。

孔子以著义、考信、著有过、型仁、讲让五事为标准衡量居王位者,主张不能行此五事者,则天下之人必以之为殃民之主,而共废黜之。罢黜、摈弃“众以为殃”的“在势者”(居王位的统治者)的观点,鲜明地表明了孔子否定暴君苛政和肯定民众基本生命权利的政治态度。对此,康有为在其《礼运》注》中有极精辟的解说:

大道者何,人理至公,太平世大同之道也。三代之英,升平世小康之道也。孔子生据乱世,而志常在太平世。必进化至大同,乃孚素志。至不得已,亦为小康。而皆不逮,此所由顾生民而兴衰也。

康有为注《礼运》,固然已注入了新的时代内容,但这里他对于孔子的社会理想、政治态度及其对人的关怀的解说,却无疑是把握了孔子的立意的。

“如有不由此者,在势者去,众以为殃”的观点,曾长期在儒家思想中保持较大影响,否定暴君、谴责暴政也成为后来儒家一贯的传统。孟子在回答齐宣王所问“汤放桀,武王伐纣”、“臣弑其君可乎”时,即公开宣称:“贼仁者谓之贼,贼义者谓之残,残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”(《孟子·梁惠王下》)在回答齐宣王关于“卿”的问题时,孟子也公开宣称“贵戚之卿”对“君有大过则谏,反复之而不听,则易位”(《孟子·万章下》),以至齐宣王听了“勃然变色”(同上)。汉儒董仲舒则借天之威权,“屈君而伸天”(《春秋繁露·玉杯》),儆戒、威慑专制君主。延至后代,元代邓牧,明清之际王夫之、黄宗羲、顾炎武等所倡言的古代民主思想等,实也都是孔孟上述思想的光大。

前引孔子关于“庶、富、教”之说,还反映了孔子倡导教化、礼下庶人,反对统治者一味依恃武力刑杀的思想。对于劳动者,他反对不教而诛,主张在富民的基础之上加以教化,“道(导)之以德,齐之以礼”(《论语·为政》),把民纳入教化和“礼”的范畴;变一味依恃武力、刑杀为“德、刑”配合,发挥文化的整合作用。富而且教、礼下庶人、整合社会,内中自然也包含有尊重、保护乃至提高民众生命权利的意义。有教而无富,民生困苦,则无暇治礼义、讲廉耻,教必不成;富而无教,重利轻义,同样不能保证社会稳定,使人民安居乐业。富而且教,用今天的话说,即精神

文明、物质文明一齐抓,如果再加上科学、民主和法制,无疑是保证社会和谐发展和人民生命安全的颠扑不破的真理。

对奴婢的虐杀残害,殷商时甚为普遍,其典型事例为数量巨大的人牲、人殉、人祭。奴隶被看作是“牛马、兵器、珍异”同列的“市之货贿”(《周礼·地官》)。春秋之时,人殉之事大为减少,但仍存在。其著名者如秦穆公即用活人殉葬,被用于殉葬的不仅有奴隶,还有以贤良著称、被秦人称为“三良”的三兄弟。《诗经·秦风·黄鸟》即反映了这件事。孔子重人,厩焚,他关心“伤人乎?”(《论语·乡党》)而不问马。他反对人殉,反对虐待人民,要求杜绝虐杀,实行惠政、德政,表现了对人的价值、尊严及其生命权利的重视。孟子曾引孔子的话说:“始作俑者,其无后乎!为其象人而用之也”(《孟子·梁惠王上》)。咒骂人“断子绝孙”,就孔子而言,这是绝无仅有的一次,说明了孔子对人的生命的重视。正是针对现实社会所存在的对人残暴虐杀的问题,孔子叹曰:“善人为邦百年,亦可以胜(克服)残去杀矣——诚哉是言也!”(《论语·微子》)前引康有为所述孔子志在求大同、小康,“而皆不逮,此所由顾生民而兴哀也”,则正可做“善人为邦”之叹的注脚。

在国与国的关系上,国权代表着一个国家的集体的人权。孔子人权观的一个重要内容,就是关于保障国家和国民集体安全的思想。在政治多元,兼并、掠夺、割据战争频繁惨烈的时代条件下,一个国家国力的强大、内部的安定和稳固,是保证国民生命安全,维护国民生命权的又一基本前提。孔子“足

食,足兵,民信之”、“民无信不立”(《论语·颜渊》)的施政方针,即是对此而发。足食、足兵是一个国家国力的两大要素,是抗御外来侵略的物质保证;而国内人民的信任,社会的稳定,则为一个国家的立国之本。对经济实力和兵备的重视,反映孔子作为一个人道主义者有仁人之风但决不迂腐。正是基于对国防与人民安全两者之间关系的清醒认识,孔子一方面呼吁“胜残去杀”、“善人为邦”,另一方面又强调国防不可无兵,兵不可无“教”(训练)。孔子认为“以不教民战,是谓弃之”(《论语·子路》),用未经训练的百姓去作战,等于糟蹋生命,而不是保护生命;又说“善人为邦七年,亦可以即戎(作战)矣”(同上),皆反映了这一思想。过去有一些人常以孔子又有“必不得已而去(去兵、去食)”的话,而对其加以诟病,以为孔子不切实际。事实上,这无非表明孔子在粮秣、兵备、民心三者之中,更强调民心向背、民众信任对一个政府的重要性罢了。也正因此,孔子论政,强调以人民的支持、信任为立国(政府)之本;要求执政者立身中正,自我约束,爱众济民,调整和放宽统治政策,普遍地改善人民的生存条件、生活质量,保障人民的生命安全。而这些,均表现了孔子尊重人的价值和尊严,主张维护人民基本权利的精神,对往后儒家思想和中华人文精神的形成具有深远的影响。

参 考 文 献

- [1]晨风等.韩诗外传选[M].北京:书目文献出版社,1986. 10.
[2]徐波.士群体和先秦经济、经济思想的发展[J].经济科学,1988(5):62-66.

The Philosophical Roots of Confucius' Human Rights Spirit and His Ideology of the People's Existence Rights and Life Rights

XU Bo

(Department of History, Zhaotong Teachers' College, Zhaotong 657000, China)

Key words: confucian; human rights spirit; philosophical roots; populace; existence rights; life(safely) rights

Abstract: Confucian ideology of human rights is one of the important sources of Chinese humanistic spirit. This thesis expounds the following views: A) The philosophical roots and theoretical cornerstones of Confucian human right outlook start from the exploration and identification of all the attributes of human "Kind". B) To regulate relations between army and people, to love and respect the populace, to restrain a monarch, to ensure the basic conditions of people's livelihood, "to enrich" and "to educate" people, and to improve the quality of existence constitute two important gists about Confucian ideas of people's existence rights. C) To negate tyrants and tyranny, to oppose persecution, to emphasize "having no shortage of food and soldiers" to resist foreign aggression and guarantee national collective security are three important Confucian propositions concerning the ideology of people's life(safety) rights.

(责任编辑 邹志勇)