

# 从先秦史书、子书角度观照中国人权

■叶新源

先秦文化遗产中有着较为强烈的人权意识与精神。《尚书》人权意识的显著特征是“天命神授”到“敬天保民”的演变。《国语》主要体现出儒家的民本和崇德尚礼精神，《战国策》凸现出士人追求言论自由、参与政事等人权精神；《论语》倡导勤政为民、与民休息的人权精神；《墨子》强调互通利益、相爱相利，“和调”、“平等的精神”；老庄探索“无为无形”的“道”，把关注人生作为自己学说的中心。这些在经济、政治等领域中平等意识的确立，对后世人权思想产生了积极的影响。

[关键词]意识与精神；人权；史书与子书；先秦

[中图分类号]D621.5 [文献标识码]A [文章编号]1004-518X(2005)05-0175-03

叶新源(1960—)，男，江西南康市人，硕士，赣南师范学院中文系副教授。(江西赣州 341000)

本文为江西省社科课题“中国古代士人人权思想发展研究”(课题号为D5SH43)系列论文之一。

中国人权意识产生的最初岁月可以追溯到夏商时代。这个时期，在人权意识方面，所体现出来的基本倾向是对神权的挑战，是属于古典自然法思想对人权认识的范畴，“个体自然性”人权的蒙化。作为神权对立面的人权就是要摆脱来源于普遍和永恒的神法或神意束缚，否定那种以为不对“神”顶礼膜拜，“个体”的人便会无法生存的愚昧思想。其主要表现就是尊敬人的自然属性，以人为中心，求得生存权，重视人伦物理和人本身的尊严。《尚书》是这个时代的产物。《尚书》在思想上有个显著特点，就是由“天命神授”到“敬天保民”演变。在《尚书·无逸》中，虽仍旧讲天命、鬼神，但“保民”多于“敬天”，要做到“能保惠于庶民，不敢侮齔寡”，“天”讲得少了，“庶民”、“小人”讲得多了，说明人们已经不再更多地对神盲目膜拜，考虑问题已经能够重视人的因素了，这无疑是新思想。成书于殷周之际的《易经》，提出天命顺乎人意的思想，意识到成汤放桀于南巢，武王伐纣，是顺乎天意人心的行为。“天行健，君子以自强不息”，<sup>[1]</sup>“地势坤，君子以厚德载物”<sup>[2]</sup>等意识到人要自强不息，以天下为己任，要有“舍我其谁”的勇气。周代是一个重人、重制度化的时代，神灵的权威逐渐为人、制度所替代。周代统治者修正传统宗教神学，提出“敬德保民”与“明德慎罚”的主张，周人在对于天神、地神等神灵的祭祀中，更多地

展示了人事的内容，意识到人的“个体自然性”是人的基本属性，是人所固有的东西，是普遍存在的。人的第一需要是能够生存下去。人的生存似乎不是以他们必须服从神(天命)的权威，或者必须遵守某种神圣标准而换取的某种恩赐。这些都是先民们“个体自然性”人权意识的蒙化。

中国古代人权意识向人权精神的过渡，是在春秋战国时期。春秋时期，在天人之辩的同时，已经出现了无神论思想的流行。公元前663年，虢国的史嚣说：“国将兴，听于民；将亡，听于神。”郑国子产则明确主张无神论。重人轻天的无神论思潮的出现，大大提升了人的地位，人开始成为自己运命的主宰者。春秋战国又是一个“百家竞起”、“九流互作”的时代，思想的解放，学术的活跃，成为人权意识强大的“激素”，催发了许多在中国思想史上有着举足轻重的史书和子书。史家之文的《春秋》在内容上“微言大义”，尽管说教遵循周制，维护周礼，但明显透射出“明王道”、“重人事”、尊重人的自然属性的精神。人作为社会的主体，既有自然属性，又有社会属性，没有人的“个体自然性”，谈不上任何“个体社会性”，人的“个体自然性”在前，“个体社会性”在后。因此，民首先应该要有生存的权利。贯穿于《国语》一书中的主要精神，是儒家的民本和崇德尚礼精神。《国语》在讲民、神关系时，基

本上是先民后神,天命神学成了人们的批判对象。《尚书》中“民惟邦本,本固邦宁”意识,在《国语》中有充分的体现。如《国语·邵公谏厉王弥谤》中发出了“民中堪命矣”的呼声。《国语》作者,意识到人的生命永远是至高无上、至尊无价的;敬畏、珍视、爱护民的生命永无先决条件。由此出发,作者进而意识到对人的生存权的威胁,为政者不能置之不理,对人生存危权的有效化解,应是为政者的责任、民应享受的权利。

被称为我国第一部记事详赡、完整的编年史《左传》,其民本精神尤为强烈。它明确地提出了“民为神之主”、“民为邦之本”、“恤民者兴”、“残民者亡”,民心向背关系着战争胜负、国家兴亡。在民的“个体自然性”人权如生存权得到一定保障的前提下,作者还涉及了人权的其它重要内容,比如,民有舆论权。作者不仅借历史人物之口论述了尊重民意、重视民众舆论的必要性和重大作用,而且还在史实的记述中不时引用广诵的民谣、民谚,辅之以表达民之呼声、民之情绪。标志着史家之文发展攀上一个新高峰的《战国策》,是一部记录战国时期纵横家思想和活动的著作。它从不同侧面反映了当时士人追求言论自由、参与政事等人权精神。参与政事权属于一项衍生的而不是原生的人权。我们知道,一个人即使一辈子不参政议政也不妨碍他成为一个真正的人。但是事实上,世俗社会,常常有那么一些腐败、邪恶、无能、暴虐的为政者肆无忌惮地胡作非为,拼命地使人不成其为人。所以,参与政事也就随时代的变迁而日渐凸现出来。《战国策》还有个重要思想,就是提出以赢利、求利为奋斗目标的人生观,分明是对传统观念的背叛。这种人生观既不是为所欲为,也不是无所作为,是追求人的生存权、发展权等精神的真实体现。由此观之,《左传》与《战国策》在人权意识方面,有个明显特征,就是不仅有着强烈的“个体自然性”人权精神,而且有着“个体社会性”人权思想的萌芽。作为等级制度对立面的“个体社会性”人权,其突出点就是要赢得言论自由权,参与政事权,享受教育权,婚姻幸福权,劳动愉悦等社会权利。这种人权一旦缺失虽然不会直接使人不成为人,但将有可能使人的“个体自然性”人权受到侵害,从而演化为人不成为人。

春秋战国时期,一些有责任心的读书人,纷纷出谋划策,贡献自己的思想,聚徒讲学,希图解决种种不良社会现象。在“百家争鸣”的文化环境下促进了诸子散文的繁荣。孔子具有非常强烈的人权精神。《论语》的思想精

华或曰核心内容集中于一个“仁”字,而“仁”的中心意义是“爱人”。仁者“爱人”之用于治民,就是主张勤政为民、与民休息;“养民也惠”。“惠”是“仁”的五个德目之一,包括“富之”、“教之”<sup>[3]</sup>“合民以时”,<sup>[4]</sup>“因民之所利而利之”,<sup>[5]</sup>甚至要求“博施于民而能众”,<sup>[6]</sup>坚决反对对民的残暴压迫与剥削。“子为政,焉用杀”。<sup>[7]</sup>孔子所以称微子、箕子、比干为“殷有三仁”,<sup>[8]</sup>就是因为他们与民休息,反对暴政。在这里,不能发现,在孔子的眼里,即使是奴隶也应获得做“人”的权利。孔子反对人殉,甚至对以俑代人也表示极大的愤慨。孔子的人权精神还体现在他的日常言行中。有一次,孔子从朝廷回来,看到马棚失火,曰:“伤人乎?”不问马。像孔子这样的人,当时都知道,失火后首先应关心的是人而不是马。在今天看来,这是一句极为普通的话,但在当时确是不同凡响,它可以看作是春秋以来的“重人轻天”思潮的升华。教育与人权血肉相联,息息相关;教育又是文明社会实现生存权的关键,享受教育也是一项举世公认的基本人权。孔子开创了中国社会私人办学的先例,其“有教无类”、“循循善诱”等教学理念,不仅宣告人有享受教育的权利,而且要因材施教尊重人的个性。《论语·侍坐》等篇,还透射出令人称道的师与生之间人格平等思想。

孔子讲“仁”,孟子讲“仁义”并重。这无疑是对孔子仁学的丰富和补充。孔子的“惠民”思想,是其“为政以德”的主要内容,是对周公的“敬德保民”思想的重大发展,并为孟子的“仁政”学说奠定了思想基础。孟子提出了仁政保民和实行王道的政治主张,较之孔子“仁者”、“爱人”、“为政以德”的精神,更加具体、系统,这些主张显然是一大进步。为实现“爱人”的仁义政治,孟子提出“制民之产”说,人民生活有了一定保障,不至于流离死亡,社会才不至于动乱,自给自足的农耕文明才能得以维系与发展。在民众有了生存权的同时,孟子进而设计了以民为本的“小康”社会:“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,颁白者不负戴於道路矣,老者衣帛食肉,黎民不饥不寒,然而不王者,未之有也。”<sup>[9]</sup>可以说,这是孟子人权精神的宣言书。在这里,需要特别指出的是孟子尤其重视老者的生存权,要老有所养。从“保民而王”的思想出发,孟子还提出了“民为贵,社稷次之,君为轻”<sup>[10]</sup>具有强烈人权精神的观点,不仅在当时堪称惊世之论,而且对后世人权思想产生了巨大影响。

儒家还提出“三军可夺帅，匹夫不可夺其志”、“君子和而不同”等观点，实际已经涉及到人是有人格尊严等人权主张。

在春秋战国时期，奴隶制度日趋瓦解，封建制度急剧成长，随之而来的是一大批小生产者的迅速崛起。他们不满贵族统治，对传统的周礼和宗法制度基本上持否定态度，强烈要求改变自身的社会地位。以墨翟为代表的墨家成了“自由平民”阶层的代言人。墨子的学说以“兴天下之利，除天下之害”为宗旨，认为个人的生命是宝贵的。又贵到什么程度，墨子有了较明确的认识：保护生命诚然是人生的一个目的，但生命应服从于“兴天下之利”。这实际上体现了墨子的人生价值观和人生理想。这种新型的人生价值观和人生理想，无疑蕴含着对他人生存权利尊重的精神。墨子提出的“尚贤”、“尚同”、“兼爱”、“非攻”、“非命”、“节用”、“节葬”<sup>[11]</sup>等十大主张，这些观点相互联系，有很强的系统性。墨子“兼爱”的第一要义，就是首先反对独知爱己的自私自利。“兼相爱”、“别相恶”，所谓“兼”，正与别相反，就是视人若己，至于作恶，当然明显地不属于人权的范围。

和儒家有所不同的道家，主张超然物外，“无为而治”。除了死人，任何人不可能无知无欲。其实，老子又何尝没有自己现实的人生追求，他的最大欲望或人生目的，就是“保全自身”，即所谓“身存”，取得生存权是第一要义。庄子继承并发挥了老子的思想。庄子思想中有个重要点，就是他的人生论。它集中的反映了当时一部分“避世之士”的社会心理和人生态度。如《庄子·秋水·列御寇》就生动地反映了作为一个隐士的思想品格和人生态度。庄子对世俗的抨击，集中到一点，就是反对世俗对个性人生（身、心两方面）的桎梏。《骈拇》、《马蹄》等篇章以自然人性论为理论根据，对世俗桎梏人心作了深刻的批判；在《齐物论》中，庄子以深沉的语调，表明他志于探究人生真谛，要求摆脱世俗对人生桎梏的强烈愿望，从而提出了人生的一个重大课题，即人的“自由”问题。庄子通过对人为“物”所驱使现象的批判，肯定了人作为“个体”存在的合理性，人同时又是要有独立人格的。必须指出，与道家的世界观、人生观、价值观密切相关，道家的生命权还具有更为独特和深刻的内涵。在道家看来，人生是短暂和虚幻的，与今世相比后世具有更加实质性和恒久性的价值。如果一个人被太多的世俗力量所束缚，那么他的生命本身就成了一种负担，成了一种多余、有害甚至是危害他人的东西。可见，庄子向人们昭示

了既符合“个体自然性”又符合“个体社会性”的生活方式：人人生而自由平等，都有追求自由幸福生活的天然权利。这种权利的延伸，既不为世俗所累，也不能损害他人的生活、自由与平等。所以庄子倡导自由的生活方式，并非为了个体短暂的今世而今世。“无为”是老庄的政治思想，它取自其哲学体系的最高范畴——“道”。道家的“天道”与“人道”合一，即指自然法则与伦理原则的合一，最终也将超乎感觉经验的“道”引向了“人”。《庄子·天下》篇说，天人、神人、至人、以及至真人，“常宽容于物，不削于人”，皆能知“道”，实际上也就洞悉了社会人生的根本。道家以“道”为核心的思想体系和以“仁”为核心的儒家思想体系一样，考虑问题的落脚点是治理人世。所以，道家探索的“无为无形”的“道”，其终极目标仍落在人生层面上，把关注人生作为自己学说的中心，为实现有情有信的人生服务，因此也就体现出了它的人权精神。综上所述，老庄的人权精神，表面看来是消极的，其实质仍然是积极有为的。

总之，在先秦，无论是史书还是子书，也无论是儒家还是其他诸家，在其著述或者思想主张中，都蒙化着强烈的人权意识，从对神的顶礼膜拜，转向对人的重视。在意识到人是自然界的中心、自我命运的主宰时，提出了人的生存权、财产权、名誉权、人身自由权、平等权等属于“个体自然性”的人权。在“个体自然性”人权精神的基础上，进而提出诸如享受教育权、婚姻幸福权、劳动愉悦权、参与政事权、发展权等属于“个体社会性”的人权。尽管这些人权理论内涵不够深刻与丰富，人权要点不够完善与全面，但它们共同翻开了中国人权精神的第一页。它的真理之光，照遍了华夏社会的各个角落，对后世的人权理论与主张产生了巨大而深远的影响。

#### [参考文献]

- [1][2] 胡道静 戚文. 周易十讲[M]. 上海: 上海人民出版社, 2001.
- [3][4][5][6][7][8] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [9][10] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [11] (清)孙诒让. 墨子闲诂[M]. 北京: 中华书局重印《诸子集成》本, 1950.

【责任编辑：刘清荣】