



孔孟民本思想及其後世之轉化

／林淑慧

一、前言

一種現象的背後常有反現象產生，有時可說是一體兩面的關係。單一的思想理念，因內部學說的變化或外來的影響，到某階段分化產生了兩面的對立發展方向，而後事物的兩面又逐漸形成融合，並可能再持續變化的跡象。本文寫作的動機，即嘗試探索為何先秦儒家雖含有民本思想，然而在後世實際運用上卻常出現專制的政治的原因。故擬以民本思想為主軸，藉由各個層面的觀察、辯證，試圖探討先秦儒家的奠基者—孔子、孟子民本學說的豐盈意涵，及其於後世轉化的情形，藉以探究屢被為政者運用的內在因素。

孟子在戰國民間多元學術的發展下，基本上承繼了孔子德治學說。徐復觀於《學術與政治之間》提到：「儒家的政治思想，從其最高原則來說，我們不妨方便稱之為德治主義。從其基本努力的對象來說，我們不妨方便稱之為民本主義。把原則落到對象上面，則以『禮』經緯於其間。」民本主義的觀念，是儒家政治思想的通義。本文且以孔、孟政治思想為範疇，並將焦點集中探討學說中民本思想與專制思想的辯證關係，以呈現先秦儒家民本思想於後世轉化的內在因由。

二、孔孟民本思想與內在自覺

先秦儒家承襲了《尚書》、《左傳》、《國語》等理念，形成了民本思想的架構。試以《論語》、《孟子》典籍為主要說明之例證，探索孔、孟的民本主張。

（一）儒家民本思想的意義

古籍記載許多有關民本的概念，孔子、孟子受這些概念的影響，也建構了儒家的政治思想。概括的說，儒家的政治思想原則為德治，學說中透顯的民本思想如下：

1、重民心民意

儒家以為天下非天子私人所有，人民的公意才是決定天下的因素。人君是由

人民的需要而存在，所以天下不是統治者可以「取」或「與」的，惟有注重民心、民意的歸趨，以民為貴，才是為政之道。《孟子》提出：

「使之主祭而百神享之，是天受之也；使之主事而事治，百姓安之，是民之受之也。天與之，人與之，故曰：天子不能以天下與人」〈萬章〉

「桀紂之失天下也，失其民也，失其民者失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。」〈離婁〉

2、主張德治

孔子身處春秋末葉，周代禮制已大受破壞，社會秩序亦難維持，為了盡量避免出現「苛政猛於虎」的局面，消極方面主張減消統治者對民的要求。認為德治可以代替刑治，如《論語·為政》中提到：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」其理想是「必也使無訟乎」，用禮來鼓勵民衆積極向善的精神。正身、脩身是德治的真正內容，人君從脩其身始，如《論語·為政》季康子問「使民敬忠以勸，如之何？」孔子不直接回答如何使民對敬忠以勸的方法，而轉向對季康子的道德要求。《論語》中還有許多類似的例子：

子貢曰：「如有博施於民，而能濟眾，何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於仁？必也聖乎！堯舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也矣。」〈雍也〉

「子曰，其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」〈子路〉

「苟正其身矣，於從政乎何有！不能正其身，如正人何？」〈子路〉

孟子承其德治主張，以為仁心乃不忍人之心，仁政乃不忍人之政，統治者能以此仁心去愛人民、行仁政，則天下可運諸掌上。

愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。行有不得者，皆反求諸己。其身正而天下歸之。〈離婁〉

人有恆言，皆曰：「天下國家。」天下之本在國，國之本在家，家之本在身。〈離婁〉

3、保民、養民

人民的基本需要是生存，而天子或人君是應人民的需要而存在，保障人民的生存是人君重大的責任。儒家給人君最大的任務就是保民養民。《論語·子路》提到：

子適衛，冉有僕。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！」

孟子更加以申論保民、養民的要旨：

齊宣王曰：「德如何，則可以為王矣？」曰：「保民而王，莫之能禦也。」〈梁惠王〉

「是故明制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。……五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣，雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝弟之義，頒白者不負載於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然後不王者，未之有也。」〈梁惠王〉

4、義利之辨

儒家所重的義利之辨，是為了要保障人民的生存，在政治上是抑制統治者的特別利益，以保障人民的一般權利。孟子在〈梁惠王〉上篇一開頭即點出孟子政治學說的中心：

「王何必曰利？亦有仁義而已矣！王曰何以利吾國，大夫曰何以利吾家，士庶人曰何以利吾身，上下交征利，而國危矣！萬乘之國，弑其君者，必千乘之家；千乘之國，弑其君者必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不為不多矣！苟為後義而先利，不奪不饜。未有仁義而遺其親者也，未有義而後其君者也，王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」

從以上的初步探索，可知貴民為先秦儒家的通義。然孔、孟有關民本思想的言論，來自時代外緣的影響較多，倘若這種觀念是通過政治本身的自覺而提出，則民主政治的意識則更能突顯出來。

（二）民本思想與政治主體

孔子的「仁」開發了內在人格世界，攝禮歸仁，以仁作為禮的根基。人在反省自覺中仁心自現。「人而不仁，如禮何！」「仁遠乎哉！我欲仁，斯仁至矣。」「為仁由己，而由人乎哉？」孔子將道德生活的根源，收歸於「自覺心」中，顯現主體自由，在具體的生命中，亦開闢了下學上達的途徑。孟子於〈盡心〉中將性善說加以區隔。「堯舜，性之也。湯武，身之也。五霸，假之也。久假而不歸，惡知其非有也。」肯定四端為人心所本有，以心善證性善，推原於人人不學而知的「良知良能」，與孔子所謂的「忠恕」、「推己及人」等都是先驗主義的思想，如：

「惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非

之心，智之端也。」〈公孫丑〉

「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」〈盡心〉

孟子將禮說為「恭敬之心」、「辭讓之心」，將禮與義連在一起，承襲孔子思想內在化的傾向。然而儒家政治的理念是以民為主體，而政治的現實，則君又是主體，這種「二重主體性」，便是無可調和的對立。徐復觀先生在〈中國的治道〉一文中提出對「二重政治主體」的探討：「事實上將統治者一人的道德，客觀化於社會，而成為政治措施，實困難重重。這種由上而下的『推恩』，民衆總處於消極被動的地位，被動接受仁政的惠澤，被動地接受禮樂教化的薰陶，雖說貴民，但終不能向上提升，轉成真正落實以民為主體的政治。於是常言君道、臣道、士大夫之道，而實際政治主體仍未建立。」因缺乏政治主體的確立與形式規範，只期待統治者的道德自覺，所以當出現專制君王時，雖然後代設有制衡的單位，但被統治者多只能竭力勸諫，卻少具體有效加以約束的途徑。另一方面，即使是有道德自覺的明君賢臣，但社會上缺乏呼應的力量，理想中的聖君亦覺得心有餘而力不足。因政治的主體未立，政權與治權未清楚劃分，所以政治的發動力，完全在朝廷而不在社會。知識分子欲學以致用，除進入朝廷外，別無致力之方，而「不遇」或退隱卻是放棄對社會各方面應有的責任與推動力。

人的自由首先應表現在思想自由上，然而「專制王權的發展是以對社會除王之外的每個人的剝奪為前提的；專制王權愈發展，剝奪的就愈多。」英國思想家柏雷《思想自由史》中提到：「一旦把思想自由的原理，認作社會進步的無上條件，則他已經超過通常的權宜範圍，而入於最高權宜範圍以內了。這種最高的權宜，就是我們所說的「公道」。換句話說，他已為人人應享的權利。他既然是一種普遍的權宜，以最後的實利為根據，則政府斷不能以特殊情形下的臨時實利為藉口，去破壞他。」個人的生命尊嚴和自由受限，更易為統治者所利用。所以，民衆意識的自我覺醒，才能使自己活得更有尊嚴。

三、民本思想與君主權力

（一）君權的擴充

權力能使人實現自己的慾望，還能使人贏得他人的尊敬，責任心則有助於權力慾的增強。而君權的無限擴充，增強了統治者的權力慾，更演變成專制思想的淵藪。在思想文化上，統治者也曾有計畫的掌握意識形態，如：漢武帝獨尊儒術，以及後代各種科舉、欽定編書、文字獄等措施皆是。在政治上還直接掌握司法權力，有權過問、決斷任何案件，並控制軍事、立法權。從歷史上可知，對君

權越無法限制，其導致專制政治的可能也越高。描述等級制特徵的一種便利的方式是：受支配者是沒有機會去支配支配者的。君權的擴充，更增加了被統治者讓人宰割的機會。儒家的民本思想是貴民的，尊重民心民意的取向，而且關注於保民、養民等民生問題；然而在嚴格要求君主道德修養之際，卻缺乏建立一套權力制衡的制度，使君主不致擁有莫大的權力，可能導致專制思想由然而生的情況。孟子評梁惠王時，直斥其「不仁哉！」從儒家對君主的批評中，可看出他們在言論中寄託對明主的熱切希望；然統治者卻常以愛民為藉口，以收籠絡之效。

依先秦儒家的民本思想看，人君非天下的主體，只是一從屬性的客體。基於民意的需求，統治者與被統治者產生一種類似的契約行為；若統治者違反契約時，則可加以取消資格。然而，當實際施行時，卻總出現君主的專制的現象，以下就統治者與被治者的關係來探討其原因。

先秦儒家雖履言：民為施政時主要的考量，統治者要有貴民、保民等理念。孔子曾對著學生說，要先修己，再推而「安人」，這是對人君及將來要為政者所作的嚴格要求。《孟子·梁惠王》則更明確說明統治者與被統治者的關係，是以「推恩」的形式來表現：

孟子曰：「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼，天下可運於掌。」詩云：『刑於寡妻，至於兄弟，以御于家邦。』言舉斯心，加諸彼而已！故推恩足以保四海；不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者，無他焉，善推其所為而已矣。今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？」

儒家強調將統治者轉化為「聖君」，卻未通過外在的制度，對統治者加以限制；也未能讓民於政治上由被動轉變為主動的狀態，因此專制思想便在這種狀況下滋長。士大夫雖也是統治階層，非為被治的對象，然在君王的掌控下，只能以天命、諫言、教育、修養等各種不同的理論或行動，以限制統治者的權力意志，進而制服專制政治，可是事實卻顯示其效果極有限。主要原因是儒家民本思想多從統治者的觀點來著想，缺少站在被統治者的立場去爭取實現。於是，政治主體變得模糊，理論上以民心、民意為重；然君王大權在握，並無多元的途徑可加以限制。另一方面，以遵守仁義來限制統治者，對被統治者而言，是無客觀保障的，所謂的道德要求，正是統治者用來專制的藉口。若從政權轉移的軌道方面來考察，皇帝權力無限的擴大和氾濫，使得「治權開放，士人參政」所能發揮的功效，受到莫大的打擊。

（二）政權移轉

孔子言「君君、臣臣」是各定一理分以求完成，但若「君不君」時，政權是

否應作移轉？以及如何移轉？此為孔子學說所遺留的問題。對違反理分之君，若任其存在，於理不通，需有一決定政權轉移之標準。以下舉出《孟子》所提及對政權轉移問題的看法。

1、以民心釋天命

孟子當戰國之時，知興周之不可能，於是有建立新政權的意向，故需論及政權轉移之理。舊說以「天命」解釋政權之轉移，得政權者皆視為「受命於天」，孟子則以「民心」來釋「天命」。

堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南。天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜；訟獄者，不之堯之子而之舜；謳歌者，不謳歌堯之子而謳歌舜，故曰，天也。夫然後之中國，踐天子位焉，而逼堯之子，是篡也，非天與也。《泰誓》曰：「天視自我民視，天聽自我民聽」，此之謂也。萬章問曰：「人有言，至於禹而德衰，不傳賢而傳於子，有諸？」孟子曰：「否，不然也。天與賢，則與賢；天與子，則與子。……啓賢，能敬承禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。舜禹益明去久遠，其子之賢不肖，皆天也。莫之為而為者，天也；莫之致而至者，命也。」〈萬章〉

以民心為天意之表現，其中可歸諸天者，視人是否得時機以表現，能否具政治才能而已。政權轉移時，終以民心為決定條件。

2、政權轉移的方式

「禪」是揖讓，「繼」是家天下。孟子以為政權的轉移，不論與賢、與子，皆決定於民意。

匹夫而有天下者，德必若舜禹，而又有天子薦之者；故仲尼不有天下。繼世以有天下，天之所廢，必若桀紂者也；故益、伊尹、周公不有天下。……孔子曰：唐虞禪，夏后殷周繼，其義一也。〈萬章〉

齊宣王問曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」曰：「臣弑其君可乎？」曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘。殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」〈梁惠王〉

齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也。」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫。反覆之而不聽，則易位。」王勃然變乎色。曰：「王勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。」王色定，然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫，反覆之而不聽，則去。」〈萬章〉

孟子雖主張「民為貴，社稷次之，君為輕。是故得乎丘民而為天子，得乎天子為諸侯，得乎諸侯為大夫。諸侯危社稷，則變置。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時。然而旱乾水溢，則變置社稷。」但對於政權的轉移，仍未突破等級身分的限制，能易君之位者，只有貴戚之卿；且「未聞弑君」，當「君不君」時，猶先除其君的身分，人民只能說是有「反抗權」，與現代所謂「革命權」的概念相去甚遠。而且因無人鑑定誰的道德為高，所以「禪讓」只是理想，易流於統治者的繼承藉口。

四、結論

從先秦儒家民本思想中，可透顯出孔子、孟子對理想政治的企望。孔子將其對人性的信任，發而為對德治的信賴，希冀統治者能自己限制自己的權力，以民的好惡為好惡，作為執政的準則。然而人君因掌有政治的最高權力，其支配欲的外顯，使他成了政治的主體；人君對民的壓抑，更加深這「二重主體性」的對立。故孟子雖明確提出天下不是私人可以「取」或「與」的，而是決定於民心、民意，倘使統治者背離了「義」，被統治者就無順從的義務。然歷史的事實卻多顯現專制的局面，即使革命的結果，仍舊是落入另一個「家天下」的現象。統治者藉先秦儒家民本思想與政治理論以鞏固政權，並將之加以曲折運用，因而造成理想政治與專制現實不可避免的衝突。

孟子貴民思想的提倡與闡發，承受時代精神影響者較多，導致政治自覺者較少。他們雖似缺少積極的因素與表現，不能視為政治思想的主流。但「立君為民」之說，實足以宏揚民本主義的真諦。他並說明君民的密切關聯，以為政一切措施，皆以人民為依歸。政治雖以人民為本，然執行施政措施的則是人君；然而民主思想即是民治思想。儒家的民本思想的最大缺憾在於，未能將權力由君的手上移到民的手上，也未能從制度上、從法制上來充分發揮其終極關懷，致使後世專制思想得以附會及利用。有關民本思想與君主權力的矛盾，先秦儒家是從「君心」、從道德上去解除，並未能落實於制度層面去根本解決，所以多講「治道」，而少言「政道」。後世不但未能有效地限制君權，民眾亦未思考在政治上應有的權利及義務，總是處於被動的地位，缺乏政治自覺。縱觀今日，民主制度已成世界政治主流，政權轉移的問題已漸獲客觀的解決。現今民眾的政治主體性是否已有確切的法制保障，仍是值得深思的議題。

（作者為北二中心面授教師）

