

□中国史研究

从君民关系之“取譬”省察民本思想

颜德如

〔摘要〕中国古代社会对君民关系的认识和处理，形象地表述为如下种种“取譬”：君舟民水说、君原民流说、君为元首民为手足说、君心民体说、君山民地说、君亲民子说和牧民说。这些说法凸显了民在王朝国家存续发展过程中的重要性，以至于“民”被视为“本”。究其原因，不过是由于民能致力于“本业”即农业和民是国家的构成要素。如果结合君主在整个国家或政事中的主宰地位来看，“以民为本”便成为“以君为本”的工具性手段，民之重要就淹没于其卑微的身份地位中。然而，民又是影响江山社稷存亡的巨大力量，这就造成了君主对民仁爱、畏惧交加的矛盾心态。由此可见，中国传统民本思想与“以人为本”思想有本质之差异。

〔关键词〕君民关系；以民为本；民本思想

〔基金项目〕国家社会科学基金重大项目（12&ZD058）；高校基本科研业务费项目（2012QY027）；吉林省社会科学基金项目（2011B003）

〔收稿日期〕2012-11-08

〔作者简介〕颜德如，西南政法大学政治与公共管理学院教授，法学博士。（重庆 401120）

当代中国要进一步推动全面建成小康社会和深化改革开放的进程，关键应坚守和落实以人为本的科学发展观。彰显和明晰“以人为本”的政治意义，是其题中应有之义。为此，首先要澄清它与中国传统民本思想之本质差异。事实上，不论是盛行于古代的民本思想，还是今天力主的“以人为本”思想，它们的共通之处就在于：一个社会如何理解“人（民）”以及当政者如何对待“人（民）”。中国古代社会对“人（民）”的理解乃至对待，主要是从现实的政治统治出发。从根本上说，就体现为如何认识和处理君民关系。本文力图就此对民本思想予以省察。

一、君民关系之“取譬”

按照儒家“天下有道，则庶人不议”^{〔1〕174}的教诲，在王朝社会中生活的“民”无权参政议政，也就是“不在其位，不谋其政”^{〔1〕82}。历代统治者为了建立“有道之世”以使国祚绵延，又不得不虑及这个庞大的群体，因而处理好君民关系是其面临的首要政治问题。如何定位“君”与“民”及其相互关系，就成为处理好君臣关系的核心内容。中国古代典籍中记载的有关君民关系的种种“取譬”就充分反映了这一点。

（一）君舟民水说 荀子在讨论统治者如何才能坐稳江山时，认为前提是使庶人“安政”。为了更形象地说明这个问题，他援引了古人的话“传曰‘君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。’此之谓也”^{〔2〕152-153}。这就是著名的君舟民水说。君舟民水说之所以显名于世，主要是因为唐太宗李世民的谏臣魏征以此向其进谏“自古失国之主，皆为居安忘危，处治忘

乱，所以不能长久。今陛下富有四海，内外清晏，能留心治道，常临深履薄，国家历数，自然灵长。臣又闻古语云 ‘君，舟也；人，水也。水能载舟，亦能覆舟。’陛下以为可畏，诚如圣旨”^{[3]16}。隋朝二世而斩的惨痛历史，对于肇建不久的唐朝是再好不过的“前车之鉴”了。仔细体会一下魏征与荀子引用这段话的用意，实际上是有所不同的：魏征强调的是“失国”责任归于谁的问题，荀子强调的则是如何对待“民”以使江山稳固的问题。魏征的论点可以概括为王朝自灭论，它告诫君主必须善待民。对于“一姓之天下”的王朝社会来说，自灭论是君主改善自己作为的内在动力。

（二）君原民流说 在先秦儒家代表人物中，荀子大概是议论君民关系最多的一位。在其“君道篇”中，他频频言及。荀子说 “君者，民之原也，原清则流清，原浊则流浊。”^{[2]234}民生存之根源来自哪里？来自君主。君民关系就像河水一样，君是源，民是流。要使民德清纯，前提是君主己身有仁德。君德对于治下万民起着表率、模范作用。君原民流说实际上强调的是君主必须修己从而才能正人，也就是“修己以安百姓”^{[1]159}。它继承了儒家开创者孔子对“政”的独到把握“政者，正也。”^{[1]129}在这种论调中，“民”相对于“君”来说，孰轻孰重已是了然。王朝运祚之短长，从根本上取决于“君”。荀子的另外三句话表明的也是这个意旨“君者，仪也，仪正而景正；君者，槃也，槃圆而水圆；君者，盂也，盂方而水方。”^{[2]234}民的言行举止如何，系于君主之如何。正如《国语·鲁语上》中所说“夫君也者，民之川泽也。行而从之，美恶皆君之由，民何能为焉？”^{[4]61}

（三）君为元首民为手足说 孟子关于“治人者”与“治于人者”的著名界分，显然是把“民”排除在统治者的范围之外。但是，从构成国家的要素而言，民却是不可或缺的。东汉著名政论家荀悦在《申鉴·政体》中指出“天下国家一体也。”^{[5]4}在这“一体”之中，“君”与“民”的定位是十分清楚的“君为元首，臣为股肱，民为手足”。当然，在这种定位中，孰轻孰重也是显明的。君为元首民为手足说，可以上溯自《尚书》。在“益稷”中有这样的记载“元首明哉！股肱良哉！庶事康哉！”^{[6]55}尽管这里没有明言民为手足，实际上是不言而喻的。此处还表达了这样一种观念：民众生活的好坏取决于统治者是否贤明。反过来也可以说，民众对明君的渴望，在中国自古已然。用彼此非常熟悉的人之身体构成来譬喻君民关系，除了一目了然地道出二者地位的霄壤之别外，它还提醒君主：能对君民关系处理得好与坏的利害问题感同身受。

（四）君心民体说 用一己之身来比喻政治关系，强调了王朝命运同协调政治关系的紧密联系。也有以身体的某一部分来论述“君”与“民”相互对待的问题。这就是《礼记·缙衣》所说的“民以君为心，君以民为体。心庄则体舒，心肃则容敬。心好之，身必安之；君好之，民必欲之。心以体全，亦以体伤；君以民存，亦以民亡。”^{[7]833}要以君为“心”，君则应以民为“体”。民将君视为自己生命中最重要部分之一“心”，君不过是把民视为支撑自己行动的“四体”也就是“手足”而已。君心民体说尽管告诉君主主要重视民的重要作用，但是也毫无例外地传播了王朝社会中盛行的一个根本政治观念：君尊臣卑。它还隐含了另外一层意义：民的思想来自于君，或者说民是不能有自己的思想的。这也暗合了《尚书·泰誓上》中“天佑下民，作之君，作之师”^{[6]134}的思想。北齐的刘昼曾如是说“衣食者，民之本也；民者，国之本也。民恃衣食，犹鱼之须水；国之恃民，如人之倚足。鱼无水，则不可以生；人失足，必不可以步；国失民，亦不可以治。”^{[8]63}国（君）依靠民，就如同人要行走须仰仗双脚一样。即便它言明了民对于国（君）的重要价值，但是不要忽略刘昼论述的重点，他是在强调驱民务农为王朝国家积蓄财富的根本性意义。

（五）君山民地说 明朝前期著名政治家丘濬的君山民地说，非常直观地道出民相对于君之

存在的优先性。他在《大学衍义补·总论固本之道》这样论述道“山高出于地而反附著于地，犹君居民之上而反依附于民。何也？盖君之所以为君者，以其有民也，君而无民，则君何所依以为君哉！”山再高也不可能悬空而在，它必须依附于厚厚的大地。君主之所以为君主，那是因为民的存在。民之不存，君将焉附？君山民地说用彼此熟悉的自然现象，揭示了统治者之所以存在那是因为有了需要管理的芸芸众生这个道理。在位之君于此无疑是清楚的。但是，它并没有说明民为什么必须服从君，也没有解释君为什么能统治民这样一些根本性的问题。对于这样的问题，西汉的大儒董仲舒早就有了定论“唯天子受命于天，天下受命于天子，一国则受命于君”^{[9]319}。

（六）君亲民子说 最能论证君民关系存在的合法性，莫过于君亲民子说。这个说法比较古老，最早可能见于《尚书》。在“泰誓上”有如下文字“亶聪明作元后，元后作民父母。”^{[6]133}“元后”即王是民之父母，民为元后之子嗣也就顺理成章了。君亲民子说的本质是子民思想。孔子认为他所向往的尧舜之世就充分体现了这种思想“君天下，生无私，死不厚其子，子民如父母，有憯怛之爱，有忠利之教，亲而尊，安而敬，威而爱，富而有礼，惠而能散。其君子尊仁畏义，耻费轻实，忠而不犯，义而顺，文而静，宽而有辨。”^{[7]814-815}唐朝孔颖达对“子民如父母”的解释是“子谓子爱于民，如父母爱子也。”^{[10]1642}这就是世人熟知的“爱民如子”观念。既然君视民如子，就理当关心民的生活。君主就要承担起养民、保全民之性命的责任。魏征就曾以此劝谏唐太宗“陛下为人父母，抚爱百姓，当忧其所忧，乐其所乐。自古有道之主，以百姓之心为心，故君处台榭，则欲民有栋宇之安；食膏粱，则欲民无饥寒之患；顾嫔御，则欲民有室家之欢。此人主之常道也。”^{[3]64}想民之所想，忧民之所忧，急民之所急，乐民之所乐，这是作为天下万民之主应遵循的“常道”。不愧为明君典范的唐太宗还常以“民之父母”来规诫自己“国以民为本，人以食为命，若禾黍不登，则兆庶非国家所有。既属丰稔若斯，朕为亿兆人父母，唯欲躬务俭约，必不辄为奢侈。”^{[3]238}真正确提出君亲民子说的应是宋朝思想家李觏。他说“夫君者，亲也。民者，子也。吏者，其乳保也。”^{[11]183}明末清初的大思想家王夫之则认为，做民之父母是君主首先要修的“天职”：“人君之当行仁义，自是体上天命我作君师之心，而尽君道以为民父母，是切身第一当修之天职”^{[12]504}。君亲民子说不过是将家庭的伦理关系转换为政治关系，或者说将家与国关联起来，使家国一体融合，实现忠与孝的贯通。明乎此，就能理解儒家推崇的仁者之人，为何是以“亲亲为大”^{[7]784}了。颇具讽刺意味的是：冀图为现实的政治关系披上温情脉脉的伦理面纱，而朝代更替之际却处处渗透着惨无人道的血腥味。

（七）牧民说 最能反映君民关系是一种统治与被统治的关系，莫过于为人熟知的牧民说。早在《国语·鲁语上》就认为“且夫君也者，将牧民而正其邪者也，若君纵私回而弃民事，民旁有愿，无由省之，益邪多矣。”^{[4]61}通过君的训教，民之邪念恶行得以控制。《管子》一书的开首就是“牧民篇”，认为“凡有地牧民者，务在四时，守在仓廩。国多财则远者来，地辟举则民留处，仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱，上服度则六亲固，四维张则君令行”^{[13]9}。这实际上是提出了牧民的总方略。明朝学者宋濂在《送王明府之官序》中说“余闻昔子游氏之为武城也，以礼乐为教，而圣人喜之，此千载牧民之良法。”认为牧民的良法就是“以礼乐为教”。把民视做禽兽这个观念直至晚清依然如故。要不然的话，孙中山就不会说清政府官吏是“其身为民牧者”^{[14]50-51}。以牧民养畜比喻人君之治民，就是把偌大一个群体的民视为牛羊，或者至少是有待启蒙的愚蠢无知者。这既显见君对民的蔑视，又形象地揭露了民的地位是多么的卑贱。君主总是极尽蹂躏之能事，使民不成其人，又遑论人的尊严与地位！这正是君主专制政体的本质和存在的“秘密”。

二、“民”何以为“本”？

从上述有关君民关系的种种“取譬”来看，凸显了民在王朝国家存续发展过程中的重要性。孟子说“民为贵，社稷次之，君为轻。”^{[15]328}不过是说民重要，而不是说民最为尊贵。需要探讨的则是：民为何重要？抑或“民”何以为“本”？

（一）有关“民本”的种种说法 认识到民之重要，最早可见于《尚书·五子之歌》：“皇祖有训：民可近，不可下。民惟邦本，本固邦宁”^{[6]75}。这就是世人耳熟的民本说。民本说在流传中，还有其他的说法。《春秋谷梁传》说“民者，君之本也。”《吕氏春秋·有始览·务本》则说“主之本在于宗庙，宗庙之本在于民。”^{[16]719}西汉的贾谊说“国以为本，君以为本，吏以为本。故国以民为安危，君以民为威侮，吏以民为贵贱。此之谓民无不为本也。”^{[17]338}“夫民者，万世之本也，不可欺。”^{[17]341}《淮南子·泰族训》则说民为城墙之基“国主之有民也，犹城之有基，木之有根。根深则本固，基美则上宁。”^{[18]228}朱熹认为“国以民为本，社稷亦为民而立，而君之尊，又系于二者之存亡。”^{[19]367}《元史·食货志》明确指出“国以民为本，民以食为本，衣食以农桑为本。”王夫之在《周易外传》中又说“君以民为基。”凡此种种，都鲜明地表达了一个看法：民对于君主的有序统治来说是如此重要，对此不可小视之！

（二）何谓“本”？ 民本的“本”到底是什么意思？《说文解字·木部》对“本”的解释是“本，木下曰本。从木，一在其下。”^{[20]118}《广雅·释木》又说“本，干也。”由此可见，“本”的本义是树之根、木之干。由于树木之生长起始于根部，所以“本”也含有初始的意义。正如李鼎祚集解引王弼注“初为本。”从“本”的本义来说，它要表达的观念应是：民是先于国家、君主而存在的。它解释了中国古代社会与国家的历史发生逻辑，而没有给出统治与服从的合法证明。商周以来流行的天命说，解决的正是这个问题。既然，民的存在是国家、君主存在的依据，那么“民”存在的价值又何在呢？在以男耕女织为主导生产模式的王朝社会中，“民”是物质财富创造的主力军。这也就解释了为何“民”的主体是农民。所以，“本”的另一内涵指的就是农业，它对应的“末”则指工商业。《汉书·食货志上》中说“今背本趋末。”其中“本”说的就是农业。农业为何是“本”？因为它是君民的衣食之源。正如《后汉书·肃宗孝章帝纪》所说“王者八政，以食为本。”《晋书·石苞传》则明确认为“农殖者，为政之本，有国之大务也。”王夫之非常具体地阐述了这一思想“民之所为，务本业以生，积勤苦以获为生理之必需。佐天子以守邦者，莫大乎谷帛。农夫终岁以耕，红女终宵而纺，遍四海历万年，惟此之是营也。”^{[21]464}既然，农业对于王朝社会存续如此重要，所以历代统治者竭力驱民务农。正如《商君书》所说“国之所以兴者，农战也。”^{[22]56}“业不败农，则草必垦矣。”^{[22]51}民对于开疆辟土、增强王朝国家的经济军事实力，是非常重要的。由于“民”被限定于“务本业”，那么管理国家的政事就交由其他人去做了。然而，如何使数量众多的民能安于管理，老老实实做顺民，这又是历代君主日夜思虑的难题，而务农恰恰可以使他们心性纯朴而易于安抚了。这就是《商君书·农战》中所说的“圣人知治国之要，故令民归心于农。归心于农，则民朴而可正也。”^{[22]74}

（三）从国家的构成要素而言，以“民”为“本” 驱民务农实际上是把民牢牢的束缚在土地之上。而民、土地是诸侯非常看重的东西“诸侯之宝三：土地、人民、政事。”^{[15]335}这表明，民是国家的构成要素之一。问题是，所谓的“宝三”对于国君来说，是否具有同等的重要性？《礼记·大学》明确指出民是居于第一重要位置的“有人此有土，有土此有财，有财此有用。”^{[7]905}清初思想家唐甄认为“国无民，岂有四政！封疆，民固之；府库，民充之；朝廷，民尊之；官职，民养之。”^{[23]108}没有民的支持，国家政事根本无法正常运行。既然如此，君主就应

先爱民、利民。正如《荀子·君道篇》所说“故有社稷者而不能爱民，不能利民，而求民之亲爱己，不可得也。民不亲不爱，而求其为己用，为己死，不可得也。民不为己用，不为己死，而求兵之劲，城之固，不可得也。兵不劲，城不固，而求敌之不至，不可得也。”^{[2]234-235}正是民存在的重要价值使统治者不得不以“本”视之。

三、“以民为本”能否摆脱“万民之主”的掌控？

尽管不同时期的统治者或政论家们，程度不同地宣扬或美化民本思想，然而一旦结合君主在整个国家或政事中的主宰地位来看，“以民为本”便成为“以君为本”的工具性手段，民所谓的重要就淹没于其卑微的身份地位中。

(一) 有关君主是根本的说法 君亲民子说和牧民说，表明君相对于民的至尊地位。国家大政方针皆由君主来最终决断，这就是孔子指出的“天下有道，则礼乐征伐自天子出”^{[1]174}。当天下陷于礼崩乐坏的无道之世，拨乱反正的重任就落在权势者的肩上，所以《墨子·尚同上》才说“天子唯能壹同天下之义，是以天下治也”^{[24]59}。国家到底是谁的国家？尽管《吕氏春秋·孟春纪·贵公》中说“天下非一人之天下也，天下之天下也”^{[16]45}，但这种论调并不居于主导。韩非子说“国者，君之车也；势者，君之马也。”^{[25]464}又说“事在四方，要在中央。圣人执要，四方来效。”^{[25]57}国家不过是君主的所有物，国家政事皆由以君主为中心的统治阶层来把持。论证君权天授的董仲舒认为“君人者，国之本也。”^{[9]168}那位写出旷古巨作《史记》的司马迁，转述并承袭了荀子的看法“天地者，生之本也。先祖者，类之本也。君师者，治之本也”^{[26]154}。身兼政教大任的君主，才是政治的根本。宋朝著名思想家陆九渊明确主张“君之心，政之本。”^{[27]356}理学之集大成者朱熹提出“大、小根本”之说“天下事有大根本，有小根本，正君心是大本。”^{[28]2678}正君之心是天下万事的“大根本”，而“以民为本”最多不过是“小根本”。孟子喊出“民为贵，社稷次之，君为轻”的口号，近代著名启蒙思想家严复据此美化他，认为他鼓吹了民权思想。^{[29]241}明朝奠基者朱元璋却将他视为儒家思想的“异端”，不仅任意删述《孟子》，还令人将其搬出孔庙。然而，请不要忘了，孟子还说过国君“为民父母”^{[15]41}的话。

(二) 君乃民之主 君舟民水说，警告君应认识到民的强大力量。即便如此，民也不可能居于国家之主导，君才是万民的主人。君是民之主这个观念《尚书·多方》中早有记载“天惟时求民主，乃大降显休命于成汤，刑殄有夏。”“乃惟成汤克以尔多方简代夏作民主。”^{[6]236}所谓君主，就是君为民之主的意思。直至清初，以批判反思君主专制政体著称的王夫之还说“拘有知贵重其民者，君子不得复以君臣之义责之，而许之以为民主可也”^{[21]842}。如果再结合“民”的内涵来看，民处于依附于君的奴仆地位，更是不待费辞。首先，“民”是一个数量庞大的集合群体。《尚书》中关于“民”的记载颇多，其中有不少在“民”之前加了一些表示众多的限定词。有的称为“兆民”：“一人有庆，兆民赖之。”^{[6]283}有的表述为“庶民”：“作其即位，爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鰥寡。”^{[6]219}有的则说“万民”：“自朝至于日中、昃，不遑暇食，用咸和万民。”^{[6]221}作为群体性存在的“民”，如果“群龙无首”，又没有一定的组织，就成为“乌合之众”，他们就亟须一个权威来统治管理。其次，“民”是“愚氓”的同义语，是愚冥无知的群体。西汉董仲舒说“民之号，取之瞶也，使性而已善，则何故以瞶为号？……性有似目，目卧幽而瞶，待觉而后见，当其未觉，可谓有见质，而不可谓见。今万民之性，有其质而未能觉，譬如瞶者待觉，教之然后善。”^{[9]279}东汉许慎《说文解字》对“民”、“氓”的解释是“民，众萌也。”“氓，民也。”^{[20]265}清代段玉裁的注疏是“萌，犹懵懵无知儿也。”“民”作为愚昧无知的群体，是亟须统治者来教化的。最后，“民”是处于社会底层的地位卑贱者。主张“民无不为

本”的贾谊这样说 “夫民者，至贱而不可简也，至愚而不可欺也。”^{[17]339} 《淮南子·精神训》明确把民视做禽兽 “夫牧民者，犹畜禽兽也。”^{[18]75} 作为政治地位卑下的“民”，他们是无权参与政治的，是当然的被统治者。他们又怎能摆脱手握生杀荣辱大权的“万民之主”的掌控？

四、“爱畏交加”：调节君民关系的矛盾心态

从君民关系的种种譬喻来看，民对于国君来说一方面是非常重要，以至于被视为“本”，另一方面又是影响江山社稷存亡的巨大力量，以至于要竭尽能事弱化、防范他们。这就造成了君主对民仁爱、畏惧交加的矛盾心态。

(一) “仁者爱人” 民的重要性使君主认识到其利用的价值，而要充分利用民，就应使自己成为或者装扮成仁爱之君。孟子、荀子的教诲反映的就是这种思想。孟子说 “君子以仁存心，以礼存心。仁者爱人，有礼者敬人。爱人者，人恒爱之；敬人者，人恒敬之。”^{[15]197} 荀子说：“故君人者爱民而安，好士而荣，两者无一焉而亡。”^{[2]236} 为此，君主就应想方设法的养民、富民、保民、教民。关于“养民”，《尚书·大禹谟》记载说 “德惟善政，政在养民”^{[6]38}。孔子认为“有君子之道四焉”之一就是“其养民也惠”^{[1]48}。关于“富民”，《管子·治国篇》明确指出 “凡治国之道，必先富民。民富则易治也，民贫则难治也”^{[13]149}。关于“保民”，《尚书·康诰》：“若保赤子，惟民其康乂”^{[6]182}。明成祖如是说 “圣王之于百姓也，恒保之如赤子，未食则先思其饥也，未衣则先思其寒也。”^{[30]1210-1211} 关于“教民”，孟子认为 “善政不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民爱之。善政得民财，善教得民心”^{[15]306}。总之，通过这些举措使自己得民心从而得天下。

(二) “能制天下者，必先制其民” 正因为“民”是一个庞大的可怕的群体，贾谊才说：“夫民者，大族也，民不可不畏也”^{[17]341}。唐太宗也才明确宣称 “书云：可爱非君，可畏非民。天子有道，则人推而为主；无道，则人弃而不用，诚可畏也。”^{[31]303} 君主要稳坐金銮殿，又不得不对民进行安抚、防范和控制。关于“安抚”，《尚书》中多有记述，如“安民则惠，黎民怀之”^{[6]46}，“抚民以宽，除其邪虐。功加于时，德垂后裔”^{[6]176}。程颢在《代吕公著应诏上神宗皇帝书》中以为“为政之道”之一就是“以安而不扰为本”。关于“防民”，《国语·周语上》借邵公之口说 “防民之口，甚于防川”^{[4]4}。防民的措施是否奏效并不重要，重要的是必须要防。法家的思想于此体现无遗，其手段不过是严刑重罚。正如韩非子所言 “夫严刑者，民之所畏也；重罚者，民之所恶也。故圣人陈其所畏以禁其邪，设其所恶以防其奸，是以国安而暴乱不起。吾以是明仁义爱惠之不足用，而严刑重罚之可以治国也。”^{[25]140} 关于“制民”，法家思想多有论述。《商君书·画策》：“昔之能制天下者，必先制其民者也；能胜强敌者，必先胜其民者也。故胜民之本在制民，若冶于金、陶于土也。本不坚，则民如飞鸟禽兽，其孰能制之？民本，法也。”^{[22]376} 制民之术，不外法、术、势也。

总而言之，“爱畏交加”的心态使君主对民采取软硬两手，最终目的不过是使民臣服于己，以至“山呼万岁”。历史的可笑之处就在于，君主多是“满口仁义道德”之辈，“以民为本”成为他们粉饰自我的道具。隋炀帝是中国历史上昏君暴君的代表，他也会诏告天下：“非天下以奉一人，乃一人以主天下也。民惟国本，本固邦宁，百姓足，孰与不足！”^{[32]61} 由此来看，君主到底如何处理自己与民的关系，不仅要听其言，还要观其行，更得责其效。世人不要陶醉于种种“以民为本”的论调中，当把“民”嵌入社会结构来观察时，他们始终逃不出那符合天地运行之道的等级之“塔”：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣”^{[33]230}。“君尊民卑”的既定之局受到莫大的震动，是在王朝统治陷入风雨飘摇之际的晚清。以“冲决网罗”著称的谭嗣同，

第一次拿“本”与“末”来划定“民”和“君”之关系。他说“生民之初，本无所谓君臣，则皆民也。民不能相治，亦不暇治，于是共举一民为君。夫曰共举之，则非君择民，而民择君也。夫曰共举之，则其分际又非甚远于民，而不下侔于民也。夫曰共举之，则因有民而后有君，君末也，民本也，天下无有因末而累及本者，亦岂可因君而累及民哉？夫曰共举之，则且必可共废之。”^[34]³³⁹这就预示着，告别“以民为本”而转向“以国民为本”的时代即将来临。

〔参考文献〕

- [1] 杨伯峻 《论语译注》，北京：中华书局，2004 年。
- [2] 王先谦 《荀子集解》，北京：中华书局，1988 年。
- [3] 吴兢 《贞观政要》，上海：上海古籍出版社，1978 年。
- [4] 韦昭注 《国语》，上海：上海商务印书馆，1958 年。
- [5] 荀悦 《申鉴》，北京：中华书局，1985 年。
- [6] 顾迁注译 《尚书》，郑州：中州古籍出版社，2010 年。
- [7] 王文锦 《礼记译解》下册，北京：中华书局，2005 年。
- [8] 刘勰撰，林其铤等集校 《刘子集校》，上海：上海古籍出版社，1985 年。
- [9] 苏舆 《春秋繁露义证》，北京：中华书局，2007 年。
- [10] 《礼记正义》卷 54，《十三经注疏》（影印本）下册，北京：中华书局，1980 年。
- [11] 李觏 《李觏集》，王国轩点校，北京：中华书局，2011 年。
- [12] 王夫之 《读四书大全说》下册，北京：中华书局，2011 年。
- [13] 房玄龄注，刘绩增注 《管子》，上海：上海古籍出版社，1989 年。
- [14] 孙中山 《孙中山全集》第 1 卷，北京：中华书局，2006 年。
- [15] 杨伯峻 《孟子译注》，北京：中华书局，2003 年。
- [16] 陈奇猷校注 《吕氏春秋新校释》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- [17] 阎振益、钟夏 《新书校注》，北京：中华书局，2007 年。
- [18] 刘安等编著，高诱注 《淮南子》，上海：上海古籍出版社，1989 年。
- [19] 朱熹 《四书章句集注》，北京：中华书局，1996 年。
- [20] 许慎 《说文解字》，北京：中华书局，2005 年。
- [21] 王夫之 《读通鉴论》，北京：中华书局，1998 年。
- [22] 高亨注译 《商君书注译》，北京：中华书局，1974 年。
- [23] 唐甄 《潜书》，北京：中华书局，2009 年。
- [24] 李小龙译注 《墨子》，北京：中华书局，2007 年。
- [25] 张觉 《韩非子译注》，上海：上海古籍出版社，2007 年。
- [26] 司马迁 《史记》，长沙：岳麓书社，1988 年。
- [27] 陆九渊 《陆九渊集》，钟哲点校，北京：中华书局，1980 年。
- [28] 黎靖德 《朱子语类》，北京：中华书局，1986 年。
- [29] 王棫 《严复集》第 1 册，北京：中华书局，1986 年。
- [30] （台湾）中央研究院历史语言研究所校印 《明太宗实录》（原北平国立图书馆藏“红格钞本”影印本），台北，1962 年。
- [31] 吴云等校注 《唐太宗全集校注》，天津：天津古籍出版社，2004 年。
- [32] 魏征 《隋书》，北京：中华书局，1973 年。
- [33] 周振甫 《周易译注》，北京：中华书局，1991 年。
- [34] 蔡尚思、方行 《谭嗣同全集》（增订本）下册，北京：中华书局，1981 年。

〔责任编辑：刘文山〕

Paleodemography Research of Human Bones in the House Site of Hamin Mangha Site: Evidence of Forensic Anthropology on the Cause of Prehistoric Disaster

ZHU Hong , ZHOU Ya-wei , ZHANG Quan-chao , JI Ping (26)

Abstract: Statistics and analysis of human bones age-at-death of Hamin Mangha Site suggesting the group's profile of age structure: the average age of death of human bones in the site was 26.8 years old. The average age of death for males was 34.3 years old and 30.6 for females. Mortality peaked clusters in juvenile , young adults and middle adults. There were no elder adults. The average age at death of residents in F40 was close to the average age at death of residents in other sites ($26.2 < n < 27.7$) . There are some differences in mortality of all ages. Compared to other sites , distribution characteristic of individuals' age at death of F40 appeared more concentrated. The comparison of Hamin group with Lajia group and Miaozigou group shows that Hamin group and Miaozigou group have more similar age profile. Human bones accumulation in F40 is formed because ancient human put remains into the house successively and stacked centrally. In view of posture of human bones and evidences of wearing jade around in other sites , we can infer that human bones accumulation may be the original scenes of individual death.

Keywords: Hamin Mangha Site; disaster; paleodemography; forensic anthropology

Reflect the People-Based Thought from the “Analogy” of the Relationship between Monarch and People

YAN De-ru (34)

Abstract: Understanding and handling of the relationship between monarch and people in ancient Chinese society can be expressed as “analogy” vividly , such as the theory that the sovereign is the vessel while the people are water , the theory that the sovereign is the source while the people are the tributaries , the theory that the sovereign is the head while the people are the limbs , the theory that the sovereign is mind while the people are the body , the theory that the sovereign is the mountain while the people are the land , the theory that the sovereign is the parent while the people are the children , the theory of herding people , and so on. These theories highlight that during the continuous development process of empire state , people are so important that “people” is regarded as “foundation”. The reason is that people could be dedicated to “agriculture” , that is to say , agriculture and people are the elements of a country. If we view this issue from the dominant position of the monarch in the whole country or government , “People-oriented” will become the instrumental means of “Monarch-oriented” , and the importance of people will be submerged in their humble tutus. However , people also have an enormous influence on the fate of the country. Accordingly , it causes the contradictory mentality of monarch-love and fear. Thus it can be seen , there are essential differences between the traditional people-based thought and the thought of “human-oriented”.

Keywords: the relationship between monarch and people; people-oriented; people-based thought

Reconsideration on HULV Guang's Death in the Northern Qi Dynasty

HUANG Shou-cheng (41)

Abstract: The death of HULV Guang is considered as an important event in the history of Northern Qi dynasty. Most previous literatures argued that the death of HULV Guang is due to calumnies from Zuting , Mutipo , and others , as well as rumors spread by Wei Xiaokuan. However , this argument largely ignored other factors from HULV Guang himself and his family. Firstly , HULV Guang had close affinal relations with the Gao Qi royal family , especially being the father of the queen , making his family imperial relatives of the emperor. Secondly , his immaturity in politics , for example , setting too many enemies against him and handling political issues improperly , which also attributed to his death. Consequently , this paper argues that the fundamental reason of HULV Guang's death is that he did not handle the affinal relations with the Gao Qi royal family appropriately and made his family an extremely powerful and imperial one. As a result , the emperor felt threatened and insecure from HULV Guang's family , which eventually led to his tragic death.

• 172 •