

从社会普遍意识角度看民本思想与统治思想的关系

张分田

(南开大学中国社会史研究中心, 天津, 300071)

摘要: 本文从社会普遍意识的角度, 审视民本思想与中国古代统治思想的关系, 指出: “以民为本”既是百家共识, 也是大众政治意识。就连大多数君主也承认民本思想的核心理念和基本思路。这表明民本思想不专属于某一个阶级或阶层, 而是全社会的价值共识。

关键词: 社会普遍意识; 民本思想; 统治思想; 政治思想

中图分类号: K

文献标识码: A

民本思想是中国古代最重要的政治学说, 因而也是学术界最为关注的研究对象。现有研究成果几乎涉及民本思想的方方面面, 也引发了经久不息的学术争鸣。最大的争鸣围绕民本思想与专制主义的关系展开。有四大类不同的观点, 即民主主义说、反专制思想说、不同时期或不同思想家的民本思想分别属于民主或尊君思想说和尊君思想说。实际上, 上述分歧只是关于中国古代有没有民主思想的学术争鸣的一个组成部分。由于“民本”与“民主”都以“民”作为思考的基点, 许多具体提法也有形似或相似之处, 所以围绕“民本”是否属于“民主”的争论最有代表性。^①

笔者认为, 全面、准确地回答民本思想与专制主义的关系问题, 必须坚持历史与逻辑的统一, 以历史学的研究方法为主, 借鉴政治学、社会学、文化学的方法和范畴, 通过收集、整理、分析更广泛的历史材料, 对民本思想进行全方位、多视角、深层次的系统研究。其中研究民本思想与统治思想的关系是主要途径之一。为此, 本文提出一个新的视角: 从社会普遍意识的角度, 审视民本思想与统治思想的关系。^②

一、从“民本”的核心理念和基本思路谈起

揭示社会普遍意识的内涵、结构、特点必须首先分别系统研究统治思想、经典思想、社会思潮、各种类型的精英思想及社会各阶层的心态, 然后通过仔细的比较, 找出其共同的内容、结构和逻辑。换句话说, 必须研究社会各个层面、各种类型的思想与意识, 并在这个基础上揭示其共同的取向、思路和范式。

以往的研究将许多学派、许多思想家排斥在民本论者的行列之外。然而经过长期的读书与研究, 笔者有一个基本估计: 在中国古代, 民本思想的确是社会普遍意识。它具有超越学派、超越阶层的特点, 甚至可以说是古今共识、百家共识、大众共识。为了说明这个估计的事实依据, 首先要从判定民本思想的尺度, 即“民本”的核心理念和基本思路谈起。

“民本”是“民惟邦本”、“以民为本”的简化。学术界用它来概括中国古代与这类命题相关的一套政治思想。这个具有特定含义的学术概念经常被人们使用。例如, 梁启超提出“民本主义”这个概念^③, 并用来讨论先秦相关的政治思想。

^①关于这类争鸣所涉及的研究对象、主要分歧及其成因, 参见张分田: 《中国帝王观念》, 1版, 第17—37页, 北京: 中国人民大学出版社, 2004年。

^②关于“社会普遍意识”的定义及其特点, 参见张分田: 《“尧舜—桀纣”母题与全社会的普遍政治意识》, 载于《中国社会历史评论》第四辑, 1版, 北京: 商务印书馆, 2002年。

^③参见梁启超: 《先秦政治思想史》, 北京: 东方出版社, 1996年版。

中国古代思想家偏爱用“本”字来强调某个问题的重要性。“民惟邦本”之论便是典型的一例。

“本”字的本义是树之根、木之干。《说文·木部》释“本”字：“本，木下曰本。从木，一在其下。”本在树下，树的根株为本。树干也属于本的范畴。《说文·木部》释“榦”（“干”的繁体字）字：“干，一曰本也。”段玉裁注：“木下曰本，木身亦曰本。”王筠句读：“本，今谓之干是也。”《广雅·释木》：“本，干也。”树木始于根株，所以“本”也含有初始的意义。《易·大过·彖传》：“本末弱也”。李鼎祚集解引王弼注：“初为本”。根与干是一株树木的初始、根本、基干、要害。由此而衍生了“本”字的各种引申义。

在根本、基干、初始的意义上，“本”可以指谓自然、社会、人生中各种具有同类属性的事物。例如，在宇宙间，天地为本。据说，天地乃“生之本”^①、“性之本”^②、“元气之所生，万物之祖”^③、“万物之总名”^④。《礼记·礼运》：“必以天地为本”。孔颖达疏：“本，根本也。”与万物比较，并称为“三才”的天、地、人为本。《春秋繁露·立元神》：“何谓本，天、地、人，万物之本也。”在人体，躯干、心脏为本。《吕氏春秋·处方》：“本不审”。高诱注：“本，身也。”《礼记·礼器》：“凶事不诏”。郑玄注：“二者反本也。”孔颖达疏：“本，谓心也。”在宗族内部，宗子（族长）为本。《诗经·大雅·文王》：“本支百世”。毛传：“本，本宗也。”朱熹集传：“本，宗子也。”在道德体系中，孝悌为本。《孝经·圣治章》：“其所因者本也。”唐玄宗注：“本，谓孝也。”例如，在财政经济中，农业为本、农田为本、农民为本、农事为本。《汉书·董仲舒传》：“皆在力本任贤”。颜师古注：“本，谓农也。”这类事例还有很多。由此可见，事物的本源、主体、基础或重要部分等是“本”这个字最基本的含义。

中国古代思想家特别重视抓住事物的本源、根本、关键的重要性，因而偏爱讨论“本”、“本务”、“本作”的问题。《论语·学而》：“君子务本，本立而道生。”何晏集解：“本，基也。”做大事者要善于区别轻重，统揽全局，提纲挈领，抓住关键，这就是所谓本务。《荀子·致士》：“国家之本作也。”杨倞注：“本作，犹本务也。”因此，中国古代思想家、政论家常常使用“本”这个概念讨论政治，并用“国本”、“政本”、“治本”之类的词语，来论说在国家政治生活中举足轻重的事物。

在中国古代政治思维中，除“民惟国本”的说法外，堪称为“国本”的还有很多。例如，储君为国本。《新唐书·燕王忠传》：“正本则万事治，太子，国本也。”京畿与首都为国本。《逸周书·本典》：“帝乡在地曰本。”选贤为国本。《新唐书·赵憬传》：“国本在选贤、节用、薄赋敛、宽刑罚”。宰辅为国本。《晋书·刘颂传》：“借令愚劣之嗣，蒙先哲之遗绪，得中贤之佐，而树国本根不深，无干辅之固，则所谓任臣者化而为重臣矣。”封疆大吏为国本。《旧唐书·韩滉传附子皋传》：“京邑为四方之则，长吏受亲人之寄，实系邦本”。财政为国本。《旧五代史·王正言传》：“邦计国本”。《金史·食货志五》：“积贮为国本”。

在政论中，“政本”、“治本”的说法更多。例如，君主为政本。《史记·礼书第一》：“天地者，生之本也。先祖者，类之本也。君师者，治之本也。”食为政本。《后汉书·肃宗孝章帝纪》：“王者八政，以食为本”。农为政本。《晋书·石苞传》：“农殖者，为政之本，有国之大务也。”道义为政本。《魏书·太祖道武帝纪》：“是故道义，治之本。名爵，治之末。名不本于道，不可以为宜。爵无补于时，不可以为用。”移风易俗为政本。《辽史·夏行美传》：“移风俗为治之本”。赏善罚恶为政本。《明史·杨溥列传附马愉列传》：“赏善罚恶，为治之本。”礼乐为政本。《魏书·礼志四》：“礼者为政之本”。孝为政本。

^① 《荀子·礼论》。

^② 《大戴礼记·礼三本》。

^③ 《庄子·天地》陆德明释文引《礼统》。

^④ 《庄子·逍遥游》郭象注。

《周书·孝义传·秦族传》：“孝为政本，德乃化先，既表天经，又明地义。”诚信为国本。《旧唐书·褚遂良传》：“信为国本，百姓所归，是以文王许枯骨而不违，仲尼宁去食而存信。”德治为政本。《管子·七臣七主》：“夫上好本”。尹知章注：“本，谓道德之政。”属于国本也大多可以说成“政本”。不同学派的政本观也有所不同，诸如儒家主张以礼为本，道家主张以道为本，法家主张以法为本。

顾名思义，所谓“民本”，即国之有民，犹如树之有根、木之有干，民众是国家的基础。但是，在中国古代思想家的心目中，堪称政治之本的并非只有“民”。分析各类“国本”、“政本”、“治本”思想的意蕴，有助于准确地理解“民惟邦本”的基本思维逻辑。

本与末对称。《说文·木部》释“末”字：“末，木上曰末。从木，一在其上。”在下为本，在上为末，二者相对而言。由此可见，“本”、“末”之造字，借助一棵树木指事寓意：本是其根株、基干，末是其茎叶、枝梢。

在中国古代政治思维中，借用本末之喻论说事物轻重缓急是很常见的。例如，农业为本，工商为末。《汉书·食货志上》有“今背本而趋末”。颜师古注分别以“农业”与“工商”释“本”与“末”。又如，中央为本，地方为末。董仲舒主张：“强干弱枝，大本小末，则君臣之分明矣。”^①这句话中的“本”指中央，而“末”指地方。

值得指出的是：在谈论民本思想，特别是判定其本质属性的时候，不仅应当看到还有许多事物与民同列为国本、政本，还应当看的君与民的本末关系也不是固定不变的，即在不同论题中君与民互为本末。换句话说，研究者不能忽略这样一个事实：在中国古代思想家看来，民为“本”而君亦为“本”。

在论及民本时候，思想家们普遍指出：无民则无君。在这个意义上，在下之民为本，在上之君则为末。即《逸周书·武顺》有“元首曰末”、“顺天利本”。孔晁注：“本，人也。”众生为本，而元首的地位犹如末茎梢头。离开了众生这个“本”，元首这个“末”就失去了存在的条件。因此，君主必须“顺天利本”，重视民生。《老子·三十九章》的说法更具有一般性：“贵以贱为本，高以下为基。”孟子的“民贵君轻”就是这种政治本末观的演绎发挥。

在论及君本时，思想家们普遍指出：无君则无民。《易·大过·彖传》有“本末弱也”。李鼎祚集解：“本，君也。”在这里，君主与臣民的本末关系被颠倒过来。君主为本，而臣民的地位犹如末茎梢头。还有一种比喻与这种思维逻辑类似：“君者心也，民犹肢体。”^②君臣关系犹如腹心与四肢，腹心是本，四肢是末。心脏与肢体是支配与被支配关系，君主是臣民的主宰。君主据于“天位”，相当人体的“元首”和“心”，又可以称之为“主”、“宗”等。在这个意义上，“君之心，政之本。”^③值得注意的是：讲这类的话的人都认同“民本”。

由此可见，在讨论国家的根本时，人们认为“民惟邦本”；在讨论政治的关键时，人们认为“君为政本”。就国家基础而言，民为本，君为末；就政治主宰而言，君为本，民为末。君与民究竟何为本末，不可一概而言。涉及的话题不同，答案也就有所不同。

在中国古代文献中，特别是在儒家的政治思维中，上述两种君主臣民本末观是并行不悖的。实际上，包括孔子、孟子、董仲舒、孔颖达、朱熹、王守仁等历代最有影响的大儒在内，人们普遍认为，君为政本，而民为国本。朱熹思维逻辑最有代表性。他一方面为孟子的民贵君轻说作注，称：“盖国以民为本，社稷亦为民而立，而君之尊，又系于二者之存亡，故其轻重如此。”^④另一方面又说：“天下事有大根本，有小根本，正君心是大本。”^⑤显而易见，民为国家之本和君为政治之本并不是一个相互对立的命题。

^① 《春秋繁露·十指》。

^② 《汉书·武帝纪》。

^③ 《陆九渊集》卷三〇《政之宽猛孰先论》。

^④ 《孟子集注·尽心下》。

^⑤ 《朱子语录》卷一〇八。

上述事实表明：在全面讨论国家政治之本的时候，“民本”只是思想家们所提出的各种命题之一。在这个系统化的有关“本”的思想体系中，民众并不总是居于“本”的位置。在许多情况下，民众甚至被摆在“末”的位置。如果脱离中国古代思想家谈论民本问题时的思维方式和具体语境，随意演绎其意蕴，判定其性质，很容易得出偏颇的结论。

民本思想主要讨论并规范君民关系。在中国古代，占主流地位的君民关系论的基本思路是：君主是国家政治的核心和主宰，关系到庶民和社稷的安危存亡，但是庶民和社稷是国家的根本和基干。民是国之本，而君是政之本。就国家存亡而言，广大庶民比在位之君更重要；就政治盛衰而言，在位之君比广大庶民更重要。“君为民主”与“民惟邦本”相提并论、并行不悖，这就形成一种笔者称之为“组合命题”的理论结构^①。孟子一方面主张“民贵君轻”，抨击暴君暴政另一方面又主张“土无二王”，斥责“无父无君”。堪称这种思想现象的典型。

“民惟邦本，本固邦宁”是民本思想的核心理念和高度概括，语出《伪古文尚书·五子之歌》。这类思想又有国以民为本、君以民为本、官以民为本、政以民为本等不同层次的表述形式。有时也概括为“以民为本”、“以人为本”等。与民本思想相关的思路与命题很多，不同思想家、政治家的具体看法也存在差异，而立君为民，民为国本，政在养民，是形形色色的民本论所共有的基本思路。

一些学者依据是否尊君来判定一个思想家是否认同民本思想。最常见的莫过于将倡导尊君、弱民的法家排斥在民本论者之外。依据这个尺度，大多数帝王将相也被认定为“不讲民本”。这种做法是值得商榷的。如果这种做法成立，孟子也可以排斥在民本论者之外。他的尊君之论是相当系统的。就笔者读书所见，在中国古代，主张“民本”的思想家都有尊君之论，而倡导尊君的思想家通常也认同“民本”或有类似的说法。与民本思想相关的若干基本思路可谓社会共识。这是很值得深入研究的思想现象。

在讨论一个思想家、政治家是否认同民本思想的时候，一些学者过分注重“本”这个具体的字眼。凡是在现存文献中没有明确记载其提出“以民为本”之类的命题的，他们往往得出这类人不讲乃至反对民本思想的结论。这也是值得商榷的。孟子等一批著名思想家都没有使用过“以民为本”之类的命题，而他们都是公认的民本论者。

笔者认为：只要一个人认同国家、社稷、君主为天下大众而设，广大庶民是国家政治的基础，君主施政应当关照民众利益，就可以列为民本论者。因此，笔者主张：依照是否认同立君为民、民为国本、政在养民这三条基本思路，来判定是否属于民本思想范畴。凡是核心理念、表述形式和基本思路符合上述特征的政治思想都属于民本思想范畴。

二、“立君为民”获得普遍认同

在民本思想的理论框架中，立君为民是最重要的一个命题。就理论功能而言，这个命题从设君之道的角度为以民为本提供了终极依据，而以民为本、政在养民等思路都可以从这种设君之道内在逻辑中推导出来。事实上，古代许多思想家也常常援引立君为民，论证重民、爱民、亲民的治国之道、为君之道。因此，可以依据是否认同立君为民，准确的判定是否主张以民为本。

在中国古代，立君为民是获得普遍认同的政治命题。在民本思想的三个基本思路中，立君为民这一条的理论色彩最浓，权威性和说服力最强，影响也最广泛。但是，迄今为止，各种研究民本思想的著作普遍没有把相关思想摆在最重要的地位，并给予深入的分析。许多论著甚至根本没有涉及这个问题。

君主制度由何而来？设君的目的是什么？君主有什么主要职责？中国古代思想家的共识是：君主为天下民众而设，其主要职责是治理民众，安定民生，抚育万民。

^① 参见张分田：《中国帝王观念》第四章第四节君与民：民本论的“君为民主—民惟邦本”结构。

但是，不同学派、不同思想家的宗教信仰（或政治哲学）、思维方式和政治主张存在差异，因此回答这些问题的具体方式及关注点也存在差别。

（一）上帝立君与设君确立社会秩序说

在各种设君之道中，上帝立君的说法产生最早，至迟可以追溯到商周。其基本思路是：上帝至尊，造就并主宰宇宙间一切事物。君主制度是由上帝设立的。设君的目的是维护社会秩序。

在先秦，墨家是这种学说的典型代表。其基本思路是：上帝是政治和道德的立法者，国家制度和君主权力都来自上帝。“古者上帝鬼神之建国都、立正长也”，目的是使之赏善罚恶，统一天下之义。墨家认为：“古者民始生，未有刑政之时”，人们皆自以为是，相争而不相容，天下之乱犹如群兽相争相残。由此可见，“天下之所以乱者，生于无政长”。自从有了以天子为首的政长体系，以赏罚统一天下之义，如丝之有纪，网之有纲，从而结束了父子兄弟相互猜忌、天下百姓彼此怨恨的局面，实现了天下太平。“察天下之所以治者何也？天子唯能壹同天下之义，是以天下治也。”^①在墨家看来，上帝立君，使之尚同兼爱，赏善罚恶，安定民生。简言之，立君为天下、为民众。

（二）“天作君师”与设君教化、养育民众说

在形形色色的设君之道中，天作君师的说法影响最为深远，也最为广泛。这种说法脱胎于远古的上帝立君说，其明确提出不晚于西周，此后一直是统治思想和主流文化的重要构成之一。其基本思路是：天至高无上，主宰万物，它既是人类社会的缔造者，又是政治与道德的立法者。天生化万民，为了教养民众，于是设立了君主制度，由君主“代天牧民”。君主身兼君与师，为“天下之父母”，他的职责是维护社会秩序，教化、养育民众。

在先秦，儒家是天作君师的典型代表。《尚书·泰誓》说：“天佑下民，作之君，作之师，惟其克相上帝，宠绥四方。”《泰誓》虽系后人整理成文，但文字曾见于《孟子·梁惠王下》等先秦文献。孟子的民贵君轻思想就是主要依据这类说法推导出来的。

儒家的天作君师说特别强调君主维护秩序、教化众生、养育民众的职责，称之为“天职”。“天之生民，非为王也，而天立王以为民也。”^②这类言论在古代文献中可谓司空见惯。程颐的一个观点也很有代表性：“天之生民，必有出类之才，起而君长之，治之而争夺息，导之而生养遂，教之而伦理明，然后人道立，天道成，地道平。”^③儒家学者普遍认为，既然“天作君师”，帝王受命于“帝命”、“民心”，为天下之人的君、师、父母，其天职是抚育民众，那么他就必须对天负责，恪守天职，以民为本，关爱民众。否则一旦天怒人怨，天命更革，他就丧失了为君的条件。这是儒家民本论最基本的推导逻辑。孟子的民贵君轻说就是这个思维逻辑的典型代表。

天作君师说是天赋君权观念的重要组成部分之一。依据天命、民心来确认君权合法性，进而论证以民为本，这是获得广泛认同的思路。这个思路出自《尚书》、《诗经》等中华元典，又被孔孟大儒引申、发挥，所以一直是各种设君之道、为君之道的重要依据。秦汉以后，大多数思想家，特别是尊奉经典的儒家学者仍然沿用这个思路。《尚书》伪孔安国传称：“天佑助下民，为立君以政之，为立师以教之。”孔颖达疏：“众民不能自治，立君以治之。立君治民乃是天意。”^④程颐说：“天佑下民，作之君长，使得安定也。”^⑤这些说法都很有代表性和影响力。实际上，赞同这类说法的并不局限于儒家学派。不管人们把天奉为上帝、鬼神还是天道、天理，在“天生民而树之君”这一基本观点上，并无二致。

（三）依据道义立君与设君维护社会正义说

^① 《墨子·尚同上》。

^② 《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》。

^③ 《河南程氏经说·春秋传序》。

^④ 《尚书正义·泰誓》。

^⑤ 《河南程氏经说·诗解》。

依据道义立君说也是一种影响广泛的设君之道。其基本思路是：道是宇宙本体、万物宗主和普遍法则，它规定并支配着自然界和人类社会。世界一切事物都是道的派生物，都依据道、遵循道而存在。人类社会的一切制度、规范和准则都以道为本原和依据。君主制度因道而设，君权必须依道而行。实行君主制度的根本目的是为了建立合乎道义的秩序。

在现存文献中，最早提出这个思路的是道家的鼻祖老子。在道家的理论体系中，道是最高范畴，道取代天而成为一切事物和现象的本源和主宰。君主制度因此也被说成是依据道而设立的。老子说：“道者，万物之奥，善人之宝，不善人之所保……人之不善，何弃之有？故立天子，置三公……”^①“奥”，帛书甲、乙本皆作“注”。“注”读为“主”。万物之奥即万物之宗主。君主制度本于道、原于道。这个思想为道家后学所继承。王弼为《老子》的这段话所作的注释是：“立天子，置三公，尊其位，重其人”，其目的在于“以尊行道”。这就是说，君主制度为道而设，最高统治者以道教化“不善之人”。尊道必尊君，尊君为行道，由天子和百官构成的政权体系是合乎道义的。

在老子看来，依据道的法则，“贵以贱为本”^②、“大者宜为下”^③，因此君主必须“尊道而贵德”^④、“爱民治国”^⑤、“去甚、去奢、去泰”^⑥，他还应当“慈”、“俭”、“不敢为天下先”^⑦。这类思想显然属于民本思想范畴。

一般说来，一切认同“大道为本”的思想家，如法家、阴阳家、杂家的许多思想家以及唐宋以降众多儒家思想家，都认同君主制度本于道、体现道的说法，也都有贵以贱为本、上以下为基之类的说法。据此可以有把握地将他们纳入民本论者的行列。

（四）为维系社会立君与设君为天下公利说

为维系社会立君说认为君主制度为全社会的公众利益而设。至迟自战国秦汉以来，这种说法也可谓社会共识。其基本思路是：群居的人类为了生存必须建立规范和制度，而规范和制度又需要有人组织实施。为了维护公众利益，保持群体的凝聚力，君主及君主制度应运而生。国家与君主的主要职能是主持社会正义、维护公众利益。

这类设君之道的文化渊源可能相当古老。国家权力具有与生俱来的公共权力属性。因此，自国家产生以来，人们就有可能或多或少感知到它的这种属性。从现存文献看，设君利群的政治观念至迟可以追溯到西周时期，它很早就是统治思想的重要组成部分。《尚书》、《诗经》中有“天作君师”说、“天择民主”说和“革命”思想。这些政治观念认为，立君的宗旨是养育广大臣民，为君的必要条件是为天下众生谋福利。如果一家王朝、一个君主不能养民、保民，天帝就会另择“民主”，人间就会改朝换代。立君择君以主天下、利众生，这一直是中国古代公天下论的核心思想。由此可见，设君利群的基本思路在当时已经形成。

随着百家争鸣的日益深入，绝大多数学派、绝大多数思想家都实际上认同这种设君之道。思想家们普遍主张：天下国家非为君主一人而设，而是为公众利益而设。墨家认为：“古者上帝鬼神之建设国都，立正长也，非高其爵，厚其禄，富贵佚而错之也，将以为万民兴利除害，富贫众寡，安危治乱也。”^⑧这实际上是认为，立君的目的在于为公众谋利益。这类思路在其他学派著作中也可以找到，其中法家的思路更为清晰。

在现存文献中，法家最先明确提出“尚公”主张，他们的国家与君主制度起源理论属于典型的立君为公论。《商君书》、《韩非子》的为制止人间纷争而设立君主制度的

^① 《老子·六十二章》。

^② 《老子·三十九章》。

^③ 《老子·六十一章》。

^④ 《老子·五十章一》。

^⑤ 《老子·十章》。

^⑥ 《老子·二十九章》。

^⑦ 《老子·六十七章》。

^⑧ 《墨子·尚同中》。

观点是这种理念的一种重要的表达形式。法家常常把道、公、法作为同义词使用。他们以天道之公论证法制之公，主张君主以法令立“公义”，以法治行公道。立君确立公义，国家公利至上，推而论之，必然主张公天下。《慎子·威德》提出：“古者立天子而贵之者，非以利一人也。曰：天下无一贵，则理无由通。通理以为天下也，故立天子以为天下，非立天下以为天子也。立国君以为国，非立国以为君也。”《商君书·修权》表达了同样的思想：“故尧舜之位天下也，非私天下之利也，为天下位天下也。”这就是说，为了履行国家职能，维护社会正义，必须立君主以独操权势。但是，君主只是国家职能的執行者，贵天子是为了平天下，立国君是为了治国家。天下、国家重于君主，君主不得“立法而行私”。社会正义、群众公益才是目的，立君仅是手段，这就在理论上把天下与天子、国家与国君区别开来。法家的基本思想是：立君为公，无君则不能实现天下公利，而君主若利用权势地位谋取个人利益，就违背了立君为天下的本意。这个思路为各种类型的公天下论所共同遵循。这就形成了一种具有普遍意义的理论结构：治权在君，而天下为公。

明确而又系统的设君利群为公论见于《吕氏春秋》。《吕氏春秋》的《贵公》、《去私》、《恃君》等篇明确提出君主制度为公众利益而设、君主必须利群为公的观点。《贵公》说：“凡主之立也，生于公。”这个命题有两层含义：一是君主制度为公利而设，二是公则得天下。《恃君览》对前一层含义有详细说明：人类生而柔弱却能“裁万物，制禽兽，服狡虫”，原因在于群居。“群之可聚也，相与利之也。利之出于群也，君道立也。故君道立则利出于群，而人备可完矣。”无君则社会秩序混乱，生活水平低下，人类无法自立于自然界之中。群居与公利，要求有一个人来组织社会，团结群体，维护公益，这就是设立君主制度的本因。既然设君利群为公，那么“天下非一人之天下也，天下之天下也”。

秦汉以后，设君为天下公利是统治思想和主流文化的有机构成之一，这种“设君之道”几成公论。历朝历代、各家各派、朝野上下，阐发这类思想的人很多。其中黄宗羲的“天下为主，君为客”最具代表性。

在《明夷待访录·原君》中，黄宗羲把人类历史分为三个阶段：第一阶段是无君时代。“有生之初，人各自私也，人各自利也，天下有公利而莫或兴之，有公害而莫或除之。”这无疑属于乱世。第二个阶段是君心无私时代。“有人者出，不以一己之利为利，而使天下受其利，不以一己之害为害，而使天下释其害”。这些为天下兴利除害的人就是君主。古代圣王皆公而忘私，故造就了人类的盛世。第三个阶段是君主谋私时代。春秋以来，君主“以我之大私为天下之大公”，违背了设君之道，成为“天下之大害”。显而易见，黄宗羲的思维逻辑是：无君则天下利不兴、害不除；有君而君心不公也违背设君之道；国家和君主理应是公众利益的代表。实际上这个思路并不是黄宗羲发明的，而是一种具有广泛性的社会共识。黄宗羲只是讲得更到位、更激烈而已。

“天下为公”论显然是从民本思想中派生出来的。在中国古代思想史上，从立君为民到立君为公、立君为天下；从社稷重于君主，到民贵君轻，再到天下为公；从政在养民到“不以天下奉一人”；从“王道乐土”到小康、大同，这个思想发展演变的过程清晰可见。如果说民本思想侧重讨论君与民的政治关系，那么天下为公侧重讨论君与天下的政治关系。在中国古代，“天下”既可以作为国家范畴使用，又可以泛指天下民众。“天下”、“国家”、“社稷”等还可以用于称谓君主。因此民本论与天下为公论彼此交织在一起。在君国一体观念的制导下，这两种政治理论都不具有超越君主制度的意义。

立君为公、为天下是立君为民的另一种表达方式。“公”包括“公众利益”，“天下”包括“天下大众”，而广大庶民包括在公众、天下之中。立君为天下比立君为民更具有概括性和包容性，对君主提出的要求也更高。因此，凡是主张立君为公或天下为公

的思想家都可以归入民本论者的范畴。

如果笔者提出的仅仅依据是否主张立君为民、为公、为天下这条标准即可判定是否民本思想的观点成立的话，那么就可以相当有把握地断言：在中国古代，民本思想是百家共识。理由很简单：在儒、法、道、墨及道教、玄学等各种重要的学术流派的思想理论体系中，都可以明确无误地找到与这类设君之道相关的思想。

三、“以人为本”是百家共识乃至社会普遍意识

笔者在广泛浏览文献的过程中发现：在中国古代，不仅立君为民、为公、为天下是百家共识，而且民本思想的核心理念和基本思路也是百家共识。甚至不难由此推导出这样一个判断：民本思想的核心理念和基本思路获得社会各阶层的广泛共识。

儒家是民本思想的主要阐发者和宣扬者。在儒家经典和历代名儒的著作中，可以明确无误地找到民本思想的核心理念和基本思路。关于这一点，以往的研究成果已经谈论的很多，此不赘述。“天作君师”、“民惟邦本”、“政在养民”等均见于儒家经典，“富民足君”、“民贵君轻”、“君舟民水”等著名思想命题及君民一体、利民则利君、君养民、民养君、君不可与民争利、得民为君之类的思想都书写在以孔孟为代表的历代大儒的著作之中。一般说来，儒家学者普遍自称“与孔子同道”，并以《五经》等经典著作为“取道之原”。由此不难推定：祖述尧舜、崇奉经典、膜拜孔圣、师法宗师的儒家学者无一例外地是民本论者。春秋以前，《尚书》、《诗经》等是主流文化的重要载体。在春秋战国，儒家是显学之一。汉唐以来，儒家是官方学说，儒家经典是学校教育必读书。可由此亦可推定：中国古代大多数读书人都曾受到民本思想的熏陶。

就现存文献而言，最早提出或明确主张“以民为本”的不是孔孟大儒，而是其他学派的思想家。《老子·三十九章》的“贵以贱为本”显然是统治者以臣民为本的高度概括，它使以民为本的思想高度哲理化。属于法家文献的《管子·霸言》有“以人为本”说。《吕氏春秋·务本》有“宗庙之本在于民”说。由此可见，当时的思想家们普遍主张以民为本。

可能会引起争议的是：法家是否主张民本？法家鼓吹君主集权，多有“弱民”、“胜民”、“制民”之说。因此，许多学者认定法家只讲君本，不讲民本。其实不然。在法家学说体系中具备最基本的民本思想资源，即不仅有“以人为本”的明确提法，而且有符合民本思想基本思路的言论。例如，《慎子·威德》、《商君书·修权》明确提出立君为天下的主张。天下，即天下臣民众庶。立君为天下是立君为民的一种表达方式。在规范君权方面，它比“民贵君轻”更进一步。《商君书·靳令》认为“重刑少赏”是真正的“爱民”。《韩非子·问田》则说：“立法术，设度数，所以利民萌便众庶之道也。”立法为民是政在养民的另一种表达方式。把严刑酷罚与爱民利民相提并论，正说明民本思想影响之广泛。《商君书·垦令》关心如何使官僚“不及为私利于民”。《慎子·民杂》认为“多下之谓太上”，主张“大君因民之能为资”。《管子·君臣下》说：“国之所以为国者，民体以为国。”由此可见，法家诸子普遍认识到民是国家政治的基础。

自汉武帝“独尊儒术”以来，儒家学说对其他各种学术流派的思想有重大影响。在政治思想领域，道教的影响一度很大，而在道教的政治思想中，可以明确地找到民本思想的核心理念和基本思路。例如，早期道教经典《太平经》主张“以民为本”、唐代著名道士成玄英大讲“民为邦本”^①等，其基本思路与儒家并无太大差别。这表明，道家的政治思想更像是道家与儒家学说的综合体。兼采道、儒的玄学也有类似的特征。“以民为本”显然依然是一个超越学派的命题。在这种情况下，无论一个读书人偏爱哪家哪派的学说，都会或多或少受到民本思想的濡染。

^① 《庄子集释·人间世》成玄英疏。

“以民为本”是百家共识，这表明民本理念不属于一家一派。实际上，“以民为本”也是大众政治意识，它不专属于某一个阶级或阶层，而为全社会所共有，是一种社会普遍政治意识。

就笔者读书所见，民本理念影响着社会各个阶层的政治意识。《墨子》、《太平经》在一定程度上反映下层民众的要求，而在这类著作中都可以找到民本思想的基本思路。在历代农民起义中，有一些言辞激烈的声讨暴君暴政的檄文。例如，祖君彦为李密草拟的反隋檄文，历数隋炀帝罄竹难书的滔天罪行。这篇檄文开宗明义，先讲一番君道大纲，然后据以证明隋炀帝是不折不扣的暴君。诸如“自元气肇辟，厥初生人，树之帝王，以为司牧。是以羲、农、轩、项之后，尧、舜、禹、汤之君，靡不祗畏上玄，爱育黔首，乾乾终日，翼翼小心，馭朽索而同危，履春冰而是惧。”^①这些言论显然属于民本思想范畴。在实际政治生活中，民本思想常常被用来批评现实政治，然而有类似言行的人来自包括帝王将相在内的社会各个阶层。这类事例在《二十四史》和《历代名臣奏议》中很容易找到。

还有一种现象可以反证民本思想属于社会普遍意识：笔者所浏览的与政治思想密切相关的古代文献可谓多矣，然而还没有发现有思想家公开驳斥民本思想的核心理念和基本思路的事例。这类事例很难找到，甚至无从寻觅。

有一种说法颇为流行，即民本思想专属于儒家。尽管一些学者早已指出这种说法的错误，然而仍有许多学者坚持此说。有的人还将民本与民主相提并论，将其作为“儒家民主主义”的论据。例如，在《原儒·原外王》中，熊十力认为，《大易》、《春秋》、《礼运》、《周官》等不仅有民主思想，甚至有“社会主义发端”。许多尊儒派称颂孟子的思想“谓为世界民主论之先驱可也”^②。这种说法显然是错误的。理由很简单：民本思想的核心理念和基本思路获得社会各阶层的广泛共识，甚至可以说民本思想中国古代统治思想的重要构成之一。如果儒家的民本思想是“民主论”，那么中国古代的帝王将相也将被列入“民主主义”的行列。他们几乎都认同“民本”。

通过考察民本思想在社会大众中的广泛影响，特别是考察各种在野派思想与统治思想的异同，笔者提出这样一个观点：至迟自战国以来，民本思想就是一种社会普遍政治意识，属于居主流地位的政治文化。

四、历代帝王的大多认同民本思想的基本思路

在各种研究民本思想的论著中，有一个相当重要的事实被忽略：中国古代帝王大多认同民本思想的基本思路。一些研究者看到并研究了一些帝王认同民本思想历史现象，却又往往将这种现象与某些特定的政治情境联系在一起，没有认识到这是一种相当普遍的政治现象。

在大量翻阅历史文献的基础上，笔者很有把握地确认：除个别愚不可及的帝王外，大多数帝王认同民本思想，至少在理论上、口头上不会否定民本思想的核心理念和基本思路。可以有把握地断言：一般说来，民本思想是中国古代的统治思想。关于这一点，可以从以下几点予以证实。

其一，最早提出并宣扬民本思想核心理念和基本思路的是统治者。

从现存史料看，最早提出“重民”、“保民”、“敬民”的是夏、商、西周的帝王。对于如何恰当使用《夏书》、《商书》等史料，学术界有争议，这里姑且不论。至迟到西周初年，民本思想的核心理念和基本思路已经形成。周公的保民论是早期民本思想的典型代表。周公以一批思想命题将天命、君德、民意连为一体，构成循环论证的理论体系，还提出了一批相关的治民政策。后世民本论的基本思路 and 主要命题都可以从《周书》中找到。提出这些思想的

^① 《旧唐书·李密传》。

^② 张君勱：《孟子与柏拉图》，《中西印哲学论文集》，1版，第783页，台北：学生书局，1978。

周公等人都是执掌最高权力的人（一说周公曾经称王）。《周书》、《诗经》（包括先秦文献引用的当时的思想材料）中的上帝“作君作师”说、天选择“民主”说、天子“代天牧民”说、“元后作民父母”说等，都见诸统治者的诏诰、政论、颂歌。它们显然属于统治思想的范畴。这类思想经天子诏告天下和诗歌民谣传诵，逐渐获得广泛的认同。既然《尚书》、《诗经》等大批可以说是“中华元典”的经典著作主要是由统治者及统治思想代言人写作或编撰的，那么大体可以推定：创造或遵奉这些文献的统治者至少在表面上不会否认“民本”之论。春秋以降，民本理念在统治思想中的地位日益凸显。各国君主以民本思想指导政治的嘉言懿行不胜枚举。《左传》、《国语》、《战国策》、《史记》等多有记载。这表明，民本思想的基本思路很早就是一种统治思想。

其二，将民本思想理论化乃至哲理化的是统治思想代言人。

在春秋战国时期，民本理念理论化，而这个时期恰恰又是中华帝制逐步形成的时期。在民本思想理论化乃至哲理化的过程中，儒家扮演着极其重要的角色。孔子、孟子、荀子等都曾是政权体系中地位较高的成员。他们的政治主张上承商周，下启汉唐，在一定程度上体现着统治思想传承与演变的特点。自汉武帝“尊儒术”以来，《五经》等儒家经典一直被奉为官方学说代表作。经汉唐，到两宋，儒家民本论逐步达到高度哲理化的程度，而这个发展过程又恰恰与中华帝制步入鼎盛相呼应。以汉代的董仲舒、唐代的孔颖达、宋代的朱熹、明代的王守仁为代表的历代大儒都是统治思想代言人，他们所尊奉、所注释的《五经》与《四书》则是历代王朝统治思想的主要载体。这表明，民本思想的基本思路一直是统治思想的重要构成。

其三，历代统治者无法漠视作为百家共识乃至社会普遍意识的民本思想。

如前所述，“以民为本”是百家共识乃至社会普遍意识。既然儒、道、墨、法以及道教、玄学等，都为民本思想的传播做出过贡献，那么不管一位帝王青睐哪个学派，他都会或多或少受到民本思想的影响。这就意味着，无论哪家哪派被确定为官方学说，民本思想都会在一定程度上纳入统治思想。既然立君为民、民为国本、政在养民的思路获得全社会的广泛认同，那么帝王将相即使仅仅为了装装样子、打打招牌，也会承认统治者理应照着这套规矩办事。

其四，大多数皇帝认同乃至宣扬民本思想的基本思路。

至迟自汉武帝以来，大多数皇帝推崇孔子学说，奉之为官方学说。他们不仅熟读儒家经典，通常还据以发诏布令。在朝堂议政中，人们引据的大多是儒家学说。立君为民、以民为本、政在养民的思路在皇帝诏旨、群臣谏章中屡见不鲜。特别是立君为民这一条，其引用率可谓高矣。许多皇帝标榜仁政爱民政治原则。清朝的“敬天、法祖、勤政、爱民”堪为典型。许多皇帝还撰写过阐发民本思想的文章。唐太宗的《民可畏论》堪为典型。

五、暴君大多也有在口头上认同民本思想

可能会引起争论的是：一些暴虐的王朝、许多公认的暴君是否认同“以民为本”？对此，笔者的研究心得是：除秦二世等极其愚蠢的皇帝公然打着“极欲”的旗号施政外，大多数皇帝至少在口头承认民本思想的核心理念和基本思路，其中包括一些声名狼藉的暴君。限于篇幅，这里仅考察几个最有可能引起争议的事例。

先看一看秦朝。这大概是最有争议的一个事例。迄今为止，笔者尚未发现有人认为秦朝的统治思想中包含着民本思想的因素。

在秦朝统治思想中是否有民本思想的一席之地？秦始皇是否知晓“以民为本”的道理？人们很容易做出否定的答案。按照以往流行的说法，秦始皇是一个信奉法家的皇帝。法家主张“弱民”、“独断”，秦朝实行君主集权，秦始皇多有虐民暴政。这样的学说、这样的朝代、这样的皇帝，怎么可能讲究“以民为本”！

这种推断失之于简单化,归根结底源于对中国古代统治思想的特点缺乏全面的深刻的了解。笔者就曾一度犯过这种错误。然而依据《史记》的有关记载分析,秦始皇很可能认同民本思想的基本思路,并一度推行过相关的政策。

从现存秦朝史料中找不到有人宣扬“以民为本”的直接证据。但是,如果全面考察秦朝统治思想的本末源流,就可以不无根据地推定:秦始皇知晓“以民为本”的道理。他至少在口头上是认可民本思想的基本思路的。可供参考的事实有以下几点。

事实一:如前所述,以自商周以来,民本思想的基本思路一直是统治思想的组成部分。在先秦,“以民为本”是百家共识。在法家学说体系中具备基本的民本思想资源。“以民为本”显然是一个超越学派的命题,应属于全社会普遍政治意识范畴。在这种情况下,不管秦始皇青睐哪个学派,他都会或多或少受到民本思想的影响。

事实二:秦朝的统治思想具有依法家为主、兼采百家的特征。自章太炎以来,许多学者认识到秦始皇的“杂家”特色。在《十批判书·吕不韦与秦王政的批判》中,郭沫若指出:秦始皇的精神,就严刑峻法而言,是法家;就迷信鬼神而言,是神仙家;就强力疾作而言,是墨家。许多后来者又做了更细致的分析,指出秦始皇的思想中还包含着儒家、阴阳家、道家的成分。这个思路已经被许多中外学者所认同。在这个基础上,笔者进一步指出:秦始皇是一位偏爱法家的“杂家”君主^①。因此,偏爱法家学说的秦朝统治者有可能从不同渠道接受民本思想的核心理念和基本思路的。

事实三:在秦始皇统治时期,民本思想获得社会大众的广泛认同。关于这一点可以从许多层面求证:首先,在朝廷中,活跃着儒、道、墨、法、阴阳各家的传人。即使在“焚书”与“坑术士”事件发生之后,仍然有儒家学者被征召为博士。这些高官显宦都会从各自宗本的学派获得民本的理念。其次,各种经典、史记、子书的流传也会将有关的理念灌输给人们。从《汉书·艺文志》等汉代文献记载看,秦始皇所焚之书主要是《诗》《书》及各国史记。

《周易》等儒家其他经典及包括《孟子》在内的诸子著作不在焚毁之列。这表明,即使在“焚书”之后,社会上依然有许多宣扬民本思想的著作流传。再次,许多传统观念在社会各阶层中有广泛的影响。例如,云梦秦简《为吏之道》中有“君鬼(怀)臣忠,父兹(慈)子孝,上明下圣,政之本殿(也)”;“除害兴利,兹(慈)爱百姓”等。这类思想对社会各个阶层的政治意识有广泛而又深刻的影响。

事实四:秦始皇君臣的政治意识中包含着民本思想的基本要素。除了上述各种因素从不同途径影响着秦始皇的政治意识外,还可以找到若干直接的证据以证明秦始皇的政治意识中包含着民本思想的基本要素。秦始皇信奉天赋君权,而天赋君权论的基本思路是:上帝立君为民,帝王为民作主。秦始皇自诩有德于民。在纪功刻石中,不乏“振救黔首”、“黔首改化”、“黔首修絮”、“黔首安宁”之类的词句。它们都与立君为民、立君教化民性、王为民之父母、天子作君作师等观念有关。重民也是朝廷议政的依据。据《史记·李斯列传》记载,李斯议政多引用民本思想。他曾作《谏逐客书》,被秦始皇采纳。李斯告诫秦始皇要懂得“地广者粟多,国大者人众……是以太王者不却众庶,故能明其德”,批评秦始皇的逐客政策是“所轻者在乎人民”,会导致“损民以益雠”的恶果。以民为本显然是这篇谏章的依据之一。后来李斯与右丞相冯去疾、将军冯劫进谏秦二世,其思路也与民本思想有关。秦二世公然追求“肆意极欲”,毫不体恤民生,以一种极端的方式展示着君主专制制度的暴虐。李斯为了迎合秦二世,曾经写过一些与民本思想格格不入的表章。但是,他的真实主张是:“凡古圣王,饮食有节,车器有数,宫室有度,出令造事,加费而有益于民利者禁,故能长久治安。”由此可见,昏聩庸碌、气昏智乱的秦二世只能作为一个特例对待。凭借他的言行不能准确地把握秦朝统治思想的特点。

^① 参见张分田:《秦始皇传》第六章思想篇:偏爱法家的“杂家”君主,1版,北京:人民出版社,2003年。

事实五：有迹象表明秦始皇曾一度实行重民政策。政策与行为是理念的外显。据《史记·李斯列传》记载，李斯曾把“缓刑罚，薄赋敛，以遂主得众之心，万民戴主，死而不忘”作为自己的七大政绩之一。这表明，秦朝君臣曾一度实行过符合民本思想的重民政策。实际上，自秦孝公以来，秦国从称霸、称王、称帝到一统天下，连续七代君主不仅实现长治久安，而且越战越强。其治民理念与实际政策肯定多有符合民本思想之处，否则根本无法取得如此博大的功业。

综合分析上述各种因素，可以有把握地断言：与历代王朝一样，秦朝统治思想也包含着民本思想核心理念和基本思路。

再看一看隋炀帝。这也是一个暴君的典型。然而恰恰是隋炀帝这个个案，可以明确无误地证明：暴君未必不讲民本。

隋朝以儒学为官方学说。隋炀帝多有尊儒之举。他还曾召集群儒、学官，探讨经义。这位皇帝显然曾熟读儒家经典。隋炀帝著有系统的政治著作，可惜已失传。据说他“发言降诏，辞义可观”。唐太宗曾称赞《隋炀帝集》讲的是尧舜之道^①。据《隋书·炀帝纪》记载，隋炀帝宣称：“民惟国本，本固邦宁。”又表示：“非天下以奉一人，乃一人以主天下。”他还曾引述孔子的富民足君之论。这些记载可以为唐太宗的评价提供佐证。显而易见，隋炀帝并非不懂得“以民为本”，而是不能切实贯彻重民方针。正如唐太宗在《帝范后序》中所说：君道大纲，“非知之难，唯行不易；行之可勉，唯终实难。是以暴乱之君，非独明于恶路；圣哲之主，岂独见于善途？良由大道远而难遵，邪径近而易践。”这大概是中国古代君主的通病。

明太祖也有可能是一个有争议的人物。他曾经明令删除《孟子》中的民贵君轻之类的词语。有些学者据此认为明代的统治者已经不讲“民惟邦本”。其实不然。这里仅举三个事实。

事实一：自元朝到清朝，程朱理学一直处于官方学说的地位。明太祖删改《孟子》，却无意也没有删去儒家经典和理学著作中各种与民本思想有关的字句。他只是嫌《孟子》的一些说法太刺眼而已。

事实二：在明太祖的诏旨和政论中保存者大量与民本思想核心理念和基本思路相关的言论。如“国以民为本，民以食为天”^②。许多研究明太祖的著作对此有详细的论述。

事实三：明代曾将民本思想的核心理念作为科举考试的试题。据收入《明代登科汇编》第二十册的《万历丙戌会试录》记载，当年北京会试第二场策论试题之一是：“帝天之命，主于民心。”这一命题出自理学家张载的著作。在一份获二甲头名的试卷中这样写道：“天，至尊也；命，至不可测也，而否泰隆替之机，则天乃不能自握其命，而寄之于民……天之爱民甚矣。民心所欲就，天亦就之，民心所欲去，天亦去之。此主权所不能制，吏法所不能加，故曰重也。是以人主不重天则已，重天则必先所寄命之民心。”总之，“天为民主君，君为天重民，然后君心与民心合，民心与天心合。”众考官皆赞誉有加：此卷考生深明“天民相通之旨”，堪为忠臣，理应录取。这个材料表明，民本思想的基本思路不仅一再出现在历代统治者的诏旨中，还是入仕者必须通晓的一个先圣哲言。

事实四：明代许多君主赞成必须谨奉“以民为本”的信条。朝廷重臣丘濬著《大学衍义补》，认为君主的职责是“平均天下”而君主“劫夺”庶民则违背“天立君之意”。在他看来，“‘民惟邦本，本固邦宁’之言，万世人君所当书于书隅，以铭心刻骨这也”。明神宗对这本书给予高度评价，称其“揭治国平天下新民之要”。明神宗也是一位很糟糕的皇帝。^③

大量的历史事实表明，民本思想对历代王朝的制度设置、统治方略、施政原则及实际政治过程有深刻的影响。诸如在历代王朝的政治体制中都有负责采集民意的机构；“文景之治”、

^① 参见《资治通鉴》卷一八一、一九二。

^② 《明太祖文集》卷一《免应天太平镇江宁国广德五府秋粮诏》。

^③ 具体内容参见刘泽华等：《中国政治思想史（隋唐宋元明清卷）》第十章第三节丘濬的“帝王之学”，1版，杭州：浙江人民出版社，1996年。

“贞观之治”、“康乾之治”等王朝盛世都与民本思想的贯彻有一定的关系；在朝堂议政和国家政令中，民本思想经常被引用；许多君主规范（君道）、官僚规范（臣道）与民本思想有关等等。从其影响的深度和广度来看，如果把统治者的有关言行统统简单地斥为“挂羊头卖狗肉”式的招摇撞骗和“挂金字招牌”式的粉饰统治，是无法合理地解释中国古代史上许多重大政治现象和思想现象的。

***Minben* (people are the foundation of a nation) and Rule in General Social Consciousness**

ZHANG Fentian

Abstract: *Minben* (people are the foundation of a nation) and rule in ancient China are inspected in the light of general social consciousness to prove that “*Yi Min Wei Ben* (people are the foundation of a nation)” is not only a common understanding but also a general political consciousness, even recognized by most rulers who received *Minben* as a key concept and an essential idea. So *Minben* is not a concept held particularly by a given class or stratum but a value consensus of the whole society.

Keywords: General Social Consciousness; *Minben* (people are the foundation of a nation); Ruling Thought; Political Thought

收稿日期: 2005-05-30

作者简介: 张分田(1948-), 男, 南开大学中国社会史研究中心教授, 博士生导师。