

周代政治思想上重大轉變 之一——從尊天進而重人

賀凌虛*

摘要

本文共分五節：

- 一、周初尊天的神權思想仍舊彌漫。
- 二、周初領導人的憂患意識帶來了人的自覺。
- 三、周代中葉統治者的不德致令人民感覺天之不公與暴虐。
- 四、周室東遷後人為的災害頻仍終使人不信天、不尊天而重人。
- 五、結語。

從第一至第四節的標題，已可大致了然於本文所探討的周代政治思想重大轉變之一——從尊天進而重人的演化經過。結語則指出，此一轉變影響到對我國歷代實際政治發生重大作用的儒、道、法三家政治思想之不帶宗教氣息，因此造成我國傳統文化中充滿了人文精神，以人為中心，並歷久而不衰。

壹、周初尊天的神權思想仍舊彌漫

中國傳統文化是以人為中心的文化，亦即富於人文精神的文化，這是世所公認的。中國的人文精神，則始自周代，從西周初年以迄東周前期（習稱春秋時代），經過長時間的醞釀，在傳統的宗教生活中，注入了人的自覺，進而逐漸自神權思想中解放出來。

* 國立台灣大學政治學系教授

周人的文化，原屬殷文化的一支，殷人尚鬼，故殷文化中充斥著神權精神，在周初（約西元前十一世紀至西元前九世紀之間）可靠的文獻中所強調，尊崇的天、帝、天命等觀念，概係繼承自殷文化①。認為天是有意識的人格神，監管人世間的一切，人世間最高的統治者天子，乃係天的代表，執行天所賦予的任務，由天予以委任黜陟，人世間一切禍福與治亂興衰，俱是天意使然。這在詩、書二經中可說俯拾皆是，茲特各舉數則如下：

《尚書周書》中的〈大誥〉，書序說是「周公相成王將黜殷」②而作，近人考證認為「其為西周初年作品則無可疑③。」該篇便明白地說：

天降割（害）于我家，不少延（緩也）。洪惟我幼沖人…
…弗造哲，迪民康，矧（況也）曰其有能格（使神降臨）、知
天命？……予不敢閉（拒絕）于天降威用。……
天降威，知我國有疵，民不康。……
予惟小子，不敢替上帝命。天休（造福）于寧王（文王），
興我小邦周。

周書另一篇〈康誥〉，書序認為「成王既伐管叔、蔡叔，以殷餘民封康叔」時所作，近人考證為「此乃康叔封於康時，武王誥之之辭④。」篇中亦稱：

惟時怙（因這緣故）冒聞于上帝，帝休（喜）。天乃大命
文王，殞戎（大）殷，誕受厥命（接受作帝王的天命）。……
別（遍）求聞由（於）古先哲王，用康（安，安定）保民，
弘于天若（大大被天所保祐）。……
亦惟助王宅（度）天命，作（使成）新民。……
爽惟（要是）天其罰殛我，我其不怨。惟厥（語詞）罪無
在大，亦無在多，矧（語詞）曰其尚顯聞于天。

①參看徐復觀：《中國人性論史——先秦篇》（台北，台灣商務印書館，民國五十八年一月初版），頁一五至一九。

②本文所引《書》、《詩》、《左傳》、《論語》、《孟子》等書，概本於臺北，藝文印書館影印以文選樓藏本校定之《十三經注疏》，宋刊本，以下為簡便起見，不再註出所據之版本。

③屈萬里：《尚書今註今譯》（台北，商務印書館民國五十八年九月初版），頁八九。

④同上，頁九六。

再看詩經大雅的〈文王〉一篇，《毛詩》鄭註引陸曰「是文王之大雅」，及「《呂氏春秋》〈古樂〉篇引此詩，以爲係周公所作」，近人謂「定爲周初之詩，可以無疑⑤。」其中有謂：

周雖舊邦，其命惟新。有周不（丕、大）顯，帝命不時（偉大合時）！文王（之靈）陟降（往來上下），在帝左右。……

商之孫子，其麗（數）不億，上帝既命，侯于周服（維周是服）。

殷之未喪師，克（能）配上帝。宜鑒于殷，駿（大）命不易。

而同屬文王之大雅的〈皇矣〉篇，詩序稱「美周也，天監代殷，莫若周，周世世修德，莫若文王」，近人亦認爲「序可取」⑥。該詩亦說：

皇（大）矣上帝，臨下有赫（威明），監觀四方，求民之莫（求民之能安定）。……上帝耆（惡）之，憎其式廓（不當而過甚），乃眷西顧（顧於周），此維與宅（居之於岐周之地）。……

帝謂文王：無然畔援（勿爲攀援求取於不義），無然歆羨，誕（語詞）先登于岸（岸，訟；先求獄訟之平）。……

帝謂文王，予懷（眷念）明德，不大聲以色（爾不爲嚴厲之色），不長夏以革（不因諸夏之長而變其德），不識不知（不自以爲知慮過人），順帝之則（順天之法則）。

據以上所引，足見周初之時，無論在位的統治者或有感之詩人，俱尚充斥神權思想，虔誠地尊天，認爲應謹遵天意，以保天命之不墜及去禍求福。

貳、周初領導人的憂患意識帶來了人的自覺

周人的文化，雖然原屬殷文化的一支，西周初期政治上也是神權思想彌漫，但從周人的領導人士中，卻可以看出蘊涵著一種新的精神，那就是憂患意識。原始的宗教思想，對神的體認，是來自初民的蒙昧，對

⑤糜文開、裴普賢合著：《詩經欣賞與研究》（台北，三民書局，民國五十四年七月再版），頁四六至四七。

⑥王靜芝：《詩經通釋》（台北，輔仁大學文學院叢書，民國五十七年七月初版），頁五二一。

自然界中風雲雷電、寒暑水旱等各種現象及所帶來的災害感到可怕與無力，於是產生恐怖與絕望，並覺得自身過份渺小，因此認為宇宙冥冥中另有主宰，一切都是造物者——神或天帝在操縱。他們在絕望無奈之下乃放棄自己的努力和責任，一憑外在的神作決定與擺佈。不過，由於經驗的逐漸累積和知識的日漸增進，以及現實事務的不斷啟迪，從各種憂患的遭遇中，終而孕育了人們的憂患意識。此種意識乃是一種自責任感而來，要以自己的力量突破困難的心理狀態。它是人類開始直接對事物發生責任感的表現，也就是精神上開始有了人的自覺的表現。西周初年領導人士憂患意識的誘發，「從易傳看，當係來自周文王與殷紂間的微妙而困難的處境。但此種精神的自覺，卻正為周公、召公所繼承擴大⑦。」試看上節所引尚書的大誥中，便再三地說：

洪惟（發語詞）我幼冲人（成王自稱），嗣無疆大歷服（繼承無限重大的歷數、職事）。……

肆予冲人，永思艱（長久考慮這艱難的任務）。曰，嗚呼！允（用）蠹（騷擾）鰥寡，哀哉，予造（遭）天役（天命），遺大役艱于朕身；越予冲人，不卬（我）自恤（憐）。……

朕言（語詞）艱日思（日思此艱難之事）。

而〈康誥〉中有六處是以『王曰嗚呼』為發端之辭，表露這種〔憂患〕意識最為明顯⑧。」此外，周書的《召誥》，書序的說法是「成王在豐欲宅洛邑，使召公先相宅〔而〕作，近人均認為是召公所作以誥成王的」⑨。篇中亦稱：

惟王受命，無疆（窮）惟休（福），亦無疆惟恤（憂）。
嗚呼！曷其奈何弗敬（謹慎）！

憂患意識同樣溢於言表。

在憂患意識促動之下，「人的信心的根據漸由神而轉移向自己本身行為的謹慎與努力⑩。」亦即人的自覺日漸擴展。這種「轉移向自己本身行為的謹慎與努力」的體認，在周初主要表現在「一個敬字」。「周初所強調的敬，是人的精神，由散漫而集中，並消解自己的官能欲望於

⑦徐復觀：前書，頁二一。

⑧同上。

⑨參看同上及屈萬里：前書，頁一一六。

⑩徐復觀：前書，頁二二。

自己所負的責任之前，凸顯出自己主體的積極性與理性作用^⑪。」於是一方面促發了天及天命實際上難以捉摸和不可信賴的觀念。尚書大誥中所稱：

天棐（匪）忱（信）辭（語詞），其考（考驗）我民，予曷其不于前寧人（祖先）圖功攸終（完成）？……越（語詞）天棐忱，爾時罔敢易法，矧（況）今天降戾（拂逆）于周邦？

〈康誥〉亦說：

天畏（懲罰）斐忱（意指天對殷的懲罰不可賴，周人還得自己努力），民情大可見。

凡此均足見在周初領導人士心目中，天與天命實屬難測而無常，故不可專信天命而忽略人事。

另方面他們已開始感到所謂「天心」與「天命」，事實上乃可自民意得知或表現之。上引〈大誥〉「天棐忱辭，其考我民」與〈康誥〉說：「天畏斐忱，民情大可見」等，以及〈召誥〉所謂「王不敢後，用顧畏于民磐（言論）」。此意已儼然可見。

由於周初的領導人士感悟到天命之不可專信，必須自己謹慎努力，不能忽略人事，以免遭受人民議論而無望獲致他們的擁戴，因此要求執政者須要反省自己的作為和眷顧施惠於人民，這便產生了「崇德」的觀念。〈康誥〉中便說：

德裕（富饒）乃（汝）身，不廢在王命（才能不被王命所罷免）。……

用康（平和）乃心，顧（反省）乃德，遠（長久）乃猷裕（道），乃以民寧，不汝瑕（語詞）殄（絕）。

〈召誥〉亦謂：

嗚呼！天亦哀（憐）于四方民，其眷命用懋（奮勉從事），王其疾（急）敬德。……

惟不敬厥德，乃早墜厥命。

周書的〈君奭〉，書序謂為「召公為保周公為師相成王為左右，召公不說（悅），周公〔因此而〕作。」近人以為「只是史官記周公勉召公共輔成王之言耳^⑫。」其中更明謂：

^⑪同上。

^⑫屈萬里：前書，頁一四一。

天不可信，我道惟（發語詞）寧王德延，天不庸釋（捨棄）于文王受命。

《詩經》〈文王〉篇中亦明示「天命靡常」及一再稱頌因文王之修德而使天命歸周說：

亹亹（勉勵）文王（意謂文王孜孜於進德修業），令聞（美譽）不已（不休）。……

命之不易（意謂天命不易保），……宣昭（明）義（善）問（通聞，意謂須使令名著明）

〈皇矣〉篇亦云周之先祖乃因明德而受天命：

帝遷明德（言遷其命於有德之君），串夷載路（言混夷滿路奔突而去），天立厥配（言又立賢妃——大姜以助之），受命既固。……

比于（至於）文王，其德靡悔（無遺憾）。……

帝謂文王，予懷明德（言眷念文王之明德也）

亦可見我國傳統政治思想中「民本」及「崇德」等觀念俱係源於天命不可專信及不能忽視人事的觀念。

參、周代中葉統治者的不德致令 人民感覺天之不公與暴虐

成王、康王之時為西周的盛世，史稱「天下安寧，刑錯四十餘年不用。」¹³其後昭王繼位，屢行南征，終與楚人戰，死於漢水。子滿繼立，是為穆王，為一雄略之主。穆王之後，經共王、懿王、孝王而夷王，王室即逐漸走向下坡。及至厲王繼位，因與民爭利及使衛巫監謗者，終於引起了國人的反叛，合力將他驅逐，由周定公和召穆公共理國政，號曰共和，十四年之後，厲王死于彘，周、召二公立太子靜，是為宣王，「二相輔之，修政，法文、武、成、康之遺風，諸侯復宗周¹⁴。」號稱中興。幽王即位，因寵褒姒，廢申后及太子宜臼，且任用非人，民怨沸騰，申后之父申侯於是勾結犬戎攻入鎬京，殺幽王，晉、秦、衛、鄭等諸侯與

¹³ 《史記》（台北，藝文印書館，影印清乾隆武英殿本），卷四，〈周本紀〉，頁一七。

¹⁴ 同上卷，頁二二。

申侯共立故太子宜臼爲平王，東遷於洛邑以避犬戎，是爲東周。不久，即進入爲眾所習知的春秋時代。

周室東遷之後，威權更日漸下墜，尤其進入春秋之後，兵燹日興，經濟敗壞，社會殘破，民生凋敝，而各地在位的統治者與貴族生活卻日益奢靡，全不以人民爲重，於是敏感與無奈的詩人，紛紛著詩以諷不德，詩序說：「厲也幽也，政教尤衰，周室大壞，〈十月之交〉、〈民勞〉、〈板〉、〈蕩〉、〈勃爾〉俱作，眾國紛然，刺怨相尋。」關於《詩經》中的作品，近人業經公認無法一一考其年代，大抵「最早當爲〈周頌〉，是周初所作，最晚當爲〈株標〉，作於周定王之世^⑯。」一般而言，國風部分，多屬東周初年或春秋時期，亦即西元前七五〇年至六〇〇年的作品。

在十五國國風中，作者諷刺貴族的不德，真是所在多有。鄭玄《詩譜》說是作於周平王、桓王之際。爲近人認爲「是衰世的變風」的魏風，其中〈伐檀〉與〈碩鼠〉兩篇足爲代表。〈伐檀〉三章中反覆地說：

不稼不穡，胡取禾三百廛（或億或困）兮？不狩不獵，胡瞻爾庭有縣（懸）貆（或特或鴟）兮，彼君子兮，不素餐兮。
〈碩鼠〉篇三章亦重覆詠道：

碩（大）鼠碩鼠，無食我黍（或麥或苗），三歲貫（伺候）女（汝），莫我肯顧（或德或勞），逝（誓）將去女，適彼樂土（或國或郊）。

可見他們對貴族之尸位素餐及不照顧民眾，怨恨既深且切，但他們又無法改善，於是怨恨主宰人禍福的天或天帝之不公，甚至承認世間災害乃人之所爲。大雅的〈蕩〉，近人認爲「當必在周之衰世」^⑰時作者，其中即謂：

疾威（暴虐）上帝，其命多辟（邪僻）。

小雅的〈爾無正〉，詩序以爲「大夫刺幽王」之詩，但內容卻與此無關，故朱熹說：「疑此亦東遷後詩也。」近人對此亦表同意^⑱。篇中亦云：

昊天疾威，弗慮弗圖（言其不加謀慮）。

至於小雅的〈十月之交〉，詩序說是「大夫刺幽王」所作，近人雖則以

^⑯王靜芝：前書，頁六。

^⑰同上，頁五六二。

^⑱參看同上，頁四一二。

爲「是幽王時詩可以無疑，惟此詩是刺皇父（卿士之名）之詩^⑯。」該篇一則曰：

天命不徹（均，言其不公）。

再則明謂：

下民之孽（災害），匪降自天，噂（聚）沓（重複）背憎

（意謂小人相聚，相競於相悅相憎之事），職（專主）競由人。

這不但有損於天的威信和形象，並開始動搖人對天的信心，懷疑其是否有臨人之能了。

肆、周室東遷後人爲的災害頻仍 終使人不信天不尊天而重人

周室東遷，平王繼位，全賴諸侯擁立，王權已非西周共主之舊，而東遷之後，王畿半淪於西戎，王室之經濟與人力資源遠非昔比，加以平王、桓王及相率繼承之人，均非英主；另一方面，擁立有功之諸侯，則因賜爵（如衛升公、秦賜伯），賜地（晉得河內，秦獲岐西），畀政（鄭被任爲卿士）等關係，地位與勢力日強，相形之下，王室實甚荏弱，尤其平王晚年，欲不再畀政鄭莊公，乃導致周鄭交惡，終而演成周鄭交質，王權之威盡失。桓王之時，因欲振作，不惜聯合衛、陳、蔡、虢等國伐鄭，不料師敗，被射中肩，幾爲俘虜，於是君反受臣之陵，王權更一蹶不興。從此王室日顯衰微，王綱日形不振，王命日益不行，結果形成綱紀廢弛，諸侯無統，華夏諸國，內則篡弑相承，攻伐兼併，外則南夷北狄交侵，致令中國不繼如縷，於是霸主乘機而起，會盟代替封建，盟誓代替朝綱，名爲尊王，實則蔑主。迨「五霸之末^⑰，上無天子，下無方伯，善者誰賞，惡者誰罰，紀綱絕矣（詩序）。」於此賞罰不明，是非不辨，殺伐頻仍，災難不已，民不聊生時期，詩人們不禁三疊慨歎：

我生之初，尚無爲（或造或庸，概言禍亂，災難之未有），

我生之後，逢此百罹（或憂或凶），尚寐無毗（或覺或聽，言

^⑯同上，頁四〇七。

^⑰詩序正義曰：「五霸之末，正謂……齊桓、晉文之後，」亦即西元前六二八年晉襄公繼立之後。

尙可安睡不動、不覺、不聞否？）？（王風，〈兔爰〉）

其後局勢更亂，政事日非，世風日壞，欺詐劫奪，暴力傷殘，罪犯日多，原日之禮治已不足以維持社會秩序，各國不得不逐漸改用法治，實行造作刑書、刑鼎，曾被孔子稱為有「君子之道」^{②0}的鄭國執政賢大夫子產，於鄭人鑄刑書時被晉大夫叔向貽書所責，指摘他：

今吾子相鄭國，作封洫，立謗政，制參辟，鑄刑書，將以靖民，不亦難乎？……民知爭端矣，將棄禮而徵於書，錐刀之末，將盡爭之，亂獄滋豐，賄賂竝行，……國將亡，必多制，其此之謂乎？

而他的回答竟是：

若吾子之言，僥不才，不能及子孫，吾以救世也。既不承命，敢忘大惠。（《左傳》，昭公六年）

真是多麼的無奈與不得已。不料二十三年之後，晉國本身亦「鑄刑鼎，著范宣子所為刑書焉。」（《左傳》，昭公二十九年）此時社會犯罪普遍，道德淪喪，非法、刑無以為治，而國際間動輒兵戎相加，正義不存，非務力無以自保，種種人為災害屢見，天道蕩然。事實上各國的賢士大夫，逼於現實，早自五霸初興之時，已產生民為神之主的觀念，隨之賢臣季梁便說：

夫民，神之主也，是以聖王先成民，而後致力於神。（《左傳》，桓公六年）

比及詩序所謂「五霸之末」時，貌之史臣鬻更進而指出：

吾聞之，國將興，聽於民，將亡，聽於神。神，聰明正直而壹者也，依人而行。（《左傳》，莊公三十二年）

子產當政之晚年，力斥主張禳火以免火災的大夫裨竈說：

天道遠，人道邇，非所及也。何以知之？竈焉知天道？是亦多言矣，豈不或信。（《左傳》，昭公十八年）

其後三年，伶（司樂之官）州鳴對周景王說：

民所曹（辟）好，鮮其不濟也；其所曹惡，鮮其不廢也。故諺曰：眾心成城，眾口鑠金^{②1}。

^{②0}子謂子產有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。（《論語》，〈公冶長〉第五）。

^{②1}《國語》（台北，台灣商務印書館，國學基本叢書，民國四十五年四月，台初版），卷三，《國語》下，景王二十四年，亦即昭公二十一年。

足知在上述諸人心目中，均覺天道無憑，唯人力是賴，民心是信。

此外，為眾所熟知，明白表現出我國傳統的民本思想的若干名言，諸如：

天聰明，自我民聰明；天明畏，自我民明畏。（《尚書》，〈臯陶謨〉）

天視自我民視，天聽自我民聽。（《孟子》〈萬章〉上引〈泰誓〉逸文）

民之所欲，天必從之。（《左傳》，襄公三十一年魯穆叔引〈泰誓〉逸文）

據近人的考證，〈臯陶謨〉之著成，一如〈堯典〉，「最早亦不能前於戰國之世。而《孟子》既引述之，可知其著成時代，當在《孟子》之前也^{②2}。」同理《左傳》襄公三十一年穆叔既已引述〈泰誓〉，則今傳之〈泰誓〉，縱經清初閻若璩疏證後，其偽遂成定讞^{③3}，但逸文之一再出現，亦足知於春秋之時，該篇確係存在，如近人之考據無訛，則其著成且應在〈臯陶謨〉之前。總之，在春秋之世，由於政治的混亂，社會的不寧，國際的攻戰，人為的禍害絕非周室東遷前之可比，大國吞併小國，其勢日盛；強者欺凌弱者，其位日高。人世的現象，在在顯示公理難依，天道難憑，詩人已感覺到「縱使作詩〔諷怨〕，終是無益，故賢者不復作詩。」（詩序，正義曰）各國從政或主政的賢士大夫，自現實中已體會出民為神之主，神乃依人而行，民之所欲，天必從之，於是遂不再信天命與尊天，轉而著重人事，要求聽於民，認為民之所好，鮮其不濟。這種轉變，對我國傳統政治思想及觀念的影響，實在既深且鉅。

伍、結論

任何初民社會，無不因蒙昧而對天候的變化和各種自然災禍的突發感到恐懼與絕望，於是逐漸孕育出鬼神的觀念及原始的宗教思想，我國自不例外。我國直到周代之初，亦即約西元前十一世紀至西元前九世紀之間，尊天的神權思想仍舊彌漫，不過其時周人的領導人士中，因與殷商長時期的競爭而產生了一種憂患意識，也就是精神上開始有了人的自

^{②2}屈萬里：前書，頁三。

^{③3}參看同上，頁一至二。

覺直接對事物發生了責任感。這是中國傳統思想人本主義的濫觴。隨著這種人的自覺的日漸發展，一方面發覺到天及天命實際上難以捉摸及不可專信，另方面也感覺到所謂天心與天命可由民意窺知，他們也認識到「得民者昌，失民者亡」以及「民之所欲，天必從之」。於是感悟出必須自己謹慎努力不能忽略人事。及至周室衰微王權日漸下墜之際，尤其進入春秋時代以後，亦即約自西元前八世紀至西元前六世紀之前半葉，由於統治者的不德及民生的凋敝，致令憂時憤世的詩人紛紛著詩諷怨，恨天之不公與暴虐，這不但損害到天的威信，並開始動搖人對天的信念及懷疑其是否真有臨人之能。下逮五霸之世至春秋之末，亦即約西元前六世紀後半葉至西元前四世紀初之間，王綱更形不振，諸侯無統，篡弑相承，夷狄交侵，殺伐頻仍，災難屢見，詩人感到諷誦無益而不復作詩以諷，各國從政或主政的賢士大夫因逼於現實時勢，不得不厲行法刑及務力，以期社會得以安定及國家能夠自保，於是逐漸了悟神乃依人而行，遂不再信奉天命與尊天，轉而強調人事的重要而要求實行聽於民。這種轉變遂奠定了我國政治思想中民本思想的基礎。

儒家開宗的孔子既「不語怪、力、亂、神」（《論語》，〈述而〉第七）而且力言「未能事人，焉能事鬼。」「未知生，焉知死。」（《論語》，〈先進〉第十一）並罕言天道²²。他雖然不排斥鬼神與祭祀，但卻指摘：「非其鬼而察之，謬也。」（《論語》，〈為政〉第二）而要求「祭如在，祭神如神在。」（《論語》，〈八佾〉第三）強調祭應主誠和希望使民德歸厚。他尤其極力發揚仁，亦即人道，鼓勵人能做到推己及人，使社會一片祥和進而達到天下為公，亦即期求把樂園建築於人世之間而非在虛無飄渺的天上或幻想的烏托邦中。

與儒家大約同時出現的道家，把天視為自然，毫無人格神的成分。而成為戰國時代政治思想主流，最終並助秦國統一天下的法家，亦不帶鬼神的色彩。綜括言之，對於我國歷代實際政治發生主要或重大影響的儒、道、法三家政治思想，均不透著宗教鬼神的成份，這實在根源於春秋時代政治之逐漸不再尊天而日形重人的轉變。此一轉變乃使我國傳統文化中充滿了人文精神而以人為中心，並歷久而不衰。這也形成了我國傳統文化的主要特色。

²² 子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」（《論語》，〈公冶長〉第五）。

One of the Important Changes in the Political Thought of the Chou Dynasty — from Worshipping Heaven to Emphasizing Man

Ho Ling-Hsu

Abstract

The article is divided into five sections. Through the titles of section one to section four, it will give you a general description of the course of the important change in the political thought of the Chou dynasty — from worshipping Heaven to emphasizing man. The conclusion shows that such a change, in fact, influences very much the political thoughts of the Confucianism, Taoism and Legalism which have great influence to the politics of the dynasties of China. Hence it makes the traditional Chinese culture full of humanism and centralize with humanity for over two thousand years.