

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

中国帝王观念

——社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化范式

张分田 著



主编 刘泽华
中国
社会
史
研究
丛
书
第二辑
政治理念与中国社会

 中国人民大学出版社

总 序

刘泽华

20 世纪末，经专家评议和教育部核准，南开大学组建了“中国社会历史研究中心”，它是教育部在全国高校建立的百所“人文社会科学研究基地”之一。当时确定了两个重大研究课题，其中之一便是“政治理念与中国社会”。这套书就是这个课题的研究成果。在三年的时间里，参加课题的同仁们尽了最大的努力，所得的成果是否合格，这需要由读者来评判。

我在这个序中简单说四个问题。

一是提出思想与社会互动的初衷问题。

应该说，思想与社会互动不是一个新问题，无论哪种流派都会程度不同地给予关照。在 20 世纪 50 年代至 70 年代，阶级分析最为盛行，无论什么思想都要分析出它的阶级性及其社会意义。对这种做法大家后来有些倒胃口。随着改革开放与学术环境的变迁，学术风气有了很大变化，多数人向专门化发展，研究思想的只注重思想逻辑；研究社会的大抵限于问题的本身，与思想无大干系。有鉴于这种情况，我们提出要加强思想与社会互动的研究。我们提出“互动”有如下几层意思：其一是针对时下学界思想研究与社会研究不搭界的现象而提出的；其二在思想与社会的关系问题上，我们既要与社会决定思想有别，又要与思想决定社会有别，我们所强调的是：思想与社会是“鸡生蛋和蛋生鸡”的关系；三是强调思想与社会的汇通关系，在这里作为关键词的“思想”不宜视为一个独立的、自主的领域，思想关联着特定的语境（社会）；同样，作为关键词的“社会”也不是与思想分隔的，而是思





想文化建构的结果。在南开大学举办的“思想与社会学术讨论会”上，庞朴先生有一段更凝练的概括，我引述于下：“照我的理解，就是不仅不能将思想与社会视同两截，不仅要将二者互相关联，而且，更重要的，是将思想当作观念化了的社会、将社会当作物质化了的思想来看待，来研究，来说明。这样的研究，将既不属于社会史，也不属于思想史；既可视作思想史，也可视为社会史。准确地说，它是思想与社会互动的历史。具体点说，它将注意于社会的思想（观念）化和思想的社会（物质）化的形态、过程、现象、问题等等的研究。”

问题提出来了，在研究中我们也朝着这个方向做了努力。如果有人问，你们做得如何？我只能说：仅仅是开了个头。

二是选题的思路。

本套丛书的每本书各有自己的主题，但又都沿着“政治理念与中国社会”这个大思路展开自己的触角。大致说来我们是沿着以下的思路来设计选题的：1. 政治哲学问题；2. 政治思维方式与政治文化范式；3. 政治理念的社会化问题；4. 政治理念与政治制度；5. 人物的政治理念与行为。

每本书虽不是按题做答，但大体说来，各侧重一个问题来进行论述。

三是关于课题成员的组合问题。

从书名上看，一望可知，这套丛书每本之间并没有直接的关联，更谈不上有机的构成，而是一个拼盘。这个盘子就是“政治理念与中国社会”。如果为了某种完美，比如历史的系统性，在这个题目下可以写出一卷或多卷本通史，但这不是短期所能做到的，也不是我们能力所及的。对于我们普通人来说，做学问宜于“接着做”，不宜“跳着做”，因此我聘请人加盟，首先考虑的是他们前期在做什么，能否与课题联系起来“接着做”？因此加盟的作者，除了几位年轻的博士外，都是胸有成竹之士。基于这种情况，我们采取了“散点”透视的手法，以发



挥作者的专长。每本书之间尽管没有直接的关联，但都围绕政治理念与中国社会这个主题来展示自己的个性。

四是关于研究方法问题。

一定政治理念的形成是社会诸种因素综合作用的产物，当我们说综合的时候，决不排除社会阶级、阶层和特定身份的内容，但我们的意思也很清楚，它又不是一定社会阶级、阶层和特定身份的直接的对应物。比如说本丛书中有一本《中国帝王观念——社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化范式》，帝王观念就是社会诸种因素综合作用的产物。依照我们多年以前习惯的阶级分析方法，我们会毫不犹豫地说是剥削阶级的意识与观念，毫无疑问，至今我们仍认为这种分析在一定程度上是有效的，有其不可颠破的合理性内核，但如果仅仅如此，显然把复杂的历史现象简单化了。帝王观念不仅仅是剥削阶级的产物，同时又是整个社会的产物，也就是说，社会各阶级、阶层、个人在主流上都认同帝王观念。正因为如此，所以在那个时代，政治斗争的归宿除了走向帝王体制，不可能有其他的出路。于是，我把上述观察问题的方法概括为“阶级—共同体分析法”。当我们用“阶级—共同体分析法”来看待各种政治理念时，我们既想打破习惯的阶级分析法的狭隘性和直线性，但又要保留它的合理性内核；我们既想吸取社会分析法，又想避免只谈社会不谈阶级的泛泛性。时下社会科学在研究方法上呈现多元状态，这自有其道理，但也有一个值得注意的问题，这就是淡化或抛开了合理的阶级分析。对此，人们的看法可能是很不一样的，但我认为，当务之急是创造性地、适度地运用阶级分析方法。参加丛书撰写的同仁们未必在理论上都同意我这个概括，但我这个概括是容纳诸位同仁的个性的。

我们期待着读者的批评和指正。

目 录

导 论	(1)
一、本书的核心命题和基本结论	(1)
二、本书的研究对象	(4)
三、一种应当深入研究的中国古代政治文 化现象	(12)
四、从各种学术争鸣中发现的一个瓶颈式 研究课题	(17)
五、围绕价值判断问题学术争论主要成因 的分析	(37)
六、关于研究方法的若干思考	(56)
 第一章 帝王观念发生发展的历史过程	(69)
第一节 王权一统观念滥觞与“尊君—罪君” 范式形成	(72)
一、早期王权体系的一般特征	(73)
二、王权一统观念的滥觞	(82)
三、君道的理论化、王的概念化与罪君观念 的初潮	(86)
第二节 王制转型与皇帝观念的产生	(92)
一、欧亚大陆的帝国化与中国特色的帝王 观念	(93)
二、百家争鸣与帝王观念的理论化、典型 化、系统化	(98)
三、儒、道、法、墨四种典型的帝王论	(103)





第三节	皇帝制度及其法定意识形态的确立	(118)
一、	四部政治名著与统治者的政治抉择	(118)
二、	“大一统”理论的系统化	(129)
第四节	帝制的鼎盛与帝王观念的高度哲理化	(144)
一、	君道理论的成熟与完备	(147)
二、	统治思想哲学基础的转型与“三纲五常” 的绝对化	(152)
第五节	王权的绝对化与政治批判思想的深化	(158)
一、	统治思想的新变化	(159)
二、	一波强似一波的政治批判思潮	(164)

第二章 帝王权势观念：从君主称谓看王权的

垄断性

第一节	秦始皇的皇权观念与全社会的普遍政治 意识	(170)
一、	从秦始皇创造“皇帝”尊号谈起	(170)
二、	从夏之“后”、商之“王”、周之“天子” 到秦汉之“皇帝”	(177)
第二节	宗法称谓：天下一家的大家长	(183)
一、	后：“天下共主”与“天下父母”	(183)
二、	宗、宗子：“天下宗主”与“天下一家”	(186)
三、	君父：君父一体与“王道三纲”	(191)
第三节	权势称谓：惟一、至尊的百揆之位和 权势、秩序的化身	(193)
一、	王：干戈威扬与“王天下”	(193)
二、	君：支配土地、子民的发号施令者	(199)
三、	万乘：军事统帅权与赋役征收权	(202)
四、	正、长、官、令：最高行政权力的 支配者	(202)



五、太上、元首、至尊、民主、皇极：	
“非天子不制度”	(205)
六、辟：“作威作福，君之职也”	(211)
七、御：驾馭天下的主宰	(212)
八、天下、国家、社稷、宗庙：君与国	
一体	(214)
九、一人：“四海之内，共尊一人”	(217)
第四节 神化称谓：君的神格与君命的	
神圣性	(219)
一、帝、天、天王、上帝：天王合一	(220)
二、天子：皇天上帝的元子	(224)
三、宸极：群星拱卫的北辰	(228)
四、太阳、六龙、六飞：普照天下的太阳	(229)
五、龙：神异莫测的至上权威	(232)
六、乾、九五之尊：纯一不二的阳刚之体	(234)
第五节 圣化称谓：与道同体的道德表仪和文化	
权威	(236)
一、师、君师：君师合一，政教不分	(237)
二、君子、大人：人类的道德楷模	(240)
三、圣人、圣王：君道同体，圣王合一	(244)
四、宗极：王与一切至上者同体	(247)
第六节 礼仪称谓：享御称尊与尊君卑臣的礼仪	
制度	(249)
一、皇帝：名号制度与上尊号、定谥号、立	
年号	(250)
二、官家、大家：官廷制度与“与天无极”	(255)
三、袞职：冠冕制度与黄袍加身	(258)
四、万岁：朝贺仪轨与三跪九叩大礼	(260)
五、陛下：避讳制度与君尊臣卑	(262)



六、乘輿、车驾：卤簿制度与圣驾威仪 (263)

七、山陵：陵寝制度与巍巍崇高之象 (265)

八、庙、祖、宗：宗庙制度与庙号 (267)

第七节 附论：以帝王崇拜为核心的泛化的君

崇拜 (271)

一、天地君亲师的源与流 (273)

二、天地崇拜与一切事物的终极依据 (277)

三、人世三尊君亲师崇拜 (285)

四、泛化的君崇拜 (288)

第三章 设君之道：君为政本论与尊君文化的政治

选择模式 (293)

第一节 君主起源诸说与君主制度的必然性、

合理性 (295)

一、君主制度产生的形而上依据 (297)

二、君主制度的社会根源 (307)

三、君主制度的历史起点 (320)

四、创立君主制度的主体 (323)

五、诸子百家君主制度起源理论的共性 (327)

第二节 集体政治心理定式：“一心兴邦，一心

丧邦” (331)

一、从“一人兴邦”到“一心兴邦” (332)

二、君为政本论的主要论点 (337)

三、在君为政本论制导下的政治选择模式 (341)

第四章 为君之道及政治调节理论：君权的绝对性

与相对性 (346)

第一节 君主规范及相关政治调节理论的来源

与成因 (347)





第二节 君与天：天赋君权论的“天命—革命”	
结构	(355)
一、西周天赋君权论的理论结构与命题	
组合	(357)
二、春秋战国以来天赋君权论发展的基本	
特点	(365)
三、革命论的基本论点与政治功能	(369)
四、正统论与帝王权位的正当性、合法性	(387)
第三节 君与天下：公天下论的“以一人主天下	
—非以天下奉一人”结构	(406)
一、“天下为公”基本思路的历史渊源	(407)
二、社稷重于君主	(412)
三、“天下为公”论	(415)
四、确立公义、行政尚公与选贤与能的为君、	
择君之道	(420)
五、“天下为公”与“治权在君”共寓一体的	
理论结构	(426)
六、历代君主对“天下为公”观念的体认和	
利用	(431)
第四节 君与民：民本论的“君为民主—民惟	
邦本”结构	(437)
一、帝王与臣民的基本关系	(437)
二、作为统治思想和主流文化的民本论	(441)
三、“民惟邦本”论诸命题	(444)
四、治民政策的基本原则	(455)
第五节 君与臣：君臣一体论的“君主—臣辅”	
结构	(459)
一、君臣一体论发展的历史过程	(459)
二、君臣一体论的主要论点	(461)



三、君主“无为”的驭臣之术	(467)
第六节 君与法：法治论的“生法者君一法乃 天下之法”结构	(472)
一、法家法治论的基本思路 and 理论结构	(473)
二、历代帝王对法治思想的体认	(480)
三、易礼、变法与改制	(481)
第七节 君与礼：礼治论的“以礼治人一以礼 自治”结构	(502)
一、礼与法的关系及礼治与法治之争	(503)
二、君与礼的基本关系	(507)
三、“内圣外王”与“修、齐、治、平”	(509)
第八节 君与谏：谏议论的“独断—兼听” 结构	(520)
一、谏议理论演变的概况	(521)
二、几种基础性的谏议理论	(526)
三、君主纳谏论	(533)
第九节 专为帝王设置的臣子规范	(539)
一、事天如君如父	(540)
二、“天子之孝”	(541)
三、以师臣为父	(543)

第五章 “道高于君”：哲理化的罪君思想与范式化的

政治批判	(552)
第一节 “天下有道”理想与道义高于帝王	(554)
一、从上帝高于天子到道义高于君王	(555)
二、“天下有道”理想的政治文化意义	(557)
第二节 道统论：道统与君统的分二合一	(566)
第三节 王霸之辨	(572)
第四节 “尧舜—桀纣”母题与帝王品评	(577)



一、诸子百家的“尧舜—桀纣”论	(579)
二、帝王品评：“治世少，乱君多”	(591)
第五节 “尊君—罪君”政治批判模式	(600)
一、普通民众的均平理想及其批判模式	(601)
二、历代帝王的政治批判	(605)
三、先秦诸子及历代统治思想代言人的 政治批判	(607)
四、社会政治批判思想家的政治批判	(611)
第六节 “无君论”的政治批判及其历史 局限性	(617)
一、以鲍敬言等人为代表的无君理想	(618)
二、以无能子为代表的政治批判思想	(619)
 第六章 帝王观念支配下的皇帝人格	(624)
第一节 皇帝的自我政治意识：神化、圣化、 人化	(627)
一、神化：“皇天眷命，历数在躬”	(629)
二、圣化：“圣哲为王，道大为帝”	(637)
三、人化：“非天下以奉一人，乃一人以 主天下”	(640)
第二节 “自尊—自罪”：理想的帝王人格与 帝王的人格面具	(644)
一、从一个典型个案谈起	(645)
二、自罪：“万方有罪，在予一人”	(647)
三、自卑：“卑以自牧，不自为大”	(654)
四、自愚：“睿智聪明，守之以愚”	(660)
五、自律：“修身为本，存理灭欲”	(667)
第三节 皇帝的主奴综合意识	(670)
一、皇帝的奴才意识	(670)



二、皇帝的主奴综合意识	(677)
第四节 “为君实难”与皇帝的人格障碍	(680)
一、“为君实难”：帝王的精神压力与道德 冲突	(681)
二、暴君人格：从皇帝的人格障碍谈起	(687)
第五节 人格结构与昏君明主之别	(694)
一、暴君	(695)
二、愚君	(697)
三、昏君	(699)
四、荒君	(702)
五、明君	(705)
六、英君	(711)
七、圣君	(720)



结语 从帝王观念看中国古代政治思想的特点	(722)
一、政治思想与哲学思辨、伦理观念浑然 一体	(723)
二、核心命题是君主论，基本思路是君为 政本	(725)
三、政治理想是圣王合一，理想政治是君主 有道	(726)
四、政论重点是为君之道，中心内容是君主 规范	(727)
五、王权绝对化理论与政治调节理论融合为 一体，政论多以组合命题展开	(728)
六、“尊君—罪君”政治文化范式	(730)
参考文献	(735)
后 记	(749)

导 论

一、本书的核心命题和基本结论

本书旨在通过系统收集、整理、分析、归纳有关的文献资料和历史事实，比较全面地介绍中国古代帝王观念的类型、内容、结构、功能及其发展演变的历史过程，提出并论证一个核心命题和若干相关论点，进而判定中国古代政治思想的基本属性、主要特点和历史价值。

本书的核心命题是：中国古代帝王论（君主论）有一个可以称之为“尊君—罪君”的理论结构。除无君论者外，这个理论结构在历代统治思想及著名思想家的思想体系中具有普遍意义。与此相呼应，在社会各个阶层中，广泛存在着一种可以称之为“尊君—罪君”的意识—行为模式。这种普遍存在的共时性结构，植根于与君主制度相匹配的社会普遍政治意识，传延数千年而历久不衰。它集中体现着中国古代帝王观念的基本属性和主要特点，故称之为“尊君—罪君”文化范式。

“尊君—罪君”文化范式和理论结构的广泛存在提示人们：





严格地说，在中国古代著名思想家中，既没有一味鼓吹绝对君权的人，也没有步入民主范畴的人。以尊君为主要特色的思想家都在理论上为君权设定了存在条件、活动范围和行为规范，并据此对不合格的君主进行过激烈的抨击。因此，找不到无条件尊崇君权的思想家。以罪君为主要特色的思想家，除无君论者外，都认同由一人执掌最高权力的政治制度和圣化的政治权威。他们不仅从来没有提出过治权在民的政治理念，反而在抨击暴君暴政的基础上设计以治权在君为一般法则的、理想化的“圣王之道”。这就无法将他们的理论体系归入民主范畴。仅就基本前提和思维方式而言，在尊君与罪君问题上，各种帝王论、各类思想家只有程度上的差异，并无本质上的区别。所谓绝对君权论者和相对君权论者也仅是比较而言，不能将其绝对化。这就是本书的基本结论。

二

在中国近代以来的诸种学问中，把某种属于现代社会的思想观点考据成“中国古已有之”可能是最发达的一种。此等学问以思想史研究领域最为突出，又以现代新儒家最为典型。在这类学问看来，论民主，“民为贵”即是；倡人权，“吾民劬劳”即是；言自由，“帝力于我何有哉”即是；说平等，“人皆可以为尧舜”即是；道博爱，“仁者爱人”即是……简言之，此皆我先儒所固有，不待他人取予。不仅如此，“内圣外王”之道可以为我中华开辟新天地，“儒家自由主义”更可以解救诸多现代文明之弊。似乎不如此便不能承继传统，不如此就不能光大中华。近年来，此等学问大有甚嚣尘上之势，颇能耸动视听。也确有为数众多的不知底细详情者被其误导。

本书的核心命题及主要分析方法正是在批评这种学术现象的过程中逐步形成的。经过长期的深入思考，笔者确信：所谓“儒家民主主义”的说法与历史事实相去甚远。如果孔孟大儒在天之灵能够听到这类说法，也会责备它曲解了儒家政论的宗旨、灵魂、精髓，悖逆了圣道、王制、名教。



在研究过程中，笔者不断思索这样一个可供研讨的问题：简单地依据“民主”与“专制”判定各种政治思想现象优劣及其历史价值的做法是否可靠？凡是可以贴上“民主”标签的就是好的，甚至好得无以复加；凡是可以贴上“专制”标签的就是坏的，甚至坏得无以复加。这种评点方式似乎毋庸置疑，可是它却无法合理地解释古今中外许多重大的历史现象，更无法使人们对历史上或现实中错综复杂的政治现象有更深刻的认识。这种简单化的思维方式来自西方主流学术界的误导。它导出了不胜枚举的荒谬结论。这些结论乍然看来颇有道理，细细想来却难圆其说。一味求证“儒家民主主义”和全盘否定“中国专制主义”这两种主观随意性很强的学术诉求，都与简单化的价值判断方式有直接的关系。

笔者专注于中国古代政治思想史的研究十有余年，悟出一个道理：中国古代政治思维以及相关的帝王论具有很强的规范性和批判性，甚至达到将制约君权思想系统化、理论化乃至哲理化的地步。一般说来，古代文献中的“内圣外王”、“天下为公”、“天下之法”、“革故鼎新”、“民惟邦本”、“民贵君轻”、“载舟覆舟”、“君臣师友”、“广开言路”、“兼听则明”、“以道事君”、“抗君之命”等，都有其特定的思维逻辑和具体的历史内容。它们都不具备民治理念，都可以被统治思想所包容，甚至可以说它们共同构成帝王观念的核心内容与理论基础。因此，当看到这些说法的时候千万不要轻易下“反专制”或“民主”的断语。这些思想对历代王朝的统治方略、施政原则及实际政治过程有深刻的影响。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。

一般说来，主张治权在君的中国古代政治思维属于专制主义范畴，它与现代民主思想体系在若干基本点是相悖的。但



是，中国古代思想家们的政治思维很不简单，其现实的态度、缜密的构思、周详的规范、精巧的设计和理性的关切，在世界古代史上无人可与匹敌。在总体上，中国古代“专制主义”所包含的理性成分之多、所体现的批判精神之强、所容许的调整维度之大，都超过古代地中海地区一度存在的相当粗糙的“民主思想”。因此，在一定的历史条件下，其有效维护政治安定、保持社会和谐、促进经济发展、推动文明进程的能力也远远超过任何一种古代文明。在中世纪，中华文明的繁荣昌盛和文明程度更是无人可望其项背，而它的政治基础恰恰是中华帝制及其政治思维。如何合理地解释、全面地评价这种历史现象？这是很值得深入研究的重大课题。

中国古代的政治发展曾一度创造辉煌。与此相应，在中国古代帝王观念中，规范、制约、调整君权的思想极其丰富，政治批判色彩相当浓烈。有些政治调节思想还逐步政策化乃至制度化，成为中华帝制的重要构成之一。这表明，中国古代专制主义政治理论体系有其精致、周到之处，甚至包含着许多具有普遍价值的政治思维。以往的思想史研究对这个特点关照得不够，因而对尊君的思想缺乏深入、系统的分析，对罪君的思想更是缺乏全面、深刻的认识。在今后的研究中，这是需要改进的。

笔者主张：在坚定不移地继续清除各种专制主义流弊的同时，有必要更加客观、更加全面、更加深入地研究中国古代政治学说的精致之处及其历史合理性，并给予相应的评价。

二、本书的研究对象

本书的研究对象是“中国帝王观念”。帝王，即君主，泛指君主制度下的国家元首；帝王观念，则是有关君主的各种精神现象的总称。



帝王观念，既包括广大臣民有关帝王的各种认识及相关的心理、情感、态度、信仰等等，又包括历代帝王的自我意识和统治理念。形形色色的帝王论，即各个不同政治学术流派和思想家的有关君主的政治学说、政治思想，则是理论化、个性化、典型化的帝王观念。一般说来，在文化上、理论上，界定臣民就是界定帝王，界定帝王就是界定臣民。因此，有关君主政治体系的各种政治学说、政治思想、政治价值和政治心理都属于帝王观念的范畴。

人类的政治意识大体可以分为三个层次：政治心理、政治思想和政治学说。政治心理大多表现为情感、倾向、成见、信念、风俗、习惯等，通常它具有自发性或直接感受性，是一种不系统、不定型、不深刻的政治意识。政治心理具有社会普遍性，它并不为少数思想家所独有。政治思想是一种理论化的政治意识。它是政治心理的升华，因而比较系统、比较定型、比较深刻。政治学说则是体系化乃至哲理化的政治思想。它更丰富、更完整、更系统、更深刻。政治思想、政治学说是少数精英人物创造性思维的成果，因而具有鲜明的个性。然而它又与社会大众心态息息相关。广泛存在于社会各个阶层的形形色色的政治心理是各种政治思想、政治学说得以形成和传播的基础性社会条件之一，而某种思想、某种学说一旦为人们所接受，就会对他们的政治心理产生重大的影响。政治学说，特别是占据统治地位的政治学说，实际上是一种更具有自觉性、思辨性、广泛性和稳定性的政治心理。笃信一种政治学说的人，其政治心态和行为取向更加稳定、更加定型，甚至会导致意识与行为的模式化。占统治地位的政治学说是—定政治统治体系的重要构成之一。它不仅直接表现为理论形态，以体现统治意志，论证现存秩序，还贯彻到国家政治制度和各项政策法规之中，为人们的政治行为提供带有强制性的基本准则和规范，并积极干预社会生活的各个领域，支配、影响其他各种社会意识和社会