

○中國政治文化叢書

千秋功罪

——君主與中國政治

●趙軼峰·何宛英／著

君主政體與中國政治品格

臺灣政治學雜誌

石印書院學術叢刊

中國政治文化的國家精神

臺灣政治學雜誌

政治學的復興



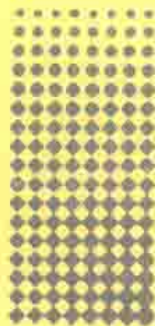
千秋功罪

中國政治
文化叢書

——君主與中國政治

● 趙軼峰·何宛英 / 著

吉林教育出版社



中国政治文化丛书
千秋功罪——君主与中国政治

赵轶峰 等著

责任编辑：王保华

封面设计：王劲涛

出版：吉林教育出版社 850×1092毫米 32开本 7.125印张 4插页 153 000字
1989年4月第1版 1989年4月第1次印刷
发行：吉林省新华书店 印数：1—3 000册 定价：3.25元
印刷：长春新华印刷厂 ISBN 7-5383-0701-X / G·660

总 序

汤一介

近年来的文化讨论，已转向具体问题的研究，关于文化的浮泛议论，已为具体考察文化史及其相关的方面所取代。虽然，目前的文化理论仍很薄弱，但这种转向表明：关心文化的人们意欲透过对历史与现实的具体分析，从而建构一个更切实际的理论来。《中国政治文化丛书》的出现，可以说为文化问题的深入研究，开拓了又一个广阔的领域和视野。大凡读过中国历史的人都会有这样的强烈感受，政治对中国社会的影响极大。因此我想，对中国政治文化的广泛深入探讨，将会是十分引人入胜的。

本世纪50年代，国外的社会学工作者提出了“政治文化”(Political Culture)这一概念，用于分析社会政治。其大致的想法是分析人们对政治行动的感觉、认知、评价和情感等取向。通过把政治系统置于一个更广泛的背景中，进而揭示政治领域的结构和意义、政治和文化的关系以及政治文化系统的特性。这些对我们来分析中国的政治文化，具有一定的借鉴意义。一般说来，政治与文化同属于“上层建筑”，各自都有其特殊的地位和作用，而政治往往居于核心。思想和文化都或强或弱地受到政治的控制和约束。政治是使用权力

GD483121

的事业，是各种利害的冲突场。它具有难以自制的扩张性或普遍化倾向。换言之，在政治与文化之间，政治具有取消文化独立性的倾向。作为具有一定独立性的文化，从消极的方面说，尽量削弱政治的压力，以维护自身的特殊性；积极的方面，则反过来影响政治，以达成与政治的一种正常关系。此外，还有一个最坏的可能，就是屈从于政治的压力，满足政治扩张的需要，从而放弃自身的独立性，全然作为一种政治化的工具。这些情形，在历史上都出现过，并有着十分不同的结果。后者往往出现强权专制、僵化单一的结局，前者则常常伴随着开放或民主、活力或创造的生动局面。当然，政治与文化间的交互作用和影响，是如何进行的，这就需做许多具体细致的分析工作。我想，《中国政治文化丛书》在这些方面应有所作为。

曾对中国政治思想做过系统考察的萧公权先生，在其《中国政治思想史》一书中说：“中国之政治思想者，中国文化与社会之产物，而同时为二者不可割离之部分。吾人欲彻底了解中国文化与社会，自不得不研究中国之政治思想。”十分正确。这里，我想从另一个方面即传统文化（主要指儒家思想）对中国古代政治的影响，谈谈自己的一点想法。

在中国传统思想中，有所谓“内圣外王”的说法，许多大思想家都认为这是中国文化或中国哲学的精神所在。我想这是对的。所谓“内圣外王之道”，实是中国的一套政治哲学，而哲学是文化的核心部分，因此也可以说它是中国政治文化的基本内容。如何认识“内圣外王之道”就成为了解中国传统政治文化的重要课题。“内圣外王之道”，最初见于《庄子·天下篇》。《天下篇》所讲的“内圣外王之道”是为“治世”。从儒家的传统看，更是据“圣人最宜于”为“帝王”提出来的。

《墨子·公孟篇》有一段记载：“公孟子谓墨子曰：昔者圣王之列也，上圣立为天子，其次列为大夫，今孔子博于诗书，察于礼乐，详于万物，若使孔子为圣王，则岂不以孔子为天子哉！”这段话包含着两个重要观点：（1）“圣人”应该是“博于诗书，察于礼乐，详于万物”的人，即是说他是道德学问最高的人。（2）“圣人”或许是最宜作帝王的人。至战国末期，荀子的弟子歌颂他的老师说：荀子“德若尧舜，世少知之”，“其德主明，循道正行，是以为纲纪，呜呼，贤哉！宜为帝王。”“内圣外王”成了历代儒家“治世”的一贯主张。但它实际上由两个命题组成，一是“内圣之学”，即儒家的“境界观”，主要指圣人的道德和学问的修养。另一则是“内圣外王之道”，主要指对理想社会事功的向往。这是应当分别的。在传统儒家看来，“内圣之学”必然可以推进至“内圣外王之道”的。换句话说，实现其“理想人格”（内圣），从而就可以实现其“理想社会”（外王）。事实上，“圣人”是否最宜做王，是很可怀疑的。即使圣人做了帝王，社会政治又能否按照他们的“理想”得到改造，我认为这也是根本不可能的。照我看，“内圣”和“外王”，作为两种对人的品格要求，应属于两种不同的价值系统。“内圣”是关于个人道德和学问的修养，是人们的一种内在的品格，甚至可以说是一种超越现实的理想人格，内圣只是从个人方面说，如果努力追求是可以达到的，至少在精神上可以达到。“外王”是现实社会的统治者，它的问题则是要“面对现实”，他的理想只能是“面对现实”，而去做时代所允许的事功。如果要求“外王”做“圣王”，推行“内圣外王”之道，那势必要在社会中造出许多假象，以至画虎不成反为犬了。从中国历史上看，除了儒家所编造和美化的上古尧舜之治外，可以说从来没有出现过“圣王”，而出

现的大都是有了“帝王之位”或者企图“帝王之位”的“王圣”。这些“王圣”，一方面是他们自居于“圣王”，而另一方面是由某些“思想家”们捧为“圣王”的。这中间最大的危险是把“政治”道德化，“道德”政治化。从而，一方面美化了现实政治，说政治是符合“道德”的，另一方面，是使“道德”从归于政治，即认为凡是适合政治要求的都是“道德”的。我认为这都是不可取的。中国封建社会是一个以“人治”为特征的社会，而不注重“法治”，从思想方面看，正是受上述“内圣外王之道”理论影响所致。

因此，从传统儒家的“内圣外王之道”，是很难开出现代民主政治来的。“民主政治”是不可能靠一个“圣王”来实现的。“民主政治”首先应是由广大人民作主，其次得建立一套保障人民权力的制度。但是儒家的“内圣外王之道”是基于“圣人最宜于做王”观念而有的，而“圣人最宜于做王”是一种自上而下的“恩赐”观点，这和民主政治是相违背的。但是，我无意于全面否定儒家的“内圣外王之道”。就其强调道德和学问的修养，理想人格的追求，及其对社会政治的影响，如对之进行一番创造性的转化，也许可以在推进个人的道德修养和学问的增长方面有重要意义。

如果说实现现代化，是中国的前途的话，那么在我们这个缺乏民主传统的社会里，实行民主政治，确实有许多困难。因此，切实地分析历史与现实，是十分必需的。有人把现代化仅仅理解为“科学技术”和“经济管理”方面的问题，这是不够全面的。现代化也正是有政治方面的现代化和人们思想观念上的现代化，才比较全面。没有政治方面的现代化和思想观念上的现代化，“科学技术”和“经济管理”方面的现代化最终也可能落空。中国的社会现实，既负有沉重的传统，

又面临着强大的外来挑战，再加上现实本身的许多复杂问题，使得实现现代化的任务变得相当艰巨。传统是不可能割断的，外来的挑战也是无法躲避的，现实社会的问题更是迫使我们去正视。我认为一个比较现实的态度是：透过对历史与现实的切实的了解，深切地认识历史加给我们的沉重压力和传统的政治哲学的负面作用，将深厚的传统和外来的挑战，转化成实现现代化的力量之源，以便使我们的社会成为一个现代化的多元开放的社会，而走向世界

目 录

- I 中华文明的土壤……………〔 1 〕
成就与重负——古代爱琴海的民主政治——中国君主政治的根源——奇异的逆运动
- II 中国政治文化的
宗教精神……………〔 21 〕
没有原罪的亚当——父子之间——微示与移命——君主权力与祖先崇拜——宗教精神与政治一体化
- III 亚君主与国运……………〔 40 〕
中国特色的宗法贵族制——分封的利与弊——君主家族的人口律——王亲与王法——中西贵族制度历史价值之检讨
- IV 被阉割的龟趺……………〔 64 〕
残酷的官刑——君主初夜权的代价——悲愤的哲人——灼木攻蠹——被阉割的是谁
- V 在金字塔的峰巅……………〔 87 〕

专制系统的层序结构——中枢决策过程中的制约关系——耳目风纪之司——君主与军事系统——官僚的选任与考核

- VI 君主政治下的官僚品格……〔108〕
先天下之忧而忧——高标与沉沦——道德复古主义——一姓之忠与天下之任
- VI 驭者的风范……〔131〕
君父的苦衷——内圣外王——良弓走狗——吏
- VI 中国君主的心理分析……〔153〕
弗洛伊德的方式——俄狄浦斯情结——无爱的欲海——自卑与超越——君主的疑嫉综合症
- IX 大命之移易……〔181〕
世袭君主政治素质衰降律——祸起萧墙——儿皇帝——丘民的选择——可怜薄命作君王
- X 觉醒中的羁绊……〔201〕
中国历史的徘徊与发展——新的视点——回声——民主政治的展望

附表

跋

I 中华文明的土壤

传统是一种巨大的阻力，
是历史的惰性力，但是由于它
只是消极的，所以一定要被摧
毁。

——恩格斯

I 成就与重负

中国的君主政治，如自禹、启之际算起，至于公元1911年辛亥革命推翻清王朝，前后历4 000年之久。其后的余绪，复有中华民国四年，公元1915年12月袁世凯的“洪宪”帝制；中华民国六年，公元1917年张勋“辫子军”拥满清末代皇帝复辟；公元1943年爱新觉罗·溥仪在日本帝国主义卵翼下称“满洲帝国皇帝”。直至中华人民共和国建立前4年，公元

1945年，“皇帝”的身影才在中国政治舞台上消失。这迄于今日，不过43年的光景。

迅速生长的树木，其质大多疏松；缓慢生长的树木，其质大多固密。中国君主政治4 000年的传统，不可能在短短40多年的社会改造中扫除；民主政治的勃然而兴，又必然地成为它后来多所曲折的原因之一。

一种政治制度竟然绵绵乎延亘了4 000余年，此间人们仿佛依从着不可抗拒的神谕，勤勤恳恳地创造着这人类历史上无与伦比的奇迹。当这一时代过去以后，人们回顾自己的历史，在这辉煌奇迹的光焰照耀下已经难以分辨何者是我们的成就，何者是我们的重负。那雄浑恢宏的帝居，万里绵延的城墙与边堡，精微深奥的人生哲理和统治术，都隐隐然给今人一种几乎难以企及的感受。这一时代的风云人物，尤其是那些威威烈烈的君主，至今主享着历史文化的祭坛，在一次又一次的骂倒扶起中愈来愈多地获得新的崇敬。对于传统文化的崇拜与依恋，总是首先增加君主们的光辉，这在我们最近的调查中又得到一次证明。^①

可是我们自然不会忘记，当君主政治始兴之时，中国是世界上最发达的文明区域，值其近终之日，则人为刀俎，我为鱼肉，中国的存亡已成累卵之危。君主制时代已造就的落后，经过中国人一代一代前赴后继的努力迄今没有弥补，我们仍然处于“发展中”的境地。倘若这4 000年的传统再有几十年的延伸，今天的中国如何可以设想？任何民族的历史文化都是一个整体，它的骄傲与屈辱来自同一的传统，历史的功罪也往往凝聚和体现在同一个事物中。兴于斯，贲于斯。这为我

^① 参见本书后附表。

们这个习惯于在“慎终追远”中求取智慧和激情的民族，留下“剪不断，理还乱”的甘苦。

有一则寓言描绘了一只自视出身高贵的鹅，它自以为是天鹅的后裔而鄙视乌鸦。可是当危险来临时，乌鸦振翅飞去，鹅却因翅膀早已退化而被人捉住烹食了。看来自豪虽然不是一种要不得的感情，但如果它并非生发于自己的成绩、能力或品质，那么自豪会蒙蔽自己，使你看不到自己的缺陷和真正的需要。祖先并不是我们自己，为祖先而自豪包含着一半的错觉。

曾经代表着人类上古时代辉煌文明的四大古国，除了中国以外都早已遭到了毁灭性的命运，中国明显地落后于人也有了数百年的光景。倒是那些后起的、历史平淡的，或几乎没有历史的民族看去充满自信地走在前面。很可能，一个民族历史的成就愈多，就愈会有重温过去的心理倾向，就愈会有将任何新事物放到旧事物中衡量品评的习惯，从而在品评中放慢自己的脚步。而没有历史的民族，却可以索性坦然地吸收别人的经验，而不必为自己的“本”、“体”是否会改变而忧疑重重。有人把美国看作是人类第一次在没有传统束缚的情况下自觉选择了其他国家的经验而建立的民族国家，它自己的传统最少而脚步却最轻捷。

如同一个人无法选择自己的家庭出身一样，一个现实的民族无法选择自己的传统，而传统又毫无疑问地并非仅仅是发展的阻力。具有悠久历史传统的民族，只要不是把保持传统本身看作最终价值，而是把现实的人、现实的发展看作最终价值，那么传统中蕴含的活力就会一再迸发出来。

对于传统的态度，也是我们对于君主们的态度。

我们政治历史视角下的传统，本就是君主专制发生、发

展的传统。在我们的历史中，君主占据在最显赫的政治地位上，他们有比他人远为优越的条件施个人影响于社会历史，更有机缘被证明具有“大智大勇”、“大仁大德”，任一时代最辉煌的成就都和它们有关。但是，正如一位历史学家评价俾斯麦时所说的：他使德国变得伟大，却使德国人变得渺小了。每一项君主的伟业，都凝聚着人民的血泪和汗水，但人民只是到现在才能仅仅是抽象地获得创造者的荣誉，他们的聪明才智和牺牲被吸附到君主的冠冕上，成为君主奴化人民的资本。君主成了太阳，使人民相形见绌，愈来愈低下地并且愈来愈习惯地俯伏了身躯。失却了自我的民族是缺乏创造性的民族，至少是缺乏政治创造性的民族。虽然在17世纪已经有人提出“为天下之大害者，君而已矣！”的呼声，但是却马上淹没在山呼蹈舞的跪拜中，直至19世纪中叶以后由外敌入侵而造成生死存亡的民族危机关头，中国人也从未想到要改造一下君主专制的政治体制，而事实上我们改造君主专制的思想武器也并不是自己创造的。从洪秀全到孙中山，他们都是“向外国寻求真理”的人们。数千年的君主政治，尤其是它的成就而不是弊端，缔造了根深蒂固的权威崇拜观念，人们失却崇拜的对象，就会感到空虚，所以他们极乐于赋予建立功勋的人物以神圣无上的灵光，然后怀着纯洁的希冀沐浴在想象的灵光下。任何崇拜都有缺乏理性的盲目的性质，都带着逃避直接责任感的自卑心理的印记。社会需要权威，但权威也需要监督。服从英明的权威而造就发展的盛世，无疑是最省心力的福事，但历史吝于这种赐予并常常为此向人民索取巨大的代价。20世纪60年代，中国人获得了新的体验，从而开始深远的沉思。

II 古代爱琴海的民主政治

人类历史上出现过形形色色的国家政体，除去现代世界上多种形式特色的民主政体不论，在奴隶社会即有专制君主政体，贵族共和政体，在封建社会亦有专制君主政体，等级君主制政体之别。公元前5世纪，地中海区域就已盛行着城邦民主制度。生活在公元前4世纪的亚里斯多德已经写下这样的话：“凡享有政治权利的公民的多数决议，无论在寡头、贵族或平民政体中，总是最后的裁断，具有最高的权威。”^①而彼时中国大地上则正在孕育着一个高度集权的封建专制帝国。既然人类的古代文明史就已崭露了民主政治的端倪，为什么君主专制制度却如影随形般纠缠着中国4000年的历史呢？

历史家的研究和考古发现倾向于认为：古代爱琴海区域的早期文明也存在过神授王权制度，而蕴育了希腊民主的城邦制度则“是‘神授王权’在一种特殊环境下演变出来的东西，它并不是直接从氏族民主递嬗过来的。”^②人们在早期爱琴文明的中心克里特岛发掘了约在公元前2250—前1200年间的克诺索斯古城，发现了宏大的宫殿。塞尔格耶夫认为：公元前16世纪的克里特政治制度在许多方面类似古代东方王国，“否则，便难以解释那些大建筑物，多种手工业，奢侈品以

① 顾准《希腊城邦制度》。

② 同上。

及雅致的玩艺从何而来”。“正如埃及法老王那样，克诺索斯宫的统治者一身兼任祭司和军事首领之职。有一幅米诺斯后期的彩色浮雕，清楚地证明了这点。这浮雕绘着一个人，高约三公尺，头戴王冠，冠上饰以一束彩色长羽毛，冠下露出长发卷，散垂于肩际，颈上有几排金项链，腕上有粗重的手镯。”^①公元前14世纪，爱琴文明的中心迁移到希腊半岛的迈锡尼。迈锡尼时代规模宏大的王宫和卫城，狮子门和豪华的圆冢至今留下令人惊叹的遗迹，它们不会是民主制度下的产物。

看来，中国与古希腊，在氏族民主制度之后都形成了可以归类为神授王权的君主制度，但是在稍后的发展中，中国的君主制度不断强化，形成完整的君主专制理论和高度专制主义的君主集权帝国，而希腊世界则分解为以贵族民主制度为主流的林立的城邦，形成有关民主政治的最早的社会规则和思想体系。在具有重大共同性质的基础上，是什么原因造成这种歧异的结果呢？

人类历史愈是处于混沌初蒙的阶段，其发展愈是呈现为一种自然历史过程，不可预见的力量愈具有强大的权威。对于早期文明形态的了解要比对于晚近时代历史的研究更多地注意客观环境作为文明的土壤的重要意义。

人类社会在原始社会后期到国家形成阶段普遍地经历了氏族军事民主制时期，这个时期的政治形态包含了后来各种主要政治形式的胚芽：军事首长的权力与王权政治、君主政体，议事会议的权力与贵族政治、各种类型的贵族政体，人民大会权力与民主政治和民主共和政体存在着原始的联系。

^① 塞尔格耶夫《古希腊史》。

其中哪一种权力得到比较充分的发展，要在该氏族共同体向阶级社会过渡时期所遇到的矛盾格局中来选择。一般地说，军事民主制时代同时是“英雄时代”，即许多互不统属的氏族部落联盟之间互争雄长，都时时面临存亡挑战的时代，这时集中的政治权力可以保证较高的竞争效能，而竞争又给予军事首长以建立卓著功绩，获得普遍信任和敬仰的机会。所以，由军事首长的权力发展为王权，建立早期的君主政体是一般的规律。这是从亚洲大陆到地中海，诸多上古文明形态都经历的过渡。但是，只要与君主政治相适应的文化——政治结构，即一定的哲学、政治、心理结构还没有完备起来，那么早期的王权就仍然缺乏坚实的基础。而且，由军事首长地位而获得的王权，仅仅覆盖着相当狭小的人民和地域，它需要获得进一步广大的空间才能走向持续强化的轨道，这一点古希腊与中国有明显的差异。

爱琴文明是一种海上文明，最早的文明中心克里特是一个海岛。继之而起的迈锡尼文明在希腊半岛上，这个半岛被海湾、地峡和高山分隔为彼此几乎隔绝的小区域，有众多的港口和极长的海岸线，无数小岛分布在希腊半岛与小亚细亚和意大利之间。在海上航行，可以利用肉眼看得见的岛屿指示航程。这样的地理环境，自然很早就发展了航海技术，从事海上掠夺和海外殖民活动，都具有它处难以比拟的先天条件。陆地的狭小，也使发展中的希腊社会得到内在的动力以发展移民。《荷马史诗》中叙述的特洛耶战争，就是希腊向小亚殖民的史实。当希腊移民来到小亚海岸线的时候，那里只散居着一些文明程度很低的“土著”。从公元前11世纪到前7世纪这四五百年间，是希腊文明以殖民形式向小亚沿海渗入的黄金时代。