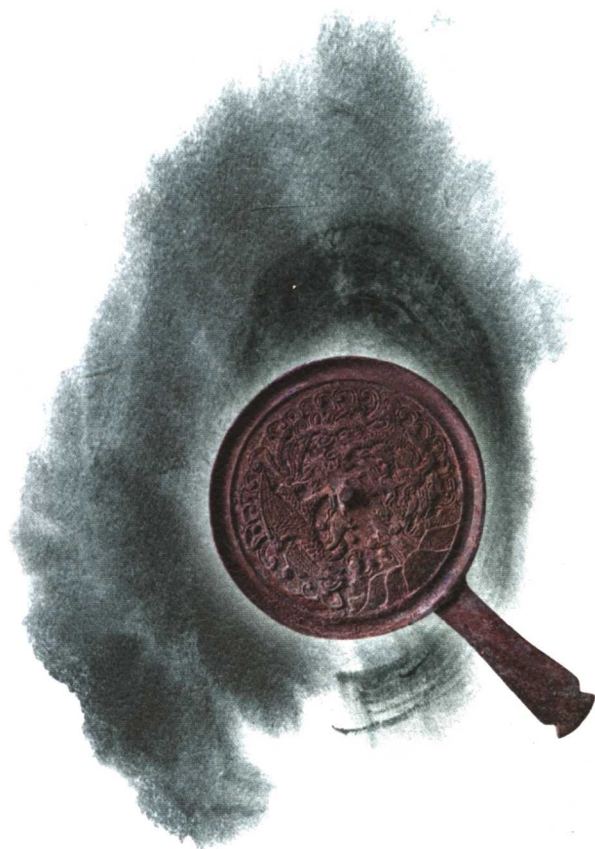


中国政治思想史集

◇ 刘泽华／著

第二卷

秦至近代政治思想散论



人民出版社

中國政治思想史集

中國政治思想史集



◇ 刘泽华／著 第二卷 秦至近代政治思想散论

中国政治思想史集

泽华元属戊午岁

目 录

第一章 秦始皇神圣至上的皇帝观念：先秦政治文化的集成	(1)
第二章 秦始皇的帝王专制思想	(9)
第一节 皇帝至上理论的高度发展	(9)
第二节 皇帝极欲与重罚主义	(11)
第三节 以法为教 以吏为师	(13)
第三章 陆贾的通变政治思想：仁义与无为的结合	(16)
第一节 天人合策、统物通变与因世权行论	(17)
第二节 仁义与无为的结合	(20)
第三节 兴亡在君与道高于君	(22)
第四章 贾谊的崇仁尚礼和以民为本的治安论	(26)
第一节 论攻守之术和对汉初无为政治的批评	(27)
第二节 以礼定制：正名号、严等级、尊天子	(29)
第三节 以民为本：施仁义、行博爱	(31)
第四节 “道”重于权势 以权势行“道”	(33)

第五章 《礼记》的以礼、乐治国论	(36)
第一节 礼、乐的必然性与绝对性	(37)
第二节 礼、乐——社会制度、行为道德、认识情感一体化	(40)
第三节 君为心、民为体与君主专制主义	(43)
第四节 “大同”理想与“小康”之王制	(47)
第六章 晁错的尚法与重农战思想	(49)
第七章 《淮南子》的无为政治思想	(53)
第一节 黄老思想与汉初政治	(53)
第二节 《淮南子》的成书及其主旨	(54)
第三节 法自然与无私	(56)
第四节 顺时变法与礼法	(58)
第五节 顺人情与以民为本	(61)
第八章 董仲舒的天人合一与君主专制主义理论	(64)
第一节 神化皇权的天人合一论	(64)
第二节 维护封建制度的“合分”论	(66)
第三节 政治上应变的“经权”论	(68)
第四节 统治阶级两手政策的“德刑”论	(69)
第九章 《五经》崇拜与思维方式	(71)
第一节 “五经”神话	(71)
第二节 孔子神话	(74)
第三节 “五经”是放之四海而皆准的“最后真理”	(76)
第四节 经学化的思维方式	(79)
第十章 经学的在官与在野之争与儒学之分化	(86)
第一节 经学的在官与在野之争	(86)
第二节 官学内部的分化与儒学的多样化	(90)
第三节 皇帝裁定分歧和定是非	(93)
第四节 余论	(97)

第十一章 汉代政治中的儒家精神	(99)
第一节 孔子为汉家制度说	(99)
第二节 等级、朝仪、封禅、明堂与儒家的尊君思想	(101)
第三节 “《春秋》决狱”与儒家伦理道德刑法化	(104)
第四节 经义：政治的准则	(109)
第十二章 罪己诏中的政治调节观念	(115)
第一节 畏天崇圣与罪己诏	(115)
第二节 罪己诏与政策调整	(117)
第三节 罪己诏和帝王统治的正当与合理	(120)
第十三章 论汉代的炎黄观念与帝统和道统	(122)
第一节 理论上的炎黄观	(122)
一、确认黄帝为帝王之宗	(122)
二、五德终始与符应中的黄帝	(123)
三、炎黄与三皇五帝	(124)
四、炎黄的圣化与神化	(125)
五、黄帝创制的流变	(126)
第二节 帝王形象的塑造模式与帝统、道统	(127)
一、帝王形象的塑造模式	(127)
二、帝统观的实践	(127)
三、道统的总结与认同	(128)
第十四章 汉代“纬书”中神、自然、人一体化的政治观念 ..	(131)
第一节 神、自然、人一体化：大一统专制主义的理论基础	(132)
第二节 君主专制主义精神	(135)
第三节 均平、无为的政治理想与政治调整	(139)
第十五章 《白虎通义》神化王权与三纲五常的“国宪化” ..	(143)
第一节 帝王的神圣性与至上性	(144)
第二节 三纲五常的神圣性与绝对性	(146)

第十六章	何晏贵自然与用名教	(150)
第十七章	王弼“名教出于自然”的政治哲学	(155)
第一节	以无为本, 崇本举末	(155)
第二节	“名教出于自然”与对汉儒“任名以号物”的批评	(157)
第三节	“执一以统众”的温和的君主专制论	(167)
第四节	圣人与理想	(169)
第十八章	嵇康、阮籍“越名教而任自然”的政治观	(172)
第一节	反名教, 非周孔, 抛弃儒家奉为“太阳”的《六经》	(173)
第二节	政治理想: 君道自然、去“我尊”, 人人“任心”、“自然而足”	(178)
第十九章	裴頠的崇有论和名教与无为相结合的政治思想	(182)
第二十章	郭象“存在即合理”: 名教合于自然的政治思想	(186)
第一节	论有无、性命与名教合于自然	(186)
第二节	论现象、本质与“内圣外王”	(191)
第二十一章	论贞观时期君臣的民本思想	(194)
第一节	贞观君臣论“国以民为本”	(194)
第二节	民本论体现在政策上的原则及其实践极限	(200)
第三节	君权至上与民为国本的互补关系	(205)
第二十二章	孔颖达的道论与治道	(209)
第一节	自然本体和伦理本位相结合的道论	(209)
第二节	以礼仁为中心的治国之道	(212)
第三节	君德论	(219)
第四节	弘扬道论与继往开来	(223)

第二十三章 从韩愈、柳宗元的表奏析**君尊臣卑观念的普遍性** (225)**第一节 君：神化、自然化、皇化的统一** (226)**第二节 臣：卑贱、无知、谬误、罪过的载体** (231)**第三节 君尊臣卑是传统思想文化的大框架** (237)**第二十四章 “理学”的圣人无我与圣王专制** (239)**第一节 圣人无我** (239)

一、圣人顺天而无我 (240)

二、圣人与理为一而无我 (242)

三、圣人尽心而无我 (243)

四、圣人尽性而无我 (243)

第二节 圣王专制的几个特点 (245)

一、“灭人欲”与杀“心中贼” (246)

二、“一刀切”——教与刑 (247)

三、忠与孝——人人臣仆化 (249)

第二十五章 论由传统政治观念向近代政治观念的转变 (252)**第一节 传统政治观念的“三重奏”** (252)**第二节 由传统政治观念向近代政治观念的转变** (255)

一、近代中国缺乏足够的“人的觉醒”的历史环境 (257)

二、激烈的武装斗争和高度组织对政治观念近代化的二重性 ... (257)

三、中国与西方政治文化内在价值系统的巨大差异，使得舶来的公民暨权利义务观念难以深入中国传统政治文化土壤 (258)

四、形成普遍的公民意识必须以每个人的具体实践为必要环节，然而近代以来的救亡与革命历程没有提供适宜的实践条件 (259)

第二十六章 论从臣民意识向公民意识的转变 (261)**第一节 臣民意识的三大特征** (261)

一、在“君权至上”价值准则的规定下，臣民只有忠君义务观念，而无任何关于法定权利的自觉。 (262)

二、在泯灭个人主体意识的道德修身观念束缚之下，人们缺乏基本的权利主体意识。·····	(264)
三、在沉重的等级观念压制之下，形成了普遍的“尽人皆奴仆”的政治心态。·····	(266)
第二节 公民意识成长的关键在实践·····	(268)
第二十七章 论由崇圣观念向平等、自由观念的转变·····	(273)
第一节 圣人的社会与政治功能·····	(273)
第二节 王与圣的结合·····	(276)
第三节 圣王权威下的臣民政治心态·····	(278)
第四节 由崇圣向平等、自由观念的转变·····	(281)
第二十八章 近代社团政党与中国公民意识的培育·····	(286)
第一节 臣民与公民·····	(286)
第二节 维新和革命团体与公民意识的初兴·····	(287)
第三节 政党政治与公民意识的提升·····	(291)
一、未形成法治观念，习惯性地以人治代法治·····	(293)
二、习惯于一元化政治思维，不同政见容易演成敌对意识·····	(294)
三、党员的公民意识不成熟，又影响了政党的近代化·····	(295)
第四节 “五四”社团与臣民观念的再清理·····	(296)
第五节 结语：把党凌驾于社会之上问题·····	(300)
第二十九章 学会做公民·····	(301)

第一章 秦始皇神圣至上的皇帝观念： 先秦政治文化的集成

皇帝制度的存在及其职能的实现，不仅仅依赖它自身所具有的物质力量，同时还需要社会成员的普遍认同。认同又可分为主动的、自为的维护和被动的、自在的接受两种不同情况。前者可称为主动意识，后者可称之盲从意识。这两者结合在一起，就会产生巨大的行为能量，就会演出轰轰烈烈的历史场面。

有一种看法，认为秦代是没有思想的时代，“历史文化传统对他们而言是没有真实意义的”^①。如果我们认真分析一下秦代的文献，就能证明这种说法是极片面的，也是不能成立的。“历史文化传统”是一种社会存在和环境，不是想抛弃就能抛弃掉的。

秦始皇虽然没有留下风雅的篇章，但在皇帝理论上，可称得上前所未有的大家。他与他的谋臣所编造的皇帝理论，不仅继往，而且开来。不管后来的帝王与想做帝王的人如何评价秦始皇，但都遵循着秦始皇奠定的皇帝理论。在这一点上，秦始皇可谓历代帝王的祖师爷。

春秋战国最杰出的哲人们共同培植了一棵难噬的酸菜——圣王救世和一统理论。秦始皇就是这个理论的人格化。这里，首先从秦始皇与“道”的关系讲起。

春秋战国的思想观念较之以前有一巨变，这一巨变的集中点表现在从崇“天”（上帝）向崇“道”的转变。“天”是神性（也包含一部分理性）的最高体现；“道”是理性（也含有一部分神性）的最高范畴。“道”字在甲骨文中尚未见，西周早期金文与文献中的“道”仅指道路。道路是人类开辟自然的标志。

^① 余英时：《道统与政统之间》，载《内在超越之路》，中国广播电视出版社1992年5月版，第170页。

于是，人们借用“道”这个字，进行了空前的文化开拓，“道”的含义像“连续乘方”一样扩展它的内涵。在春秋战国的文化转型中，“道”上升为中华文化的核心和理论原点：

道是世界的本原或本体；
道是万物运行的规律、法则和必然；
道是事物内在的规定性、本质和自然；
道是人类社会最合理的准则与规范；
道是真理和最深邃的认识；
道是公正、善、高尚；
道是美，是艺术的真谛；
道是人们生存和取胜的依据；
道又包含了一定的神性。

……

我们可以作这样一个假定，如果把“道”抽去，那么传统的中华文化体系肯定会随之散架。

春秋战国所有的思想家，虽常常互相攻讦，但却从不同理论、不同价值取向、不同角度出发，高扬“道”的旗帜。凡属能“知道”、“得道”、“同道”、“备道”、“体道”、“修道”者，就是最聪明、最有知识、最有道德、最高尚的人，也就是圣人。当时有一股强大的“圣者为王”思潮，因此，有道者理所当然就应占有天下。“得道者多助，失道者寡助”，“得道者得天下，失道者失天下”，成为社会的公理。“道”在观念上是至高无上的，它比“王”更具有权威，正如荀子所说：“道高于君”，“从道不从君”。

秦始皇空前的大胜利，无疑是军事的胜利。但秦始皇及其周围的谋士并不仅仅是一批铁血人物，他们有很高的文化修养。他们在总结自己的胜利时，同时认为自己的胜利也是文化的胜利。秦始皇继承了春秋战国新文化（相对三代而言）的最高、最核心的成果——“道”。他对自己的胜利讲过这样与那样的原因，如赖宗庙之神灵等等，但核心是如下八个字：“体道行德”、“诛戮无道”^①。

荀子对“体道”作了这样的论述：“知道察，知道行，体道者也。”^②“知道察”，讲的是认识，“知道行”，指的是实践，只有把“道”之理与实践结合起

① 《史记·秦始皇本纪》。

② 《荀子·解蔽》。

来，才可称之为“体道”，能“体道”者就是圣人。韩非子从治国、保身方面对“体道”作了进一步阐述：“夫能有其国、保其身者，必且体道。体道，则其智深；其智深，则其会远；其会远，众人莫能见其所极。”^①“体道”、“智深”、“会远”是一体的，三者结合就能超众。

在先秦众多的思想家中，包括纵横捭阖的说客，除了把先王和理想中的“圣人”视为“体道”者外，尚未把这项殊荣桂冠戴到任何一位当时王者的头上。秦始皇毫不犹豫地宣布自己是“体道”者。秦朝一班大臣称秦始皇“原道至明”^②。把“至明”基于“原道”，正是先秦思想家们在认识论上收获的一个硕果。老子说：“知常曰明。”^③“常”即规律，即道。汉初贾谊《新书·道术》概括得更清晰：“知道者谓之明。”秦始皇“原道至明”正是这一认识路线最杰出的实践者或人格化。

先秦思想家们把最高智慧用于张扬“道”，制造了对“道”的崇拜，秦始皇毫不犹豫地撷取了这一文化硕果，豪迈地宣布：朕即道！秦始皇用“道”对自己的胜利作了最合理的论证。后来帝王无不用“道”来论证自己的合理性。

“道”是最高理性，圣人则是“道”的人格化。在春秋战国文化转型中，与崇道并行和相辅相成的是造圣运动和对圣人的崇拜，圣人当王几乎成为共识，“圣王”这个词应时而兴。圣人有数不清的品德，最主要的是睿智的理性、无与伦比的创造性和完美的德性。简而言之，即“体道”和“至明”。由于圣人的这种品性，人们合乎逻辑地把人类和自身的命运托付给圣人和圣王。秦始皇是在社会呼唤新圣的文化环境中成长起来的，他追求的是圣业，伟大的胜利又把他置于历史之巅。秦始皇称圣是顺理成章的。他“临察四方”、“听万事”、“理群物”^④，非圣而何？

他立的法是圣法：“大圣作治，建定法度，显著纲纪。”“圣法初兴，清理疆内，外诛暴强。”“秦圣临国，始定刑名，显陈旧章。”^⑤

他做的事是圣事：“皇帝躬圣，既平天下，不懈于治。”“圣智仁义，显白道理。”^⑥

① 《韩非子·解老》。

② 《史记·秦始皇本纪》。

③ 《老子·五十五章》。

④ 《史记·秦始皇本纪》。

⑤ 《史记·秦始皇本纪》。

⑥ 《史记·秦始皇本纪》。

他进行的教化是圣教：“宇县之中，承顺圣意”，“训经宣达，远近毕理，咸承圣志”^①。

他把圣恩施及全国：“圣德广密，六合之中，被泽无疆。”“皇帝哀众”，“振救黔首”^②解民于“倒悬”，惠及牛马。

他的圣制要传之万世：“后嗣循业，长承圣治，群臣嘉德，只诵圣烈。”^③

秦始皇承继了春秋战国的“造圣”和“崇圣”的思想成果，同时又有新发展，这就是：朕即圣，即圣王。

春秋战国思想家，尤其是儒家以仁义为标号，在思想文化领域掀起巨澜，大多数思想家都认同仁义。秦始皇面对着这一巨大思潮，没有等闲视之。他在致力于刑名法术建设的同时，也高唱“仁义”。这在刻辞中比比皆是，无需征引。

秦始皇称“皇帝”，同样承继了先秦思想家与政治家名号论与历史观的成果。这里先引议尊号一段文字：

廷尉斯等皆曰：“昔者五帝地方千里，其外侯服夷服，诸侯或朝或否，天子不能制。今陛下兴义兵，诛残贼，平定天下，海内为郡县，法令由一统，自上古以来未尝有，五帝所不及。臣等谨与博士议曰：‘古有天皇、有地皇、有泰皇，泰皇最贵。’臣等昧死上尊号，王为‘泰皇’。”^④

秦始皇批曰：去“泰”，著“皇”，采上古“帝”位号，号曰“皇帝”。

李斯与诸博士是当时著名的通古今的学问大家，他们的议论承继着先秦的有关议论。“三皇”、“五帝”是先秦诸子们讨论的一个关系人类自我历史、理想与批判意识的重大课题。顾颉刚等先辈在《古史辨》第七册中，从历史的角度对此进行了全面的梳理，功彪史学。这里仅就思想文化的几层含义，条陈于下：

第一，三皇五帝是人们历史意识新发展的表现之一。人类文化越发展，历史意识就越强化。人们要认识自己，历史的考察是最为重要的一环。春秋时期人们已经开始讨论三代以前的历史，战国时期议论更多。在争论中，庄子给人们出了难题：历史的头在哪里？头还有没有头？为了把历史推向无限远，他编造出了一个比一个早的英雄人物。阴阳五行家们也是把历史推向遥远的专家。如果我们抛开具体

① 《史记·秦始皇本纪》。

② 《史记·秦始皇本纪》。

③ 《史记·秦始皇本纪》。

④ 《史记·秦始皇本纪》。

的历史，这种穷追不舍的精神的确使人们大开眼界。历史的眼光越宽广、悠久，经验的价值就越有限，经验的东西越有限，就越需要求助于理性，求助于创造。

第二，三皇五帝都是伟大的创新者，开一个时代的圣人。《吕氏春秋·贵公》说：“天地大矣，生而弗子，成而弗有，万物皆被其泽，得其利，而莫知其所由始，此三皇五帝之德也。”《庄子·天运》说：“故夫三皇五帝之礼义法度，不矜于同，而矜于治。故譬三皇五帝之礼义法度，其犹狙梨橘柚耶？其味相反而皆可于口。”三皇五帝法度的精神是什么，无疑因人而异，如《吕氏春秋·孝行览》是鼓吹孝的，于是说：“夫孝，三皇五帝之本务而万世之纪也。”《庄子》诸篇非出自一人之手，对三皇五帝评价也不一，多数篇认为是凡俗之圣，“道”之罪人也。就大思潮而言，是主张以三皇五帝为榜样建立功业，弘扬自己。正像《吕氏春秋·禁塞》称：“上称三皇五帝之业以偷其意。”

第三，名号与哲学意义。名号是社会地位的规定和抽象。西周有五等爵号，“天子”是国王的专称，任何人不得僭越。春秋名号有所混乱，但诸侯们未有敢自称天子者。孔子有鉴于名号之乱与社会失序互相推动造成了严重后果，在他看来，政治的首要问题是“正名”。正名问题不限于儒，乃是诸子百家共同关心的问题。伴随着讨论“三皇”、“五帝”以及“皇”、“帝”称号问题的兴起，人们从政治、哲学、历史的高度对其作了规定。《管子·兵法》说：“明一者皇，察道者帝，通德者王，谋得兵胜者霸。”《庄子·在宥》说：“得吾道者，上为皇而下为王。”《吕氏春秋·谕大》说：“昔舜欲旗古今而不成，既足以成帝矣；禹欲帝而不成，既足以正殊俗矣。”作者鼓吹事求其大，“故务在事，事在（疑“事在”二字衍）大”。“大”不成，求其次，亦有成也。《吕氏春秋·务大》重述了这一思想：“昔有舜欲服海外而不成，既足以成帝矣。禹欲帝而不成，既足以王海内矣。”

第四，“皇”、“帝”观念中程度不同地包含着神性。论证的材料很多，无需征引。

第五，理想与批判意义。诸子百家在论及三皇五帝时，都注入了自己的理想，或是将自己的理想和理论人格化。比如，在《马王堆〈老子〉乙本卷前古佚书》中的黄帝反映的是道家黄老一派的理想与理论。凡属理论和理想，对现实总有程度不同的规范与批判意义。荀子说：“诰誓不及五帝，盟诅不及三王，交质子不及五伯。”^①很明显，他就是借古批判当时“交质子”的无信无义行为。

^① 《荀子·大略》。

《吕氏春秋·尊师》说：“神农师悉诸，黄帝师大挠，帝颛顼师伯夷父，帝喾师伯招，帝尧师子州支父，帝舜师许由。”古帝都尊师，今王当如何？

现在我们把镜头再对准秦始皇。他号称“皇帝”，一方面表明他承继了先秦“三皇”、“五帝”的“皇”、“帝”观念中所蕴涵的政治文化，另一方面又表明他对古代帝王的超越，比古代帝王更加受人尊崇。

先秦的思想家、政治家创造了一系列弘扬帝王的名号，对每一种名号都赋予哲学的、神圣的、历史的意义。名号一旦社会化，被社会接受，它就成为一种理所当然的事实，毋庸置疑的前提，变成拜物教，乃至宗教。秦始皇称“皇帝”完成了一项创时代的事，即把最尊崇的名号与最高权力结合为一体。

秦始皇称“皇帝”，是对历史的超越，但他又自认为是历史的继承者，他信奉“五德终始说”，既解决了继承的问题，又解决了革命问题，也为他的帝位找到了又一理论依据。“五德终始说”在当时是一股十分强大的思潮，战国后期的诸子百家程度不同地都参与了“五德终始”的再创造；阴阳家也吸取了诸子之说。秦始皇采纳“五德终始说”作为自己立国的重要理论依据，说明他继承了先秦思想文化的共同成果，也说明秦始皇是位文化杂家。

秦始皇称皇帝，同时又称“天子”。“皇帝”观中有神性，但突出的是理性、创造性和社会的至上性；“天子”称号中无疑更多的是神性。秦始皇对一般的神不那么敬重，他曾多次与神交战，如湘君、海神等，但对天还是尊崇的。他把信宫改为极庙，“象天极”，为祭天之所；他接受了先秦一些思想家（主要是儒家）鼓吹的封禅说，是有史可考的第一位举行泰山封禅大礼的帝王；他又接受“天命”说而改正朔；秦始皇死后，秦二世与群臣议立庙，援引古时天子立庙制度。所不同的是，他们把秦始皇视为超级天子，秦始皇的庙为“极庙”，永世奉祭。“天子”观在秦朝并没有中断，而是起着承上启下的作用。

秦始皇十分尊祖，反复宣传祖庙的庇护是自己取得胜利的主要原因之一。他总结胜利时多次说道：“寡人以眇眇之身，兴兵诛暴乱，赖宗庙之灵，六王咸服伏其辜，天下大定”；“赖宗庙，天下初定”^①等等。在那个时代，祖宗崇拜是论证现实合理的重要理论之一，也是人们普遍接受的一种价值观念。秦始皇在这方面同样是一位能手。

中华民族很早就盛行龙崇拜，视龙为神物。到战国时人们开始把龙与帝王联系在一起，《易》、《山海经》是比较早的以龙喻王的作品。从现存的文献看，秦

^① 《史记·秦始皇本纪》。

始皇是第一位被人们称为“祖龙”的帝王，他也以被称为“祖龙”为得意。他说：“祖龙，人之先也。”^①《河图纬·河图天灵》有一段记载：“赵王政（秦始皇）以白璧沉河者，有一黑公从河出，谓政曰：‘祖龙来，天宝开，中有玉牒也。’”《尚书考灵曜》也有与此大同小异的记述。纬书晚出，但所记述的帝王神话在战国、秦汉之际已很风行，这同当时方术士走运无疑有直接的关联。纬书中有多处把秦始皇描述为奇人，《河图稽命征》载：“秦距之帝，名政，虎口，日角，大目，隆鼻，长八尺六寸，大七围，手握，执矢，名祖龙。”在纬书中，先帝王、圣人、孔子、刘邦等等都是神奇之状。神化肉体是神化帝王的一种理论。

秦始皇是“体道”者，是“大圣”，是“皇帝”，是“天子”，又是“龙”，这些综合在一起，表现在社会历史作用上便是：功盖古今，恩赐天下。

秦始皇超越历史：

自自古以来未尝有，五帝所不及。

古之五帝三王，知教不同，法度不明，假威鬼神，以欺远方，实不称名，故不久长。其身未殁，诸侯倍叛，法令不行。今皇帝并一海内，以为郡县，天下和平。昭明宗庙，体道行德，尊号大成。

功盖五帝，泽及牛马。莫不受德，各安其宇。

圣德广密，六合之中，被泽无疆。

皇帝休烈，平一宇内，德惠修长。

惠论功劳，赏及牛马，恩肥土域。

忧恤黔首，朝夕不懈。^②

以今天的眼光看，这些都可归入阿谀之列，如果回到那个时代，对秦始皇的这些称颂又是先秦思想成果的继续。我们不管翻开哪位著名思想家的著作，都会看到，他们在认真地、穷思竭虑地编造圣王万能的理论和神话。秦始皇所做的，是把这类理论与神话落实在自己身上。

功盖一切、恩赐天下与占有天下是相辅相成的，后者是前者的逻辑后果。于是秦始皇宣布：“六合之内，皇帝之土。”“人迹所至，无不臣者。”先秦以来，“天下”这个概念同“宇宙”、“六合”大体同指，是一个空间无限的概念。这个概念同王权结合在一起，王权也成为无限的。秦始皇是中国历史上把这种权力观付诸实践的最有力的帝王之一。

① 《史记·秦始皇本纪》。

② 以上引文均见《史记·秦始皇本纪》。

综上所述，秦始皇的帝王专制主义理论集先秦思想文化之大成，并与权力相结合。秦始皇的帝王观是后世帝王观的范本。

先秦诸子的思想无疑是十分丰富的，但在政治思想上，他们的主调是呼唤圣王救世和一统的君主专制主义。秦始皇的出现，除了其他原因之外，还有上述文化因素。秦始皇既是这种思想文化的产儿，又是这种思想文化的集中者。

中国古代思想文化的核心是帝王至上观，从这点看，秦始皇是帝王理论大师！

原载《天津社会科学》1996年第6期)