



# 唐代谏议制度与文人

傅绍良 著

# 唐代谏议制度与文人

傅绍良 著

中国社会科学出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

唐代谏议制度与文人 / 傅绍良著. — 北京: 中国社会科学出版社,  
2003.4

ISBN 7-5004-3819-2

I. 唐… II. 傅… III. 文官制度-研究-中国-唐代 IV. D691.42

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 017263 号

责任编辑 郭 媛

责任校对 晓 冰

封面设计 毛国宣

版式设计 戴 宽

---

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010—84029453

传 真 010—64030272

网 址 <http://www.csspw.com.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京北方印刷厂

装 订 海东装订厂

版 次 2003 年 4 月第 1 版

印 次 2003 年 4 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 毫米 1/32

印 张 10.5

插 页 2

字 数 280 千字

印 数 1—3 000 册

定 价 26.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

# 目 录

|                            |       |
|----------------------------|-------|
| 绪 论 .....                  | ( 1 ) |
| 一 “君权有限”:谏诤的理论基础 .....     | ( 2 ) |
| 二 士大夫与“君权有限”理论的实践 .....    | (22)  |
| 三 焦虑与对话:“君权有限”的文学实践 .....  | (34)  |
| 四 文人的谏诤精神与文学的政治母题 .....    | (45)  |
| 第一章 唐代谏官制度与文人政治地位的确立 ..... | (53)  |
| 第一节 唐代谏官体系的设置与运作 .....     | (53)  |
| 第二节 唐代政治意义上的文学 .....       | (71)  |
| 第三节 唐代谏官任职资格中的文学因素 .....   | (86)  |
| 第二章 唐代谏官中的文学家 .....        | (98)  |
| 第一节 唐代低级谏官中的文学家 .....      | (99)  |
| 第二节 唐代高级谏官中的文学家 .....      | (112) |
| 第三节 唐代谏诤风气与文学家谏官的命运 .....  | (129) |
| 第三章 唐代的儒学与谏官 .....         | (150) |
| 第一节 唐代开国时期的谏官与王通的儒学 .....  | (151) |
| 第二节 唐代的经学家与谏官 .....        | (171) |
| 第三节 儒家谏政意识与唐代君臣之学 .....    | (191) |
| 第四章 唐代文学家谏官中的道隐角色 .....    | (211) |
| 第一节 道家的政治道德与谏诤意识 .....     | (211) |

---

|        |                            |       |
|--------|----------------------------|-------|
| 第二节    | 唐代道教中的政治理性·····            | (228) |
| 第三节    | 唐代的道隐与谏官·····              | (243) |
| 第四节    | 唐代文学家谏官的道隐特征·····          | (252) |
| 第五章    | 唐代文人的谏臣意识与文学意识·····        | (265) |
| 第一节    | 贞观时期谏官的文学设计·····           | (265) |
| 第二节    | 陈子昂的谏臣意识与唐诗的自我确认·····      | (282) |
| 第三节    | 中唐文学家的谏臣意识与诗文革<br>新思潮····· | (298) |
| 主要参考文献 | ·····                      | (322) |
| 后 记    | ·····                      | (332) |

## 绪 论

中国古代政治文化是一个看似简单其实又十分复杂的结构。说它简单,是因为其基本特征就是君主专制,所谓“二千年之政,秦政也”。说它复杂,是因为构成中国古代政治文化的诸多因素,如君主权威、伦理秩序、礼法仁德等,既具有悠久深远的历史蕴涵,又具有强烈的时代特色。特别是作为政治主体的帝王和官僚,自秦汉以后,已逐渐与文学相结合,到唐代科举以诗赋取士,文学与政治在政治功用上实现了真正的结合。而作为文学主体的人,无论是作家本身还是文学人物,又在有意无意间成了政治的组成部分。文学离不开政治,政治需要文学,这是中国古代政治文化的主要特色。简言之,我们说中国古代政治文化复杂,就是因为它十分细腻而深刻地揭示了在所谓专制政体下文人为实现其政治角色而进行的政治实践,其中的社会关系、思想演变、精神情操等等,是多么的丰富、深邃、多变。作为一项从事政治与文学研究的课题,本文的任务就是要通过唐代谏官与文学的关系,从复杂的政治文化中充分认识中国的文人与文学。

## 一 “君权有限”:谏诤的理论基础

儒家思想并没有“君权有限”这个概念,这个概念来自于西方政治学。中国古代政治文化中,治国理论发达,而政治体制理论贫弱。我们现在使用的许多有关政治体制的术语,包括“君主制”或“君主专制制”也都来自于西方的政治学理论。兹先将其大略梳理一下。

从古希腊的柏拉图、亚里士多德到19世纪的圣西门、马克思、恩格斯,几千年的西方政治思想史上,政体理论派别众多,观点纷杂。概而言之,西方政治思想“大历经历了自然政治观、神学政治观和权利政治观几个阶段”。古希腊、罗马时代是自然政治观,中世纪基本是神学政治观,从15世纪到现代,基本是权利政治观。<sup>①</sup>无论在哪个阶段,他们讨论的基本内容都是君主制、贵族制和民主制(共和制)三种形态,而且对这三种政体的规定也大同小异。如亚里士多德说:“政体(政府)的以一人作为统治者,凡能照顾全邦人民利益的,通常就称为‘王制(君主政体)’。凡政体的以少数人,虽不止一人而又不是多数人,为统治者,则称‘贵族(贤能)政体’——这种政体加上这样的名称或是由于这些统治者都是‘贤良’,或由于这种政体对于城邦及其人民怀抱着‘最好的宗旨’。末了一种,以群众为统治者而能照顾到全邦人民公益的,人们称它为‘共和政体’。”<sup>②</sup>斯宾诺莎说:“由众人的力量所确定的共同权利

---

① 参见徐大同:《西方政治思想史的基本线索》,《中西政治文化论丛》第一辑,天津人民出版社2001年版,第55—56页。

② 亚里士多德:《政治学》,商务印书馆1997年版,第133页。

通常称为统治权,它完全被授予这样一些人,这些人根据共同一致的意见管理国家事务。……如果这些职能属于由众人全体组成的大会,那么这个国家就叫做民主政体;如果属于仅仅由选定的某些人组成的会议,这个国家就叫做贵族政体;最后,如果国家事务的管理以及随之而来的统治权被授予一个人,那么这个国家就是君主政体。”<sup>①</sup> 卢梭说:“第一种形式是把政府委任于全体人民。或者委任于其中的绝大部分的人,使行政官的人数多于单独公民的人数。这种形式叫做民主制。第二种形式是主权者把政府委任于少数人,使普通公民的数目多于行政官的人数。这种形式,叫做贵族制。第三种形式是,主权者把政府集中于一个人,其余所有的人的权力,都从他那里取得。这个一人政府即为皇家政府。这种形式叫做国君制。第三政府形式最为常见。”<sup>②</sup> 从他们对三种基本政体的规定中我们不难看出,西方政治学家划分政体类型的基本原则是在如何处理最高权力与最高统治者的关系。在任何一种政体下,最高权力都是民众利益。然而在不同的政体下,最高权力的行使权往往不同。在贵族政体下,行使最高权力的是少数“贤能”,在共和政体(民主政体)下,行使最高权力的是某一代表全民的组织,在君主制度下,行使最高权力的是君王。由于在15世纪以前,西方社会制度多以君主制为主,所以卢梭说这种政体“最为常见”。不仅如此,西方政治理论中有关君主制的论述也最为丰富。西方人对君主制的态度比较复杂,有的赞成,有的批判,有的主张在维持的前提下予以

① 斯宾诺莎:《政治论》,商务印书馆1999年版,第19页。

② 卢梭:《社会契约论》第三卷,《西方四大政治名著》,天津人民出版社1998年版,第516页。

改造。其基本倾向是尊重法律,兼顾权力,公正平等。为此,他们几乎无一例外地将君主制与专制暴政区别开来。如“苏格拉底把建立在人民意志和国家法律基础上的政权称之为君主制;把违反民意,不是建立在法律而是建立在统治者专横之上的政权称之为暴君制。”<sup>①</sup>我国当代政治理论学者注意到了西方政体理论中的这一特色,指出:“显然,这里提出了一个颇为奇特的君主制概念,这个概念与我们今天对于君主制的理解颇为不同。这表现为,尽管权力仍由君主一人行使,但君主的权力受到两点限制。其一,君主的所作所为必须符合人民的意志,即人民的利益,全社会的利益。其二,君主要以法从事,他要在法律的范围内活动,受法律的约束。这种君主制和个人独揽大权,不顾民意,无法律约束的专制主义当然不同。”<sup>②</sup>的确,从古希腊、罗马到中世纪再到近现代,西方政论家多从概念上将君主政体与专制政体区别开来,并赋予不同的感情色彩。如柏拉图将政体分为君主政体、僭主政体、贵族政体、寡头政体、民主政体、暴君政体六种,其中君主政体和僭主政体的共同点是“一人专政”,不同点是前者依法进行统治,并得到被统治者的拥戴,后者用暴力进行统治,其统治权力的获得是不合法的。在柏拉图看来,“一人专政的政府,如果是根据好的成文法律来统治,就是六种政府中最好的;可是如果他不根据法律,那就是最无情的,对他的国民的压迫也是最厉害的”。<sup>③</sup>亚里士多德

---

① 蔡拓:《西方政治思想史上的政体学说》,中国城市出版社1991年版,第29页。

② 同上。

③ 柏拉图:《政治家》,《西方法律思想史资料选编》,北京大学出版社1983年版,第18—19页。

把君主政体分为五类：“第一，史诗时代的古制，王位由人民所公推，而权能限于领军、主祭和裁断法案。第二，蛮族君王出于世袭，虽说凭成法进行统治，但具有专制的权力。第三，所谓民选总裁，只能算是一种公推的僭主。第四，斯巴达式的诸王，他们是世袭的统帅，终身握有军事指挥的权力。……第五，是具有绝对权力的君主，由他一人代表整个氏族或整个城市，全权统治全体人民的公务；这种形式犹如家长对于家庭的管理。”<sup>①</sup> 尽管亚里士多德在政治态度上主张建立“法治”的政府，但他对君主制并未否定，因为他认为君主制的存在是必然的，合理的。他说：“最优良的政体就该是由最优良的人们为之治理的政体。这一类型的政体的统治者或为一人，或为一宗族，或为若干人，他或他们都具有出众的才德，擅于为政，而且邦内受治的公众都有志于，也都适宜于，人类最崇高的生活。……凡是可使人们成德达善的教育和习惯的训练也同样可以用来教育并训练成一个优良的政治家或一个优良的君王。”<sup>②</sup> “如果一个家族，或竟是单独一人，才德远出于众人之上，使他为王，这就是合乎正义的了。”<sup>③</sup> 然而，同柏拉图一样，亚里士多德对不依法治国的暴君专制政体——“僭主政体”是非常鄙夷甚至是坚决否定的。他认为那是“绝对君主政体的反面形式”，因为在那种政体下，“单独一人统驭着全邦所有与之同等或比他良好的人民，施政专以私利为尚，对于人民的公益则毫不顾惜，而且也没有任何人或机构可以限制他个人的权力。……这是暴力的统治，所有世间的自由人当然全

① 亚里士多德：《政治学》，第161页。

② 同上书，第173—174页。

③ 同上书，第173页。

都不愿忍受这样的制度。”<sup>①</sup>即使是神权政治家阿奎那,在推崇君主政体的同时,也强调法的作用,认为它是“人们赖以导致某些行动和不做其他一些行动的准则或尺度”,<sup>②</sup>他认为,在上帝的意旨下建立的一种符合神法的政体,应该是由一位德行高超的人来治理国家,另一批有德行的人参与治理,在这个政体中,应该让大家都在某一方面参与政治。<sup>③</sup>显然,这已不是简单意义上的君主专制主张,而具有君主制与民主制相结合的混合政体特征。所以在神学政治那里,君主制度的理想形态也不是专制,而是在尊重法律的基础上的君臣共治。斯宾诺莎对君主的绝对权利也是持否定态度的,他认为,即使君主享有至高无上的权利,君主的行政行为也不是毫无约束的,只有在依法为政的前提下行使自己的权利,才是一个成功的君王:“愈是将国家的权利无保留地交付给一个君主,这个君主就愈不享有自己的权利,而其国民的情况就愈是不幸。因此,为了适当地加强君主起见,必须使它建立在若干坚固的基本原则之上。依据这些基本原则,君主得到安全,民众得到和平,从而保证在君主最充分考虑民众的福利时,他也能充分享有自己的权利。”<sup>④</sup>在18世纪孟德斯鸠的政体理论中,君主制与专制制被明确区别开来,他说:“政体有三种,共和政体、君主政体、专制政体。共和政体是全体人民掌握最高权力的政体;君主政体是一人单独执政,但遵照固定的、已确立的法律行事的政体;专制政体是既无法律、又无约束,由单独一

① 亚里士多德:《政治学》,第203页。

② 《阿奎那政治著作选》,商务印书馆1982年版,第104页。

③ 参见徐大同主编《西方政治思想史》,天津人民出版社2000年版,第82页。

④ 《政治论》,商务印书馆1999年版,第49—50页。

人按照自己的意志和一时的心血来潮来指挥一切的政体。”<sup>①</sup>而且这三种政体的为政方式也明显不同：“共和国需要品德，君主国需要荣誉；而专制政体则需要恐怖。”<sup>②</sup>与西方传统的政体分类相比，孟氏不再从执政者的数量上来规定政体，不再拘泥于一个人、少数人还是全体人执掌政权，而是突出法律在国家事务中的地位和作用，建立了一种质量原则，将君主也纳入了宪法约束之中。不再把专制作为君主制度的变态，这不仅仅是理论上的改进，而且是从法律的角度重新给君主一个确认，明确了君主不是超越于宪法之上的存在，其行政权应受到司法权、立法权诸方面的制约。而一旦他将诸种权利集于一身，享有无限权利的话，那么这个国家便不是君主制，而是专制制。“在专制政体下，君主把大权全部交给他所委任的人们。……在专制的国家里，政体的性质要求绝对服从。君王的意志一旦发出，便应确实发生效力。……在专制的国家里，绝无所谓调节、限制、和解、条件、等值、商谈、谏诤这些东西。”<sup>③</sup>而且，在君主制与专制制下，执政的手段和效果也是明显相反的，君主政体“具有另一个动力，这就是荣誉。荣誉就是每个人和每个阶层的成见，它代替了我所说的政治品德，并且处处做品德的代表。在君主国里，它鼓舞最优美的行动；它和法律的力量相结合，能够和品德的本身一样，达成政府的目的。”而在暴君的专制下，这种荣誉感是行不通的，“荣誉怎能为暴君所容忍呢？它把轻视生命当做光荣，而暴君之所以有权力在于他能剥夺别人的生命。荣誉怎么容忍暴君呢？荣

① 孟德斯鸠：《论法的精神》，商务印书馆 1982 年版，第 26 页。

② 同上。

③ 同上。

誉有它所遵循的规律和坚定不移的意欲,而暴君没有任何规律,他的反复无常的意欲毁灭其他一切人的意欲。”<sup>①</sup>

可见,在西方政治学家那里,君主制度与专制制度是有区别的,其根本的区别在于如何运用权力。君主拥有最高的执政权,但并非最绝对意义上的最高权力的拥有者。一个君王如果意识到自己权力的有限性,那么,他就有可能使君主制走向正常;如果一个君王一直以为自己拥有绝对的权力,那么他就会成为一个千夫所指的独裁者、暴君。因此,无论在哪个阶段,无论是推崇哪一种政体的人,都十分注意对君王权力的制约。综而论之,实现这种制约可从内在和外在两方面着手。

从外在方面来说,就是实行混合政体。柏拉图在其《法律篇》中说:“有两种典型的国家形式,其他国家形式可以说都是从这两种典型推演出来;我们称一种为君主制,称另一种为民主制;波斯体现了前一种典型,雅典体现了后一种典型。我们可以这样说,所有其他国家,都是不同程度地按照这两种形式构成的。那么,如果我们选择自由而又把它与智慧(注:此指法律)妥善地结合,就可以在一个国家中具有这两种形式的政府,这样得出的结论是什么呢?我们的结论是,一个国家如果不是由这两种因素组成,就不可能是治理得最好的国家。”“我们如果一方面受专制的统治,另一方面又和自由政府中的较温和的一种(注:此指混合政体)混合起来,我们便可以发现它们享受到最高的繁荣。”<sup>②</sup>在这种政体下,君主的权利因法律而受到部分制约,亚里士多德把这种制约下的君王称为“依法

① 孟德斯鸠:《论法的精神》,第24、26页。

② 柏拉图:《法律篇》,《西方法律思想史选编》,第22、23页。

为政的君王”，这种君王“为政遵循法律，不以私意兴作”，与享有绝对权利的君王相比，这种君王是“有限君王”。<sup>①</sup> 对于不依法为政的君王，西方政治学提出了质疑：“如果君主命令去做违背神法的事情，臣民们也必须服从他吗？对实行压迫和毁灭国家的君主进行反抗是合法的吗？”最后有人肯定地说：“可以进行这种反抗，直至杀死暴君。”<sup>②</sup> 这种约束，从基本的行政原则到最终的政治命运给君王以明确的规定，它清楚地指明了君王的权利、职责以及违背法律或民心后可能受到的惩处，它表明君王的权利是有限的。

内部的约束则主要来自于君王的道德自律。阿奎那认为：“由于君主获得了广泛的权力，除非这个大权在握的人具有完美的德性，君主政治就很容易蜕化为暴君政治。”不过他把君王道德自律的权力赋予了上帝，“他规定他们（君王）应当怎样洁身自好，不应‘扩大他们的车辆、马匹或妻妾的数目，也不应蓄积庞大的财产’，因为从这种欲望出发，君王就会立刻变成暴君，并且背离正义。他也规定他们应当以怎样的态度对待上帝，要他们‘经常研究和考虑上帝的律法，始终服从和畏惧上帝’。最后，他规定他们应当怎样对待他们的臣民，不得‘傲慢地轻视他们，不得压迫他们，也不得侵害他们的权利’。”<sup>③</sup> 这种来自内部的约束，主要是以上帝的名义对君王的生活习惯、行为规范及为政原则提出明确的要求，让君王自觉地履行这种责任和义务。

① 亚里士多德：《政治学》，第167页。

② [意]萨尔沃·马斯泰罗内：《欧洲政治思想史》，社会科学文献出版社1992年版，第58页。

③ 《阿奎那政治著作选》，第130页。

综上所述,在西方政治学家那里,专制制度是最不能容忍的。好的君主政体是正义的政治,而坏的君主政体则是非正义的政治。实行正义的政治需要几个要件:首先是君主自身优良的德性;其次是切实可行的法律;再次是普遍而深层次的民众关怀。如果君主政体不具备上述条件,那么君主则可能变成暴君,而君主政体则会变成专制的、独裁的政体。就是说,在君主制度下,君王虽然享有最高地位,是一个国家当然的最高统治者;但是在执政过程中,他们并不能随心所欲地行使国家的最高权力。一旦他们凌驾于道德法律之上,肆无忌惮地毁灭一切公正和原则时,君主制度便演变为专制制度。所以,他们认为,君权有限的君主制度是最好的政体。

在古代中国,儒家知识分子(包括政治理论家)“从未对君主制产生过怀疑”<sup>①</sup>,所谓“孔子三月无君,则皇皇如也”<sup>②</sup>、“天子势位最尊,无敌于天下”<sup>③</sup>。众所公认,“儒家学说,可谓中国民族精神之说明者”<sup>④</sup>,所以有人认为,“在中国,孔子学说被当做封建专制主义的理论基础,时间长达二千年之久。”<sup>⑤</sup>这种看法是不全面的。孔子及儒家思想固然不反对君主制度,但他们决不提倡和拥护无限君权制,儒家无论是在理论上还是实际上,都是反对暴政,主张推行仁政,并尽可能从观念和行为上对君王权力有所约束,从而达到“君权有限”的理想

---

① [美]杜维明:《道·学·政——论儒家知识分子》,上海人民出版社2000年版,第28页。

② 《孟子·滕文公下》。

③ 《荀子·正论》。

④ 杨幼炯:《中国政治思想史》,商务印书馆1998年版,第11页。

⑤ 蔡尚思:《孔子思想体系》,上海人民出版社1982年版,第224页。

政治效果。

如何约束君王的权力是古代中西方学者经常讨论的话题。由于君王拥有了最高地位和权力,所以能够约束他们、实现“君权有限”的主要手段不多。作为一种理想政治的设计,他们认为约束君王的手段主要可分为内外两方面。内在的指道德和人格的自律,外在的指行之有效的法律和行政制度。西方政治学者认为,完全自觉的人格自律在君王那里是很难实现的,君王权力的约束和限制的手段主要是“依法为政”<sup>①</sup>。卢梭说:“我们始终把君主当成一个由法律力量构成的道德的和集体的人格,当成国家行政力的受托者来看待的。……作为一个绝对的国王,绝对有效的方法,莫过于自己受到人民的爱戴。这是一个非常美的准则。……然而,很明显,它是不稳定的,是有条件的。君主们绝对不会接受这一准则。即使是最好的国王,他也想为所欲为。”<sup>②</sup> 而只有法律才能约束君王的“为所欲为”:“君主政体是这样一种政体,各个分子集合于政府的元首一人之下,但是这个元首既不是绝对的指导者,也不是独断的统治者,而是一种权力,它的意志一样要受法律原则的制约,和臣民的服从法律并无区别。”<sup>③</sup> 西方政治学家的这种法律意识在中国儒家知识分子的政治理念中表现得并不强烈,因为中华法系是一种伦理化的法律制度,儒家伦理道德在中华法系的形成过程中起了重要的作用。法律史家认为,中华法系有五大特点:(1)皇帝是最高的立法者和最大的审判

① 亚里士多德:《政治学》,第167页。

② 卢梭:《社会契约论》,《西方四大政治名著》,天津人民出版社1998年版,第522—523页。

③ 黑格尔:《历史哲学》,上海书店出版社1999年版,第121页。

官；(2)法律受儒家道德观念的深刻影响；(3)家族法在法律体系中占有重要地位；(4)“诸法合体”，司法受行政的干涉；(5)律经常受其他法律形式的补充和制约。<sup>①</sup>这样的法律体系，对皇帝的绝对约束是不存在的，因此，不可能出现西方政治学家所描述的“它的意志要受法律原则的约束”的情形，相反，儒家“尊王忠君”的道德观念，以一种绝对的等级把君王与臣民划开，使其不可能与臣民一样去遵守一定的法律。

那么，是不是儒家思想容忍帝王违反法律，为所欲为呢？当然不是。儒家以“仁”和“礼”为核心的道德伦理体系，是一个具有超法律意义的政治行为和社会秩序评判准则，不仅臣民要服从，帝王也必须遵守，这是儒家政治家所设计的“君权有限”的理论基础。本着“仁”和“礼”这一评判原则，儒家知识分子主要从道德伦理和敬天保民两方面去思索约束君王的有效办法。相较而言，道德伦理偏重于内在的人格自律，敬天保民偏重于外在的力量摄控。不过，在实际操作过程中，这两方面却是二而一、一而二的。具体来说，儒家知识分子所设计和实践的对君权的约束机制主要有以下几个方面：

首先，“修己以安人”的道德修养。儒家基本的政治范畴是“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”。这些范畴既是政治的，也是道德的，既是针对臣民的，也是针对君王的。在中国人的观念中，天下是国的扩大，国是家的扩大，因而君王是天下大家的“家长”。“这个政府与其说是管理民政，毋宁说是管理家政。”<sup>②</sup>而他要

① 张晋藩：《中华法系特点探源》，载《法律研究》1980年第4期。

② 孟德斯鸠：《论法的精神》，第129页。