

中国皇帝制度

徐连达 著
朱子彦



广东教育出版社

中国皇帝制度

徐连达 朱子彦 著

广东教育出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国皇帝制度 / 徐连达·朱子彦著

—广州：广东教育出版社，1996.10

ISBN7—5406—3245—3

I. 中…

II. 徐…朱…

III.

IV. 政治制度史—中国皇帝制度

中国皇帝制度

徐连达 朱子彦 著

★

广东教育出版社出版

广东省新华书店发行

广东新华印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 20.75印张 550 000字

1996年10月第1版 1996年10月第1次印刷

ISBN 7—5406—3245—3

D2 定价 26.00元

前 言

“皇帝”这个词，对于中国人民来说，无论是男女老幼可说是人人皆知，而对于皇帝制度则恐非人人皆能了了。在中国，皇帝制度曾存在二千余年之久，它是封建专制制度的灵魂和核心，在神州大地上曾产生过极其神奇的力量，并使人感到它具有无处不在的威力。皇帝，在他存在的那个时代，曾长久地被神化为天帝的儿子，是代天治民、主宰全国臣民的君主。他的话是金科玉律，他的意旨为全国臣民所必须遵守，不可违背。他处于高高在上的独尊地位，掌握着对全国臣民生杀予夺的大权，可以随心所欲地对一国发号施令；他在生活上，无论是衣、食、住、行还是婚娶、寿诞，处处都有着一整套严格规定的仪制。他的政治行为决定或影响着全国臣民的生计。一个英明有为的皇帝可以使国家富强，而一个庸劣的皇帝却可以使社会腐败、生灵涂炭，乃至使整个国家濒于危亡。但历史毕竟是人民创造的，它的演进并不以皇帝的意志为转移，皇帝个人的作用，最多也只能推动或延缓历史的进程，却不能改变历史发展的规律，阻挡滚滚向前的历史车轮。

清末，由孙中山领导的民主革命运动，推翻了清室的专制统治。历经二千多年的皇帝制度终于在神州大地结束了它的历史命运。但是，旧思想和旧制度仍在顽强地作垂死的挣扎。清王朝被推翻了，但天安门的宫墙内，帝制并没有立即消失，那些旧制度

的迷恋者如新军阀头子袁世凯和号称辫子军的首领张勋之流，一前一后在演出帝制复辟的丑剧。继之，还有日本军国主义者所扶植的伪满洲国皇帝溥仪，窃据一隅，也在做称孤道寡的帝制美梦。但历史潮流浩浩荡荡，顺之者昌，逆之者亡，一切逆历史潮流而动的复辟行为，最终只能落得昙花一现、灰飞烟灭的下场。

皇帝和皇帝制度已成为过去的历史名词。但是在现实的生活里，帝王思想和帝王意识仍不时沉渣泛起。朕即国家，家长制、一言堂的政治生活，人们记忆犹新。即使在日常生活中，借用“皇帝”这个词也随处可见。在家庭中，被家长们所宠爱的独生子女被称作“小皇帝”、“小公主”；在新闻传媒中，到处出现什么“御茶”、“御酒”、“御膳”、“宫廷秘方”之类的广告宣传；在游乐场所中，以龙袍、凤帽的穿戴来招揽游客的摄影留念，更是屡见不鲜。诸如此类，展现出现代社会生活竟与古老文明结合得如此巧妙，“皇帝”这个词仍在超越时代界限发挥着它十分光怪陆离的作用，这足以引发人们对历史上的皇帝和皇帝制度去进行反思。

五四新文化运动以来，人们继踵启蒙思想家之后高呼民主与科学，对封建帝制进行了无情的揭露与批判。但这种口诛笔伐大多停留在历史的表层上，即着重对帝王的予取予夺的独断行为及其奢侈糜烂、荒淫无耻的生活进行抨击，而殊少深涉到对皇帝制度的历史本质与内涵的剖析。在这一批判反思的过程中，40年代王亚南所著的《中国官僚政治研究》可说是划时代的。他从政治经济学的角度出发，对封建皇帝制度下的官僚形态作了理论上的探讨与阐发。在最近的十余年来的历史反思中，史学家们也曾陆续发表过一些有关皇帝制度的批判文章。这些都对人们认识皇帝制度起到了先导的作用。

历史是一面镜子。多少历代兴亡事，像一声声从尘湮烟没的历史深处传来的深沉的钟声，发聋振聩，催人警醒。对于我们匡

家和民族的历史，我们应该而且有责任进行深入的研究和认真的总结，这样，我们才能更好地了解我们的过去，认识今天，探索未来，更好地建设我们的国家。对影响着中国二千余年之久的中国皇帝制度，理所当然地要进行严肃的、认真的、深入的研究；但这种研究应当是历史唯物主义的、实事求是的探讨，是理智的分析而不是感情的诘难。这个题目所牵涉的时间跨度是那么长，它所碰到的问题又是那么复杂，若要对皇帝制度作全面的研究，就不能只停留在历史的表象上去批判，而应当深入到中国数千年来的典章制度中去作由表及里的探讨，必须长年累月地从一大堆史料中去梳理，省悟出其中的底蕴，以揭示国情的深层认识，给今人和后人提供历史的借鉴。

我对中国皇帝制度这个课题感到兴趣始于80年代之初。那时，我在上海复旦大学历史系执教，讲授中国政治制度史，心中便有撰写《中国皇帝制度》一书的奢望。原先想把它写成这样的规模：即把它的产生、发展、演变、消亡分成若干阶段，指出其中的若干特点，揭示其发展规律，同时对皇帝专制下的唯我独尊、家天下、无视臣民权益的专断行为作一些必要的批判。可是当我进入角色，面对着纷繁庞杂的一大堆史料时，却发现存在着二千余年之久的封建皇帝制度并非是一堆腐烂的垃圾，仅以批判两字所能了结。它精华与糟粕并存，积极与消极同在，其间许多问题都须重新认识。比如，中国二千多年来的历史文明与皇帝制度之间存在着什么联系；皇帝的国号、年号、尊号、庙号、谥号以及种种的仪制包涵着什么样的社会意义；皇帝对天地鬼神的祭祀活动以及在全国各地设立孔庙是否单纯是一种迷信崇尚，还是另有政治文化要素；皇帝个人的品德才能对国家与制度发生什么样的影响与作用；皇位继承人的规定与废立之争以及后宫制度对封建政治产生什么样的正负作用。诸如此类的问题，使我的研究工作

一度停顿下来而不得不去重新思考撰写的角度。这就是说，撰写皇帝制度应该站在历史唯物主义的高度，把它放在中国历史总的进程中，与中国传统的历史政治文化结合起来，作全方位的系统考察与研究，这样，才能跳出时俗的格局而使它具有一点新意。这便是今日呈现在读者面前的本书纲目和内容。

对于本书的研究方法与历史考订的关系，顺便在这里作个说明。我们极端重视用考据的方法整理过去的史料，因为若非经过用细致的工夫去进行历史考订，其结论往往会沦于肤浅、草率，但是本书并不以考订为满足，若依此撰写，必将长篇累牍使文字成倍增加。而且在封建社会中，同一制度往往会因时代的不同和帝王的态度而发生种种变异，倘若不能把握住历史进程中的要点，则愈加考证，就会愈加显得支离破碎，乃至要花去很多时间和精力去处理史料中纷繁出现的各类矛盾。考证工作是对某一具体史实的研究，只要能求出其事实真象便可说已经达到了目的，但我们对皇帝制度的研究则是着重于探讨它在历史发展过程中的事理，发现其中的历史联系并给以合理的阐释。这样的研究方法对于广大读者来说，既可以节省许多宝贵的阅读时间，也可以避免由于史料堆砌所带来的枯燥和沉闷的感觉。至于对一些必须引证的文字，我们则放在页下的附注来加以说明。这样也许可以使具有历史考证兴趣的同仁们能得到部分的满足。

由于中国皇帝制度涉及面广，问题繁多，单凭我一个人的研究将不知何时才能把它写出来。因此，当我把此书的纲目拟就后，便约请了上海大学朱子彦同志和上海历史研究所丁之方同志一起共同撰写。他们欣然允诺，于是分工执笔，前后经历了两年多的时间才脱稿。

本书的分工原定由我写第一章，朱子彦写第二、三章，丁之方写第四、五章。后来，丁之方由于种种原因未能如期完成，其

中第四章第四节由朱子彦补写，第五章则由我执笔完成。这样，全书的最后分工是我承担第一章和第五章，朱子彦承担第二、三章和第四章的第四节，丁之方承担第四章的一、二、三节。全书仍由我审定。

本书是我向国家教委申报“八五规划”的社会科学研究项目。在写作过程中，参考了杨宽先生有关先秦礼制、陵寝制度和都城研究的成果，又承台湾大学历史系高明士教授关注，并多次惠寄他的大作，也使我获益匪浅。本书的出版承蒙广东教育出版社魏金伦、孔淑霞同志的热情支持，他们在本书的写作和编辑过程中前后出力甚多，于此一并表示由衷的感谢。它的出版，若能给读者增加一些作为龙的传人所应当了解的中国传统历史文化知识，给进行改革开放伟大事业的同胞们予一点有益的启迪，那么我们的目的也就算达到了。

学海无涯。在本书脱稿后，仍觉得有一些当写而未写进去的内容，这只好留待日后补写了。本书的不足之处尚望海内外方家不吝赐正。

徐连达

1996年8月记于
复旦大学第四宿舍

封建政体的核心——帝王制度

(代序)

木水吉

徐连达君是我同班同学，1950年一起进复旦大学历史系求学，住在同一个寝室，毕业后一起留校，在同一个教研室工作。他治隋唐史，我治明清史，同受业于导师陈守实先生，相知四十余年。长期以来，徐君潜心于教学和研究，专攻中国职官制度史，先后曾在全国著名的报刊上发表专题论文数十篇，主编了卷秩浩繁的中国历代官制词典，可谓硕果累累，相比之下，自愧不如。记得年前，在他寓所闲聊，说起他打算和他的学生朱子彦一起撰写一本中国帝王制度的书，我当即拍案叫好，这是一个好题目。

中国几千年的政治制度，说到底就是帝王制度，是家天下的制度。国家成为一宗一族，或几个家族的私产，由一个家族或者几个家族轮流执政。它的一个重要特征是帝王权力至高无上，不受制约；帝王实行终身制和世袭制，并由在位君主直接指定接班人。史官文化是中国传统文化最重要的组成部分，历朝历代通过修史，保存了中国文化传统中最基本的部分，这个文化传统的本质就是帝王文化。二千多年来，中国古代史学的传统是由孔子的《春秋》及司马迁的《史记》演化而来的，它的主导思想就是“明王道”，而王道说到底就是帝王之道。这个题目之所以好，就是抓住了中国几千年传统文化的核心问题。有形的帝王制度虽然离开我们已经许多年了，但是它的阴影，有时仍或多或少困扰着活着的人们。辛亥革命废除帝制，建立共和，这之后虽然出现过短暂的洪宪帝制，张勋复辟，以

及溥仪在日本的满洲国做儿皇帝，但从总体上讲，帝王制度毕竟已成为历史的陈迹了。以共和制取代帝制，最基本的一点，就是取消帝王的专制集权，取消家天下，代之以由民众选举产生的民主共和制。把国家权力分成为立法、行政、司法以及监察等互相独立和制衡的权力机构，其根本目的，就是防止个人独裁，把权力归还给民众。然而帝王制度虽然废除了，但是民主共和的制度还不健全，民众在政治上自主意识仍不充分。帝王思想的影响，它不仅表现在极少数人的个人野心上，也可以表现在民众的自卑和不觉醒上，如官本位的观念，权力崇拜的思想，不管什么东西，与帝王沾一点边就引以为荣。中国历史上那些有雄才大略的专制皇帝，无论是秦皇、汉武、唐宗、宋祖、成吉思汗，还是康熙、乾隆，仍然是人们崇拜的对象。给国家元首呼万岁的传统延续了很久，蒋介石在溪口的老家被称作“丰镐房”（丰、镐是周文王、武王起家的故土），那还不是把蒋介石当帝王看待吗？这些现象说明，帝王思想仍然或明或暗地残存在人们的心目中。廿四史在一个时期，仍将是一些人热衷的读物，如果是为了从中去寻找“南面之术”就不好了，若是为了寻找治国富民的鉴戒，则是裨益的。

徐君邀我为这本书写一篇序文，一年多时间过去了，徐君和他弟子的稿子集齐了，留下的便是我写这篇绪论性的序文了，姑书之以为其端。

本书从四个方面论述了帝王制度。一是从皇帝的称谓、谥号、庙号、服饰、饮食起居包括宫阙园苑的建筑、祭祀、典礼、朝会的仪式，以及种种忌讳，总之从礼仪制度上研究帝王制度；二是从君臣关系，主要是从皇权与相权的演化过程中，考察各个王朝官僚机构

的组织体系及其运行方式；三是探究与帝王的后妃、母族相关的后宫制度及外戚与宦官的问题；四是透视帝王统系的血缘关系，包括帝王的继承权，诸如东宫制度及宗室藩王等问题。这些问题实际上是帝王制度的上层人际关系的核心部分，贯穿于二千余年的各个封建王朝。当然，除了上述内容外，作为帝王制度的组成部分，还有兵制、税制、刑法、选举、科举等，这些本书未能作充分论述，其中特别是军兵制度，即使撇开军兵募集、训练、编制、指挥、给养这些问题，帝王对军队的控制，历代既有体制上的建树，也有权谋上的机巧，任何帝王都离不开对军队的直接控制，这是支持他们统治的直接的生命线，缺少这方面的论述，不能不说是一个遗憾。还有由北方游牧民族入主中原，对中原帝王制度也带来了一定的影响，如鲜卑、匈奴、契丹、女真、蒙古族，在历史上都曾建立过封建王朝。诸如北魏、北齐、北周、辽、金、西夏、元、清等这些朝代，他们既接受了汉族传统的帝王制度，也带来了游牧文化的烙印，如蒙古族的库里尔台制度，满族的八旗制度，都在特定时期发生过相当的影响，全书在这方面也缺少充分的论述。将来此书修订时，希望能有所补充。

二

制度是人们有组织的行为规范体系，它既是习惯形成的，又是人们在社会生活中有意识地自觉制订的。作为一项社会制度，它的内涵应包括：一、构成这一制度的基本理论和价值取向；二、在这一制度范围内，人们相互关系间的行为准则，也就是人们各自在这一制度范围内的地位、角色、权利和义务；三、实施这一制度相关的组织系统和实施的操作方法与程序。观察中国历史上的帝王制度，也离不开这些基本的方面，也就是观察构成帝王制度的基本观念，君、民、臣三者之间的相互关系及其行为准则，帝王制度的组织系

统和它的操作方法与程序。

在中国历史上，国家制度是与家族制联系在一起的，国家制度是家族制度的扩大，所以研究帝王制度，同时也离不开家族宗法制度。帝王制度的基本组成成员是君、民、臣三者，从家族制度讲，其基本的组成成员是父母、夫妇、兄弟。一个家族是以若干个有血缘关系的家庭为其细胞，以宗法关系构成其组织系统；而一个帝国所统治的社会，是由许多家族组成，其管理系统是一个庞大的官僚机构，与分散在各个地区的许多聚族而居的家族的组织系统是并存的，共同维系着整个社会秩序。这两个组织系统是互相依存，相辅相成的。从观念上讲，儒家的三纲五常，把这两个组织系统内部成员之间的相互关系纽结在一起，通过伦理观念统一了任何一个成员在国家生活和家族生活中所处的地位、角色、权利义务及其与其他成员的相互关系。国家生活只是家族生活的扩大，帝王称君父，文武官僚称臣子，百姓称子民，与家庭内部父子、夫妇、兄弟之间的尊卑程序，纽结在一起了。为了凝固这种相互关系，在相互交往过程中，便表现为一套完整而繁琐的礼仪规范。从家族角度讲，表现为婚礼、冠礼、丧礼。从社区讲，则有乡饮、射礼。从国家生活讲，则有朝会、参拜、祭祀。通过相互之间的称谓，日常饮食起居的程式，藉以体现人们之间的等级尊卑关系。以伦理关系为中心的儒家思想则构成这一制度的思想基础，这些也许就是中国帝王制度的一个大轮廓。

三

在中国古代典籍中，无论经部与史部，都与帝王制度和帝王生活有紧密的关系。从经部讲，无论《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》，都是中国古代帝王制度的著录。如《诗经》的雅与颂，是庙堂的颂

词；《书》是帝王的文告；《易》有帝王求神占卜的档案；《春秋》则是诸侯王行状的实录；《礼》更是中国帝王制度最早最直接的描述。关于经部，我们只说一下礼，其它就从略了。

礼分三礼，即《仪礼》、《周礼》、《礼记》。三礼是分别从理论观念、人们相互关系的行为准则、组织制度及仪式这三个基本方面来描述帝王制度的。若从成书的时间来看，这三本书都产生在战国到秦汉之间，最先著录的是《仪礼》，通过礼仪的程式来表现人们相互关系的行为准则。《周礼》分天地四时六官系统，是叙述周代职官制度的作品。《礼记》通过对《仪礼》的阐释，论证了有关帝王制度的理论和基本观念。三礼这三本书，反映了中原地区从原始部落国家巫术礼仪的著录，经过后世儒生加以系统化、规范化、理想化，形成了封建帝王的礼仪制度、官僚制度。

荀子在《礼论》中说：“礼有三本：天地者性之本，先祖者类之本，君师者治之本也。”说明礼最早起源于人们对天地自然的崇拜，对祖先的崇拜，对国家权力的崇拜，从宗教仪式向人伦交往的形式转化，逐渐构成一套完整的涉及祭祀、丧礼、朝覲、聘问、婚姻、盟会、燕享、军礼、冠礼的礼仪形式，通过《周礼》，又把它规范到官僚制度上去。而《礼记》又把儒家关于孝悌仁义忠信这一套处理家族与国家关系上的伦理观念，灌输到这一套仪式和组织制度上去，构成了一整套被儒生们理想化的帝王制度的雏形。既有现实生活的影子，又带有浓重的理想化的成分。当然，在理想与实际这二者之间有很大的距离。这三本书的定型，与中国帝王制度在秦汉时期的形成，基本上是同步的。

“礼自外作”，礼是社会对个体成员具有外在约束的行为规范。儒家在阐述礼的内涵时，却与人的本性联系起来，成为一种人的本能的内在要求。孔子与宰我关于三年之丧的讨论，在《论语》中有一段对话。孔子说：“子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天

下之通丧也，予也有三年之爱于其父母乎！”^① 这样便把孝悌建立在人们亲子之爱上。孟子关于不忍人之心的论述，就把仁义礼智作为人的“良知”、“良能”，是人们生来就具有的本能，从而把儒家的仁政王道，建立在人们本能具有的心理情感基础上。《礼记》的《大学》与《中庸》二篇扩充了这一点。《中庸》称：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也，和也者天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”这样便把天人合一，把外在的礼仪所反映的伦理与天道合一，同时又转化为自身本能的追求。孟子讲，“反身而诚，乐莫大焉”，又强调“善养吾浩然之气”，把外在的礼所反映的伦理观念，内化为人的本能的修养，并把天道与人道统一起来。《中庸》称：“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。”那么外在的伦常秩序——君臣、父子、兄弟、朋友之间的礼义廉耻，忠孝仁义，反过来成为人们内在的智、仁、勇三达德的修养，所以《大学》强调的格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下等八个内容的出发点都是从人们内心修养做起。这一套传统的儒家修身的观念，乃是帝王思想千百年来在儒生身上生根的基础。二千年来，通过儒家经典的影响，几乎成了整个民族为人的伦理准则。它像潜意识那样，深深地刻划在人们的思想深处，为封建帝王专制统治奠定了深厚的思想基础，礼节与仪式仅仅是这一套思想观念外在的表现形式罢了。仪式可以随着时代的发展而不断变化，随着地域的差异而不尽相同，而思想的内核，在这二千多年来却变化不大，直到五四运动以后，才稍稍有所触动和变化。

《仪礼》和《周礼》这两本书记录的内容，确有实际生活的影子，后世的儒生把它规范化、格式化、繁琐化地记录下来。它既不是无中生有，也不是事实的真实记录，只能由此窥探古代官僚制度和礼

^① 《论语·阳货》。

仪程式的一个梗概罢了。这是我们运用这两本书时要注意的地方。

四

中国帝王制度及其演化的历史记载，主要在中国古代典籍的史部，其中正史类从《史记》到《明史》的《二十四史》，以及《清史稿》，都是详尽的帝王制度及其历史的实录。所有纪传体正史，总括起来是两个部类：一是纪和传，是记录历代帝王行状的。纪是编年，传是按人物的历史记录。二是志或书，是记载与帝王制度相关的各种典章制度。这二者是互为印证的。司马迁特别推重孔子的编年史《春秋》所弘扬的王道，也就是帝王之道。而《史记》上承《春秋》，是司马迁从事著述的支点。文以载道，司马迁著述的目的，还是为了弘扬帝王之道。事实上，历朝历代编著的正史，都离不开这个根本性的主旨。

在中国历史上，最早比较如实地记录当时封建王朝官僚制度的，应推《汉书》的《百官公卿表》，它第一个比较完整和系统地记录了秦、汉两朝的官僚制度。区别于《周礼》的地方，是它确实存在过，而《周官》是不曾完整地存在过，带有很大的理想化的成分。后来王莽想借《周官》实行改制，结果失败了。王安石借重《周官》实行变法，也行不通。宇文泰建立的北周曾借用周礼六官以实施鲜卑族的汉化，亦时间不长，隋文帝杨坚上台就废除了这套建置。而《汉书》的《百官公卿表》则是秦、汉二代职官制度的实录。在此后，《后汉书》有《百官志》，《隋书》、《晋书》有《职官志》，都对各朝各代的官僚制度及其沿革有比较详尽而可信的实录。不仅是职官制度，还有帝王礼仪制度的记录，《史记》有《礼书》、《乐书》，《汉书》有《礼乐志》，还有《舆服志》。有的史书把礼乐分设为《礼志》与《音乐志》，有的则合为《礼乐志》。把礼仪与职官合在一起，打破了一朝一代的时限，

并从体制上去探讨礼仪与职官的沿革和得失的，那是唐代杜佑编纂的《通典》，它的长处是跳出一朝一代帝王兴亡的个人得失，而从体制上去探讨导致变革的更深层的历史原因，这不能不说是一个巨大的进步。它在史学上开创了政书类的先河，以典章制度的沿革为著述的范围。以后有郑樵的《通志》二十略，马端临的《文献通考》。也有断代的典制汇编，如《唐会要》、《唐六典》，以及后人编纂的各朝各代的《会典》、《会要》。这为后来研究帝王制度提供了大量丰富的历史资料。

在历代正史的志部，除了礼仪和职官这二部门外。天文、律历和五行都占了很大的比例，这也是中国史官文化的一个特点。它反映了帝王制度中神道宗教的部分。中国古代巫史不分，史官不仅著录帝王的政治生活，还要履行天官的职能，它包括天文、历法、祭祀、占卜、祥瑞、灾异这些方面。他们在沟通天人之际，借天象以论人事。西汉的史官就执掌着天官的职能。《史记》中的《律书》、《历书》、《天官书》、《封禅书》都是从天象的角度论证天人联系的，这也就是司马迁所说的“穷天人之际，通古今之变”。《史记》以后，历代的正史，都保留了这个传统，《天文志》、《五行志》、《律历志》在志书中占有很大的比重。君权神授，帝王须要用天命论来阐述其统治的不可侵犯，使王道与天道结合在一起。董仲舒“天人合一”的思想，是为了说明“人之所为，与天地流通而往来响应”，“唯天子受命于天，天下受命于天子”，“王权天授”，是天命君王来治理百姓，民众必须服从于君王。这是帝王制度下君民之间相互关系的基本属性，而君主要听命于天，天与君主则通过灾异和祥瑞来互相沟通，臣子可以通过灾异的阐述来对帝王谏诤。这是战国以来，以邹衍为代表的阴阳五行家的时尚，它既维护王权神授的神圣不可侵犯，又用灾异来调整统治秩序，使臣子与帝王间具备对话的条件。董仲舒的天人三策，便是通过这种方式来与汉武帝对话，并向汉武帝提治策建

议的。

当然,除了礼乐、职官、天文、历法、五行各志以外,正史各志中还涉及税制、军制、刑法、选举、州郡、边防这些部门,也是帝王制度不可或缺的组成部分,但其离开帝王制度的核心部分要偏远一些。

五

我们考察帝王制度,还应注意先秦诸子的作品,因为帝王思想渊源于先秦诸子。先秦百家争鸣,实际上都环绕着一个中心即帝王的南面之术。诸子百家所阐述的观念,都是为了寻求帝王的赏识和重用,以施展自己的抱负。从孔子周游列国起,诸子在各国的游说和争辩,都是为了相同的目的,这在《史记·太史公自序》的六家要旨上说得很透彻。司马谈说:

《易大传》:“天下一致而百虑,同归而殊途。”夫阴阳、儒、墨、名、法、道德,此务为治者也,直所从言之异路,有省不省耳。尝窃观阴阳之术,大祥而众忌讳,使人拘而多所畏;然其序四时之大顺,不可失也。儒者博而寡要,劳而少功,是以其事难尽从;然其序君臣父子之礼,列夫妇长幼之别,不可易也。墨者俭而难遵,是以其事不可遍循;然其强本节用,不可废也。法家严而少恩,然其正君臣上下之分,不可改矣。名家使人俭而善失真,然其正名实,不可不察也。道家使人精神专一,动合无形,赡足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多。儒者则不然,以为人主天下之仪表也,主倡而臣和,主先而臣随,如此则主劳而臣逸。至于大道之要,去健羨,绌聪明,释此而任术。夫神大用则竭,形大劳则敝,形神骚动,欲与天地长久,非所闻也。