

帝國宮廷的深處

中國古代皇帝制度解讀

徐連達
著

責任編輯 丁志紅
裝幀設計 閔 鵬
責任校對 江蓉甬
排 版 潘斯麗
印 務 馮政光

書 名 帝國宮廷的深處——中國古代皇帝制度解讀
叢 書 名 文史中國
作 者 徐連達
出 版 香港中和出版有限公司
Hong Kong Open Page Publishing Co., Ltd.
香港北角英皇道 499 號北角工業大廈 18 樓
<http://www.hkopenpage.com>
香港發行 香港聯合書刊物流有限公司
香港新界大埔汀麗路 36 號 3 字樓
印 刷 陽光印刷製本廠有限公司
香港柴灣安業街 3 號新藝工業大廈 6 字樓
版 次 2012 年 8 月香港第一版第一次印刷
規 格 16 開(168mm×230mm)328 面
國際書號 ISBN 978-988-82000-2-3
© 2012 Hong Kong Open Page Publishing Co., Ltd.
Published in Hong Kong

本書由上海大學出版社授權本公司在中國內地以外地區出版發行。

目 錄

前 言	9
-----	---

總 論 封建政體的核心——帝王制度

上 編 皇帝制度的產生

第一章 由君王到皇帝	61
一、皇帝制度產生前統治者的種種稱謂	61
1. 後與群後	62
2. 王、皇、帝諸稱呼的出現	64
二、皇帝制度的確立	67
三、皇帝的種種稱謂	69
第二章 皇帝的稱號	75
一、皇帝的尊號、諡號與廟號	75
1. 尊號	75
2. 諡號	79
3. 廟號	82
二、國號與年號	84
1. 國號	84
2. 紀年制度的確立	85
3. 紀年的意義與象徵	87

第三章 皇帝的服食起居	96
一、服食制度	96
1. 服色	96
2. 飲食	105
二、都城、宮闕、園苑	112
1. 都城、宮殿的建置	112
2. 宮闕、園苑的華麗	121
三、儀衛、鹵簿	126
第四章 皇帝的祭祀典禮	138
一、宗廟與陵寢	140
1. 宗廟	140
2. 陵寢	145
3. 帝王厚葬之風	154
二、祭祀天地	158
1. 郊祀	158
2. 封禪與巡守	162
3. 祭社稷、先農	168
三、前代帝王廟及其他諸廟的祭祀	172
1. 前代帝王廟的祭祀	172
2. 文廟、武廟的祭祀	175
3. 其他諸廟的奉祀	181
第五章 假借天意的皇權附飾與皇權行使的憑信	187
一、天命論與祥瑞休符	187
1. 天命論的歷史發展	187
2. 祥瑞休符種種	189

二、皇帝的璽寶與符節信物	194
1. 璽寶	194
2. 符節	198
三、詔敕文書	202
1. 皇帝的下行文書——詔敕諭旨	202
2. 臣僚的上行文書——奏議表疏	207
第六章 朝儀與避忌	213
一、朝會、朝參與朝儀	213
1. 朝會	213
2. 朝參	217
二、對皇帝的種種避忌	226
1. 對皇帝的避諱	227
2. 對皇帝死喪忌日的禮法避忌	234
3. 服飾徽記的避忌	237
4. 刑律中維護皇帝權威的種種規定	238
下 編 封建專制主義皇帝制度的批判與總結	
第七章 皇帝統治下的治道與治術	249
一、皇帝制度與禮樂刑政	249
二、治道——思想理論的演進	259
第八章 皇帝制度的歷史作用	269
一、大一統下的燦爛文明	269
1. 精美絕倫的手工技藝	272
2. 奇瑰壯麗的建築與雕塑	273

3. 精妙奧博的曆算與醫學	274
4. 豐富多彩的文史圖籍	276
5. 獨特卓絕的書畫藝術	277
二、政治家族化下的君臣民關係	281
三、帝王的政治行為和歷史作用	290
第九章 政治改革與王朝更替	300
一、由上而下的政治改革	300
二、改朝換代下的政治改革	304
1. 通過政變方式進行的改朝換代	305
2. 通過戰爭或農民起義方式進行的改朝換代	306
3. 由少數民族統治者進行的改朝換代	308
第十章 皇帝制度的消亡	315
一、帝制消亡的諸因素及其特點	315
二、帝制的復辟與反復辟	321

前言

“皇帝”這個詞，對於中國人來說，無論是男女老幼可說是人人皆知，而對於皇帝制度則恐非人人皆能了了。在中國，皇帝制度曾存在二千餘年之久。它是封建專制制度的靈魂和核心，在神州大地上曾產生過極其神奇的力量，並使人感到它具有無處不在的威力。

皇帝，在他存在的那個時代，曾長久地被神化為天帝的兒子，是代天治民、主宰全國臣民的君主。他的話是金科玉律，他的意旨為全國臣民所必須遵守，不可違背。他處於高高在上的獨尊地位，掌握著對全國臣民生殺予奪的大權，可以隨心所欲地對一國發號施令；他在生活上，無論是衣、食、住、行還是婚娶、壽誕，處處都有著一整套嚴格規定的儀制。

他的政治行為決定或影響著全國臣民的生計。一個英明有為的皇帝可以使國家富強，而一個庸劣的皇帝卻可以使社會腐敗、生靈塗炭，乃至使整個國家瀕於危亡。

但歷史畢竟是人民創造的。它的演進並不以皇帝的意志為轉移。皇帝個人的作用，最多也只能推動或延緩歷史的進程，卻不能改變歷史發展的規律，阻擋滾滾向前的歷史車輪。

清末，由孫中山領導的民主革命運動，推翻了清室的專制統治。歷經

二千多年的皇帝制度終於在神州大地結束了它的歷史命運。

但是，舊思想和舊制度仍在頑強地作垂死的掙扎。清王朝被推翻了，但天安門的宮牆內，帝制並沒有立即消失。那些舊制度的迷戀者如新軍閥頭子袁世凱和號稱辦子軍的首領張勳之流，一前一後在演出帝制復辟的醜劇。繼之，還有日本軍國主義者所扶植的偽滿洲國皇帝溥儀，竊據一隅，也在做稱孤道寡的帝制美夢。

但歷史潮流浩浩蕩蕩，順之者昌，逆之者亡，一切逆歷史潮流而動的復辟行為，最終只能落得曇花一現、灰飛煙滅的下場。

皇帝和皇帝制度已成為過去的歷史名詞。但是在現實的生活中，帝王思想和帝王意識仍不時沉渣泛起。

朕即國家，家長制、一言堂的政治生活，人們記憶猶新。即使在日常生活中，借用“皇帝”這個詞也隨處可聞可見。在家庭中，被家長們所寵愛的獨生子女被稱作“小皇帝”、“小公主”；在新聞傳媒中，到處出現甚麼“御茶”、“御酒”、“御膳”、“宮廷秘方”之類的廣告宣傳；在遊樂場所中，以龍袍、鳳帔的穿戴來招攬遊客的攝影留念，更是屢見不鮮。

諸如此類，展現出現代社會生活竟與古老文明結合得如此巧妙，“皇帝”這個詞仍在超越時代界限發揮著它十分光怪陸離的作用，這足以引發人們對歷史上的皇帝和皇帝制度去進行反思。

五四新文化運動以來，人們繼踵啟蒙思想家之後高呼民主與科學，對封建帝制進行了無情的揭露與批判。但這種口誅筆伐大多停留在歷史的表層上，即著重對帝王的予取予奪的獨斷行為及其奢侈糜爛、荒淫無恥的生活進行抨擊，而殊少深涉到對皇帝制度的歷史本質與內涵的剖析。

在這一批判反思的過程中，20世紀40年代王亞南所著的《中國官僚政

治研究》可說是劃時代的。他從政治經濟學的角度出發，對封建皇帝制度下的官僚形態作了理論上的探討與闡發。

在最近的十餘年來的歷史反思中，史學家們也曾陸續發表過一些有關皇帝制度的批判文章。這些都對人們認識皇帝制度起到了先導的作用。

歷史是一面鏡子。多少歷代興亡事，像一聲聲從塵煙湮沒的歷史深處傳來的深沉的鐘聲，發聾振聵，催人警醒。對於國家和民族的歷史，我們應該而且有責任進行深入的研究和認真的總結，這樣，才能更好地了解過去，認識今天，探索未來，更好地建設國家。

對影響著中國二千餘年之久的中國皇帝制度，理所當然地要進行嚴肅的、認真的、深入的研究；但這種研究應當是歷史唯物主義的、實事求是的探討，是理智的分析而不是感情的詰難。

這個題目所牽涉的時間跨度是那麼長，它所碰到的問題又是那麼複雜，若要對皇帝制度作全面的研究，就不能只停留在歷史的表象上去批判，而應當深入到中國數千年來的典章制度中去作由表及裡的探討，必須長年累月地從一大堆史料中去梳理，省悟出其中的底蘊，以揭示國情的深層認識，給今人和後人提供歷史的借鑒。

我對中國皇帝制度這個課題感興趣始於 20 世紀 80 年代之初。那時，我在上海復旦大學歷史系執教，講授中國政治制度史，心中便有撰寫《中國皇帝制度》一書的奢望。原先想把它寫成這樣的規模：即把它的產生、發展、演變、消亡分成若干階段，指出其中的若干特點，揭示其發展規律，同時對皇帝專制下的唯我獨尊、家天下、無視臣民權益的專斷行為作一些必要的批判。

可是當我進入角色，面對著紛繁龐雜的一大堆史料時，卻發現存在著

二千餘年之久的封建皇帝制度並非是一堆腐爛的垃圾，也不是僅以批判兩字所能了結的。

它精華與糟粕並存，積極與消極同在，其間許多問題都須重新認識。比如，中國二千多年來的歷史文明與皇帝制度之間存在著甚麼聯繫；皇帝的國號、年號、尊號、廟號、諡號以及種種的儀制包含著甚麼樣的社會意義；皇帝對天地鬼神的祭祀活動以及在全國各地設立孔廟是否單純是一種迷信崇尚，還是另有政治文化要素；皇帝個人的品德才能對國家與制度發生甚麼樣的影響與作用；皇位繼承人的規定與廢立之爭以及後宮制度對封建政治產生甚麼樣的正負作用。

諸如此類的問題，使我的研究工作一度停頓下來而不得不去重新思考撰寫的角度。這就是說，撰寫皇帝制度應該站在歷史唯物主義的高度，把它放在中國歷史總的進程中，與中國傳統的歷史政治文化結合起來，作全方位的系統考察與研究，這樣，才能跳出時俗的格局而使它具有一點新意。這便是今日呈現在讀者面前的本書綱目和內容。

對於本書的研究方法與歷史考訂的關係，順便在這裡作個說明。我極端重視用考據的方法整理過去的史料，因為若非經過細緻的工夫去進行歷史考訂，其結論往往會淪於膚淺、草率。但是本書並不以考訂為滿足，若依此撰寫，必將長篇累牘使文字成倍增加。而且在封建社會中，同一制度往往會因時代的不同和帝王的態度而發生種種變異，倘若不能把握住歷史進程中的要點，則愈加考證，就會愈加顯得支離破碎，乃至要花去很多時間和精力去處理史料中紛繁出現的各類矛盾。

考證工作是對某一具體史實的研究，只要能求出其事實真象便可說已經達到了目的，但我對皇帝制度的研究則是著重於探討它在歷史發展過程

中的事理，發現其中的歷史聯繫並給以合理的闡釋。這樣的研究方法對於廣大讀者來說，既可以節省許多寶貴的閱讀時間，也可以避免由於史料堆砌所帶來的枯燥和沉悶的感覺。至於對一些必須引證的文字，我則放在註釋裡來加以說明。這樣也許可以使具有歷史考證興趣的同仁們能得到部分的滿足。

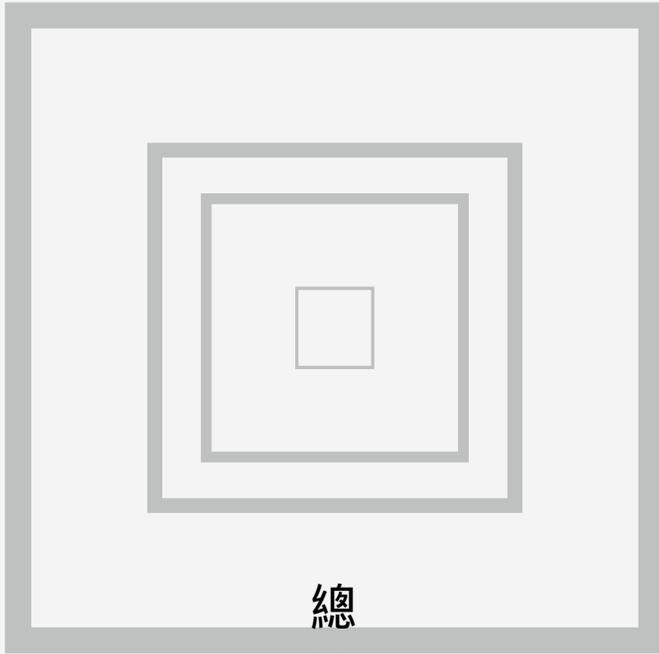
本書是我向國家教委申報“八五規劃”的社會科學研究項目。在寫作過程中，參考了楊寬先生有關先秦禮制、陵寢制度和都城研究的成果，又承台灣大學歷史系高明士教授關注，並多次惠寄他的大作，也使我獲益匪淺。本書的出版承蒙趙劍敏先生的協助，姚鐵軍、李旭先生的熱情支持。他們在本書的寫作和編輯過程中前後出力甚多，尤其是李旭先生為本書精心配置了有關插圖，於此一併表示由衷的感謝。本書的出版，若能給讀者增加一些作為龍的傳人所應當了解的中國傳統歷史文化知識，給同胞們予一點有益的啟迪，那麼我的目的也就算達到了。

學海無涯。在本書脫稿後，仍覺得有一些當寫而未寫進去的內容。這只好留待日後補寫了。本書的不足之處尚望海內外方家不吝賜正。

徐連達

2008年3月

於上海同濟綠苑



總
論

封建政體的核心——帝王制度

中國幾千年的政治制度，說到底就是帝王制度，是家天下的制度。國家成為一宗一族，或幾個家族的私產，由一個家族或者幾個家族輪流執政。它的一個重要特徵是帝王權力至高無上，不受制約；帝王實行終身制和世襲制，並由在位君主直接指定接班人。史官文化是中國傳統文化最重要的組成部分，歷朝歷代通過修史，保存了中國文化傳統中最基本的部分，這個文化傳統的本質就是帝王文化。二千多年來，中國古代史學的傳統是由孔子的《春秋》及司馬遷的《史記》演化而來的。它的主導思想就是“明王道”，而王道說到底就是帝王之道。這也是中國幾千年傳統文化的核心問題。有形的帝王制度雖然離開我們已經許多年了，但是它的陰影，有時仍或多或少困擾著活著的人們。辛亥革命廢除帝制，建立共和，這之後雖然出現過短暫的洪憲帝制，張勳復辟，以及溥儀在日本挾制下的滿洲國做兒皇帝，但從總體上講，帝王制度畢竟已成為歷史的陳跡了。以共和制取代帝制，最基本的一點，就是取消帝王的專制集權，取消家天下，代之以由民眾選舉產生的民主共和制。把國家權力分成為立法、行政、司法以及監察等互相獨立和制衡的權力機構，其根本目的，就是防止個人獨裁，把權力歸還給民眾。然而帝王制度雖然廢除了，但是民主共和的制度還不健全，民眾在政治上自主意識仍不充分。帝王思想的影響，不僅表現在極少數的個人野心家身上，也可以表現在民眾的自卑和不覺醒上，如官本位的觀念、權力崇拜的思想，不管甚麼東西，與帝王沾一點邊就引以為榮。中國歷史上那些有雄才大略的專制皇帝，無論是秦皇、漢武、唐宗、

宋祖、成吉思汗，還是康熙、乾隆，仍然是人們崇拜的對象。給國家元首呼萬歲的傳統延續了很久，蔣介石在溪口的老家被稱作“豐鎬房”（豐、鎬是周文王、武王起家的故土），那還不是把蔣介石當帝王看待嗎？這些現象說明，帝王思想仍然或明或暗地殘存在人們的心目中。廿四史在一個時期，仍將是一些人熱衷的讀物。如果是為了從中去尋找“南面之術”就不好了，若是為了尋找治國富民的鑒戒，則是有裨益的。

—

本書分上下兩編，上編六章、下編四章，共十章，重點是論述皇帝制度的產生、發展及其終結。

第一章論述皇帝制度產生前的種種稱謂，從其源流演變的過程中考察王權由分散到集中以及皇帝名稱的正式確立。

第二章論述皇帝的稱號、國號、紀年、尊號、諡號、廟號的產生及其各自的獨特性和相互間的關係。他是皇帝專制統治的標誌，並具有一定的政治意義和文化意識。

第三章論述皇帝服食起居等生活方式以及宮闕、都城、園苑等的設置及其政治構思，皇帝在生活上的種種體制都是皇帝獨一無二、唯我獨尊的特殊地位的體現。

第四章論述皇帝的祭祀典禮，諸如宗廟、陵寢、喪葬以及對天地神靈的種種祭祀，表明其家國同構、政教一體的構建乃是皇權與神權、教權的巧妙合一。朕即是國家、社稷。

第五章論述皇帝假借天意，用天命論以及祥瑞休符等神道設教來美

化自己的神聖權力，藉此以樹立統治臣民的無上權威以鞏固皇權的政治目的。同時，還指出皇帝專用的璽寶、符節等信物，乃是作為行使皇權的憑信。它們在各種場合下的行用均有其政治意義。

第六章論述皇帝與朝臣相見議事的朝會、朝參與朝儀，在不同時間條件下的運行方式及其功用。同時指出臣民對皇帝種種儀制上的避忌。如避諱、避服飾徽記、避語言文字以及刑律上的種種犯禁規定，都是為了維護皇權統治、樹立皇帝權威在禮儀制度上的表現。

第七章論述皇帝統治下的治道與治術。指出它是由思想家們在政治實踐中不斷創造出來的治國理念和思想體系。它的發展過程乃是由先秦諸子中的儒、法、道、陰陽等諸家學派，經過揀擇篩選後逐步融合，統一於儒家學說之中。從五經、九經到七三經，就是皇帝統治的思想理論。同時，封建皇帝必要時又使用法家的法、術、勢等手段，用以強化皇帝控馭臣民的權力。這種儒法合治、陰儒陰法可以說二千年來一以貫之。

第八章論述皇帝制度產生的必然性，以及在大一統的局面下所創造出的精緻燦爛的文明。諸如精美絕倫的手工技藝；奇瑰壯麗的建築與雕塑；精妙奧博的曆算與醫學；豐富多彩的文史圖籍；獨特卓絕的書畫藝術等，都是在長期積累下，集中全國的民力、財力、智慧與巧思下完成的。同時也是國家、民族凝聚力在精神文化上的表現。它的歷史作用值得肯定。

第九章論述皇帝制度下的政治變革與王朝更替。歷代政治變革通常多是採取由上而下的方式進行的。而且它只是在累進式的局部調整和修正。宋、明之後，此種變革通常是積重難返，阻力巨大而失敗。無論王安石變法、張居正改革，都是曇花一現，人息政亡。至於王朝更替，無論是通過上層政變的方式如王莽代漢、司馬氏代魏，或者是通過大規模農民起

義如秦末陳勝、吳廣起義，唐末的王仙芝、黃巢，明末李自成、張獻忠起義，其結果充其量不過是對階級關係和各種制度作局部的調整，原有的生產方式和封建體制未能根本觸動。新的王朝代替舊的王朝、封建皇帝制度仍得以長期延續下去。至於由少數民族統治者所建立的王朝的改朝換代，就其實質來說乃是一種政治體制和文化形態的趨同過程。在這個過程中，充滿著民族隔閡與民族矛盾，摩擦、衝突、吸收、融合同時存在，最後的結果是落後消亡，先進存在，復歸為新的大一統。因此，決不能以民族的、正統的觀念來定是非。

第十章論述皇帝制度的消亡。封建皇帝制度是建立在農耕社會，以家庭、家族的共同體基礎上的。消亡的根本動力是社會階級關係的變遷，代表新生產力的新階級的出現。但這種狀況的出現非起於一朝一夕，而是長期積累的過程。若基礎不變、觀念不變，皇帝制度的復辟與反復辟便會長期地、反覆地出現。這一直要到代表現代文明的新的階級茁壯長大，並在政治、經濟、文化諸方面形成統治力量，封建帝制便會徹底、永遠地退出歷史舞台。否則，無論語言、文辭或其他形式的改變，只能是舊酒裝新瓶。帝制的幽靈仍會在穿上新裝後繼續遊蕩。

以上十個章節大體論述了皇帝制度的基本內容和特徵。但是皇帝制度畢竟是一個極其複雜的重大題目。諸如皇權與相權的關係；各王朝官僚機構的組織體系及其運行方式；帝王與后妃、外戚的關係；帝王與後宮、宦官的關係；帝王與太子、諸王的宗親關係等等上層人際的關係，都與皇帝制度密切相關，另外各個王朝的兵制、稅制、選舉制、刑法制等等也是離不開皇帝制度這個軸心的。限於全書體制及篇幅，對這些方方面面的問題也就不能充分地展開論述。

二

制度是人們有組織的行為規範體系。它既是習慣形成的，又是人們在社會生活中有意識地自覺制定的。作為一項社會制度，它的內涵應包括：一是構成這一制度的基本理論和價值取向；二是在這一制度範圍內，人們相互關係間的行為準則，也就是人們各自在這一制度範圍內的地位、角色、權利和義務；三是實施這一制度相關的組織系統和實施的操作方法與程序。觀察中國歷史上的帝王制度離不開這些基本的方面。因此觀察構成帝王制度的基本觀念，考論君、民、臣三者之間的相互關係及其行為準則，探究帝王制度的組織系統和它的操作方法與程序，這些都應該予以充分的關注。

在中國歷史上，國家制度通常是與家族制聯繫在一起的。國家制度是在家族制度的基礎上擴大而建成，所以研究帝王制度，同時也離不開家族宗法制度。帝王制度的基本組成成員是君、民、臣三者，從家族制度講，其基本的組成成員是父母、夫婦、兄弟。一個家族是以若干個有血緣關係的家庭為其細胞，以宗法關係構成其組織系統；而一個國家所統治的社會，則是由許多家族所組成，其管理系統是一個龐大的官僚機構，它與分散在各個地區的許多聚族而居的家族的組織系統是並存的，共同維繫著整個社會秩序。這兩個組織系統是互相依存，相輔相成的。從觀念上講，儒家的三綱五常，把這兩個組織系統內部成員之間的相互關係紐結在一起，通過倫理觀念統一了任何一個成員在國家生活和家族生活中所處的地位、角色、權利、義務及其與其他成員的相互關係。國家生活只是家族生活的擴大，帝王稱君父，文武官僚稱臣子，百姓稱子民，與家庭內部父子、夫

婦、兄弟之間的尊卑程序，紐結在一起了。為了凝固這種相互關係，在相互交往過程中，便表現為一套完整而繁瑣的禮儀規範。從家族角度講，表現為婚禮、冠禮、喪禮；從社區講，則有鄉飲、射禮；從國家生活講，則有朝會、參拜、祭祀。通過相互之間的稱謂、身份、日常飲食起居的程式，藉以體現人們之間的等級尊卑關係。以倫理關係為中心的儒家思想則構成這一制度的思想基礎。這些也許就是中國帝王制度的一個大輪廓。

三

在中國古代典籍中，無論經部與史部，都與帝王制度和帝王生活有著緊密的關係。從經部講，無論《詩》、《書》、《易》、《禮》、《春秋》，都是中國古代帝王制度的著錄。如《詩經》的雅與頌，是廟堂的頌詞；《書》是帝王的文告；《易》是帝王求神占卜的檔案；《春秋》則是諸侯王行狀的實錄；《禮》更是中國帝王制度最早最直接的規範。關於經部，我們著重說一下禮，其他就從略了。

禮分別為三禮，即《儀禮》、《周禮》、《禮記》。三禮是分別從理論觀念、人們相互關係的行為準則、儀式及組織制度這三個基本方面來描述帝王制度的。若從成書的時間來看，這三本書都產生在戰國到秦漢之間，最先著錄的《儀禮》，是通過禮儀的程式來表現人們相互關係的行為準則。《周禮》分天地四時六官系統，是敘述周代職官制度的作品。《禮記》通過對《儀禮》的闡釋，論證了有關帝王制度的理論和基本觀念。三禮這三本書，反映了中原地區從原始部落國家巫術禮儀的著錄，經過後世儒生加以系統化、規範化、理想化，從而形成了封建帝王的禮儀制度、官僚制度。



荀子在《禮論》中說：“禮有三本：天地者性之本，先祖者類之本，君師者治之本也。”說明禮最早起源於人們對天地自然的崇拜，對祖先的崇拜，對國家權力的崇拜，從宗教儀式向人倫交往的形式轉化，逐漸構成一套完整的涉及祭祀、喪禮、朝覲、聘問、婚姻、盟會、燕享、軍禮、冠禮的禮儀形式，通過《周禮》，又把它規範到職官制度上去。而《禮記》又把儒家關於孝悌仁義忠信這一套處理家族與國家關係上的倫理觀念，灌輸到儀式和組織制度上去，構成了一整套被儒生們理想化的帝王制度的雛形。它既有現實生活的影子，又帶有濃重的理想化的成份。當然，在理想與實際這二者之間仍有很大的距離。這三本書的定型，與中國帝王制度在秦漢時期的形成，基本上是同步的。

“禮自外作”。禮是社會對個體成員具有外在約束的行為規範。儒家在闡述禮的內涵時，卻與人的本性聯繫起來，成為一種人的本能的內在要求。孔子與宰我關於三年之喪的討論，在《論語》中有一段對話。孔子說：“子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎！”（《論語·陽貨》）。這樣便把孝悌建立在人們親子之愛上。孟子關於不忍人之心的論述，就把仁義禮智作為人的“良知”、“良能”，是人們生來就具有的本能，從而把儒家的仁政王道，建立在人們本能具有的心理情感的基礎上。《禮記》的《大學》與《中庸》二篇擴充了這一點。《中庸》稱：“喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也；和也者天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。”這樣便把天人合一，把外在的禮儀所反映的倫理與天道合一，同時又轉化為自身本能的追求。孟子講：“反身而誠，樂莫大焉”，又強調“善養吾浩然之氣”，把外在的禮所反映的倫理觀念，內化為人的本能修養，

並把天道與人道統一起來。《中庸》稱：“誠者，天之道也；誠之者，人之道也。”那麼外在的倫常秩序——君臣、父子、兄弟、朋友之間的禮義廉恥、忠孝仁義，反過來又成為人們內在的智、仁、勇三達德的修養。所以《大學》強調的格物、致知、正心、誠意、修身、齊家、治國、平天下八項內容的出發點都是從人們內心修養做起。這一套傳統的儒家修身的觀念，從個人、家庭到國家一以貫之，乃是帝王思想千百年來在儒生身上生根的基礎。二千年來，通過儒家經典的影響，幾乎成了整個民族為人的倫理準則。它像潛意識那樣，深深地刻畫在人們的思想深處，為封建帝王專制統治奠定了深厚的思想基礎。禮節與儀式僅僅是這一套思想觀念外在的表現形式罷了。儀式可以隨著時代的發展而不斷變化，隨著地域的差異而不盡相同，而思想的內核，在這二千多年來卻變化不大，直到五四運動以後，才稍稍有所觸動和變化。

《儀禮》和《周禮》這兩本書記錄的內容，確有實際生活的影子，後世的儒生把它規範化、格式化、繁瑣化地記錄下來。它既不是無中生有，也不是事實的真實記錄，只能由此窺探古代官僚制度和禮儀程式的一個梗概罷了。這是我們運用這兩本書時要注意的地方。

四

中國帝王制度及其演化的歷史記載，主要在中國古代典籍的史部。其中正史類從《史記》到《明史》的《二十四史》，以及《清史稿》，都是詳盡的帝王制度及其歷史的紀錄。所有紀傳體正史，總括起來是兩個部類：一是紀和傳，紀是編年，是記錄歷代帝王行狀的；傳是人物的歷史傳記。

二是志或書，記載與帝王制度相關的各種典章制度。這二者是互為印證的。司馬遷特別推重孔子的編年史《春秋》所弘揚的王道，也就是帝王之道。《史記》上承《春秋》，是司馬遷從事著述的支點。文以載道，司馬遷著述的目的，還是為了弘揚帝王之道。事實上，歷朝歷代編著的正史，都離不開這個根本性的主旨。

在中國歷史上，最早比較如實地記錄當時封建王朝官僚制度的，應推《漢書》的《百官公卿表》。它第一個比較完整和系統地記錄了秦、漢兩朝的官僚制度。區別於《周禮》的地方，是它確實存在過。《周禮》即《周官》是不完整地存在過，經儒官們改造過帶有很大的理想化的成份。後來王莽想借《周官》實行改制，結果失敗了。王安石借重《周官》實行變法，也不行。宇文泰建立的北周曾借用周禮六官以實施鮮卑族的漢化，亦時間不長。隋文帝楊堅上台就廢除了這套建置。而《漢書》的《百官公卿表》則是秦、漢二代職官制度的實錄。在此後，《後漢書》有《百官志》，《隋書》、《晉書》有《職官志》，都對各朝各代的官僚制度及其沿革有比較詳盡而可信的實錄。志書中，不僅是職官制度，還有帝王禮儀制度的記錄。《史記》有《禮書》、《樂書》，《漢書》有《禮樂志》，還有《輿服志》等。有的史書還把禮樂分設為《禮志》與《音樂志》，有的則合為《禮樂志》。把禮儀與職官等制度合在一起，打破了一朝一代的時限，並從體制上去探討典章制度的沿革和得失的，那是唐代杜佑編纂的《通典》。它的長處是跳出一朝一代帝王興亡的個人得失，而從體制源流上去探討導致變革的更深層的歷史原因。這不能不說是一個巨大的進步。它在史學上開創了政書類的先河，以典章制度的沿革為著述的範圍。以後有鄭樵的《通志》二十略，馬端臨的《文獻通考》，也有斷代的典制彙編，如《唐會要》、《唐六典》，

以及後人編纂的各朝各代的《會典》、《會要》。這些都為後來研究帝王制度提供了大量豐富的歷史資料。

在歷代正史的志部，除了禮儀和職官這二部門外，天文、律曆和五行都佔了很大的比例，這也是中國史官文化的一個特點。它反映了帝王制度中神道設教的部分。中國古代巫史不分，史官不僅著錄帝王的政治生活，還要履行天官的職能，它包括天文、曆法、祭祀、占卜、祥瑞、災異這些方面。他們在溝通天人之際，借天象以論人事。西漢的史官就執掌著天官的職能。《史記》中的《律書》、《曆書》、《天官書》、《封禪書》都是從天象的角度論證天人聯繫的。這也就是司馬遷所說的“窮天人之際，通古今之變”。《史記》以後，歷代的正史，都保留了這個傳統，《天文志》、《五行志》、《律曆志》在志書中佔有很大的比重。君權神授，帝王須要用天命論來闡述其統治的不可侵犯，使王道與天道結合在一起。董仲舒“天人合一”的思想，是為了說明“人之所為，與天地流通而往來響應”，“唯天子受命於天，天下受命於天子”，“王權天授”，是天命君主來治理百姓，民眾必須服從於君主。這是帝王制度下君民之間相互關係的基本屬性，而君主要聽命於天，天與君主則通過災異和祥瑞來互相溝通，臣子可以通過災異的闡述來對帝王諫諍。這是戰國以來，以鄒衍為代表的陰陽五行家的時尚。它既維護王權神授的神聖不可侵犯，又用災異來調整統治秩序，使臣子與帝王間具備對話的條件。董仲舒的天人三策，便是通過這種方式來與漢武帝對話，並向漢武帝提治策建議的。

當然，除了禮樂、職官、天文、曆法、五行各志以外，正史各志中還涉及稅制、軍制、刑法、選舉、州郡、邊防這些部門，也是帝王制度不可或缺的一部分，但其離開帝王制度的核心部分要偏遠一些。

五

我們考察帝王制度，還應注意先秦諸子的作品，因為帝王思想淵源於先秦諸子。先秦百家爭鳴，實際上都環繞著一個中心即帝王的南面之術。諸子百家所闡述的觀念，都是為了尋求帝王的賞識和重用，以施展自己的抱負。從孔子周遊列國起，諸子在各國的游說和爭辯，都是為了相同的目的。這在《史記·太史公自序》的《六家要旨》上說得很透徹。司馬談說：

《易大傳》：“天下一致而百慮，同歸而殊途。”夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也，直所從言之異路，有省不省耳。嘗竊觀陰陽之術，大祥而眾忌諱，使人拘而多所畏；然其序四時之大順，不可失也。儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從；然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。墨者儉而難遵，是以其事不可遍循；然其強本節用，不可廢也。法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。名家使人儉而善失真，然其正名實，不可不察也。道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其為術也，因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。儒者則不然，以為人主天下之儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨，如此則主勞而臣逸。至於大道之要，去健羨，絀聰明，釋此而任術。夫神大用則竭，形大勞則敝，形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。

在《六家要旨》中，值得注意的有這樣幾點：一、開首引用《易大傳》的話，說明先秦以來的諸子百家，為帝王尋求致治之道，雖然各自論述的

角度不同，側重點不同，方法不同，然而目標是一致的。大家都是為帝王尋求統治之道，是殊途而同歸。二、各家在論爭時，互相對立而排斥，但各有長短。實際上各家的論述是互相補充的，不能偏廢，從戰國到秦漢，諸子百家之間互相融合和吸收，已成為時尚，區別的是以哪家為主罷了。從《莊子·天下篇》、呂不韋的《呂氏春秋》到劉安的《淮南子》、司馬談的《六家要旨》和董仲舒的《春秋繁露》，都反映了這個傾向，把諸子百家的學說融會貫通，兼收並蓄。漢初的黃老之學，不過是以道家為中心吸收各家的學說，而董仲舒的《春秋繁露》則是以儒家為中心，其理論也是綜合各家的學說。三、百家集中起來，實際上是法家與儒家這兩家。漢武帝以後，儒家逐漸佔了上風。漢武帝不滿足黃老的無為而治，而偏重於儒家。法家偏重於名分和權謀，儒家則偏重於倫理，前者偏重於霸道，後者偏重於王道。

漢代帝王對各家提出的南面之術，自有其選擇的傳統，那就是“霸王道雜之”兼用儒法二家。漢元帝為太子時，柔仁好儒，不滿其父漢宣帝多用文法吏，“以刑名繩下”，於是父子兩人有過一番爭論：

（元帝）嘗侍燕從容言：“陛下持刑太深，宜用儒生。”宣帝作色曰：“漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純（任）德教，用周政乎！且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何足委任！乃歎曰：‘亂我家者，太子也！’”（《漢書·元帝紀》）

宣帝的這一段話反映了漢代帝王傳統的馭政之道，是“以霸王道雜之”。所謂霸道，就是法家講的那套專制獨裁及道家的陰謀權術。所謂王

道，就是儒家們宣揚的那一套倫理觀念和繁瑣的禮儀制度。在用人上，儒生與“文法吏”都要用，不能偏用一端。雖然漢武帝主張罷黜百家，獨尊儒術，但是在用人上並不偏廢而專用儒生。他重用過如張湯這一類以酷吏著名的“文法吏”，興過不少大獄，也重用如公孫弘這樣的滑頭儒生為丞相。從道理上講，封建帝王要維持其統治，必須有軟的和硬的兩手。軟的一手，便是儒生們倡導的禮義廉恥和君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之間基本的倫理觀念及其所表現的行為規範的禮儀制度。硬的一手實際上就是專政手段，靠手中的那批專輿大案的文法吏們來鋤除異己力量，以強化自己的統治，這就是霸道。這裡只有壓服，沒有甚麼可以講道理說服人的地方，即便要講道理，也是只准我說你服，沒有你辯說的餘地。故從政治上講，在對立階級之間，即使在統治集團內部各個成員之間，也只有赤裸裸的利害關係，決不會有講甚麼仁義道德的餘地。權力的統治是最無情的，即使在父子、夫婦、兄弟、君臣之間，由於利害的衝突，隨時都會反目為仇，自相殘殺。在帝王親族範圍內，相互殘殺的例子隨處可見。然而這兩手又是相輔相成、互為補充的，而最基本的依靠則是霸道。它像一個兩面人：一面是和顏悅色地笑臉相迎，一面則是猙獰可怖，兇相畢露，隨時都想吃人的樣子。這兩副面孔長在一個腦袋上，兩者缺一不可，如果只有一副面孔，專制統治是無法長期維持下去的。漢宣帝對元帝之所以不滿是因為元帝太天真了，以為單純依靠儒生及王道就能維持其統治。漢宣帝的結論是：“亂我家者，太子也！”毛澤東曾經對人多次講過這個故事，並表示他是贊成漢宣帝對漢元帝的批評的，認為漢代後期，元、成、哀、平，一代不如一代。他所強調的是法家的霸道，不是王道。西漢末王莽正是以儒家聖人的面孔來奪取漢的政權的。毛澤東把專政手段放在第一位，大概也

是他尊法批儒的一個重要原因吧！弄清楚漢宣帝對漢元帝的這一段話，對我們理解帝王思想及其與先秦諸子的關係是有幫助的。

六

帝王制度是封建主義條件下，國家機構運行的一種模式。古代的人們為了論證帝王制度的神聖不可侵犯，也要說清楚它的來龍去脈，說明它的起源、功能以及建立的目的，為帝王制度的存在，提供一個合乎邏輯的理論依據。弄清這些問題，對我們理解帝王制度也是有益的。

在先秦諸子中，對於國家或者君主專制制度的起源、功能、目的也有過一些極為精闢的論斷。許多人都承認在人類原始階段，曾經有過一個沒有國家和君主的群居時期，《禮記》的《禮運篇》稱其為大同世界。那時“大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長”。這是被美化了的原始部落制度。《呂氏春秋》的《恃君篇》，對原始社會階段人們的生活狀況，說得比較客觀些：“昔太古嘗無君矣，其民聚生群處，知母不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，無上下長幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室蓄積之便，無器械舟車城郭險阻之備。”可見在沒有君主和國家的階段，人們是群居雜交的。這個描述比較符合實際。那麼又如何會產生國家和君主，以及禮儀刑法制度呢？《禮運篇》的回答是：“大道既隱，天下為家，各親其親，子其子，貨力為己。”這裡說的就是從原始的公有制轉化為私有制。於是“大人世及以為禮，城郭溝池以為固，禮義以為紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里”。這就是國家和君主產生後的