

西漢《公羊春秋》首立學官之緣由 —以祭仲事蹟之論述為焦點之探討

張端穗*

提 要

《春秋》三傳中，《公羊傳》於西漢景帝時即立為學官，為三傳之冠。緣由為何？一般說法是《公羊傳》主張大一統、君尊臣卑、尊王攘夷等思想，符合了西漢國體制維繫的需要。本文試圖證明《公羊傳》所建構的經權觀也有類似的作用。《公羊傳》所以建構經權觀有其歷史因素。此歷史因素即高帝、文帝之間諸呂封王事件中王陵、陳平、周勃等人的事蹟。他們三人在整個事件中行徑大不相同，甚至相反相對。但他們三人的事蹟都關係西漢國祚及統治正當性的延續，都需予以合理的評價。經權觀正是西漢史家正面評價他們三人事蹟的理論基礎。《公羊傳》的經權觀當是呼應此段歷史經驗及需要而建構者。本文並試圖說明東漢章帝時賈逵批評《公羊傳》「多任權變」的歷史緣由，由此突顯兩漢士人對權道觀看法的不同，以及《左傳》不能早立學官的理由。

關鍵詞：公羊傳、春秋、左傳、經權觀

*東海大學中文系副教授

眾所周知，西漢經學首重《春秋經》；《春秋》三傳中首立學官的是《公羊春秋》（或稱《公羊傳》）。據載《公羊傳》於景帝初年寫定，寫定之後即立為學官。

①武帝時期，《公羊傳》與《穀梁傳》之間的比較即已展開。西漢末年，今古文經學之爭興起。《春秋》三傳（主要是《左傳》與《公羊傳》）之間的比較也就全面成形。今古文學者辯論三傳之間的優劣，這種舉動一直延續到東漢②。譬如東漢章帝建初元年，古文經學家賈逵就曾（應皇帝之命）提出他認為《左傳》大義長於《公羊》、《穀梁》的所在：

臣謹摘出《左氏》三十事尤著名者，斯皆君臣之正義、父子之紀綱。其餘同《公羊》者什有七八，或文簡小異，無害大體。……③

賈逵首先指出《左傳》中有三十件記載，明明白白地表現出「君臣之正義，父子之紀綱」。他接著說《左傳》其他內容與《公羊傳》大致相同，縱有差異，也只是字句之間，道理無殊。至於賈逵所謂的君父道理究竟為何呢？他在下文中有說明：

今左氏崇君父，卑臣子，彊幹弱枝，勸善戒惡，……。④

「崇君父」、「卑臣子」、「彊幹弱枝」，這些都是兩漢儒者為穩定帝國統治而提出的政治思想。《公羊傳》有這些思想，賈逵並未否認。但他認為《左傳》不僅有同樣的思想，而且還闡釋的更多更明白。這個事實已夠凸顯《左傳》的長處了。但賈逵的比較不止於此，他又直接指出四個人名，說《左傳》有關這四人事蹟的論述遠較《公羊傳》為正確：

至如祭仲、紀季、伍子胥、叔術之屬，《左氏》義深於君父，《公羊》多任權變。其相殊絕，固以甚遠，而冤抑積久，莫肯分明。⑤

賈逵說《左傳》有關這四人事蹟的論述，「義深於君父」，也即堅持了上述「

①在晉何休注，唐徐彥疏的《春秋公羊傳注疏》序文中，徐彥疏引載宏序云：「子夏傳與公羊高，…敢傳與其子壽。至漢景帝時，壽乃（與）其弟子胡毋子都著於竹帛。」據劉汝霖考証，《公羊傳》於景帝初年立於學官，見氏著，《漢晉學術編年》（台北：長安出版社，民68年）上冊，卷1，頁62-66。

②有關西漢君臣自武帝朝開始對公穀二傳的評比，見《漢書·儒林傳》〈睢丘江公傳〉（台北：宏業書局，民61年），頁3617。有關兩漢今古文學之爭，見周子同《經今古文學》，收於《周子同經學史論著選集》（上海：上海人民出版社，1996年7月第2版），頁9-14。

③宋范曄撰，唐李賢等注，《後漢書·賈逵傳》（台北：宏業書局，民61年），頁1236。

④同上。

⑤同上。

崇君父，卑臣子」的基本原則。相較之下，《公羊傳》則採取了「權變」的立場。賈逵的言外之意是《公羊傳》的論述違背了上述原則。賈逵認為這是《左傳》與《公羊傳》截然不同的所在，也是《左傳》絕對優於《公羊傳》的所在。賈逵感慨，古文經受到長期壓抑，這種差異也就被遮蔽。賈逵的言外之意似是只要把這些差異分辨清楚，《左氏》大義長於《公羊》、《穀梁》二傳的真象也就可明朗化了，《左氏》立於學官也就不成問題了。

賈逵所作的分析是否屬實呢？如果是，那麼《公羊傳》怎會在西漢受到武帝君臣的青睞呢？難道這只是（如賈逵之言所意指）學派競爭的結果，就沒有（時代）的因素牽涉在內嘛？換言之，西漢初期沒有立《左傳》為學官，難道不是出諸歷史因素的影響嘛？另一方面賈逵激烈抨擊《公羊傳》的權變觀是否也事出有因？這些問題不僅牽涉到兩漢經學發展變化的問題，也牽涉到中國思想的特色問題，值得深入探討。賈逵所提四個人名，都可作為我們探索的起點。但為了使本文論旨明確起見，筆者先僅就祭仲一人事蹟作為探索焦點。至於其他三人的研究，則留待另文發表。

（一）

祭仲的事蹟見於桓公十一年。《春秋經》記載：「九月，宋人執鄭祭仲。突歸于鄭，鄭忽出奔衛。」《左傳》傳文敘述了整個事件的始末，主要內容是：鄭莊公生有二子，是為昭公（忽）及厲公（慶）。厲公的母親是宋國雍氏女子，雍氏在宋國甚受敬重，所以厲公之母頗得宋莊公寵信。宋莊公於是趁鄭莊公過世、新君未立之際，誘執祭仲，脅迫他廢忽立突。祭仲擔憂自身安危，就與宋人結盟，接納了宋莊公的要求，讓厲公回國即君位。《左傳》記載史實，並未有任何評論。但事實過程顯示祭仲動機自私、行為不正。這也就意味《春秋經》文旨在貶抑祭仲。西晉杜預即是如此理解。他說：

祭仲之如宋，非會非聘，與於見誘而以行人應命，不能死節，挾僞以篡其君，故經不稱行人以罪之。⑥

杜預注解《左傳》時，曾採用東漢賈徽、賈逵父子之說。他的看法當可代表賈逵的看法。對賈逵而言，《左氏傳》如此詮釋《春秋經》，證明了《左氏傳》的記事旨

⑥ 晉杜預注，唐孔穎達正義，《春秋左傳正義》，桓公十一年，引《春秋釋例》。

在維護上述「崇君父，卑臣子」的倫理原則。

《公羊傳》對祭仲事蹟的論述，內容完全不同。《公羊傳》說祭仲是在視察鄭國舊都留邑的途中，經過宋國，而被宋莊公所拘執。宋莊公逼迫祭仲廢忽立突。《公羊傳》分析祭仲當時的處境（或心境）如下：

祭仲不從其言，則君必死，國必亡。從其言，則君可以生易死，國可以存易亡。少遼緩之，則突可故出，而忽可故反，是不可得則病。然後有鄭國。^⑦

在《公羊傳》的論述中，祭仲是出於對君國安危的計慮，才接受了宋莊公的要求，廢忽立突。他的舉動當下可保全鄭君的生命及鄭國的國祚。但他的計慮不止於此。他還考慮在緊張情勢舒緩之後，讓被廢的太子忽返國、公子突出奔國外。祭仲知道他如果不能達成這樣的目標，他將蒙受逐君之罪。結果祭仲的計慮完全實現。傳文由是稱贊祭仲的行為是行權的行為。傳文接著大談權道行使的原則：

權者何，權者反於經而後有善者也。權之所設，舍死亡無所設。行權有道，自貶損以行權，不害人以行權。殺人以自生，亡人以自存。君子不為也。^⑧

《公羊傳》認為行權的舉動，起初違反常道（經），後來卻有好結果（善者）。權道的行使僅限於國家及國君生死存亡之際^⑨。行權者不可因自己利益而行權，只有在損己利人的情況下所從事的舉動才配稱行權。至於犧牲別人生命以保存自己生命，這是君子所不會做的。《公羊傳》就祭仲的事蹟而為權道界定其內涵，意味祭仲的行為正是這權道內涵的具體呈現，也即正是行權者的典範，因要大加讚揚。

賈逵為何要批評祭仲行權的事蹟呢？他似乎完全漠視了《公羊傳》有關祭仲行為動機的論述。他也可能完全從《左傳》的敘事來瞭解祭仲的行為。這樣他就不能對祭仲有正面的評價。但他批評祭仲行權作為的真正理由是：

若令臣子得行，閉君臣之道，啓篡弑之路。^⑩

^⑦ 《春秋公羊傳注疏》，桓公十一年。

^⑧ 同上。

^⑨ 「舍」字有不同的解釋，參見拙作，〈春秋公羊傳經權觀念的歷代理解及意義〉一文，收於《東海學報》，第33卷(1992年6月)，頁105-122；特別是頁110-113。此處筆者採用徐彥的解釋。

^⑩ 同註^⑦，徐彥疏引賈逵《長義》云。

賈逵擔憂的似是不論祭仲行權的動機多麼純正，結果多麼完美，不論《公羊傳》對權道的界定有多嚴謹，只要允許人臣必要時可以廢置君王，就會動搖了「崇君父，卑臣子」的基本原則，開啓了臣下篡位弑君的可能途徑。他是在這樣的顧慮下反對祭仲的行權作為。他主張絕對的君權論。事實上，在他之前已有人對祭仲的行徑不以爲然。《穀梁傳》就說：

死君難，臣道也，今立惡而黜正，惡祭仲也。^⑪

《穀梁傳》寫定於《公羊傳》之後，《穀梁傳》的批評應當針對《公羊傳》而發的。而後西晉杜預在《春秋釋例》中延續了賈逵的批評，語氣更激烈了：「人臣而善其行權逐君，是亂人倫，而壞大教也。」^⑫東晉范寧注《穀梁傳》也呼應了賈逵的批評：

《公羊》以祭仲廢君爲行權。…以廢君爲行權，是神器可得而窺也。^⑬

賈逵的疑慮看來是許多人的疑慮。那麼我們就要繼續追問，爲何西漢人就沒有這樣的疑慮呢？照理說西漢君臣應該更有這方面的疑慮。西漢王朝建立時，所施行的制度不是純粹的郡縣制，而是諸侯國與郡縣並行制，即郡國制。高祖在爭天下之際，曾允諾分封功臣爲諸侯王。西漢建國後他實現了他的諾言。但異姓諸侯王的存在畢竟不利於帝國的穩固。高祖接著逐一消滅了這些異姓諸侯王，改立同姓子弟。但帝國情勢並未就此穩定。同姓諸侯王的不僅勢力遠超過中央政府，他們還不時伺機要推翻天子。呂后執政時，又封諸呂爲王。呂后駕崩之後，諸呂幾乎要推翻漢室。幸賴大臣陳平、周勃兩人的努力，才能平定諸呂之亂。文帝以庶子繼統，權威不足，諸侯王勢力繼續擴大。我們從賈誼給文帝的奏疏中可以看到當時情勢的危急^⑭。景帝即位，政局不穩的情勢並未改觀，三年後即爆發七國之亂。在這個帝國體制尚十分脆弱的階段，祭仲行權的事蹟怎麼可以寫入《公羊傳》中，而包含這樣事蹟

^⑪ 晉范寧注，唐楊士勛疏，《春秋穀梁傳注》，桓公十一年傳文。

^⑫ 同註^⑤，桓公五年。

^⑬ 同註^⑪，《序文》。宋朝知識分子對祭仲的行爲也多所批評，參見李新霖，《春秋公羊傳要義》（台北：文津，民78年），頁209-210。

^⑭ 這些奏疏的精華，收於班固，《漢書·賈誼傳》（台北：宏業書局，民61年），頁2231-2258中，我們從班固的敘事及賈誼奏疏的開頭語即可知當時情勢的危險：「是時，匈奴彊，侵邊。天下初定，制度疏闊。諸侯王僭擬，地過古制，淮南、濟北王皆爲逆誅。誼數上疏陳政事，多所欲匡建，其大略曰：「臣竊惟事勢，可爲痛哭者一，可爲流涕者二，可爲長太息者六，若其他背理而傷道者，難偏以疏舉。進言者皆曰天下已安已治矣，臣獨以爲未也。…」

的《公羊傳》又為何會在景帝初年立為學官呢？我們又可以看到景帝朝的公羊學博士董仲舒不但沒有避談祭仲的事蹟與權道的思想，反而大加闡釋分析。^⑮而後武帝時的大史學家司馬遷還特別強調權道是《春秋經》的主要內容之一，是人臣所應學習的智慧：

《春秋》以道義，撥亂世反之正，莫近於《春秋》。…為人臣者不可以不知《春秋》，守經事而不知其宜，遭變事而不知其權，…為人臣子而不通於《春秋》之義者；必陷篡弑之誅、死罪之名。…^⑯

西漢公羊學者流大談權道，有其歷史背景。我們細考上述西漢初年的歷史，可以發現類似祭仲的行權也曾出現過，而且影響漢朝歷史發展甚鉅。我們甚至可說西漢王朝所以能延續，類似祭仲的行權事蹟是關鍵。因而對西漢君臣而言，祭仲的事蹟不但不可怕，反而彌足珍念。是以祭仲的事蹟(可)寫入《公羊傳》中，而收錄祭仲事蹟的《公羊傳》也就可立為學官。而董仲舒要在《春秋繁露》中大談權道。我們甚至可推而論之說《公羊傳》中的許多記事都是西漢初歷史經驗的寫照，祭仲事蹟不過是其中之一。這是《公羊傳》所以在三傳中首立學官的一個重要原因，也是西漢經學首重《春秋經》的一個重要原因。^⑰

(二)

我們回顧上述西漢初年歷史，可以發現當時有人的行為與祭仲事蹟十分類似。他們為了保全國家命脈與皇室安全，一再違背了君臣倫理。但他們的行為後來都有了正面的結果，反而更加維護了君臣大義，史家因而稱他們的行為「知權」。這兩位歷史人物就是上述呂后之亂中的功臣丞相陳平與絳侯周勃，史家就是太史公司馬

^⑮ 參見拙作，〈董仲舒《春秋繁露》中經權念之內涵及其意義〉，《東海學報》，第38卷（民國86年7月），頁1-26。

^⑯ 司馬遷，《史記，太史公自序》。

^⑰ 西漢初年實行郡國制，國大郡小。惠帝即位之際，全國將近三分之二的土地由諸侯王控制。這些諸侯王不但勢力龐大，並且不服中央，常有僭越的行為，甚至有奪取天子之位野心。當時的局面與先秦春秋時代封建制度崩潰時的情形相類。因此，對西漢人而言，《春秋經》不只是春秋史，也是他們生活的寫照，記載成敗得失的《左傳》因此是他們的前車之鑑。這當是賈誼熱愛《左傳》的原因。賈誼探討當代處境就常以齊桓公之事蹟為喻來說明文帝所應採取的行動：「假設陛下居齊桓之處，將不合諸侯匡天下乎？」（《漢書·賈誼傳》，頁2232）這種比附看似不類：文帝為天子，齊桓公只不過為諸侯。但在賈誼心中，他恐怕認為文帝處境不過像是個勢力較大的諸侯共主罷了。因此西漢初年為春秋再現，《春秋經》的「撥亂世反正」論述值得漢人注重，這是西漢經學首重《春秋經》的主要原因。

遷。

司馬遷在《史記·自序》中談到撰寫〈陳丞相世家〉及〈周勃世家〉的原由時說：

呂氏之事，平為本謀。終安家廟，定社稷，作〈陳丞相世家〉第二十三。

諸呂為從，謀弱京師，而勃反經合於權，作〈絳侯世家〉第二十七。

注意司馬遷說絳侯周勃一生最值得記載的事蹟是在諸呂之亂中「反經而合於權」，他用以評比的標準正是《公羊傳》有關祭仲事蹟的論述及權道思想。他必定是認定周勃的事蹟可與祭仲相比擬，因而稱許祭仲「知權」的義法也就可用來稱許周勃了。而後唐司馬貞作《史記索隱》，在〈陳丞相世家〉的述贊中有一句：

（陳平）推陵讓勃，哀多益寡，應變合權，克定宗社。

則陳平也被史家許以「知權」的美名了。

陳平與周勃在諸呂之亂中「反經而合於權」的事蹟主要見於〈呂后本紀〉中。漢惠帝過世後，呂后為了鞏固自己的權位，要封姪兒諸呂為王。她先詢問右丞相王陵的意見。性情憨(愚)直的王陵提醒呂后¹⁰，高祖生前曾與群臣訂下盟約，盟約的內容為：「非劉氏而王者，天下共擊之」。王陵的結論為呂后現在要封諸呂為王，有違高祖生前之約。呂后聽了很不高興，再問左丞相陳平及太尉周勃的看法。沒想到他們倆的回答竟是贊成的：

高祖定天下，王子弟，今太后稱制，王昆弟諸呂，無所不可。

呂后聽了轉怒為喜，立刻罷朝。據說王陵十分不滿，退朝之後當面指責陳平、周勃說，當年與高祖啣血為盟，他們也在場。現在他們卻逢迎呂后，背叛盟約，將來有何面目再見高帝於黃泉之下。陳平、周勃兩人不但不覺羞愧，反而振振有辭說：

於今面折廷爭，臣不如君。夫全社稷，定劉氏之後，君亦不如臣。

王陵一時氣結，無話可說。不久王陵的相權，就被呂后剝奪。他心懷憤怒，稱病回家，七年之後死在家中。呂后除掉王陵右丞相之職，接著任命陳平為右丞相，辟陽侯審其為左丞相，真正掌權的是審食其。陳平為了解脫呂后對他的懷疑，日日沈醉

¹⁰ 《史記·高祖本紀》說：「陵少戇」；《史記·陳丞相世家》說：「陵少文，任氣，好直言。」

於酒色之中，呂后的意見他一概裝作接受。這樣呂后開始冊諸呂爲侯，又封諸呂爲王。呂家的勢力逐步擴張，掌握了朝政大權。呂后駕崩之時，呂產、呂祿兩兄弟分掌南北軍，控制全局。他們知道與皇室的衝突遲早會爆發，因此準備伺機叛變。齊哀王劉襄得知訊息後，立刻出兵聯絡其他諸侯王，討伐關中。這樣關中皇室成員以及文武百官的生命更是危在旦夕。太尉周勃於是找丞相陳平商議，利用詭計，經過一番周折，逼使呂祿交出兵權。周勃才因此控制了北軍。但呂祿仍然執迷不悟，堅持要進宮作亂。陳平、周勃得知訊息，派朱虛侯劉章監守宮門。劉章在宮中發現呂祿身影，經過一番戰鬥追逐，才將呂祿殺死。太尉周勃因此下令盡誅呂家親屬，呂氏勢力全部瓦解，皇室的危機才告解除。太尉周勃接著派劉章通告他哥哥齊哀王劉襄退兵。而後周勃與陳平召集大臣商議，廢了呂后生前所立的少帝（理由是他不是惠帝親生之子），否決了高帝嫡長孫齊哀王劉襄的繼位資格（因其母舅駟鈞暴戾）另立代王（高帝見子最長者）入繼大統。代王在一陣猶疑推讓之後，終於接受群臣們的擁戴，登上天子之位，是爲文帝。漢朝的統治才能繼續維持。

我們回顧這段驚心動魄的漢初歷史，可以發現扭轉乾坤的主角是丞相陳平、太尉周勃兩人。沒有他們兩人的智謀及行動，漢朝可能早就滅亡。但他們的行爲不是沒有爭議性。從理論層面而言，他們畢竟如王陵所指責的，背叛了與高祖所訂立的盟約。就事實層面而言，他們當時有必要如此退讓嘛？難道當時他們就無力制止呂后的野心嘛？難道他們一定要如此曲折地行動才能善盡維護皇室的職責嘛？這些都是問題。因此他們雖然立了絕大功勞，但時人對他們仍有不同的評價。文帝即位後，以周勃功勞最大，任命他爲丞相。中郎袁盎因此進問文帝對丞相的看法。文帝稱讚周勃爲「社稷臣」。袁盎反駁說：

絳侯所謂功臣，非社稷臣。社稷臣，主在與在，主亡與亡。方呂后時，諸呂用事，擅相王。劉氏不絕如帶。是時絳侯爲太尉，主兵柄，弗能正。呂后崩，大臣相與共叛諸呂。太尉主兵，適會其成功。所謂功臣也，非社稷臣。¹⁹

¹⁹司馬遷，《史記·袁盎傳》（台北：東華書局，民國60年）頁875。社稷之臣的定義源出荀子。荀子在〈臣道〉說：「故、諫、爭、輔、拂之人，社稷之臣也。」所謂「諫」，「爭」，在此之前有說明：「君有過謀過事，將危國家，殞社稷之懼也，大臣、父兄有能進言於君，用則可，不用則去，謂之諫；有能準言於君，用則可，不用則死，謂之爭。」《史記·汲黯列傳》記載汲黯「好直諫，數犯主顏色。」同文又載武帝與莊助論汲黯爲人。莊助說汲黯治官不踰他人，「然至其輔少主，守城國深堅，招之不來，揮之不去，雖自謂賁育，亦不能奪之矣。」武帝因此贊嘆說：「古有社稷之臣，至如黯近之矣。」汲黯所以被許爲社

袁盎的看法可分為兩層。第一層理由與王陵的看法相近。他們兩都認為人臣應無條件的遵奉君王命令，君王在世時如此，君王過世後也應如此。袁盎由是認定陳平、周勃兩人當時就應站在王陵這一邊，毫不猶豫地反對呂后的建議。他們兩沒有如此做，就是大節有虧。袁盎由此暗指王陵才是社稷之臣。袁盎的第二層看法是，周勃當時掌兵權，他有能力制止呂后的野心。結果周勃沒有立即採取行動，反而接納了呂后的看法，封諸呂為王，讓劉氏的命脈幾乎不能延續。從這兩個層面的表現來看，周勃卻有負漢室，因此不配稱為社稷臣。至於後來他們倆能平定諸呂之亂，袁盎認為是時運所致，太尉本身的力量並不是主要因素。因此周勃只配稱為功臣，而且這功臣之名得來相當勉強。

袁盎的分析似乎言之成理，從絕對尊君的角度來看，周勃、陳平違背白馬盟之約的行為是不可原諒的。但絕對尊君的義務論觀點是當時惟一的正統觀點嘛？且像王陵那樣只顧應然不顧實然的義務論看法在當時艱難的局勢中是可行的嘛？袁盎對時勢的判斷會不會太樂觀了，因而他對他們兩的評價是太嚴苛了？想想呂后剛毅的個性；想想韓信，趙王如意、戚夫人的下場。我們不難推知如果當時陳平、周勃與王陵聲氣一同，恐怕大家的命運一樣悲慘。高祖生前似乎預料有這麼一天，他曾說：「王陵可，然少戇，陳平可以助之。陳平智有餘，然難以獨任。周勃厚重少文。然安劉氏者必勃也。」²⁰由此陳平、周勃的舉動一定有其道理。我們再看看史家司馬遷的分析。司馬遷在〈陳丞相世家〉結尾對陳平一生事蹟的評價是：

陳丞相平，少時本好黃帝老子之術。方其割肉俎上之時，其意固已遠矣。
…卒歸高帝，常出奇計，救紛糾之難，振國家之患。及呂后時，事多故矣。
。然平竟自脫，定宗廟，以榮名終。稱賢相，豈不善始善終哉，非知謀，孰能當此乎！

陳平本好黃老之術。漢初的黃老之術，強調「與時遷移，應物變化」²¹，換言之，

稷之臣，一在於其忠心不移，一在於其能直諫。惟其忠心，所以能直諫；惟其直諫，所以顯其忠心。如此袁盎論王陵的話才能理解。袁盎說「社稷臣，主在與在，主亡與亡」，所以王陵才會直諫呂后。高祖生前曾說「陵少戇」，武帝也感慨「汲黯之戇也」。「戇」是他兩共同的個性。在漢人心目中，只有這樣個性，表現出忠心直諫的人，才配稱社稷之臣。因此王陵（比之用勃）配稱社稷之臣。又〈汲黯列傳〉載汲黯「常慕袁盎之為人」。袁盎亦好直諫，因此袁盎亦屬「社稷之臣」之列。楊雄《法言·淵塞》曾贊揚「王陵守正」，可見王陵在漢人心目中的份量。

²⁰ 這段話出自《史記·呂后本紀》這是高祖駕崩前應呂后之問而說的話。《漢書·張陳王周傳》贊曰引用了高祖的這番話，結論是高祖料事如神：「終皆如言，聖矣夫。」

²¹ 《史記·太史公自序》中司馬談〈論六家要旨〉之文。

漢初黃老之術注重觀察時勢，因勢利導以建立功業。^{②2}陳平有此本領，故能屢出奇計，救高祖於危難之中。^{②3}呂后事件中，司馬遷說陳平是主謀者。他採取暫時退讓策略，卒能在多事之際全身而退。司馬遷對他一無批評之辭，可見他的決定正確，也可見當時情勢之艱困。而後他仍能「安宗廟、定社稷」，對司馬遷而言，這是天大的功業。司馬遷贊揚陳平要不是擁有「智謀」，怎能完成他當初向王陵誇口的任務。司馬遷對陳平的事蹟，只有褒沒有貶。司馬遷是史家，他志在「網羅天下放失舊聞，考之行事，稽其成敗興壞之理」^{②4}，他的時代距離呂后事件發生時不遠。他的判斷，我們理當接受。另外一方面司馬遷對在〈絳侯世家〉結尾周勃一生事跡的評價是：

絳侯周勃，始為布衣時，鄙樸人也。才能不過凡庸。及高祖定天下，在將相位。諸呂欲作亂，勃匡國家難，復之乎正。雖伊尹、周公何以加哉！

太史公對周勃的評價更高了；他的功業直比商朝的伊尹、周朝的周公。這真是莫大的推崇。想想伊尹是何人？周公是何人？他們是先秦儒者孟荀之流最推崇的聖人之二。^{②5}太史公將周勃比作伊尹、周公，遠超過他對陳平的贊揚，這有沒有言過其實？或許對司馬遷而言，陳平雖為主謀，但實際行動者卻是周勃；陳平有智謀，周勃有膽識及行動。因此就實際成果而言，周勃功勞較大。陳平後來自己也承認這一事實。^{②6}司馬遷完全熟悉當時歷史，他的判斷我們也只能衷心接納。

我們上面看到司馬遷對陳平、周勃兩人的行為只有褒毫無貶。我們究當如何對待王陵、袁盎等人的作為及看法呢？高稱王陵少戇。司馬遷說他：「陵少文，任氣，好直言。」^{②7}司馬遷筆下的袁盎是：

敢犯顏色，以達主義，不顧其身，為國家樹長畫。…^{②8}

^{②2} 參見任愈主編《中國哲學發展史·秦漢卷》（北京：人民出版社，1985），頁112-116有關《黃老帛書》辯證思想之分析。

^{②3} 詳情見《史記·陳丞相世家》。

^{②4} 司馬遷，〈報任少卿書〉。

^{②5} 孟子於〈萬章〉上第6章說：「伊尹相湯以王於天下。」〈萬章〉下第1章說：「伊尹聖之任者也。」至於周公，孟子自是推崇備至，認為他是關係人類歷史發展治亂循環的古聖之一，見〈滕文公〉下第9章。荀子稱伊尹、周公是聖臣（〈臣道〉），商湯用了伊尹才能王天下（〈王霸〉）。至於周公，荀子對他的推崇更大了，僅〈儒效〉開頭一段即可見一斑。

^{②6} 《史記·陳丞相世家》記載：「平曰：『高祖時，勃功不如臣平。及誅諸呂，臣功亦不如勃。』」

^{②7} 同註^{②6}。

^{②8} 《史記·太史公自序》。

他又說他：

袁盎雖不好學，亦善傳會，仁心為質，引義愴慨。^⑳

王陵是戇直之士，袁盎是仁義之士，那麼上引王陵、袁盎對周勃的評論也就不是泛泛之論，有其道理。那麼我們究當如何平衡這兩種對陳平、周勃事跡的評價呢？或者說我們究當如何以一周全深刻的道理來整合社稷之臣與功臣之間的不同表現呢？《公羊傳》中的經權觀提供了絕佳的理論架構整合這些現象，^㉑辨別其中差異。

(四)

《公羊傳》政治倫理思想所設定的行為規範包涵兩類：經與權。經指常道，是人臣在一般情況下所應遵行的規範，《公羊傳》隱公三年所呼籲的「君子大居正」，指的就是這樣的常道。僖公二十八年、成公二年、哀公十四年所期盼的「撥亂世反諸正」，也指的是這樣的常道。《公羊傳》中這樣常道的內容相當豐富。就君臣關係而言，基本的原則是「大夫不敵君」(僖公二十八年)，也即是君尊臣卑。在此原則規定下，具體的行為規範包括：

有天子存，則諸侯不得專地。(桓公元年)

諸侯之義，不得專封也。(僖公元年、二年、十四年)

諸侯之義，不得專討也。(宣公十一年)

大夫之義，不得專置廢君也。(文公十四年)

大夫之義，不得專執也。(定公元年)

大夫無遂事。(桓公八年，莊公十九年，僖公三十年，襄公二年、十二年)

這些規範都認定：人臣不可擅自行動，除非獲得君王授權。人臣根據這樣的原則行動，就是「守經」。相反的人臣擅自行動，《公羊傳》(乃至《春秋經》)就要加以譴責。但我們在許多同樣的段落中，可以發現《公羊傳》並未對反經的行為直接加以譴責，反而用「實與而文不與」的措辭來論述人事。所謂「實與而文不與」即是說實際上贊成但文辭上並不贊成。我們可以舉上引僖公元年的傳文為例加以說明

^⑳ 《史記·袁盎列傳》。

^㉑ 這些人物的言行都有可採之處，都應被接納，東漢班固在評論這些人物事蹟時所說的話就包含了這樣的意涵：「及呂后時，事多故矣。平竟自謀，以智終。王陵廷爭，杜門自絕，亦各志也。周勃為布衣時，鄙樸庸人，至登輔佐，匡國家難，誅諸呂，立孝文，為漢尹、周，何其盛也。」(《漢書·張陳王周傳》)。

。《春秋經》記載：「齊師、宋師、曹師次於聶北，救邢。」《公羊傳》詮釋經文說：

曷爲先言次，而后言救？君也。君則其稱師何？不與諸侯專封也。曷爲不與？實與而文不與。文曷爲不與？諸侯之義，不得專封也。諸侯之義，不得專封，則其曰實與之何？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，力能救之，則可也。

《公羊傳》解釋了兩個關鍵字「次」、「師」的內涵及「次」與「救」的排字順序的意思。我們且不論《公羊傳》的詮釋對不對，我們只看《公羊傳》在釋文中所呈現出來的政治倫理思想。對《公羊傳》而言，諸侯不得天子命令，不得擅自分封土地（或專擅封疆之權），這是常道。桓公違反常道，《春秋經》不與，所以經文在措辭方面就表示了這個意思。但《公羊傳》又說在此措辭上，《春秋經》又表現出實與的意思。《春秋經》的意思是：在政治秩序瓦解之時（上無天子，下無方伯），諸侯有互相攻伐的，有力量救援的諸侯就應（不待王命）出面救援。桓公有此力量，他出兵救邢，因此《春秋經》實際上肯定了他。這表示《春秋經》所主張的雖是道德理想主義，但絕非道德教條主義。在特殊情況下《春秋經》是道德現實主義者，或者可說是道德現實主義下的道德理想主義者。《公羊傳》詮釋上段《春秋經》，還說經文有爲齊桓公避諱的用意在：

救不言次，此其言次何？不及事也。不及事者何？邢已亡矣。孰亡之？蓋狄滅之。曷爲不言狄滅之？爲桓公諱也。曷爲爲桓公諱？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，桓公不能救，則桓公恥之。

《公羊傳》一方面強調「諸侯之義，不得專封」，一方面又爲桓公沒有來得及（擅自）出兵救邢感到羞恥，這豈非自相矛盾？《公羊傳》試圖以「實與而文不與」的措辭來化解種矛盾。但這畢竟只是形式上的化解，實質上矛盾依然存在。這種判斷不一的現象如果不能加以理論上的釐清，其可能帶來道德思想上的混亂現象是可以預料的。其後遺症不僅於此，有些行爲一像大夫專制廢君的行爲，如果不加以明確的界定其性質及行使範圍，還可產生可怕的現實後果一如賈逵等人所擔憂的。實質上能夠化解這些矛盾的觀念是祭仲事蹟中所呈現的經權觀念。如上所云，經是常道，是正常情況下人們所應遵守的行爲規範。權是不得已情況所採取的反常措施。權

雖「反經」，但而後「有善」。權道只有生死存亡的關頭可行使。行權者只能損己利人，不能損人利己。這樣行權的舉動才其合理性。祭仲的行為符合了這樣嚴格的標準，才配稱「知權」。周勃、陳平的行為也符合了這樣的標準，才可為漢人（如司馬遷）乃至後人（如唐司馬貞）等人接納、贊揚。^⑪另一方面與「權」相對的「經」的觀念自然可涵蓋了王陵、袁盎等人的言論。《公羊傳》有論述足以證明他們兩人的言論是守經的行為。《春秋經》僖公十年記載：「晉里克弑其君卓子，及其大夫荀息。」《公羊傳》認為經文所以要提及大夫荀息，是在褒揚他的行為：

則此何以書？賢也。何賢乎荀息？荀息可謂不食其言矣。

荀息如何不食其言。晉獻公寵愛妃子驪姬，驪姬生有二子奚齊及卓子，晉獻公要立他們為太子，繼承君位。他在臨死前把這項遺命交付給荀息。《公羊傳》記載他們君臣之間的對話如下：

獻公病將死，謂荀息曰：「士何如則可謂之信矣。」荀息對曰：「使死者反生，生者不愧乎其言，則可謂信矣。」

獻公死後，大夫里克（世子申生的老師）拒絕遵循這項遺命，他要荀息表態。荀息重複了他對晉獻公生前說的話。里克知道荀息不會退讓，殺了奚齊。荀息再立卓子，里克又殺了卓子，結果荀息因此而死。《公羊傳》最後的結論是再一句：

荀息可謂不食其言矣。

《公羊傳》稱贊荀息為守信而死，而後公羊學大師董仲舒更請楚地認定荀息稱賢是

^⑪ 在平定諸呂事件的過程中，齊哀王劉襄也有相當大的功勞。他為何沒有獲得任何人的（包括時人及後人）的贊揚呢？他沒有天子虎符令擅自發兵，固然違背君臣之義，但他志在維護宗廟安全，要入誅不當為王的諸呂，他的舉動為何不可許以「知權」呢？根據《公羊傳》所訂標準，劉襄的舉動不配稱權。第一，他出兵真正用意在奪取天子之位。其次，發兵之時，其相召平弗聽。劉襄利用中尉魏勃之計，騙得召平交出兵權。召平得知真相後遂自殺。齊哀王志在謀取私利，又犧牲了別人生命。這都違反了權道行使的標準。因此史家司馬遷不但不許以「知權」，反而要指明說他「擅興」。（《史記·太史公自序》）在〈齊悼惠王世家〉中，司馬遷更暗批他志在謀「反」。這當是參照了《公羊傳》定公十三年傳義：「此（晉趙鞅）逐君側之惡人，曷為以叛言之，無君命也。」《史記》記載大將軍灌嬰在亂事平定後使使召魏勃責問教齊「謀反」的經過。魏勃回答說：「失火之家，豈暇先言大人而後救火乎！」魏勃所說的話似也有行權的用心在。但如上所言他其實志在為劉襄奪取天子之位，這是只託辭罷了。因此他說完話後，「因退立，股戰而栗，恐不能言者，終無他語。」這表示他心虛。司馬遷藉灌嬰的回應表示了這一看法：「灌將軍熟視笑曰：「人謂魏勃勇，妄庸人耳，何能為乎！」」由此可見，在西漢人心目中，權道的行使標準相當謹嚴，不容人們混淆視聽，魚目混珠。

因爲「貴先君之命」。無條件地遵奉君王的遺命是西漢初期公羊家肯定的常道之一。根據這項標準，王陵乃至袁盎無條件地遵奉高祖的遺命也就是符合常道的行爲。如此，根據《公羊傳》的經權觀，王、袁二者守經，陳、周二者達權。他們四人的行爲在道德上都可成立。經權並立的觀念由是涵蓋了西漢初年最重要的歷史經驗，提供了這些經驗以倫理上的解說。也就提供了由群臣迎立的文帝其統治的正當性。《春秋經》（以《公羊傳》詮釋爲主者）可以成爲漢帝國立國大法有其原由，祭仲事蹟所提供的經權觀念就是絕佳例証之一。

於此，我們不禁要懷疑：究竟是先有《公羊傳》中的經權觀，而後漢初王陵、周勃等人的事蹟適逢其會獲得解釋；還是先有事實，而後觀念依事實的需要而建構、採納，從而賦予事實以合理的解釋。我們考察現存文獻可知，後者的可能性較大些。先秦典籍中並無所謂的經權觀，有的只是守禮、重權，或是禮與權並立的觀念。經與權兩觀念並立發生關係的現象是漢初才出現的。漢初將這兩觀念之間的關係闡釋最具體的就是《公羊傳》中的經權觀^⑫。呂后之亂在前，經權觀出現在後（《公羊傳》於景帝時寫定）。我們有理由相信經權觀出現的現實緣起是呂后之亂中王陵、周勃等人的事蹟。公羊家學者爲了合理解釋這些歷史人物的事蹟，藉著對春秋時期祭仲事蹟的論述，提出了經權觀。換言之，《公羊傳》是針對事實的需要建構了新觀念以解釋事實。

（五）

大多數學者認爲《公羊傳》得以在西漢景帝時首立學官，而後成爲西漢最重要的典籍，原因在於它的內容副合了西漢帝國體制維繫的需要。以上的分析提供了一個明確的例証。我們並可由此例証了解公羊家詮釋《春秋經》的方式：他們不僅徹底地發揮了西漢通經致用的原則，還真切地考察了西漢初期的歷史經驗，創造地詮釋《春秋經》，提出了副合時代需要的政治倫理思想。公羊學家比同時期其他思想家優越的是他們具備了現實的敏感性及理論的創造力。我們相信《公羊傳》中的所有重要觀念如大一統觀、君尊臣卑、譏世卿，復讎論等，都是公羊學家這種創造性詮釋精神的產物。這些觀念可能在先秦即已成形，不論是透過口誦或文字的形式留傳至漢初，它們出現在漢景帝時寫定的《公羊傳》中，不可能沒有經過內容取舍甚

^⑫參見拙作：〈《春秋公羊傳》經權觀念的緣起〉一文，收於《東海中文學報》第10期（民81年8月），頁61-79

至修正加工的過程，以適應時代的需要。就此而言，《公羊傳》於景帝時才寫定乃至即時立為學官也就不足為怪了。^{③①}

相較之下，《左傳》成書較早，西漢初期《左傳》學者利用《左傳》以應西漢初期政局需要時，就不易擁有上述公羊學家的方便。《左傳》成書於戰國中期之前，編寫《左傳》的作者，其創作者旨必定受到當時時空環境的制約。此期的時空環境與漢初大不相同，《左傳》作者詮釋春秋史實的角度與看法自然不能盡副合西漢初期的需要。就陳平、周勃等人的事蹟而言，《左傳》有關祭仲事蹟的論述無法對之提供任何正面的評價。除此而外，《左傳》也沒有《公羊傳》所提出的權變觀予以合理的解說。《左傳》中有一種功利主義的道德觀或可加以運用。這種道德觀出現在有關晉文公城濮之戰事蹟的論述中。《左傳》記載晉文公在這次戰役中，用了許多陰謀詭計，才徹底擊敗了楚軍，完成了尊王攘夷的目標。可怪的是，《左傳》作者對晉文公詐戰的手段不但並未有任何批評，反而藉君子之口稱贊晉文公「能以德攻」^{③②}。這種功利主義的道德觀顯示只要達到目的，手段可以不計；以之用來証成陳平、周勃等人的行徑是可行的。但這種功利主義道德觀畢竟太過極端，不足以獨立成為一正面價值。孔子批評晉文公「譎而不正」，很可能就是就這場戰役而言^{③③}。以這樣的價值觀詮釋陳平、周勃二人的事蹟，恐怕不但不能突顯他們行為的可貴，反而會帶來負面的評價。除此而外，這樣的功利主義倫理思想還有一重大缺失

^{③①} 秦統一天下十六年帝國就崩潰。漢朝建立之後，帝國體制的維持鞏固就成了君臣最關心的問題。西漢士人有相當強烈的現實意識，這是學者們所公認的。西漢士人通經在於致用。景帝時才寫定的《公羊傳》對他們致用目標（也即解決現實問題）的目標而言，最具詮釋上的方便。當然我們今天不可能完全一一釐清《公羊傳》中那些觀念是先秦公羊家或其他學者流傳下來的，那些是漢初的公羊家的所新創的。譬如《公羊傳》中有段頗具法家意味的話：「君親無將，將而誅」。（莊公三十二年、昭公元年）。這句話據傳在秦末即已流行。《史記·劉敬、叔孫通列傳》記載，陳勝起事後，秦二世召博士諸儒生問對策。博士諸生三十餘人前曰：「人臣無將，將即反，罪死無赦。」意思與《公羊傳》文類似。《史記·淮南衡山列傳》記載，淮南王劉安謀反事發後，膠西王主張誅殺劉安，他說理由在於：「《春秋》曰：『臣無將，將而誅。』」意思也相同，文字小異。總之，這個觀念在先秦即已流傳，可能已存在《公羊傳》中，也可能是西漢景帝時才收錄進傳文中的。另一方面，我們也恐怕無法一一找出《公羊傳》中所有觀念的現實源頭，也即釐清其現實意義。經權觀念是其中較幸運的一個。大一統觀，識世卿等也容易找出現實起源，至於復讎論的提出是否與匈奴侵邊，高祖受辱平城的事實有關，就不易斷定。總之，《公羊傳》不論是否在先秦已成書（持此說最力的是徐復觀先生），它在漢初景帝朝出現時，不可能沒有因時代需要而做內容上的安排取捨。從近年來出土新文獻如《春秋事語》、《定州文子簡》乃至《郭店竹簡》等，讓我們了解古籍在傳承中內容一直不停的在改變，沒有所謂「定本」存在。時代需要恐怕相當程度地決定了內容的取捨安排。

^{③②} 有關這次戰役中晉文公事蹟的討論，參見拙作，《左傳思想探微》（台北：學海出版社，民76年），頁233-236。

^{③③} 見《論語·憲問》，第15章。朱子解釋這句話說：「文公則伐衛以致楚，而陰謀以取勝，其譎甚矣。」見朱熹，《四書章句集註》。《公羊傳》亦反對詐戰，見僖公33年傳文。

一不足以容納王陵以及袁盎等人的言行—《公羊傳》所謂守經的主場。這恐怕是《左傳》的致命傷所在。《左傳》的立場也見於關於晉大夫荀息事蹟的論述中。《左傳》僖公九年記載。晉獻公在臨終前把太子奚齊託付給大夫荀息。荀息承諾盡力扶持太子，如果不成功便成仁。晉獻公過世後，大夫里克等人計劃殺掉太子奚齊，迎接公子重耳（晉文公）返國。里克告知荀息，要荀息自作決定。荀息堅持殉死。里克殺了太子奚齊以及公子卓，荀息就自殺了。《左傳》藉君子之口評論荀息的行為說：

《詩》所謂「白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可為也」，荀息有焉。

君子認為荀息立下之效死的諾言，最終讓他喪失生命，這是他言語不慎的結果。言下之意，荀息不該立此誓言，也即不該有為君王絕對效死之心。《左傳》這種功利主義的倫理思想不止一見，宣公九年有關陳大夫洩冶勸陳靈公之事的記載也是例証。洩冶忠言直諫，因而犧牲了自己的生命。《左傳》不但不稱贊他的行為，反而引了孔子的話批評他：

《詩》云：「民之多辟，無自立辟。」其洩冶之謂乎！

《左傳》這種功利主義的倫理觀，或許與孔子一樣出自人道的關懷。春秋後期，政局多變，人臣生命毫無保障，所以孔子主張人臣應「以道事君，不可則止」^{⑤⑥}。戰國初期更為亂世，《左傳》秉承同樣看法，更主張人臣應該明哲保身。但這樣的倫理規範畢竟有其特殊時空環境的因素在內，以之作為正常的道理也是不夠周延的。

《左傳》有將這種功利主義的道德觀作為主要倫理思想的傾向。因而引起後儒不少批評。如朱熹就說：

左氏是一個審利害之幾，善避就底人，所以其書有貶死節等事。其間議論有極不是處……。^{⑤⑦}

^{⑤⑥}見《論語·先進》，第22章，孔子這類的話很多，如〈泰伯〉第13章記載孔子的話說：「危邦不入，亂邦不居。天下有道則現，無道則隱。」〈憲問〉第3章記載孔子說：「邦有道，危言危行。邦無道，危行言遜。」

^{⑤⑦}朱熹，《朱子語類》，卷83。朱熹這段批評似嫌太過。《左傳》中尚有以禮來判斷人物是非的原則。唐君毅先生的判斷則較為合理：「故《左傳》之君子曰之文，兼有對人處事之方可致成致敗之功利性的判斷，與對行事之合禮與否之文化性的判斷及對人存心之正邪善之道德性之判斷三者。」不過唐氏承認又說：「而其中，功利性的判斷，又特多，故朱子謂……。」是《左傳》具有相當濃厚的功利主義道德觀。見唐君毅，《中國哲學原論·原道篇》（台北：學生書局，民67年3版），卷2，頁266-267。

從這種功利主義的角度來看，王陵的主場就不值得效法。就西漢帝國體制的維繫而言，乃至就普遍人生經驗而言，《左傳》這種立場自然不可取。總之，經過以上分析，我們可以發現，《左傳》的價值觀不但不能合理的解釋陳平、周勃等人曲折的行為，而且還要貶抑王陵（乃至袁盎）忠言直諫的立場。《左傳》的價值觀完全不能整合時人對他們三人（或四人）的評價。《左傳》也就不能解釋漢初最重要的歷史經驗。這是《左傳》成書較早的限制所在。

《左傳》不僅不能有效的解釋西漢初期諸呂之亂的歷史經驗，還有其他思想完全違反了西漢初期帝國維繫的需要。此即《左傳》對春秋末年諸侯國家公室權力下移現象的看法。最有名的例子該是魯國季氏出其君的事件。魯昭公多行不義，《左傳》逐一記載。昭公二十五年大夫季氏將昭公逐出魯國，昭公此後一直停留於外，於（昭公）三十二年客死於齊。對這件違反封建倫常的事件，《左傳》卻毫不掩飾地表現了它贊同的立場。《左傳》藉史墨之口強調：

魯君世從其失，季氏世修其勤，民忘君矣。雖死於外，其誰矜之？社稷無常奉，君臣無常位，自古以然。…

《左傳》的立場可能如上所云，源自人道主義的因素，也有承自西周天命思想以德受命觀念的痕跡在。但更有可能的是時代因素的影響。我們前云《左傳》成書於戰國中期以前。戰國中期以前三家分晉（公元前403年）及田氏代齊（公元前376年）的歷史現象均已出現。《左傳》接納了此一歷史趨勢，採取了贊同的立場³⁸。但就帝國體制有待鞏固的西漢初期而言，這樣的立場是絕對不可能被接納的。相較之下，《公羊傳》的立場是符合時代需要的。《公羊傳》不僅提出（如前所云）「大夫不敵君」的基本原則及具體規範，還提出「君親無將，將而誅焉」的罰則。（莊公三十二年，昭公元年）。《左傳》的價值體系有一大部份不能顧及西漢初期的歷史

³⁸ 《左傳》反映戰國人意識，由其對幾個僭越公室大權的大夫的論述可知。據童書業研究：「《左傳》於內政，魯則尊季氏而抑公室（如仲子事及成季、成風故事皆被隱晦而曲解）。齊則揚陳氏而抑有顯名的齊景諸公。晉亦揚臣抑君，「於魏氏事造飾尤甚」。見氏著，《春秋左傳研究》（上海：人民出版社，無出版年），頁351。童氏又說《左傳》引「社稷無常奉，君臣無常位」語，似在三家分晉、田氏代齊等事之後，乃此類事實在思想上之反映。」（頁257）。《左傳》有此論述，即不易在西漢初期立為學官。相反的，《公羊傳》識世卿的觀念，正是西漢削減侯王勢力的最好理據。西漢時期《春秋三傳》彼此地位浮沉的現象及原由，是個很值得研究的問題，時賢已略有觸及，見程小銘，〈略論西漢時《公羊傳》與《左氏傳》地位浮沉的原因〉，《貴州大學學報》（1987年2月），頁57-60；戰化軍，〈淺論《春秋》三傳在西初不同命運〉，《管子學刊》，1997年第3期，頁63-66。

經驗，這是《左傳》成書較早的必然限制。因之《左傳》在西漢初期不能為統治者所青睞，不能立於學官，有其原由在。這樣我們才能了解下述歷史現象出現的理由。《左傳》在西漢初期相當流行。西漢文帝時的賈誼（即東漢賈逵的先祖）曾為《左傳》作訓詁。賈誼對西漢初期動盪不安的政局有相當深刻的理解。他為《左傳》作訓詁當在汲取歷史經驗。他曾依《左傳》中重禮的思想提出禮治的理想，作為解決西漢初期政治困境的藍圖。他深受文帝信賴，但他的理想並未完全獲得接納，而《左傳》也未因此立於學官。而後武帝時司馬遷更明言《左傳》是本理解《春秋經》內容的書：

是以孔子明王道，…興于魯而次《春秋》，上記隱，下至哀之獲麟，約其辭文，去其煩重以制義法，王道備，人事決。七十子之徒口受其傳指，為有所刺譏褒諱挹損之文辭不可以書見也。魯君子左丘明，懼弟子人人異端，各安其意，失其真，故因孔子史記，具論其語，成《左氏春秋》」。③⑨

儘管如此，西漢前期君臣都沒有要立《左傳》為學官的想法。這可以證明《左傳》的內容及詮釋觀點實不敷漢初政局的需要。賈逵生於後漢，他不瞭解(或忽略)了西漢立國有其歷史背景，漠視了這些歷史背景而發議論，他對《公羊傳》的批評也就顯得無謂。

歷史凸顯《左傳》長處的時刻終於到來。在西漢深受士人看重的權變觀在東漢卻成為人們唾棄的對象。《左傳》因為不具有這樣的權變觀因而被認為是長於《公羊傳》的所在。前引賈逵的議論就代表了東漢初期士人的看法。如前所述，賈逵（及後人）所以反對祭仲的行權事蹟，原因在於他擔憂：

以廢君為行權，是神器可得而窺也。④⑩

賈逵（及後人）的擔憂有其事實依據。西漢後期，諸侯王的勢力大減，中央權力集中於皇帝內朝，由是形成外戚專政的局面。外戚之中，王家執政時間最長，勢力也因而最大。到了王莽就篡了漢朝天子之位。王莽所以篡漢有其思想上的助緣。這個助緣就是儒家思想在元帝朝的確立。從元帝開始，朝廷大位都由儒生出任，儒家的理想逐漸成為施政主要目標。政治思想方面禪讓說及法周說逐漸流行。王莽就是利用了這些儒家思想篡漢。他先利用法周說中「周公權而居攝」的觀念逐步占據朝廷

③⑨ 《史記·十二諸侯年表序》。

④⑩ 同註③⑨。

大位。元始元年王莽以功勛可比周公（輔佐成王）而獲封為安漢公。元始四年，他又獲加封「宰衡」之號。而後群臣奏言：

太后聖德昭然，深見天意，詔令安漢公居攝。臣聞周成王幼小，周道未成，成王不能共事天地，修文武之烈。周公權而居攝，則周道成，王室安；不居攝，則恐漢失天命。…^⑪

元始五年，王莽獲得「居攝」的稱號。次年（西元前16年）平帝駕崩，莽改元居攝。居攝三年，天下符瑞讖語紛紛出現，都要求王莽即真天子位。王莽遂於當年十一月改元初始。未幾即以順應天命為由，接受了漢室的禪讓，建立新朝。王莽的故事証實了「權道」是走向篡國的捷徑。新莽滅亡，東漢建立，統治正常性有待恢復之際，「權道」觀當然成為君臣口中的忌諱之辭。我們前面曾提及，司馬遷所以為絳侯周勃作傳，是因為周勃的行為「反經而合於權」。班固寫《漢書》時，他撰寫周勃傳的理由改為：

絳侯矯矯，誅呂尊文。^⑫

班固稱贊周勃的是他的「武勇貌」。班固撰寫漢書，有關武帝前的記事多抄史記。但此處避稱周勃「反經合於權」，他忌談「權道」的心態是很明顯的了。因之賈逵要激烈抨擊祭仲用權的事蹟，道理不難理解。他藉以推尊《左傳》的理由也不難理解。^⑬

^⑪ 《漢書·王莽傳上》。

^⑫ 《漢書·張陳王周傳》。有意思的是，公羊家盛贊祭仲，貶抑逢丑父。但在《漢書·古今人表》中，祭仲（足）地位反而不如逢丑父。關鍵當在於東漢絕對尊君。祭仲廢長立少。逢丑父犧牲一己生命，保全齊頌公。逢丑父自然比祭仲偉大。

^⑬ 東漢士人似乎相當忌談權道，縱有提及，也語帶輕蔑之意。譬如和帝時，外戚大將軍竇憲專朝，國政大壞，當時群臣不但沒有人敢出面勸諫，反多猶豫觀望。尚書何敞上書和帝描述當時情況說：「臣觀公卿懷持兩端，不肯極言者，以為憲等若有匪懈之志，則己受吉甫褒申伯之功，如憲等陷於罪辜，則自取陳平、周勃之權，終不以憲等吉凶為憂也。」（《後漢書·何敞傳》）。在何敞口中「權道」變成了投機的藉口了；陳平、周勃也成了投機分子了。對權道輕忽的結果就是造成像周章這樣人物的出現。東漢和帝駕崩時，鄧太后認為皇子劉勝有痼疾，不可以奉承宗廟，於是把尚在懷抱中的殤帝立為皇帝，把劉勝改立為平原王。殤帝次年夭折，群臣想要迎劉勝回宮。太后擔憂劉勝報復，乃立和帝光祿和孝王子佑，是為安帝，此時光祿勳周章認為眾心不服，遂密謀關閉宮門，誅殺車騎將軍鄧騭兄弟等人，劫持尚書寫詔廢太后於南宮，封安帝為遠國王，擁立劉勝為皇帝。結果事情敗露，劉勝策免封國，周章畏罪自殺。宋范曄記載此事，大發議論如下：「孔子稱『可與立，未可與權』。權也者，反常者也。將從反常之事，必資非常之會，使夫舉無妄念，志行名全。周章身非負圖之託，德乏萬夫之望，主無絕天之靈，地有既安之執，而創意於難圖，希功於理絕，不亦悖乎！如今君器易以下易，即斗筭必能叨天業，狂夫賢臣亦自奮矣。孟軻有言曰：『有伊尹之心則可，無伊尹之心即篡矣』於戲！方來之人戒之哉」（《後漢書·周章傳》）范曄提醒世人權道的行使有一定的標準，不是任何草率的行動就可比較的。

賈逵的努力不止於此。他爲了促成《左傳》立於學官，也曾一度採用了像《公羊傳》一樣的創造性詮釋手法，指出《左傳》中所涵蘊的微言大義是符合時代需要的。西漢中期之後，讖緯學說興起，王莽利用這種荒誕的學說篡漢，東漢光武帝也利用同樣的說恢復漢朝。東漢初期幾位皇帝都好讖緯之學。賈逵因此特別向章帝強調了《左傳》中包含了圖讖的事實：

臣以永平中上言左氏與圖讖合者，先帝不遺芻蕘，省納臣言，寫其傳話，藏之祕府。…又五經家皆無以圖讖明劉氏爲堯後者，而《左氏》獨有明文。^④

賈逵所指傳文見於文公十三年。傳文說晉士會返國後，「其處者爲劉氏。」傳文原意是說士會子孫留在秦國的，以劉爲氏。他們所以劉爲氏，又是因爲士會是劉累的後裔。另外據昭公二十九晉大夫蔡墨說：「陶唐氏既衰，其後有劉累。」劉累是堯的後代，士會也是堯的後代，那麼士會子孫留在秦國以劉爲氏的自然也是堯的後代。賈逵認爲《左傳》中的這句話是讖語，暗指後來的漢朝皇室是堯的後裔。漢朝皇室出自遠古帝系，血統高貴，君臨天下自有其正當性，不容野心家置疑。賈逵這番詮釋，看似意在重新肯定漢朝王朝的統治正當性，也意在推廣《左氏》。他對《左氏傳》內容有深入研究，著有《左氏條例》、《左氏傳訓話》、《春秋左氏長經》、《春秋釋訓》、《春秋左氏經傳朱墨列》等書。《左傳》義理能在後漢大顯於世，賈逵功勞最大。儘管如此，他訴諸讖緯之學的作法還是不得史家好評，畢竟讖緯之學過於荒唐迷信，是儒家（包括公羊學）失信於民的原因之一。宋范曄在《後漢書·賈逵傳》中說：

桓譚以不善讖流亡，鄭興以遜辭僅免，賈逵能附會文致，最差貴顯。世主以此論學，悲矣哉！

唐孔穎達對他的批評就更直接了：

漢室初興，損棄古學，左氏不顯於世。先儒無以自申，…插注此辭將以媚

^④《後漢書·賈逵傳》卷36。日人本田成之因此說：「總之，「崇君父，卑臣子，強幹弱枝」從《左氏》全體傾向的精神說起來，雖是矛盾，恐怕也不過是了適合時宜曲爲解釋的罷了。尤其是賈逵因爲在《公羊》盛行的時代解釋《左氏》也有模擬《公羊》的處所。」見氏著，《中國經學史》（台北：古亭書屋，民64年），頁164。

於世。④5

孔穎達的這段帶有「插注」兩字的批評，在清末成了康有為認定《左傳》是劉歆偽造的起因之一。④6賈逵的創造性詮釋為他自己乃至《左傳》所帶來的負面效果恐怕是他生前所未能預料的。

反觀《公羊傳》以創造性詮釋精神所提出的權變觀，雖因時空環境的改變，在東漢一度遭到質疑，但其內涵畢竟觸及普遍的人生經驗，具有永恆的意義，因此經權觀終成為中國思想史中最重要的範疇之一④7。《公羊傳》對經權觀內涵的界定又不失釋儒家道德理想主義的基本精神。《公羊傳》的經權觀既能解釋現實人生經驗，又能涵蓋超越的理想。這是《公羊傳》創造性詮釋精神奇最妙的表現。它是西漢時期中國經典中把現實關係與超越憧憬整合的最完善的一部，因此它得以在西漢首立學官。④8

④5同註⑥，文公十三年。

④6見張心激，《偽書通考》（香港友聯，無出版年），上冊，頁439所引。

④7有關經權觀的內涵在中國思想發展中的變化情形，可參見拙作〈《春秋公羊傳》經權觀念的歷代理解及其意義〉，《東海學報》第33卷（民81年6月），頁105-122。拙作之分析就點而言，尚稱細緻，就面而言，則嫌粗疏。讀者欲求全面瞭解，可看大陸學者張岱年、方立天、葛榮晉等人有關中國哲學範疇研究之類書籍。

④8關於《公羊傳》的思想，曾有下列二種評價似乎截然相對的研究論文出現，一為陳務去，〈公羊學與專制政治〉，一為林義正，〈從公羊學論春秋的王道思想〉。「專制政治」與「王道思想」豈可相容？這正是《公羊傳》的特色，也是西漢公羊學的特色：它為現實政治說話，又不忘超越的理想。有關兩文的出處，參見林慶彰，《經學研究論著目錄》（台北：漢學研究中心，民國78年）下冊，頁629。有意思的是以上兩文在該頁中毗鄰出現，特別顯目。

A special Reason for the Kung-yang
commentary of the *Spring and Autumn*
Annals to win official recognition
during the reign of Han Wu-ti

Tuan-sui Chang*

Abstract

Why did the kung-yang commentary of the *Spring and Autumn Annals* become the most dominant book in the Emperor Wu reign of the Western Han Dynasty? The general theory is that the kung-yang tradition proposed a system of political ethics that perfectly met the ideological need of the empire. This paper examines a particular case to prove the above theory. The Empress Lu, as a regent of the empire after the death of the Emperor Hui, nominated four members of her own family as kings, in defiance of the oath said to have been sworn before Emperor Kao and his followers. At that time, Chancellor Wang Ling opposed her decision determinedly, while Chancellor Ch'en P'ing and General Chou P'o approved it complyingly. The latter two seemed to have betrayed their loyalty to the Emperor Kao. But it was them who put down the rebellion of the Lu kings and restored the imperial family of Liu after the death of the Empress Lu. How can we judge the deeds of these three followers of Emperor Kao separately and approvably? The Kung-yang commentary proposed a theory of *ching*(經) and *chuan*(權) to meet that purpose. Wang Ling who followed

*Associate Professor, Department of Chinese Literature, Tunghai University.

the principle of *ching*, while Ch'en and Chou followed the principle of *chuan*. They all are great officials of the Western Han Dynasty. In this way the authority of the reign of the Emperor Wen was justified. Therefore, the *Kung-yang Commentary* on the *Spring and Autumn Annals* provided an ideology for the consolidation of the Han empire.

Key words: the *Kung-yang Commentary*, the *Spring and Autumn Annals*,
the *Tso Commentary*

