

《春秋公羊傳》崇讓觀之內涵、 緣起及意義

張端穗*

【提要】

漢武帝罷黜百家，獨尊儒術。漢武帝所尊儒術其實就是《春秋公羊傳》。緣由為何？一般都認為是《公羊傳》主張大一統、尊王攘夷、君尊臣卑等政治思想，符合了西漢帝國體制維繫的需要。本文證明《公羊傳》所提出的崇讓觀也有同樣的作用。《公羊傳》所提倡的讓不是讓賢的禪讓，而是讓嫡長子繼承君位的讓。西漢初期諸侯王所占據的版圖，遠超過中央。他們出身編戶齊民家族，缺乏西周氏族社會中的親親意識，因之不但不能像西周封建諸侯那般衷心全力屏藩中央，反而時時覬覦天子之立。漢初政局由是十分不穩。《公羊傳》藉孔子之權威肯定了嫡長子繼承制，並藉孔子之口一再稱許了隱公等人的讓國事蹟。《公羊傳》崇讓觀的提出因之深具時代意義。《公羊傳》所以成為西漢立國大法，這也是原因之一。

關鍵詞：春秋 公羊傳 崇讓觀

*東海大學中國文學系副教授

一、緒言

眾所周知，漢武帝罷黜百家，獨尊儒術，儒學由是成爲中國歷代王朝認可的正統思想。漢武帝所尊儒術中最看重的是《公羊春秋》，主要原因是《公羊春秋》所包含的價值觀念，如大一統、尊王攘夷、君尊臣卑等符合了漢帝國體制維繫的需要。《公羊春秋》在武帝時乃至西漢後期扮演了國家大法的角色，許多朝政大事、重大刑案乃至邊境問題的處理都以《公羊春秋》作爲最高指導原則。《公羊春秋》與西漢的生活，特別是政治生活有密切的關係。^①

《公羊春秋》或《春秋公羊傳》所闡述的價值觀中又包含了「讓國」一項。《公羊傳》對春秋時代的讓國事蹟十分推崇。對這類事蹟，《公羊傳》不僅詳述緣由經過，還一律以「賢」字加以稱頌。例證見於僖公二十八年、襄公二十九年、昭公二十年、昭公三十一年傳文論述中。另外隱公元年有關於隱公事蹟的論述，雖然其中沒有用到「賢」及「讓國」兩辭來褒揚隱公，但其寓意確是如此，所以隱公事蹟也可以包含在讓國一類中。《公羊傳》爲何如此推崇讓國之德呢？要回答這個問題，我們必須先釐清讓國之德的內涵及其產生的歷史機緣。而後我們要探討其與漢代政治生活的關係，發掘其意義所在。本文即依此順序論述。

二、崇讓觀之內涵

《公羊傳》所述的讓國事蹟，隱公在前，似有作爲首要楷模或主要典型之意在，所以我們先討論隱公事蹟。《春秋經》隱公元年記載：「元年，春，王正月。」《公羊傳》釋義說：

公何以不言即位？成公意也，何成乎公之意？公將平國而反之桓。曷爲反之桓？桓幼而貴，隱長而卑。其爲尊卑也微，國人莫知。隱長又賢。諸大夫扳隱而立之。隱於是焉而辭立，則未知桓之將必得立也且如桓立，則恐諸大夫之不能相幼君也。故凡隱之立，爲桓立也。^②

^①有關《公羊傳》的價值體系，參見陳柱，《公羊家哲學》（台北：中華書局，民69年台2版）；李新霖，《春秋公羊傳要義》（台北：文津，民78年）；林義正，〈從公羊學論春秋道德哲學之旨要〉，《中華文化復興月刊》，第12卷第7期（1979年7月），頁28-34。《公羊傳》有崇讓的價值觀，見陳柱，前揭書，頁31-40。

^②公羊毒傳，何休解詁，徐彥疏，蒲偉忠整理，《春秋公羊傳注疏》（台北：台灣古籍，2001年），頁12-16。

《公羊傳》的意思是：隱公於元年即位，經文不載他即位，為的是要成全他的心意。隱公的心意是什麼呢？是要將國家治理好後將君位交還給桓公。隱公為何要如此行動？因為隱公是庶子，莊公為嫡子，依封建制度桓公才有繼承君位的資格。但當時他們之間的尊卑區分不明，而且隱公年長又有賢德，大夫們都擁護他。他如果此時堅持宗法原則退讓，不能保證桓公必定得立。另一方面，即使桓公現在得即君位，又恐怕大夫們不能盡心輔佐幼君。因此隱公先即君位，為的是確保日後桓公能安穩地成為魯國的國君。他的最終圖在於維護封建制度中的繼承原則。所以《春秋經》不記載他即位之事，正是表明要成全他的心意。「隱為桓立」以及「成公意」的措辭在隱公年間的傳文中一再出現：

隱為桓立，故以桓母之喪告于諸侯。然則何言爾？成公意也。（隱公元年）

夫人子氏者何？隱公之母也。何以不書葬？成公意也。何成乎公之意？子將不終為君，故母亦不終為夫人也。（隱公二年）

始祭仲子也。桓未君，則曷為祭仲子？隱為桓立，故為桓祭其母也。然則何言爾？成公意也。（隱公五年）

隱何以無正月？隱將讓乎桓，故不有其正月也。（隱公十一年）^③

上引傳文中，最後一段用了「讓」字描述隱公心意，可見隱公的事蹟可與其他讓國事蹟歸為一類。傳文一再引用「成公意」一句說明經文的記事，表示它「對隱之讓，可謂低徊不忍舍者矣。」^④

我們參照《左傳》的記載更可以看出《公羊傳》對隱之讓的推崇。《左傳》敘事，先介紹了隱公、桓公（因母親身分不同而造成）他們兩人地位尊卑不同的事實：桓公是太子，隱公是公子。《左傳》接著敘述：「是以隱公立而奉之。」^⑤這句話的意思是隱公攝政，實奉桓公為國君。傳文接著詮釋上引《春秋經》隱公元年經文說：「不書即位，攝也。」^⑥《左傳》認為《春秋經》不書隱公即位，是因為事實如此，並沒有要成全「隱為桓立」心意的寓意在。《左傳》對桓公之母仲子喪事

^③同註^②，頁25；頁41；頁57；頁77。

^④同註^①，陳柱，前揭書，頁35。陳氏認為《公羊傳》對隱公的推崇不止於此，陳氏一一舉例說明，見頁35-37。

^⑤楊伯峻，《春秋左傳注》（台北：源流出版社），民71年，頁4。

^⑥同註^⑤，頁9。

的記載，對隱公之母聲子喪事的記載也沒有提及經文有「成公意」的意旨在⑦。《左傳》只有在隱公最後一年（十一年）的記事中提到隱公有意要將君位交還給桓公之事。羽父請殺桓公，隱公說：

爲其少故也，（故攝代），吾將授之矣。使營菟裘，吾將老焉。⑧

《左傳》如此記言，或許旨在頌揚隱公有讓國之德。但我們考察上下文，《左傳》強調的重點可能在於隱公之被弑是冤死的事實上。不論如何，《左傳》筆下的隱公，其讓國事蹟不如《公羊傳》中的可貴。《左傳》中的隱公其地位只是攝政，桓公才是國君。就理、勢兩方面而言，隱公卻必須將君位交還桓公。依此，隱公實無「讓國」之德。相較之下，《公羊傳》中的隱公，他必須將君位交還給桓公的理據不夠明確（其爲尊卑也微，國人莫知）。就勢的角度而言，隱公也有理由可以不讓國（隱長又賢，諸大夫扳隱而立之）。儘管如此，隱公的心意自始自終就是要讓桓公安穩地繼承君位，他所堅持遵奉的是封建制度中的君位傳承原則。這是《公羊傳》一再致意的原因。值得強調的是《公羊傳》有關隱公讓國事蹟的論述是緊接在「大一統」觀的宣示之後出現。這其中必有深意在，值得探討。

《公羊傳》中第一椿明確以「賢」字稱道的讓國事蹟見於僖公二十八年。《春秋經》記載：「晉人執衛侯歸之于京師。」傳文釋義說：

歸之于者何？歸于者何？歸之于者，罪已定矣。…衛侯之罪何？殺叔武也。何以不書？爲叔武諱也。《春秋》爲賢者諱？何賢乎叔武？讓國也。其讓國奈何？（晉）文公逐衛侯而立叔武，叔武辭立而他人立，則恐衛侯之不得反也，故於是已立。然後爲踐土之會，治反衛侯。衛侯得反，曰：「叔武篡我！」元咺爭之曰：「叔武無罪。」終殺叔武。⑨

依《公羊傳》論述，叔武所以接受晉文公的安排即國君位，既不是迫於文公的威脅，也不是出諸對權力的貪戀。他的用心完全無私，不但無私，還有一番深意在。他擔憂如果現在推辭君位，導致別人得立，衛侯日後返國之事就完全無望。他是出諸於讓衛侯日後復位的動機而即君位的。他不僅用心良苦，日後的確也履行了他的承

⑦同註⑤，頁21，26，46。

⑧同註⑤，頁79。

⑨同註②，頁304-305。

諾一踐土之會他請求文公讓衛侯復位。沒想到衛侯回國後，反猜忌他有意篡位，把他殺了。《公羊傳》認為叔武有讓國之德，所《春秋經》要稱許他為賢者，而為他的死因隱諱。

《左傳》對此事的記載也有不同。晉楚城濮之戰，衛侯親楚。楚國戰敗後，衛侯逃亡到楚國，並派元咺奉事叔武攝政，接受天子盟約（踐土之盟）。元咺於是奉事叔武回國。晉文公接著恢復衛侯之位，衛侯於是提前返國。《左傳》記載：

叔孫（即叔武）將沐，聞君至，喜，捉髮走出，前驅射而殺之。公知其無罪也，枕之股而哭之。⑩

叔武奉衛侯之命返國攝政，當他知道衛侯獲得文公寬恕而返國，立刻欣喜地準備交出權力，不料卻被誤殺。這顯示他真是個忠心耿耿的臣子。《左傳》敘事的寓意恐怕就是如此。相較之下，《公羊傳》筆下的叔武則有更崇高的美德在。他可以成為衛國事實上的君王，但他志在讓衛侯復位，他也如此實現他的心願，他真有「讓國」的事蹟在。這是《公羊傳》所以要稱他為賢者的理由。

《公羊傳》第二則明白提及讓國事蹟的見於襄公二十九年。《春秋經》記載：「吳子使札來聘。」傳文釋義說：

吳無君，無大夫，此何以有君，有大夫？賢季子也。何賢乎季子？讓國也。其讓國奈何？……⑪

傳文接著描述季子讓國的事蹟。季子有同母哥哥三人，他年最幼但最有才能。他的哥哥都愛他，都希望他能成為吳國國君。於是他們約定君位繼承原則是傳弟不傳子，這樣季子就可即君位，而且也會願意接受君位。三個哥哥立此約定後，並都希望自己能早死傳位。結果他們依次死亡，君位最後輪到季子來接任了。這時季子正出使於外，僚是長庶子，搶先即君位。季子返國後，不以為忤，尊僚為國君。闔廬（三哥之子）不服，派人刺殺吳王僚，並將國君之位交還給季子，季子不受，反而責備闔廬說：

爾弑吾君，吾受爾國，是吾與爾為篡也。爾殺吾兄，吾又殺爾，是父子兄

⑩同註⑤，頁470。

⑪同註②，頁533-534。

弟相殺，終身無已也。⑫

季子於是離開國都，到延陵度過餘生。《公羊傳》敘事結束後接著還以君子之口讚揚他說：

故君子以其不受爲義，以其不殺爲仁。⑬

《公羊傳》於此以儒家最重要的仁義德行論述季子讓國的事蹟，讓國之德在《公羊傳》價值體系中所具備的重要性也由此可見。《公羊傳》對祭札的讓國之行的禮贊不止於此，傳文繼續論述說：

吳無君無大夫，此何以有君有大夫？賢季子也。…賢季子，則吳何以有君有大夫？以季子爲臣，則宜有君者也。⑭

《公羊傳》極其嚴夷夏之防，祭仲的讓國之行卻使得吳國躋身諸夏之列，讓國之行所具備的道德價值由此獲得進一步的證明。

《左傳》對於季札讓國之事倒有一些記載。襄公十四年傳文敘述吳王諸樊除喪之後，準備要立季札爲君。季札說他要以曹公子子臧爲典範，堅守節操，拒絕君位。⑮子臧的事蹟見於《左傳》成公十五年所載。子臧的節操在於拒絕以庶子身分即君位，即令諸侯與國人都擁戴他，他也堅辭不受⑯。《左傳》記載這兩人讓國事蹟，相當簡略，記實之餘，理當有贊揚的意思在。但就對其重視的程度而言，《左傳》實大不如《公羊傳》。

《公羊傳》下一則讓國事蹟的論述見於昭公二十年。《春秋經》記載；「夏，曹公孫會自鄆出奔宋。」《公羊傳》釋義說：

奔未有言自者，此其言自何？畔也。畔則曷爲不言其畔？爲公子喜時之後

⑫同註②，頁536。

⑬同註②，頁536。

⑭同註②，頁536。

⑮同註⑤，頁1008。季札對要讓國給他的諸樊說：「君，義嗣也，誰敢奸君？」諸樊爲過世之君的嫡長子，當繼承君位，所以季札稱他爲義嗣。季札說這句話表示他是依據封建制度君位傳承原則而讓國。《左傳》陳述事實，當有稱許祭札的用意在。只是銜諸《左傳》其他突顯其價值觀的方式（如用預言或君子口等）而言，《左傳》對祭札讓國之德的推崇就不夠明顯。《左傳》也崇讓，但此讓是指大夫們之間的彼此讓賢。見頁999-1000君子口之語。

⑯同註⑤，頁873。

諱也。《春秋》爲賢者諱，何賢乎公子喜時？讓國也。其讓國奈何？曹伯廬卒於師，則未知公子喜時從與？公子負芻從與？或爲主於國，或爲主於師。公子喜時見公子負芻之當主也，逡巡而退。……^⑭

公子喜時即上述《左傳》成公十五年所載拒絕君位的子臧。《公羊傳》藉昭公二十年經文所載其子公孫會出奔宋之事來論述他的讓國之德。《公羊傳》認爲公孫會叛國，經文卻爲他隱諱，因爲他的祖先公子喜時有讓國之德。《公羊傳》最是主張君臣之義的，現在連叛國之事都可因讓國之德而加以隱諱，「讓國」之德之重要由此可見。相較之下，《左傳》昭公二十年對這段經文無傳，《左傳》並無刻意推崇「讓國」事蹟意圖也是很明確的了。

《公羊傳》所載讓國事蹟最後一則見於昭公三十一年。《春秋經》記載：「冬，黑弓以濫來奔。」《公羊傳》釋義說：

文何以無邾婁？通濫也。曷爲通濫？賢者子孫宜有地也。賢者孰謂？謂叔術也，何賢乎叔術？讓國也。其讓國奈何？…^⑮

傳文接著以相當長的篇幅詳述叔術讓國事蹟，大意如下：邾婁顏公好色，在魯國宮中淫亂女子，並趁機納賊弑魯君。魯孝公當時年幼，因得奶母之助，才逃離賊手。魯國大夫於是背負孝公到京城向周天子申訴。周天子於是派人誅殺顏公而立叔術。叔術接著娶了顏公之妻，生子名盱。顏夫人原與顏公生有一子曰夏父。有次吃飯時，夏父與盱爭食不讓。叔術因此醒悟邾婁國君位原本應由夏父繼任。他立刻起身交還君位。夏父接受了君位，但決定分一半國土給叔術。叔術一再推讓，最後只接受了五分之一的國土。據說周人還因此大感不滿，認爲叔術背叛了天子之命，常出兵威脅叔術。叔術似乎並未改變心意，仍然堅持讓國。《公羊傳》因此大爲讚揚叔術，稱也爲賢者。叔術子孫在濫世爲大夫。昭公三十一年，他的後裔黑弓以濫來奔。《公羊傳》主張「大夫之義不得世」，因此確定經文應有貶抑之意。但《公羊傳》認爲《春秋經》又爲了叔術有讓國之賢，隱晦了這段史實，在記事中省略了邾婁（濫的母國）之名，而以濫爲國名看待，表示叔術子孫應有這塊土地。從《公羊傳》曲折複雜的釋文中，我們再一次看到對讓國之德的推崇。

^⑭同註②，頁586-587。

^⑮同註②，頁618-620。

《公羊傳》根據經文「黑弓以濫來奔」稱述叔術讓國之德。《左傳》根據同樣的經文，卻有截然相反的詮釋。《左傳》認定《春秋經》文意在貶抑黑肱（黑肱、黑弓同一人）：

冬，邾黑肱以濫來奔，賤而書名，重地故也。¹⁹

而後，《左傳》更藉君子之口大發議論：

名之不可不慎也如是：夫有所名而不如其已。以地叛，雖賤，必書地，以名其人，終不為義，弗可滅已。是故君子動則思禮，行則思義；不為利回，不為義疚。或求名而不得，或欲蓋而名章，懲不義也。齊豹為衛司寇，守嗣大夫，作而不義，其書為「盜」。邾庶其、莒牟夷、邾黑肱以土地出，求食而已，不求其名。賤而必書。此二物者，所以懲肆而去貪也。若艱難其身，以險危大人，而有名章微，攻難之士將奔走之。若竊邑叛君以繳大利而無名，貪冒之民將寘力焉。是以《春秋》書齊豹曰「盜」，三叛人名，以懲不義，數惡無禮，其善志也。故曰：《春秋》之稱微而顯，婉而辨。上之人能使昭明，善人勸焉，淫人懼焉，是以君子貴之。²⁰

《左傳》認為《春秋經》賤而書名的記載正是要彰顯邾黑肱的罪狀：竊邑叛君以繳大利。《春秋經》如此記載正是要突顯它的創作意旨：懲惡勸善。《春秋經》所以受到君子看重，就是有此特色。在《左傳》的詮釋中，黑肱以濫來奔是件絕大的罪惡，所以成為《春秋經》褒貶人物的最佳例証之一。相較之下，《公羊傳》不但沒有就黑肱叛國之事加以評論，反借此引出叔術曲折離奇的讓國事蹟。《公羊傳》在意的是「讓國」之德，但對《左傳》的讀者而言，《公羊傳》漠視了一段叛國事蹟，實在不足為訓。東漢古文經學家賈逵就是持這種看法的主要人物。章帝建初元年，賈逵奉皇帝之命提出《左傳》大義長於《公羊》、《穀梁》二傳的所在。他認為証據之一就在於《公羊傳》對叔術事蹟的論述中：

臣謹摘出《左氏》三十事尤著明者，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。至如……叔術之屬，《

¹⁹同註⑤，頁1512-1513。

²⁰同註⑩。

左氏》義深於君父，《公羊》多任於權變，……^{②1}

就賈逵而言，《公羊傳》對叔術之論述，已是違背了「君父之義」。賈逵所說也許有理，但我們由此可看到，對《公羊傳》編著者而言，讓國之德是他們最關注稱許的。

由上面的分析，我們可看出《公羊傳》的確特別看重讓國之德，因此它才會特地以「賢」來稱譽讓國者。我們要進一步指出的是：《公羊傳》所以稱賢這些讓國者，不僅是因為他們重讓而讓，更是因為他們依循一共同的原則而讓。此原則就是封建制度中的嫡長子繼承原則，這個原則的規定在隱公元年論述隱公事蹟之傳文中，有清楚的表述：

隱長又賢，何以不宜立？立嫡以長不以賢；立子以貴不以長。桓何以貴？

母貴也。母貴則子何以貴？子以母貴，母以子貴。^{②2}

按照封建制度，立君以嫡子為先，嫡子之中，又依長幼為序，不問其賢否。若無嫡子，則立庶子之中、其生母地位最高者，而不計其長幼。隱公、桓公之母都是妾媵，但桓公之母是右媵，隱公之母為左媵^{②3}。桓公地位因此稍高，但年較幼；隱公地位稍低，但年較長。依上述封建制度君位傳承原則，隱公理當不應即君位。但《公羊傳》認為「隱為桓立」，所以要稱許他有「讓國」之德。《公羊傳》所明白稱賢的讓國者，叔武是衛侯的母弟，季子也是母弟，公子喜時是庶弟，叔術也許是母弟，也許是庶弟^{②4}。依封建制度他們都不是應該繼承君位者，因此儘管他們在現實上有機會獲得君位（如季子、公子喜時），或已經登上君位（如武叔、叔術），但他們都遵守封建制度規定，拒絕君位或交還君位。這是《公羊傳》所稱許他們的理由

^{②1} 宋范曄撰，唐李賢等注，《後漢書》（台北：宏業書局，民61年），卷36〈賈逵傳〉頁1236。

^{②2} 同註^{②1}。

^{②3} 此據何休解詁所述。同註2，頁16，據《左傳》所述，桓公之母是夫人，隱公之母是妾媵，所以桓公是嫡子，隱公是庶子。有關封建制度中君位傳承原則，見瞿同祖，《中國封建社會》（台北：里仁書局，民73年），頁163-176。

^{②4} 《公羊傳》僖公28年論述叔武讓國事跡後，另有一段貶抑晉文公的話：「此晉侯也，其稱人何？貶。蜀為貶？衛之禍文公為之也。文公為之奈何？文公逐衛侯而立叔武，使人兄弟相疑。放乎殺母弟者，文公為之也。」則叔武是母弟。季札是母弟，傳文明白指出。《公羊傳》昭公二十年沒有說明公子喜時為何見公子負芻之當主也。徐彥有解，但似不成理。依《左傳》公子負芻、公子喜時皆曹宣公庶子。負芻為長庶子，喜時是庶弟，所以公子喜時要讓國。清代公羊家都接受《左傳》這種說法，見陳立，《公羊義疏》（台北：台灣商務印書館，民71年），第4冊，頁1678。至於叔術的身分，何休《解詁》云：「叔術者，邾婁顏公之弟也，或曰群公子。」，同上，頁1762。

。《公羊傳》稱許些人的讓國，正也是要宣揚它所主張的嫡長子繼承原則。

《公羊傳》堅持君位繼承原則依「立嫡以長不以賢」之規定又可見於桓公六年之論述中。這年《春秋經》記載：「九月丁卯，子同生。」傳文釋義說：

子同生者孰謂？謂莊公也。何言乎子同生？喜有正也。未有言喜有正者，此其言喜有正何？久無正也。子公羊子曰：其諸以病桓與？^⑮

子同是桓公的嫡長子，即後來的莊公。公羊傳認為《春秋經》記載子同生，正是歡喜魯有繼承君位的正嗣；並且又因為魯國久無正嗣，所以要破例記載。公羊先師認為這段記載寓意不僅如此，還有諷刺桓公不是正嗣之意在。由此可見公羊家多麼在意君位繼承者是否嫡長子的事實了。

《公羊傳》主張君位繼承原則應依封建制度的規定者，因此下一則傳文之意旨才可獲得正確的理解。文公十四年《春秋經》記載：「晉人納接菑於邾婁，弗克納。」。《公羊傳》釋義曰：

納者何？入辭也。其言弗克納何？大其弗克納也。何大其弗克納？晉郤缺帥師，革車八百乘，以納接菑于邾婁，力沛若有餘，而納之。邾婁人言曰：「接菑，晉出也。纘且，齊出也。子以其指，則接菑也四，纘且也六。子以大國壓之，則未知齊、晉孰有之也。貴則皆貴矣，雖然，纘且也長。」郤缺曰：「非吾力不能納也，義實不爾克也。」引師而去之，故君子大甚弗克納也。^⑯

接菑與纘且都是庶子，地位相同，但纘且年長。依「立嫡以長不以賢」的原則推演，年長的有先即君位的權力。因此邾婁君位理當由纘且接任。晉大夫郤缺有力量讓接菑即君位，但他承認封建制度的原則（義）不可冒犯，因此接納了邾婁人的說辭，自己退兵而去。他的任務失敗，但他遵封建制度的心意卻值得讚揚，因此《公羊傳》要「大其弗克納」。

《公羊傳》對遵循封建制度君位傳承原則者大加讚揚，對違反這條原則者則要大加撻伐，隱公三年有關宋宣公、宋繆公事蹟的論述就是一例。《春秋經》記載：

^⑮同註⑫，頁102。秦國立君擇勇猛者立之，不採嫡長子制。《公羊傳》昭公五年傳文因之加以批評：「秦者，夷也，匪嫡之名也。」

^⑯同註⑫，頁355-357。《左傳》對這條經文無傳。

「癸未，葬宋繆公。」《公羊傳》釋義說：

葬者曷爲或日或不日？…當時而不日，正也。當時而日，危不得葬也。此當時，何危爾？宣公謂繆公曰：「以吾愛與夷，則不若愛女。以爲社稷宗廟主，則與夷不若女。盍終爲君矣！」宣公死，繆公立。繆公逐其二子莊公馮與左師勃，曰：「爾爲吾子，生毋相見，死毋相哭！」與夷復曰：「先君之所爲不與臣國而納國乎君者，以君可以爲社稷宗廟主也。今君逐君之二子，而將致國乎與夷，此非先君之意也。且使子而可逐，則先君其逐臣矣。」繆公曰：「先君之不爾逐，可知矣。吾立乎此，攝也。」終致國乎與夷。莊公憑弑與夷。故君子大居正。宋之禍，宣公爲之也。^{⑦①}

宋宣公認爲宋穆公比自己的兒子與夷更賢能，更適於接掌國君之位，因此要把君位傳給宋穆公。宋穆公即位後，也不存私心，準備把君位交還給與夷。他們都有讓位之德，爲何《公羊傳》不稱贊他們爲賢。原因在於宋宣公不傳子而傳弟，違背了封建制度君位傳承原則。而宋繆公也沒有因此拒絕君位。他接受君位後，再自稱攝政，要把君位交還與夷，終於造成與夷被弑。對《公羊傳》作者而言宋國之亂，宋宣公負主要責任，宋繆公也不可推辭其責。《公羊傳》最後呼籲「君子大居正」，就是強調君子要嚴格遵守封建制度君位傳承（由父傳子）的正道。值得一提的是，《公羊傳》用「居正」的立場來批評宋宣公已足善盡孔子褒貶善惡的意旨了。但《公羊傳》還要就宋宣公舉動的下場（禍）來譴責宋宣公，這種目的論的看法已逾越了《春秋經》義務論的基本原則了。但由此也可突顯《公羊傳》正視君位傳承原則的苦心。

《公羊傳》爲何如此重視讓位之德、也即重視君位傳承原則呢？是源自孔子的思想麼？「讓」的確是孔子所讚揚的美德，孔子曾說過：

能以禮讓爲國乎？何有？^{⑦②}

這難道是《公羊傳》崇讓價值觀的根源？也許是，也可能不是。孔子的這句話含義

^{⑦①}同註^②，頁47-49。《左傳》對宋宣公的評價完全相反。宋宣公傳位給弟弟穆公。宋穆公死前決定將君位交還給宣公之子與夷。他自認爲這樣讓國才配稱爲具有賢德。《左傳》因此評論宋宣公有知人之明，因爲他立了穆公，結果最後自己的兒子還是能享受到君位。《左傳》由是稱贊宣公的傳弟之舉是合乎義。由這樣功利主義式的判斷，我們可以看出《左傳》並無堅持嫡長子制的想法，見註^⑤，頁30。

^{⑦②}揚伯峻，《論語譯注》（台北：河洛，民67年），頁41。

太寬泛，可以指一般行禮中的讓，而不必刻意指遵奉君位繼承原則的讓。孔子又說過：

泰伯，其可謂至德已矣。三以天下讓，民無得而稱焉。^{②9}

泰伯為周朝祖先古公亶父的長子。古公有三子，太伯、仲雍、季歷。季歷的兒子就是姬昌（周文王）。據說古公預見昌有聖德，因此想打破慣例，不把君位傳長子太伯，而傳給幼子季歷，從而傳給昌。太伯為了實現乃父心意，便三次藉故辭讓，君位於是由季歷和昌接任。孔子對太伯暗辭君位的行為十分贊揚，因此稱他具備「至德」。孔子固然十分贊許這樣的讓位之德。但就後來周人所建立的封建制度而言，這種讓位之德是違背了體制的行為。衡諸《公羊傳》對宋宣公的批評，這種讓位之德不是《公羊傳》所能接納的。因此孔子對泰伯的推崇也當不是《公羊傳》崇讓思想的來源。《公羊傳》哀公十四年說：

君子曷為為《春秋》？撥亂世，反諸正，莫近諸春秋，則未知其為是與？
其諸君子樂道堯舜之道與？…^{③0}

堯舜之道最重要的內容據說是「讓」。《論語》最後一篇〈堯曰篇〉第1章記載：

堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬，允執厥中。…」舜亦以命禹。^{③1}

堯舜禹之間的讓是讓賢的「禪讓」，很明顯的與《公羊傳》所稱美的讓國之舉不同。禪讓思想的內涵而後在子思（孔子之孫）學派的文獻〈唐虞之道〉中有更明確的闡釋與肯定。戰國中期大儒孟子及末期大儒荀子都繼承了這一傳統並予以新的認定。^{③2}孔子思想中也包含了《公羊傳》所界定的讓國之德麼？孔子一生志在恢復周文。周文的主要內容即是周禮，即周朝的封建制度。周朝封建制度所規定的君位繼承

^{②9}同註^{②8}，頁84。

^{③0}同註^②，頁719-721。

^{③1}同註^{②8}，前揭書，頁214。

^{③2}〈唐虞之道〉說：「禪而不專（傳子），聖之盛也，……禪，義之至也。……不禪而能化民者，自生民未之有也。」有關此文之釋義，見周鳳五，〈郭店楚墓竹簡《唐虞之道》新釋〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第70本第3分（民89年9月），頁739-759；考證及詮釋，見彭邦本，〈楚簡《唐虞之道》初探〉，《郭店楚簡國際學術研討會論文集》（武漢：湖北人民出版社，2000年5月），頁261-272。又上博楚簡〈子羔〉也有頌揚禪讓之聲。孟子禪讓說見《孟子》〈萬章〉上第5章；荀子在〈正論〉中斷然反對禪讓思想，但他並沒有因此而贊成傳子制；他最終的看法在晚年作品〈成相〉中呈現：他完全肯定了堯舜的禪讓之道，並且語多與〈唐虞之道〉的內容相近，十分耐人尋味。

則就是嫡長子制。因此孔子理當會支持像隱公等人的讓國行爲。或許在齊地的孔門後學繼承了這一思想而予以發揚光大，形成了《公羊傳》中的崇讓觀。^⑭但孔子會像《公羊傳》那般無條件地推崇讓國之德，以致於像叔術那般曲折不倫的讓國事跡都要加以贊揚，以致於像公子喜時的後裔公孫會的叛國、叔術的子孫在濫世爲大夫等行爲都要加以隱諱？爲何同樣是解經的《左傳》就沒有如此刻意強調讓國之德？

《左傳》不但沒有刻意推崇讓國之德，還要對叔術子孫黑肱以濫來奔的事跡大加撻伐，與《公羊傳》的論述完全相反。《公羊傳》刻意突顯讓國之德的用心是相當不尋常的了。^⑮我們不禁要懷疑《公羊傳》的意圖當另有緣起。或許我們就西漢初年的政局來觀察，可以發現它的產生或提出緣起及現實意義。

三、西漢封國制的緣起及其問題

西漢繼秦統一天下，但在地方制度上並未完全採納秦制。秦實施郡縣制，西漢施行的是郡縣、封國併行制，即郡國制。封建制度始行於西周時期。其後春秋時期，封建制度開始崩潰。戰國時期封建國家諸侯爲了集中權力，迎接列國競爭的局面，紛紛廢封建立群縣。秦統一天下後，即徹底推行郡縣制於全國。所謂郡縣制，即在全國立郡縣，郡縣長官皆由中央委派，職位不得世襲並秉承中央命令統治地方。秦朝中央集權，全國土地、人民皆爲中央控制，帝國的統一及穩定由是得以維繫。照理說，西漢繼秦統一天下，地方制度也應採取郡縣制，但漢卻採行封國、郡縣併行制，違背了先秦以來歷史發展的趨勢。漢行郡國制有其現實上的因緣在。嚴耕望先生解釋說：

秦漢之際，諸侯並王，各自爲政，以楚項之強，僅爲盟主，其於諸國之王，非有中央地方統轄隸屬之關係也。漢高祖奮起草莽，得預王國之列，以與項羽爭雄，勢必外結友邦，內封巨勳，群策群力，以摧大敵。漢王三年，酈食其建「立六國後以樹黨」之策，雖未施行，然事勢所迫，因頗行建王困敵之策，卒收一統之效。^⑯

^⑭徐復觀認爲《公羊傳》的成立，「應當是孔子門中屬於齊國這一系統的第三代弟子，就口耳相傳的加以整理，記錄了下來，……。」見氏著，《兩漢思想史》（台灣：學生書局，民65年），卷2，頁324。

^⑮朱東潤認爲這是七十子之後的周秦諸儒反省春秋時期家庭秩序崩潰所造成的災難而提出的看法。見氏著，〈公羊探故〉，《學原》，1:10(1948.2)，頁21-28。

^⑯嚴耕望，《中國地方行政制度史》，（台北：中央研究院，1961），頁11。

高祖出身平民，本身並無任威望及資源，要不藉封王籠絡人心，合力擊敗項羽，豈能統一天下。在這樣現實因素逼迫下，漢先後分封了韓、趙、淮南、楚、梁、燕、長沙、閩粵八個異姓王國。這八個王國的統轄範圍遠超過漢天子直接統轄的郡縣版圖。並且他們在國內的統轄權完全獨立，不受中央節制，他們甚至還擁有自己的軍隊。因此漢雖統一天下，漢帝國內卻出現八國勢力強大的獨立王國。嚴耕望先生描述漢初各諸侯王與漢中央之間的關係如下：

亦猶前十八王之視楚項，僅爲盟約主從之關係，外託君臣之名，內有敵國之實。^⑳

這樣的局面局當然不可能維持長久。帝國要維持穩定，中央一定要設法消滅這些異姓諸侯；另一方面，諸侯們爲了生存，也勢必要俟機推翻中央。高祖即位次年（高祖六年），即展開了消除異姓諸侯的王朝大業，而諸侯們也逐一發動叛亂戰爭，過程是「十年間，反者九起，（高祖）幾無天下者五六」^㉑。高祖最後消滅了最有勢力的前六大諸侯王國，帝國的統一可以說才初步實現。

劉邦消滅異姓諸侯王後，並未就此廢封建，立郡縣，而是把異姓王國的版圖全數改封給同姓諸侯。據載劉邦一共分封了九個同姓諸侯王國，加上原有的長沙異姓諸侯王國，它們的名稱及版圖如下：

自雁門、太原以東至遼陽，爲燕、代國；常山以南，太行左轉，度河、濟、阿、甄以東薄海，爲齊、趙國；自陳以西，南至九疑、東帶江、淮、穀、泗，薄會稽，爲梁、楚、淮南、長沙國；皆外接於胡越。而內地北距山以東，盡諸侯地，大者或五六郡，連城數十，置百官宮觀，僭於天子。^㉒

相較於諸侯王國的版圖，漢天子直接管轄的土地如下：

漢獨有三河、東郡、潁川、南陽，自江陵川西至蜀、北自雲中至隴西，與內史凡十五郡，而公主列侯頗食邑其中。^㉓

由這個記載可以看出，漢高祖封同姓諸侯王後，「當時立國形勢，與初封異姓功臣

[㉐]同註^㉑，頁14。

^㉑這是賈誼說的，見賈誼著，閻振益、鍾夏校注，《新書校注》，（上海：中華書局，2000年），頁120。

^㉒見司馬遷撰，《史記》（台北：東華，民60年台五版），卷17，〈漢興以來諸侯年表〉，頁240。

^㉓同註^㉒。

者無異」^⑩，也即漢帝國約有三分之二版圖由諸侯王控制^⑪。諸侯王不僅擁有廣大的土地及資源，還「置百官宮觀，僭於天子」。《續百官志》記載：

漢初，立諸王，因項羽所立諸王之制。…其官職…太傅…丞相、御史大夫及諸卿……百官皆如朝庭，國家雖爲之置丞相。其御史大夫以下皆自置之。^⑫

諸侯王國的官制，一如朝廷，除了丞相由中央任命外，其他官吏全由地方任命。這意味諸侯王國享有近乎絕對獨立的統治權。諸侯王甚至可自立年號，儼若獨立王國。

高祖劉邦所以要繼續推行封建，據司馬遷的分析與秦的覆亡有關：

激秦無尺土封，故大封同姓，以填萬民之心。

天下初定，骨肉同姓少，故廣彊庶孽，以鎮撫四海，用承衛天子也。^⑬

秦廢封建盡行郡縣，中央集權。中央集權雖然便於統治，但國家一旦有難，天子就必須獨自面對困難，缺少外援支助，容易失敗。高祖有鑒於此，於是採行了西周的封建制度，希望藉著同姓諸侯的力量，「以鎮撫四海，用承衛天子」。根據高祖的意圖以及封建王國所享有的權力，史家因此斷言漢初的郡國制：

很容易被看成是周代封建制度的恢復。^⑭

高祖希望藉著恢復類似西周封建制度來鞏固漢朝的統治。但漢郡國制所發揮的作用，並不如高祖的預期。西周立國經歷十一世十二君，諸侯尊奉天子，封建秩序大致穩定近三百年。西漢封同姓諸侯爲王後，帝國政局並未就此穩定。諸侯王不但沒有如高祖所預期的「承衛天子」，反而時時有篡奪天子之位的野心及行動在。直到漢景帝時，還爆發了七國之亂，諸侯聯合要推翻漢天子。史家說：「七國之亂前後，反者旋起旋滅」^⑮。這正是漢初政局的寫照。

^⑩同註^⑤，頁17。

^⑪（英）崔瑞德、魯惟一編，《劍橋中國秦漢史》，（北京：中國社會科學出版社，1992），頁145。

^⑫同註^⑤，頁18所引及所論。

^⑬同註^⑤，卷52〈齊悼惠王世家〉，頁631；卷17，〈漢興以來諸侯年表〉，頁240。

^⑭黃耀能譯，西嶋定生著，《白話秦漢史》（台北：三民，民87年9月3版），頁68。

^⑮此爲王恢的比較，見氏著《漢王國與侯國之演變》（台北：國立編譯館中華叢書編審委員會，民73年），頁

漢初推行的郡國制，其作用為何與西周封建制有如此大的差異呢？主要關鍵在於封建的社會基礎不同。西周封建制所以能成形，主要是因為氏族社會的存在。杜正勝說：

在中國土地上生息繁衍的人口，經歷數千年的演進，到殷周之際，政治社會結構依然以氏族為主體。^⑬

氏族是以血緣關係為連結紐帶所形成的團體。氏族社會中的成員，系出同一祖先，具有共同姓氏，祭祀共同祖先，共同工作生活，共享氏族資源，死後共葬於同一墓園^⑭。氏族社會中，成員具有共同血緣，有共同生活的經驗，信仰共同的宗教，因此成員之間彼此關係密切，凝聚力強。氏族由是成為一堅固的團體。成員視氏族利益高於個人利益。為了氏族的存續，個人利益可被犧牲。氏族成員對氏族具有如此強大的向心力，氏族由是具有強韌的生命，以氏族為基礎形成的團體也容易穩定長存。

周以姬姓氏族的力量為基礎推翻了商朝。周人滅商之後，為了統治廣大的殷商版圖，勢必要建立某種政治機制。周人所建立的機制即是封建制。所謂封建制，即將殷商廣大版圖，分割為若干區域，一一封給諸侯占領及管理。周人分封包括同姓諸侯及異姓諸侯，但以同姓諸侯為主。據《荀子·儒效》所載：「周兼制天下，立七十一國，姬姓獨居五十三人。」封建的目的據左傳僖公二十四年富辰言曰：「昔周公弔二叔之不咸，故封建親戚以藩屏周。」^⑮封建旨在維護周朝的穩定。

周人封建，有更嚴密的制度以為基礎，此即宗法制度。所謂宗法制度即將整個氏族成員分為大宗、小宗兩種身分。凡是出身為嫡長子（嫡夫人所生長子），能繼承統治權的就叫大宗，嫡長子的諸弟（包括嫡、庶兩系），不能繼承統治權的叫小宗。小宗永遠臣服於大宗。大宗百世不遷，小宗五世則遷。周人即依此原則分封眾建。譬如周天子之位由嫡長子繼承，是為大宗，百世不遷。周天子的其他兒子是小宗，只能獲封為諸侯。但諸侯在自己國內，其權位由嫡長子繼承，又為大宗。諸侯其他兒子為小宗，只能獲封為大夫。大夫，其家產由嫡長子繼承，是為大宗，其餘

^⑬杜正勝，《古代社會與國家》（台北：允晨，民81年），頁41。

^⑭有關氏族社會的特徵，見田昌五、臧知非，《周秦社會結構研究》（陝西：西北大學出版社，1996），頁22-27；杜正勝，《周代城邦》（台北：聯經，民70年修訂再版）。周朝氏族社會之考古證據，同註^⑬，頁404-406。

^⑮同註^⑬，頁423-424。

諸子淪爲士，是爲小宗。周人的宗法制度將氏族成員之間的身分尊卑界定的清清楚楚。周人即依此定位清楚的身分關係分享大小不等的權力與義務。我們可以說周人封建制度得以推展與延續，其基礎即在於宗法制度。^⑭

周人所以能依宗法制度分享不同的政治經濟利益，建立封建制度，其最終基礎還是在於上述周人的氏族意識。周人具有強烈的氏族意識見於周公對父子、兄弟兩倫，特別是兄弟一倫的重視。《周書·康誥》中周公說：

元惡大憝，矧惟不孝不友。子弗祇服厥父事，大傷厥考心；于父不能字厥子，乃疾厥子；于弟弗念天顯，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：「乃其速由文王作罰，刑茲無赦。」^⑮

周公認爲父子、兄弟之間的倫理爲上天賦予人類的常法，如果有違反了這個常法的人，就要立刻加以懲罰。對兄弟之情的重視爲西周文明的一大特色。《詩經》中有關記錄頗多，其中就兄弟一辭出現的次數就有20次之多。如《大雅·行葦》是首描述貴族們舉行宴會盛況的詩，詩的頭兩章叮嚀說：

敦彼行葦，牛羊勿踐履。方苞方體，維葉泥泥。
戚戚兄弟，莫遠具爾。或肆之筵，或授之几。^⑯

詩的第一章懇求牛羊不要踐踏才開始成形的叢生行葦，言外之意似在說西周的統治結構也才開始成形，貴族成員不應加以破壞。第二章即呼籲貴族成員要維持親愛的兄弟之情，彼此不要疏遠了關係。

《小雅·常棣》就把上述這種懇求化爲實踐，描述貴族們在宴會中所宣洩的兄弟之情：

常棣之華，顛不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。
死喪之威，兄弟孔懷。原隰裒矣，兄弟求矣。

^⑭徐復觀，《兩漢思想史》，（台北：台灣學生書局，民67年），卷1，頁120，杜正勝認爲周人分大小宗，不在於君位傳承，而在於遠繫宗族感情：「凡周之同族皆能因尊過去之祖而敬目前之宗，以達到收族的功效。」同註^⑮，頁409。

^⑮屈萬里，《尚書集釋》（台北：聯經，民72年），頁152。

^⑯屈萬里，《詩經詮釋》（台北：聯經，民72年），頁488。

脊令在原，兄弟急難。每有良朋，況也永歎。
兄弟闕于牆，外禦其務。每有良朋，丞也無戎。
喪亂既平，既安且寧；雖有兄弟，不如友生。
儻爾籩豆，飲酒之飫。兄弟既具，和樂且孺。
妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且湛。
宜爾家室，樂爾妻帑。是究是圖，亶其然乎？^{⑤2}

正是這種濃厚的兄弟之情維繫了西周的封建秩序。上引僖公二十四年富辰之語就是宣揚這個看法的。當時鄭文公與周天子有隙，天子將以狄伐鄭。富辰就以〈常棣〉這首詩為例勸諫天子說：

臣聞之，大上以德撫民，其次親親，以相及也。…召穆公思周德之不類，故糾合宗族于成周而作詩，曰：「常棣之華，顛不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。」其四章曰：「兄弟闕于牆，外禦其侮。」如是，則兄弟雖有小忿，不廢懿親。…周之有懿德也，猶曰『莫如兄弟』，故封建之。其懷柔天下也，猶懼有外侮，扞禦侮者，莫如親親，故以親屏周。…^{⑤3}

富辰以親親一辭指稱周人的兄弟之情。因此維繫周代宗法制度的也可說是周人的親親意識。是以徐復觀先生說：

因為封建的骨幹是宗法，宗法雖然由嫡庶親疏長幼以決定身分的尊卑貴賤，但它的基本精神正是親親。^{⑤4}

周人的親親意識是周人推行、延續封建制度的基礎。隨著時間的演變，周人氏族成員之間的親情逐漸淡泊，彼此之間爭權奪利的舉動也越來越多，但親親之情大致維繫了政治社會秩序的穩定，這是西周之國能維持近三百年的主要原因。

春秋時代，封建制度開始崩潰，政治社會秩序逐漸瓦解，親親之情仍然多少存留在氏族成員之中。譬如衛大夫石碏就將「兄愛，弟敬」與「君義、臣行、父慈、子孝」並稱為「六順」，齊大夫晏子把「兄愛、弟敬」同「君令、臣恭、父慈、子

^{⑤2}同註^{⑤1}，頁286。

^{⑤3}同註^{④8}。

^{⑤4}同註^{④9}，徐復觀，前揭書，頁31。

孝、夫和、妻柔、姑慈、婦聽」視為禮也⁵⁵。這種兄愛、弟敬的觀念源自上引西周初年的「兄友弟恭」的傳統。春秋時代躬行這種「兄愛、弟敬」原則的也不乏其人。僖公八年宋國太子茲父與其庶兄目夷互相讓國，就為一例。宣公四年鄭人欲立公子去疾。公子去疾以非嫡長子之身分堅辭，讓公子堅得以繼位，是為鄭襄公。鄭襄公即位後，欲驅逐兄弟，但在去疾的懇求下，打消此念，並命他們皆為大夫，這又是一例。⁵⁶

春秋時代兄弟之情至少還是維持了封建制度的穩定，杜正勝有如下之描述：

春秋時期之貴族因現實政治利益而鬥爭，除少數極端例子外，總不致於破壞到最根本的氏族兄弟之情。而且個人即肇禍，家族依然不受影響。譬如衛國齊氏，…危身不害宗的情形在魯國最明顯…連宗族情感最薄弱的晉國依然可以發現這股精神的蛛絲馬跡。⁵⁷

這種氏族共同體的精神促成了春秋時期齊桓公、晉文公等尊王攘夷的霸業的出現。直到春秋結束之時，儘管封建制度崩潰殆盡，氏族社會之解體和氏族感情之凋零趨於尾聲，但仍沒有任何諸侯敢推翻天子，取而代之；也沒有任何大夫敢篡奪諸侯之位，取而代之。周朝的封建秩序在名義上還是維持著。

春秋後期，封建制度即將完全崩潰，西周氏族社會即將解體，諸侯國家為了掌握國內人力資源，開始建立戶籍制度，將全國人口依戶編入戶籍，編戶齊民的身分開始出現。編戶齊民由是逐漸成為日後秦漢以下中國政治社會的基礎。秦商鞅變法後，氏族社會所殘留的氏族家庭也完全解體，核心家庭開始出現。核心家庭就成了「編戶」的基本單元，核心家庭的成員就是「齊民」的成員。秦編戶齊民所建立的核心家庭由父母親與未成年子女二代組成。子女成年後必須另組家庭，父子兄弟同

⁵⁵同註⁵，頁32；頁1480。

⁵⁶有關春秋時期貴族們所奉行的兄弟倫理之詳情，參見陳筱芳，《春秋婚姻禮俗與社會倫理》（成都：巴蜀書社，2000年），頁151-162。陳氏說：「兄愛弟敬發揮了重要的道德功能，它不但對每一個家庭—不管是貴族還是庶人的家庭—的兄弟關係的協調都具有積極的意義，而且，能有效地減少貴族家庭中特別的兄弟矛盾。春秋時期，貴族家庭中的兄弟矛盾常是由爭位引起。……春秋兄弟之間的矛盾衝突是當時各國內亂的重要因素，而「兄愛弟敬」作為公認的價值取向，在一定程度上到規範個人行為、減少兄弟衝突、協調兄弟關係的作用。」，見頁156-157。

⁵⁷同註⁴⁶，頁444-445。《詩經·小雅·角弓》一詩正是告誡貴族們疏遠兄弟之情之惡果。所以春秋後期襄公八年（565B.C.），晉范宣子聘於晉，魯御季武子賦《角弓》以示好，可見貴族們仍然都瞭解兄弟之情是西周封建得以維繫的關鍵，因此他們也要恢復這種兄弟之情以結二國之誼。同註⁵，頁950-960；頁1227。

居共產的情形十分少見，彼此經濟獨立，不相關連。⁵⁹秦統一天下後分異制度更推行全國。因之秦代家族成員之間雖有親屬關係，但宗族結構瓦解，作用消失，導致宗法意識淡薄，所以彼此之間的凝聚力已大不如西周的氏族家庭。再加上「編戶」制度所強調的是人民（因對政府盡相同的政治、經濟上義務）法律地位平等，因之家族成員之間的尊卑關係更難維持。最後，分異制規定兒子在父親生前即可均分家產（生分制），更助長了家族成員中對立不讓，互相計較的風氣出現。賈誼描述秦代這種家族中的親屬關係如下：

秦人有子，家富子壯則出分，家貧子壯則出贅。假父耄鋤杖箠，耳慮有德色矣；母取瓢椀箕箒，慮立訊語。…；婦姑不相說，則反脣而睨。其慈子嗜利而輕簡父母也，慮非有倫理也，亦不同禽獸僅焉耳。⁶⁰

秦人家族成員之中，彼此之間似只計較利害，而少倫理上的親情。賈誼認為漢承秦後，漢人家庭關係也是如此功利。事實如何？我們沒有其他文獻可以佐證。但漢人因兄弟分家爭產而鬩牆的事倒有一些記載，譬如《淮南子》中有二段話說：

當今之世，…分別爭財，親戚兄弟構怨，骨肉相賊，曰「周公之義也。」
人有昆弟相分者無量，而家稱義焉。⁶¹

兄弟成年必須分家，分家時，爲了爭財而互相傷害，還要自圓其說；分家而不計較，這就爲人稱許爲知義了。此外《漢書·地理志》記曰：「潁川好爭訟，分異。」；「河內殷墟…薄恩禮，好生分。」⁶²又如《漢書》〈韓延壽傳〉言：

⁵⁹ 同註⁴⁸，頁795。唐代編戶齊民的家庭則爲主幹家庭，其親屬關係則較爲複雜，見註⁴⁹，頁800-815。有關編戶齊民形成之原因及其過程，見杜正勝，《編戶齊民：傳統政治社會結構之形成》，（台北：聯經，民79年），一書。該書頁32-48比較了氏族社會與編戶齊民社會人際關係之不同。另可參見李瑞蘭，《中國社會通史·先秦卷》（山西：教育出版社，1996），頁142-144。李氏說：「戰國時代各諸侯國社會結構的主體已是個體家庭，宗族在政治、經濟雙重打擊下分崩離析，其思想觀念或存，但已沒有實際價值與現實功能，大宗、小宗和宗子、族眾的界線已泯然混一。」

⁶⁰ 《新書校注》，頁97，戰國策卷二十四魏三〈魏將與秦攻韓〉一段中，朱己謂魏王曰：「秦與戎翟同俗，有虎狼之心，貪戾好利而無信，不識禮義德行，苟有利焉，不顧親戚兄弟，若禽獸耳，此天下之所同知也。……」林劍鳴認為從秦簡《日書》中可看出秦人的意識型態，其特色是功利主義取向，毫無倫理道德的色彩。見氏著《法與中國社會》（長春：吉林文史出版社，1988），頁84-86。

⁶¹ 《淮南子》〈秦族訓〉；《淮南子》〈說山訓〉。劉文典，《淮南鴻烈集解》（台北：明倫，民國60年），卷20，頁69-70；卷16，頁85。息帝四年春正月曾「舉民孝弟力田者復其身」。王朝鼓勵孝悌，或正是因爲當時許多家庭關係不睦所致。見《漢書》，（台北：宏業，民61年），卷二，〈息帝紀〉，頁90。

⁶² 《漢書》，（台北：宏業，民61年），卷28下〈地理志下〉，頁1655，1647。

（延壽）行縣至高陵，民有昆弟相與訟田自言。延壽大傷之，曰：「幸德備位，為郡表率，不能宣明教化，至令民有骨肉爭訟，既傷風化，重使賢長吏、嗇夫、三老、孝弟受其恥。咎在馮翊，當先退。」是日移病不聽事。…于是訟者宗族傳相責讓，此兩昆弟深自悔，皆自髡肉袒謝，願以田相移，終死不敢復爭。^⑧

延壽是昭帝時人。當時儒家思想早已成為官學，但京畿附近，居然仍有這種兄弟爭產興訟之事發生，可見西漢人因分家而爭產的現象是有相當的普遍性。

漢高祖劉邦的家族正是當時這類家族的一個縮影。劉邦家族人口除了父母之外，有兄弟四人，再加上女口不過十餘人，但家族並未同居，也未與父母同爨。《史記·楚元王世家》記載劉邦與長兄家庭交往之事：

始高祖微時，嘗辟事，時時與賓客過巨嫂食。嫂厭叔，叔與客來，嫂詳（佯）為羹盡，櫟釜，賓客以故去，已而視釜中尚有羹，高祖由此怨其嫂。^⑨

劉邦常常犯法，官吏追捕，不敢回家。到大嫂家求食，大嫂厭煩，終於拒絕招待。由此可見高祖與兄弟分家，因經濟利益衝突而導致彼此不和的情形。高祖怨他嫂嫂不顧親情，因此移恨於長兄之子。高祖稱帝後，封昆弟為諸侯，長兄之子不得封。後來高祖之父太公代為請求，姪子才獲封為羹頡侯。這個稱號帶有貶意。據《史記正義》云：

《括地志》云：「羹頡山在…。」按高祖取其山名為侯號者，怨故也。^⑩

高祖怨其嫂，乃至姪子一生，由此可見他們家族親情淡薄之一斑。

劉邦家族不僅人口不多，且因兄弟分家造成親情淡薄；所以劉邦起義時所依仗

^⑧同上，卷96〈韓延壽傳〉，頁3215，有關漢代家庭的型態及其中父子、兄弟之間的關係，大陸學者馬新有相當深入細緻的分析，見氏著，《兩漢鄉村社會史》（濟南：齊魯書社，1997年），頁308-323，特別是頁318-323。馬氏認為西漢家庭兄弟大致有均等的繼承權，各自有比較獨立的家庭經濟。因之「受以上兩者的制約，西漢的兄弟關係表現了各自獨立的不太融洽的一面。…兄弟間存在著較多的經濟上的利益衝突。」

^⑨同註^⑧，卷50，〈楚元王世家〉，頁624。

^⑩同註^⑧。

的不是家族，而是因地緣關係所結識的人才。劉邦建立漢朝之後，封建諸侯，人選首先就得考慮這些異姓功臣。等到劉邦消滅異姓諸侯，改封同姓諸侯之後，家族之中的親親之情也未見增強或加以強調。高祖九年未央宮成，高祖大朝諸侯，群臣置酒未央宮前殿，高祖舉杯向太上皇祝壽說：

始大人常以臣無賴，不能治產業，不如仲力，今某之業所就，孰與仲多？

⑮

高祖的話不但再次証實他與次兄分家之事，還透露出彼此之間在經濟上互相競爭比較的心態。高祖現在獲得天下，以之作爲他個人的產業，向他的父親炫耀誇口，這難保不刺激他的兄弟親屬在心頭萌生同樣的想法，也要爭奪天下以爲私產與他一較高下。高祖生前即有此預感。吳王濞是劉邦次兄之子。劉邦封濞爲吳王時的情形是：

高祖召濞相之曰：「若狀有反相。」…因拊其背，告知：「漢後五十年東南有亂者，豈若邪？然天下同姓爲一家也，慎毋反。」⑯

劉濞曾從高祖破淮南英布軍，彼此應有互動關係在。劉邦封他爲王時，還要提醒他「天下同姓爲一家」，勸他不可造反。這再次證實當時家族成員爲了現實利益，互不相尊相讓的情形的確是相當流行。

我們前面曾提及，高祖有鑒於秦不行封建而亡的教訓，所以大封同姓諸侯以承衛天子。我們又說過漢代家庭主要是核心家庭，整個家族人口也不多。所以劉邦所封同姓諸侯之中還包括了遠屬的燕王劉澤以及不知何屬的荊王劉賈。如果說姪子都可能造叔叔的反，像劉澤、劉賈這樣關係更疏遠的親屬，要長期「承衛天子」更是難以期盼。西漢初期封建就是建立在這樣的家族關係之上，其基礎之薄弱由此可知。

高祖在位不過十二年，直到他過世前帝國政局仍未穩固。高祖因此遺命大臣曹

⑮ 同註⑮卷8，〈高祖本紀〉，頁120。

⑯ 同註⑮，卷106〈吳王濞傳〉，頁903。封建時代，只有貴族有姓，姓氏代表血緣，具有神聖意味。「戰國時代，平民取姓，標誌區別意義或大於血統的神聖性，所以因旁人的共稱而改易。……漢人不以改姓爲恥辱……姓的血緣意義不是很強烈的……」，見杜正勝，〈編戶齊民〉，頁195。杜氏又說：「大約西漢中期以後，血緣在人群結合關係中的作用才再逐漸擴張。」同註⑮，頁832。

參、王陵、陳平、周勃等輔佐劉室^⑧。高祖駕崩，惠帝即位，呂后聽政，呂后爲人剛毅，諸侯王沒有敢反叛者。惠帝過世，太后稱制，太后在位期間，違背了劉邦的心願，封了呂家諸呂爲王。^⑨呂后駕崩後，諸呂擔憂劉室報仇，因此有意叛亂。高祖嫡長孫齊哀王劉襄得知這個訊息，立刻準備發兵攻打關中。劉襄擅自出兵，有違高祖生前命令，因此遭到齊相召平的抗拒。劉襄利用中尉魏勃欺騙召平交出兵權，才得以動員齊地兵卒。齊哀王又用計謀騙得劉氏家族年最長者琅邪王劉澤的兵權，而後統率二國軍隊，攻打關中。劉襄出兵，名義上說是要進京「誅不當爲王者」，以保護年幼的皇帝不受到諸呂的脅持，也即維護劉氏帝位的安全，其實他是要自立爲天子。但諸呂之亂最後爲大臣陳平、周勃所平定，而大臣又選擇了高祖中子代王入繼大統，是爲文帝，劉襄只好退兵。^⑩劉襄野心雖未得逞，但諸侯俟機奪取天子之位的情勢，由此發端。

文帝以中子即天子位，正當性自然不足，或許是因爲這樣的原因，同姓諸侯們不尊奉中央甚至要取代中央的態度更加明顯。大臣賈誼就曾提醒文帝「親戚」不可依賴：

諸侯王雖名爲人臣，實皆布衣昆弟之心，慮無不帝制而天子自爲者。擅爵人，赦死罪，甚者或戴黃屋，漢法非立，漢令非行也。^⑪

同樣的兄弟關係，在西周氏族社會中是維持封建制度的支柱，但在漢代王室家族中卻成了諸侯僭越天子甚至要覬覦天子之位的主因。賈誼所說的不只是預言，文帝在位時這些話已經成爲事實了：

今或親弟謀爲東帝，親兄之子西嚮而擊。今吳又見告矣。天子春秋鼎盛，行義未過，德澤有加焉，猶尚如此，況莫大諸侯權勢十此者乎^⑫

文帝的親弟就是淮南厲王長。據載，文帝三年初，淮南王劉長入朝，常不顧君臣名分，直稱文帝爲大兄。劉長又趁進京之際，擅自椎殺辟陽侯審食其以報私怨。文帝寬恕其罪，劉長自是更加放肆，回國後，「歸國益驕恣，不用漢法，出入稱警蹕，

^⑧同註^⑦，卷8，〈高祖本紀〉，頁122。

^⑨同註^⑧，卷9，〈呂后本紀〉，頁126-127。

^⑩同上，頁128-130。

^⑪同註^⑩，頁120。

^⑫同註^⑩，頁25。

稱制，自爲法令，擬於天子。」^⑫文帝派人警告他，劉長於是密謀造反。賈誼說他「謀爲東帝」，應是就此而言。賈誼所說「親兄之子」，是指齊悼惠王子濟北王劉興居。劉興居原爲東牟侯，他與其兄朱虛侯劉章在平定諸呂之亂的事件中立有大功，文帝並未即時獎賞他們。他們由是心中有不平。文帝二年他們兩兄弟只得到濟北王、城陽王的封號，心中更是有怨。文帝三年，匈奴侵邊，文帝親征到太原，濟北王趁機發兵謀反，欲西襲滎陽，結果兵敗自殺。^⑬「吳又見告」指吳王劉濞圖謀叛變的消息又傳來了。前面曾提及，高祖見劉濞有反相，勸他以同姓一家爲念，不可造反。文帝即位後，劉濞反相漸露。而後他又因兒子入京城爲皇太子所誤殺，懷恨在心，稱病不朝。文帝派人驗問，並處罰吳使者，吳王因此準備叛亂。吳王濞最後獲得文帝賞賜几杖養老，可以不朝天子，才稍減叛變之心。^⑭根據以上所述，我們可以發現文帝統治前半段時期政局仍處於相當不穩定的狀態。王室家族成員之中的尊卑關係完全沒有建立起來。也即君臣之間的倫理完全沒有建立起來，君王沒有絕對尊嚴，人臣隨時想造反，這樣帝國的情勢豈非十分危險。賈誼曾上書給文帝說：

臣竊惟事勢，可爲痛惜者一，可爲流涕者二，可爲長太息者六。…進言者皆曰：「天下已安矣」，臣獨曰「未安。」或者曰「天下已治矣」，臣獨曰「未治」。…^⑮

賈誼所謂可痛惜者一就是指諸侯勢力強大、最後一定會顛覆王朝的事實^⑯。漢朝命脈危在旦夕，這樣的困局究當如何化解呢？賈誼提出了他的解答之方。

四、賈誼的禮治理想及其幻滅

賈誼如同漢初（乃至大多數）中國士人一樣，深信歷史是解決現實問題的處方所在。就漢初的政局的發展而言，賈誼發現一條規律。他向文帝報告說：

^⑫同註^⑩，卷18〈淮南衡山列傳〉，頁981。

^⑬班固著，《漢書》，（台北：宏業，民61年），卷36〈高五王傳〉，頁1997。

^⑭同註^⑩，卷106，〈吳王濞傳〉，頁903。

^⑮同註^⑩，頁29。

^⑯賈誼在〈大都〉中用楚靈王大城陳、蔡、葉與不奠，最後導致國亂身亡的歷史事實說明漢朝可能面對的結局，並認定這正是他爲漢文帝所痛惜的事。見《新書校注》，頁42-43。從長沙馬王堆漢墓挖掘出土的《黃老帛書·稱》中有段話說：「山有木，其實屯屯。虎狼爲孟可捕，昆弟相居，不能相順。同則不肯，離則不能，傷國之神。神胡不來，胡不來相教順兄弟茲，昆弟之親，尚可易裁。」這段話抱怨兄弟不和的情緒十分強烈，而結尾的期盼，又很明顯地帶有勸勉的意味在。黃老帛書成書年代極有可能爲秦漢之前，但它的抄寫年代約爲文帝初年，而後埋入卒於文帝12年（西元前168年）的利倉侯之子墓中。上引文字固然反應先秦的社會狀態，但也應是西漢初期統治階層心聲的寫照。

竊述前事，大抵疆者先反。淮陰王楚最疆，則最先反；韓王信倚胡，則又反；……盧綰國北最弱，則最後反。長沙乃纔二萬五千戶耳，力不足以行逆，則少功而最完，勢疏而最忠。全骨肉時長沙無故者，非獨性異人也，其形勢然也。⑩

賈誼分析諸侯王反叛與否，不在於他們的個性是否忠貞，而在於他們所處的形勢，也即他們所掌握的勢力的大小。勢力愈強，愈先造反；勢力最小的，反會效忠中央。根據這個歷史規律，賈誼知道他應採取的對策為何，他向文帝建議說：

然則天下大計可知已，欲諸王皆忠附，則莫若令長沙；…；欲天下之治安，天子之無憂，莫若眾建諸侯而少其力。力少則易使以義，國小則無邪心。⑪

賈誼的建議是將諸侯王國的土地分割成一定的數量（割地定制），讓諸侯的子孫依次獲得封王。這樣諸侯國家數目雖然增多，但版圖狹小，力量減少，中央容易加以控制，他們也不敢產生異心。賈誼希望藉著勢力大小的安排以解決漢初政局的困境。

但歷史又讓漢初士人認知單憑權勢不足以維持統治，因為秦朝的覆亡就是一個眼前活生生的例證。秦國的君王只相信權勢，他們依靠權勢推行法治，逼迫人民無條件地效忠君王。秦國的國力是集中了、增強了。秦國因此得以統一天下，建立了中國第一個帝國。但秦帝國的命脈並未延續太久，兩個小卒陳勝、吳廣的倉卒起義，居然就引起全面的反叛。帝國就此覆亡。原因何在？漢初士人陸賈、賈誼等人反省的結論都是：仁義不施。這個眼前的歷史事例告訴時人統治不能只依靠權勢，還需要道德。賈誼因此認定漢帝國長治久安之計在於建立道德。他不僅在〈過秦論〉三篇中提出這個看法，就在上引「眾建諸侯而少其力」的建議中，他的結論也是如此：

力小則易使以義，國小則無邪心。⑫

⑩同註⑪，頁39。

⑪同上。賈誼的靈感可能來自西漢流行民間的「生分」習俗。「生分」就是父親生前即將財產分給兒子。同註⑫，前揭書，頁309-310，323-324。

⑫同註⑪。賈誼對禮、法作用之差異有很清楚的理解，他說：「夫禮者禁於將然之前，而法者禁於已然之後，……然而口禮云禮云者，貴絕惡於未萌，而起教於微眇，使民日遷善遠罪而不自知也。」同註⑪，頁413。

他建議削弱諸侯王的勢力，其最終目的是要建立道德。

帝國道德的建立又要從何處尋覓藍圖呢？答案還在於歷史。我們前面說過，高祖有鑒於秦行郡縣的失敗，因此在西漢帝國建立、消滅異姓諸侯王之後，仍然採行了封建諸侯的制度。漢初的政治體制因此有了西周封建的型態。要維持封建的穩定，就必須探索西周封建所以能長久維持的因素。西周封建所以長久維持，最可見的原因是有健全的禮制。因此要維持漢帝國的穩定，就應該全面恢復西周禮制。禮制的恢復或重新建立是賈誼的終極關懷。他的作品〈新書〉中這方面的內容頗多，參照的歷史資源也頗為多元。他應當是西漢第一位公然把禮制的重建擺進政治議題中的知識分子。我們前面又提到，西漢的政局不像西周盛世，倒像封建制度開始崩潰的春秋時期。因之要瞭解西漢的政局的可能發展以及找尋適合西漢政局需要的禮制，春秋時代的歷史經驗也是必須參考的對象，或者說應該是最重要的參考對象。因此孔子手著的《春秋經》就有它不可忽視的價值。賈誼說過：

《春秋》者，守往事之合德之理與合而紀其成敗，以爲來事師法，故曰「
《春秋》者，此之紀者也」。③⑩

《春秋》所要闡述的道德與成敗之間的因果關係，其詳情全見於《左傳》一書。或許是因為這樣的原因，賈誼對《左傳》相當重視。他曾熟讀《左傳》並爲之作訓詁。從《左傳》中，賈誼獲得了許多有關禮制的訊息。譬如《左傳》對禮的作用十分肯定：

禮，經國家，定社稷、序民人，利後嗣者也。

禮，所以守其國，行其政令，無失其民者也。③⑪

賈誼擷取了這兩段話的精華，提出了他對禮的作用觀：

禮者，所以固國家、定社稷；使君無失其民者也。③⑫

賈誼將原文中的「經國家」改爲「固國家」，更強調了禮對鞏固政治秩序的作用，這突顯了他對鞏固漢帝國統治的用心。賈誼由是提出了他認爲能解決漢初政局困境的良方：建立禮制。賈誼認爲禮的極致及本質是：

③⑩同註③⑦，頁327。

③⑪同註⑤，頁76；1266。

③⑫同註③⑦，頁214。

君惠臣忠，父慈子孝，兄愛弟敬，夫和妻柔，姑慈婦聽，禮之至也。君惠則不厲，臣忠則不貳，父慈則教，子孝則協，兄愛則友，弟敬則順，夫和則義，妻柔則正，姑慈則從，婦聽則婉，禮之質也。⑳

很明顯的，這段文字又是取自《左傳》。《左傳》昭公26年晏子對齊侯說：

禮之可以為國也久矣，與天地並。君令，臣共，父慈、子孝，兄愛、弟敬、夫和、妻柔、姑慈、婦聽，禮也。君令而不違，臣共而不貳，父慈而教，子孝而箴；兄愛而友，弟敬而順；夫和而義，妻柔而正；姑慈而從，婦聽而婉；禮之善物也。㉑

晏子說這段話的用意是要齊侯推行禮治，以制止陳氏篡位的可能。賈誼摘取了這些話作為他主張建立禮的內容，其用心不言而喻，希望藉此制止諸侯王篡奪天子之位的野心。總之賈誼希望藉著恢復西周的封建道德以解決漢初政局的困境。賈誼之所以會有這樣的構想也正是因為漢初的政治制度與西周有類似之處。

賈誼對禮的看法又有超乎西周禮制的規定者。這部份內容則是針對漢初政局的特殊狀況而提出的。賈誼在上文所引禮之作用之語後說：

主主臣臣，禮之正也；威德在君，禮之分也；尊卑大小，強弱有位，禮之數也。禮，天子愛天下，諸侯愛境內，大夫愛官屬，士庶各愛其家，失愛不仁，過愛不義，故禮為守尊卑之經、強弱之稱者也。㉒

「威德在君」注重的是權勢的運用，「尊卑大小，強弱有位」則規定了勢力的安排。賈誼認為權勢的運用範圍以及尊卑者所享權勢的大小都應屬於禮的範疇。禮規定天子應享有絕對優越的權勢，人臣則擁有相對卑弱的權勢。所以他結論才會說禮是「守尊卑之經、強弱之稱者」。這樣賈誼前面所建議的眾建諸侯而少其力的主張也就成了禮的內容的一部份。賈誼心目中的禮，政治關係的安排似乎超過了氏族社會中親屬或社會關係的安排。㉓

⑳同註⑪，頁215。

㉑同註⑤，頁1480。

㉒同註⑪，頁214。「禮，天子愛天下，……過愛不義」一段很明顯的又是擷取《左傳》昭公26年晏子的話：「在禮，家施不及國，……大夫不收公利」一句鋪衍而成。

㉓見王興國《賈誼評傳》（南京：南京大學出版社，1996年第2刷），頁87-101；又可見林聰舜，〈「禮」世界的建立—賈誼對禮法秩序的追求〉《清華學報》，23:2（民82年6月），頁149-174。

賈誼在〈階級〉一文中更詳述了禮制在政治上維護君王地位的作用：

人主之尊，辟無異堂。階陛九級者，堂高大幾六尺矣。若堂無階者，堂高殆不過尺矣。天子如堂，群臣如陛，眾庶如地，此其辟也。故陛九級上，廉遠地則堂高；陛七級，廉近地則堂卑。高者難攀，卑者易陵，理勢然也。故古者聖王制為列等，內有公卿大夫士，外有公侯伯子男，然後有官師小吏，施及庶人，等級分明，而天子加焉，故其尊不可及也。^⑧

賈誼用堂陛的比喻說明封建等級制度所以維護君王尊嚴權威的作用。階級愈多，堂就可愈高大。「高者難攀，低者易陵」，這是「理勢」所造就成的。「理勢」之理所指不是道理而地理。「理勢」就是地勢。同理，禮所規定的權勢階級愈多，君王的地位也就會崇高。尊卑的區別，不僅依靠等級、權勢的安排，還要依靠器物裝飾上的安排，這即是所謂的制數。賈誼解釋說：

君臣相冒，上下無辨，此生於無制度也。今去淫侈之俗，行節儉之術，使車輿有度，衣服器械各有制數。制數已定，故君臣絕尤，而上下分明矣。擅退則讓，上僭者誅，故淫侈不得生，知巧詐謀無為起，姦邪盜賊自為止，則民離罪遠矣。^⑨

賈誼認為建立這樣等級分明的禮制後，人民「擅退則讓，上僭者誅」，帝國的政治秩序自可維繫，帝國的困局也就可解除。

賈誼對建立這樣禮制極其熱衷，他說：

夫立君臣，等上下，使父子有禮，六親有紀，此非天所設也。夫人之所設，弗為持此則僵，不循則壞。…豈如今定經制，令主主臣臣，上下有差，父子六親各得其宜，奸人無所冀幸，群眾信上而不疑惑哉！此業一定，世世常安，而後有所持循矣。^⑩

^⑧同註⑦，頁79-80。

^⑨同註⑦，頁104。賈誼有關制數的規定不止於衣服器械兩項，還包括名號、旗章、禮儀、秩祿、冠履、衣帶、環佩、車馬、官室等等，詳情請見王興國，前揭書，同註⑧，頁99-102，由此可見要建立禮制，是個十分龐大的社會工程。

^⑩同註⑦，頁92。

賈誼建議文帝定經制，以解決當時政治、社會問題於一役。他強調經制不是上天自然就安排好的，而是人力所應努力去建構的。他認為經制的建立是漢帝國擺脫困境，長治久安的良方。他的看法有歷史根據，也符合時代的需要，他的勸諫懇切，但為何他的建議並未獲得文帝的採納呢？

關鍵在於建立禮制的先後天條件都不足。漢初時勢表面上類似春秋時：諸侯割據，不尊奉天子。賈誼希望重建類似西周盛世的封建制度來鞏固帝國的統治。他極力呼籲文帝立刻採取行動。他忘了西周封建制度所以能夠推行，是建立在宗法制度之上，而宗法制度的以能維繫家族和諧團結，主要還是立基於周人長期培養的氏族意識，特別是兄弟之情或親親之情之上的。氏族意識中的親親之情或兄弟之情又是長期氏族生活經驗中所孕育出來的，它可說正是「天之所為，而非人之所能設者」。
。漢代的社會基礎是編戶齊民，家庭以核心家庭為主，家族兄弟之間多的是法律上平等的地位以及經濟上對立競爭的關係，少的是氏族社會中的兄弟之情。要在這樣的兄弟關係之中培養封建道德，而後建立長幼尊卑的禮制，不是人力在短期之內所可成就的。漢代建立禮制的先天條件不足，那只有靠後天的條件了。如果當朝天子有絕大的權威與權力，或可勉強建立這樣的制度。高祖平民出身，他也不具備這樣的權威與權力。他身為西漢開國的皇帝，自己都不能保證親姪子不反叛，何況是文帝呢？文帝是劉邦庶子，他之登基已不符合宗法制度的規定，權威已不足，家族中的其他成員豈會遵守他所要倡導的禮制。文帝不但權威不足，恐怕權力也不足。他是功臣集團所擁立的，大權由功臣集團把持。宰相一職例由功臣集團成員輪流擔任。賈誼主張要以人力推行君君臣臣的經制，首先遭遇到的阻力必定就是這批功臣集團。文帝登基之年，賈誼即以中大夫之職上《論定制度興禮樂疏》，建議文帝說：

夫立君臣，等上下，使綱紀有序，六親和睦，此非天之所為，人之所設也。
。人之所設，不為不立，不修則壞。漢興至今二十餘年，宜定制度，興禮樂，然後諸侯軌道，百姓素樸，獄訟衰息。^⑩

賈誼的建議有助於文帝地位的提高，文帝理當採納。據說文帝內心十分欣賞賈誼的建議，但或許是顧及功臣集團的疑慮，文帝只能表示「謙讓未遑」。但當文帝於次

^⑩同註^⑨，卷21下，〈禮樂志第2〉，頁1031。

年準備任命賈誼為公卿時，功臣集團中的絳侯周勃等人就公然反對了，他們說：

雒陽之人年少初學，專欲擅權，紛亂諸事。⁹¹

文帝在大臣的逼迫之下，只得疏遠賈誼，不用其議⁹²。文帝七年賈誼重獲信任，他又舊調重彈，即上文所引者：

夫立君臣，等上下，使父子有禮，六親有紀，此非天之所設也。夫人之所設，弗為持此則僵，不循則壞。……⁹³

這段話措辭稍有不同，但熱情與七年前無異。儘管如此，終文帝一朝，賈誼的這番建議卻沒有獲得採納施行。⁹⁴關鍵在於西漢王朝建立禮制的先後天條件都不足。先天上王室家族缺少氏族社會中親親（包括兄弟）之情，不能讓禮制自然產生；後天上，當朝天子又缺乏足夠的權威與權力，強力建立及推行禮制。漢朝經制的建立必須另覓權威。這種情況就為《公羊傳》在景帝時的出現預備了有利的條件，這個狀況或許正是《公羊傳》所以會在景帝初年寫定並即時立於學官的主要原因罷！

五、《公羊傳》崇讓觀的提出及推行

西漢必須建立經制，以鞏固帝國的統治，以《公羊傳》詮釋為主的《春秋經》提供了建立經制所需要的權威及內容。《公羊傳》作者認定《春秋經》為孔子手著。就權威而言，孔子在漢初已具有相當的地位。《史記》記載：「（高祖十二年，公元前195年）高皇帝過魯，以太牢祠焉（孔子）。諸侯卿相至，常先謁，然後從政。」⁹⁵而後《公羊傳》的作者又宣稱孔子是有天命在身者。《春秋經》哀公十四年記載：「春，西狩獲麟。」《公羊傳》釋義說：

⁹¹同註⁸⁸，〈屈原賈生列傳〉，頁792-793。

⁹²同上。

⁹³同註⁸⁸。

⁹⁴要指明的是，賈誼《新書》〈五美〉中所提出的「割地定制」的主張，也即〈藩疆〉中所提出的「眾建諸侯而少其力」的政策，文帝則是採納了。《漢書》〈賈誼傳〉說：「文帝思賈生之言，乃分齊為六國……而分淮南為三國」，頁2262，但這只是削減了諸侯王的勢力，君臣之間的尊卑倫理仍未建立。文帝急於推行禮治，與其個性亦有關。司馬遷曾說：「文帝即位，有司欲定儀禮。孝文好道家之學，以為繁禮飾貌，無益於治，……故罷去之。」（《史記》，卷23，〈禮書〉，頁367。）史遷又說：「然孝文本好刑名之言。」（卷121，〈儒林傳〉，頁996。）漢初道家之學，即黃老之學，內容包括刑名之言，兩說意思不相衝突。

⁹⁵同註⁸⁸，卷47，〈孔子世家〉，頁610。

何以書？記異也。何異爾？非中國之獸也。然則孰狩之？薪采者也。薪采者，則微者也。曷爲以狩言之？大之也。曷爲大之？爲獲麟大之也。曷爲爲獲麟大之？麟者，仁獸也。有王者則至，無王者則不至。有以告者曰：「有鬪而角者。」孔子曰：「孰爲來哉！孰爲來哉！」反袂拭面，涕沾袍。顏淵死，子曰：「噫！天喪予！」子路死，子曰：「噫！天祝予！」西狩獲麟，孔子曰：「吾道窮矣。」⁹⁵

麟是仁獸，是王者出世的徵兆。現在麟出世而又被獲，孔子聞之感嘆理想不能實現。這意味孔子曾負有天所交託的重責大任。董仲舒更進一步認定獲麟之事就是孔子作《春秋》的緣起，其目的在明改制的道理：

有非力之所能致而自至者，西狩獲麟，受命之符也。然後託乎《春秋》正不正之間，而明改制之義。……。⁹⁶

董仲舒最後又強調：人類歷史的發展有其一定的方向，即三統循環。孔子受命作《春秋》，正是要顯示他稟受天命繼承商、周二統之後所要建立的新王之道：

故《春秋》應天作新王之事，時正黑統。王魯，尚黑，絀夏，親周，故宋。……。⁹⁷

孔子作《春秋》有這樣神聖的緣起，《春秋經》有這樣重要的歷史意義，西漢統治階層豈能不加尊重。並且就真實歷史的發展而言，西漢王朝更應實踐《春秋經》所包會的政治理想。孔子有德無位，只能成就素王的功業。歷史上真正繼承周朝的是漢朝。漢朝統治階層爲了證明漢朝的興起是符合歷史的發展，具有統治的正當性，他們就必須變心接納《春秋經》實現新王之道。

就內容而言，《公羊傳》的作者明白指出孔子作《春秋》旨在爲後世撥亂反正：

⁹⁵同註²，頁708-716。

⁹⁶見鍾肇鵬主編《春秋繁露校釋》（濟南：山東友誼出版社，1994年），卷6，〈符瑞〉，頁281。董仲舒又在卷10，〈深察名號〉中強調名號是聖人所發天意。這也提高了《春秋經》的地位。

⁹⁷同上，卷7，〈三代改制質文〉，頁345，孔子的形象在緯書中神聖化爲顏頤剛口中的教主，他預知後世劉氏將興，因此作《春秋》爲漢制法。孔子形象的改變，一方面是爲提昇儒家五經六藝的權威，一方面也是爲鞏固漢朝統治的正當性。參見夏長楙，《兩漢儒學研究》（台北：國立台灣大學文學院，1978），頁83-86；冷德熙，《超越神話—緯書政治神話研究》（北京：東方出版社，1996），頁179-192。

君子曷爲《春秋》？撥亂世，反諸正，莫近諸春秋。則未知其爲是與？其諸君子樂道堯、舜之道與？末不亦樂乎堯、舜之知君子也？制春秋之義以俟後聖，以君子之爲，亦有樂乎此也。⁹⁹

《春秋經》的內容是孔子就春秋時代的政治情勢加以批判而提出的政治倫理思想。這樣的政治倫理思想何以可爲漢代撥亂反正呢？我們從前節的分析中可看出，西漢初期的政治體制與政局與春秋時代極其相近，因此孔子爲春秋時代混亂所開出的良方可完全適用於西漢初期。也爲爲如此，《公羊傳》的編著者敢誇口說「孔子制春秋之義以俟後聖」。他們如此有信心的指陳孔子作《春秋》的用意，有其歷史依據在。這樣的指陳又更提高了《春秋經》以及《公羊傳》的權威。關於《春秋經》所具備撥亂反正的內容及其作用，董仲舒在《春秋繁露》中有相當詳細的分析。他的弟子司馬遷曾扼要說明如下：

夫春秋上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖，存亡國，繼絕世，補敝起廢，王道之大者也。……春秋以道義，撥亂世反之正，莫近於《春秋》。¹⁰⁰

司馬遷對《春秋經》最後的看法是：

故《春秋》者，禮義之大宗也。¹⁰¹

司馬遷的文字雖然寫於漢武帝時，但他的觀念源自董仲舒，也即源自文景時期公羊家學者的觀念。我們前面討論過賈誼認爲漢朝必須建立禮制才能長治久安，現在公羊家認爲《春秋經》正具備這樣的內容，主要作用又足以撥亂反正。而且《春秋經》又是孔子應天而作，具有無上的權威。《春秋經》正是符合漢帝國統治需要的寶典，不容得漢初統治階層漠視不理。因此以《公羊傳》詮釋爲主的《春秋經》在景帝初年寫定，也隨即被立爲於學官，適時提供了漢帝國建立經制所需內容及權威。

《春秋經》最貼近漢代帝國統治需要的是大一統的觀念。《春秋經》隱公元年記載：「元年，春，王正月。」《公羊傳》詮釋說：

⁹⁹同註②，頁719-721

¹⁰⁰同註③，卷130，〈太史公自序〉，頁1057。

¹⁰¹同上，頁1058。

元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷爲先言文王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。⑩②

傳文詮釋王正月之王爲文王。文王係周朝開國之君王，文王正月即表示周之正月。孔子據魯史修春秋，用魯紀年而奉周之正朔，表示天下應一統於周。孔子由是強調、宣揚了一統的觀念。大一統觀念提倡之後，《公羊傳》緊接著詮釋說：

公何以不言即位？成公意也，何成乎公之意？公將平國而反之桓。…⑩③

《公羊傳》以下內容如前第一章分析，旨在說明隱公所以要即君位而後又要將國君之位交還給桓公之理由及緣由。其最終關鍵在於封建制度中的君位傳承原則：

立嫡以長不以賢，立子以貴不以長。⑩④

《公羊傳》認爲《春秋經》隱公元年的記載正是要藉隱公的事蹟來闡述這一原則。《春秋經》所以要藉歷史事實來闡述道德法則，原因是孔子認爲：

我欲載之空言，不如見之行事之深切著明也。⑩⑤

空言的理論不如史事「深切著明。」這個說辭，極其看重史事，是國人從西周開始即已孕育的歷史意識之最深刻的表白。公羊家如此詮釋孔子作《春秋》之緣起，旨在證明《春秋經》的確是副合漢人心靈要求的作品。⑩⑥《春秋經》正是深切著明地符合了漢帝國的需要。漢帝國草創初期的問題是諸侯坐大，不尊奉天子。因此《公羊傳》才會論述隱公的讓國事跡，而後又以「賢」的觀念來論述叔武、季子、公子喜對叔術等人的讓國事蹟。《公羊傳》所論述這些人的讓國事蹟，各有不同，有的在事先就拒絕接受君位，有的是因不得已因素接受君位，但日後又自動交還君位

⑩②同註②，頁6-12。

⑩③同註②，頁12-13。

⑩④同註②，頁15-16。

⑩⑤同註⑩。

⑩⑥參見拙作，〈西漢《春秋經》成爲五經之首之源由〉，《東海大學文學院學報》第41卷（民89年7月），頁1-58。董仲舒認爲聖人鑒於一般百姓心智皆有矇蔽（闇），因此「即事明義，以照耀其所闇」，這樣人民才不會陷於罪。董子進一步詮釋其理說，聖人「即事明義」就是《詩經》所謂的「顯德行」。先王「顯德以示民」，人民受到感化就會自然向善。這樣國家刑罰不用而天下大治。董子的詮釋很足以說明《公羊傳》所以要大肆論述隱公等人讓國事蹟（乃至其他歷史人物事蹟）之理由。見鍾肇鵬主編，《春秋繁露校釋》（濟南：山東友誼出版社，1994），卷9〈身之養重於義〉，頁476。

。但他們拒絕君位或讓國的基本原則則是相同的：他們都依據封建制度君位繼承原則而讓國。他們都是遵奉封建制度君位傳承原則的楷模，甚至可說是難得的楷模。因此對於他們的事蹟，孔子要大加宣揚，大加贊賞。

《公羊傳》首先宣揚大一統思想，接著立刻推舉隱公等人的讓德。由此可見「讓國」事蹟的重要性及讓國行爲的可貴性。《公羊傳》的用意只有放在上述漢初帝國的政治情勢才得理解。公羊學家要藉孔子所評論史事的權威爲漢帝國建立規範：國家必須統一在天子之下，天子的繼承原則必須是嫡長子制。公羊家學者瞭解只有藉著這樣的方式，這條規範才能獲得統治階層的接納，這樣才能徹底解除漢初的政治困局。

王位繼承應以嫡長子爲原則，漢人不是不知道的。譬如諸呂之亂平定後，大臣們選立天子，就曾考慮過各個劉姓諸侯王的身分是否適當的問題。《史記》記載，有大臣推薦齊哀王劉襄，因爲他是「高祖嫡長孫」；有人要立淮南王，又因他年少不宜。最後推舉代王，理由之一是「代王方今高帝見子最長」¹⁰⁷。由此可見嫡長子的繼原則在漢代君臣心目中有其分量。又如文帝即位後，有司即建議早立太子。文帝先是謙讓不急，接著又認爲在世諸王，如楚王爲其叔父，吳王爲其兄長，淮南王爲其弟弟，各有賢德，皆可繼承王位。有司堅決反對，理由是：

古者殷周有國，治安皆千餘歲，古之有天下者，莫不長焉，用此道也。立嗣必子，所從來遠矣。高帝親率士大夫，始平天下建諸侯。爲帝者太祖，諸侯王及列侯始受國者，皆亦爲其國祖。子孫繼嗣，世世弗絕，天下之大義也。故高帝設之以撫海內，今釋宜建而更選於諸侯及宗室，非高帝之志也。更議不宜。…¹⁰⁸

有司建議立嫡長子爲太子，不僅搬出殷周史實作爲例証，更提出高帝之志作爲立議之基礎。文帝因此接納了有司的建議。這樣看有司的建議應該具備相當權威性了。但事實似不如此。前面提及諸呂之亂，齊哀王劉襄擅自出兵，想自立爲帝，就可見到有司所說的道理並不具有絕對的權威。文帝無意立自己的兒子爲太子，或許是出於謙讓，更可能出於現實的考慮：有司的建議在當時不是人人絕對信從的觀念。他自己非嫡長子卻能登基爲天子，就是這個觀念不是絕對原則的例証。果不然在景帝

¹⁰⁷同註⁹⁸，卷9，〈呂后本紀〉，頁129-130。

¹⁰⁸同註⁹⁸，卷10，〈孝文本紀〉，頁134。

時事情又有了變化。景帝七年冬栗太子被廢，竇太后寵愛梁孝王劉武，囑意景帝身後將帝位傳給劉武。大臣竇嬰反對，他說：

天下者，高祖天下，父子相傳，漢之約也，上何以得傳梁王。⑩

竇太后和他的前輩呂后一樣，根本不把「漢朝祖宗家法」放在眼裏，他拒絕了竇嬰的勸諫。老臣袁盎則引用了上述《公羊傳》對宋宣公事蹟的批評以為因應。宋宣公讓位弟弟宋繆公，導致宋國內亂。袁盎根據傳文意旨說：

宋宣公死，不立子而與弟，…以故國亂，禍不絕。故《春秋》曰：君子大居正，宋之禍，宣公為之。⑪

據載竇太后就此打消原意。景帝於是接受大臣建議，立次子劉徹為太子。劉徹就是後來罷黜百家，推尊儒術（特別是《公羊春秋》）的漢武帝。

《春秋經》的規定比漢代祖宗家法更有權威。一則孔子是聖人，再者《春秋經》的（空文）規定，見諸行事，其對現實的影響，歷歷有証。「是非」、「得失」的道理都出自《春秋經》，不容統治階層不正視。《春秋經》所以會在景帝時立於學官，正出自這種漢家需要客觀權威作為立國大法依據的歷史機緣。景帝立太子之事，正証明了《春秋經》的權威的確開始發揮了它的影響力了。

我們不要以為《公羊傳》提出了君位繼承原則，讚揚了隱公等人的讓國之德，譴責了宋宣公的傳弟之舉，這樣就滿足了漢人的需要，成就了「春秋為漢立法」的主張。《公羊傳》對君位傳承的論述不止於此。它還提出了對違反君位傳承原則的懲罰原則及方法。此即莊公三十二年季子為了堅持嫡長子繼位原則而殺兄之事中所透露者。《春秋經》記載：「秋，七月癸巳，公子牙卒。」《公羊傳》釋義曰：

何以不稱弟？殺也。殺則曷為不言刺之？為季子諱殺也。曷為為季子諱殺？季子之過惡也。不以國獄，緣季子之心而為之諱。季子之過惡奈何？…

⑫

公子牙是莊公之弟，經文為何不稱弟，《公羊傳》認為是為了季子隱諱。季子殺兄

⑩同註⑥，卷52，〈竇嬰傳〉，頁2375。

⑪同註⑥，卷58，〈梁孝王世家〉，頁656-659。特別是褚先生所補之記載。梁孝王由是十分怨恨袁盎，最後竟派人將他刺殺。

⑫同註②，頁215。

遏惡，所以要爲他隱諱。季子遏惡事件爲何？《公羊傳》敘述莊公病將死，把季子招回國，並把國政託付給他。莊公問季子，如果他病故，君位應該傳交給誰？季子回答是莊公嫡長子般。莊公說公子牙反對，因爲他認定魯國是父死子繼，兄死弟及二種制度輪流施行。現在應輪到莊公之弟慶父繼位了。季子的回答是公子牙這樣的舉措是逆亂的行爲。莊公死沒多久，公子牙弑君的準備已完成，季子就調配了毒液，逼他喝下。公子牙因此身亡，弑君的行動也就失敗。《公羊傳》接著論述說：

公子牙今將爾，辭曷爲親弑者同？君親無將，將而誅焉。然則善之與？曰
：然。…季子殺母兄，何善爾？誅不得避兄，君臣之義也。…¹¹²

《公羊傳》的論述，包含兩層意思。第一層，對君王、父母不可存有將要叛逆之心，只要存有這樣的心意，就被視作行動完成，必須加以誅殺。這就意味帝國時代，君父有絕對的權威。殺君、殺父之罪至重，只要有意念，就必須處死，第二層：即令存有殺君，殺父之念者是至親，也不可寬恕他。像季子殺自己親兄長，仍然得到《春秋經》的贊揚，因爲這是符合「君臣之義」的¹¹³。《公羊傳》認定尊尊的原則高過了親親原則。

《公羊傳》主張「君親無將，將而誅焉」，又見於昭公元年。《春秋經》記載：「元年，春，王正月，公即位。叔孫豹會晉趙武、…陳公子招…于澗」。《公羊傳》釋義說經文有貶抑陳公子招之意在，爲的是他殺了陳世子偃師。陳公子招殺世子偃師之事發生在八年後，爲何在此記載，又特別提及他的名氏呢？《公羊傳》釋義說：

言將自是弑君也。今將爾，詞曷爲與親弑者同？君親無將，將而必誅焉。

¹¹⁴

《公羊傳》由是再度肯定了「君親無將，將而必誅」之意，即作臣子者對君父不可存有叛逆之心，有此心意在，即應受到最嚴厲的懲罰。

「君親無將，將而必誅」的法治思想當不是源自注重「親親原則」的孔子，而可能源自戰國的法家。¹¹⁵不論源起爲誰，這條法治原則被納入《公羊傳》中，必然

¹¹²同註②，頁217-218。《左傳》關於這件事只記實，並無任何評論。

¹¹³同註②，頁218。

¹¹⁴同註②，頁545。

¹¹⁵據《史記》〈劉敬·叔孫通列傳〉記載，這句話在秦末博士諸生中即已流傳。同註③，卷99，頁869。

然使得《春秋經》的內容更適合了帝國統治的需要。我們前面提及賈誼主張定經制，經制建立後，「擅退則讓，上僭者者誅」。換言之，賈誼主張禮刑並用。但上述嚴格的用刑原則的理據何在？例證又何在？缺少了理據與例證，這種法治思想就缺少了執行的正當性。賈誼提倡定經制，都因缺少正當性而難以推行，更何況是這種嚴格的法治思想呢？其不可行是很明顯的了。我們前面曾提及淮南王劉長謀反之事就是一個例子。淮南王劉長謀反事發被捕，群臣建議劉長應該被棄市處死。文帝不忍致法，但在群臣堅請之下判決劉長放逐蜀郡。大臣袁盎擔憂淮南王驕縱的個性會不堪屈辱而死，文帝則會蒙上殺弟之名。果不然劉長因此在遷蜀途中絕食而死。文帝為此只得大殺有關臣子以謝天下。但民間仍有人作歌諷刺文帝「兄弟二人，不相容」。文帝聽後，感慨的說：

堯舜放逐骨肉，周公殺管蔡，天下稱聖，何者？不以私害公，天下豈以爲我貪淮南王地邪？^{①①6}

文帝於是追謚長爲厲王，令長子安襲爵，仍爲淮南王；其餘二子也得封王，淮南由是分爲三國。這個舉動又引起賈誼不滿，特地上了「諫立淮南諸子疏」表示反對之意。由此可見漢天子處置同姓諸侯王叛亂進退失據的窘境。現在《公羊傳》藉季子之事提出「君親無將，將而必誅」的用刑原則，不啻提供漢天子制裁諸侯判亂的理據與例證。

《公羊傳》在景帝初年時寫定並立爲博士，這條用刑原則立刻就生效了嗎？事實不是如此。景帝三年七國之亂爆發，可見這條法則當時尚無執行力。聖人的權威仍然還不足以鎮服諸侯的野心。但這條原則的設立，對鞏固漢帝國的統治是絕對有助益的。七國之亂後，諸侯王的勢力逐步萎縮。這條法則發揮作用的時機即將到來。漢武帝時，淮南王劉安謀反，膠西王端就是引用了這條原則，主張誅殺淮南王。^{①①7}《公羊傳》所以可以成爲漢立國大法的緣由在於它不僅提供了政治倫理規範及例證，也提供了處罰原則及例證。它禮刑並重、儒法兼用的內容的確是漢帝國開創時期所迫切需要的，這是它所以成爲西漢武帝時期中最有影響的經典的主要原因。

^{①①6}同註^{①①5}，卷118，〈淮南衡山列傳〉，頁982，賈誼在〈益壤〉中引用黃帝誅其弟炎帝作爲例證。

^{①①7}同上，頁987。東漢明帝時樊豐奏請誅殺犯有謀反罪的廣陵王劉荆（明帝母弟）也是依據這條規定。見〈後漢書·樊豐傳〉，頁1122，漢人以春秋決獄的結果是促成法律儒家化，而後唐律將謀反、謀大逆、謀叛等罪列爲首惡，其論據即《公羊傳》的這條原則，見高恆《秦漢法制史論考》，（廈門：廈門大學出版社，1994），頁184。

六、結論

漢高祖劉邦統一天下後，有鑒於秦行郡縣之蔽，在地方制度上恢復了周朝的封建制，希望藉著同姓諸侯之勢力屏障中央。但是因為從春秋後期開始，中國的政治社會基礎已由氏族轉為編戶齊民。編戶齊民，不但宗法意識淡薄，並且因為生分制的推行，家族成員往往為了自己家庭經濟利益彼此計較爭鬥。劉邦家族出身編戶齊民，心態一樣，因此成為統治階層後，不但沒有互相扶持，反而常互相傾軋、顛覆。㉓這種情況在文帝時已相當明顯，帝國的情勢已相當危殆。有識之士賈誼因此提出警告，並建議漢朝建立經（禮）制。但是因為權威不足，時機不宜，賈誼之議並未獲得採納，帝國危機依舊。《公羊傳》適時寫定，提供了解除危機之方及必要之權威。《公羊傳》一開始就提倡大一統觀，接著利用論述隱公事蹟頒布君位繼承原則為嫡長子制。《公羊傳》之崇讓觀即在這樣的背景下被提出。傳文中所論述及稱許之讓國者都是嚴格地依循嫡長子制而讓者。《公羊傳》藉孔子之權威宣揚讓國之德，其意旨當在曉諭諸侯王見賢思齊，放棄覬覦天子之位的野心，無條件地遵奉中央。這樣帝國的危機即可化除，統治即可鞏固。就此而言，《公羊傳》所推崇的讓國事蹟及其所堅持嫡長子繼承原則對漢初帝國政治秩序的維繫而言，有其正面的意義，但就前述孔門主流的禪讓思想而言，它代表了一種思想上的背離，甚至是全然的反叛。禪讓思想之內涵為「上（尚）德授賢」。禪讓思想的源頭當是西周初年所建立的天命觀。西周天命觀主張「以德受命」，而後東周的大儒孔、孟、荀都繼承了這樣的思想，主張「以德取位」。㉔這是周文的精髓，也是儒家道德理想主義的要素之一。先秦儒家認定，道德才是統治正當性的首要基礎。《公羊傳》無條件地堅持嫡長子制，認定統治正當性的首要基礎是血緣，而非道德。如果必須在道德與血緣之間作一抉擇時，《公羊傳》寧取血緣，否定道德。下面就是一例。《春秋經

㉓拙文成稿後，筆者發現管象貴早已有類此看法，只是未加詳證罷了。現謹將管氏先見擇要摘出：「這主要是由於作為政治基礎的社會環境，周初的跟漢初的不相同的緣故。周朝行封建之初……他們透過宗法意識，每一個人自發的對宗族領袖（大宗）的向心力在政治上乃轉化成為捍衛政治領袖的積極思想，這使周人的封建政權具有強固的一體性。……封建制之有「後屬疏遠」的問題、有「強者必反」的問題，乃是……這種宗法制度隨社會變遷而發生了本質上的變化後產生的。周人宗法的變化，導致血緣團體中的親和力也發生變化。這種變化跟他們自宗族制演變為家長制，「姓」解體為「氏」，宗族共有財產制演變為家庭私有財產制，……即漸以自身利益為前提，使封建制實際上失去番屏的立意。」見氏著，〈封建制與漢初宗藩問題〉，收於《第二屆國際漢學會論文集》（台北：中研院出版，民78年），第3冊，頁401-402。

㉔蕭公權，《中國政治思想史》（台北：聯經，民國71年），上冊，頁57。

》隱公四年記載：

冬，十有二月，衛人立晉。

《公羊傳》釋義說：

晉者何？公子晉也。立者何？立者不宜立也。其稱人何？眾立之之辭也。然則孰立之？石碻立之。石碻立之，則其稱人何？眾之所欲立也。眾雖欲立之，其立之非也。^⑫

衛公子晉是衛桓公庶弟。衛公子州吁弑桓公而立，衛人又因州吁殘暴而將他殺死。衛人於是迎立公子晉即君位。《左傳》認為《春秋經》所以記載「衛人立晉」，是因為立晉是眾人之意。眾人所以立晉，當是他有德。^⑬儘管如此，《公羊傳》認為公子晉非嫡長子，不論他有沒有德，依理他就沒有資格即君位，因之《春秋經》的記載旨在貶抑此事。《公羊傳》堅持了它的原則。但我們要問這種完全不顧道德以及民意的看法真是孔子的原意麼？公羊學大師董仲舒就不採這樣的看法。他說：

非其位，不受之先君，而自即之，《春秋》危之，吳王僚是也。雖然，苟能行善得眾，《春秋》弗危，衛侯晉以立，書葬是也。俱不宜立……，衛宣弗受先君而不危，以此見得眾心之為大安也。

衛人立晉，美得眾也^⑭。

董仲舒的觀點就不如《公羊傳》那般嚴苛偏狹。他沒有否認衛侯晉不宜立的事實，但他又認為衛侯晉行善得到民心的擁戴，因此《春秋經》在他的葬期（桓公十三年）的記事上就沒有註明有危險之意。董仲舒最後甚至說《春秋經》的記載反而有褒揚公子晉得到眾人擁護之意。董仲舒因此在《公羊傳》「貴正不貴賢」的君位繼承原則中加上了「貴行善得眾」的思想，緩解了《公羊傳》的嚴苛偏狹。董仲舒而後在〈天人三策〉之中大談「受命之符」、「災異之變」的思想更強調了「以德取位」的重要。這才真正與孔子贊美「泰伯」、「堯舜」等人的禪讓思想之內涵相接榘。儘管如此，董仲舒思想又產生了始料未及的流弊。西漢後期讖緯思想由此而興起

^⑫同註^②，頁53-54。

^⑬同註^⑤，頁38。

^⑭同註^⑨，卷3〈玉英〉，頁97；卷4〈王道〉，頁186。董仲舒在卷9〈觀德〉，頁488中又贊美了泰伯的禪讓之舉。

。而後王莽又依禪讓思想及讖緯思想篡奪了漢朝天下，並開啓了中國歷史上「王朝更迭」的宿命。¹²³《公羊傳》的崇讓觀（或嫡長子君位繼承制）與董仲舒承自先秦儒家禪讓思想的受命觀，代表了帝國時代公羊家儒者對政治權力轉移（或統治正當性建立）的兩種不同的構想。這兩種構想爾後不僅為歷代統治者所採用，即成為中華帝國政權轉移的常道，而其實踐的利弊得失，又成為歷代知識份子議論的焦點。¹²⁴西漢公羊家對中國文化的貢獻及影響由此可見。但歷史最後證明「立嫡之法、與賢之權，皆足以召亂」，西漢公羊家的功業又突顯了儒家道德理想主義先天限制之所在。¹²⁵

¹²³德國社會學家韋伯發現「卡理斯馬權威在本質上是特別不穩定的」。見韋伯著，康樂·簡惠美譯，《支配社會學》，（台北：遠流，1993）11，頁295。

¹²⁴參見孫廣德，《中國政治思想專題研究》（台北：桂冠，1999年），頁1-24。

¹²⁵引文出自王船山，《讀通鑑論》（台北：河洛，民65年），卷20，〈唐高祖〉，頁678。相關議論，見牟宗三，《歷史哲學》（台北：台灣學生書局，民73年8版），頁164-230，特別是217-224。

The Meaning, Origin and Significance of the Concept *Jang* (讓) in the *Kung-yang* Commentary on the Spring and Autumn Annals

Chang Tuan-Sui*

Abstract

Why did the *Kung-yang* commentary of the *Spring and Autumn Annals* become the most dominant Scripture in the Emperor Wu reign of the West Han Dynasty? The general theory is that the scripture proposed a system of political ethics that perfectly met the ideological needs of the empire. This paper examines a particular concept in the scripture, *jang* (讓), to substantialize the above theory. The concept of *jang* advocated by the scripture means to abdicate the throne to the eldest son of the principal wife (嫡長子) of the emperor, which is quite different from the traditional Confucian ideal of *shang-jang* (禪讓), that is, to abdicate the throne to the most worthy man (讓賢). The reason for the commentary to propose the new concept of *jang* can be found by examining closely the political system and especially the mentality of the local kings of the formative period of the Western Han Dynasty. The significance of the concept *jang* can thus be revealed.

Keyword : Spring and Autumn Annals, *Kung-yang* commentary, the concept of *jang*

*Associate Professor, Department of Chinese Literature, Tunghai University

