

# 明代經學國際研討會論文集

---

(抽印本)

明代政治與經學：周公輔成王

艾爾曼 著 · 張 琰 譯

臺北 南港

中央研究院中國文哲研究所籌備處印行

中華民國八十五年六月

# 明代政治與經學：周公輔成王<sup>①</sup>

艾爾曼

- 一、經與權
- 二、漢、唐注疏
- 三、宋代觀點
- 四、明初對周公標準之運用
- 五、明初經、傳及典籍之編纂
- 六、明代對周公及永樂之治的觀點
- 七、清代關於周公之辯論

自古周公便由於當其兄武王（在位1122？-1515？B.C.）逝世後，放棄個人政治野心，擔任其姪成王（在位1115？-1178？B.C.）之相及攝政，而成爲《書經》中之典範。漢代司馬遷（145-90？B.C.）記述此周初事件時指出：周公攝政時，其兄管叔鮮與其弟蔡叔度先是指控其圖謀篡奪幼主之位，後聯合商朝遺民起而叛亂，而爲周公所殺<sup>②</sup>。漢、唐兩代之注疏家皆曾試圖分辨周公殺兄以救姪成王之各記載差異。本論文第一部份將提出注疏家解說此事之努力，並說明其如何運用在前漢已成爲「今文」觀念之「權」的概念，以解釋周公殺其兄弟乃正確之事，雖則此舉違反王道理想。

本論文第二部份，將說明周公殺兄管叔鮮之行爲所建立之經的標準，如何被用來評價其後之歷史事件，如李世民（在位626-49）於西元 626

<sup>①</sup> 本論文之研究與撰寫，獲「加州大學參議院研究獎金」自1993年至1995年之贊助。本論文將於1995年12月22-23日於中華民國台灣省南港中央研究院中國文哲研究所主辦之「明代經學國際研討會」中宣讀。未獲作者書面許可，請勿引用本篇內容。

<sup>②</sup> 司馬遷《史記》（北京：中華書局，1972），38/1518。

年殺兄（太子），迫其父唐高祖（在位618-26）禪位而奪得江山。李世民即位為唐太宗，繼續促進經學之復興，而纂成《五經正義》。根據宋、明儒者——如朱熹（1130-1200）、王陽明（1472-1529）——之見，「權」之行為何時是被容許的？在判定社會與道德標準（經）的經書的脈絡裏，「權」之行為何又該如何解釋？

其次，本論文將分析朱棣（1360-1424）如何運作周公的聖人典範。燕王朱棣聲稱其佔領明的京師係「我法周公輔成王耳」，而後於1402年自立為永樂帝。明太祖（在位1368-98）在朱棣之兄朱標（1355-92）早年去世後，任命朱標次子為太子，朱棣便據此理由為其反叛建文帝辯解。而晚明與清初儒者如何看待永樂帝基於經籍典範的「權」之運用及其後大力支持正統程、朱（程頤，1033-1107；朱熹，1130-1200）「道學」，亦將一併評估。

## 一、經與權

五經以聖經之地位，區分開聖王發現之道德標準（經），與得自實際治國手段的知識。例如前漢（206B.C-A.D.6）《春秋》之《公羊傳》一個主要的今文學說，便是「知權」。《春秋》中一段文字述說鄭公一位大臣於西元前701年為宋國所執，被迫在參加推翻鄭國太子，或讓宋軍攻打鄭國而使鄭有亡國之虞，兩者間做一選擇。《公羊傳》解說此事件，並說明何以大臣「祭仲」因「知權」、取其害較輕者而當受讚揚：

何賢乎祭仲？以為知權也。其為知權奈何？古者鄭國處于留。先鄭伯有善于鄭公者，道乎夫人，以取其國而遷鄭焉，而野留。莊公死已葬，祭仲將往省于留。塗出于宋，宋人執之，謂之曰：「為我出忽而立突。」

祭仲不從其言，則君必死、國必亡。則君可以生易死，國可以存易亡。少遠緩之，則突可故出，而忽可故反，是不可得則病，然後有鄭國。  
故人之有權者，祭仲之權是也。權者何？權者反於經，然後有善

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。<sup>③</sup>

如此的務實主義極接近法家的「現實政治」，即以非道德之語彙為決定政策之工具功能辯解。法家哲學家兼政治顧問韓非主張情況因年代而異，而深信：

故聖人議多少，論薄厚而為之政。故罰薄不為慈，祿厚不為戾，稱俗而行也。故事因於世，而備適於事……

夫古今異俗，新故異備，如欲以寬緩之政，治急世之民，猶無譬策而御驛馬，此不知之患也。<sup>④</sup>

韓非對「適於事」的強調，與《公羊傳》之「知權」相應和。二者之一致，與日後明清威權中宋學正統所遵奉的嚴格道德形式主義相去甚遠，後者以永恒的道德原理（道理）為至高無上的意識形態的「國家之聲」。《公羊傳》對盲從道德絕對性的譴責，更強調了遵從「權」指示的自主性方面。此種今文政治觀把道德衝突帶進過去事件評斷上。如果根據「權」之指示，「反經合道為權」，則經書地位在危急時分便不具束縛力。況一反經之舉是否確為合法之權宜形式，又有何標準或典範可資辨別？<sup>⑤</sup>

漢初欲闡明周朝建立的（約1122?-1115? B.C年間）周公作為之努力，其中心便存在此道德兩難。《尚書·金縢》篇記載，武王過世後，周公兄弟管叔與蔡叔「流言於國曰，公將不利於孺子」。周公聞此指責大怒，「居東二年」，作者名之〈鴟鴞〉詩，罪犯被捕後，呈詩幼主<sup>⑥</sup>。

<sup>③</sup> 《春秋經傳引得》（哈佛-燕京），34/桓公十一年/4。

<sup>④</sup> 《韓非子索引》（中華書局），頁856。

<sup>⑤</sup> 見《朱子語類》（1473J 西版），37.7a，程頤（1033-1107）對《公羊傳》解釋「權」所起之疑慮。

<sup>⑥</sup> James Legge, The Shoo King (台北：文史哲出版社，1972)，頁357-59。周公為攝政，輔佐兄武王（在位1122-1115? B.C）幼子成王（在位1115?-1078B.C）之聖人事蹟記載，見孔穎達（547-648）等疏，《尚書正義》，收錄於《尚書類聚初集》（台北：新文豐出版社，1984）卷1，頁198-202。

此詩收錄於《詩經》，將邪惡之管、蔡二叔比為鴟鴞：「既取我子，無毀我室，恩斯勤斯，鬻子之閔斯。」<sup>①</sup>日後成王了解周公對武王及自己之忠貞後，便嘉許其德。《尚書》次篇〈大誥〉的序並謂「周公相成王」，發兵打敗商代遺民<sup>②</sup>。

《尚書》內文中尙未言明者，為兩位反叛的叔父如何繩之以法，以及〈鴟鴞〉作於周公率軍打敗商遺民之前或之後。先秦諸子皆視周公為德行典範，然則許多記載亦言及周公殺兄長以救周。根據《荀子》<sup>③</sup>，「周公屏成王及武王」：據《禮記》所載，周公死後，成王於宮中明堂「祀周公以天子之禮樂」。<sup>④</sup>

在《逸周書·明堂解》中，此說更明白：「周公攝政尹（三君）天下。」<sup>⑤</sup>《墨子》（高本漢謂為「可得之最古老解說」<sup>⑥</sup>）記載：「古者周公旦非管叔，辭三公，東處於商蓋。」<sup>⑦</sup>墨子稱曰：「人皆謂之狂，後世稱之德。」《莊子》更以此事為譬，喻高低之相對性：「貴賤有義乎？……周公殺兄（管叔）。」<sup>⑧</sup>

《孟子》一書中，孟子在君王質問下，也不得不承認周公封兄長管叔為商之監侯乃錯誤之舉（「周公知其將畔而使之與？曰：不知也。然則聖人且有過與？曰：周公弟也，管叔兄也，周公之過，不亦宜乎！」<sup>⑨</sup>）對荀子門生、法家哲學家韓非而言，周公為務實人物之典範，「周

<sup>①</sup> 馮持盈《詩經今註今譯》，（台北：台灣商務印書館，1971），頁218。另見The Book of Songs, Arthur Waley譯（N.Y.: Grove Press, 1937），頁285-36。

<sup>②</sup> James Legge, The Shoo King, 頁362-63。

<sup>③</sup> 《荀子引得》（哈佛-燕京），19/8/1。參照《荀子讀本》，王忠林編（台北：商務印書館，1974），頁119-129、132。

<sup>④</sup> 王夢鷗編《禮記今註今譯》（台北：商務印書館，1969），卷1，頁422。

<sup>⑤</sup> 《逸周書逐字索引》（香港：商務印書館，1992），55/29/25。

<sup>⑥</sup> Bernhard Karlgren, Glosses on the Book of Documents (Stockholm: Museum of Far Eastern Antiquities, 1970), 頁256。

<sup>⑦</sup> 李漁叔編《墨子今註今譯》（台北：商務印書館，1974），頁332。

<sup>⑧</sup> 《莊子引得》（哈佛-燕京），83/29/68。

<sup>⑨</sup> 《孟子引得》（哈佛-燕京），16/2B/9。參照劉殿爵（D. C. Lau）英譯Mancus (Penguin), 頁91。

公且假為天子七年」，「非天下計也」，而係為成王日後責任預作準備<sup>⑩</sup>。至戰國時代末期，周公於武王逝後之行爲，已被評定為典型的兩難：夾處於手足倫常及榮譽操守兩種衝突的要求中，聖人進退不得。

雖然周公的道德地位在漢初便已鞏固，但此「穩定措施」係周代晚期對該朝初創時之危急所作解釋之產品。Herlee Creel曾懷疑為何西周（1122?-770B.C）史料皆對周公未置一詞。相較於《尚書》之〈金縢〉及〈大誥〉篇中周公為相之記載，周初青銅器史料記載之周公，多以征服者及次要人物稱之<sup>⑪</sup>。此奇特的發現令Creel及後來的Edward Shaughnessy二人認為，周公在周初並不得人心；而日後關於周公在武王死後打敗管叔、蔡叔之記載，抑止了周公於當時「匏受篡位之猜疑」的可能性。身為攝政，周公在《尚書》周代之篇章中，對成王的語氣，明顯的傲慢且自以為是。

Creel及Shaughnessy注意到，到了漢代，周公已成為「學者的守護神」，也代表帝國中丞相之重要性<sup>⑫</sup>。司馬遷對於武王死後的混亂時期記載中，周公政治家及征服者的形象兼而有之。《史記》中，周公是行動派人物，未「居東二年」，靜待謀反者繩之以法，而是「周公乃踐祚代成王攝行政當國」，「興師東伐……遂誅管叔、殺武庚」。一俟秩序恢復且「成王長，能聽政，於是周公乃還政於成王」<sup>⑬</sup>。而在其後與〈金縢〉篇相似的敘述中，司馬遷也支持成王確曾有對周公忠誠起疑的可能性，此段敘述清楚的記載於〈金縢〉篇<sup>⑭</sup>。周公在危急之際，是英勇及冷靜兼而有之的。

<sup>⑩</sup> 《韓非子索引》（中華書局），830/37/11。

<sup>⑪</sup> Creel, The Origins of Statecraft in China (Univ. of Chicago Press, 1970), 頁72-76。亦見Shaughnessy, "The Duke of Chou's Retirement to the East", 頁50-64。

<sup>⑫</sup> Creel, 頁78-80及Shaughnessy, 頁50-64。例如王安石便在其文章〈周公論〉中強調周公之「待士之道」。見《王安石文》（台北：商務印書館，1974），頁65-68。

<sup>⑬</sup> 司馬遷《史記》（中華書局），卷33，頁1518-19。

<sup>⑭</sup> 《史記》，頁1522-23。黃進興教授對於此點所提建議，筆者謹致謝忱。

漢武帝（在位140-87 B.C.）及篡位者王莽（33 B.C.-A.D.23）各自援引周公效忠成王的故事，遂其政治目的。例如漢武帝晚年便囑咐將為攝政的霍光（69 B.C.）等朝中大臣，年記周公之忠誠，為武帝選定之繼位者漢昭帝（在位86-74 B.C.）效命<sup>①</sup>。而王莽則以周公曾實際統治天下之傳說，支持自己任漢平帝（在位A.D. 1-7）攝政（居攝1-2年，A.D. 6-7）後自立為新朝（A.D. 9-23）皇帝之說辭<sup>②</sup>。

前漢末期，對周公的描述有兩項未曾受過質疑，亦為孔子《春秋》史之一部份。此二項為：1. 周公曾攝政輔佐成王；2. 周公東征時殺了二名叛亂兄長，以鞏固自武王至成王之王位傳承<sup>③</sup>。《春秋》之《公羊》與《穀梁》二傳便明白表示，君主被殺後，涉案的繼任者並非「即位」<sup>④</sup>。此外，根據《公羊傳》，在未獲行為不當的證據之時，「兄死弟繼曰及」。此解釋即意味《禮記》、荀子及韓非均接受周公以弟之身份台法「及」其兄長武王之位是可信的<sup>⑤</sup>。對儒、法二家而言，正確運用經書尊崇的「權」者，周公已成為最重要的範例。

## 二、漢、唐注疏

漢、唐兩代注疏學者處理周公相成王段落，將之視為周公賢聖之證據，但古代記錄之矛盾，卻使他們十分尷尬。後漢（A.D. 25-220）帝國晚期漢學守護者鄭玄（127-200）所持見解為：周公確於兄長指責後「居東」流放，待統治者省察後之赦罪（「慮東國待罪，以須君之察已」）後任攝政，周公率軍弭平叛軍。因此，鄭玄駁斥司馬遷將「居東」

作「東伐」之解<sup>⑥</sup>。而十八世紀前皆被視為真作之孔安國傳，對《金縢》篇所載事件之主張，較與《史記》一致。孔安國不贊成「居東」流放說，此說暗示成王對周公之忠誠起疑；孔安國辯稱，周公在兩年的東征中，為王捕獲罪犯（「周公既告二公，遂東征之，二年之中，罪人此得」）<sup>⑦</sup>。

有趣的是，王肅（195-256）反駁鄭玄的說法（他對經書中每段的鄭注幾乎都持反對態度），並斷言司馬遷與孔安國解釋周公居東是征戰之始，二人的說法是正確的。周公是否曾為攝政，或行使過「天子」之職，並非爭論的核心。司馬遷—孔安國—王肅明白的拒絕承認這位聖人攝政在軍事上會有消極的態度。終唐一代，鄭玄認為周公曾被幼主流放在外之主張，始終未能成為權威。以孔穎達（574-648）為首、在638年奉唐太宗李世民之命撰寫的一部正統儒學正典（即《五經正義》），供唐代科舉考試之用的儒者集團，則堅持司馬遷的看法，謂周公領軍東征，處死惡兄管叔<sup>⑧</sup>。

然則七世紀時，此類典籍計劃之背後，潛藏著唐初宮廷陰謀的政治現實。太宗在626年著名的「玄武門」之變中殺兄——高祖選定之繼承人——三天後被指定為太子，這是一件驚人的「權」術之作。兩個月後，高祖被迫禪位於其無恥之子，李世民奪權終告成功。曾在使李氏家族於618年得天下之戰爭中，受高祖託付撰寫重要詔書的顏師古（581-645），後為太宗任命編撰經書定本，此工作後交由孔穎達進行<sup>⑨</sup>。李世民的稱帝該如何解釋？我們將知道，李之奪權係「權」之一例，違反經的原則，無法與周公的聖賢行為相比。太宗統治時，無人敢如此發言，但到宋代，李世民無恥的奪權行為便被視為一種私利行為，而非「知權」的結果。

<sup>①</sup> 《漢書》（北京：中華書局，1962），68/2932。

<sup>②</sup> 《漢書》，84/3430-31。見王國維《殷周制度論》，收錄於《觀堂集林》（香港：中華書局重印本，1973），頁455-56，及顧頡剛《古史辨》（上海：古籍出版社，1982）2/63-75。亦見顧《周公執政稱王》，收錄於《文史》，23（1984）：9-12。

<sup>③</sup> 《春秋經傳引得》，441/定4/2左，342/昭1/附5。

<sup>④</sup> 《春秋經傳引得》，80/閏1/1公。

<sup>⑤</sup> 《春秋經傳引得》，408/昭22/10公，及《荀子讀本》，頁129。

<sup>⑥</sup> 關於鄭玄之評註，見《皇朝五經集編》（江陰：南菁書院，1888），78.5a。

<sup>⑦</sup> 《尚書孔傳》（四部備要），7.9a。

<sup>⑧</sup> 孔穎達等人所持立場，見孫星衍《尚書今古文注疏》（商務印書館），卷3，頁24-25。

<sup>⑨</sup> 見Denis Twitchett, ed. *The Cambridge History of China*. Volume 3. *Sui and Tang China, 589-906*, Part I (Cambridge Univ. Press), 頁182-87, 214-15。並參照Peter Bol. "This Culture of Ours": Intellectual Transitions in Tang and Sung China (Stanford Univ. Press, 1992), 頁76-80。

### 三、宋代觀點

宋代著名的漢、唐、宋三朝注疏匯編，所謂《十三經注疏》，其中《尚書》注釋係根據漢孔安國注與唐孔穎達疏，因此宋代對於周公及其與成王關係的正統觀點，仍然遵循司馬遷—孔安國—王肅之說法，如孔穎達後來所暗示<sup>③①</sup>。然而鄭玄的後漢觀點也依然持續，為多位宋儒謹慎參照。

朱熹雖未作《尚書》傳，卻鼓勵門生蔡沈（1167-1230）著作《書經集傳》。此書提出南宋對〈金縢〉篇的觀點，而在元（1280-1368）、明（1368-1644）、清（1644-1911）三代科舉考試中，成為正統說法。蔡沈此部具影響力之作的書名，即表示他詳讀無數漢、唐注疏，才提出自己的解釋。蔡氏身處十二世紀，故可明確區分《尚書》之古文篇與今文篇；又注意到〈金縢〉篇今文古文皆有，而將鄭玄「居東」注與孔安國傳作比較。雖然蔡氏無法確定鄭玄根據何者判斷周公「居東」流放，但他反對司馬遷謂周公「東伐」的說法。蔡沈主張「方流言之起，成王未知罪人為誰，二年之後，王始知流言之為管、蔡」<sup>③②</sup>。

因此，朱熹及其門人遵循鄭玄的另一種解讀，推翻《十三經注疏》所接受的《五經正義》之發現。蔡沈提出了日後清代學者所謂「漢學」或「鄭學」的南宋版本，他重塑周公形象，將昔日異端的鄭玄觀點——周公確曾「居東」流放——併加入。然而此解釋之倒轉，有其限制。例如朱熹與呂祖謙（1137-81）便曾煞費苦心在《近思錄》這部道學選集中駁斥《禮記》所稱周公死後祭以「天子」之禮樂之說。他們引用程頤之言，斥之為無稽，謂周公只是盡其攝政之責<sup>③③</sup>。周公是否作過周王頤的問題，與周公為忠誠攝政的聖賢地位是矛盾的。

<sup>③①</sup> 《十三經注疏》（1816年版），13.11a-12b。

<sup>③②</sup> 蔡沈，《書經集傳》（台北：世界書局）卷4，頁81-82。

<sup>③③</sup> 《近思錄》（台北：商務印書館，1967）卷10，頁266。參照Chu Hsi and Lu<sup>4</sup> Tsu-Chien, Reflections on Things as Hand, translated by Wing-tsit Chan (N. Y.: Columbia Univ. Press, 1967), 頁240。

然而，更有趣的是，朱熹以「經」與「權」概念區分周公殺兄救成王及李世民殺兄弟奪帝位之事例。在觸及經上的「經」與「權」辯論時，朱熹也陷入棘手的道德兩難中，此兩難曾致使程頤等多位宋儒反對董仲舒（179?-104? B.C.）等漢儒。雖然宋代學者尚未標明其為「今文」觀點，但令程頤等人困擾的是，漢代對《公羊傳》更為自主式的主張，以及董仲舒在《春秋繁露》中所說「反經合道為權」<sup>③④</sup>。程頤視此為道德原則之顛覆，於是將「權」與「經」等同（「權即經也」），而將「權」亦納入道德範圍內。若准許「權」背離道德，便是質疑天地間恆常不易的標準（「天地之常經不可易者」）<sup>③⑤</sup>。

程頤不同情漢代自主主義（voluntarism）的主張，而朱熹不同，他對於人們面對的道德兩難，有更多同情的了解。朱熹試圖調和程頤與董仲舒，因此承認「權」在道德標準無效且別無他途時，是可以肯定的（「經是萬世常行之道，權是不得已而用之」）。朱熹援引孟子著名的例子說明：非親非故，異性不可有身體上之接觸，但一個男性卻可伸手救助溺水之嫂，因而主張如此行為並不違反道德標準：「男女授受不親禮也，嫂溺援之反手者權也。」<sup>③⑥</sup>

朱熹雖贊同在特殊情況下，可出於人道而將嚴格的道德置於一旁，但他也明白自己為門生及追隨者出了一道難題。《朱子語類》書中所載其與門生對道德權衡的討論，很快便由「權」說的理論涵意轉變為對歷史人物、情狀及事件之描述，而「道德權衡」在此類事件中，都被視為正當無誤。關於此點，朱氏引用孔子之訓誡，即「道德權衡」並非人人可用：平日可作良朋益友者，運用道德權衡時，未必如此（「可與立，

<sup>③④</sup> 見蘇興《春秋繁露義證》（Kyoto: Chubun Press, 1973），3.9a 及《朱子語類》，37.7a。

<sup>③⑤</sup> 《朱子語類》，37.7a。

<sup>③⑥</sup> 《朱子語類》，37.7b-9a。參照《孟子引得》，29/4A/18，及劉殿爵，頁124。見Wei Cheng-tung, "Chu Hsi on the Standard and The Expedient," in Chu Hsi and Neo-Confucianism, edited by Wing-tsit Chan (Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1986), 頁255-58。

未可與權」) ㉞。對朱熹而言，唯有聖賢能夠運用「道德權衡」，而即使聖賢亦須明白其行為合乎「義」，而在互斥的兩種要求下，取得適時的均衡（「時中」、「當守經則守經義，當用權則用權」，所以謂義可以總括得經權」) ㉟。

朱氏關於「權」之正確運用之道德論述，具有政治意義，使朱氏擁有崇高立場，攻擊漢、唐統治者之倫理，蓋彼等之政治行為無法辯稱爲「權」之運用。相較於因其兄管叔欲推翻成王而不得不將之處死的周公（「得罪於天下，得罪於宗廟，蓋不得不誅之也」），唐太宗只是運用「權」爲自己奪政權（「爭天下」）之藉口（「藉權以自飾」) ㊱。朱熹明確地指示門人：統治者不可離經叛道，使其政治野心合理化。周公代表政治權衡之典範，而李世民卻僅是政治投機份子。雖然二人皆殺兄，但各人動機卻可從「經」與「權」的要求，加以分別並分析。

#### 四、明初對周公標準之運用

1240年之後，朱熹的觀點日益成爲權威。1313年，程、朱學派成爲元朝治下重新恢復之科舉考試的正統科目。明初，程、朱之「道學」派再度成爲正統，但洪武（在位1368-98）及永樂（在位1402-24）二帝均爲與經典相關之自主派觀點所困擾，因後者鼓勵官員以經的標準衡量君主。日益專制的晚期帝國結構，奇特地與一個至少在理論上批判政治投機主義的學派結合 ㊲。

如果周公提供朱熹正確運用「權」之例，則朱棣在推翻建文帝的長

期內戰後，於1402年登上王位，也引周公先例，使其篡位合法化。當北平的燕王朱棣成爲明永樂皇帝時，他親自要求大儒方孝孺（1357-1402）及吏部侍郎練子寧（卒於1402）爲其服務。練氏曾在科舉考試文章中大膽批評明太祖處決多名官員之事，而在1385年殿試中，成爲備受爭議的榜眼，後忠誠而勇敢服務於開國之洪武及其後的建文帝。練氏鄙夷地回絕，並痛斥燕王不道德的行為，於是朱棣令人割去其舌，以制其聲。燕王將其軍事叛變、攻佔明都應天（今南京）及代建文帝登基，歸因於以下說法：「我只是要效法周公之輔佐年幼的成王罷了。」練氏將手指伸入口中，以鮮血在地面寫下「成王安在」數字 ㊳。

在方孝孺例中，二人的言語往還同樣令人膽寒。燕王最初極有禮貌地邀請曾爲建文帝心腹、且極可能是建文帝最後見到的官員方孝孺草擬燕王即位詔書。方氏拒絕，並稱朱棣爲犯人，二人激烈爭辯：

燕王：「我法周公輔成王耳。」

方孝孺：「成王安在？」

王：「伊自焚死。」

方：「何不立成王之子？」

王：「國賴長君。」

方：「何不立成王之弟？」

王：「此朕家事耳。」 ㊴

燕王激怒，令人將紙筆交予方孝孺，命其擬詔書。方氏擲筆於地，含淚痛斥：

㊲ 關於此段對話之記載，見《明史紀事本末》，谷應泰編（台北：三民書局1958年版重印），頁209。亦見於李賢《續藏書》（台北：中華書局，1974），頁283-85。晚明有此對話不同版本之合集，見《建文朝野彙編》，屠叔方編纂（明萬曆版），10.15a-31a，列入《北京圖書館古籍珍本叢刊》卷11（北京：書目出版社，1988）。

㊳ 《皇明通紀述遺》，卜世昌及屠衡編（台北：學生書局1605年版重印本），3.660-66b。亦見李賢《續藏書》，頁287-88；《明史紀事本末》，頁206-07；及Robert Crawford, Harry Lamley, and Albert Mann, "Fang Hsiao-ju in Light of Early Ming Society," Monumenta Serica 15 (1956):305-07。至於非官方之晚明版本，仍見《建文朝野彙編》，7.1a-28b。

㉞ 《朱子語類》，37.7b-9a，及《論語引得》（哈佛—燕京），17/9/30。見

劉譯，Confucius. The Analects (Penguin, 1979)，頁100。

㉟ 《朱子語類》，37.7b-b。參照Wei Cheng-tung，頁259-61。

㊱ 《朱子語類》，37.9a-11b。參照 Hoyt Tillman, Confucian Discourse and Chu Hsi's Ascendancy (Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1992)，頁175-76，及Wei Cheng-tung，頁264。

㊲ 討論部份，見作者 "Where is King Cheng? Civil Examinations and Confucian Ideology During the Early Ming, 1368-1415," T'oung Pao (Leiden Univ.) 79 (1993): 23-68。

方：「死即死耳，詔不可革。」

王（嗚斥）：「汝安能遽死，即死獨不顧九族乎？」

方：「便十族奈我何？」<sup>⑭</sup>

燕王遂知方孝孺絕不肯承認他為新君，便令侍從以刀割裂方氏嘴角至耳。方氏被擲回獄中後，其友人門生一一被領至面前，但方氏皆不肯見，於是全數遭殺。據說方氏痛苦煎熬七日之久，但直到死前，他始終嘲弄朱棣之篡位，並作絕命詞留後世<sup>⑮</sup>。

「成王」建文帝可能已經身亡。斷垣殘壁中，只發現帝后及其長子遺體。都城在七月十三日淪陷，一週後，即七月二十日，朱棣為先皇舉行奉禮，雖然終明一代建文帝逃出宮中的流言始終不斷<sup>⑯</sup>。乾隆帝便會寫過，永樂帝准許建文帝逃走的傳言散佈，為的是掩蓋皇帝被殺之事。練子寧被處死，家人及親族也遭誅連。親族死者達一百五十人以上，包括九或十等親等遠房親。另有數百人遭流放。方孝孺親族也遭誅滅，死者約八百七十三人。方、練二人以外，建文帝其他忠臣的家族也都被殺，1402年被殺的官員及其親族的總死亡數，估計高達萬人<sup>⑰</sup>。

歷史記錄中刪去建文帝的統治，而成為早已死去（卒於1398）的洪武帝的第三十一至第三十五年。早期諸朝的「實錄」經兩次篡改，而在洪武朝的最後版本中，「實錄」也被作假改編，以證實朱棣係其父王洪武唯一的合法繼承人<sup>⑱</sup>。既為永樂帝，朱棣成為一強勢且具影響力的君

<sup>⑭</sup> 《皇明通紀述遺》，3.66a-b。

<sup>⑮</sup> 練子寧與方孝孺的反叛有雷同之處，或許是因兩種記載已經合併。例如在乾隆年間（1736-95）編撰之《御批歷代通鑑輯覽》（台北重印本）中，成王之事僅方孝孺提及。見101.21b-22a。

<sup>⑯</sup> 關於此類流言之報導、朱棣之不願抑遏，以及清代《明史》計劃如何處理流言等，見《御批歷代通鑑輯覽》，101.21a-21b，及Harold Kahn, *Monarchy in the Emperor's Eyes: Image and Reality in the Chien-lung Reign* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1971), 頁14-46。

<sup>⑰</sup> 見《明史紀事本末》，頁206-19。

<sup>⑱</sup> 見Chan Hok-lam, "The Rise of Ming T'ai-tsu (1368-98): Facts and Fictions in Early Ming Historiography," *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975): 679-715。另見Wolfgang Franke, "The Verifiable Records the Ming Dynasty," in W. G. Beasley and E. G. Pulleyblank, eds., *Historians of China and Japan* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1961), 頁60-77。

主，1424年逝世後，諡號「太宗」及「文皇帝」——後者的稱號就算取得巧，也十足諷刺意味，因為他推翻「建文」的方式是武力。1538年起，朱棣更被嘉靖帝（1522-66在位）諡號「成祖」；嘉靖帝與朱棣相同，另創帝位傳承譜系。

朱棣實際上是繼其父太祖後明代第二位建國者（1415年將都城自南京遷往北京）。此外，朱棣篡位後積極提倡儒家學說，尤其是南宋（1127-1279）的儒學派別——「道學」。「道學」於1313年起成為元代科舉考試主要科目；自1384年起，也是洪武年間科舉的重要科目。朱棣的著作《聖學心法》完成於1409年，並贈予其指定之繼承人。此書在他心中象徵「道統」與「治統」之統一，這也是他聲稱自己的統治所具有的<sup>⑲</sup>。「聖人周公」在他筆下成為「聖王」，此為程、朱理想之典型。此外，他並成功運用「道學」這種道德哲學作為政治的意識形態，以轉移世人對於1402年事件的注意力<sup>⑳</sup>。

「王午殉難者」的行為無論何等的自取滅亡，其動機卻是具有道德強制力的儒家政治理想，此理想出現於騷亂紛擾的十五世紀初「道學」之前，也仍為其一部份。然而，朱棣這個政治上的篡奪者，在文化上亦篡奪了宋代道德哲學的「道學」流派，當起英明偉大的明代皇帝。雙方自稱為正統：都將過去事件權威化以使目前的行為合法<sup>㉑</sup>。朱棣在權力

<sup>⑲</sup> 見朱棣《聖學心法》（台北：《中國子學名著集成》重印本，1978）序，頁1a-28a。至於作者所稱朱棣的聖人「形象建立」近年的摘要，見李焯然〈治國之道——明成祖及其聖學心法〉，《漢學研究》，17(1991): 211-25。李氏的敘述為1402年的殺戮作解釋。

<sup>⑳</sup> 見Hok-lam Chan, "The Chien-wen, Yung-lo, Hung-hsi, and Hsuan-te Reigns, 1399-1435," in Frederick W. Mote and Denis Twitchett, eds., *The Cambridge History of China. Volume 7. Part 1: The Ming Dynasty, 1368-1644* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1988), 頁214-21。關於「道學」頗受困擾的興起，見Hoyt Tillman最近的說明，*Confucian Discourse and Chu Hsi's Ascendancy*, 頁1-18，及Peter Bol, *This Culture of Ours: Intellectual Transitions in Tang and Sung China*, 頁1-31，其說取代早先一些不顧史實的「新儒學」說法，即對宋代儒學有著不幸的「現代派」的判讀，將當代中國文化與哲學的目的論觀念滲透其中。

<sup>㉑</sup> 見Kwang-ching Liu, *Socioethics as Orthodoxy: A Perspective* "篇中對



世界中是勝利者，但練、方二人卻成爲震撼人心的傳奇人物。於是忠貞儒家官員之殉難，以及新帝的賢聖，皆被織入世稱「明代」的這塊歷史織錦畫中。

誰是真正的儒者？朱棣？方孝孺？誰正確的師法周公？誰有權評判？朱棣支持「道學」，並聲稱自己師法周公，這僅是策略嗎？抑或這都是他爲自己及其忠心官員心理上洗脫他親令導致的短暫流血的唯一方法？如果我們以朱棣的標準區分出周公殺兄是獲許的行爲，而唐太宗殺兄弟並未獲許，則可以明顯看出，永樂帝殺死親侄爲的是奪權，而此行爲以經書標準而言，實非「權」之正當行使方式。

以歷史上的後見之明，我們大可說朱棣若在當時，必會駁斥朱棣稱師法周公之說。但程、朱儒者膽敢在1402年後立刻這麼說嗎？更明確地說，大多數官吏在洪武及永樂帝之治時，都是「道學」哲學與政府專制結合時，不可或缺助手。此外，如朱棣等的統治者，一再運用「道學」意識形態，既非偶然，也不是意外。畢竟，儒家經典及評註自漢、唐起便受帝國體系的支持，並轉而支持帝國體系。就永樂帝所作所爲而言，李世民這個典型較周公還要理想。

元、明、清之統治者明智地選擇「道學」的道德哲學爲其意識形態服務，以獲得儒學給予之合法性。蒙古、漢人及滿洲人的皇帝們也利用其他選擇——佛教、道教或一般民間宗教——聲稱其朝代的合法性，然而這些皇帝之訴諸「道學」，使得他們與最富學問、最有影響力的菁英接觸，這些人便是漢人之「士」<sup>⑨</sup>。用韋伯術語來說，在明代國家（國

（續⑨）「正統」在中國即「社會倫理」之頗有助益之討論。該篇收錄於Kwang-ching Liu, ed., *Orthodoxy in Late Imperial China* (Berkeley: Univ. of California Press, 1990), 頁53-100, 此說取代了哲學上過度斷然的「新儒學正統」觀念，後者曾詳細說明於Wm. Theodore de Bary的Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart (N.Y.: Columbia Univ. Press, 1981), 頁1-66。

⑩ 見Romeyn Taylor, "Official and Popular Religion and the Political Organization of Chinese Society in the Ming," 收錄於Kwang-ching Liu, ed., *Orthodoxy in Late Imperial China*, 頁126-57. 關於「士」，見Bol, *This Culture of Ours*, 頁32-75, 文內提及唐、宋之時本地菁英原由貴族後由官員演變而成的過程中，何以也正是這些菁英遵奉道學之風正興盛之際。

君及官僚）與儒家「道學」之間，像似存在著一種「選擇性密切」(selective affinity)。我們尤應注意到一種結合「道學」純道德價值與地方漢人菁英的社會價值的「隱性密切」，在漢人爲蒙古人所統治而被邊緣化之時，此種密切能夠集結暗中的力量。

十四世紀初期，當蒙古統治者對漢人的直接控制由高壓轉爲文化的形式時，他們也繁衍出一種政治關係結構。實際上，在明初之前，造就菁英份子的國家教育體制會自動與本地菁英份子對「道學」的同情產生關聯。因此，本地菁英在求取功名時便能得利，因爲科舉已考驗其文化上的天賦之權：對「道學」的精通。1402年事件底下，暗藏著的是統治者與其儒家菁英份子互相利用的結合<sup>⑩</sup>。

此等觀點無論如何有用，仍過於片面。而相反的另一端則是類似方孝孺與練子寧等「其儒」的少數烈士，他們違抗帝國意識形態，反對永樂帝假作正統的「權」，而選擇了儒家的殉難之途。「道學」爲兩派皆提供服務。帝國權力與士之理想，二者均可在儒家典籍中找到——確實而言，是選擇性地找到——存在理由。雙方皆可訴諸周公，使其行爲合法化，並聲稱各自爲昔日「正統」之繼承者。若謂明代因洪武及永樂帝殘殺官員而成爲中國歷史上之恐怖時期，則少數儒家學者竟因寧可犧牲所有親族也不事新主而就義，此事亦同樣令人驚駭。

「永樂」朝以大屠殺始，至其晚期，燕王朱棣卻已自稱繼承堯、舜、禹等一列的聖王。永樂帝不似漢、唐諸帝般地未獲「治統」之傳承，而是和其父一樣，藉由對「道學」的支持，重獲「道統」。而若無儒學合作者，他也無法完成此項偉業。如果練子寧、方孝孺那段被壓抑的往事能以傳奇方式流傳下去，那麼，加強朱棣皇帝合法性、並馴服「道學」使之成爲正統意識形態所需之文化工作，便是由一些從效忠建文帝轉而效忠永樂帝、卻不見其良心不安的人們所執行。有一個練子寧，就有更多像翰林學士楊榮(1371-1440)那樣的人。楊榮在燕王入京時，大表

⑩ 見作者"Social, Political, and Cultural Reproduction Via Civil Service Examinations in Late Imperial China," *Journal of Asian-Studies* 50, 1 (1991): 9-23.

歡迎，並轉而效忠新的統治者，本名子榮也因紀念新王登基而改名。楊榮曾於1400年在建文帝殿試中以第六名成績取得進士<sup>②</sup>。

## 五、明初經、傳及典籍之編纂

除了對歷史記錄的「修正」外，朱棣政權也需要教育的合法性。永樂帝希望「成聖君、為百姓師，並倡導學問」。這些文化上之努力——以《永樂大典》之編纂（1405-1407）為始——於1415年三部經典計劃之出版發行時達於高潮。三部書分別為《四書大全》、《五經大全》，以及《性理大全》，其目的是將科舉考生須準備之各種資料確定並印行，供自縣級以上之所有公立學校使用<sup>③</sup>。

儒家學者最初進行的是兩項重要的出版計劃，以尊奉程、朱學派成為科學正統。兩部合集名為《四書五經大全》，編纂十分匆忙。胡廣（1370-1418）及其僚屬將以元代為主的四書及五經注疏（經常引用漢、唐及宋代評註）匯集並編為逐段的四書、五經註解，自1414年至1415年，費時僅九月，而因編纂倉促——或許是為1415年遷都北京同時的多項活動增添文化光彩——招致後人對內容不周之譏議。另一方面，此編纂工作也藉助了較早展開而同時完成的文化計劃之力，如《永樂大典》等，後者隨時可供應1415年三部《大全》所需要的資料。

當我們讀到三部《大全》中最後一部——《性理大全》——甫完成，而三部書皆已授權印行後，朱棣所寫之序時，此種意圖就變得更加明顯。朱棣在1415年寫道，所有的聖王繼位後，皆「以道治天下」，因此他自己「朕繼承皇考太祖高皇帝鴻基即位」後，便命其翰林學士編纂三書，「凡有發明經義者取之，停於經旨者去之」<sup>④</sup>。胡廣及其他編者

<sup>②</sup> 《殿試登科錄》，1400：1/14，收錄於《皇明登科錄彙編》（台北：學生書局重印本，1969，20卷），卷1。

<sup>③</sup> Chan, "The Chien-wen Yung-lo, Hung-hsi, and Hsuan-te Reigns," 頁221。

<sup>④</sup> 朱棣〈御製性理大全書序〉，《性理大全》（Kyoto: Chubun Press reprint of the 1415 edition），頁1a-3b。

亦附和朱棣的謊言，謂建文帝並不存在，朱棣乃合法繼承人，並以堅定的語氣大加讚揚：「未有大有為之君能倡明六經之道、紹承先聖之統如今日者。」<sup>⑤</sup>

由於三部《大全》之編纂，是由昔受命修訂《洪武實錄》、且協助編輯《永樂大典》的翰林學士為之，後世學者如顧炎武（1613-82）等人也懷疑三部《大全》的真正目的，是在經學中掩蓋建文朝。

上敷朝廷，下誑士子，唐、宋之時有是事乎？豈非骨鯁之臣已空於建文之代，而制義初行，一時人士盡棄宋、元以來所傳之實學。上下相蒙以繁祿利，而莫之問也。嗚呼！經學之廢實自此始。<sup>⑥</sup>

其他清代儒者亦時常將明代經學的衰落怪罪於永樂的出書計劃，及其普遍的考試影響力。《明史》編者也有類似的抱怨<sup>⑦</sup>。《大全》明顯地代表了明代解釋四書、五經時正在改變的政治環境。《四書大全》為科舉考生強調朱熹對於《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》之註解，明初此書之撰稿者完全接受了源自朱熹、將天理與人欲分別的嚴格道德主義。日後他們卻受到清代漢學提倡者的指責，謂其接受佛教的善惡對立觀，而後者較朱熹所倡議的較適合、差異不大的二元論更為形式主義，更為僵硬<sup>⑧</sup>。

<sup>⑤</sup> 見胡廣等〈進書表〉，頁3b。另見《大明太宗文皇帝實錄》（台北：中央研究院重印明版），158，2a-4a。

<sup>⑥</sup> 見顧炎武《日知錄》，《四庫全書》（台北：商務印書館重印本），858/801。

<sup>⑦</sup> 《皇明貢舉考》，1.82a-82b。另見1780年代《四庫全書總目》中《四庫全書》編者對《四書大全》及《性理大全》之說明。《四庫全書總目》，紀四等編。（台北：藝文印書館重印本），36.13b-4b，93.7b-8b，及《明史》（中華書局），282.7222。

<sup>⑧</sup> 關於明代二元論之例，見胡廣等人就「仁」所選集之宋、元註解，收錄於《論語集注大全》，12.4b-5a，及《四書大全》，胡廣等編（《四庫全書》版）。另見作者 "Criticism as Philosophy: Conceptual Change in Ching Dynasty Evidential Research," Tsing Hua Journal of Chinese Studies, n.s., 10 (1985): 165-98。

舉例而言，當明初翰林學者——如胡廣等人——編寫《五經大全》而選擇〈金鑿〉篇經文註解時，他們仍然小心翼翼，不去選出那些會引發朝代繼承之合法依據問題之註。身為程、朱「道學」之支持者，明代學者逐字挑出蔡沈對「居東」段的分析，此分析偏向鄭玄的漢注，而不採孔穎達的唐疏。此處所呈現的周公，是一位聖賢領袖，被誣指叛國，於是「居東」流放，以待統治者的裁決；既未提及永樂帝於1402年篡位時訴諸周公之事，亦不討論朱熹對唐太宗奪權之分析。在新的明代典籍中，胡廣等人僅在《春秋》等原有經書提及這類語詞時，方列入「經與權」的問題<sup>99</sup>。

當統治者的統治權係基於一種從上而下的政治權力觀點時，忠誠的道德標準便預定了政治批評的範圍。儒家學者若不同意統治者之政策，則異議表達的形式便在意識形態上受到限制。在國內政事上，統治者可享有極高的道德立場，決定朱熹理論可接受到何種程度。然而，對自我修養之關切——在程頤及朱熹等宋儒著作中十分突出、也是永樂帝在1402年後首先倡議——在給予儒學者某些政治自治及道德聲望上也很可能確實發揮重要作用，而經由道德勸諫之途徑被制度化。作為政治異議一種形式的勸諫，轉作為依據普遍之儒家標準判定統治者之用。朱棣似乎明白這一點，雖然其支持「道學」的動機有投機的政治因素在內。然而明、清兩代，統治者卻經常關閉異議份子的表達途徑，或將之轉為一種官僚體系的監督形式<sup>100</sup>。

此外，〈金鑿〉篇這些文句此後也鮮被鄉試或會試之命題者選為文章題目。《大全》三書自1415年起便印發至所有郡縣學堂，供學生準備國家考試之用。如朱棣一般的聖王，便是儒家典籍能提供之一切的受益人。即使典籍中不贊同他的部份，也可轉而變為對他有利。無人膽敢公然向一位支持程、朱學者學說的皇帝提及朱熹對「權」的批評。因此明

<sup>99</sup> 見《五經注疏大全》（《四庫全書》），63/111。

<sup>100</sup> 見Charles O. Hucker, "Confucianism and the Chinese Censorial System," in David Nivison and Arthur Wright, eds., *Confucianism in Action* (Stanford: Stanford Univ. Press, 1959), 頁182-208。

初程、朱「道學」在漢人文士的科舉生涯中，便佔有無可比擬的崇高地位。換言之，雖然許多儒學信仰者遭難身故，總體而言，「道學」仍自朱棣「堅定不移的信念」中獲益。清代儒者如朱彝尊（1629-1709）及全祖望（1705-55）等人相信明初諸帝皆為令人欽羨的程、朱正統忠實信徒，此看法或許天真，卻也十分真確。

但「道學」在明初成為國家意識形態之勝利，卻付出了相當代價。在此過程中，朱棣這位可能是中國歷史上最強權也最有擴張力的皇帝，和基於個人自我修養的「道學」道德理想結合，以達成專制政權與程、朱哲學論述之連繫，前者的結合是利弊互見的。朱棣運用聖王「道心」彼此相傳（傳授心法）成為「道學」典範。因此明代儒者所服務的諸皇帝，在內心深處對於道德理論的細微陰影或較不明顯的是非區分，仍是無知無覺。

普遍的「真理」——被國家以帝國官方及教育生活中程、朱儒學論述霸權加以合法化——將四書、五經納入其保守的議程中，而非遵循一舉例而言——較早的北宋或前漢儒學更具改革性的議程。雖然十六、十七世紀曾有具影響力的哲學家兼將軍王陽明與其好發言的門人提出挑戰，但此項向國家正統的挑戰從未穿透明代科舉科目。「由上而下」的政治權力觀仍然維持正統。

## 六、明代對周公及永樂之治的觀點

然而，朱棣暴虐的篡位往事，仍是明代人良心上沈重的壓力。譬如江西文人吳與弼（1392-1469）便拒絕參加明初的科舉，因為他不願事奉永樂帝這個篡位者。此種排斥使他與父親吳浦（1363-1426）情疏，後者為1400年會試榜首（建文帝殿試則為第四名），但到1403年時已積極參與《洪武實錄》的修訂印行工作，而立獲永樂帝將其翰林院階級提升一級。吳浦便任《永樂大典》副編纂。吳與弼對永樂統治及其父可恥行為的痛恨，其江西弟子胡居仁（1434-84）亦同聲附和，後者亦不願參加科舉，雖然當時永樂帝已死。胡氏在其文章中，間接提及經書中對

政權篡奪的訓斥，藉此說出其隱含的行為要旨。吳與弼及胡居仁二人皆成爲「道學」學者之典範，以其正直及道德修養受到晚明儒學者之尊崇。程、朱學說雖爲明初政府之工具，但其在吳、胡等異議份子中之學術立場，終將成爲晚明程、朱學者遵循之指引。<sup>⑩</sup>

王陽明雖如朱熹般提及周初武王及周公戰事的政治含意，卻也以其對「良知」之強調仔細考慮過道德之「權」的問題<sup>⑪</sup>。在回覆因批評政府而入獄並遭黜免的友人顧璘（1476-1545）的多封信中，王氏試圖分析聖人違背道德規範的事例，並剖析此類過失如何依據經書標準加以評估。顧氏舉周公掌攝政之權（「周公莽操之攝輔」）的例子，請王陽明說明應遵循何種正確標準。王陽明答，此例之評估，應與他先前對「舜不告而娶」及「武之不葬而興師」兩樁難解之謎評估相同<sup>⑫</sup>。

在後二例中，王陽明皆訴諸一種當下的要求，亦即聖人在複雜情況下，會以其「良知」求得解決之道：

夫舜之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶者爲之準則，故舜得以考之何典、問諸何人，而爲此邪？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此邪？<sup>⑬</sup>

<sup>⑩</sup> 胡居仁《居業錄》，收錄於《四庫全書》，714/36-44。另見Wing-tsit Chan, "The Ch'eng-Chu School of Early Ming," in Wm. T. de Bary et al., *Self and Society in Ming Thought* (N.Y.: Columbia Univ. Press, 1970), 頁45-46。

<sup>⑪</sup> 例如王氏對於孔子就武王伐商遺民而稱「武王未盡善」一事，便表部份同意，見《王陽明全集》（台北：考正出版社，1972），頁15。另參見Wing-tsit Chan, trans., *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings by Wang Yang-ming* (N.Y.: Columbia Univ. Press, 1963), P. 42。另見《論語引得》，5/3/25。王氏亦肯定文王之聖賢，稱其更超出武王及周公。黃進興教授對此處所提供的意見，在此亦致謝忱。

<sup>⑫</sup> 《王陽明全集》，頁38。參照Wing-tsit Chan, trans., *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings by Wang Yang-ming* (N.Y.: Columbia Univ. Press, 1963), 頁113-14。

<sup>⑬</sup> 《王陽明全集》，頁39。參照Chan, 頁109-110。

王氏以類比之方式，將武王及周公的行為解釋成：內心之「良知」導引二人在無法獲得明確答案時，作出正確決定。二位聖人並非大不孝或大不忠，他們違反常規的解決之道，乃源於其內心道德。根據王氏所言，良知主張「已有規矩尺度」，可於困境中確定適當的行為。雖然王陽明確實以「權」的觀念討論道德及政治上的兩難。他的「良知」說可供他將傳統道德簡化爲聖人智慧之用，而聖人在維護道德之精神時，有時會違反典籍字義的。

當萬曆年間（1573-1619）要求明王室給予建文統治完整合法性的壓力日增時，少有儒學者以「權」解釋永樂之篡位。1590年代，朱鷺（1553-1632）展開《建文書法擬》的工作，其中重編了《建文本紀》。如此，朱鷺重新建立建文帝在歷史上之合法性，並公開描述《洪武實錄》被朱棣那些無恥官員刪改、重寫，以將建文朝自史籍上除去之情形。雖然他責怪的不是永樂帝，而是其官員，他仍公開了歷史被操縱的事實。朱鷺寫道：

文皇帝之公而滅其私，而又爲發瑕手哉？夫治玉者務擇瑕而去之，瑕不去，千載無完白。今日之史亦若此矣。<sup>⑭</sup>

在多次要求下，建文年號終於在1599年萬曆帝時正式恢復。李贄（1527-1602）早在其表達異議的文章中，便言及方孝孺及練子寧二人的勇敢，而懷疑永樂帝爲朝代統一所付出的政治成本。然而建文帝的廟號「惠帝」要到1644年才獲封，而且是在滿軍攻佔北京都城後，僅由明代忠心份子在南京追封。次年稍晚之時，南明朝廷匆匆追諡「壬年殉難者」，包括方孝孺與練子寧<sup>⑮</sup>。

<sup>⑭</sup> 朱鷺，《建文書法擬》（萬曆版），〈前篇〉，頁1a-20b，及〈附編下〉，頁6b-7a，收錄於《北京圖書館古籍珍本叢刊》，卷十一。

<sup>⑮</sup> 關於明末將建文治合法化的過程，見《建文朝野彙編》，20.1a-20a。另見朱鷺，《建文書法擬》，〈附編下〉，頁1a-1b，及李贄《續藏書》，頁291-92。

## 七、清代關於周公之辯論

清代學界對《尚書》之關注，偏重考證方面，此係十七世紀晚期盛行的《尚書》今古文篇真偽之辯導致的結果。以富庶的長江三角洲為中心的經學界，一致認為古文《尚書》篇係三世紀偽作。無數與古文篇有關的章句也日益接受嚴格考查，並被認為是附加在既有經典上的作品<sup>①</sup>。舉例而言，姚際恒（1647-1715?）作《詩經·鴟鵂》詩註，引《尚書·金縢》篇證實鄭玄觀點，即周公作此詩，係在〈大誥〉篇提及之戰爭之前；其本人正「居東」之時。唐代以降，多數儒者皆接受〈鴟鵂〉詩成於周公東伐商代殘餘之後的觀點，此觀點並認為周公亦捕獲其兄管叔且將之處死<sup>②</sup>。

乾隆年間（1736-95）考證學鼎盛之際，學者研究《尚書》中周公行為段落時，關切的並非其政治內涵，而係文本問題。例如孫星衍（1753-1818）在處理《尚書》今古文篇問題時，便主要視之為文本疑點，而以將今古文篇章的真實部份先後人偽作區別為目的。在其《尚書今古文注疏》一書中，孫氏試圖以文獻學名詞澄清〈金縢〉篇，並因此證明司馬遷——偽孔傳——王肅一派的解釋，是對周公及其在成王面前角色的合法「古文」派觀點。孫氏結論謂司馬遷將「居東」段解釋為周公率軍東伐係正確之解釋。然而孫星衍亦提及周公掌握攝政之權，是合於「王權」主張之舉<sup>③</sup>。

王鳴盛（1722-98）及段玉裁（1735-1815）等其他人士則有異議，認為鄭玄注在考證學上是確實無誤的，因為鄭氏熟諳周代假借字之用法。段氏更指出，鄭玄將「我無以告先王。周公居東二年」段前「我之弗辟」之「辟」注為「避」，顯示周公為避免交戰而退隱流放二年，以待國君確定關於其欲謀反之傳言的真實性<sup>④</sup>。

盛行於十八世紀儒家經學學者間的考證之辯，是關於鄭玄與司馬遷對「居東」之判讀。漢學學者的主張分裂，以支持鄭玄主張為主，然而亦有不少知名的考證學者，如齊召南（1706-68）之輩，接受司馬遷版本，即使幾乎所有人皆宣稱《尚書》之孔安國傳及序是偽作<sup>⑤</sup>。然而，只關切文本之精確，便排除對重大問題的關切，如何時可推許有權宜之計，或鄭玄對周公的描述何以關係到當代儒家學者。考證學者忙於探究關於周公之辯論的文本，使這些章句的政治重要性，或多或少被遺忘，或是壓抑。

即使如戴震（1724-77）這麼一位心懷強固儒家之道的古老道德及知性前提者，在拒斥正統的程、朱對經文的註釋討論權的意義時，所持的政治態度也十分審慎，而再度肯定諸如「權」等名詞的前漢意義。例如，戴震在《孟子字義疏證》中便將孔子所言「可與立，未可與權」加以判讀。戴氏避開前人對於「權」之解釋，如此則意謂彼等未若儒者了解如何權衡善惡，「權，所以別輕重也」<sup>⑥</sup>。

十八世紀晚期，漢學家著重與鄭玄及其他後漢經學者有關的古文校訂部份。然而到了該世紀末，與常州今文學派相熟之學者卻開始專注於前漢的校訂部份，此部份日漸被稱為「今文」派<sup>⑦</sup>。常州今文學派始祖

<sup>①</sup> 見作者 "From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in the Late Imperial China (Harvard Univ. Press, 1984), p. 177-80, 200-02, 207-12 (見趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想

與社會變化面面觀》(海外中國研究叢書，南京：江蘇人民出版社，1995)

)，亦見筆者 "Philosophy (F-i) Versus Philology (K'ao-cheng): The Jan-hsin Tao-hsin Debate," 《通報》69, 4-5 (1983): 175-222.

<sup>②</sup> 姚際恒《詩經通論》(台北：育民出版社)，頁165。

<sup>③</sup> 見孫星衍《尚書今古文注疏》，頁24-32。

<sup>④</sup> 《皇朝五經彙編》(江陰：南菁書院，1888)，75.5a. Legge於其《書經》358頁中採孔穎達解，然其亦於此段中提及鄭玄之註。

<sup>⑤</sup> 《皇朝五經彙編》，78, 1a-8a。

<sup>⑥</sup> 見《戴震集》(上海：古籍出版社，1980)，頁321-29. 參見《論語引得》(哈佛—燕京)，17/9/30. 見劉殿爵譯《孔子論語》(企鵝出版社，1979)，頁100。

<sup>⑦</sup> 見筆者《Classicism, Politics, and Kingship: The Chang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China (Univ. of California Press, 1990), p. 145-256.

莊存與 (1719-88)——是莊氏、劉氏經學世家的常州今文學派領袖——接受了鄭玄對周公在武王逝世後種種作為的解釋。莊氏對於周公的稱頌，不免使吾人憶起章學誠 (1738-1801) 對周公的熱切擁戴<sup>⑨</sup>，認為清代今文派自然會贊成孔子而非周公者，將會為此大感驚異。更令人驚異的是莊存與以長篇大論謂周公任攝政而在成王統治初年掌有實權之傳說。周公不僅為文王之孝子、武王恭謹之弟，亦為成王之忠臣（「此公為文王之子則孝，武王之弟則弟，成王之臣則忠」）<sup>⑩</sup>。

根據莊存與所言，司馬遷的周公攝政之說得自荀子之記載，荀子之記載則根據《禮記》而來。所有記載皆認定成王即位時尚年幼，無力治國，因此認定周公自任攝政兼宰相，一些版本甚至稱周公為「王」。與宋代朱熹及呂祖謙一樣，莊氏視此為對周公效忠成王之侮辱：「惟周公之聖，繼文、武也。」循此，莊氏復引證駁斥武王逝世時成王仍未成年之說。誠然，成王即位之初尚年輕，而在周公兄弟的指稱揭發為誹謗後，周公便成為其最忠誠之官員。根據莊存與所言，周公直到圖謀不軌的兄長管叔被正法後，才被成王任命為相<sup>⑪</sup>。

莊存與外孫劉逢祿 (1776-1829) 續為《書經》作註。此註中他推翻許多古文篇假設。在王鳴盛與段玉裁欲證明鄭玄後漢版本最可靠的努力中，這些假設便隱含其中。他拒斥鄭玄的看法，視之為後漢「漢學」，謂其寧信初漢司馬遷及董仲舒之觀點。劉逢祿對於王莽干政 (A.D. 9-23) 年間的諸版本多所批判，當時的儒者劉歆 (45 B.C.-A.D. 23) 對周公多表讚揚。我們已知道，王莽為將自己以攝政身份僭越王位一事合法化，便肯定周公在任成王攝政時，亦僭取周王寶座之傳說。此外，劉逢祿亦與其外祖父及舅舅莊述祖 (1751-1816) 一樣，責怪荀子誤傳，謂周公於成王統治之初便掌攝政之職，某些方面竟如周王一般。根據劉氏所言，荀子之前並無版本提及此事，劉氏認為周公僅只一名忠誠宰相而已<sup>⑫</sup>。

劉氏的今文門徒魏源 (1794-1856) 在《書古微》中討論〈金縢〉篇時，亦證實此項觀點。根據魏氏所言，將周公任攝政之說怪罪鄭玄是冤枉的，因為此說實際上記載於初漢文字，如《逸周書》及《淮南子》。此說最早可溯至《荀子》，該書中「誣周公君臣易位」。魏氏因而斷言：「信荀卿則必不信聖人而后可。」<sup>⑬</sup>

與依然擁戴周公的外祖父相較之下，劉逢祿較接近晚清的今文派立場，即以孔子為古代主要聖者，而非周公<sup>⑭</sup>。周公不再是行「權」之典範；反而是以睿智的政治及文化訓示著述《春秋》的「素王」孔子，成為十九世紀今文派儒者的典範，此典範在康有為 (1858-1927) 稱「孔子創儒」之時，聲勢達於頂點<sup>⑮</sup>。

反駁今文派儒家者則聲稱周公在儒家歷史中，仍然是個「具影響力的人物」。例如崔述 (1740-1816) 便十分肯定莊存與的兩項發現，即周公既未「攝政」，亦未「興師東伐」。莊氏之研究為其《考信錄》中重行評估經書史真實性之努力的一部份，包括一篇針對「周公相成王之說」的長篇討論<sup>⑯</sup>。

因為〈金縢〉篇未提及周公攝政之事（「金縢無周公攝政之文」），以及成王即位時已是成年的青年（他之被稱「成王幼」），只因與分別於九十七歲及九十三歲逝世的文、武王相較），崔氏對於司馬遷之後變為主流的周公任攝政之說，大加駁斥。此外，崔氏並指責孔穎達思想愚昧，相信偽孔傳對〈金縢〉篇所作之解釋，令後人相信司馬遷之觀點。誠然，朱熹及蔡沈反對唐代疏證而回歸鄭玄的漢注，此做法是正確的。與姚際恒一樣，崔氏也主張〈鴟鳴〉詩作於《尚書·大誥》篇所記載之東伐之前。根據崔氏所言，周公流放於東方，待成王對周公兄長的指控作出判斷之時，不可能擔任攝政（「周公之在外者四五年，此時何人踐

⑨ 另見劉逢祿《書序述聞》，收錄於《皇清經解續編》（江陰：南菁書院，1888），321, 25b-30a。

⑩ 魏源《書古微》（淮南書局1878版），9, 7a-15a。

⑪ 參見作者 "Classical Politics and Kingship," p. 214-74.

⑫ 見康有為《孔子改制考》（台北：商務印書館，1968），7, 1a-24a。

⑬ 崔述《崔東壁遺書》（上海：古籍出版社，1983），頁200-24。

① 章學誠《章氏遺書》（上海：商務印書館，1936），2, 3b-6b。

② 莊存與《尚書既見》，收錄於《味經齋遺書》（陽湖版，1882），2, 4b。

③ 莊存與《尚書既見》，收錄於《味經齋遺書》，2, 6b-13b。

④ 劉逢祿《尚書今古文集解》（台北：商務印書館，1977），2冊，2/380-82。另

祚，何人聽政，成王之自臨朝視政明矣」），而此時正是〈鴟鴞〉詩完成之時<sup>90</sup>。

晚、清之際，除康有為意圖降低周公相對於孔子的地位外，其他今文學者採用的方式，亦略有不同。例如湖南的今文派倡導者皮錫瑞（1820-1908）便指責十八世紀如孫星衍等漢學者，稱其未能以漢代經學「家法」區分今文派與古文派的解釋。就〈金縢〉篇而言，皮錫瑞指出司馬遷將「居東」解釋為「東伐」，代表前漢對於此段文字之主張。但是前漢經學家，無論今文派或古文派，卻未嘗有一人提及鄭玄對此段注為「居東」（「西漢今文家無此說」）。因此乾隆年間孫星衍及其他古文漢學家指出司馬遷古文派見解較多（「多古文」），而鄭玄的今文派見解較多（「多今文」），實則有誤，因為他們不明白「家法」（「不曉家法」）<sup>91</sup>。

章炳麟（1868-1936）——無論其人如何以護衛古文派一般主張而知名——在二十世紀初期為〈金縢〉篇作出結論，反駁康有為及今文學者時，卻更進一步重行評估《荀子》中之記載，即周公藉幼成王之名霸佔王位。章氏行事古怪反常（例如他不肯接受甲骨占卜之真實性），而接受荀子的記載，訴諸「權」之傳統以為周公行為辯解：「嗚呼，聖人之行權，豈後人所能知哉？」據章炳麟所述，劉逢祿以及魏源（尤其是魏源）把荀子對周公的說法斥為誹謗，便犯了錯誤<sup>92</sup>。

章氏以連篇華麗的辭藻說明周公別無選擇，唯有繼兄長武王之位——途。章氏將周公位於成王之下執政比擬為舜為堯攝政（「周公之攝位，猶舜之攝位也」），而肯定周公為保全周室所採行之權宜步驟之合法性

<sup>90</sup> 崔述《崔東壁遺書》，頁200-03。

<sup>91</sup> 皮錫瑞《今文尚書考證》（台北：藝文印書館影印1997年版）卷13，6a-6b。另見楊向奎《釋史齋學術文集》（上海：人民出版社，1983），頁113-38，書中將司馬遷歸為前漢公羊學派。

<sup>92</sup> 章炳麟〈攝也〉，收錄於《春秋左傳讀》，《章太炎全集》（上海：人民出版社，1982），卷2，p. 72，參見Charlotte Furth, "The Sage as Rebel: The Inner World of Chang Ping-lin," in Furth, ed., *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (Harvard, 1976), p. 122-28.

（「每遇大事，則公亦權時稱王」）。周公居王之位（「實居王位」）而對待成王如其子（「以太子視之」）及繼位者（「世子」）。待適當時機，周公還權於成王，並繼續效忠。荀子之坦白及周公之智慧皆使章炳麟深受感動。與其他清代經學學者不同之處，在於章氏將周公行為的政治訊息視為關鍵：「然而孔子、荀子猶恐新莽（A.D. 9-23）、燕棟（1402-24）之流，託其道以行篡奪。」<sup>93</sup>

章炳麟行事奇特，而為文化保守份子及政治之革新派，但卻將古人以經與權解釋處理違反常理事件的傳統恢復，此傳統自宋代以降已漸失勢。康有為藉今文經學之核可，使1890年代帝國制度的急進政治改革合法化，章炳麟和康氏一樣，也藉周公取代成王為王的故事，為政治改變找到古文經學答案。但與康氏不同處，為康氏斥古文儒家經典為偽作，章氏則肯定其為傳統智慧持續不斷之寶庫。

章氏以此保守派態勢不見容於日後，如顧頡剛（1893-1980）等之學者。後者批評周代對周公之記載，謂其掩蓋周公於武王逝世後一些較負面的行為。顧氏完全拒斥經書在知識生活中所具有之典籍氣氛<sup>94</sup>。對顧頡剛而言，不單唐太宗及明成祖篡奪王位，周公亦然。周公不再是歷史的典範，不再是聖人，其故事僅只是歷史上另一個掩飾行為。周公之行為必須像其他任何歷史人物一樣闡明、重新評估。根據顧氏主張，周公任攝政時確實侵佔王位<sup>95</sup>。

<sup>93</sup> 章炳麟〈攝也〉，頁73-82。

<sup>94</sup> 顧頡剛〈金縢篇今譯〉，收錄於《古史辨》（上海：古籍出版社，1982），2:63-75。另見Laurence Schneider, *Ku Chieh-kang and China's New History* (Univ. of Calif. Press, 1971), p. 202, and Shimada Kenji, *Pioneer of the Chinese Revolution: Zhang Binglin and Confucianism*, translated by Joshua Fogel (Stanford, 1990), p. 43-76.

<sup>95</sup> Shaughnessy在其〈周公之退隱〉一文中，駁斥顧頡剛的見解（頁45-50）。此部份不在本論文範圍內。然而「知權」之意義如何自1900年以前儒家論述中「合法之政治權宜」改變為1900年以後「合法之政權」之訴求，卻值得作進一步的研究。