

國立臺灣大學文學院歷史學系

碩士論文

Department of History

College of Liberal Arts

National Taiwan University

Master Thesis

士論與道理：

試由宋代士人政治之發展解釋理學的興起脈絡

An Interpretation of Confucianism in the Sung Dynasty
from the Perspective of “Scholarly Politics”



林漢文

Han-Wen Lin

指導教授：陳弱水 博士

Advisor: Jo-Shui Chen, Ph.D.

中華民國 98 年 6 月

June, 2009

本文的寫作目的，是想對士人政治這一歷史現象作考察，而研究方向乃在政教史的綜合。綜合政教兩面的觀察方式，必須首先假設政教合一的理想人間秩序確為士大夫階層的最高追求，則我們便可透過對此一階層的思想與行動之分析來解釋他們如何的去理解安排各色人等在其理想人間秩序中的合理位置，並在現實中又是如何將理論付諸實現的。是以本文首先針對傳統的士人政治所安排的社會藍圖作一概觀，從士的社會地位及產生選拔方式，以至於社會期望各點作分析。

唐宋兩代在時代上相連而在發展方向上卻有許多值得注意的對比，士人政治觀念的相異便是其中之一。本文議論雖橫跨唐宋數百年，其實要端始終如一，均在考察士人領袖對理想人間秩序的認知與實踐。

本文標題除了士論與道理之外，就是理學。但其實主要的篇幅不會花在理學本身上面，而更多處理北宋的政教。此源於本文認為當我們用人間理想秩序重建這一尺度來觀察宋代儒學，便會發現最後出也最具體系規模於此者，即是由朱子集其大成的理學。就本文的觀點論，便在於理學對孔門道理提出了唯一且絕對的天理假設，並試著依此假設而去理解萬事萬物在世界上各自不同的存在方式並賦與其整體一種意義。如此一來政教合一的理想人間秩序在理論上的完備便跨出了一大步。理學並不一定是最後或者最好的答案，但它確實試著為

至少有宋一代的儒學發展提供總結。

關鍵字：士人政治、士論、王安石、歐陽修、司馬光、朱熹、北宋政治



This thesis is aimed to peruse the historical phenomenon of Scholarly politics, combining political and philosophical history research. First, we need to establish that the scholar class' utmost pursuit is to establish an ideal this-worldly order, which means harmonious between politics and Confucianism; then, by analyzing their ideas and actions, we can explain the way they perceive different people's different place in this ideal this-worldly order and how they put it into practice. This thesis will survey the social map constructed by the traditional Scholarly politics, that is, the social status of scholar, the standard of selection, and the society's expectation on them, etc.

This thesis will spent more time on discussing the political and Confucianism activities in North Song dynasty than on Neo-Confucianism, because Neo-Confucianism was indeed trying to summarize Confucianism's development in Song dynasty, successful or not. Since Neo-Confucianism believed in the existence of absolute truth and tried to perceive the world as a meaningful whole, it provided theoretical base for the ideal order in Scholarly politics; when we see Confucianism in Song dynasty as the rebuilding of an ideal order, we'll find the Neo-Confucianism as the last and most systematically complete theory in the development of Confucianism in Song dynasty.

Key words: Scholarly politics, scholars, North Song politics, Zhu Xi, Wang Anshi, Sima Guang,

目 錄

導論.....	3
第一章 士人政治理念略述.....	8
第一節 政教連繫的理由：德治與教化.....	8
第二節 士人政治的實踐：尚賢與公論.....	16
第三節 士人政治理念的生命力.....	22
第二章 唐代士族社會的統治理念及其失效.....	27
第一節 唐代士人政治的特色：流品與名教.....	27
第二節 士人政治衰退與中唐國勢的陵替.....	54
第三節 唐末秩序的完全失控與士族地位的喪失.....	65
第三章 宋初秩序的復興及其瓶頸.....	80
第一節 對唐治的模仿與朝廷權威的重建.....	80
第二節 政府能力的局限性與改弦易轍的徵兆.....	91
第四章 士人與政府關係之重新調整：仁宗朝的士人自覺運動	111
第一節 政治改革與士人自覺的關聯性：名教觀念的重振	111
第二節 「優優樂名教」：個人追求與群體目的之協調.....	126
第三節 士人清議與黨爭.....	149
第四節 名教標準之建構努力與其困難：新五代史與春秋	164
第五章 士大夫政治的理想與挫折：變法的得與失.....	185

第一節	何以爲治？權術與道理、「群議」與「公論」之別	185
第二節	「從權」可能「合道」嗎？理想與現實的落差.....	198
第三節	論治可否不議道？司馬光的史學與現實政治觀...	211
第四節	祖宗之法與元祐之政的隱患.....	221
結論	理學的興起：反省與再出發的嘗試.....	234
參考書目	247



導論

本文的寫作目的，是想對士人政治這一歷史現象作考察而研究方向乃在政教史的綜合。中國的士人政治，在理念上乃是由受儒家教化的士大夫階層擁戴王室共治天下而構成的。它同時具備有政治秩序及文化秩序的雙重特質。是以如欲對士人政治的運作有一較為全面的認知，便必須設法處理此二者的交互影響而不能單從一個角度觀察。

綜合政教兩面的觀察方式，必須首先假設政教合一的理想人間秩序確為士大夫階層的最高追求，則我們便可透過對此一階層的思想與行動之分析來解釋他們如何的去理解安排各色人等在其理想人間秩序中的合理位置，並在現實中又是如何將理論付諸實現的。雖說現實政治的利益考量往往有著不可忽視的重要地位，要獲得支持此一假設的論據並不特別困難。即令再現實的人，心中總有些不全合乎利益的追求，正如最理想主義者也不可能完全不妥協於不如意的人事。士人政治這一標榜政治權力擁有者除王室外皆不可依靠世襲地位而應具備讀書人身分的歷史現象之出現，本身已帶有一定程度的理想性，這是難以否認的。本文主要選取的切入點是士人意見集合的士論與儒家自孔子以來傳承的道理二者。這二點可說是士人政治構成的關鍵所在，二者相互支撐。如無孔子所開創的道統作為精神上的後盾，凝聚力的來源，則士大夫階層根本不可能有領導社會的正當性及彼此認同的共通語言。而如若設法將孔門所傳道理落實於用世的恰當詮釋，不為公眾討論重視形成輿論，那麼儒學道理還是死物，不能真正對現實政治造成改變。反過來說，如果能對此二端之間的連帶關係有所澄清，認知了當時士人們心目中的儒學及理想中的政治，再配合政治史的實際發展，政教的綜合觀察當能得其綱領。

是以本文首先針對傳統的士人政治所安排的社會藍圖作一概觀，從士的社會地位及產生選拔方式，以至於社會期望各點作分析，都顯示士人當是有才德而明

是非，引領社會方向的精英。如再細細辨之，儒學之風貌或隨時而演化損益，歷代士人自有其獨特的個性表露。但士人所受高標準的期望卻是始終貫串於中國文明發展之中的。這雖然並不可能是現實的寫照，但卻無疑是傳統社會有識之士希求的方向。以下才是針對本文所選取時代的具體討論。唐宋兩代在時代上相連而在發展方向上卻有許多值得注意的對比，士人政治觀念的相異便是其中之一。本文議論雖橫跨唐宋數百年，其實要端始終如一，均在考察士人領袖對理想人間秩序的認知與實踐。

唐人所認知的合理秩序更偏向於外儒而內佛道，而更將儒學當作朝堂政治乃至家族禮法的指導規範，不能成為個人對人生生命意義的探詢引導。可說對儒家主導的政教合一理想秩序的興趣較為薄弱。個別主張儒家政教之道當支配社會人生一切者，畢竟是少數，且難形成輿論並影響施政方向。故本文著墨較少，重心在宋。第一項著眼點在於唐代一統帝國崩解後，秩序的再建。這首先是靠純粹武力的事情，但也絕不能是只靠武力便能達致的事業。

和唐代政府一起消逝的，還有唐人相對穩固的社會上下秩序安排。舊有的士族與寒士間的氣類差異已不復在，新興的宋代儒者幾乎都是起自田間而登朝堂，心理上自己與唐代佔領導地位的世族不同，並不認為自己的地位與生俱來。他們對建立理想秩序更加認真，而不會以為現有社會是合乎先王之道的。這需要一個調整及摸索的過程，宋初五六十年間的士人階層主要作為表現在重建自信並盡力恢復民間元氣，開創性的嘗試較少。但在北宋中葉仁宗之世，建國已歷四代六七十年，各方面條件漸漸平穩且在小康安定之局面下，又有著當時識者皆知的大小問題作為刺激挑戰，提出了不可居安忘危的改革必要，營造論事氣氛，宋代士人終於可以從容討論人間秩序當如何建構。因此有了後世幾乎可說爭議巨大，人盡皆知的神宗王安石君臣合力所造就之熙寧變法。而上溯此一政治上掀起翻天波濤的變革之根源，便會發現深厚的水勢早已蓄於仁宗之世，並已有了一次慶曆變法的前奏。但如只看重變法本身，我們就將忘記了政教史觀察的視野。以本論文立場來說，較之變法的實際內容，更重要的是士人階層對變法的態度與期望，還有

他們是如何與王室相處互動，自覺擔負起推動變法重建理想秩序的重責大任的？這並非只是一二士人領袖的事情，卻可在領袖們的身上看到典型。因為他們就是傳統儒家道理當代新解的探索人，士人輿論風氣的引導者，組織推動政教各種變化都是以他們為發動中心的。這既符合傳統對他們的期望，也可說是他們又維持發展了這一以士人為四民之首社會骨幹，政教合一互相影響之傳統。

本文標題除了士論與道理之外，就是理學。但其實主要的篇幅不會花在理學本身上面，而更多處理北宋的政教。何以故？此源於本文認為當我們用人間理想秩序重建這一尺度來觀察宋代儒學，便會發現最後出也最具體系規模於此者，即是由朱子集其大成的理學。不論我們喜不喜歡理學對世界秩序的安排及它對儒門義理的認知，都必須承認它所包涵內容之廣影響之大，實非同時他家所能相提並論。理學包羅既廣創獲既多，那麼可以提供的切入點自也不會少。就本文的觀點論，便在於理學對孔門道理提出了唯一且絕對的天理假設，並試著依此假設而去理解萬事萬物在世界上各自不同的存在方式並賦與其整體一種意義。如此一來政教合一的理想人間秩序在理論上的完備便跨出了一大步。而就對士論的影響力來說，理學諸儒重視以其學教化育成後進的熱心遠過前人，雖然最後獲得統治地位有著政治力的幫助，但不可否認的是諸儒者辦學傳道的熱情所獲致的堅實基礎才是理學能夠被政治所承認利用作為正統的關鍵因素所在。在這一認知的基礎上回觀北宋諸子的努力，便會感到歷史發展有軌跡可循。理學並不一定是最後或者最好的答案，但它確實試著為至少有宋一代的儒學發展提供總結。理學所討論的問題與所提供的看法，往往都是繼承前人而來並自有取裁，故若試著將它整理歸納，視為自成一家的獨到觀點而非死板僵硬的政治教條，或者可以為今日學者提供一些新鮮的刺激。

關於理學乃至整個宋代學術的研究，從傳統時代以來就是個熱門的領域。宋代整體文化水平的發達與文治上的成就，是宋代以後歷代所公認的。而自從程朱之學取得官方正統地位之後，學者無論興趣的淡薄濃厚與立場的支持反對，都不得不對其有所涉獵。今人有謂朱子在南宋以後八百年間乃是中國學術界的中心，

不論贊成或反對者皆難完全擺脫其影響。至於在西風東漸以後，理學則往往因其距離人倫日用較遠的強烈知識性，而被當作哲學來看待。到了多元價值觀盛行的最近，研究者更在一方面對多彩多姿的宋學全體投注更大的關懷，而不僅止以最後成爲官學的理學來總括宋代複雜的學術發展。另一方面，則對理學家們的種種活動，特別是政治上的得君行道努力，有了更多的注目。今日我們能看見的歷史圖像，無疑的是比過去更加的完整而細緻。

然而，緻密且清楚的重現過去，固然是史家的目標。探索已成過往的人類業績意義何在，也當是與之並行不悖的追求。本論文並不準備對道學的心性理氣、陰陽五行之類術語在哲學上的意義進行疏理，但在另一方面，也不欲將宋儒在政治上的事功乃至對個別政治事件的議論作爲主題。這些都是前人已有巨大成果的領域，在這些地方本論文希圖能略人之所詳。那麼，論文題目既以宋代理學爲名，說是要加以考察，究竟是想考察什麼呢？受歷代學者之賜，已飽覽歷史的豐瞻大觀，生在今日的我們，已經不會簡單地認爲宋代學術僅有理學可講，或用理學便可包涵宋代學術種種內容。但在此之後，似更應在前人已建好的學術大廈之上極目遠望，以更廣闊的視野，來思考理學在這百花齊放的學術史上所佔的位置。直截的說，本論文的問題意識是解釋理學與宋代整體學術政治發展之間的關聯性。是以本文主要在這一預設下討論北宋諸子的成就與局限，而希望能夠較爲全面的表現這一段士人政治的演變。

這是一項很具挑戰性的工作，對北宋政教史演變之大勢以理學觀點爲憑藉，試做一番重新整理。換個說法，它是在今人與古人，學術與信仰之間來回出入的，探討的既是古人的學術與信仰，也是今人的。古代士人並不嚴格區分學術與信仰是否爲二，本論文中心的宋學尤其希求二者的合一。這在今日專業分工明確的學術界是難得看到的態度。但史家既欲進入古人的精神世界，便難以總是強調中立客觀的立場而須試著投入其中，思其所思言其所言。這尺度非常難以拿捏，畢竟這世上充滿了紛雜對立的種種價值觀念，學者如一旦試著離開學界中常常要求刻意保持的局外人觀點的保護，投入當局者中而用他們的眼睛觀察世界，則學者個

人的觀點與古人的視野便難以區別。如此做法固有可能增益對當時的了解，卻也可能流連忘返難以回到學者本身的地位。本文試圖透過盡可能的引用史料讓古人自己說話，然後再透過以理學家為主的儒者觀點進行解釋，尤其是朱子做為集大成者，將在本文中佔據獨特的地位。最後，再穿插一些現代人的反省。這三者層次不易區分，而作者也不打算嚴格的進行區分，只力求做到出言有據而觀點不致支離散漫。這是本文做為一篇符合學術要求的論文之底線。至於成績如何，就有待讀者的判斷了。



第一章 士人政治理念略述

第一節 政教連繫的理由：德治與教化

正如題目所示，本論文所欲探討的是士人政治的發展，而特以唐代至宋代中葉為範圍。士人政治這一現象在中國以外的歷史上是沒有的，而也不太能單一的用政治史、社會史或思想史等範疇來概括。這是因為士人在中國史上的獨特地位所致。若用較為傳統涵義也較為廣泛的政教史一詞來分類，當是較為貼切的。請先自這一角度來略論傳統社會中士大夫的地位及理想與宋儒在這方面的獨到發揮，以使讀者明瞭本文的方向。要稍作聲明的是，在本論文中將不嚴格區分士人政治、士大夫政治、士人政府等名詞，而將它視作同一現象的不同側面。士人政治的說法強調的，或較偏於政治運作由士人來主導，這也是本論文所將最常使用者。士大夫政治一詞則較強調士人既是社會上四民之一，作為學者的士，且也是政治上擁有官身的大夫。¹士人政府之稱，則指政府成員由讀書通學問的士人構成，而不是皇族宗室、武人或商人之類。²這些用詞差異在本論文中不會特意強調。

相對於絕大多數的一般百姓而言，傳統士大夫在政治社會上所擁有的優勢地位，應當是不必再多作論述了。³此地位之正當性，來自於儒家「德治」思想之支持。而儒家的活力及正統性，除了政治力的支持外，根本上更依靠其對中國文化傳統解釋的說服力與權威性。政權建立往往依恃的是武力，然而歷代馬上得天下的統治者都必須多少藉助先王所傳，以詩書禮樂為代表的王官之學的力量，使其建立起來的秩序帶有道德的支撐，才可能服人之心，建立穩定的統治。雖然古代王官學並不就等同於儒學而更應當視為諸子百家的共同起源，⁴但論及六藝的

¹ 參閻步克《士大夫政治演生史稿》（北京：北京大學出版社，1996），頁 2-4。

² 參錢穆，《國史大綱》（台北：商務，1996），頁 148-149。

³ 簡單的概括，可參余英時《中國知識階層史論古代篇》（台北：聯經，1980）自序，及閻步克《士大夫政治演生史稿》，頁 2-10。

⁴ 余英時，〈古代知識階層的興起與發展〉，收於《中國知識階層史論古代篇》，頁 30-38。

解釋權威，則自當首推孔子所開創的儒家。儒學被認為既全面的闡釋了六藝諸典籍並發揮了其中所含蘊的普遍天道。司馬遷所謂：

天下君王至於賢人眾矣！當時則榮，沒則已焉。孔子布衣，傳十餘世，學者宗之。自天子王侯，中國言六藝者折中於夫子。可謂至聖矣！⁵

是很恰當的評論。班固則言：

古之儒者，博學庠六藝之文。六藝者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。

雖說後代史書所記載的孔門傳經具體譜系未必可信，⁶但孔子是王官學的最大整理闡揚者是歷來公認的。孔子的至聖地位確立之後，其言語行誼也就都具備了指導約束的力量。此觀念在孔子弟子乃至再傳弟子編輯論語時，可說便已形成：

叔孫武叔毀仲尼。子貢曰：「無以為也！仲尼不可毀也！他人之賢者，丘陵也，猶可踰也。仲尼，日月也，無得而踰焉。人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」⁷

又

陳子禽謂子貢曰：「子為恭也。仲尼豈賢於子乎？」子貢曰：「君子一言以為知，一言以為不知，言不可不慎也。夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。其生也榮，其死也哀。如之何其可及也？」⁸

雖說這在先秦時只是儒家信徒的一家之言，但在歷經千數百年儒學地位的上升及穩固過程之後，至聖孔子的權威地位在唐宋時已少有懷疑者。宋初王禹偁在論孔子之偉大時便曾說過，若孔子得位，則其政績雖

⁵ 《史記·孔子世家》，太史公曰。

⁶ 參錢穆，《先秦諸子繫年》（台北：東大，1986），頁 83-88。

⁷ 《論語·子張第十九》

⁸ 《論語·子張第十九》

流為典謨，形乎簡冊，亦不過濬哲文明溫恭允塞而已。豈復有祖述憲章之道流於後代乎？故曰生民以來，未有如夫子者也。⁹

這可與前引史記之言相發明。北宋中葉的歐陽修也說：

孔子，聖人也。萬世取信，一人而已。¹⁰

南宋的葉適，也對此有明確的肯定：

孔氏之道，獲尊於後世，非私之也。天下之大，人民之眾，後世之遠，內之為父子焉，外之為君臣焉，大之為天地焉，生欲以養而不匱，死欲以傳而不泯。文武周公之不作，而捨孔氏則無由知之。然則後世所以共尊其道者，豈私其人而已哉？¹¹

又，說出孔子偉大而其所開創的道統具有獨立於治統而受到特別尊崇之必要者，中唐的杜牧早在宋代諸儒之前，就已有很好的發揮。他指出，儒家思想雖有「夫子巍然統而辯之，復引堯舜禹湯文武周公為之助，則其徒不為劣，其治不為僻」。在理論上和事實上都有堅強根據，但在現實中並不因此就會為人崇信。握有政治權力而智力非凡的統治者，如秦皇漢武燕昭梁武之輩，雖皆是一代英雄，不能稱為無知愚昧，但他們仍然不信先王所傳的這些道理，偏生要用自己的一套方式治國。有夫子尚如此，「儻不生夫子，紛紜冥昧，百家鬪起，是己所是，非己所非。天下隨其時而宗之，誰敢非之？縱有非之者，欲何所依擬而為其辭」？那結果，將是中國「不夷狄如」。¹²完全成為依權力財力甚至武力支配的世界，只須略有過人，便可肆行己意。這可說是「天不生仲尼，萬古如長夜」一語的極佳註腳。而儒家提供的秩序體系，則是中國不致淪落到那般可怕境地的保證。

如所周知，儒家對人間理想秩序的看法，雖說承自古聖王，但能被稱為具體系思想的一家之言，乃始發自於孔子，它主要是道德的、文化的秩序，高於但同

⁹ 關於這些問題的詳細討論，可參錢穆《兩漢經學今古文平議》。本書雖是論文集，但諸論文間可彼此呼應。全書對兩漢儒學的發展脈絡上至先秦之淵源有一整體性的解釋。

¹⁰ 歐陽修，〈春秋論上〉，《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001）卷十八，頁305。

¹¹ 葉適，〈進卷·老子〉，《葉適集》（台北：河洛，1974），頁707。

¹² 杜牧，〈書處州韓吏部孔子廟碑陰〉，《樊川文集》（上海：上海古籍，2007）卷六，頁105-106。

時也包含了政治的、法律的秩序。¹³用孔子的話說來，便是「導之以德，齊之以禮」比「導之以政，齊之以刑」，更為重要而根本。以本論文的觀點來說，即是政治的道德化、倫理化。孔子所最為推崇的政治，乃是傳說中「率天下以仁」的堯舜之治。姑不論堯舜之德就史實而言，是否真如其所言的「惟天為大，唯堯則之」、「無為而治，恭己以正南面」。但可以肯定的是，傳統時代自孔子如此述舊聞而發新義以後，「德治」的天下秩序乃成為歷代尊奉孔子者的共同追求。蕭公權對孔子政治思想之評論，深合本論文之旨，值得略加引用如下：

孔子……持『政則正也』之主張，認定政治之主要工作乃在化人……故政治與教育同功，君長與師傅共職。國家雖另有庠、序、學、校之教育機關，而政治社會之本身實不異一培養人格之偉大組織……孔子故每言刑政輒露不足之意……傾向於擴大教化之作用，縮小政刑之範圍。其對道德的態度至為積極，而對政治的態度殆略近於消極。¹⁴

在這樣的觀念之下，政治是不能不講道理的。政教間的聯繫在儒學規範下，無論如何無法擺脫。

而在這一規劃安排中，祖述孔子之道，聯結政治與社會而負行道之責，使理想秩序得以落實於人間現實的，便是士大夫階層。傳統社會在理念上乃是以聖王為君，士人為領導階層而助其為治「制土處民，富而教之」的四民社會。此一理想社會之大概，在漢書食貨志及貨殖傳的篇首都有簡要而清楚的說明。略引食貨志中的一段如下：

殷周之盛，詩書所述，要在安民，富而教之…是以聖王域民，築城郭以居之，制廬井以均之，開市肆以通之，設庠序以教之。士農工商，四民有業。學以居位曰士，闢土殖穀曰農，作巧成器曰工，通財鬻貨曰商。聖王量能授事，四民陳力受職。故朝無廢官，邑無教民，地無曠土。

¹³ 余英時，〈漢代循吏與文化傳播〉，收於《中國文化傳統的現代詮釋》（台北：聯經，1987），頁184。

¹⁴ 蕭公權，《中國政治思想史》（台北：聯經，1982）第二章，頁66-67。

《荀子·儒效篇》則將德行知識的大小與社會地位的高下結合為說：

志忍私，然後能公；行忍情性，然後能脩；知而好問，然後能才；公脩而才，可謂小儒矣。志安公，行安脩，知通統類；如是則可謂大儒矣。大儒者，天子三公也；小儒者，諸侯、大夫、士也；眾人者，工農商賈也。

個別的士人其才行自有智愚賢不肖之分，然而其在社會中被賦予的地位和文化中所受到的期待則是一致的。這是士大夫作為一個階層而存在的理由。循此理路推論，士人的培養與教育乃是國家之大事。因為即便標準較低的小儒，也受到了「公脩而才」的要求。士人應當各依其才德而領導「眾人」，不僅是依賴既得地位來享受供養。是以雖說為政者依正道行事，以變民觀聽、移風化俗已包含在政治本身任務之中，且佔社會上層地位的士階層價值觀念與行為規範長期來看，必然對一般大眾有潛移默化之效，學校教育在傳統儒家理想秩序中所佔的地位，仍極為重要。畢竟正式教育所能起到的對儒學知識直接灌輸作用仍不可否認，這是有計劃塑造合格士人時難以繞過的。先秦時代不論的話，正式的國家教育機關至少可以說是自第一個穩定的統一帝國漢代就開始了的。漢武帝初年丞相田蚡便延禮儒者，董仲舒著名的天人三策提出了更化的號召，力言教化的重要性：

古之王者莫不以教化為大務，立大學以教於國，設庠序以化於邑。教化已明，習俗已成，天下嘗無一人之獄矣。至周末世，大為無道，以失天下。秦繼其後，又益甚之。自古以來，未嘗以亂濟亂，大敗天下如秦者也。習俗薄惡，民人抵冒。今漢繼秦之後，雖欲治之，無可柰何。法出而姦生，令下而詐起，一歲之獄以萬千數，如以湯止沸，沸愈甚而無益。辟之琴瑟不調，甚者必解而更張之，乃可鼓也。為政而不行，甚者必變而更化之，乃可理也。¹⁵

後來公孫弘乃正式見諸行事，建興學之議，史載：

¹⁵ 《漢書·禮樂志》，頁 1032。本文所引正史頁碼均依中研院電子資料庫。

弘為學官，悼道之鬱滯，乃請曰：「丞相、御史言：制曰『蓋聞導民以禮，風之以樂。婚姻者，居室之大倫也。今禮廢樂崩，朕甚愍焉，故詳延天下方聞之士，咸登諸朝。其令禮官勸學，講議洽聞，舉遺興禮，以為天下先。太常議，予博士弟子，崇鄉里之化，以厲賢材焉。』謹與太常臧、博士平等議，曰：聞三代之道，鄉里有教，夏曰校，殷曰庠，周曰序。其勸善也，顯之朝廷；其懲惡也，加之刑罰。故教化之行也，建首善自京師始，繇內及外。今陛下昭至德，開大明，配天地，本人倫，勸學興禮，崇化厲賢，以風四方，太平之原也。」

這便是著為朝廷功令，而使太史公讀之「至於廣厲學官之路，未嘗不廢書而嘆也」¹⁶的文字。司馬遷追溯這段歷史自周衰而禮樂壞，雖有孔子「閔王路廢而邪道興」而考訂六經，重振王法，然時君世主莫之用，儒學僅得傳承於民間。直至公孫弘此議之用，才使儒家德治教化之理念開始有機會走上理想中上下一致的目標。故他雖對此二人不見得有好感，於此也不吝讚嘆自武帝興學以來，「公卿大夫士吏斌斌多文學之士矣」的成果。南宋時人洪邁亦稱：

武帝奢暴，固貽患於一時。蚡弘之為人，得罪於公論。而所以扶持聖教者，乃萬世之功也。¹⁷

漢武帝公孫弘君臣雖飽受批評，然建學之議以傳統學者眼光來看，乃是扶持聖教「實有大功於名教」的偉大事蹟。¹⁸清人王鳴盛亦贊美其「不以人廢言，惡而知其美」，而更加肯定史遷的儒家立場。¹⁹再舉例來說，唐人情況已大異於漢，一般注重門第而其科舉進士也重似乎無干治道的文彩，但在理念上仍必須承認「化人成俗，必務于學」，²⁰而以「緯俗經邦」、「同乎三代」為用人取士的最高目的，官設學校雖未必真發揮多大造就人才的作用，仍然是一項具有高度象徵意義

¹⁶ 《史記·儒林列傳》。

¹⁷ 《容齋隨筆》（北京：中華書局，2005）漢武帝田蚡公孫弘條，頁 876-877。

¹⁸ 同上註。

¹⁹ 《十七史商榷》（南京：鳳凰，2008）卷六儒林傳條，頁 31。

²⁰ 《舊唐書·代宗本紀》，頁 281。

的國家機關。即使是以文人事跡為主的《舊唐書·文苑傳》，史官也在開場時先交代了一段：

文皇帝解戎衣而開學校，飾賁帛而禮儒生，門羅吐鳳之才，人擅握蛇之價。靡不發言為論，下筆成文，足以緯俗經邦，豈止雕章縟句。韻諧金奏，詞炳丹青，故貞觀之風，同乎三代。²¹

這段文字符合實際的程度如何，並非這裡要討論的。重要的是，僅僅「雕章縟句」顯然不被認可是足夠的。即便它可能是事實上的取人標準。國家所以以文取人，是認可文人之筆應當有「緯俗經邦」之效的。這一點在下節論唐代時會再進一步提及。先舉一例。晚唐的裴延翰為杜牧文集作序，便說：

嘻，文章與政通，而風俗以文移，在三代之道，以文與忠敬隨之，是為理具，與運高下。探採古作者之論，以屈原、宋玉、賈誼、司馬遷、相如、揚雄、劉向、班固為世魁傑。然騷人之辭，怨刺憤懣，雖援及君臣教化，而不能露洽持論。相如、子雲，瑰麗詭變，諷多要寡，漫羨無歸，不見治亂。賈、馬、劉、班，乘時君之善否，直豁己臆，奮然以拯世扶物為任，纂緒造端，必不空言，言之所及，則君臣禮樂，教化賞罰，無不包焉。²²

可見唐人對文章價值的判斷，確不止於文字本身的美好，而有說理教化之意。

學校教育理念之重要性，又可由宋仁宗慶曆興學時，諸臣所上奏的文字中看出：

時范仲淹參知政事，意欲復古勸學，數言興學校，本行實。詔近臣議，於是宋祁等奏：「教不本于學校，士不察于鄉里，則不能覈名實。有司束以聲病，學者專於記誦，則不足盡人材。參考眾說，擇其便于今者，莫若使士皆土著，而教之于學校，然後州縣察其履行，則學者修飭矣。」乃詔州縣立學。²³

²¹ 《舊唐書·文苑傳》序，頁 4982。

²² 〈樊川文集序〉，《樊川文集》，頁 1-2。

²³ 《宋史·選舉志一》，頁 3613。

這時已是科舉成爲主要取人標準的時代了。但在此奏之中我們可以看到諸臣顯然是在描繪理想狀態下的取士法，將漢代的鄉舉里選與隋唐以下的科舉一併看待，而統之以學校。如果真能照章實行，則培養出來的士人，自是既能代表鄉里又具良好才德。同時的李觀也在其著名的〈周禮致太平論〉中，借對周禮的解釋，也表示了類似看法：

立人以善，成善以教...移風俗、斂賢才，未有不由此道也...民三事教成，鄉大夫舉其賢者、能者，以飲酒之禮賓客之，既則獻其書於王矣。²⁴

上溯於唐，這一看法在《唐摭言》中，也可得到驗證，本書仍然將科舉貢士的淵源上溯到周禮之中：

周禮鄉大夫具鄉飲酒之教，考其德行，察其道藝。三年舉賢者貢於王庭，非夫鄉舉里選之議，源於中古。²⁵

也就是說唐代的進士也被認爲是承襲著這一教化造士之傳統陶鑄。這一概念，當然和現實有著極大的差距。²⁶但並非只是私人的見解。《舊唐書·禮儀志》中所記廟堂類似議論，如蕭昕、楊綰都是如此。²⁷以較具代表性的楊綰爲例，他企圖徹底廢除進士科而以經術德行取士，則設學校便成爲實行上必備的配套。略摘如下：

請依古察孝廉，其鄉閭孝友信義廉恥而通經者，縣薦之州，州試其所通之學，送于省。自縣至省，皆勿自投牒，其到狀、保辨、識牒皆停。而所習經，取大義，聽通諸家之學...其明經、進士及道舉並停。

諸臣合議的補充：

²⁴ 李觀，《李觀集》（台北：漢京，1983）卷十三，頁111。

²⁵ 王定保撰，姜漢椿校注，《唐摭言校注》（上海：上海社會科學院出版社，2003），頁1。

²⁶ 然而此差距亦未可以一概言。如重視書法及行卷邀譽，都有可通於古意處。《燕翼詒謀錄》（北京：中華書局，1981），頁11對此有解釋：「觀其字畫，可以占其爲人，而士之應舉者，知勉於小學，亦所以誘人爲善也。自謄錄之法行，而字畫之謬或假手於人者，肆行不忌，人才日益卑下矣！行卷之禮，人自激昂以求當路之知，其無文無行，鄉閭所不齒，亦不敢妄意於科舉」。可見唐制仍可在這一脈絡下分析。

²⁷ 《舊唐書·禮儀志四》，頁921-922。蕭昕所說的範圍較狹，但也反映唐人對入仕者應受教學校的觀點。

前代以文取士，本文行也，由辭觀行，則及辭焉。宣父稱顏子「不遷怒，不貳過」，謂之「好學」。今試學者以帖字為精通，不窮旨義，豈能知遷怒貳過之道乎？考文者以聲病為是非，豈能知移風易俗化天下乎？是以上失其源，下襲其流，先王之道莫能行也。

又說：

必欲復古鄉舉里選，竊恐未盡。請兼廣學校，以明訓誘。雖京師州縣皆有小學，兵革之後，生徒流離，儒臣、師氏，祿廩無向。請增博士員，厚其稟，稍選通儒碩生，閒居其職。十道大郡，置太學館，遣博士出外，兼領郡官，以教生徒。保桑梓者，鄉里舉焉；在流寓者，庠序推焉。朝而行之，夕見其利。

其意見雖因與現實差距過大而未能實現，但就原則而言則獲得了當時議者的一致肯定。²⁸《資治通鑑》對此事的評價是：事雖不行，識者是之。學校教育往往淪於有名無實的現實，正可從反面證明以設學校為代表的教化理念之強韌生命力。若非如此，我們便不能解釋在國家得人往往實不由於學校的情況下，教化之說何以陰魂不散反覆出現，並不斷主張其正統性。²⁹

第二節 士人政治的實踐：尚賢與公論

既交代了士人的養成，便該處理士人之參政。士階層既是佐君主而為治，則其意見便是士人政治實際運作中不可忽視的環節。這也是傳統觀念中士大夫不同於刀筆文吏之處。士人的共同意見具代表性者，在傳統中往往稱之為公論或清議。它的範疇很廣，未必與現實政治直接相關。但相對於對政治實務的影響比較間接的學校教育，士人清議往往牽涉實際利害，並不在象牙塔中。如《資治通鑑》載漢末名士管寧邴原二人避亂遼東依公孫度時表現出來的對比：

²⁸ 《新唐書·選舉志上》，頁 1166-1168。

²⁹ 自漢至唐，官方設立學校的情形之簡介，又可略參成一農，〈宋遼金元時期廟學制度的形成與普及〉，收於《10-13 世紀中國文化的碰撞與融合》（上海：上海人民，2006），頁 166-171。

寧既見度，乃廬於山谷。時避難者多居郡南，而寧獨居北，示無還志，後漸來從之，旬月而成邑。寧每見度，語唯經典，不及世事；還山，專講《詩》、《書》，習俎豆，非學者無見也。由是度安其賢，民化其德。邠原性剛直，清議以格物，度已下心不安之。寧謂原曰：「潛龍以不見成德。言非其時，皆招禍之道也。」³⁰

可見清議比講學更可能直接與世事相涉。進一步說，士人既負行道之責，其議論也當具有理想性。清字或公字都有明顯的價值判斷，胡三省注「清議以格物」的格為正之意。而公論的公則更加強調其無私之意。士人之眾議之所以稱公論，不僅是由於人數之多，更是因為在理念上有不偏倚的公道之存在。公道雖說自在人心，還是須要窮究道理士人經過思辨議論之後，才能讓它表現出來。人間事務的合理安排，往往不能僅靠一定的規章條文，而須士人依聖人意而靈活判斷。例如復讎問題，便是唐代士人議論甚多而政府也覺得不宜僅依法條行事的著名例證：

富平人梁悅父為秦果所殺，悅殺仇，詣縣請罪。詔曰：「在禮父讎不同天，而法殺人必死。禮、法，王教大端也，二說異焉。下尚書省議。」職方員外郎韓愈曰：子復父讎，見于春秋、于禮記、周官、子若史，不勝數，未有非而罪者。最宜詳于律，而律無條，非闕文也。盡以為不許復讎，則傷孝子之心；許復讎，則人將倚法顛殺，無以禁止。夫律雖本於聖人，然執而行之者，有司也。經之所明者，制有司者也。丁寧其義於經而深沒其文於律者，將使法吏一斷於法，而經術之士得引經以議也...宜定其制曰：「有復父讎者，事發，具其事下尚書省集議以聞，酌處之。」則經無失指矣。³¹

復父讎這種有關禮教之大事固宜公議，便即是無關政治的一事一物之微，亦可適用於公論的討論範疇。比如說考校硯石之美惡，而要駁前人已有的著名意見，也不妨提出公論之說：

³⁰ 司馬光，《資治通鑑》（台北：世界，1972）卷六十獻帝初平二年（西元191年），頁1930。

³¹ 《新唐書·孝友傳》，頁5587-5588。

天下之事，每患於無公論。徇於一己之好惡，則其說必偏。雖以曲詞夸語以勝於人，然卒不若公論之使人必信也。³²

公論乃眾議中之善者或具先見者的獨到見解，如果士人們能夠至少接近於荀子所謂：

志忍私，然後能公；行忍情性，然後能脩；知而好問，然後能才。

的「公脩而才」標準的話，合於道理的意見便會不受個別人私心的掩蓋獲得眾人的接受，而如果政治清明，則此議論最後也會被政治權威所採納認可，而不會受上下身分之差而阻隔。這是士人政治運作之理想狀況，士人師聖學道，道理則透過士論得到表達，進而為君主實行。錢穆所謂「中國政治上的傳統觀念，對一意見之從違抉擇，往往並不取決於多數...常求取決於賢人」³³。歐陽修也說過：

事有不幸，出於久遠而傳乎二說，則奚從？曰：從其一之可信者。然則安知可信者而從之？曰：從其人而信之，可也。眾人之說如彼，君子之說如此，則捨眾人而從君子。君子博學而多聞矣，然其傳不能無失也。君子之說如彼，聖人之說如此，則捨君子而從聖人。此舉世之人皆知其然。³⁴

則是就學術的層面強調此理念之適用性。這一理想即不上溯之於二帝三王，也可以在漢代找到見諸行事的史例。漢儒所謂通經致用，其理據便是如此。即便不是直接引經據典，它也提供了士人議事時不受政治地位的尊卑牽制而可暢所欲言的心理條件。如宣帝時的嚴彭祖：

彭祖為宣帝博士，至河南、東郡太守。以高第入為左馮翊，遷太子太傅，廉直不事權貴。或說曰：「天時不勝人事，君以不修小禮曲意，亡貴人左右之助，經誼雖高，不至宰相。願少自勉強！」彭祖曰：「凡通經術，固當修行先王之道，何可委曲從俗，苟求富貴乎！」³⁵

³² 張邦基，《墨莊漫錄》（北京：中華書局，2002）卷七，硯石評條，頁 209-210。

³³ 錢穆，《中國歷代政治得失》（台北：東大，1977），頁 41。

³⁴ 歐陽修，《春秋論上》，《歐陽修全集》卷十八，頁 305。

³⁵ 《漢書·嚴彭祖傳》，頁 3616。

「修行先王之道」，便是士人心理上最大的依恃。即在具體事務議論上不處處提及先王，苟有公是非而信賢者之精神，非必專研經術才能通治道。司馬光便舉過漢宣帝與趙充國之例，為君臣間議事當「以理道往返，與相詰難，果有可取，勿憚改為」之前例。³⁶其所議者乃是最現實的軍事問題，仍可適用此一範疇。史載其時廷議經過：

充國奏每上，輒下公卿議臣。初是充國計者什三，中什五，最後什八。有詔詰前言不便者，皆頓首服。丞相魏相曰：「臣愚不習兵事利害，後將軍數畫軍冊，其言常是，臣任其計可必用也。」上於是報充國曰：「皇帝問後將軍，上書言羌虜可勝之道，今聽將軍，將軍計善。其上留屯田及當罷者人馬數。將軍強食，慎兵事，自愛！」³⁷

可見其精神所在。洪邁更舉過八個例子，說明漢代議事時雖一時公卿百官已同定議，然居下位微官者獨陳異說，若所言超出群臣，亦往往能夠得到君主及公卿從善如流的接納。其理便在「蓋猶有公道存焉」，³⁸而與上下地位無關，講究的是君臣協和，同心為治。

唐代貞觀之治，此類例證更多。御史大夫杜淹曾與宰相封德彝論事：

御史大夫杜淹奏：「諸司文案，恐有稽失，請令御史就司檢校。」上以問封德彝，對曰：「設官分職，各有所司。果有衍違，御史自應糾舉。若遍歷諸司，搜摭疵類，太為煩碎。」淹默然。上問淹：「何故不復論執？」對曰：「天下之務，當盡至公，善則從之。德彝所言，真得大體。臣誠心服，不敢遂非。」上悅曰：「公等各能如是，朕復何憂！」³⁹

³⁶ 顧棟高，《司馬光年譜》（北京：中華書局，1990），頁 109。

³⁷ 《漢書·趙充國傳》，頁 2991-2992。

³⁸ 《容齋隨筆》，頁 27-28 漢采眾議條。

³⁹ 《資治通鑑》卷一九二唐太宗貞觀元年，頁 6032。

名臣魏徵也以此為理據，反對君臣間存形跡避嫌疑的做法，而希望上下共遵公道，臣獲美名，君受顯號。⁴⁰南宋葉適於此也有很好的發揮。他不去提及天道也不講修身養性，只就政治實效立言。雖亦引三代為證，而從近取譬：

君臣各知難而任責，人主必捨己而求是，乃從古致治之本源。

又

三代以前，君臣共治。無一事不難，無一語不逆。如疆田疇，如作室屋，如利器用。無一苟且以就墮媮者。及其功業光美，垂布簡策，順易孰大焉！⁴¹

後來黃宗羲的《明夷待訪錄》，對君臣共抬一木的譬喻，重視以宰相為首的合理權責劃分及對學校輿論的重視，則可以說是將這一理念作了系統的闡發。如果說《明夷待訪錄》是依《孟子》貴民及《禮記》的天下為公為最高原理而鋪陳開的一套首尾兼具的政治理論，則這套理論的實行是處處離不開能體現公道的合格士人的。⁴²

因此，中國政治有重視諫言的傳統。據漢代劉向所編《說苑》，理想的君主，即使未犯過失也要鼓勵人來規諫自己：

或謂趙簡子曰：「君何不更乎？」簡子曰：「諾。」左右曰：「君未有過，何更？」君曰：「吾為是諾，未必有過也。吾將求以來諫者也。今我卻之，是卻諫者，諫者必止。我過無日矣。」⁴³

而唐太宗則是：

上神采英毅，羣臣進見者，皆失舉措。上知之，每見人奏事，必假以辭色，冀聞規諫。嘗謂公卿曰：「人欲自見其形，必資明鏡。君欲自知其過，必待忠臣。苟其君復諫自賢，其臣阿諛順旨，君既失國，臣豈能獨全！」⁴⁴

⁴⁰ 《舊唐書·魏徵傳》，頁 2547-2548。

⁴¹ 葉適，〈進故事〉，《葉適集》，頁 593。

⁴² 蕭公權，《中國政治思想史》，頁 637-645。

⁴³ 劉向，《說苑校證》（北京：中華，1987）卷一，頁 26-27。

⁴⁴ 《資治通鑑》卷一九二唐太宗貞觀元年，頁 6040。

這類故事或者給人故作姿態的感想，但若考慮到君權在傳統上缺乏制度性的明文制衡而依靠君臣間上下一致和諧關係的建構以相互節制，則只將它當作一種用以博致虛譽的政治姿態，恐也是不公平的。再引一段中唐李絳回應憲宗所問，已為今人耳熟能詳的唐代理亂之分的傳統歷史解釋：

臣聞理生於危心，亂生於肆志。玄宗自天后朝出居藩邸，嘗蒞官守，接時賢於外，知人事之艱難。臨御之初，任姚崇、宋璟，二人皆忠鯁上才，動以致主為心。明皇乘思理之初，亦勵精聽納，故當時名賢在位，左右前後，皆尚忠正。是以君臣交泰，內外寧謐。開元二十年以後，李林甫、楊國忠相繼用事，專引柔佞之人，分居要劇，苟媚于上，不聞直言。嗜慾轉熾，國用不足，姦臣說以興利，武夫說以開邊。天下騷動，姦盜乘隙，遂至兩都覆敗，四海沸騰，乘輿播遷，幾至難復。蓋小人啟導，縱逸生驕之致也。至今兵宿兩河，西疆削盡，屯戶凋耗，府藏空虛，皆因天寶喪亂，以至於此。安危理亂，實繫時主所行。陛下思廣天聰，親覽國史，垂意精蹟，鑒于化源，實天下幸甚。⁴⁵

現代的歷史學者當然可以在此之外提出各種新說以對此等世運興衰繫諸人物賢奸的觀點之不足作出補充修正，或質疑此種舊說中個別君子小人分判之未必確當。但君主的「勵精聽納」能夠造成「名賢在位，左右前後，皆尚忠正。是以君臣交泰，內外寧謐」並不只是指個別的名君賢相，而更是指由君相領導的士大夫群體實施文治，使直言公論得到重視而施政方向不致脫離儒教化源。同樣的所謂小人也並不只是指特定的某某居心不正之人，而是指他們的出身乃至言語行事造成了其主導國政時將不容於此一理念。他們可能是武人、宦官、女寵，又或被歸類為言利之臣、刻酷之吏、佞倖近習。且不論這類傳統觀點是否完全公允，它在中國史上起到的巨大影響力，當是無法推翻的。

⁴⁵ 《舊唐書·李絳傳》，頁 4288-4289。

第三節 士人政治理念的生命力

既然對聖道的尊崇及公議的注重在士人政治理念中佔據如此核心位置，則我們可以很自然的理解何以這一假設不僅運用於政治實用，也往往影響史家解釋歷史時所據的立場。雖然現實往往不能盡如人意而常令公道不彰，但士人在書寫歷史時卻會企圖加以補償並使之成為影響後人行事的規範。這也是據說始自孔子《春秋》而歷代後繼有人的重要傳統。最直接的是為人物作傳時品評其賢奸，如記事本末體的發明人袁樞為史官時：

兼國史院編修官，分修國史傳。章惇家以其同里，宛轉請文飾其傳，樞曰：「子厚為相，負國欺君。吾為史官，書法不隱，寧負鄉人，不可負天下後世公議。」時相趙雄總史事，見之嘆曰：「無愧古良史」。⁴⁶

即事立論，則如胡三省注《通鑑》於後唐閔帝及廢帝身後光景的對比，便於無文處見意。閔帝本是明宗的正當後繼者，其帝位是被廢帝篡奪的，而廢帝也一樣沒有好下場。故他遂因閔帝葬時《通鑑》書「觀者悲之」而廢帝葬時未交代觀者反應，推論為「見者莫之悲也」，而下「豈非人心之公是非耶」的判斷。其言是否有過度推論之嫌，姑且勿論。但若非有公道自在人心的前提預設，則是必不能只因此數字之書與不書而作如此推論的。⁴⁷而具有明確問題意識，作較為系統表述的，則清代趙翼的《二十二史劄記》是另一個好例證。本書的一個重要主題，是討論史家如何在現實條件的壓力下，在迴護與直書間作取捨，以保存歷史書寫的是非與公道。故書法問題、褒貶得當與否問題、朝代革易之際處理方式等在書中佔據一個很大的篇幅。如其論《舊五代史》，便說「薛史雖多迴護處，然是非亦有不廢公道者」，而立條目加以表揚。⁴⁸又如王鳴盛的《十七史商榷》雖似不尚議論而以考史為主，實則書中關於價值判斷、是非公道的見解隨處可睹。如其分析讚賞史記漢書描寫張湯、杜周等酷吏的筆法，便說：

⁴⁶ 《宋史·袁樞傳》，頁 11935。

⁴⁷ 見《資治通鑑》卷 279 後唐潞王清泰元年西元 934 年，頁 9127。及卷 281 後晉高祖天福二年西元 937 年，頁 9171 胡注。

⁴⁸ 趙翼，《二十二史劄記》（台北：世界書局，1962）薛史亦有直筆條，頁 283。

自有馬、班，而二人之惡，孝子慈孫百世不改。若非良史，則為善者懼，為惡者勸。史權不亦重哉！⁴⁹

其書中為唐代王叔文鳴冤翻案，說他「跡雖狂妄，心實公忠」，反對修史者「但以成敗論人」，則是另一個較為人知的例子。⁵⁰可見直到清代，傳統史家還是將公道看作重要的史德。甚至各種條件均已大變的現代，「公道自在人心」、「是非自有公論」之類諺語都還是我們耳熟能詳的，可見其入人之深。

若追本溯源，回頭反顧儒家始祖孔子最先在改變世界重建理想秩序這一偉大企圖上建立的典範，則可印證前文所論。他栖栖遑遑周遊列國，便是為求一行其道而撥亂反正。其所崇仰的，乃是「郁郁乎文哉」的周代封建秩序，自言「如有用我者，吾其為東周乎」，而以「不復夢見周公」為「吾衰矣」之證，豈非是有文獻史實可徵的最早以天下為己任之士嗎？其聞田氏篡齊而請魯君討伐，⁵¹見季氏八佾舞於庭，乃至以「是可忍也孰不可忍也」相譏，⁵²不正是清議格物嗎？最後退而修書授徒，更成為儒家學統的源頭。《漢書·儒林傳》開首即言：

古之儒者，博學廣六藝之文。六藝者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。周道既衰，壞於幽厲，禮樂征伐自諸侯出，陵夷二百餘年而孔子興，以聖德遭末世，知言之不用而道不行，乃歎曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」「文王既沒，文不在茲乎？」於是應聘諸侯，以答禮行誼。西入周，南至楚，畏匡危陳，奸七十餘君。適齊聞韶，三月不知肉味；自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。究觀古今之篇籍，乃稱曰：「大哉，堯之為君也！唯天為大，唯堯則之。巍巍乎其有成功也，煥乎其有文章！」又曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」於是敍書則斷堯典，稱樂則法韶舞，論詩則首周南。綴周之

⁴⁹ 《十七史商榷》卷六公孫弘等條，頁 29-30。

⁵⁰ 《十七史商榷》卷八十九王叔文謀奪內官兵柄條，頁 628-630。

⁵¹ 《左傳·哀公十四年》。

⁵² 《論語·八佾》。又據《禮記·檀弓》，孔子居於宋時，見桓司馬自為華麗的石槨而曰不如速朽。

禮，因魯春秋，舉十二公行事，繩之以文武之道，成一王法，至獲麟而止。蓋晚而好易，讀之韋編三絕，而為之傳。皆因近聖之事，以立先王之教，故曰：「述而不作，信而好古」；「下學而上達，知我者其天乎！」

53

「究觀古今之篇籍」，「皆因近聖之事，以立先王之教」確是孔子所代表的儒學在傳統時代屹立不搖的立教根基，而此教自開祖以來便強烈要求當路者用其言行其道。請再引一段蕭公權的論斷：「就孔子之行事論，其最大之成就為根據舊聞樹立一士君子仕進致用之學術，復以此學術授之平民而培養一以知識德能為主之新統治階級。」⁵⁴此一論斷固有社會變化之支持為背景，然其所揭示的君子以才德得位，再憑此改變現實之理想，亦不可以忽視。

無論成果如何，不可否認的，宋儒不論是在學術上或實踐上都表現出了極大的活力。「以天下為己任」、「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」等語，作為在一般士大夫間廣為流傳的響亮口號而引起社會的普遍共鳴，固然是到了宋代始出現的現象。⁵⁵然而或可反過來說，之前的歷史中雖然在學術上未必有如宋代可以理學為代表的清楚完整的論述，實踐上如宋代兩次變法般的掀起壯闊波瀾，但並非沒有出現欲以禮治及德治的理念，去改變往往在現實中佔據優勢地位的以利害考量及權力慾望為主導的政治運作方式之嘗試。以學術而言，前文已提及唐人便已推崇賈誼等人為文之濟世作用：「賈、馬、劉、班，乘時君之善否，直豁己臆，奮然以拯世扶物為任，纂緒造端，必不空言，言之所及，則君臣禮樂，教化賞罰，無不包焉」，而宋人理想更高，欣賞對象的教化目的更明顯。宋代儒者往往盛推董仲舒、揚雄、文中子與韓愈等具有以其學易天下企圖的儒者為先驅楷模，便是在評價人物時往往採最嚴格態度的朱子，也是在承認此諸人重要性的前

⁵³ 《漢書·儒林傳》，頁 3589-3590。

⁵⁴ 蕭公權《中國政治思想史》第二章，頁 56。

⁵⁵ 漢末孔融已將「仁為己任」和「拯民於難」連在一起說，作為對君子的期望而要求邴原出仕。見嚴可均輯《全後漢文》卷八三。而范滂登車攬轡有澄清天下志，也是具體的去監察郡國，打擊不舉職者。非如一般所謂名士風流，只重其意態之美也。

提下來進行批判的。儘管往往受到不客氣的指摘，但這些人卻反復出現在朱子與弟子間的問答之中。這就足以說明問題了。而就政治而言，最具典型意義而可與宋儒相比的可推漢代儒者通經致用的努力。這方面余英時在其漢代循吏與文化傳播一文中，已做了詳細而精彩的闡發，不須辭費。可略補充的是一直至於漢末，政教雖衰，黨錮之士主持清議「驅馳嶮阨之中，與刑人腐夫同朝爭衡，終取滅亡之禍者，彼非不能絜情志違埃霧也」，乃「愍夫世士以離俗為高，而人倫莫相恤也」。⁵⁶隱伏不出則有鄭玄「括囊大典，網羅眾家，刪裁繁誣，刊改漏失」，⁵⁷集古學之大成。漢末儒者無論是抗爭或隱伏，雖無政治上的權勢可為依恃，其作為與循吏在治世藉政治力傳播文化是一般的精神方向。

這樣說來，宋儒所普遍具有的「繼絕學」之意識⁵⁸的意義可說不難解釋，而宋儒之所以推尊孟子度越前代，不也就是因為孟子是繼孔子之後，在知識建構與行動熱情二方面的結合上立下了第二個重大的典範之故？其遊說諸侯力勸其一天下行王道，較之孔子可說是更為積極而直截。⁵⁹前文提及中唐楊綰取消進士的建議中還包括了提升孟子地位，此點亦值留意。⁶⁰蓋孟子的注重與儒學中教化修養面向的深入發揮往往有連帶性。⁶¹程子所謂：

孟子有功於聖門不可言。如仲尼只說一箇仁義，孟子開口便說仁義；仲尼只說一箇志，孟子便說許多養氣出來；只此二字，其功甚多。⁶²

而理學家所謂「士當志伊尹之志」之語中，對所謂「伊尹之志」的理解更直接由孟子來，此處應當略作引述。孟子對伊尹的形容為「自任以天下之重」。而這自任之重的具體內容是：

⁵⁶ 《後漢書》，頁 2171。

⁵⁷ 《後漢書》，頁 1213。

⁵⁸ 參土田健次郎，《道學の形成》（東京：創文社，2002），頁 34-35。

⁵⁹ 《資治通鑑》卷二二三代宗廣德元年，頁 7146。

⁶⁰ 周淑萍，《兩宋孟學研究》（北京：人民出版社，2007），頁 42。

⁶¹ 見錢穆，《宋明理學概述》收於全集第 9 冊（台北：聯經，1995），頁 8。荀子雖亦重視教化，其觀念卻不能成為宋學主流，其因可見徐積荀子辯，收於《宋元學案》（台北：河洛，1975），頁 32-36。又徐復觀，《中國人性論史先秦篇》（台北：商務，1969），頁 248-259。

⁶² 程頤、程顥，《二程集》（北京：中華，1981），頁 221。

天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。余，天民之先覺者也。
余將以斯道覺斯民也……思天下之民，匹夫匹婦有不被堯舜之澤者，若
己推而內諸溝中。

不但同時包含了政治與道德兩方面，也清楚的表現出了以上所論之以道德秩序包含政治秩序之意。無怪孟子會受到宋儒的注意。當然宋儒中不尊孟者亦頗有人，如司馬光是一典型。關於其思想，將在之後章節中作討論。此處不對孟學發展作討論，只要指出疑孟者與尊孟者的交鋒，換個角度來說，也可作為孟子受到廣泛注意，地位上升的證明。⁶³又，余英時古代知識階層的興起與發展一文對先秦士階層的此一精神，亦有發揮，可與前已提及的漢代循吏與文化傳播一文中對漢代儒者繼承先秦精神之意的詳盡論證合觀。



⁶³ 參黃俊傑，《孟學思想史論》（台北：中研院，1997）卷二，頁 127-130。

第二章 唐代士族社會的統治理念及其失效

第一節 唐代士人政治的特色：流品與名教

前節已對士人政治之理念作了簡單說明。但在正式進入主題之前，還須要作一些回顧，以明確重心所在及歷史背景。是以在真正開始進入宋代之前，本章先請對唐代的政教作一概觀。唐與宋雖在時間上有著先後相承的關係，但卻常常被拿來做為中國史上兩種不同發展方向的典型對照。表現在政治上，唐人的現實性、貴族氣息與宋人的理想性、平民風格的對比是早經學者指出的。⁶⁴如余英時對唐代士人門第與寒士意態之不同及此種階級差距造成唐宋士風不同，已有很好討論。⁶⁵但本文試圖將討論的範圍再放寬一些。首先要指出的是唐士族門第階級觀念很重，如唐初修氏族志的情形：

初，貞觀中，太宗命吏部尚書高士廉、御史大夫韋挺、中書侍郎岑文本、禮部侍郎令狐德棻等及四方士大夫諳練門閥者修氏族志，勒成百卷，升降去取，時稱允當，頒下諸州，藏為永式。義府恥其家代無名，乃奏改此書，專委禮部郎中孔志約、著作郎楊仁卿、太子洗馬史玄道、太常丞呂才重修。志約等遂立格云：「皇朝得五品官者，皆升士流。」於是兵卒以軍功致五品者，盡入書限，更名為姓氏錄。由是搢紳士大夫多恥被甄敘，皆號此書為「勳格」。⁶⁶

憲宗朝士人韋貫之的表現：

新羅人金忠義以機巧進，至少府監，蔭其子為兩館生，貫之持其籍不與，曰：「工商之子不當仕。」忠義以藝通權倖，為請者非一，貫之持之愈堅。既而疏陳忠義不宜污朝籍，詞理懇切，竟罷去之。

又其為相時：

⁶⁴ 參錢穆《國史大綱》，頁 794-796。

⁶⁵ 參余英時，《朱熹的歷史世界》（台北：允晨，2003），頁 290-298。

⁶⁶ 《舊唐書·李義府傳》，頁 2769。

貫之為相，嚴身律下，以清流品為先，故門無雜賓。⁶⁷

到了晚唐，時相曹確諫懿宗不當官伶人，仍說：

懿宗以伶官李可及為威衛將軍，確執奏曰：「臣覽貞觀故事，太宗初定官品令，文武官共六百四十三員，顧謂房玄齡曰：『朕設此官員，以待賢士。工商雜色之流，假令術踰儕類，止可厚給財物，必不可超授官秩，與朝賢君子比肩而立，同坐而食。』大和中，文宗欲以樂官尉遲璋為王府率，拾遺竇洵直極諫，乃改授光州長史。伏乞以兩朝故事，別授可及之官。」⁶⁸

相對來說其後如明代人的流品觀念就寬鬆多了，清人筆記有：

明木工蒯祥，吳縣人。父福，能大營繕，永樂中為木工首，以老告退。祥代之營建北京宮殿。正統中，重建三殿。天順末，作裕陵。成化間，委任尤專。自工部營繕所丞，累遷左侍郎，食一品俸，贈祖父母，蔭二子：一為錦衣千戶，一為國子監生...又有陸祥，以石工官至工部侍郎。徐興祖、井杲，竝以廚役官至光祿卿。杜安道、洪觀，竝以櫛工官至太常卿、禮部左侍郎。蔡春、王興宗，竝以阜隸官至布政使。顧珙以巫師官至太常卿。其餘以醫卜相術官顯位者甚多。⁶⁹

可為對比。

而以世族為宰相，又曾編纂《通典》，意見頗具代表性的杜佑論梁武帝用刑優假朝士而急於庶人事時，更是一副理所當然的口氣說：

按法用刑，誠難差異。然酌於人情，通於物理，衣冠之與黎蒸，如草木之有秀茂。若戮一士族，雖或無冤，如摧茂林薙翹秀，或觀其瘳瘁，則

⁶⁷ 《舊唐書·韋貫之傳》，頁 4173-4175。又其類似表現尚有同傳：「有張宿者，有口辯，得幸於憲宗。擢為左補闕，將使淄青，宰臣裴度欲為請章服，貫之曰：『此人得幸，何要假其恩寵耶？』其事遂寢」。這類事跡固不可全以階級觀念解釋，然若謂之與社會地位無關亦恐未是。

⁶⁸ 《舊唐書·曹確傳》，頁 4607-4608。

⁶⁹ 吳翌鳳，《遜志堂雜鈔》（北京：中華書局，2006）癸集，頁 143。

多傷憫之懷，使人離心，皆如崩角。若戮一匹庶，縱或小屈，如斬叢撥蹂荒蕪，未覺其彫殘，乃鮮嗟嘆之議。

大陸學者評為「這種階級偏見已經到達荒謬的地步了」。⁷⁰且不說這是否為荒謬的階級偏見，但可以想像的是，持如此見解者對現存社會等級制度的安排狀況不太可能有什麼質疑。故朱子說杜佑另一部著作，可說是通典節要的理道要訣是一部非古是今的書，誠是一針見血之論。⁷¹

再以中唐以關心社會聞名的詩人元白二人為例，他們對於流品較不嚴密而復古熱情強烈的漢儒教化理念也未必認真。元稹便曾對憲宗上言主張教育皇室之意義遠重於啓蒙一般百姓：

有國之君，議教化者，莫不以興廉舉孝、設學崇儒為意，曾不知教化之不行，自貴始。略其貴者，教其賤者，無乃鄰於倒置乎？⁷²

而白居易在其為揣摩時務而作的策林中，雖也有一篇是主張看重教化的，但卻未見推展教育的具體意見，恐怕也是與元稹觀點類似的。其實以中唐以前社會條件而言，便是開設了學校，其對象恐也以衣冠子弟為主。而世族大姓，理論上代表了各地方的精英：

古者受姓受氏以旌有功，是時人皆土著，故名宗望姓，舉郡國自表，而譜系興焉，所以推敘昭穆，使百代不得相亂也。遭晉播遷，胡醜亂華，百宗蕩析，士去墳墓，子孫猶挾系錄，以示所承。⁷³

首節曾提到，安史亂後楊綰建議廢進士，而復鄉舉里選，贊同者則指出了：

然自典午覆敗，中原版蕩，戎狄亂華，衣冠遷徙，南北分裂，人多僑處。

聖朝一平區宇，尚復因循，版圖則張，閭井未設，士居鄉土，百無一二，

⁷⁰ 杜佑，《通典》（北京：中華書局，1988）點校前言頁6。事實上這不只是階級偏見，而更是对既成社會秩序的擁護。此可合杜佑對被秦始皇所坑之儒的看法而觀之。據說「杜佑以為：儒者不居其位，而是非當世，以自取禍。及引後漢錮黨之事，以橫議激訐為戒」而為朱子所譏。朱熹，《朱子文集》（台北：財團法人德富文教基金會，2000）卷七十一，頁3539〈記旌儒廟碑陰〉語。我們看到用心於理道的杜佑見解尚且如此，對於唐末士人看重上下關係與既得利益遠甚於自身統治能力之講求，便也用不著太驚訝了。

⁷¹ 黎靖德編，《朱子語類》（北京：中華書局，1986）卷136 歷代三，頁3250。

⁷² 《舊唐書·元稹傳》，頁4329。

⁷³ 《新唐書》卷九十五史臣贊，頁3843。

因緣官族，所在耕築，地望繫之數百年之外，而身皆東西南北之人焉。

今欲依古制鄉舉里選，猶恐取士之未盡也，請兼廣學校，以弘訓誘。⁷⁴

可見其教化目標的限定是很明確的。取士雖未必僅限於衣冠，但教養造士之意顯然並不強烈。而即是此議也未能實行。白居易作詩求「老嫗能解」並不意味著他有意啓蒙大眾，這一點從他對文學作用的看法可見。策林中有兩篇關於這方面的討論。一是議文章，一是採詩。對照一讀，可知他的通俗作品目的是要疏通上下情感，補察時政：

故國風之盛衰，由斯而見也；王政之得失，由斯而聞也；人情之哀樂，由斯而知也。然後君臣親覽而斟酌焉：政之廢者修之，缺者補之，人之憂者樂之，勞者逸之。⁷⁵

而至於振興斯文，使皇家文章同風三代，那就是士人的工作了。⁷⁶

唐代政府承繼前人而費大力氣編纂的禮典，也多半是爲了施於朝廷廟堂乃至鼎食之家定上下之分所用，和一般民間日用缺少關聯。⁷⁷是以歐陽修要說：

由三代而上，治出於一，而禮樂達于天下；由三代而下，治出於二，而禮樂為虛名。古者，宮室車輿以為居，衣裳冕弁以為服，尊爵俎豆以為器，金石絲竹以為樂，以適郊廟，以臨朝廷，以事神而治民。其歲時聚會以為朝覲、聘問，懽欣交接以為射鄉、食饗，合眾興事以為師田、學校，下至里閭田畝，吉凶哀樂，凡民之事，莫不一出於禮。由之以教其民為孝慈、友悌、忠信、仁義者，常不出於居處、動作、衣服、飲食之間。蓋其朝夕從事者，無非乎此也。此所謂治出於一，而禮樂達天下，使天下安習而行之，不知所以遷善遠罪而成俗也。

然而此種禮意自秦漢以下便喪失不傳：

⁷⁴ 《舊唐書·楊綰傳》，頁 3434。

⁷⁵ 《白居易集》（台北：漢京，1984）卷六十五策林四，頁 1370〈採詩〉。

⁷⁶ 《白居易集》卷六十五策林四，頁 1369〈議文章〉。

⁷⁷ 這種差異，比較通典禮典序文和漢書禮樂志便可有印象。又錢穆論通典所記喪禮制度，也說過「到了宋朝以下，中國大門第沒有了，不需要這樣繁複細密的喪禮制度，所以連宋以後人，都不來研究這一套」。可見其貴族性。見錢穆，《中國史學名著》（台北：三民，1974），頁 189。

自漢以來，史官所記事物名數、降登揖讓、拜俛伏興之節，皆有司之事爾，所謂禮之末節也。然用之郊廟、朝廷，自搢紳、大夫從事其間者，皆莫能曉習，而天下之人至於老死未嘗見也，況欲識禮樂之盛，曉然諭其意而被其教化以成俗乎？

唐禮便是自漢以來歷代累積的大集結，故：

考其文記，可謂備矣，以之施于貞觀、開元之間，亦可謂盛矣，而不能至三代之隆者，具其文而意不在焉，此所謂「禮樂為虛名」也哉！⁷⁸

當然這等看法是一般唐人所不會認可，乃至不會想像到此。前文提及杜佑是今非古，這也是杜佑本人所自承：

人之常情，非今是古。其樸質事少，信固可美。而鄙風弊俗，或亦有之。緬惟古之中華，多類今之夷狄。⁷⁹

他更直截的則說：

三代以前，天下列國，更相征伐，未嘗暫寧。陪臣制諸侯，諸侯陵天子。人斃鋒鏑，歲耗月殲。自秦氏罷侯置守，兩漢及有隋、大唐，戶口皆多於周室之前矣。夫天生烝人而樹君司牧。語治道者，固當以既庶且安為本也。

80

這更是直接否定了三代的美好想像。《宋史·道學傳》對三代盛時的描述，可以借來形容唐人對其社會格局的自我感覺：

三代盛時，天子以是道為政教，大臣百官有司以是道為職業，黨、庠、術、序師弟子以是道為講習，四方百姓日用是道而不知。是故盈覆載之間，無一民一物不被是道之澤，以遂其性。⁸¹

唐人對「是道」的解釋，自不同於理學家，但其對現有秩序的自信態度未必就差了。

⁷⁸ 《新唐書·禮樂志》，頁 307-309。

⁷⁹ 《通典》卷一八五，頁 4979。

⁸⁰ 杜佑自注。《通典》卷一八五，頁 4979。

⁸¹ 《宋史·道學傳》，頁 12709。

不過要補充的是，流品觀念並不同於階級觀念，衣冠高門以仕宦為當然出路並不意味伏於草野的才智之士無望上升。如「精覈其人」而「使考才行，可入流品」的話，還是會被認可加入統治階級。⁸²具人倫鑒識的當道大臣能夠依時論所推與自身慧眼簡拔人才入仕，乃是唐人政治智慧的重要表現。故本文所謂「士族社會」一詞的含意，是說這個社會的精英取向濃厚而少數延綿不斷的士族門第正可為其代表，尤其是以禮法嚴謹聞名的山東士族。其在整體統治階層中所佔比例固未必有絕對多數，隨著歷史的發展更有下降之趨勢。但只要他們還存在一日，其對整體政權乃至社會發生的影響作用便不可忽視。此當於下詳論。先請舉張九齡曾反對玄宗用牛仙客為相的例子，以證流品與門第並不同：

帝怒曰：「豈以仙客寒士嫌之邪？卿固素有門閥哉？」九齡頓首曰：「臣荒陬孤生，陛下過聽，以文學用臣。仙客擢胥史，目不知書。韓信，淮陰一壯夫，羞絳、灌等列。陛下必用仙客，臣實恥之。」⁸³

他抬出來的理由就是牛仙客「擢胥史，目不知書」故恥與為列，而非門閥問題。事實上九齡也是江南「荒陬孤生」，因其文學吏才而受賞譽提攜：

俄遷左補闕。九齡有才鑒，吏部試拔萃與舉者，常與右拾遺趙冬曦考次，號稱詳平。改司勳員外郎。張說為宰相，親重之，與通譜系，常曰：「後出詞人之冠也。」⁸⁴

話說回來，唐代官員任用之途雖多，門第也非唯一標準且漸有為文學取代之勢，但以全體趨勢而論，若非已在統治階級之中，便須獲得上位者的賞識引拔，否則是無望上升，甚至根本無法進入體系之內。即令考取科舉，且不論尚須過得吏部任用一關，便是文章是否能為主司所欣賞，就已經是一大障礙。一方面是入仕之途的擁擠，另一方面則是以君相為代表的已據上位者裁量權限極大。⁸⁵庶人小姓與衣冠之士間差距雖未必真如天隔，卻也是決不易填補的。宰相之位，大部

⁸² 《新唐書·張九齡傳》，頁 4426。

⁸³ 《新唐書·張九齡傳》，頁 4428。

⁸⁴ 《新唐書·張九齡傳》，頁 4427。

⁸⁵ 王壽南，〈唐代文官任用制度之研究〉，收於《唐代政治史論集》（台北：商務，1977）。

由世家所壟斷，以致《新唐書》可作〈宰相世系表〉。南北宋之交時人方勺在其筆記《泊宅編》中，便對此作了分析：

自古繼世宰相，前漢所稱韋平而已，漢袁楊二族最盛，亦不過三四人。唯李唐一門十相者良多，至聞喜裴氏、趙郡李氏，一家皆十七人秉鈞軸，何其盛也。本朝父子繼相，韓呂之後未聞。⁸⁶

可見唐代社會的特殊性。

或者有學者會以山東士族在唐代所佔地位未必如此之高為疑。則請舉太宗時重修氏族志事為應：

是時，朝議以山東人士好自矜夸，雖復累葉陵遲，猶恃其舊地，女適他族，必多求聘財。太宗惡之，以為甚傷教義，乃詔士廉與御史大夫韋挺、中書侍郎岑文本、禮部侍郎令狐德棻等刊正姓氏。於是普責天下譜牒，仍憑據史傳考其真偽，忠賢者褒進，悖逆者貶黜，撰為氏族志。士廉乃類其等第以進。太宗曰：「我與山東崔、盧、李、鄭，舊既無嫌，為其世代衰微，全無冠蓋，猶自云士大夫，婚姻之間，則多邀錢幣。才識凡下，而偃仰自高，販鬻松檟，依託富貴。我不解人間何為重之？祇緣齊家惟據河北，梁、陳僻在江南，當時雖有人物，偏僻小國，不足可貴，至今猶以崔、盧、王、謝為重。我平定四海，天下一家，凡在朝士，皆功效顯著，或忠孝可稱，或學藝通博，所以擢用。見居三品以上，欲共衰代舊門為親，縱多輸錢帛，猶被偃仰。我今特定族姓者，欲崇重今朝冠冕，何因崔幹猶為第一等？昔漢高祖止是山東一匹夫，以其平定天下，至尊臣貴。卿等讀書，見其行，至今以為美談，心懷敬重。卿等不貴我官爵耶？不須論數世以前，止取今日官爵高下作等級。」遂以崔幹為第三等。及書成，凡一百卷，詔頒於天下。⁸⁷

⁸⁶ 方勺，十卷本《泊宅編》（北京：中華書局，1983）卷一，頁5。

⁸⁷ 《舊唐書·高士廉傳》，頁2443-2444。

請注意太宗的邏輯。他否定山東士族並不是否定其所代表的價值，而是要說山東士族已不足以代表此一價值，故要重定排行。只是衡以後來的歷史發展，顯然太宗這時欲強以政治力作改變並未收效。

但對改變既成的社會上下格局沒興趣，並不表示他們對統治責任不在意，而只在乎出身。如前舉的憲宗相韋貫之在禮部時，選人標準便是：

復策賢良之士...貫之奏居上第者三人，言實指切時病，不顧忌諱，雖同考策者皆難其詞直，貫之獨署其奏...所選士大抵抑浮華，先行實，由是趨競者稍息。⁸⁸

再以爲唐代政治立下典範的太宗時代作例子。太宗即位之初，便對不屬其嫡系的建成元吉故部力加敘用，對秦府舊人的不滿則答以：

王者至公無私，故能服天下之心。朕與卿輩日所衣食，皆取諸民者也。故設官分職，以爲民也。當擇賢才而用之，豈以新舊爲先後哉！必也新而賢，舊而不肖，安可捨新而取舊乎！今不論其賢不肖而直言嗟怨，豈爲政之體乎！⁸⁹

貞觀十五年，御史劉洎上書提出政績不如貞觀之初時，便強調：

比者網維不舉，並為勳親在位，品非其任，功勢相傾。凡在官僚，未循公道，雖欲自強，先懼罵謗。⁹⁰

乃是不妙的徵兆，而對策則是著重選才。

選賢授能，非材莫舉，天工人代，焉可妄加。至於懿戚元勳，但優其禮秩，或年高耄及，或積病智昏，既無益於時宜，當致之以閒逸。久妨賢路，殊為不可。⁹¹

⁸⁸ 《舊唐書·韋貫之傳》，頁 4173-4174。

⁸⁹ 《資治通鑑》卷一九二唐高祖武德九年，頁 6023。這當然也是爲了安定統治，擴大支持基礎的手腕。但太宗所敘用的新人如魏徵等亦確是當時一流的人物。

⁹⁰ 《舊唐書·劉洎傳》，頁 2607-2608。

⁹¹ 同上注。

其選賢授能的範圍或者以宋代以後標準來說不能算廣泛，但貞觀君臣舉材共治的誠意是學者所共認的。日本學者谷川道雄便提出過唐以能力取向掃去了魏晉以來只重門閥的風氣的學說。而國內學者雷家驥檢討貞觀之政代表的唐代人事任用特色，亦以人才主義及精英政策形容。⁹²這種取向可引張九齡的話來概括：

古之選士，惟取稱職，是以士修素行，而不為徼幸，姦偽自止，流品不雜。今天下不必治於上古，而事務日倍於前，誠以不正其本而設巧於末也。所謂末者，吏部條章，舉贏千百。刀筆之人，溺於文墨；巧史猾徒，緣姦而奮。臣以謂始造簿書，備遺忘耳，今反求精於案牘，而忽於人才，是所謂遺劍中流，契舟以記者也。凡稱吏部能者，則曰自尉與主簿，繇主簿與丞，此執文而知官次者也，乃不論其賢不肖，豈不謬哉！夫吏部尚書、侍郎，以賢而授者也，豈不能知人？如知之難，拔十得五，斯可矣。今膠以格條，據資配職，為官擇人，初無此意，故時人有平配之誚，官曹無得賢之實。臣謂選部之法，敝於不變。今若刺史、縣令精覈其人，則管內歲當選者，使考才行，可入流品，然後送臺，又加擇焉，以所用眾寡為州縣殿最，則州縣慎所舉，可官之才多，吏部因其成，無庸人之繁矣。⁹³

可見這位盛唐名相對於人事安排的官僚化、事務化傾向有極高的警覺，不願委成於執簿書而弄刀筆的胥吏。而要由君相「以賢而授」吏部尚書、侍郎乃至州縣長官，再由之拔取可官之才。的確，唐人對六朝貴族自命清高，縱情詩酒不屑政事的風氣是有反省的。否則又怎能維持三百年的命脈？唐人講究流品的作為，必須放在南北朝時政治混亂，有門地者往往不親政事而實務委諸近幸胥吏的背景下觀察，才能有適當理解。而其對政治的熱心，觀《通典》中所收集的時人議論，便

⁹² 雷家驥，《隋唐中央權力結構及其演進》（台北：東大，1995），頁 211-218。又此一方針之偏失，進一步分析，則覺每不在君主專制，而在用人失宜及倚任過專。說來還是士人政治具體運作的問題。見同書頁 275-276。

⁹³ 《新唐書·張九齡傳》，頁 4426。

可以有一初步了解。而《通典·選舉典》中，便收集了盛唐時名臣的此類議論甚眾，略摘二段：

晉宋以後，祇重門資。獎為人求官之風，乖授職惟賢之義。梁陳之間，特好詞賦。故其俗以詩酒為重，未嘗以修身為務...有唐纂曆，漸革前弊...樹本崇化。⁹⁴

又

曹魏僭竊，中正取士，權歸著姓。雖可以鎮伏氓庶，非尚賢之術，蓋尊尊之道。於時聖人不出，賢哲無位，詩道大作，怨曠之端也。洎乎晉宋齊梁，遞相祖習，其風彌盛。捨學問，尚文章。小仁義，大放誕...下以此自負，上以此選材。上下相蒙，持此為業。雖名重於當時，而不達於從政。⁹⁵

又如玄宗時以文章並稱，領導一時文風的「燕許大手筆」張說、蘇頌二位宰相，都在文學之外，練習政事。張說尤其活躍：

始玄宗在東宮，說已蒙禮遇，及太平用事，儲位頗危，說獨排其黨，請太子監國，深謀密畫，竟清內難，遂為開元宗臣。前後三秉大政，掌文學之任凡三十年。為文俊麗，用思精密，朝廷大手筆，皆特承中旨撰述，天下詞人，咸諷誦之。尤長於碑文、墓誌，當代無能及者。喜延納後進，善用己長，引文儒之士，佐佑王化，當承平歲久，志在粉飾盛時。其封泰山，祠睢上，謁五陵，開集賢，修太宗之政，皆說為倡首。⁹⁶

直到整體士階層又漸有六朝之風的中晚唐，在文宗時，對排除幹吏入清要之途的意見，猶有「若吏才幹而不入清選，他日孰肯當劇事者？此衰晉風，不足為法」⁹⁷的清醒認識。

⁹⁴ 《通典》，頁 409-410。

⁹⁵ 《通典》，頁 416-417。

⁹⁶ 《舊唐書·張說傳》，頁 3057。

⁹⁷ 王謙，《唐語林校證》（北京：中華，1987），頁 597。

唐人除門蔭外仍用文學取士，且漸有後來居上之勢。此雖不能說是刻意安排的良策而更有風俗所趨，不知其然而然處，但也不是無說可憑的。這問題學者論之已多，此處僅稍作討論。首先要取得應舉資格，本身已經是對有意仕途者基本素質的一次篩選，而這一點唐代科舉顯較後世更嚴格。其重視字跡美惡和行卷之禮，正有此意。而此二事在宋以下皆不行。宋人對此有解釋：

觀其字畫，可以占其為人，而士之應舉者，知勉於小學，亦所以誘人為善也。自謄錄之法行，而字畫之謬或假手於人者，肆行不忌，人才日益卑下矣。行卷之禮，人自激昂以求當路之知，其無文無行，鄉閭所不齒，亦不敢妄意於科舉。⁹⁸

文學的作用其次可列舉的，是以歌詩維持清議。無論是歌頌美好的道德品質或攻擊醜惡的行爲，詩歌都往往比論說文字更直觀更具感染力。典型例子是前已提及的白居易之詩：「意存諷賦，箴時之病，補政之缺，而士君子多之」。他自言「常痛詩道崩壞，忽忽憤發，或廢食輟寢，不量才力，欲扶起之」便是有名的例子。⁹⁹其贈唐衢詩，即藉賞其人而抒己作詩之意：

賈誼哭時事，阮籍哭路歧。唐生今亦哭，異代同其悲。唐生者何人？五十寒且饑。不悲口無食，不悲身無衣。所悲忠與義，悲甚則哭之。太尉擊賊日，尚書叱盜時。大夫死兇寇，諫議謫蠻夷。每見如此事，聲發涕輒隨。我亦君之徒，鬱鬱何所為？不能發聲哭，轉作樂府辭。¹⁰⁰

又即便不是如此明顯具現實意義的詩，也可潛移人心。王夫之《宋論》中便就其涵養琢磨學者心志方向的功能作過分析，詩賦雖無直接實用性但既有助於賢者高尚其心志，也不致使不肖者妄動生事之心。畢竟詩歌總是傾向描寫美好的事物與情感，其好處不僅只是易於考較而已。¹⁰¹

⁹⁸ 《燕翼詒謀錄》，頁 11。

⁹⁹ 《舊唐書·白居易傳》，頁 4340、4347。

¹⁰⁰ 《舊唐書·唐衢傳》，頁 4205

¹⁰¹ 王夫之，《宋論·仁宗》（北京：中華，1964），頁 97-99。

便即只就文學本身而論，合宜得體的文詞亦非無經世用。陸贄在奉天時的表現便是個有名的典故：

朱泚謀逆，從駕幸奉天。時天下叛亂，機務填委，徵發指蹤，千端萬緒，一日之內，詔書數百。贄揮翰起草，思如泉注，初若不經思慮，既成之後，莫不曲盡事情，中於機會，胥吏簡札不暇，同舍皆伏其能。轉考功郎中，依前充職。嘗啟德宗曰：「今盜遍天下，輿駕播遷，陛下宜痛自引過，以感動人心。昔成湯以罪己勃興，楚昭以善言復國。陛下誠能不吝改過，以言謝天下，使書詔無忌，臣雖愚陋，可以仰副聖情，庶令反側之徒，革心向化。」德宗然之。故奉天所下書詔，雖武夫悍卒，無不揮涕感激，多贄所為也。¹⁰²

雖說「成湯以罪己勃興，楚昭以善言復國」的君主罪己詔，終須伴隨實際悔悟方有持久效果，未必是一紙詔書便能感動人心。但處於「機務填委，千端萬緒」的緊急狀況下，仍能「揮翰起草，思如泉注，曲盡事情，中於機會」，確是無可抹煞的功績。孔子也有過不學詩，無以言之說。政治運作自不能一味靠武力維持，而是需要說服的。¹⁰³文學言語得與德行政事並列孔門四科，自有其道理。

能被傳頌的好文字往往不僅只是辭藻華美，還含有耐人尋味的理路意境。從筆記中略舉一二例子。李德裕欣賞楊敬之所撰的華山賦，每置座右，便在於其文並非單純寫景，而是「寄意於華山而論世事，實雄才也」。¹⁰⁴反過來說，欠缺要表達意境的文字，不容易真打動人。即如李賀之詩歌，孫光憲與杜牧對之仍甚不滿，以為其才逸奇險固可慕，然少理可尋終是暇疵。¹⁰⁵吉川幸次郎比較中日文學，亦謂中國文學以理勝，唐詩中佳作即短篇小製，亦往往耐得細析理境。至於詩賦

¹⁰² 《舊唐書·陸贄傳》，頁 3791-3792。

¹⁰³ 此種效果可見孫光憲，《北夢瑣言》（北京：中華，2002）卷五，頁 102 淮浙解紛詔條。又卷七，160-161 李商隱草進劍表條。

¹⁰⁴ 《北夢瑣言》卷七，頁 151 來鵬詩條。

¹⁰⁵ 《北夢瑣言》卷七，頁 165-166 高蟾以詩策名條。又本條提到高蟾詩思雖清，務為奇險，意疏理寡，實風雅之罪人。皆可見理之有無是詩的重要判準，非可只論其辭。

詔令以外，雖非直接的進身之資，然有志之士用文章研討時務，持論說理，就更不在話下了。請再引一遍〈樊川文集序〉：

嘻，文章與政通，而風俗以文移，在三代之道，以文與忠敬隨之，是為理具，與運高下。探採古作者之論，以屈原、宋玉、賈誼、司馬遷、相如、揚雄、劉向、班固為世魁傑。然騷人之辭，怨刺憤懣，雖援及君臣教化，而不能露洽持論。相如、子雲，瑰麗詭變，諷多要寡，漫美無歸，不見治亂。賈、馬、劉、班，乘時君之善否，直豁己臆，奮然以拯世扶物為任，纂緒造端，必不空言，言之所及，則君臣禮樂，教化賞罰，無不包焉。¹⁰⁶

而稱美杜牧之文兼備文辭之美與說理之善：

高聘夔厲，旁紹曲撫，絜簡渾圓，勁出橫貫，滌濯滓窳，支立敬倚。呵摩鄆瘡，如火煦焉。爬疏痛痒，如水洗焉...栽培教化，翻正治亂，變醜養濟，堯醜舜薰，斯有意趨賈、馬、劉、班之藩牆者邪？¹⁰⁷

是故，我們可以推想唐人即不欲推廣教化的範圍，文學取士對維持少數士大夫精英的品質還是說得過去的手段。易言之，中唐以後門第與科舉雖日益被視為對立之二途，但至少以唐代實行科舉取士不多且並重平日文名士望的方式而言，此二者如能嚴格執行而接近理想狀態的話，子弟謹守門風而進士兼有文行，未必不能殊途同歸。故柳宗元也並不認為鄉舉里選之類方式會有教化造士之效。他以為進士科並不須易，即因所學人才實並不會有大變動，都是「公卿大夫之名子弟、國之秀民」。而進士之文學時望，主司即其辭，便可觀行考智：

世有病進士科者，思易以孝悌經術兵農，曰：「庶幾厚於俗，而國得以為理乎？」柳子曰：「否。以今世尚進士，故凡天下家推其良，公卿大夫之名子弟、國之秀民舉歸之。且而更其科，以為得異人乎？無也。唯其所尚文學，移而從之，尚之以孝悌，孝悌猶是人也；尚之以經術，經術猶是人

¹⁰⁶ 〈樊川文集序〉，《樊川文集》，頁 1-2。

¹⁰⁷ 〈樊川文集序〉，《樊川文集》，頁 2。

也。雖兵與農皆然。」曰：「然則宜如之何？」曰：「即其辭，觀其行，考其智，以為可化人及物者，隆之。文勝質，行無觀，智無考者，下之。俗其以厚，國其以理，科不俟易也。」¹⁰⁸

此種看法當是頗近於當時社會實況的。

其次我們要討論這一以士族為領袖並兼容國之秀民透過文學加入統治階級的社會用什麼樣的方法來推行政教，以使少數精英能有效的統治龐大的帝國？個別士族家庭的家風家學自是重要因素，而以本文的觀點，更要提出的則是與政治直接結合的名教及維持名教的公論清議。它當然不僅規範士族，但士族的社會地位對公論的權威性有很大的作用。如武后時的袁誼：

神功中，為蘇州刺史。嘗因視事，司馬清河張沛通謁，沛即侍中文瓘之子，誼揖之曰：「司馬何事？」沛曰：「此州得一長史，是隴西李亶，天下甲門」。誼曰：「司馬何言之失！門戶須歷代人賢，名節風教，為衣冠顧矚，始可稱舉，老夫是也。夫山東人尚於婚媾，求於祿利；作時柱石，見危授命，則曠代無人。何可說之以為門戶！」沛懷慚而退。時人以為口實。¹⁰⁹

此例一可表現當時士族門第確有其為衣冠顧矚的名節風教，又可見當時議論先有世族出身為背景，便可為己說增重。如袁誼非有門戶可恃，則只怕很難說的張沛懷慚而退。關於名教一詞可能含有的理想性，且留待下章討論。這裡先只作偏實用性的解釋。唐人好名，固有一些是追求萬世不朽之名者。歐陽修記顏真卿書流傳之廣曰：

公忠義之節，明若日月，而堅若金石，自可以光後世，傳無窮，不待其書然後不朽。然公所至必有遺迹，故今處處有之。唐人筆迹見於今者，惟公

¹⁰⁸ 柳宗元，〈送崔子符罷舉詩序〉，《柳宗元集》（北京：中華，1979）卷二十三，頁 625。

¹⁰⁹ 《舊唐書·袁誼傳》，頁 4986。

為最多。視其鉅書深刻，或託於山崖，其用意未嘗不為無窮計也，蓋亦有
趣好所樂爾。¹¹⁰

認為其留書之眾除了興趣所在外還有留名不朽之意圖。這並非是後人恣意揣測而
是早有前世之典故可追。唐修晉書，便記載了羊祜鎮荊州時雖立名德為人仰望，
猶悲人身之易逝，慕山石之長存：

祜樂山水，每風景，必造峴山，置酒言詠，終日不倦。嘗慨然歎息，顧
謂從事中郎鄒湛等曰：「自有宇宙，便有此山。由來賢達勝士，登此遠
望，如我與卿者多矣！皆湮滅無聞，使人悲傷。如百歲後有知，魂魄猶
應登此也。」湛曰：「公德冠四海，道嗣前哲，令聞令望，必與此山俱
傳。至若湛輩，乃當如公言耳。」¹¹¹

其身逝之後：

襄陽百姓於峴山祜平生游憩之所建碑立廟，歲時饗祭焉。望其碑者莫不
流涕，杜預因名為墮淚碑。¹¹²

而其後任杜預更是等不及身後便自己立碑：

好為後世名，常言「高岸為谷，深谷為陵」，刻石為二碑，紀其勳績，
一沈萬山之下，一立峴山之上，曰：「焉知此後不為陵谷乎！」¹¹³

故歐陽讀唐人元結所留碑文而生感懷：

君子之欲著於不朽者，有諸其內而見於外者，必得於自然。顏子蕭然臥
於陋巷，人莫見其所為，而名高萬世。所謂得之自然也。結之汲汲於後
世之名，亦已勞矣。¹¹⁴

但無可否認有相當高程度是因為可藉名以求利。¹¹⁵而便是求不朽名的代表人物如
韓愈，在後來更嚴格追求復興儒教理想的宋儒眼光中，也不夠純粹。程子便說過：

¹¹⁰ 《集古錄跋尾》卷八唐湖州石記條，收於《歐陽修全集》卷一百四十一，頁 2259-2260。

¹¹¹ 《晉書·羊祜傳》，頁 1020。

¹¹² 《晉書·羊祜傳》，頁 1022。

¹¹³ 《晉書·杜預傳》，頁 1031。

¹¹⁴ 《集古錄跋尾》卷七唐元結陽華巖銘條，收於《歐陽修全集》卷一百四十，頁 2239。

¹¹⁵ 唐人名好風氣，可參李樹桐《隋唐史別裁》（台北：商務，1995），頁 417-420。據說唐人乃

退之正在好名中。¹¹⁶

但這且不在本節所要討論處，姑置之。

就政治角度來說，並不須把名本身所具價值或意義之類命題列入考量，問題便在首先確立所當鼓勵人去追求之名，其次是如何維持名實間的聯繫，使有名者多能有實，不致專務浮華或互相吹捧盜取虛聲，以致名實乖離，則良好的政治社會秩序便易於達成了。¹¹⁷唐太宗曾對王珪說：

人心所見，互有不同，苟論難往來，務求至當，捨己從人，亦復何傷！比來或護己之短，遂成怨隙，或苟避私怨，知非不正。順一人之顏情，為兆民之深患，此乃亡國之政也。煬帝之世，內外庶官，務相順從。當是之時，皆自謂有智，禍不及身。及天下大亂，家國兩亡，雖其間萬一有得免者，亦為時論所貶，終古不磨。卿曹各當徇公忘私，勿雷同也！¹¹⁸

便是就實際利害和後世名聲兩者相誘。開元名相姚崇曾與人有這樣的問答：

（姚崇）謂紫微舍人齊澣曰：「余為相，可比何人？」澣未對。崇曰：「何如管晏？」澣曰：「管晏之法，雖不能施於後，猶能沒身。公所為法，隨復更之，似不及也。」崇曰：「然則竟如何？」澣曰：「公可謂救時之相耳。」崇喜，投筆曰：「救時之相，豈易得乎！」¹¹⁹

胡三省點出了這一段對答之可貴，在於雙方都對名實間的連繫有著慎重而實在的態度，在下者既不逢迎上意，在上者亦未得意忘形：

觀姚崇之所以問，齊澣之所以對，皆揣己以方人，欲不失其實。今之好議論者，當大臣當權之時，則譽之為伊、傅、周、召，為大臣者安受之而不

是石刻歷朝歷代唯一超過文字史料的朝代。即以絕對數量而論，唐出土墓誌數量亦十倍於宋，二十多倍於元。此類墓誌自非僅隨墓主朽於地下，而是請知名文人寫作並作史傳材料用的。就此而論，唐人好名程度實足驚人。

¹¹⁶ 《河南程氏遺書》卷十八，《二程集》，頁 232。

¹¹⁷ 參唐長孺，〈魏晉才性論的政治意義〉，收於《魏晉南北朝史論叢》（河北：河北教育出版社，2000）頁 285-297。所論雖是魏晉，但才性名實之論之發源與作用，和士族社會選舉制度實有不可分之關係。這點唐實直承魏晉。唐與魏晉不同者在於東漢以來受到懷疑動搖的名教標準，重新被肯定，在理論上幾乎沒有什麼爭論了。

¹¹⁸ 《資治通鑑》卷一百九十二，太宗貞觀元年，頁 6708。

¹¹⁹ 《資治通鑑》卷二百一十一，玄宗開元三年，頁 6708。

愧。失權之後，則詆之為王莽、董卓、李林甫、楊國忠，為大臣者亦受之而不得以自明。則今日之諂我者，乃他日之毀我者也。¹²⁰

這是一個有趣的具體事例。在此例中可以發現對答的雙方與其說是上司與下屬的關係，不如說更是以同為士人的態度在交談。

而至於較為一般性的概括，則在通典之中，也有另一位名相張九齡精采的剖析，值得做較詳細的引用：

天下雖廣，朝廷雖眾，而士之名賢，誠可知也。若使毀稱相亂，聽受不明，事將已矣，無復可說。如知其賢能，各有品第，每一官闕，而不以次用之，則是知而不為，焉用彼相。借如諸司清要之職，當用第一之人，及其要官闕時，或以下等叨進。以故時議無高無下，唯論得與不得，自然清議不立，名節不修。上善則守志而後時，中人則躁求而易操。其故何哉？朝廷若以令名進人，士子亦以修名獲利。而利之所出，眾則趨焉。已而名利不出於清修，所趨多歸於人事。其小者苟求取得，一變而至阿私，其大者許以分義，再變而成朋黨。斯皆教化漸漬，使之必然。故於用人之際，不可不第其高下，若高下有次，不可謬干。夫士必刻意修飾，思齊日眾，刑政自清。¹²¹

所謂三代以下惟恐不好名，正是此意。¹²²有優勢地位的少數精英若能名實相符，則尚賢與尊尊可以得到結合，「鎮伏氓庶」上行下效，風行草偃之勢大可期待，反之亦然。元稹所論「教化之不行，自貴始」並非沒有道理。能發揮教化作用的貴者，例如代宗朝的楊綰，史載：

綰素以德行著聞，質性貞廉，車服儉朴，居廟堂未數月，人心自化。御史中丞崔寬，劍南西川節度使寧之弟，家富於財，有別墅在皇城之南，池館臺榭，當時第一，寬即日潛遣毀拆。中書令郭子儀在邠州行營，聞

¹²⁰ 同上注。

¹²¹ 《通典》頁 414-415。

¹²² 此非僅士人，帝王亦如是。《容齋隨筆》（北京：中華，2001）唐二帝好名條，便指出了唐以名君稱的太宗玄宗二帝所言所行，足以垂訓於後。然大要出於好名。頁 420。

縮拜相，座內音樂減散五分之四。京兆尹黎幹以承恩，每出入駟馭百餘，亦即日減損車騎，唯留十騎而已。其餘望風變奢從儉者，不可勝數，其鎮俗移風若此。¹²³

又載：

縮儉薄自樂，未嘗留意家產，口不問生計，累任清要，無宅一區，所得俸祿，隨月分給親故。清識過人，至如往哲微言，五經奧義，先儒未悟者，縮一覽究其精理。雅尚玄言，宗釋道二教，嘗著王開先生傳以見意，文多不載。凡所知友，皆一時名流。或造之者，清談終日，未嘗及名利。或有客欲以世務干者，見縮言必玄遠，不敢發辭，內愧而退。大曆中，德望日崇，天下雅正之士爭趨其門，至有數千里來者。以清德坐鎮雅俗，時比之楊震、邴吉、山濤、謝安之儔也。¹²⁴

就此立論，士人間自治性的公論的存在可謂唐治之支柱。¹²⁵玄宗朝初期與姚崇同相的盧懷慎雖乏政治幹才，但也被稱為有坐鎮雅俗之清德，其臨終上表，猶不忘強調用賢之重要及推薦知名才德之士：宋璟「聞諸朝野之說，實為社稷之臣」。李傑乃「幹時之材，眾議推許」。盧從愿則是「清貞謹慎，理識周密，始終若一，朝野共知」。¹²⁶諸人都是在士論中早有定評的，而當時他們「比經任使，微有愆失，所坐者小，所棄者大，所累者輕，所貶者遠」，故特意於遺表中強調。玄宗

¹²³ 《舊唐書·楊綰傳》，頁 3435。

¹²⁴ 《舊唐書·楊綰傳》，頁 3437。

¹²⁵ 此種對政治社會可不藉皇權強力籠罩，而能由領袖社會的士人之手便運作良好的期待，可謂源遠流長，而為具理想主義色彩之士人論政常見傾向。其最完整的表達，是黃宗義《明夷待訪錄》。蕭公權對此有鉤玄提要的說明。見蕭公權《中國政治思想史》，頁 644-645。這在第一節中已有提及。

¹²⁶ 《舊唐書·盧懷慎傳》，頁 3068-3069。原文可詳引如下：「宋璟立性公直，執心貞固，文學足以經務，識略期於佐時，動惟直道，行不苟合，聞諸朝野之說，實為社稷之臣。李傑勤苦絕倫，貞介獨立，公家之事，知無不為，幹時之材，眾議推許。李朝隱操履堅貞，才識通瞻，守文奉法，頗懷鐵石之心，事上竭誠，實盡人臣之節。盧從愿清貞謹慎，理識周密，始終若一，朝野共知，簡要之才，不可多得。並明時重器，聖代良臣。比經任使，微有愆失，所坐者小，所棄者大，所累者輕，所貶者遠。日月雖近，譴責傷深，望垂矜錄，漸加進用。臣竊聞黃帝所以垂衣裳而天下理者，任風、力也；帝堯所以光宅天下者，任稷、契也。且朝廷者天下之本，賢良者風化之源，得人則庶績其凝，失士則彝倫攸斁。臣每見陛下憂勞庶政，勤求理道，慎舉群司，必期稱職，使鵷鷺成列，草澤無遺。故得歲稔時和，政平訟理，此陛下用賢之明效也。」

亦嘉納其言，使他們都能得到機會再有活躍的表現。可見公論如果能夠良好運作，效果勝過統治者僅以管理心態努力綜核名實。

或者廣義說來，君主也可以積極參與士人品鑑而作為人事運用的標準。雷家驥便指出了太宗所以有知人善任之美譽和其經常與宰相侍臣評鑑臣下才行有很深的關係。¹²⁷ 史臣評論德宗政事之失，亦在不委宰相而取信於不具名望、不足代表士論的寵臣，導致人事弄得一團糟：

陸贄免相後，上躬親庶政，不復委成宰相，廟堂備員，行文書而已。除守宰、御史，皆帝自選擇。然居深宮，所狎而取信者裴延齡、李齊運、王紹、李實、韋執誼洎渠牟，皆權傾相府。延齡、李實，奸欺多端，甚傷國體；紹無所發明；而渠牟名素輕，頗張恩勢以招趨嚮者，門庭填委。

128

而足為普通士人楷模的優秀世家子弟在掌握衡鑒之權時，對一般官員的澄汰激揚所起的作用，則請舉盛唐玄宗時韋陟的例子來做說明。韋氏「代為關中著姓，人物衣冠，弈世榮盛」。韋陟生長其中：

自幼風標整峻，獨立不群...始十歲，拜溫王府東閣祭酒，加朝散大夫，累遷祕書太常丞，有文彩，善隸書，辭人、秀士已遊其門矣...于時才名之士王維、崔顥、盧象等，常與陟唱和遊處。廣平宋公見陟歎曰：「盛德遺範，盡在是矣」...張九齡一代辭宗，為中書令，引陟為中書舍人...時人以為美談。

而他做禮部侍郎時的表現則是：

好接後輩，尤鑒于文，雖辭人後生，靡不諳練。曩者主司取與，皆以一場之善，登其科目，不盡其才。陟先責舊文，仍令舉人自通所工詩筆，先試一日，知其所長，然後依常式考覈，片善無遺，美聲盈路。後為吏

¹²⁷ 《隋唐中央權力結構及其演進》，頁 306 注 10。

¹²⁸ 《舊唐書·韋渠牟傳》，頁 3729

部侍郎...剛腸嫉惡，風彩嚴正，選人疑其有瑕，案聲盤詰，無不首伏。

每歲皆贖得數百員闕，以待淹滯。¹²⁹

這是士族門第培養出的理想人物之一例。既「自以才地人物，坐取三公，頗以簡貴自處，善誘納後進，其同列朝要，視之蔑如也。」對人物自有獨立於政治地位的判斷標準。而在另一方面「如道義相知，靡隔貴賤，而布衣韋帶之士，恆虛席倒屣以迎之」。¹³⁰如此表現對吸收新血加入朝廷，維持社會與國家溝通順暢的作用當是很清楚的。若能常出此等既可傳承家風又能主持清議的人物，即使讓這些士族「門地豪華，早踐清列，侍兒闈闈，列侍左右者十數，衣書藥食，咸有典掌，而輿馬僮奴，勢侔於王家主第」，¹³¹也可說是物有所值的。

中唐黨爭主角之一，出身高門的李德裕以提拔寒士聞名，就此而言也並不稀奇。¹³²雖說這可能有些黨派鬥爭的背景，李之所為亦有「排其所不悅者」，胡三省謂之「以燕攻燕」之處。¹³³但其所取才士，也被稱為合乎公道，即合乎科舉制的精神，並不能說僅是政治鬥爭。據《北夢瑣言》，李德裕幼年即已表現出對政治及取人的獨特看法：

太尉李德裕，幼神俊，憲宗賞之，坐於膝上。父吉甫，每以敏辯誇於同列。武相元衡召之，謂曰：「吾子在家，所嗜何書？」意欲探其志也。德裕不應。翌日，元衡具告吉甫，因戲曰：「公誠涉大癡耳！」吉甫歸以責之，德裕曰：「武公身為帝弼，不問理國調陰陽，而問所嗜書。書者，成均禮部之職也。其言不當，所以不應。」吉甫復告，元衡大慚。由是振名。¹³⁴

後來他在政治上獎拔寒俊，也符合其早年見解：

¹²⁹ 《舊唐書·韋陟傳》，頁 2958-2959

¹³⁰ 《舊唐書·韋陟傳》，頁 2959

¹³¹ 《舊唐書·韋陟傳》，頁 2959

¹³² 《北夢瑣言》卷三盧肇為進士狀元條，頁 41。

¹³³ 《資治通鑑》卷二百四十四，文宗太和七年，頁 7883-7884。

¹³⁴ 《北夢瑣言》卷一李太尉英俊條，頁 18。

朱崖李太尉獎拔寒俊，至於掌誥，率用子弟，乃曰：「以其諳練故事，以濟緩急也。」¹³⁵

而他抑制白居易，故不願讀其文，更可反證他雖未能真做到唯以文才取人，但對文章才士是確有品味及愛重之意的：

白少傅居易，文章冠世，不躋大位。先是，劉禹錫大和中為賓客時，李太尉德裕同分司東都，禹錫謁於德裕曰：「近曾得白居易文集否？」德裕曰：「累有相示，別令收貯，然未一披。今日為吾子覽之。」及取看，盈其箱笥，沒於塵坩。既啟之而復卷之，謂禹錫曰：「吾於此人，不足久矣。其文章精絕，何必覽焉！但恐回吾之心，所以不欲觀覽。」¹³⁶

他既不因惡其人而妄貶其文，又自忖做不到見可欲而不動心，故才會說「但恐回吾之心，所以不欲觀覽」這樣的話。

獎拔寒士，固為美談。反過來說，內舉不避親也是充分被接受的。如張說考其子張均：

均亦能文。自太子通事舍人累遷主爵郎中、中書舍人。開元十七年，說授左丞相，校京官考，注均考曰：「父教子忠，古之善訓，王言帝載，尤難以任。庸以嫌疑，而撓紀綱？考上下。」當時亦不以為私。¹³⁷

又如韋貫之薦其弟韋纁：

除監察御史。上書舉季弟纁自代，時議不以為私。轉右補闕，而纁代為監察。¹³⁸

這當然不表示唐代沒有避嫌之制或避嫌的概念，而是風氣允許有好評美名者可以少受或不受限制。¹³⁹更著名的例子是「家以清儉禮法，為士流之則」¹⁴⁰的崔祐甫為德宗相時：

¹³⁵ 《北夢瑣言》卷六杜荀鶴入翰林條，頁 144。

¹³⁶ 《北夢瑣言》卷一李太尉抑白少傅條，頁 24。

¹³⁷ 《新唐書·張均傳》，頁 4411。

¹³⁸ 《舊唐書·韋貫之傳》，頁 4173。

¹³⁹ 關於唐代對要官子弟任官之限制，可參〈唐代文官任用制度之研究〉，頁 87-89。

¹⁴⁰ 《舊唐書·崔祐甫傳》，頁 3437。

日除十數人，作相未逾年，凡除吏幾八百員，多稱允當。上嘗謂曰：「有人謗卿所除擬官，多涉親故，何也？」祐甫奏曰：「臣頻奉聖旨，令臣進擬庶官，進擬必須諳其才行。臣若與其相識，方可粗諳，若素不知聞，何由知其言行？獲謗之由，實在於此。」上以為然。¹⁴¹

後來憲宗朝李絳使用此為典故，乾脆和憲宗挑明了說：

（帝問曰）「公等得無有姻故冗食者，當為惜官。」吉甫、權德輿皆稱無有。絳曰：「崔祐甫為宰相，不半歲除吏八百人。德宗曰：『多公姻故，何耶？』祐甫曰：『所問當與不當耳，非臣親舊，孰知其才？其不知者，安敢與官？』時以為名言。武后命官猥多，而開元中有名者皆出其選。古人言拔十得五，猶得其半。若情故自嫌，非聖主責成意。」帝曰：「誠然，在至當而已。」¹⁴²

多少接納一些「姻故冗食者」，也可以說是士族政治所要支付的代價。這種話唐人敢於公開主張，宋人可就不好意思了。這也是少數家教優良的士族在唐代可以較為容易的傳承其地位的背景因素之一。

唐人對士人公論何以能保其品質的看法，又可以引杜牧作為代表：

千人皆以聖人為師，眠而食，一無其他，唯議論是司。三人有私，十人公私半，百人無有不公者，況千人哉。¹⁴³

這顯然是對聖人之道及學道而「唯議論是司」的士大夫階層信心的表現。如活躍於德宗憲宗兩朝的許孟容，可用作一好例，請略就史書摺取其事蹟行誼：

好時縣風雹傷麥，上命品官覆視，不實，詔罰京兆尹顧少連已下。敕出，孟容執奏曰：「府縣上事不實，罪止奪俸停官，其於弘宥，已是殊澤。

¹⁴¹ 《舊唐書·崔祐甫傳》，頁 3440。但也不是毫無限制的。在公論還能運作時，太明顯的偏私也是會受糾正的。如憲宗相杜黃裳雖有能力，但操守不佳：「然為宰相，除授不分流品，或官以賂遷，時論惜之」因此不能久位。「黃裳有經畫之才，達於權變，然檢身律物，寡廉潔之譽，以是居鼎職不久」。《舊唐書·杜黃裳傳》，頁 3974。

¹⁴² 《新唐書·李絳傳》，頁 4841-4842。

¹⁴³ 《樊川文集》，〈送盧秀才赴舉序〉。頁 153

但陛下使品官覆視後，更擇憲官一人，再令驗察，覆視轉審，隱欺益明。事宜觀聽，法歸綱紀。臣受官中謝日，伏請詔敕有須詳議者，則乞停留晷刻，得以奏陳。此敕既非急宣，可以少駐。」詔雖不許，公議是之。

又

浙江東道觀察使裴肅卒，以攝副使齊總為衢州刺史。時總為肅剝下進奉以希恩，遽授大郡，物議喧然。詔出，孟容執奏曰：「陛下比者以兵戎之地，或有不獲已超授者。今衢州無他虞，齊總無殊績，忽此超授，群情驚駭。總是浙東判官，今詔敕稱權知留後，攝都團練副使，向來無此敕命。便用此詔，尤恐不可。若總必有可錄，陛下須要酬勞，即明書課最，超一兩資與改。今舉朝之人，不知總之功能，衢州浙東大郡，總自大理評事兼監察御史授之，使遐邇不甘，兇惡騰口。如臣言不切，乞陛下暫停此詔，密使人聽察，必賀聖朝無私。今齊總詔謹隨狀封進。」尋有諫官論列，乃留中不下。德宗召孟容對於延英，諭之曰：「使百執事皆如卿，朕何憂也。」自給事中袁高論盧杞後，未嘗有可否，及聞孟容之奏，四方皆感上之聽納，嘉孟容之當官。

又

神策吏李昱假貸長安富人錢八千貫，滿三歲不償。孟容遣吏收捕械繫，剋日命還之，曰：「不及期當死。」自興元已後，禁軍有功，又中貴之尤有渥恩者，方得護軍，故軍士日益縱橫，府縣不能制。孟容剛正不懼，以法繩之，一軍盡驚，冤訴於上。立命中使宣旨，令送本軍，孟容繫之不遣。中使再至，乃執奏曰：「臣誠知不奉詔當誅，然臣職司輦轂，合為陛下彈抑豪強。錢未盡輸，昱不可得。」上以其守正，許之。自此豪右斂跡，威望大震。

其樂於獎拔士類則見：

知禮部貢舉，頗抑浮華，選擇才藝。

好推轂，樂善拔士，士多歸之。¹⁴⁴

又《新唐書·沈傳師傳》：

傳師字子言。材行有餘，能治春秋，工書，有楷法。少為杜佑所器。貞元末，舉進士。時給事中許孟容、禮部侍郎權德輿樂挽轂士，號「權、許」。德輿稱之於孟容，孟容曰：「我故人子，盍不過我？」傳師往見，謝曰：「聞之丈人，脫中第，則累公舉矣，故不敢進。」孟容曰：「如子，可使我急賢詣子，不可使子因舊見我。」遂擢第。德輿門生七十人，推為顏子。¹⁴⁵

《新唐書·楊憑傳》則載：

楊憑字虛受，一字嗣仁，虢州弘農人。少孤，其母訓道有方。長善文辭，與弟凝、凌皆有名，大曆中，踵擢進士第，時號「三楊」。憑重交游，尚氣節然諾，與穆質、許孟容、李鄴相友善，一時歆慕，號「楊、穆、許、李」。¹⁴⁶

這應當可令讀者想見一個交遊往來多有良朋益友的優良環境之中，讀聖人書而勇於議事，急於薦士的士大夫形象。

當然，有一些優秀士人的存在並不能保證居上位者必然有識人之明，相反的事例也往往可見。柳宗元作〈復吳子松說〉便似乎表現了對當道執衡鑒之柄者的強烈不信任：

有可恨者，人或權褒貶黜陟為天子求士者，皆學於聖人之道，皆又以仁義為的，皆曰我知人，我知人。披辭窺貌，逐其聲而覈其所蹈者，以升而降。其所升，常多蒙瞽禍賊僻邪罔人以自利者，其所降，率恆多清明沖淳不為害者。彼非無情物也，非不欲得其升降也，然猶反戾若此。逾千百年，乃一二人幸不出於此者。¹⁴⁷

¹⁴⁴ 《舊唐書·許孟容傳》，頁 4100-4103。

¹⁴⁵ 《新唐書·沈傳師傳》，頁 4540。

¹⁴⁶ 《新唐書·楊憑傳》，頁 4970。

¹⁴⁷ 柳宗元，〈復吳子松說〉，《柳宗元集》卷十六，頁 466。

即令柳宗元之被貶退有較為複雜背景，他所提及的懷才不遇之士困於不得伯樂而沈淪下僚，小人反得居於高位之情況的確也是一般常見現象。不過要解釋柳子發言之意，則宜再參其〈天說〉及劉禹錫讀〈天說〉所作的〈天論〉，以及柳宗元回覆〈天論〉的〈答劉禹錫天論書〉方能得到較為全面的認識。

〈天說〉之作，據說是發端於韓愈激於人事之不善，故將人類比作天地間的禍害，認為天道不當賞善罰惡而應賞惡罰善，以促進人類之滅亡。而柳宗元則回應說「子誠有激而為是耶？則信辯且美矣。吾能終其說」。遂以天地自然為無知而不能禍福於人，人當自修仁義。¹⁴⁸劉禹錫則申其義曰：「人之道在法制，其用在是非」。「法大行，則是為公是，非為公非，天下之人，蹈道必賞，違之必罰」，「福兮可以善取，禍兮可以惡召」。「法小弛，則是非駁，賞不必盡善，罰不必盡惡，或賢而尊顯，時以不肖參焉，或過而僂辱，時以不辜參焉」。「法大弛，則是非易位，賞恆在佞，而罰恆在直」。¹⁴⁹故人之可貴，在其「能執人理」而「立人之紀」。否則「紀綱或壞」則將「復歸其始」。¹⁵⁰試問此等能因人之明是非與否而有張弛的「法制」，指的豈是律令科條？分明是人事之振作修舉。故柳宗元回覆其說，便認為其說與己無異，並以法制與悖亂並舉，以為皆屬人事。¹⁵¹而其內容，也無非就是是非褒貶之公，進退賞罰之平。這在彼等心目中，還是要委之於「聖且賢者」而非「強有力者」來處理。¹⁵²則柳宗元所謂善惡不得其處，「逾千百年，乃一二人幸不出於此者」之語乃有激而言，並非其對賢者當位以決黜陟，士人公論以定是非的理念失去信心可知。

再舉一個公論在唐代運作的例子。唐文宗時劉蕡的對策及時人的反應即甚值得注意。此一對策雖以直言反對宦官的勇氣著名，但若觀其文，便知其內涵不止於此，而是對唐中期以後種種問題的全面檢討。藩鎮禁軍任相擇賢操柄等，均有

¹⁴⁸ 〈天說〉，《柳宗元集》卷十六，頁 441-443。

¹⁴⁹ 劉禹錫，〈天論上〉，附於《柳宗元集》卷十六，頁 444-445。

¹⁵⁰ 劉禹錫，〈天論下〉，附於《柳宗元集》卷十六，頁 450。

¹⁵¹ 〈答劉禹錫天論書〉，《柳宗元集》卷三十一，頁 816-817。

¹⁵² 劉禹錫，〈天論中〉，附於《柳宗元集》卷十六，頁 446-447。

提及。乃欲肅正綱紀劃一文武溝通中外，而以宦官問題為其樞紐。¹⁵³宦官其時權力之盛，時人有概括：

古者，閹官擅權專制者多矣，其間不無忠孝，亦存簡編。唐自安、史已來，兵難薦臻，天子播越，親衛戎柄，皆付大閹。魚朝恩、竇文場乃其魁也。爾後置左右軍、十二衛，觀軍容、處置、樞密、宣徽四院使，擬於四相也。十六宮使，皆宦者為之，分卿寺之職。¹⁵⁴

宦官雖未必皆擅權專制，其間的確不無忠孝，但作為一種掌握權力的制度，則其來源及選拔皆難以信任。故而，若不清除或至少抑制寄生於皇權而大有反客為主之勢的宦官，則改革難行。考其對策，引經義而期望人君正其始終，復威柄於卿寺，而歸之於將相，與共圖治。乃是認真的想要明經致用。與後來北宋士人尊君而同時自負以天下之責，欲君臣共治之議論，雖時局不同，其理想的政治秩序，實甚接近。如歐陽修記陳堯佐相仁宗時：

初作相，以唐劉蕡所對策進曰：「天下治亂，自朝廷始。朝廷賞罰，自近始。凡蕡之所究言者，皆當今之弊。此臣所欲言，而陛下之所宜行，且臣等之職也。」天子嘉納之。¹⁵⁵

可見其眼光之遠大，非僅救時之言。故時人稱之為「漢魏以來無以為比」。此容稍有誇大，亦非無據之論。故而劉蕡的不被錄取，造成「物論囂然稱屈，諫官御史欲論奏」，¹⁵⁶史稱「其所對策，大行於時」。¹⁵⁷而新唐書藝文志也著錄有〈劉蕡策〉一卷，可見其文的確傳頌一時。¹⁵⁸這應可說明此時唐的公論尚在，雖未必

¹⁵³ 此文摘要，可參《資治通鑑》，頁 7856-7858。

¹⁵⁴ 《北夢瑣言》卷六內官改創職事條，頁 141。

¹⁵⁵ 史臣對此策評價極高，贊歎為「天機秀絕」，和元稹同列為唐對策的代表，舉以和王維杜甫詩並論，見《舊唐書·文苑傳序》，頁 4982。《舊唐書·劉蕡傳》說他：「博學善屬文，尤精左氏春秋。與朋友交，好談王霸大略，耿介嫉惡，言及世務，慨然有澄清之志」（頁 5064）。《新唐書》則說他「明春秋，能言古興亡事，沈健于謀，浩然有拯世意」。自非激於一時意氣或個人情感（頁 5293）。歐陽修文，見其〈太子太師致仕贈司空兼侍中文惠陳公神道碑銘〉，《歐陽修全集》，頁 326。

¹⁵⁶ 這是《資治通鑑》的摘要。《舊唐書·劉蕡傳》頁 5077 有更細的描寫「物論喧然不平之。守道正人，傳讀其文，至有相對垂泣者。諫官御史，扼腕憤發」。

¹⁵⁷ 《舊唐書·元稹傳》，頁 4339

¹⁵⁸ 《新唐書·藝文志》，頁 1618

能被執政者接受，功能並未全失。¹⁵⁹又劉蕡雖不能進入中央，還是一定程度上得到了政治上的出路。後來辟用劉蕡的王質史稱「質清廉方雅，為政有聲。雖權臣待之厚，而行己有素，不涉朋比之議」。其所辟舉者「皆一代名流，視其所與，人士重之」。權臣即牛李黨爭主角之一的李德裕。這也可見中唐黨爭雖起，能夠代表公論的名士仍有人在。¹⁶⁰

只是唐人畢竟是現實的，或者我們應該說他們只將政治當成了有限的責任。如李德裕便有主張君主可以在政治上履行責任的前提下追求個人享受的說法，明確是這種態度。又如前所提及的杜牧在下文立刻補充了其說成立之前提：

古之聖賢，業大事鉅，道行則不肖懼，道不行則不肖喜，故有不公。今進士者，業微事細，如成其名，不肖未所喜懼。寧不公耶？¹⁶¹

暗示公道未必能頂得過大利害誘人的力量。而他沒有如宋人動言學聖賢法三代之意，偏向以儒學作為吸收才智之士維持社會秩序之用的態度，在其另外一篇作品〈唐故范陽盧秀才墓誌〉中是表現得很清楚的。¹⁶²墓主盧秀才生於河北藩鎮勢力籠罩範圍之下，本來「未知古有人曰周公孔子者」、「語言習尚，無非攻守戰鬥之事」。後來遇見一位儒者「語生以先王儒學之道」才幡然醒悟，改習儒術。但杜牧在這篇文章中卻未對儒學內容著墨，而是強調儒者如何利誘盧生習儒的好處：

自河以南有土地數萬里，可如燕趙比者百數十處，有西京、東京。西京有天子公卿，士人哇居兩京間，皆億萬家。萬國皆持其土產，出其珍異，

¹⁵⁹ 《資治通鑑》，頁 7858-7859。便是同榜而「請以所授官讓蕡」的李郢也得到高度聲望與名士待遇。《舊唐書》載「人士多之。令狐楚在興元，牛僧孺鎮襄陽，辟為從事，待如師友」(頁 5077)。

¹⁶⁰ 《舊唐書》，頁 4268。

¹⁶¹ 〈送盧秀才赴舉序〉，《樊川文集》，頁 153。

¹⁶² 而他對自己姪兒的期望也是如此，略引其〈冬至日寄小姪阿宜詩〉：「一似小兒學，日就復月將。勤勤不自己，二十能文章。仕宦至公相，致君作堯湯。我家公相家，劍佩嘗丁當。舊第開朱門，長安城中央。第中無一物，萬卷書滿堂。家集二百篇，上下馳皇王。多是撫州寫，今來五紀強。尚可與爾讀，助爾為賢良。經書括根本，史書閱興亡...願爾一祝後，讀書日日忙。一日讀十紙，一月讀一箱。朝廷用文治，大開官職場。願爾出門去，取官如驅羊。」《樊川文集》卷一，頁 9。

時節朝貢一取約束，無禁限疑忌。廣大寬易，嬉遊終日。但能為先王儒學之道，可得其公卿之位，顯榮富貴，流及子孫，至老不見戰爭殺戮。¹⁶³

於是這位盧生立悟其言，遂入山林讀書十年。漸有士譽，杜牧也「常以生之材節薦生於公卿間」，¹⁶⁴希望將他吸納入統治階層內。只可惜天不假年，盧生未能完成志願。杜牧寫來流暢自然，對盧生學儒的動機看來似乎是沒有什麼意見。這顯然在當時人眼中並沒有什麼不對。

第二節 士人政治衰退與中唐國勢的陵替

不過即令是此種對公論的現實期許，隨著中唐乃至唐末士人因國勢之漸削而日益有苟安姑息之意，又因不治事而使事益不治的惡性循環，導致最終在事實上也落了空。當自覺在政治上可作為處不多時，便難有成就感，保持責任感乃更不易。如此便很難期待士人能不顧眼前利害而銳意於論事取才經營世務。這是歷代偏安政權常見現象。又唐代士人的精英性質強烈，國家本已不重制度性的培育教導人才，而偏於令有高度自由裁定權力的君相主司參照時論以選拔既有人物。一旦國家政治力量衰退，中央與地方間的溝通渠道便易阻塞，在中央的士人代表性下降，此又更易使之帶上封閉色彩而限制其眼界。則其漸置度外的地方社會亦會自有其新生領袖，其風尚好異皆將不與舊士族同。所謂教化當自貴者始，少數貴者能導致風行草偃，鎮伏氓庶的理想，乃愈成空言甚至笑譚。此一趨勢若要追溯其源，乃可至於玄宗朝。太平極盛的局面下，內益重而外益輕，士族放棄其鄉里而遷葬定居中央兩京的現象，今人可由察考墓誌而知。時人謂「自天寶以還，山

¹⁶³ 如果這是唐中後期士人對政治的普遍看法，則難怪禪僧要說「出家是大丈夫事非將相所為」了。見《侯鯖錄》（北京：中華書局，2002）徑山論出家條，頁40。又錢穆論此局，則上推至漢末說「遠從東漢以下，朝廷博士制陵替，社會又無自由講學之風，學術限於門第，於是轉由佛家起來擔當社會人文教化之職責。唐代更是如此。聰明有智慧的人，多有志出家做和尚，尋求究竟人生，看不起政治事業，認為談政治只是第二義。」〈王荆公的哲學思想〉，收於《錢賓四先生全集》第20冊，頁63。

¹⁶⁴ 〈唐故范陽盧秀才墓誌〉，《樊川文集》卷九，頁144-145。

東土人皆改葬兩京，利於便近」。¹⁶⁵另一方面，則將國家武力的重心置於邊境之上：

國朝李靖平突厥，李勣滅高麗，侯君集覆高昌，蘇定方夷百濟，李敬玄、王孝傑、婁師德、劉審禮皆是卿相，率兵禦戎，戎平師還，並無久鎮。其在邊境，唯明烽燧，審斥候，立障塞，備不虞而已。實安邊之良算，為國家之永圖。玄宗御極，承平歲久，天下乂安，財殷力盛。開元二十年以後，邀功之將，務恢封略，以甘上心，將欲蕩滅奚，契丹，翦除蠻、吐蕃，喪師者失萬而言一，勝敵者獲一而言萬，寵錫云極，驕矜遂增。哥舒翰統西方二師，安祿山統東北三師，踐更之卒，俱授官名；郡縣之積，罄為祿秩。於是驍將銳士、善馬精金，空於京師，萃於二統。邊陲勢強既如此，朝廷勢弱又如彼，姦人乘便，樂禍覬欲，脅之以害，誘之以利。祿山稱兵內侮，未必素蓄凶謀，是故地逼則勢疑，力侔則亂起，事理不得不然也。¹⁶⁶

故而軍權落入專在行伍間的武人之手，乃玄宗開元後期以至安史之亂爆發之間動於遠略的開邊政策所致。舊唐書李林甫傳：

國家武德、貞觀已來，蕃將如阿史那社爾、契苾何力，忠孝有才略，亦不專委大將之任，多以重臣領使以制之。開元中，張嘉貞、王峻、張說、蕭嵩、杜暹皆以節度使入知政事，林甫固位，志欲杜出將入相之源，嘗奏曰：「文士為將，怯當矢石，不如用寒族、蕃人，蕃人善戰有勇，寒族即無黨援。」帝以為然，乃用思順代林甫領使。自是高仙芝、哥舒翰皆專任大將，林甫利其不識文字，無入相由，然而祿山竟為亂階，由專得大將之任故也。¹⁶⁷

¹⁶⁵ 毛漢光，〈從土族籍貫遷移看唐代土族之中央化〉附註所引唐人墓誌，收入《中國中古社會史論》，頁 336。

¹⁶⁶ 《通典》卷一四八，頁 3780。

¹⁶⁷ 《舊唐書·李林甫傳》，頁 3239-3240。

其說專歸罪林甫固未盡允，今人黃永年亦提異議，認為是「高門貴族到中央有更好的出路，不願在邊境長期擔任節度使，而要鞏固邊防，節度使又非久任不可，這只能用寒族、蕃人」。¹⁶⁸但無論如何，此一國策確實造成了士人開始脫離政治實務之肇端，¹⁶⁹而自安史之亂天下兵起，更使士人發言權力縮減。¹⁷⁰本來「安平則尊經術之士，有難則貴介胄之臣」¹⁷¹也是正常，而唐皇室傾向信任宦官為其最直接的代理人掌理禁軍的體制似也是可適應現實局面的，畢竟宦官寄生於皇權，較之職業武人多少可信。故禁軍武力與江淮財賦的結合，也令唐室又支持了上百年。但唐中後期黃巢之亂以前的局面雖似小康，其常與藩鎮妥協，即已很高程度規定了政治的格局，少有令經術之士施其經略之餘地。朝廷與河北為首的拒命藩鎮間的關係始終不穩定，故傳統史家常以「姑息」指稱中唐以後政局，而這一語彙往往是負面意味居多，也不僅止於對待強藩的態度。舉一例以明之：

有主書滑渙，久司中書簿籍，與內官典樞密劉光琦情通。宰相議事，與光琦異同者，令渙達意，未嘗不遂所欲。宰相杜佑、鄭絪皆姑息之，議者云佑私呼為滑八，四方書幣貨，充集其門，弟泳官至刺史。¹⁷²

此人在憲宗初，為李吉甫彈治而去。其後文宗朝初政時韋處厚上位整頓吏治，猶以為口實：

堂史湯鉞數招權納財賂，處厚笑曰：「此半滑渙也。」斥出之。¹⁷³

可見其影響。若小吏亦須姑息不敢治，則宰相尚有多少權威可言？

¹⁶⁸ 黃永年，《唐史十二講》（北京：中華，2007），頁 87-88。

¹⁶⁹ 或有人以文武分途乃專業化為說，則請注意本來出將入相者也並非以個人武勇而為將，而往往將戰鬥本身交與純粹武人。所以推崇儒將不僅是因其韜略，更因文人往往有儒家教養，受忠君愛國的教導。如一定要用近代觀念來比附士人的出將入相，這與其說是文武不分，不如說是確保軍隊之國家化。在士人政治理念佔據優勢之後，傳統時代的武人如專以武事為業，則往往意味著沒有教養自成氣類而易與士人隔閡。

¹⁷⁰ 又或者學者可以分析唐初的種種政制，如府兵均田等皆已到廢壞衰朽，當改弦更張的時候。但在中唐以下的變化中，唐國家顯然處於被動地位，遠大於開創新局。本文意不在主張唐初各種具體制度可以永續不應破壞，但制度的改變不一定意味原有統治階級必定失其地位。就此而言，不能說士人無責任。

¹⁷¹ 《通典·選舉典》卷十七，頁 415。

¹⁷² 《舊唐書·鄭餘慶傳》，頁 4164。

¹⁷³ 《舊唐書·韋處厚傳》，頁 4675。

概觀中唐以下政局，代德兩朝的姑息混亂，在憲宗時得到了一時的緩解。穆宗朝時雖河朔復亂，朝議猶在主用兵的裴度身上，他彈劾以元稹為首的反對者，便要求朝廷公議：

以臣愚見，若朝中姦臣盡去，則河朔逆賊，不討而自平；若朝中姦臣尚在，則逆賊縱平無益。臣讀國史，知代宗朝蕃戎侵軼，直犯都城。代宗不知，蓋被程元振蒙蔽，幾危社稷。當時柳伉，乃太常一博士耳，猶能抗表歸罪，為國除害。今臣所處，兼總將相，豈肯坐觀凶邪，有噎日月。不勝感憤嫉惡之至！謹附中使趙奉國以聞。倘陛下未信忠言，猶惑姦黨，伏乞出臣此表，令三事大夫與百僚集議。彼不受責，臣合伏辜，天鑒孔明，照臣肝血。但得天下之人知臣不負陛下，則雖死之日，猶生之年。

結果是「穆宗雖不悅，然懼大臣正議」先略示妥協之後：

尋罷度兵權，守司徒、同平章事，充東都留守。諫官相率伏閣詣延英門者日二三。帝知其諫，不即被召，皆上疏言：時未偃兵，度有將相全才，不宜置之散地。帝以章疏旁午，無如之何，知人情在度，遂詔度自太原由京師赴洛。及元稹為相，請上罷兵，洗雪廷湊、克融，解深州之圍，蓋欲罷度兵柄故也。¹⁷⁴

最後河朔終於得而復失，決不只是唐中央的兵力不足，也不只是河北武人兵驕卒悍無以制之。憲宗平淮西，不也連年用兵，鏖而不捨，終於制服了此一悍藩？而兵戎方息，唐之君臣為治之意便衰。憲宗已被史臣稱為「及其晚節，信用非人，不終其業，而身罹不測之禍」。¹⁷⁵穆宗更是遊宴無節，且樂聞臣下與之同風。通鑑載穆宗初政與給事中丁公著的對答：

上嘗謂給事中丁公著曰：「聞外間人多宴樂，此乃時和人安，足用為慰。」

公著對曰：「此非佳事，恐漸勞聖慮。」上曰：「何故？」對曰：「自天

¹⁷⁴ 《舊唐書·裴度傳》，頁 4423-4424。

¹⁷⁵ 《新唐書·憲宗紀》贊，頁 219。

寶以來，公卿大夫競為遊宴，沈酣晝夜，優雜子女，不愧左右。如此不已，則百職皆廢，陛下能無獨憂勞乎！」¹⁷⁶

如可謂在玄宗時的遊宴是居安忘危的話，安史亂後公卿大夫的此類行為恐只能說是逃避現實了。可見此時雖猶有胸富經綸，能集時望於一身的人物如裴度，如無君主信任給予強力之領導地位，則影響作用仍甚有限。

這時如借用前引劉禹錫的話來形容，或可說是「法小弛，則是非駁，賞不必盡善，罰不必盡惡，或賢而尊顯，時以不肖參焉，或過而僂辱，時以不辜參焉」的時期。穆敬二帝非求治之主。而到文宗時正是黨爭最烈的時候。文宗於太和六年時間宰相牛僧孺以何時致太平，僧孺則以低標準回應之：

會上御延英，謂宰相曰：「天下何時當太平，卿等亦有意於此乎？」僧孺對曰：「太平無象。今四夷不至交侵，百姓不至流散，雖非至理，亦謂小康。陛下若別求太平，非臣等所及。」¹⁷⁷

前一年范陽發生副兵馬使楊志誠逐其節度李載義的事件，牛僧孺的建議是：

范陽自安史以來，非國所有，劉總獻其地，朝廷費錢八十萬緡而無絲毫所獲。今日志誠得之，猶前日載義得之也。因而撫之，使捍北狄，不必計其逆順。¹⁷⁸

問題是載義「有平滄景之功，且事朝廷恭順」無故被逐，竟以「不必計其逆順」而輕輕抹煞了。不喜無故用兵，在有爭議的維州問題上袒牛貶李的司馬光對此種議論，亦覺不可接受：

載義藩屏大臣，有功於國，無罪而志誠逐之，此天子所宜治也。若一無所問，因以其土田爵位授之，則是將帥之廢置殺生皆出於士卒之手，天子雖在上，何為哉！國家之有方鎮，豈專利其財賦而已乎！如僧孺之言，姑息偷安之術耳，豈宰相佐天子御天下之道哉！」¹⁷⁹

¹⁷⁶ 《資治通鑑》卷二百四十一，憲宗元和十五年，頁 7784。

¹⁷⁷ 《資治通鑑》卷二百四十四，文宗太和六年，頁 7880。

¹⁷⁸ 《資治通鑑》卷二百四十四，文宗太和五年，頁 7874。

¹⁷⁹ 《資治通鑑》卷二百四十四，文宗太和五年，頁 7874-7875。

又司馬光對牛僧孺所謂太平之論尤痛加批駁：

于斯之時，閹寺專權，脅君於內，弗能遠也。藩鎮阻兵，陵慢於外，弗能制也。士卒殺逐主帥，拒命自立，弗能詰也。軍旅歲興，賦斂日急，骨血縱橫於原野，杼軸空竭於里閭。而僧孺謂之太平，不亦誣乎！¹⁸⁰

除了宦官問題外，餘皆與藩鎮有直接關連。即宦官之掌禁軍而難制，亦是爲了對抗拒命藩鎮而又不能信任一般軍人所致。故可見此姑息傾向最明顯的表現在藩鎮問題的一直不能解決，且被視爲常態了。如果說憲宗朝時尚能一反大曆貞元之政，而有團結在強力君相指導下復貞觀開元舊業的指望，到了牛李黨爭熾烈的時候，便並此想望亦不可得了。牛黨偏於姑息已見前述，即李德裕與武宗雖君臣一致力圖振作，但事實上已默認了河北的獨立而求以「朝廷官爵威命」與本身地位缺少名分而更依恃純粹武力的藩鎮交換其「自奮忠義，立功立事，結知明主」的彼此相安。¹⁸¹

以河北三鎮爲代表的藩鎮獨立化傾向，雖說其實叛服無常，並非與中央勢不兩立。若願付出代價，使之有一段時間與唐室達成妥協，似乎仍可維持小康局面，杜牧所謂：

今之議者咸曰：夫倔強之徒，吾以良將勁兵以爲銜策，高位美爵充飽其腸，安而不撓，外而不拘。亦猶豢擾虎狼而不拂其心，則忿氣不萌。此大曆貞元所以守邦也。亦何必疾戰，焚煎吾民，然後以爲快也。¹⁸²

此種說法雖似有理，而藩鎮自理其地又似可爲唐室東北之屏蔽。¹⁸³但杜牧指出了它並非能達致長治久安的可行之策，反之乃是養成緩慢而難治之沈疴的短視態度。這仍請引其議論爲證：

¹⁸⁰ 《資治通鑑》卷二百四十四，文宗太和六年，頁 7880-7881。

¹⁸¹ 《資治通鑑》卷二百四十八，武宗會昌四年，頁 8010。

¹⁸² 〈守論〉，《樊川文集》卷五，頁 94。

¹⁸³ 錢穆謂之：「唐中葉以後的外患，大要在西北，而東北有契丹、奚、室韋、靺鞨諸族，其勢亦漸盛。惟因藩鎮擅地，務自安，障戍斥候甚謹，不生事於邊，故諸族亦鮮入寇。然休養生息，日以繁滋。唐以後中國的外患，遂自西北漸漸轉移到東北來」。見《國史大綱》，頁 456-457。則自歷史的後見之明以觀之，此事得失亦復難言。

天下無河北，則不可。河北既虜，則精甲、銳卒、利刀、良弓、健馬無有也，卒然夷狄驚四邊，摩封疆，出表裏，吾何以禦之？是天下一支兵去矣。河東、盟津、滑臺、大梁、彭城、東平，盡塞厚兵，以塞虜衝，是六郡之師嚴飾護疆，不可他使。是天下二支兵去矣。六郡之師，厥數三億，低首仰給，橫拱不為。則沿淮已北，循淮之南，東盡海，西叩洛，經數千里，赤地盡取，才能應費。是天下三支財去矣。咸陽西北，戎夷大屯，嚇呼臙臊，徹於帝居。周秦單師，不能排闥，於是盡剽吳越荆楚之饒，以啖兵戍。是天下四支財去矣。乃使吾用度不周，徵徭不常，無以膏齊民，無以接四夷。禮樂刑政，不暇脩治。品式條章，不能備具。是天下四支盡解，頭腹兀然而已。焉有人解四支，其自以能久為安乎？¹⁸⁴

又：

厥今天下何如哉？干戈朽、鈇鉞鈍，含引混貸，煦育逆孽，而殆為故常。而執事大人，曾不歷算周思，以為宿謀。方且崑岸抑揚，自以為廣大繁昌，莫己若也。嗚呼！其不知乎？其俟蹇頓顛傾，而後為之支計乎？且天下幾里，列郡幾所？而自河以北，蟠城數百，金堅蔓織，角奔為寇。伺吾人之顛頽，天時之不利，則將與其朋伍，羅絡郡國，將駭亂吾民於掌股之上耳。今者及吾之壯，不圖擒取，而乃偷處恬逸，第第相付，以為後世子孫背脅疽根，此復何也？¹⁸⁵

河北不受朝命而擁兵自雄，對唐之文治政策造成的破壞性影響是極難估量的，還不僅如此而已。其本身控制地域，已自脫於唐之聲教。錢穆謂之：

在上則藩鎮擅權，擁兵自全，既與中央隔絕。在下則故家大族均隨仕宦而不返，其留者則威脅利怵，習焉忘故，遂自視猶羌狄。張弘靖為盧龍節度使，始入幽州，俗謂安祿山、史思明為「二聖」，弘靖欲變其俗，乃發墓敗棺。眾滋不悅，范陽終以復亂。此在穆宗長慶初，距安、史作亂已六七

¹⁸⁴ 〈戰論〉，《樊川文集》卷五，頁 91-92。

¹⁸⁵ 〈守論〉，《樊川文集》卷五，頁 93-94。

十載，其土俗猶如此，則此後更可想。故史孝章諫其父憲誠曰：「天下指河朔若夷狄然。」其與整個中國文化隔閡，至於如此，其影響至五代、宋時而大顯。此誠中國古史上至要一大關鍵也。¹⁸⁶

又如杜牧指出的江淮之間的江賊問題，實也與之密切相關。彼等不但在大江上劫殺商旅，販賣私茶，更有公然上陸行劫，白晝入市殺人取財者，造成的連鎖反應之效果，幾致於使沿江州縣皆不得安，疲於奔命而再難以有心力他顧：

凡江淮草市，盡近水際，富室大戶，多居其間。自十五年來，江南江北，凡名草市，劫殺皆徧。只有三年再劫者，無有五年獲安者。一劫之後，州縣糜費。所由尋捉，烽火四出。凡是平人，多被恐脅。求取之外，恩讎並行，追逮證驗，窮根尋葉。狼虎滿路，狴牢充塞。四五月後，炎鬱烝隰。一夫有疾，染習多死。免之則蹤跡未白，殺之則贓狀不明。一獄之中，凡五十人，中二十人，悉是此輩。至於真賊，十人不得一。¹⁸⁷

而這些江賊的來源實是：

濠、亳、徐、泗、汴、宋州賊，多劫江西、淮南、宣潤等道。許、蔡、申、光州賊，多劫荊襄、鄂岳等道。劫得財物，皆是博茶北歸本州貨賣。循環往來，終而復始。更有江南土人，相為表裡，校其多少，十居其半。蓋以倚淮介江，兵戈之地，為郡守者，罕得文吏。村鄉聚落，皆有兵仗，公然作賊，十家九親。江淮所由，屹不敢入其間。所能捉獲，又是沿江架船之徒，村落負擔之類。臨時脅去，分得涓毫。雄健聚嘯之徒，盡不能獲。為江湖之公害，作鄉閭之大殘。¹⁸⁸

河南所以為兵戈之地，正以河北之故。而它又成為滋生騷擾江淮之賊的溫床。國內不穩區域愈擴大，唐政權便愈需依靠禁軍武力來維持地方至少是表面上的從命，掌握禁軍的宦官對朝政的發言權便愈大，士人可發揮的空間便愈受壓縮，同

¹⁸⁶ 《國史大綱》，頁 466-467。

¹⁸⁷ 〈上李太尉論江賊書〉，《樊川文集》卷十一，頁 169。

¹⁸⁸ 〈上李太尉論江賊書〉，《樊川文集》卷十一，頁 169-170。

時對養兵所須的江淮財賦之地之仰賴也愈甚。江淮如起亂事，則唐室也就滅亡無日矣。可見所謂去了河北一支，事實上造成的是天下四支盡解，僅剩兀然頭腹之說絕非誇張。當然不是說一定要立即出兵與違命藩鎮決一死戰，但總該設法抑制形勢的繼續惡化。杜牧的〈罪言〉即建議「今者上策莫如自治」。¹⁸⁹然而中晚唐國家乃至本應為社會領袖的士族對形勢掌握之能力顯也未能做到此點。

晚唐地方的日漸失序，學者或稱之為唐末地方社會的武裝化或軍事化現象，而與之對應的則是士族的中央化。取代士族在地方勢力的，是通常不具儒家教養及與中央連繫管道的地方土豪。¹⁹⁰我們並不能將這一現象視為理所當然。畢竟士族維持了數百年的社會勢力，經歷了無數喪亂，與中央亦有連繫。所以失去其地位，即有各種外在因素所造就，終不能忽視其本身意願之作用。他們顯然是選擇了放棄對鄉里的關心，而競取中央的官職。這不能不說是放棄了理想中領導社會之責任，而只願過所謂「廣大寬易，嬉遊終日。但能為先王儒學之道，可得其公卿之位，顯榮富貴，流及子孫，至老不見戰爭殺戮」的生活。故宋人修新唐書嘆之曰：

代閥顯者，至賈昏求財，汨喪廉恥。唐初流弊仍甚，天子屢抑不為衰。至中葉，風教又薄，譜錄都廢，公靡常產之拘，士亡舊德之傳，言李悉出隴西，言劉悉出彭城，悠悠世胄，訖無考按，冠冕皂隸，混為一區，可太息哉！¹⁹¹

在唐前期，雖有流弊，然其「常產之拘」、「舊德之傳」皆尚可稱穩固。而到了中唐以下，此等便日益難尋，終至無法維持了。

如抽離了責任意識而只有利益考量，則公道其實難以獨立存在。之前所引張九齡的分析，已說明了問題所在。「利之所出，眾則趨焉。已而名利不出於清修，

¹⁸⁹ 〈罪言〉，《樊川文集》卷五，頁 87。

¹⁹⁰ 學者或考證認為士族中央化現象乃主要發生在玄宗以前，但如太平文治局面能夠持續，則士族未見就會真正斷絕與鄉里的關係，且新興豪族也可以被吸納入統治階層之內，而未必會成為武斷鄉曲與中央隔閡的力量。

¹⁹¹ 《新唐書》卷九十五史臣贊，頁 3843-3844。

所趨多歸於人事。其小者苟求取得，一變而至阿私，其大者許以分義，再變而成朋黨。斯皆教化漸漬，使之必然」。問題不僅只在於進士是否有行道的高度理想性，而更在於當政治只成權利的分享，而進士資格變成其門票的一種時，即使舉進士只是「業微事細」，得之未必幹得出什麼事業，既得利益者又怎麼捨得輕易將憑此資格所能享受的富貴，只憑著一個公字，便與缺少門路的寒士分享？更不幸的是，隨著士族在鄉里原有地位的喪失，使其愈益集中於中央尋求出路。而唐室一面是國勢日衰使政府可支配的版圖減少，另一面則是戎事財務日益急迫，君主往往不顧原有的國家體制而力求充實其直接控制的兵馬府庫，宦官在此過程中做為皇權最直接的代理者，遂得日益強化其權勢。故靠進獻財物乃至依附宦官而得美職之事，在中唐之下乃屢見不鮮，如唐文宗太和元年鹽鐵使王播便以獻銀器綾絹而得左僕射同平章事。¹⁹²而太和五年，文宗以太廟破漏不修，乃罰主司俸而命宦者施工。雖被諫者勸阻，但其所言的「今曠官者止於罰俸，而憂軫所切即委內臣，是以宗廟為陛下所私而百官皆為虛設也」的態度，確是中唐以下帝王常見者。¹⁹³此又進一步削弱了公論在影響朝廷人事及行政上的作用。就以上諸點而綜論之，士人漸專以入仕求官為事而忘其官責，居官者實際又多所牽制難得展布。則移其心力於黨同伐異，並不使人意外。阿私朋黨之風至此，即非遂成必然之局，亦可說有其可知之理。相爭者自有其氣類之異，但固未必須有明確政見異同乃可結黨。

其實唐代黨爭之事本非罕聞，自太宗與建成爭位，太宗諸子奪嫡以來便為時人耳目之所習見。然而所以不致動搖國本，盛唐國勢反有上升之象者，除太宗武后等雄主之才略外，亦可歸功於士族社會精英體制之存在，使日常政務不易出大紕漏。而到政治上可施展空間減少時，黨爭才成為特受矚目的現象。而唐室聲教更加衰頹時，則成為士人與宦官的對抗。其實唐末在位士人所握權柄已甚有限，

¹⁹² 《資治通鑑》卷二百四十三，文宗太和元年，頁 7854-7855。王播之前已經玩過很多次這類手法，且他本來就有同中書門下平章事之銜。但本次加使相銜，是在文宗初政正欲一新天下耳目之時，猶能得逞。可見唐室為了財政問題不惜名位。

¹⁹³ 《資治通鑑》卷二百四十三，文宗太和五年，頁 7877。

所謂對抗如不借外藩之力，只是虛文。而宦官之權寄生於皇室，站在士人的立場上言，所以應當抑制其權，除了其本身素質值得懷疑外，首先乃是為了使尾大不掉之勢有所收斂，以齊一政令保證君相間意志的溝通無礙。當中唐尚可振作時士人不齊心合力輔佐皇室以減少宦者作用，到皇家威嚴已難出國門時再來與之誓不兩立，又復何濟於事？唐治一面依靠有傳統，練習政事的世家大族為骨幹，一方面則靠公論安排次序並汲引新血、吸納才智之士加入統治階層，晚唐士人柳玘尚表現出了一點殘餘：¹⁹⁴

唐柳大夫玘，直清重德，中外憚之。謫授瀘州郡守，先詣東川庭參，具橐鞬。元戎顧相彥朗堅卻之。亞臺曰：「朝廷本用見責，此乃軍府舊儀。」顧公不得已而受之。赴任，路由渝州，有牟鑿秀才者，即都校牟居厚之子。文采不高，執所業謁見，亞臺獎飾甚勤。甥姪從行，以為牟子卷軸不消見遇。亞臺曰：「巴蜀多故，土豪偏起。斯乃押衙之子，獨能慕善，苟不誘進，渠即退志。以吾稱之，人必榮之。由此滅三五員草賊，不亦善乎？」子弟竊笑而服之。¹⁹⁵

又

唐柳玘大夫之任瀘州，泝舟經馬驍鎮。土豪趙師儒率鄉兵數千，憑高立寨，刑訟生殺，得以自專，本道署以軍職。聞五馬經過，乃棹扁舟，被褐衫，把杖子迎接，參狀云：「百姓趙師儒。」亞臺以其有職，非隸屬邑，怪而辭之。師儒曰：「巴蜀亂離，某懷集鄉人拒他盜，非敢僭幸，妄徵戎職。」亞臺欣而接之，乃駐旌旆，館於寨中，供億豐備，欽禮彌勤。師儒亦有詩句，皆陳素心，亞臺悉為和之。睹其清儉，不覺嗟歎曰：「我他年若登廊廟，必為斯人而致節察。」蓋賞其知分任真也。¹⁹⁶

¹⁹⁴ 如前已提及李德裕在汲引寒士上，便有突出表現。薦人為狀元，而被稱為無妨公道。見《北夢瑣言》卷三盧肇為進士狀元條，頁 41。柳玘兩唐書無傳，知其為宣宗時人，因其為宣宗朝京兆尹韋燠之甥。

¹⁹⁵ 《北夢瑣言》卷四柳玘大夫賞牟鑿條，頁 69-70。

¹⁹⁶ 《北夢瑣言》卷四趙師儒與柳大夫唱和條，頁 87。

而到兩者皆失去作用時，唐不僅在政治上崩壞，在文化上也再沒有號召力了。¹⁹⁷沒有了實質內容的威儀節文，只能是空架子。如柳宗元之同志呂溫所謂：

近代諂諛之臣，特以時君不能象則乾坤，祖述堯舜，作化成天下之文，乃以旂常冕服、章句翰墨，為人文也。遂使君人者浩然忘本，沛然自得，盛威儀以求至理，坐吟詠而待昇平。¹⁹⁸

僅以旂常冕服、章句翰墨為人文的後果，就是政治與教化不復再須有連繫，則才智之士也無法指望憑文章就可得用。白居易便說過了：

夫蘊奇挺之才，亦不自保其必勝；而一上得第者，非他也，是主司之明也。抱瑣細之才，亦不自知其妄動；而十上下第者，亦非他也，是主司之明也。¹⁹⁹

故他在「上無朝廷附離之援，次無鄉曲吹噓之譽」的情況下猶敢仗其文章，以期主司之至公。²⁰⁰而當這種信心消失的時候，也就是說唐的政教，由漸瀆而至完全廢弛了。下節試再略引史料來說明。

第三節 唐末秩序的完全失控與士族地位的喪失

晚唐進士的浮薄是眾所周知的。世族子弟恃其家世而輕薄寒士或不屑小官也是輕薄的一種。略舉一例：

薛保遜，名家子，恃才與地，凡所評品，士子以之升降，時號為「浮薄」。相國夏侯孜尤惡之。其堂弟因名保厚以異之，由是不睦。內子盧氏，與其良人操尚略同。因季父薛監來省，盧新婦出參。俟其去後，命水滌門闕。薛監知而大怒，經宰相疏之，保遜因謫授澧州司馬，凡七年不代。

¹⁹⁷ 據說當時有及第不必讀書，作官何須事業之語。見《侯鯖錄》頁 103。

¹⁹⁸ 《全唐文》卷 628。

¹⁹⁹ 《白居易集》卷四十四與陳給事書，頁 950。

²⁰⁰ 同上注。後來他被提拔入中央任翰林近職時也稱：「臣本鄉校豎儒，府縣走吏，委心泥滓，絕望煙霄。豈意聖慈，擢居近職。」《舊唐書·白居易傳》，頁 4341。又憲宗嘗怒之曰：「白居易小子，是朕拔擢致名位」。皆可證其時白氏確少當朝親故。見《舊唐書·白居易傳》，頁 4344。又陳寅恪亦考證其出身並非有家法門風之名族。見陳寅恪，《元白詩箋證稿》附錄甲〈白樂天之先祖及後嗣〉，收於陳寅恪，《陳寅恪先生論文集》（台北：九思出版社，1977 增定二版）。

夏侯孜出鎮，魏相蕃登庸，方有徵拜，而殞於郡。愚曾睹薛文數幅，其一云：「餞交親於灞上，止逆旅氏，見數物象人。詰之，口輒動，皆云江、淮、嶺表州縣官也。嗚呼，天之生民，為此輩咎撻！」又《觀優》云：「緋胡折傘，莽轉而出。眾人皆笑，唯保遜不會。」其輕物皆此類也。盧虔灌罷夔州，以其為姊妹夫，逕至澧州慰省。回至郵亭，回望而笑曰：「豈意薛保遜一旦接軍事李判官，打《楊柳枝》乎！」²⁰¹

而以本論文的觀點來說，則要請讀者注意這表現了士大夫階層步上六朝時的後塵，只記得身分的特殊而忘卻統治責任。大陸學者鄧小南分析之曰：

十世紀前期，兼具「名族」與「文學」背景的所謂「衣冠之士」，在朝廷決策過程中所能起到的實際作用已經相當有限，但他們仍在竭力利用自身在社會上的影響力，試圖維持其最後的地位。這種狀況在唐末以及號稱承繼「大唐」的後唐時期反映得尤其突出。唐朝末年的中央朝廷，從君主到官僚回天乏術，卻出現了講求士族流品的回潮。學界早有研究指出晚唐貢舉為官宦士族、權豪子弟所充塞...此時會聚起來的這些兼具「閥閱」與「冠冕」者，實際上不可能再構成為封閉排他的貴族權勢集團，除去可以增重些許身份作為號召之外別無意義。而且，「衣冠流品」對於政權的強烈依附，直接削弱了他們在亂世中的適應能力。這些人不幸在朝廷面對著內官中使乃至禁軍將領的戒惕與抵制，在外部面臨著強藩咄咄逼人的壓力，全無震懾扭轉之功...正當王朝末路的這批士大夫，其資質構成有著令人矚目的特點。唐廷為乞靈求助而尋覓得來的這批官僚，儘管兼備科舉與門戶背景，卻多非學識幹才兼長，惟其如此，他們對於「流品」有著特殊的維護與自矜。而這批人當危難之際的所作所為（或者說是「無所作無所為」），則暴露出他們的致命弱點。²⁰²

²⁰¹ 《北夢瑣言》卷三薛保遜輕薄條，頁 61。《北夢瑣言》載此類例子甚多，如卷三杜邠公不恤親戚條（頁 44）、河中餞劉相瞻條卷四薛氏子具軍儀條（頁 67）等等，不備舉。

²⁰² 鄧小南，〈走向再造：試談十世紀前中期的文臣群體〉，收於《漆俠先生紀念論文集》（河北大學出版社，2002）。

另一明顯的徵兆即是地方政治之失控。「唐亡於黃巢，而禍基於桂林」²⁰³固然不錯，但作為其背景的政治問題自也不可忽。請舉唐末著名文人皮日休所作的二篇賦為證。其一是〈憂賦〉。本篇雖為「南蠻不賓，天下徵發」而作，實際上重點並不在外夷的威脅而擔心的是「肉食者謀失，而蠶食者殃罹」，是責任的被輕忽與道德秩序的解紐。官場上是「懸官待賄，命相取資」、「未搜巖穴，莫訪茅茨」而「治亂終書，善惡必紀」的價值則面臨危機。這顯然更值得憂慮。另一篇〈霍山賦〉，則藉山神之口，說出當時地方上「可陟可黜，可平可濟者」，往往都是「聖天子無由知之」，沒有得到適當處理的。²⁰⁴

欲對唐末政治腐化之現象有一快速而鮮明的理解，一個好辦法便是翻閱通鑑關於懿宗至僖宗黃巢亂前約十五年間的記錄。其中裘甫龐勛王郢之亂的爆發，當然都以政治不修為背景，但皆有一定程度的規模與企求，猶可說是矢志軍人草賊竊發欲圖一逞。然地方官員因其失政為民所逐者，自懿宗咸通八年（867）至十一年（870）短短三四年間，便有三例可舉如下：八年是懷州刺史劉仁規。²⁰⁵十年是陝虢觀察使崔蕘。²⁰⁶十一年是光州刺史李弱翁。²⁰⁷這些民變都沒有進一步升高為與中央的直接對抗。通鑑記載亦明言地方官員責任決不輕。類似之例尚有，此處不詳列。此輩皆非不通文墨之武夫，而是朝廷任命的正式官員，崔蕘且是名門出身。²⁰⁸又如稍早的杜佑之孫杜悰，雖藉門蔭尚主而累居大鎮卻「未嘗斷獄，繫囚死而不問」無功於國，卻能富貴以終。²⁰⁹而相反的例子卻越接近晚唐越不容

²⁰³ 《新唐書·南蠻傳》贊，頁 6295。

²⁰⁴ 此二賦均收於皮日休，《皮子文藪》卷一。

²⁰⁵ 據《舊唐書·地理志》懷州至東都洛陽僅百四十里。見《舊唐書·地理志》，頁 1489。

²⁰⁶ 此人家世頗顯赫，可上溯至曾祖輩，曾官至吏部侍郎。史稱其美文詞，善談論而自恃清貴，不恤人之疾苦。據載以器韻自矜，不親政事，故為民所逐。兩唐書本傳於此事所記較詳，可參看。又據正史相關記錄考之，此事發生時間或當再略晚，然為僖宗朝事則無可疑。

²⁰⁷ 此州位於淮南道。至東都洛陽九百二十五里。見《舊唐書·地理志》，頁 1578。

²⁰⁸ 當然我們也不能說沒有例外。不過唐中期以前的士族似乎給人較好的印象。如：裴諝為河東道租庸鹽鐵等使時關輔大旱，諝入計，代宗召見便殿，問諝：「權酷之利，一歲出入幾何？」諝久之不對。上復問之，對曰：「臣有所思。」上曰：「何思？」對曰：「臣自河東來，其間所歷三百里，見農人愁歎，穀菽未種。誠謂陛下軫念，先問人之疾苦，而乃責臣以利。孟子曰：理國者，仁義而已，何以利為？由是未敢即對也。」上前坐曰：「微公言，吾不聞此。」《舊唐書·裴諝傳》，頁 3567。

²⁰⁹ 《北夢瑣言》卷一禿角犀條，頁 28-29。

易找到。可見唐的衰亡，決不只是不奉中央號令的跋扈武人及心懷不軌的巨寇大盜所導致的，有虧職守的士人也必須分擔一分不輕的責任。後來宋代尹源作〈唐說〉，其中有個有趣的見解：

至賢之主與夫失道之主，其興其亡，皆自取之，此繫乎君者也；中才之主，其臣正勝邪則治而安，邪勝正則亂而亡，此繫乎臣者也。然則唐之亡非君之為，臣之為也。²¹⁰

這說法未必全對，但也不容易反駁。唐中後期士人在地方行政上不但未能如漢末范滂「登車攬轡，慨然有澄清天下之志」地去打擊腐敗，反而往往自己成為政治敗壞之因。即京都附近，亦不見得狀況較佳。此可引杜牧的〈同州澄城縣戶工倉尉廳壁記〉為證。同州乃是「西四十里即畿郊也」密邇中央之地。然其政治實況極惡劣，其地理位置正好方便狐假虎威，民眾只好設法自保。杜牧慨嘆：

國家設法禁，百官持而行之。有尺寸害民者，率有尺寸之刑。今此咸墜地不起，反使民以山之澗壑自為防限。²¹¹

接近中央，便受中央權貴之害，遠離中央，地方官亦天高皇帝遠的不受管束。而朝廷對民變的反應卻是訓斥「刺史不道，百姓負冤，當訴于朝廷，置諸典刑，豈得群黨相聚，擅自斥逐，亂上下之分！」這話似也不錯。但就現實狀況加以衡量，則顯得滑稽。且不說朝廷的實力正日趨衰微，即以理而言，朝廷正是富貴最集中，腐化最嚴重處，同州的例子已說明了其不足期待。

又以百僚之首的宰相為例，自富爭議性的李德裕之後，已難見有作為者。²¹²士族名門作相者如崔慎猷自恃地望而輕薄同列：

唐自大中至咸通，白中令入拜相，次畢相誠、曹相確、羅相劭，權使相也，繼升嚴廊。崔相慎猷曰：「可以歸矣。近日中書盡是蕃人。」蓋以畢、白、曹、羅為蕃姓也。始，蔣仲相登庸，李景遜尚書西川覽報狀而

²¹⁰ 《宋史·尹源傳》，頁 13083。

²¹¹ 《樊川文集》，頁 157-158。

²¹² 關於李德裕的問題，此處舉一個傳統學者的看法，供讀者參考。《容齋隨筆》李德裕論命令條，頁 849。

歎曰：「不能伏事斯人也。」遽托疾離鎮，有詩曰：「成都十萬戶，拋若一鴻毛。」亦博陵之比也。²¹³

曹確是「精儒術，器識謹重，動循法度」，而畢誠乃是：

少孤貧，燃薪讀書，刻苦自勵。既長，博通經史，尤能歌詩。端慤好古，交遊不雜。²¹⁴

故二人合稱：

畢誠與確同宰相，俱有雅望，世謂「曹畢」云。²¹⁵

此二人為相雖無大業績，但其表現正符合士族本來所以為世所重的價值觀念。今士族乃以小姓輕之。至於李景遜之去官，更是意氣用事：

為大夫三月，蔣伸輔政，景讓名素出伸右，而宣宗擇宰相，盡書群臣當選者，以名內器中，禱憲宗神御前射取之，而景讓名不得。世謂除大夫百日，有他官相者，謂之「辱臺」。景讓愧艱不能平，見宰相，自陳考深當代，即拜西川節度使。以病丐致仕，或諫：「公廉潔亡素儲，不為諸子謀邪？」景讓笑曰：「兒曹詎餓死乎？」²¹⁶

崔李二人據史書所載，似乎還是頗有舊族之威儀的。然觀其表現如此，則其尚有多少世族受人仰望的德行，恐無法再深究了。至如令狐綯白敏中輩，於政治鬥爭排斥異己上，差有一日之長，至其當國則「無足譏」。²¹⁷以東漢末人物作比，最易彰顯其反差。漢末雖亦有矯情偽飾之弊端，負時流之偉望者終究還是陳蕃李膺之類足為一世師表的人物。雖同處衰世，此輩何能想望如范曄形容陳蕃「以遯世為非義，故屢退而不去。以仁心為己任，雖道遠而彌厲……懍懍乎伊望之業矣」²¹⁸的風彩！如路巖韋保衡等，更不足道。披讀其傳，內不見以宦者當路為憂，外

²¹³ 《北夢瑣言》卷五中書蕃人事條，頁 97。

²¹⁴ 《舊唐書·畢誠傳》，頁 4609。

²¹⁵ 《新唐書·曹確傳》，頁 5352。

²¹⁶ 《新唐書·李景讓傳》，頁 5291。

²¹⁷ 《新唐書卷·令狐楚附子綯傳》，頁 5104。

²¹⁸ 《後漢書》，頁 2171。

不見以吏治民生爲意，盡忙於「朋比賄賂」。²¹⁹此輩皆累代簪纓，²²⁰而所爲如此。怪不得史臣要感嘆非僅「門非世胄，位以藝升」的寒素子弟有敗德之行，「近代衣冠人物，門族昌盛」而「有子有弟，多登宰輔」的世族子弟更是「膏粱移性，信而有徵」。²²¹所以士族中有識之士要感嘆「時事浸不佳」乃「由吾曹貪名位所致耳」。²²²名教的教化既壞，則競逐名位的人性便無從扼抑。尙有士人在此時議政而猶欲「甄別品流」，即非爲了捍衛其既得利益，也實已失去意義：

（劉）瑑與崔慎由議政於上前，慎由曰：「惟當甄別品流，上酬萬一。」瑑曰：「昔王夷甫祖尚浮華，妄分流品，致中原丘墟。今盛明之朝，當循名責實，使百官各稱其職，而遽以品流爲先，臣未知致理之日！」慎由無以對。²²³

本來清流品是期待於士人本身的自治能力，可使名實相符要勝過純粹行政監察。然而唐末士人顯然喪失了此種能力，又乏循名責實之吏幹。宣宗朝時號稱治世而議者論政，卻用王衍之例，說出「中原丘墟」一詞，更可令讀史者推察當時局勢究爲何如。

中央政局之不佳，又可舉士人與宦官對抗爲例。前文已提及，對抗宦官所以可做爲士人風骨的表現，上則在於士人本身當有一種致君太平共謀國事的態度來反對君主以天下爲私而委政宦官，下則該是對其假借君威而侵害民事，騷擾百姓的越職行爲加以阻止。而這都不能迴避與其權勢利益的直接衝突。唐末士人之惡宦官，所謂「南牙北司互相矛盾」者，不過是在士人圈子內對有接觸宦官嫌疑者「事有小相涉，則眾共棄之」罷了。²²⁴根本沒有敢和宦官正面衝突者。且不說漢明等代士人與宦官的對抗，便是前已引過的劉蕡之例，亦遠非其比。在憲宗時也有例子：

²¹⁹ 《新唐書·崔彥昭傳》，頁 5381。

²²⁰ 可見其個人本傳並參《新唐書·宰相世系表》。

²²¹ 《舊唐書》卷 177 史臣論贊，頁 4620。

²²² 《資治通鑑》唐紀六十五宣宗大中十一年，頁 8062。

²²³ 《資治通鑑》卷二百四十九宣宗大中十二年，頁 8067。又此崔慎由，當即是前文所提到的崔慎猷。

²²⁴ 《資治通鑑》唐紀六十六懿宗咸通二年，頁 8094。

鎮州王承宗之叛，憲宗將以吐突承璀為招討處置使。元膺與給事中穆質、孟簡，兵部侍郎許孟容等八人，抗論不可，且曰：「承璀雖貴寵，然內臣也。若為帥總兵，恐不為諸將所伏。」指諭明切，憲宗納之，為改使號²²⁵

前所引及許孟容在元和初也彈抑仗宦官勢的豪強：

自興元已後，禁軍有功，又中貴之尤有渥恩者，方得護軍，故軍士日益縱橫，府縣不能制。孟容剛正不懼，以法繩之，一軍盡驚，冤訴於上。立命中使宣旨，令送本軍，孟容繫之不遣。中使再至，乃執奏曰：「臣誠知不奉詔當誅，然臣職司輦轂，合為陛下彈抑豪強。錢未盡輸，豈不可得。」上以其守正，許之。自此豪右斂跡，威望大震。

又裴度：

宣徽院五坊小使，每歲秋按鷹犬於畿甸，所至官吏必厚邀供餉，小不如意，即恣其須索，百姓畏之如寇盜。先是，貞元末，此輩暴橫尤甚，乃至張網羅於民家門及井，不令出入汲水，曰：「驚我供奉鳥雀。」又群聚於賣酒食家，肆情飲啖。將去，留蛇一筐，誠之曰：「吾以此蛇致供奉鳥雀，可善飼之，無使飢渴。」主人賂而謝之，方肯攜蛇筐而去。至元和初，雖數治其弊，故態未絕。小使嘗至下邳縣，縣令裴寰性嚴刻，嫉其凶暴，公館之外，一無曲奉。小使怒，構寰出慢言，及上聞，憲宗怒，促令攝寰下獄，欲以大不敬論。宰相武元衡等以理開悟，帝怒不解。度入廷英奏事，因極言論列，言寰無罪，上愈怒曰：「如卿之言，寰無罪即決五坊小使；如小使無罪，即決裴寰。」度對曰：「按罪誠如聖旨，但以裴寰為令長，憂惜陛下百姓如此，豈可加罪？」上怒色遽霽。²²⁶

而敬宗朝則有李渤：

²²⁵ 《舊唐書·呂元膺傳》，頁 4104。

²²⁶ 《舊唐書·裴度傳》，頁 4414。

先是，鄆縣令崔發聞門外喧鬥，縣吏言五坊使下毆擊百姓。發怒，命吏捕之，曳扞既至，時已曠黑，不問色目。良久與語，乃知是一內官。天子聞之怒，收發繫御史臺。御樓之日，放繫囚，發亦在雞竿下。時有品官五十餘人，持仗毆發，縱橫亂擊，發破面折齒，臺吏以席蔽之，方免。是日繫囚皆釋，發獨不免。渤疏論之曰：「縣令不合曳中人，中人不合毆御囚，其罪一也。然縣令所犯在恩前，中人所犯在恩後。中人橫暴，一至於此，是朝廷馴致使然。若不早正刑書，臣恐四夷之人及藩鎮奏事傳道此語，則慢易之心萌矣。」渤又宣言于朝云：「郊禮前一日，兩神策軍於青城內奪京兆府進食牙盤，不時處置，致有毆擊崔發之事。」上聞之，按問左右，皆言無奪食事。以渤黨發，出為桂州刺史、兼御史中丞，充桂管都防禦觀察使。渤雖被斥，正論不已，而諫官繼論其屈...渤孤貞力行，操尚不苟合，而闖茸之流，非其沽激。至於以言擯退，終不息言，以救時病，服名節者重之。²²⁷

穆宗朝的崔從：

穆宗即位，召拜尚書左丞。長慶二年，檢校禮部尚書、鄜州刺史、鄜坊丹延節度等使。鄜時內接畿甸，神策軍鎮相望，踰禁犯法，累政不能制，而從撫遏舉奏，軍士惕然。²²⁸

即在唐文宗時宰相尙嘗試扭轉局面：

（太和元年夏四月）忠武節度使王沛薨。庚申，以太僕卿高瑀為忠武節度使。自大曆以來，節度使多出禁軍，其禁軍大將資高者，皆以倍稱之息貸錢於富室以賂中尉，動踰億萬然後得之，未嘗由執政。至鎮，則重斂以償所負。及沛薨，裴度、韋處厚始奏以瑀代之。中外相賀曰：「自今債帥鮮矣！」²²⁹

²²⁷ 《舊唐書·李渤傳》，頁 4437。

²²⁸ 《舊唐書·崔從傳》，頁 4579。

²²⁹ 《資治通鑑》卷二百四十三文宗太和元年，頁 7854。

這樣的事例在唐末亦無有。故胡三省雖同意唐末士人宦官對立有似黨錮之禍，亦評之曰「東漢……李杜諸公，風節凜凜……晚唐詩人，不能企其萬一也」。²³⁰又列漢末黨錮列傳中人物與宦官勢力的鬥爭不僅在中央，尚有許多在地方對抗與宦官勾結的豪強勢力之記錄，²³¹這在唐末都是絕無僅有的。雖說唐末宦官的權勢可能僅限於近畿而非如漢末般的深入地方，但只要禁軍還在其手，依附其勢的豪強乃至流氓遊手便必然存在。然亦未見唐末士人有如許孟容或李渤般的去反對。而等到禁軍已不足維持唐室生存時，方引藩鎮消滅之，則更是無益國事而僅能召亂速禍。顧炎武慨嘆宦官之禍，反省士大夫階層人才之缺養儲，意雖主於明代，然亦未嘗不可移作唐代政教衰頹之注腳：

昔者唐德宗即位，疏斥宦官，親任朝士，而張涉以儒學入侍，薛邕以文雅登朝，繼以賊敗。故宦官武將，得以藉口。曰南牙文臣，賊動至巨萬，而謂我曹濁亂天下，豈非欺罔邪？於是上心始疑，不知所倚仗矣。嗚呼！我不知今日之攻宦官者，果愈於宦官乎？內廷既不可用，外廷亦遂無人，而國事又將誰屬乎？於時昭王歎息，思良將之已亡，武帝咨嗟，慮名臣之欲盡。而燎原靡撲，過涉終凶，可為痛哭者矣！是以人材非一世之所能成。古先王於多難之時，而得賢臣之助者，以其養之豫，而儲之廣也。傳曰，詒厥孫謀，以燕翼子，子桑有焉。夫有天下而為子孫之慮者，則必在於人才矣。²³²

故而黃巢之亂一起，其狼狽不堪之狀，便全盤暴露。前已提及中唐出身名門而以進士出身的裴度，才兼文武又得士望：

度始自書生以辭策中科選，數年之間，翔泳清切。逢時艱否，而能奮命決策，橫身討賊，為中興宗臣。當元和、長慶間，亂臣賊子，蓄銳喪氣，憚度之威稜。度狀貌不踰中人，而風彩俊爽，占對雄辯，觀聽者為之聳

²³⁰ 《資治通鑑》卷二百五十懿宗咸通二年，頁 8094。

²³¹ 除《後漢書·黨錮列傳》外，關於此現象之整理尚可參看《二十二史劄記》宦官之害民漢末諸臣劾治宦官等條，頁 65-70。

²³² 顧炎武，《日知錄》（台南：平平出版社，1974）卷十三宦官條，頁 286-292。

然。時有奉使絕域者，四夷君長必問度之年齡幾何，狀貌孰似，天子用否？其威名播於憬俗，為華夷畏服也如此。時威望德業，侔於郭子儀，出入中外，以身繫國之安危、時之輕重者二十年。凡命將相，無賢不肖，皆推度為首，其為士君子愛重也如此。雖江左王導、謝安坐鎮雅俗，而訐謨方略，度又過之。²³³

而到了唐末則是：

古者文武一體，出將入相，近代裴行儉、郭元振、裴度、韋皋是也。然而時有夷險，不可一概而論。王鐸初鎮荊南，黃巢入寇，望風而遁。他日將兵捍潼關，黃巢令人傳語云：「相公儒生，且非我敵，無污我鋒刃，自取敗亡也。」後到成都行朝，拜諸道都統，高駢上表，目之為敗軍之將，正謂是也。諫議大夫鄭寶曾獻書以規，其旨云：「未知令公以何人為牙爪，何士參帷幄？當今大盜移國，群雄奮戈，幕下非舊族子弟、白面郎君雍容談笑之秋也。」爾後罷軍權，鎮滑臺，竟有貝州之禍。鄭文公收首倡中興，傳檄討賊，殺戮黃寇，鎮靜關畿，一旦部校李昌言脅而逐之，尚不能固位。至如越州崔璆、湖南崔瑾、福建韋岫、鄆州蔡崇、徐方支詳、許昌薛能、河中李都竇滂、鳳翔徐彥若，狼狽恐懼，求免不暇。唯張濬大言，自方管、葛，以無謀之韓建，倅用剛之孫揆，出征大鹵，自貽敗亡。爾後朱朴踵為大言，驟居相位，亦曾上表請破鳳翔。所謂以羊將狼，投卵擊石，幸而不用，何過望哉！客有謂葆光子曰：「儒將誠則有之，唐自大中以來，以兵為戲者久矣。廊廟之上，恥言韜略，以纛鞬為凶物，以鈐匱為凶言。就有如盧藩、薛能者，目為籠才。一旦宇內塵驚，閭左飄起，遽以褒衣博帶，令押燕領虎頭，適足以取笑耳！則韋昭度之憚王建、濬之伐太原是也。」

234

²³³ 《舊唐書·裴度傳》，頁 4433。

²³⁴ 《北夢瑣言》卷十四儒將成敗條，頁 282-283。

所謂「時有夷險，不可一概而論」的不佳時運，不正是因為士人未能發揮作用，「唐自大中以來，以兵為戲者久矣。廊廟之上，恥言韜略，以囊韃為凶物，以鈐匱為凶言」而造就的嗎？此病徵象雖在宣宗朝已甚明顯，但宣宗雖不足當小太宗之溢美，卻也並非劣主。進而言之，唐帝真正不親政事者在玄宗以後，懿宗之前僅有穆敬二君而已。²³⁵如還認可人事在政治上所起作用，不僅將南牙文臣視為擺設，則唐之政事所以遽衰而不可挽，須求之於百年以來名教頹圯的趨勢。這最終導致了士人既乏使命感又不屑吏事，只依附國家享爵祿，一旦得之，世家乃自我標置以為應得，寒人則肆其輕薄以快一時。有武力的軍人則各自離心，蓄機待變。²³⁶如此政權傾覆之時，也就是依附其上者退出歷史舞台的時候。

士人若僅是不能掌握權柄倒也罷了。但唐末五代卻是歐陽修所謂天地閉賢人隱的局面，連在野抗衡當路主持清議者都難得一見。此時的政治運作竟似可以脫離士人之手而自成一格。²³⁷不僅世族已無存在價值，誇張的說，士人政治理念本身都受到了自西漢承認儒教為立國原則以來的空前考驗。其時稍握權勢者輕侮文官之語隨在可見。對於此輩，胡三省嘆曰：

以其人品，夫何足責？然非有國者之福也。雖然，吾黨亦有過焉。盍亦反其本矣！

這一概括，可以反映傳統士人對這一時期亂局之反省的一斑。²³⁸這裡不是要說士階層已經失去其傳統的社會地位，也無意對在唐末檯面上的士族作過高的估價或無視其中尚有一些避世遠遁²³⁹或仕於較安定的南方政權者。²⁴⁰在宋興數十年後新

²³⁵ 何灿浩，《唐末政治變化研究》（北京：中國文聯出版社，2001），頁 7-8。

²³⁶ 何灿浩，《唐末政治變化研究》，頁 2-3。

²³⁷ 其重要表現之一，即傳統文臣之首的宰相之失職。宋人總括之曰：「五代自朱梁以用武得天下，政事歸之樞密院，至今謂之二府。當時宰相，但行文書而已」。《默記》（北京：中華，1981）卷上，頁 3。

²³⁸ 《資治通鑑》，頁 9285。

²³⁹ 也或有陽狂避世者。如楊凝式，據說便是如此人物。見《游宦紀聞》（北京：中華，1981）卷十，頁 86-90。

²⁴⁰ 可參顧立誠《走向南方唐宋之際自北向南的移民與其影響》，頁 99-107。又避唐末亂而南遷，高尚不仕數代，至宋始出者之例，則有田錫。可見田錫，《咸平集》（台北：商務，1983）卷三十〈先君贈工部郎中墓碣〉中述其家，雖於祖父時始南徙，但自高祖曾祖即未出仕。觀其家有譜牒可稽，其父既「聚書數千卷」又「博施濟眾」，並以此為後蜀的地方官辟任等記載，可見田氏定

興的士人之源流，是有不少可追溯到此時的南方十國地區的。²⁴¹而在北方亦有一些士族多少遺留下了些唐代文教的影子。²⁴²又宋代重文輕武之風也不全是政府的提倡，而有不少唐中後期士族認為習武「貽羞閥閱」的背景，並不能說他們沒有留下影響。²⁴³但這些並非此處要談的。重點是我們可以肯定的說在政治重心的北方，士人地位是明顯而空前地惡化，張齊賢《洛陽搢紳舊聞記》便記一士人本有機會受後漢高祖之知，但官位終於止於一刺史，乃「以讀書多學，有木秀之忌」。可見此時讀書往往反不利政治上的榮達。²⁴⁴讀書人所剩下的，可能是作文能力還多少受到看重，而文章所以被看重的，也不是其說理的作用，往往只是軍閥間充場面的虛榮。²⁴⁵《洛陽搢紳舊聞記》有梁太祖優待文士條，然覽其內容實不見尊禮優待，更多是狎侮而倡優蓄之的態度。²⁴⁶即使還有些刀筆吏的作用受到承認，這也已經完全不能說是士人政治了。他們或會注重律令的執行與錢糧的調度，卻不會受到「以聖人爲師」，「爲先王儒學之道」的要求了。清議或許未消失，但與北方政治的關聯幾乎斷絕。相對而言，南唐之臣便保留了一些唐風中士人對政治責任感及公論的作用。《湘山野錄載》：

韓熙載，字叔言，事江南三主，時謂之神仙中人。風采照物，每縱轡春城秋苑，人皆隨觀。談笑則聽者忘倦，審音能舞，善八分及畫筆，皆冠絕。

非普通農家，而多半是士人出身（頁 563）。

²⁴¹ 就政治風氣而論，當時南方諸國無意於治與北方等者固不少，但在相對安定環境中，多少能尊禮儒術安堵一方者，亦往往而有。參顧立誠《走向南方唐宋之際自北向南的移民與其影響》，頁 99-107

²⁴² 《國老談苑》（鄭州：大象，2006）載宋初的劉溫叟便是自五代時傳承下來的士人家庭。劉溫叟「方正守道以名教爲己任幼孤事母以孝聞」，其父嘗於後唐長興中入翰林，而其母亦予其良好家教。見《國老談苑》，180-181。

²⁴³ 據說宋真宗時欲在臣僚中找一個善弓矢美儀彩的人陪契丹使臣射弓，只有陳堯咨合乎條件。於是想請他由文改武，試探其意見。結果其母痛責他「汝策名第一，父子以文章立朝爲名臣」，豈可換武「貽羞閥閱」？於是這事告吹。見《湘山野錄》（北京：中華，1984），頁 39-40。又據《澗水燕談錄》載陳咨堯善射，百發百中，世以爲神，常自號曰「小由基」。及守荆南回，母問其有何異政，咨堯答以弓矢。結果其母大怒，以之爲一夫之技，非士人當爲。則可見別說以文換武，便是好武事也是不行的。這等想法，顯非政府有能力施加影響，而是陳家家傳的價值觀念。《澗水燕談錄》（鄭州：大象，2006）卷九，頁 94-95。而《玉壺清話》則載宋太祖欣賞辛仲甫的武技，辛卻答以「臣不幸，本學先王之道，願致陛下於堯舜之上。臣雖遇昌時，陛下止以武夫之藝試臣」大爲不滿。見《玉壺清話》卷一，頁 10。

²⁴⁴ 張齊賢，《洛陽搢紳舊聞記》（鄭州：大象，2006）卷一陶副車求薦見忌條，頁 154-156

²⁴⁵ 可參《二十二史劄記》五代幕僚之禍條，頁 294-295。

²⁴⁶ 張齊賢，《洛陽搢紳舊聞記》卷一梁太祖優待文士條，頁 148-150

簡介不屈，舉朝未嘗拜一人。每獻替，多嘉納。吉凶儀制不如式者，隨事稽正。制誥典雅，有元和之風...嚴僕射續，以位高寡學，為時所鄙...以熙載有才名，固請撰其父神道碑，欲苟稱譽取信於人。²⁴⁷

嚴續如出仕五代，可能就不會如此做了。而他的這一要求，最終遭到了拒絕。可見南唐政治猶有唐之餘規。

《玉壺清話》載：

常夢錫，鳳翔人。岐王李茂貞臨鎮，惟喜狗馬博塞，馳逐聲伎。夢錫抱學有才，雖為鄉里所重，以茂貞不禮儒術，故束書渡淮至廣陵，謁先主，辟置門下，洎受禪，遷侍御史。詞氣方毅，深識典故。擢為給事中，悉委機事。歷言宋陳馮魏輩姦佞險詐，不宜置左右。²⁴⁸

通鑑記南唐烈祖李昇崩逝的權力過渡時期，便可看到幾位儒臣在盡其職守，幫助政權順利轉移，阻止遺詔被隨意改動。胡三省評之曰：

唐烈祖尚儒，故當國有大故之時，猶有能持正以斷國論者。²⁴⁹

可說是公平的議論。當然現代學者可以說五代之亂，反使士人有重新調整心態再度出發的機會，對士人政治的發展未必無益：

本非不得已的選擇，使一些讀書人不得不放下身段，同時也有機會以自身的價值觀念影響武人，雙方在遠較此前密切的接觸中經歷著相互改造的過程。專掌一方的軍閥、圖謀進取的武將如韓建、羅紹威、郭威以及趙匡胤等，其追求與文士們迥然有異，其「好學」顯然非性格嗜好所能解釋。這儘管與科舉興行以來社會風氣的浸染有關，與大批在傳統圈子內走投無路的士人效力於地方權勢有關；而更主要地，卻是由於現實競爭的壓力與基

²⁴⁷ 《湘山野錄》卷下，頁 55-56。

²⁴⁸ 《玉壺清話》卷十，頁 102-103。

²⁴⁹ 《資治通鑑》卷 283 齊王天福八年，頁 9245-9246。但也有唐末士人的弊風，見《通鑑》卷 285 後晉齊王開運三年，其中對南唐政事尤其是對二位宰相李建勳和馮延己的記述和胡注（頁 9301-9302）。

本程度治理的需求。這實際上也為文士們提供了更多的機遇與更高的要求。

又

從表面上看，尚武的浪潮將無數士人及其前程吞噬席捲而去；而實際上，從正常軌道拋擲出來的文士（如李襲吉、謝曠、敬翔、李瓊等人），卻在調適自身的同時，自覺不自覺地影響著、改變著周圍的武人與所處的環境...後周參與執政的文臣群體，已經顯現出一番較新的氣象。²⁵⁰

如此分析，固也極是。但這並不與本文的觀點有所矛盾。首先本節要說明的是唐代傾向以少數精英士人主導運作的政治理念如何失去其效力，而非要論證五代乃一無是處。其次如果說五代這樣公然蔑棄文教的時期，統治者猶基於現實不能馬上治天下的必要而不得不容納文士乃至暗中漸有受其潛移默化趨向的話，豈不更顯示了士人政治的強韌生命力？既要用士人，則其挾帶的儒家理念終也會或多或少的進入政治運作中。學者所謂：

接近乃至「優禮」文士之過程既已開始，便難免朝向其特有的路徑展開。

251

這在五代間僅見其不絕如縷，至宋則蔚然成風。

爲免誤解，再補充二點。第一點是政權之興亡原因甚多，非可僅以單一因素釋之。這裡並不是要給大唐帝國的滅亡之因找尋答案，更不是要說唐末士人如自振作便可挽回國運，復致貞觀之盛。漢末士人清議自也不救國命，而其時勢也頗有異。然而歷史本不可能重演，除非時光倒流，否則完全一模一樣的時局不會出現以供史家實驗。極端的說，任何人事都是獨一無二。既如此，還要屢用東漢士人作爲對比，豈非甚爲無謂？答曰：乃是著重其在士人政治理念上的對照性。蓋具體事物雖多變化，人的抽象思考認識能力不能亦隨物而無窮。古人既已自認同

²⁵⁰ 〈走向再造：試談十世紀前中期的文臣群體〉，收於《漆俠先生紀念論文集》（保定：河北大學出版社，2002）頁 79-104。

²⁵¹ 同上注。

屬一類，且其自我認同並非無的放矢，今人自可依此而分析衡度之。只要不是刻舟求劍式的生搬硬套，亦可為讀史之一助。王鳴盛十七史商榷有唐亡無義士一條，雖其觀點與結論與本文頗有距離，但亦近此意：

西漢亡，義士不如東漢亡之多，西漢重勢利，東漢重名節也。宋亡有文信國，唐亡無一人。宋崇道學，唐尚文詞也。²⁵²

此種比較所以能夠成立的前提，便在士人皆同服膺孔教，受同一領導國家社會的要求。

第二點則是關於白馬之禍。它是頗具象徵性的事件。但唐士族的衰退也不能僅歸因於此。此事對士族打擊固大，然而這只是人身肉體上的損失。即以此點來說，也遠未到達真正將士族支裔連根拔起的程度，自後漢以來此類事並非僅見，這次規模雖大，也還說不上空前。北魏末有「王公卿士，一朝塗地，宗戚靡遺，內外俱盡」²⁵³的河陰之役。而侯景之亂對南朝士族所造成的打擊，更可謂是致命傷。但北朝士族之聲望地位毫未受到影響。南朝士族雖衰，入唐之後還是多少能保持其地位。這與唐末五代局面是有著天壤之別的。



²⁵² 《十七史商榷》卷九十二唐亡無義士條，頁 672。

²⁵³ 《魏書·孝莊紀》，頁 265。

第三章 宋初秩序的復興及其瓶頸

第一節 對唐治的模仿與朝廷權威的重建

在討論宋代文化特色時，學者通常會以仁宗朝作為起始，這也是本文的觀點。本論文以真仁之際，特別是仁宗慶曆時期以下，作為宋代儒學開始展露其自由探索道理所在之特色，士人政治運作表現出政教關係之趨近徵象的上限。關於這一斷限的依據，論者已甚多，但仍請略費篇幅，先舉古今二個例子來作證佐。較早的例子是宋元學案中所引全祖望之言：

有宋真仁二宗之際，儒林之草昧也。當時濂洛之徒，方萌芽而未出，而睢陽戚氏在宋，泰山孫氏在齊，安定胡氏在吳，相與講明正學，自拔於塵俗之中。亦會值賢者在朝……左提右挈，於是學校遍於四方，師儒之道以立。

而今人錢穆論宋學真源時，更是明暢其言曰：

蓋自朝廷之有高平，學校之有安定，而宋學規模遂建。後人以濂溪為宋學開山，或乃上推之於陳搏，皆非宋儒淵源之真也。²⁵⁴

直以范仲淹和胡瑗並列。又說：

安定存其說於學校，希文永叔介甫欲見其績於朝廷，彼其措心設意，夫豈相遠？²⁵⁵

將學說建構與政治實踐等列齊觀，這如自士人政治的理念出發很容易理解。前節已引過了蕭公權對孔子政治理想的看法「政治與教育同功，君長與師傅共職」。

²⁵⁶依此標準衡量，唐人的好尚不可否認的是將實用性看得高了，而對學術上的講

²⁵⁴ 錢穆《中國近三百年學術史》（北京：商務，1997），頁4。

²⁵⁵ 錢穆《中國近三百年學術史》頁5。又同書（頁7）則簡要的論述明經義興學校革政令三事在宋學精神中的一體相貫：「既以為三代周孔之道，晦塞於漢唐而復明於今日，則所以講誦傳述之者，有待於師道之興起，而其精神所寄，則微見於書院之講學。此自范希文、胡翼之已然，而荆公新法，亦汲汲以興學校頒新經義為務，此固非偶然而為矣。故言宋學精神，厥有兩端：一曰革新政令，二曰創通經義，而精神之所寄則在書院。」

²⁵⁶ 蕭公權，《中國政治思想史》第二章，頁66-67。

求較爲忽視，以致政治力量的衰退與文化成就的低潮是接踵而至的。當然晚唐五代文風自有獨特的情調，但其格局很難突破專以詩人自命，所謂「區區於風雲草木之類」的程度，而於思想少有建樹。²⁵⁷是以承接其後的宋人汲取教訓，在政治上建立起局面之後，下一步就是探索不同於唐代的路線，這也可說是很自然的。

不過，這樣的歷史判斷在時過境遷之後容易作出，而在當時而言，宋代人真正擺脫唐末以來亂局陰影而發展到能夠開始思考這些問題，至少也是建國超過半世紀以後的事了。今日學者會認爲慶曆以下，乃是宋代文化開始發展出其時代特色的肇端。或者唐宋變革的學說則有將此一變化之始源遠推至唐代中葉者。本文不能也無意在此詳論此問題，但有一點希望讀者注意的是：在宋初人的心目中，光輝燦爛而又在時間上距離最近的參考對象，毫無疑問是唐朝。唐代中葉以後的種種變化並未造成宋人與唐之前歷史的隔絕感。在今人看來，或許覺得唐代以前與宋以下有著決定性的不同，但當時人是不可能有此自覺的。仿效唐朝，可謂是宋初最自然的選擇。真宗時楊億上疏，論當時制度改革之道：

國家慮銓擬之不允，故置審官之司；憂議讞之或濫，故設審刑之署；恐命令之或失，故建封駁之局。臣以爲在於紀綱植立，不在於琴瑟更張。若辨論官材歸於相府，即審官之司可廢矣；詳評刑辟屬於司寇，即審刑之署可去矣；出納詔命關於給事中，即封駁之局可罷矣。至於尚書二十四司各揚其職，寺、監、臺、閣悉復其舊，按六典之法度，振百官之遺墜，在我而已，夫豈爲難。如此則朝廷益尊，堂陛益嚴，品流益清，端拱而天下治者，由茲道也。又以唐、虞之時，建官惟百，夏、商官倍，秦、漢益繁。施及有唐，六策咸在，自三公之極貴，九品之至微，著於令文，皆有員數。傳云：「官不必備，惟其人。」蓋闕之，斯可矣。若乃員外加置，苟非其材，故「灶下」、「羊頭」，形於嘲詠，「斗量車載」，播厥風謠，國體所先，尤須慎重。竊睹班簿，員外郎及三百餘人，

²⁵⁷ 《歐陽修全集》卷一百二十八詩話，頁 1955。

郎中亦及百數，自餘太常國子博士、殿中丞、舍人、洗馬，俱不下數百人，率為常參，皆著引籍，不知職業之所守，多由恩澤而序遷。欲乞按唐制，應九品以上官並定員數...凡預品官，各設資考，課其殿最，歸于有司，或歷階以升，或越次而補。國朝多以郊祀覃慶而稍遷官，考功之黜陟不行，士流之清濁無辨。陛下深鑒其弊，始務惟新。昨有事於明禋，但篇加於階爵；雖矯前失，未振舊規。並乞依舊內外官各立考限，復令考功修舉其職，每歲置使考校，以表盡公，資秩改遷，賞罰懲勸，一遵典故，以振滯淹。²⁵⁸

可看出「振舊規」、「遵典故」在這時期是很有力量的說法。而所謂舊規典故，大半都是唐制。又太宗朝的王化基「嘗慕范滂為人，獻澄清略，言時事有五」其要略也是復尚書省，廢以三司為首的種種紛雜，並精選慎舉官員，用名幹有清望者。²⁵⁹此亦可以仿唐制概括其意。是以必須先回顧一下宋初的局面，與唐代略作比較，以說明對唐代的仿效之成效如何，又何以感到不足而須另謀出路。

宋朝懲於唐代後期以來武人橫行戰亂不休的局面，呼應民間久亂望治之心理而自建國之初便已採取優遇士人力獎文治的政策，並對民間生產力的恢復盡量少作干預。然而對士人實無教育養成之能力，只任其自行成長。政治上風氣是以養尊處重，無動為大，²⁶⁰猶有唐代世族之殘光餘影，但清靜無為的態度更可說是順應時勢。文化上也仍不脫對唐代的模仿，²⁶¹文學辭賦地位之高及佛道與儒學的並立之外，便在儒學內部，朝廷所欣賞的也仍是五經正義為代表的注疏之學為主，對成為後來宋學特徵的自出心裁自由議論的學者很不友善。如真宗朝名相王旦以下的一段故事很有代表性：

李迪、賈邊有時名，舉進士，迪以賦落韻，邊以當仁不讓於師論以「師」為「眾」，與注疏異，皆不預。主文奏乞收試，旦曰：「迪雖犯不考，

²⁵⁸ 《宋史·職官志》，頁 4003-4007。

²⁵⁹ 《宋史·王化基傳》，頁 9184-9186。

²⁶⁰ 錢穆，《國史大綱》，頁 557。

²⁶¹ 《道学の形成》，頁 31-32。

然出於不意，其過可略。邊特立異說，將令後生務為穿鑿，漸不可長。」
遂收迪而黜邊。

馬端臨說這代表了當時朝廷上的一般意見。學術風氣與政治作風兩相呼應。更正確的說，是以強化領導權威不使人有以窺廟堂深淺為最高原則，其他的追求自應服從之，即令天下未必已能說是有道之世，在上者仍然希望庶人不議，則朝廷取士自不能鼓勵處士橫議之萌芽。太祖朝的張去華，可說就是雖有文學詞華，立志表現卻不能得志的例證。《玉壺清話》說他「喜激昂，急進取，越職上言」欲與當時臺閣詞臣一較高下，雖一時獲成功，但也為「士論短之，後十六年不遷，反不逮平進者」。²⁶²略引宋史記錄如下：

周世宗平淮南，去華時年十八，慨然歎曰：「兵戰未息，民事不修，非馭國持久之術。」因著南征賦、治民論，獻于行在。召試，授御史臺主簿。屬三院議事，不得預坐，謂所親曰：「簿領之職，非壯夫所為。」即棄官歸鄭州，杜門不出者三載。建隆初，始攜文遊京師，大為李昉所稱。明年，舉進士甲科，即拜秘書郎、直史館。歲滿不遷，上章自訴，因言制誥張澹盧多遜、殿中侍御史師頌文學膚淺，願得校其優劣...朝議薄其躁進，以是不遷秩者十六年。²⁶³

後來還被太宗批評：

淳化中，太宗論及文士，曰：「澹典書命而試以策，非其所長，此蓋陶穀、高錫黨張去華以阻澹爾。若使穀輩出其不意而遽試之，豈有不失律者邪？」

264

太宗時有一位賈黃中，便是以「思不出位」、「謹厚」得到其賞識，而提拔到相位。²⁶⁵進一步的說太宗朝名相多是「不校」、「不辨」、「不言」而將順君主德美的。²⁶⁶史稱：

²⁶² 《玉壺清話》卷三，頁 31

²⁶³ 《宋史·張去華傳》，頁 10108-10109。

²⁶⁴ 《宋史·張澹傳》，頁 9249。

²⁶⁵ 《宋史·賈黃中傳》，頁 9162。

太宗勵精庶政，注意輔相，以昉舊德，亟加進用；繼擢蒙正、齊賢，迭居相位；復進黃中，俾參大政。而四臣者將順德美，修明庶政，以致承平之治，可謂君臣各盡其道者矣。²⁶⁷

這和後來歐陽修所謂「賢者必好辯」明顯是不同的風格。同時又有一名謝泌者，宋史載其建言：

輔時佐主，建萬世之基，立不拔之策者，必倚老成之人。至如成、康刑措，由任周、召；文、景清靜，不易蕭、曹；明皇太平，亦資姚、宋。夫精練國政，斟酌王度，未聞市井之胥，走塵之吏，可當其任也。

謝泌據說是謝安後人，真偽不論，但其政治意見顯以精練國政的老成之人自居，對缺乏經驗背景者不屑一顧。²⁶⁸他如此說法是有頗高程度言行合一的，《東軒筆錄》載：

謝泌諫議居官不妄薦士。或薦一人，則焚香捧表，望闕再拜而遣之。其所薦雖少，而無不顯者。²⁶⁹

又他在做考官的時候也是嚴格把關不妄取的。這會在後文提及。總之他確有資格以老成人自居，也很受太宗欣賞。²⁷⁰類似於此的尚有真宗時名相如王旦等的用人態度亦往往喜重厚恭謹，而不取自作聰明者：

曹瑋久在秦州，累章求代。上問旦誰可代瑋者，旦薦樞密直學士李及，上即以及知秦州。眾議皆謂及雖謹厚有行檢，非守邊之才，不足以繼瑋。楊億以眾言告旦，旦不答。及至秦州，將吏心亦輕之。會有屯駐禁軍，白晝掣婦人銀釵於市中，吏執以聞。及方坐觀書，召之使前，略加詰問，其人服罪，及不復下吏，亟命斬之，復觀書如故。將吏皆驚服。不日，聲譽達於京師。億聞之，復見旦，具道其事，謂旦曰：「向者相公初用

²⁶⁶ 劉靜貞，《北宋前期皇帝和他們的權力》，（台北：稻鄉，1996），頁 69。

²⁶⁷ 《宋史·李昉呂蒙正張齊賢賈黃中傳》史臣論曰，頁 9163。

²⁶⁸ 《宋史·謝泌傳》，頁 10096。

²⁶⁹ 魏泰，《東軒筆錄》（北京：中華，1983）卷十，頁 116。

²⁷⁰ 《宋史·王化基傳》，頁 9183-9184 載「時趙普為相，建議以驟用人無益于治」壓制晚進，也是以元勳老成自恃之故。又參《玉壺清話》卷八，頁 78。

及，外廷之議皆恐及不勝其任；今及材器乃如此，信乎相公知人之明也。」
旦笑曰：「外廷之議，何其易得也。夫以禁軍戍邊，白晝為盜於市，主將斬之，事之常也，烏足以為異政乎？旦之用及者，其意非為此也。夫以曹瑋知秦州七年，羌人讐服，邊境之事，瑋處之已盡其宜矣。使他人往，必矜其聰明，多所變置，敗壞瑋之成績。旦所以用及者，但以及重厚，必能謹守瑋之規摹而已矣。」億由是益服旦之識度。²⁷¹

又另一類似例子：

真皇時，以任密學中正知成都府，代張尚書詠。或以為不可。時王文正公為相，上責問之。對曰：「非中正不能守詠之規矩，它人往往妄有變更矣」。上是之，言者亦服王公之能用人也。²⁷²

這二例有一共同特點，即前任是有才已立下成果者，故王旦皆以能蕭規曹隨者繼之，而其人事安排之用意初皆不能為一般廷臣理解。其後知後覺成為襯托名相識度之絕好對照。尚可補充者，李及對待兵卒犯法者的態度會獲得聲譽，顯是因五代驕兵悍將之背景所致。李及故意當場下判決之後又表現的舉措如常若無其事，多少是有些矯情以鎮物的表演性質。便如張詠曾勸太宗支持主帥而犧牲執法的正義：

張永德為并代部署，有小校犯法，笞之至死，詔案其罪。詠封還詔書，且言：「陛下方委永德邊任，若以一部校故，推辱主帥，臣恐下有輕上之心。」太宗不從。未幾，果有營兵脅訴軍校者，詠引前事為言，太宗改容勞之。²⁷³

後來張詠自己亦曾

²⁷¹ 司馬光，《涑水記聞》（北京：中華，1989）卷六，頁 118-119。又，宋初政風大略尚可參劉復生，《北宋中期儒學復興運動》（台北：文津，1991），頁 125-131。

²⁷² 范鎮，《東齋記事》（北京：中華，1980）卷一，頁 3。這二個例子一出司馬光所記，另一則出范鎮之手。這是一件值得留意的事。此二人號稱生平意見除議樂一事外無所不同，對宋初政風的認識觀點顯也近似。

²⁷³ 《宋史·張詠傳》，頁 9801。

嘗有小吏忤詠，詠械其頸。吏恚曰：「非斬某，此枷終不脫。」詠怒其悖，即斬之。²⁷⁴

如此事例恐也非因張詠性格乖僻與小吏鬥氣，而是在利用乖僻的名聲立威。這在某種意義上可說是宣告秩序重建最快速而有效的方法。張詠治蜀，乃是承李順大亂之後。後蜀滅亡並未帶來真正的安定。可見並非消滅割據政權就能建立新政權威信的。稍後的王曙則是：

以樞密直學士知益州。繩盜以峻法，多致之死。有卒夜告其軍將亂，立辨其偽，斬之。蜀人比之張詠，號「前張後王」。²⁷⁵

王曙也是「方嚴簡重，有大臣體」，可見這個「重」字頗值玩味。²⁷⁶下章會提及仁宗朝士人的興學運動為宋初所罕見，但換一角度來說，其時恐還不到可以大規模推展教化的時候。又一般「浮薄喜事」士人為當時名相所鎮者，如李沆的態度：

凡封章建議，務更張，喜激昂輩，搖鼓掉闔，公悉屏之。謂所親曰：「無以報國，聊用以安黎庶爾。」²⁷⁷

其實例是：

真宗問治道所宜先，沆曰：「不用浮薄新進喜事之人，此最為先。」問其人，曰：「如梅詢、曾致堯等是矣。」後致堯副溫仲舒安撫陝西，於閤門疏言仲舒不足與共事。輕銳之黨無不稱快，沆不喜也，因用他人副仲舒，罷致堯。²⁷⁸

仁宗初年的王曾則是：

²⁷⁴ 《宋史·張詠傳》，頁 9803。

²⁷⁵ 《宋史·王曙傳》，頁 9632。

²⁷⁶ 《宋史·王曙傳》，頁 9633。

²⁷⁷ 《玉壺清話》卷五，頁 53。

²⁷⁸ 《宋史·李沆傳》，頁 9538。又《宋史·曾致堯傳》說致堯性剛率，好言事，前後屢上章奏，辭多激訐。真宗即位，張齊賢薦其材任詞職，命翰林試制誥，既而以輿議未允而罷。這裡所說的輿議未允顯然就是李沆的反對。見《宋史·曾致堯傳》，頁 13051。

曾方嚴持重，每進見，言利害事，審而中理；多所薦拔，尤惡僥倖。帝問曾曰：「比臣僚請對，多求進者。」曾對曰：「惟陛下抑奔競而崇恬靜，庶幾有難進易退之人矣」²⁷⁹

晚唐政教衰壞，士人奔競名位之風，已在前節作了介紹。宋初太平，熱中於獵取功名富貴者漸眾，也是情理之中。但這以當時觀念而言，顯非真正合格士人所應為。關於有教養而能夠自制安分，不求顯達的士人，可舉唐代兩個例子：

德宗末年，京兆尹李實權移宰相，言其可否，必數日而詔行。人有以貫之名薦於實者，答曰：「是其人居與吾同里，亟聞其賢，但吾得識其面而進於上。」舉笏示說者曰：「實已記其名氏矣。」說者喜，驟以其語告於貫之，且曰：「子今日詣實而明日受賀矣」。貫之唯唯，數歲終不往，然是後竟不遷。²⁸⁰

澳字子斐，大和六年擢進士第，又以弘詞登科。性貞退寡慾，登第後十年不仕。伯兄溫，與御史中丞高元裕友善。溫請用澳為御史，謂澳曰：「高二十九持憲綱，欲與汝相面，汝必得御史。」澳不答。溫曰：「高君端士，汝不可輕。」澳曰：「然恐無呈身御史。」竟不詣元裕之門。²⁸¹

故宋初力遏請謁而以厚重恬靜鎮之，相當程度也可解釋為是要士人做到唐代士族理想上能夠自律的事。後來仁宗朝也的確有這樣的美談：

中復進士及第，知峨眉縣。邊夷民事淫祠太盛，中復悉廢之。廉於居官，代還，不載一物。通判潭州，御史中丞孫抃薦為監察御史，初不相識也。或問之，抃曰：「昔人恥為呈身御史。今豈有識面臺官耶？」²⁸²

是以宋初君相大臣的這種態度，雖在中葉以後為有意改革者不滿，在當時也是有道理的，並不能說僅僅是為了穩定統治而無進取心。樹立起有權威的王室與政府，並使士人與朝廷間能夠有一致的目標，本來就是傳統政治不分理想派或現

²⁷⁹ 《宋史·王曾傳》，頁 10184。

²⁸⁰ 《舊唐書·韋實之傳》，頁 4173。

²⁸¹ 《舊唐書·韋澳傳》，頁 4175-4176。

²⁸² 《宋史·吳中復傳》，頁 10441。

實主義者所共同追求的目標。而在宋初的條件下，上下都需要休養生息，而社會上也缺少可與朝廷合作的既成勢力。前節論及唐末士人以文學為本分的同時，忘卻了政事也把德行的範圍縮小，以致在亂世中或顯得迂腐，或流於鄉愿。不僅是缺乏力量，更沒有讓人崇仰的氣派，終於在政治依附失去後喪失了影響世局的能力。宋初為了扭轉此一亂局，一面靠強力的君主以武力為後盾，推行一連串的中央集權措施，一面恢復傳統的文治政策，用政治力量讓讀書作文及人倫五常再度成為社會尊崇對象。²⁸³就此而言，可以說宋初政治很高程度上企圖做到的是唐治的復興。而其發動的力量，主要也只能仰仗朝廷。在一方面固可以說用文臣乃事實需要及文人的自我轉型的結果，而非統治者有一套完整方略，有意識的推動文治之向上發展：

研究者通常所說的「輕文」，主要是就輕視文士的狀況而言。實際上，從最高統治者的角度，對於文職官吏的利用與依靠，不容暫缺。五代時期經歷著一個自重用「文吏」向重用「文士」轉化的過程，伴隨著這一過程的，一方面是半個多世紀中官僚制度的演變與權力重心的調整，一方面是文士自身的痛苦改造與調適，是發生於社會轉型背景下的文臣群體的轉型...後周參與執政的文臣群體，已經顯現出一番較新的氣象...大都謹慎端方而熟悉吏道。這使我們看到，此時的朝廷重臣，素質與能力結構已經與唐末相當不同...與唐末以來「衣冠殆盡」相先後，一些饒有實踐經驗、兼具文字與治事能力的士人之崛起，成為惹眼的現象。經過數十年由個別而擴展的歷程，逐漸現出了綜合型人材的端倪。這一過程事實上並非出於某種自覺的「右文政策」之推動，而首先是以文士在生存壓力下個人吏能的提高、在實踐中對於吏道的熟悉為突破口的。

但無論主政者的意圖如何，必須承認的是：在歷經大亂而重建的帝國最大的象徵當然是王室，當王室建立權威之後，才好養成公卿大臣的名望，再來才可能有令

²⁸³ 可參陳峰，〈試論宋朝崇文抑武治國思想與方略的形成〉，收於《10-13 世紀中國文化的碰撞與融合》，頁 352-362。

一般士人自由發言議政而不危及朝廷權威的條件。²⁸⁴而宋初一般所謂熟悉吏道的文士在朝廷中起到的作用，很大程度上更接近於奉命唯謹的官僚，而非有獨立意見可參廷議的士人，更別說以天下為己任了。這時期朝廷與士人間的互動關係，明顯是以朝廷方面佔據主動地位。太祖太宗被學者稱為獨裁君主，是頗得其實的。²⁸⁵學者指出：

太宗對各項大小事務的介入，已可說明他對臣僚辦事能力的輕視與不放心；而他每每慨嘆官員們只能「隨其器能，各加任使，」所以也「不求其備，但量其能而用之」的抱怨，既坐實了官員們各有所偏，無能綜理全局的褊淺，也突顯了天子無所不能的卓越。²⁸⁶

帝王既如此待臣下，對奉行英明獨裁君主聖旨感到榮幸的名相們行使進賢退不肖的權力時，自也如此對待一般臣僚。²⁸⁷而如此施政方針也的確對宋初秩序的恢復有著正面的作用。

故朱子論宋初這些「嚴毅端重」的名相，也部分贊成他們的做法：

李文靖為相，嚴毅端重，每見人不交一談。或有諫之者，公曰：「吾見豪俊跼弛之士，其議論尚不足以起發人意。今所謂通家子弟，每見我，語言進退之間，尚周章失措。此等有何識見，而足與語，徒亂人意耳！」

王文正李文穆皆如此，不害為賢相，豈必人人皆與之語耶？²⁸⁸

宋初宰相之權，相對於君主似乎有所下降，但其實真相未必如此，此處姑不詳論。

²⁸⁹但北宋大臣是一直很受君主禮遇的，尤其在宋初其權威決非疏遠小臣能夠挑

²⁸⁴ 這一點在真宗朝獲致了相當的成功。《國老談苑》載：天聖初，朝廷清明，賞罰必信。時王欽若、王曾、張知白、魯宗道，皆以忠義許國，故風采聳動。雖姚宋佐唐、蕭曹出漢，無以方此數君子者。見《國老談苑》卷二，頁 186-187。天聖雖是仁宗初年的年號，但上述人物主要是真宗朝所培養。

²⁸⁵ 《北宋前期皇帝和他們的權力》，頁 41-53。

²⁸⁶ 《北宋前期皇帝和他們的權力》，頁 68。

²⁸⁷ 《北宋前期皇帝和他們的權力》，頁 69-70。

²⁸⁸ 《朱子語類》卷 72，頁 1817。

²⁸⁹ 王瑞來，《宋代の皇帝權力と士大夫政治》（東京：汲古書院，2001）頁 9-10。又即是不甚為後人所注意的范質，也還有不少唐代宰相的風度權威。《國老談苑》舉其在後周時的事蹟，載：「范質在中書，急於詮品人物。凡清資華級，未嘗虛授於人。延士大夫講貫世務，以觀器識。顯德中殿中侍御史柴自牧右補闕裴英同謁質於中書。質語及間利病，因謂自牧曰：嘗歷州縣乎？自牧對

戰。²⁹⁰舉一禮遇大臣的事例。《玉壺清話》載：

至道元年燈夕，太宗御樓。時李文正昉以司空致仕於家，上亟以安輿就其宅召至，賜坐於御榻之側。數對明爽，精力康勁。上親酌御尊飲之，選穀核之精者賜焉。謂昉曰：「昉可謂善人君子也。事朕兩入中書，未嘗有傷人害物之事。宜其今日所享也。」²⁹¹

朱子便說過是「自渡江後，君臣之勢方一向懸絕，無相親之意」。²⁹²總之，宋初學者雖缺少自由講學議政的主客觀條件，但朝廷養士累積數十年自也有其成效。也選拔培養出了不少人物，姑舉一個例子。如李宗諤：

昉（宗諤之父）居三館、兩制之職，宗諤不數年，皆踐其地。風流儒雅，藏書萬卷。內行淳至，事繼母符氏以孝聞。二兄早世，奉嫂字孤，恩禮兼盡。與弟宗諤友愛尤至，覃恩所及，必先群從，及歿而已子有未仕者... 勤接士類，無賢不肖，恂恂盡禮，獎拔後進，唯恐不及，以是士人皆歸仰之。²⁹³

又如宋湜，史稱：

湜風貌秀整，有醞藉，器識沖遠，好學，美文詞，善談論飲謔，曉音律，妙於奕棋。筆法道媚，書帖之出，人多傳倣。喜引重後進有名者，又好趨人之急，當世上流，翕然宗仰之。²⁹⁴

以數任職事。次問英。英，唐相贇之後。以門地自負，乃曰徒勞之役，惟英偶免。質怒，責英曰：質雖不才，備位宰相。坐政事堂，與諫官御史論生民疾苦，非戲言也。浮薄之徒，安可居諫署！英慚懼而退。明日，質具奏其事。英遂授散秩。」見《國老談苑》卷一，頁 178

²⁹⁰ 《國老談苑》卷二，頁 184 載：「田錫知制誥。太宗命三班奉職出使回，上殿，因訪民間利病。錫上言曰：『陛下苟令三班奉職上殿言事，未審設呂蒙正以下何用？』乃罷之。」又《宋史·劉平傳》載：「時呂夷簡為宰相，臺諫官數言政事闕失，平奏書曰：『臣見范仲淹等毀訾大臣，此必有要人授旨仲淹輩，欲逐大臣而代其位者。臣於真宗朝為御史，顧當時同列，未聞有姦邪黨與詐忠賣直，所為若此。臣慮小臣以淺文薄伎，偶致顯用，不識朝廷典故，而論事浸淫，遂及管軍將校。且武人進退，與儒臣異路，若倚掖短長，妄有舉劾，則心搖而怨結矣。願明諭臺諫官，毋令越職，仍不許更相引薦。或闕員，則朝廷自擇忠純耆德用之。』」。雖說「論者以謂希夷簡意也」，亦反映宋初之政風。

²⁹¹ 《玉壺清話》卷三，頁 23-24。

²⁹² 《朱子語類》卷八九，頁 2284。

²⁹³ 《宋史·李宗諤傳》，頁 9142-43。

²⁹⁴ 《宋史·宋湜傳》，頁 9646。

其言行風度可說已宛然唐人風貌。更具代表性的人物則是楊億，即所謂西崑體的首要提倡者。古文興起後，他的文壇宗主地位雖喪失，但以當時標準而言，其才學品德見識皆是無可挑剔。直到神宗時，蘇東坡仍曾拿他和石介孫復對比，作為文章華靡而為人忠清鯁亮的代表，以為勝於石介等人，來作為反對將取士重心放在學校之根據。²⁹⁵又如唐代的文館雖曰帝王好尚文學，實亦具為君主私人顧問及儲才之用。宋初開文館召學士，實是對此政策的仿效。²⁹⁶名相王旦便由此出身。²⁹⁷田錫所謂「今主上以文明之道化四海，良相以清靜之理育萬方，卿大夫以名節相高，士君子以儒雅取進」。²⁹⁸雖不能全作紀實之語看，但確是宋初政治的目標，而且也得到了部分的實現。

第二節 政府能力的局限性與改弦易轍的徵兆

但依此就說宋治已趕上了唐，則未免失於表象。修書建館或造就個別人物，相對來說是較為容易的。可是支撐唐治的士族及公論並非政府所能培育，而是歷數百年萌芽成長以至衰亡，自具生命的。唐代的政教準則所以於中唐以前能夠較為順利的運作，前章已分析過是因為政權與士人共享此一準則。在士族已不存在，公論之是非標準有待重新建立的情況下而要沿襲唐代政策鼓吹文治，造成新的士人階層其困難可想。²⁹⁹政權固可自設一定標準來獎誘社會追求，這即是所謂

²⁹⁵ 蘇軾，〈議學校貢舉狀〉，《蘇軾文集》（北京：中華，1986），頁 724。

²⁹⁶ 宋仁宗時執政多任子入館閣。時以正直聞名的參知政事魯宗道便反對說「館閣育天下英才，豈執袴子弟得以恩澤處邪？」《宋史·魯宗道傳》，頁 9628。同時人謝絳論宋初設館之意甚詳「唐室麗正、史官之局，並在大明、華清宮內。太宗皇帝肇修三館，更立祕閣于昇龍門左，親為飛白書額，作贊刻石閣下。景德中，圖書寢廣，真宗皇帝益以內帑四庫。二聖數嘗臨幸，親加勞問，遞宿廣內者，有不時之召。人人力道術、究藝文，知天子尊禮甚勤，而名臣高位，繇此其選也」見《宋史》，頁 9844-9845。又學士在唐制中乃君主的「親近儒生」五代雖不尚文但仍保存此職而為宋所承，參《資治通鑑》卷 282 後晉高祖天福五年胡注（頁 9218）。故失去學士地位便不得入直禁中，與君主關係便疏。見《通鑑》卷 280 後晉高祖天福元年胡注（頁 9140）。又《宋史》史臣論亦對其功能有概括：「自唐以來，翰林直學士與中書舍人對掌訓辭，頌宣功德，箴諫闕失，不專為文墨之職也。宋興，亦采詞藻以備斯選」。（頁 9251）

²⁹⁷ 《涑水記聞》卷七，頁 141。

²⁹⁸ 《咸平集》卷三〈答何士宗書〉，頁 390。

²⁹⁹ 在講求文治而公論未定又缺少制度制約的情況下，文人「奔競務進、多忌好名」者手法很多，比如陶穀「見後學有文采者，必極言以譽之；聞達官有聞望者，則巧詆以排之」。見《宋史·陶穀傳》，頁 9238。故史臣在總括宋初幾位翰苑之臣的表現時，雖同意其有文采，但對其德行下了

的朝廷功令。但卻不能保證此一標準具有足夠號召力來使人心服口服，是以張詠這類行俠任氣以乖僻自處，終究不能在朝堂上得君行道的人物卻會有相當高度的聲望，這其實暗示了朝廷的政策與用人不一定受到士人全心擁戴。³⁰⁰此尚可舉真宗朝的孫冕為例：

直史館孫公冕文學、政事有聲於時，而賦性剛明，以別白賢不肖為事。天禧中，連守數郡，暇日接僚吏，殊不喜談朝廷除授，亦未嘗覽除目。每得邸吏報狀，則納懷中不復省視。或詰其意，曰「某人賢而反沈下位，某人不才而驟居顯官，見之令人不快爾。」³⁰¹

後來他守蘇州時，與同鄉的王欽若相會：

王冀公欽若，里閭交素也。冀公天禧中罷相，以宮保出鎮餘杭，艤舟蘇臺。歡好歎密，醉謂孫曰：「老兄淹遲日久，且寬衷，當別致拜聞。」公正色曰：「二十年出處中書，一素交潦倒江湖，不預一點化筆；迨事權屬他，出廟堂數千里為方面，始以此語見說，得為信乎？」冀公愧謝，解舟遂行。

³⁰²

最後則是：

甫及引年，大寫一詩於廳壁...題畢，拂衣歸九華。以清節高操羞百執事之顏。朝廷嘉之，許再任，詔下已歸，竟召不起。³⁰³

很嚴厲的批判，說他們「豫成禪代之詔，見薄時君，終身不獲大用。及夫險詖忌前，酣醬少檢，附勢希榮，構讒謀己，皆無取焉」。《宋史·陶穀等傳》史臣論曰，頁 9251。故而前文論及宋初崇厚重之德，非無由也。

³⁰⁰ 張詠豪俠之氣於宋人筆記中多有記載。《宋人軼事彙編》中收集頗全，可參丁傳靖《宋人軼事彙編》（北京：中華，2003）頁 229-237 此等作風，正是宋初「忠厚篤實」的官僚最看不慣的。如慕效馮道的范質教訓子弟戒條甚多，既「戒爾勿曠放」又「戒爾勿多言」，「戒爾勿嗜酒」要子孫「戰戰復兢兢」，對「舉世重任俠，俗呼為氣義」自表示不屑，認為「為人赴急難，往往陷刑制」。邵伯溫，《邵氏聞見錄》（北京：中華，1983）頁 62-63。反過來看如張詠這樣人物，自也不會對這些循默畏慎安享富貴的風氣有好感。他聽到作風與范質相近的王旦為相時之反應，正表現宋朝廷的用人標準未必能服以豪傑自命之士。又如稍後石曼卿乃是歐陽修稱為「信哉天下奇，落落不可拘，軒昂懼驚俗，自隱酒之徒」的豪傑，見〈哭曼卿〉，《歐陽修全集》，頁 19。朱子以呂夷簡不能用為無能。但考慮到呂所承的政治風氣，不能用此類人不足為奇。若使呂夷簡能用此類人，則和范仲淹等的衝突也會減緩許多。但這顯然是他辦不到的。

³⁰¹ 《澗水燕談錄》卷九，頁 96。

³⁰² 《湘山野錄》卷上，頁 2。

³⁰³ 同上注。又此事《藏一話腴》亦有記載。收於豫章叢書子部二，陳郁，《藏一話腴》（南昌：

可以想見其期望與耐心是在長期不得施展的情況下，最終消耗殆盡了。以當時的風氣與條件而論，如果想繼續待在官場上，過了退休年齡仍賴著位置不放是很常見的現象，否則朝廷及記事者也不會嘉美此事，說是「以清節高操羞百執事之顏」了。而「朝廷嘉之」所給出的獎賞竟是許其再任，則「召不起」的結果是很易想見了。

又更進而言之，即使把這類士人算作例外，也不能保障社會有足夠數量符合其意的人可供其挑選。故太宗雖大量增加科第名額，卻連拔十得五也不敢指望。³⁰⁴試想人的才學德行豈是易成？尤其方經亂世宋初所繼承的五代舊臣，固多未合理想，即真有品格才學的草野逸民，其志行名望已因高蹈不仕而建立，隱局已就，也未必肯出而入皇家彀中。³⁰⁵而能夠取代世家大族育成人材的機制，又尚無頭緒。然而還是必須找人來填補位置。故太宗朝以下大量增加科舉錄取名額，實有此背景因素。宋人自吹自擂說這是祖宗高明策略，其實恐怕更是無奈之舉。³⁰⁶可以補充的是，太宗時的謝泌在做考官解國學舉人的時候，也有點落甚眾引起士子不滿，因此得到太宗欣賞的記錄。太宗聽說此事後並不懷疑謝泌處事不當，而是直接將不平者貶為「小人不自揣分，反怨主司」。³⁰⁷可見國學雖乃是唐時品官子弟出身之一門徑，而經歷中唐以下衰亂，在宋初顯然不能發揮取才作用。本來在士族政治之下，科第並非唯一進取之路。門蔭的存在是另一重要因素。這建立在父兄對子弟的教導訓誨可以信賴的假設上。其實唐宋兩代以蔭得官者比例均不小，只是唐中後期以後能做到高官者多需由進士出身，而在宋代此一趨勢更加明

江西教育出版社，2002）內篇卷上，頁 8。

³⁰⁴ 《宋史·選舉志》，頁 3607。又，人才不足已可能是問題，而員額的急速增長更可能帶來其他問題。即令有知人之明者亦難免有過猶不及的情況發生。名利所關，分寸是不容易拿捏的，舉《宋史·趙昌言陳恕等傳》史臣論此處提到了二個例子（頁 9218）：「昌言識李沆，器王旦；陳恕取士得王曾，舉代得寇準；皆可謂知人之明。然趙好獎拔，而頗樹黨與，終以取敗；陳典貢舉，務黜南士，以避嫌疑，皆非君子所為也。」

³⁰⁵ 《宋論》，頁 67-69 對此有精闢分析，可參看《宋論》，頁 67-69。

³⁰⁶ 《燕翼詒謀錄》卷一，頁 1-2 引蘇東坡語。又《澠水燕談錄》便記了太宗為了鼓勵學者，錄取成績不佳之人。見《澠水燕談錄》卷六，頁 59。又見《宋史·選舉志》，頁 3607 載：「有趙昌國者，求應百篇舉，謂一日作詩百篇。帝出雜題二十，令各賦五篇，篇八句，日旰，僅成數十首，率無可觀。帝以是科久廢，特賜及第，以勸來者」。

³⁰⁷ 《玉壺清話》卷四，頁 36。

顯，蔭補者多只能做到中下級官僚。又以門蔭漸不足信後產生補充及取代作用的科舉而言，在唐代政教尚未衰頹以前，公論仍能相當程度維持其作用，故即使不糊名甚至先定名次乃至倩人定榜，取士的公道仍然受重視，或者說受信任。這二點皆可用前節所引盛唐時韋陟等人的例子一併舉證。這都是唐末漸趨頹廢而宋代有心士人雖欲重建，卻終不可挽的背景條件。³⁰⁸

例如歐陽修的岳父胥偃就是因「既封彌卷首，輒發視，擇有名者居上」而受處分的。從宋史及歐陽修對胥偃的敘述，我們可以推知胥偃雖與改革派合不來，並不意味著他在人格上有問題。相反的，其擇有名者居上的行為，乃出於純粹愛才喜士之意，而非有什麼不可告人。³⁰⁹胥偃甚至還做過更加露骨的行為：

宋鄭公庠，省試良玉不琢賦，號為擅場。時太宗胥內翰偃考之酷愛，必謂非二宋不能作之，奈何重疊押韻...深惜之，密與自改...埒之於第一。³¹⁰

蘇軾也記其伯父於仁宗天聖中應試的際遇：

時進士法寬，未有糊名也。試日，通判殿中丞蔣希魯下堂，觀進士程文，見公所賦，歎其精妙絕倫，曰：「第一人無以易子。」公力自言年少學淺，有父兄在，決不敢當此選。希魯大賢之曰：「君子成人之美。」乃以為第三。³¹¹

又陸游曾以記載美談的口氣提及其先祖這類事跡：

景祐間，猶兼文行取士，不專糊名。太傅守越，解試畢，入院放榜。既盡拆試卷，乃曰：「何為不見項堂長乎？」即求項程文。得之，拔置榜首，而黜最後一名。項蓋有文行，為鄉先生。當時多如此，不以為異也。

312

³⁰⁸ 如取用王曾為首，自喜「不愧於知人矣」的陳恕，便「自以洪人避嫌，凡江南貢士悉被黜退」這可說是一種矯枉過正。這例子前已引及。見《宋史·陳恕傳》，頁 9202。

³⁰⁹ 《宋史·胥偃傳》，頁 9817。同時尚有一位學古文於柳開「性孝友。所為文章多祖六經及孟子，喜言仁義」的高弁，亦因「私發糊名，奪二官」。其理由大概也與胥偃相類。見宋史·高弁傳》，頁 12832。

³¹⁰ 《湘山野錄》卷上，頁 15-16。

³¹¹ 〈題伯父謝啓後〉，《蘇軾文集》卷六十六，頁 2065。

³¹² 陸游，《家世舊聞》（北京：中華，1993）卷上，頁 175-176。

下一章我們可以看到范仲淹等在取士的態度上與此相近而欲發揚推廣之，是以有慶曆興學，欲使有彈性的文行取士能夠發揮更大作用。而歐陽修延譽後進，更是有名。³¹³這一方面固可以視作宋代文治理念實行的成效，如若宋制能夠發展到允許將取士權限委諸少數人的獨立判斷而不去講求各種防限，則可說其真正與唐制共軌一轍。但此在唐中後期已不勝其弊，宋自不能坐承其成制。光從陸游緬懷舊事的口氣，我們便可感受到其所謂「當時多如此」的時期並不長。就制度面來看則更明顯。封彌、謄錄實行了，公卷制度雖支撐較久，也失去了單獨存在的意義，終究要一起消失。宋史載：

初，貢士踵唐制，猶用公卷，然多假他人文字，或傭人書之。景德中，嘗限舉人於試紙前親書家狀，如公卷及後所試書體不同，並駁放；其假手文字，辨之得實，即斥去，永不得赴舉。賈昌朝言：「自唐以來，禮部采名譽，觀素學，故預投公卷；今有封彌、謄錄法，一切考諸試篇，則公卷可罷」自是不復有公卷。³¹⁴

這正與唐代理想的取士方式相反。舉子對先達不須再行唐人的「請見」、「謝見」、「溫卷」等禮儀，上官為後進延譽也不再是一種社會風氣。這是相對的。³¹⁵更何況大量科舉取士的決定已下，不可能再收回名額。則此後具有士人資格者的膨脹已成定局，雖在全體社會中仍是絕對少數，但比之於唐無疑是大量成長，且難以控制。³¹⁶局勢既成之後，朝廷反過來要再增加名額以安撫人心。如仁宗景祐初年，便下詔「鄉學之士益蕃，而取人路狹，使孤寒棲遲，或老而不得進，朕甚憫之」³¹⁷而施恩。這或者是維持政局穩定之法，又就士人政治理念來說，獎勵學者入仕

³¹³ 蘇氏父子、王安石、曾鞏等固為世人所知，即章惇也曾蒙歐陽薦試館職，共論文章。《默記》卷下，頁 48。

³¹⁴ 《宋史·選舉志》，頁 3612。

³¹⁵ 《澗水燕談錄》卷九，頁 100。

³¹⁶ 如宋初太宗淳化三年（992）合格進士 353 人、諸科 964 人，但諸州貢舉人數則達到萬七千三百人，距宋完成統一不過十餘年。《燕翼詒謀錄》記曰：「時承平未久也，不知其後極盛之時，其數又幾倍也」？《燕翼詒謀錄》卷二，頁 16。

³¹⁷ 《宋史·選舉志》，頁 3611。

增加名額也是冠冕堂皇，難以反駁的意見。³¹⁸但對解決過剩士人出路問題則可謂負薪救火。故過厚的任子之恩成爲後來改革者欲限制的對象，而以糊名制度爲首的科舉防禁乃不得已。問題的一方面是所謂「防禁一潰，則奔競復起」，³¹⁹導致倖進之風。另一方面則是若不建立一套嚴密而少落人話柄的法規，則會使沒有如唐代士族社會地位的高官子弟：

執政子弟，多以嫌不敢舉進士。

顯然是矯枉過正。³²⁰隨著進士科第在唐中後期漸佔優勢，也曾出現過類似的現象。以有活力的少數精英掌握局面的情況在唐代中後期已不易維持。³²¹但中唐李吉甫等還有過省冗官清流品的具體作爲：

吉甫疾吏員廣，繇漢至隋，未有多於今者，乃奏曰：「方今置吏不精，流品龐雜，存無事之官，食至重之稅，故生人日困，冗食日滋...而內外官仰奉稟者，無慮萬員，有職局重出，名異事離者甚眾，故財日寡而受祿多，官有限而調無數。九流安得不雜？萬務安得不煩？漢初置郡不過六十，而文、景化幾三王，則郡少不必政紊，郡多不必事治。今列州三百、縣千四百，以邑設州，以鄉分縣，費廣制輕，非致化之本。願詔有司博議，州縣有可併併之，歲時入仕有可停停之，則吏寡易求，官少易治。」...凡省冗官八百員，吏千四百員。³²²

文宗時韋處厚：

初，貞元時宰相齊抗奏罷州別駕及當為別駕者引處之朝。元和後，兩河用兵，裨將立功得補東宮王府官，朱紫淆並，授受不綱。處厚乃置六雄、

³¹⁸ 唐代開元時，便有國子祭酒楊場上言爲進士明經數量之少鳴不平。認爲諸色出身多於明經進士十餘倍的精英主義作法，恐會造成「儒風漸墜，小道將興」的後果。見《通典》卷十七，頁415。

³¹⁹ 《宋史》，頁9856。

³²⁰ 葉夢得，《石林燕語》（北京：中華，1984）卷八，頁112。

³²¹ 從制度史角度的分析，可參雷家驥，《隋唐中央權力結構及其演進》，第四章〈律令制度的破壞與柔性體制的出現〉。其實律令體制的「硬性」也只是相對而言，貞觀時期法制之所以顯得較被嚴格遵守，其實更多是人事因素在支配，而非貞觀君臣獨有法治精神。

³²² 《新唐書·李吉甫傳》，頁4741。李德裕亦「罷郡縣吏凡二千餘員，衣冠去者皆怨」。見《新唐書·李德裕傳》，頁5341。

十望、十緊等州，悉補別駕，由是流品澄別。帝雖自力機政，然驟信輕改，搖於浮論。處厚嘗獨對曰：「陛下不以臣不肖，使待罪宰相，凡所奏可，中輒變易。自上心出邪，乃示臣不信；得於橫議邪，即臣何名執政？且裴度元勳舊德，輔四朝，竇易直長厚忠實，經事先帝，陛下所宜親重委信之。臣乃陛下自擢，今言不見納，宜先罷。」即趨下頓首，帝矍然曰：「何至是？卿之忠力，朕自知之，安可遽辭以重吾不德？」處厚趨出，帝復召問所欲言，乃對：「近君子，遠小人，始可為治。」諄複數百言。又言：「裴度忠，可久任。」帝嘉納之。自是無復橫議者。³²³

又武宗時柳仲郢：

武宗有詔減冗官，吏部條疏，欲牒天下州府取額外官員，仲郢曰：「諸州每冬申闕，何煩牒耶？」偉門頓塞。仲郢條理旬日，減一千二百員，時議為愜。³²⁴

這可見精英主義在中唐還能偶有所振作，錢穆所謂「當時政治上最患者，是有資格做官的人太多，因此而朝廷不尊，宰相權不重，政事不易推行。故主張排抑進士者，同時常是主張裁減官吏，而亦帶有主張貴族政治的意味」。³²⁵但此在宋是無基礎可言。楊億等仿唐制而精簡吏員數的建議終無法實施。其前引過的奏文中所言：

施及有唐，六策咸在，自三公之極貴，九品之至微，著於令文，皆有員數。傳云：「官不必備，惟其人。」蓋闕之，斯可矣。

這類意見明顯的是和時勢相違逆而不可行。錢穆已指出了宋政府既要厚俸養兵又要崇文抑武，故絕無可能嚴格限制士人資格，相反的還要強化其待遇使更高於武人。要如何建立接近理想的士人政治，是很費思量的。

³²³ 《舊唐書·韋處厚傳》，頁 4675-4676。

³²⁴ 《舊唐書·柳仲郢傳》，頁 4305。

³²⁵ 《國史大綱》，頁 489。

在此情況下要說士人政治已可良好運作，顯然言之過早。故而主政者若有擔當而能掌控局面，則不鼓勵下位者積極作為而要求他們安靜，很可能是明智的決定，不僅僅是因為社會的元氣未復之故。³²⁶如趙普於雍熙三年諫太宗伐遼的奏章便提及太宗此事決策上的失敗，相當程度是聽了貪功冒進逢迎上意者言之故。「大凡小輩，各務身謀，誰思國計？或承宣問，皆不實言，盡解欺君」。³²⁷是以失敗之後見風轉舵的也快。至於奔競請謁爭進之風，更是君相致力於消弭打擊的。³²⁸有才而急於進用者，又如竇儀：

自周朝以來，負文章識度，有望於時，縉紳許以廊廟之器。儀因以公台自許，急於大用，乃設方略以經營之。為端明殿學士判河南府時，括責民田，增其調賦，欲期恩寵，以致相位。當時洛人苦之。又嘗奉詔按筠州獄，希世宗旨，鍛鍊成罪，枉陷數人。士君子以此少之。³²⁹

此等如不加抑制，又豈得為治？這並不是要說宋初的士風直承晚唐而一無振作，所以最好服從。其實宋初在秩序恢復上的成功，使士人重新佔據該負責任的位置，至少已為文教與政治又再度被放在一起思考提供了可能性，比之唐末已大有起色了。若非如此，也不具備與唐代的可比性。只是宋初的時機還未成熟罷了。但較之唐末五代士人由忘卻放棄而致失去社會領導地位的混亂黑暗局面而言，宋代透過國初以來的有意識的弘獎文教，重建文治秩序確有成效也是不可否認的。³³⁰這一點前文已作了闡述。「萬般皆下品，惟有讀書高」之語出現在宋代，誠非偶然。

上段自一般方面作了瀏覽，現在請對一些較特別的士人稍作觀察。無論朝廷政策如何，有獨自想法的特立獨行之士自是會有的。宋初非無欲復古而敢立新說之人，如柳開穆脩輩，但他們在當時的條件下並不能有大作為。宋史評為「咸有

³²⁶ 《宋論》卷四仁宗，頁 86。

³²⁷ 《邵氏聞見錄》卷六，頁 50。這裡要補充的是，當時鼓動太宗的未必稱得上士大夫，而趙普也非現任的宰相，引此例只是要說明理念，而不是要直接套用。

³²⁸ 如真宗朝有自負文名欲爭為解頭者，真宗認為「士人爭進幾不可長」遂另取一「文行兼著者」將原來的第一二名壓下。《澠水燕談錄》卷六，頁 59。

³²⁹ 《國老談苑》卷一，頁 179。

³³⁰ 余英時《朱熹的歷史世界》，頁 283-285。

意作而張之，而力不足。」³³¹這一「力不足」的斷語，固可釋為學術能力，然與其官低位微是脫不了關係的。³³²其所以如此又與前已提及的整體政教風氣有關。這會在下章作進一步討論。即是在中央政治上以風骨著稱的田錫王禹偁之流，學術規模比之其後輩，不得不說有所遜色，也未佔據到能在實際政務上得君行道的地位，只能「以盡規獻替為己任」。故田錫雖並非志意低下之人，而是「白衣已有意於風化」³³³，與欲憑其文藻「振海內之名，鼓天下之動，廣視闊步於場屋，飛聲走響於公卿」的同輩大為不同，而自言己志乃效法孔孟顏子修德而「金玉其名，砥礪其行」，不願憑文章爭勝，而企圖有一番作為。³³⁴但他在諫官位置上也只是忠實於其職務，自我定位所奏「皆諫臣任職之常言」³³⁵不願「謗時賣直」，將其諫言草稿「盡焚之」而不願使之流傳。³³⁶真宗稱許其表現是「不顧其身為國家」，可以想像必定曾冒犯了當時君主以下不少人的情緒及利益。³³⁷只是今天在其文集咸平集中所看到的奏疏詩文，固然能表現其公忠體國、勤勞王事，但卻少有超邁唐人規模的建言。《玉壺清話》記：

³³¹ 《宋史·歐陽脩傳》，頁 10375。

³³² 當然這不是說傳統謂其學術有所缺失的看法不公。四庫館臣便指出柳開雖有開始之功「惟體近艱澀，是其所短耳」、「明而未融」。見《河東集·提要》（台北：商務，1983），頁 237-238。古文相對於駢文的優勢，不在用字句法之難解，而在取材和描寫手法上的自由。這反映在對學問看法上，便是打破既成的格式而尋求個人自得，由文學轉向於求道。見 *This Culture of Ours Intellectual Transitions in T'ang and Sung China* P.146-147；又見吉川幸次郎《唐代之詩と散文》（東京：講談社，1976）。柳開之文比之後賢，顯然太傾向追求文字本身的古奧。再者其時好古文者雖孤芳自賞，他人眼中往往顯得古怪不近人情。如孫何《涑水記聞》說他「性落拓而酷好古文」「衣服垢汗」為政「頗尚苛峻，州縣吏患之」。於是找了一些「古碑字磨滅者」來給他，效果絕佳「何至則讀其碑辨識文字，以爪搔髮垢而嗅之，遂往往至暮，不復省錄文案云」。更糟的是，據說他無意味的濫用官威「令人負礪磔自隨，所至散之地，吏應對小失誤，則於地倒曳之」。於是從者也跟著狐假虎威「所至搔擾，人不稱賢」。《涑水記聞》頁 48-49 柳開則據說好食人肉。石介之怪誕，有歐陽之書為證。

³³³ 《咸平集》卷首所附范仲淹作〈田司徒墓誌銘〉，頁 356。

³³⁴ 《咸平集》卷三〈答胡旦書〉，頁 388-389。

³³⁵ 《宋史》卷 293，頁 9792。

³³⁶ 這和王禹偁是同樣的態度。見《王禹偁事跡著作編年》（北京：中國社會科學出版社，1982），頁 194。是他們「尊王」的方式而可以和歐陽修慶曆間為諫官時所上奏議成好對比。歐陽修之諫議固也多針對當時具體問題而發，但立言則每有「為社稷久遠之謀」之意（《歐陽修全集》，頁 1562），屢以國體為言；姑舉一例以明之，〈論任人之體不可疑劄子〉（《歐陽修全集》，頁 1608-1609）雖是為一具體事件而發，重點並不擺在所論的當事者才與不才或可信與否，而在國家任用官吏之道。此等議論當超出所謂常言之範圍，而是在陳說治道了。

³³⁷ 朱弁《曲洧舊聞》（北京：中華，2002）卷七定陵贊田錫敢言條，頁 182。又仁宗朝以直諫聞名的唐介，也曾語其諸子：「吾備位政府，知無不言。桃李固未嘗為汝輩栽培，然荆棘則甚多矣」。見《湘山野錄》卷中，頁 34。

太宗嘗謂侍臣曰：「朕欲以皇王之道御圖，愧無稽古深學，舊有御覽，但記分門事類，繁碎難檢。令諫臣以治亂興亡急要寫置一屏，欲常在目。」時知雜田錫奏曰：「皇王之道，微妙曠闊。今且取軍國要機二事以行之：師平太原，逮茲二載，未賞軍功，願因郊籍，議功酬之；乞罷交州之兵，免驅生靈為瘴嶺之鬼。此二者，雖不繫皇王之治，陛下宜念之。」上嘉納曰：「錫真得鯁直之體，而此尤難為答。」³³⁸

這段記事，應當有助於我們理解田錫所諫之內容及宋初君臣對學術與政治關係的看法，仍偏向具體，而對微妙曠闊的皇王之道未有心思去窮究。後來南宋的真德秀曾與人提及自身志願，便以田錫和范仲淹二人作比：

文忠真公嘗與趙公汝談相晤，趙公啟文忠曰：「當思所以謀當路者，毋徒議之而已。」文忠答以：「公為宗臣，固當思所以謀。如某，不過朝廷一議事之臣耳。」趙公自失。予以謂此亦文忠本心。嘉定初，文忠語予曰：「他年某極力只做得田君貺人物，若范文正公則非所敢望矣。」³³⁹

這顯然是在肯定范田二人人格典型值得效法的同時，以「謀當路」和「一議事臣」來區分二人成就高下。真德秀一舉這二人做對比別人就能明白其意，亦可見當時士人對這二人已有定評。故清代四庫館臣所著提要，重點亦放在其人格，評之曰「錫之平生可知也，詩文乃其餘事」。³⁴⁰亦可說是繼承了這一評價。而王禹偁雖然眼光敏銳，看出開放進士名額與冗官之弊間的關聯性而試圖改革，學者評為開范仲淹之先路³⁴¹，但他所提出的對策，也只是「望以舉場還有司，如故事。」³⁴²企圖恢復「太祖之世，每歲進士不過三十人，經學五十人」³⁴³少數精英的局面。其建議的主要精神，乃在要求於現有體制內盡量將事情做好。仿效的對象首先是

³³⁸ 《玉壺清話》卷四，頁 41。

³³⁹ 葉紹翁，《四朝聞見錄》（北京：中華，1989）甲集文中答趙履常條，頁 36。

³⁴⁰ 《咸平集》卷首提要，頁 354。

³⁴¹ 《王禹偁事跡著作編年》，頁 168。

³⁴² 《宋史·王禹偁傳》，頁 9796。

³⁴³ 同上註。

太祖朝，上則至於唐。這可從學者所稱其生平最重要的政論應詔言事疏中發現。

³⁴⁴他於提及養兵財賦問題時，直截了當的對真宗上言說：

陛下宜經制兵賦如開寶中，則可以高枕而治矣。至於引唐虞比三代者，皆為空言，臣所以不取。³⁴⁵

又於提及用人之道時，雖稱堯「知人任賢之德」，但立下轉語說：

堯之道去世遼遠，恐不可復。臣以近事言之，惟有唐之政可以損益而行焉。

³⁴⁶

這都是很明白的「非古是今」之意。³⁴⁷雖不能說其志趣就僅只限於對現有秩序的補偏救弊而已，但未真能提出一有號召力的訴求以一新人之耳目，進而改變現狀則是不可否認的事實。³⁴⁸這和前所提及的楊億建議是很類似的。

現在我們再回到真仁之際，來檢討宋初局面是如何結束的。正如上文所討論過的，政治力量的作用終究有限，宋初以來相對安定的形勢到了仁宗初期即使不說是危機四伏，也是弊病叢生了。史稱：

當仁宗在位時，宋興且百年，海內嘉靖，上下安佚。然法制日以玩弛，徼倖之弊多。³⁴⁹

這是抽象的敘述，而具體的棘手問題更多。³⁵⁰仁宗初年御史便會上言：

比年庶官僥倖請託，或對見之際，涕泗祈恩，或績效甚微，銜鬻要賞。

亦有藩翰之臣，位尊職重，表章不遜，請求靡厭。按察之司，燕安顧望，

³⁴⁴ 《王禹偁事跡著作編年》，頁 168

³⁴⁵ 〈應詔言事疏〉，《王禹偁事跡著作編年》，頁 162-168。所引言見頁 164。

³⁴⁶ 同上，頁 167

³⁴⁷ 朱子評杜佑之語。

³⁴⁸ 《宋史》稱王禹偁以唐元和間的李絳崔羣為仰慕對象，此事頗值玩味。蓋李絳乃勸其君法開元之盛，認為其時「名賢在位，左右前後，皆尚忠正」論治道以為「天子致諍臣以匡其失。故主心理於中，臣論正於外，制理於未亂，銷患於未萌。主或過舉，則諫以正之，故上下同體，猶手足之於心膂，交相為用，以致康寧」但他所處畢竟不是開元時「以直道進退，聞望傾於一時。然剛腸嫉惡，賢不肖太分，以此為非正之徒所忌」其下場是被人陷害而死於亂兵之手。崔羣情形稍好，但也說不上順遂。李絳的行為理念與盛唐名臣並無二致，王禹偁何以不以貞觀開元一些君臣俱泰之名臣為仰慕對象，而說要仰慕李絳崔羣？這或者暗示了他對當時政治局勢的感受與判斷及自身的無力感。此一感受，在詩中表達的更加明確。參《王禹偁著作事跡編年》頁 155 及頁 176 及《舊唐書》，頁 4288-4291。

³⁴⁹ 《宋史》史臣論，頁 9857。

³⁵⁰ 參《北宋中期儒學復興運動》，頁 132-134。

以容奸為大體，以舉職為近名，以巧詐為賢，以恬退為拙。以至貪殘者瀆于貨財，老疾者不知止足。請行申徹之法。³⁵¹

問題顯然未因朝廷下旨申徹而得到解決。這一局面的造成，當然不會只是真宗暮年得意而懈怠可以解釋的。至少真宗對逆耳的意見一直保持風度。³⁵²涑水記聞載真宗未有一名邢惇者，以布衣召對，問以治道而不答，理由是「陛下東封西祀皆已畢矣，臣復何言」。³⁵³這不一定是一個取巧的說法，而也可能是提不出更好的見解。涑水記聞另外還有一條說真宗封禪回來後群臣歌功頌德，唯進士孫籍進言勸真宗慎於盈滿而受召試予出身。³⁵⁴我們還可以回想宋史所記關於名相李沆的一段有名故事：

沆又日取四方水旱盜賊奏之，旦以為細事不足煩上聽。沆曰：「人主少年，當使知四方艱難。不然，血氣方剛，不留意聲色犬馬，則土木、甲兵、禱祠之事作矣。吾老，不及見此，此參政他日之憂也。」沆沒後，真宗以契丹既和，西夏納款，遂封岱、祠汾，大營宮觀，蒐講墜典，靡有暇日。旦親見王欽若、丁謂等所為，欲諫則業已同之，欲去則上遇之厚，乃以沆先識之遠，嘆曰：「李文靖真聖人也。」當時遂謂之「聖相」。

355

筆記中有另一個近似而略有小異的版本，可以幫助我們有更全面的認識：

真宗皇帝因元夕御樓觀燈，見都人熙熙，舉酒屬宰執曰：「祖宗創業艱難，朕今獲睹太平，與卿等同慶。」宰執稱賀，皆引酌，獨李文靖沆終觴不懌。明日，王文正旦問其所以，且曰：「上昨日勸飲歡甚，公不肯少有將順，何也？」文靖曰：「『太平』二字，嘗恐諛佞之臣，以之藉口干進，今人主自用此誇耀臣下，則忠鯁何由以進？既謂太平，則求祥瑞而封禪之說

³⁵¹ 《宋史·劉隨傳》，頁 9889。

³⁵² 《曲洧舊聞》卷七定陵納諫條，頁 183。

³⁵³ 《涑水記聞》卷五，頁 103。

³⁵⁴ 《涑水記聞》卷六，頁 123。

³⁵⁵ 《宋史·李沆傳》，頁 9539。

進。若必為之，則耗帑藏而輕民力。萬而有一，患生意表，則何以支梧？沆老矣，茲事必不親見，參政他日當之矣。」其後，四方奏祥瑞無虛日，東封西祀，講求典禮，紛然不可遏。王公追思其言，歎曰：「李文靖真聖人也。」求文靖畫像，置於書室中而日拜之。予履見前輩說此，詢於兩家子孫，其言皆同。³⁵⁶

涑水記聞載陳恕任三司使時也有類似的故事。³⁵⁷李沆的見識又可見於另一著名對答：

李相簡穆公嘗被同年馬亮責之曰：「外議以兄為無口匏。」公笑曰：「吾居政府，然無長才。但中外所陳利害，一切報罷，聊以此補國爾。今國家防制纖悉，密若凝脂，苟或循所陳，一一行之，則所傷實多。」³⁵⁸

不願興利除害的理由是「國家防制纖悉，密若凝脂」，不可妄動。或者以當時來說是有道理的。但如果因為李沆為相時期的既成法制足以應付時局，就認定它可以永久維持下去，則未免失於片面了。李沆即便說得對，其做法也不能作為他死後政局的南針。可以看出的是不管真宗天書封禪是否僅是不知四方艱難，好大喜功的結果或出於提振朝廷威望，安撫人心之意，群臣都拿不出其他方案來轉移或引導真宗的注意，較為有識者也只能勸他不要自滿，要體察民間疾苦，但在太平景象下不見得有說服力。易言之，其實他們的見解並未超過李沆。更不用說多數臣子更是迎合上意，見識遠不及李沆。而以封禪為代表的一系列儀式完成之後，朝野上下均未必對國家下一步的發展方向有打算，不獨真宗而已。規矩是會遵守的，但要進取就恐怕少有辦法了。政治風格趨於保守的呂夷簡能夠在仁宗朝前期掌握大權，除了其權術手腕外，也與當時朝廷的氣氛關聯密切。仁宗早期便是持

³⁵⁶ 《曲洧舊聞》卷一真宗慶太平李文靖不以為然條，頁 87。

³⁵⁷ 《涑水記聞》卷六，頁 120。

³⁵⁸ 《續湘山野錄》，頁 81。

此等思想的，曾與諫官田況「論及政體，帝頗以好名為非，意在遵守故常」。³⁵⁹

又同時一位叫章得象的大臣可做例子，真宗死後他的表現是：

章獻太后臨朝，宦官方熾，太后每遣內侍至學士院，得象必正色待之，或不交一言。在中書凡八年，宗黨親戚，一切抑而不進。仁宗銳意天下事，進用韓琦、范仲淹、富弼，使同得象經畫當世急務，得象無所建明，御史孫抗數言之，得象居位自若。³⁶⁰

又當時的奢靡之風是很好的例證。燕翼詒謀錄中有數條記載，略引如下：

祖宗立國之初崇尚儉素...金銀之價甚賤。至東封西祀天書降天神現，而侈費寢廣，公卿士大夫是則是倣，而金銀之價，亦從而增。³⁶¹

咸平景德以後，粉飾太平，服用寢侈。不惟士大夫家崇尚不已，市井閭里以華靡相勝...上之所好，終不可得而絕也。³⁶²

由此可見，雖然真宗可能有帶頭的作用，但為改革者深為不滿的因循苟安之風氣，並非盡由晚唐五代而來，更不只是皇帝為政失當，而更是整個社會，至少是那些「是則是倣」的公卿士大夫家應該共同負責的問題。奢靡本身並不一定是太大的問題。畢竟海內承平已久，一味要求儉樸，也未見合於時宜。然而士大夫若一方面安享太平，一方面卻要皇帝克勤克儉，只怕未必有意義。後來仁宗便是在個人享受上極有自制力的君主，但仁宗朝的各種問題顯然並未因而解決。

再舉較為明顯的官吏貪污問題來做說明。趙翼在二十二史劄記中有一條宋初嚴懲贓吏。本條開頭便說：

宋以忠厚開國，凡罪罰悉從輕減，獨於治贓吏最嚴。蓋宋祖親見五代時貪吏恣橫，民不聊生。故御極以後，用重法治之。

³⁵⁹ 《宋史·田況傳》，頁 9780。

³⁶⁰ 《宋史·章得象傳》，頁 10205。

³⁶¹ 《燕翼詒謀錄》卷二，頁 14。

³⁶² 《燕翼詒謀錄》卷二，頁 17-18。

然而其執行日漸鬆弛，真宗時不見棄市者。仁宗本紀，並杖流亦不見。到了神宗，更乾脆確立了「自是宋世命官犯贓抵死者，例不加刑」的判例。宋史稱之為「雅德君子之事」，趙翼則斥之為「姑息成風，反以養奸庇貪為善政」。³⁶³刑不上大夫之義，固然甚善。但那是建立在「大夫必用有德」的前提假設上才能成立，「非謂都不刑其身也」。³⁶⁴而這一前提是不會自動被滿足的，宋自也不例外。劉敞便建議過：

三代之王，各有官刑。所以然者，公卿大夫操事任職與百姓異。百姓以勤勞效事為務，而卿士以興化致治為責，其法不得一也...今宜粗定官刑，以興化致治。賢者任責之，使夫居官者有畏也。³⁶⁵

後來王安石也主張以刑法作為推動改革的輔佐，不為無因。尤其是地方官吏難以監控的問題，一直存在。太祖以文官知州縣時便說過即令皆貪，也比武人橫行好。可見當時本已不抱太大期望，而是姑以救時。而隨著時間的流逝，問題只有愈加突顯。到真宗朝也仍是「循國初故事，多用齊魯鄙朴經生為縣令」。³⁶⁶

故而，整頓地方吏治的主張，並不始於范仲淹。真宗時魯宗道在為諫官時便已提出：

守宰去民近，而無以區別能否。今除一守令，雖資材低下，而考任應格，則左司無擯斥，故天下親民者黷貨害政，十常二三，欲裕民而美化，不可得矣。漢宣帝除刺史守相，必親見而考察之。今守佐雖未暇親見，宜令大臣延之中書，詢考以言，察其應對，設之以事，觀其施為才不肖，皆得進退之。吏部之擇縣令放此，庶得良守宰宣助聖化矣。³⁶⁷

而前已提及楊億的奏疏更從全面制度改革著眼，以規模而論已可說具備後來慶曆變法之芻形，其關於地方政治也有構想：

³⁶³ 《二十二史劄記》，頁 326-328。

³⁶⁴ 《禮記·曲禮》

³⁶⁵ 劉敞，〈雜說九首〉，《公是集》（上海：商務，1937）卷四十二，頁 497。

³⁶⁶ 《默記》卷中，頁 22。參《宋史·劉平傳》，可推知其時約當真宗朝。

³⁶⁷ 《宋史·魯宗道傳》，頁 9627-9628。

昔者興國初，詔廢支郡，出於一時；十國為連，周法斯在，一道署使，唐制可尋。至若號令之行，風教之出，先及於府，府以及州，州以及縣，縣及鄉里。自上而下，由近及遠，譬如身之使臂，臂之使指，提綱而眾目張，振領而群毛理。由是言之，支郡之不可廢也明矣。臣欲乞復置支郡，隸於大府，量地里而分割，如漕運之統臨，名分有倫，官業自舉。³⁶⁸

與范仲淹約略同時的謝絳也作過類似的建議：

夫為國在養民，養民在擇吏，吏循則民安，氣和而災息。願先取大州邑數十百，詔公卿以下，舉任州守者，使得自辟屬縣令長，務求術略，不限資考。然後寬以約束，許便宜從事。期年條上理狀，或徙或留，必有功化風跡，異乎有司以資而任之者焉。³⁶⁹

雖然具體而言，其對策各有不同，但就傾向來說都是意圖強化上下秩序並督促官員之自覺，以使朝廷政令風教可以有效的傳達到地方。可見這的確是當時一個明顯的問題，並非一二人過於緊張。地方吏治問題不止是貪墨苟且得過且過者而已，還有奔競名位不肯實心治民的風氣。范仲淹對這二者一般反對，認為其殊途同歸，皆非清識之士，無益於治。他說：

此輩衰老者為子孫之計，則志在苞苴，動皆徇己。少壯者恥州縣之職，則政多苟且，舉必近名。³⁷⁰

這一意見，同時的謝絳也表示過：

凡今典城牧民，有顯方面之執：才者掠功取名，以嚴急為術，或辯偽無實，數蒙獎錄；愚者期會簿書，畏首與尾。二者政殊，而同歸於弊。³⁷¹

可見這確是當時之一弊風。而范仲淹自身在地方官任上的治績，³⁷²正也表明他的慷慨論事，絕非沽名釣譽以圖進身。而這問題本質上並非地方才有，只是地方更

³⁶⁸ 全文載於《宋史·職官志》，頁 4003-4007。

³⁶⁹ 《宋史·謝絳傳》，頁 9845-9846。

³⁷⁰ 〈上時相書〉，《范仲淹全集》（成都：四川大學出版社，2002）卷九，頁 213。

³⁷¹ 《宋史·謝絳傳》，頁 9845。

³⁷² 陳學霖，〈范仲淹與蘇州地區之發展〉，收入國立台灣大學文學院編《范仲淹一千年誕辰國際學術研討會論文集》（台北：國立台灣大學文學院，1990），頁 1084-1088。此文提及范仲淹的地

不易監督，故官員若無心為治，更易得逞罷了。這並不是可以純靠嚴明賞罰的鐵腕手段來加以解決的，國策既然優禮士人，下一步該做的就是使士人配得上被優禮。如果只憑政府沒有辦法，那只好寄望士人中的有識之士的自覺，使范仲淹所謂的「清識之士」能夠領導局面。這便是下一章的主題。

至此可以為本節作結了。宋初在有力君主的領導下，數十年積累至於真宗朝，看似出現了國泰民安的太平局面，但瓶頸也漸浮現。在符合傳統理想中的士人階層質量皆不足的情況下推展文治政策的後遺症，是這樣抬出來作為社會表率之士人既少傳統又乏指導。於是往往以清靜無為、重厚老成為有德，以歌頌太平、刻畫富貴為文采。善詩賦而無行，以車蓋亭詩案入宋史姦臣傳的吳處厚，嘗分文章為二等，很能體現這種問題：

有山林草野之文，有朝廷臺閣之文。山林草野之文，則其氣枯槁憔悴，乃道不得行，著書立言者所尚也。朝廷臺閣之文，則其氣溫潤豐縟，乃得位於時，演綸視草者之所尚也。故本朝楊大年、宋宣獻、宋莒公、胡武平所撰制詔皆婉美淳厚，過於前世燕、許、常、楊遠甚，而其為人，亦各類其文章。王安國嘗語余曰：「文章格調，須是官樣」...晏元獻公雖起田里，而文章富貴，出於天然。³⁷³

唐人文章之富貴氣與世家大族在文化上的主導地位有關，宋代文章中的貴氣，恐怕較多是刻意模仿養成。學者曾分析宋初文學與政治的關係，指出宋初文壇上元白體的流行，實受政治上君臣唱和的應酬需要影響極深：

在後人看來，宋初文學的基礎空前薄弱，所謂「白體」詩歌不過是「剗五代舊習」的結果；其實，這僅僅是問題的一個方面。假使不能充分考慮到唱答詩風日漸興盛的政治背景，就很難對「元白集」備受推崇一事做出合乎邏輯的解釋。太宗臨朝以後，為了強化皇權意識，激發文臣的「頌美」

方任官經驗，影響及其對政治的全體看法。但我們亦可反過來說是他對政治的遠大志向，使他於地方官任上亦不肯馬虎而留心民事。

³⁷³ 吳處厚，《青箱雜記》（北京：中華，1985）卷五，頁46。

熱情，便將賜詩囑和看作是「君臣之際，先要情通，情通則道和」的第一要務。雍熙二年四月丙子，太宗「召宰相、參知政事、樞密、三司使、翰林、樞密直學士、尚書省四品、兩省五品以上、三館學士，宴於後苑，賞花釣魚，張樂暢飲。命群臣賦詩習射。自是，每歲皆然。賞花釣魚曲宴，始於是也。」自此以後，君賜臣答、依韻相酬的詩歌「創作」儼然成了朝廷政治生活中不可或缺的有機組成，宋琪、張洎、王禹偁、羅處約等許多文臣都因應制詩歌「稱旨」而據蒙擢用。在此情形下，「元白集」中「次韻千言曾報答」的酬和之作，便自然成為最直接有效的文本範例。真宗即位以後，「每觀一書畢，即有篇咏，命近臣賡和」；上行下效，相沿成習，上自王公貴胄、台閣重臣，下至山野隱士、應試舉子，皆能效元白「次韻相酬」之法，廣為唱和應答之作。與此同時，真宗還於景德四年二月、大中祥符二年十二月兩次下詔，修葺白居易墳塋、影堂及舊第；是知白居易詩歌受到的重視，的確與皇權力量的推動密切相關。也正因為如此，宋初文人學習「元白」詩法，以唱和酬答的方式搏取時譽，才會成為一種普遍而自覺得人生和藝術選擇。百年之間，以應制、宴集和其他途徑唱和結集的作品為數不少，僅《宋史藝文志》所載就有蘇易簡編《禁林宴會集》，李昉、李至《二李唱和詩》，楊億編《西崑酬唱集》，丁謂作序之《四釋聯唱詩集》，王欽若、錢惟演等《華林義門書堂詩集》，張逸、楊諤《潼川唱和集》，以及晏殊、張士遜《笑台詩》等。此外《通志》卷七〇《藝文略》八所載還有王溥、李昉、湯悅、徐鉉等《翰林酬唱集》，館閣諸臣《應制賞花集》、《瑞花詩賦》，真宗御制及群臣進和之《嘉祐禮闈唱和集》、《明良集》以及《咸平唱和詩》；而王禹偁《商於唱和集》、宋白《廣平公唱和集》、晁仲衍等《河內唱和集》等等，還不在書目載錄之中。數量如此可觀的酬答之作集中出現在太宗、真宗和仁宗三朝，恐怕很難歸結為「剽五代舊習」的結果，而對於那些「效白樂天體」的詩歌，也不能用「淺切」二字簡單概括。總之，宋初幾朝「元白集」之所以受到全社會

廣泛的推崇，是因為它能夠滿足特定的政治及文學需求；如果不能從這個角度加以分析，則「元白集」作為文學經典的示範價值便很難得到確認。

374

又後來的西崑體，也被學者評為：「表面上是借繁詞麗藻來激揚頌聲，實則是南方文人以文學為進身之階的無奈選擇」。³⁷⁵ 如此的文學與德行，很難擺脫必須附麗於政治權力的保證下，助其維持既成社會秩序穩定之格局。³⁷⁶ 宋太宗對士人操行的懷疑及真宗以利祿勸人讀書作官，都不宜只以君主個人的性格或甚至王朝的統治方針即所謂家法來解釋，而更有歷史背景。³⁷⁷ 同樣的，此時政治士風之所以不能令以儒學復興為志業的學者滿意而蘊釀謀求改革，並不純是政治或學術問題而更是如何找出學術政治溝通之道，以描繪合理社會藍圖的問題。此一問題隨著社會秩序的穩定而逐步蘊釀，隨著仁宗朝的內外危機而得到浮上政治舞台的契機。

最後補充一點，我們也不宜將之簡化為對危機之處理回應。³⁷⁸ 蓋若論問題之嚴重性，北宋中葉的情勢較之晚唐或南宋顯然是好得太多，是一個雖未大治亦未大亂的局面。³⁷⁹ 而狀況較為類似的中唐並未見到規模可與宋代相比擬的儒學復興。晚唐則更不必提。而在南宋理學家與北宋中葉之不同是有承繼關係的，只能說他們較少直接參與政局而不能說他們是內向而不關心現實政治的。³⁸⁰ 足見危機固然帶來回應，但回應的內容並不一定即和危機本身有密切關係，而可能受其他因素影響。若說北宋士人以其學參與政治的意願與可能性較高，導致政治危機更

³⁷⁴ 張興武，《宋初百年文學復興的歷程》，（北京：中華，2009），頁 110-112。

³⁷⁵ 《宋初百年文學復興的歷程》，（北京：中華，2009），頁 113。

³⁷⁶ 這在中唐古文運動中便已成為學者反省的對象。見前節引呂溫所言。不過以宋初的情勢來說，能夠講求旂常冕服章句翰墨，重建一個使上層精英能夠以盛威儀坐吟詠為事的環境，已經大費周章。而建國以來經三代的努力，在真宗時算是收到成效，而能封禪修太平事業。

³⁷⁷ 《北宋前期皇帝和他們的權力》，頁 68。

³⁷⁸ 歐陽修即有詩提到：因對夏用兵故：「是以天子明，咨詢務周遍。直欲採奇謀，不為人品限」。不過此事在歐陽的心目中絕不止於一時應付。可見其同詩議論：「人賢固當用，舉謬不加譴。賞罰兩無文，是非奚以辨」。「其餘苟盡然，所責胡由辨」。見〈送任處士歸太原〉，《歐陽修全集》卷一，頁 17。

³⁷⁹ 蘇轍新論之語。

³⁸⁰ 此點余英時已有詳論。

能刺激其思考或者是較為恰當的。仁宗朝中期的內外危機過去以後，以儒學復興運動為思想背景的改革倡議並未隨之消沈，³⁸¹更可見對理想秩序的追求並非只生於對現實的不滿。³⁸²否則打著儒家先王旗號的變法改制之事即自王莽以來亦不罕觀，周官也被宇文氏及唐代雄主所利用，何以唯獨王安石變法成為後世正反意見集矢之地？可見無論成敗如何，至少絕不如當時毫不感改革必要者之批評般的僅是天下無事而庸人自擾。³⁸³又若說北宋士人自覺運動乃承中晚唐以來的思想成果，則我們也就承認了此一運動實有至少一二百年的歷史根源，距離盛唐士人以國勢強大作背景而把政治當作當然權利與責任的氣概，或者少了幾分豪邁，但卻多了一些蘊藉。



³⁸¹ 當然，同時我們也看到不少在危機發生時也不感到有改革必要，或危機過去後即覺得不必再唱高調的士大夫。後者如韓琦富弼之類態度之轉變，不見得只是所謂人老志衰，也可能是因為其對政治的態度本就比較現實，對仁宗朝後期的安定局面已經滿意。蓋若不懸一理想境界為追求對象，只就現實條件作考量，則改革與保守本就可以是隨時而變的手段，出了問題就須調整，太平無事，又何必庸人自擾？故范呂之間不一定有本質性的衝突，其和解即未必是有德君子之高風，亦可以是老於為政者所優為。此待下章討論。

³⁸² 慶曆變法被評為更張無漸，志意太廣。陳亮純以政治角度批評，則謂其改革既削弱朝廷的權威，又減輕郡縣的威勢：「豈惟於立國之勢無所助，又從而腴削之」、「其大要已非矣」。陳亮，〈上孝宗皇帝第一書〉，《陳亮集》（北京：中華，1987），頁 4-5。都是從反面申說，可見改革的目標並不只在應付現實。若單就應付問題的立即效果而論，很可能只見其費力煩擾，而少見其有成。慶曆變法不到一年即中止，除了人事問題外恐也與此有關，而不只是仁宗皇帝不願違眾或對改革派的疑忌。

³⁸³ 《邵氏聞見錄》載呂獻可語，頁 131。

第四章 士人與政府關係之重新調整：

仁宗朝的士人自覺運動

第一節 政治改革與士人自覺的關聯性：名教觀念的重振

前數章已討論了士大夫階層在傳統中國的文治政策下所扮演的骨幹地位，並交代了唐代士族是如何的在中晚唐以下自物質及精神逐漸沒落而無法承擔四民之首的領導角色。而此情勢在宋初獎勵文教培養士人的政策下，雖於物質面獲得了明顯的改善，以致於真宗皇帝有本錢東封西禪與群臣高歌太平、分享爵祿，但在精神面上，卻不見得有明顯成就。本欲彰顯宋廷功德治績的種種工程典禮，徒然熱鬧一時，最後卻只留下陪葬真宗的天書、經歷天火而被擱置於一旁的玉清昭應宮，和大筆的財政赤字，反而將鋪張儀式背後的空洞凸顯出來。廷臣自號稱賢相的王旦以下，在既成框架中處理事務的能力或者不缺，但對於已「太平」的朝廷該如何決定新目標卻顯得少見展望。如此作風於宋初可說是與民休息、清靜無為，但到了北宋中葉卻開始顯得不合時宜。

在沒有重大危機而又欠缺方向感的情況下，改革是困難的。但宋的立國形勢及功德威望又遠不如先代漢唐。³⁸⁴即在後世認為統治最為安定的仁宗朝，³⁸⁵內政外交上大小問題也從沒有少過。是以此時的士人自覺運動所關係的，不僅是個人道德或社會風氣的問題，更是政府統治能力的問題。既然士人要同時承擔政治社會的雙重領導責任，士風之振作自然一面是士人內部精神自覺重新反省士人的使命與責任，一面則是士人與政府關係之重新調整。要提出對政治的看法，而不僅滿足於做聽命行事的官僚。是以仁宗時的有志士人在以行道勸勉同志的同時，對時政也作出抨擊，甚至憂心奸雄的窺伺。如范仲淹早年便曾上書時相，極論當

³⁸⁴ 建國形勢，論者已多。至於王室乏功德可稱，參《宋論》的分析（頁 1-3）。

³⁸⁵ 神宗時人陳師錫便已說：「宋興，享國長久號稱太平者，莫如仁宗」。而不是太宗或真宗。見《宋史·陳師錫傳》，頁 10972。

時潛伏的各種危機：朝廷所任之官如由戚近之人推舉「若力小任重，則撓權亂法」，乃是如易經所謂「小人而乘君子之器，盜思奪之矣」！而蔭補入仕之途大開，乃

先王名器私假於人...非君危臣僭之朝，何姑息之如是也...又遠惡之官，多在寒族。權貴之子，鮮離上國。周旋百司之務，懵昧四方之事。况百司者，朝廷之綱紀，風教之戶牖。咸在童孺，曾無激揚...非獨招縉紳之議，實亦玷鈞衡之公...此弊已久，何可極乎！

若不改善，則姦雄伺過而起，朝廷威信未著，五代之禍「非止方冊之有云，抑亦耳目之可接也」！³⁸⁶這說法雖然激烈而有些出乎今人的想像之外，但並不是無病呻吟。又如陸游的先祖陸軫也曾「因奏事，極言治亂，舉笏指御榻」告仁宗曰「天下奸雄睥睨此座者，多矣！陛下須好作，乃可長保」。³⁸⁷這更是直接指斥皇帝了。其措詞若只以一般君尊臣卑的關係視之，固或有過於激烈乃至放肆之嫌，但即以傳統觀念而言，也不能說只是不識尊卑的危言聳聽。本來儒者「憂治世而危明主」的先例，至少可以上溯到賈誼，並非罕見。³⁸⁸就傳統學者當「無所不思，無所不言」而不應只滿足於做「思不出其位」的官僚之士人政治理念³⁸⁹而論，並不為過。除了直接上言，史書中的議論也值得注意。新唐書中針對唐人論玄宗治亂之分不在安史起兵而在罷張九齡相李林甫之說，除了引用其言之外，又自作一段議論：

聖人不畏多難，畏無難。何哉？多難之世，人人長慮而深謀，日惕于中，猶以為未也，曰：「吾覆亡不暇，又何以安？」故能舉天下付之興，畏之也。禍難已平，上恬下嬉，施施自如曰：「賢難得，雖無賢，尚可治也；佞可去，雖存佞，不遽亂也。」視漏弗填，忽傾弗支，偃然自慰曰：「我曷以喪？」故能舉天下付之亡，不畏也。³⁹⁰

³⁸⁶ 〈上時相書〉，《范仲淹全集》，頁 224-226。

³⁸⁷ 陸游，《家世舊聞》卷上，頁 177。

³⁸⁸ 〈田表聖奏議敘〉，《蘇軾文集》，頁 317，。

³⁸⁹ 《宋元學案》載胡瑗門人徐積語，頁 38。

³⁹⁰ 《新唐書》史臣贊，頁 5082。

此事在五代時所編成的舊書中亦有記載，但史臣並未就此再發議論。宋人重修新書時，則對此特加致意，自有時代背景。這其實可以看作是將前引范仲淹的說法借歷史故實做鏡鑒，較委婉而深切的再提一遍。³⁹¹

本章準備以范仲淹及歐陽修兩位領導人物為主要討論對象，並旁及唐代至北宋中葉的士風之分析，嘗試對仁宗朝的士人自覺運動作一番較為全面的探討，注意學術與政治社會的交光互影處，以作為下章討論神宗朝變法運動之得失時的基礎。首先要提及的，就是雖然慶曆變法沒有在政治實務上造成太多影響，但范歐諸人的大聲疾呼確實起到一新士人耳目、轉變一世風氣的效果。在神宗朝風雲一時的王安石、蘇軾、司馬光等人，都是在仁宗朝相對活潑的學術政治風氣下成長的。奉此諸人為領袖的一般士人自也如是。就此而言，也可以說若沒有仁宗朝的蘊釀，則神宗朝改革的土壤便不會成熟。蘇軾便說過，英神哲三朝的重臣多出仁宗朝栽培：

仁宗在位，四十二年。畦而種之，有得皆賢。既歷三世，悉為名臣。³⁹²

學者早已指出，改革首先是神宗的意願。清人趙翼便遍舉宋史各傳以證「人皆咎安石為禍首，而不知實根柢於神宗之有雄心也」。³⁹³在神宗與安石君臣相契之始，站在主動地位的是神宗而非安石。³⁹⁴神宗所以信任安石，是因為安石最能契合神宗的意志，所以才有「上與安石如一人」的說法。反對者則會說神宗是好大喜功，王安石呂惠卿才有與之遇合的機會。³⁹⁵可是即令神宗再有雄心壯志，如果朝臣的心態見解都如國初的情況，則變法很可能連開端都沒有。這一點反對變法的王夫之，便以帶有惋惜與責備口氣說過了：

³⁹¹ 仁宗亦曾主動以此段史實與其御史作過討論。見《宋史·吳中復傳》，頁 10441。又《石林燕語》載夏竦宋綬為侍讀學士，始請日讀唐書一傳，仍參釋義理。見《石林燕語》卷二，頁 23。宋綬時「為翰林學士兼侍讀學士、勾當三班院。始詔讀唐史，固求解三班以顯進講」，可見於此職相當認真。此時當仁宗早年，《新唐書》猶未修，然已可見以唐史資治之意。見《宋史·宋綬傳》，頁 9733。

³⁹² 〈祭范蜀公文〉，《蘇軾文集》卷六十三，頁 1950。

³⁹³ 《二十二史劄記》卷二十六王安石之得君條，頁 348-349。

³⁹⁴ 葉坦，《大變法》（北京：三聯書店，1996），頁 41-51。

³⁹⁵ 《朱熹的歷史世界》，頁 314-315。

夷考宋政之亂，自神宗始。神宗之以興怨於天下，貽譏於後世者，非有奢淫暴虐之行，唯上之求治者已亟，下之言治者已煩爾。乃召下之煩言，以啟上之佚志，則自仁宗開之。而朝不能靖，民不能莫，在仁宗之時而已然矣。³⁹⁶

他又進一步的解釋其意說：

跡其造士，則聞風而起者，蘇氏父子掉儀秦之舌，揣摩而前者，王安石之徒習申商之術。後此之撓亂天下者，皆此日之競進於大廷。故曰神宗之興怨於天下，貽譏於後世者，皆仁宗啟之也。³⁹⁷

其負面觀感之是非姑不置論，但就現象本身來說，則不得不說這是個敏銳的觀察。只是其說側重政府「造士」的推動力，而對士人的自我陶鑄少發揮，這就是本章要著墨的了。本節準備先處理的便是士人自覺運動推展的大前提，即對合理秩序之追求意圖。對於理念及實踐上的進一步討論，都必須在確認了果有值得且應當追求的理想之後，才能展開。換個說法，便是名教觀念的重振。

讓我們先簡單的回頭重新歸納一下前章已提及的宋代中葉之政治改革運動，同時也必須是士人自覺運動的理路所在。自宋初以崇文抑武政策成功的收拾中國亂局，恢復一統帝國格局以來，宋朝廷獎勵文教雖有成效，但伴隨此一政策而來的必然後果，即士人及官員的不斷膨脹。³⁹⁸這也是唐代已有現象，而至宋更變本加厲，而宋又少能充當官吏骨幹，佐其為治的世族力量，故造成宋廷面臨內外的壓力更重。一則進入體制內者，未必符合期望，往往漠然於人生之目標，故更缺乏奉公之熱忱，而圖富貴之享受。二則有才華器識者，未必願進入體制，即進入體制之內，也可能自有其各自的人生價值觀，未見得把官位爵祿或政治權威放在心上，對政府的向心力不高。³⁹⁹即以從政為志業者，也可能如馮道般，只把忠君當成是一種方便。又或者雖願在崗位上盡其職分，但卻少遠見氣魄而不能從

³⁹⁶ 《宋論》，頁 77。

³⁹⁷ 《宋論》，頁 79。

³⁹⁸ 《國史大綱》，頁 540-549。

³⁹⁹ 此當後論。

更高觀點考慮國家的走向。缺乏理想目標的朝廷，也無從去干涉這些人的思想狀態。即可不予美官或下旨斥責，也未必有辦法壓住他們不受人注目而形成風氣，行政監督的效果又有限。這是劉子健論南宋韓侂胄禁理學為偽學而失敗的原因之時，便已指出的。⁴⁰⁰

北宋朝廷自亦不具備統制思想的威力。即在仁宗晚期，蘇軾仍說當時的局勢是：

百官有司，不知上之所欲為也，而人各有心。好大者欲王，好權者欲霸，而媮者欲休息。文吏之所至，則治刑獄，而聚斂之臣，則以貨財為急。⁴⁰¹

誇張一點說，甚至普通江湖術士都有成為問題的潛在可能。如仁宗初年，前節已經提過的士人謝絳曾經上言請求對此類人加以取締：

近歲不逞之徒，託言數術，以先生、處士自名，禿巾短褐，內結權倖，外走州邑，甚者矯誣詔書，傲忽官吏。請嚴禁止。嘗以墨敕賜封號者，追還之。⁴⁰²

招搖撞騙的江湖郎中的存在，固然是歷代皆有，無從根絕的。因而引起的大小變亂自黃巾以來亦非寡見。但能夠「內結權倖，外走州邑」，甚至「矯誣詔書，傲忽官吏」，還有朝廷的封號為資本，恐怕就不是治世應有的現象。傳統士人對於這類事跡，是把它當作「詭誕不經，無補世教」只是能警悟小人，略有可觀的小道，非君子所屑意。⁴⁰³即有涉獵之者，亦不以之為有國者之所宜專。如唐武后時的盧藏用：

藏用善著龜九宮術，工草隸、大小篆、八分，善琴、弈，思精遠，士貴其多能。嘗以俗徇陰陽拘畏，乖至理，泥變通，有國者所不宜專。謂：

「天道從人者也。古為政者，刑獄不濫則人壽，賦斂省則人富，法令有常則邦寧，賞罰中則兵彊。禮者士所歸，賞者士所死，禮賞不倦，則士

⁴⁰⁰ 〈包容政治的特點〉，收於劉子健，《兩宋史研究彙編》（台北：聯經，1987），頁55。

⁴⁰¹ 〈思治論〉，《蘇軾文集》卷四，頁116。

⁴⁰² 《宋史·謝絳傳》頁9845。

⁴⁰³ 《遊宦記聞》（北京：中華，1981）卷4，頁30-32。

爭先。否者，雖揆時行罰，涓日出號，無成功矣。故任賢使能，不時日而利；明法審令，不卜筮而吉；養勞貴功，不禱祠而福。」乃為析滯論以暢其方，世謂「知言」。⁴⁰⁴

唐憲宗與李絳亦有如下對答：

上嘗謂絳曰：「卜筮之事，習者罕精，或中或否。近日風俗，尤更崇尚，何也？」對曰：「臣聞古先哲王畏天命，示不敢專，邦有大事可疑者，故先謀於卿士庶人，次決於卜筮，俱協則行之。末俗浮偽，幸以徼福。正行慮危，邪謀覬安，遲疑昏惑，謂小數能決之。而愚夫愚婦假時日鬼神者，欲利欺詐，參之見聞，用以刺射小近之事，神而異之。近者，風俗近巫，此誠弊俗。聖旨所及，實辨邪源。但存而不論，弊斯息矣。」⁴⁰⁵

但如果君子對如何才能有補世教沒有把握，甚至對世教無心理會時，也未必不會受到小道的誘惑。唐中後期上自皇帝下到一般文人醉心神仙燒煉之術的追求，小則淪為笑柄，大則喪身亡家，雖覆轍相尋，而悟者終少的現象可為明證。⁴⁰⁶即是以詩作關懷社會及信佛聞名的香山居士白居易，也曾是金丹術的愛好者。《西溪叢語》中對此有充分的考證，以樂天自己的詩文證明「樂天久留意金丹，為之而不成」、「晚年藥術竟無所得，乃歸依內典」，可見其誘惑力之大。⁴⁰⁷陳寅恪亦曾考之，則發現其至暮年猶難以自拔：

樂天是時殆猶燒藥，蓋年已六十六矣。然則其早年好尚，雖至晚歲終未免除，逮丹不成，遂感嘆借酒自解耳。噫，亦可哀矣。而同在此年，猶賦唯知趁杯酒，不解鍊金銀之句以自豪，何其自相矛盾若此之甚耶？由是言之，樂天易蓬萊之仙山為兜率之佛土者，不過為絕望以後之歸宿，殊非夙所蘄求者也。⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ 《新唐書·盧藏用傳》，頁 4375。

⁴⁰⁵ 《舊唐書·李絳傳》，頁 4288。

⁴⁰⁶ 關於此現象的詳細論述，可參川原秀城《毒藥は口に苦し：中国の文人と不老不死》（東京：大修館書店，2001）第五章及第六章。

⁴⁰⁷ 姚寬，《西溪叢語》（北京：中華，1993）卷下，頁 99-100。

⁴⁰⁸ 陳寅恪，《元白詩箋證稿》附錄乙〈白樂天之思想行為與佛道關係〉，收於《陳寅恪先生論文

又據白居易思舊詩所記「或疾或暴夭，悉不過中年」的當時名流，而論當時士大夫之難遣聲色之累，賞物太深，以致言行相違，雖韓愈亦恐未能超脫：

樂天之舊友至交，而見於此詩之諸人，如元稹杜元穎崔羣，皆當時宰相藩鎮大臣，且為文學詞科之高選，所謂第一流人物也...然則此詩中之退之，固舍昌黎莫屬矣...鄙意昌黎之思想信仰，足稱終始一貫，獨於服硫黃事，則寧信其有，以與唐代士大夫階級風習至相符會故也。⁴⁰⁹

又，身為統治階級其影響自不僅止於自身，而會及於一般社會。陳寅恪論韓愈闢佛道之意義時便詳加舉證，並有精要的論述：

退之當時，君臣沉迷於妖妄之宗教，民間受害，不言可知。退之之力詆道教，其隱痛或更有甚於詆佛教者，特未昌言之耳！

故將韓愈闢佛道列為其重大貢獻，確是精闢史識。嚴格的說，唐代偏於實用的士風造成精神空虛的現象，在盛唐時便有端倪可尋。陳寅恪所謂唐玄宗時崇獎道教的「荒謬幼稚之舉措」可說是宋真宗天書封禪「一國君臣如病狂然」⁴¹⁰直接效法的對象。其動機固可以愚民的政治利用為解，但若僅以政治性解釋為足，亦恐不盡然。歐陽修跋唐開元聖像碑，便譏玄宗曰：

唐開元之治盛矣，至於天寶而溢焉。方其盛時，人主意氣之驕，超然遂欲追真仙於雲表，其夢寐恍忽，云有見焉者。雖是非真偽難明於杳藹，亦其注心於物，精神會通，志苟至焉，無不獲也。唐書著玄宗事，至於神仙道家，頗不詳悉。而此碑所載夢真容事最備，故特錄之，以見其君臣吁俞相與言語者，止於如此。俾覽者得以跡其盛衰治亂云。⁴¹¹

而更直接的批判則有：

集》，頁 991。

⁴⁰⁹ 《元白詩箋證稿》附錄乙〈白樂天之思想行為與佛道關係〉，收於《陳寅恪先生論文集》，頁 992-993。

⁴¹⁰ 《宋史·真宗本紀》史臣贊，頁 172。

⁴¹¹ 《集古錄跋尾》卷六唐開元聖像碑條，收於《歐陽修全集》卷一百三十九，頁 2225。

玄宗尊號曰「聖文神武皇帝」，可謂盛矣。而其自稱曰「上清弟子」者，何其陋哉！方其肆情奢淫，以極富貴之樂，蓋窮天下之力，不足以贍其欲。使神仙道家之事為不無，亦非其所可冀，矧其實無可得哉。甚矣，佛老之為世惑也！佛之徒曰無生者，是畏死之論也。老之徒曰不死者，是貪生之說也...佛老二者，同出於貪，而所習則異。然由必棄萬事絕人理而為之，其貪於彼者厚，則捨於此者果。若玄宗者，方溺於此，而又慕於彼，不勝其勞，是真可笑也。⁴¹²

他對佛道乃出於貪生畏死之念的批判，對於一心修行的虔誠信者而言，或未必公平。但對於已享盡人間富貴之餘，尚希求長生不老，肆樂無極者欲兩全其美的譏諷，則是很值深思的。

就此而論，我們既可以肯定陳寅恪以韓愈為宋代儒學先驅的論斷，也可以說一直到真宗時宋代文化的特色還不明確。後來士人如蘇轍，也對此類長生黃白術感興趣，然而其態度遠為理性而具知識上的好奇，也不影響其政治上的判斷力。他將道與術分論，認為「於道無所見，則術不能神。術雖已至，而道未全盡，雖能久，亦未可以語古之真人也」。⁴¹³其背景因素應當不僅是本人的識度，也有士風轉變之故。他曾與所謂學道者語曰：

吾欲學道，開卷求之，雖不盡得，亦過半矣。顧方溺世故，妻孥滿目前，雖使呂公來，其如我何，而況爾耶？⁴¹⁴

又與道士論費長房失制鬼之符而死鬼手之傳說，謂曰：

此非有符。以法救人，而無求於人，此則符也。道士之行法者，必始於廉，終於貪。此長房所以失符而死也。⁴¹⁵

而當他在戶部任官，有商人向他推銷點鐵為銅的祕法時，他則冷靜的從大局出發，考慮到即令其法為真，若官府受之，試之於官，則將使此等術廣為流傳。故

⁴¹² 《集古錄跋尾》卷六唐華陽頌條，收於《歐陽修全集》卷一百三十九，頁 2228-2229。

⁴¹³ 蘇轍，《龍川略志》（北京：中華，1982）卷二趙生挾術而又知道條，頁 10-11。

⁴¹⁴ 《龍川略志》卷二王江善養生條，頁 8。

⁴¹⁵ 《龍川略志》卷十費長房以符制百鬼其後鬼竊其符條，頁 64。

不願「行濫亂法」。⁴¹⁶此亦可見其見識。其兄蘇軾亦信燒煉術之存在而不願爲。⁴¹⁷其表現與其說是較沈迷此道者聰明，不如說是他們在精神上有寄託且對經營當世之務更有志趣。蘇轍雖說自己是「方溺世故」才不願學道，但中晚唐好方術者，豈必在物質上有欠缺？

再轉回宋初。此時舊局已破，而新規未立。是以唐代政府可以放手丟給家庭或寺院去管的事情，宋朝廷卻發現必須自己來而不知從何著手。但能在職位上端凝厚重固未必能有經綸，純粹只講氣節交遊而不論事理當否如遊俠之行，亦大有問題。如丁謂之黨友胡則，便於一方面頗有豪俠之行，一方面則於法律道德不甚看重，⁴¹⁸史稱：

無廉名，喜交結，尚風義。丁謂貶崖州，賓客隨散落，獨則問遣人至海上，饋問如平日。⁴¹⁹

純以個人的角度來說，接濟落魄朋友這樣的行爲固然可說是有情義而不能加以苛責的。但若以士人群體風氣的眼光來看，既與丁謂交友而不阻止他在名利場中陷溺，直至其被貶，還「饋問如平日」，如此行爲遊俠式的江湖義氣有之，未見得是士人的「尚風義」。說得重些，這便是前節已引及張九齡說的「其大者許以分義，再變而成朋黨」的徵候。這可以和下文要討論的王禹偁與丁謂的交往作對比。故而范仲淹的提倡名教，可說是提供國家與士人間精神聯結的紐帶，而整合此一落差。韓琦在爲其奏議集作序時所謂「天下正人之路，始公闢之」⁴²⁰之語在這一意義上來說，並非誇大。這在第三節作討論。

名教觀念中所指的名，不僅是一時之名位，更是依儒家價值標準而建，透過歷史記載而流傳於後世，也即是所謂的名節。這裡要再度強調的是，重名位和重名節完全是兩回事。名位可以只是政治社會的外來賦予，而名節則不能由他人所

⁴¹⁶ 《龍川略志》卷五不聽祕法能以鐵爲銅者條，頁 27。

⁴¹⁷ 《龍川略志》卷一燒金方術不可授人條，頁 1-2。

⁴¹⁸ 其事蹟見《宋史》本傳，頁 9941-9942。

⁴¹⁹ 《宋史·胡則傳》，頁 9942。又胡則所欣賞的士人龍昌期後來爲歐陽修排斥，也與名教有關。此後文將提及。

⁴²⁰ 韓琦〈范文正公奏議序〉，《范仲淹全集》，頁 963。

賜。政教修明，則二者距離可以接近，但仍然不會完全相等。而當此標準不明時，越是重名位者往往越不在乎名節，故於士論清議無所恤。歐陽修便說：「權者，得名位即可行，故好權之臣必貪名位」。⁴²¹這點前文在交代唐代政教廢弛過程時，也已提及。在宋初則可舉丁謂為好例。丁謂不重視士論的表現，可見宋史的如下記事：

仁宗即位，太后預政，貶準雷州，以迪朋黨傳會，貶衡州團練副使。謂使人迫之，或諷謂曰：「迪若貶死，公如士論何？」謂曰：「異日諸生記事，不過曰『天下惜之』而已」。⁴²²

在對付寇準李迪等政敵的權力鬥爭中，不僅要手段百出的獲得勝利，更要在勝利後盡情的行使勝者的權力。即不論其在真宗封禪天書之事中起到的作用，光憑這種好權貪名位而悍然不顧清議的表現，就很有資格被指為「姦邪」了。⁴²³而在丁謂較為年輕時，他的前輩王禹偁便曾有一信與丁謂論名教重要性。此信乃是因王禹偁仕途不順，故丁謂勸他莫立厓岸與世沈浮，認為這才是聰明作法而作的回應。王禹偁此信中引用孔孟韓愈之言語行事以自勉，對「以成敗為是非，以炎涼為去就」者的不理解，認為「非知我也」！而不接受丁謂的勸告。丁謂所勸告的「為善無近名」以全身遠害，相當程度上是宋初流行的看法，而王禹偁則不客氣的回應他：

今謂之（丁謂字）第一進士，得一中允，而欲與世浮沈，自墮於名節。竊為謂之不取也！⁴²⁴

而後來二人的歷史評價，也確是求仁得仁，各取所需。王禹偁並不能用實際利益的觀點去說服丁謂。後來丁謂被王曾鬥倒遠貶，「士論莫不快之」。⁴²⁵及其去世，王曾在朝堂上公然謂同列曰：

⁴²¹ 〈論杜衍范仲淹等罷政事狀〉，《歐陽修全集》，頁 1627。

⁴²² 《宋史·李迪傳》，頁 10174。

⁴²³ 《宋史·丁謂傳》論，頁 9578。

⁴²⁴ 以上所引文，皆見王禹偁，〈答丁謂書〉，《小畜集》（台北：商務，1983）卷十八，頁 178-179。

⁴²⁵ 《曲洧舊聞》卷一王文正計避丁晉公面陳丁姦邪條，頁 88。

斯人生乎多智數，不可測。其在海外，猶能用智而還。若不死，數年，未必不復用。斯人復用，則天下之不幸可勝言哉？吾非幸其死也。⁴²⁶

以丁謂個人價值觀念而論，或可不管身後是非。但若以士人群體的觀點來說，如此類人當道，意味的是「天下之不幸」，而不止是個人恩怨問題。

由此可見名教觀念之振作，也就是士人價值觀念的重建。它有超脫個人眼前具體利益，而予人永恆感受的效果。自孔子作春秋，據說便有使亂臣賊子懼的作用。孟子以此和禹的抑洪水，周公的兼夷狄驅猛獸相提並論，⁴²⁷自認其繼承孔子，便在效法春秋之精神「正人心，息邪說，距詖行，放淫辭」。⁴²⁸而司馬遷作史記，更說春秋乃「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」為「禮義之大宗」。⁴²⁹於列傳之首的伯夷叔齊列傳，更詳發其意。先指出了天道雖曰福善禍淫，但人間現象往往是：

操行不軌，專犯忌諱，而終身逸樂，富厚累世不絕。或擇地而蹈之，時然後出言，行不由徑，非公正不發憤，而遇禍災者，不可勝數也。

之後引出孔子為據，提出了名的重要。即令天道往往不能在人世得到體現，但歷史終究會給予公平的裁判：

子曰：「道不同不相為謀」，亦各從其志也。故曰：「富貴如可求，雖執鞭之士，吾亦為之。如不可求，從吾所好」。「歲寒，然後知松柏之後凋」。舉世混濁，清士乃見。豈以其重若彼，其輕若此哉？「君子疾沒世而名不稱焉」。賈子曰：「貪夫徇財，烈士徇名，夸者死權，眾庶馮生。」「同明相照，同類相求。」「雲從龍，風從虎，聖人作而萬物睹。」伯夷、叔齊雖賢，得夫子而名益彰。顏淵雖篤學，附驥尾而行益顯。巖穴之士，趣舍有時若此，類名堙滅而不稱，悲夫！閭巷之人，欲砥行立名者，非附青雲之士，惡能施于後世哉？

⁴²⁶ 《東軒筆錄》卷四，頁44。

⁴²⁷ 《孟子·滕文公章句下》。

⁴²⁸ 《孟子·滕文公章句下》。

⁴²⁹ 《史記·太史公自序》。

故而，史學實有神聖的任務，而有志之士也應當盡力維持此一標準的存續，更勝於當世的榮祿。故舊唐書刻劃韓愈精神時，便說他

觀諸權門豪士，如僕隸焉，瞪然不顧。而頗能誘厲後進，館之者十六七，雖晨炊不給，怡然不介意。大抵以興起名教弘獎仁義為事。⁴³⁰

而同時的李翱也說：

夫勸善懲惡，正言直筆，紀聖朝功德，述忠賢事業，載姦臣醜行，以傳無窮者，史官之任也。⁴³¹

於時人在行狀中往往「虛加仁義禮智，妄言忠肅惠和」，既處心不實又溺文棄理的作風深致其不平。⁴³²史臣論其事跡，則將韓愈、李翱二人相提並論曰：

韓、李二文公，於陵遲之末，遑遑仁義，有志於持世範，欲以人文化成。此「世範」二字，實與名教同義。⁴³³柳宗元與韓愈論史官事兩書，⁴³⁴更說明史官之職和朝廷御史乃至宰相的職務，實有本質之相同。不過御史宰相有權實際褒貶進退人，而歷史記載「以名為褒貶」罷了。⁴³⁵

但論其重要性，史官可能還要高過有實權者。故歷史記載之公正絕非只繫史官一人，而是有志之士即不居其位亦不忍且不可使之廢墜的。因此柳宗元於企圖革新政治失敗，貶斥羸頓之際，猶引史公孔子與韓愈相勉勵，而後人亦評之曰「益於名節多矣」。⁴³⁶所以蒐集段秀實的逸事使韓愈記之於史，乃因要證明：

太尉大節，古固無有。然人以為偶一奮，遂名無窮。今大不然。太尉自有難在軍中，其處心未嘗虧側，其蒞事無一不可紀，會在下名未達，以故不聞。非直以一時取笏為諒也。⁴³⁷

宋初以氣節稱的王禹偁，亦堅守此義而因直書史事而得罪當時大臣，是他三貶中

⁴³⁰ 《舊唐書·韓愈傳》，頁 4203。

⁴³¹ 《舊唐書·李翱傳》，頁 4207。

⁴³² 《舊唐書·李翱傳》，頁 4208。

⁴³³ 《舊唐書》卷 160 史臣曰，頁 4215。

⁴³⁴ 即〈與韓愈論史官書〉與〈與史官韓愈致段秀實太尉逸事書〉。《柳宗元集》卷三十一，頁 807-812。

⁴³⁵ 〈與韓愈論史官書〉，《柳宗元集》卷三十一，頁 808。

⁴³⁶ 〈與史官韓愈致段秀實太尉逸事書〉，《柳宗元集》卷三十一，頁 811-812。

⁴³⁷ 〈與史官韓愈致段秀實太尉逸事書〉，《柳宗元集》卷三十一，頁 812。

之一理由。而其著作中亦多於名教致意之論，尤其是《小畜集》第十五卷諸論之意，皆在明是非而振名教。此意於他的〈楊震論〉尤為著明。此論一開頭便對袁宏《後漢紀》以殷之三仁作比，混而為一，未能說清楊震之所以了不起，「褒之不顯」，深致不滿。所以才要自作論，以明楊震殺身成仁之可貴處。略引其言如下：

夫人莫不樂生而惡死。非篤於名教者，不能殺身以成仁。是以趨生之易就死之難，不待誘而然也。立言垂教者，當勸其所難，沮其所易，猶懼人之不從也。況混而為一哉！⁴³⁸

此說法雖還偏於就實用的角度解釋名教，但已很清楚顯示了名教觀念不僅是為治之具，更可能是精神寄託。官員死後諡號的被關注，也可反映此點。舉北宋中葉的二個例子。其一是宋仁宗欲以文正諡夏竦這一位「資性明敏，好學，自經史、百家、陰陽、律曆，外至佛老之書，無不通曉。為文章，典雅藻麗」但卻「急於進取，喜交結，任數術，傾側反覆，世以為姦邪」與改革派頗有恩怨，被史臣評為「竦陰謀猜阻，鉤致成事，一居政府，排斥相踵，何其患得患失也！」⁴³⁹的重要大臣，結果受到包括司馬光在內的三位士人以不同理由堅決反對，只得改諡文莊。⁴⁴⁰其二是神宗朝宰相曾公亮本得忠獻之諡，也因禮官的反對，認為他未薦一士且吝嗇不濟物，不可得此諡。眾不能奪其議，故而改諡宣靖。⁴⁴¹這等將個人的死後聲名置於朝士集議之下論斷而非只由禮官虛應故事一番的慎重與計較態度，正是名教觀念又受重視下的產物。

范與歐陽等人於名教的重視，必須放在這一背景之下觀察，方能得到較為完整的理解。雖然二人因際遇及天賦，而對名教的詮釋有一偏政治實用，一偏價值標準之傾向，故歐陽修晚年自編《居士集》以〈顏跖〉一詩冠首，詩曰：

⁴³⁸ 《小畜集》卷十五，頁 144。

⁴³⁹ 《宋史·夏竦傳》，頁 9171-9578。

⁴⁴⁰ 《宋史·夏竦傳》僅記劉敞言：「世謂竦姦邪，而諡為正，不可」。其詳可見《澗水燕談錄》卷一，頁 13。

⁴⁴¹ 《澗水燕談錄》卷二，頁 23。

顏回飲瓢水，陋巷臥曲肱。盜跖饜人肝，九州恣橫行。回仁而短命，跖壽死免兵。愚夫仰天呼，禍福豈足憑。跖身一腐鼠，死朽化無形。萬世尚遭戮，筆誅甚刀刑。思其生所得，豺犬飽臭腥。顏子聖人徒，生知自誠明。惟其生之樂，豈減跖所榮？死也至今在，光輝如日星。譬如埋金玉，不耗精與英。生死得失間，較量誰重輕。善惡理如此，毋尤天不平。⁴⁴²

這實在就是將史記伯夷傳作傳之意，以詩作更顯白的披露。他將此詩列於卷首，其象徵意義是值得玩味的。而范仲淹在早年以微官直論朝廷禮儀而面對舉薦者晏殊「好奇邀名」的責備時，則回應說：

若以某邀名為過，則聖人崇名教而天下始勸。莊叟云為善無近名，乃道家者自全之說，豈治天下者之意乎？名教不崇，則為人君者，謂堯舜不足慕，桀紂不足畏。為人臣者，謂八元不足尚，四凶不足恥。天下豈復有善人乎？人不愛名，則聖人之權去矣。經曰立身揚名，又曰善不積不足以成名，又曰恥沒世而名不稱，又曰榮名以為寶。是則教化之道，無先於名。三古聖賢，何嘗不著於名乎？某患邀之未至爾！⁴⁴³

但這是名教本來即具的兩個面向，也是政治與學術交會之處。范仲淹後來作論得罪呂夷簡造成第三次貶官，其意與田況上仁宗之論略同，而田況之言更詳，請引之：

嘗面奏事，論及政體，帝頗以好名為非，意在遵守故常，況退而著論上之。其略曰：名者由實而生，非徒好而自至也。堯、舜三代之君，非好名者。而鴻烈休德，倬若日月，不能纖晦者，有實美而然也。設或謙弱自守，不為恢闔睿明之事，則名從而晦矣，雖欲好之，豈可得耶。方今政令寬弛，百職不修，二虜熾結，凌慢中國。朝廷恫矜下民橫羅殺掠，竭瀝膏血，以資繕備，而未免侵軼之憂。故屈就講和，為翕張予奪之術。

⁴⁴² 〈顏跖〉，《歐陽修全集》卷一，頁3。

⁴⁴³ 〈上資政晏侍郎書〉，《范仲淹全集》卷十，頁232-233。

自非君臣朝夕恥憤，大有為以遏後虞，則勢可憂矣。陛下若恐好名而不為，則非臣之所敢知也。陛下儻奮乾剛，明聽斷，則有英睿之名；行威令，懾姦宄，則有神武之名；斥奢汰，革風俗，則有崇儉之名；澄冗濫，輕會斂，則有廣愛之名；悅亮直，惡諂媚，則有納諫之名；務咨詢，達壅蔽，則有勤政之名；責功實，抑偷幸，則有求治之名。今皆非之而不為，則天下何所望乎？抑又聖賢之道曰名教，忠誼之訓曰名節，群臣諸儒所以尊輔朝廷，紀綱人倫之大本也。陛下從而非之，則教化微，節義廢，無恥之徒爭進，而勸沮之方不行矣，豈聖人率下之意耶？⁴⁴⁴

「聖賢之道曰名教，忠誼之訓曰名節，群臣諸儒所以尊輔朝廷，紀綱人倫之大本也」數語特值留意。這其實就是前章已提及唐人對名教的運用。而在「尊輔朝廷」的同時更要「紀綱人倫」，則是宋儒比唐人更加認真也更加有所得之處。

由此可見名教節義君子小人分判的明確與激烈化，是振起名教所連帶而來的必然後果。只以對付政敵的權力鬥爭手段或偏狹無知的自命清高作風視之，是大不公平的。慶曆正學之所以為正而引領此下的學術風氣，宋代士人所以力辨君子小人乃至於義利王霸，一世聰明才智之士，非不知有迂闊之譏、虛誕之嘲。然終不為之回心降氣，捨此易彼以求合於世者，若不從此一傳統的文化信念出發，恐將不易索解。清末人感於世變而重刻范仲淹文集時，也概括其書要旨為「今日而欲維持名教，其是書乎」！⁴⁴⁵希望藉其岸然志行與巋然勳業，而「為之樹標誌於寰區」，以「範人心而維風俗」。⁴⁴⁶正可說是同一文化信念一脈相承的產物。又此一信念另一最具體的表現，為范仲淹晚年守青州時所手書的韓愈〈伯夷頌〉一文被歷代士人傳為珍寶，題辭歌頌不絕的現象。⁴⁴⁷韓愈的這篇文章乃在歌頌「信道篤而自知明」，能「特立獨行適於義而已，不顧人之是非」的「豪傑之士」。

⁴⁴⁴ 《宋史·田況傳》頁 9780-9781。

⁴⁴⁵ 范端信，〈宣統重雕二范集跋〉，《范仲淹全集》，頁 959。

⁴⁴⁶ 鄒福保〈宣統重刻范文正忠宣二公文集序〉，《范仲淹全集》，頁 958。

⁴⁴⁷ 《范仲淹全集》，頁 980-1044。

⁴⁴⁸慶曆改革失敗之後，范仲淹在政治上並不得意。但其最爲後世傳頌「不以物喜，不以己悲」的岳陽樓記，正是作於晚年。與這篇手書的伯夷頌合觀，其意境可想。而當時後世傳頌其文、寶愛其書，自也是認可其際遇品格的典範意義，超出個人感懷身世或自我安慰的範疇。這裡僅略舉一句文彥博之詩，以概其餘。

范墨韓文傳不朽，首陽風節轉孤高。⁴⁴⁹

在延綿不絕的歷史中，值得持守的價值理念既有遠古的先賢楷模，而又有較爲接近的傳承者和當代的發揚者。三者合爲一體，長爲後人紀念效法，而不被光陰洪流淘洗而去。這一時人所作的不朽期盼，相當程度的得到了實現。有形之物雖不能真正不朽，但此墨跡千年之間所受珍視，自非僅因其藝術價值或不明究裡者的人云亦云，而更有象徵性的意義。

第二節 「優優樂名教」：個人追求與群體目的之協調

前節主要從觀念的提出上作探討，本節則進一步試著就實踐面作一些觀察。仍請先以范仲淹爲首要討論對象。

就輩分及影響來說，范仲淹無疑是改革及自覺運動之先驅。以本論文的立場出發，關於范仲淹約有三點可以討論。⁴⁵⁰一是對君（王權）臣（士人）職分關係的看法。二是其實踐。三則是學校教育在塑造理想社會上的地位。概括之，一是尊王，二是作士氣，三是教化造士。這三者分而論之，都是可以寫成專著的題目；合而言之，則均爲其對合理人間秩序的追求之一部。劉子健說他在北宋中葉諸賢中，方面最廣最全面。又說他的多事，並非無意義無理想的多事，而是相信天下如少此一事便該設法補正。而世俗以爲多一事不如少一事的結果，則往往是誤事礙事壞事。⁴⁵¹此言甚能把握范仲淹的精神。范仲淹的種種多事作爲背後，實有一

⁴⁴⁸ 韓愈，《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，1986），頁 65。

⁴⁴⁹ 《范仲淹全集》，頁 980。

⁴⁵⁰ 關於范仲淹及其所代表的一般新興士人的尊君理念，可參《北宋前期皇帝和他們的權力》，頁 186-196。

⁴⁵¹ 劉子健呈「紀念范仲淹一千年誕辰國際學術研討會」的獻辭。收於《紀念范仲淹一千年誕辰

追求合理秩序的理想爲之主導，並非無輕重緩急的信意漫然而爲，如常人所謂多管閒事。以第一點而言，范仲淹固是一尊王論者，然而這不宜孤立的解釋，而必須注意到尊王未必需要以貶抑士人爲代價。或者應該說尊奉合乎士人期望的王室而與之共治天下，才是宋代士人政治努力的方向。顧炎武便分析過：

所謂天子者，執天下之大權者也。其執大權奈何？以天下之權，寄之天下之人，而權乃歸之天子。自公卿大夫，至於百里之宰，一命之官，莫不分天子之權，以各治其事，而天子之權乃益尊。⁴⁵²

這裡所說的天下之人，實際指的是當官在位的士人。如果士人能夠以天下爲己任而王室也能夠有足夠威信與器度「以天下之權，寄之天下之人」，則尊王實就是尊奉整個國家社會的象徵。既然足以取代君主制度的政治思想並不存在於當時，尊王就是在構想人間理想秩序時難以替代的一節。

至於第二點，一般都以振作士風概括。這大概是范仲淹被公認的最大成就。關於這一點的重要性，即純以政治立場而言，亦不容忽視。如從重建理想秩序這一點出發，其影響更能看得清楚。士乃是傳統社會的樞紐，既是政府官員的骨幹，更是四民之首。在傳統時代如欲革新社會，不論其所抱持之理念爲何，在實踐上決不能不爭取士階層的認同。宋代的黨爭，也正是在這個意義上較之漢唐有所不同。在宋初並非沒有如趙普與盧多遜、丁謂與寇準等朝廷官員間的鬥爭，但宋初的朋黨主要是政治性的，一方面是外在條件上士階層未必發育成熟到可以抽象理念相號召的程度，一方面是當事者也不見得有光明正大的鬥爭理由，故也沒有要特自標置、引人注目的意思。⁴⁵³論其規模與意義，均遠不及仁宗朝范歐等人主導，反對者起而對抗的所謂范呂黨爭在政治社會學術各方面掀起波瀾之大。范仲淹等所要爭的對象並非具體的某一小人，當然更不是專攻呂夷簡。故范仲淹會說生平無私怨於一人，而歐陽修對范呂的釋仇解怨信之不疑，並斥認爲怨仇未解者乃是

國際學術研討會論文集》卷首。

⁴⁵² 《日知錄》卷十三守令，頁 270。

⁴⁵³ 如盧多遜，便是陰傾趙普。見《宋史·王祐傳》，頁 9243。趙普之傾多遜及魏王廷美，也是與太宗密謀。見《宋史·魏王廷美傳》，頁 8669。

不能體察范的襟抱。呂夷簡之子公著更受過歐陽修的推薦：

器識深遠，沈靜寡言。富貴不染其心，利害不移其守...性樂閒退，淡於世事。然所謂夫人不言，言必有中者也。

認為宜充臺諫之良選。⁴⁵⁴此更可見歐陽胸中並未宿怨於呂氏，否則又怎肯以諫官這樣重要而為改革派據以掀起風潮的職位推薦給呂氏後人？這一點後來朱子有很好的總結，大致為學者所接受。⁴⁵⁵

那麼他們要爭什麼呢？這不容易用一二句話回答，但說他們所要爭取的乃是合理人間秩序的達成，應大致不錯。此合理秩序用傳統語彙來說有許多可能的不同稱呼，如王化、斯文、禮教等等。這裡承接前文並借用范仲淹的說法，用名教來表現之。當然這些名詞在中文中彈性很大，往往不見得有深意可尋繹，而可能只是指涉既成的秩序或社會規範，名教一詞亦然。前節已在敘述唐代士族政治理念時對其與現實政治直接結合的一面略作過處理，現在則請試著作進一步的討論。顧名思義，名教的基本意思是「以名為教」，即建立名義而為規範。但以何為名？如何來教？這就是大有可講究的了。即後來的理學家，也不會否認他們講學是在維持名教。只是其維持之法會和前人不同，他們會說名教乃是本於天理。這且待以後處理。這裡要說的是名教這一名詞正式成立於漢，而為後代沿用。⁴⁵⁶它也可以解釋為名節和風教二者的統括：以個人言之是名節，以群體言之是風教。名節與風俗是不能分開立論的。此點早於仲淹的王禹偁便已指出了：

夫名之於人，亟且大者也。蓋修之於身，則為名節。行之於世，則為名教。名廢，則教幾乎於息矣。⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ 〈薦王安石呂公著劄子〉，《歐陽修全集》卷一百九，頁 1653-1654。

⁴⁵⁵ 《朱子語類》卷 129，頁 3087。

⁴⁵⁶ 唐長孺定義名教乃是因名立教內容包括政治制度人才配合以及禮樂教化等等的一切政治設施。見〈魏晉玄學的形成及其發展〉一文，收於《魏晉南北朝史論叢》，頁 298-307。唐長孺又指出漢末魏晉對名教質疑的玄學思潮之最終結論，乃重新肯定並擴大了名教的理論基礎，而在宋代理學完全形成其系統（頁 335-336）。故就此而言，理學淵源可溯及玄學。

⁴⁵⁷ 〈答丁謂書〉，《小畜集》，頁 178。又禹偁所推重的孫何，在《宋史孫何傳》中載其「篤學嗜古，為文必本經義」又「樂名教，勤接士類，後進之有詞藝者，必為稱揚」（頁 10097、10100）。《宋史戚綸傳》中載其「篤於古學，喜談名教」（頁 10104），「士子謁見者，必詢其所業，訪其志尚，隨才誘誨之。嘗云：『歸老後，得十年在鄉閭講習，亦可以恢道濟世。』」（頁 10107）均可

過重所謂忠厚風俗則牽於人情，⁴⁵⁸往往流於苟簡，只講名節則不免有重己輕人之病，⁴⁵⁹而傷於浮薄。不論是個人的名節或群體的風教，都必始自以孝悌家庭倫理為代表的個人德行，再向外擴展至於天下國家，此乃儒家通義。然而當如何擴展？有否限度？或者需要推尋更高原理以作為既成秩序的基礎？這就不是會有簡單劃一答案的了。

唐人對於這一問題大致滿足於將方內方外加以區分，一面肯定世間秩序的意義，努力於經營現實事功及體現禮法要求，另一面則不對其原理作太多抽象的推求，而往往將之姑置度外。宋初疲於五代兵亂，政教規模以循唐代既成之軌為目標，便已為甚高理想。而經數十年休養生息，往好處看，顯現的是：

君未能盡敬之理，而謹守先型，無失德矣。臣未能體敬之誠，而謹持名節，無官邪矣。於是而催科不促，獄訟不繁，工役不擾，爭訐不興……民氣以靜，民志以平。⁴⁶⁰

的安和氣象。朱子所謂當時「國家治，時節好」，⁴⁶¹也是有其真實性的。但如前節所論，宋的內外條件與唐大異，⁴⁶²對唐代政策的仿效在真宗朝後期問題逐漸浮現，而有另謀出路的需求。宋初所重，所謂忠厚篤實者⁴⁶³往往最為重視門風家教。推而及於朝廷廟堂之上，所謂「皇朝以孝治天下，篤厚人倫」。落實為制度，為鼓勵孝行而特別待遇士大夫之厚，有時人評為前所未聞者。謂之為教人以孝，且厚風俗。甚至有記者亦承認違背古禮而卻許之以為忠厚之至者。⁴⁶⁴易言之，即是認為士大夫的行為能夠為世人之表率，而朝廷應該要求鼓勵士人有良好表現。這

見名教二字不是空說，也不只是潔身自好的態度。樂名教者，往往有推廣維持，行之於世之意。⁴⁵⁸ 《燕翼詒謀錄》，頁 40。又《湘山野錄》記有一滑稽雄聲而治迹無狀者，本當被按察，卻在宴席間藉酒爵之滿喻官爵之滿，以「不敢望滿，但得成資保全而去，舉族大幸也」之說，便使上官不敢按察（頁 9）。此固因其機智使人有所憚，亦因人情的壓力，動以宗族之說，往往有效。以此對照，可知范仲淹一家哭何如一路哭之說的氣魄。

⁴⁵⁹ 這是朱子形容後漢名節之弊的說法。見《朱子語類》，頁 3089。原文作貴己賤人。

⁴⁶⁰ 《宋論》，頁 66。

⁴⁶¹ 《朱子語類》，頁 3091。

⁴⁶² 稍舉一例。如《侯鯖錄》不葬父母者足頸生長毛條，便說「比來士大夫，多不葬親。致身後子孫不振，遂不克葬」。這是唐代士人與一般百姓地位較殊時所少有的（頁 106）。

⁴⁶³ 《邵氏聞見錄》，頁 63。

⁴⁶⁴ 《燕翼詒謀錄》，頁 16，又頁 46-47。

在唐代藉著士族社會的自治能力而相當程度的被落實，甚至有時會有些矯枉過正，如日知錄有一條唐人增改服制，可以參看。⁴⁶⁵以今人的角度來看，學者很可質疑其用心的道德性質，但不能否認唐人的禮教作為上流社會的規範在士族階層失去其地位前的有效性。一樣是違背古禮，唐人是「似欲過於聖人」的加重喪制，宋代則是在待遇上加厚，企圖誘使入仕者能認同禮教的價值。差異顯然可見。唐代士族不需要政府的獎勵，往往是帝王常不能自禁其對山東禮法之門的欽羨。而在宋初，卻少見有這樣的士族家庭。⁴⁶⁶以去官持父母喪一事而言，宋初其實於此未有講究：

祖宗時，不惟宰相，雖百執事皆起復。至富鄭公，乃以太平而辭耳。本朝儒臣楊大年、王元之、晏相，皆不曾持父母服也。⁴⁶⁷

就此而言宋初對士人的培養相對來說付出得多，收穫卻未必能滿人意。

這也不能苛責宋人。他們是繼承了唐末五代的爛攤子，優厚士人的目的自不僅是統治階級利益交換，而也有欲厚風俗重建士人領導社會的功能的成分。在儒家對行仁之解釋自是有此一路，⁴⁶⁸論語即有「孝悌也者，其為仁之本歟」之說。⁴⁶⁹而唐代世族社會所最看重德行也是家庭，⁴⁷⁰這在宋初很清楚的被繼承。如真宗嘗對李宗諤說過：

嘗侍宴玉宸殿，上謂曰：「聞卿至孝，宗族頗多，長幼雍睦。朕嗣守二聖基業，亦如卿之保守門戶也。」⁴⁷¹

這話可說既抬高李氏也捧了自己，都是孝德的體現者。玉壺清話同記此事而更

⁴⁶⁵ 《日知錄》卷七，頁 161-163。

⁴⁶⁶ 宋初君臣嚮慕世族政治之例可舉太宗見日本僧時聞其國王一姓傳繼，臣下皆世官，因歎息謂宰相曰：「此島夷耳，乃世祚遐久，其臣亦繼襲不絕，此蓋古之道也。中國自唐季之亂，宇縣分裂，梁、周五代享歷尤促，大臣世胄，鮮能嗣續。朕雖德慚往聖，常夙夜寅畏，講求治本，不敢暇逸。建無窮之業，垂可久之範，亦以為子孫之計，使大臣之後世襲祿位，此朕之心焉。」《宋史日本傳》

⁴⁶⁷ 《默記》卷中，頁 27。

⁴⁶⁸ 如宋真宗咸平時到仁宗天聖間有名的陳氏父子宋氏兄弟。史臣論曰：君子以為陳之家法，宋之友愛，有宋以來不多見也，嗚呼賢哉！《宋史》，頁 9599。

⁴⁶⁹ 參張蓓蓓，《魏晉學術人物新研》（台北：大安出版社，2003），頁 144-151。

⁴⁷⁰ 《唐語林》開卷德行篇，便有半數以上是關於孝悌禮法的家教門風。

⁴⁷¹ 《宋史·李宗諤傳》，頁 9142。

詳，其所記真宗語也可參見：「朕常思國朝將相之家，世緒不墜，相惟昉，將惟曹彬爾。聞卿家尤更雍睦有法，朕繼二聖基業，亦如卿之保守門戶也。」⁴⁷²可見「雍睦有法」而能「世緒不墜」，是真宗對其將相大臣的期望。李氏一門之家風家學在宋初甚有名，宗諤的從子昭邁則受當代文豪楊億的賞識：

楊億嘗過其家，出拜，億命為賦，既成，億曰：「桂林之下無雜木，非虛言也」。其後薦之。⁴⁷³

「桂林之下無雜木」，這是對其家族風教極大的肯定。又比如在楊億的文集中，我們也可看到當時江南望族亦有「以孝悌之德，大庇族人。奕世聚居，葺功踰於百口。至行內激，風聲樹於一方。州閭之內，人無間言」，照顧族人甚為用心而得到朝廷的褒美賜官者。⁴⁷⁴而時人筆記也可見到：

偽吳故國五世同居者七家，先主昇為之旌門閭，免征役。尤著者江州陳氏，乃唐元和中給事陳京之後，長幼七百口，不畜僕妾，上下雍睦。凡巾櫛梳架及男女授受通問婚葬，悉有規制。食必羣座廣器，未成人者別一席。犬百餘隻，一巨舩共食，一犬不至，則羣犬不食。別墅建家塾，聚書延四方學者，伏臘皆資焉，江南名士皆肄業於其家。⁴⁷⁵

可見宋初如此作法也是有根據、有效果而承唐代餘風的。真仁之際又可再舉一彭乘：

少以好學稱州里，進士及第。嘗與同年生登相國寺閣，皆瞻顧鄉關，有從宦之樂，乘獨西望，悵然曰：「親老矣，安敢舍晨昏之奉，而圖一身之榮乎！」翌日，奏乞侍養。居數日，授漢陽軍判官，遂得請以歸。久之，有薦其文行者，召試，為館閣校勘。固辭還家...天禧初，用寇準薦，為館閣校勘，改天平軍節度推官。預校正南北史、隋書，改秘書省著作佐郎，遷本省丞、集賢校理。求便親，得知普州，蜀人得守鄉郡自乘始。普人鮮

⁴⁷² 《玉壺清話》卷四，頁37。

⁴⁷³ 《宋史·李昭邁傳》，頁9144。

⁴⁷⁴ 楊億，〈南康軍建昌縣義居洪氏雷塘書院記〉，《武夷新集》（台北：商務，1983）卷六，頁415。

⁴⁷⁵ 《湘山野錄》卷上，頁16。

知學，乘為興學，召其子弟為生員教育之。乘父卒，既葬，有甘露降于墓柏，人以為孝感...初，修起居注缺中書舍人，而乘在選中，帝指乘曰：「此老儒也，雅有恬退名，無以易之。」及召見，諭曰：「卿先朝舊臣，久補外，而未嘗自言。」對曰：「臣生孤遠，自量其分，安敢過有所望。」帝頗嘉之。乘質重寡言，性純孝，不喜事生業。聚書萬餘卷，皆手自刊校，蜀中所傳書，多出於乘。⁴⁷⁶

前節提到益州的「前張後王」，乃是在太宗定蜀後及真宗早期治蜀。⁴⁷⁷彭乘守鄉郡最早也已是天禧中的事了。故其教育子弟刊校書籍，可以解釋為在已經穩定的秩序下造福鄉里。即相業人格頗有爭議的呂夷簡，猶有此風。時人筆記載：

呂申公為相，有長者忠厚之行。故其福祿子孫，為本朝冠族。嘗因知制誥有闕，進擬晁宗慤。仁宗曰：「無甚文名。」命別擬人。申公曰：「臣之所見，或異於是。今內外之臣，文字在宗慤之上固多。但宗慤父迥，年逾八十，受先朝尊禮。若使其生見子為侍從，且父子世掌絲綸，尤為盛事。迥必重感戴，足以悖聖朝孝悌之風。」上許之...宗慤在詞掖久之，父子每同錫燕，縉紳榮之。

本條筆記的作者評曰：「呂申公作相而卹人之老，真宰相器也！其有後宜哉」。⁴⁷⁸但即從此例，我們便可察覺其可能隱含的問題所在。宗族親故之親厚，固是切身可行的個人之美德。君臣相親，彼此體恤也是美事。但儒家之所謂仁若要推之天下，則不能不別有一番講求，不是居上位者各重其家人親故便能達成的。⁴⁷⁹

唐代世家家風家學中除文學孝悌外尚含有政務的參與及人物的識鑒，這必須在累代簪纓之家才有培養條件。宋代在一開始便少有這樣根基穩固的世族，更何況其官職又已經隨著科舉制度的擴張而大量的向一般家庭開放，這種卹人之老的

⁴⁷⁶ 《宋史·彭乘傳》，頁 9899-9900。

⁴⁷⁷ 據王曙傳為益州後乃入中央為仁宗太子賓客。據本紀仁宗立為太子在天禧元年。

⁴⁷⁸ 《默記》頁 8-9。

⁴⁷⁹ 不明禮意的結果，往往是徇於人情而從厚。此未必即是私意，而可能是一種無可奈何。參《朱子語類》，頁 2184。朱子在此對漢唐專門名家的禮學是很看重的，並未因其不得聖人之心而薄之。

美談更只能偶一爲之，不容易樹立綿延數代乃至十數代的「典範性」家庭了。⁴⁸⁰又，試想此事所牽涉到的職務若非文學詞章之臣，而是親民理務之官，這故事還能成爲美談嗎？⁴⁸¹而如彭乘這樣的恬退老儒，守其桑梓固爲佳選，但其優長便在「自量其分」，顯也不適合付以天下之重。可見這樣做的效果有限。從事政治所需要的才幹見識與個人道德之間的關係，即漢末以來的才德關係討論，雖難有一簡單定論可下，但以前章所論唐代狀況而言，可以肯定的是缺乏實務能力或可與具行政幹才者搭配互補，如玄宗朝盧懷慎與姚崇的關係。但如要以清德坐鎮雅俗，也不僅是服膺禮教動遵繩墨者便能辦。再節錄一次代宗朝楊綰的表現：

清識過人，至如往哲微言，五經奧義，先儒未悟者，綰一覽究其精理...
凡所知友，皆一時名流。或造之者，清談終日，未嘗及名利。或有客欲以世務干者，見綰言必玄遠，不敢發辭，內愧而退。大曆中，德望日崇，天下雅正之士爭趨其門，至有數千里來者。

這樣的人物顯然亦非易得。呂夷簡所曾引荐繼其相位的陳堯佐，說是「陛下欲用英俊經綸之臣，則臣所不知。必欲圖任老成，鎮靜百度，周知天下之良苦，無如陳某者」。⁴⁸²而宋史評其表現爲：

堯佐相業雖不多見，世以寬厚長者稱之。⁴⁸³

這一評語以個人道德論或不差，但以執政者角度來說，絕不能說是佳評吧！

而提倡改革，以名節風勵天下的諸人，雖說激越時會說出「得罪雖死，不爲忘親」的話，⁴⁸⁴但於此並無立異，他們一樣同意行仁當自宗族始，後世也記得他

⁴⁸⁰ 這裡用「典範性」一詞，是要區別於事實上維持社會地位但聲望遠不能和唐以前世族相比者。其實若單論社會地位的流動性，科舉制度自亦不能無視既成的社會經濟等差距而提供全然平等的競爭機會。對於此點的學者研究總結，可參朱開宇《科舉社會地域秩序與宗族發展——宋明間的徽州，1100-1644》，頁 4-11。

⁴⁸¹ 如梁適便因其父梁顥之故受仁宗簡拔，但其政績毀譽參半，而子孫皆無行。見《宋史·梁適傳》，頁 9623-9625。又參《玉壺清話》卷三，頁 25-26。御史攻之曰：「適在相位，上不能持平權衡，下不能篤訓子弟。」《宋史·孫抃傳》，頁 9777。

⁴⁸² 《湘山野錄》卷中，頁 28。

⁴⁸³ 《宋史》，頁 9599。

⁴⁸⁴ 歐陽修，〈與尹師魯第一書〉，《歐陽修全集》卷六十九，頁 998。

們敦睦親族之義舉更勝其前輩。如歐陽修贈官叔父之美談，實有王曾之先例。⁴⁸⁵范仲淹義莊之設固為創舉，也有前所提及的李昉為之前驅。⁴⁸⁶但即在宋人筆記中，已說大家記得歐陽修而忘記王曾。范仲淹義莊的聲名，更掩過之前有類似作為者。這自是因為范歐諸人的影響力遠高過其前輩，故後來居上。⁴⁸⁷但換個觀點，也可說如要落實「皇朝以孝治天下，篤厚人倫」的目標，與其滿朝恭默無為而能恤人之老，被人質疑為「聖心固欲盡得天下之賢能，分職受業；而宰相方考資進吏，無敢建白」⁴⁸⁸的忠厚長者，或不如有幾位以天下為己任「天下想聞其風采，賢士大夫以不獲登其門為恥，下至里巷及夷狄，皆知其名字」⁴⁸⁹，而把敦睦宗族也看作本分中一事的慷慨之士，可以收到更佳效果。

儒家教化理念在宋代的復興與唐以前儒者不同處有一點很重要的是：唐前儒者的教化，主要是面向一般社會，希望能使之普遍接受禮教，而士族則是實現禮教，服五常性的社會楷模，也因此取得社會聲望及統治正當性。至於如何使士人遵循禮法，以及禮教的內容及其意義，在根本上往往被視為已經解決的問題或者不被視為問題，而只在實踐面被當作家風家學的問題去處理，而更進一步則有士族社會的公論去規範。並非說唐代沒有不合禮教規範的士人，如前所論，士人輕薄的問題是中晚唐以下日益嚴重的，即世族出身也未必能嚴守禮法。但那時舊家的儀範終究尚在，如德宗朝時，有舊族子弟上奏要賣其祖第助軍，便被柳渾責為有傷風教：

左丞田季羔從子伯強請賣私第募兵助討吐蕃，渾曰：「季羔，先朝號名臣，由祖以來世孝謹，表闕於門，隋時舊第，惟田一族耳。討賊自有國計，豈容不肖子毀門構，徼一時幸，損風教哉！請薄責以示懲沮！」帝

⁴⁸⁵ 《燕翼詒謀錄》，頁 32。

⁴⁸⁶ 《青箱雜記》，頁 3。原文如下：「公（指李昉）有第在京城北，家法尤嚴，凡子孫在京守官者，俸錢皆不得私用。與饒陽莊課，並輸宅庫，月均給之故孤遺房分，皆獲沾濟，世所難及也。」

⁴⁸⁷ 又值得注意的是，唐末以來高級官僚解官服喪之制盡廢，而在行為上恢復嚴格遵守終喪之制的大臣，也是自改革派的田況富弼二人開始。見《澠水燕談錄》卷四，頁 35。

⁴⁸⁸ 《宋史·謝絳傳》卷 295，頁 9844。

⁴⁸⁹ 《東都事略》卷五十九范仲淹傳。轉引自《范仲淹全集》，頁 840。

嘉納。⁴⁹⁰

一直到五代這些世家才算徹底沒落。至於宋代，有自己想法的新興士人漸多，於真仁之際已頗有縱肆自喜者，但他們往往是胸中自有丘壑，和唐代得意忘形仗勢欺人的輕薄士人，不可同日而語。此時看不慣他們的人再用唐代那一套說法去排斥他們，是收不到效果的。石林燕語載：

天聖寶元間，范諷與石曼卿皆喜曠達。酣飲自肆不復守禮法，謂之山東逸黨。一時多慕效之。龐穎公為開封府判官，獨奏諷。以為苟不懲治，則敗亂風俗將如西晉之季時。諷嘗歷御史中丞，為龍圖閣學士。穎公言之不已，遂詔置獄劾之。諷坐貶鄂州行軍司馬。曼卿時為館閣校勘，亦落職通判海州，仍下詔戒勵士大夫。於是其風遂革。⁴⁹¹

看來似乎是壓制下去了。但石曼卿乃是朱子所謂：

曼卿胸次極高，非諸公所及。其為人豪放，而詩詞乃方嚴縝密，此便是他好處，可惜不曾得用！⁴⁹²

除了石曼卿，與范諷「雅相善」的滕宗諒也是一位「尚氣，倜儻自任，好施與」的豪傑。但也因其作風再加上與改革派的關係而被反對派的王拱辰等論奏不已，終亦不能在中央立足。⁴⁹³又如蘇舜欽的下場是：

數上書論朝廷事，在蘇州買水石作滄浪亭，益讀書，時發憤懣於歌詩，其體豪放，往往驚人。善草書，每酣酒落筆，爭為人所傳。及謫死，世尤惜之。

再如山東逸黨之一的劉潛「少卓逸有大志，好為古文」最後的結局是：

方與曼卿飲，聞母暴疾亟歸。母死，潛一慟遂絕，其妻復撫潛大號而死。時人傷之，曰：「子死于孝，妻死于義。」

西晉時阮籍有「死孝」之稱，而劉潛卻是真的「死于孝」了。其前輩穆脩也是一

⁴⁹⁰ 《新唐書·柳渾傳》，頁 4672。

⁴⁹¹ 《石林燕語》卷七，頁 103-104。

⁴⁹² 《朱子語類》卷一百四十論文下，頁 3329。

⁴⁹³ 《宋史》卷三百三，頁 10037-10038。

個「性剛介，好論斥時病，詆誚權貴，人欲與交結，往往拒之」「宰相欲識脩，且將用為學官，脩終不往見」的特立獨行之人。柳開則是「尚氣自任，不顧小節，所交皆一時豪俊」。又

性倜儻重義。在大名，嘗過酒肆飲，有士人在旁，辭貌稍異，開詢其名，則至自京師，以貧不克葬其親，聞王祐篤義，將丐之。問所費，曰：「二十萬足矣。」開即罄所有，得白金百餘兩，益錢數萬遺之。⁴⁹⁴

時人筆記中，還可再多舉一些此類人。如有一曾為柳開文集作序，名為張景者，便是「以古學尚氣義，走河朔，與冀州一俠少游。後俠者不軌，事敗，景亦連繼」而終身不得大用的。⁴⁹⁵

關於此類懷才不遇之士的記載最為集中而見精彩者，可能是歐陽修為他們所作的墓誌銘。如梅詢，真宗本奇其「占對詳敏」欲命知制誥，是被李沆「力言其險薄望輕，不可用」⁴⁹⁶壓下去的，一沈數十年：

沆沒後，或薦梅詢可用，真宗曰：「李沆嘗言其非君子。」其為信倚如此。

497

歐陽為之誌曰：

公之名，在人耳目五十餘年。前卒一歲，予始拜公於許，公雖衰且病，其言談詞氣尚足動人。嗟予不及見其壯也，然嘗聞長老道公咸平、景德之初，一遇真宗，言天下事合意，遂以人主為知己，當時搢紳之士望之若不可及。已而擯斥流離，四十年間，白首翰林，卒老一州。嗟夫！士果能自為材耶？唯世用不用爾。故予記公終始，至於咸平、景德之際，尤為詳焉，良以悲其志也。⁴⁹⁸

江休復則是在慶曆變法失敗時受蘇舜卿案連累的：

⁴⁹⁴ 《宋史·柳開傳》，頁 13028。

⁴⁹⁵ 《湘山野錄》卷下，頁 52。

⁴⁹⁶ 《宋史·梅詢傳》，頁 9984-9985。

⁴⁹⁷ 《宋史·李沆傳》，頁 9541。

⁴⁹⁸ 〈翰林侍讀學士給事中梅公墓誌銘〉，《歐陽修全集》卷二十七，頁 413。

君友蘇子美，杜丞相婿也，以祠神會飲得罪，一時知名士皆被逐。君坐落職，監蔡州商稅...君之論議頗多，凡與其遊者，莫不稱其賢。而在上位者，久未之用也。⁴⁹⁹

故歐陽銘之曰：

彼馳而我後，彼取而我不。豈用力者好先，而知命者不苟。嗟吾鄰幾兮，卒以不偶。舉世之隨兮，君子之守。眾人所無兮，君子之有。其失一世兮，其存不朽。惟其自以為得兮，吾將誰咎？⁵⁰⁰

這一銘文在哀亡友的同時，語氣更重於對當世風俗趨向造成君子不遇之不滿。又如歐陽對自己年少時，親見其音容笑貌，成人後又數得深談，極感其人格魅力的黃夢升，更寫得精彩淋漓，使讀者想見其人慷慨意氣：

夢升兄弟皆好學，尤以文章意氣自豪。予少家隨，夢升從其兄茂宗官於隨。予為童子，立諸兄側，見夢升年十七八，眉目明秀，善飲酒談笑。予雖幼，心已獨奇夢升。後七年，予與夢升皆舉進士於京師。夢升得丙科，初任興國軍永興主簿，怏怏不得志，以疾去。久之，復調江陵府公安主簿。時予謫夷陵令，遇之於江陵。夢升顏色憔悴，初不可識，久而握手噓噓，相飲以酒，夜醉起舞，歌呼大噓，予益悲夢升志雖衰，而少時意氣尚在也。後二年，予徙乾德令，夢升復調南陽主簿，又遇之於鄧。間常問其平生所為文章幾何，夢升慨然嘆曰：「吾已諱之矣。窮達有命，非世之人不知我，我羞道於世人也。」求之不肯出，遂飲之酒。復大醉，起舞歌呼，因笑曰：「子知我者！」乃肯出其文。讀之博辨雄偉，其意氣奔放，猶不可禦。予又益悲夢升志雖困，而獨其文章未衰也。⁵⁰¹

文章雖極精采，引用且就此停下。而其中最為有名的自是「平生頗篤學問，所病者道未周而好為人師，致後生從學者多流宕狂妄之士」的石介。我們固可說這些

⁴⁹⁹ 〈江鄰幾墓誌銘〉，《歐陽修全集》卷三十四，頁 501。

⁵⁰⁰ 〈江鄰幾墓誌銘〉，《歐陽修全集》卷三十四，頁 502。

⁵⁰¹ 〈黃夢升墓誌銘〉，《歐陽修全集》卷二十七，頁 419。

人或是才力不足，或是時運不濟，故不得宋廷之大用。但反過來看，也未始不可說宋初朝廷不能用此輩各有獨特個性的豪俠尚氣之士。這些人對自己的才學都頗有自負，而不見得甘於屈就不能提供施展機會的環境。這種自信，在後來蘇洵的文章中也有清楚的顯露。

其實就是范仲淹自己，雖曾官至參知政事主持改革，但要認真說起來，也是不得盡其才幹，死於外任的。用他自己的話說「顛沛十載，灰而又燃者數四」⁵⁰²雖然他不計得失，始終如一。但其他人可就未必能然了。范仲淹自己談及其影響時輕描淡寫的說，他早年犯上直言時上下驚怪，他也屢被貶放，而現在仿倣者多，大家也就不以為怪，朝廷容之。「而臣自追其咎，未嘗怏怏，此搢紳之所諒也」。⁵⁰³甚至還能開解處境類似之同志，其代表作岳陽樓記據范氏後人所記便有此意，並非僅是自抒懷抱：

滕子京負大才，為眾忌嫉，自慶帥謫巴陵，憤鬱頗見辭色。文正與之同年，友善，愛其才，恐後貽禍。然滕豪邁自負，罕受人言，正患無隙以規之。子京忽以書抵文正，求岳陽樓記。故記中云：「不以物喜，不以己悲。先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」其意蓋有在。⁵⁰⁴

其喪時景象，據富弼所記是「中外士大夫駭然相弔以泣，至於巖壑處逸，無不痛惜之」。⁵⁰⁵韓琦更引當時一種議論：

逮公之亡也，聞聽所及，莫不咨嗟感動。惜公所蘊不克盡施於世。甚則推諸天，謂人謀之不足為也。⁵⁰⁶

而強烈的反駁說：

公之所陳...爛然可究。一旦朝廷舉而行之，興致太平如指掌之易耳。此天乎哉？必在乎人而已矣！...夫以公之文武兼備，乃靖王室，朝野所論，

⁵⁰² 〈讓觀察使第一表〉，《范仲淹全集》，頁 403。

⁵⁰³ 〈讓觀察使第一表〉，《范仲淹全集》，頁 403。

⁵⁰⁴ 范公偁，《過庭錄》（北京：中華，2002），頁 324。

⁵⁰⁵ 《范仲淹全集》頁 817。

⁵⁰⁶ 〈范文正公奏議序〉，《范仲淹全集》，頁 963。

謂道之亨塞，時之重輕，率繫之用不用。則其德業之著於天下也久矣。

惡假鄙文而後知哉！⁵⁰⁷

聲勢至此，恐怕是朝廷要壓也未必能壓抑得住的了。所以能如此，自是因為有潛在的欲有作為的士人群存在之故。若使范仲淹等人不出來轉移風氣，以顯宦而倡名節，禮士人，⁵⁰⁸講求致君堯舜之術，而提示名教中自有可樂之地，⁵⁰⁹朝廷實有當尊之理，搭起朝廷與士人間連絡的橋樑，則此後宋代文化政治的發展方向實難逆料。如程氏、蘇氏兄弟、王安石、司馬光等人，如在成長過程中未接觸到范歐等人的言論行事及因之改變的政教風氣，固或仍能憑其才稟而活躍於歷史舞台上，但其具體方向內容便不可想像了。會如東漢士人般處士橫議與朝廷對抗，或會如唐代許多政治上不得志的士人般，以文學佛道作排遣，或會如清代士人醉心金石考據不問世事，皆不可知。但可以想像的是宋代將不會是今天我們所看到的樣子。

又，范仲淹對隱士的看法亦值得注意。這可以從他另外一篇有名的文章〈桐廬郡嚴先生祠堂記〉中看出。他在此文中隱然將光武和嚴子陵相提並論：

蓋先生之心出乎日月之上，光武之器包乎天地之外。微先生不能成光武之大，微光武豈能遂先生之高哉！而使貪夫廉，懦夫立，是有大功於名教也。⁵¹⁰

這篇文章大贊嚴子陵的重點並不僅在其行為本身，而更在其可以產生的對風化政教的激勵作用。若不得志而願仕者，他固然積極引荐，時人謂之：

蓋今巖穴蟠潛修立之士，無不由明公之門翦擢至於華顯者。⁵¹¹

但對於不願出仕者一樣給予高度的肯定。這同樣不是范仲淹個人的特立異說，而是以士人政治的整體觀點對隱士所作的重新認知。在天下治安儒風日盛的局面

⁵⁰⁷ 〈范文正公奏議序〉，《范仲淹全集》，頁 963-964。

⁵⁰⁸ 據說范仲淹知邠州時，曾在酒席上看到流寓士人的寒酸葬禮，於是立撤宴席而厚給其喪。一時座客有泣下者，可見其優禮一般士人之態度真誠而感人甚深。《澠水燕談錄》卷二，頁 25。

⁵⁰⁹ 慶曆中，有致仕士人居洛，謁留守，其子以唐賀知章衣道士服優游山水間事勸之，其人答以「吾作白頭老藍枕書而眠，何必學賀老作道士服邪？」時以為名言。《澠水燕談錄》卷三，頁 31。

⁵¹⁰ 〈桐廬郡嚴先生祠堂記〉，《范仲淹全集》卷八，頁 190

⁵¹¹ 《湘山野錄》卷上，頁 11。

下，儒者達固然兼善天下，窮也並不只是獨善其身。東漢光武獎勵氣節重視隱士的意義，自與唐末對政治絕望不得不隱退的士人不同。這類典型可以舉的是邵雍，不仕並不是對政局的無奈或消極抗議，而是樂為太平之民。當然他也可能有反對新法而不仕的因素在，但以史文所記其生活意態顯然與一般反對安石的舊黨士人截然不同。宋史載其於洛陽安樂窩中的生活是這樣的：

旦則焚香燕坐，晡時酌酒三四甌，微醺即止，常不及醉也，興至輒哦詩自詠。春秋時出遊城中，風雨常不出，出則乘小車，一人挽之，惟意所適。士大夫家識其車音，爭相迎候，童孺廝隸皆驩相謂曰：「吾家先生至也。」不復稱其姓字。或留信宿乃去。好事者別作屋如雍所居，以候其至，名曰「行窩」。

彥博雖窮貴極富，而平居接物謙下，尊德樂善，如恐不及。其在洛也，洛人邵雍、程顥兄弟皆以道自重，賓接之如布衣交。⁵¹²

這樣的處士可說是出仕者的補充與後盾，是儒教普及社會的保障。新唐書對隱者作用的概括，可以參看：

古之隱者，大抵有三概：上焉者，身藏而德不晦，故自放草野，而名往從之，雖萬乘之貴，猶尋軌而委聘也；其次，挈治世具弗得伸，或持峭行不可屈于俗，雖有所應，其於爵祿也，汎然受，悠然辭，使人君常有所慕企，怛然如不足，其可貴也；末焉者，資槁薄，樂山林，內審其才，終不可當世取捨，故逃丘園而不返，使人常高其風而不敢加訾焉。且世未嘗無隱，有之未嘗不旌貴而先焉者，以孔子所謂「舉逸民，天下之人歸焉」。⁵¹³

如將它和南北朝時對隱士的看法對比，更可看出其差別所在：

夫隱之為言，迹不外見，道不可知之謂也。若夫千載寂寥，聖人不出，則大賢自晦，降夷凡品，止全身遠害，非必穴處巖栖，雖藏往得二，鄰

⁵¹² 《宋史·文彥博傳》，頁 10263。

⁵¹³ 《新唐書》，頁 5593-5594。

亞宗極，而舉世莫窺，萬物不睹。若此人者，豈肯洗耳潁濱，皦皦然顯出俗之志乎。遯世避世，即賢人也。夫何適非世，而有避世之因，固知義惟晦道，非曰藏身。至於巢父之名，即是見稱之號，號曰裘公，由有可傳之迹，此蓋荷蓀之隱，而非賢人之隱也。賢人之隱，義深於自晦，荷蓀之隱，事止於違人。論迹既殊，原心亦異也。身與運閉，無可知之情，雞黍宿賓，示高世之美。運閉故隱，為隱之跡不見，違人故隱，用致隱者之目。身隱故稱隱者，道隱故曰賢人。或曰：「隱者之異乎隱，既聞其說，賢者之同於賢，未知所異？」應之曰：「隱身之於晦道，名同而義殊，賢人之於賢者，事窮於亞聖，以此為言，如或可辨。若乃高尚之與作者，三避之與幽人，及逸民隱居，皆獨往之稱，雖復漢陰之氏不傳，河上之名不顯，莫不激貪厲俗，秉自異之姿，猶負揭日月，鳴建鼓而趨也。」陳郡袁淑集古來無名高士，以為真隱傳，格以斯談，去真遠矣。⁵¹⁴

沈約顯然是認為真正的隱者是不當以其道對社會有所影響或特受推重的。又清人王鳴盛評新唐書此一說法，則謂「愚謂上者為末，末者為上。宋子京不知隱逸」。⁵¹⁵這也是就隱逸應身藏名晦而立言。唐代以隱逸為求官途徑的「終南捷徑」之故實，確實容易令人有此感想：

始隱山中時，有意當世，人目為「隨駕隱士」。晚乃徇權利，務為驕縱，素節盡矣。司馬承禎嘗召至闕下，將還山，藏用指終南曰：「此中大有嘉處」。承禎徐曰：「以僕視之，仕宦之捷徑耳。」藏用慚。⁵¹⁶

的確，當重點放在隱者行為是否合於不慕榮利的隱逸之道時，便會傾向期待他們勿與世間有太多往來而有物累，得出如王鳴盛一般的結論似乎順理成章。但如此一來，隱者便被劃為一種特殊的品類，其做為士人的抱負理想便轉似可放過，隱

⁵¹⁴ 《宋書·隱逸傳》序，頁 2275-2276。

⁵¹⁵ 《十七史商榷》卷九十二新隱逸叙首條，頁 667。

⁵¹⁶ 《新唐書·盧藏用傳》，頁 4375。

者與社會間的關係乃顯得歧為二途。隱者所以可貴之義若不先強調其士人身分，隱者之在山與樵夫之在山便不得別異。「道隱故曰賢人」，但其道既隱，又何從得而知之？故歐陽修跋李陽冰阮客舊居詩，便曰：

阮客者不見其名氏，蓋縉雲之隱者也。彼以遁俗為高，而終以無名於後世，可謂獲其志矣。然聖人有所不取也。陽冰欲稱其人而不顯其名字，何哉？豈阮客見稱於當時，而陽冰不慮於後世邪？夫士固有顯聞於一時而泯沒於萬世者矣，顧其道何如也。⁵¹⁷

李陽冰所以不記隱者之名也許正是為了成全其隱德，但如以沈約「身與運閉，無可知之情」的標準來說，還是為德不卒。只是如真嚴格以此要求隱逸，則其實等於將他們排除出了人文世界之外，空存其名而已。只要不嚴格到這一步，仍以士自期的隱者，若非毫無才幹只能「處則為遠志，出則為小草」，⁵¹⁸則以濟世才略論其高下，未為不當。展現其能而受尊敬，「以道自重」則有無官職似乎也不是那麼重要了。稍後的曾鞏記慶曆間尹洙貶官時所留遺跡，對此更從修行先王之道的君子所為之觀點來作出解釋：

君子之於己，自得而已矣，非有待於外也。然而曰疾沒世而名不稱焉者，所以與人同其行也。人之於君子，潛心而已矣，非有待於外也。然而有表其閭，名其鄉，欲其風聲氣烈暴於世之耳目而無窮者，所以與人同其好也。內有以得諸己，外有以與人同其好，此所以為先王之道，而異乎百家之說也。⁵¹⁹

曾鞏強調了「內有以得諸己，外有以與人同其好」為「先王之道」異乎「百家之說」之判準。較之范仲淹之所言，可說又更進了一步。這也可以說是因為仁宗朝後期士人自覺之風已甚明顯。

又，早年受范仲淹影響的張載後來所作的西銘，試圖論證天地萬物與人的一

⁵¹⁷ 《集古錄跋尾》卷七唐李陽冰阮客舊居詩條，收於《歐陽修全集》卷一百四十，頁 2244。

⁵¹⁸ 《世說新語·排調篇》

⁵¹⁹ 〈尹公亭記〉，《曾鞏集》（北京：中華，1984）卷十八，頁 299。

體性，而人應當承擔這個世界的責任。可說是對以身教爲主的前賢，更進一步的以垂言立教的方式加以繼承。這一點余英時已有很好的論述，引用如下：

〈西銘〉的一個中心論旨便是要發揚士的「承當」精神，其源頭則在范仲淹的「以天下爲己任」的意識。張載二十一歲時，范仲淹曾勸他讀〈中庸〉，從此這個意識便開始在他的心中萌芽滋長，〈西銘〉便是其最後的結果。如果僅將〈西銘〉看作「理一而分殊」的形上學命題，我們便接觸不到貫串在兩宋理學中間那條重建秩序的主線了。⁵²⁰

以上試著從社會層面上略作了一點討論，再請自個人心境修養上看振作名教觀念所可能帶來的影響。先引一段朱子與弟子的問答：

問：「本朝如王沂公，人品甚高，晚年乃求復相，何也？」曰：「便是前輩都不以此事爲非，所以至范文正方厲廉恥，振作士氣。」曰：「如寇萊公，也因天書欲復相。」曰：「固是。」⁵²¹

名位的誘惑力確實是很大的。把宰相大臣之位看作最重要追求而鑽營求進，固貽譏於人。但若不追求得位而偏要反其道而行，如張乖崖般將「束髮登仕無兩府之志」作爲直節的表現誇示於人，又怎能「經綸康濟」天下呢？⁵²²是以宋初隱士便在士人中最受推重，便因其能無意宦途之故。⁵²³可以說，少數自有想法的人未能在政治中找到太大成就感而大部分士人保持熱中進取的態度，都多少是受到政治所帶來的權力富貴吸引，⁵²⁴故在它可以在滿足的種種欲求之前便難無所係累，灑脫自在的用行舍藏。這顯然是不利於用較開闊眼光思考政治的。⁵²⁵即使我們不要用天理人欲對抗的架構來看待人應當如何面對自身欲念的問題，當也可以接受孟子

⁵²⁰ 《朱熹的歷史世界》，頁 215。又本書對西銘重要性的討論，皆可參看（頁 200-218）。尤其是林栗與朱子爭論之因處。林栗與朱子都是要維持名教的。歧異在於是否爲名教追求更高的知識信仰根源，而此一差異，又反過來造成實踐上的差異。更努力改變這個世界的，是朱子而不是林栗。

⁵²¹ 《朱子語類》，頁 3086。

⁵²² 《湘山野錄》，頁 3。

⁵²³ 《國史大綱》，頁 558。

⁵²⁴ 《侯鯖錄》，陳從易送王文穆詩條，頁 108。王欽若罷相所收到贈詩中，最欣賞的兩句是「千重浪裡平安過，百尺竿頭穩下來」即透露此意。

⁵²⁵ 後來王安石曾中狀元卻因故被降名次，但未以爲意。王銍稱讚他「荆公平生未嘗略語曾考中狀元。其氣量高大，視科第爲何等事而增重耶！」見《默記》卷下，頁 38-39。

所謂的養心莫善於寡欲，⁵²⁶或莊子說過的嗜欲深者天機淺的說法。⁵²⁷固然有時欲望可以成為刺激人努力的動因，但往往也在欲求滿足之後使人失去衝勁。即使是純就政治立場考量，自制的的生活方式也往往是有利於人減少弱點而可挪移心力，上則建立功名，次亦保家養生的。⁵²⁸

就此點而論，宗教往往有其功效。⁵²⁹所謂內典別於僅能維持秩序的外典世教而能修心濟神明一類說法，都是東晉以來佛徒道士喜稱說而往往為士族門第在鐘鳴鼎食之餘所樂從的。⁵³⁰即未必在學理上作深究，或者只當作是一種智力遊戲，也會多少產生潛移默化之效。此種痕跡的流露可在與方外之人的日常往還中最為直觀的看出。例如李德裕為廢佛的武宗宰相，對佛教未必有太大信仰，但他分析自己的嗜欲時，對象便是僧人。且其自我辯護所用思考方式及語彙，都明顯是以世間出世間為前提，認為世間之人必不能無欲，問題是要能選擇控制。所謂「大凡末世淺俗，安有不嗜不慾者。捨此即物外，世網豈可縈繫」。若連點無傷大雅的小享受都不准有，在其他更傷身害家的地方發洩慾望豈不更壞。⁵³¹對照他主張君主可以在政治上履行責任的前提下追求個人享受的說法，應當可以說他的言辭反映內心的程度並不低。如果說這類偏於思辨性的教義往往發揮支持人生觀的作用，禪宗等不傍經典易融於日用之中而予人出塵之想的教義，其影響更廣就更不

⁵²⁶ 《孟子·盡心下》。

⁵²⁷ 《莊子·大宗師》。

⁵²⁸ 儒家禮制若作為一種社會規範來看待，是在保證上層地位的同時，也具有約束其欲望而維持社會穩定之功能的。如五代時荆南高氏所以能以小國介在諸大勢力間而保其土宇，便甚得力於此。參《資治通鑑》卷 279 後唐潞王清泰二年西元 935 年，頁 9135-9136。司馬光特為此作論稱道「自古有國家者能如是，夫何亡國敗家喪身之有」？便是從這一角度出發，而極為欣賞高氏君臣之行爲。

⁵²⁹ 舉一個宋初的例子「曙方嚴簡重，有大臣體，居官深自抑損。喜浮圖法，齋居蔬食，泊如也」《宋史·王曙傳》，頁 9632

⁵³⁰ 但我們應該注意的是孔子雖說要克己復禮，似乎是要人自制的意，但其所謂的仁之境界，即就本文來看而不去管宋儒的解釋，其實也已經表現了超出自我控制的層次。原憲問孔子「克伐怨欲不行焉，可以為仁矣」？孔子回應他說「可以為難矣，仁則吾不知也」即使不同意朱子注「天理渾然，自無四者之累」的說法。見朱熹，《四書章句集註》（北京：中華，1983），頁 149。也會同意邢昺的注解「不行四者，可以為難，未足以為仁也」（《論語注疏》中研院電子本，頁 123）。只是換句話說，並沒有發揮出此章之義涵。

⁵³¹ 《唐語林校證》，頁 613。

在話下。宋代士人好禪之風⁵³²若就此觀點解釋，則也可說在人意料之中。可是人終究生活在方內的世界裡，不可能總是不去面對塵網的籠罩。即使出家也並不能真正擺脫俗緣，作官人就更不用說了。在社會上每個人所能滿足的地位自隨其才能和志業而異。⁵³³但便是前引的寇準⁵³⁴、張詠⁵³⁵等以剛直聞名的宋初名臣，其器量固遠超時流，然面臨富貴之極猶不能不為之意動。湘山野錄載：

寇忠愍罷相，移鎮長安，悵恍牢落，有戀闕之興，無階而入。忽天書降於乾祐縣，指使朱能傳意密諭之，俾公保明入奏，欲取信於天下。公損節遂成其事，物議已譏之。未幾，果自秦川再召入相。將行，有門生者忘其名請獨見，公召之，其生曰：「某愚賤，有三策輒瀆鈞重。」公曰：「試陳之。」生曰：「第一、莫若至河陽稱疾免覲，求外補以遠害。第二、陞覲日，便以乾佑之事露誠奏之，可少救平生公直之名。第三、不過入中書為宰相爾。」公不悅，揖起之。⁵³⁶

⁵³² 余英時，《朱熹的歷史世界》中對宋代士大夫好禪之風有論述。並指出理學家排佛的直接對象，乃是士大夫中的禪風（頁 106-115）。但此處有一點值得留意。即士大夫尤其是其聲望地位之高者，以其社會領袖的身分來倡導佛教，其影響自更不可估量。是以不論理學家反佛之動機何在，就手段而言，排擊好佛士大夫之說，都是當務之急。何錡跋朱子雜學辨「晉宋而下，士大夫好奇嗜怪。取其侏離之言，而文飾之，而人始大惑矣。非浮屠之能惑人也，導之者之罪也。今有人於此詭衣冠而談空無，眾必止而誥之。一旦有貴顯名譽之士亦從而效尤，則人皆眙愕改觀，未論其事之是非，且以其人而信之矣」（《朱子文集》，頁 3633）。其言晉宋時事，固未必是史實。然此一論說顯有當代歷史背景。六朝乃至唐人之排佛，多就佛教本身立論言佛教如何危害政教，以胡俗欺罔愚民。參湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（台北：鼎文，1982），頁 480-482 及《隋唐佛教史稿》（台北：木鐸，1983），頁 38-46。而不會如朱子說佛教多藉本地士人之潤色宣揚始能流行中國，其教義本身則多無甚足道（《朱子語類》，頁 3008、3010）。若非士人的社會影響力之高漲，或也不易有此見解。朱子此說乃發自《新唐書》（頁 5355）而更推之，更強調士人在其中的作用。

⁵³³ 《燕翼詒謀錄》有對北宋士人戀棧祿位現象的詳盡記載（頁 54-55）。士人貪戀官位不肯及時致仕，使朝廷利誘法繩想盡辦法「詳考前後詔令，肇端於真宗之朝，而詳密於仁宗之朝。待之甚厚，防之甚嚴，責之甚備」。前後至於六七，然士大夫能守止足之戒者終鮮。更利用獎勵致仕的規定，兩頭佔便宜。老而不退等到死於任上，再由子孫偽稱致仕。讀此可知何以韓琦對歐陽修從執政位一路急流勇退的行為記之曰「天下士大夫聞公勇退，無不驚歎曰『近古所無也』」。這未必誇張。一般官吏如前文所提及的孫冕，只是在規定的七十歲致仕已足傳為美談，「以清節高操羞百執事之顏」了（《湘山野錄》，頁 2）。以此對照可以想見范歐所行在當時的震撼力。

⁵³⁴ 寇準亦是好遊佛寺喜與僧談真，而歷富貴四十年無田園邸舍。詩人詠之曰有官居鼎鼐，無地起樓臺。見《湘山野錄》卷下，頁 44。

⁵³⁵ 張詠則偏向道家：「心無蘊畜，絕情絕思。顧身世如脫屣，豈能念他人乎」？見《湘山野錄》卷中，頁 31。但據說他聽到同年登科的王旦為相甚不悅。見《湘山野錄》卷上，頁 3-4。又科第失意毀儒服事見前注。若果絕情絕思，顧身世如脫屣，又何必如此激動呢。

⁵³⁶ 《湘山野錄》卷中，頁 27。

王夫之於此評曰：

宋之盛也，其大臣之表見者，風采煥然施於後世，繁有人矣。而責以大臣之道咸有欠焉。非其是非之不明也，非其效忠之不摯也，非其學術之不正也，非其操行之不潔也。而恆若有一物焉，繫於心而不能舍……無他，名位而已矣。⁵³⁷

自餘便更可想而知了。是以王夫之要說這些大臣的表現令人主陽敬禮而陰菲薄之。⁵³⁸即在仁宗朝在上行下效之下風氣似乎已經一新，鼓勵士人佐上為治的時候，仍多得是只是換一個方式來追求富貴「為小吏時多喜奮擊論事，至稍用即緘默」被仁宗洞見其衷不過是「資言以進爾」之輩。⁵³⁹歐陽修也說當時臺諫每有「所陳多未設施，其人遽已改遷。致陛下有聽言之勤，而未見用言之效。頗疑言事之職，但為速進之階」的現象。⁵⁴⁰可見政治風氣的養成並不只是君心所欲，臣下便會景從。司馬光所謂「君者表也，臣者景也，表動則景隨」的說法，未免是出於鼓勵君主為治而過於簡單化了。

對儒家價值標準的信仰之作用，經此對比就顯露出來了。王夫之便說過慈儉簡等德行在政治上很重要，然而力為之者，往往其美不終。理由是：

操心之始無根，而聊資以用。則懷來之不淑，不能久揜。

他這話自不是要鼓吹宗教，而是在理學興起之後，將心術問題歸因於儒學之不修。所以要說：

王道至漢而闕，學術之不貞者為之也。⁵⁴¹

但反過來看我們也可以說六朝宗教之彌縫世教，除了對下層百姓的影響外，也許更是在儒學喪失號召力後，為上層提供為治的目的感。然而這對范仲淹等新興儒士不發生作用。范仲淹不以哲理思辨著名，其內心境界或不易確說。然他面對宦

⁵³⁷ 《宋論》，頁 63。

⁵³⁸ 同上注。

⁵³⁹ 劉摯，《忠肅集》（北京：中華，2002），頁 240。

⁵⁴⁰ 〈薦王安石呂公著劄子〉，《歐陽修全集》卷一百九，頁 1654。

⁵⁴¹ 《宋論》，頁 25。

途沈浮而能老驥伏櫪不改其志的以天下爲己任，其胸懷越出現實政治的名位得失可以肯定。但這並不是藉助宗教的力量而達到的。「治心治身，乃治家國」⁵⁴²本來是僧侶道士取重統治者的慣用說詞，也往往是較有修養士人精神上的出路。但這對范仲淹來說並不管用。他雖不排斥佛道，但也不看重它們的作用。至少他的身心安頓不需借助宗教。實踐儒家的道德要求，似乎就令他感到萬事具足了。讀其詩可以幫助我們認識這一點。〈和葛閱寺丞接花歌〉一詩是很有代表性的。此詩的題材與寫作手法令人聯想到白居易的名作〈琵琶行〉，而意境卻大異其趣。同樣是曾在京爲官而被貶在外，遇見有妙藝曾居京都而今流落在外的下層人士，聽其身世而抒己感懷。但白居易是感同身受，分外親切。⁵⁴³范仲淹雖是「我聞此語聊悒悒」，但卻「不學爾曹向隅泣」，並說起教來「人生榮辱如浮雲，悠悠天地胡能執」。「自可優優樂名教，曾不恹恹弔形影」。⁵⁴⁴雖說他們的背景及所遇到的對象不同，反應自不會一致。但純以詩論，范仲淹的反應總似乎少了點悲憫柔情。不過若以政治家自抒懷抱的角度說，當承認其所立甚大而態度堅定，毫無遲疑動搖。⁵⁴⁵時人稱「文正公雖極端方，而笑謔有味」，常處逆境之中而能予人如此印象，實非常人所能。⁵⁴⁶有此種性格故能廣泛的糾合同道，而帶領他們向同一方向前進，並非偶然。⁵⁴⁷

如王質雖地域和家世均異於范仲淹，但卻極受其吸引。他乃王旦之族「累世富貴，而操履甚於寒士」。於范仲淹被貶饒州時：

⁵⁴² 此類例甚多。今所舉乃《資治通鑑》道士謂南唐主語，頁 9244。

⁵⁴³ 《舊唐書》說他「尤通釋典，常以忘懷處順爲事，都不以遷謫介意」。見《舊唐書·白居易傳》，頁 4345。但從詩中看來，似乎未必。當然我們也可以說如白居易的反應，比較是合乎常情的；反過來看，是范仲淹的態度有點異乎尋常。

⁵⁴⁴ 〈和葛閱寺丞接花歌〉，《范仲淹全集》，頁 45-46。

⁵⁴⁵ 范仲淹很欣賞的唐代名相李德裕，也是以少嗜欲好書策奇功名聞名的。參《唐語林》，頁 613-614。又《北夢瑣言》，諸重德好尚條，頁 72。

⁵⁴⁶ 《續湘山野錄》，頁 78。

⁵⁴⁷ 范仲淹在朝廷公文中也表達和詩一樣的意思，或者我們應該反過來說他把詩寫得像公文一般。日本學者說他大有將個人私生活乃至政策，全以「公」字塗抹掩盡的氣勢。見土田健次郎頁 33。〈饒州謝上表〉此而爲郡，陳優優布政之方。必也之朝，增蹇蹇匪躬之節。《名臣言行錄》引《澗水燕談錄》便說此文更強化了他的聲望。

方治黨人甚急，公獨扶病率子弟餞於東門，留連數日。大臣有以讓公曰：「長者亦為此乎？何苦自陷朋黨！」公徐對曰：「范公天下賢者，顧某何敢望之！然若得為黨人，公之賜某厚矣！」聞者為公縮頸。

這已彷彿是東漢黨人的氣派。據歐陽修所記，其行事實與范仲淹等大類。自為小官，便不斷與上司據理力爭，盡職分究法意，不屈從於不合理的權威。體弱而於慶曆變法時「病未能」參加。不久，因憤變法失敗而過世。歐陽惜之曰：「公誠素病，而任之以事，所至必皆有為」，「豈有病而不能者哉」！⁵⁴⁸岳陽樓記作於晚年是眾所周知的，而之前所提及的手書伯夷頌亦是如此。當時人說「范希文好談古人節義，老而彌篤，書此頌時，年六十有三矣」。⁵⁴⁹這時他的生命差不多也到盡頭了。可見他真是始終不渝。

范仲淹等革新派儒者提倡的名教的永恆性要超出一時的功名利祿，追求立德立功立言的不朽而寄託生命意義。可再舉分別由范歐二人所記下的例子以結束本節。先舉范仲淹的太子賓客謝公夢讀史詩序。此文不長，而對理解范仲淹及其同道士人的人生觀及一般思想傾向頗具代表性，引用如下：

公清淨而文，出入朝廷三十年，語默仁義，進止於青雲之衢，徐徐如也。自尚書郎領侍御史知雜事，日轉戰於榮辱之場者，或勝而夸，或殆而悲。乃嘆曰：吾病矣，不敢進寸而退尺。求為會稽郡。及還，又請知西臺，因分務於洛下。朝廷高其意，累遷至東宮三品。悉屏去外慮，於筆硯歌詩，素所耽嗜，亦不復為。曰：方逸我以老也。數年間，唯日看舊史一編，以代賓話爾。無何，先徹樂之前一日，因寢覺，記夢中所得詩一章，召其孫景初錄焉。他日，士大夫求觀之，仰其風旨。識者謂：人之將終，神鮮不睽。公於時乃有正夢，特歌周孔之仁義，能久澤於吾民。以公生平之心，蹈於斯，誠於斯。故精義存存著於神明而不亂矣。今而後知傳

⁵⁴⁸ 〈尚書度支郎中天章閣待制王公神道碑銘〉，《歐陽修全集》，頁 337-339。

⁵⁴⁹ 《范仲淹全集》，頁 983。

說騎箕尾而為星者，至精之適，亦何怪哉！其詩曰：百年奇特幾張紙，
千古英雄一窖塵。惟有炳然周孔教，至今仁義浸生民。⁵⁵⁰

這篇文章所記的，只是一個無大作為的普通士人的人格。但其所表現的服膺名教，老而不衰，死而後已的精神想來是不須再贅辭的。⁵⁵¹而另外一位前已提及的不懼與范仲淹為同黨，以天下名教為己任的王質之風采識度在歐陽修的筆下則是：

於榮利既薄，臨禍福不為喜懼。其視世事，若無一可以動其心者。惟以天下善人君子亨否為己休戚。⁵⁵²

這些描寫或者有些美化的成分，但將政治給道德化，成為人生志業的生活方式，其感染力無疑是極強烈而可取代佛道成為士人精神寄託的。⁵⁵³錢穆謂之「秀才教」，確是貼切形容。



第三節 士人清議與黨爭

本節首先仍請以范仲淹作分析的起點。之前提過范仲淹振作士風的主要作為之一，便是其以身作則，以疏遠小官立朝而昌言天下之事，致三度貶斥：一是為了仁宗與太后間的禮儀問題。二是為了仁宗廢后問題。三是為了指斥宰相呂夷簡之施政。其「前後三光」的經過，引時人之筆記記述如下：

范文正公以言事凡三黜。初為校理，忤章獻太后旨，貶悴河中。僚友踐於都門曰：「此行極光。」後為司諫，因郭后廢，率諫官御史伏閣爭之，不勝，貶睦州。僚友又餞於亭曰：「此行愈光。」後為天章閣知開封府，撰百官圖進呈。丞相怒奏曰：「宰相者，所以器百官。今仲淹盡自掄擢，

⁵⁵⁰ 《范仲淹全集》，頁 180-181。又據年代，本文所提及官歷及孫子之名，可知這位謝公就是謝濤，謝絳的父親。《宋史·謝絳傳》有其事跡，頁 9842-9843。

⁵⁵¹ 又可參《澗水燕談錄》卷二，頁 20。

⁵⁵² 〈尚書度支郎中天章閣待制王公神道碑銘〉，《歐陽修全集》，頁 339。

⁵⁵³ 歐陽修有美化士人行為動機及結果的傾向。舉一例子：晏殊病重，仁宗欲往視，而晏家人以皇帝探大臣病，例攜奠禮，忌之不願受。而歐陽作晏殊神道碑，乃解釋為晏殊不願「以疾病憂吾君」。《默記》卷上，頁 13。

安用彼相？臣等乞罷。」仁宗怒，落職貶饒州。時親賓故人又餞於郊曰：「此行尤光。」范笑謂送者曰：「仲淹前後三光矣。此後諸君更送，只乞一上牢可也。」客大笑而散。⁵⁵⁴

其中後面二次都和呂夷簡直接間接有關。范呂之爭，乃是宋代史上一段著名公案。史家已指為「自是朋黨之論興矣」。⁵⁵⁵而後來慶曆新政掀起的朋黨爭議，更是巨大。不避朋名，積極鼓吹君主應「退小人之僞朋，進君子之真朋」，被視為可代表北宋黨爭特色的歐陽修朋黨論，便是為此而作。這是已廣為學者所知的。然而這裡我們可以指出一件或者不太受人矚目的事來：即在范仲淹第一次進言被貶時，我們已可看見他已對日後的黨爭有了預期。他在寫給舉薦者晏殊的信中提出「夫天下之士，有二黨焉。」一是危言危行，相信「王道正直，何用曲為」者；一是苟安取容，認為「人生安樂，何用憂為」者。「斯二黨者，常交戰於天下，天下理亂，在二黨勝負之間爾」。危言危行看似非遠害全身之道，但若「使搢紳之人皆遜其言行，則致君於過，致民於怨，政教日墜，禍患日起」。此處沒有明白的使用君子小人字眼，然而他所謂的二黨，明顯的與後來歐陽修所說的君子之朋與小人之朋有可以對應的關係。⁵⁵⁶

值得注意的是，由今天的眼光看來，在此時他似乎並沒有像後來論呂夷簡時的明確「交戰」對象。當然，我們可以作一些揣測。比如說，可能是附和或坐視太后踰越禮制的士大夫。不過這無關宏旨。在此，大概可以籠統的說是宋朝還想不到辦法加以改變的晚唐五代以來隨著唐朝政教之衰頹委靡而形成的對己身社會地位和隨附而來的責任懵懂不甚為意，專以保身固位為事的士人風氣吧。⁵⁵⁷受此種風氣薰染的士人，雖未必是大奸大惡足當小人之稱者，然而事情很難走中間

⁵⁵⁴ 《續湘山野錄》，頁 77。

⁵⁵⁵ 關於范呂黨爭的簡要介紹，可參劉子健，《歐陽修的治學與從政》（香港：新亞，1963），頁 142-153。

⁵⁵⁶ 〈上資政晏侍郎書〉，《范仲淹全集》，頁 235。

⁵⁵⁷ 此所以歐陽修《新五代史》要痛斥貶絕馮道。蓋馮道雖未必有如此惡劣，且其作為與既成的時局關係密切，不能盡要他負責。就此點而論，是比王衍可恕多了。但他不但不如顏之推般表示處亂世不得已之意，反而表現出不以為意，甚至理直氣壯的態度。他或者自有其一套負責的方式，但其成為隨波逐流者欣慕藉口，亦無可否認。

路線，要一新士論，建立明確是非標準，往往不得不鮮明立場而提出高要求。如此一來意見不同者的對立勢不可免，說范仲淹早已預見黨爭的爆發，當非穿鑿附會。

這裡有需再加說明的。前節已經提到了老成持重清靜無為的態度在宋初條件下的合理性，而范歐諸人能夠比較容易的進入中央受矚目的位置，發言能夠受注意也和宋初以來效法唐治所培育出的先輩士人之識鑒雅量，關係不淺。范仲淹居喪而上書執政，便得到了王曾的欣賞而令晏殊舉為館職。⁵⁵⁸歐陽修為尹洙作墓誌也提到了：「王文康公薦其才召試充館閣校勘遷太子中允」⁵⁵⁹本來慶曆時興起的一輩新人對於宋初政治社會風氣雖致不滿，但並不是一竿子打翻一船人，對其前人毫無肯定的。與他們所敬仰的前輩人物比較，某種程度我們可以說他們是因應時局變化而在政治意見上與可能是賞識他們甚或推薦他們的前輩產生剛柔不同的對立。這可能是手段上的，而不一定是本質上的問題。即以用人方式而言，雖不尚名而能公正運用人事不結黨派之私的前輩，是范歐等人不吝表示敬意的。據宋史所載，王曾和范仲淹有過如下的對話：

曾進退士人，莫有知者。范仲淹嘗問曾曰：「明揚士類，宰相之任也。公之盛德，獨少此耳。」曾曰：「夫執政者，恩欲歸己，怨使誰歸？」仲淹服其言。⁵⁶⁰

與此例有些相類而手段更為圓滑者，則有李昉。宋史載：

昉居中書日，有求進用者，雖知其材可取，必正色拒絕之，已而擢用；或不足用，必和顏溫語待之。子弟問其故，曰：「用賢，人主之事；若

⁵⁵⁸ 此事見樓鑰所編年譜天聖六年。又據年譜所引，他在二十出頭時，便已受姜遵的賞識。而薛奎在范仲淹名位尚微時，便以公卿許之（見《宋史·薛奎傳》），後來又欲以女妻歐陽修。見嚴杰《歐陽修年譜》（江蘇：南京出版社，1993），頁 53。歐陽修與王曙之間則有如下一段佳話，《宋史·王曙傳》載：「初，錢惟演留守西京，歐陽修、尹洙為官屬。修等頗游宴，曙後至，嘗厲色戒修等曰：『諸君縱酒過度，獨不知寇萊公晚年之禍邪！』修起對曰：『以修聞之，萊公正坐老而不知止爾！』曙默然，終不怒。及為樞密使，首薦修等，置之館閣」（頁 9633）。

⁵⁵⁹ 〈尹師魯墓誌銘〉，《歐陽修全集》卷二十八，頁 432。此事可參前註。王曙「為樞密使，首薦修等，置之館閣」。其中便有尹洙。

⁵⁶⁰ 《宋史·王曾傳》，頁 10185。

受其請，是市私恩也，故峻絕之，使恩歸於上。若不用者，既失所望，又無善辭，取怨之道也」。⁵⁶¹

又歐陽修爲王旦作神道碑銘，亦對其政治作風極口稱美說：

公以謂宋興三世，祖宗之法具在。故其爲相，務行故事，慎所改作...公於用人，不以名譽，必求其實...其所薦引，人未嘗知...其後公薨，史官修真宗實錄，得內出奏章，乃知朝廷之士多公所薦者。⁵⁶²

又，能夠臨事持正忠於職守者，自亦有人。並非只有范仲淹才敢冒犯太后。請略引史文以證之：

章獻太后稱制時，羣臣多希合用事，魯宗道、薛奎、蔡齊參預其間，正色孤立，無所回撓。⁵⁶³

章獻臨朝，頗挾其才，將有專制之患。（李）迪、（王）曾正色危言，能使宦官近習，不敢窺覷；而仁宗君德日就，章獻亦全令名，古人所謂社稷臣，於斯見之。⁵⁶⁴

范仲淹的推薦者之一晏殊，也曾因得罪太后而貶官。既然如此，范仲淹有何特出之處呢？首先，這些人都至少是參知政事或副樞密使，也即所謂兩府大臣的層級。在身分上與仲淹等人明顯是不相侔的。而稍早的官位與范相近的田錫王禹偁等，則沒有或無法聚合大量支持者，造成如范被貶時所謂前後三光的聲勢。⁵⁶⁵故欲論范仲淹之直言諫諍之特點，不可忽略其未居樞要士人自相結合，是非朝政之性質。也就是說他們是在試圖重建清議的力量以影響政治的方向。

此處或使讀史者萌生疑念：如果其時宰相稱職，能依公道爲政，則范仲淹等

⁵⁶¹ 《宋史·李昉傳》，頁 9138。

⁵⁶² 〈太尉文正王公神道碑銘〉，《歐陽修全集》卷二十二，頁 346。當然此碑銘乃奉詔而作，有美辭是意料中事。但歐陽本就不主張一味妄改，而會欣賞執要而寬簡的治術，這也是事實。可見劉子健，《歐陽修的治學與從政》。又，本文收入其自選的《居士集》中，可見並非違心之言。又改革派領導者並非只爲改而改，即王安石也不主張在未有更好方案前，爲一時小利而興作。且歐陽愛才薦士，也並不是好出鋒頭，施恩望報。晚年蘇東坡見他提到所舉人意見不合時，他也只自責並不怪人可知若人才能出頭，他也不會去計較方式爲何。

⁵⁶³ 《宋史》史臣論，頁 9640。

⁵⁶⁴ 《宋史》史臣論，頁 10192。

⁵⁶⁵ 在他最後一次被貶時，蔡君謨所作的〈四賢一不肖詩〉據說是「布在都下，人爭傳寫。鬻書者市之，頗獲厚利」的，其聲勢可想。見《澠水燕談錄》卷二，頁 21。

人似也不必出來多事？應之曰：不然。其理有二：第一是仲淹所要傳布的秀才教至少是以所有以讀書學道自命者為可能感化對象，乃與全體士人皆有關係者，而非僅屬少數最上層的精英獨享。事實上宋代也很難說有這樣的精英階層的存在。莫說改革派其時資歷未足，便是已得兩府大臣之位，如果要像前輩一樣以厚重鎮物，便很難直接施加影響於一般士人。⁵⁶⁶ 且莫說呂夷簡執政不甚合人意，即能力用心沒有問題，若對自身地位有所醒覺，意圖有為的士人數量不隨著士階層人數的成長及地位的提高而相應的增加，少數居上位者畢竟難有作為。蘇洵曾言：

古之君子，其道相為徒，其徒相為用。故一夫不用乎此，則天下之士相率而去之。使夫上之人有失天下士之憂，而後有失一士之懼。今之君子，幸其徒之不用，以苟容其身，故其始也輕用之，而其終也亦輕去之...當今之世，非有賢公卿不能振其前，非有賢士不能奮其後。⁵⁶⁷

這番話固有蘇洵自身立場的背景，但「君子其道相為徒，其徒相為用」、「非有賢公卿不能振其前，非有賢士不能奮其後」之語，確含至理。我們可以舉仁宗早年太后垂簾時一個福建貪污案件為例。這個貪官風評很差而上達太后天聽，而派出偵辦此案的王耿也是幹吏，但結果卻是落人算計，被假情報所欺，偵辦者反被貶官。而這一結局是宰相呂夷簡早已料定了的。⁵⁶⁸ 呂夷簡何以能夠預料此事結局？其詳或不可得而知。但我們至少可以推想的是如果揭發此案內情者眾多，要用假情報來誤導偵察方向便不容易成功。如果地方上有可信的士人議論存在而能作為偵察時的參考，則結果便未必那麼明確了。故范仲淹早年在上執政書中，舉西晉的例子來說明問題：

⁵⁶⁶ 《澗水燕談錄》中便有一個例子。有人薦士於王曾，王曾本以不識為辭，及士人請謁，乃因而輕之，未免給人矯枉過正之感。見《澗水燕談錄》卷三，頁 30-31。

⁵⁶⁷ 蘇洵，〈上王長安書〉，《嘉祐集箋註》（上海：上海古籍出版社，1993）卷十二，頁 344。

⁵⁶⁸ 《東軒筆錄》卷八，頁 88-89。

張華事西晉之危，而正人無徒。故維持紀綱，以延歲月。而終不免禍，以大亂天下。今聖人在上，老成在右，豈取維持之功，而忘磐固之道哉！

569

這並非空論。本來公議就是士人政治組成的一個重要環節，與朝廷決策的關係可能有很多變化。現在他們要重振它自唐末以來就不甚活躍的作用，並不是太值得驚訝的事。歐陽修認為他們所做的只是古人日日皆有，沒什麼稀罕的事，只是當時一般士人「五六十年來，天生此輩，沈默畏慎，布在世間，相師成風」⁵⁷⁰才少見多怪。這話也不能說沒有根據。白居易拜命左拾遺，便上書憲宗分析了設官之意：

臣謹按六典，左右拾遺，掌供奉諷諫，凡發令舉事，有不便於時、不合於道者，小則上封，大則廷諍。其選甚重，其秩甚卑，所以然者，抑有由也。大凡人之情，位高則惜其位，身貴則愛其身；惜位則偷合而不言，愛身則苟容而不諫，此必然之理也。故拾遺之置，所以卑其秩者，使位未足惜，身未足愛也；所以重其選者，使下不忍負心，上不忍負恩也。夫位不足惜，恩不忍負，然後能有闕必規，有違必諫。朝廷得失無不察，天下利病無不言。此國朝置拾遺之本意也。⁵⁷¹

特置的拾遺補闕之官要重其選而卑其秩乃在鼓勵其進言，並不表示爭端一旦發生時，他官就可以偷合取容。這已經不是個人問題了。以前引的王耿之事而言，我們可以進一步說呂夷簡身為宰輔，知道王耿可惜卻任憑事態發展到王耿貶謫，貪官無事這一步而不作裁決不加阻止，這豈不是和晉武帝時何曾位居三公明知天下將亂而袖手不顧相類嗎！有才無位者的先見之明不獲重視令人歎息，在位者卻只消極表現自己的先見，甚至壓制別人意見，未免使有志者不滿。略舉當時二例。一是蘇舜欽所言：

⁵⁶⁹ 〈上時相書〉，《范仲淹全集》卷九，頁 212。

⁵⁷⁰ 〈與尹師魯第一書〉，《歐陽修全集》，頁 998。

⁵⁷¹ 《舊唐書·白居易傳》，頁 4341。

張觀為御史中丞，高若訥為司諫，二人者皆登高第，頗以文詞進，而溫和軟懦，無剛鯁敢言之氣。斯皆執政引拔建置，欲其慎默，不敢舉揚其私，時有所言，則必暗相關說。⁵⁷²

被攻擊的執政就是呂夷簡。又再舉龐籍的例子：

（龐籍）為殿中侍御史，章獻太后遺詔：章惠太后議軍國事；籍請下閣門，取垂簾儀制盡燔之。又奏：「陛下躬親萬幾，用人宜辨邪正、防朋黨，擢進近列，願採公論，毋令出於執政。」孔道輔謂人曰：「言事官多觀望宰相意，獨龐醇之，天子御史也」。⁵⁷³

這裡被攻擊的宰相也是呂夷簡。最後再舉他去任時孫沔給他作的總評：

時宰相呂夷簡求罷，仁宗優詔弗許。沔上書言：「自夷簡當國，黜忠言，廢直道，及以使相出鎮許昌，乃薦王隨、陳堯叟代己。才庸負重，謀議不協，忿爭中堂，取笑多士，政事寢廢。又以張士遜冠台席，士遜本乏遠識，至隳國事。蓋夷簡不進賢為社稷遠圖，但引不若己者為自固之計，欲使陛下知輔相之位非己不可，冀復思己而召用也。陛下果召夷簡還，自大名入秉朝政，于茲三年，不更一事。以姑息為安，以避謗為智。西州將帥累以敗聞，契丹無厭，乘此求賂。兵殲貨悖，天下空竭，刺史牧守，十不得一。法令變易，士民怨咨，隆盛之基，忽至於此。今夷簡以病求退，陛下手和御藥，親寫德音，乃謂『恨不移卿之疾在于朕躬』，四方義士傳聞詔語，有泣下者。夷簡在中書二十年，三冠輔相，所言無不聽，所請無不行，有宋得君，一人而已，未知何以為陛下報？天下皆稱賢而陛下不用者，左右毀之也；皆謂儉邪而陛下不知者，朋黨蔽之也。比契丹復盟，西夏款塞，公卿忻忻，日望和平。若因此振紀綱，修廢墜，選賢任能，節用養兵，則景德、祥符之風，復見於今矣。若恬然不顧，遂以為安，臣恐土崩瓦解，不可復救。而夷簡意謂四方已寧，百度已正，

⁵⁷² 《宋史·蘇舜欽傳》，頁 13078。

⁵⁷³ 《宋史·龐籍傳》，頁 10198。

欲因病默默而去，無一言啟沃上心，別白賢不肖，雖盡南山之竹，不足書其罪也」。⁵⁷⁴

這段史料雖略長，卻把傾向革新一派士人對以呂夷簡為首的官僚們的不滿，作了很清楚的概括。簡單說來，就是呂夷簡不論個人能力如何，其運作朝政的方式顯然決不能與以重建儒教秩序為己任的士人相容，更不用說其政績在他們眼中並不理想。歐陽修慶曆三年為諫官時會痛責呂夷簡：

為陛下宰相，而致四夷外侵，百姓內困，賢愚失序，綱紀大隳，二十四年間壞了天下。人臣大富貴，夷簡享之而去，天下大憂患，留與陛下當之。⁵⁷⁵

雖然不可否認有些煽情的政治宣傳性質，但它確實是當時士論的有力代表。

第二，儒教秩序的建設既在范仲淹一輩新起士人心目之中，具有高度價值而為生命追求，雖然各人心中所描繪的藍圖可能有微妙的差異，但大概都是不滿現狀的，歐陽修已經說過「賢者必好辯」，正面肯定了以言語作為實現目標的重要手段的意義，自是不太可能輕易緘默的。更何況當時的政局即以宋初的標準來看也遠未能讓人滿意呢！請再回想一下為范仲淹所稱賞的田錫，並不因真宗朝之盛而停止提出建言，蘇軾比之為賈誼謂憂治世而危明主，乃忠臣之所當為。那麼人數日益眾多，眼光日益提高的田錫晚輩又怎麼可能閉口？就以范仲淹三次被貶的理由來說，前二次其實和政府為政並無直接連帶關係，而是依尊王的理想要求王室符合儒家禮教標準。又何況其所懷抱尚遠不止此乎？此一時彼一時，宋初的手段已然不能適用了。

雖說士為四民之首的傳統觀念重新得到肯定，但宋朝政府能優禮士人，而未必能教育養成其德；一般士大夫能要求國家尊重傳統的文治理念，而未必肯與朝廷同心為治。故范仲淹首先出頭便一面鼓舞其上追古人的自信自期，一面喚醒士

⁵⁷⁴ 《宋史·孫沔傳》，頁 9687-9688。

⁵⁷⁵ 〈論呂夷簡劄子〉，《歐陽修全集》卷一百，頁 1542-1543。

人爲民所養的社會責任意識。前者可見其上資政晏侍郎書回應「好奇」的責難時說：

若以某好奇為過，則伊尹負鼎，太公直釣。仲尼誅侏儒以尊魯，夷吾就縲紲以霸齊。藺相如奪璧於強鄰，諸葛亮邀主於弊廬。陳湯矯制而大破單于，祖逖誓江而克清中原。房喬策杖於軍門，姚崇臂鷹於渭上。此前代聖賢，非不奇也。某患好之未至爾！

一口氣連舉了十位「前代聖賢」之奇功異事，表明了向之看齊的決心。又此一好奇之意，在田錫的文章中已可見到：

若志在濟民，名未為人知，必反經合道，用奇矯時，名乃一日千里。諸葛堅卧、太公釣國、酈生長揖、王猛捫蝨之比也。⁵⁷⁶

范仲淹此書或用其意。但田錫雖有「才略爲根幹」而少「知己爲羽翼」。⁵⁷⁷好奇而真能矯時，還要留待范仲淹。他爲田錫文集作序，自言「仲淹幼聞高風，未嘗獲遊其門...鳴乎賢哉！吾不得而見之」。⁵⁷⁸極致推服，或亦有取於此。後者則可見同書解釋其上忠言，並非期待報酬，而是基於義務：

某又聞天生蒸民各食其力。唯士以有德，可以安君，可以庇民，於是聖人率民以養士。易曰不家食，吉。如其無德，何食之有？某官小祿微，然...用天之時、地之利、民之力多矣！儻某無功而食，則為天之螟，為民之螻。使鬼神有知，則為身之殃，為子孫之患。

自言欲有所補益於政教，而「恥與浮淺僥覲之徒，受上之疑於國門」，故甘冒大險「某昨輒言國家冬至上壽之禮者，斯言有罪，必不疑其僥覲矣。是故輕一死以重萬代之法」。而引古人之例，反面表述忠直之道，乃天下之士皆有權盡心，非僅廟堂大臣之特權：

⁵⁷⁶ 〈貽杜舍人書〉，《咸平集》卷三，頁383。

⁵⁷⁷ 同上注。

⁵⁷⁸ 〈田司徒墓誌銘〉，《咸平集》，頁357

昔魏晉之亂，哲人罹憂。至有管寧之徒，涉海而遁。某今進危言於君親，蹈危機於朝廷，不猶愈於涉海之險而遁於異域者乎！儻以某遠而盡心，不謂之忠。言而無隱，不謂之直。則而今而後，未知所守矣！

如果晏殊不能同意，則歡迎「昌言於朝，以絕其進。前奏既已免咎，此書尚可議責。使黜之、辱之，不為賢人之累」。後來歐陽修不滿高若訥居諫官之位卻不助范仲淹等人而發書責備時，亦叫他若不接受則「願足下直攜此書於朝，使正予罪而誅之」，⁵⁷⁹而轟動一時，實有此一前例。若以此書和之前也同樣三受貶黜的王禹偁所作無愠齋記叫後人「公退之暇，當以琴書詩酒為娛賓之地，有餘力，則召高僧道士煮茶煉藥」⁵⁸⁰相比，則無怪同受貶黜，而在士人間造成的反應有如此不同。⁵⁸¹王禹偁或者真能無愠，但恐也只是無愠。范仲淹則真可用奮不顧身來形容了。後來他在臨終遺表中回想此時心境：

游心儒術，決知聖道之可行。結綬仕途，不信賤官之能屈。⁵⁸²

是以韓琦說他：

危言鯁論，建明規益。身雖可黜，義則難奪。天下正人之路，始公闢之。

583

此語不當看作一般的吹捧之辭。

既是為正人闢路，如此一來，黨爭便可說是無從避免的了。此中一大關鍵，便在前面所提及的第三點對士階層的教化問題。士人乃居社會領導地位。這是傳統士人的認知，也是宋初重建秩序以來，再度獲得確認的。然而士大夫當如何養成，卻是宋初田錫王禹偁等人意識之中欠缺，而須留待范歐等人回答的。⁵⁸⁴復興

⁵⁷⁹ 〈與高司諫書〉，《歐陽修全集》，卷六十八，頁 990。

⁵⁸⁰ 〈無愠齋記〉，《小畜集》卷十七，頁 166。

⁵⁸¹ 王禹偁被貶的詳細情形，可參《玉壺清話》卷四，頁 40-41。其聲勢訴求，均與范仲淹不可同日而語。太宗對他說：「卿聰明文章，在有唐不下韓柳之列。但剛不容物，人多沮卿，使朕難庇」。王禹偁的反應則是「泣拜，書紳而謝」。

⁵⁸² 《范仲淹全集》，頁 426。

⁵⁸³ 韓琦，〈范文正公奏議序〉，《范仲淹全集》，頁 963。

⁵⁸⁴ 余英時已指出禮樂仁義深於刑政而為政本的觀念，乃是當時士人之共識。故欲「託古改制」者，必首重「講道興學」。自范仲淹到王安石均如此。見《朱熹的歷史世界》，頁 264-265。此語誠是。不過此處要補充的是重視禮樂仁義過於刑政乃儒家之通義。即使是可能覺得戰亂後有待休

的教化理念固然最終目標仍是使全社會服膺名教，然而其對象首先便是士人自身。對於既有的士人以名節相尚，公議相砥。對於猶未進入社會的學者，則求有以陶鑄之。故其表現必離不開學校。既要講學，便不能不明師道，⁵⁸⁵而配以朋友間的切磋琢磨及有品質的士林公論。是以尹洙在范仲淹第三貶時乃上言：

會范仲淹貶，敕榜朝堂，戒百官為朋黨。洙上奏曰：「仲淹忠亮有素，臣與之義兼師友，則是仲淹之黨也。今仲淹以朋黨被罪，臣不可苟免。」

586

故同被貶。這「義兼師友」四字不宜輕輕看過。這是這群同道士人定義彼此間關係所用詞彙。如與韓愈作師說時所言：

生乎吾前，其聞道也固先乎吾，吾從而師之；生乎吾後，其聞道也亦先乎吾，吾從而師之。吾師道也，夫庸知其年之先後生於吾乎？是故無貴無賤，無長無少，道之所存，師之所存也。⁵⁸⁷

合觀則可知師與友的位置是可兼於一人乃至互相轉換的。因為它並不拘泥於特定的社會地位而取決於道之存否。若將在這一波往往以北宋中葉慶曆年號為象徵的儒學復興的具體表現分析為政治上的改革運動、社會上的激勵名節，及文化上的興辦學校三層次，則我們可以看出此三者間實有密切的連繫存在。改革運動要成功須靠佔據統治地位的士大夫願意承擔所負責任，向改革所揭櫫的目標邁進，而非只考慮自身之得失。⁵⁸⁸在此一過程中衝突是在所難免，這不只是政治本身的問

養生息而對學校相對以為可緩如田錫，或對教化理念無甚興趣如蘇軾者，也一樣會這麼說。就此而論，也可以說他們只是程度上的不同。

⁵⁸⁵ 韓愈明師道所以成為儒學復興不可忽略之源頭其理在此。參陳寅恪〈論韓愈〉一文，收於《陳寅恪先生論文集》，頁 1292。

⁵⁸⁶ 《宋史·尹洙傳》，頁 9831。

⁵⁸⁷ 韓愈〈師說〉

⁵⁸⁸ 范仲淹大刀闊斧的裁撤冗官的舉動，「一家哭何如一路哭」的名言，在之前並非沒有先例。唐代宋璟便做過類似的事。將武后中宗以來冗濫的員外官吏盡量裁除「量闕留人，雖資高深而非才實者，並罷選」。結果是「選者十不收一」。見《通典》，頁 364。這時朝中太平公主的勢力尚在，後來姚宋一度去官，太平公主欲復這些斜封官職位，便有一位士族出身的柳澤上書諫止。更後來開元之政所走的也是這方向。當然背景不同，意義也不可能全同。宋璟等人主要是對抗外戚宗室的干政，故有士族清議的支持。范仲淹則是要在士族已不存在的情況下，將進退賢奸的公議與朝政間的連結重新建立起來，而在士人內部樹敵。但其為國為公的號召及不惜得罪權貴的意志是相同的。

題，更不是施政風格好功名或尚清淨的問題。郭后被廢時與范仲淹同諫的謝絳在稍早便已藉天災上書，說當時之吏風乃是：

才者掠功取名，以嚴急為術，或辯偽無實，數蒙獎錄；愚者期會簿書，畏首與尾。二者政殊，而同歸於弊。

由此而論，不管是急欲有為或想要少做少錯都不見得是可取的，而需要朝堂決策者積極介入。於是他接著提出救濟之道，這其實也與范仲淹是一致的：

夫為國在養民，養民在擇吏，吏循則民安，氣和而災息。願先取大州邑數十百，詔公卿以下，舉任州守者，使得自辟屬縣令長，務求術略，不限資考。然後寬以約束，許便宜從事。期年條上理狀，或徙或留，必有功化風跡，異乎有司以資而任之者焉。漢時，詔問京房災異可息之術，房對以考功課吏。⁵⁸⁹

但這顯然只能從行政面督促已入仕者。務求術略，不限資考，只以功化風跡作考論，似乎理想，但孰可執行落實之？顯然不是只懂「以資而任」的有司所能勝任，繞回來還是須培養士人方有可擇之吏。否則成效實甚難言。⁵⁹⁰故謝絳也是一樣重視學校：

所至大興學舍，嘗請諸郡立學。在河南修國子學，教諸生，自遠而至者數百人。⁵⁹¹

要促使士人能夠自覺其地位，在已非「士大夫故非天子所命」的士族社會，缺少世家大族來培育子弟的情況下，則須另外設法有以教養之。以國家之力興辦學校，可說是在當時條件下既有古典根據，又具實現可能性的一條出路。⁵⁹²是以謝范二人都在重視吏治的同時更對學校有關心，這在重建儒教秩序的概念之下是同屬一個脈絡的產物。現引仁宗在慶曆興學當時所下詔書為證：

⁵⁸⁹ 《宋史》，頁 9845-9846。

⁵⁹⁰ 參《國史大綱》，頁 568。

⁵⁹¹ 《宋史》，頁 9847。

⁵⁹² 對於這種今人自為士故士賤的情況，當時也有人想走另外一條路來解決。即倣古先命士而後命官，即以政治力締造新士族。然此說食古不化脫離現實的程度，恐比恢復井田之說更甚。見〈右司郎中李公墓誌銘〉，《忠肅集》，頁 255。

仁宗時，士之服儒術者不可勝數。即位初，賜兗州學田，已而命藩輔皆得立學。慶曆四年，詔曰：「儒者通天、地、人之理，明古今治亂之原，可謂博矣。然學者不得騁其說，而有司務先聲病章句以拘牽之，則吾豪雋奇偉之士，何以奮焉？士有純明朴茂之美，而無敦學養成之法，使與不肖並進，則夫懿德敏行，何以見焉？此取士之甚敝，而學者自以為患。夫遇人以薄者，不可責其厚也。今朕建學興善，以尊子大夫之行；更制革敝，以盡學者之才。有司其務嚴訓導、精察舉，以稱朕意。學者其進德修業，無失其時。其令州若縣皆立學，本道使者選部屬官為教授，員不足，取於鄉里宿學有道業者。」由是州郡奉詔興學，而士有所勸矣。⁵⁹³

這詔書所代表的，自然是推動此事的范仲淹一派士人的想法。欲廣建學興善，更制革敝，使豪雋奇偉之士得以振奮馳騁。這一視野必須承認是宋初儒者不論是文行俱佳的楊億，或以風骨氣節見稱的田王皆所欠缺的。⁵⁹⁴彼等宋初士人與范歐等人的差別主要不在個人才德品行上，而更是時運際會各有不同所致。此一新見解固然在其實行上問題很多，但當遇到有志士人為地方官時，亦可借此風潮有一番作為。⁵⁹⁵如同情石介的龔鼎臣知渠州時的表現：

渠故僻陋無學者，鼎臣請于朝，建廟學，選邑子為生，日講說，立課肄法，人大勸，始有登科者。郡人繪像事之。⁵⁹⁶

是故在宋代首先提出朋黨問題而建議君主「親大臣，遠小人」⁵⁹⁷的固然是王禹偁，

⁵⁹³ 《宋史·選舉志三》，頁 3658-3659。

⁵⁹⁴ 與范仲淹同時亦以氣節議論聞名早年便善議論，喜談時事，嘗論四民失業，累數千言的謝絳也對興學教士極為熱心可見此時情勢已不同。絳以文學知名一時，為人修潔醞藉，所至大興學舍，嘗請諸郡立學。在河南修國子學，教諸生，自遠而至者數百人。好施宗族，喜賓客，以故，卒之日，家無餘貲。值得注意的是史臣說他尤為儒林所宗。朝廷方欲倚用之，不幸死矣。和田王等人「骯髒自信，道不諧偶，故不極於用云。」恰成對比。見《宋史》史臣論田王，頁 9843、9847、9857。

⁵⁹⁵ 稍晚的王闢之在其《澠水燕談錄》中便記下了一個仁宗皇祐末中進士的顧方。他也是在縣令任上力行教化，然不久得病而死，故無大作。但也受百姓建祠祭祀，士大夫留詩頌記念者，至不可勝紀。雖說此等人一直是少數，多數官僚所最急者仍是簿書期會。但北宋中葉確實是這類士大夫充滿行道信心的時刻。《澠水燕談錄》卷三，頁 31-32。

⁵⁹⁶ 《宋史·龔鼎臣傳》，頁 11012。又龔鼎臣年齡與活躍時間均略晚於歐陽修，是在慶曆變法失敗後才進入中央的。讀其傳可知其立場近於革新派。

⁵⁹⁷ 《宋史》卷二百九十三，頁 9797。

真正開啓宋代不僅爭名位利權更爭政治理念之黨爭的序幕的，卻須留待范仲淹歐陽修。是以純就個人氣節而言，史臣固能同意他們是「躬骨鯁蹇諤之節，蔚爲名臣。」可以「以直言讜論倡于朝，於是中外搢紳知以名節相高，廉恥相尙」⁵⁹⁸之評，同許之於田王范歐諸人，然於田王二人之傳的結論處，也終不能不無遺憾的寫道「骯髒自信，道不諧偶，故不極於用云。」⁵⁹⁹

有此認知，我們對范仲淹稱賞唐武宗相李德裕之言：

李遇武宗，獨立不懼。經制四方，有真相之功。雖姦黨營陷，而義不朽矣。

600

便可讀出些不同的味道。這顯然對牛李黨爭的看法是守正獨立的李德裕挺身對抗牛僧孺李宗閔黨。我們知道關於牛李黨爭有二種看法，而比較流行的是李德裕牛僧孺各結一黨相對抗的說法。因爲就現實角度出發，既有彼此對抗之事實，則相互對立的兩方自必同聲相求、同氣相應，而不可能一方團結另一方卻坐視與己氣類相近者孤立無援。若果只是一二人受多數人排斥，則也不成其爲黨爭了。⁶⁰¹仁宗時所謂的范呂黨爭，范仲淹一方也是不願承認自己有黨的。雖然歐陽修作了朋黨論，但這實具有被動防禦的色彩，又未必真認爲能憑此在當時取勝。⁶⁰²君主對

⁵⁹⁸ 《宋史·忠義傳》序，頁 13149。

⁵⁹⁹ 《宋史》卷二百九十三，頁 9804。

⁶⁰⁰ 〈述夢詩序〉，《范仲淹文集》，頁 182。

⁶⁰¹ 參李樹桐，《隋唐史別裁》，頁 204。

⁶⁰² 此當在下節論述。這裡要提出的是，歐陽並不是天真而對君主及反對派出於人性的疑忌心理渾然無覺的。我們可說他有相當程度的心理準備及防範。觀其在此前貶夷陵時從容鎮靜的態度，及慶曆新政失敗時所作的班班林間鳩寄內詩，一面強調對君主的信望，一面表現自己可進可退，毫不留戀，引鳩鳥爲比：「君恩優大臣，進退禮有秩。小人妄希旨，論議爭操筆。又聞說朋黨，次第推甲乙。而我豈敢逃，不若先自劾。上賴天子聖，必未加斧鑕。」「還爾禽鳥性，樊籠免驚慌。子意其謂何，吾謀今已必。子能甘藜藿，我易解簪紱」一派輕鬆恬淡口吻。見《歐陽修全集》卷二，頁 32。又據《歐陽修年譜》，他同時也寫信戒蘇舜欽作詩。《年譜》作者分析爲「當爲防止政敵有進一步迫害的借口。而永叔本人之詩也頗注意於此」。見《歐陽修年譜》，頁 140。此論誠是。但永叔之詩如是之多，而維持同一風格則亦當出其性格自然，不以富貴名位爲意。否則豈非大僞之人，又怎會以詩取人，樂推士人而終身不厭？又於人心險詐他在早年詩中即有感慨。新政失敗後，此感尤深。有洛陽牡丹圖一詩，見名花而作「又疑人心愈巧僞，天欲鬪巧窮精微。不然元化朴散久，豈特近歲尤澆漓。爭新鬪麗若不已，更後百載知何爲？但應新花日愈好，惟有我老年年衰。」之詩，見《歐陽修全集》卷二，頁 34。這實在是辛辣巧妙至極的諷刺。若非感受深刻，是絕寫不出來的。而歐陽並未因之改節，則其本非於世道險巇茫無所覺可知。又本詩原注慶曆二年作，《年譜》考據爲五年。

朋黨敏感並不稀奇。太宗對群臣的「朋比」是很厭惡的。⁶⁰³宋綬也引過太宗真宗均有防範朋黨的明確警覺意識。⁶⁰⁴後來仁宗朝的朋黨爭議就更不待言。均可見若純以權力角度考量，便要結黨營私也要小心謹慎，怕被君主窺破隱衷，更不可能大張旗鼓，明目張膽的來幹。而以慶曆諸君子自己看來，他們不過是依著傳統的信念，以其族類求賢。白居易便說過：

夫以德義立身者，必交於德義，不交於險僻；以正直克己者，必朋於正直，不朋於頗邪；以貪冒為意者，必比於貪冒，不比於貞廉；以悖慢肆心者，必狎於悖慢，不狎於恭謹。何者？事相害而不相利，性相戾而不相從：此乃天地常倫，人物常理，必然之勢也。⁶⁰⁵

人是不可能真正脫離群體而存在，那麼真正的獨立無朋顯然並不現實也不值得追求。既要糾合同道而復興儒教，自不會以具有貶義的朋黨自居。畢竟這些語彙的含意在傳統文化中是早已經確立了的。故歐陽修在悼念范仲淹的祭文中，便沈痛的寫道：

誰為黨論，是不仁哉。⁶⁰⁶

可見就其本心而論，是未必願意把君子有黨之說拿到政治舞台上來的。

故而，現代有學者便認為，如果沒有保守勢力以朋黨之名對范仲淹為首的改革勢力進行尖銳激烈的攻擊，則君子有黨論是否會由范歐提出及闡述，殊難逆料。而就結果而論，此說對慶曆君子們的改革事業害大於利。學者們並惋惜認為以范仲淹等人的才幹抱負，若策略得當不以朋黨之說招君主之忌，應更能有所作為而改革不致中途夭折。⁶⁰⁷此說純就政治立論固然有理，但這是把范振作士氣和政治革新割裂開來的看法，忽視了政治並非獨立於社會而存在。漆俠對范仲淹的評論較為全面，他指出了范因其出身而能對一般士人有真摯的同情並能以堅毅不

⁶⁰³ 《宋史·柴禹錫傳》卷 268，頁 9221-9222。卷 270 李符傳，頁 9276。

⁶⁰⁴ 《宋史·宋綬傳》卷 291，頁 9734。

⁶⁰⁵ 〈請以族類求賢〉，《白居易集》卷 63 策林二，頁 1322-1323。

⁶⁰⁶ 〈祭資政范公文〉，《歐陽修全集》，頁 697-698

⁶⁰⁷ 羅家祥，《北宋黨爭研究》（台北：文津，1993），頁 13-17。又沈松勤，《北宋文人與黨爭》（北京：人民出版社，1998）則較保守的說黨論加速了新政的失敗（頁 64）。

拔的意志糾合同道，使下層士人能由委靡士風中解脫出來，懂得自己在社會上所佔的地位及對國家應盡的責任，而范仲淹在此過程中也就成爲了眾望所歸的領袖人物。⁶⁰⁸其「廣名譽，結遊士」⁶⁰⁹的作爲，實出不得已也。范仲淹自己已提過天下之士有二黨，若不加激盪便罷，一旦發生衝突，則各以氣類相從。這麼說來黨論之起實在不能說是偶然。范仲淹在宋人乃至後世心目中的地位固不在其實際事功，而在開啓了一追求事功背後意義的新風氣，而爲宋學早期典範人物之一。王禹偁在論孔子之偉大時，曾說過若孔子得位，則其政績雖「流爲典謨，形乎簡冊，亦不過濬哲文明，溫恭允塞而已，豈復有祖述憲章之道流於後代乎？故曰生民以來，未有如夫子者也」。這說法其實已暗示「立教爲萬世」地位之高於一時政治事功。⁶¹⁰可說是後來理學以政統與道統分立的先驅。不過我們也可應用此意說范仲淹如爲了在政治上易於得君不受忌而不振作名教、不興黨論，則即使改革成功使宋之國勢能與盛唐比肩，范仲淹很可能也就與姚崇、宋璟之流並列，⁶¹¹貴則貴矣，但能否感召當時一般士人都恐難說，乃至以其風義長受後世學者尊仰的人格典範地位，更是無法想望了。



第四節 名教標準之建構努力與其困難：新五代史與春秋

前面數節，主要都在討論宋代士人重新得到了政治社會上的領導地位之後，尋求群體及個人自我定位，而以復興儒教秩序爲主調。這裡必須再強調一次：儒教的權威並不來自於它是一種特殊生活方式，而是因爲它被認爲代表了當時東亞或者說天下的最高文明。以孔子爲代表的儒學所講的道理應當作爲人類社會的普

⁶⁰⁸ 漆俠，《宋學的發展和演變》（石家莊：河北人民出版社，2002），頁 288-291。在這一點上，歐陽修亦大同於范仲淹。《默記》載歐陽赴試時，見鄰座士人病而不能應試，乃極力鼓舞之，又助其作文用事，遂同登榜。《默記》卷中，頁 21。

⁶⁰⁹ 《容齋隨筆》引時人說法，將不得志而投奔西夏的中國士人張元、吳昊也和范仲淹扯上關係。說是二人設法引其注目果受引見，卻在將用未用間，先奔西夏了。此事未必可信，洪邁也指出其歲時先後不審。但也可見范仲淹好士之廣泛有名，否則也不會有這一說法傳出。見《容齋隨筆》記張元事條，頁 554-555。

⁶¹⁰ 〈崑山縣新修文宣王廟記〉，《小畜集》，頁 152。

⁶¹¹ 真宗朝名臣如王曾等，便爲時人比爲姚宋蕭曹。見《國老談苑》卷二，頁 186-187。

遍指導原則，服膺儒家名教的士人則是這個社會的領導者。士人群體中最優秀的見解作為公議，應當被上至君主下至走卒的一般社會尊重乃至信從。這樣的政教合一信念至少自漢以來一直被中國統治階級認可並多少得到實踐，而宋代君臣對待這一傳統信念可說是空前的認真，士人政治運作最為接近理想。本節以歐陽修及其新五代史為中心，考察以上所述的士人信仰的內涵。

歐陽修無疑是宋仁宗時代士論締造的關鍵人物之一，這當是無論當時後世，眾口一辭的。蘇軾謂：

其學推韓愈、孟子，以達於孔氏，著禮樂仁義之實，以合於大道。其言簡而明，信而通，引物連類，折之以至理，以服人心，故天下翕然師尊之。

612

再略舉當時一例。曲洧舊聞載：

李肅之公明，文定公子也。在三司，論事切直，仁宗嘉納。歐公以簡賀之，甚有稱賞之語。公明喜曰：「歐公平日書疏往來，未嘗呼我字也，此簡遂以字呼我，人之作好事，可不勉哉！」⁶¹³

而其新五代史法春秋的寫作意圖，在經學新解釋流行而為新興士人思想依恃的背景下，其意義或還不僅在本身的成就而更在提供引導學者討論發明的方向，乃是唐以後正史之中難得的私修之作，其意義不可輕忽。官修正史往往成為專家翻檢查考之用而少為人閱讀，歐陽的作品則是一個例外。⁶¹⁴如純以專門修史觀點來說，宋人此類行為往往受到後人疵議。王鳴盛論與歐陽修同時的孫甫所作的唐史論斷雖承認其言「多平正」，卻認為「皆空論不足傳」。對其所自作的欲法春秋的唐史記，甚至說「幸其書亡，若存，徒汨亂學者耳目」。深惡痛絕之態度顯然，其理據則是：

⁶¹² 〈六一居士集敘〉，《蘇軾文集》卷十，頁316。

⁶¹³ 《曲洧舊聞》卷一李公明論事切直仁宗嘉納得歐公稱賞條，頁95。

⁶¹⁴ 楊聯陞，〈官修正史的結構——唐朝至明朝間正史撰修的原則與方法〉，收於《國史探微》，頁358-359。

大抵作史者宜直叙其事，不必弄文法、寓予奪。讀史者宜詳考其實，不必憑意見、發議論。宋人略通文義，便想著作傳世。一涉史事，便欲法聖人筆削。此一時習氣，有名公大儒為之渠帥，而此風益盛。名公大儒，予不敢議，聊借甫以發之。⁶¹⁵

且不論王鳴盛自己著書考據之餘所發議論亦甚不少，此等憑意見、發議論的習氣之意義得失，正要看領導者的名公大儒所論為何。為此一時習氣之渠帥的名公大儒，無過於歐陽修。若不議之，則也不能對宋代士人政教風氣作出評斷。比之宋初柳開和胡旦間發生的一段插曲，或可幫助我們理解其重大建設性：

柳仲塗開知潤州，胡旦祕監為淮漕。二人者，俱喜以名驚於時。旦造漢春秋編年，立五始先經後經、發明凡例之類，切牟聖作。書甫畢，邀開於金山觀之，頗以述作自矜。開從其招而赴焉，方拂案開編，未暇展閱。開拔劍斥之曰：「小子亂常，名教之罪人也！生民以來，未有如夫子者。至若丘明而下，公穀鄒邾諸子，止取傳述而已。爾何輩，輒敢竊聖經之名，冠於篇首！今日聊贈一劍，以為後世狂斐之戒！」語訖，勇逐之。旦闊步攝衣，急投舊艦，鋒幾及身。賴舟人擁入，參差不免。猶斫數劍於舷，聊以快憤。⁶¹⁶

這可以說是典型的狂生行爲。但如此狂法顯然是極具時代特色，難於在宋前出現的。歐陽撰著新五代史效法春秋不論成敗如何，其影響力與宋初的不得志儒生乃無可比擬的。前節已經提到了這些有才學而自負不喜受拘係不得重用，也未必在乎朝廷權威的士人因為慶曆諸臣出來轉移風氣，搭建連繫而有了共建儒教秩序的可能。但刺激起了一時風氣是一回事，真要引導群士走上同一具體目標，則不能不透過說理的手段以求思想上的接近，乃至必要時用政治權威的力量排斥異說。這也可以說是清議的一種表現。如劉敞與歐陽二人曾一起上言阻止一個不合他們心中學術標準，名叫龍昌期的士人接受朝廷褒獎：

⁶¹⁵ 《十七史商榷》卷九十二唐史論斷條，頁 672-673。

⁶¹⁶ 《玉壺清話》卷三頁 29-30。

敞與歐陽脩俱曰：「昌期違古畔道，學非而博，王制之所必誅，未使即少正卯之刑，已幸矣，又何賞焉。乞追還詔書，毋使有識之士，窺朝廷深淺」昌期聞之，懼不敢受賜。⁶¹⁷

龍昌期乃是文彥博等人所推舉而所受賜亦不大，在政治上可說無足輕重。歐陽修與劉敞何苦與之為難？⁶¹⁸或者也有政治性理由，但若從重清議建立價值標準角度出發，亦似可通。又如他曾上過〈論雕印文字劄子〉，企圖使「今後如有不經官司詳定，妄行雕印文集，並不得貨賣」，以控制文字的出版。其動機除了國家機密的保持之外，尚有文化上的禁絕「非後學所須，或不足為人師法者，並在編集，有誤學徒」的現象之用意。⁶¹⁹只是這類消極手段不僅在技術面上不易實現，若沒有正面的指引方向，禁止也是徒然。對孔門儒教道理的共尊共信在舊說已不足維繫人心的情況下，要具體落實還必須透過當代的新解。楊聯陞對此有很好的論斷：

宋代史學此一特徵正與一個新興的、富創造性的學術運動——理學的精神相一致，因為正如新理學家之大膽主張其乃真理之正統發言人一樣，它需要同樣的信心與想像力以撰著歷史；而此史著的風格，唯有出諸聖人手筆，方覺合宜。⁶²⁰

但這不是容易的工作。以前節已經提及的名教問題來說，理想狀況下修齊治平固為一貫，但個人的名節和政治上群體的利益在實際上，往往不見得可以輕易的協調一致，尤其是在政教傾頹的亂世之中。范仲淹對李膺等東漢黨錮士人的評語值得引用：

漢李膺之徒黑白太明，而禁錮戮辱。雖一身潔清，千古不昧。奈何邪正相激，速天下之禍，漢室亦從而亡之。僕以為與國同憂之人，宜弗為也...

⁶¹⁷ 《宋史·劉敞傳》頁 10386。

⁶¹⁸ 龍昌期事，可參宮崎市定〈辨奸論の奸を辨ず〉收於《宮崎市定全集》第 11 冊，頁 389-391。又《澗水燕談錄》記其人曰昌期該洽過人，著撰雖多，然所學雜駁，又好排斥先儒，故為通人所罪，而其書亦不行《澗水燕談錄》卷六，頁 64

⁶¹⁹ 〈論雕印文字劄子〉，《歐陽修全集》，頁 1637。

⁶²⁰ 楊聯陞，〈官修史學的結構——唐朝至明朝間正史撰修的原則與方法〉，收於《國史探微》，頁 364。

無專尚名節，而忘邦家之大。⁶²¹

馮道的例子可以說充分體現了這一問題的重大。馮道的行爲純以忠君的觀點來看可說完全不合標準，但處於改朝易姓有如兒戲的亂世之中，他在政治中樞的表現比起普通無所作為苟且度日的官僚，似又更勝幾分。故而不只當時，直至宋已在政治上收拾了局面之後很久，馮道都一直保持著相當的聲望，同時也引來了許多爭議。在神宗時君臣討論近代名臣，馮道猶居一席之地：

熙寧而來，大臣盡學術該貫，人主明博，議政罷，每留之詢講道義，日論及近代名臣始終大節。時宰相有舉馮道者，蓋言歷事四朝不渝其守。參政唐公介曰：「兢兢自全，道則有之。然歷君雖多，不聞以大忠致君，亦未可謂之完。」宰相曰：「借如伊尹，三就桀而三就湯。非歷君之多乎？」唐公曰：「有伊尹之心則可。況擬人必於其倫。以馮道竊比伊尹，則臣所未喻也。」⁶²²

活到哲宗朝的吳處厚則認為「俗人徒見道之迹，不知道之心。道迹濁心清，豈世俗所知耶」？⁶²³可見新五代史深貶斥之的現實意義是很重的。錢穆言：

馮道列相八姓十一君，自稱長樂老，世人競慕之。得為一馮道，斯亦當時人生之至高境界矣。下迄宋代，馮道仍然見尊。歐陽修為新五代史，始加貶斥。而馮道之為人，遂再不見稱。韓愈言：「誅奸諛於既死，發潛德之幽光。」此乃史官之任。歐陽修崇拜韓愈，其為新五代史，非在史官之任，亦如孔子之作春秋，乃有其不得已之深心。後代中國人羣誦新五代史，薛居正舊五代史則幾成廢物。近代國人，乃以薛書取材富，記事詳可資考證，一時又轉居歐書之上。然非歐書，則民族大義，修身大節，皆無以見。使北宋一代，歐書不出，恐此下中國亦無得如今傳之中國。⁶²⁴

⁶²¹ 〈又與省主葉內翰書〉，《范仲淹全集》，頁 263。

⁶²² 《湘山野錄》卷上，頁 15。

⁶²³ 《青箱雜記》卷二，頁 17。

⁶²⁴ 錢穆，〈中國歷史精神〉，收於《中國史學發微》（台北：東大，1989），頁 122。

錢穆此處對民族大義四字的用法，值得留意。不是指今日流行的可與民族主義混用的「大義」，而是指此民族文化所認可的至大至重義理，即君臣父子等人倫義理，歐陽少數肯用「天理」形容者。

歐陽修對馮道的貶抑可以分幾個層次來看。首先是和上引唐介之言類似的部分。馮道「不聞以大忠致君」卻能長期居於高位，這決不是因為他如其自敘的「忠於國」，而是另有術在。⁶²⁵這個部分是較為明顯而難以辯駁的。故歐陽沒有直接道出，而是運巧妙的筆法略為隱晦的在敘事中帶議論。清人王鳴盛有清晰的解說。節錄如下：

方氏苞《望溪集·書王莽傳後》云：「馮道事四姓十君，竊位於篡弑武人之朝，其醜行穢言必多矣。歐公無一及焉，而轉載其直言美行，當時士無賢愚皆喜為稱譽，至擬之於孔子。是謂妙遠而不測也」。歐公之思深，望溪之語微，洵兩得之。抑諸傳無論贊者多，有者少。獨道傳之前，先空發議論一段，斷定其無廉恥，歐公固豫為痴人不識文章者地，揭明宗旨，不待巨眼乃能識破。又用王凝妻李氏相形，見道巾幗之不如，尤為刻毒。昔孔子黜鄉愿為德之賊，却不說鄉愿如何。至孟子始曲意描繪。先代鄉愿口吻，刺譏狂狷，然後一語斷之云「闔然媚於世者，是鄉愿也」。又申說之云：「非之無舉，刺之無刺，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉潔。眾皆悅之，自以為是」。孟子宛然為道畫出小影矣。⁶²⁶

又論及叔孫通時也順帶提及：

叔孫通為秦二世博士，亡去，事項梁。梁敗，從懷王。王徙長沙，留事項羽。羽亡，降漢。面諛親貴，鞏固所譏，曲學阿世，通之謂矣。及荐諸生為郎，賜之五百金，諸生遂稱為「聖人」。歐陽子五代史述馮道事，乃云「當時謂之聖人」，正此意。⁶²⁷

⁶²⁵ 《新五代史·馮道傳》，頁 614。

⁶²⁶ 《十七史商榷》卷九十五馮道自叙條，頁 699-700。

⁶²⁷ 《十七史商榷》卷二十四叔孫通聖人條，頁 133-134。

簡而言之，馮道缺乏氣節並不只表現在屢更所事，更在於其所以能致此之術。也就是雖在決策中樞，臨事時卻依違其間。⁶²⁸依違兩可，無所操決乃是其「保身固位之術，一生所受用者也」。⁶²⁹後唐明宗曾謂：「馮書記是先朝判官，稱為長者，與物無競，可以相矣」。⁶³⁰少做少錯，任勞者就得任怨。為現政權盡力，往往就是在得罪其潛在取代者，這種事馮道是不肯做的。倘非如此，他也沒有辦法輕易的為新政權所接受，而號為有德長者：

道少能矯行以取稱於世，及為大臣，尤務持重以鎮物，事四姓十君，益以舊德自處。然當世之士無賢愚皆仰道為元老，而喜為之稱譽。⁶³¹

「益以舊德自處」的「益」字，「然當世之士無賢愚皆仰道為元老」的「然」字，都是只用語氣的輕重轉折，便狠狠挖苦了當時的時風世道。

第二個層次則是直接由馮道的表現做反面例證來強調士人名節的重要性：

禮義，治人之大法；廉恥，立人之大節。蓋不廉，則無所不取；不恥，則無所不為。人而如此，則禍亂敗亡，亦無所不至，況為大臣而無所不取不為，則天下其有不亂，國家其有不亡者乎！⁶³²

這一點比較引人爭議。是無廉恥之人造成亂世，還是亂世致使人無廉恥？這裡的因果關係怕是難以論定，要看具體情況而立論。若純以馮道和五代亂世的關聯來看，馮道似乎當不了元兇。但我們要注意的問題是歐陽的歷史解釋方式，或者說是士人政治思考歷史問題的方式，即政治必須任用才德兼具的士人，政治的不良必與在位士人之不善有密切關連。故五代雖是武人專政之世，也不能作為士大夫將自己放在可以不負責任的位置的理由。肯定馮道者，多是就承認亂世中士人實無多少作為可能的前提下，欣賞馮道的表現，認為已經做得很好。⁶³³但這不為歐陽所認可，他要求士人既以學古自名，便當有所表現：

⁶²⁸ 如晉出帝初即位，大臣會議決定是否稱臣於契丹時。《資治通鑑》，頁 9242-9243。

⁶²⁹ 《資治通鑑》胡三省注，頁 9272。

⁶³⁰ 《舊五代史·崔協傳》，頁 780。

⁶³¹ 《新五代史·馮道傳》，頁 614。

⁶³² 《新五代史·馮道傳》序，頁 611。

⁶³³ 《洛陽搢紳舊聞記》卷五張大監正直條，頁 193-196。今引詳引其文於下，可見馮道所以得

予於五代得全節之士三，死事之臣十有五，而怪士之被服儒者以學古自名，而享人之祿、任人之國者多矣，然使忠義之節，獨出於武夫戰卒，豈於儒者果無其人哉？⁶³⁴

前已提及，新唐書中針對唐人論玄宗治亂之分不在安史起兵，而在罷張九齡相李林甫的議論，其實也是出於同一種思維。蘇軾就此也是同意的：「九齡既已忤旨罷相，明皇不復聞其過，以致祿山之亂」。⁶³⁵進一步推此說而不僅止於君主任賢使能，居安思危，而更提出治亂之機實在士大夫名節之砥礪，則可說是歐陽修新五代史的一個重要主題。如其論以國與人的唐六臣而推及白馬之禍，和後來司馬光論東漢風教之美，實是一意。都強調風教乃是政治之根本。⁶³⁶這種看法其實也可上溯唐代，乃至士人政治初次見諸可徵史實的漢代。唐人便已這麼理解歷史了：

三代之選士任賢，皆考實行，是以風俗淳一，運祚長遠。漢興，監其然，尊儒術，尚名節，雖近戚竊位，彊臣擅權，弱主外立，母后專政，而亦能終彼四百，豈非學行之效邪？魏、晉以來，專尚浮俊，德義不修，故子孫速顛，享國不永也。⁶³⁷

某種程度上我們可以說歐陽修是把同樣的史觀套用在新五代史上了。這也是歐陽此論一出，後世對馮道評價基本論定重要理由。

最後一個層次是爭議最大的。即居於亂世如五代，諸統治者以嚴格標準來看幾乎都無正當性可言，此時忠節是否還具有意義？不對政權盡忠是值得譴責的嗎？這一個問題必須和死事死節問題合併提出，才更能明確其意義。前面二個層

時譽之一端以備參考：時三司使方用事，執政之地，除馮瀛王外皆惡之，曰：「豈有州郡使敢非朝廷詔敕！」力言於漢祖。漢祖亦怒曰：「昭義一判官，是何敢如此！其犯牛皮者，依敕俱死。大監以非毀詔敕，亦死。」敕未下，獨瀛王非時請見。漢祖出，瀛王曰：「陛下在河東時，斷牛皮可也，今既有天下，牛皮不合禁。陛下赤子枉死之，亦足為陛下惜。昭義判官，以卑位食陛下祿，居陛下官，不惜軀命，敢執而奏之，可賞不可殺。臣當輔弼之任，使此敕枉害人性命，臣不能早奏，使陛下正，臣罪當誅。」稽首再拜。又曰：「張璨不合加罪，望加赦之。」漢祖久之曰：「已行之矣。」馮瀛王曰：「敕未下。」漢祖遽曰：「與赦之。」馮曰：「勒停可乎？」上曰：「可。」由是改其敕。

⁶³⁴ 《新五代史·馮道傳》序，頁 611。

⁶³⁵ 《蘇軾文集》，邇英進讀張九齡不肯用張守珪牛仙客條，頁 197。

⁶³⁶ 此當於下節詳論。

⁶³⁷ 《新唐書·選舉志》，頁 1167-1168。

次探討的還是士人本身有否盡到義務的問題，故馮道的錯誤容易證明。但要正面肯定盡忠死事於彼此地醜德齊的各軍閥勢力征戰中的人物，那就是另外一回事了。新五代史中死節者的代表首推王彥章。歐陽極欣賞王彥章，謂其忠義出於天性。純就其事梁表現來說或者不差。但問題在於梁之得國，明顯的不正，這是歷來公認的。要討論王彥章，可舉丁會為對照。丁會是朱全忠最老部下之一。⁶³⁸但他在聞全忠弑帝之後，便縞素流涕，舉軍投降以討全忠為名發兵的李克用。全忠得知此事以後非常生氣，對部下罵他說：

夫忠臣事君，有死無二，韓信所謂『漢王載我以車，衣我以衣，食我以食，食人之祿，死人之憂』，我每思韓信此言，真忠烈丈夫耳！如丁會受我待遇之恩，不謂不至，懷黃拖紫，裂土分茅，設令木石偶人，須感恩義，一朝反噬，倒戈授人，苟有天道明神，安能容此！⁶³⁹

就梁太祖一向輕視道德規範的生平與行事風格而論，會說出這樣訴諸恩義天道的話，可見是頗受刺激了。我們固然無法知道丁會投降的真實理由，是否真如胡三省說的有是非之心，⁶⁴⁰還是畏梁太祖雄猜。⁶⁴¹但可以肯定的是朱全忠實無資格罵他不忠，畢竟丁會雖受其舉拔之恩，名分上也是唐臣。不肯事弑主之人，並無可責。只是如此一來王彥章為梁效死的意義，在此一比對下便大生疑問了。王彥章按照梁太祖的標準是忠臣，而歐陽在此卻與梁太祖同一看法了。這恐怕並不能證明忠義名節的普遍性。王鳴盛亦言歐陽如此安排，在彥章差不愧，而待朱梁則過優。非歐陽之有厚於朱梁，實在是他一方面要主張在承認現實政權的前提下作道德批判，故先承認朱梁政權，此固有理。但一方面又在分辨存在不一定合理的狀況下講名節，於是變成強調個人的忠愛之情，結果忠於朱梁和忠於李唐的輕

⁶³⁸ 《舊五代史·丁會傳》，頁 789 載丁會合雄兒為盜，有志功名。黃巢渡淮，會從梁祖為部曲朱珍傳則交代得更清楚。《舊五代史》太祖初起兵，珍與龐師古、許唐、李暉、丁會、氏叔琮、鄧季筠、王武等八十餘人，以中涓從（頁 259）。

⁶³⁹ 《舊五代史·康懷英傳》，頁 316。

⁶⁴⁰ 《資治通鑑》胡注：「無是非之心非人也，丁會其有是非之心者乎！」（頁 8664）

⁶⁴¹ 《新五代史·丁會傳》，頁 481。

重便難以鑑別了。⁶⁴²桀犬吠堯，只能說是愚忠。即令後唐與後梁是相等之敵國，也不能令王彥章的死節顯得更壯烈。文天祥史可法之類殉國之士所以特為可貴，是因為其所殉政權代表了民族及文化上的正統。陳寅恪解釋王國維之自殺不同於一般遺老所行，也是就文化層面立說。王彥章本人即令說不出大道理亦無妨，但後梁實在難以讓史家找到優於後唐之處才是問題所在。歐史雖載丁會事蹟，但是以置於雜傳之列而不置一語論贊，恐怕也是不易為辭。當然丁會後來終於後唐，也沒有像張承業般偉然可愛的議論。但歐陽修自己說「君子之於人也，苟有善焉，無所不取」。⁶⁴³雖深惡宦者仍不吝稱揚其賢，則丁會雖群盜出身，而能所言如此。即僅有一節可取，又豈宜放過？對比他唐六臣傳所言之激昂或一行傳中事跡僅存而力加褒獎的情況，實不免有失公平。

此實暴露歐陽此處為講節義，不先追究政權正當性，置而不論，導致照應不到。歐陽非於此全無考量的。讀他對敬翔不得為死節之判斷，可知他認為「梁之篡唐，用翔之謀為多，由子佐其父而弑其祖，可乎？」⁶⁴⁴將敬翔佐梁篡唐喻為助父弑祖。但若就此點而論，凡事梁者，豈有一人不曾為唐臣？可說俱與敬翔同罪，但五十步與百步之差耳。豈得獨責敬翔而恕王彥章？又於丁會之事，借用其譬喻，即可說丁會是唾棄弑祖之父了。其人其事即或未必為是，但又豈可不作處理呢？即便不認可其事為真誠可取，亦當略作分疏，說明所以不取之故。就如他分析皇甫遇事，不予死事的道理所在。這類討論，傳統並非沒有。如杜牧論漢末之局，便有很強烈的反省：

紂殺一比干，武王斷首燒屍而滅其國。桓靈四十年間殺千百比干，毒流其社稷。可以血食乎？可以壇墀父天拜郊乎？⁶⁴⁵

宋儒在對這類問題作討論時或不願如此明顯而激烈，但當然也有不少。如程子便曾與人討論諸葛亮功業：

⁶⁴² 《十七史商榷》，頁 1089。

⁶⁴³ 《新五代史·宦者傳》卷 38 歐陽所論，頁 409。

⁶⁴⁴ 《新五代史》，頁 534。

⁶⁴⁵ 〈題荀文若傳後〉，《樊川文集》，頁 108。

某嘗謂孫覺曰：諸葛武侯有儒者氣象。孫覺曰：不然。聖賢行一不義，殺一不辜，雖得天下不為。武侯區區保全一國，不知殺了多少人耶？某謂之曰：行一不義，殺一不辜，以利一己，則不可。若以天下之力，誅天下之賊，殺戮雖多，亦何害？陳恒弑君，孔子請討。孔子豈保得討陳恒時不殺一人邪？蓋誅天下之賊，則有所不得顧爾。⁶⁴⁶

歐陽在論其判定死節死事之標準時有如下發言：

君子之於人，或推以恕，或責以備。恕，故遷善自新之路廣；備則難得，難得，故可貴焉。然知其所可恕，與其所可貴，豈不又難哉！⁶⁴⁷

這顯示他所要樹立的名教道德標準並非只欲勸戒教忠，而更有知識上的追求與討論。然而實際人事往往複雜而多不能如人意。朱子所謂後世聖人難做。有時失之毫釐未必便謬以千里。即以死節死事言之：歐陽不肯給皇甫遇死事之目的理由是他沒有在當下臨事時立刻起事，而是事後才後悔，故「既俛首聽命，相與亡人之國矣，雖死不能贖也，豈足貴哉！」⁶⁴⁸純就皇甫遇是否當得死事之品目的討論而言，歐陽此言固有理。⁶⁴⁹但就史書的整體結構來說，死節死事在歷史中或判斷人物德行高下時之重要性竟被擺到如此懸絕的地位，以致人物分傳可以由最高的死節死事，其次僅為一朝之臣，最下則入雜傳的分類標準去處理，⁶⁵⁰而另一方面所忠之對象正當性如何又可暫置不問。⁶⁵¹則不免使人存疑：節義果如是之可尚乎？其書所照應的層面不免因凸顯節義而減少。⁶⁵²且本應是天性的節義被這樣一提倡，反而弄得人為味道濃重，其天性成分似模糊了。

⁶⁴⁶ 《河南程氏遺書》卷十八，收於《二程集》，頁 233。

⁶⁴⁷ 《新五代史》，頁 534。

⁶⁴⁸ 《新五代史》，頁 534。

⁶⁴⁹ 關於死節死事之取予爭議尚多，可參《十七史商榷》卷九十五死節死事條，頁 694-695。

⁶⁵⁰ 此點王鳴盛已指出了：「若以其失節而別題之，則似各代之臣為賢於雜傳中人。而其實專仕一朝者，其中奸佞亦多，歐公已自言之。豈不進退無據？」見《十七史商榷》卷九十三斷代為史錯綜非是條，頁 675。

⁶⁵¹ 柴德賡《史籍學要》便指出此書雖愛憎分明議論不苟，但五代五十三年之中，易十餘君諸朝實在都是殺人如麻。歐陽卻定要鼓勵人對之效忠，實在是「維護封建統治的用心」，而後世擁護之，也往往是看中此點（頁 150）。

⁶⁵² 柴德賡《史籍學要》，便列舉前人批評歐史在史料上的不足（頁 151）。但這不僅是史料問題。材料的刪削，正反映史家關心之所不至。純就其所欲表現主題來說，並無不可。但要上追孔子，

歐陽上法春秋制作自成一家，學者謂之「不惟想做司馬遷，而且要做孔子」精神固可嘉尚。⁶⁵³但且莫論孔子，史記的價值判斷也沒有如此斧鑿之痕。王鳴盛譏歐陽「自欲作史記，却將五代比黃帝迄太初」。雖是主要就體例立言，但也點出了「史記意在行文不在記事」。⁶⁵⁴新五代史諸傳論也都各有明確作意，而不願抄襲前人純粹記事。如其行文能如史記之廣，則體例上法春秋也不會為後人如此詬病。⁶⁵⁵一面痛貶馮道一類人，直有欲使入地之勢，一面則對死節死事者既強調其可貴，又透過嚴格篩選，示不可輕予，即似欲尊之上天一般。這樣一來強烈對照確實出現，但其議論實未如胡三省所言合情理。當後唐明宗崩後閔帝與廢帝爭位廢帝獲勝時，諸儒臣對去就有一番議論。胡三省評之曰：如群奴之事主。均不見高明。便是殉節，也說不上盡相道。為相者貴於持危扶顛，死節並非最可貴。⁶⁵⁶若再推申其言，即令當時時局無可為，以致死節可能已是最可貴者，但歐陽著史之意，乃在學孔子春秋，建立是非標準。即令限於體例而不能在材料上從通史角度縱觀歷史，⁶⁵⁷亦不宜將眼光局限在區區五十三年之間，而將一時最可貴的行爲說成如此絕對。歐陽嘗論魏晉以下政權交替時，以持一家物與一家態度之人臣為均可貶絕。而在新五代史中，可說實踐了這一主張。但如此一來五代之臣與魏晉之臣僅以此同類行爲，便受到相同對待。則世變與人物評價難免脫節，評價標準便顯得單薄。是以蘇東坡對節義便相當高程度的不認為可以是最高標準，而要說是人為所激。若要說這一說法是含有對歐陽的反動，當不為過。

則未免不足。即不討論孔子與春秋之關係或歐史學春秋是否成功，孔子豈僅春秋一經乎司馬遷學孔子褒貶善惡的範圍，也極度廣泛。

⁶⁵³ 梁啟超，《中國歷史研究法補編》，頁 335。

⁶⁵⁴ 《十七史商榷》卷九十三斷代為史錯綜非是條，頁 675-676。又參卷九十四新史意在別立體裁條，頁 684-685。

⁶⁵⁵ 當然其行文有意，勝於直書的成功例子也不少。王鳴盛便指出：「歐史梁祖紀，篇首但言其父誠。及即位，則突敘追尊四代事。言外見本系微賤群盜，高曾之名，皆恐是貴後白撰出，用筆超妙之至」相較之下，薛史則「用筆呆鈍，全無作意，誠為不及歐公」。見《十七史商榷》卷九十四追尊四代條，頁 679-680。

⁶⁵⁶ 見《資治通鑑》卷 279 潞王清泰元年西元 934 年，頁 9113。

⁶⁵⁷ 《洛陽搢紳舊聞記》卷四安中令大度條，便記安彥威一門尊禮士人而保富貴家聲，其所尊禮的劉姓士人，亦「磊磊落落，真大丈夫赤心事上者也」，「人之賢不肖，不繫高下。劉某職雖卑，所為所履甚高」。故張齊賢「慮史氏之闕，書之以示來者」（頁 181-184）。

范仲淹以身作則，因其高潔的人格成爲典範。其優優樂名教的自得，似乎表現了名教合於自然。永叔若以人格言，並不遜色於范希文，但他不僅身教而更要言教以明示是非標準時，反倒使人產生名教乃是人爲的疑惑。⁶⁵⁸這實在是一件很尷尬的事。章學誠批評：

歐陽五代史贊發端必用嗚呼二字，最為惡劣。余向議五代史序例，祇可作誄祭文集。蓋除卻誄祭文辭，並無必用嗚呼發端之例也。說者謂其感慨時世。夫感慨出於一時觸發，豈有預定凡例，憑空懸一太息唏噓，以待事理之湊合哉...夫哭笑出於一時哀樂，苟以凡例拘之，哀樂亦無情矣。五代史記，余所取者二三策耳。其餘一切別裁獨斷，皆嗚呼發嘆之類也。⁶⁵⁹

這也是對其論點情感真實性的質疑。當然此論尚有可商榷處，歐陽正因定此例，故論贊不苟作，並未事事發太息。只是五代誠是衰世，但如此凡例一定，即令情感真誠，也未免使所能處理的事理自受限縮，不能用嗚呼開頭的論贊便無法存在其書中了。故後世歐陽主要以文學家名，而新五代史雖入正史之列，於史書體例並未產生明顯影響。至其經學成就，則學者往往只許其開創風氣之功，而不認爲有太大實質成就。更甚者，據說明嘉靖時討論歐陽能否從祀孔廟，一朝君臣竟將歐陽的經學著作忘得乾乾淨淨，不知他有何羽翼六經的表現，以致爭議不休。雖說明代人在中國歷史上給人的印象不特以學問淵博見稱，而此一討論背景實是明世宗欲追尊所生，故因歐陽有濮議而挾以自重，並非真對歐陽的學問有所體認。史家孟森評之曰：

宋英宗欲尊所生之濮王，程子議止宜稱濮王為皇伯父，歐陽修不以為然，當時遂以歐公為邪說，然英宗於所生止求至稱本生考而止，皇字帝號，皆

⁶⁵⁸ 歐陽有名教出於自然想法的直接證據，可見其所言：「君子之欲著於不朽者，有諸其內而見於外者，必得於自然。顏子蕭然臥於陋巷，人莫見其所爲，而名高萬世，所謂得之自然也」。見《集古錄跋尾》卷七唐元結華陽巖銘條，收於《歐陽修全集》卷一百四十，頁 2239。

⁶⁵⁹ 《丙辰劄記》，頁 218。

所謹避，雖太后有詔而英宗避不敢當。故歐公之論，謂父子之名不可以強改，雖與程子議不合，在歐公固心安理得也。⁶⁶⁰

但以歐陽之大名，其著作竟為人遺忘一至於此，或也不為無因。⁶⁶¹

更進一步討論法春秋的筆法對新五代史寫作產生的影響，則當推五代與十國間關係處理的問題。歐陽五代史對十國地位看得很輕。十國世家的篇幅相對五代少得多，而十國世家年譜則曰其自絕於中國，未足以較得失。而其為十國各世家所作之論，僅於楊行密論其盜亦有道，餘均不討論十國君臣政事得失是非，而是借題發揮宋太祖王者氣象，及論祥瑞不可信等。這是因其無條件肯定朱梁以下五代的正統地位，而十國地位便難處。蓋其於正統論中解釋不偽後梁之理，乃因五代實是五十步百步之間，不宜獨偽後梁。至於欲干正統，則五代均無資格。其言曰：

五代之得國者，皆賊亂之君也。而獨偽梁而黜之者，因惡梁者之私論也。唐自僖昭以來，不能制命於四海，而方鎮之兵作。已而小者并於大，弱者服於彊。其尤彊者，朱氏以梁，李氏以晉，共起而窺唐，而梁先得之。李氏因之借名討賊，以與梁爭中國而卒得之，其勢不得不以梁為偽也。而繼其後者，遂因之，使梁獨被此名也。夫梁固不得為正統，而唐晉漢周何以得之？今皆黜之。⁶⁶²

又曰：

梁，賊亂之君也。欲干天下之正統，其為不可，雖不論而可知。然謂之偽，則甚矣。彼有梁之土地，臣梁之吏民，立梁之宗廟社稷，而能殺生賞罰以

⁶⁶⁰ 孟森，《明史講義》（北京：中華書局，2006），頁233。孟森此語，乃站在明代程朱已為官學的立場上立論，故對程子之議的地位有所放大，然所論歐公之意則確然無誤。他所以主張稱考並非出於政治理由，更非討好英宗，而是相信父子天倫不可人為的加以改變斷絕。這也是本文判斷前已提過的龍昌期事必然不只是出於政治理由的一個旁證。

⁶⁶¹ 裴普賢，《歐陽修詩本義研究》，頁1-3。又，同書頁9-12。又可補充的是，此事背景乃嘉靖欲推尊其生父，故遠引歐陽漢議為助，方有此議。可見本來歐陽的形象並不接近經學家。見《明史》卷五十禮四，頁1300。

⁶⁶² 〈正統論下〉，《歐陽修全集》卷十六，頁273。

制命於梁人，則是梁之君矣，安得曰偽哉？故於正統則宜絕，於其國則不得為偽者，理當然也。⁶⁶³

這乃是承認現實，放低標準的務實態度。但既如此便不宜在用春秋標準時，又只以這一低標準去賦與五代正統地位。這一困境顯示在他不在五代本紀中記錄五代與十國間的封爵朝貢。他解釋為：

十國之封爵朝貢不如夷狄，則無以書之。書如夷狄，則五代之君，未可以夷狄之也。是以外而不書，見其自絕於中國焉爾。⁶⁶⁴

但又特許北漢。因北漢乃後漢之宗室，而北漢開國者之子曾有後漢皇帝之名分，故義當不屈於周：

吾於東漢，常異其辭於九國也...旻之大義，宜不為周屈，其立雖未必是，而義當不屈于周，此其可以異乎九國矣。⁶⁶⁵

然而即依此論，當朱梁篡唐之際各地之唐臣，雖非唐之宗室，然亦豈有當屈於梁之義？若君臣之義僅限少數與政權有直接連繫者，對其他人來說則不過是一時方便的社會規範，則其義甚卑狹。如莊子所謂外曲而與人為徒者，不足以言大義，也非歐陽法春秋作史之意。若不僅限於宗室當守此義，則當朱溫篡代之際，十國已與北方政權再無上下之分可究。王綱既已解紐，則天下之人對連弒二君僅有七十八州之地⁶⁶⁶的朱梁，無論是力不能討也罷，或無心討伐也罷，即或欲借討賊為口實以自利也罷，後梁都沒有責備他們的立場。至於滅後梁而復稱唐的後唐無紹唐統資格，則歐陽論之已明，以下三朝更不必論。

總之，以後梁為首的五代於實力上或於名分上，皆無得以君臨十國之理。如真要講究正統問題，則彼此往來用敵國之體即可。不然尊重宋朝政權得自於後周的立場，不去追究五代正當性問題，則以其受五代封爵者使用諸侯之禮待之，抗衡中原政權者則目為僭偽亦可。如舊五代史，便以此區別列國為世襲與僭偽兩種

⁶⁶³ 〈正統論或問〉，《歐陽修全集》卷十六，頁 274。

⁶⁶⁴ 《新五代史》，頁 881。

⁶⁶⁵ 《新五代史》，頁 881-882。

⁶⁶⁶ 《新五代史·職方考》，頁 713。

列傳，此並不影響宋統一天下的正當性。後周世宗便已承認當時是個列國「瓜分鼎峙，自爲聲教」的局面。征南唐初步獲勝時，甚至允許南唐保存帝號，不必效孫權之事魏。故其伐南唐之詔，會被歐陽修怪爲「區區屬撫前事，務較曲直以爲辭，何其小也」？認爲不如宋太祖言簡而大，有王者氣，疑爲草其辭者之失。然英雄興起掃清宇內是一事，其所繼承的政權是否爲正統，自是另一事。兩者不能混爲一談。⁶⁶⁷歐陽修自己也說了：

夫居天下之正，合天下於一，斯正統矣...始雖不得其正，卒能合天下於一，夫一天下而居正，則是天下之君矣，斯謂之正統可矣...天下大亂，其上無君，僭竊並興，正統無屬。當是之時，奮然而起，並爭乎天下...幸而以大並小，以彊兼弱，遂合天下於一，則大而彊者謂之正統，猶有說焉。⁶⁶⁸

故這也不會造成是非之無所取正。⁶⁶⁹太泥於此，弄得夷狄與五代往來可書，而十國與五代往來反不可書，十國內部之人物史事也受限體例而不易發揮，這是很可惜的。

五代世數本促，其間所發生可供史家討論探究的史事相對來說，本已少於他代，而又自我設限立一個難以深究的形式標準來減少取材範圍，又不免是本書的另一個遺憾。春秋虛尊一個周天子的政統，和五代情形本別。春秋的歷史重心在列國，記列國事而尊周，並無大礙。但記五代十國事而特重北方所謂「中國」之事，於南方史事漏失便難免矣。⁶⁷⁰姑舉一二例以明之。如南唐代吳，於楊氏故主之卒，若特加厚，依傍漢代臣爲君服，以日易月之制而廢朝二十七日。這是一個少見的例子。即使吳與南唐兩政權乃是無關正統的僭偽，此事亦可用來作關於君

⁶⁶⁷ 見《新五代史》頁 773-774 頁 780。又據《道山清話》，頁 144 有一條曰：「往見曾子固家，有五代政要一百卷。今人家難得之，頗恨無筆力傳寫。嘗愛世宗自改賜江南書，有曰：『但存帝號，何爽歲寒。儻堅事大之心，必不迫人於險。語意雄偉，真得帝王大體。』」（此條標點有改）足見有史料證明周世宗的觀念的確如此非草辭者之失。

⁶⁶⁸ 〈正統論下〉，《歐陽修全集》卷十六，頁 269。

⁶⁶⁹ 歐陽立死事死節等傳，照樣把忠於五代之外政權者列入，可見。

⁶⁷⁰ 歐史視薛史固每多加詳，然程度甚有限。可參《十七史商榷》卷九十七諸條。

臣易姓之際處理方式的討論。通鑑胡注於此便有著墨。⁶⁷¹又如荆南高氏君臣亦有嘉言善行，非僅是「奪攘苟得無愧恥」的「高賴子」而已。⁶⁷²司馬光即特作論美之。⁶⁷³而此二事不要說討論，完全就不見於歐史。如此之類，既非偏僻微細之事，取之亦未見為駁雜。若至少能效晉書載記之體例，除記其國大略外再將列國重要人物傳記略附一二，也能夠增加記事上的彈性。另一大問題是歐陽的一行傳所載孝義之家，僅五代政權內的二個例子。但從時人筆記中，我們就至少能見到南唐境內就有七家五世同居而受褒揚者。⁶⁷⁴依新五代史標準最應重視者，也因不屬五代政權之內而被忽視了。

因為有這許多處理的不能可人意處，故朱子謂之淺。而今日學者往往不服，認為朱子是以道學家有色眼鏡看待文學家。⁶⁷⁵但歐陽豈僅以文學自命者！稍後陳師錫為新五代史作序，便指出了：

五代距今百有餘年，故老遺俗，往往垂絕，無能道說者，史官秉筆之士，或文采不足以耀無窮，道學不足以繼述作，使五十有餘年間，廢興存亡之跡，奸臣賊子之罪，忠臣義士之節，不傳於後世，來者無所考焉。惟廬陵歐陽公，慨然以自任，蓋潛心累年而後成書，其事跡實錄，詳於舊記，而褒貶義例，仰師《春秋》，由遷、固而來，未之有也。

文采與道學孰輕孰重？褒揚者謂之「遷、固而來，未之有也」，指的當是作史者的識度。史識更多來自於道學或是文筆呢？現代論者，也知歐陽是以「知古明道」為志，⁶⁷⁶則欲對歐陽有全面認識，自必須考量文學成就在其明道努力中佔何等地位。王鳴盛論歐史取小說之妙處往往便在將官方的諱飾除去，而使讀者親見人物本來面目，是非更明：

⁶⁷¹ 《資治通鑑》卷 281 後晉高祖天福三年西元 938 年，頁 9195 胡注。

⁶⁷² 《新五代史·南平世家》頁 859

⁶⁷³ 《資治通鑑》卷 279 後唐潞王清泰二年西元 935 年，頁 9135-9136。

⁶⁷⁴ 同注 65《湘山野錄》。

⁶⁷⁵ 如漆俠《宋學的發展和演變》，頁 216-217。

⁶⁷⁶ 《宋學的發展和演變》，頁 214-216。

歐史溫兄全昱傳，載其飲博取骰子擊盆，呼曰：「朱三！爾礪山一百姓，滅唐三百年社稷，將見汝赤族」云云，據（王）禹偁謂梁史全昱傳，但言其樸野，常呼帝為三，諱博戲事。所謂梁史者，正指梁太祖實錄。今薛史全昱傳亦不載博戲詆斥之語。歐公采小說補入，最妙。⁶⁷⁷

這個「妙」字固是文學的，但也不可謂非關理學。即純就史學而論，歐陽既欲上法孔子為後世立法建是非標準，我們自須探討其判斷除了文學性的愛憎分明詞鋒犀銳，讀之振人精神之外，平心而論，能說其立論深中人心渾然天成，不覺勉強嗎？如其不能，則要作為公論的取則，只怕還是不足的。此又可舉清人的議論：

溫子友珪殺溫，當入本紀。乃仍奪其帝號，又於梁家人傳巧說以為欲伸末帝討賊之志，正友珪為賊，則是實予溫矣。何其出入紛紛乎？紀末書六月郢王友珪反，戊寅皇帝崩。徐注云：不書崩處，以異於得其終者。乾化二年十一月友珪葬之伊闕，號宣陵。以不得其死，故不書葬。此篇弑昭宗，弑濟陰王，皆直書，於此又為諱不言弑，而言崩。後各帝不善終者，亦皆書崩。何義例之繁曲也？⁶⁷⁸

這些問題固可說是「義例繁曲」的體例問題，但更進一步追究，則是前文反覆討論的是非價值標準輕重高下的不易拿捏之表現。據此否定作史者的價值判斷，以謂只當直書其事，固有因噎廢食之嫌，然歐陽所立的義例往往貽人話柄，亦難否認。還是前引宋人說法較為中肯：

天下之事，每患於無公論。徇於一己之好惡，則其說必偏。雖以曲詞夸語以勝於人，然卒不若公論之使人必信也。⁶⁷⁹

而歐陽自己在討論正統時，也清楚明白：

惟天下之至公大義，可以法人之疑，而使人不得遂其私。夫心無所私，疑得其決，則是非之異論息而正統明。⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ 《十七史商榷》卷九十三歐史喜採小說薛史多本實錄條，頁 677。

⁶⁷⁸ 《十七史商榷》卷九十三帝紀書名條，頁 677。

⁶⁷⁹ 張邦基，《墨莊漫錄》（北京：中華書局，2002）卷七，硯石評條，頁 209-210。

⁶⁸⁰ 〈正統論中〉，《歐陽修全集》卷十六，頁 269。

但如純論正統，雖可單純明快，一旦欲推而廣之見諸實事，種種困難糾結遂一一暴露，使人必信的至公大義似甚不易明。蘇軾稱「其言簡而明，信而通，引物連類，折之以至理，以服人心」固是說中了其學的特點及方向，但未必能說是他事實上的成就。

當然，歐陽並非徇於一己好惡而立論，而是有其良苦用心。他對於五代大亂的反省，前文已借分析其對馮道的批判，說明了他是欲肯定個人在人倫道德上的表現和政治上群體的利益不當有矛盾。再引他的二段著名史論，來說明此書所鍾情的名教並不是服務於政治利益的：

五代之亂，君不君，臣不臣，父不父，子不子，至於兄弟、夫婦人倫之際，無不大壞，而天理幾乎其滅矣。⁶⁸¹

又

嗚呼，余書「封子重貴為鄭王」，又書「追封皇伯敬儒為宋王」者，豈無意哉！禮：「兄弟之子猶子也」。重貴書「子」可矣，敬儒，出帝父也，書曰「皇伯」者，何哉？出帝立不以正，而絕其所生也。蓋出帝於高祖得為子而不得為後者，高祖自有子也。方高祖疾病，抱其子重睿寘於馮道懷中而託之，出帝豈得立邪？晉之大臣，既違禮廢命而立之，以謂出帝為高祖子則得立，為敬儒子則不得立，於是深諱其所生而絕之，以欺天下為真高祖子也。禮曰：「為人後者，為其父母報。」使高祖無子，出帝得為後而立以正，則不待絕其所生以為欺也。余書曰「追封皇伯敬儒為宋王」者，以見其立不以正，而滅絕天性，臣其父而爵之，以欺天下也。⁶⁸²

關於後面的議論我們很容易聯想到濮議。王鳴盛便說此論：「愚謂滿腹是議濮王一種見識，故有此論沖口而出，皆觸著平生蘊蓄」。⁶⁸³濮議的爭議從歐陽的角度

⁶⁸¹ 《新五代史·一行傳》序，頁370。

⁶⁸² 《新五代史·晉出帝紀》，頁97-98。

⁶⁸³ 《十七史商榷》卷九十四新史意在別立體裁條，頁685。

來看，乃是爲了體現人倫天理，不能爲政治考量而犧牲，這點請見後節。⁶⁸⁴總之，新五代史仿效春秋的嘗試雖然不盡理想，但歐陽絕不是識見止此，心中只以政治秩序的安定爲最高目標，此又可舉其筆說中一條薛道衡王維詩說以證。此條前半引隋煬和薛道衡相提，那是大家熟知的。後半卻以漢高祖和王維並論，這就是一般不會想到的了。而其文則曰：

「大風飛雲」，信是英雄之語也。若「漠漠水田飛白鷺，陰陰夏木轉黃鸝。」終非己有，又何必區區於竊攘哉？⁶⁸⁵

則歐陽並非胸中只有人事名教亦可見。⁶⁸⁶其心目中的理想秩序，延申至少可及於人與其他生物間之關係，而爲他反對佛教倫理觀的一支點：

放生池，唐世處處有之。王者仁澤及於草木昆蟲，使一物必遂其生，而不爲私惠也。惟天地生萬物，所以資於人，然代天而制物者常爲之節，使之足用而取之不過，故物得遂其生而不夭。三代之政，如斯而已。易大傳曰：「庖犧氏之王也，能通神明之德，以類萬物之情。作結繩而爲網罟，以佃以漁。」蓋言其始教民取物資生，而爲萬世之利，此所以爲聖人也。浮圖氏之說，乃謂殺物者有罪，而放生者得福。苟如其言，則庖犧氏遂爲地下之罪人矣。⁶⁸⁷

這也是值得注意的。將放生這一現象簡單的以好生之德加以肯定或嘲笑其不智而無益，都並不困難。但若對人類與其他動物生命價值沒有特別感受，是不會產生類似「代天而制物，物得遂其生而不夭」、「三代之政，如斯而已」論點的。又，比之范仲淹不但詩寫得正氣凜然，即使要和人切磋琴藝的信，也寫得似乎彈琴不

⁶⁸⁴ 歐陽修與司馬光在濮議上之歧異，若比對《司馬太師溫國文正公年譜》所引，則可明見。司馬光主要出於政治秩序上的考量，認爲英宗既因仁宗而得位，則不可再稱濮王爲父。反過來說，歷史上漢光武稱其父爲皇考，乃以其創業之功績。歐陽修則是認定了父子天倫不可因政治因素而改動，故而其引經書也重在自得，非由經文作出判斷。見《司馬太師溫國文正公年譜》卷三，頁99-100。

⁶⁸⁵ 《歐陽修全集》卷一百二十九，〈筆說〉，頁1968。

⁶⁸⁶ 當然我們知道歐陽是大文豪，其世界中自不會只有政治。但引此，是爲了說明歐陽所看重而相信是人間最高而有永恆價值的儒家義理，在這裡是暫時不見了。如果照他寫《新五代史》的筆法，斷不會想到作如此語。

⁶⁸⁷ 《集古錄跋尾》卷七唐放生池碑條，收於《歐陽修全集》卷一百四十，頁2232-2233。

當屬於藝的範疇。⁶⁸⁸歐陽的思考彈性顯然大得多，啓迪後人的程度也勝於范。爭論之多，正可看作其人地位重要的表現。「後世苟不公，至今無聖賢。」此乃歐陽之詩。朱子考訂歐陽事蹟，終篇時引之而加發揮說：

蓋俗情之愛惡，雖有短長。而公論之光明，終不泯沒。此古之君子，所以未能以此而易彼也歟！因並記其語，以補此篇之闕。以為有志之士，必將有感於斯焉。⁶⁸⁹

謹以此結束本節。



⁶⁸⁸ 〈與唐處士書〉，《范仲淹全集》，頁 244-245。

⁶⁸⁹ 〈考歐陽文忠公事蹟〉，《朱子文集》卷七十一，頁 3570-3571。

第五章 士大夫政治的理想與挫折：變法的得與失

第一節 何以為治？權術與道理、「群議」與「公論」之別

本章我們要把重點從仁宗朝轉移到神宗朝了。神宗朝乃至於整個北宋士人政治的最大焦點自然是王安石變法。從本論文的問題意識出發，變法的各項細目之具體內容及其反對者針鋒相對的意見，其實可以且先置諸度外。關鍵在於它乃是由經歷了仁宗朝士人自覺運動洗禮後培養出的具有高度自主意識的士人領袖們所主導，而非僅是一般的權力鬥爭。就此而論，以變法為中心而展開的新舊黨爭可關注的重點至少有二：一是王安石的議論雖高出當時多數士人卻沒有辦法得到其他幾位士大夫領袖的認可，造成了士論的分裂，仁宗朝逐步形成的和諧局面自此被打破。新舊兩黨的相持不下及其流於意氣用事及權鬥藉口，乃是歷來論及北宋衰亡時首先被列舉的關鍵因素。二是王安石並不尋求學術或政治上的妥協或調和，而是倚仗其得君的機遇意圖強行將其所學施諸有政。這導致了他更不易獲得同情，但也提示了後人士人政治之理想難以速成。

前章除對當時士風作了一般性的瀏覽，主要討論的是二位仁宗朝代表性士人，即范仲淹與歐陽修。范主要是政治家，歐陽則較有學術傾向。但其努力的範圍與成就主要還是在社會政治風氣的轉移上，而慶曆變法的實際成果，則未見得有多少可稱說。即在仁宗晚期，蘇軾仍說當時的局勢是：

自宮室禱祠之役興，錢幣茶鹽之法壞，加之以師旅而天下常患無財。五六十年之間，下之所以游談聚議，而上之所以變政易令以求豐財者，不可勝數矣，而財終不可豐。自澶淵之役，北虜雖求和，而終不得其要領。其後重之以西羌之變，而邊陲不寧，二國益驕。以戰則不勝，以守則不固，而天下常患無兵。五六十年之間，下之所以游談聚議，而上之所以變政易令以求強兵者，不可勝數矣，而兵終不可強。自選舉之格嚴，而吏拘於法，不志於功名，考功課吏之法壞，而賢者無所勸，不肖者無所

懼，而天下常患無吏。五六十年之間，下之所以游談聚議，而上之所以變政易令以求擇吏者，不可勝數矣，而吏終不可擇。

百官有司，不知上之所欲為也，而人各有心。好大者欲王，好權者欲霸，而媮者欲休息。文吏之所至，則治刑獄，而聚斂之臣，則以貨財為急。⁶⁹⁰

當然這不是說此一雖未大治亦非大亂的政局已到難以維持的程度。以最為人詬病的財用不足問題而言，現代學者冀小斌曾對當時財政狀況做過考證與推理，發現政府帳面上的赤字相當高度的被王室內藏所調節，而三司往往須仰賴皇帝賜借內帑的局面則同時給君臣雙方造成節用的壓力。這造成互為循環的作用，使得國家不得不安靜。如蘇軾所謂「一歲之入纔足以為一歲之出，天下之產僅足以供天下之用。其平居雖不至於虐取其民，而有急則不免於厚賦。故其國可靜而不可動，可逸而不可勞」的「一時之計」的局面，若用作對北宋中期的描寫是頗為合轍的。

⁶⁹¹故冀小斌認為：

王安石變法以前北宋朝廷雖然有財政緊張之感，但完全有牽補度日的能力。這樣，司馬光等保守派纔有本錢反對以增收改善財政的新法。同時，牽補度日雖然違反「九年之蓄」的理想，卻有助於限制揮霍與阻止戰爭。這樣，政府財政「積貧」現象對主張省賦斂、寬民力的保守派來說，或許還有他們難以言傳的吸引力。⁶⁹²

易言之，真宗晚年的危機經過仁宗朝四十餘年穩健的處理，雖未根本解決但也沒有明顯的惡化。如果不懸一較高標準作為理想境界的話，改革的急迫性與必要性都未必能夠突顯出來。故神宗初踐祚，銳意天下事而問政於富弼等老臣，結果卻皆得到希其緩圖的答案，是合情合理的。但是另一方面仁宗朝的另一項貴重遺產，即慶曆以來士大夫以天下為己任，欲建立理想秩序的思潮也可說沈鬱已久，在仁宗朝便屢屢有所表露，又遇新君正有變政之意，顯然不能再忍受如此持重的

⁶⁹⁰ 〈思治論〉，《蘇軾文集》卷四，頁 115-116。

⁶⁹¹ 〈策別厚貨財一〉，《蘇軾文集》卷八，頁 268。

⁶⁹² 冀小斌，〈北宋積貧新解—試論「國用不足」與王安石新法之爭〉，收於周質平編，《國史浮海開新錄—余英時教授榮退論文集》（台北：聯經，2002），頁 300。

態度。在如此形勢之下，學術是否真能指導政治？又當如何面對現實的不理想？這便是王安石君臣的課題了。那麼又何以要說變法的各項細目之具體內容，其實並不重要呢？其實時過境遷，無論是反對或同情安石者主要著眼點往往都已不在具體的政治作為上，而更注重其學問人品。反對者固謂其執拗違眾，同情者則許其行道庇民之志。而在有意得君行道，重建儒家秩序的理學家看來，對安石的欣賞與批判顯然也都不會基於特定法令的得失。請引陸九淵荆國王文公祠堂記以證。陸九淵在本文中，對王安石對法度的認識以為是有根本的缺失：

昭陵之日，使還獻書，指陳時事，剖析弊端，枝葉扶疏，往往切當。然覈其綱領，則曰：「當今之法度，不合乎先王之法度。」公之不能究斯義而卒以自蔽者，固見於此矣！其告裕陵，蓋無異旨。勉其君以法堯舜，是也。而謂每事當以為法，此豈足以法堯舜者乎？謂太宗不足法，可也。而謂其所為未盡合法度，此豈足以度越太宗者乎？⁶⁹³

而對安石的人品志向極致贊譽之詞：

英特邁往，不屑於流俗。聲色利達之習，介然無毫毛得以入於其心，潔白之操，寒於冰霜，公之質也。掃俗學之煩陋，振弊法之因循，道必為孔孟，勳績必為伊周，公之志也。不蘄人之知，而聲光燁奕，一時鉅公名賢，為之左次。公之得此，豈偶然哉？⁶⁹⁴

朱子雖對安石頗有微詞，但此文之論點朱子亦同意，可說代表了理學家領袖的共同意見：

問：「萬世之下，王臨川當作如何評品？」曰：「陸象山嘗記之矣，何待它人問？」「莫只是學術錯否？」曰：「天資亦有拗強處。」曰：「若學術是底，此樣天資却更有力也。」曰：「然。」⁶⁹⁵

又引程子語說：

⁶⁹³ 陸九淵，〈荆國王文公祠堂記〉，《陸九淵集》（北京：中華，1980）卷十九，頁 232。

⁶⁹⁴ 同上注。

⁶⁹⁵ 《朱子語類》卷一百三十，頁 3101。

伊川最說得公道，云：「介甫所見，終是高於世俗之儒。」⁶⁹⁶

他們同意安石之處，正在同為儒家理想秩序之具體化追求者的目的上。他們反對安石之處，也更在於認為其學術不正及待士態度不佳，以致不能達致目的。新舊黨爭所以害宋更在搖擺不定與意氣用事，法之利害本身在事過境遷之後，其實並不被後人看得那麼重要。當然，這也是相對的說法，變法本身也是中國史上一大題目，讀者幸勿誤會。

由此，變法實務上因利害衝突產生的對立在本文我們可以盡量看淡。不過在此之前有一段有名的對話必須先提及，即變法初始時神宗與文彥博的問答，所謂「為與士大夫治天下，非與百姓治天下」之語。與百姓治天下或與士大夫治天下的爭議之所以提出，似乎可作為變法反映某種利害衝突或表現宋代士人權力主體意識的覺醒的證據，誠有是理。但若單執此理而不考慮傳統政治思想的背景因素，則如此說法將有一重大缺陷。即它忽略了君主須與士大夫君臣共治之理論，乃建立在民本思想對天下這一大器不能由一人獨治的認識基礎上。安石便曾言：「蓋夫天下至大器也，非大明法度，不足以維持。非眾建賢才，不足以保守」。⁶⁹⁷此可謂儒家通義，即可能對法度賢才的定義有爭議，卻不可能否定此語之合理。如葉適所謂如疆田疇，如作室屋，如利器用，皆須合有智能經驗者之力。⁶⁹⁸又如後來黃宗羲所謂君臣共曳一木之喻。士乃是四民中之勞心者，是治道的承擔者，故君主須尊重公論察納雅言，而不是和百姓對立的概念。除了知識道德，士人在理論上並沒有可以拿來服人的天生享受特權資格。更何況當時事勢並非百姓和士大夫的對抗，而是一派士大夫和另一派士大夫在治國意見上的對立。就此而言，當考慮的是何種意見更近理，豈可只憑士人間多數意見為定，而不去細究其理路？

⁶⁹⁶ 《朱子語類》卷一百七，頁 2664。

⁶⁹⁷ 王安石，〈上時政書〉，《王安石全集》（上海：上海古籍出版社，1999）卷一，頁 14。

⁶⁹⁸ 〈進故事〉，《葉適集》，頁 593。

故而文彥博之說，看似合乎民可使由之，不可使知之之意，但卻迴避了重大的問題。君主固然當尊重公論與士大夫治天下，但公論未必與士人的眾論可以劃等號。⁶⁹⁹此一統治即不與百姓共享，亦須為百姓方是真正的公，否則此一所謂的公論，也就只是士人之私言。舊黨有名代表人物之一的范鎮曾在仁宗朝時於宗室問題上提出意見：

乞令宗室疏屬補外官，帝曰：「卿言是也。顧恐天下謂朕不能睦族耳。」

鎮曰：「陛下甄別其賢者用之，不沒其能，乃所以睦族也。」雖不行，

至熙寧初，卒如其言。⁷⁰⁰

「陛下甄別其賢者用之，不沒其能，乃所以睦族也」。可見親親尊尊之義不能高於尚賢，即是宗室也不應理所當然的白受廩祿供養，而當在可能範圍內貢獻其能。不然舊黨何必強調新法害民，又要將司馬光得百姓人心的場面大加強調？我們可以回想一下杜牧說的公論可信的基礎：「千人皆以聖人為師，眠而食，一無其他，唯議論是司。三人有私，十人公私半，百人無有不公者，況千人哉」？不能忘記前提是「以聖人為師」，利害在信仰的指導與公眾的監察下是被認為可以不占主導地位的。

但真要如此說，我們還必須處理君主與士人間的權力關係問題，以補前章多自士人觀點出發之遺。不可否認傳統帝王術確有講究權謀控制臣下的一面，此即宋代最受士人一致擁戴的仁宗亦所不免。他欣賞唐太宗晚年罷黜名將李勣而使其子高宗收用之權術，便是一例。⁷⁰¹而明確的實踐也不少，如：

宋鄭公庠初為翰林學士，仁宗嘗對執政稱其文學才望可大任者，候兩府有闕進名。是時曾魯公公亮為館職在京師，傳聞上有此言，遽過鄭公而賀之。鄭公蹙額曰：審有是言，免禍幸矣！魯公惘然不測而退。明年，

⁶⁹⁹ 《涑水記聞》便有一記載說仁宗新用富弼為相，甚為滿意，對臣下說富弼乃萬口同詞的賢相。臣下回應仁宗說，那是因為富弼還少沾惹是非，若為相之後以「公議」處理政事，則譽者將轉為謗矣。《涑水記聞》，頁 87-88。

⁷⁰⁰ 《宋史·范鎮傳》，頁 10785。

⁷⁰¹ 《道山清話》，頁 91。

樞副闕。執政進名。仁宗熟視久之，徐曰：召張觀。執政曰：去歲得旨，欲用宋庠。仁宗曰：觀是先朝狀元，合先用也。又嘗對執政言：三司使楊察，判開封府王拱辰，才望履歷，將來兩府有關，進此二人。既而梁莊肅公適罷相，兩府次遷執政，以二人名聞。仁宗曰：可召程戩。執政復以異時上語奏陳。仁宗曰：若遂用察等，是二人之策得行也。執政遂不敢言。蓋梁公之出，或云察等所擠。上之英鑒，皆類此也。⁷⁰²

很明顯的，仁宗這是引蛇出洞的陽謀，拋出誘餌試探臣下。只是放個風聲，便令急於謀求富貴的躁進者自行暴露而不費一點本錢。同樣的手法，還可再見於一條史料：

時王曾、呂夷簡為相，度與宋綬、蔡齊並參知政事，曾與齊善，而夷簡與綬善，惟度不得志於二人。及二人俱辭相，仁宗問度曰：「王曾、呂夷簡力求退，何也？」度對曰：「二人腹心之事，臣不得而知，陛下詢二人以孰可代者，則其情可察矣。」仁宗果以問曾，曾薦齊，又問夷簡，夷簡薦綬，於是四人俱罷，而度獨留。⁷⁰³

慶曆變法失敗時范仲淹等被罷，亦有類似情況。可以說仁宗是一位熟知世故而有政治手腕的君主，與南宋的孝宗是頗有相似的。朱子對孝宗責其好用權術而希望正君心的上書中的指責有不少恐怕都可以移用於仁宗。這也是今日學者在時移世易不須忌憚政治壓力後易於做出的指摘。⁷⁰⁴然而仁宗手腕之高明及當時士人對他的肯定評語，並不全是政治權力造成。這並不能純以現實壓力所造成的言行不一致為解。前章已提過的歐陽修對仁宗的態度，乃是一個最好例子。歐陽之氣節敢言，可稱一時無兩。他的指斥當時士人缺少風骨只顧己身的諸篇文章，如與高司諫書及論呂夷簡諸劄子，都是言詞鋒利不留餘地的。⁷⁰⁵貶官夷陵時所作的與尹師

⁷⁰² 《東軒筆錄》卷十，頁 111-112。又《澗水燕談錄》有真宗朝時的類似例子，唯運用顯不及仁宗之純熟。見《澗水燕談錄》卷一，頁 10-11。

⁷⁰³ 《宋史·盛度傳》卷 292，頁 9760。

⁷⁰⁴ 劉子健，〈封禪文化與宋代明堂祭天〉，收於《兩宋史研究彙編》，頁 5。

⁷⁰⁵ 《歐陽修全集》，頁 988，及頁 1542-1548。

魯書，更有慷慨激昂奮不顧身之態。這種傾向，在對待石介所作的慶曆聖德詩時與改革派其他士人間的意見分歧上，表現的更為明確。慶曆聖德詩明確的分判了清濁，刺激了反對派，但也標明了改革者一往無前的決心。范仲淹與孫復均對此詩之作不以為然，認為害大而利微，而歐陽並不與諸人同調。⁷⁰⁶此一態度終身未改，讀其晚年執政面對政敵攻擊誣蔑時的乞分辦蔣之奇彭思永諸札子及濮議之爭時對諫官之不假辭色可知。⁷⁰⁷如以維持權力或博取時譽觀點著想，他實在犯不著如此。他與早年很欣賞他以致將女兒許配給他的岳父胥偃關係所以惡化之因，也是因其堅持本心不願妥協所致。他曾有自述說雖然胥偃待他極好，但他

某自束髮為學，初未有一人知者。及首登門，便被憐獎，開端誘道，勤勤不已，至其粗若有成而後止。雖其後遊於諸公而獲齒多士，雖有知者，皆莫之先也。然亦自念不欲效世俗子，一遭人之顧己，不以至公相期，反趨走門下，脅眉諂笑。甚者獻讒諛而備使令，以卑昵自親，名曰報德，非惟自私，直亦待所知以不厚。是故懼此，惟欲少勵名節，庶不泯然無聞，用以不負所知爾。某之愚誠，所守如此，然雖胥公，亦未必諒某此心也。⁷⁰⁸

這文字雖然寫得有些直率而刺目，但卻很能體現出他當時的心情。他在公開場合不惜掃好文喜士而無太明確政見的晏殊之面子使其難堪，亦是同理。⁷⁰⁹歐陽正是以如此心態，待人律己。士人間意見有所不同便當堅持己論據理力爭，不須顧所謂人情恩澤，權勢地位更非所計是他一貫的態度。故他晚年亦對所薦之人不報恩不以為意。東坡所以嘆為不可及者正以此。由此可以看出歐陽一生的人格操守幾乎可說是無懈可擊的。

但歐陽卻對君主的態度有期待鼓勵敬愛而極少見直諍其過處。⁷¹⁰他並不是不

⁷⁰⁶ 《歐陽修年譜》，頁 109-110。又可參陳植鏗著，周秀蓉整理，《石介事跡著作編年》（北京：中華，2003），頁 113-116 對此事在當時及後世之評價有更詳盡的撮述。

⁷⁰⁷ 《歐陽修年譜》，頁 289 對此略有分辨。

⁷⁰⁸ 〈與刁景純學士書〉，《歐陽修全集》，頁 1006-1007。

⁷⁰⁹ 《歐陽修年譜》，頁 95-96。

⁷¹⁰ 仁宗皇帝的心術如何，自來傳統學者都是正面肯定的。最多委婉的說他求治過急。〈天章閣待

敢直言問題的，比如他曾在給仁宗的準詔言事上書之末指出：「方今天文變於上，地理逆於下，人心怨於內，四夷攻於外」這措辭可謂說得非常直接露骨了。但這篇上書的全文卻對仁宗充滿了肯定與期待，只說仁宗之病在「遲疑寬緩」。⁷¹¹這比之當時其他言事者對仁宗個人德行的攻擊其實是相當緩和的。即使是勸諫女寵問題，歐陽的措辭亦極溫婉。⁷¹²而且文詞運用極小心，幾乎找不到可以聯想君主個人失德之處。對於一般官僚迎合上意的行爲，我們自可解釋爲其對君權依附性的表現。⁷¹³然而歐陽修在指陳時弊的上書中如此行文，顯是在客套及技巧之外含有誠意的。

試想若仁宗所爲的主要用意是在利用士人而強化其地位權勢，而士人則利用機會雨露均霑然後還爲文歌功頌德說自己有多麼愛君，豈非上下交相賊之甚？這正是歐陽批判唐太宗縱囚時上下間的心理。對歐陽人格的信任可以做爲一項旁證，使我們相信仁宗的爲人。

不過仁宗之治術除了憑恃權力，威福在手而高高在上，制衡臣下之外，更爲核心而使他得到仁的諡號者，在君天下者之責任感及其所帶來的忍耐與自制。使我們可以相信他實至名歸，絕非如漢武帝般的內多欲而外飾以仁義的直接材料也是不少。⁷¹⁴我們可以略舉數例以證之。玉壺清話載：

制郭公墓誌銘〉中，提及當時一位諫官郭申錫與仁宗對話。「上與論政，有焦勞願治意」。得到的回應是「股肱得其人，則陛下處於無所爲，可也願止以擇宰相爲事」據說仁宗的反應是「高其說」。然而當我們考慮到這對話乃是在仁宗晚期嘉祐年間的事，其時仁宗已換了多少宰相，才回頭來找韓富歐陽？而又想到韓富這時的政治態度又已是如何時，便不禁深感此段對話的諷刺性。蓋仁宗熟知一般爲官者心態，故對是否有可信任的君子是很抱疑問的。同文接著又記仁宗對他說人臣爲小吏時，多喜奮擊論事，至稍用則緘默，是資言以進耳。見《忠肅集》，頁 240。此一類不信任態度仁宗常見，只是史文往往以正面的例子去表現仁宗賞識直臣。但察其辭氣，仁宗的稱賞似有發抒對一般臣僚不滿之意。如他稱歐陽修之忠，那裡得來？又《宋史》，頁 10363 記張昇論仁宗爲孤立。此事在《墨客揮犀》中亦載，但文字詳略互見，用的是孤寒而非孤立見彭乘，《墨客揮犀》（北京：中華，2002），頁 279。

⁷¹¹ 《歐陽修全集》，頁 652。

⁷¹² 如初年有滕宗諒說仁宗「日居深宮，留連荒宴，臨朝則多羸形倦色，決事如不掛聖懷」。見《涑水記聞》，頁 60。晚年則有蘇轍。蘇轍後自述其事曰「昔仁宗親策直言之士，臣以不識忌諱，得罪於有司。仁宗哀其狂愚，力排群議，使臣得不遂棄於世」。所謂的忌諱，指的就是對仁宗私德的恣意攻擊。見〈上皇帝書〉，《蘇轍集》，頁 367。其他如張昇，也不客氣的做過這方面指責。《涑水記聞》，頁 58-59。可見這在當時並不罕見。歐陽之文爲〈論美人張氏恩寵宜加裁損劄子〉，《歐陽修全集》卷一百三，頁 1572-1573。

⁷¹³ 劉子健，〈封禪文化與宋代明堂祭天〉，收於《兩宋史研究彙編》，頁 8。

⁷¹⁴ 仁宗時曾有士兵背上生肉贅如龍形，官員捕之。仁宗立命釋之。其人後死，仁宗猶念念不忘

仁宗讀五代史至周高祖幸南莊臨水亭，見雙鳧戲於池出沒可愛，帝引弓射之，一發疊貫，從臣稱賀。仁宗掩卷謂左右曰：「逞藝傷生，非朕所喜也」。內臣鄭昭信掌內饗十五年，嘗面誡曰：「動活之物，不得擅烹」。深惡於殺也。⁷¹⁵

東齋記事載：

仁宗當暑月不揮扇，鎮侍邇英閣，嘗見左右以拂子祛蚊蠅而已。冬不御爐，每御殿則於朵殿設爐，以禦寒氣。寒甚，則於殿之兩隅設之。

范鎮將之解釋為「體被中和之氣則然矣」。⁷¹⁶但這毋寧更像石介未成名時不受美食的故事。仁宗難道真的是體質異於常人，於寒暑無所畏的嗎？即令真不覺寒暑，命左右揮扇或於殿上多設爐只須帝王一開口而已。決不會有人以此作文章指責君主。雖是小節，其中表現出的自制能力實非常人所能。這不僅是仁宗的特殊德行，而是北宋諸帝除了末代的徽宗之外，多少都具備的品質。就此而言，仁宗確能代表宋代帝王。

更進一步說，宋代真正令士人有精神上的寬鬆自由而非只是物質上的優厚供給也是仁宗的功勞。宋雖有不殺士大夫之家訓，卻無不加貶逐罷廢的規矩。此一家訓被如何具體運用而真正成為今日受後人所艷稱的政治傳統，與仁宗朝的政治作風密切相關。且不說太宗朝真宗朝的大臣如寇準丁準，也是相繼貶死。地位較低者，如王禹偁的例子，更不消提。而仁宗初年范歐等人在抗言上書時，也已有被貶被廢的心理準備。更何況當時不殺士人之訓並不為外間所知，歐陽修雖說天子聖明不會殺忠臣，這反過來看即是在其預想中已有最壞的打算。其被貶夷陵，與友人尹師魯的書信中提及「路中來，頗有人以罪出不測見弔者，此皆不知修心也」。就連尹師魯也懷疑如此奮不顧身，是否為「忘親」？歐陽則斬截的回答「得

其無罪，而對官員無故囚人的行為感到不舒服。見《道山清話》，頁 96-97。比之漢武因望氣者言長安獄中有天子氣，遂欲盡誅獄中囚犯相去不可以道里計，見《漢書·宣帝紀》宣帝紀，頁 236。

⁷¹⁵ 《玉壺清話》卷五，頁 45。

⁷¹⁶ 《東齋記事》卷一，頁 10。

罪雖死，不為忘親」。⁷¹⁷而一時士人與之同調者，確也有不少如滕子京蘇舜欽等，遭到了終身罷廢的下場。在這時出來提倡風教對抗當權所可能要付出的代價於時人心目中，決不為小。和後來宋廷態度明確「縱有薄責，旋即超升」⁷¹⁸廣為人知風險既低，又可利用為政治資本的情勢全異。後來舊黨遠貶蔡確時，反對者說的此路「自乾興以來，荆棘近七十年」。⁷¹⁹正是自仁宗朝起算，而為英宗神宗所努力保持的記錄。

是以我們可說有宋一代士氣之盛其始源固是太祖家法，但真將此一善緣化為實事造就之者，實為仁宗，此功誠不可沒。神宗待以司馬光為首的舊黨諸人極優厚，⁷²⁰固可說有權力現實考量。但若真只就皇權伸張而論，不要說神宗應當不留情的打擊反變法派，⁷²¹仁宗也不當寬於言事者，而大可如明成祖漢武帝等君主一般任用外戚宦官內寵近習等君主私人，或者如南宋君主權相所用「包容政治」。一般士人可以「包容」，少數敢為敢言者，自只有「摧折了便休」的下場。⁷²²時人文集筆記之中對於仁宗之稱頌，並非只是官樣文章或借古諷今。曾鞏便稱之曰：

蓋當是時仁宗在位歲久，熟於人事之情偽與羣臣之能否，方以仁厚清靜休養元元，至於是非與奪，則一歸之公議而不自用也...故天下之情，因得畢聞於上，而事之害理者，常不果行...故當此之時，常委事七八大臣而朝政無大缺失，羣臣奉法遵職，海內乂安。⁷²³

曾鞏雖未參加變法，基本上是贊同神宗之政的。⁷²⁴此處對仁宗的稱美自非別有意圖。與蘇軾所謂：

⁷¹⁷ 〈與尹師魯第一書〉，《歐陽修全集》卷六十九，頁 998。

⁷¹⁸ 〈上神宗皇帝書〉，《蘇軾文集》卷二十五，頁 740。

⁷¹⁹ 《宋史》卷 314 范純仁傳，頁 10288。

⁷²⁰ 參《北宋黨爭研究》，頁 105-108

⁷²¹ 後來高宗君臣論此事時，也指出司馬光之得名，與神宗之優寵分不開。若即行竄黜非毀，則亦「不能成美」。參《北宋黨爭研究》，頁 108。

⁷²² 《朱子語類》卷一百八，頁 2685。

⁷²³ 〈范貫之奏議集序〉，《曾鞏集》卷十二，頁 200。

⁷²⁴ 朱子有言：「曾子固初與介甫極厚善。入館後，出倅會稽令。集中有詩云：知者尙復然，悠悠誰可語！必是曾諫介甫來，介甫不樂，故其當國不曾引用。後介甫罷相，子固方召入，又却專一進諛辭，歸美神宗更新法度，得箇中書舍人。丁艱而歸，不久遂亡」。見《朱子語類》卷一百三十，頁 3106。

私竊覽觀四十餘年之間，左右前後之人其大者，固已光明雋偉，深厚雄傑，不可窺較。而其小者，猶能敦朴愷悌，靖恭持重，號稱長者。當是之時，天人和同，上下驩心...此豈獨上之澤歟？凡在廷者，與有力焉。⁷²⁵

可以對照合觀。

換個角度來說，仁宗皇帝之所以受到士大夫普遍的稱揚，也在於他能夠巧妙的將帝王統御權術和士大夫對君主的期望結合在一起，以致給予後人一個美好形象，似乎仁宗少有主見而多接納臣下意見，尊重公論且察納雅言。這的確是事實的一個面向。如蘇軾所謂的「諫官常隨天下公論」的印象所以形成，政治上來說主要便是仁宗所養成。又如東齋記事有一條值得詳載：

仁宗皇帝好雅樂，又嚴天地宗廟祭祀之事及崇奉神御。故中外言樂者不可勝計，置局而脩製亦屢焉。其費不貲。宦侍建言修飾神御，歲月不絕。然為之終身不衰。慶曆中，陝西用兵。後有建請出田獵以耀武功，四方以鷹犬來獻，惟恐居後。然出獵者一再而止。帝王之好，豈可以不慎哉？好雅樂祭祀之事，人爭以雅樂祭祀之事奉之。未必皆得其當，然好之終身不衰，不害也。方下令校獵，而人爭以田獵鷹犬來奉，乃一再而遂止。仁皇帝誠知所好矣。不然者，何以廟號曰仁哉？⁷²⁶

這顯然是仁宗以政治觀點運用個人好尚來操作影響臣僚。好祭祀崇神果然不會影響統治嗎？我們只要稍微回想一下真宗朝的天書封禪在士大夫心目中的評價有多麼壞，就知道未必。韓非子早曾指出過君臣之間，可謂一日百戰。人主不可輕易暴露所好，而予臣下可乘之隙縫。仁宗於此則是反向操作，將自己的好尚表現在這種與聲色感官隔膜，又在傳統上認為帝王宜加關心的事物上。⁷²⁷是故范鎮要稱頌他誠知所好。仁宗不是沒有嗜欲，而是不會讓欲望妨害其統治。

⁷²⁵ 〈仁宗皇帝御飛白記〉，《蘇軾文集》卷十一，頁 343。

⁷²⁶ 《東齋記事》，頁 10。

⁷²⁷ 故王安石上仁宗皇帝書也說仁宗聲色狗馬，觀遊玩好之事，無纖介之蔽。

這同時表現在於對所謂天子私人的態度上。最明確的是女寵。歐陽修便在其寵愛張氏厚加賜予時，上書說過：

陛下近年所寵尚氏楊氏余氏苗氏之類，當其被寵之時，驕奢自恣，不早裁損，及至滿盈。今皆何在？⁷²⁸

認為如真寵張氏便當記取前戒，才是真為她好的做法。這說得好像之前所寵諸女皆愚昧不知自愛，或者是事實的一面。但在歐陽此書之前，莫非仁宗就對自己的作為及後果一無所知了麼？只怕事實是相反的，仁宗十分清楚自己的作為及效果。他向來不吝惜施恩，只是必要時也絕不介意收回。一方面「宗戚近幸有求內批者，上咸不違」。但另一面則跟宰相說「自今內批與官及差遣者，並具舊條，覆奏取旨」。⁷²⁹覆奏取旨自然取的還是君主的主旨。這話說的還在慶曆變法之前。慶曆時又與改革派士人抑絕僥倖之意配合，仁宗更可將責任推放出去。⁷³⁰當時筆記有載：

時朝多恩賜，請求無不從。祁公尤抑倖，所請即封還。其有私謁，上必曰：朕無不可，但這白鬚老子不肯。⁷³¹

或收或放，是取是予，這其中的運用之妙，自是存乎君主之一心了。仁宗所以能夠獲得好評，就在於他對這些女寵外戚乃至宦官近習是很會控制的。⁷³²

但是換個角度來說，這做法君主會玩，臣下自也看得分明，只是他們寄望君主，願與之合作共治的程度更甚罷了。歐陽修的愛君不願直斥其非，或當如此解釋更為圓通。歐陽的朋友尹洙曾分析仁宗對外戚、內臣乃至一般欲走後門的士人之恩賞：

夫爵賞，陛下所持之柄也。近時外戚、內臣以及士人，或因緣以求恩澤，從中而下謂之「內降」。臣聞唐氏政衰，或母后專制，或妃主擅朝，樹

⁷²⁸ 〈論美人張氏恩寵宜加裁損劄子〉，《歐陽修全集》卷一百三，頁 1573。

⁷²⁹ 《涑水記聞》卷八，頁 148。

⁷³⁰ 〈太子太師致仕杜祁公墓誌銘〉，《歐陽修全集》卷三十一，頁 468-469。便透露出仁宗用杜衍做擋箭牌的事跡。

⁷³¹ 孫升述，劉延世錄，《孫公談圃》（鄭州：大象，2006）上，頁 147。

⁷³² 仁宗女寵最著者有張氏，但所造成影響說來實在也殊不足道。參《涑水記聞》，頁 149-151 及頁 154-156 諸條。

恩私黨，名為「斜封」。今陛下威柄自出，外戚、內臣賢而才者，當與大臣公議而進之，何必襲「斜封」之弊哉。且使大臣從之，則壞陛下綱紀；不從，則沮陛下德音。壞綱紀，忠臣所不為；沮德音，則威柄輕於上。且盡公不阿，朝廷所以責大臣。今乃自以私昵撓之，而欲責大臣之不私，難矣。此恩寵過濫之弊也。⁷³³

從這篇分析中，我們其實可以看出「陛下威柄自出」與「大臣公議而進」兩者之間有著甚難填補的空隙。從權力運作的角度來說，君權或者能夠在外廷臣下黨派以外，寵用近侍內臣及在士人的派系間進行平衡。但就理想秩序而言，君權也逃不出公論批判的範疇之外。權力欲望及政治見解的不同都導致皇帝既不可能僅作為統一政府的象徵，大臣公議也未必能達成一致。仁宗之所以在晚年能達致朝野似乎一派祥和的局面，很大程度上與其長久執政建立起來的威信及君臣間的熟悉關係密切。慶曆時的改革派經過歲月的考驗而證明了其品格與忠誠，同時其中多數人也失去了進取的銳氣。但新起而受前輩風範薰染的士人們在仁宗朝後期早已表現得蠢蠢欲動。仁宗以其手腕和識鑒辦到的，也只能是一種靜態的和諧，而不能真正整合士論往一致的目標前進。

仁宗政治風格如此，士氣可說受其養成之功不小，然有志者受其扼制亦不輕。後人常喜以王安石為申韓者，可說只是看到安石欲以強力推行其治術的皮相之論。不知若論法家真正所擅的權術，仁宗遠在其上。神宗理想色彩極為深重，願放棄權力考量而以君權配合安石施政，性格被人評為「好名而畏義」。⁷³⁴安石被人嘲為不通世故的史料就更不煩檢索。這一對君相在這類被程子稱為所謂「朝三暮四之術」⁷³⁵的政治權術之運用上，顯然是遠遠不如其祖輩的仁宗與呂夷簡之類的。這顯然不是智力問題而是看待政治的方式不同，更傾向於用學術來指導政治而不是企圖尋求妥協。神宗對知識的認真態度，可舉一例：

⁷³³ 《宋史·尹洙傳》，頁 9836。

⁷³⁴ 蘇轍語，見丁傳靖輯，《宋人軼事彙編》（北京：中華，2003）卷十二，頁 603。

⁷³⁵ 《二程集》，頁 220。

神廟博涉多識，聞一該十，每發疑難，迥出眾人意表。故講官每以進講為難，退而相語曰：今日又言行過也。⁷³⁶

可惜這也不能使已經習慣於自由議論的反對者心服於神宗的選擇。而安石之學在本身結構與在士人間傳播的根基上都還有許多問題存在，或者能得到無關利害的一致欣賞，卻不能掩蓋眾人而使朝野共加信從。如此一來，不引發較慶曆時更嚴重的黨爭衝突才是奇事。王安石上仁宗萬言書中，所謂的「法先王之意」並在立制之初以堅決「斷之」的態度先處理掉「流俗僥倖不悅之言」便能達致「吾所更易改革，不至乎傾駭天下之耳目，囂天下之口，而固已合乎先王之政矣」效果的看法。⁷³⁷就結果看來是顯然的一廂情願。史臣引詩云：

「時靡有爭，王心載寧」。王安石之為相，可謂致天下之爭，而君心不寧矣。⁷³⁸

立場較偏新黨的魏泰在其筆記中亦承認：

熙寧以來凡近臣有夙望者，同列忌其進用，多求瑕累以沮之。百方挑抉，以撼上聽...此風久矣，而熙寧元豐為甚也。⁷³⁹

若就此而論，神宗君人御下之術確是不如仁宗巧妙。但反過來說，意見本就不同的士大夫與其用各種方式使之壓抑互相忍讓同處一朝，倒不如使彼此異見明確化好好爭上一爭，才更有打破舊局開創新生的機會。就此而言，神宗朝的變法爭議比之仁宗朝的和煦溫潤，要更接近真正公論的追求，而不是停留在群議公論紛然相淆，君臣及有異見的士人間異論相攪，在一團和氣中彼此忍讓牽制的局面。

第二節 「從權」可能「合道」嗎？理想與現實的落差

本節要討論的是安石在變法過程中最受詬病的一大問題，即他堅持自己的理念之正確性，不惜與當時眾多被公認為老成之君子的意見衝突而將他們盡量趕出

⁷³⁶ 張舜民，《畫墁錄》（鄭州：大象，2006），頁 207。

⁷³⁷ 王安石，〈上皇帝萬言書〉，《王安石全集》卷一，頁 1、頁 12-13。

⁷³⁸ 《宋史》卷 344 史臣論，頁 10949。

⁷³⁹ 《東軒筆錄》卷十，頁 112。

中央，以致得到了剛愎拒諫、執拗不曉事之名，更甚者則於其私德進行無所不至的毀謗，謂之奸邪貪權、嫉害正人。造成此一不幸結局的因素自非一端，本文且就仁宗朝士風的缺失和安石自身的問題二個方向來討論。

前節已經提及仁宗朝看來和諧的君臣朝野關係其實有不少盲點存在。為後人所明確詬病的就是種種問題雖多但卻少有大刀闊斧的宏觀改革，即各項具體問題也是言者紛芸而少有決斷，往往慮之不熟而見於行事，行之未效而遽爾遷改，以致是非難斷，更不幸的是各方利益又難以協調。即如前節所提的宗室供給這樣較少爭議的題目，也怕傷恩而不願作為，弄到神宗即位才動手。下面將提及的裁廢冗兵這樣意見理宜一致之事，在實行上也遇到許多顧慮重重的反對。王安石所謂的「朝廷異時欲有所施為變革，其始計利害未嘗熟也，顧一有流俗僥倖之人不悅而非之，則遂止而不敢為」以致「今朝廷悉心於一切之利害，有司法令刀筆之間非一日也，然其效可觀矣」⁷⁴⁰變法的相關爭議可以說是最大規模的表現了這一特色。不過這也可以說是前章所申明的宋代士人整體上缺少家教傳統與從政經驗的傳承所致。此即安石所謂的教養取任不得其道，⁷⁴¹並非仁宗朝士風最大的隱憂。仁宗朝最大隱患恰是經過君臣一致努力，終於被塑造培養為天下公論代表的諫官。

此言何解？請舉安石的文章來說明問題所在：

以賢治不肖，以貴治賤，古之道也。所謂貴者，何也？公卿大夫是也。所謂賤者，何也？士庶人是也。同是人也，或為公卿，或為士，何也？為其不能公卿也，故使之為士。為其賢於士也，故使之為公卿。此所謂以賢治不肖，以貴治賤也。今之諫官者，天子之所謂士也。其貴，則天子之三公也。惟三公於安危治亂存亡之故，無所不任其責，至於一官之廢，一事之不得，無所不當言。故其位在卿大夫之上，所以貴之也。其道德必稱其位，所謂以賢也。至士則不然，修一官，而百官之廢，不可

⁷⁴⁰ 王安石，〈上皇帝萬言書〉，《王安石全集》卷一，頁12-13。

⁷⁴¹ 王安石，〈上皇帝萬言書〉，《王安石全集》卷一，頁3。

以預也。守一事，而百事之失，可以毋言也。稱其德，副其才，而命之以位也。循其名，係其分，以事其上而不敢過也。此君臣之分也，上下之道也。今命之以士，而責之以三公。士之位，而受三公之責，非古之道也。孔子曰：必也正名乎！正名也者，所以正分也。然且為之，非所謂正名也。身不能正名，而可以正天下之名者，未之有也。⁷⁴²

前章已討論過，此一現象之產生乃由於慶曆前後士人自覺運動興起，在以天下為己任的意識刺激下，開始不顧原有政治秩序而對保守的朝廷大臣提出正面挑戰。范歐諸人的人品文彩確高於當時在位者，而有鼓動風潮扭轉視聽的能力。就政治方面來說，則是君主出於制衡臣下專權的考量，而刻意給予台諫「縱有薄責旋即超升」的優越地位，使之自成一系統而脫離宰相的影響。

進一步說來，則是一般士人利用此一特殊地位，也可以取得迫使君相必須遷就的輿論壓力。這除了傳統上以納諫為美事的影響，仍是政治上各方勢力平衡的作用，否則它不會受到舉朝上下的一致重視。因而批判時政乃至君相的過失之類言論往往在此一傳統之下受到多數士人的認可，而其意見之是非往往還在其次。而是朝廷必須養一批異論者才能顯示其度量，不僅是台諫而已。仁宗朝對待蘇轍制舉時對仁宗私德恣意攻詰的優容態度和神宗朝孔文仲制舉的處理之對比可見。⁷⁴³雖然蘇轍所言實在說不上切中時弊，但仁宗可以容忍，於是沒人有話說。孔文仲反對新法，故安石不取。此事卻弄得很大，反對安石者均一致認為應錄取，認為是直言不可不受。而支持安石的李定則被攻擊的體無完膚，說是不孝。但即偏向舊黨的宋史也委婉暗示了其罪名有小題大作之嫌：

定於宗族有恩，分財振贍，家無餘貲。得任子，先及兄息。死之日，諸子皆布衣。徒以附王安石驟得美官，又陷蘇軾於罪，是以公論惡之，而不孝之名遂著。⁷⁴⁴

⁷⁴² 〈諫官〉，《王安石全集》卷三十二，頁 284。

⁷⁴³ 《澗水燕談錄》卷六，頁 60。

⁷⁴⁴ 《宋史·李定傳》，頁 10603。

也就是前節提過的，公論與眾議難以區別。有了台諫官做顯而易見的士論代言，就探討治道來說反而是一大陷阱。蓋若賢愚可分，則賢者宜為公卿而不宜做諫官，更不應當讓兩者間處於自然的對峙狀態。台諫與宰執的對立，很大程度上是權力制衡的考量而非求取公論的理想安排。執政者既不能不接受異論存在，又不能一直不加理會。倡異於執政本身變成一種價值，則政事無可推行之理。

是以我們可說安石要批判范仲淹領導的自覺運動是「結遊士，壞風俗」並非因為認為政治秩序的安定高於合理的追求，而在於看到了范歐振作士氣之限制。一方面是其由下而上的衝擊當國者權威，容易引起爭議。⁷⁴⁵另一方面則是慶曆諸人如歐陽所講的道理在他看來還是偏於迎合一般士人心理，期待秩序可以在多數士人的自我覺醒下達致。這對於先王之道有獨特心得的安石來說並非道理之至，使他相信要一道德同風俗。一般士大夫所謂的公論，乃是既欠缺權威又往往不合道理的。即便支持者再多，聲望再高，也是不足信任，不能倚以追求至治的流俗。由有道者由上而下的推動，才是更具正當性而也會更有效的手段。但這兩種臨事的不同態度既然都是要做事要有為，便不可能拒絕行道的機會，而事實上也多少得到了一些。就反對者而言，總有辦法說是沽名釣譽，謀取名位。這也是無可奈何的了。而與慶曆諸臣相比，安石的態度和作為，要使他更不易獲得士大夫的同情與理解。慶曆諸臣不講違眾的高妙道理而看重眾論，認為和而不同的諸君子各出意見是好事，良好的士階層可以進一步教化整個社會。安石則要假設至高的道，而公開排斥一般士人議政乃流俗，不夠資格參與最高方針的擬定，而該是一道德同風俗，全面推動教化時一併被一被齊的對象。蘇軾所以對安石其人其學極度反感，除了具體政見的歧異，更根本的理由恐怕在此。而一般士人多喜愛東坡而厭惡安石的道理，也與此難脫關聯。安石曾作有一篇使醫，其寓意甚明：

⁷⁴⁵ 歐陽曾對包拯彈劾攻去三司使而接受這一職位表示不妥。但慶曆諸臣之所為，若就表面觀之，實也近似。當然我們知道范歐等人的胸襟見識遠出於此。但這畢竟難於使人人理解。王夫之《宋論》有一有趣說法，將事情顛倒過來說，認為是仁宗急於求治製造了言者紛紜的局面，而惋惜范歐等人不能自脫於此一歪風。考史者自然知道這一風氣乃在下者之發動，而非在上者之鼓吹。不過我們也必須承認仁宗皇帝的態度確實對此風氣之維持擴大具有作用，而不僅僅是之以之作為牽制保守派的利用。《宋論》，頁 87。

一人疾焉而醫者十。並使之歟？曰：使其尤良者一人焉爾。烏知其尤良而使之？曰：眾人之所謂尤良者，而隱之以吾心，其可也。夫能不相逮，不相為謀，又相忌也。況愚智之相百者乎？人之愚不能者常多，而智能者常少。醫者十，愚不能者，烏知其不九邪？並使之，智能者何用？愚不能者何所不用？一日而病且亡，誰者任其咎邪？故予曰：使其最良者一人焉爾。⁷⁴⁶

這分明是以醫人喻醫國，暗示若要叫他到朝堂上執政，便當傾心相委，不可令他與眾多異論者同事。這並不全是安石目中無人，而是當時風氣如此確難扭轉。朱子對安石此等處是具有同情的。故要說安石所以如此也是當時諸儒都說得沒理會。王夫之雖不同情安石，但也對當時情況做了很深的批判：

天子無一定之術，大臣無久安之計，或信或疑，或起或仆，旋加諸膝，旋墜諸淵，以成波流無定之宇...而君猶自信曰吾能廣聽。大臣且自矜曰吾能有容。士競習於浮言，揣摩當世之務，希合風尚之歸，以顛倒於其筆舌。⁷⁴⁷

這在有志者眼中看來自是無法忍受，而思一舉掃清不顧眾論是可想像的。

是以我們對安石未執政前乃至上台以後面臨爭議而神宗似乎有些動搖，信任未固時表現出來的遜讓態度，和范仲淹在下位時的慷慨論事之對比可如此理解：未得君，便不要在下廣延名譽，鼓動風潮。既得君居位，也就不該畏事，在乎一般士人意見而自縛手腳。安石這類表現極多。如對冗兵的態度：

初議併營，大臣皆以兵驕已久，遽併之必召亂，不可。帝不聽，獨王安石贊決之。時蘇軾言曰：「近者併軍蒐卒之令猝然輕發，甚於前日矣，雖陛下不恤人言，持之益堅，而勢窮事礙，終亦必變。他日雖有良法美政，陛下能復自信乎？」樞密使文彥博曰：「近多更張，人情洶洶非一。」

⁷⁴⁶ 〈使醫〉，《王安石全集》卷三十二，頁 290。

⁷⁴⁷ 《宋論》，頁 87。

安石曰：「事合更張，豈憚此輩紛紛邪！」帝用安石言，卒併營之。自熙寧以至元豐，歲有併廢。⁷⁴⁸

讀此可知蘇軾傳中

軾見安石贊神宗以獨斷專任，因試進士發策，以「晉武平吳以獨斷而克，苻堅伐晉以獨斷而亡，齊桓專任管仲而霸，燕噲專任子之而敗，事同而功異」為問。⁷⁴⁹

的行為何以會使「安石滋怒」而決心要把他趕走。徽宗初曾有諫官勸其保持建中靖國的方針曰：

孟子曰：『左右諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。左右諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之。』於是知公議不可不恤，獨斷不可不謹。蓋左右非不親也，然不能無交結之私；諸大夫非不貴也，然不能無恩讎之異。至於國人皆曰賢，皆曰不可，則所謂公議也。公議之所在，概已察之，必待見賢然後用，見不可然後去，則所謂獨斷也。惟恤公議於獨斷未形之前，謹獨斷於公議已聞之後，則人君所以致治者，又安有不善乎？⁷⁵⁰

可說是當時的一種持重看法，但這其實若以安石的觀念來看，他還是不會同意的。安石所最擅長者便是以其淵博的學識和出眾的見解來推翻一般積習下的舊慣。其有名的駁孟嘗君為雞鳴狗盜之雄而非真能得土的短文，很能代表其風格。安石的博辯雖被說是獨斷，但他卻會說人家是不讀書。這固然有著性格上的問題，但不能否認的是安石確實給予仁宗朝欲團結多數自覺士人以改革政治的理念一大挑戰：多數士人未必有自覺能接受改變或有同樣觀點可受說服，這時當如何是好？

⁷⁴⁸ 《宋史》卷 194，頁 4833。

⁷⁴⁹ 《宋史·蘇軾傳》卷 338，頁 10808。

⁷⁵⁰ 《宋史·鄒浩傳》卷 345，頁 10957-10958。

王安石敢提出其新學，除了作為新政的理論根據外，更大理由便是在於他自信發現了超然於後世政治現實之外的先王之道。此道非僅人為，更是天然。這比之名教出於自然的觀點還要更進，不只是人事而已，而是主張聖人之道包容一切了。這其實可以說是和理學家所說天理二字是自家體會出來極為近似的，都是一種不能被證明但也無法被否定的假設。有了這一假設，等於是取得了將現有解釋全盤打翻再來的可能性。所以錢穆以王安石為中期宋學之始。而相對來說初期宋學諸家探索經學大義雖多務以理勝，但往往偏於就經義而論理，少有脫離經書而獨自論理者。故就此而言，初期宋學家們所說的理是和王安石新學乃至濂洛理學不同的，似乎是一種斷絕而非延續。⁷⁵¹

對此質疑，可有二點回覆：一是邏輯的。不錯，初期宋學確對普遍性的理較少處理，如歐陽修說此非學者所急。但他們也不會願意說此理僅是人間諸多說法中的一種而不具崇高性或甚至於排他性。故而宋學從初期開始就極富於「戰鬥性」，「從文學（如時文）到經學（漢章句之學），從異端（佛老思想）到儒家毛鄭，從今人（楊億等駢文作者）到古人（如董仲舒等）。舉凡有害於孔夫子之道的，無不在批判之列」。⁷⁵²便對經書本身不合理的部分也加以質疑。既然如此，便須說明經書中所含義理何以優越。否則若只以傳統權威壓人，則也說明不了經書大義有何值得追究。以先聖權威反對先儒權威，則和漢唐章句義疏之學相較，亦是五十步百步之差。再追問下去，經學之義理根據何在，實是不能不處理的問題。儒學經典乃源自普遍性的道理這一假設的推出在學問的發展脈絡上確有其必要。其次則就歷史事實論，安石新法固大受反對。但其新學則並未受同樣之對待。不僅理學家頗有好評者，便是司馬光等對普遍性道理假設不抱太大興趣者，也對三經新義等著作不加排斥。就此點而論，理學固有許多批判繼承王學處，其先驅地位則是不能否定的。故理學中的重要問題如王霸之辨便由安石首先提出。然而在王學懷著變政與教化同時進行的意圖而奮鬥的過程當中，較之新學內容本身，

⁷⁵¹ 《宋學的發展和演變》，頁 305-306。

⁷⁵² 《宋學的發展和演變》，頁 307。

後人議論的重點反而是安石個人的性格，這如果以安石自己自認發現道理所在的立場來說，其實是很諷刺的。

正如歐陽修疑經乃是信經的表現，王安石所以將經學加以重新解釋與活用，正顯示他相信經書中含有永恆的道理可供後人發明。只是安石對道理的追求更加的全面，⁷⁵³不僅限於經書的範圍而強調是萬物之至理。⁷⁵⁴司馬光稱之曰「議論高奇，能以辯博濟其說，人莫能詘」。⁷⁵⁵故他無書不讀，便在生活小節中也往往在探求理之所在。陸游便記載過一則他對禮記的解釋：

王荊公熙寧初召還翰苑。初侍經筵之日，講禮記曾參易簣一節，曰：「聖人以義制禮，其詳見於床第之間。君子以仁行禮，其勤見於垂死之際。姑息者，且止之辭也。天下之害，未有不由於且止者也。」⁷⁵⁶

反對他的蘇軾，曾用諷刺的口氣記下一則佚事。有一次王安石和人吃飯吃到一半，忽然停箸問道「孔子不徹薑食，何也？」人家開他玩笑說據本草記載「生薑多食損智，道非明民，將以愚之。孔子以道教人者也，故不徹薑食，將以愚之也」。而安石一時竟未聽出人家開他玩笑。所以蘇東坡說安石「多思而喜鑿」。⁷⁵⁷而這表現在其學術上，就有不少牽強附會之處，最明顯者即其字說序，將文字起源說得神乎其神，其聲其形「皆有義，皆出於自然，非人私智所能為」，故能知字義者「於道德之意，已十九矣」。⁷⁵⁸

安石對於探求建立語言文字的完整自足解釋體系，似乎有著極大的熱情，有時甚至到了強作解人的程度，時人討論不少，姑引一條：

公曰：荊公三經，學者以謂如何？余曰：荊公學尤邃於理，非後生所易知。故學者又為穿鑿，所謂秦有司負秦法度也。然荊公亦有所失，如周

⁷⁵³ 此一傾向也不是安石獨有。著名例子不舉，《宋史·儒林傳》載同時稍後有一位王當，也是「幼好學，博覽古今，所取惟王佐大略。嘗謂三公論道經邦，變理陰陽，填撫四方，親附百姓，皆出於一道，其言之雖大，其行之甚易」。其規模遭遇不如安石，但企圖講出全面性道理的意圖相似。

⁷⁵⁴ 《宋學的發展和演變》，頁 325-326。

⁷⁵⁵ 《邵氏聞見錄》，頁 116。

⁷⁵⁶ 陸游，《老學庵筆記》（北京：中華，1979）卷九，頁 122。

⁷⁵⁷ 《蘇軾文集》卷七十二〈雜記〉劉貢父戲介甫條，頁 2292-2293。

⁷⁵⁸ 〈字說序〉，《王安石全集》卷三十六，頁 322-323。

官言贊牛耳。荊公言取其順聽。不知牛有耳而無竅，本以鼻聽。詩：誰謂鼠無牙？荊公謂鼠實無牙。不知鼠實有牙。昔曾有人引一牛與荊公辨之，又嘗捕一鼠與之較。公曰：然。⁷⁵⁹

以上所引的生物學知識正確與否不必細究，問題在於安石自解經出發而不只多識草木鳥獸之名，更欲通自然事物規律。其勉強不必今人始知，當時就已招來反對者的嘲笑。對字說的批判極多，簡而言之，就是將六書弄得只剩會意一種而強加以偶或令人會心一笑，時則令人啼笑皆非的獨特解釋。安石對知識的探討不得不說是有些偏執而走上歧途了。

是以同為相信普遍真理存在的程子，要嘲之為「對塔說相輪」，可謂深中要害：

介甫只是說道，云我知有箇道，如此如此。只佗說道時，已與道離。佗不知道，只說道時，便不是道也。有道者亦自分明，只作尋常本分事說了。孟子言堯舜性之，舜由仁義行。豈不是尋常說話？⁷⁶⁰

這是對安石以語言文字本身為道理所在的求知態度的明確攻擊。即只就此節而論，安石同風俗一道德的嘗試之失敗也可說注定了。無是否相信普遍性的道理假設，也可感知王學之無法建構圓滿的解釋體系。至少他如用同樣方式解論孟中常出現的仁義性等字，便將自陷困境。這些明明是「尋常說話」的文字，顯然不可能被分析出玄奧又能解釋得通的語義。張載曾對自己的求學心路歷程有過一番夫子自道，雖非刻意攻擊安石之學，但也可讓我們清楚看到雙方的差異所在：

某學來三十年，自來學文字說義理無限。其有是者，皆只是億則屢中。譬之穿窬之盜，將竊取室中之物而未知物之所藏處，或探知於外人，或隔牆聽人之言，終不能自到，說得皆未是實。觀古人之書，如探知於外人，聞朋友之論，如聞隔牆之，言皆未得其門而入，不見宗廟之美，室家之好。比歲方似入至其中，知其中是美是善，不肯復出。天下之議論，莫能易此。

⁷⁵⁹ 《孫公談圃》中，頁 155。

⁷⁶⁰ 《二程集》，頁 5-6。

譬如既鑿一穴已有見，又若既至其中卻無燭，未能盡室中之有。須索移動，方有所見。言移動者，謂逐事要思，譬之昏者觀一物，必貯目於一，不如明者舉目皆見。此某不敢自欺，亦不敢自謙，所言皆實事。⁷⁶¹

這一求知體驗，不是和程子對塔說相輪之譬極為接近嗎？都是在強調知識的追求當與實踐感知密切連繫始有真正可靠的知識。這是安石所少具備的感受，否則我們很難想像語言文字本身何以會被抬到如此高度。朱子曾提另一類似例子，即安石解佛經亦用類似方式：

介甫解佛經亦不是，解「揭帝揭帝」云：「揭其所以為帝者而示之。」不知此是胡語！⁷⁶²

這當然不是因為安石不明白此是翻譯語，而是因為他獨特求知方式的緣故。但其解釋方法難以建構完整知識體系的問題似乎因此而更加明顯了。

安石之學的缺陷又可從另一角度觀察。即對人性感受的問題。以安石之智，對人性弱點與險詐是有很清楚認知的，但他卻對此似乎無甚感受。故而他一方面幾乎不受社會化的影響而能堅持到底，一方面其施政也就少了對這些人性缺失的關注。相信憑權力推展合道理的施政便能行道，而忽略了道既然在其信仰下遍在萬物，則人亦是一物。而對人性理解的優先順位至少決不會低於日用瑣物。但安石卻對人性本質及惡性根源何在及當如何導引具種種弱點的人合於理義的方法等問題的複雜與困難缺少警覺。否則他也不會在仁宗皇帝書中，樂觀的引貞觀數年致治的例子說明道之易行了。⁷⁶³又他對尚書酒誥的解釋，更清楚顯出他對政治力的效果有過大的期待。⁷⁶⁴為了「一天下之俗以成吾治」而「加小罪以大刑」，這即使可行，也是孟子所謂枉尺以直尋的事。⁷⁶⁵而安石卻認可之。

⁷⁶¹ 張載，〈自道〉，《張載集》（北京：中華，1978），頁 288。

⁷⁶² 《朱子語類》卷一百三十，頁 3100。

⁷⁶³ 安石對唐太宗君臣的看法，又可參蔡上翔著《王荊公年譜考略》，收於《王安石年譜三種》（北京：中華，1994），頁 316-317。

⁷⁶⁴ 《王荊公年譜考略》，頁 317-318。

⁷⁶⁵ 朱子論尚書關於用刑處，固重視為政須用刑，更重視刑須恰合理。見《朱子語類》卷七十九，頁 2060-63。

史家論安石與神宗君臣合作前期較能脫略形跡，而後期權力意識在雙方都已浮現⁷⁶⁶故會有一些即不能說是權術，至少也是未能推誠布公者。⁷⁶⁷此固誠然。但要附加的是安石欲行道，卻有便宜行事藉政治力強為之意，而不甚重視政治力運使常常產生的負面效果。此若僅是外人誤解，還可不顧。如蘇軾論制置三司條例司造成人心不安，便於此有提醒。其論曰：

陛下與二三大臣，亦聞其語矣。然而莫之顧者，徒曰我無其事，又無其意。何恤於人言？夫人言雖未必皆然，而疑似則有以致謗。⁷⁶⁸

而蘇軾後來言詞激烈謂安石為奸邪所為，乃借聖言以文險詖之行這前後不同的攻擊方式，其實是當時反對安石者典型的兩種議論。即一以為不通世故，一以為居心不善。此等語前者僅就形跡立論，強調一般人的不慣與誤解，須要遷就考量。此即是安石所謂流俗，固不足以服安石。後者則或摻雜政治動機，或夾有個人意氣。安石捫心自問俯仰無愧，則亦不能動其心，而更以之為不足恤之流俗矣。但道理並不隨人心跡而轉移，我們最多只能說善惡不相掩其目標之善，並不能使手段也連帶為善。不然霸者與王者心異故事功異之說，便不能成立了。若認為其心善則手段可不必計較太多，則霸者所為不合道未必是其心不善，而是其從權手段。如此一來王霸之辨便失其意義。畢竟人心難測，若不於外顯之形跡作推求，在安石或可自信其心而無疑，而後人也可以相信安石用心無他。然不能以此為普遍標準來施之於天下人，則終有缺憾。易傳有「雖無邪心，苟不合正理則妄也，乃邪心也」之語。朱子以之釋安石所為。⁷⁶⁹這不能不說是安石個性與學問上的缺失，導致他在政治上的舉措失宜。學者有謂：

性格堅強的流弊，是固執和剛愎。安石在執政時期對於新法的推行，有時不免犯這兩樣毛病。但當時持相反意見的人們，也大都是這樣固執而不肯虛心客觀的研討改善。逐漸演變成為黨爭，就毫無是非之可言了。

⁷⁶⁶ 《朱熹的歷史世界》，頁 329-330。

⁷⁶⁷ 又如據說安石與人往來及財務報告，均有勿使上知之語。

⁷⁶⁸ 〈上神宗皇帝書〉，《蘇軾文集》，頁 731。

⁷⁶⁹ 《朱子語類》，頁 1799。

所以，若將熙寧之後的黨爭完全歸咎於安石，雖非持平之論，而安石對於新法推行上的操切固執，却也不能不負有一部分責任。⁷⁷⁰

此類看法固然有理，但也偏於政治及人事上的觀察，未必就能服安石之心。

所以如是言，是因為安石的固執非僅個性問題而也緣於他更看重政治權威的力量在行道時的作用，故不肯輕隨眾論以搖已定之法。如導致程明道與安石終不能合作的青苗法，本亦非不可商量。但詔令既出，雖其事未必極重要也要設法貫徹其意。這實有立威的用意，而被程顥反對為「以威力取強，言語必勝...舉一偏而盡沮公議，因小事而先失眾心。權其輕重，未見其可」。⁷⁷¹劉攽也說他一部周禮獨堅守青苗一端如金石，「將非識其小者近者歟」？此種態度，已可見於他對酒誥的這一解釋。⁷⁷²而其三經新義中對尚書類似的解釋更多。⁷⁷³安石被說是法家如此作為難脫干係。奈何此等依在上者個人判斷自由裁量而定刑的事例，乃在上古政事較簡刑制典章未備之際或可有之。然自春秋時已是「民知爭端」而「王道浸壞，教化不行」的局面。⁷⁷⁴故子產須為「救世」而鑄刑鼎。自此以來法制明文化便早成統治上無可奈何的趨勢。⁷⁷⁵欲靠法外用刑來鎮服人心，即在後世便往往是開國君主恃其獨特地位，方能為之。不然，即法制不彰的亂世救時之法，⁷⁷⁶或軍中嚴明號令之用。⁷⁷⁷否則必招物議。更何況尚書文字又多簡奧，如共工「靜言庸違，象恭滔天」之類即令真有其事，具體狀況為何恐怕只有天曉得。處於北宋

⁷⁷⁰ 蔡興濟，《王安石之學術與作品》（台中市：瑞成書局 1960），頁 6。

⁷⁷¹ 〈諫新法疏〉，《二程集》，頁 456-457。

⁷⁷² 參錢穆，〈明道溫公對新法〉，收於《錢賓四先生全集》第 20 冊，頁 79-80。又參《王荊公年譜考略》卷 16，收於《王安石年譜三種》，頁 449-461。安石本未堅持青苗，見《年譜》，頁 459-460 所引材料。安石堅持之說，則見《年譜》，頁 456 所引答曾公立書開頭即點明「示及青苗事。治道之興，邪人不利。一興異論，羣聾和之，意不在於法也」。劉攽語見《年譜》，頁 461。

⁷⁷³ 參劉成國《荊公新學研究》（上海：上海古籍，2006），頁 125-126。

⁷⁷⁴ 這是《漢書·刑法志》述子產鑄刑鼎事的背景解說及叔向非之之語。漢書卷 23 刑法志，頁 1093。

⁷⁷⁵ 參杜正勝，《編戶齊民—傳統政治社會結構之形成》（台北：聯經，1990）第六章傳統法典之始原。

⁷⁷⁶ 如《通鑑》卷 281 後晉高祖天福二年西元 937 年，載劉知遠殺一軍士即曰：「吾誅其情，不計其直」。胡三省注曰「嚴刑以威眾，欲鎮服其心，以折亂萌。非可常行於平世也」（頁 9178-9179）。

⁷⁷⁷ 《石林燕語》卷十載神宗時有一將領宋守約，夏日命軍士捕蟬，若使聞蟬鳴則重罰。神宗責之。守約回答「臣豈不知此非理？但軍中以號令為先。臣承平總兵殿陛，無所信其號令，故寓以捕蟬耳」。若我們先將經籍之言擺在一旁，則可看出安石手段實有與軍中號令之法類似處（頁 147）。

文治煩縟，秀才滿朝之世，以此欲鉗人口，只有更激起反彈。乃葉適所謂「取三代之不可復行者，勉強牽合，以為可以酌古而御今」。⁷⁷⁸安石措舉本身便再有理，也不可與其推行手段混一。譬如朋友不孝父母，他人只能加以規勸，不可能直入其家逼令其乖乖事親。若純就學術而言，安石即令最為有理，也不該恃君相之權強行排除其他士人意見。若單論政治地位，似乎可以這麼做。但如要用權力使人服從，則也不必再講理了。這是安石難以解決的困境。

是以在如此認知下安石所用的人未必須理解其道，只要肯奉行其法即可。也就是說此道的推行，變成可以脫離行道者。如此，則連安石本人也可以變成不必要。即後來朱門討論時弟子指出的：

弟子問：「神宗元豐之政，又卻不要荆公。」

時朱子所論：

「神宗盡得荆公許多伎倆，更何用他？到元豐間，事皆自做，只是用一等庸人備左右趨承耳。」⁷⁷⁹

這一惡果，不得不說乃荆公有以自召之。其學雖欲教化秀才，但連既有的士人且不能轉移，更何能造就新一輩學子？強硬手段的本意在壓制既得利益者的藉口窺伺，結果則是蘭艾同焚，使各種意見不同動機互異者因反對新法而結合。安石自己說過唯司馬光始終以為新法不可行，餘人一出一入。可是如此一來則把眾人都逼到對立面去。於是濮議時攻歐陽修以取名的呂誨等人也儼然成為先見之士，承襲五代遺風只求明哲保身的范質之作風又變成祖宗朝厚德名臣所為。⁷⁸⁰急速改革一時不易說服人，便將異議者都拒絕之，願共圖事者則姑且先用。其結果是非標準只有更不明。所謂公論，乃邈不可得。後來司馬光雖得人望，但也無法將分裂的士論再整合。如仁宗晚年時朝野和洽的景象遂一去不返。王安石及司馬光以眾望所歸的氣勢拜相的盛況，也更難得再見了。士大夫政治遂失去指引的方向感。

⁷⁷⁸ 〈士學上〉，《水心別集進卷》，收於《葉適集》，頁 675。

⁷⁷⁹ 《朱子語類》，頁 3096。

⁷⁸⁰ 《邵氏聞見錄》，頁 62-63。

之後權相與君權的結合，一方面固是理想碰到現實後的不幸變質。⁷⁸¹另一方面卻也是士人在眾說紛紜缺少能以其說服人以一致對抗君相憑權威假聖言「是己所是，非己所非」而只好「隨其時而宗之，誰敢非之？縱有非之者，欲何所依擬而為其辭」？⁷⁸²即仍不乏正直敢言之士，也不易取重於朝廷了。

第三節 論治可否不議道？司馬光的史學與現實政治觀

前節已處理王安石，這二節我們要討論舊黨的代表人物司馬光。本文既是討論政教關係的交互影響，那麼對司馬光的思想也必須先有所釐清。提及司馬光，首先就會令人聯想到資治通鑑。這是匯聚他一生精力的書，用以代表其思想相信學者都能同意。本書給人的第一印象就是，他為學特重歷史經驗，這往往被現代學者直接稱作經驗主義，⁷⁸³但是他對於經驗的選擇性是很高的。現代學者評之為：

通鑒揭示了歷史的教訓。問題的關鍵並不在於司馬光的方法是否客觀。他確信歷史揭示了永恆的原則；只要我們想到他是要把筆墨集中在支持其結論的政治歷史上，那麼可以說他盡了最大的努力來提供一個全面而公正的記錄，這使得他發現的結論明白無疑。正像許多學者所發現的，有趣的不是司馬光編輯資料的方法，而是他的意圖。⁷⁸⁴

「把筆墨集中在支持其結論的政治歷史上」而「盡了最大的努力來提供一個全面而公正的記錄」這說法聽來似乎矛盾，卻正是形容司馬光思想的極妙意見。以下我們可以舉出許多事例來證明這一評論，並討論這種思想在宋代政治上產生何種作用與影響，能否達成其目標。

我們先來討論一個有趣的例子。司馬光不信唐玄宗開元名相之一的姚崇曾在未居相位之前有先進十事以求玄宗支持方才接受相位之說。又不取其曾經賄賂以託人上達天聽之說，謂如此則進不以正，而所謂十事司馬光則認為「須因事啓沃，

⁷⁸¹ 參《朱熹的歷史世界》，頁 331-337。

⁷⁸² 〈書處州韓吏部孔子廟碑陰〉，《樊川文集》卷六，頁 105-106。

⁷⁸³ 錢穆〈初期宋學〉，收於《錢賓四先生全集》第 20 冊，頁 11。

⁷⁸⁴ 包弼德著，劉寧譯，《斯文：唐宋思想的轉型》（南京：江蘇人民出版社，2000），頁 250。

豈一旦可邀」！故斷為好事者之所為。但若對照正文及考異我們便可發現他是將史源中認為不可信者給刪去了，其他部分仍然保留。於是原來史料是說張說與姚崇不合，故互用不太光明手段進行爭寵。這樣一刪，變成只讓張說做壞人，而保留了姚崇在這裡的形象。但這明顯是不合理的，姚崇明明不是一個沒有心機手腕的人。至於所謂的十事，照原文脈絡，玄宗初即位方圖治而望得人，才特召姚崇會面。在此背景下姚崇為求得到賞識而把平時觀察到的時政問題條列而出，正是理所當然，司馬光卻在沒有反證的情況下直接認定是「似好事者為之」，而不取。⁷⁸⁵這樣一來君臣此次相會而使玄宗決定起用姚崇的理由就留白了。

司馬光何以如此？如果我們想到了王安石得到神宗賞識而為相的過程，或者會有一些線索。據不喜安石的邵氏聞見錄所記暗示安石是很想入朝，交結韓呂世家子弟在神宗面前稱道其人，於是神宗始召之。⁷⁸⁶至於安石初見神宗勸其法先王行更張以致君臣遇合的經過則是明載史冊的。這不引人聯想嗎？另外還有類似的例子。通鑑不取游俠，故七國亂時周亞夫得一劇孟如得一敵國，此史漢皆有明文而司馬光則堅持這是「其徒欲為孟重名」，不肯載入。⁷⁸⁷史漢作者未生逢其時，容或誤信傳言。然仁宗朝貝州王則之亂時，朝廷也為一左道妖人李教而大張旗鼓的全天下通緝。⁷⁸⁸此事司馬光當親接於耳目，總不會也是記載此事的筆記作者是李教之徒，欲為之重名吧？可見此類去取背後都有司馬光個人的色彩。但王安石得君的經過其實很能表現時代的縮影。他用以說服神宗的看法就是他稍早上仁宗皇帝萬言書中的意見。而這一上書執政皇帝欲求賞識的作法，最遲也可追溯到范仲淹的上執政書。討論范仲淹對當時乃至宋代政務士風的影響，不可略過此書。蘇軾受仲淹之子所託而作的范文正公文集叙是今日可見最早而流傳最廣的范仲淹著作序跋，⁷⁸⁹親切地反映了當代人對他的看法。此序中唯一特別提出的文字，

⁷⁸⁵ 《資治通鑑》卷 210 唐玄宗開元元年西元 713 年，頁 6688-6690。

⁷⁸⁶ 《邵氏聞見錄》卷三，頁 24-25。

⁷⁸⁷ 《資治通鑑》卷 16 漢景帝前三年西元前 154 年，頁 523-524。

⁷⁸⁸ 《默記》卷中，頁 31。

⁷⁸⁹ 關於范仲淹著作的流傳與版本，可參《范仲淹全集》前言，頁 27-54。

便是本篇。比之如韓信漢中之言孔明隆中之對。其文是這麼說的「公在天聖中，居太夫人憂，則已有憂天下致太平之意。故爲萬言書以遺宰相，天下傳誦至……爲執政考其平生所爲，無出此書者」。宋史的范仲淹傳史臣所論也肯定這一說法：「仲淹初在制中，遺宰相書，極論天下事，他日爲政，盡行其言。諸葛孔明草廬始見昭烈數語，生平事業備見於是。」⁷⁹⁰可見本文意義之重大。這意味著士人並非只是從事於可獵取功名的詩賦舉業，而是先在胸中將現實的種種問題先作講求懷抱一套具體的計劃，並實現之於當政得君以後。王安石的萬言書明顯是繼承了這一前例而在神宗朝得到了行道的機會。司馬光認爲有具體弊端才須改正，不宜先揭一理想藍圖來企圖大變現實，固也是堂皇的意見，可何以要在史書中將前代看來類似的例子給削去了呢？

另外類似的例子還可再舉一些。關於所謂的正統問題，司馬光曾作過有名的表示，說本書只是「欲敘國家之興衰，著生民之休戚，使觀者自擇其善惡得失，以爲勸戒。非若春秋立褒貶之法，撥亂世反諸正也」故「正閏之際，非所敢知」。⁷⁹¹那麼讓我們來看看他是否果真對正當性問題不做斷語。關於三國時期的正統問題，通鑑中至少留下了二處線索可以讓我們推敲司馬光的本意所在。其一是關於曹操重要謀臣荀彧之死的評論。⁷⁹²司馬光在此評中引齊桓管仲之事來比擬曹操荀彧，並強調曹操做得遠比齊桓要好。並用孔子稱管仲爲仁的標準來評荀彧。雖引杜牧之言並加以批駁，但明顯的斷章取義，只作陪襯之用。⁷⁹³杜牧原意是要說漢早已失去正當性，故根本就沒有爲漢殉節的必要；且已助曹操成事，即使這時才死，也說不上殉節了。⁷⁹⁴司馬光卻無視其意，只引其前後較不重要的部分，且又是其中杜牧自己也不認爲妥當的所謂教盜得金而不分財之喻來作批評；所辨荀彧佐操之事蹟，又僅在文字記載之末節。⁷⁹⁵可說全無要認真與杜牧對話的意思，而

⁷⁹⁰ 《宋史》卷 314，頁 10295。

⁷⁹¹ 《資治通鑑》卷 66 漢獻帝建安十七年西元 212 年，頁 2116-2117。

⁷⁹² 《資治通鑑》卷 69 魏文帝黃初二年西元 221 年，頁 2185-2188。

⁷⁹³ 關於荀彧是否爲漢的討論，又可參《二十二史劄記》荀彧傳條，頁 80。

⁷⁹⁴ 〈題荀文若傳後〉，《樊川文集》卷六，頁 108。

⁷⁹⁵ 司馬光說那是史氏之文，非荀彧之言。但以「勸魏武取兗州則比之高光」而言，荀彧當時乃

自顧自地說荀彧兩全其美，「管仲不死子糾而荀彧死漢室，其仁復居管仲之先矣！」在傳統文化脈絡中還能有對荀彧更高的肯定嗎？而他既已如此結論，還教觀者如何「自擇其善惡得失」？這分明是完全肯定了曹操自謂的「設使天下無有孤不知當幾人稱帝幾人稱王」之說，而肯定其救民。但這顯然不是不談正統問題的史家所宜代讀者判斷的。且不說曹軍所過所用屠殺手段決不比其他諸侯少（如果不是更多的話），即令沒有曹氏之興，焉知不是劉氏孫氏袁氏統一天下？說不定連三國時代都可以不在史上出現，又何能斷定曹氏才是最理想的選擇？

故而我們也可猜到，他對曹操的總評亦是如此。⁷⁹⁶其史源是節取三國志裴注，⁷⁹⁷但裴注同時描寫了曹操的正反兩面，司馬光卻只取正面部分，且將反面的刻薄寡恩也併入正面描寫中，變成了執法嚴明。⁷⁹⁸所以如此，乃因他極肯定曹操收拾漢末亂局的成就，至於其所用手段是否可議及憑其成就而代漢是否正當，皆所不顧。⁷⁹⁹由此可見，他對既成社會秩序維持的傾向更勝歐陽修。歐陽雖爲了維持名教標準，不得不對討論政權正當性作讓步，既讚賞王鐵槍，遂只好連帶讓朱梁沾點光，承認其事實上之爲君。但在單獨討論正統問題時，可是絲毫不肯馬虎。對五代，是不許之爲可當正統的。司馬光不關心王霸之別，不討論正統問題的結果，⁸⁰⁰凡是有利於政治社會穩定的行爲，都變成是值得肯定的。⁸⁰¹故一面大讚曹

爲說服曹操改變心意，而在深思熟慮後所做的長篇分析。見《通鑑》漢獻帝興平二年西元 195 年，頁 1962-1963。可知其言並非倉卒造次之際脫口而出。荀彧又非粗鄙無文之人，尚需史官文飾乎？且就其後一條「官渡不令還許則比之楚漢」一事而論，明明是書信往還，非一時之言。《通鑑》也記爲曹操「與荀彧書」。見《通鑑》漢獻帝建安五年西元 200 年，頁 2032。若司馬光此說可通，則史書中所記其他的對話書信，是否也須都以同一標準檢視？

⁷⁹⁶ 《資治通鑑》卷 69 魏文帝黃初元年，頁 2175-2176。

⁷⁹⁷ 《三國志·魏書武帝紀》裴注，頁 54-55。

⁷⁹⁸ 裴注引《曹瞞傳》本來是說他「持法峻刻，諸將有計畫勝出己者，隨以法誅之。及故人舊怨，亦皆無餘。其所刑殺，輒對之垂涕嗟痛之，終無所活」。通鑑所引則放在「勳勞宜賞，不吝千金。無功望施，分毫不與」（這也引自裴注，不過是裴松之引來對比之用。）之後變爲「用法峻急，有犯必戮。或對之流涕，然終無所赦」。其語意全變。尤其是「對之流涕」的部分，本是惺惺作態，《通鑑》這一改，反倒像是孔明揮淚斬馬謖一般。

⁷⁹⁹ 此又可見於他對東漢名教風俗之高度稱揚時，引曹操不敢篡位爲例，而說爲治須重教化。

⁸⁰⁰ 這不僅是因爲通鑑的目的使然，更是司馬光學術趨向本來如此。觀其疑孟之作及反對新法種種言論均可知。如抬出蕭何爲例說漢不應變法，但且不说呂惠卿的駁斥，已引漢初許多殘酷法令後被改正之例。我們還可以再補充一項重要事實，即漢承秦法，蕭何之不變法是運用上的問題。終不能總是放著不管，故文景都有關於刑法的討論。《漢書·刑法志》於此有詳載，而提出刑須正本「禮教不立，刑法不明」。又說認爲「法難數變」者，乃是「庸人不達，疑塞治道」。總之漢未能「建立明制，爲一代之法」，並不是由於武帝將祖宗良法美意擅加更改的緣故。見《漢書·

操的功業，一面又說荀彧為漢死節是仁在管仲之先，而毫不覺有衝突。⁸⁰²故朱子要說「溫公謂魏為正統。使當三國時，便去仕魏矣」。⁸⁰³此語不宜只就字面作狹窄的理解，而是確實感受到了溫公的價值傾向。

還可以再舉一個有意思的例子。即唐太宗君臣父子兄弟間的恩怨是非。當同居於洛陽時，程頤曾與司馬光討論通鑑修纂唐事時應作何評論，在對太宗、肅宗之得位不正問題上似乎達成共識，而對魏徵，則程頤謂其不當事太宗，司馬光卻又引管仲事為對。於是程頤講了一番義理，來說明管仲與魏徵之不可相提並論。⁸⁰⁴此事程頤所講義理具體為何可以不引。總之其所謂者固未必圓融，但所據的乃是名分。司馬光作通鑑所最看重者正在此，照說無論贊成或反對程頤之說都應當有所反應才是。乃通鑑中於魏徵改事太宗之事未置一詞，既不贊同程頤也不反駁他。可見司馬光講名分，其實看重的還是其資治效果，而不是真認為其本身有絕對價值。其論太宗之事所用的名分論，亦遠非程子語錄中直言的篡，而是迂曲婉轉之至，既引高祖建成以分過，又委之於群下之所迫，將太宗責任減到最輕。嚴格來說，這不是要正名分而是在牽引名分以就已意。故朱子要說他「論唐太宗事，亦殊未是」，⁸⁰⁵而今人譏之曰「司馬氏所言皆未得其實，所論亦迂而不通，資治

刑法志》卷 23，頁 1096-1112。又蕭規曹隨之事，范仲淹也早已說過乃是「以天下久亂，與人息肩而不敢有為者，權也」。而「今天下久平，修理政教，制作禮樂以防微杜漸者，道也」。並不足以做為反對改革的證據。〈上執政書〉，《范仲淹全集》卷九，頁 212。司馬光要只說武帝變法變得不好，則呂惠卿恐也無從反對。但說蕭何法不當變，則藉古諷今之意實不可掩。

⁸⁰¹ 《朱子語類》，「通鑑凡涉智數險詐底事，往往不載」（頁 2152）；但另一面如司馬昭之權謀，平定所謂叛亂，實是魏室忠臣。不但載之，且引習鑿齒之論而深加贊賞，謂之「功高而人樂其成，業廣而敵懷其德」。此處成王敗寇之意未免太明。見《通鑑》卷 77 高貴鄉公甘露三年，頁 2441-2444。可見不載智數險詐，未必是道德問題。

⁸⁰² 這裡不是要討論此事的真相如何。蓋此事曖昧處本多，當事人也沒有留下直接證據，我們自難付度荀彧內心所思。只是作此討論者自范曄以來，往往要藉此事來對合理政治秩序應如何安排表示看法，故多假定荀彧有為漢之意而展開其議論。若就政治常見現象來說，此事也有可能只是荀彧自恃功勞，欲略對曹操表示不滿，而在大局已定少所顧忌的情況下無法為其容忍。即所謂雄猜之主對功臣鳥盡弓藏的情形。如胡三省便以之與劉穆之相比，而戒人臣於易姓之際當謹無以功名自居。《通鑑》卷 279 後唐潞王清泰元年西元 934 年，頁 9104。

⁸⁰³ 《朱子語類》卷 134 歷代一，頁 3207。

⁸⁰⁴ 《二程集》，頁 19。

⁸⁰⁵ 《朱子語類》，頁 2152。又此事詳論見《語類》卷一百三十六，頁 3246。朱子說「太宗殺建成元吉，比周公誅管蔡，如何比得！太宗無周公之心，只是顧身。然當時亦不合為官屬所迫，兼太宗亦自心不穩。溫公此處亦看不破，乃云待其先發而應之，亦只便是鄭伯克段于鄆。須是有周公之心，則可」。

或須別具慧心，惟此『慧心』為史家所不取」。⁸⁰⁶這些地方都是朱子所謂「閉著門說道理底」，⁸⁰⁷非不知己意未必為是，然以其本身的價值取向為優先，對他人意見不肯接受甚至裝聾作啞。⁸⁰⁸使東坡受不了的「司馬牛」作風，並非後來作相始如此，早見於洛陽修書時。

又他為學的這一態度，又可見於他對佛教的看法。他似乎並不特別排斥佛教，但也決說不上是虔誠的信徒。據時人記其自言：

司馬君實嘗言呂誨叔之信佛近夫佞，歐陽永叔之不信近乎躁。皆不須如此。信與不信，纔有形跡便不是。⁸⁰⁹

又

近年士大夫多脩佛學，往往作為偈頌以發明禪理。獨司馬溫公患之，嘗為解禪偈六篇云：文中子以佛為西方聖人。信如文中子之言，則佛之心可知已。今之言禪者好為隱語以相迷，大言以相勝，使學之者佹佹然益入於迷妄。故予廣文中子之言而解之，作解禪偈六首。若其果然，雖中國可行矣，何必西方。若其不然，則非予之所知也。「忿怒如烈火，利欲如銛鋒。終朝長戚戚，是名阿鼻獄」。「顏回甘陋巷，孟軻安自然。富貴如浮雲，是名極樂國」。「孝悌通神明，忠信行蠻貊。積善來百祥，是名作因果」。「仁人之安宅，義人之正路。行之誠且久，是名不壞身」。「道德修一身，功德被萬物。為賢為大聖，是名菩薩佛」。「言為百世師，行為天下法。久久不可揜，是名光明藏」。⁸¹⁰

這表面上看起來似乎平和而不偏不倚，事實上全以其儒家觀點截取佛家之說，不合之處全不處理。佛教教義經他這樣一講，等於是不須要存在。既不蹈其地，又

⁸⁰⁶ 潘英，《資治通鑑司馬光史論之研究—資治通鑑之中心思想》（台北：明文，1987），頁193。

⁸⁰⁷ 《朱子語類》卷一百三十，頁3105。

⁸⁰⁸ 朱子對此有論「溫公不喜權謀，至修書時頗刪之，柰當時有此事何？只得與他存在。若每處刪去數行，只讀著都無血脈意思，何如存之，却別做論說以斷之？」又「溫公修書，凡與己意不合者，即節去之，不知他人之意不如此。通鑑此類多矣」。該補充的是溫公未必「不知他人之意不如此」，只是不理會罷了。見《朱子語類》卷一百三十四，頁3204-3205。又頁3206-3207亦有討論。

⁸⁰⁹ 《道山清話》，頁110。

⁸¹⁰ 《澗水燕談錄》卷三，頁32。

何來形跡可留？既不理會，自不須攻擊，而更不可能會沉溺其中了。難怪他要說信者近於佞，歐陽之辟佛近於躁。另一位舊黨代表人物范鎮，則又不同：

鎮平生與司馬光相得甚驩，議論如出一口。其學本六經，口不道佛、老、
申、韓之說⁸¹¹

蘇東坡說：「予觀范景仁歐陽永叔司馬君實，皆不喜佛」。⁸¹²這是他們三人的真實情感。但表現出來對佛教的態度則各自不同，背後所代表的思想傾向也都不同。就此而言，司馬光的信念堅定非常且甚為封閉，幾乎看不到有什麼影響其定見的可能性。

當然，他早已明揭其旨為資治而非如歐陽修在效春秋立法，似可免於此等譏評。⁸¹³但他以歷史事件印證其所信仰之永恆治道的觀念明顯還是脫離不了春秋的影響。只是既沒有拘泥於文字上的種種義例，又不願在抽象問題上多作探討。⁸¹⁴或者可以這樣概括其要點：

王朝為了保存秩序而存在，而秩序的保存則依賴於正確地認識到什麼對
秩序是必要的。⁸¹⁵

但對秩序來說必要的要素，與理想中秩序應當具有的要素的二個命題，往往是糾結不清的存在。故而，他其實還是會就王霸及三王之治等涉及到秩序本質的問題的討論中正面表示其對理想秩序的意見，並不迴避。在這樣的時候，其立論往往不能堅守他為反對安石變法而提出的王霸無異道、在人不在法之類的說法。如他論叔孫通之制禮，即惜其僅「竊禮之糠粃以依世諧俗，取寵而已」，不得禮意「遂使先王之禮，論設而不振，以迄於今」。⁸¹⁶不也就是說世俗與先王不同嗎？及論漢代兩位名將李廣與程不識，一憑天才一靠軍令，治軍方式不同而皆未嘗遇害

⁸¹¹ 《宋史·范鎮傳》，頁 10790。

⁸¹² 〈跋劉咸臨墓誌〉，《蘇軾文集》卷六十六，頁 2071。

⁸¹³ 這裡有請讀者略加留意的是，《通鑑》這種資治的選材方式未必就會比春秋客觀公正。朱子便論「善善惡惡，是是非非，皆著存得在那裏。其間自有許多事，若是不好底便不載時，孔子一部春秋便都不是了。那裏面何所不有！」（《朱子語類》卷一百三十四，頁 3216）孔子春秋固未必真能包羅萬有，但《通鑑》沒有要盡量包容的意思則是真的。

⁸¹⁴ 《斯文：唐宋思想的轉型》，頁 249。

⁸¹⁵ 《斯文：唐宋思想的轉型》，頁 250。

⁸¹⁶ 《通鑑》漢高帝七年西元前 200 年，頁 375-376。

時，雖說「以廣之材，如此焉可也」，但也必須承認如此治軍「不可以為法」⁸¹⁷，也即是人與法並非對抗關係，不能只恃法，但也不能只靠人。既如此，則法豈可不講究。這些地方單獨看來，的確沒有什麼新意而是一般儒者常有的見解。王安石也是這麼主張的。當然我們知道司馬光對先王禮意的理解及人治與法條間的關係的處理態度均與安石大相徑庭，不能以此等近似而說他們其實具體歧異不大。但這也確實可以反映問題：歧異雖然是具體的，然而當它被一般化的時候就會發現抽象化的討論是難以避免的，反之亦然。抽象論點可以落實到具體例子中觀察。在這過程中，本來看似模糊的概念可以被澄清，而使我們發現其實際態度和抽象原則間的關聯究竟為何。舉變法問題中的先王之道與祖宗之法的對立作例子。表面看來司馬光似乎接近於荀子法後王的立場，不認為道有變化，故更重要的是較近的祖宗。但是值得注意的是當他引三代之法這一概念來合理化漢代的蕭規曹隨時，不是抬高漢治的格調，卻是拉低三代之道的層次：

邇英殿讀資治通鑑，至曹參代蕭何為相國，一遵何故規。光因言曹參以無事鎮撫海內，得持盈守成之道。故孝惠高后之時，天下晏然，衣食滋殖。上曰使漢常守蕭何之法，久而不變可乎？光曰：豈獨漢也！夫道者，萬世無弊。夏商周之子孫苟能常守禹湯文武之法，何衰亂之有乎？故武王克商曰：乃反商政，政由舊。然則雖周室亦用商之舊政也。書曰：無作聰明，亂舊章。詩曰：不愆不忘，率由舊章。然則祖宗舊法，何可廢也？漢武帝用張湯之言，多改舊法。汲黯面責湯徒取高皇帝約束紛更之，至晚年盜賊並起，由法令之煩也。宣帝用高祖舊法，但擇良二千石使治民，而天下大治。元帝初元，用群下之言，頗改宣帝之政。丞相衡上書言：竊恨國家釋樂成之業，虛為此紛紛也。陛下視宣帝元帝之為政，誰則為優？荀子曰：有治人，無治法。故為治在得人不在變法也。⁸¹⁸

⁸¹⁷ 《通鑑》卷十七漢武帝元光元年西元前 134 年，頁 577-578。

⁸¹⁸ 司馬光，《手錄》卷一，邇英讀資治通鑑錄條，收於《司馬光日記校注》（北京：中國社會科學出版社，1994），頁 98-99。

這裡非常有趣的是他對三代之道的理解，竟與漢高祖承自秦代的舊法平視，就歷史事實來說，或可說是較近於真相，但若如此則三代之法實失去在這一討論脈絡中的典範意義，歷代的開國之君皆可自我立法而作古，乃至本朝較為重要的帝王，其法亦不可犯。

這樣一來，實際上是把所謂先王之道給完全架空了。這後果比之荀子的法後王還要嚴重。荀子所認可的後王，其道與先王同然世數較近，故比先王足法。故曰有治人，無治法。法之本出於君子，而君子則是：

君子治治，非治亂也。曷謂邪？曰禮義之謂治，非禮義之謂亂也。故君子者，治禮義者也。⁸¹⁹

亦即君子是要按照禮義的原則去支配實際政治，而不是反過來為往往不合禮義的現實政治尋求妥協。司馬光雖在用詞上似近於荀子，但荀子的此等議論對他顯然是高調。則可對照而知他重視的更是秩序的安定而非高遠的理想：

臣所謂率由舊章者，非謂坐視舊法之弊而不變也。臣前日固云道者萬世無弊，禹湯文武之法皆合於道。後世子孫稍稍變易，遂至失道。及遇中興之君必當變。後世之所變者，以復禹湯文武之治，求合於道而止耳。此所謂率由舊章也...譬之於宅，居之既久，屋瓦漏則整之，圩墁缺則補之，梁柱傾則正之，亦可居也。苟非大壞，豈必盡毀而更造哉？苟欲更造，必得良匠，又得良材，然後可為也。今既無良匠，又無良材，徒以少許之缺漏，乃欲盡毀之，更欲造之，臣恐其無所蔽風雨也。⁸²⁰

宋治是否如禹湯文武之治般合於道且不論道與法應當是有區別的。道之萬世無弊並不能等同於法即與道相對應而無弊。否則後世子孫又何用稍稍變易之？則欲合道並不能等同於率由舊章可見。又房屋改建的譬喻更可見其所論的其實是法而不是道。如依荀子所言則君子當治治而非治亂。怎會用修房子的譬喻呢？又若有君子，則法自君子出，亦不必擔心無良匠良材可以變法。若無君子，則其立論便全

⁸¹⁹ 《荀子·不苟篇》

⁸²⁰ 《手錄》卷一，呂惠卿講咸有一德錄條，收於《司馬光日記校注》，頁 102-103。

落空。因為沒有能夠知禮義而維持綱紀的人，這房子隨時要倒只能聽天由命。由此均可看出他在這一段論史時所講的，最多是對現實政治的在保證安定下的緩進改良意願，而不是真對抽象的某種道在歷史中的體現有意演繹。否則他不應當把三代之治講成這樣。

再則，他在論治時儘管不願碰觸政治權威之根本由來，故尊君儘管說「君臣之位如天地」而不能說君權神授，重上下之分也不能夠講貴賤天生。即使說了名分，好像要把它講得神聖不可侵犯，其實還是歸之於「上下相保而國家治安」⁸²¹。但是即在此前提之下，司馬光也必須依著他的認知而設法將其所論之治道合理化，而不能講了名分就到此為止，不再說下去。也就是仍然沒有辦法避開使用道德詞彙與是非標準作為其立論憑藉。如其論漢元帝時賈捐之事，便論曰「君子以正攻邪，猶懼不克。況捐之以邪攻邪，其能免乎！」⁸²²但如只就事功論，則以邪攻邪而成事者實乃所在多有，且得手之後逆取順守而有成功者亦不寡見。此等便為司馬光所許。如唐太宗雖未必無可怨，然其不正則司馬光亦不能為之開脫，而只能盡量減輕其罪並深為之惜。當然不是說司馬光僅以成敗論人，而應該說他在承認現實的基礎上，將人世間習見的竊鉤者誅，竊國者侯，侯之門仁義存焉的現象，盡量睜一隻眼閉一隻眼，且設法將之合理化，但在可宣揚道德時，則還是不猶豫的藉失敗者例子來說明道德的重要。就其用心來論，未必不是苦口婆心，希望能維持一個可行而公理是非不致盡遭忽略的穩定秩序。這一點我們可由其對法令公平性的追求態度上得到證實。據續通鑑長編，司馬光曾就刑律執行上的官僚承例因循不顧是否能夠「禁制凶暴，保安良善」的執法方式深致不滿，上書對不合理的案例詳作討論批判，並要求今後以制度方式保證詳慎執法。⁸²³但若不是如此說，而是如韓非或馬基維利般昌言政治當自有邏輯毋庸在乎道德，則司馬光也

⁸²¹ 《通鑑》卷一周威烈王二十三年西元前 403 年，頁 2-6。

⁸²² 《通鑑》卷二十八漢元帝永光元年西元前 43 年，頁 917。

⁸²³ 《續資治通鑑長編》卷三百五十九神宗元豐八年西元 1085 年，頁 8582-8584。

就不是司馬光，更無從在士大夫間享其盛名。易言之，欲論治而不議道或者說談治道而說治道乃無關理義的獨特存在，至少在士大夫政治的架構下是辦不到的。

第四節 祖宗之法與元祐之政的隱患

現在我們再來討論舊黨在政治上的作為。前節已經討論過司馬光即令在自己的著作中也不可能不去觸及那些他不願意爭論的問題。而在現實中他就更不能阻止王安石蘇氏二程等人論道及欲以其道施之於政。即令神宗安石皆已逝去，排除了新黨，舊黨內部仍然是眾論紛陳。議論之風早已形成，他雖然在個人德行上無可挑剔，⁸²⁴也不可能如宋初宰相般不受在下者的窺伺深淺。⁸²⁵若以牢籠士人壓制言論為事，如後來蔡京秦檜所行，又是他所萬不肯為，更何況他又沒有君權強力的配合。於是他便陷在一個不上不下的處境中，既無意也不能以理服人，同時也不肯且無條件以力服人。又不像民主政治有明確民意授權，可以令反對者封口，或者至少反對而不能影響行政權力的行使。他的困境，王夫之有簡明的概括「溫公權藉既輕，道亦遜焉。徒恃愚氓浮動之氣，遷客躍起之情，迫於有為而無暇擇焉，其能濟乎？」⁸²⁶

王夫之所說的道自與王安石大異，但都是作為治道根本的假設。王安石既已假設了一絕對且抽象的道作為推展治道的前提而造成士人間意見的分裂，則司馬光本意雖僅在資治，但不處理政治與道理之關係，便僅欲為政亦不可得。是以他就本心而論雖未必對王安石有惡感，但也使用了不少道德性的政治語言來攻擊安石及新法。⁸²⁷然而舊黨其實是個鬆散的說法，即使我們將範圍限定到司馬光的所謂的朔黨朔學，也會發現其最能取得共識而最大的號召似乎就只是回歸祖宗家

⁸²⁴ 純以少嗜欲一點而言，王安石與司馬光是不相上下的。即舊黨人亦承認荆公溫公不好聲色不愛官職不殖貨利皆同。見《邵氏聞見錄》，頁 122。

⁸²⁵ 參《北宋黨爭研究》，頁 122-123。

⁸²⁶ 《宋論》，頁 141。

⁸²⁷ 《北宋文人與黨爭》，頁 72-81。

法。⁸²⁸這說法首先要面對的問題就是祖宗的時代並非事事皆如人意，否則也不會有新法。王夫之便質疑說，若使神宗變法未發生，則舊黨人莫非就要高歌太平一無所爲了嗎？

更本質性的問題則是所謂的祖宗家法乃歷代君主因時損益而成，多數政策先君制定時既已不是有意識要垂範子孫，而後君感到不便時也往往不會因先例已成就放著不管，故彼此矛盾之事亦不少。即以最初二代開國君主的太祖太宗而論，其政策就已頗有差異，有學者甚至以小革命稱之。⁸²⁹真宗的天書及大興土木，是群臣迫不及待要埋入歷史甚至不願提起的。⁸³⁰而仁宗一親政就清除太后垂簾聽政時的舊人，除爭議極大的呂夷簡外其御宇四十餘年所用宰執更是一易再易，到晚年才較穩定。其實所謂祖宗家法的詮釋很大程度上還是士人借以選擇維護心目中合理秩序的手段，是對之前尤其是仁宗朝君臣上下和諧局面的一種懷念。此點在觀看邵氏聞見錄等舊黨人留下的記載時可以有很直接的感受。祖宗家法的範疇若只限定於君主本身的守禮自制，則宋代諸帝確有過人之處，呂大防便曾歸納之而上給哲宗：

自三代以後，唯本朝百二十年中外無事，蓋由祖宗所立家法最善，臣請舉其略。自古人主事母后，朝見有時，如漢武帝五日一朝長樂宮。祖宗以來事母后，皆朝夕見，此事親之法也。前代大長公主用臣妾之禮。本朝必先致恭，仁宗以姪事姑之禮見獻穆大長公主，此事長之法也。前代宮闈多不肅，宮人或與廷臣相見，唐入閣圖有昭容位。本朝宮禁嚴密，內外整肅，此治內之法也。前代外戚多預政事，常致敗亂。本朝母后之族皆不預，此待外戚之法也。前代宮室多尚華侈。本朝宮殿止用赤白，此尚儉之法也。前代人君雖在宮禁，出輿入輦。祖宗皆步自內庭，出御

⁸²⁸ 當然也不僅此。司馬光也建議過要讓監司州縣按舉官吏以整頓吏治，這仍是慶曆以來的改革議論。見《司馬光年譜》，頁 246。但無法被接受，也還是慶曆以來問題。參錢穆，〈論慶曆熙寧之兩次變政〉，收於《錢賓四先生全集》第 20 冊，頁 53-60。

⁸²⁹ 見宮崎市定，〈宋の太祖被弑説について〉，收於《宮崎市定全集》第 10 冊，頁 111-112。

⁸³⁰ 歐陽修給王旦作神道碑記其生平，便於晚年配合真宗處「悉隱而不書」。洪邁論曰「蓋不可書也」。見《容齋隨筆》卷四王文正公條，頁 55。

後殿。豈乏人力哉，亦欲涉歷廣庭，稍冒寒暑，此勤身之法也。前代人主，在禁中冠服苟簡。祖宗以來，燕居必以禮。竊聞陛下昨郊禮畢，具禮謝太皇太后，此尚禮之法也。前代多深於用刑，大者誅戮，小者遠竄。惟本朝用法最輕，臣下有罪，止於罷黜，此寬仁之法也。至於虛己納諫，不好畋獵，不尚翫好，不用玉器，不貴異味，此皆祖宗家法，所以致太平者。陛下不須遠法前代，但盡行家法，足以為天下。⁸³¹

注意到了嗎？以上所言絕大多數都是真正的「家法」，即皇室成員間相處及君主個人修身之法。和為國規模有關係的大概只有用法寬仁一點而已。如此列舉致太平的祖宗家法，某種意義上等於是承認宋代制度乏善可陳。

又祖宗之法的概念若出於對傳統事物蘊含道理的尊重，亦可言之成理。因革損益十世可知之理孔子早已有言。錢穆論及杜佑通典所收歷代制度及議論之價值時便說：

中國人的政治思想該從現實政治裡去找。如說選舉制度和考試制度，在這個時期這樣子的情況下就有這時期的許多批評，在那個時期那樣子的情況下就有那時期的許多議論。讀歷史的人看了這許多批評議論，自然也能懂得關於這一制度的情形。一天他跑上政治，他對於其當時的選舉考試制度的利害得失，自也能加以一個很正確的評斷了。所以在中國歷史上很少有徹頭徹尾的大變動...有因有革，但總是有此傳統。⁸³²

顧炎武也說過：

夫不達前人立法之意，而輕議變更，未有不召亂而生事者。⁸³³

但這如要直接運用到舊黨的所謂祖宗之法，就很有問題了。將司馬光的守舊和宋初的守舊作比較是很有意思的。宋初人的守舊是在效法唐制，朔黨的守舊則是要守祖宗之法。這其中有不小的區別。法唐制，可以說是因革損益之道，彈性較大。

⁸³¹ 《宋史·呂大防傳》，頁 10842-10843。

⁸³² 《中國史學名著》，頁 185。

⁸³³ 《日知錄》卷十三部刺史條，頁 263-265。

前章所引真宗朝楊億的奏疏，便是以唐制爲主，雜揉了許多異代典故而提出實質性的改革意見：

昔者講求典禮，晉國以清，考覈名實，漢朝稱治。當文化誕敷之際，是舊章咸秩之時，跂見太平，正在今日矣。⁸³⁴

而訴諸祖宗之法的權威來對抗變法，可選擇的範圍便縮小很多，不達前人立法之意，而輕議變更固然召亂生事，但並不表示照著前人的路走就很安全，尤其是這個前人的範圍還被限定在一個並不太大的間距之內的時候。

當然不是說保守沒有意義。安石變法的一大重點即鼓舞能認同其觀點的士人都來講求天下利害以革新原有的種種不合理，其結果自未必理想。蓋政治雖是眾人之事，卻未必能盡由人安排指揮。少數精英苦心制作的法度且未必可濟時用，安石廣納各方利害之說的做法自更不易成。這可以當時流行的印刷術普及過程爲喻。東坡除了記書籍流傳之便外，尚記了一連帶而來的現象即：

近世人輕以意改書，鄙淺之人好惡多同，故從而和之者眾，遂使古書日就訛舛，深可憤疾！孔子曰：吾猶及史之闕文也。自余少時見前輩，皆不敢輕改書。⁸³⁵

章學誠則論曰：

古人讀書，皆出手鈔。故讀書不致魯莽，良由得之不易也。自印板行而學者得書甚易...人情於所輕便，則易於恣放，遇其繁重，則自出謹嚴，亦其常也。讀書魯莽，未必盡由印板之多，而印板之故居其強半。作書繁衍，未必盡由紙筆之易，而紙筆之故居其強半。⁸³⁶

新法導致輕改舊制的後遺症亦往往有相似者。後來蔡京等自造的所謂新法便如此。即安石自己所改或接受建議所改者，亦未必能免此。

⁸³⁴ 《宋史·職官志》，頁 4007。

⁸³⁵ 〈書諸集改字〉，《蘇軾文集》卷六十七，頁 2099。

⁸³⁶ 章學誠《乙卯劄記》（北京：中華，2006），頁 194。

然而自安石把道的概念擴大而普及於一切政制，便發現因任自然之理數者多而出於精心制作者少。⁸³⁷這其實是很合理的。儒家想像中的聖王定制自秦漢以下便未嘗出現過，宋之法制自也都是順應時勢而定。對此，新黨人士早已指出祖宗之法是很難自理論上形成一套完整說法的。即舊黨黨人自己在處理政治實務時，也往往爲了事實上的需要而違背祖宗家法。最明顯的例子，即司馬光初上台時設法對臺諫官之除授作控制一事。臺諫官乃是宋朝廷爭的重要據點，確保其不受執政控制，乃是仁宗朝施政的重點之一。變法初期舊黨反對王安石控制臺諫的論據，即是此一家法。今舊黨執政亦如此，故也被章惇駁爲「違祖宗法」，而舊黨人也無如之何，只得略作讓步。⁸³⁸再者，如要訴諸權威，則神宗生時乃是皇帝，死後亦是祖宗之一，也沒有單獨加以排除的名分。舊黨雖以安石爲首的新黨諸人爲攻訐對象，終不能不面對新法乃是神宗主導的事實。這也是舊黨人要捧太皇太后出來以母改子的重要理由。⁸³⁹但這終究還是在名分上站不住腳的。後來蔡京一方面憑藉君主權威，一方面則借新學新法號召⁸⁴⁰而成功壓制反對意見，可說是從反面表現了司馬光在政治上的不足。或者可以說他生不逢時，若生在宋初秀才不多，有能力以其學非上之所建立者既少，敢於挑戰朝廷廟堂的權威者更無時，其相業未必會遜於王旦李沆。又他若處在一定程度上承認理想目標和現實政治的分離，有議會或選舉之類機制以多數授與其執政正當性的時代，而非只是以模糊的眾望所歸獲得相位，則也不必自名分上先天有弱點的女主處尋覓權威的寄託。

安石造成士論二分之因，乃在他提出了超出常理的道作爲議論之根據，又以政治力量強行推動未獲士人普遍認同的措施而說這是行道。至於安石的具體作爲，反而可以說相對次要。舊黨至少可以分成洛蜀朔三派而各派內部各人間的意

⁸³⁷ 雖然此事爲今日學者均知的常識，但爲證明時人也明白，且姑引一例，《孫公談圃》中：「予問公今三歲一郊奏補賞賚有不貲之費漢唐無之。豈祖宗有深意乎？公曰然。蓋自五代士卒驕無名邀賞故制此以厭人心。議者欲裁損之不知此也」（頁 156）。

⁸³⁸ 參《北宋黨爭研究》，頁 128-132。

⁸³⁹ 司馬光在處理三年無改父道之說時，開頭雖說先帝之法其善者雖百世不可變也，若安石惠卿等所建爲天下害，非先帝本意者，改之當如救焚拯溺，猶恐不及。但最後還是要說太皇太后以母改子，非子改父即可見。行狀，《蘇軾文集》，頁 475-494。這是一篇有名的攻擊新法文字。

⁸⁴⁰ 參《朱熹的歷史世界》，頁 270。

見又往往有微妙差異，對各項新法的具體態度很可能因人因時因地而異，但卻會在反對新法上取得共識的現象，便說明了我們既不能將對各項新法的反對和新法整體所受到的反對等量齊觀，但也不能只在新法的具體效果上找尋反對新法者的理由。如孫洙是：

應制科，進策五十篇，指陳政體，明白剴切。韓琦讀之，太息曰：「慟哭流涕，極論天下事，今之賈誼也。」

王安石主新法，多逐諫官御史，洙知不可，而鬱鬱不能有所言，但力求補外，得知海州。免役法行，常平使者欲加斂緡錢，以取贏為功，洙力爭之。

史臣論曰：

洙為諫官不能言，至免役取贏，洙方力爭，所謂不揣其本者歟！⁸⁴¹

宋史之論，顯非公平。觀其先後本末，當是孫洙亦抱改革理想，雖不與王安石合，卻也找不到理由阻止其行道。而後來反對的是在地方上所親眼目睹的弊端。這二者並不矛盾。所謂不揣其本之說顯然是站在舊黨立場上立言。司馬光是當時唯一徹底反對新法的異論領袖，王安石所謂「異論之人倚以為重」，若用之將產生如韓信攻趙立漢赤幟而使趙卒奪氣之效果者。⁸⁴²但其反對各項新法之理由且勿論，可與安石抗衡的全面性論述，則前節已提及他往往是逐條因安石之言而非之，並沒有要由其對抗安石所提出的王霸不易道或重人不重法等說法來發展具體政綱，故復祖宗之法遂成為其最大號召。應該說若非安石新學新法的出現，以司馬光為首的舊黨未必會去提出這類說法。是以元祐之政在王夫之看來才更是未務政本，而「夜以繼日，如追亡子。進一人，則曰此熙豐之所退也；退一人，則曰此熙豐之所進也。興一法，則曰此熙豐之所革也；革一法，則曰此熙豐之所興也」。

843

⁸⁴¹ 《宋史·孫洙傳》，頁 10422-10426。

⁸⁴² 《宋史·司馬光傳》。

⁸⁴³ 《宋論》卷七哲宗，頁 143。

司馬光之不能解決爭議，是因為問題根本不只在政治措施而更在於士論分裂，是非難分。而舊黨得勢之後卻專在廢除新法和驅逐新黨上費力氣，而也不去問理之是非。這不能不說與司馬光的性格有密切關聯。讀續通鑑長編所載，會發現元祐初年其實並不缺乏折衷的意見。但它們沒有成爲現實必須說是與司馬光的強力主導分不開的。自安石爲強行實現其理想而不顧眾論，已有此弊。而舊黨乃尤而效之而更甚。朱子便指出了其攻安石往往：

只似討鬪，卻不於道理上理會。蓋它止是於利害上見得，於義理全疏。如介甫心術隱微處，都不曾攻得，卻只是把持。如曰「謂太祖濫殺有罪，謂真宗矯誣上天」，皆把持語也。⁸⁴⁴

又

云日錄是蔡卞增加，又云荆公自增加。如此，則是彼所言皆是，但不合增加其辭以誣宗廟耳。又以其言「太祖用兵，何必有名？真宗矯誣上天」，爲謗祖宗。此只是把持他，元不曾就道理上理會，如何說得他倒！⁸⁴⁵

所謂把持，就是憑權威使人閉口。這並不是後來新黨的創作。如蔡確之事便是典型。蔡確即有可逐之理，而被趕出朝廷的理由卻實非其罪，自不能服人心，而把事情帶往意氣用事循環報復的方向。此王夫之論丁謂之被逐時已有論述。⁸⁴⁶宋史亦曰：

梁燾、王巖叟盡忠事上，凡有過舉，知無不言，雖或從或違，而隱然有虎豹在山之勢矣。第以新州之舉，於是為過。故他日紹聖復以藉口。⁸⁴⁷

且不待後人之評論，回顧濮議時司馬光自己的上書，我們便能指出其問題所在。當然此等把持之事非司馬光所爲，蔡確被貶則發生在司馬光身後，他似不必爲此事負責。但必須要指出的是他所採取的政治路線全廢新法，可以說早爲此後的歷

⁸⁴⁴ 《朱子語類》卷一百三十本朝四自熙寧至靖康用人。

⁸⁴⁵ 同上注。

⁸⁴⁶ 《宋論》卷三真宗，便說「小人之不容於君子，黜之誅之竄之以大快於人心，而要必當於其罪。罪以正名，名以定法，法以稱情，情得法伸，姦以永懲。天下咸服，而小人亦服於其罪而莫能怨」。若欲逐小人而非其罪則「君子小人之相去，亦尋丈之間而已」（頁 71-73）。要做君子都有問題，更是不配稱爲社稷之臣的。

⁸⁴⁷ 《宋史》，頁 10903。

史發展埋下伏筆。當然新法已實施甚久，說全廢實也是不可能的。但安石新法精神所在的先王之道既被祖宗之法所取代而成爲國是，新法中最重要的青苗免役等以強化國家財政能力做大有爲準備的諸法令被廢除，新法實與全廢無異。這就不能不說是舊黨人的無奈之處與司馬光的堅執個性二者的共同作用了。蓋若不全廢新法，也就不會冒出改先帝之政的問題，便即不需要搬太皇太后出來以母改子，也就不會導致哲宗因與祖母關係的惡化而連帶對舊黨懷抱不滿。但不以祖宗之法號召，舊黨拿什麼來團結群士？既不欲大有興革，則不廢諸斂財之法，司馬光又怎忍受得了？若欲妥協，當年王安石執政時何不妥協？今日執政而妥協，司馬光又何用拖著老病之身，離洛陽入京處理一堆繁忙的政務與爭議？

雖說由於政治觀點之不同又涉及權力的交接轉換，親屬家人的連係往往不能起到緩衝作用而反可能更生溝通障礙。但即使衝突不可避免，也未必是不可控制的。畢竟若論用心，若說太皇太后貪圖權柄也顯是不公之論。以個人立場反對新法是一回事，作爲主政者則又是另一回事了。舊黨這一做法實也是同時將太皇太后推到了和哲宗衝突的位置上。若非事態弄得騎虎難下，舊黨人要憑權威硬壓安石之學的必要也就會減輕，而較可能有從容論理的機會。舊黨人所以要遠貶蔡確，正是因感受到此一隱伏的危機，要先拔除所謂有定策功，和哲宗有個人關係的蔡確借勢翻轉局面的可能性。

就結果來論，此一企圖可說是徹底收到了反效果，而推究其因則不得不追究司馬光。更何況其在世時已因役法問題所論不妥，被章惇「一一捉住病痛，敲點出來」⁸⁴⁸，結果把章惇排斥出去。⁸⁴⁹此未始不可謂開蔡確一案的先路。姑不論調和眾說而採折衷路線如徽宗初政的建中靖國方針是否有實現之可行性，但司馬光自己也已同意安石並非小人，學術也非全無可取，其主張又已施於爲政一二十年，則其利害自可從容講究，而無深痛惡絕必除之而後快的道理。既已不願或不能在治道之根本處作討論而以穩定的政治秩序爲優先，又豈得以絕對是非的態度

⁸⁴⁸ 《朱子語類》卷一百三十，頁 3126。

⁸⁴⁹ 此事詳情可參《北宋黨爭研究》頁 118-123。

處理政治問題。⁸⁵⁰又何況其態度實也不徹底，如司馬光當時真以毫不客氣的方式去處置新黨，說不定日後發展又是不同，但這也超出他的意圖。故朱子也要說：

看溫公那時，已自失委曲了。如王安石罪既已明白，後既加罪於蔡確之徒，論來安石是罪之魁，却於其死，又加太傅及贈禮皆備，想當時也道要委曲周施他。如今看來，這般却煞不好。要好，便合當顯白其罪，使人知得是非邪正，所謂「明其為賊，敵乃可服」。須是明顯其不是之狀。若更加旌賞，却惹得後來許多羣小不服。⁸⁵¹

且不論這麼做是否公平，但既不走折衷路線，則就統一眾論，穩定局面的效果來說，此亦不失為釜底抽薪之計。而「忠厚」⁸⁵²的司馬光兩皆不取。

當然這多少也與他當時的身體狀況可能有些關係。朱子便論「溫公亦只是見得前日不是，已又已病，急欲救世耳」。⁸⁵³但這並不能正當化其作為。畢竟司馬光不是伍子胥，「日莫途遠」⁸⁵⁴，死了沒人可為代報家仇。也不是困處一隅，人才不多的孔明，須要擔心「無身之日，則未有能蹈涉中原、抗衡上國者」。⁸⁵⁵溫公所謀既是為國家長遠打算，更當為後人指引如何論事之典範，而非急於留下具體成果。⁸⁵⁶就算新法非改不可，否則日後「更自有一場出醜」，⁸⁵⁷也非如仁宗時軍賊之作亂或徽宗時宋江方臘輩之跳梁般已有急迫危機。司馬光既上台，朝政氣

⁸⁵⁰ 朱子於此指出了問題的核心所在，即哲宗其時未能對政事有自己的看法，成長後又偏向新法。故舊黨人才會一面抬出女主一面斥逐新黨，均有不得已處。「道司馬公做得未善，即是。道司馬公之失卻不是。當時哲廟如有漢昭之明，便無許多事」（《語類》，頁 3103。）但哲宗雖未必可當明君之稱，亦非昏庸愚昧之主，若舊黨不一味否定新法不見得沒有妥協餘地。朱子自己便說當時最好是能夠有具指導力者出而協和新舊而行改革。朱子期之於明道而說餘人未能（《語類》，頁 3104-3105。）且不論明道是否能如朱子所說，即於此便可見朱子未免迴護司馬光。其擁女主排斥新黨尚可說只是手段未善，但其為政目標卻「矯更張而墮於因循」（見《語類》，頁 3105。）如何非「失」？。更重要的是其「閉門說道理」的態度，並未如王安石新學或理學家欲以「一士之學」推之使「萬世共由」的想法，卻要徹底排擊異議不容一切新法，則未免流於意氣。至於留不留熙豐執政之人還在其次。據司馬光自己說用人比變法重要，則即令安石所用皆小人也是可以和新法加以區別的。見〈題薛常州論語小學後〉，《葉適集》，頁 592。

⁸⁵¹ 《朱子語類》卷一百二十三，頁 2964

⁸⁵² 《朱子語類》卷七十一，頁 1799。

⁸⁵³ 《朱子語類》卷一百三十，頁 3098

⁸⁵⁴ 《史記·伍子胥列傳》。

⁸⁵⁵ 《三國志·諸葛亮傳》所載陳壽上諸葛亮集表，頁 930。

⁸⁵⁶ 此所以朱子論其憂國之心「又似太過」，這不僅是個人修養的問題而已。見《朱子語類》卷一百三十，頁 3103-3104。

⁸⁵⁷ 《朱子語類》卷一百二十三，頁 2963。

象已然一新，如若當時種種強調其得人心的公私記載果然可信，則此時「溫公是甚氣勢！天下人心甚麼樣感動」！⁸⁵⁸即使新法於民果如暴秦之苛，司馬光也大可效法他所欣賞的蕭何「摭秦法，取其宜於時者」，⁸⁵⁹還怕亂事會變生於朝夕之間嗎？說到底這還是對政治認知方式的問題，司馬光是以其認知而選擇可以不計較的事物和不可退讓的事物，故他並不會因為對政治較為現實的觀點而無原則的與新黨妥協，也不會想到不為自己的觀點鞠躬盡瘁死而後已。他不是會做那樣事情的人。故而以上的種種設想，事實上對他而言都是不可能的。

但是這對原則的堅持，也更暴露司馬光對政教的整體認知並不充分。他當初對變法全面否定之理據之一，乃主張人事重於法制「苟得其人則無患法之不善」，若果如此，則縱令就人事上來說新法奉行確是全不得其人，那便將不稱職者加以更易即可。⁸⁶⁰又再退一步說，若使新法確為不善，依他自己的說法也「當急於求人而緩於立法」，又何以非要將行之十餘年的新法朝夕間盡數拔除？而對章惇、蔡確等人，反倒不急於貶斥。章蔡之貶，是在他們的確礙事，不能與之共變新法的情勢明確之後才發生的。這不是等於承認了法制的重要性，間接表現了自身議論之不足？可見司馬光反對新法的理據其實是不充分的。故不能如朱子所論「明顯其不是之狀」，則也只好「委曲周施」一番。⁸⁶¹學者謂之「不免片面和脫離實際之嫌」，既影響現實行為也造成歷史觀之殘缺。⁸⁶²這不能說只是現代人的偏見。王安石主張法制重於人事，故將反對者一律排除而將安排適合的人選置為緩圖。如此做即令其所依據的道有缺失而在實際上行不通，至少還勉強可以說是精神一貫。

⁸⁵⁸ 《朱子語類》卷一百二十三，頁 2963。

⁸⁵⁹ 《漢書·刑法志》，頁 1096。

⁸⁶⁰ 朱子於此有論：「然小人亦有數般樣，若一樣可用底，也須用。或有事勢危急，翻轉後，其禍不測。或只得隱忍，權以濟一時之急耳，然終非常法也。明道當初之意便是如此，欲使諸公用熙豐執政之人，與之共事，令變熙豐之法。或他日事翻，則其罪不獨在我。他正是要使術，然亦拙謀。諺所謂『掩目捕雀』，我却不見雀，不知雀却看見我。你欲以此術制他，不知他之術更高你在。所以後來溫公留章子厚，欲與之共變新法，卒至簾前悖冒，得罪而去。章忿叫曰：『他日不能陪相公喫劍得！』便至如此，無可平之理，盡是拙謀」。見《朱子語類》，頁 1818-1819。

⁸⁶¹ 這裡只是要說司馬光說不清自己的理。至於新舊法本身之利害得失，自另是一事。

⁸⁶² 《北宋文人與黨爭》，頁 77。

然而對照之下司馬光卻連對蘇軾的務實意見也不肯略加妥協，⁸⁶³非得把新法全廢，卻恐不免自相矛盾。而搬出太皇太後來反對神宗，弄出王夫之所謂不倫不典⁸⁶⁴的母政子政之說，更是自行製造名分上的弱點給反對者提供攻擊材料，又違反他重名分的史論，⁸⁶⁵實不知如何自圓其說。司馬光在討論荀彧、魏徵等事上對名分都採取工具性的態度，但既已尊崇名分，便不能把在名分上佔最高地位的皇帝視若無睹的去談，而只好祭出母子關係作根據。然就尊王的立場來說，此終究不正。就有如他在濮議時主張英宗之位承自仁宗與漢光武帝不同，故光武可稱父為皇考而英宗不可認濮王為父。同理，神宗雖是太皇太后之子，但這與他的統治地位之由來並無關係，他的帝位是繼英宗而來的。國家又未遇皇統斷絕或者廢昏立明行伊霍之事的特殊變故，則太皇太后的政治意見豈能成為推翻神宗之政的根據？⁸⁶⁶說起來還是為了對抗王安石的先王之道所提出來的祖宗之法的權威被過度強調才會作繭自縛，本來後君改先君之政並不是不可接受的。立法改法乃至廢法都是天子之大權，更何況舊黨已在朝堂上佔了優勢。⁸⁶⁷而舊黨諸人實在也沒有一套全面性的計劃要推動。是以朱子會說：

今日偶見韓持國廟議，都不成文字！元祐諸賢文字大率如此，只是胡亂討得一二浮辭引證，便將來立議論，抵當他人。似此樣議論，如何當得王介甫！所以當時只被介甫出，便揮動一世，更無人敢當其鋒。⁸⁶⁸

不得不說是銳利使人難當其鋒的評語。

當然以上的分析，不是要說司馬光偏執或心胸狹窄，非得貫徹自己的意氣才滿足，而很有可能是真的出於憂國憂民之心，自身利害且不計，浮名意氣又何足

⁸⁶³ 此事爭議極大，學者論之已多，今只略舉折衷意見之一例，以見一般士人對待已成事實的新法往往是有商量餘地的。李常主張「法無新陳，便民者良；論無彼己，可久者確。今使民俱出貲則貧者難辦，俱出力則富者難堪，各從其願，則可久爾」。見《宋史·李常傳》，頁 10930。

⁸⁶⁴ 《宋論》卷四仁宗，頁 74。

⁸⁶⁵ 《宋論》於此反覆致意。於卷四仁宗，頁 74-76、卷七哲宗，頁 134-136、138-141 對此問題都有討論，而力言秉母后為權威來源，在名分上乃是不得已，如謝安方可勉強為之。如宋之情形則斷斷不可。

⁸⁶⁶ 後來新黨蔡卞欲毀通鑑板，也是靠陳瓘搬出神宗為通鑑所作序文出來堵住蔡卞等。可見名分權威。

⁸⁶⁷ 楊樹藩，《宋代中央政治制度》（台北：商務，1982），頁 12-13。

⁸⁶⁸ 《朱子語類》卷一百七，頁 2664。

遲？後人稱他「忠厚正直，出於天性，終始一節，故得天下之望」，⁸⁶⁹忠厚正直四字用來定位其品格，大略可說是後人的一致見解。⁸⁷⁰當變法之初，最激烈反對新法而立場最一貫者非他莫屬，這也是他成為士人領導者的關鍵所在。⁸⁷¹在哲宗初年入相他堅持要全廢新法不肯妥協，寧願使用激烈手段的態度即在舊黨內也不全受贊同，而成為後來紹述時新黨人所怨惡之魁首，這也是他甘所承受的。曲洧舊聞有邢和叔平地生丘墟一條即載：

元祐更張新政之初不本於人情者。和叔見申公，密啟曰：「今日更張雖出於簾幃，然子改父法，上春秋鼎盛，相公不自為他日地乎？」申公不答。未幾，復以此撼搖溫公。溫公曰：「他日之事，吾豈不知？顧為趙氏慮，當如此耳。」和叔忿然曰：「趙氏安矣，司馬氏豈不危乎？」溫公曰：「光之心本為趙氏，如其言不行，趙氏自未可知，司馬氏何足道哉！」⁸⁷²

又孫公談圃亦記：

溫公大更法令，欽之、子瞻密言宜慮後患。溫公起立，拱手厲聲曰：「天若祚宋，必無此事。」二人語塞而去。方其病也，猶肩輿見呂申公，議改都省。臨終，閑簣蕭然，惟枕間有役書一卷。⁸⁷³

可見他的議論雖腳踏實地，不願傾注心力於理論建構，但理想性並未見得較弱，而確有足為一世士人領袖的風範。故朱子稱其仁勇，非虛譽也。⁸⁷⁴只是我們終究還是必須承認，他並沒有能夠將現實不唱高調的學術態度成功轉化為執政方式而迴避爭議。如果說王安石與蘇東坡是文學高妙而欠缺政治手腕不適於宰執之任的

⁸⁶⁹ 《澗水燕談錄》卷二，頁 26。

⁸⁷⁰ 他這種品格貫徹始終的程度，至於「嬉戲之間亦不忘於正」，與賓客投壺為戲，也要更定「不合禮意」的規則，改定新規「使夫用機微倖者無所措手」。見《澗水燕談錄》卷八，頁 86-87。

⁸⁷¹ 這方面的史事論述，可參陳克明，《司馬光學述》（湖北：湖北人民，1990），頁 205-247，有很精詳的述論。

⁸⁷² 《曲洧舊聞》卷六邢和叔平地生丘墟條，頁 185。

⁸⁷³ 《孫公談圃》上，頁 147。

⁸⁷⁴ 《朱子語類》卷一百三十，頁 3103。

話，⁸⁷⁵司馬光恐怕就是「醇儒少智」，也未必就是理想的相才。⁸⁷⁶就其人格而論，這以身許國直至垂絕之際猶不忘之心固是感人。⁸⁷⁷但就學術而論，則朱子與門人論其智不稱其仁勇，也是公平的議論。⁸⁷⁸其實態度要被洛學譏為不能救重症的人參甘草，亦有以也。



⁸⁷⁵ 子瞻以溫公論薦，簾眷甚厚，議者且為執政矣。公力言蘇軾為翰林學士，其任已極，不可以加。如用文章為執政，則國朝趙普、王旦、韓琦未嘗以文稱。又言王安石在翰苑為稱職，及居相位，天下多事，以安石止可以為翰林，則軾不過如此而已。若欲以軾為輔佐，願以安石為戒。見《孫公談圃》上，頁 144。

⁸⁷⁶ 《默記》卷上，頁 16。

⁸⁷⁷ 《朱子語類》卷一百三十本朝四自熙寧至靖康用人，頁 3103-3104。

⁸⁷⁸ 《朱子語類》卷一百三十本朝四自熙寧至靖康用人，頁 3103。雖論溫公有智仁勇，但語意已有輕重之異。其「活國救世處」讚嘆為「是其次第」，於「有學問」則只許以「規模稍大」。再觀下條弟子論溫公見得淺而朱子是之，更明。

結論 反省與再出發的嘗試：理學的興起

到這裡我們要下結論了。本文題為就士人政治發展脈絡來看理學的興起，可是在之前的章節中卻少有直接闡述理學觀點者，而多半只是借用朱子的一些評論。這一寫作方式，在導論中已做過解釋。本文所欲討論的是士人政治之發展脈絡，而非直接肯定理學的正確。士人政治的發展就理念上來說，是為了追求人間的理想秩序，而此一發展引導了理學的誕生。如說有宋一代儒學的發展是最終結晶於此或者令人不服，但如反過來說理學所以能夠誕生乃因有宋一代儒學的發展想必不會受到反對。因朱子的發掘而為後世追認的理學開山祖師之一的周敦頤便是一個具體而微的例子。他生當仁宗之世，雖一生未居高位不甚有明顯影響，但表現出來而為其親友所認知的行為舉止，都完全符合仁宗朝士人自覺運動風潮中的典型表現：

君篤氣義，以名節自礪。郴守李初平最知君，既見之，又賙其所不給。初平卒，子尚幼，君護其喪以歸，葬之。士大夫聞君之風，識與不識，皆指君曰：「是能葬舉主者。」君奉養至廉，所得俸祿，分給宗族，其餘以待賓客。不知者以為好名，君處之裕如也。在南昌時，得疾暴卒，更一日一夜始蘇。視其家，服御之物，止一敝篋，錢不滿百，人莫不嘆服。此予之親見也。⁸⁷⁹

而不知其實他這些節義孝友的行為，其實後面有著對儒學觀點的獨到見解為背景。這並不當看做一個特例，而是許多服膺儒教不須其他信仰為精神支柱者的共通傾向，只是其或者缺少知識體系而更偏於純粹信念故少著作，如前所引謝絳先人為范沖淹所記者，或者有著作而不幸被埋沒如歐陽修曾惋惜的潦倒士人。周敦頤的具體思想內容固具獨創性，但其追求行為規範與思想信念合一的傾向則是時代精神。故性命道理之學傳統又稱宋學，非是無因。

⁸⁷⁹ 潘興嗣，〈周敦頤墓誌銘〉，收於《周敦頤集》（北京：中華，2009），頁91。

說到宋學，或者讀者疑惑本論文何以不特意舉出與朱子對抗而並稱朱陸的陸九淵，卻以理學概之？這裡要說明的是，本文於此並不論學術上的優劣問題或信仰上誰更得儒學之真，但不能否認的是，個別陸學學者如王陽明固未必遜於尊朱者，但整體而言陸學所以不能超過朱學而立教於後世也確有其因。我們或可說陸王學者有空靈直指本心之妙，難羈以俗見，但卻很難用集大成、總覽並包，綜核百代來形容他們。現代學者有分析：

陸九淵心學歷史命運的發展，也是它的內在實質所決定的。陸九淵強調和突出「心」的作用，主張「易簡」功夫，其學術內容確實有其重大缺陷。心學在思想內容和規模上都不如朱學醇厚宏博，所以心學雖然能夠長期與朱學相抗衡並影響後世，但始終不能超越朱學的主導地位。另外他簡易、頓悟的講學特點也容易使後學在修養過程中產生混亂。⁸⁸⁰

是故陸學的道理即甚高妙難及，真要能夠凝成一股足以左右士論而不致失控的力量，則明顯不如朱學。

是以最後我們以集大成的朱子做範例，對理學如何反省總結北宋的儒學成果略作說明。現代人因理學自南宋正式定為官學以來受明清帝王之推崇利用而致諸般弊端叢生，故往往傾向將理學所論之道理的不足之處和政治上種種弊端相連繫，有學者試著將它的龐大體系數百年間難以超越的現象，作為中國文化架構始終不變困境之反映：

我們看到，儒家倫理理性在朱熹的理學體系中是一種文化「潤滑劑」，它無所不在，四處充溢，圓美流轉的滲透，靠了它，他建構的靜態文化系統才凝聚成為一個超穩定的慣性價值體系。而正是從這一文化視角去審視他的靜態文化系統，可以具體而微地透視到整個儒家傳統文化深刻的內在矛盾與危機。⁸⁸¹

這顯然是從現代學者持完全跳脫出儒學傳統觀點之後作出的判斷。其是非並不是

⁸⁸⁰ 邢舒緒，《陸九淵研究》（北京：人民出版社，2008），頁202。

⁸⁸¹ 束景南，《朱熹研究》（北京：人民出版社，2008），頁25。

此處所能深論，但可以肯定的是傳統士人絕不會作如此想。南宋的理學家魏了翁對朱子學術之整體作的是如下的頌揚：

朱文公先生始以彊志博見，凌高厲空。自受學延平李子，退然如將弗勝，於是歛華就實，反博歸約。迨其蓄久而思渾，資深而行熟，則貫精粗，合外內，群獻之精蘊，百家之異指，毫分縷析，如視諸掌...蓋自易、詩、中庸、大學、論語、孟子，悉為之推明演繹，以至三禮、孝經，下迨屈、韓之文，周、程、邵、張之書，司馬氏之史，先正之言行，亦各為之論著。然後帝王經世之規，聖賢新民之學，粲然中興。學者習其讀，惟其義，則知三才一本，道器一致，幽深乎無極太極之妙，而實不離乎匹夫匹婦之所知。大至於位天地、育萬物，而實不外乎暗室屋漏之無愧。蓋至近而遠，至顯而微，非若絕倫棄學者之慕乎高，而謙世取寵者之安於卑也。猗其盛歟！⁸⁸²

清代章學誠雖不專尊朱子，仍肯定其知識上的巨大成就與求知的態度和方法，以爲其流別優於陸王之學，稱之曰：

天人性命之理，經傳備矣。經傳非一人之言而宗旨未嘗不一者，其理著於事物而不託於空言也...蓋性命事功學問文章合而為一，朱子之學也。求一貫於多學而識，寓約禮於博文，是本末之兼該也...且傳其學者如黃蔡真魏，皆通經服古，躬行實踐之醇儒，其於朱子有所失，亦不曲從而附會。是亦足以立教矣。⁸⁸³

這或者爲今人不信孔門義理之普世意義者所不取，以爲只是一種潤滑劑般的功能，但它所以能爲歷代好學深思有自己意見的學者們個人所崇信，當亦有其知識上的意義。

理學最重要而爲人熟知的特點，大概就是其假設唯一且絕對的天理之存在。所謂理一分殊及存天理去人欲之說，都是建立在這一假設之上。因爲這一天理具

⁸⁸² 魏了翁，〈朱子年譜原序〉，收於王懋竑，〈朱熹年譜〉（北京：中華，1998），頁 1-2。

⁸⁸³ 章學誠，〈文史通義〉（台北：鼎文，1972）內篇二〈朱陸〉，頁 53-54。

於萬物且應為萬物之靈的人類所本有並服從之，才有理想的人間秩序可以安排。張載的西銘則可說是此一觀念的代表文獻。單讀其文，或會覺得只是空談，但它確實給予學者一種新的視野與觀點。朱子知南康時有過如下的經歷：

先生曰：「某南康臨罷，有躍馬於市者，踏了一小兒將死。某時在學中，令送軍院，次日以屬知錄。晚過廨舍，知錄云：『早上所喻，已拷治如法。』某既而不能無疑，回至軍院，則其人冠履儼然，初未嘗經拷掠也！遂將吏人并犯者訊。次日，吏人杖脊勒罷，偶一相識云：『此是人家子弟，何苦辱之？』某曰：『人命所係，豈可寬弛！若云子弟得躍馬踏人，則後日將有甚於此者矣。況州郡乃朝廷行法之地，保佑善良，抑挫豪橫，乃其職也。縱而不問，其可得耶！』後某罷，諸公相餞於白鹿，某為極口說西銘『民吾同胞，物吾與也』一段。今人為秀才者，便主張秀才；為武官者，便主張武官；為子弟者，便主張子弟；其所陷溺一至於此！」

884

由此條可以看出假設了凌駕一切個別因素而具絕對性的天理之後，任何基於特殊立場而不考慮整體秩序的意見皆可被它毫不留情的擊破。又此並非通常所謂的顧全大局或中庸之道，不是主張少數利益或非主流觀點就不應該固守立場，而是與王安石同一態度，認為不究理而妥協的意見乃是要不得的流俗：

伊川云：『徇俗雷同，不喚做「隨時」；惟嚴毅特立，乃「隨時」也。』而今人見識低，只是徇流俗之論，流俗之論便以為是，是可歎也！公們只是見那向時不得差遣底人說他，自是怨他；若教公去做看，方見得難。且如有兩人焉，自家平日以一人為賢，一人為不肖。若自家執政，定不肯捨其賢而舉其不肖，定是舉其賢而捨其不肖。若舉此一人，則彼一人怨，必矣，如何盡要他說好得！只怕自家自認不破，賢者却以為不肖，不肖者却以為賢，如此則乖。若認得定，何害？⁸⁸⁵

⁸⁸⁴ 《朱子語類》卷一百六，頁 2640-2641。

⁸⁸⁵ 《朱子語類》卷七十二，頁 1820。

又朱子在批判二蘇所用的「一」與「中」等觀念時，便否認它可以與理學所謂的理一或中庸相等，而認為是少了仔細讀書的格物工夫後含混帶過的處理方式：

問：「二蘇之學得於佛老，於這邊道理，元無見處，所以其說多走作。」

曰：「看來只是不會子細讀書。它見佛家之說直截簡易，驚動人耳目，所以都被引去。聖賢之書，非細心研究不足以見之。某數日來，因間思聖人所以說箇『格物』字，工夫盡在這裏。今人都是無這工夫，所以見識皆低。然格物亦多般，有只格得一兩分而休者，有格得三四分而休者，有格得四五分、五六分者。格到五六分者已為難得。今人原不曾格物，所以見識極卑，都被他引將去。二蘇所以主張箇『一』與『中』者，只是要恁含糊不分別，所以橫說豎說，善作惡作，都不會道理也。然當時人又未有能如它之說者，所以都被他說動了。故某嘗說，今人容易為異說引去者，只是見識低，只要鶻突包藏，不敢說破。纔說破，便露脚手。所以都將『一』與『中』蓋了，則無面目，無方所，人不得而非之。」⁸⁸⁶

經千年的流傳積累，儒家經書的解釋自是多歧。朱子解經固未必皆是，然而若將語類中讀書法諸卷及實際討論經籍內容的各卷加以檢讀，便不得不承認他的確是實踐了其所謂的格物工夫的。如對書經的看法，略抄數則以證：

或問：「書解誰者最好？莫是東坡書為上否？」曰：「然。」又問：「但若失之簡。」曰：「亦有只消如此解者。」

東坡書解卻好，他看得文勢好。

東坡書解文義得處較多。尚有粘滯，是未盡透徹。

諸家注解，其說雖有亂道，若內只有一說是時，亦須還它底是。尚書句讀，王介甫蘇子瞻整頓得數處甚是，見得古注全然錯。

⁸⁸⁶ 《朱子語類》卷一百三十，頁 3111。

因論書解，必大曰：「舊聞一士人說，注疏外，當看蘇氏陳氏解。」曰：「介甫解亦不可不看。書中不可曉處，先儒既如此解，且只得從他說。但一段訓詁如此說得通，至別一段如此訓詁，便說不通，不知如何。」

「荊公不解洛誥，但云：『其間煞有不可強通處，今姑擇其可曉者釋之。』」⁸⁸⁷
今人多說荊公穿鑿，他卻有如此處。若後來人解書，又卻須要解盡。」⁸⁸⁷

這數條應當足以證明朱子讀書格物之細心，及對學術上論敵意見之盡量吸收採納的態度。而更加重要的乃是他進四書而退五經，又以理學諸子的解釋補充之的做法。這比之王安石的字說與三經新義，又具備了更大的嚴謹與可操作性。論語孟子二書承載了最精粹的儒家義理，大學與中庸二書，一則提出了上下一致於學的理想，一則提出了格物致知的求知方式，四書合在一起便提供了一個精簡而嚴謹的知識架構及社會理想藍圖。

天理假設的實際內涵之充實表現在內在的思索窮理及外顯的師友講論，二者是一體的兩面。既是將所得的道理傳達於士人群體之中，也是透過師友間的切磋琢磨而更肯定理之所在。故而這一假設要比社會規範意味濃厚的名教概念，更加深刻而富有包容性。本來以名為教的方式來概括儒家思想固然是政治上較為可行且易於普及的做法，但它同時也隱含了簡略化教條化的危險性。東漢以下隨著世局的混亂儒學在思想上也同時受質疑，乃至僅以為俗世間政治規範不足為心靈之依恃。唐人雖在政治上收拾亂局而恢復了對儒學實用性的信心，卻未在理論上有重大建樹。此任務遂由宋人繼承。范歐等人的砥礪名節，確實開啓風氣之先。然而就實際成果來說，樹立人格典範的身教效果要遠甚於其立言垂教為人師表的成就。觀范歐等領袖人物的實踐，可知並非抱殘守缺視野狹隘之腐儒，而是能夠依其對儒家理想之所得而調整其心態與手段的。但如說到樹立一套圓融說得通的名教標準，則恐未能。這也在前章交代過了。故朱子說：

⁸⁸⁷ 《朱子語類》卷七十八，頁 1986-1987。

韓退之，歐陽永叔所謂扶持正學，不雜釋老者也。然到得緊要處，更處置不行，更說不去。便說得來也拙，不分曉。緣他不曾去窮理，只是學作文，所以如此。⁸⁸⁸

朱子說這是由於「緣他不曾去窮理，只是學作文，所以如此。」不管此說通否，都顯示了理學的獨到見解確非前人所到。語類中有一段與弟子討論周子太極圖而引申至於宇宙人生之理的文字，很能表現理學的思考方式：

問：「『無極而太極』，極是極至無餘之謂。無極是無之至，至無之中乃至有存焉，故云『無極而太極』。」曰：「本只是箇太極，只為這本來都無物事，故說『無極而太極』。如公說無極，恁地說却好，但太極說不去。」曰：「『有』字便是『太』字地位。」曰：「將『有』字訓『太』字不得。太極只是箇理。」曰：「至無之中乃萬物之至有也。」曰：「亦得。」問：「『動而生陽，靜而生陰』，注：『太極者本然之妙，動靜者所乘之機。』太極只是理，理不可以動靜言，惟『動而生陽，靜而生陰』，理寓於氣，不能無動靜所乘之機。乘，如乘載之『乘』，其動靜者，乃乘載在氣上，不覺動了靜，靜了又動。」曰：「然。」又問：「『動靜無端，陰陽無始』，那箇動，又從上面靜生下；上面靜，又是上面動生來。今姑把這箇說起。」曰：「然。」又問：「『以質而語其生之序』，不是相生否？只是陽變而助陰，故生水；陰合而陽盛，故生火；木金各從其類，故在左右。」曰：「『水陰根陽，火陽根陰。』錯綜而生其端，是『天一生水，地二生火，天三生木，地四生金』；到得運行處，便水生木，木生火，火生土，土生金，金又生水，水又生木，循環相生。又如甲乙丙丁戊己庚辛壬癸，都是這箇物事。」因曰：「這箇太極，是箇大底物事。『四方上下曰「宇」，古往今來曰「宙」。』無一箇物似宇樣大：四方去無極，上下去無極，是多少大？無一箇物似宙樣長遠：亘古亘今，往來不窮！自家心下須常認得

⁸⁸⁸ 《朱子語類》卷一百三十七，頁 3276。

這意思。」問：「此是誰語？」曰：「此是古人語。象山常要說此語，但他說便只是這箇，又不用裏面許多節拍，却只守得箇空蕩蕩底。公更看橫渠西銘，初看有許多節拍，却似狹；充其量，是甚麼樣大！合下便有箇乾健、坤順意思。自家身己便如此，形體便是這箇物事，性便是這箇物事。『同胞』是如此，『吾與』是如此，主腦便是如此，『尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼』，又是做工夫處。後面節節如此。『于時保之，子之翼也。樂且不憂，純乎孝者也。』其品節次第又如此。橫渠這般說話，體用兼備，豈似他人只說得一邊！」問：「自其節目言之，便是『各正性命』；充其量而言之，便是『流行不息』。」曰：「然。」又問：「聖人定之以中正仁義而主靜。」曰：「此是聖人『修道之謂教』處。」因云：「今且須涵養。如今看道理未精進，便須於尊德性上用功；於德性上有不足處，便須於講學上用功。二者須相趨逼，庶得互相振策出來。若能德性常尊，便恁地廣大，便恁地光輝，於講學上須更精密，見處須更分曉。若能常講學，於本原上又須好。覺得年來朋友於講學上却說較多，於尊德性上說較少，所以講學處不甚明了。」⁸⁸⁹

將人類社會的秩序與學者個人的修養，都和無盡而悠遠的宇宙密切連繫為一，卻又不是如歐陽修等儒者所批判的委諸於天而不盡人事的迷信妖言。此種態度學者或稱之為儒家倫理理性，而不許以科學精神，或者是有道理的。⁸⁹⁰但我們也應看到在理學家如此看待宇宙人生全體之前，一般儒者是不會有這樣整體性地考慮天人關係之傾向的。今日學者固可說格物致知是主要認識社會道德之理，而不是認識自然規律之理。⁸⁹¹但不可否認的是將對自然規律之理的觀察推敲納入儒學知識體系之中，在主要傾向人文領域探索的傳統儒學發展中已然是足以大書特書的成就。後人不能發揚光大，又豈可追咎先賢？

⁸⁸⁹ 《朱子語類》卷九十四，頁 2369-2371。

⁸⁹⁰ 《朱熹研究》，頁 13-17。

⁸⁹¹ 《朱熹研究》，頁 15。

又關於北宋士人政治的發展，寫到元祐之政也差不多可以停筆了。就士人政治的實踐而言，元祐之政與其說是有新氣象，更不如說是對仁宗朝政治的緬懷。然而仁宗朝政治之所以成爲典範，依靠的上是英明君主的施政手腕及忍耐自制，下則是新進士人的蓬勃朝氣和責任自覺。元祐朝的舊黨諸公上乏可以奉戴的有力君主，下則缺少銳意進取的新鮮創意，所有者乃是對仁宗朝上下和穆氣氛下各抒所見和而不同的懷念及爲國爲民奮不顧身的壯烈覺悟。但這顯然是不夠的。神宗及王安石君臣合力推行變法向仁宗朝政治提出的疑問並未得到解決。以唐末五代武人當道而文治衰微的形勢言，欲重新推行士人政治，首先應當做到鼓勵讀書風氣，令士人在數量上足夠撐起文治政府局面。但士人一多，宋廷所期望的「濟濟多士，文王以寧」⁸⁹²局面並未隨之出現，有自覺而肯出而任事不計利害者固有之，無心報國而隨波逐流者更多，有志之士意見不合而爭執不下者亦不鮮。在北宋中葉還可說有了些傳統與典範，但一面是黨爭的流於意氣，一面是教養之不得法，到了朱子時已慨歎：

商鞅論人不可多學爲士人，廢了耕戰。此無道之言。然以今觀之，士人千人萬人，不知理會甚事，真所謂游手！只是恁地底人，一旦得高官厚祿，只是爲害朝廷，何望其濟事？真是可憂！⁸⁹³

學校教育的失敗又可見以下二段：

林擇之曰：「今士人所聚多處，風俗便不好。故太學不如州學，州學不如縣學，縣學不如鄉學。」曰：「太學真箇無益，於國家教化之意何在？向見陳魏公說，亦以爲可罷。」⁸⁹⁴

因論學校，曰：「凡事須有規模。且如太學，亦當用一好人，使之自立繩墨，遲之十年，日與之磨煉，方可。今日學官只是計資考選用，又學識短淺，學者亦不尊尚。」可學曰：「神宗未立三舍前，太學亦盛。」曰：「呂

⁸⁹² 《詩·大雅·文王》。

⁸⁹³ 《朱子語類》卷一百九，頁 2693。

⁸⁹⁴ 《朱子語類》卷一百九，頁 2692。

氏家塾記云，未立三舍前，太學只是一大書會，當時有孫明復胡安定之流，人如何不趨慕！」⁸⁹⁵

這些都是新舊黨爭論之中沒能夠真正觸及到的問題。再引一段語類：

聖人見萬物不得其所，皆陷於塗炭，豈不為深憂，思欲出而救之。但時也要，出不得，亦只得且住。聖人於斯世，固不是苟且枉道以徇人。然世俗一種說話，便謂聖人泊然不以入其心，這亦不然。如孔子云：「天下有道，丘不與易也。」這箇是十分要做不得，亦有不能自己之意。如說聖人無憂世之心，固不可。謂聖人視一世未治，常恁戚戚憂愁無聊過日，亦非也。

896

這段對論語的解釋很有意思，可與范仲淹有名的先憂後樂之說作一對比。仲淹固非「視一世未治，常恁戚戚憂愁無聊過日」。然其所造未能至此，則亦明白可見。這中間的差別除了思想性質上的，更有歷史性質上的。蓋仲淹所處之時士人政治的發展正處在朝氣蓬勃的階段，雖然在政治上一時仍不能施展，但刷新儒教改革政弊的思潮日益流行於朝野上下。故其身雖履挫，仍有充分保持積極樂觀態度的條件。朱子生於百年之後，當時樂觀的條件已被證明是不足的。士人數量固然增加，質量卻未見提升。各家不同的意見領袖雖然邁越前代，但不但沒有討論出一致的標準來統一士論，反而拘於政治上一時的具體得失而流於意氣用事，是非不分。上下一致共圖為治的理想被權相及時君扭曲利用為擴權專政的借口，偏偏能維持體制一定限度的運轉，不致有土崩之患。南宋內政外交繼承北宋的各種問題只有更加嚴重，但卻沒有刺激起什麼改革運動。這和北宋時的狀況全不能相擬。慶曆諸臣雖很快去位，至少還曾執掌一時之政令，而南宋便連此一指望也終歸泡影。借令仲淹生於南宋之世，能否保持樂觀精神，甚可置疑。范仲淹自覺可以有為，對不仕之士隱於山林，還可相信是各適其意，都對儒家理想的發展有所貢獻。

⁸⁹⁵ 《朱子語類》卷一百九，頁 2692。

⁸⁹⁶ 《朱子語類》卷四十七，頁 1184。

朱子的「出不得」，大多時候是在這個以右文重士為號召的體制之內拿一分閒俸，等待渺茫不測的機會。如果沒有與同道生徒間的切磋琢磨，只怕很難不「視一世未治，常恁戚戚憂愁無聊過日」。或者反過來說，發現從政難有可為而還對士人政治懷抱信心的學者將希望寄託在教化之上，是很自然的發展。

關於朱子在教化上的積極態度最明白的顯示，在對論語「民可使由之，不可使知之」的新解上，此可見其答范伯崇一書：

前書所詢民可使由之一段，熹竊謂兩說似不相妨。蓋民但可使由之耳，至於知之，必待其自覺，非可使也。由之而不知，不害其為循理。及其自覺此理而知之，則沛然矣。必使之知則人求知之心勝，而由之不安。甚者遂不復由而惟知之為務，其害豈可勝言！釋氏之學是已。大抵由之而自知，則隨其深淺，自有安處。使之知，則知之必不至，至者亦過之，而與不及者無以異。此機心惑志所以生也。⁸⁹⁷

朱子此一解釋值得注意的，是將民與士大夫間的身分間隔完全打破。傳統對這一句話的解讀，自何晏作出「百姓能日用而不能知」的注釋以來，都站在精英立場上，考慮的是大眾的無知及此一無知狀態何以不須打破。至程子乃有新義：

問：民可使由之，不可使知之，是聖人不使之知耶？是民自不可知也？曰：聖人非不欲民知之也。蓋聖人設教，非不欲家喻戶曉，比屋皆可封也。蓋聖人但能使天下由之耳，安能使人人盡知之！此是聖人不能。故曰：不可使知之。若曰聖人不使民知，豈聖人之心？是後世朝三暮四之術也。⁸⁹⁸

現代學者陳榮捷指出了：

朱子側重在一「使」字，問題不在聖人之能不能，而在聖人之使不使。苟必使之，即是強之。則求知心勝，由亦不安，而知亦過之矣。是以必須自動追求，乃可知之。於是重心不在聖人而在民，必待自覺自知。⁸⁹⁹

⁸⁹⁷ 答范伯崇，《朱子文集》卷三十九，頁1663。

⁸⁹⁸ 《二程集》，頁220。

⁸⁹⁹ 陳榮捷，《朱子新探索》，頁327。

所見固甚是，然尚有可補充者。「不知不害其為循理。及其自覺此理而知之，則沛然矣」一語所指，實已包含了大眾透過自覺此理而成為學者的過程。「隨其深淺，自有安處」乃各人程度之別，適用於所有有志於學者而不復只是在討論統治政術問題，但卻又是討論理想秩序如何建立時絕無法繞開的問題。

作為對比，不妨引用一段朱子論前輩風範的談話：

溫公作相日，有一客位榜，分作三項云：「訪及諸君，若覩朝政闕遺，庶民疾苦，欲進忠言，請以奏牘聞於朝廷，某得與同僚商議，擇可行者取旨行之。若但以私書寵喻，終無所益。若光身有過失，欲賜規正，則可以通書簡，分付吏人傳入，光得內自省訟，佩服改行。至於理會官職差遣，理雪罪名，凡于身計，並請一面進狀，光得與朝省官公議施行。若在私第垂訪，不請語及。」⁹⁰⁰

又

因論漳泉行經界事：「假未得人，勢亦著做。古人立事，亦硬擔當著做，以死繼之而已。韓魏公作相，溫公在言路，凡事頗不以魏公為然，魏公甚被他激撓。後來溫公作魏公祠堂記，却說得魏公事分明，見得魏公不可及處，溫公方心服他。記中所載魏公之言曰：『凡為人臣者，盡力以事君，死生以之，顧事之是非何如耳。至於成敗，天也，豈可豫憂其不成，遂輟不為哉！』公為此言時，乃仁宗之末，英宗之初，蓋朝廷多故之時也。」

⁹⁰¹

還記得前節我們提到的司馬光為相死而後已的態度嗎？它其實不是溫公獨有的精神。然而同樣是朝廷多故之時，韓琦可以堅定不搖的做中流砥柱，司馬光卻終不能保其政令不受後人推翻。固然成敗有非人事所可逆睹者，但我們也必須承認的是溫公所持的是非亦大有可商。蘇軾與他爭免役法：

光不以為然。軾又陳於政事堂，光忿然。軾曰：「昔韓魏公刺陝西義勇，

⁹⁰⁰ 《朱子語類》卷七十二，頁 1819-1820。

⁹⁰¹ 《朱子語類》卷一百六，頁 2653。

公為諫官，爭之甚力，韓公不樂，公亦不顧。軾昔聞公道其詳，豈今日作相，不許軾盡言耶？」光笑之。尋除翰林學士。⁹⁰²

前面我們已經交代過這場爭論的結果是誰也動搖不了溫公的決心。那麼溫公與荆公相差在何處呢？就結果來說，其實二人都是獨斷。只是荆公憑著對其學術的自信與神宗的信任而不願朝中有異論宗主，願負醫國的獨自責任而不願受他人拖累，溫公則願意相信士人各抒己見以爭是非曲直乃是美事，但他所認定的是非他亦寧一肩挑起而不肯稍有折扣。就作為士人領袖之風範而言，二公皆可無愧。但就執政的結果來說，後人不喜宋人風格者每每謂之書生意氣，不通政治實務，也是難以辯駁的。但在以上所引朱子的議論之下，我們赫然發現他們所缺者並非政治實務見解而是對政治更加理想性的追求。教化在理學家的心目中要更為優先，有了上下一致的認知才能談政治上真正的改善。這一理念能否得君行道且勿論，而它在歷史的後續發展中也受到了極大的扭曲，但確實是令士人政治有了再前進的希望。



⁹⁰² 《宋史》卷 338 蘇軾傳，頁 10811。

參考書目

史料：

《禮記》
《論語》
《左傳》
《史記》
《漢書》
《後漢書》
《三國志》
《晉書》
《魏書》
《舊唐書》
《新唐書》
《舊五代史》
《新五代史》
《宋史》
《明史》

- 丁傳靖，《宋人軼事彙編》，北京：中華，2003。
- 王夫之，《宋論》，北京：中華，1964。
- 王安石，《王安石全集》，上海：上海古籍出版社，1999。
- 王君玉，《國老談苑》，鄭州：大象，2006。
- 王定保撰，姜漢椿校注，《唐摭言校注》，上海：上海社會科學院出版社，2003。
- 王懋竑，《朱熹年譜》，北京：中華，1998。
- 王禹偁，《小畜集》，台北：商務，1983。
- 王闢之，《澠水燕談錄》，鄭州：大象，2006。
- 王 讜，《唐語林校證》，北京：中華，1987。
- 王鳴盛，《十七史商榷》，南京：鳳凰，2008。
- 王 楙，《燕翼詒謀錄》，北京：中華，1981。
- 王 銍，《默記》，北京：中華，1981。
- 文 瑩，《玉壺清話》，北京：中華，1997。
- 文 瑩，《湘山野錄》，北京：中華，1984。
- 文 瑩，《續湘山野錄》，北京：中華，1984。
- 方 勺，《泊宅編》，北京：中華，1983。
- 司馬光，《司馬光日記校注》，北京：中國社會科學出版社，1994。
- 司馬光，《資治通鑑》，台北：世界，1972。
- 司馬光，《涑水記聞》，北京：中華，1989。
- 白居易，《白居易集》，台北：漢京，1984。

- 皮日休，《皮子文藪》，上海：上海古籍出版社，1982。
- 田錫，《咸平集》，台北：商務，1983。
- 周敦頤，《周敦頤集》，北京：中華，2009。
- 朱熹，《四書章句集註》，北京：中華，1983。
- 朱熹，《朱子文集》，台北：財團法人德富文教基金會，2000。
- 朱熹，《朱子語類》，北京：中華，1986。
- 朱弁，《曲洧舊聞》，北京：中華，2002。
- 范公偁，《過庭錄》，北京：中華，2002。
- 杜佑，《通典》，北京：中華，1988。
- 杜牧，《樊川文集》，台北：漢京，1983。
- 李觀，《李觀集》，台北：漢京，1983。
- 邵伯溫，《邵氏聞見錄》，北京：中華，1983。
- 吳處厚，《青箱雜記》，北京：中華，1985。
- 吳翌鳳，《遜志堂雜鈔》，北京：中華，2006。
- 柳宗元，《柳宗元集》，北京：中華，1979。
- 范仲淹，《范仲淹文集》，成都：四川大學出版社，2002。
- 范鎮，《東齋記事》，北京：中華，1980。
- 洪邁，《容齋隨筆》，北京：中華，2005。
- 洪邁，《容齋續筆》，北京：中華，2005。
- 洪邁，《容齋五筆》，北京：中華，2005。
- 孫升述，劉延世錄，《孫公談圃》，鄭州：大象，2006。
- 孫光憲，《北夢瑣言》，北京：中華，2002。
- 張載，《張載集》，北京：中華，1978。
- 張世南，《游宦紀聞》，北京：中華，1981。
- 張邦基，《墨莊漫錄》，北京：中華，2002。
- 張舜民，《畫墁錄》，鄭州：大象，2006。
- 張齊賢，《洛陽搢紳舊聞記》，鄭州：大象，2006。
- 陳亮，《陳亮集》，北京：中華，1987。
- 陳郁，《藏一話腴》，南昌：江西教育出版社，2002。
- 姚寬，《西溪叢語》，北京：中華，1993。
- 章學誠，《文史通義》，台北：鼎文，1972。
- 章學誠，《乙卯劄記》，北京：中華，2006。
- 章學誠，《丙辰劄記》，北京：中華，2006。
- 陸九淵，《陸九淵集》，北京：中華，1980。
- 陸游，《老學庵筆記》，北京：中華，1979。
- 陸游，《家世舊聞》，北京：中華，1993。
- 馬巒、顧棟高，《司馬光年譜》，北京：中華，1990。
- 程頤、程顥，《二程集》，北京：中華，1981。

- 楊 億，《武夷新集》，台北：商務，1983。
- 曾 鞏，《曾鞏集》，北京：中華，1984。
- 黃宗羲，《宋元學案》，台北：河洛，1975。
- 葉 適，《葉適集》，台北：河洛，1974。
- 葉紹翁，《四朝聞見錄》，北京：中華，1989。
- 葉夢得，《石林燕語》，北京：中華，1984。
- 劉 向，《說苑校證》，北京：中華，1987。
- 劉 敞，《公是集》，上海：商務，1937。
- 劉 摯，《忠肅集》，北京：中華，2002。
- 趙 翼，《二十二史劄記》，台北：世界書局，1962。
- 趙令時，《侯鯖錄》，北京：中華，2002。
- 趙令時，《墨客揮犀》，北京：中華，2002。
- 歐陽修，《歐陽修全集》，北京：中華，2001。
- 蔡上翔，《王荊公年譜考略》，收於《王安石年譜三種》，北京：中華，1994。
- 韓 愈，《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1986。
- 魏 泰，《東軒筆錄》，北京：中華，1983。
- 顧炎武，《日知錄》，台南：平平出版社，1974。
- 蘇 洵，《嘉祐集箋註》，上海：上海古籍出版社，1993。
- 蘇 軾，《蘇軾文集》，北京：中華，1986。
- 蘇 轍，《龍川略志》，北京：中華，1982。
- 嚴可均，《全後漢文》，北京：商務，1999。
- 嚴 杰，《歐陽修年譜》，江蘇：南京出版社，1993。
- 不著撰人，《道山清話》，鄭州：大象，2006。

二手研究：

甲、中文資料

- 王壽南，《唐代政治史論集》，台北：商務，1977。
- 毛漢光，《中國中古社會史論》，台北，聯經，1990。
- 包弼德著，劉寧譯，《斯文：唐宋思想的轉型》，南京：江蘇人民出版社，2000。
- 朱開宇，《科學社會地域秩序與宗族發展——宋明間的徽州，1100-1644》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，2004。
- 束景南，《朱熹研究》，北京：人民出版社，2008。
- 邢舒緒，《陸九淵研究》，北京：人民出版社，2008。
- 成一農，〈宋遼金元時期廟學制度的形成與普及〉，收於《10-13 世紀中國文化的碰撞與融合》，上海：上海人民，2006。
- 李樹桐，《隋唐史別裁》，台北：商務，1995。
- 何灿浩，《唐末政治變化研究》，北京：中國文聯出版社，2001。

- 沈松勤，《北宋文人與黨爭》，北京：人民出版社，1998。
- 余英時，《中國知識階層史論古代篇》，台北：聯經，1980。
- 余英時，《朱熹的歷史世界》，台北：允晨，2003。
- 杜正勝，《編戶齊民—傳統政治社會結構之形成》，台北：聯經，1990。
- 周淑萍，《兩宋孟學研究》，北京：人民出版社，2007。
- 唐長孺，《魏晉南北朝史論叢》，河北：河北教育出版社，2000。
- 徐規，《王禹偁事跡著作編年》，北京：中國社會科學出版社，1982。
- 徐復觀，《中國人性論史先秦篇》，台北：商務，1969。
- 柴德賡，《史籍舉要》，北京：北京出版社，2002。
- 張蓓蓓，《魏晉學術人物新研》，台北：大安出版社，2003。
- 陳寅恪，《元白詩箋證稿》附錄甲〈白樂天之先祖及後嗣〉，收於《陳寅恪先生論文集》，台北：九思出版社，1977 增定二版。
- 陳寅恪，〈論韓愈〉，收於《陳寅恪先生論文集》，台北：九思出版社，1977 增定二版。
- 陳植鏗著，周秀蓉整理，《石介事跡著作編年》，北京：中華，2003。
- 陳克明，《司馬光學述》，湖北：湖北人民，1990。
- 陳學霖，〈范仲淹與蘇州地區之發展〉，收入《紀念范仲淹一千年誕辰國際學術研討會論文集》，臺北：臺灣大學文學院，1990。
- 陳峰，〈試論宋朝崇文抑武治國思想與方略的形成〉，收於《10-13 世紀中國文化的碰撞與融合》，上海：上海人民，2006。
- 梁啓超，《中國歷史研究法補編》石家莊：河北教育出版社，2000。
- 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，台北：鼎文，1982。
- 湯用彤，《隋唐佛教史稿》，台北：木鐸，1983。
- 漆俠，《宋學的發展和演變》，保定：河北人民出版社，2002。
- 裴普賢，《歐陽修詩本義研究》，台北：三民，1981。
- 黃永年，《唐史十二講》，北京：中華，2007。
- 黃俊傑，《孟學思想史論》，台北：中研院，1997。
- 楊聯陞，《國史探微》，台北，聯經，1983。
- 楊樹藩，《宋代中央政治制度》，台北：商務，1982。
- 葉坦，《大變法》，北京：三聯書店，1996。
- 孟森，《明史講義》，北京：中華書局，2006。
- 雷家驥，《隋唐中央權力結構及其演進》，台北：東大，1995。
- 劉子健，《兩宋史研究彙編》，台北：聯經，1987。
- 劉子健，《歐陽修的治學與從政》，香港：新亞，1963。
- 劉成國，《荆公新學研究》，上海：上海古籍，2006。
- 劉復生，《北宋中期儒學復興運動》，台北：文津，1991。
- 鄧小南，〈走向再造：試談十世紀前中期的文臣群體〉，收於《漆俠先生紀念論文集》，保定，河北大學出版社，2002。

- 潘 英，《資治通鑑司馬光史論之研究－資治通鑑之中心思想》，台北：明文，1987。
- 冀小斌，〈北宋積貧新解－試論「國用不足」與王安石新法之爭〉，收於《國史浮海開新錄－余英時教授榮退論文集》，台北：聯經，2002。
- 錢 穆，《中國史學名著》，台北：三民，1974。
- 錢 穆，《中國史學發微》，台北：東大，1989。
- 錢 穆，《中國近三百年學術史》，北京：商務，1997。
- 錢 穆，《中國歷代政治得失》，台北：東大，1977。
- 錢 穆，《先秦諸子繫年》，台北：東大，1986。
- 錢 穆，〈初期宋學〉，收於《錢賓四先生全集》，台北：聯經，1995。
- 錢 穆，《宋明理學概述》，收於《錢賓四先生全集》，台北：聯經，1995。
- 錢 穆，〈論慶曆熙寧之兩次變政〉，收於《錢賓四先生全集》，台北：聯經，1995。
- 錢 穆，《國史大綱》，台北：商務，1996。
- 閻步克，《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大學出版社，1996。
- 羅家祥，《北宋黨爭研究》，台北：文津，1993。
- 顧立誠，《走向南方唐宋之際自北向南的移民與其影響》，台北，台灣大學文史叢刊 2004，6。
- 蕭公權，《中國政治思想史》，台北：聯經，1982。

乙、外文資料

- 土田健次郎，《道学の形成》，東京：創文社，2002。
- 川原秀城，《毒藥は口に苦し:中国の文人と不老不死》，東京：大修館書店，2001。
- 王瑞來，《宋代の皇帝権力と士大夫政治》，東京：汲古書院，2001。
- 吉川幸次郎，《唐代の詩と散文》，東京：講談社，1976。
- 宮崎市定，〈辨奸論の奸を辨ず〉，收於《宮崎市定全集》，東京，岩波書店，1992。
- 宮崎市定，〈宋の太祖被弑説について〉，收於《宮崎市定全集》，東京，岩波書店，1992。