臺大歷史學報第 40 期
2007 年 12 月，頁 19~55

BIBLID1012-8514(2007)40p.19-55
2007.6.27 收稿，2007.9.21 通過刊登

唐宋政治論述中的貞觀之政
——治國典範的論辯

方　震　華*

提　要

漢代以後的政府深受儒家政治理論的影響，堯舜和三代是儒者最常提及的治國典範。唐太宗的文治武功，深為後代統治者所欣羨，而其事蹟記載詳盡，易於仿效，在中唐以後有另成典範之勢。進入五代十國時期，期待唐太宗復現的意見仍然常見，至北宋建立後，循貞觀之政以復三代之治仍是常見的政治主張。但是，從仁宗朝開始，隨著儒學的開展，部分文士開始批判唐太宗，提倡恢復堯舜三代之制以超越漢、唐。他們希望藉著政治的改革以達到重建禮樂與移風易俗的目的。

但是，當王安石、蔡京高舉「三代之法」以合理化自己的施政，反對者一方面質疑他們的具體作為不符三代的理想，一方面援引貞觀之政為典範加以對抗。堯舜三代與貞觀故事遂在部分政治論述中被描述成不同的典範。宋室南渡後，唐太宗的典範因與恢復中原的理想相吻合，再度受到統治階層的重視，而朱熹等理學家則再度嘗試重建三代的文化秩序。朱子將貞觀君臣的作為定位為以「求利」為目的，與「堯舜三代」根本不能相合，乃引發了陳亮的批判，形成了二人間的王、霸之辯。

南宋末年，程朱之學成為學術上的「正統」，文臣論政多半提倡堯舜三代而貶抑貞觀之政，但對統治者而言，「堯舜三代」邈遠而模糊，遠不如唐太宗「一統華夷」的成就來得有吸引力。從中唐至南宋末，不論儒臣對貞觀之政的評價如何改變，多數君主們對唐太宗典範的嚮往卻始終未衰。這是在分析宋神宗與王安石，孝宗、理宗與南宋理學家於施政理念的矛盾時，可以思考的角度。

關鍵詞：貞觀　理學　治國典範　唐宋時期　五代　唐太宗　王安石

* 國立臺灣大學歷史學系副教授

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言
二、貞觀典範的形成與強化
三、堯舜三代之治與貞觀之政的承襲與對立
四、結論

一、前言

從唐至宋，在政治、社會和經濟的諸層面產生了許多明顯的改變，史家對此已有清楚的呈現。現實世界改變的同時，菁英階層在思想理念上亦有新的發展，思想史學者對此也十分重視。長期以來，研究宋代儒學的文獻往往指向一個共同的結論：宋儒企圖重建人間秩序，以達成超越漢、唐，直追三代的目標。[1]如果這個說法成立，我們應該進一步追問，是否宋代統治菁英所期盼的現世秩序與唐人有所不同？如果統治理念上確有改變，那麼這對於實際政局的發展與政治文化產生什麼影響？這是我們在討論唐宋政治史和文化史時不應忽視的議題。

從統治階層對於治國典範的論述入手，是探討唐、宋君臣對於治國理念的轉變及其產生影響的一個方法。在帝制中國，不論君主或文臣，在討論治國方式時經常舉歷史人物為證。從他們宣稱要師法的對象，我們可以觀察他們對於統治理念的變化。受儒家理念的影響，自漢代以降，經典中所記載的「堯舜三代」是君主與官員經常提及，也是不可質疑的治國典範。但是，到了唐代，文士開始形塑「貞觀之政」作為新的治國典範，致使主政者往往宣稱以「貞觀」為求治的目標，其影響力在唐代結束後仍然持續。直到部分宋代儒者以追求「三代之治」為目標，開始對於貞觀之政多所質疑，才引發「三代」與「貞觀」兩種典範的爭辯。此種爭議延續到南宋，直接導致了思想史上著名的「王霸之辨」。這種

1 參見余英時，《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化，2003），254~270。

臺灣大學學術期刊資料庫

對貞觀之政不同評價，不僅反映了唐、宋之間士人思想的轉變，也與政治情勢的發展有密切關係。透過探討統治階層關於貞觀之政的論辯，本文將分析在唐、宋時期，學術思想的改變與現實政治運作間的關聯性，希望可以對唐、宋時期政治思想的演變提供現實的背景，並對當時的政治文化特色有進一步的理解。

二、貞觀典範的形成與強化

自西漢以來，堯舜君臣、三代之治都是統治階層最常提及的政治典範，唐太宗（626~649 在位）時代亦不例外。除了封德彝在貞觀初年曾對實行三代帝王之道有所質疑外，君臣在論政上皆以堯舜三代為準則。[2]太宗對臣下說：「朕今所好者，惟在堯舜之道、周孔之教，以為如鳥有翼，如魚依水，失之必死，不可暫無耳。」[3]又曾對侍臣說：「朕每庶希唐、虞，亦欲公等齊肩稷、契。」[4]可見其以堯舜三代為君臣典範之意。部分的大臣亦抱持此種胸襟，例如，馬周對太宗說：「陛下當隆禹、湯、文、武之業，為子孫立萬代之基。」[5]魏徵（580~643）曾勸太宗體會君臣同體之道，待臣下以禮，雙方相互合作以達到古代聖王的境界：

> 況君臣契合，實同魚水。若君為堯舜，臣為稷契，豈有遇一事則變志，見小利則易心哉？此雖下之立忠未能明著，亦由上懷不信，待之過薄之所致也。此豈君使臣以禮，臣事君以忠乎？以陛下之聖明，以當今之功業，誠能博求時俊，上下同心，則三皇可追而四，五帝

2 封德彝之論為魏徵所駁，不為太宗所採納。見〔唐〕劉肅，《大唐新語》（北京：中華書局，1984 點校本），卷 1，〈匡贊第一〉，4。

3 〔唐〕吳兢著，謝保成集校，《貞觀政要集校》（北京：中華書局，2003），卷 6，〈慎所好第二十一〉，331。

4 〔唐〕蕭穎士，〈為陳正卿進續尚書表〉引《貞觀實錄》，收入〔宋〕李昉等編，《文苑英華》（北京：中華書局，1966），卷 610，3165。

5 〔宋〕司馬光，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956 標點本），卷 195，貞觀十一年八月，6132。

臺灣大學學術期刊資料庫

可俯而六矣。夏、殷、周、漢，夫何足數？[6]

希望致君堯、舜，臣子為稷、契的理想明白可見，而太宗尊重大臣、容納直言的作法在相當程度上落實此種理想。在具體政策上，太宗以三代封建為長久之策，幾度提議恢復封建制度，雖因群臣反對終未實行，仍反映出太宗宣稱以堯舜三代為法並非徒託空言。[7]又如魏徵去世時，「知、不知莫不恨惜，以為三代遺直」，[8]亦可見當時的統治階層確有三代傳統重現當世之感。

不過，隨著貞觀一朝在文治、武功上種種成就的建立，太宗在晚年時開始自覺其功業有超越前代之處，尤其對征服夷狄的成就感到自豪。[9]貞觀二十一年（647），太宗曾與大臣有以下的對話：

> 上御翠微殿，問侍臣曰：「自古帝王雖平定中夏，不能服戎、狄。朕才不逮古人而成功過之，自不諭其故，諸公各率意以實言之。」羣臣皆稱：「陛下功德如天地，萬物不得而名言。」上曰：「不然。朕所以能及此者，止由五事耳。自古帝王多疾勝己者，朕見人之善，若己有之。人之行能，不能兼備，朕常棄其所短，取其所長。人主往往進賢則欲寘諸懷，退不肖則欲推諸壑，朕見賢者則敬之，不肖者則憐之，賢不肖各得其所。人主多惡正直，陰誅顯戮，無代無之，朕踐阼以來，正直之士，比肩於朝，未嘗黜責一人。自古皆貴中華，賤夷、狄，朕獨愛之如一，故其種落皆依朕如父母。此五者，朕所以成今日之功也。」顧謂褚遂良曰：「公嘗為史官，如朕言，得其

6 吳兢著，謝保成集校，《貞觀政要集校》，卷 7，〈論禮樂第二十九〉，406。

7 〔後晉〕劉昫，《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1976 標點本），卷 63，〈蕭瑀傳〉，2401；《資治通鑑》，卷 192，貞觀元年七月，6037；卷 193，貞觀五年十月，6089；卷 195，貞觀十三年二月，6145~6146。

8 〔宋〕宋祁，《新唐書》（臺北：鼎文書局，1976 標點本），卷 97，〈魏徵傳贊〉引柳芳之言，3885。

9 《資治通鑑》，卷 198，貞觀二十一年三月辛卯：「上曰：『朕於戎、狄所以能取古人所不能取，臣古人所不能臣者，皆順眾人之所欲故也。』」可見太宗自認其征服夷狄的成就超越古人。

臺灣中國學術期刊資料庫

> 實乎？」對曰：「陛下盛德不可勝載，獨以此五者自與，蓋謙謙之志耳。」[10]

以一統華夷的成就為基礎，太宗試圖建立一個超越前古的新典範，故公開宣揚自以為過人的五項舉措，期盼後人取法。他特別要當過史官的褚遂良評論自己的說法是否允當，顯然是相信自己的事功已經留下了詳細的紀錄。貞觀二十二年（648），太宗著《帝範》，詳細地向子孫陳述為君治國之道，也反映了他在建立具體君主典範上的意圖，他在書末雖說「毋以吾為前鑒」，恐怕只是謙詞而已。[11]

太宗在位的初期重視歷史的鑑戒功能，晚年則關切自己的歷史形象及建立典範，因此，貞觀一朝特重史官制度及修史工作，為太宗君臣的事蹟留下了豐富的紀錄。[12]「貞觀故事」能成為上承堯舜的政治典範，這是一項重要的條件。中唐的官員對此已有認識，穆宗長慶元年（821），宰相奏請每日記錄君臣謀議的內容，提出的理由是：

> 伏以堯舜之政，二典存焉，君臣之間，都俞之旨，罔不備載。厥後雖代有史官，多出于追書，所以其事或紀，其言蓋略。太宗文皇帝躬勤庶政，朝多良臣，論思獻替，動可紀錄。故能遠繼堯舜，煥乎其文章。[13]

由此可見，貞觀一朝被視為承繼堯舜傳統，除了賢君、良臣之外，更在於君臣的討論對話留下豐富的記載。因此，以貞觀為典範者容易引用具

---

10 《資治通鑑》，卷 198，貞觀二十一年五月，6247。

11 〔唐〕唐太宗，《帝範》，收入《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983），第 696 冊，卷 4，12。

12 關於太宗君臣對於史書、歷史教訓、史官制度的重視和討論，參見張榮芳，〈唐代君主的史學教育〉，《食貨月刊》，復刊 16 卷 7~8 期（1987，臺北），19~37（總 275~293）；張榮芳，〈唐代的隋史著述及其對隋的評論〉，收入國立成功大學中國文學系編，《第四屆唐代文化學術研討會論文集》（臺南：國立成功大學教務處出版組，1999），413~439；瞿林東，〈唐代史學與政治〉，收入北京師範大學史學研究所編，《史學史資料》第一輯（北京：北京師範大學史學研究所，1979），27~30。

13 〔宋〕王溥，《唐會要》（上海：上海古籍出版社，1991 標點本），卷 64，〈史館雜錄・下〉，1312。

臺灣大學學術期刊資料庫

體的事證，而欲復堯舜三代之治者卻常有「典法不備」之嘆。[14]

除了紀錄的完備外，太宗開創李唐、制定典章制度的貢獻，也使得貞觀的傳統具有象徵李唐政權的意義。太宗死後不過四十年，武周政權的建立使李唐王朝面臨中斷的危機。神龍元年（705）正月，張柬之（625~706）等人發動政變，逼迫武則天（683~705 在位）退位，擁戴中宗復位。次月，即復國號為唐，又下令「貢舉人停習《臣軌》，依舊習《老子》」。[15]三月再降制：「軍國政化，皆依貞觀故事。」[16]按照唐太宗的傳統來改易武周體制的用意十分明顯，「貞觀故事」已成為李唐政權的象徵。不過，中宗對於張柬之等人並不信任，反而親近武三思（？~707）等人，使得親附武家的政治勢力快速復熾。同年五月，武三思即將張柬之等人的勢力剷除，「令百官復脩則天之政」。[17]依附三思的官員開始批判以「貞觀故事」作為施政原則的主張，稱頌武后的德業。景龍元年（707）右補闕權若訥上書：

> 臣聞詩人闡教，深懷罔極之恩；孔氏立言，式崇無改之道。……伏見天地日月君臣國人授載初慶殿等字，皆先朝創制，久已施行。陛下纂承丕緒，嗣守洪業，母子相傳，家國仍舊，此並則天能事。生人積習，何所要切？登時削除，當為賊臣敬暉等秉政，苞藏逆節，前規務從變易，所以多有改張。今削之無益於淳化，存之有光於孝理。又神龍元年三月五日制書：「一事已上，並依貞觀故事者。」但則天遺訓，誠曰毋儀；太宗舊章，是稱祖德。其於沿襲，應從近遠，無容近捨毋儀，遠尊祖德。昔永徽之始，不聞依武德舊章，今陛下膺期，乃欲追尊祖昔，依貞觀故事，如其遠依貞觀，實恐未益先朝。以臣愚識，請更詳審，則望繼明纂聖之業，無替始終；奉先

14 〔宋〕程顥、程頤著，《二程集．河南程氏外書》（臺北：漢京文化，1983 標點本），卷 11，418。

15 《舊唐書》，卷 7，〈中宗本紀〉，137。

16 《舊唐書》，卷 91，〈桓彥範傳〉，2930；參見《資治通鑑》，卷 208，神龍元年四月，6589。

17 《資治通鑑》，卷 208，神龍元年五月，6592。

臺灣大學學術期刊資料庫

成志之道，增耀竹帛。[18]

權若訥的意見反映出「貞觀故事」的典範意義尚侷限於「祖德」，即代表李唐政權的祖宗典故。所以，若訥標榜武則天體制為「母儀」，訴諸母子親情及「尊親始於近者」的原則來挑戰太宗的傳統，削弱支持李唐的政治主張。如此一來，「則天遺訓」與「貞觀故事」成為代表不同政權的象徵，敵對的政治集團藉此相互爭權。這個現象顯示唐太宗想要建立的治國典範意義至此尚未完全確立。

景龍四年（710），中宗被韋后等人所害，接著李隆基（685~762）發動政變，除去韋后，擁立睿宗即位，再度以「改中宗之政，依貞觀故事」作為政治號召。[19]但是，睿宗很快受到太平公主的影響，步上中宗的後塵，任官浮濫，大興土木，營建寺觀。左補闕辛替否上書勸諫：

> 伏以太宗文武聖皇帝，陛下之祖，撥亂反正，開階立極，得至理之體，設簡要之方。……四人樂其業，五穀遂其成，腐粟爛帛，填街委巷。千里萬里，貢賦於郊；九夷百蠻，歸款於闕。自有帝皇已來，未有若斯之神聖者也。故得享國久長，多歷年所，陛下何不取而則之？……臣往見明敕：「自今已後，一依貞觀故事。」且貞觀之時，豈有今日之造寺營觀，加僧尼、道士，益無用之官，行不急之務，而亂政者也！臣以為棄其言而不行其信，慕其善而不遷其惡，陛下又何以刑於四海？[20]

辛替否對太宗的成就極為歌頌，要求睿宗視之為典範，實現即位之初依「貞觀故事」施政的承諾。可見中宗、睿宗兩朝的政局動盪，造成朝臣對於貞觀時代的懷念與提倡。開元元年（713），睿宗傳位玄宗後，朝臣

18 〔宋〕王欽若等，《冊府元龜》（北京：中華書局，1989影印宋刻殘本），卷482，〈臺省部・諂佞〉，頁15；參見《唐會要》，卷70，〈州縣改置上〉，1477；《資治通鑑》，卷208，景龍元年二月，6610。

19 〔唐〕劉餗，《隋唐嘉話》（北京：中華書局，1979點校本），卷下，47。

20 《舊唐書》，卷101，〈辛替否傳〉，3158~3160。

臺灣大學學術期刊資料庫

亦以成就「太宗太平之業」來期許新的君主。[21]是年七月，太平公主被殺，武氏殘餘勢力全被清除，「則天之政」自然無人再提，貞觀傳統的典範地位也就確立，[22]並在玄宗時代日漸尊崇。史官吳兢（670~749）在開元年間完成《貞觀政要》一書，[23]詳述貞觀一朝君臣的言行與事蹟，其目的在於建立一個新的統治典範。吳兢在〈上貞觀政要表〉中說：

> 臣愚，比嘗見朝野士庶有論及國家政教者，咸云：「若以陛下之聖明，克遵太宗之故事，則不假遠求上古之術，必致太平之業。」……竊惟太宗文武皇帝之政化，自曠古而來，未有如此之盛者也。雖唐堯、虞舜、夏禹、殷湯、周之文、武，漢之文、景，皆所不逮也。至於用賢納諫之美，垂代立教之規，可以弘闡大猷、增崇至道者，並煥乎國籍，作鑒來葉。[24]

指太宗的事功超越堯舜三代，君主只須取法太宗而不須追求邈遠的上古聖王之道，對於「貞觀故事」的歌頌已達到至高的程度。貞觀時代既受到如此的歌頌，期待唐太宗復現的想法也產生。開元十八年（730），玄宗任命皇子忠王（後來的肅宗）為河北道元帥，與百官相見於光順門。此一儀式性的會晤，對部分大臣卻有很大的意義：

> 左丞相張說退謂學士孫逖、韋述曰：「嘗見太宗寫真圖，忠王英姿穎發，儀表非常，雅類聖祖，此社稷之福也。」[25]

看見忠王的外貌儀表與太宗相似，即認定日後將有表現，是國家之福，實為當時期待太宗重現心理的一種投射。

安史之亂以後，唐的國力衰弱，「貞觀故事」成為昔日輝煌傳統的象徵，文士往往呼應吳兢對於太宗事功的極高稱頌。例如，元稹（779~

---

21 《資治通鑑》，卷 210，開元元年三月，6681。

22 受玄宗倚重的宰相宋璟，「欲復貞觀之政」，見《資治通鑑》，卷 211，開元五年九月，6729。

23 關於《貞觀政要》成書的時間，學者有不同的意見，此處依謝保成的考證，見謝保成，〈貞觀政要集校敘錄〉，收入吳兢著，謝保成集校，《貞觀政要集校》，1~48。

24 吳兢著，謝保成集校，《貞觀政要集校》，3。

25 《舊唐書》，卷 10，〈肅宗本紀〉，239。

臺灣大學學術期刊資料庫

831）於元和元年（806）在應「才識兼茂明於體用科」的策論中說：「稱至德者，舉文皇以代堯、舜，豈異事哉？」[26]顯然，歌頌太宗的官員已不再視「貞觀故事」為李唐一朝的「祖德」，而是成為超越堯舜和三代，具有普遍意義的治國典範。這種對太宗功業的強調，不僅是為了與現狀相對比，也有建立唐代卓越歷史地位的意義。例如，劉禹錫（772~842）在討論官學時說：

> 伏以貞觀中，增築學舍千二百區，生徒三千餘人。時外夷上疏，請遣子弟入附于三雝者五國。雖菁菁者莪，育材之道不足比也！今之膠庠不聞弦歌，而室廬圮廢，生徒衰少，非學官不欲振舉也，病無貲財以給其用。[27]

所謂「菁菁者莪」指的是儒家經典中盛讚的西周學校體制。稱道太宗興學的成就超越西周，除了用以對比當時官學的衰落外，也在建立對唐王朝歷史傳統的優越感，這種優越感的建立對於正在走下坡的政權而言自然是重要的。

不過，文人對於貞觀故事的提倡，並不僅出於情感上的懷舊，更牽涉到現實權位的爭取。對於中唐文臣而言，他們之所以欣慕貞觀之政，不只是因為太宗朝國勢的興盛，也在於當時文臣所擁有的參政權力，及與皇帝的親近關係。安史亂後後，宦官與藩鎮勢力崛起，文臣的權力和地位大不如前，尤其君主往往深居宮中，與多數官僚日益疏離。貞觀時代，君臣具有類似的出身背景及共同開創王朝的經歷，雙方的互動親近而密切，這種接近於「君臣同體」的境界，是中唐以後文官所難以企及的。難怪當權德輿（759~818）讀到太宗賜李靖（571~649）的手詔時，要感激流涕，大嘆：「君臣之際乃爾邪！」[28]在君臣關係日漸疏離、朝

26 〔唐〕元稹，《元稹集》（北京：中華書局，2000 點校本），卷 28，〈才識兼茂明於體用策一道〉，333。

27 〔唐〕劉禹錫，《劉禹錫集》（北京：中華書局，1990 點校本），卷 20，〈奏記丞相府論學事〉，252。

28 《新唐書》，卷 93，〈李靖傳〉，3817。

臺灣大學學術期刊資料庫

臣權力大不如前的時代中，「貞觀故事」正是文官要求重回政治核心的有力依據。這種心理便影響他們對貞觀之政的論述，元稹有關於「十八學士」的評論是一個例子：

> 洎我太宗文皇帝之在藩邸，以至於為太子也，選知道德者十八人與之遊習；即位之後，雖宴遊飲食之間，若十八人者，實在其中。上失無不言，下情無不達，不四、三年而名高盛古，豈一日、二日而致是乎？遊習之漸也。[29]

元稹將貞觀一朝的成就單純地歸因於太宗與十八學士的交遊，此一誇張的因果論述正反映了他內心的期待：君主每日與有道德的文臣交遊，而非親近宦官、武夫，在耳濡目染之下，受文人指引而成為聖君。

正因如此，唐代文官不僅援引「貞觀故事」，以阻止君主的不當施政和濫權，[30]更積極地藉此典範倡議改革現狀，以實現他們的政治理想。於是，一些原本在貞觀朝之前已存在的制度，被形塑為唐太宗創置的優美體制。例如，府兵制度在中、晚唐藩鎮跋扈的環境中，被文臣視為解決問題的良方，劉蕡在大和二年（828）的對策中提倡恢復府兵制時就說：

> 暨太宗皇帝肇建邦典，亦置府兵，臺省、軍衛，文武參掌，居閑歲則橐弓力穡，將有事則釋耒荷戈，所以脩復古制，不廢舊物。今則不然。夏官不知兵籍，止於奉朝請；六軍不主兵事，止於養勳階。軍容合中官之政，戎律附內臣之職。首一戴武弁，疾文吏如仇讎；足一蹈軍門，視農夫如草芥。謀不足以翦除凶逆，而詐足以抑揚威福；勇不足以鎮衛社稷，而暴足以侵軼里閭。……臣願陛下貫文武之道，均兵農之功，正貴賤之名，一中外之法，選軍衛之職，脩省署之官，近崇貞觀之規，遠復成周之制，自邦畿以刑于下國，始天

29 元稹，《元稹集》，卷 29，〈論教本書〉，345。

30 例如，文宗時，李珏引太宗時任用宰相之例，反對「拜一官，命一職」皆取決於君主，見《舊唐書》，卷 173，〈李珏傳〉，4505；懿宗以伶官李可及為威衛將軍，同平章事曹確引用「貞觀故事」，加以反對，見《舊唐書》，卷 177，〈曹確傳〉，4607~4608。

臺灣大學學術期刊資料庫

子以達于諸侯，則可以制豪猾之強，無踰檢之患矣。[31]

劉蕡將府兵之設歸功於太宗修復西周的兵農合一之制，以此來反證當時的軍政體制的缺失，希望國君能法貞觀之制而回復到西周初年理想，將貞觀傳統與三代之制連繫在一起。類似的論點亦見於杜牧（803~852），他在歌頌府兵的優點之後，大嘆：「伏惟文皇帝十六衛之旨，誰復而原，其實天下之大命也」。[32]都是強調府兵為唐太宗所建立的優良制度，君主若能恢復，對國家的發展將有重大的幫助。其實，唐高祖建國後，即接收隋代的府兵體制，太宗朝雖曾對府兵制度進行調整，但太宗本人實非此一制度的創建者。[33]劉蕡等人之所以將府兵之設歸功於唐太宗，顯然是為了強化自己主張的說服力。如此一來，透過中唐文臣的論述，「貞觀故事」的內涵變得豐富，作為治國典範的地位也更加明確。

隨著「貞觀之政」成為典範，君主往往以唐太宗自許，而期許大臣效法魏徵。對君主而言，自許為太宗，具有宣傳自己英明求治的功能。安史亂後，首先宣示效法貞觀的君主是代宗：

（大曆）六年四月戊午，御宣政殿親試諷諫主文、茂才異等、智謀經武、博學專門等四科舉人。帝親慰勉，有司常食外，更賜御廚珍饌及茶酒，禮甚優異。舉人或有弊衣菜色者，帝憫之，謂左右曰：「兵革之後，士庶未豐，皆自遠來，資糧不足故也。」因為之泣下。時方炎暑，帝具朝〔衣〕，永日危坐，讀太宗《貞觀政要》。[34]

由於戰亂結束未久，代宗在親試舉人時的言行充滿了感傷國勢衰弱，展現自己勤勉愛士、積極求治的意圖。在此一公開場合特別選擇《貞觀政要》來閱讀，顯然是要向天下士子宣示，自己將以太宗為法。類似的作法亦見於唐宣宗。他在即位之初，「書《貞觀政要》於屏風，每正色拱

31 《舊唐書》，卷 190 下，〈文苑・劉蕡傳〉，5074~5075。

32 〔唐〕杜牧，《樊川文集》（臺北：漢京文化，1983 點校本），卷 5，〈原十六衛〉，91。

33 陳寅恪，《隋唐制度淵源略論稿》（北京：三聯書店，2001），137~155。

34 《冊府元龜》，卷 643，〈貢舉部・考試〉，頁 9。「衣」字據《文淵閣四庫全書》本補。

臺灣大學學術期刊資料庫

手而讀之」。[35]以恭敬的態度面對屏風來讀《貞觀政要》，當然不是為了閱讀的方便，而是一種政治表演，藉以向臣下展示他再現貞觀之政的意志。在此風氣下，臣僚倡言貞觀傳統，君主自然也要給予慷慨的賞賜，例如，敬宗時，著作郎韋公肅進呈他所注釋的太宗《帝範》十二篇，即獲得錦綵百匹的獎賞。[36]

貞觀的政績並非太宗一人之力，輔佐他的大臣中尤以魏徵最受稱道，成為臣僚效法的對象。德宗時大將李晟即說：「魏徵能直言極諫，致太宗於堯、舜之上，真忠臣也，僕所慕之。」[37]魏徵既受推崇，其子孫的言行乃受到重視。元和四年（809），跋扈的淄青節度使李師道得知魏徵的故宅已為其子孫所典賣，於是輸絹入京，聲言將為魏徵子孫贖宅。此舉引發朝臣的非議，白居易（772~846）對憲宗說：

> （魏）徵是陛下先朝宰相，太宗嘗賜殿材成其正室，尤與諸家第宅不同。子孫典貼，其錢不多，自可官中為之收贖，而令師道掠美，事實非宜。[38]

憲宗同意居易的意見，立即出內庫錢二百萬買回，再交給魏徵的孫子，嚴令他們不得轉賣。官方並且宣稱：憲宗是因為「覽貞觀故事，嘉魏徵諫諍匪躬」，才有下詔贖宅之舉。[39]隱諱了這一段鎮帥與皇帝爭相出錢，以求藉保存魏徵故宅美化自身形象的事件。由此可見，在推崇貞觀之政的氛圍下，君主表彰魏徵作為大臣的典範，亦帶有自我宣傳的用意。文宗任命魏徵五世孫魏謇為諫官的詔書是另一個例子：

> 昔乃先祖貞觀中諫書十上，指事直言，無所避諱。每覽國史，未嘗不沉吟伸卷，嘉尚久之。爾為拾遺，其風不墜，屢獻章疏，必道其所以。……噫！人能匪躬謇諤，似其先祖，吾豈不能虛懷延納，仰

35 《資治通鑑》，卷 248，大中二年二月，8032。
36 《舊唐書》，卷 17 上，〈敬宗本紀〉，520。
37 《舊唐書》，卷 133，〈李晟傳〉，3674。
38 《舊唐書》，卷 166，〈白居易傳〉，4343~4344。
39 《唐會要》，卷 45，〈功臣〉，948。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 希貞觀之理歟？而蕃居官日淺，未當敘進，吾豈限以常典，以待直臣，可右補闕。[40]

藉由非次拔擢魏謩，文宗揭示自己追隨太宗典範，虛懷容諫的意向。由此可知，經由對於魏徵事蹟的表揚，「貞觀之政」做為理想的政治傳統，所代表的不只是唐太宗及其創立的典章制度，其重要的輔佐大臣也成為記憶和歌頌的對象，兩相配合，便形成一種新的君臣典範。

黃巢之亂後，唐室衰微，地方上的軍事強人憑藉武力崛起，建立政權；中國不僅陷入分裂的狀態，也進入武人政治的時代。統治階層大多是戎馬出身、缺乏知識的武人，而快速變化的政治局勢，也使他們往往無暇思索治國的理想。因此，在這個時代，統治階層對治國典範的討論在數量上遠不及唐代。但是，「貞觀故事」仍是當時君臣主要的師法對象。

五代時期最先試圖模仿唐太宗的是李存勗（885~926）。這位打著中興唐室旗幟的沙陀領袖，在乾化四年（914）時，勢力已擴大成為中國北方反後梁勢力的盟主，其原有的節度使官銜與其權力不能相稱，於是開始仿效「太宗故事」來合理化自己的政權：

> 或說趙王鎔曰：「大王所稱尚書令，乃梁官也，大王既與梁為讎，不當稱其官。且自太宗踐阼已來，無敢當其名者。今晉王（李存勗）為盟主，勳高位卑，不若以尚書令讓之。」鎔曰：「善！」乃與王處直各遣使推晉王為尚書令，晉王三讓，然後受之，始開府置行臺如太宗故事。[41]

李存勗顯然明白「尚書令」這個頭銜在唐代政治傳統中具有的重大象徵意義，因而有三度謙辭的作態之舉。存勗在接受此銜的同時，仿唐太宗之前例設尚書省行臺，使他原有的河東地方政府轉型成為準中央政權。後來契丹圍幽州，存勗欲出兵救援，諸將多表反對，只有李嗣源（867~993）等三人贊成。存勗說：「昔太宗得一李靖猶擒頡利，今吾有猛將三人，

40 《舊唐書》，卷 176，〈魏謩傳〉，4568。

41 《資治通鑑》，卷 269，乾化四年正月，8782。

臺灣大學學術期刊資料庫

復何憂哉！」[42]亦可見他自比於唐太宗的意向。

李存勗建立的後唐政權既以承繼唐室為號召，統治者閱讀唐太宗的事蹟，並以之為效法對象，成為普遍的現象。像是繼明宗之位的後唐閔帝：

> 閔帝嗣位，志修德政，易月之制纔除，便延訪學士讀《貞觀政要》、《太宗實錄》，有意於致理。[43]

這位年輕的君主也想藉著閱讀貞觀之政的記載來宣示自己求治之心。不過，現實的環境卻不給他機會，在位不到半年的時間，即為明宗義子潞王李從珂（885~936）所推翻。李從珂同樣也熟知「貞觀故事」，並曾據以赦免太常丞史在德的直言冒犯。[44]

後唐滅亡之後，中原局勢持續混亂，外有契丹的入侵，內有藩鎮的叛亂，直到後周建立後，政治情勢才趨向穩定。後周世宗自即位之初即以唐太宗為師法的對象，他與反對御駕親征的宰相馮道（882~954）有以下的對話：

> 世宗初即位，劉旻攻上黨，世宗曰：「劉旻少我，謂我新立而國有大喪，必不能出兵以戰。且善用兵者出其不意，吾當自將擊之。」（馮）道乃切諫，以為不可。世宗曰：「吾見唐太宗平定天下，敵無大小皆親征。」道曰：「陛下未可比唐太宗。」世宗曰：「劉旻烏合之眾，若遇我師，如山壓卵。」道曰：「陛下作得山定否？」世宗怒，起去，卒自將擊旻，果敗旻于高平。[45]

世宗自比於唐太宗的雄心清楚可見，儘管馮道認為兩人不能相比，他終究照著自己的目標來治理國家。君主既以太宗自許，臣下便以魏徵為法。蔡州布衣孫庸「以魏玄成自況」，根據「貞觀所行事」寫成〈贊聖

---

42 《資治通鑑》，卷 269，貞明三年三月，8814~8815。

43 〔宋〕薛居正，《舊五代史》（臺北：鼎文書局，1977 標點本），卷 67，〈李愚傳〉，894。

44 《舊五代史》，卷 47，〈末帝本紀中〉，645~646。

45 〔宋〕歐陽修，《新五代史》（臺北：鼎文書局，1976），卷 54，〈馮道傳〉，615。

臺灣大學學術期刊資料庫

策〉九篇，進獻世宗，世宗讚賞他的意見，「命中書試，補開封兵曹掾」。[46]

五代時期不只中原地區的君臣效法貞觀的傳統，南方割據政權的領袖亦以唐太宗為效法對象。閩的統治者王延曦（？~943）是一個例子：

> 泉州刺史余廷英嘗矯曦命，掠取良家子，曦怒，召下御史劾之。廷英進買宴錢千萬，曦曰：「皇后土貢何在？」廷英又獻皇后錢千萬，乃得不劾。曦嘗嫁女，朝士有不賀者笞之。御史中丞劉贊坐不糾舉，將加笞，諫議大夫鄭元弼切諫，曦謂元弼曰：「卿何如魏鄭公，乃敢彊諫！」元弼曰：「陛下似唐太宗，臣為魏鄭公可矣。」曦喜，乃釋贊不笞。[47]

這位胡作非為的統治者在行為上當然不足以與唐太宗相比，但他的心中牢記著貞觀的典範：為君須仿效唐太宗的言行，為臣則以魏鄭公（魏徵）為效法對象。同樣注意唐太宗傳統的還有後蜀孟昶（919~965）：

> （孟）昶好打毬走馬，又為方士房中之術，多採良家子以充後宮。樞密副使韓保貞切諫，昶大悟，即日出之，賜保貞金數斤。有上書者，言：臺省官當擇清流，昶歎曰：「何不言擇其人而任之？」左右請以其言詰上書者，昶曰：「吾見唐太宗初即位，獄吏孫伏伽上書言事，皆見嘉納，奈何勸我拒諫耶！」[48]

孟昶和王延曦都是十國政權中聲名狼籍的統治者，卻都重視唐太宗君臣所留下的傳統；為君者以太宗典範自我標榜，為臣者則以太宗納諫的故事來要求統治者接納自己的意見。因此，「貞觀故事」在政治運作中扮演的功能與之前的唐代頗為類似。由此可見，政治理想的延續並不因統治者素質低劣的影響而改變；唐室雖亡，「貞觀故事」仍然是五代十國時期被提倡的治國典範。

---

46 〔元〕脫脫等，《宋史》（臺北：鼎文書局，1978），卷 306，〈孫何傳〉，10097。
47 《新五代史》，卷 68，〈閩世家〉，852。
48 《新五代史》，卷 64，〈後蜀世家〉，803~804。

臺灣大學學術期刊資料庫

三、堯舜三代之治與貞觀之政的承襲與對立

北宋建立後，太祖（960~976 在位）以拯救五代之弊者自居，力圖與前代有所區隔，一改過去對唐太宗的稱頌而加以批判：

> 古之為君，鮮能正身，自致無過之地。朕常夙夜畏懼，防非窒欲，庶幾以德化人之義。如唐太宗受人諫疏，直詆其失，曾不愧恥，豈若不為之而使下無間言哉！[49]

對於長期以來受人稱頌的太宗納諫之舉，提出負面的看法，這一方面反映了太祖超越前代明君的企圖，另一方面也是從初唐至北宋，君主與臣下關係趨於對立與緊張所造成的結果。唐初統治階層對於君臣關係的理想是「君臣同體」，[50]因此臣下批評帝王的意見等同於君主自己的看法，自然不會發展出帝王接受諫言須感到愧恥的觀念。但是，隨著中唐以後君主與臣僚的關係日漸疏離，「君臣同體」的概念逐漸消逝而罕被提及。宋太祖顯然是將君主的角色定位在臣下的對立面，因而認為君主受諫是因自身行為有瑕疵，必須覺得羞愧，最高的境界是做到讓臣下無從批評。如此一來，備受文臣稱頌的容諫事蹟反而成為君主的負面教訓，此一理念實已預示太祖的統治將走向一人獨裁。[51]

儘管君主有意超越初唐留下的典型，文官卻有不同的想法，「貞觀故事」仍是他們用以規誡皇帝行為的利器。例如，監察御史張觀有感於宋太宗躬親庶政，以致困於日常瑣務，無暇探究為治之道，乃上奏說：

> 臣又嘗讀唐史，見貞觀初始置崇文館，命學士、耆儒更直互進，聽

49 〔宋〕李燾，《續資治通鑑長編》（北京，中華書局，2004 標點本 2 版），卷 16，開寶八年正月，334。

50 關於初唐統治階層「君臣同體」觀念的內涵，參見〔日〕渡辺信一郎，〈『臣軌』小論——唐代前半期の国家とイデオロギー——〉，收入氏著，《中国古代国家の思想構造——專制国家とイデオロギー——》（東京：校倉書房，1994），第七章，300~308。

51 關於宋太祖統治的特色，參見劉靜貞，《北宋前期皇帝和他們的權力》（臺北：稻鄉出版社，1996），11~39。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 朝之隙，則引入內殿，講論文義，商搉時政，或日旰忘倦，或宵分始罷，書諸信史，垂為不朽。況陛下左右前後皆端士偉人，幸望端拱凝旒，收視反聽，釋循常之務，養浩然之氣，深詔近臣，闡揚真風，上為祖宗播無疆之休，下為子孫建不拔之業，自然成、康、文、景不獨專美于昔時，堯、舜、禹、湯自可追蹤于今日。與夫較量金穀，剖析毫釐，以有限之光陰，役無涯之細務者，安可同年而語哉！[52]

在張觀看來，若能仿效貞觀典故，親近儒臣以探究為治之道，則堯舜三代之治可期。由此引申，遵循貞觀的典範是重現堯舜三代之治的途徑，而其重點則在於與文臣討論為政之道，而非以皇帝之尊，事事干預官僚的日常行政。由此可以看出，宋代文臣也與中唐以降的文官一樣，引用貞觀的典範來呼籲君主多與儒士親近，聽從他們的建言。張觀的期待正反映出，君主與文臣疏離的現象自中唐以來並未得到明顯的改善。正因君主、臣僚各有立場，唐太宗的典範對於宋代的君主與文臣而言，所代表的意義有時會有所不同。神宗（1067~1085 在位）與呂公著（1018~1089）的對話是一個例子：

> 帝（神宗）又言唐太宗能以權智御臣下。（呂公著）對曰：「太宗之德，以能屈己從諫爾。」帝善其言。[53]

身為君主，神宗看重唐太宗是因為他的御下之術，而呂公著則強調太宗之可貴全在於聽從諫言。同一歷史典範可以讓君、臣各取所需，「貞觀故事」自然不會在宋人的政治論述中消失。因此，不僅《貞觀政要》是論政時經常引用的文獻，[54]唐太宗與魏徵也是常被提及的君主與臣子的典範。例如，宋太宗（976~997 在位）讚賞宰相寇準（961~1023）的直言，對侍臣說：「朕得寇準，猶唐太宗之得魏鄭公也。」[55]至於儒者以

52 《續資治通鑑長編》，卷 32，淳化二年二月，712。

53 《宋史》，卷 336，〈呂公著傳〉，10774。

54 參見鄧小南，〈「祖宗故事」與宋代的《實訓》、《聖政》——從《貞觀政要》談起〉，《唐研究》第 11 卷（2005，北京），95~116。

55 《續資治通鑑長編》，卷 38，至道元年八月，818~819。

臺灣大學學術期刊資料庫

唐太宗為君主的典範，以魏徵的典範期許文臣的情形，直到仁宗朝（1022~1063）仍然十分常見。僅舉仁宗明道年間石介（1005~1045）致范仲淹（989~1052）書為例：

> 唐太宗得房、魏，明皇得姚、宋，故李唐十八世三百年，獨貞觀、開元為太平。以我聖天子，亦唐太宗、明皇也；以相國中丞，亦太宗之房、魏，明皇之姚、宋也。豈知明道不為貞觀、開元乎！[56]

顯然，努力使貞觀、開元之治復現，仍是士人所期待的理想。在同一時期，尹洙（1001~1047）向仁宗上呈〈進貞觀十二事表〉，因為：

> 臣聞聖人鑒治亂，莫若前代，然於事易考，於時易通，則莫若世數之相近者。……臣以為方今憲法前古，宜在有唐。唐法之盛者，在于太宗，舊史具存，爛然可述。……伏望陛下留神覽觀，詳而思之，勤而行之，則貞觀之治不難企及，由貞觀以復三代，由三代以致唐虞，豈遠乎哉！[57]

與之前的張觀類似，尹洙認為貞觀之治與堯舜三代並無牴觸之處，唯有先恢復貞觀之治，才能進一步實現三代之治，達到堯舜的理想境界。由此可知，宋初儒者雖已倡議追求堯舜三代的理想，[58]但這並不表示他們輕視唐代的傳統。相反地，唐太宗被視為堯舜三代理想的實踐者。

仁宗朝是宋代儒學發展的重要時代，批判貞觀傳統的意見也從這個時期開始在文人的著作中浮現。歐陽修（1007~1072）在考試進士的策問中提出了以下的疑惑：

> 問：為政者徇名乎？襲迹乎？三代之名，正名也；其迹，治迹也。所謂名者，萬世之法也；迹者，萬世之制也。正名立制，言順事成，然

56 〔宋〕石介，《徂徠石先生文集》（北京：中華書局，1984 點校本），卷 12，〈上范中丞書〉，131。

57 〔宋〕尹洙，《河南集》，《文淵閣四庫全書》，第 1090 冊，卷 18，〈進貞觀十二事表〉，8~9。

58 余英時指出宋儒提倡恢復三代傳統的意識始自宋初，至仁宗朝開始興盛，參見氏著，《朱熹的歷史世界》，260~267。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 後因名、迹以考實，而其文章事物粲然無不備矣，可謂盛哉！……然自秦以來，治世之主幾乎三代者，唐太宗而已。其名、迹固未嘗復三代之一二，而其治則幾乎三王，豈所謂名、迹者，非此之謂歟？[59]

歐陽修指出了一個矛盾的現象，貞觀一朝並未全面恢復三代制度，也未以復「三代之名」為號召，有違儒家「正名」的要求。但是，其治國成就之高，卻在實質上與三代相媲美。這不禁令人質疑：統治者高倡「三代之治」的理想是否有其必要？歐陽修在另一篇文章中也提出了類似的疑問：

> 予嘗考前世文章、政理之盛衰，而怪唐太宗致治幾乎三王之盛，而文章不能革五代之餘習。後百有餘年，韓、李之徒出，然後元和之文始復于古。[60]

按照儒家的文教理論，「文章」與「國政」應相互配合，才能名正而事順。但在歐陽修看來，唐太宗的統治明顯違反此一原則。歐陽修深受「古文運動」的影響，他之所以質疑貞觀朝的「文章」未能革除南朝之餘習，所指的當然不僅是文學的形式，而是著重於「文章」所代表的價值體系與文化秩序。在他看來，施政成效與文化秩序之間的關係究竟應如何看待，是一件令人疑惑的事。

歐陽修提出的疑惑，代表了受儒學教育、經科舉培養出來的宋代文官，開始用更嚴格的學術標準來檢視貞觀時期的成就，雖然依舊肯定唐太宗的治國成就，卻也指出其與儒家理想不甚相符之處。這種批判主要是針對唐代的文化秩序與價值體系，就宋代詞彙而言，即是「禮樂」和「風俗」。北宋批判貞觀傳統的儒者大多針對這兩個議題來立論，例如，程頤（1033~1107）批評唐代，指出：「如貞觀、開元間雖號治平，然亦有夷狄之風，三綱不正，無父子、君臣、夫婦，其原始於太宗也。」[61]即

59 〔宋〕歐陽修，《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001 點校本），卷 48，〈問進士策四首〉，680。

60 歐陽修，《歐陽修全集》，卷 43，〈蘇氏文集序〉，614。

61 程顥、程頤，《二程集．河南程氏遺書》，卷 18，236。

臺灣大學學術期刊資料庫

視「風俗」為李唐政權最大的問題所在，而將其原因歸咎於太宗行事之失當。

在批判唐代禮樂方面，唐代立國之初無暇修訂禮樂制度，直到武德九年（626）才開始進行，至貞觀二年（628）新樂完成，但太宗對於此一成就並不重視：

> 太常少卿祖孝孫奏所定新樂。太宗曰：「禮樂之作，是聖人象物設教，以為撙節，治政善惡，豈此之由？」御史大夫杜淹對曰：「前代興亡，實由於樂。陳將亡也，為玉樹後庭花；齊將亡也，而為伴侶曲，行路聞之，莫不悲泣，所謂亡國之音。以是觀之，實由於樂。」太宗曰：「不然，夫音聲豈能感人？歡者聞之則悅，憂者聽之則悲。悲悅在於人心，非由樂也。將亡之政，其人必苦，然苦心所感，故聞而則悲耳。何有樂聲哀怨，能使悅者悲乎？今玉樹、伴侶之曲，其聲具存，朕當為公奏之，知公必不悲耳。」尚書右丞魏徵進曰：「古人稱：『禮云，禮云，玉帛云乎哉！樂云，樂云，鐘鼓云乎哉！』樂在人和，不由音調。」太宗然之。[62]

基於音聲無法感動人心的想法，唐太宗質疑禮樂在治國上的功能。這種看法根源於嵇康（223~262）的〈聲無哀樂論〉，為魏晉以來新發展出來的概念，[63]重點在反駁《禮記．樂記》中「治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困。聲音之道，與政通矣」的禮樂治國論。[64]由此可見，唐太宗雖承繼儒家傳統，進行修訂禮樂的工作，但對於其在政治上所能產生的效能卻十分懷疑。這種論點在力圖重振儒學傳統的宋代文人看來，實在難以接受。《資治通鑑》在記述此事時，司馬光（1019~1086）寫了長篇的評論來反駁太宗之言。在

---

62 吳兢著，謝保成集校，《貞觀政要集校》，卷 7，〈論禮樂第二十九〉，417；參見《舊唐書》，卷 28，〈音樂志一〉，1040。

63 〔魏〕嵇康，《嵇中散集》，收入《四部叢刊．初編．集部》（臺北：臺灣商務印書館，1965），卷 5，〈聲無哀樂論〉，1~13。

64 《禮記》（臺北：藝文印書館，1955 重刊宋本十三經注疏），卷 37，〈樂記．第十九〉，663。

臺灣大學學術期刊資料庫

他看來，「五帝、三王，其違世已久，後之人見其禮知其所履，聞其樂知其所樂，炳然若猶存於世焉，此非禮樂之功邪！」是太宗自己不瞭解禮樂的真正意義，卻「果於非聖人」，公然破壞三代制禮作樂的傳統理論。[65]

司馬光並非當時唯一批判唐太宗不懂禮樂者，與他同一時期的陳舜俞（？~1075）說：「唐太宗好賢受諫，天下大定，而不及禮樂，是謂治而不知義。」[66]范祖禹（1041~1098）在批評唐太宗即位之初率領將士習射於殿庭之舉時說：「人君始即位，不以教化禮樂為先務，而急于習射，志則陋矣。雖士勵兵強，征伐四克，威加海外，非帝王之盛節。」[67]時代稍後的劉弇（1048~1102）也說：「貞觀之風不追三代，一時禮樂無聞焉。」[68]都是認為唐代的風俗無法與三代相比，而將之歸咎於禮樂的不興。這些對於唐代禮樂的批評雖未必符合歷史事實，[69]但由此可以看出，仁宗以降的儒者對於貞觀成就的不滿，焦點在於禮樂、風俗等文化秩序的議題上。

隨著儒者的政治影響力在北宋不斷提昇，宋儒對於唐代以來文化秩序的批判，也成為激發政治改革運動的動力之一。由王安石（1021~1086）所推動的「新政」，我們可以看到這些理念如何具體落實於政治之中。在安石看來，唐太宗「所知不遠，所為不盡合先王」。他對神宗直言：君主應捨棄唐太宗的典範，直接以「堯、舜、禹、湯為法」。他自己則以「皐、夔、稷、契、伊、傅」自許，而以魏徵為不足取法。[70]王安石

65 《資治通鑑》，卷 192，貞觀二年四月，6051~6053。

66 〔宋〕陳舜俞，《都官集》，收入《文淵閣四庫全書》，第 1096 冊，卷 6，〈說義〉，20。

67 〔宋〕范祖禹，《唐鑒》，收入《文淵閣四庫全書》，第 685 冊，卷 2〈高祖下〉，10。

68 〔宋〕劉弇，《龍雲集》，收入《文淵閣四庫全書》，第 1119 冊，卷 16，〈上章僕射子厚書〉，7。

69 唐代統治階層在制禮作樂上有許多具體的成就，其具體事例參見 David L. McMullen, *State and Scholars in T'ang China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 113~158. 另一方面，在太宗之後，仍有人質疑音樂在治國上的功能，柳宗元就是一個例子。參見陳弱水，〈柳宗元與中唐儒家復興〉，《新史學》5 卷 1 期（1994 年 3 月，臺北），25。

70 〔宋〕王稱，《東都事略》（臺北：文海出版社，1979），卷 79，〈王安石傳〉，1。

臺灣大學學術期刊資料庫

推行「新政」以求超越貞觀的成就，其重點則在於「正風俗、一道德」，也就是以重建禮治秩序為其追求的核心目標。[71]

超越漢唐，直追堯舜三代是王安石宣誓要達成的主要目標。這個目標看來光明正大，在當時的確令士人為之風靡。[72]但是，當「新政」陸續推行，質疑的聲浪也隨之而起。首先，王安石所推行的政策是否真的與「堯舜三代之政」相吻合，頗受批評。安石雖倡議超越漢、唐，但所推行的政策卻不免沿襲這兩時代的前例，他的軍事政策受府兵制的影響甚深，財政上推行的市易法源於漢代的平準，[73]這樣的作法自然招致質疑。例如，司馬光在朝廷上批評安石「善理財者，民不加賦而國用饒」的理論是承襲桑弘羊（152~80 B.C.）「欺漢武帝之言」；[74]劉恕（1032~1078）對安石說：「天子方屬公大政，宜恢張堯、舜之道以佐明主，不應以利為先。」[75]都明白指責王安石的理念和政策並非根據經典中所載堯舜的治國之道。

其次，部分反對者根本質疑高舉「堯舜三代」作為治國目標的合理性，邵伯溫（1057~1134）的論述是一個例子：

> （宋）太宗一日謂宰輔曰：「朕如何唐太宗？」眾人皆曰：「陛下堯、舜也，何太宗可比？」丞相文正公李昉獨無言，徐誦白樂天詩云：「怨女三千放出宮，死囚八百來歸獄。」太宗俯躬曰：「朕不

71 參見余英時，《朱熹的歷史世界》，93~95。

72 例如，劉述對神宗說：「安石自應舉歷官，尊尚堯、舜之道，以倡率學者，故士人之心靡不歸向，謂之為賢。」見《宋史》，卷 321，〈劉述傳〉，10432。

73 王安石與神宗討論恢復府兵的史料，見朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，收入《四部叢刊．正編．集部》（臺北：臺灣商務印書館，1979），卷 83，〈跋王荊公進鄞侯遺事奏藁〉、〈再跋王荊公進鄞侯遺事奏藁〉，2~4、20~21；《宋史》，卷 192，〈兵志六〉，4771~4774。至於市易法，王安石自言：「市易之法，起於周之司市，漢之平準。」見〔宋〕王安石，《臨川先生文集》，收入《四部叢刊．正編．集部》（臺北：臺灣商務印書館，1979），卷 41，〈上五事劄子〉，4~5。

74 司馬光，《溫國文正司馬公文集》，收入《四部叢刊．正編．集部》（臺北：臺灣商務印書館，1979），卷 39，〈八月十一日邇英對問河北災變〉，7。

75 《宋史》，卷 444，〈文苑．劉恕傳〉，13119。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 如也。」神宗序溫公《資治通鑑》曰：「若唐之太宗，孔子所謂『禹吾無間然』者。」神宗可謂無愧於太宗矣。至召見王荊公，首建每事當法堯、舜之論，神宗信之。荊公與其黨始務為高大之說，至厭薄祖宗以為不足法，況唐之太宗乎？文正公之言可拜也。[76]

在邵伯溫看來，唐太宗也許沒有什麼高明的理論，但他的具體作為和成就是後代君主難以企及的。王安石以堯舜為理想，輕視唐代以來傳統，宣稱貞觀及宋初的傳統皆不足取法，表面上看來高明遠大，實質上根本不足取。邵伯溫認為，神宗原本以唐太宗為效法對象，全是受到王安石倡議堯、舜，才轉而追求變法。

神宗致力變法的原因，是否真如邵伯溫分析的那樣，全是受到王安石提倡堯舜三代的影響？現代學者持反對的意見。近年來關於「新政」的研究已顯示，神宗所效法的典範是唐太宗，致力變法的目的在於重建唐太宗一統華夷的成就，與追求堯舜三代的先王理想沒什麼關係，這種對君臣典範的不同構想也是導致神宗與王安石摩擦的重要因素之一。[77]儘管邵伯溫的說法恐有違背事實之嫌，仍反映出一個現象：王安石既然高唱「堯舜三代」而輕視貞觀的傳統，部分反對變法者就轉而歌頌唐太宗為典範，藉以削弱變法運動的正當性。

隨著「新法」在北宋晚期斷斷續續地推動，類似邵伯溫的意見也繼續出現。徽宗朝（1100~1125），蔡京（1047~1126）主政，以繼承安石「新法」為號召，推動政策必以「三代之法」來合理化其作為的理由，而以「稷、契、周、召」自我標榜。[78]為實現此一號召，蔡京主持下的政府投入「制禮作樂」的工作，以求改革秦、漢以來禮樂不修之弊。政和三年（1113），徽宗下詔設置禮制局，全力進行禮制的整理，他在詔

---

76 〔宋〕邵伯溫，《邵氏聞見錄》（北京：中華書局，1983 標點本），卷 6，55。

77 最早指出宋神宗以唐太宗為效法對象的是日本學者東一夫，見〔日〕東一夫，《王安石新法の研究》（東京：風間書房，1970），104~105。至於此一問題的全面性討論，可參見張元，〈從王安石的先王觀念看他與宋神宗的關係〉，收入宋史座談會編，《宋史研究集》（臺北：國立編譯館，1988），第 23 輯，273~300。

78 《宋史》，卷 472，〈姦臣蔡京傳〉，13726。

臺灣大學學術期刊資料庫

書中說：

> 禮以辨上下、定民志，自秦漢以來，禮壞不制。……當世賢者，至於太息，時君世主，亦莫能興。卑得以踰尊，賤得以凌貴，欲安上治民，難矣。……可於編類御筆所置禮制局，討論古今沿革，具畫來上。……革千古之陋，以成一代之典，庶幾先王，垂法後世。[79]

此處的理念實承襲仁宗朝以降，儒者對於唐代禮樂不修的批評，試圖透過禮樂的制作來矯正前代之失政，以求達於三代的理想。徽宗朝的政府積極追求三代典範，企圖透過朝廷的力量，施行古禮、製作樂器，來「移風俗、一道德」，[80]乃有立明堂、鑄九鼎、作大晟樂等一系列的舉措。[81]然而號稱恢復三代禮樂的工作，卻由於徽宗的道教信仰，實際上多由道士來執行，以致執行的結果多與先儒之說相違，[82]被反對者視為荒誕與浪費。方軫在大觀元年（1107）的上奏中批評蔡京的施政，又以唐太宗的典範作為立論的依據：

> （蔡）京凡妄作，必持說劫持上下曰：「此先帝之法也」，「此三代之法也」，或曰：「熙、豐遺意，未及施行。」……天下之事無常是，亦無常非，可則因之，否則革之，惟其當之為貴，何必三代之為哉！李唐三百年間，所傳者二十一君，所可稱者太宗一人而已。當時如房、杜、王、魏，智慮才識，必不在蔡京之下。竊觀貞觀間未嘗一言以及三代。後世論太宗之治者，則曰除隋之亂，比跡湯、武；致治之美，庶幾成、康；自古功德兼隆，由漢以來，未之有也。京不學無術，妄以三代之說欺陛下，豈不為有識者之所笑也？[83]

---

79 〔宋〕楊仲良，《續資治通鑑長編紀事本末》（北京：北京圖書館，2003），卷 134，〈禮制局〉，1。

80 參見 Peter K. Bol, "Whither the Emperor?: Emperor Huizong, the New Policies, and the Tang-Song Transition," *Journal of Sung-Yuan Studies*, 31(2001, Albany), 103-134.

81 王稱，《東都事略》，卷 101，4。大晟樂之作是為了仿效堯的大章樂、舜的大韶樂，參見《宋史》，卷 129，〈樂志四〉，3001~3002。

82 金中樞，〈論北宋末年之崇尚道（中）——措施〉，收入氏著，《宋代學術思想研究》（臺北：幼獅文化，1989），第八章，504~512。

83 〔宋〕王明清，《揮麈錄．後錄》（上海：上海書店出版社，2001 標點本），卷 3，86~87。

臺灣大學學術期刊資料庫

乍看之下，方軫關於唐太宗的功業實可媲美於三代，貞觀君臣卻未嘗提及三代的論述並不合於歷史事實。但是，考察貞觀君臣的施政作為，他們固然以三代為法，卻並未如徽宗和蔡京那樣，宣稱將重修禮樂以化成風俗。這是因為中唐以前士人的政治思想雜揉儒、道二家，著重風俗的純樸，而輕忽禮樂的教化。[84]如果依照徽宗君臣對於三代之法的理解，唐太宗君臣確實是「未嘗一言以及三代」。由此可見，部分宋代政治菁英對於「三代之法」的看法已與前朝有所不同，實為唐、宋政治思想上的重要變化。另一方面，亦可看出貞觀之政的典範地位形成後，成為反駁假三代之名而行浮誇不實之政的重要依據。因此，在變法與反變法的拉鋸下，部分文士在論政時開始切斷堯舜三代與貞觀之政的關連性，將二者闡述成為內涵相異的政治傳統。這樣的看法，與宋初儒者循貞觀之政以復堯舜三代之治的論點，有很大的差異。

宋室南遷後，「新法」被視為導致亡國的禍首，「三代之法」也因此不再成為統治階層常用的政治號召。由於北方疆土淪陷，期待恢復故土的官員往往要求宋高宗（1127~1162 在位）以漢高祖（202~195 B.C. 在位）、唐太宗為典範。例如，主戰派的名臣李綱（1083~1140）在高宗即位之初，特別編纂漢高祖、漢光武（6 B.C.~A.D. 57 在位）、唐太宗事蹟進呈。[85]唐太宗的典範也成為反對與金人議和時的重要依據。例如，紹興九年（1139），泉州知州連南夫（1085~1143）上書反對和議之舉時說：

> 臣昔守建業，獲望清光，首為陛下陳堯舜之道。非謂垂衣拱手，坐視夫民而為堯舜也，願陛下效漢高祖、唐太宗之英武，敗戎狄，迎父母，以成堯舜之道也。[86]

---

84 參見陳弱水，〈思想史中的杜甫〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 69 本第 1 分（1998 年 3 月，臺北），10~11。

85 〔宋〕李心傳，《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1988），卷 6，建炎元年六月，150。

86 〔宋〕徐夢莘，《三朝北盟會編》（臺北：文海出版社，1962），卷 192，〈炎興下帙九十二〉，炎興九年正月，頁 9 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

可見，連南夫雖然高唱「堯舜之道」，實際上期望國君達成的，卻是像唐太宗一般的軍事成就。在理論上，貞觀傳統與堯舜典範又被視為一體，等於重新回到北宋前期儒者的看法。

面對主戰派的壓力，高宗確曾採取一些效法貞觀之政的作法。紹興二年（1132）高宗賜帛給上書言事的進士，並說「唐太宗固嘗如此」；[87]紹興五年（1135），仿效唐太宗的十八學士之設，下令將館職的數目增加到十八人。[88]高宗並引用貞觀故事來訓誡臣下的施政作為。[89]君主既宣稱效法唐太宗，臣子亦以魏徵自比，如紹興五年右司諫趙霈上奏高宗，以漢光武、唐太宗之業期許高宗，而自許為馮異（？~34）、魏徵。[90]凡此皆可看出貞觀典範盛行於南宋初期的政治論述中。

但是，當高宗決心與金人求和，唐太宗一統華夷的典範即變得與其意圖格格不入。紹興十一年（1141），當宋、金和談積極進行時，高宗公開讚美「和戎」的漢文帝（180~157 B.C.在位），而指責唐太宗不如漢文帝。他對大臣說：

> 唐太宗除亂比湯武，致治幾成康，可謂賢君矣。然誇大而好名，雖聽言納諫，然不若漢文帝之至誠也，人君惟至誠臨下，何患治道之不成哉？[91]

唐太宗的具體成就不容否認，高宗只能從個人道德上來批判，指責其雖納諫而心不誠。至次年（1142），和議簽訂完成，雙方罷兵，高宗乃進一步宣示以漢文帝為治國典範：

> 上諭大臣曰：「和議既定，內治可興。」秦檜對曰：「以陛下聖德，漢文帝之治不難致。」上曰：「朕素有此志，但寡昧不敢望前王。」

87 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 59，紹興二年十月，1020。

88 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 92，紹興五年二月，1530。

89 高宗於紹興二年引唐太宗命令房玄齡不要理會行政瑣務之事為例，訓誡宰相呂頤浩只須理會大政，見〔清〕徐松輯，《宋會要輯稿》（北京：中華書局，1957），〈職官〉，頁 39 之 3。

90 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 85，紹興五年二月，1403。

91 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 142，紹興十一年十一月，2286。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 檜曰：「漢文帝文不勝質，唐太宗質不勝文，陛下兼有之。」上曰：「唐太宗不敢望漢文帝，其從諫多出矯偽。」檜曰：「文帝能容申屠嘉，而太宗終恨魏徵，其為真偽可見。」上曰：「朕謂專以至誠為上，太宗英明有餘，誠有未至也。」檜曰：「太宗之用智，誠不及文帝之性仁也。」上曰：「然。」[92]

高宗在稱讚漢文帝之後，轉而批評唐太宗一番，可見其真正意圖在於貶抑貞觀的傳統，以宣示求和的正當性。在此情勢下，文臣、儒士往往稱頌漢文帝以逢迎上意，例如，紹興二十一年（1151），李椿主考四川類省試，錄取張震為首名，全是因為張震在對策中稱頌漢文帝的「屈己和戎」，並指賈誼（200~168 B.C.）主張對抗匈奴為「不適時之論」，這樣的作法令秦檜（1090~1155）大為高興。[93]

孝宗（1162~1189 在位）即位後，情勢丕變。由於一心恢復故土，孝宗致力效法唐太宗，經常援引貞觀朝的典故與臣下論政。乾道七年（1171），孝宗有感於在位已近十年而政績未立，因閱讀《貞觀政要》，見太宗與魏徵有關「積德、累仁、豐功、厚利」四件事優劣的討論，特別親自抄寫，交付大臣，要求他們在閱讀後進呈「安養黎元」之法。[94]淳熙六年（1179），與大臣討論《淳熙法冊》的編訂時又說：

> 「朕不忘恢復者，欲混一四海，效唐太唐〔宗〕為府兵之制，國用既省，則科敷民間諸色錢物可悉蠲免，止收二稅，以寬民力耳。」（趙）雄等奏：「聖念及此，天地、鬼神實臨之，必有陰相，以濟大業。」[95]

孝宗以「府兵之制」為唐太宗之重大成就，可見由中唐以後文士所形塑

---

92 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 146，紹興十二年八月，2343~2344。

93 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 162，紹興二十一年閏四月，2653。

94 〔明〕黃淮編，《歷代名臣奏議》（臺北：學生書局，1964），卷 49，〈治道〉，頁 8 上；《宋史》，卷 391，〈周必大傳〉，11967。

95 徐松輯，《宋會要輯稿》，〈帝系〉，頁 11 之 10；並參見〔宋〕不著撰者，《皇宋中興兩朝聖政》（臺北：文海出版社，1967），卷 57，12。

臺灣大學學術期刊資料庫

出的貞觀典範影響之深遠，成為孝宗君臣努力追求的「大業」。面對自許為唐太宗的君主，朝臣往往順承其意而以魏徵自比，陳良祐就是一個例子：

> 上（孝宗）銳意圖治，以唐太宗自比，良祐言：「太宗《政要》願賜省覽，擇善而從，知非而戒，使臣為良臣，勿為忠臣。」上曰：「卿亦當以魏徵自勉。」[96]

引用魏徵在貞觀元年請求太宗使自己成為良臣而非忠臣的典故，[97]陳良祐自比於魏徵，而期盼孝宗取法唐太宗。

由以上的討論可知，宋室南遷之後，受到和、戰爭議的影響，唐太宗、漢文帝的傳統活躍於政治論述之中，削弱了「堯舜三代之政」在治國典範上的地位。在這樣的背景之下，我們更能理解孝宗時期以朱熹（1130~1200）為首的理學家，何以在講學時要特重宣揚堯舜三代為君臣治國之典範，而批判唐太宗和魏徵。

朱熹對唐太宗的批判，上承二程兄弟與王安石，他雖對王安石之政治主張有諸多批評，在治國典範的構想上卻是一致的：

> 其（王安石）始見神宗也，直以漢文帝、唐太宗之不足法者為言；復以諸葛亮、魏玄成之不足為者自任。此其志識之卓然，又皆秦、漢以來諸儒所未聞者，而豈一時諸賢之所及哉！[98]

因為王安石批判漢文帝、唐太宗，而肯定他為北宋第一等的人才，正顯示朱熹本身具有相同的政治理念；在重建三代禮樂秩序的信心上，朱子是與王安石一樣堅定的。相較而言，王安石對於唐太宗的批評十分簡略，他說太宗「所為不盡合先王」，看來只是部分否定貞觀朝的成就。朱子則從「義」、「利」之分的角度，發展出比較激烈的批判。朱子力闢將唐太宗殺建成比擬為周公誅管、蔡之說，認為周公此舉是為「公」，太宗是「假公義以濟私欲」，並指太宗接受魏徵的「仁義」之說，全是為

96 《宋史》，卷 388，〈陳良祐傳〉，11902。

97 《資治通鑑》，卷 129，貞觀元年十二月，6040。

98 朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，卷 70，〈讀兩陳諫議遺墨〉，8。

臺灣大學學術期刊資料庫

了「利」，只是想藉此長期安穩地統治百姓。[99]他同樣批評魏徵，認為「魏鄭公全只是利」，[100]這顯然是為了全盤推翻「貞觀之政」作為君臣典範的地位。朱子說：「漢、唐之君雖或不能無暗合之時，而其全體卻只在利欲上，此其所以堯舜三代自堯舜三代，漢祖唐宗自漢祖唐宗，終不能合而為一也。」[101]遂將三代與貞觀劃分為截然不同的傳統。也由於朱子對唐太宗的批評太過嚴厲，引起陳亮（1143~1194）的反感，因而產生兩人間著名的「王霸之辯」。[102]

朱熹對於治國典範的意見在當時的文壇雖未得到一致性的支持，但在他死後，隨著程朱之學在理宗朝（1224~1264）被朝廷尊為「正統」，在文士的論述中，「堯舜三代」作為治國典範的地位變得更為鞏固。部分文臣在奏書中向皇帝強調堯舜之政為至高的政治典範。例如，鄭性之（1172~1254）在端平元年（1234）對理宗說：「為君者不以堯、舜自期，則無善治；告君者不陳堯、舜之道，則無遠猷。」[103]相對地，理學家在論政時儘管肯定唐太宗的好學、納諫與親近文人，但仍不忘從「義」的角度質疑其私德。例如，袁甫在經筵時對理宗說：

> 臣聞唐太宗非不談仁義、親君子，然而緣飾之意多，真實之誠寡。觀其鷂死懷中也，若有畏憚之心；及其論盧江王妃也，初無忸怩之色，一聞王珪之諫，乃能翻然而改。太宗所以興唐者，賴有此耳，然而未足以語謹獨之學也。[104]

---

99 朱熹，《朱子語類》（北京：中華書局，1986 標點本），卷 136，〈歷代三〉，3245~3256。

100 朱熹，《朱子語類》，卷 136，〈歷代三〉，3244。

101 朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，卷 36，〈答陳同甫〉，27。

102 朱熹與陳亮爭辯的內容可參考 Hoyt Cleveland Tillman, *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), 133-152；鄧廣銘，〈朱陳論辯中陳亮王霸義利觀的確解〉，收入氏著，《鄧廣銘治史叢稿》（北京：北京大學出版社，1997），214~224。

103 《宋史》，卷 419，〈鄭性之傳〉，12549。

104 〔宋〕袁甫，《蒙齋集》，收入《文淵閣四庫全書》，第 1175 冊，卷 1，〈經筵進講故事〉，19~20。

臺灣大學學術期刊資料庫

袁甫對唐太宗的批判全從內在道德修養來立論，與歐陽修、王安石等人認為唐太宗是在施政作為上未能完全符合三代理想的看法，有很大的差異，反映出晚宋與北宋文人在政治論述上的不同。個人私德本是唐太宗的弱點，專從道德的角度立論，則唐太宗自然很難再成為效法的典範。即便其部分言行確有符合儒家傳統之處，在理學家眼中仍不足取法。例如，真德秀（1178~1235）雖然肯定唐太宗是三代以下最好學的君主，[105]但他對於唐太宗所說「朕所好者惟堯舜周孔之道」，卻有以下的評論：

> 太宗深鑒蕭梁之失，不取老、釋二氏，而惟堯、舜、周、孔之道是好，可謂知所擇矣。然終身所行，未能無媿者，以其嗜學雖篤，所講者不過前代之得失，而於三聖傳授之微指，六經致治之成法，未之有聞。其所親者，雖或一時之名儒，而奸諛小人，亦廁其列，安得有佛時仔肩之益？故名為希慕前聖，而於道實無得焉，其亦可憾也夫。[106]

真德秀對唐太宗的批判恐怕已偏離了唐太宗的個人背景與時代環境。在貞觀時代，所謂「三聖傳受之微指」的內涵尚未發展完成，太宗要如何與聞？不過，這段評論卻點出了君主與理學家在學術興趣上的差異。作為國家領導者，帝王重視的是「前代之得失」，也就是具體可見的統治經驗，而鮮少想要探究事件背後的抽象原理與學術精義，這在理學家看來是有所不足而須改進的。顯然，理學家在君臣關係上比過去有更高的期待，希望君主能夠真正理解「道」，也就是用新發展出來的學術理念來指導統治者的作為。

不過，南宋末年的理學家雖然取得了向皇帝說明「三聖授受之微指」的機會，但卻並未真正說服皇帝接受他們的主張。就理宗而言，唐太宗的典範並未因理學家的批判而在他心中消失。嘉熙二年（1238），他在經筵時向吏部尚書游似提問：「唐太宗貞觀治效何速如是？」[107]當時理

105 〔宋〕真德秀，《大學衍義》，收入《文淵閣四庫全書》，第 704 冊，卷 4，4。
106 真德秀，《大學衍義》，卷 4，6。
107 《宋史》，卷 417，〈游似傳〉，12497。

臺灣大學學術期刊資料庫

宗在位已十五年，他所關心的重點顯然在於施政實際的成果，而非高深的治國原理。明白此點，則理宗表面尊崇理學，在實際的施政和作為上，卻與理學家的想法大相逕庭，就不是一個令人驚訝的發展。[108]「經筵性命之講，徒資虛談，固無益也」，[109]正是《宋史》編者為晚宋理學家的政治努力，所下的悲劇性註解。

四、結論

「貞觀之政」能在中國歷史上成為重要的治國典範，固然是唐太宗與臣僚努力的開創，更由於在他身後文士持續地形塑。貞觀典範的確立是唐代統治階層在政治論述上一個重要的發展，反映了唐代前、後期政治局勢的重大變化。安史之亂以後，唐代的君主和文官面臨國家地位的沒落和自身權力的衰退，於是極力稱頌貞觀的傳統，以重建對於政權的自信，並作為提倡改革的依據。於是，貞觀之政所代表的意義，由代表李唐政權的祖宗典故，轉化為超越堯舜之政的最高治國典範，也造成「貞觀之政」的內涵因倡議者的增添變得更加豐富。於是，「貞觀之政」不僅是理想的君臣典範，也是完美政治體制的化身，成為後代君主與臣僚嚮往的目標，從唐末經五代都沒有改變。由此可見，唐末的戰亂固然造成武人的崛起，在政治文化上卻仍是承襲唐代的典型。因此，經過六、七十年的動盪，文治政府即能全面恢復。對於貞觀之政的看法與評論要等到北宋新儒學開展以後才發生較顯著的改變。

宋初的君主首先對唐太宗的典範進行批判，但並未得到文臣、儒者的共鳴，反映了中唐以來君、臣日益懸隔的狀態。唐太宗的典範是文人要求帝王傾聽他們意見的重要依據，自然不能放棄。於是，循貞觀之政以回復堯舜三代的說法，流行於宋初文官的政治論述中。直到仁宗朝之

108 參見劉子健，〈宋末所謂道統的成立〉，收入《兩宋史研究彙編》（臺北：聯經出版，1987），280~281。

109 《宋史》，卷45，〈理宗本紀五〉，889。

臺灣大學學術期刊資料庫

後，一方面因為儒學的發展，使學者更嚴格地依據經典中對於堯舜、三代的記載來評論貞觀之政；另一方面，言路大開，使儒者在政壇上取得了空前的表現機會，使得部分文臣勇於貶抑貞觀，提倡堯舜三代，以實現他們新發展出來的政治理想。這種新的政治理想是以改革道德和風俗為核心，強調禮樂在治國上的功能，希望以政府之力，一改漢、唐以來的積弊，重建符合儒家理想的文化秩序。從神宗朝到徽宗時代，主政者幾度標舉這個目標，推動政治上的變革。但是，這個看似高遠的理想，在當時並未得到普遍的認同。反對者一方面質疑「新政」的內涵是否真的符合堯舜三代的理想；另一方面，有鑑於倡議變法者薄鄙貞觀之政，部分反對者便高舉唐太宗為典範，與之對抗。政治論述與黨派之爭糾葛在一起，「貞觀故事」與「堯舜三代」便被部分文臣形塑成相異的政治傳統，有別於過去循貞觀以復三代的看法。

南宋時期，唐太宗的典範因與恢復中原的理想相吻合，再度受到統治階層的重視。相對地，朱熹等理學家則再度嘗試重建三代的文化秩序。透過「義」、「利」之辯的論述，朱子將貞觀君臣的作為定位為以「求利」為目的，與「堯舜三代」根本不能相合，而予以批判，以求確立「堯舜三代」作為唯一治國典範的地位。這樣的論點在當時雖遭到陳亮的反駁，但當程朱之學在南宋晚期成為主流，理學家在政壇上取得發言機會後，批駁「貞觀故事」，倡議堯舜三代的意見就反覆在文臣的政治論述中出現。

由以上討論可知，傳統的說法，強調嚮往三代，批判漢、唐為宋儒共有的觀念，未免忽視了王安石與理學家在宋代學術思想發展上的特殊性，同時也低估了他們在推動理想人間秩序重建上所遭遇的阻力。他們的理念不僅要面對其他儒者的批駁，也不易得到君主的青睞。對統治者而言，「堯舜三代」邈遠而模糊，重建三代禮樂文教的理想，遠不如唐太宗「一統華夷」的具體成就來得有吸引力。因此，從中唐至南宋，不論學者、儒臣對貞觀之政的評價如何改變，多數君主們對唐太宗典範的嚮往卻始終未衰。這種皇帝與部分文士對治國典範的不同意見，相當程

臺灣士學學術期刊資料庫

度上反映了中唐以來君主與文臣關係逐漸疏離的事實，導致在統治理念上漸生分歧。這是我們在分析宋神宗與王安石，孝宗、理宗與理學家在施政上的矛盾時，可以思考的一個角度。

*本文為中央研究院歷史語言研究所「唐宋社會變遷」主題計畫的研究成果之一，初稿曾於 2006 年 9 月 5 日「唐宋社會變遷研討會」上宣讀。承黃寬重、梁庚堯、陳弱水、宋家復諸位先生提供意見，後又得到吳展良、甘懷真先生的賜教，出版過程中承匿名審查人提供具體修改建議，併致謝忱。

（責任編輯：詹景雯　校對：黃怡君　朱祐鋐）

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

《禮記》。臺北：藝文印書館，1955 重刊宋本十三經注疏。
〔魏〕嵇康，《嵇中散集》，收入《四部叢刊．初編．集部》。臺北：臺灣商務印書館，1965。
〔唐〕元稹，《元稹集》。北京：中華書局，2000 點校本。
〔唐〕杜牧，《樊川文集》。臺北：漢京文化，1983 點校本。
〔唐〕吳兢著，謝保成集校，《貞觀政要集校》。北京：中華書局，2003。
〔唐〕唐太宗，《帝範》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第696 冊。
〔唐〕劉禹錫，《劉禹錫集》。北京：中華書局，1990 點校本。
〔唐〕劉餗，《隋唐嘉話》。北京：中華書局，1979 點校本。
〔唐〕劉肅，《大唐新語》。北京：中華書局，1984 點校本。
〔後晉〕劉昫，《舊唐書》。臺北：鼎文書局，1976 標點本。
〔宋〕尹洙，《河南集》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第1090 冊。
〔宋〕王欽若，《冊府元龜》。北京：中華書局，1989 影印宋刻殘本。
〔宋〕王安石，《臨川先生文集》，收入《四部叢刊．正編．集部》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕王稱，《東都事略》。臺北：文海出版社，1979。
〔宋〕不著撰者，《皇宋中興兩朝聖政》。臺北：文海出版社，1967。
〔宋〕石介，《徂徠石先生文集》。北京：中華書局，1984 點校本。
〔宋〕司馬光，《資治通鑑》。北京：中華書局，1956 標點本。
〔宋〕司馬光，《溫國文正司馬公文集》，收入《四部叢刊．正編．集部》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，收入《四部叢刊．正編．集部》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕朱熹，《朱子語類》。北京：中華書局，1986 標點本。
〔宋〕宋祁，《新唐書》。臺北：鼎文書局，1976 標點本。
〔宋〕李燾，《續資治通鑑長編》。北京，中華書局，2004 標點本第 2 版。
〔宋〕邵伯溫，《邵氏聞見錄》。北京：中華書局，1983 標點本。
〔宋〕薛居正，《舊五代史》。臺北：鼎文書局，1977 標點本。
〔宋〕歐陽修，《新五代史》。臺北：鼎文書局，1976 標點本。

臺灣大學學術期刊資料庫

〔宋〕歐陽修，《歐陽修全集》。北京：中華書局，2001 點校本。
〔宋〕陳舜俞，《都官集》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第 1096 冊。
〔宋〕范祖禹，《唐鑒》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第 685 冊。
〔宋〕劉弇，《龍雲集》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第 1119 冊。
〔宋〕真德秀，《大學衍義》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第 704 冊。
〔宋〕袁甫，《蒙齋集》，收入《文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1983，第 1175 冊。
〔宋〕徐夢莘，《三朝北盟會編》。臺北：文海出版社，1962。
〔宋〕李心傳，《建炎以來繫年要錄》。北京：中華書局，1988。
〔宋〕王明清，《揮麈錄．後錄》。上海：上海書店出版社，2001 標點本。
〔宋〕楊仲良，《續資治通鑑長編紀事本末》。北京：北京圖書館，2003。
〔宋〕王溥，《唐會要》。上海：上海古籍出版社，1991 標點本。
〔宋〕程顥、程頤著，《二程集．河南程氏外書》。臺北：漢京文化，1983 標點本。
〔元〕脫脫等，《宋史》。臺北：鼎文書局，1978 標點本。
〔明〕黃淮編，《歷代名臣奏議》。臺北：學生書局，1964。
〔清〕徐松輯，《宋會要輯稿》。北京：中華書局，1957。

二、近人論著

余英時，《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》。臺北：允晨文化，2003。
金中樞，《宋代學術思想研究》。臺北：幼獅文化，1989。
張　元，〈從王安石的先王觀念看他與宋神宗的關係〉，收入宋史座談會編，《宋史研究集》。臺北：國立編譯館，1988，第 23 輯。
張榮芳，〈唐代君主的史學教育〉，《食貨月刊》，復刊 16 卷 7~8 期，1987，臺北。
張榮芳，〈唐代的隋史著述及其對隋的評論〉，收入國立成功大學中國文學系編，《第四屆唐代文化學術研討會論文集》。臺南：國立成功大學教務處出版組，1999。
陳弱水，〈柳宗元與中唐儒家復興〉，《新史學》，5 卷 1 期，1994 年 3 月，臺北。
陳弱水，〈思想史中的杜甫〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 69 本第 1 分，1998，臺北。
陳寅恪，《隋唐制度淵源略論稿》。北京：三聯書店，2001。
劉子健，〈宋末所謂道統的成立〉，收入氏著，《兩宋史研究彙編》。臺北：聯經出版，1987。
劉靜貞，《北宋前期皇帝和他們的權力》。臺北：稻鄉出版社，1996。

臺灣大學學術期刊資料庫

鄧小南，〈「祖宗故事」與宋代的《實訓》、《聖政》——從《貞觀政要》談起〉，《唐研究》，第 11 卷，2005，北京。

鄧廣銘，〈朱陳論辯中陳亮王霸義利觀的確解〉，收入氏著，《鄧廣銘治史叢稿》。北京：北京大學出版社，1997。

瞿林東，〈唐代史學與政治〉，收入北京師範大學史學研究所編，《史學史資料》第一輯。北京：北京師範大學史學研究所，1979。

〔日〕渡辺信一郎，《中國古代國家の思想構造——專制國家とイデオロギ——》。東京：校倉書房，1994。

〔日〕東一夫，《王安石新法の研究》。東京：風間書房，1970。

Bol, Peter K. "Whither the Emperor?: Emperor Huizong, the New Policies, and the Tang-Song Transition." *Journal of Sung-Yuan Studies*, 31, 2001, Albany.

McMullen, David L. *State and Scholars in T'ang China*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Tillman, Hoyt Cleveland. *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.

臺灣大學學術期刊資料庫

The Political Discourse of Zhenguan Reign in Tang-Song China: the Dispute over the Paradigm of Governance

Fang, Cheng-hua*

Abstract

In imperial China, when the political elite referred to the paradigm of governance, they usually mentioned the legacy of the Three Dynasties (*sandai*, 三代) and the ancient sage kings, Yao (堯) and Shun (舜). In the Tang dynasty (618-907), however, a new paradigm was gradually created in the political discourse of the ruling elite. Based on the abundant achievements of Zhenguan period (貞觀, 627-649), some Tang bureaucrats suggested their emperors to follow the substantial examples of Tang Taizong (唐太宗, 599-649) rather than the vague legacy of Yao and Shun. While the Tang authority declined after the An Lushan rebellion, Taizong became the symbol of previous golden ages. Many Tang emperors demonstrated their ambition to rebuild the glory of the Tang by imitating the actions of Taizong. From the late eighth century the tradition of Zhenguan reign formed the new paradigm for political elite, and this continued even after the end of the Tang dynasty.

The development of Confucianism in the Song dynasty changed the perceptions of Zhenguan reign. From the eleventh century, Song literati tried to recover the tradition of the Three Dynasties, and criticized Tang Taizong for violating the Confucian principles. From the perspectives of the emperors, however, Taizong's conquest over nomadic tribes was too attractive to be ignored. Concerned with the political paradigm, emperors and bureaucrats had different opinions, which deeply influenced the development of Song politics.

Keywords: Zhenguan (貞觀) period, Daoxue, political paradigm, Tang-Song China, the Five Dynasties, Tang Taizong (唐太宗), Wang Anshi (王安石).

* Associate Professor, Department of History, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫