臺大歷史學報第39期
2007年6月，頁107~137

BIBLID1012-8514(2007)39p.107-137
2006.7.6 收稿，2007.6.14 通過刊登

家與國的抉擇
——東晉士人對忠君觀念的提倡

王 心 揚*

提 要

一些學者在討論魏晉時期儒家忠君觀念的狀況時，由於很少注意儒家思想在魏晉不同階段的消長變化，因此得出的結論往往失之籠統，有學者甚至認為從魏晉直到唐朝的建立，「孝道」始終凌駕「忠節」。本文沿著兩條線索——即「恢復普遍王權」和「反對普遍王權」之間的互動，以及維護士族利益和加強皇權之間的互動——去考察儒家忠君觀念在魏晉時期的起伏變化。研究結果表明，從東漢末年到西晉，「普遍王權」的觀念確實是在不斷衰落，而且「孝道」在很多情況下確實高於「忠節」。但是在晉室南渡之後，儘管維護士族利益和限制皇權的思想依然強烈，但卻不斷有士人出來提倡忠君，甚至為了皇權的振興不惜犧牲本家族的利益，從而使忠君觀念呈現出有所加強的趨勢。

關鍵詞：東晉　忠君觀念　孝道　皇權　士族

* 香港科技大學人文學部

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言
二、漢末以降忠君觀念之式微
三、晉室南渡後忠君觀念的提倡
四、忠君觀念再受重視的原因
五、結論

一、前言

關於儒家思想在魏晉南北朝時期的地位，學術界大致有兩種不同的意見。很多學者認為，魏晉階段是儒學和儒家思想衰微的時期，因此他們的著作往往只用很少的篇幅論及儒家思想的狀況。[1]但是也有人指出，儘管魏晉時期經歷了玄學和佛學的衝擊，但儒學和儒家思想其實並未完全衰歇。事實上，經學研究從未停止，而且儒家思想在社會的各個領域裏繼續發揮著重要的作用。[2]姑且不論這些說法的優劣得失，但是我們必須指出，這兩種觀點都很少注意到儒家思想在魏晉時期不同階段的消長

1 在這方面，侯外廬先生主編的《中國思想通史》頗具代表性。該書在描述魏晉南北朝思想的特點時指出：「中國歷史自公元三世紀初至七世紀初的四百年間，史家稱為魏晉南北朝，在此時期的支配思想，稱為『清談』或稱為『玄學』。」這段描述完全沒有提到儒家思想在魏晉時期的地位。見侯外廬，《中國思想通史》，第3卷，《魏晉南北朝思想》（北京：人民出版社，1995），26。此外，該書共分十章三十四節，竟沒有用任何章節去專門討論儒家思想在魏晉時期的狀況。

2 近年來有不少學者指出，魏晉時期儒家思想不但並未衰歇，而且在政治上和社會上繼續發揮重要作用。王仲犖，《魏晉南北朝史》（上海：上海人民出版社，1998），875~876；林登順，《魏晉南北朝儒學流變之省察》（臺北：文津出版社，1996），1~6；劉振東，《中國儒學史——魏晉南北朝卷》（廣州：廣東教育出版社，1998），31~38。另外，也有學者認為，西晉時期玄學在首都洛陽雖然興盛，但在地方上仍然是儒家思想佔主導地位。他們指出：「就是西晉玄學極盛時期，玄學也並未邁出洛陽一步，……洛陽之外，地方上仍是儒家天下。」白壽彝主編，《中國通史》，第5卷，何茲全主編，《中古時期．三國兩晉南北朝時期》（上海：上海人民出版社，1995），438。

臺灣大學學術期刊資料庫

變化。唐長孺先生所撰〈魏晉南朝的君父先後論〉是少數論及儒家思想在魏晉時期起伏變化的論文之一，該文考察了從漢代到魏晉南朝期間儒家忠君和孝親觀念之間的互動。我們從中瞭解到，在漢代，當忠和孝這兩個觀念發生衝突的時候，漢人基本上是選擇忠；[3]到了三國初期，則開始出現孝道凌駕忠節的現象，不過大家在忠君和孝親這兩者之間仍然有選擇的餘地。但是魏晉以降直到隋唐，則始終是孝道佔據上風。[4]唐先生的這些見解大體上是可信的，然而魏晉南朝期間孝道始終高於忠節的說法，卻似乎還有待商榷，因為在晉室南渡之後，儒家的忠君觀念已經表現出不斷加強的趨勢。本文主旨在追蹤魏晉時期士人「為家族利益計」和「置王命於家族利益之上」這兩種選擇之間的互動，從中探討士族對待皇權態度的變化。因為忠、孝孰為先，實際上牽涉到置帝王利益或家族利益於首位的原則問題。[5]

---

3 唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，收入氏著，《魏晉南北朝史論拾遺》（北京：中華書局，1983），236。唐先生這一結論是建立在若干史實的基礎之上的。例如，新莽末年，邳彤（彤忠於劉秀）的父弟及妻子被王郎部下拘捕，對方威脅邳彤：「降者封爵，不降族滅！」彤涕泣報曰：「事君不得顧家，彤親屬所以至今得安於信都者劉公（光武帝）之恩也。公方爭國事，彤不得復念私也。」見〔南朝宋〕范曄，《後漢書》（北京：中華書局，1987），卷 21，〈任李萬邳劉耿列傳〉，758~759。又例如，趙苞任遼西太守時，值鮮卑人入寇，而趙苞的母親和妻子被劫為人質。苞謂母曰：「為子無狀，欲以微祿奉養朝夕，不圖為母作禍。昔為母子，今為王臣，義不得顧私恩，毀忠節。唯當萬死，無以塞罪。」母遙謂苞曰：「人各有命，何得相顧，以虧忠義，昔王陵母對漢使伏劍，以固其志，爾其勉之！」苞遂進戰，大破鮮卑，但母親妻子皆不幸被害。《後漢書》，卷 81，〈獨行趙苞列傳〉，2692~2693。

4 唐先生在討論三國時期忠孝之間的關係後，接著便系統地討論兩晉時期的情況，並且指出：「自晉以後，門閥制度的確立，促使孝道的實踐在社會上具有更大的經濟上與政治上的作用，因此親先於君，孝先於忠的觀念得以形成。」唐先生又指出：「自晉之後，王朝的更改既多，士大夫安身立命的途徑不能不守何、荀的心法，其中雖也有如陳郡袁氏號稱累世忠貞，但大體上孝的實踐遠重於忠節。」唐先生的結論是：「孝道的過分發展必然要妨礙到忠節。一到唐代，一統帝國專制君主的威權業已建立，那種有害於君主利益的觀點隨著舊門閥制度的衰落而趨於消沉。」唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，238、244、245。

5 其實，唐先生〈魏晉南朝的君父先後論〉一文，在很大程度上也是透過忠孝之間的互動去探討魏晉時期士人心目中家族和皇室利益孰重孰輕的問題。例如，唐先生在文中指

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

二、漢末以降忠君觀念之式微

漢代儒家政治思想的主流強調忠君，眾所周知。值得注意的是，在漢代人的意識裏，「忠君」意味著只能忠於漢家皇帝一人。西漢初年雖然有分封制回潮的趨勢，但是在晁錯（200?~154 B.C.）等人的影響下，景帝（157~141 B.C.在位）決定裁抑諸侯王國，並很快平定了隨之而來的七國之亂。[6]武帝（141~87 B.C.在位）登基後，繼續致力於削弱地方勢力。例如，他頒佈「推恩令」，允許諸王次子和幼子在王國的範圍內建立侯國，從而使各王國的實力不斷削弱，以致最終解體。經過景、武兩朝的努力，中央集權制度大體確定。景帝和武帝廢除封建制度，說明他們認為世界上只能有皇室這一個權力中心。此後，董仲舒（179~104 B.C.）提倡忠君，大概就是配合景帝和武帝的集權思想。董氏在提倡忠君時，曾經特別強調「心止於一中者，謂之忠；持二中者，謂之患」，[7]顯然不贊成在天子以外還有任何其他的效忠對象。稍後司馬遷（135~87 B.C.）在修《史記》時，也讚揚了「忠臣不事二君」的主張。[8]仲舒和太史公強調只能忠於一個君主，很可能是要重申始自西周的普遍王權的思想（即「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」）。[9]東漢建立後，雖然

出：「魏晉之際，門閥制度業已形成，東晉初期家族較王朝為重的情形在政治上更為顯著，於是孝先於忠的理論也更為肯定。」唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，244。

6 嚴格說來，「強幹弱枝」的政策在西漢初年便已開始貫徹。例如，漢文帝（179~157B.C.）雖然分封了一些新的王國，但受到賈誼（200~168B.C.）等人的影響，又同時致力於削弱地方勢力，將一些王國劃分為較小的政治實體。

7 〔漢〕董仲舒著，於首奎、周桂鈿、鍾肇鵬校釋，《春秋繁露校釋》（濟南：山東友誼出版社，1994），卷 12，〈天道無二第五十一〉，624~625。關於董仲舒忠君思想的討論，見王子今，《「忠」觀念研究——一種政治道德的文化源流與歷史演變》（長春：吉林教育出版社，1999），145~147。

8 〔漢〕司馬遷，《史記．田單列傳》（北京：中華書局，1989），卷 82，2457。關於司馬遷「忠臣不事二君思想」的討論，見王子今，《「忠」觀念研究》，147~155。

9 在中國，「普遍王權」（universal kingship）的觀念在西周初年已經出現。《詩經．小雅》中「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的詩句，意思是國王上所有臣民都要

國家圖書館 人文社會學術期刊資料庫

光武帝（25~57 在位）對豪族採取了優容的政策，[10]但劉秀在加強皇權方面，同他西漢的列祖列宗相比，卻並不遜色。例如，他要求封侯的人必須留在首都洛陽，而且東漢各王國的領土比西漢時期狹小很多，同時諸王還要受到中央政府的嚴密監視。此外，劉秀還削減了三公的權力，機要事務和選舉誅賞一歸尚書臺。仲長統（180~220）曾經明確指出：「光

服從一個唯一的統治者。余英時先生曾為文指出，漢陰老父不承認漢桓帝是他的君主一事，意味著「普遍王權」觀念的合法性受到了質疑，也是把「率土之濱，莫非王臣」的思想視為普遍王權的主要成分。見余英時，〈名教危機與魏晉士風的演變〉，收入氏著，《中國知識階層史論》（臺北：聯經出版事業公司，1980），333~334；Ying-shih Yü, "Individualism and the Neo-Taoist Movement in Wei-Chin China," in Donald Monroe, *Individualism and Holism, Studies in Confucian and Taoist Values* (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985), 122. 不過，Benjamin Schwartz 的研究告訴我們，「普遍王權」的觀念並非中國所獨有，在古代的美索不達米亞（Mesopotamia）、埃及、印度和中美洲，當某些強者在軍事、政治上控制了一個龐大的地區後，往往也會聲稱對於整個文明世界具有獨一無二的和普遍的權威。見 Benjamin Schwartz, "The Chinese Perception of World Order," in John King Fairbank, *The Chinese World Order, Traditional China's Foreign Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1968), 277. 西方學者大都相信，「普遍王權」在古希臘時期已經成為一個明確的政治學範疇（古希臘文為 *pambasileia*），意思是「統治一切的國王」。見 W. L. Newman, *The Politics of Aristotle* (New York: Arno Press, 1973), Vol.3, 279; 及 Mary P. Nichols, *Citizens and Statesmen: A Study of Aristotle's Politics* (Savage: Roman & Littlefield Publishers, 1992), 74. 然而，Schwartz 指出，雖然西方的「普遍王權」在不同程度上也具有宗教—宇宙論的基礎，但這種宗教—宇宙論始終比較微弱，而且有時還會削弱甚至否定「普遍王權」，這是因為教會和現實世界的統治者有各自不同的權力範圍。例如，羅馬天主教教會就不支持世俗統治者的「普遍王權」。在中國，「普遍王權」的思想雖然在孔子之前便已經出現，而且先秦時期的絕大部分學派都贊同這一觀點，但它最終還是和被絕對化了的儒家道德秩序緊密結合在一起。見 Schwartz, "The Chinese Perception of World Order," 278, 283。因為儒家的道德宇宙論和「普遍王權」密不可分，而且在中國歷史上沒有強大的教會與統治者分享權力，所以中國人的「普遍王權」觀念可能比西方人的更為根深蒂固。

10 和劉邦建立西漢時追隨者大都是流氓無賴的情況不同，光武帝劉秀同群雄逐鹿中原的過程中，主要是得到士族大姓的幫助，所以最終得以建立東漢政權，而光武稱帝後則分封了三百多位功臣為列侯。關於光武在起事過程中如何得到士族的支持，余英時先生曾做過詳細的討論。余英時，〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉，《中國知識階層史論》，109~184。

臺灣人學學術期刊資料庫

武皇帝慍數世之失權，忿強臣之竊命，矯枉過直，政不任下，雖置三公，事歸臺閣。自此以來，三公之職，備員而已。」[11]繼任的明帝（在位 57~75）同樣致力於加強皇權，《東觀漢紀》說他「自皇子之封，皆減舊制」，同時「總攬威柄，權不借下」。[12]而事歸臺閣的狀況，大體上一直延續到東漢後期。

不過，漢代的君主同時也大力提倡孝道，漢代帝王的謚號、法令和制度都體現出孝的重要性，有學者甚至認為漢代是以孝治天下。[13]從孝道出發進而提倡忠節，不但順理成章，而且提倡「求忠臣於孝子之門」和「移孝作忠」，也有利於調和帝王利益和臣民家族利益之間的對立。然而，忠節和孝道之間——或者說帝王利益和臣民的家族利益之間——的價值取向畢竟不同，當雙方一旦出現衝突時，漢代人最終強調的往往還是忠。[14]如果把「忠臣不事二君」和「王命高於家族利益」作為漢代忠節的兩個主要標準，那麼到了東漢末年和三國時期，儒家的忠君觀念則是明顯式微。

我們先來看一看普遍王權思想在東漢末年所發生的變化。據《後漢書》載，東漢延熹年間，一位叫做漢陰老父的人在桓帝（在位 146~167）到訪時，不但不隨眾去一睹聖顏，而且還公開表示不承認桓帝是他的君主。[15]這無疑意味著普遍王權的思想在漢末出現了危機。[16]其實，漢代實行的察舉制已經為日後「忠臣不事二君」觀念的沒落埋下伏筆。由於被舉薦的人對舉主（郡守）懷有感激之情，舉主和故吏之間慢慢便發展出一種類似君臣的關係，錢穆（1895~1990）先生將這種情況稱為二重君主

11 《後漢書》，卷 49，〈王充王符仲長統列傳〉，1657。

12 〔漢〕劉珍等撰，《東觀漢紀》，引自〔宋〕李昉，《太平御覽》（臺北：臺灣商務印書館，1983 景印文淵閣四庫全書），卷 91，10 上~12 上。

13 孫筱，〈孝的觀念與漢代新的統治秩序〉，收入中國社會科學院歷史研究所編，《古史文存秦漢魏晉南北朝卷》（北京：社會科學文獻出版社，2004），199~214。

14 唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，236。

15 《後漢書》，卷 83，〈漢陰老父傳〉，2775。

16 關於這次事件的意義，余英時先生已作過深刻的論述，參見氏著，〈名教危機與魏晉士風的演變〉，《中國知識階層史論》，333~334。

臺灣大學學術期刊資料庫

觀。[17]事實上，這種二重君主觀在西漢時期已見端倪。漢初距古代封建不遠，大家對昔日之邦國記憶猶新，甚至稱郡府為朝廷。[18]《漢書》所記載的一段故事很能說明這個問題。韓延壽（？~57 B.C.）為東郡太守時，嘗出行，有騎吏後至，延壽準備處罰他，但一位門卒對延壽說：「《孝經》曰：『資於事父以事君，而敬同，故母取其愛，而君取其敬，兼之者父也。』今旦明府早駕，久駐未出，騎吏父來至府門，不敢入。騎吏聞之，趨走出謁，適會明府登車。以敬父而見罰，得毋虧大化乎？」延壽舉手輿中曰：「微子，太守不自知過。」[19]這個門卒所表達的「資於事父以事君」的觀點，說明在西漢時已經有人視郡守為君。

不過，到了東漢，視舉主為君的情況無疑是「古已有之，於今為烈」。據《後漢書》載，汝南太守歐陽歙（？~39）在十月饗會時表彰督郵繇延，說他「天資忠貞，稟性公方，摧破姦凶，不嚴而理」。但功曹郅惲反駁說：「司正舉虓，以君之罪，告謝於天。案延資性貪邪，外方內員，朋黨構姦，罔上害人，所在荒亂，怨慝並作。明府以惡為善，股肱以直從曲，此既無君，又復無臣，惲敢再拜舉虓。」看到太守羞愧之狀，門下掾鄭敬曰：「君明臣直，功曹言切，明府德也，可無就虓哉？」[20]顯然，大家都接受太守為君、郡吏為臣的原則。《後漢書》還告訴我們，會稽太守成公浮曾以臧罪下獄，州部從事嚴刑拷問倉曹掾戴就，但戴就色不變容，曰：「太守剖符大臣，當以死報國。卿雖銜命，固宜申斷冤毒，奈何誣枉忠良，強相掠理，令臣謗其君，子證其父！」[21]東漢末年，荀爽（128~190）曾為袁逢所薦，後來袁逢被害，荀爽為逢服三年之喪，[22]而三年之喪照理是朝臣在皇帝去世時應盡之禮。[23]另外，西元 199 年，劉表（？~208）為了瞭解曹操（155~220）和袁紹（154~202）兩軍對壘

17 錢穆，《國史大綱》（臺北：臺灣商務印書館，1988），163。
18 嚴耕望，《中國地方行政制度史》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1990），77~78。
19 〔漢〕班固，《漢書．趙尹韓張兩王傳》（北京：中華書局，1983），卷 76，3212。
20 《後漢書．申屠剛鮑永郅惲列傳》，卷 29，1027~1028。
21 《後漢書．獨行列傳》，卷 81，2691。
22 《後漢書．荀爽傳》，卷 62，2057。
23 甘懷真，〈中國中古時期君臣關係初探〉，《臺大歷史學報》21 期（1997，臺北），26。

臺灣大學學術期刊資料庫

的情況，決定派韓嵩為特使到許昌。韓嵩說：

> 嵩觀曹公之明，必得志於天下。將軍若欲歸之，使嵩可也；如其猶豫，嵩至京師，天子假嵩一職，不獲辭命，則成天子之臣，將軍之故吏耳。在君為君，不復為將軍死也。惟加重思。[24]

這無非是說，他照理只能為劉表一人效勞，而日後一旦被朝廷任命，就不能再對景升盡忠了。[25]三國時期，先前的統一帝國已經不復存在，至少在現實政治的層面上已經談不到普遍王權。[26]西晉雖然統一了中國，但「忠臣不事二君」的觀念卻未立即得到恢復。當晉武帝（在位 265~290）得知黃門郎向雄和他的故主劉淮不睦時，曾極力鼓勵劉、向二人恢復君臣之好。據《世說新語》載：

> 向雄為河內主簿，有公事不及雄，而太守劉淮橫怒，遂與杖遣之。雄後為黃門郎，劉為侍中，初不交言。武帝聞之，敕雄復君臣之好。雄不得已，詣劉再拜曰：「向受詔而來，而君臣之義絕，何如！」於是即去。武帝聞尚不和，乃怒問雄曰：「我令卿復君臣之好，何以猶絕？」雄曰：「古之君子，進人以禮，退人以禮。今之君子，進人若將加諸膝，退人若將墜諸淵。臣於劉河內不為戎首，亦已幸甚，安復為君臣之好？」武帝從之。[27]

前面說過，郡守和僚屬之間的君臣關係，到東漢時已經得到士人的廣泛認可，所以向雄承認他和劉淮之間存在君臣關係並不足怪，值得我們注

---

24 《後漢書．袁紹劉表列傳》，卷 74，2422。

25 Ying-shih Yü, "Individualism and the Neo-Taoist Movement in Wei-Chin China," 123-124.

26 無可否認，三國時期普遍王權的問題具有一定的複雜性。曹丕篡漢之前，漢獻帝名義上為一國之君，實權卻早已掌握在曹操手中，他不過是挾天子以令諸侯而已。君權旁落本身就意謂著普遍王權發生了危機。曹丕篡漢之後，蜀吳兩國的統治者也都陸續稱帝，從先前東漢一統天下的立場來看，三國時期無疑是普遍王權淪喪的時代。當然，普遍王權作為一種政治理念並沒有從人們的思想中完全消失，曹魏和蜀漢都有志恢復一統天下便是一個證明。不過，下面我們將會看到，即使在政治理念這個層面上，忠君的觀念也時常被孝親的觀念所超越。

27 〔南朝宋〕劉義慶著，張萬起、劉尚慈譯注，《世說新語譯注》（北京：中華書局，1998），〈方正第五〉，266~267。

臺灣大學學術期刊資料庫

意的是晉武帝的態度。如果連天子本人都認可，甚至鼓勵臣子之間的君臣關係，這足見「忠臣不事二君」的觀念到西晉時期已經削弱到何等地步。[28]再向前發展，又有阮籍（210~263）和鮑敬言公開鼓吹無君論的觀點。阮籍直截了當地指出：「蓋無君而庶物定，無臣而萬事理。……君立而虐興，臣設而賊生。坐制禮法，束縛下民，……強者睽眠而凌暴，弱者憔悴而事人。」[29]鮑敬言則認為君臣關係的出現是強者凌弱和智者詐愚的結果，因為弱者「服之，故君臣之道起焉」。鮑氏認為倘若沒有帝王，則「無疆土之可貪，無城郭之可利，無金寶之可欲，無權柄之可競」。[30]鮑敬言的理論對現實政治未必有很大影響，但是在思想層面上，同秦皇漢武時代君權不可一世的情景相比，宣揚「無君論」無論如何則意味著忠君觀念已經步入了低潮。

除了「忠臣不事二君」觀念的沒落，曹魏和西晉時期還出現了很多孝道壓過忠節——或者說對家族的效忠超過對君主的義務——的現象。事實上，東漢所實行的察舉制不但為日後「忠臣不事二君」思想的衰落埋下伏筆，而且也為魏晉時代置家族利益於皇權之上的現象奠定了基礎。因為察舉制度下的鄉議一向都以儒家孝道作為品評人物的標準，在這種氛圍下，孝親觀念不斷得到加強，並進而在魏晉時期壓過忠節，本係水到渠成之事。曹丕(187~226)成為魏王太子之後所發生的一件事例，可能標誌著「置家族利益於君王之上」的觀點已經得到官方認可。據《三國志・魏志・邴原傳》載：

---

28 我們在《晉書》裏還可以發現很多故吏和舉主之間發展出君臣關係的記載。例如韋忠為平陽郡功曹時，值羌人破郡，忠用自己的身體擋住射向太守的箭矢，對羌人說：「韋忠願以身代君，乞諸君哀之。」〔唐〕房玄齡，《晉書》（北京：中華書局，1991），卷89，〈韋忠傳〉，2310。王育被郡太守杜宣命為主簿，後來杜宣左遷為萬年令，被杜縣縣令王攸所輕視，王育執刀斥攸說：「君辱臣死，自昔而然。我府君以非罪黜降，如日月之小蝕耳，小縣令敢輕辱吾君！」卷89，〈王育傳〉，2309。西晉末年陶侃作盧江郡主簿時視郡守為君，視郡守妻為小君。卷66，〈陶侃傳〉，1768。

29 〔晉〕阮籍，〈大人先生傳〉，載於〔清〕嚴可均輯，《全三國文》（北京：商務印書館，1999 以王毓藻刻本為底本之標點本），卷46，488。

30 〔晉〕葛洪著，陳飛龍註譯，《抱朴子・外篇今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，2002），卷48，〈詰鮑篇〉，775、806。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 太子（曹丕）燕會，眾賓百數十人。太子建議曰：「君父各有篤疾，有藥一丸，可救一人，當救君邪？父邪？」眾人紛紜，或父或君。時原在坐，不與此論。太子諮之於原，原悖然對曰：「父也！」太子亦不復難之。[31]

曹丕是魏王的太子，對於邴原孝親比忠君更為重要的觀點竟然不加駁斥，這說明在三國時期忠君觀念和孝道相比，已經處於劣勢。[32]西晉一朝更是提倡以孝治天下。蜀漢的李密（224~287）曾以對祖母劉氏盡孝為由，謝絕晉武帝的任命。由於李密在〈陳情表〉中強調「聖朝以孝治天下」，使得晉武帝不便用王命強迫他離開家鄉赴洛陽任職。[33]至於西晉為何以孝治天下，學術界普遍認為，由於司馬氏是通過篡位得到天下，不便大力提倡忠節，於是便轉而推崇孝道了。另外，孝道在魏晉士族興起的過程中，也是維繫家族利益的精神紐帶。[34]

西晉的大部分重臣都以孝著稱，而不以忠顯。他們在王朝傾覆之際，大都只顧家族的福祉，而無視主上的安危。琅邪王祥是魏晉時期士大夫的楷模，他在司馬昭（211~265）弒帝奪取魏家天下時，雖然也號哭曰「老臣無狀」，但不久就接受晉武的任命，為新王朝服務了。[35]王祥的遺囑

---

31 〔晉〕陳壽，《三國志・魏書》（北京：中華書局，1990），卷 11，〈邴原傳〉，353~354。

32 目前無法確切得知曹丕和邴原心目中的「君」究竟是指獻帝還是指曹氏父子。然而，邴原在曹操任司空後被任命為東閤祭酒，他對曹操相當尊重，再考慮到東漢以來舉主與故吏之間發展出君臣關係這種風氣，邴原心目中的「君」很可能是曹氏父子。另外，從曹操稱魏王到曹丕篡漢時間很短，曹丕應該知道自己不久就會成為魏國的皇帝，所以他所謂的「君」有可能就是指曹操和他自己。不過，不論二人心目中的「君」究竟是指什麼人，問題的關鍵是君父孰為重要，而邴原認為孝親比忠君更為重要的觀點是相當清楚的。

33 〔晉〕李密，〈陳情事表〉，收入〔清〕嚴可均輯，《全晉文》（北京：商務印書館，1999 以王毓藻刻本為底本之標點本），卷 70，743。

34 唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，238。近年來，也有學者從思想連續性的角度，解釋西晉為何以孝治天下——東漢的察舉制既然以孝為本，到漢末孝先於忠的現象已經相當普遍，司馬氏政權不過是順應時勢，繼續推動這個流行觀念而已。參見陳弱水對康樂著《從西郊到南郊——國家祭典與北魏政治》一書的書評，《新史學》8 卷 1 期（1997，臺北），166。

35 《晉書》，卷 33，〈王祥傳〉，988。

臺灣大學學術期刊資料庫

主要也是強調孝道和家庭和睦，而非對天子盡忠。[36]此外，鄭沖等一批魏世名臣，在西晉代魏時，不但沒有效忠曹氏的任何舉動，反而在入晉後繼續擔任顯職。[37]值得注意的是，與前朝相比，魏晉時期為孝子立傳的現象更為普遍。《史記》和《漢書》均無孝子傳，但東漢的畫像石中已出現關於孝子的題材，同時《後漢書》也出現關於孝子和孝女的記載。這一方面反映出東漢時期對孝道的重視，另一方面也說明西晉以孝治天下的政策到南朝時仍然有很大影響，因為《後漢書》的作者范曄（398~445）是南朝宋人。另外，魏晉時期還有大量私人編修的孝子傳；《世說新語》德行篇中也有不少是講述有關孝子的故事。上面論及從東漢末到西晉這段時間裏忠君觀念式微的情況，印證了唐長孺先生關於曹魏和西晉時期孝道高於忠節的論斷。不過，晉室南渡之後所發生的情況，卻似乎和唐先生關於孝道凌駕忠節的講法有些出入。

三、晉室南渡後忠君觀念的提倡

晉室南渡後，儒家忠君思想並非繼續處於低迷狀態，而是呈現逐漸加強的趨勢。兩晉之交的葛洪（約 283~363）率先發動批判鮑敬言的「無君論」。葛洪探討了一旦沒有君主將會引發的各種弊病，以證明立君的必要性。[38]葛氏雖然沒有系統提出普遍王權的思想，而且批判「無君論」也未必是表達他對士族高門的不滿，[39]但同漢末和西晉時期忠君思想低

36 〔晉〕王祥，〈訓子孫遺令〉，《全晉文》，卷 18，165。

37 《晉書》，卷 33，〈鄭沖傳〉，993。

38 〔晉〕葛洪，《抱朴子．外篇》，卷 48，〈詰鮑篇〉，774~837。

39 的確有學者認為，葛洪對鮑敬言的批判反映出他對士族當政的不滿。蕭公權，《中國政治思想史》（臺北：聯經出版事業公司，1983），412。但由於文獻不足，我們對這位思想家的身世尚缺乏全面的了解，暫時還很難確定他的思想是代表對士族豪門的批判。不過，不論葛洪對「無君論」的批判是不是反映出他對士族高門的不滿，但從思想史本身發展的立場來看，特別是從阮、鮑「無君論」的立場來看，宣揚立君的必要性無疑是忠君思想從低迷狀態開始回昇的表現。關於思想史內在發展邏輯和東晉時期儒家忠君觀念不斷加強這兩者之間的關係，本文稍後還會繼續討論。

臺灣大學學術期刊資料庫

落的情形相比，批判「無君論」和主張立君之必要，至少標誌著尊君觀念已經從先前的低迷狀態逐漸回升。

東晉大部分時期是門閥士族和司馬皇室共治天下的局面。琅邪王氏執掌朝政時，皇室不但沒有實權，連尊君的禮節都遭到破壞。晉元帝（在位 318~322）登基時，曾力邀王導（276~339）共昇御床，一時之間，中國傳統政治上「天無二日，土無二王」的觀念似乎要被取代。然而王導可能意識到元帝是在試探他有無政治野心，所以堅辭其請，並且說：「若太陽下同萬物，蒼生何由仰照？」[40]不過王導對後來的成帝（在位 325~342）卻未表現出足夠的尊君禮節。史稱「（成）帝幼沖，見導，每拜。又嘗與導書手詔，則云『惶恐言』，中書作詔，則曰『敬問』，於是以為定制。自後元正，導入，帝猶為之興焉。」[41]《晉書》還告訴我們，成帝每至相府，見導妻輒拜。[42]此外，成帝準備納后時，恰逢尚書左僕射琅邪王彬去世，議者認為有必要延期舉行婚禮。這些事例都說明東晉之初期士族強大，皇權處於劣勢。然而江左的情況畢竟已經不同於西晉了，因為東晉時期不斷有儒者出來抵制不尊重皇權的現象。對於成帝拜王導妻曹氏，侍中孔坦（285~335）「每切諫」；[43]針對成帝因王彬之喪而決定推遲婚禮，孔坦則說：「婚禮之重，重於救日蝕。救日蝕，

40 《晉書》，卷 65，〈王導傳〉，1749。

41 《晉書》，卷 65，〈王導傳〉，1751。按：漢代本有「三公入，天子為之興」的傳統，所以《晉書》所說「導入，（成）帝猶為之興」的情況，很可能是漢代這一傳統的延續。不過，如果細讀這段引言就可以看出，成帝對王導的尊敬似乎還是超出了傳統上帝王禮敬三公的限度。首先，成帝見到王導而為之興，固然很可能是延續傳統的做法，但是天子給大臣下拜則無論如何是對君權的褻瀆。其次，成帝每至相府，見導妻輒拜。導妻並非三公，成帝給王導的妻子下拜，更是完全不成體統，而如果拜導妻合乎禮儀，儒者孔坦也就不會出來勸阻成帝了。更重要的是，王導對於成帝給他本人和妻子曹夫人下拜的做法並未加以阻止，反而在孔坦勸阻成帝時惱羞成怒，向孔坦進行報復。這更說明了東晉初期高級士族不可一世、不把天子放在眼中的情形（當然，打擊孔坦還有其他原因。孔坦鑒於成帝加元服後仍然委政王導，曾勸成帝要「博納朝臣，諮諏善道」。這也令王導不悅）。卷 78，〈孔愉傳附從子孔坦傳〉，2058。

42 《晉書》，卷 70，〈卞壼傳〉，1871。

43 《晉書》，卷 78，〈孔愉傳附從子孔坦傳〉，2058。

臺灣大學學術期刊資料庫

有后之喪，太子墮井，則止。納后盛禮，豈可以臣喪而廢！」[44]

成帝後期，庾冰（296~344）開始執政。他和另一位執政何充（292~346）之間，曾就沙門應不應該致敬王者的問題展開辯論。何充佞佛，主張沙門不必致敬王者。[45]庾冰則站在名教的立場上，堅決反對「沙門直形體於萬乘」，並且假成帝詔，要求沙門須向王者致敬。[46]這場辯論代表了佛教和儒家兩大價值系統之間的衝突，表面上和現實政治似乎沒有直接關係。但問題在於，辯論涉及雙方的價值取向。我們由此大致可以推測庾、何二人在政治上的立場，因為一個人倘若不是人格分裂的話，那麼他不大可能在宗教的層面上主張尊君，卻在現實政治的層面上主張限制君權。此外我們還應該記住，庾、何兩位是當朝執政，而朝廷中就尊君的禮節問題正在展開激烈的討論，[47]這兩位執政在辯論宗教問題的同時，不可能完全不聯想到現實政治中的情況。何充作為王導選定的繼承人，[48]很可能希望皇權繼續處於弱勢，以維護門閥政治的格局。而庾冰作為帝舅，有加強皇權的思想。[49]所以，王者是否應該得到沙門的禮

44 《晉書》，卷 78，〈孔愉傳附從子孔坦傳〉，2058。

45 〔晉〕何充，〈奏言沙門不應敬王者〉，《全晉文》，卷 32，314。

46 〔晉〕庾冰，〈為成帝出令沙門致敬詔〉，《全晉文》，卷 37，377。

47 例如，朝廷曾經討論成帝在元會日應不應該給王導下拜。博士郭熙等認為，禮無君拜臣之文，所以成帝不應向王導致敬。但侍中馮懷則反駁說：「天子修禮，莫盛於辟雍。當爾之日，猶拜三老，況今先帝師傅。謂宜儘敬」。後來事下門下，由荀奕提出一個折衷的解決方案。荀奕認為，「三朝之首，宜明君臣之體，則不應敬。若他日小會，自可儘禮。」《晉書》，卷 39，〈荀勖傳附荀奕傳〉，1161。後來，褚裒的女兒作了太后，朝中就褚裒該不該拜太后的問題又展開了討論。有論者主張不拜，但是庾翼認為：「今太后既臨天位，褚侯便是人臣。人臣而不拜君位，受官而不循天則，切所不安。」《全晉文》，卷 37，383。

48 按照《晉書》的說法，何充為王導和庾亮共同選定的繼承人，但是根據田餘慶先生的考證和分析，推薦何充的奏文更接近王導的語氣，而且後來何充和庾氏兄弟的政見明顯不同，所以，何充最終被任用應該主要是出於王導的意見。田餘慶，《東晉門閥政治》（北京：北京大學出版社，1989），127。田先生的看法比較令人信服。

49 和東晉時期許多士族人士一樣，庾氏兄弟具有雙重的政治性格。一方面，他們出身於潁川的儒學世家，極力維護門閥士族的利益；另一方面，作為帝舅，同時為了打擊自己的政敵琅邪王氏，庾氏兄弟也主張加強皇權。

臺灣大學學術期刊資料庫

敬這場辯論的背後，很可能涉及要不要恢復君主的絕對權威這個重要問題。主張沙門可以不禮敬王者，也就是贊成世界上有一部份人可以不尊重帝王，骨子裏其實就是不主張重建普遍和絕對的王權。而庾冰提倡所有人——包括沙門在內——都應該致敬王者，本質上所反映的則是「率土之濱莫非王臣」的思想。如果這個推測可以成立的話，那麼庾冰的思想很可能標誌著恢復普遍王權的主張被向前推進了一步。

到了東晉中期，繼續有士族代表人物出來認同普遍王權的原則。當時桓溫（312~373）佔據荊楚抗拒朝廷，琅邪王珣（350~401）作為桓氏的主要幕僚，對此負有一定的責任。出身儒學世家的范弘之在寫給王珣的信中，直截了當地批評他不應該為了報答桓溫的知遇之恩，而忘記了忠君這個根本原則。弘之說：「足下不推居正之大致，而懷知己之小惠，欲以幙府之小節奪名教之重義，於君臣之際既以虧矣。」[50]弘之很可能是在批評始自東漢的「只忠於舉主而不忠於天子」的現象。琅邪的王彪之在評論納后之禮時，則更明確地指出：

> 王者之於四海，無不臣妾，雖復父兄之親，師友之賢，皆純臣也。夫崇三綱之始，以定乾坤之儀，安有天父之尊，而稱臣下之命以納伉儷？安有臣下之卑，而稱天父之名以行大禮？遠尋古禮，無王者此制；近求史籍，無王者此比。[51]

彪之這段文字或許並非專門重申普遍王權的原則，而是為了釐清《春秋公羊》中的某些疑義，但「王者之於四海，無不臣妾」畢竟還是表達了「率土之濱莫非王臣」的思想。

到了東晉後期，桓玄（369~404）和王謐之間就沙門該不該禮敬王者，又展開了新一輪的辯論。桓氏完全贊同庾冰要求沙門致敬王者的主張，不過他認為庾氏的論述還不夠深入。[52]桓玄則是把王者之尊同天地宇宙聯繫起來：

---

50 《晉書》，卷91，〈范弘之傳〉，2365。

51 《晉書》，卷21，〈禮志下〉，666。

52 〔晉〕桓玄，〈與桓謙等書論沙門應致敬王者〉，《全晉文》，卷119，1270。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 將以天地之大德曰生，通生理物，存於王者，故尊其神器，而禮實惟隆，豈是虛相崇重，義存君御而已哉？沙門之所以生生資存，亦曰用於理命。豈有受其德而遺其禮，霑其惠而廢其敬哉？既理所不容，亦情所不安，……。[53]

既然通生理物的頭等大事都存乎王者，所以對皇位的尊重就應該表現在隆重的禮儀上。沙門不敬王者是「理所不容」、「情所不安」。同庾、何之間的論爭一樣，桓、王之間的辯論很可能也不僅是宗教問題而已。王謐是王導之孫，希望門閥政治的格局能夠繼續維持，自然不願看到皇權的加強。但桓玄是「亂臣賊子」，他出來提倡忠君和加強皇權，似乎不可思議。然而我們應該記住，桓玄不但有代晉的野心，而且在他篡位前夕，已經展現要大力整頓士族專權和政綱大弛的態勢。要完成這樣的任務，就必須做一個強勢的皇帝，所以他傾向重建普遍且絕對的王權，也並非不合情理。當然，從桓玄最終篡晉的事實來看，他很可能是為自己未來做強勢皇帝著想，才主張加強君權和提倡尊君。他要求大家尊敬的君主是他自己，而不是晉安帝。換句話說，他最終要加強的並非司馬氏的皇權，而是譙國桓氏的皇權。果然，桓玄篡晉後，便明令沙門必須致敬王者。[54]桓玄在篡位前夕所作的文告中說：「承天理物，必由一統。並聖不可以二君，非賢不可以無主。」[55]分明是在重申「土無二王」的思想。

在普遍王權思想有所加強的同時，置王命於家族利益之上的情況也陸續出現了。東晉草創時，溫嶠（288~329，當時在并州劉琨處）決意南下赴建業，加入司馬睿（276~322）的新政權。雖然母親崔氏反對，但他還是「絕裾而去」。後來母親去世，溫嶠由於時局所阻，不能返回家鄉葬母，於是固辭散騎侍郎的任命，堅持北歸。元帝要群臣討論溫嶠應該何去何從。據《晉書．溫嶠傳》載：

---

53 桓玄，〈與桓謙等書論沙門應致敬王者〉，《全晉文》，卷 119，1270。

54 桓玄，〈三難王謐〉，《全晉文》，卷 119，1273。桓玄後來又撤回這道命令，說明他不是治理亂世的能臣，不過從總體上看，他是主張沙門要向王者致敬的。

55 《晉書》，卷 99，〈桓玄傳〉，2594。

臺灣大學學術期刊資料庫

> （元帝）詔三司、八坐議其事，皆曰：「昔伍員志復私讎，先假諸侯之力，東奔闔閭，位為上將，然後鞭荊王之屍。若嶠以母未葬沒在胡虜者，乃應竭其智謀，仰憑皇靈，使逆寇冰消，反哀墓次，豈可稍以乖嫌廢其遠圖哉！」嶠不得已，乃受命。[56]

朝中輿論普遍認為，溫嶠應該以王命為重，待山河光復後，再返回故里，盡孝子之責。如果我們還記得前面討論過的曹魏和西晉時期孝先於忠的情況，那麼這次事件無疑是一個強烈的信號，標誌著在大多數朝臣的心目中，儒家忠君觀念相對於士大夫的家族利益而言，已經開始佔有優勢了。[57]後來，朝中又出現了另一起王命與家族利益相衝突的事件。當時成帝任命樂謨為南陽郡中正，庾怡為廷尉評，但樂、庾二人均以父命為由不接受任命。卞壼針對此事上奏說：

> 「人無非父而生，職無非事而立。有父必有命，居職必有悔。有家各私其子，此為王者無人，職不執物，官不立政。如此則先聖之言廢，五教之訓塞，君臣之道散，上下之化替矣。樂廣以平夷稱，庾珉以忠篤顯，受寵聖世，身非己有，況及後嗣而可專哉！所居之職若順夫群心，則戰戍者之父母皆當以命子，不以處也。若順謨父之意，則人皆不為郡中正，人倫廢矣。順怡父之意，人皆不為獄官，則刑辟息矣。凡如是者，其可聽歟？若不可聽，何以許謨、怡之得稱父命乎！此為謨以名父子可以虧法，怡是親戚可以自專。以此二塗服人示世，臣所未悟也。宜一切班下，不得以私廢公，絕其表疏，以為永制。」朝議以為然。謨、怡不得已，各居所職。[58]

顯然，家族利益必須服從王命的意見在朝廷中再次佔據上風。

---

56 《晉書》，卷 67，〈溫嶠傳〉，1786。

57 當然，這次事件除了意味著忠君觀念超過了對家族的義務以外，很可能還有另外一層意義。群臣大都反對溫嶠返回家鄉葬母，也很可能是出於夷夏之防，認為像溫嶠這樣的朝廷重臣應該明辨夷夏敵我，不應輕易離開首都建康到敵佔區去。此外，我們還應該注意到，溫嶠雖然對元帝盡了忠，但由於違背了母命，卻遭到鄉議的批評，說明在東晉初期忠節只是剛剛呈現出超過孝道的趨勢，但孝道在社會上仍然有極大的影響力。這一點我們稍後還會繼續討論。

58 《晉書》，卷 70，〈卞壼傳〉，1870。

臺灣大學學術期刊資料庫

眾所皆知，終東晉一朝，士族豪強和中央政府在戶口和稅收問題上始終處於對立狀態。士族豪強大量地庇蔭戶口，卻不替這些人向政府納稅；另一方面，中央政府一旦有力量，便會推行諸如土斷之類的政策，把士族豪門所隱藏的戶口查核出來，以便增加中央稅收。[59]由於土斷不利於士族利益，照理會受到他們的抵制；東晉初期，士族豪強對於限制士族的措施反應相當激烈。元帝重用劉隗（273~333）和刁協（？~322），實施抑齊豪強和隱實戶口的政策，導致王敦（266~324）興兵犯闕。由於王敦興兵是打著清除刻碎之政的旗號，所以得到大部分士族支持，順利攻入建康。然而王敦之後已經有士族人士出來支持查核戶口的政策。例如，庾冰為相時曾經「料出無名萬餘人，以充軍實」。[60]差不多與此同時，山遐在餘姚縣任內也「為官出二千戶」。[61]到了東晉中期，桓溫推行庚戌土斷時，更得到琅邪王氏的代表、王敦從侄王彪之的大力配合。彪之時任會稽內史，《晉書》說他「居郡八年，豪右斂跡。亡戶歸者三萬餘口」。[62]會稽是王、謝等大族世居之地，出身於東晉第一高門的王彪之竟然在這裏做起打擊士族豪強的事情來，和劉隗、刁協時代士族人士對皇權振興所抱的牴觸態度相比，不能不說是一個巨變。到 389 年，在庚戌土斷的成果已經逐漸被蠶食的情況下，士族人士范甯（339~401）曾經大聲疾呼，要求重新進行土斷，[63]顯然也是為了限制士族和加強中

59 王仲犖，《魏晉南北朝史》，152~154。西方學者對東晉皇室和士族豪強在士族隱藏戶口問題上所產生的對立也作過專門的論述，荷爾克姆（Charles Holcombe）甚至認為這種對立是這個時期一個永恆性的抗爭。Charles Holcombe, *In the Shadow of the Han: Literati Thought and Society at the Beginning of the Southern Dynasties* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994), 41.

60 《晉書》，卷 73，〈庾亮傳附弟冰傳〉，1928。

61 《晉書》，卷 73，〈庾亮傳附弟翼傳〉，1933。

62 《晉書》，卷 76，〈王彪之傳〉，2010。

63 《晉書》，卷 75，〈范甯傳〉，1986。關於范甯主張重新進行土斷的討論，見高敏，〈關於東晉時期黃白籍的幾個問題〉，《中國史研究》1980 年 4 期（北京），58。另見 William G. Growell, "Northern Emigrés and the Problems of Census Registration under the Eastern Jin and Southern Dynasties," in Albert E. Dien, ed., *State and Society in Early Medieval China*

臺灣大學學術期刊資料庫

央政府的實力。

王坦之雖然沒有在經濟方面提出限制士族的主張，但是他強烈批評當時流行的浮競之風。按照《晉書》的說法，坦之「尤非時俗放蕩，不敦儒教，頗尚刑名學」。[64]魏晉時期從事清談者主要是士族人士，而他們之所以崇尚玄學，目的之一便是藉此來限制王權。值得注意的是，太原王氏本有從事清談的深厚傳統，坦之的曾祖王湛、祖父王承、父親王述在玄學方面都有很深的造詣。王湛素為兄子王濟所輕，後為濟「剖析玄理，微妙有奇趣，皆濟所未聞」，遂令王濟折服。[65]王承「言理辯物，但明其指要而不飾文辭，有識者服其約而能通。弱冠知名」。此外，承為東海太守時，「政尚清靜，不為細察」。[66]坦之本人年輕時也沾染玄風，弱冠時與郗超（336~378）俱有重名。時人曾謂：「盛德絕倫郗嘉賓，江東獨步王文度。」[67]現在坦之竟然反戈一擊，公開反對時俗放蕩，並提倡法家學說，他的立場轉變也明顯反映出東晉中期高級士族對皇權態度的變化。《通鑑》還說：「王坦之卒，臨終與謝安、桓沖書，惟以國家為憂，言不及私。」[68]更加反映出他的忠臣氣概。

綜上所述，東晉中期以後，為了加強皇權而主張限制士族，已經不再是孤立的事件，而是得到越來越多士族人士的認同。而振興皇權和限制士族的風氣又集中體現在謝安（320~385）身上。《晉書》云：「謝安以時望輔政，為群情所歸。」[69]明示其所作所為，體現了大多數士族人士的願望。謝安在孝武帝（在位 373~396）振興皇綱時，犧牲自己家族的利益，主動讓出中樞權力，可能意味著忠君觀念達到了東晉立國後前所未有的高度。陳郡謝氏在淝水之戰以後，權力達到高峰。當時謝安晉位太保，繼續錄尚書事，並都督揚、江、荊、司、豫、徐、兗、青、冀、

(Stanford: Stanford University Press, 1991), 194.

64 《晉書》，卷 75，〈王湛傳附王坦之傳〉，1965。

65 《晉書》，卷 75，〈王湛傳〉，1959。

66 《晉書》，卷 75，〈王湛傳附子王承傳〉，1960~1961。

67 《晉書》，卷 75，〈王湛傳附王坦之傳〉，1964。

68 〔宋〕司馬光，《資治通鑑》（北京：中華書局，1987），卷 25，3268。

69 《晉書》，卷 74，〈桓沖傳〉，1949。

臺灣大學學術期刊資料庫

幽、并、寧、益、雍、梁十五州軍事。此外，還有謝玄（343~388）坐鎮京口，掌握舉足重輕的北府兵。這時謝氏的實力不在當年琅邪王氏和譙國桓氏之下。然而淝水戰後，孝武帝欲伸張皇權，忌諱謝氏強大，於是在母弟會稽王司馬道子（364~402）的支持下，向謝氏施加壓力，以便奪回中樞的控制權。當時，另一個強大士族的代表桓沖（328~384）已死，謝氏是唯一握有軍政大權的家族。孝武和道子雖然有志伸張皇權，卻都是昏庸無能之輩，以謝氏當時的實力及謝安的政治韜略與手腕，如果拒不交出權力，孝武和道子短期內恐怕並沒有能力強行奪權。然而謝安卻主動交出中樞權力，隨後謝玄也讓出了北府兵，不但犧牲了謝氏家族的利益，而且也為門閥政治的終場鋪平了道路。

四、忠君觀念再受重視的原因

謝安在孝武帝振興皇綱時讓出權力，無疑是忠節超過為家族計的重要標誌。不過我們必須再追問一句，既然權力是維護門戶利益的關鍵，[70]且謝安有足夠的能力不交出權力，那麼為何不經較量就主動放權呢？這個現象似乎難以理解。當然，謝安一向忠於晉室，儒學的背景曾經使他不顧個人安危，力阻桓溫篡晉。[71]但是單單從忠君的角度，很難把這個問題解釋清楚，因為當初王導和庾亮也忠於晉室，然而為了各自家族的利益，卻始終抓住權力不放。另外，我們還必須記住，謝安也隨時以維

70 這一點是不言而喻的，因為中原士族在南渡之後已經不可能再像先前那樣擁有大量的財產和土地，他們在很大程度上要依賴俸祿，亦即必須在政府中擔任要職才能維持家族地位於不墜。所以，士族人士一般都不會輕易放棄自己的官職。

71 簡文帝駕崩後，桓溫入赴山陵，在新亭停留，大陳兵衛，準備殺掉謝安及王坦之之後即顛覆晉鼎。據《晉書》載：「坦之甚懼，問計於安。安神色不變，曰：『晉祚存亡，在此一行。』既見溫，坦之流汗沾衣，倒執手版。安從容就席，坐定，謂溫曰：『安聞諸侯有道，守在四鄰，明公何須壁後置人邪？』溫笑曰：『正自不能不爾耳。』遂笑語移日。」卷 79，〈謝安傳〉，2073。《通鑑》評論道：「時天子幼弱，外有強臣，安與坦之盡忠輔衛，卒安晉室。」司馬光，《資治通鑑》，卷 103，3262。

臺灣人學學術期刊資料庫

護謝氏的門戶利益為己任。當他見到謝萬居方鎮而缺乏治理才能時，決計留在謝萬身邊，隨時給予匡正和指教，以防他一旦失敗，危及門戶利益。[72]謝安自知謝萬遲早會失敗，心中已經做好出仕的準備。《晉書》說：「安妻，劉惔妹也，既見家門富貴，而安獨靜退，乃謂曰：『丈夫不如此也？』安掩鼻曰：『恐不免耳。』及萬黜廢，安始有仕進志。」[73]當然，謝安出東山，可能也有報效國家的一面，但首先恐怕還是為了謝氏門戶的利益。據《晉書》本傳載：「征西大將軍桓溫請（謝安）為司馬，將發新亭，朝士咸送，中丞高崧戲之曰：『卿累違朝旨，高臥東山，諸人每相與言，安石不肯出，將如蒼生何！蒼生今亦將如卿何！』安甚有愧色。」[74]如果謝安完全是為了國家利益而出仕，那麼聽了高崧的話，應該是不會感到慚愧的。以下將從幾個不同面向加以考察，東晉後期究竟是哪些因素促使謝安最終把皇權利益置於自己家族利益之上。

首先，從東晉後期士族對皇權的依賴程度加深這個層次上，來考察謝安等人為何主張加強皇權。江左政權在一定意義上，可以說是由司馬皇室和琅邪王氏共同開創。元帝登基時力邀王導共昇御床，不論是出於何種目的，都說明司馬睿自知皇室的力量不敵王氏；王敦（266~324）曾經主張廢黜元帝，後來以清君側為名，攻入建康，但拒不上朝面君；王導和夫人曹氏都曾經接受成帝的跪拜。以上的事例都說明王氏家族在心理上輕視皇室，這可能同他們與司馬家族共同開創東晉、王氏諸兄弟多據要職，因此對皇室的依賴程度比較輕有很大關係。繼琅邪王氏當政的士族雖然在掌權期間也不可一世，但他們在門資、實力以及對待皇室的心態上都無法和當年的王氏同日而語。事實上，庾氏、桓氏、謝氏無一不是依靠司馬皇室起家的。庾氏兄弟是靠帝舅的身分逐漸升遷至宰輔之位。[75]桓溫有不臣之心，似乎是一個例外。但即使在桓溫早年，也先是

72 田餘慶，《東晉門閥政治》，210~211。

73 《晉書》，卷 79，〈謝安傳〉，2073。

74 《晉書》，卷 79，〈謝安傳〉，2073。

75 庾亮對此曾直言不諱。他在上書辭中書監之任命時說：「臣凡庸固陋，少無殊操，昔以中州多故，舊邦喪亂，隨侍先臣，遠庇有道，爰容逃難，求食而已。不悟徵時之福，遭

臺灣人文學術期刊資料庫

賴其父桓彝（276~328）死於蘇峻（？~328）之難，家族厄運得以扭轉，再靠尚南康公主，才慢慢位居要津。後來由於環境的變化，加上他自己過人的能力，才萌發了篡晉的野心。陳郡謝氏曾經為琅邪諸葛氏和陳留阮氏等高門所輕視。[76]同樣是靠謝尚（308~356）、謝奕等人鎮守豫州，幫助朝廷防範桓溫，才逐漸贏得皇室信任，使子弟有機會得以發達。和當年的琅邪王氏相比，這些後起的家族對皇室的依賴程度要深很多。到了東晉後期，隨著士族的逐步衰落，以及當軸人物的不斷凋零，[77]士族人士對皇權的依賴程度就變得更深了。他們很可能意識到，自己的門戶利益固然重要，但如果讓士族的利益無限制地發展，聽憑皇室的力量不斷地削弱，以至傾覆，那麼，自己的家族也就失去了生存和發展的依據。這恐怕是謝安、王彪之、王坦之和范寧等士族代表人物的共識。[78]正是這種考慮，才使得謝安思想中忠君的一面超越了為家族計的一面，並且在執政期間採取了有力措施限制士族利益。

謝安執政時所推行的諸多政策，主旨皆在限制士族擴權和加強皇權。孝武帝太元元年（376），也就是謝安主政不久，東晉除度田收租之制。按照新的規定：「公王以下，口稅米三斛，蠲在役之身。」[79]朱大渭先生已明確指出，這項政策把王公以下的士族都歸入納稅人之列，改

遇嘉運。先帝龍興，垂異常之顧，既眷同國士，又申以婚姻，遂階親寵，累忝非服。弱冠濯纓，沐浴芳風，頻煩省闥，出總六軍，十餘年間，位超先達。無勞受遇，無與臣比。」《晉書》，卷 73，〈庾亮傳〉，1916。

76 田餘慶，《東晉門閥政治》，199~202。

77 關於東晉後期士族的沒落與當軸人物的凋零，有學者已經做過詳細的討論。田餘慶，《東晉門閥政治》，266；祝總斌，〈試論東晉後期高級士族之沒落及桓玄代晉之性質〉，《北京大學學報》1985 年 3 期（北京），75~88。

78 美國學者 Charles Holcombe 認為，對於東晉的士大夫來說，擁抱儒家思想其實比追求財富和權力更為重要。他認為應該從「追求儒家理想」這個角度去理解士族為什麼會主張限制士族。Charles Holcombe, "The Exemplar State: Ideology, Self-Cultivation, and Power in Fourth-Century China," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.49, No.1 (June 1989, Cambridge), 98, 99, 101, 105, 106, 116, 117, 120. 如果我們可以接受荷爾克姆的論斷，那麼他這裏所指的儒家理想應該就是士族人士所達成的「加強皇權」這個共識。

79 《晉書》，卷 9，〈孝武帝紀〉，227~228。

臺灣人學學術期刊資料庫

變了西晉以來門閥士族和他們庇蔭的人口不納稅的規定。[80]我想在朱先生論斷的基礎之上再做一點補充。東晉政府最初是按照田畝徵稅，這種制度由於不涉及人口，可能有利於士族豪強從事兼併和隱藏戶籍。現在謝安主張以人頭計算來徵稅，這就使得窮人到士族豪門那裏尋求庇護以便逃避稅役的動機大為減弱。如果貫徹執行成功，這項新政策似乎可以防患於未然，使兼併活動和隱藏戶口變得越來越困難。王夫之（1619~1692）在《讀通鑑論》中說，按口收租之制：「在強豪兼併之世尤便也，田已去而租不除，誰敢以其先疇為有力者之兼併乎？人各保其口分之業，人各勸於稼穡之事，強豪者又惡從而奪之？」所以，度口收租之制的效果是「不禁兼併，而兼併自息」。[81]

此外，謝安在太元六年曾「改制度，減煩費，損吏士員七百人」。[82]魏晉以降，士族子弟憑藉世資和九品中正制在制度上的保障，常常壟斷仕途，形成政府中冗員充斥但不以王務嬰心的情況。[83]當初晉元帝要限制士族振興皇權時，其中兩項最重要的任務便是隱實戶口和捐不急之官。[84]現在謝安主張王公以下按人口徵稅，並且推行併官省職的政策，明顯也是要加強皇室的權力。同時，謝氏家族也鼓勵孝武帝復興儒學。寧康初年孝武講《孝經》時，謝安侍坐，謝石等執經。[85]《晉書》在評論這種復興儒學的情景時說：「時論榮之。」[86]《世說新語．言語》說：「孝武帝將講《孝經》，謝公兄弟與諸人私庭講習。」[87]據田餘慶先生的推測，講《孝經》一事實為謝安籌畫，田先生進而指出：「這種振興

80 朱大渭，〈論謝安的政治軍事業績〉，《六朝史論》（北京：中華書局，1998），545~546。
81 〔清〕王夫之，《讀通鑑論》（臺北：里仁書局，1985），卷 14，〈孝武帝〉，441。
82 《晉書》，卷 9，〈孝武帝紀〉，231。
83 關於兩晉時期士族子弟壟斷仕途的情況，見毛漢光，〈兩晉南北朝主要文官士族成分的統計與比較〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》36 本下冊（1966，臺北），746~781。
84 《晉書》，卷 6，〈元帝紀〉，150、152。
85 《晉書》，卷 83，〈車胤傳〉，2177；劉義慶，《世說新語》，〈言語第二〉，123。
86 《晉書》，卷 83，〈車胤傳〉，2177。
87 劉義慶，《世說新語》，〈言語第二〉，123。

臺灣大學學術期刊資料庫

儒學的活動，與以後孝武帝伸張皇權的要求，是完全吻合的。」[88]

晉室南渡後，來自北方的威脅不斷加強，也使得越來越多的士族人士意識到，家族利益有必要服從大局——即皇權——的需要，加強士族之間和君臣之間的和諧。王羲之（303~361）便是其中之一。當時桓溫和殷浩（？~356）關係不睦，《晉書》云：「羲之以國家之安在於內外和，因以與浩書以戒之，浩不從。」[89]我們從《晉書．孝武帝紀》中可以看到符堅不斷攻城掠地和東晉邊境告急的情況。到了太元二年三月，孝武下詔說：「狡寇縱逸，藩守傾沒，疆場之虞，事兼平日。」[90]謝安主政時，氐秦正隨時準備南侵，東晉的存亡也到了最關鍵的時刻，這種局勢自然會影響到謝安的政治思想。《世說新語．政事》「謝公時，兵廝逋亡」條所引《續晉陽秋》，有這樣的記載：

> 自中原喪亂，民離本域。江左造創，豪族并兼；或客寓流離，名籍不立。太元中，外禦強氐，搜簡民實。三吳頗加澄檢，正其里伍。其中時有山湖遁逸，往來都邑者。後將軍安方接客，時人有於坐言宜亂舍藏之失者。安每以厚德化物，去其煩細。又以強寇入境，不宜加動人情。乃答之云：「卿所憂在於客耳，然不爾，何以為京都？」言者有慚色。[91]

「外禦強氐，搜簡民實，三吳頗加澄檢」，是說在北部的壓力之下，東晉採取了隱實戶口的緊急措施，以增加中央政府的實力。謝安鑒於「強寇入境」，認為「不宜加動人情」。如果我們把《晉書》評論謝安政策的話——「鎮以和靖」[92]——同「不宜加動人情」參照來看，那麼謝安明顯然是從大局出發，力圖達到緩和東晉內部緊張關係的目的。[93]謝氏和

88 田餘慶，《東晉門閥政治》，272。

89 《晉書》，卷 80，〈王羲之傳〉，2094。

90 《晉書》，卷 9，〈孝武帝紀〉，229。

91 劉義慶，《世說新語》，〈政事第三〉，159，「謝公時，兵廝逋亡」條所引《續晉陽秋》。

92 《晉書》，卷 79，〈謝安傳〉，2074。

93 關於北部威脅促進了東晉內部矛盾的緩和，其他學者也作過論述，見 William G. Growell, "Northern Emigrés and the Problems of Census Registration under the Eastern Jin and

臺灣大學圖書館 臺灣大學學術期刊資料庫

桓氏兩大家族之間一向存在權力之爭。然而謝安在桓沖去世後，並沒有讓謝玄去接管荊江二州，而是由桓石民統荊州，桓石虔主豫州，桓伊鎮江州，從而「彼此無怨，各得所任」。[94]不過，士族之間關係的緩和只是問題的一個方面，皇室和士族之間的關係更是實現內部和諧的關鍵。這一點謝安自然不會不知道。所以，謝氏家族在孝武要伸張皇權時才主動放棄中樞權力和北府的軍權。

其實，在儒家忠君觀念推動下，犧牲家族利益的並不止謝安一人。另一個強大士族的代表桓沖，約略同時也為了皇權而犧牲了自己家族的部分利益。桓溫死後，桓、謝兩家的權力之爭並未停止。謝安曾請太后聽政，以防止桓沖權力增長；[95]而桓沖也堅決抵制謝輶接任江州刺史。[96]不過，很可能由於忠君觀念發揮越來越重要的作用，最終連桓沖也不得不做出讓步，中央政府力量遂得以加強。《晉書》在談到桓沖對謝安的態度時說：「沖既代溫居任，盡忠王室。或勸沖誅除時望，專執權衡，沖不從。」又說：「謝安以時望輔政，為群情所歸，沖懼逼，寧康三年，乃解揚州，自求外出。桓氏黨與以為非計，莫不扼腕苦諫，郗超亦深止之，沖皆不納，處之澹然，不以為恨，忠言嘉謀，每盡心力。」[97]雖然謝安請出太后對桓沖施加壓力，但當時無論是皇室還是謝安，都沒有足夠的軍事力量逼迫桓沖離開揚州。從「謝安以時望輔政，為群情所歸，沖懼逼」這句話來看，桓沖是由於內心感受到某種壓力，才決定急流勇退，而他所懼者應該不是謝安的軍事實力，而是謝安所代表之「忠君思想」的時望。換句話說，當時逐漸佔據上風的忠君觀念，使得這位桓溫

Southern Dynasties," 194. 另見陳明，《中古士族現象研究——儒學的歷史文化功能初探》（臺北：文津出版社，1994），207~208。

94 《晉書》，卷 79，〈謝安傳〉，2075。關於謝安作此安排的背景和動機，田餘慶先生曾有深入的分析，見田餘慶，《東晉門閥政治》，227。

95 《晉書》，卷 76，〈王彪之傳〉，2011。

96 《晉書》，卷 74，〈桓沖傳〉，1951~1952。雖然桓沖反對謝輶接替江州刺史一事發生在沖讓出揚州之後，但這一事件畢竟還是反映出謝桓兩大家族之間的矛盾。

97 《晉書》，卷 74，〈桓沖傳〉，1949。

臺灣大學學術期刊資料庫

的繼承人不願背負不忠的罪名，因此不得不顧全大局，讓出揚州，返回荊州，從而解除了對京師的威脅，桓沖本人也由此被公認為忠於朝廷。東晉皇室和士族之間暫時的和諧，連前秦的一部分大臣都意識到了。當他們討論伐晉問題時，尚書左僕射權翼對符堅說：「謝安、桓沖皆江表偉人，君臣輯睦，內外同心，以臣觀之，未可圖也。」[98]

謝安主動讓出中樞權力，除了顧全大局的考慮以外，同陳郡謝氏謙退的傳統也有很大關係。謝安曾經問他的子侄：「子弟亦何豫人事而正欲使其佳？」謝玄回答說：「譬如芝蘭玉樹，欲使其生於階庭耳。」謝安甚為滿意。這一席對話說明，謝氏一門主張報效朝廷又無政治野心。[99]《晉書》在描述桓沖死後，謝安考慮荊江二州的繼任人選時評論說：「安以父子皆著大勳，恐為朝廷所疑，又懼桓氏失職，……終或難制，……既以三桓據三州，彼此無怨，各得所任。其經遠無競，類皆如此。」[100]《晉書》的評論似乎可以作為「欲使其生於階庭」這句話的註腳。劉宋初期，謝晦曾經權傾一時，謝曠警告他說：「吾家以素退為業，汝遂權傾朝野，此豈門戶福耶？」[101]進一步印證了謝氏不願鋒芒畢露而願明哲保身的家庭傳統。謝安既然有深厚的忠君思想，同時謝氏素有謙退之風，所以在孝武帝伸張皇權的時刻退出中樞就不難理解了。謝安很可能意識到，雖然淝水戰後符秦的實力已經減弱，但北方局勢仍然極不穩定，如果和皇室抗爭下去，必然會導致兩傷，如此既不利於北圖中原，也無益於自己的家族，於是決定放權。[102]

---

98 司馬光，《資治通鑑》，卷 26，3301~3302。

99 關於謝氏家族素有謙退之風，特別是謝玄所講的「譬如芝蘭玉樹，欲使其生於階庭耳」，這句話所包含的既報效朝廷而又無政治野心的意味，有學者已經做過深入的討論，學術界對此似乎並沒有重大的異議。田餘慶，《東晉門閥政治》，211~212；朱大渭，〈論謝安的政治軍事業績〉，531~532。

100 《晉書》，卷 79，〈謝安傳〉，2075。

101 〔唐〕李延壽，《南史》（北京：中華書局，1983），卷 19，〈謝曠傳〉，525。

102 有其他學者也持這一觀點，周淑舫和趙中山寫道：「積弱的江左朝廷，偏安一隅，淝水大捷，剛剛有了一些活力，便製造摩擦，挑起矛盾，難於北圖中原。倘若自己（謝安）針鋒相對，寸步不讓，東晉也會陷入紛亂之中。……保全謝氏門戶，關鍵在於避其鋒芒

臺灣人文學術期刊資料庫

以上討論了東晉後期士族對皇權的依賴，以及外部威脅等因素如何導致儒家忠君觀念的加強。但是，忠君思想在東晉後期呈現出上昇的趨勢，也有思想史發展的內在原因，這一點往往為論者所忽視。孝親思想在東漢察舉制的促進之下，開始逐步加強，並進而在魏晉時期超過忠節，是一個漸進的過程，當它達到高峰和超過忠節的時候就難免會逐漸減弱了。另一方面，儒家的忠君觀念從東漢後期開始逐漸式微，到西晉阮鮑等人提倡無君論之時，已經到了十分孱弱的地步。但是，「忠君」觀念作為一種政治原則，實際上有其獨立的價值，它不可能從士大夫的心中完全消失，司馬懿的胞弟司馬孚始終忠於魏室，就是一個很好的例子。[103]「忠君」觀念在西晉時期雖然暫時處於低潮，但到一定的時候必然開始回昇。兩晉之交的葛洪，重提尊君的必要性，再經元帝、庾氏兄弟和王彪之等人的提倡和努力，又逐步發展和加強，到謝安為強化皇權而犧牲自己家族利益時，差不多達到了東晉立國後的最高點。這種從弱到強，又從最高點逐步下滑的過程，正是思想史常見的發展軌跡。本文所討論的，就是儒家忠君觀念在東晉建立後從孱弱到逐步加強的過程。

五、結論

總結前論，從東漢末到隋唐這四、五百年間，儒家思想並非一成不變，而是經歷了若干次昇降起伏。東漢末到西晉是儒家忠君觀念逐步衰落的時期。一方面，「忠臣不事二君」的思想式微，另一方面，為門戶計逐漸超過了忠節。然而，晉室南渡後，忠君觀念又呈現出加強的趨勢；到了東晉後期，謝安為了振興皇權，甚至不惜犧牲自己家族的利益，讓出中樞權力。如果以此來補充唐長孺先生關於魏晉以降孝道始終凌駕忠

而韜晦自處。為了朝廷安寧，自己為何不可後退一步呢？」周淑舫、趙中山，《六朝顯族謝安之家》（長春：吉林人民出版社，1997），271。此書雖然近乎史話，但兩位作者關於謝安為何放權所作的解釋頗有道理。

103 《晉書》，卷37，〈安平獻王司馬孚傳〉，1084。

臺灣大學學術期刊資料庫

節的觀點，或許有助於我們看到這個時期士族對待皇權態度更為完整的畫面。但是如果由此便得出結論，認為忠君觀念在東晉時期始終是直線上昇，恐怕還為時尚早。我們決不可以認為，儒家忠君思想的加強，就意味著普遍和絕對王權的觀念已經完全復甦，而且「為家族計」也變得完全不重要了。事實上，普遍王權觀念的逐漸恢復和故吏視舉主為君的現象，以及忠君觀念的加強和「為家族計」的現象，一向都是同時並存的。西晉時雖然孝道壓過了忠節，但司馬孚至死忠於魏室、王經死於魏帝之難、[104]王沈不忠於魏室為眾議所非，[105]都是忠節繼續存在的表現。

東晉雖然是忠君觀念常常超過為家族計的時期，但這絕不意味著孝道在日常生活中已經不再發揮重要作用。溫嶠不從母命，絕裾南下，雖然是對晉元帝盡了忠，但因為違反孝道而遭到鄉議的批評，中正品評也被降級。[106]東晉中期，韓康伯為太常，母親鑒於鄰居吳隱之事親至孝，要求康伯一旦居銓衡之位一定要舉薦隱之這樣的人為官。[107]這些都說明孝道仍然是衡量人物的重要準則。此外，康帝、穆帝和孝武帝都親自講過《孝經》，自然有強調孝道的用意。東晉中後期，故吏視舉主為君的現象雖然經大為減少，但時而仍然有所表現。例如，庾翼（305~345）的妻子去世後，庾氏的僚屬認為「府吏宜有小君之服」。[108]桓玄在擊敗殷仲堪之後，要求仲堪的故吏羅企生謝過他，作為釋放他的條件。企生說：「為殷荊州吏，荊州奔亡，存亡未判，何顏復謝！」終為桓玄所害。[109]羅企生不認為自己是晉安帝的臣子，只說是殷荊州吏，顯然內心還是只效忠故主殷仲堪一個人。然而，儘管忠君觀念的加強和為家族計的現象同時並存，但是這裏畢竟有一個強弱的比較。例如，朝廷在討論溫嶠的去

104 《晉書》，卷 2，〈文帝紀〉，36。

105 《晉書》，卷 39，〈王沈傳〉，1143。

106 劉義慶，《世說新語》，〈尤悔第三十三〉，919。關於溫嶠未能通過鄉品，唐長孺先生曾做過論述和分析，見唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，244~245。

107 《晉書》，卷 90，〈吳隱之傳〉，2341。

108 〔梁〕蕭子顯，《南齊書》（北京：中華書局，1992），卷 10，〈禮志下〉，158。

109 《晉書》，卷 89，〈羅企生傳〉，2322。

臺灣大學學術期刊資料庫

留和庾怡樂謨的任命問題時，絕大多數朝臣都認為孝道——或者說家族利益——應該服從王命。到東晉中後期，振興皇權已經成為很多士族人士的共識，王彪之和范甯大力支持土斷，謝安和桓沖等人為了皇權的加強甚至不惜犧牲自己家族的利益，這也是東晉初期少見的。這些比較的結果都告訴我們，東晉時期確實呈現出忠君觀念加強的趨勢。

*拙文寫作過程中，曾得到劉馳和呂宗力兩位先生的耐心指正，謹此致謝。同時還要特別感謝《臺大歷史學報》匿名審閱人提出的寶貴意見。

（責任編輯：王萬雋　校對：李修平　吳立仁）

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

〔漢〕司馬遷，《史記》。北京：中華書局，1989。
〔漢〕班　固，《漢書》。北京：中華書局，1983。
〔漢〕董仲舒著，於首奎、周桂鈿、鍾肇鵬校釋，《春秋繁露校釋》。濟南：山東友誼出版社，1994。
〔晉〕陳　壽，《三國志》。北京：中華書局，1990。
〔晉〕葛洪著，陳飛龍註譯，《抱朴子外篇今註今譯》。臺北：臺灣商務印書館，2002。
〔南朝宋〕范　曄，《後漢書》。北京：中華書局，1987。
〔南朝宋〕劉義慶著，張萬起、劉尚慈譯注，《世說新語譯注》。北京：中華書局，1998。
〔梁〕蕭子顯，《南齊書》。北京：中華書局，1992。
〔唐〕李延壽，《南史》。北京：中華書局，1983。
〔唐〕房玄齡，《晉書》。北京：中華書局，1991。
〔宋〕司馬光，《資治通鑑》。北京：中華書局，1987。
〔宋〕李　昉，《太平御覽》。臺北：臺灣商務印書館，1983 景印文淵閣四庫全書本。
〔清〕王夫之，《讀通鑑論》。臺北：里仁書局，1985。
〔清〕嚴可均，《全三國文》。北京：商務印書館，1999 以王毓藻刻本為底本之標點本。
〔清〕嚴可均，《全晉文》。北京：商務印書館，1999 以王毓藻刻本為底本之標點本。

二、近人論著

王子今，《「忠」觀念研究——一種政治道德的文化源流與歷史演變》。長春：吉林教育出版社，1999。
王仲犖，《魏晉南北朝史》。上海：上海人民出版社，1998。
毛漢光，〈兩晉南北朝主要文官士族成分的統計與比較〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 36 本下冊。1966，臺北。
田餘慶，《東晉門閥政治》。北京：北京大學出版社，1989。
甘懷真，〈中國中古時期君臣關係初探〉，《臺大歷史學報》，第 21 期。1997，臺北。
朱大渭，〈論謝安的政治軍事業績〉，《六朝史論》。北京：中華書局，1998。
余英時，〈名教危機與魏晉士風的演變〉、〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉，皆收入氏著，《中國知識階層史論》。臺北：聯經出版事業公司，1980。
周淑舫、趙中山，《六朝顯族謝安之家》。長春：吉林人民出版社，1997。
孫　筱，〈孝的觀念與漢代新的統治秩序〉，收入中國社會科學院歷史研究所編，《古史

臺灣大學學術期刊資料庫

文存秦漢魏晉南北朝卷》。北京：社會科學文獻出版社，2004。
唐長孺，〈魏晉南朝的君父先後論〉，收入氏著，《魏晉南北朝史論拾遺》。北京：中華書局，1983。
高 敏，〈關於東晉時期黃白籍的幾個問題〉，《中國史研究》，1980 年 4 期，北京。
祝總斌，〈試論東晉後期高級士族之沒落及桓玄代晉之性質〉，《北京大學學報》，1985 年 3 期，北京。
陳 明，《中古士族現象研究——儒學的歷史文化功能初探》。臺北：文津出版社，1994。
陳弱水，〈康樂著《從西郊到南郊——國家祭典與北魏政治》〉，《新史學》，8 卷 1 期。1997，臺北。
錢 穆，《國史大綱》。臺北：臺灣商務印書館，1988。
蕭公權，《中國政治思想史》。臺北：聯經出版事業公司，1983。
嚴耕望，《中國地方行政制度史》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，1990。
Growell, William G. "Northern Emigrés and the Problems of Census Registration under the Eastern Jin and Southern Dynasties," in Albert E. Dien, ed., *State and Society in Early Medieval China*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
Holcombe, Charles. "The Exemplar State: Ideology, Self-Cultivation, and Power in Fourth-Century China," *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol.49, No.1, 1989, Cambridge.
Holcombe, Charles. *In the Shadow of the Han: Literati Thought and Society at the Beginning of the Southern Dynasties*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.
Newman, W. L. *The Politics of Aristotle*, Vol.3. New York: Arno Press; 1973.
Nichols, Mary P. *Citizens and Statesmen: A Study of Aristotle's Politics*. Savage: Roman & Littlefield Publishers, 1992.
Schwartz, Benjamin. "The Chinese Perception of World Order," in John King Fairbank, *The Chinese World Order, Traditional China's Foreign Relations*. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
Yü, Ying-shih. "Individualism and the Neo-Taoist movement in Wei-Chiu China," in Donald Monroe, ed., *Individualism and Holism, Studies in Confucian and Taoist Values*. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985.

臺灣大學學術期刊資料庫

Family or State?
The Advocate of the Confucian Idea of Loyalty to the Ruler by Scholar Officials during Eastern Jin

Wang, Xin-yang*

Abstract

In studying the Confucian idea of loyalty to the ruler in the Wei-Jin period, some scholars often overlook the changing strength of Confucianism over time. Some researchers even argue that, from the Three-Kingdoms period through the founding of the Tang Dynasty, filial piety always took precedence over the notion of loyalty to the ruler. This article traces the vicissitudes of the Confucian concept of loyalty in early medieval China along two lines: the interaction between the ideas for and against restoring universal kingship, and the interaction between the efforts of protecting and weakening the interests of the scholar-official families. This research has discovered that, from late Eastern Han through the end of Western Jin, the idea of universal kingship was indeed declining and in many cases filial piety overshadowed the idea of loyalty to the sovereign. However, after the founding of Eastern Jin, the Confucian idea of loyalty was continually advocated by some scholar officials in spite of concurrent efforts to restrict imperial power.

Keywords: Eastern Jin, idea of loyalty to the ruler, filial piety, imperial authority, scholar-official families.

* Humanities, Hong Kong University of Science and Technology.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術
期刊資料庫