

《東華漢學》第 32 期；141-182 頁  
東華大學中國語文學系 華文文學系  
2020 年 12 月

## 西漢初期劉邦統治政權與儒生的互動 ——衝突與合作\*

沈潤遠\*\*

### 【摘要】

本文的聚焦點乃是透過分析與詮釋儒生與劉邦集團的互動，在衝突中建立合作關係的複雜歷程。儒生在與劉邦(256-195B.C.)集團互動中，是在排斥的過程中不斷地自我調整。為了尋找實踐政治理想的場域，他們自覺地轉換身份，然而在成為劉邦集團一員後，並無法消解既有的偏見。為此，儒生透過學說內部的重新詮釋，承認自身在「逆取」、「進取」層面的不足，並指出「文武並治」，從古代事物汲取養分，才是確保漢帝國的久治的方案被統治階層接受，達成兩者的基本共識。直至叔孫通透過起朝儀的途徑，將抽象的文治思想具體實踐，展示儒家禮儀在政治結構裡的功能性，凸顯儒生在「順守」、「守成」的作用，回應劉邦尋求治國的「長久之術」。至此，劉邦統治政權透過官職委任，正式確立兩者的合作關係。最終公開祭祀孔子，向中央以外的統治勢力底

---

\* 承蒙兩位匿名審查人及期刊審查委員惠賜許多寶貴建議，使本文論述更為完備，謹申謝忱。

\*\* 國立清華大學中國文學系博士生

下，昭告儒學在政治結構存在的合理性，才正式象徵著統治政權與儒生合作關係明朗化的開始。

**關鍵詞：**劉邦集團、統治政權、儒生、叔孫通、儒家

## 一、前言

秦漢交際之間，儒生<sup>1</sup>作為社會群體，為實踐儒家學說的政治理想，努力尋求統治權威的認同。歷來學者關注的焦點，主要是從政治史視角看待，將西漢初期統治階層視作主體，闡述權威政權排斥到認同儒生的單方面轉變。誠然，為確保實踐儒家的政治理想，儒生的目標是優先尋求西漢統治政權的肯認來獲取展現的平臺。但過於偏重統治政權主體的敘述，難免將兩個不同屬性群體互動的連續性、複雜性，劃約成從統治階層視角排斥到接受儒生的單向活動（Action），而非兩個群體的雙向互動（Interaction）。社會學家阿蓋爾（Michael Argyle）曾對社會互動過程有參照的重要價值：

若要進行社會互動，雙方的行為模式必然先要建立一定程度的「協調」、「融合」或「共識」。<sup>2</sup>

共識的建立，實際上是仰賴兩個團體裡個體之間多次碰撞後，修正自己行為達成的均衡關係：

兩個或兩個以上的互動者若要建立均衡的關係，通常至少有一個人必須修正自己的行為。這個人很可能是最依賴這份關係的人，

<sup>1</sup> 本文關於儒生的定義，顯然有必要回歸到歷史背景上加以闡釋。狹義的儒生，乃是研習儒家經典者。但秦末漢初之儒生，除習儒家經典《詩》、《書》以外，亦雜糅各家門派的思想，未必堅守一家一派學說，足見儒生的內涵是隨著時代而有所轉化。若以此作為依準，辨識儒生身份結合儒生本身與他人兩種視角角度，置放在歷史脈絡裡檢視，才能得到比較準確的鑑別。第一，從儒生自身在物質與言語上的彰顯與表述判斷。特別是秦末大環境底下對儒家的抑制，他們願意以外在的形式：儒服、儒冠、自稱為儒生，籍此標榜與彰顯自己儒生的身份，並有倡導儒家學說、在儒家立場為其辯護者。第二，同一時代他人觀察與判斷。從劉邦集團、儒生內部、其他個體，雙方在互動中經由言行產生的判別，這樣的判準更為可靠，能夠盡量減少時間與空間導致古今理解上的錯誤。

<sup>2</sup> 英國·阿蓋爾（Michael Argyle）著，苗延威、張君玖譯，《社會互動》（臺北：巨流圖書股份有限公司，1998），頁 253。

也可能是其中最有彈性的人，或者，也可能是社會技能最豐富的那個人。<sup>3</sup>

既然如此，劉邦與儒生兩個群體之間的互動作細微的考察，顯然有其必要性。無可否認，劉邦集團與儒生，是社會結構裡截然不同的群體。基於目標關懷的差異性，導致他們各有迥異的關注面向與發展。由劉邦領馭的集團，最初是響應楚國項梁（?-208B.C.）推倒秦帝國的軍事行動作為目標，採取武力形式的對抗模式。<sup>4</sup>他們控制的資源相較多，凝聚力更強<sup>5</sup>，資源更加豐富。至於奉儒家學說為圭臬的儒生，雖然也冀望擺脫秦朝的高壓管制，但在資源與凝聚力較劉邦集團更為顯弱。基於實踐儒家學說離不開政治場域，<sup>6</sup>在起點上儒生就相對劉邦集團低，更為被動，對於劉邦集團的仰賴關係更強烈。只因劉邦集團抱持儒生無益於爭天下的固有觀念，刻意「邊緣化」（Marginalisation）他們，將這些具備某種辨識特徵的儒生，歸屬在相關群體或身分的範疇，導致他們在自我發展、展現能力的機會受到阻礙，並被排除完全投身政治活動的機會，進而引發兩個群體之間的衝突（Conflict）。

儒生雖身處被動當中，卻充分地發揮他們的能動性與彈性，緩衝兩者的衝突。面對著劉邦集團的圍堵，他們在合作與衝突、排斥與接受的

<sup>3</sup> 同前註，頁 259。

<sup>4</sup> 「項梁聞陳王定死，召諸別將，會薛計事。此時沛公亦起沛，往焉」，可見劉邦只是附和響應項梁的起義，隸屬項梁部下參與軍事行動，他最初並無刻意將自身的豐沛集團獨立發展來抵抗秦朝的軍隊。見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·項羽本紀》（臺北：大安出版社，1998），卷七，頁 136。

<sup>5</sup> 這種凝聚力從劉邦多次的軍事失利，他所領馭的豐沛集團部將並沒有隨之瓦解。例如：蕭何、曹參、王陵、夏侯嬰、周勃、樊噲等，與劉邦同鄉出身於秦泗水郡沛縣，幾乎佔據 70% 的比例，由始至終追隨至西漢政權建立。見李開元，《漢帝國的建立與劉邦集團：軍功受益階層研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000），頁 150-151。

<sup>6</sup> 林存光認為儒家的政治理念，決定了他們與帝王之勢和現實政治發生離合的關係，他們既追求堯舜三代的政治理想，縱使投身政治也未放棄這一理念，這種的政治態度與立場常常會受到帝王的譏評。見氏著，《歷史上的孔子形象：政治與文化語境下的孔子和儒學》（濟南：齊魯書社，2003），頁 226。

關係互動中，自覺地調適身份來尋求認同。劉邦集團亦降下門欄，承認他們是集團的一員。鑑於此，兩者之間在秦漢時期的頻密互動，在轉換於維持身份的維度之間，自不能單純地劃約成劉邦統治政權從排斥至接受的單向形式。畢竟在差異性共存原則下，不存在單向形式的互動。秦漢儒生諸如：叔孫通（?-?）、酈食其（?-204B.C.）、陸賈（約240-170B.C.）等，個別投身政治的歷程迥然不同，卻同樣歷經衝突後才得以進入政治結構。然則，儒生身份往往也成為指責的焦點。這樣的歷程既闡釋兩個團體之間的調適，也印證互動中進、退維度的複雜性，既有肯定，又有否認他們的面向。

基於此，劉邦西漢政權與儒生互動的複雜性，倘若輕描淡寫地簡述，難免將儒生團體採取的應對策略，消弭雙方的衝突，最終取得劉邦團體認可，開展合作（Cooperate）關係的複雜歷程的變化劃約。基於劉邦是西漢政權的建立者，許多制度的繼承或起源於此。近代學者也曾呼籲重視還原論的起源問題下手研究，否則接續的機能、特點、變化等諸多功能性問題就會因為起點不明而難以把握，亦會危害其結構之建立。<sup>7</sup> 尤其是不少研究結果以漢高祖劉邦介入祭孔活動的結果論來建構儒學復興的指標，既忽略兩個團體透過互動來建立合作關係中迭有起伏的複雜性、連續性，箇中變化、特點的實質意義，因果互為的關係，自然間受到淡化與忽視。尤其是西漢初期儒生在政治結構裡形成的力量，才有後來漢武帝（157-87B.C.）表彰六經，將儒學建制化的結果。<sup>8</sup> 為此，劉邦集團與儒生之間的關係，無論從儒生進入劉邦集團的起源問題，抑或兩者互動複雜性的問題，都有其論述與詮釋的空間與價值。

本文的討論源自上文的思考，側重分析秦漢時期儒生如何消弭劉邦集團的偏見，從而影響兩個屬性不同的群體，從衝突到共識的建立，最

<sup>7</sup> 李開元，《漢帝國的建立與劉邦集團：軍功受益階層研究》，頁 8。

<sup>8</sup> 西漢大儒孔安國受詔而作《尚書·序》時言：「漢室龍興，開設學校，旁求儒雅，以闡大猷」，可見建制化對儒學的正向發展，收於南朝梁·蕭統編，唐·李善注，《文選》（臺北：藝文印書館，1991），頁 650。

終轉化成合作關係的歷程。首先，本文將簡要梳理秦漢之際，概述劉邦集團輕視儒生的社會現象，並分析其緣由。接著論述面對著壓制與排斥的儒生，企圖消解衝突、建立共識的應對舉動。最後透過皇家教育、祭孔的角度，闡釋劉邦統治政權與儒生之間合作的意義。

## 二、處在邊陲的儒生

劉邦集團盡力摒除儒生參預，司馬遷的《史記》或可提供比較可靠的記載。<sup>9</sup>加之劉邦身為西漢政權領導者所蘊含的典型性，確實具備比較精準地呈現集團取向的條件。他本身所反映個人化取向的獨有特色，後人稱其軍功集團獨有的「亡命無賴」，就恰好詮釋劉邦個人化的篩選後形塑而成的團體特徵。<sup>10</sup>職是之故，劉邦集團人員既是劉邦挑揀的結果，團體內部奉行相似的價值取向就不足為奇，從劉邦、曹參、張良、陳平、

<sup>9</sup> 司馬遷撰《史記》一書，大抵從司馬談與他任太史令，得窺秘府豐富的圖書資源，乃至於自信地說：「百年之間，天下遺文古事靡不畢集太史公」，加之遠遊進行的實地考察、口述歷史等互補性校對的方法，說明他參照的史料多元與運用之嚴謹。班固的看法公允，亦足以支持司馬遷敘述的可靠性：「自劉向、揚雄博極羣書，皆稱遷有良史之材，服其善序事理，辨而不華，質而不俚，其文直，其事核，不虛美，不隱惡，故謂之實錄」，從時代相近且確切在秘府接觸《史記》者，均說明其權威性、可靠性。此書曾收於秘府，揚雄、劉向博覽群書者，對此書記載有誤之處，或司馬遷刻意引導與建構漢初輕視儒生的背景，不當視為不見。官方秘府收錄此書，亦是一種立場的表達。再者，班固撰《漢書》，頗多所載劉邦鄙儒之事，不合者刪之的做法，可見縱使同行審評，劉邦不善儒實有憑證。由此可見，司馬遷刻意建構儒生在核心權力以外的意圖或想像，恐怕是比較困難的。分別參見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·太史公自序》，卷一百三十，頁1346；漢·班固撰，唐·顏師古注，《漢書·司馬遷傳》（北京：中華書局有限公司，1962），卷六十二，頁2738。

<sup>10</sup> 清代趙翼將西漢與東漢開國軍功集團比較，認為西漢「功臣多出於亡命無賴」、「東漢功臣多近儒」特色，得出「所謂有是君即有是臣」的結論。考察劉邦集團功臣的出身之卑微，相較光武帝劉秀的東漢士族階層，他們更傾向於平民階層與草根性。見氏著，曹光甫點校，《趙翼全集·廿二史劄記》（南京：鳳凰出版社，2009），卷四，頁76-77。

周勃、蕭何的事蹟記載，大概能夠佐證相關論點。更何況劉邦作為「魅力型」的領導者，具有某種特質早已為時人所公認。<sup>11</sup>

西漢政權成立之前，劉邦不好儒、不善士人，似乎是當時眾人的共識，身份地位迥然不同的人士，都曾作出相似的表態。作為士人階層裡的儒生，自不被排除在外。商山四皓匿藏而不仕劉邦的緣由是基於：

陛下輕士善罵，臣等義不受辱，故恐而亡匿。<sup>12</sup>

楚漢相爭時，魏豹（?-204B.C.）投降劉邦陣營後再度倒戈，劉邦派遣酈食其勸降時謝絕而言：

今漢王慢而侮人，罵詈諸侯群臣，如罵奴耳，非有上下禮節也，吾不忍復見也。<sup>13</sup>

魏豹的說辭，恐怕不能單純以他合理化自身的反叛舉動解釋而已。由此可推知，商山四皓匿藏的理由有其可信度，尤其是英布初見劉邦時受到無禮對待而欲自殺一事<sup>14</sup>，大抵佐證理由的正當性。不僅集團成員以外的人有相似的判斷，陳平（?-178B.C.）作為劉邦集團重要謀臣，也有一針見血的評證：

今大王慢而少禮，士廉節者不來。然大王能饒人以爵邑，士之頑鈍嗜利無恥者，亦多歸漢。<sup>15</sup>

<sup>11</sup> 劉邦身份、地位的影響力頗大，特別是劉邦作為魅力型的領導（Charismatic），很難將他自身具備的影響力排除。他的取捨既是團體特色形成的結果，也是團體人員價值取向的影響因子，無論是劉邦陣營裡張良「天授」的感嘆，或者司馬遷從後人角度「豈非天哉，豈非天哉」，都印證劉邦奪天下的特殊性。關於劉邦魅力型的領導的研究，見林聰舜，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013），頁 33-51。

<sup>12</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·留侯世家》，卷五十五，頁 790。

<sup>13</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·魏豹彭越列傳》，卷九十，頁 1029。

<sup>14</sup> 「淮南王至，上方踞床洗，召布入見，布（甚）大怒，悔來，欲自殺。」見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·黥布列傳》，卷九十一，頁 1035。

<sup>15</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·陳丞相世家》，卷五十六，頁 794。

無論是敵對陣營、自身集團<sup>16</sup>，背景截然不同的時人卻有共同的評斷，我們著實很難將其視為單純的巧合。且劉邦踞傲違禮處的例子頗多，士人受辱者的記載也不在少數，儒生自不能獨於外。

考辨相關記載，就能據此詮評劉邦不好儒生。從他與酈食其的初次見面，不難察覺間中的蛛絲馬跡。兩人初次見面在秦二世三年（207B.C.），西漢政權建立以前：

騎士曰：「沛公不好儒，諸客冠儒冠來者，沛公輒解其冠，溲溺其中。與人言，常大罵。未可以儒生說也。」酈生曰：「弟言之。」

騎士從容言，如酈生所誡者。<sup>17</sup>

諸客作為群體概念的敘述，可推知早在酈食其首見劉邦以前，乘勢表達參與劉邦集團意願的儒生不在少數，騎士不過是依據長期的觀察經驗與私人交情，才提出善意的規勸。不僅如此，作為劉邦集團中堅分子的周勃（?-169B.C.），也與劉邦有相似的價值取向：

勃不好文學，每召諸生說士，東鄉坐而責之：「趣為我語。」其椎少文如此。<sup>18</sup>

劉邦領馭的集團內部奉行相似的原則，不推重儒生，恐怕不是無所憑據的臆測。

此外，與劉邦集團共時存在、實力相當的韓信（約230-196B.C.）集團，謀士蒯徹（?-?）也曾發出相似的論調。韓信即將攻陷齊國之前（204B.C.），劉邦集團派遣酈食其以使者的身份降伏齊國。惟蒯通全力支持韓信攻齊的軍事行動，其言：

<sup>16</sup> 劉邦建立西漢政權後，曾詢問臣子他得天下原因時，高起、王陵「陛下慢而侮人，項羽仁而愛人」的陳述，顯然可見劉邦的態度，見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·高祖本紀》，卷八，頁170。

<sup>17</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁1072。

<sup>18</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·絳侯周勃世家》，卷五十七，頁800。



且酈生一士，伏軾掉三寸之舌，下齊七十餘城，將軍將數萬眾，歲餘乃下趙五十餘城。為將數歲，反不如一豎儒之功乎？<sup>19</sup>

蒯通對劉邦集團授意酈食其，意圖搶奪韓信即將攻陷齊國的勝利果實，自是洞若觀火，是以勸諫韓信繼續進軍以奪回主動權。但作為兩個獨立存在的軍事集團，卻不約而同地針對酈食其的儒生身份給予「豎儒」負評。酈食其具備儒生實質身份，自是不容置疑。身份作為符號象徵的揀選與取捨，本身就蘊涵著價值取向，畢竟個體兼具多重身份，自身與他者選擇的身份，本身就是一種立場。蒯通企圖構築酈食其作為儒生的卑微身份，卻建立比韓信更大的貢獻，籍此深化韓信的危機意識。間中隱藏在政治性敘述背後的空白，我們更應清楚地加以辨識出來。<sup>20</sup>作為共時存在的蒯通，身份地位無法與劉邦並駕齊驅，卻意圖建構儒生身份的負面性，他自身話語反映的時代觀念，是值得關注的。

上述的引證，說明了劉邦集團內部奉行相近的價值觀有相互影響的關係以外，不隸屬於劉邦集團內部的韓信幕僚亦有近似的觀點，儒生在秦漢之際的社會受到忽視，恐怕不是特殊的社會現象。從共時性觀之，儒生受到邊緣與抨擊的現象不局限在劉邦集團，大抵上說明儒生在秦末之際的共同遭遇。

劉邦集團內部有相似的價值取向，也可從團員的事蹟加以印證。西漢政權成立後，身為統治政權之一員的曹參（?-190B.C.），受委齊國丞相時的地方治政，似乎為配合中央治政而採取邊緣儒生的統一步調：

天下初定，悼惠王富於春秋，參盡召長老諸生，問所以安集百姓。如齊故俗諸儒以百數，言人人殊，參未知所定。聞膠西有蓋公，善治黃、老言，使人厚幣請之。既見蓋公，蓋公為言治道貴清靜，

<sup>19</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·淮陰侯列傳》，卷九十二，頁1042。

<sup>20</sup> 敘述的複雜性在於「敘述」需要加以解釋。聽明白故事的意涵不僅僅是聆聽，也包括事件之間的空白、事件與它們所意指更廣泛的論點之間空白，也需要被填滿。見 Polletta, F. *It was Like a Fever: Storytelling in Protest and Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 2006), vii.

而民自定，推此類具言之。參於是避正堂舍蓋公焉。其治要用黃、老術，故相齊九年，齊國安集，大稱賢相。<sup>21</sup>

治政方針的諮詢，有形式與本質層面上的分野。曹參有意推尊與配合中央統治的黃老治術，因而只是象徵性尋求當地儒學權威意見，抑或百餘名儒生建議的不一致性，導致曹參轉而追求更加簡易的治政模式的主因，我們不排除其可能性。姑且不論曹參行事的真實目的，就他棄儒家而用黃老的治政傾向上，邊緣儒生並非孤證與特例，亦不限於中央統治政權。齊國作為與魯國並駕齊驅的儒學重鎮，更具有典型性與代表性。曹參不納齊國儒生意見而厚幣請蓋公，很難說只是單純的「未知所定」的補救行為，尤其是劉邦尚未與儒生建立共識之前。由此觀之，中央與地方兩個治政場域思想的同質性，邊緣化儒生的行動，恐怕很難排除有加劇的可能性。邊緣儒生的政治場域逐漸擴大，相對而言，必然導致儒生政治參與的活動範圍漸趨縮小。檢視劉邦建立西漢政權後接續的治政方針，也遵循黃老無為的大方向。<sup>22</sup>

在漢武帝時期，亦有試圖構築劉邦集團儒生的負面形象。司馬遷（約145-86B.C.）身處武帝時期，儒學地位逐漸爬升的背景，他與時代有互動交織的密切關係，確實具備反映當時觀念真實性的條件。其中他在敘述酈食其生平際遇的一段話，頗為玩味，不難窺探他有意澄清酈生投身劉邦陣營的時序問題：

<sup>21</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·曹相國世家》，卷五十四，頁782。

<sup>22</sup> 劉邦以後的呂后掌政，其政策指導思想亦延續黃老。接續的竇太后，更是西漢初期黃老治術的擁護者。史書載：「竇太后治黃、老言，不好儒術。使人微得趙綰等姦利事，召案綰、臧。綰、臧自殺，諸所興為者皆廢」、「竇太后好黃帝、老子言。帝及太子諸竇，不得不讀黃帝、老子，尊其術」、「竇太后好老子書，召轅固生問老子書」，見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證》，卷十一、四十九、一百二十一，頁204、759、1257。她與文帝同時，跨越景帝、武帝，曾多次壓制儒生力量在政治結構的擴大。

世之傳酈生書多，曰：「漢王已拔三秦，東擊項籍，而引軍於鞏、洛之間，酈生被儒衣往說漢王」，迺非也。自沛公未入關，與項羽別而至高陽，得酈生兄弟。<sup>23</sup>

司馬遷釐清箇中細節，言外之意，有刻意摒除酈食其見風使舵的投機意圖。倘若酈食其投身劉邦集團是在入關之前，他就是慧眼獨具的集團利益貢獻者。相對而言，待至入關後才以儒服相見，顯然是分享既有利益的投機者，兩者有道德評斷高低的差異性。司馬遷處在儒家地位上升的氛圍，尚且有類似的傳言待釐清，更何況在劉邦政權並未公開表態支持儒生之前，儒生被建構出的反面角色，在政治結構裡的卑微地位自不待言。<sup>24</sup>

綜合而論，無論在時間或空間上，我們從劉邦集團與韓信集團的交叉論證，以及中央與地方政治採取邊緣儒生的同質性舉措，大概能推知儒生被邊緣是當時普遍的社會現象。劉邦集團對儒生採取不認可態度，究竟是受到什麼影響？聚焦在哪個面向？以下將針對此略作論述。

### 三、爭天下與儒生的二分

就劉邦集團輕視儒生的可能因素，我們不妨從縱向與橫向兩個向度加以概括。根據前人研究成果，似乎離不開兩個比較關鍵的影響：

第一，從歷時性角度檢視，先秦戰國時期以來對於儒家以古非今觀念影響的使然<sup>25</sup>，對劉邦有被動性、隱性潛移默化的影響。檢視劉邦的

<sup>23</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁 1078。

<sup>24</sup> 直至宣帝時期，桓寬記載昭帝時期討論經濟政策的《鹽鐵論》，也不難發現時人仍然對儒生的正面效益抱持懷疑。諸如「儒者之安國尊君，未始有效也」、「儒者口能言，治亂無能以行之」等，就議論的重點而言，終究環繞在現實層面上的效益。見漢·桓寬撰，王利器校注，《鹽鐵論校注》（天津：古籍出版社，1983），卷二、卷七，頁 148、468。

<sup>25</sup> 以古非今分成兩種面向，第一為託言於古並以古喻今；二為將古代典章制

生平行誼，他曾接受基礎教育並擔任亭長一職<sup>26</sup>，具備基本的讀寫能力<sup>27</sup>。不過，相較於陸賈等儒生，文化水平似不太高。自身文化水平的落差，自不足以構成邊緣儒生的正當理由。但戰國以降眾多學派對於儒家學說的批評，時代觀念影響使然之下，<sup>28</sup>他率領的集團不積極號召儒生的涉足，恐怕不是荒誕不經、個體全然主觀性的認知落差行為。縱使個體具備能動性與主動性，能夠抉擇與執行信念，然則並不意味著個體完全超然於社會的影響。基於此，我們不宜將劉邦集團視作與社會脫鉤的獨立個體。

第二，在共時性角度而言，劉邦集團與儒生有多次接觸的經驗。這種後天的意識與經驗，更彰顯與深化儒生的負面觀念。尤其是他錯誤判斷酈食其為解滎陽之圍而獻封六國後裔抗楚的可行性，<sup>29</sup>更是加深與固

---

度視為道的承載。兩者之間的相似處，大多是合理化古代思想與制度存在的價值。參見吳曉昀，〈從「以古非今」到「因世權行」：漢初儒者對秦漢新政治秩序的回應〉，《清華中文學報》第17期（2017.6），頁102。

<sup>26</sup> 「及高祖、盧縮壯，俱學書，又相愛也」，班固亦持相似觀點：「初，高祖不脩文學，而性明達，好謀，能聽，自監門戍卒，見之如舊。」分別參見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·韓信盧縮列傳》，卷九十三，頁1050；漢·班固撰，唐·顏師古注，《漢書·高帝紀下》，卷一，頁80。

<sup>27</sup> 「吾遭亂世，當秦禁學，自喜，謂讀書無益。洎踐阼以來，時方省書，乃使人知作者之意。追思昔所行，多不是……」、「吾生不學書，但讀書問字而遂知耳。以此故不大工，然亦足自辭解。今視汝書，猶不如吾。汝可勤學習，每上疏宜自書，勿使人也。」收於清·嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全漢文》（日本京都：中文出版社，1981），卷一，頁131。由此可見，劉邦具備基本的讀寫水平，後期也對自己不受讀書作出反省。

<sup>28</sup> 眾多學派不少懷疑與批評，均聚焦在儒生的政治效益，例如淳于髡批評子思等人參與國政卻「無益於國也」，借齊國「無賢者也，有則髡必識之」來諷刺孟子，孟子以「君子之所為，眾人固不識也」回應。見清·焦循撰，《孟子正義·告子下》（臺北：中華書局有限公司，1979），卷十二，頁659-660。此外，荀子也曾針對秦昭王「儒無益於人之國」的疑問進行辯護。見清·王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校，《荀子集解·儒效篇》（北京：中華書局有限公司，1988），卷四，頁117。

<sup>29</sup> 「漢三年，項羽急圍漢王滎陽。漢王恐憂，與酈食其謀撓楚權……漢王曰：『善。趣刻印，先生因行佩之矣。』」後經張良分析不可執行的八大因素，

化他對儒生偏見之嫌。為此，劉邦集團邊緣儒生投身政治場域，不能完全摒除時代觀念如影隨形的浸染，社會風氣與個人的經驗是構成劉邦集團邊緣儒生的可能因素，這也解釋了何以出現劉邦集團及其集團不推重儒生的緣由。

以上推測劉邦領馭的集團的邊緣儒生的可能因素，意欲確切理解他的理由，檢視劉邦言行來理解他究竟聚焦在哪一個面向，顯然有其必要性。我們從兩方面來求證。第一，從正面角度進一層觀察劉邦要求儒生服膺的標準。第二，從反面角度窺探他拒絕與批評儒生的說法，就能確切理解他採取邊緣儒生的箇中因素。從酈食其表達謁見劉邦的意願而被拒，劉邦推辭的語氣就能佐證之：

上曰：「吾方以天下為事，未暇見大儒也。」<sup>30</sup>

將天下事與接見儒生劃出清晰的分界，顯然將天下與儒生的二分，放置在次要的地位來看待。這意味著在劉邦視角裡，儒生在現實層面不具備支援劉邦集團爭取天下的可能性。換言之，劉邦集團之否定儒生，其實是就現實層面實用角度的視角來判準，針對儒生「為天下」的無力，更多是傾向於軍事能力層面的實踐。我們從西漢政權建立後的論功行賞，也能準確地詮釋劉邦的思考模式。

投身劉邦統治集團並擔任謁者的隨何（?-?），曾勸降項羽麾下的英布（?-195B.C.）投靠漢軍。西漢政權建立後，劉邦或出於安撫軍功集團的目的，穩定與強調集團內部分配公平的均等，刻意標榜隨何的儒生身份，意欲剝奪其功績：

上折隨何之功，謂何為腐儒，為天下安用腐儒。隨何跪曰：「夫陛下引兵攻彭城，楚王未去齊也。陛下發步卒五萬人、騎五千，能以取淮南乎？」上曰：「不能。」隨何曰：「陛下使何與二十

---

放棄執行酈食其的計劃。參見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·留侯世家》，卷五十五，頁787-788。

<sup>30</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁1072。

人使淮南。至，如陛下之意，是何之功，賢於步卒五萬人、騎五千也。然而陛下謂何『腐儒，為天下安用腐儒』，何也？」上曰：「吾方圖子之功。」迺以隨何為護軍中尉。<sup>31</sup>

註解《漢書》的顏師古（581-645A.D.）則認為：

高祖意欲褒賞隨何，恐群臣不服，故對眾折辱，令其自數功勞也。<sup>32</sup> 劉邦的本意究竟是否折隨何功勞，頗難卒下判斷。倘若劉邦意欲折損隨何的功績，自不當朝廷眾人作公開性的宣示，顏師古的推測是比較合於情理。但隨何自陳功勞「賢於步卒五萬人騎五千」，尚需比附以軍隊的數量來凸顯自己的功績，以此證明自身有「為天下」的軍事貢獻。縱使隨何立功已是既定事實，劉邦集團內部意圖否認儒生透過其他管道，能夠建立砍將殺敵的以外的貢獻，是顯而易見的。隨何的這一特例，就很準確地回應劉邦集團重視軍事能力的標準，蓋因處在急於擴張統治區域的劉邦集團，軍事力量是重中之重的考量因素。較缺乏摧堅陷敵能力的儒生，很難發揮輔助劉邦逐鹿中原的力量與效益，自不被他視之為有用的群體。上文的酈食其與隨何一正一反的舉例，正好佐證相關的論點。

不止劉邦集團內部對儒生有相似的共識，叔孫通的一段話，就很貼切地闡釋儒生與軍事行動的關係：

叔孫通之降漢，從儒生弟子百餘人。然通無所言進，專言諸故群盜壯士進之。弟子皆竊罵曰：「事先生數歲，幸得從降漢，今不能進臣等，專言大猾，何也？」叔孫通聞之，迺謂曰：「漢王方蒙矢石爭天下，諸生寧能鬪乎？故先言斬將搴旗之士。諸生且待我，我不忘矣。」<sup>33</sup>

劉邦集團在擴張勢力過程中頻密發生的軍事衝突，儒生顯然無法勝任。叔孫通自覺性地退下第一線軍事衝突，已然凸顯儒生在認知層面上的自

<sup>31</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·黥布列傳》，卷九十一，頁1034。

<sup>32</sup> 漢·班固撰，唐·顏師古註，《漢書·韓彭英盧吳傳》，卷三十四，頁1887。

<sup>33</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列傳》，卷九十九，頁1086。

我定位，更明確的說，儒生內部也無法回應劉邦集團針對儒生對爭天下無益的評證。

面對著劉邦集團邊緣儒生而形成的衝突，處在劣勢與被動的他們，顯然不能與之分庭抗禮。在無法扭轉劉邦集團偏見壓迫下，他們又不得不進入劉邦集團，方有實踐儒家理想的機會。為此，儒生有必要緩衝直接衝突，冀望透過其他途徑來應對邊緣化的危機。他們選擇的應對方式有兩種。第一，外部身份的轉化；第二，學說內部的重新詮釋與調整。

#### 四、身份轉化的應對途徑

承上而言，雖然他們具備強烈的現世抱負與理想，但為了消弭劉邦集團的邊緣行為，儒生被迫進行妥協。雖然這些衝突是隱性的、不易察覺的，但越靠近統治結構的核心，得以用來反抗的資源也隨之減少。<sup>34</sup>他們選擇應對衝突的模式，是轉換外部的儒生身份與學說重構來緩衝之間的矛盾。

身份的轉換源自劉邦集團對儒生實用性的否認，區別成兩種相異的觀照視角，第一，來自劉邦政權的實用性視角，他認為儒生對自身集團擴張勢力，爭奪天下並無正面效益。第二，儒生對於外部身份的自我轉換。儒生選擇短暫性否認其身份，是基於緩和與統治政權的直接衝突。類似的情境發生在兩者之間的初次互動中，目的是為了成為劉邦集團一員的權宜之變。換而言之，後者是針對前者的消極性的應對的因果互為關係。

---

<sup>34</sup> 艾森希塔的論述是針對政治結構裡的儒生，但觀察到進入政治結構前，儒生的在野位置，恐怕只有反抗資源更加少的可能性而已。相關論述見艾森希塔（S. N. Eisenstadt），〈知識分子——開創性、改造性及其衝擊〉，收於余英時等著，《中國歷史轉型時期的知識分子》（臺北：聯經文化事業出版有限公司，1992），頁 8-9。

劉邦集團對待儒生的消極行為，任何能夠標示儒生身份的象徵符號，諸如物質性的儒服、儒冠，得以讓人歸類儒生特徵的物品，相當排斥。以至於《詩》、《書》等承載著儒家思想，儒生以此作為價值取向與追求的終極目標的典籍依據，也一併連消帶打地排斥。最為人熟知的陸賈稱說儒家經典，卻引來劉邦的駁斥：

陸生時時前說稱《詩》、《書》。高帝罵之曰：「迺公居馬上而得之，安事《詩》、《書》！」<sup>35</sup>

典籍是思想的承載，也是將抽象思想顯現的重要依據，其意義自然重中之重。否定《詩》、《書》的存在價值，相等於否定以它為根本的派生物存在價值。

作為物質性的象徵，儒服作為儒生身份的重要表徵途徑。儒服是儒學繼承者自我認同的外在顯現，將自身與其他非儒生的群體有意識地區別開來，以凸顯自身的與眾不同，標示他們特有的行為舉止與追求的終極理想。雖然孔子（約551-479B.C.）不承認儒服的存在<sup>36</sup>，就連荀子（約316-237B.C.）也曾作出相關的批評<sup>37</sup>，但秦漢以來還是有不少儒生透過儒服標榜自身的身份，大抵從叔孫通、酈食其以及謁見劉邦的儒生就能證之。叔孫通與劉邦的初次會晤，就很好地佐證儒生為避免衝突的而轉化身份的例子。本傳記載：

<sup>35</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁1075。

<sup>36</sup> 《禮記》載魯哀公問孔子之服：「夫子之服，其儒服與？」孔子對曰：「丘少居魯，衣逢掖之衣，長居宋，冠章甫之冠。丘聞之也；君子之學也博，其服也鄉；丘不知儒服。」漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·孔穎達疏，《禮記注疏·儒行》（北京：中華書局有限公司，1980），卷五十九，頁974。陳來先生也認為儒服不過是孔子遵行古禮所衣之服，並無刻意定制，參見陳來，〈儒服·儒行·儒辯——先秦文獻中「儒」的刻畫與論說〉，《社會科學戰線》第2期（2008），頁240。

<sup>37</sup> 「逢衣淺帶，解果其冠，略法先王而足亂世術，繆學雜舉，不知法後王而一制度，不知隆禮義而殺《詩》、《書》；其衣冠行偽已同於世俗矣，然而不知惡者……是俗儒者也。」清·王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校，《荀子集解·儒效篇》，卷三，頁138-139。



叔孫通儒服，漢王憎之。迺變其服，服短衣，楚製，漢王喜。<sup>38</sup>為消解劉邦的偏見，叔孫通意識到有必要轉換身份來妥協。基於劉邦是楚人的緣由，對楚地物質文明的認同感更加深刻，史傳中記載頗多。<sup>39</sup>叔孫通選擇以偏向地緣性特色的楚製短衣現身，易儒服為楚服而漢王喜的效果，就能準確地表達儒學認同者身份，轉化成地緣性的楚國文化認同者<sup>40</sup>，營造出「自己人」的認同與支持，暫時消解劉邦對待儒生的固有觀念。儒服作為身份象徵的轉換，既標示儒生對於他身份短暫性轉變的緩兵之計，也充分顯示儒生積極發揮其能動性，在可能的範圍裡服膺於劉邦集團的標準與規則來迴避衝突。這說明了身份認同的變化與彈性，是處在不停地轉變當中，總是結合當前現狀與未來轉變、結合此刻的歸屬和尋求更好的歸屬。<sup>41</sup>

然則，儒生成為劉邦集團成員之後，身份的再度轉化亦是燃眉之急。蓋因避開衝突而調適的身份，不過是權變後的產物。為此，儒生在團體裡尚須自我調適，另覓自身在團體裡的定位身份。面對兩難的叔孫

<sup>38</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列傳》，卷九十九，頁 1085。

<sup>39</sup> 劉邦意圖撤換太子失敗後，要求戚夫人「為我楚舞，吾為若楚歌。」另外，《漢書》引三國孟康解釋「沛公」名字的來由：「楚舊僭稱王，其縣幸為公。陳涉為楚王，沛公起，應涉，故從楚制，稱曰『公』。」就連劉邦的「長冠」也是：「採楚制。長冠形如板，以竹為裏，亦名『齋冠』。後以竹皮為之，高七寸，廣三寸，以高帝所制曰：『劉氏冠』。故為享廟之服，敬之至也」。分別參見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·留侯世家》，卷五十五，頁 790；漢·班固撰，唐·顏師古注，《漢書·高帝紀上》，卷一，頁 11；唐·杜佑撰，《通典·禮十七》（北京：中華書局有限公司，1984），卷五十七，頁 328。從公共性的制度到私人喜好，不難發現劉邦對楚文化認同之深。劉邦及其集團是楚人，已是不刊之論。李開元認為從地域構成上而言，劉邦集團乃是前期楚人集團之延續，是相當準確的判斷。見氏著，《漢帝國的建立與劉邦集團：軍功受益階層研究》，頁 124-133。

<sup>40</sup> 本文以楚國文化認同者而不稱楚人，是考慮到楚人身份只是短暫性的轉化。劉邦意識到叔孫通是齊國人身份只是時間上的快慢問題。表象上叔孫通是楚人，實質上劉邦喜悅的是，找到自己熟悉且認同的地方文化記憶。

<sup>41</sup> Yuval-Davis, N. "Belonging and the Politics of Belonging." *Patterns of prejudice*, 40 (United Kingdom: Taylor & Francis, 2006), pp. 201.

通，既不能以原生的儒生身份存在，亦無法以轉化的楚人身份貢獻劉邦集團。基於儒生與統治階層的認知有抵觸，他們選擇轉化的重要模式，是以使者的身份依存在劉邦集團裡。

儒生背景的使者，諸如酈食其、陸賈，就是劉邦集團的代表人物，司馬遷將兩人合傳的原因蓋出於此。<sup>42</sup>辨士的蜂擁而出，自然與秦末時人們有意恢復六國割據的秩序理想的主流思想有密切關聯性。從張耳（264-202B.C.）、陳餘（?-204B.C.）反對陳涉（?-208B.C.）自為王的勸諫，以及各地諸侯的擁兵自居、割據格局的事實層面，精準地投射出他們的世界觀。<sup>43</sup>與此同時，酈食其為解滎陽之困的主動獻議而遭到張良（?-186B.C.）反對，正好佐證六國秩序是主流世界觀的論點。<sup>44</sup>為此，我們不難理解辨士的出現是呼應時代的產物。西漢劉向（77-6B.C.）的《說苑》一書，將陸賈列入奉使一覽，大致上反映了西漢統治階層對於他們的定位。<sup>45</sup>隨何以謁者身份在集團裡，必要時也會以辨士的身份出現。<sup>46</sup>

<sup>42</sup> 「結言通使，約懷諸侯。諸侯咸親，歸漢為藩輔。作酈生陸賈列傳，第三十七。」漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·太史公自序》，卷一百三十，頁1345。

<sup>43</sup> 「願將軍毋王，急引兵而西，遣人立六國後，自為樹黨，為秦益敵也。敵多則力分，與眾則兵彊。」漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·張耳陳餘列傳》，卷八十九，頁1023。

<sup>44</sup> 「且天下游士，離其親戚，棄墳墓、去故舊，從陞下游者，徒欲日夜望咫尺之地。今復六國，立韓、魏、燕、趙、齊、楚之後，天下游士，各歸事其主，從其親戚，反其故舊墳墓，陛下與誰取天下乎？」漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·留侯世家》，卷五十五，頁787-788。值得注意的是，他針對的是酈食其計劃對劉邦爭奪天下的可行性，駁斥的是計劃對瓦解劉邦集團的危害，這恰恰好如實地反映當時人普遍上都有這樣的觀念，否則酈食其之計劃並不具備構成危害的可能性。徐復觀就明確的指出漢初的分封，是「由形勢所逼成，復以形勢去挽救，完全建立在力的控制上，其中沒有一點政治的理想」，可見西漢建國初期的分封，正是說明六國秩序的世界觀還是相當普遍，見氏著，《兩漢思想史》（臺北：臺灣學生書局，1977），頁164。

<sup>45</sup> 漢·劉向撰，向宗魯校證，《說苑校證·奉使》（北京：中華書局有限公司，1991），卷十二，頁300-301。

<sup>46</sup> 許倬雲先生認為：「秦漢之際及漢初，伏匿的學者紛紛復出。不過初出之

儘管儒生進入劉邦集團後轉換身份，貢獻頗豐，卻也無法有效的消解劉邦政權裡原有的偏見。這種既是儒生，又是辨士的身份雙重性，隱藏著劉邦集團對儒生身份的成見。酈食其為解滎陽之困而提出的立六國後人抗楚的建議被否決後，引來的是：

漢王輟食吐哺，罵曰：「豎儒，幾敗而公事！」令趣銷印。<sup>47</sup>

同樣的經歷也體現在隨何當眾被折功績，謁者身份遭到忽視而以「腐儒」折辱他。由此可見，但凡負面性的指摘，都是圍繞著儒生身份而發。他們自覺轉換或被動接受的身份，意圖透過轉化身份來換取集團裡的重生，仍不能完全撇除劉邦集團對他們的偏見。縱使儒生已經被接受而成為成員之一，儒生身份與負面性的一體化，表明了儒生尚未被劉邦集團完全接受。

## 五、調整學說應對漢帝國的「長久之術」

有鑑於外部身份的重生失敗，陸賈對於儒家學說的內部調整與重構，使儒家學說與劉邦政權建立的合法性結合，建構兩者的橋樑來祛除分歧。屢立功績的陸賈，面對劉邦新建立西漢政權的既定事實，他與劉邦的爭議聚焦點不在於政權合法性：

時，知識分子早以學問知識為人見重。其中少數幸而得到機會參加新興政治勢力之中，也往往以他們縱橫游說的能力，提供實用性的服務。酈食其見信於劉邦，不是以儒術，而是以馮軾說服齊國田榮的功勞。陸賈以客從高祖，善口辯；常為漢出使諸侯，尤以出使越南，說趙佗歸漢，以及晚年調停陳平、周勃以安劉氏二事為畢生事業所在。」見氏著，《求古編·秦漢知識分子》（臺北：聯經文化事業出版有限公司，1982），頁486。儒生以實用性服務參與新興勢力的說法的確無誤。不過有必要闡釋的是，這並非出自儒生所願，而是為應對劉邦講求的實用性而被迫調整的身份。同時，也不能忽略當時人們普遍存有戰國末年的世界觀的背景。

<sup>47</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·留侯世家》，卷五十五，頁788。

陸生時時前說稱《詩》、《書》。高帝罵之曰：「迺公居馬上而得之，安事《詩》、《書》！」陸生曰：「居馬上得之，寧可以馬上治之乎？且湯武逆取而以順守之，文武並用，長久之術也。昔者吳王夫差、智伯，極武而亡；秦任刑法不變，卒滅趙氏。鄉使秦已并天下，行仁義、法先聖，陛下安得而有之？」<sup>48</sup>

兩人議題討論的聚焦面向，已然預設劉邦政權與武力奪取合法性的前提。陸賈不質疑政權合法性的迴避態度，默認劉邦統治政權的「逆取」與「馬上得之」的立場顯而易見。先秦儒家構築湯、武以德「逆取」、仁義「順守」，儒家在「取」與「守」之間的完整理論架構，經陸賈的詮釋再造，已被局部揀取。宏觀而言，陸賈有意識建構與凸顯儒學在「順守」的文治價值。<sup>49</sup>蓋因劉邦政權取代秦朝既然已是既定的事實，儒生就有順應統治階層的思考理路的必要性。否定劉邦政權「逆取」的合法性，相等於不承認劉氏政權的合法性。儒生積極尋求認可，自不會作繭自縛，斷絕成為劉邦集團成員的機會。同樣的，在西漢政權成立後，叔孫通提議定制西漢朝儀，就以「夫儒者難與進取，可與守成」自貶<sup>50</sup>，呼應統治集團儒生進取不足的固有觀念，預先為儒家「守成」的功能性進行鋪陳。<sup>51</sup>

<sup>48</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁1075。

<sup>49</sup> 見林聰舜，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》，頁53-71。

<sup>50</sup> 此例亦足以作證當時不重視儒生的依據之一，我們從反證例子來印證之。武帝之世，儒學地位上升。當時爆發淮南、衡山謀反，公孫弘上書時自言不稱職：「臣聞天下之通道五，所以行之者三。曰君臣，父子，兄弟，夫婦，長幼之序，此五者天下之通道也。智，仁，勇，此三者天下之通德，所以行之者也。故曰『力行近乎仁，好問近乎智，知恥近乎勇』……」，只有在當時風氣盛行時，相關的思想才會受到尊崇而成為論證的依據。詔書以經書作為本位來加強理據的說明，進而開展思想、觀念或行動，實際上就是訴諸典籍權威的制約，它是時代風氣反映的重要證據。漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·平津侯主父列傳》，卷一百十二，頁1184-1185。

<sup>51</sup> 林存光認為這種共同認為儒學只適用於守天下的觀念，是一種退一步的保守態度，確實點出了陸賈、叔孫通等儒生在劉邦集團裡擴展儒學的被動性，

劉邦統治階層也清楚地意識到，漢帝國意欲久治，不能「居馬上治之」重演秦國滅亡的事實。儒生趁機抓緊機會，引進改革觀念。相對於外部的身份調適，儒家學說的內部調整，顯然是對準統治階層迫切追求的「長久之術」。種種材料，展示了把握著儒家經典詮釋權的儒生，有意識對學說進行內部調適與重構。填補「順守」缺口指導思想的陸賈，對於儒家學說的演繹，是對應著統治集團明確的政治目的：

試為我著秦所以失天下，吾所以得之者何，及古成敗之國。<sup>52</sup>

劉邦的要求蘊涵著時間性質的三種層次，貫為一體的「長久之術」。第一，追述探討秦國失天下的原因，是劉邦集團經歷過，作為反面教材的政權（過去），目的是要避免西漢政權的重蹈覆轍。其次是論述自身政權取得的合理性，正面形式出現的政權（現在）。<sup>53</sup>最後，是借助古代成敗興亡的例子，來指引西漢帝國的未來統治方向（未來）。<sup>54</sup>以此觀之，劉邦統治政權已經意識到政治現實亟需「文武並用」之餘，古代歷史經驗的價值性，更是帝國未來指引道路的燈塔。

陸生迺述存亡之徵，凡著十二篇。每奏一篇，高帝未嘗不稱善，左右呼萬歲，號其書曰《新語》。<sup>55</sup>

---

但這種被動性實則是積極尋求管道入仕後，無可奈何的退讓，不是儒生的本初意願。見氏著，〈漢代儒學的意識形態功能分析與批評〉，《孔子研究》第1期（2002），頁73-90。

<sup>52</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁1075。

<sup>53</sup> 尤其在漢承秦制的事實上，如何從秦朝失敗的經驗重新改造漢帝國，是劉邦政權取得天下後必須考量的重要因素。相關漢承秦制的研究，見李偉泰，《漢初學術及王充論衡論稿》（臺北：長安出版社，1985），頁1-40。

<sup>54</sup> 「在古代中國思想史上，『三代』這個概念具有強烈的『非事實性』，古代思想家常運用『三代』這個概念，注入他們想注入的意義內涵，企圖以這種賦『歷史』以新意的的方式，使歷史經驗對『現在』產生撞擊並指引『未來』。這種歷史思維方法，通貫古代中國的思想家，而以『言必稱堯舜』的儒家最為顯著。」見黃俊傑，《儒家思想與中國歷史思維》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2014），頁115。

<sup>55</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·酈筌陸賈列傳》，卷九十七，頁1075-1076。

就陸賈的《新語》在中央統治層級的公開，標誌著追求「長久之術」的劉邦政權，默認古代歷史足以作為漢帝國治政的養料。恰好儒生是繼承先王學道統的大宗，是古代權威話語權的持有者<sup>56</sup>，自然被視作提供指導思想的重要群體。有必要釐清的一點，劉邦集團是基於尊古，肯定古代具備價值性，因此傳承先王學說的儒生才受到重視，進而改變儒生在政治結構裡的定位。雖然，陸賈《新語》雜糅其他學說的思想<sup>57</sup>，但實踐的終極目標，還是以儒家的「仁義」為本。<sup>58</sup>隨著文治價值的儼然上升，儒家學說裡的古代成份，無論是古代聖王事蹟、制度或思想的價值性，都會隨之水漲船高。

西漢皇室宗親劉安（77-6B.C.）匯集門客撰成的《淮南鴻烈》，亦有披露劉邦統治政權從武功轉向文治是繼承古代政統的痕跡：

逮至暴亂已勝，海內大定，繼文之業，立武之功，履天子之圖籍，造劉氏之貌冠，摠鄒、魯之儒、墨，通先聖之遺教……<sup>59</sup>

<sup>56</sup> 余英時先生指出：「儒、墨在『王官之學』解體之後，極力要爭取『道統』上的正宗地位。他們並不承認『道』是他們創建的，換言之，他們的『道』都是『法先王』而來的。」見氏著，《士與中國文化》（上海：上海人民出版社，2003），頁32。由此可見，西漢統治政權是希望從「古代」提煉治國精粹，儒生恰好能夠扮演提供相關知識的角色，因而才會有受到重視的可能性。

<sup>57</sup> 陸賈的《新語》雖然有吸納道家思想，但達成文治的終極目標還是離不開「仁義」的實行，後人已多詳述之。相關論述，見王更生，〈陸賈及其學術思想之探究〉，《師大學報》第22期（1977.6），頁308-317；漢·陸賈撰，王利器校注，《新語校註·前言》（北京：中華書局有限公司，2012），頁11。

<sup>58</sup> 全書出現「仁義」的頻率極高，且又有極強的針對性。例如篇首〈道基〉回應秦帝國失天下的因素：「仁者，道之紀；義者，聖之學。學之者明，失之者昏，背之者亡」，屢稱古代聖王舜、禹，回應古代成敗的事蹟。〈無為〉重視上位者的「上之化下」，顯然有《論語》「君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃」，強調上位者積極發揮主觀的能動性引領百姓的痕跡。分別見漢·陸賈撰，王利器校注，《新語校註》，卷上，頁34、67；程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，《論語集釋·顏淵篇》（北京：中華書局有限公司，1990），卷十二，頁866。

<sup>59</sup> 何寧，《淮南子集釋·汜論訓》（北京：中華書局有限公司，1998），卷十三，頁944。

劉安的立場與統治階層如出一轍，認為文、武之間的重視是取決於時局的變化，<sup>60</sup>顯然不否認劉邦統治集團態度的轉變，以及儒生是通先聖遺教的重要媒介。宏觀而言，兩個集團之間的衝突，隨著帝國治政模式走向守成階段，象徵著兩個集團達成初步的共識。

統治階層既然承認「文武並用」是長久之治的前提，古人留存的治國經驗有助於帝國未來發展的參照，劉邦集團也在內部積極提倡。班固（32-92A.D.）《漢書》記載：

《高祖傳》十三篇。高祖與大臣述古語及詔策。<sup>61</sup>

劉邦與大臣在朝廷公共場域對「古語」公開性討論，就很好的表明他自身及其集團的立場轉向。畢竟親身倡導的影響力，正面性的行動相較於默許更有積極性。參與討論的大臣，很有可能包括早期被劉邦拜為博士<sup>62</sup>，且擔任太常職位的叔孫通、陸賈等儒生背景出身的中央官員。<sup>63</sup>這點與劉邦後來優先選擇儒家教育作為皇家教育、叔孫通為太子太傅，在動機層面有其合理性。

總而言之，儒生為求加入劉邦集團而轉化身份來消解偏見的彈性處理，不能完全去除舊有的偏見。無論是主動的自我定位，抑或被動地接受安置的身份，他們終究維持對待儒生的消極性態度。為迎合西漢統治政權追求長久的穩定政權，儒家學說內部的調整，才讓儒生看到前進的

<sup>60</sup> 這點與賈誼〈過秦論〉的總結「攻守之勢異也」相似，可見當時儒生對此達成比較一致的共識。見漢·賈誼撰，閻振益、鍾夏校注，《新書校注·過秦論上》（北京：中華書局有限公司，2000），卷一，頁3。

<sup>61</sup> 漢·班固撰，唐·顏師古注，《漢書·藝文志》，卷三十，頁1726。

<sup>62</sup> 博士官掌古今，秦朝早已立之，他們受詔參與政治討論，叔孫通就曾在秦朝議論陳涉反抗秦統治一事發表意見。見錢穆，《兩漢經學今古文平議》（臺北：東大圖書公司，1984），頁165-233。

<sup>63</sup> 關於司馬遷在《史記》運用「大臣」一詞，多指軍功集團。參與西漢政權建立的功臣且又具備古代知識，可能也包括曾經學禮的張良、張蒼等人。另外，亦不排除婁敬、朱建等人，班固贊曰：「高祖以征伐定天下，而縉紳之徒聘其知辯，並成大業」，將五人合撰稱之「縉紳」，蓋可從中知矣。漢·班固撰，唐·顏師古注，《漢書·酈陸朱劉叔孫傳》，卷四十三，頁2131。錢穆對此亦認為他們均為儒者，見錢穆，《秦漢史》（臺北：三民書局，1969），頁66-67。

曙光，兩者之間的衝突有漸趨和緩的跡象。但陸賈《新語》的對儒家學說的建構與調適，始終還是停留在理論性質的指導思想<sup>64</sup>，劉邦的「稱善」並不等於西漢帝國據此而執行。統治集團與大臣內部討論的「古語」，也僅限於不排斥古代的正面意涵，<sup>65</sup>儒生在政治結構的參與，不具有固定的形式或途徑來確保，顯然可見。儒學裡禮儀功能在政治場域的震撼展示，才是從根本上扭轉儒生劣勢處境的重要契機，標誌著合作關係的正式建立。

## 六、「起朝儀」展示的禮儀功能性

統治政權對「古」之價值的態度轉變，雖然是在西漢政權建立之前，但要釐清的是，無論是陸賈或叔孫通的勸諫，都不具備促使劉邦態度軟化的主要影響因素，儒生受到重視不取決於古代知識的掌握。<sup>66</sup>蓋因具

<sup>64</sup> 徐復觀認為：「西漢知識分子的尊經，是要對大一統的帝國，提供一種政治社會的共同軌轍，使皇權專制能在此種共同軌轍上運行……而其端，實自陸賈發之」，見氏著，《增訂兩漢思想史》（臺北：臺灣學生書局，1976），頁103。徐氏認為西漢知識分子提供皇權專制在共同軌轍運行，自有其理據所在。然而，關於「陸賈發其端」的看法，仍有其商榷之處。必須釐清的是，陸賈的勸諫及其影響力，只是停留在思想指導層面而已。真正執行且擴大皇權威嚴的始自叔孫通的起朝儀，從劉邦的反應及其委任叔孫通為太常的接續動作，顯然可知。

<sup>65</sup> 古代具備權威的論述，無論是承認古老事物具備的某些價值，抑或古聖王之道的真實性，往往是敘述者證成自己論點的合法性與正當性，而不是探討真實與否的問題。換言之，「古語」不過是要為自己建立新權威而已。見蒲慕州，〈先秦兩漢的尊古思維與政治權威〉，收於黎明釗編，《漢帝國的制度與社會秩序》（香港：牛津大學出版社，2002），頁25-30。

<sup>66</sup> 東漢孔融向漢獻帝劉協推薦謝該時言：「臣聞高祖創業，韓彭之將征討暴亂，陸賈叔孫通進說《詩》《書》。光武中興，吳、耿佐命，范升、衛宏修述舊業，故能文武並用，成長久之計」，闡述兩漢初期文武並用的必要性，因而將同為儒生的陸賈、叔孫通視作推行文治的象徵而已。南朝宋·范曄撰，唐·李賢等註，《後漢書·儒林列傳下》（北京：中華書局有限公司，1965），卷七十九下，頁2584。



備古代知識的士人，不限於儒生而已。<sup>67</sup>就算劉邦作為集團領導者的親自倡導，「古語」的討論還是維持在朝廷的內部場域，並無往外擴展。再說，儒生究竟能在政治結構裡能夠擔任的角色，似乎尚未形成固有的管道。基本上，叔孫通運用儒家禮儀知識重新包裝朝儀，直接以禮儀達成的效果來呈現，改善朝廷秩序混亂與強化帝王威嚴，才是從根本上展示儒學在政治層面「順守」、「守成」的作用。既回應統治階層必須秉持「文武之治」，更為劉邦政權指引儒生在政治結構裡扮演「製禮者」的定位，極大地改變儒生的地位。

政治是透過象徵來表現，而儀式是象徵的表現方式之一。它不僅僅是政治現實的裝飾品而已，實際上是將西漢政權建立於一個堅實基礎的重要形式。朝儀作為重要的政治儀式，是透過各種象徵來顯示身份尊卑。與祭祀不同，政治儀式是屬於世俗階層的範疇，將各類的人更好的理解自己的位置，並在位置上行為表現出一致性。基於朝儀是眾多政治儀式中，君主與臣子展示分、位的主要儀式，其性質更具有典型性。朝儀的規模越大，更能讓群臣認識劉邦地位的崇高，彰顯君臣之間的從屬關係。若儒學具備這種整頓君臣關係的功能性，儒生就有展現自身作用的平臺。漢六年（201B.C.）叔孫通建議起朝儀，就很好說明儒學裡禮儀功能性的一面。其事載在本傳：

高帝悉去秦苛儀、法，為簡易。群臣飲酒爭功，醉或妄呼，拔劍擊柱，高帝患之。叔孫通知上益厭之也，說上曰：「夫儒者難與進取，可與守成。臣願徵魯諸生，與臣弟子共起朝儀。」高帝曰：「得無難乎？」叔孫通曰：「五帝異樂，三王不同禮。禮者，因時世人情為之節文者也。故夏、殷、周之禮，所因損益可知者，

<sup>67</sup> 西漢初期，往往儒、墨並稱，〈倣真訓〉載：「周室衰而王道廢，儒墨乃始列道而議，分徒而訟」；〈汜論訓〉：「今儒、墨者稱三代、文武而弗行，是言其所不行也」，分別見何寧，《淮南子集釋》，卷二、十三，頁148、932。以上舉證，足見儒、墨的根本淵源是以先王學為基礎，如余英時先生所言的兩個學派搶奪「道統正宗」，見余英時，《士與中國文化》，頁32-33。

謂不相復也。臣願頗采古禮，與秦儀雜就之。」上曰：「可試為之，令易知，度吾所能行為之。」<sup>68</sup>

統治階層解除秦朝嚴苛儀式而追求簡易的方式，導致君臣關係的混亂。以叔孫通敏銳的政治嗅覺，也意識到問題癥結的所在而主動獻議。由於禮儀詮釋權是取決於儒生本身，因此詮釋就擁有相當大的彈性與空間，叔孫通將禮儀詮釋的理路轉向，側重於五帝與三王禮樂的差異性，強調社會歷時性發展而產生禮樂形式的參差，藉此合理化重新定制的西漢朝儀。<sup>69</sup>他所制定的朝儀，並非以依憑個人喜好的隨意性增刪，而是取材於現存的既有材料定制的結果。因此，朝儀形式同時具備守舊與創新的傾向，從糅合古禮與秦儀建構的朝儀，就凸顯出儀式本身具備新舊雜糅的雙重性，產出的成果顯著。史書載：

漢七年，長樂宮成，諸侯群臣皆朝。十月，儀：先平明，謁者治禮，引以次入殿門。廷中、陳車騎、步卒衛宮，設兵張旗志。傳言「趨」。殿下、郎中俠陛，陛數百人。功臣列侯、諸將軍軍吏，以次陳西方，東鄉。文官丞相以下陳東方，西鄉。大行設九賓臚傳。於是皇帝輦出房，百官執職傳警，引諸侯王以下至吏六百石，以次奉賀。自諸侯王以下，莫不振恐肅敬。至禮畢，復置法酒。諸侍坐殿上，皆伏抑首，以尊卑次起，上壽。觴九行，謁者言「罷酒」。御史執法，舉不如儀者，輒引去。竟朝置酒，無敢譁諱失禮者。<sup>70</sup>

<sup>68</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列傳》，卷九十九，頁1086。

<sup>69</sup> 「三代不同禮而王，五霸不同法而霸」是法家學派不承認禮法中必須依循古代的重要依據，更多是凸顯出「變」所帶來的效益；儒家的「殷因於夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益可知也」，彰顯的是「續」的面向，兩者關注的面向迥異，實則並不反對禮儀因時而易的主張。分別參見朱師轍，《商君書解詁定本·更法》（上海：上海古籍出版社，1956），卷一，頁2-3；程樹德著，程俊英、蔣見元點校，《論語集釋·為政下》，卷四，頁127-128。相似的記載，見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·商君列傳》，卷六十八，頁869。

<sup>70</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列

無論從時間安排、排場、次序而言，朝儀具有相當結構化與標準化的程序。參與儀式時間的先後，標示著本身地位的高低。劉邦出現的時間越晚，臣子等待的時間相對拉長。籍等待者的心理建構出臣屬的感覺，理解自身的定位。<sup>71</sup>與此同時，所有的儀式行為亦由他們來承擔，借助莊重的儀式的進行，來喚醒自身的定位與正確行為規範。就眾人恐懼的結果，叔孫通制定的西漢朝儀，性質似乎更偏向尊君抑臣的精神，而不是體現出尊尊親親的精神內涵。<sup>72</sup>西漢朝儀既標示劉邦超脫於眾人的特殊身份與權威，也讓臣子意識到兩者之間地位的巨大差異，相當契合統治階層規範化臣子在朝言行的要求，吻合統一帝國最高權力者的心理。

從劉邦態度的轉向，朝儀樹立威信的結果，其實是超乎他想像之外。本傳記載：

於是高帝曰：「吾迺今日知為皇帝之貴也。」迺拜叔孫通為太常，賜金五百斤。<sup>73</sup>

上述引文就很貼切地反映了帝國最高統治者的微妙心理。禮儀透過形式向群臣宣示劉邦的超然地位，是呼應西漢政權成立後劉邦有意建立權

傳》，卷九十九，頁 1086-1087。

<sup>71</sup> 這種理解自身定位的感覺，也可以從儀式的演習來觀察。劉邦並不曾參與任何演習，所有的演習都是由臣子來承擔與負責，他只是觀察演習過程來衡量自身的可行性。從演習的缺席及其可行性的標準，均以劉邦個體作為馬首，上下層級的感覺就能察覺出來。見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列傳》，卷九十九，頁 1086。

<sup>72</sup> 無論是形式、精神抑或群臣振恐的畏懼結果，都是比較接近尊君抑臣的精神。畢竟統治階層關注的是彰顯自身權威的效果，儀式本質上繼承儒家或法家的多寡，並非焦點所在。司馬遷的一段話就能夠貼切地反映：「至秦有天下，悉內六國禮儀，采擇其善，雖不合聖制，其尊君抑臣，朝廷濟濟，依古以來。至于高祖，光有四海，叔孫通頗有所增益減損，大抵皆襲秦故。自天子稱號下至佐僚及宮室官名，少所變改。」漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·禮書》，卷二十三，頁 411。宋代朱熹對此亦持相似的觀點：「叔孫通為綿絕之儀，其效至於群臣震恐，無敢喧嘩失禮者。比之三代燕享群臣氣象，便大不同，蓋只是秦人尊君卑臣之法。」是極為到位的評斷。宋·黎靖德編輯，《朱子語類·歷代二》（日本京都：中文出版社，1970），卷一百三十五，頁 1439。

<sup>73</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列傳》，卷九十九，頁 1087。

威的意圖。<sup>74</sup>基於儒生定制朝儀效果之顯著性，禮儀就已然有存在的價值。劉邦擢升叔孫通為太常，參與制定西漢朝儀的儒生，也取得合理的途徑「悉以為郎」，成為有儒學背景の後備官員，大抵上肯認儒生在政治結構裡具備「順守」、「守成」的作用，象徵著統治政權對儒生的逐步鬆綁。<sup>75</sup>

儒生入仕並非透過建制形式達成，不過是統治政權被動接受儒生倡議的結果，弟子受委也是叔孫通爭取後的順水人情，入仕途徑的穩定性相對低。無可置疑，「起朝儀」在西漢初期具備重要的意義：

第一、展示禮儀在政治層面裡的文治效用。叔孫通透過儒家學說的「禮」作為達成參與集團的途徑，正符合劉邦政權追求「長久之術」的轉變。基於禮儀具備鞏固階層、穩定秩序的作用，能夠為西漢政權建立後急需的秩序化提供具體的解決方案。<sup>76</sup>畢竟禮儀的制定並非與統治階層的立場相對立。禮儀的逐漸擴展，並無此消彼長的統治影響力，儒生

<sup>74</sup> 蕭何整頓與擴建秦宮過於壯麗而受到劉邦苛責，回答「天下方未定，故可因遂就宮室。且夫天子四海為家，非壯麗無以重威，且無令後世有以加也。」劉邦聞後先怒而後喜，顯然是呼應他樹立權威的企圖。又劉邦履行平民的父子禮儀，劉太公家令提醒太公關於劉邦的超然地位時，言：「奈何令人主拜人臣！如此，則威重不行……心善家令言，賜金五百斤」。就此觀之，不能否認他樹立與強化皇帝威信的觀念，是僅限於公共場域範圍而已。就其效果，朝儀建構帝王權威的效果顯著，在劉邦病重而拒絕見人：「羣臣絳、灌等莫敢入十餘日。噲乃排闥直入，大臣隨之」，軍功集團尚且不敢違反劉邦的詔令，與朝儀制定之前的情況比較，帝王權威的建構成效相當成功。分別參見漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·高祖本紀》，卷八，頁170-172；《史記會注考證·樊鄴滕灌列傳》，卷九十五，1058。

<sup>75</sup> 西漢劉歆《移太常書》的追述，雖然是針對文獻概況而有所發，並非著眼於儒生。他的視角或許能提供西漢人看待儒學發展的依據：「漢興，去聖帝明王遐遠，仲尼之道又絕，法度無所因襲。時獨有一叔孫通略定禮儀，天下唯有易卜，未有它書。」漢·班固撰，唐·顏師古注，《漢書·楚元王傳》，卷三十六，頁1968。

<sup>76</sup> 甘懷真認為叔孫通定制的禮儀，實際上是規範朝廷的生活，並不及官員私家與人民。檢視叔孫通的起朝儀、立宗廟法等，的確不脫朝廷生活的範疇。見氏著，《皇權、禮儀與經典詮釋：中國古代政治史研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2004），頁86。

自無須為其發展而擔憂。「起朝儀」顯然是整個大局勢下以柔性的形式來呈現，回應儒生在政治結構裡「守成」、「順守」的可能性，是儒家學說在現實層面上實踐與具體化，奠定儒學在西漢初期在中央政治結構裡「禮」發展的走向。<sup>77</sup>

第二、顯示儒家學說與時並進的特點。古禮在叔孫通的詮釋下，成為靈活與彈性兼具的工具，經由儒生的詮釋來達到收放自如的層面，正好佐證儒家學說能夠為適應時勢而進行內部調整。無論禮儀是否延續儒家精神或形式層面上的「禮」，儒生入仕的手段是透過「禮」的形式來達成。當儒學具備與時並進的彈性與靈活性，既擺脫儒生備受時人以崇古與僵化批評的弊病，也將儒家學說中傳承的古代傳統與時代掛鉤，古代禮儀有存在的合理性之餘，同時儒生也有存在的價值。

第三、確立與保證儒生與政治結構之間參與。禮儀改造有專業性的高要求，具備禮樂知識背景的儒生，是太常職位優先考慮的人選。叔孫通成為太常，躋身九卿之位，突破儒生以往擔任的官職，也打破三公九卿由軍功集團擔任的局面。<sup>78</sup>較之以往參與劉邦與大臣之間的諮詢與討論，太常是具備實權的官職，在發揮與落實儒家學說更有自主性。宏觀而言，儒生藉由專業性知識掌握，來達到太常官職在儒生內部產生，進而強化儒生與統治政權之間的聯繫性。各種禮儀的重建、改造等，必須有熟知禮儀知識的儒生投身才能進行。禮儀在統治階層裡的踵事增華，也意味著儒生進入統治階層的機會與可能性的提高。隨著儒生隊伍的不斷壯大，儒生在統治結構裡發揮影響力就越大。

叔孫通及其弟子以儒生身份進入統治核心，意味著統治政權與儒生之間的合作關係，兩者的良性互動進一步彰顯出來。劉邦去世（195B.C.）後，漢惠帝劉盈（210-188B.C.）基於「先帝園陵寢廟，群臣莫習」<sup>79</sup>的

<sup>77</sup> 從後來賈誼屢屢強調以「禮」作為手段來進行統治，很難排除叔孫通透過禮儀規範朝廷的影響力。

<sup>78</sup> 叔孫通成為西漢首位不曾以軍功封侯卻身擠九卿之列的儒生，見李開元：《漢帝國的建立與劉邦集團：軍功受益階層研究》，頁 156。

<sup>79</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列

緣由，叔孫通再度受委太常。除了他與惠帝有師生關係而有優先選擇的可能性以外，背後的重要意義不容忽視。基於叔孫通已有定制朝儀的貢獻，這次的委任不僅是肯定他個體的貢獻，同時也是統治階層對儒生存在合理性的再度肯認。再度印證由儒生掌握禮儀知識的專業性，已在政治結構裡形成不可或缺的一環。儒生不再汲汲於轉換身份來靠攏核心政權，而是政治場域不能沒有儒生的參與。

從儒生企圖投身劉邦統治政權轉換身份來尋求認同，到直接以儒生身份進入統治結構，象徵著統治集團邊緣儒生舉動的轉向，默許儒生存在的價值。儒生與政治權力之間建立的合作關係，已然隱然透露儒生接續的道路的平順。

## 七、儒學作為皇家教育的優先選擇

以上所見，儒生凸顯了他們在「守成」方面的功能性，以禮儀制定者的身份出現在國家核心統治裡，奠定兩個團體之間的合作關係。這意味著作為學說存在的儒學，因為儒生的入仕而有相對寬廣的存在空間。西漢統治階層鬆綁儒生的進程，我們還能尋求一些跡象佐證之。

皇家教育優先性選擇儒學，就是很好的說明例子。我們從叔孫通的太常職位的轉任，或許能夠理解箇中的重要性。叔孫通擔任太常職位，固然是起朝儀成效顯著而受委。但在高帝九年(198B.C.)改任太子太傅，叔孫通的優先性選擇，不能單純地視之為官職轉換而已。尤其他作為太子太傅的教師身份，有「傳之德義」<sup>80</sup>的責任。

劉邦統治階層選擇具備儒家背景的叔孫通，相當於默許國家未來領導者接受儒家形態的教育，肯認儒家的「守成」在統治階層裡存在的合理性與正當性。換言之，委任行動本身就明確地展示統治政權的官方立

---

傳》，卷九十九，頁 1087。

<sup>80</sup> 漢·賈誼撰，閻振益、鐘夏校注，《新書校注·保傅》，卷五，頁 183。

場。蓋因從進入政治結構的途徑及選擇的結果，儒家教育進入統治結構與定制朝儀有本質上的區別。起朝儀是儒生的主動倡議，統治階層的被動接受。至於儒學教育，則是西漢政權統治者主動選擇與接納的結果，更具有說明劉邦政權的立場的典型性。皇族教育以儒學為優先性，除了文獻資料有徵以外，從近年發現的考古挖掘資料，海昏侯劉賀（92-59B.C.）出土的孔子衣鏡及儒家文獻資料<sup>81</sup>，至少證明儒家教育在西漢皇族之間已經定型。

無論如何，儒學從朝儀形式的禮儀，逐漸擴展到倫理層面，從外在形式走向內在精神性。統治集團接受禮儀在公共場域存在合理性，但禮儀表裡（形式與精神）的互為一體，很難完全切割開來。從漢十二年（195B.C.）劉邦意圖廢黜太子劉盈，叔孫通的勸諫隱然有儒家的倫理傾向與價值蘊涵：

漢十二年，高祖欲以趙王如意易太子。叔孫通諫上曰：「昔者晉獻公，以驪姬之故，廢太子立奚齊，晉國亂者數十年，為天下笑。秦以不蚤定扶蘇，令趙高得以詐立胡亥，自使滅祀，此陛下所親見。今太子仁孝，天下皆聞之；呂后與陛下攻苦食啖，其可背哉！陛下必欲廢適而立少，臣願先伏誅，以頸血汙地。」高帝曰：「公罷矣，吾直戲耳！」叔孫通曰：「太子，天下本。本一搖，天下振動，柰何以天下為戲！」高帝曰：「吾聽公言。」及上置酒，見留侯所招客從太子入見，上迺遂無易太子志矣。<sup>82</sup>

檢視其諫說內容，立基於儒家仁、孝的核心思想，以古例強化論證，劉邦的回應態度並無明顯的排斥性，明顯吻合他冀望從古今成敗之國來指

<sup>81</sup> 江西省文物考古研究所等編，〈南昌市西漢海昏侯墓〉，《考古》第7期（2016），頁61；楊軍、王楚寧、徐長青，〈西漢海昏侯劉賀墓出土《論語·知道》簡初探〉，《文物》第12期（2016），頁75；王意樂，〈南昌海昏侯劉賀墓出土「孔子」形象釋讀〉，《南方文物》第3期（2016），頁57-60。關於海昏侯的研究成果豐碩，於此不再贅述，見蔣波、周世霞，〈西漢海昏侯研究綜述〉，《地方文化研究》第6期（2017），頁104-112。

<sup>82</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·劉敬叔孫通列傳》，卷九十九，頁1087。

引帝國未來方向。顯然只有在劉邦對儒學裡古代成分不再盲目排斥的情況下，叔孫通的勸諫才不招致反對，劉邦態度的轉變必定早在廢太子事之前。雖然劉邦廢太子失敗並非以叔孫通居首功，他也存在利害關係而有辯護的必要。<sup>83</sup>但統治階層與儒生的合作關係，至少已經站穩腳步，統治集團已然不否認儒生「守成」、「順守」的功能性。從朝儀的外在形式，開始擴展至皇權內部的教育，可見兩者之間協調與共識的建立。最重要的是，劉邦對儒生釋出的善意，除了表現在中央朝廷內部，在同一年征戰英布後公開祭孔，更是蘊涵更為深層的意義。

## 八、公開祭孔的合作宣告

劉邦在漢十二年（195B.C.）去世前，最重要的是透過祭孔，向地方勢力範圍公開漢朝政治與儒生的合作關係，將不出中央內部範圍、排除在中央朝廷勢力之外、地方上的儒生群體，作出象徵形式的宣告。從儒生主動性尋求統治階級的認同，轉而成統治政權對儒生關係的主動宣告，至少在認知上澄清了統治階層的立場。

關於統治階層的與儒生的合作關係，最重要的是以劉邦為首的統治階層開啟祭祀孔子的先例。祭孔本來屬於家廟性質的模式，自在春秋以來就不斷的延續。<sup>84</sup>孔子後裔之間依靠祭祀孔子慶典鞏固關係，參與者自然被視為承認孔子學說的一份子，不少統治階層也意識到儒學與孔子

<sup>83</sup> 劉邦廢太子有現實的考量，當時軍功集團勢力強大，太子性格不類劉邦，恐怕有難以駕馭的疑慮，事載在〈呂太后本紀〉。不過當時受到軍功集團的強力諫諍，後來在張良的建議之下，招來商山四皓，既有顯示太子得到外部的支持力量才作罷。換言之，叔孫通強諫雖存在政治風險，但只是順水人情，廢太子也關係到自身仕途。作為太子老師的他，太子的廢、立對他未來的政治走向有深遠的影響。無論劉邦廢太子緣由為何，太子與太傅之間存在著師生共體關係，叔孫通就有進行辯護的必要。

<sup>84</sup> 見黃進興，《優入聖域：權利、信仰與正當性》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1994），頁168-172。



之間的密切連接。劉邦巧妙地介入歷來血緣性祭孔的傳統<sup>85</sup>，祭孔意義就有微妙轉變。史書記載，在漢十二年：

高皇帝過魯，以太牢祠焉。諸侯卿相至，常先謁，然後從政。<sup>86</sup>

又：

高祖過魯，申公以弟子從師，入見高祖于魯南宮。<sup>87</sup>

劉邦自淮南討伐英布（?-195B.C.）後，路經魯國時祭孔。至於接見魯國浮丘伯（?-?）、弟子申公（約219-135B.C.）等儒生，應該也在這時候。劉邦作為統治階層的最高者，介入屬於具備血緣關係才祭孔的傳統，並且以太牢——祭天最高規格儀式祭祀孔子，是統治政權與儒生良性互動的指標。至於公開性祭孔，更是向統治勢力底下的宣示儒學與政治之間的緊密性。這種政權與家廟祭祀共享的象徵，意味著政權正式透過行動肯認儒學存在的價值。<sup>88</sup>至於劉邦與儒生的會面，更顯示西漢最高領導者主動伸出的橄欖枝，一改儒生求見的被動性。

毋庸置疑，劉邦祭孔有很濃厚的政治意味。蓋因儒學作為學說，本為抽象的實體，並不容易讓人產生實際的認同感。通過祭祀儒學最高典範，將孔子、儒學與西漢政權進行象徵意義上的連接，為此來向底層的統治勢力劃分與秦朝截然不同的治國意識形態。這點與統治力量依靠威

<sup>85</sup> 秦始皇二十八年（222B.C.）曾經「觀禮于魯」，但他並不曾介入家廟性質的祭孔，只是觀禮而已，這點與秦朝重法立場的傾向，卻又不排斥以禮儀秩序化上下層級，鞏固帝王權威是相當一致的。見後魏·酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，《水經註疏·泗水》（江蘇：江蘇古籍出版社，1989），卷二十五，頁2117。

<sup>86</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·孔子世家》，卷四十七，頁747。

<sup>87</sup> 漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·儒林列傳》，卷一百二十一，頁1256。

<sup>88</sup> 黃進興先生認為是「孔門聲勢定然不容忽視」，加上「孔子後學不可勝數」，故而劉邦不敢看輕此股力量而祭孔，恐怕有其商榷之處。儒生投身劉邦集團是歷經重重阻礙，且劉邦態度之轉向是意識到儒生的文治政治效益作為分水嶺，肯認文武並用是促成漢帝國長久之治的必要手段，才肯認儒生的存在價值，進而祭孔昭告天下儒學在政治層面存在的合法性。單純從儒生的數量或聲勢，並不足以構成劉邦祭孔的主要緣由。見氏著，《優入聖域：權利、信仰與正當性》，頁171-172。

力象徵來提供政權的合法性不同，蓋因孔子在當時不具備神秘的權威力量。相反的，是權威透過高規格的祭祀儀式賦予孔子更高的地位。自劉邦祭孔後，當地官員在上任之前都會祭祀孔子的傳統，似乎就說明祭孔效應的顯著性。

在時間點上，劉邦選擇在平定英布叛亂之後進行，似乎並非隨意添加的行程活動。我們觀察到劉邦對於祭祀的態度，往往有其現實性。在起兵之前，他曾祭祀被視為與戰爭、軍事、戰神象徵的蚩尤<sup>89</sup>，就足以說明他明顯的動機。<sup>90</sup>在世俗層面上，儒學最高典範人物受到政權的全面支持，也意味著秉持著相關學說的儒生，其存在與價值得到權威的承認。無論是向集團內部的儒生，抑或集團外部勢力底下的儒生，保證與承認兩者之間建立合作關係，不同屬性的集團有效地凝聚與交融成一體。

原本以劉邦為首的統治階層邊緣化儒生的行為，透過公開性祭孔與會見儒生進行消解與清洗，構建出西漢統治政權立場的明確性。統治階層從否定儒生的存在價值，到中央朝廷內部的公開討論「古語」，再到統治勢力範圍內全面公開兩個群體之間的關係，透過行動肯認儒學在文治層面的功能性。我們比對劉邦集團早期的態度，其轉化大有徑庭。

最高統治階層賦予儒學最高典範的象徵意義，透過最高規格禮儀的公開宣示，表露了國家意識形態的認同、兩個群體的融合。隨著劉邦祭孔的開始，儒生存在合理化之後，祭祀孔子儀式的升格與祭祀儀式固化而形成持續的約定。後來的發展，也將孔子祭祀儀式固化成為官方政權參與和主導的禮儀制度，並且透過朝廷委派的孔子後裔為專門祭祀孔子的官員，從而賦予祭孔活動代代相沿的唯一性。<sup>91</sup>

<sup>89</sup> 「祠黃帝，祭蚩尤於沛庭，而夔鼓。旗幟皆赤。」漢·司馬遷撰，日本·瀧川龜太郎考證，《史記會注考證·高祖本紀》，卷八，頁157。

<sup>90</sup> 關於過魯祭孔一事，亦有學者認為不應排除魯國降漢最後的事實，劉邦有收羅當地人心的現實考量。但考慮到項羽亡已有數年，倘若祭孔有安撫當地民心的政治考量，不應待至數年後才祭孔。見劉志偉，〈兩漢王朝政治中的王統與教統關係—以宗廟祭祀、孔廟祭祀與孔子崇拜為考察中心〉，《中州學刊》第2期（2010），頁185。

<sup>91</sup> 關於官方介入宗族性質的孔子祭祀，見黃進興，《優入聖域：權利、信仰

## 九、結論

社會長期形塑而成的偏見以及劉邦的個人經驗使然，儒生在西漢政權建立以前，政治空間極為有限。面對劉邦集團對儒生奪取天下或進取層面的否定，他們不得不轉化身份才能尋求表現的機會。就算他們以轉化的身份依存在集團裡，統治階層對儒生的衝突，並不會隨之消逝。

儒生的應對衝突模式，是從外部身份的自我調適，轉成劉邦集團內部的一員後，靜待時機，方才以學說內部的重新建構，為統治集團的未來提供指導思想。陸賈「文武並用」的建議，讓劉邦集團意識到西漢帝國久治，不能走上秦國的舊路，進而尋求秦失天下、漢得天下的緣由，寄望從古代歷史教訓指引西漢帝國未來的道路走向。基於儒家學說是繼承先王學的學派，相當吻合劉邦政權的需求，因此《新語》的撰成以及在中央政治的公開，已經為西漢政權治政做好思想指導的準備。儒生與劉邦集團之間的衝突，在「文武並用」的共識達成之後，開始有和緩的跡象。換言之，是劉邦政權尊古，進而鬆綁具備相關知識的儒生。這也顯示了儒生在進入劉邦集團後積極嘗試轉化，透過古代知識的話語權來鞏固與擴大學說的影響力。雖然儒生的政治場域漸趨寬鬆，在政治結構裡也尚未形成固定的入仕途徑。但「古語」的權威存在的合法性經過確認，合作關係的達成是指日可待的，尤其是劉邦集團在思維層面對儒學的接受後，如何具體落實「守成」，是他關注的重點。

叔孫通的「起朝儀」，相較起陸賈《新語》為帝國提供思想上的準備，更是進一步實踐儒家學說，從抽象的指導思想下行至具體的政治結構裡，展示「守成」的功能性。對統治階層而言，他回應陸賈說服劉邦治國需要「文武並用」的正確性，也顯示古代事物確實有借鑒的價值。

---

與正當性》，頁 172-177；李紀祥，〈西漢封爵孔子的兩種走向：血緣性與非血緣性〉，《文史哲》第 4 期（2013），頁 71-79。

就儒生的立場，他既為儒生的存在提供內部發展的明確方向（禮儀），也為統治階層指引出儒生在政治結構裡所能扮演的角色（製禮者）。百餘名參與制定朝儀的儒生，為政治結構注入軍功集團以外的新血，象徵著儒生進入核心是憑藉儒生身份，意味著劉邦政權解除與鬆綁儒生，正式開啟合作關係。從兩者共識的達成，開始深化到合作關係的建立，在實質意義上，我們若以儒生作為後備官員的郎視作合作關係的分水嶺，亦不為過。

基於起朝儀展示儒生的存在價值，他們在政治場域的活動空間就相對擴大。劉邦選擇儒學作為太子的教育、允許儒生建構宗廟禮儀，都是禮儀在文治功能性的肯認。最富轉折的，莫過於以劉邦為首的統治階層，為消解過去對於儒學的偏見，以公開形式介入宗廟祭孔的傳統。這種破天荒的祭祀共享，相等於昭告天下儒學與政治之間的密切聯繫，籍此消解西漢統治政權一貫以來對於儒生的敵意，承認兩個群體之間的合作關係。從內部政治結構的官員委任，到外部形式的公開化宣示，表示儒學不再是西漢政權排斥的思想意識形態。它取得合法化的地位，後來的儒學發展在文景時期雖然無刻意彰顯儒家，然則在政治場域裡的儒生並不見少。後來武帝時期的建制化，儒生取得入仕途的穩定建制，實屬自劉邦始之武帝時期持續性合作的結果。

## 主要徵引文獻

### 一、傳統文獻

- 【漢】陸賈撰，王利器校注，《新語校註》。北京：中華書局有限公司，2012。
- 【漢】賈誼撰，閻振益、鐘夏校注，《新書校注》。北京：中華書局有限公司，2000。
- 【漢】司馬遷撰，【日】瀧川龜太郎會注考證，《史記》。臺北：大安出版社，1998。
- 【漢】桓寬撰，王利器校注，《鹽鐵論校注》。天津：天津古籍出版社，1983。
- 【漢】劉向撰，向宗魯校證，《說苑校證》。北京：中華書局有限公司，1991。
- 【漢】班固撰，【唐】顏師古注，《漢書》。北京：中華書局有限公司，1962。
- 【漢】鄭玄注，【唐】陸德明音義，【唐】孔穎達疏，《禮記注疏》。北京：中華書局有限公司，1980。
- 【南朝宋】范曄撰，【唐】李賢等註，《後漢書》。北京：中華書局有限公司，1965。
- 【北魏】酈道元注，【清】楊守敬、熊會貞疏，《水經注疏》。江蘇：江蘇古籍出版社，1989。
- 【南朝梁】蕭統編，【唐】李善注，《文選》。臺北：藝文印書館，1991。
- 【唐】杜佑撰，《通典》。北京：中華書局有限公司，1984。
- 【宋】黎靖德編輯，《朱子語類》。日本京都：中文出版社，1970。
- 【清】趙翼撰，曹光甫校點，《趙翼全集》。南京：鳳凰出版社，2009。
- 【清】焦循撰，《孟子正義》。臺北：臺灣中華書局，1979。

【清】嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》。日本京都：中文出版社，1981。

【清】王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校，《荀子集解》。北京：中華書局有限公司，1988。

朱師轍，《商君書解詁定本》。上海：上海古籍出版社，1956。

何寧，《淮南子集釋》。北京：中華書局有限公司，1998。

程樹德著，程俊英、蔣見元點校，《論語集釋》。北京：中華書局有限公司，1990。

## 二、近人論著

### (一) 專書及專書論文

Polletta, F. *It was Like a Fever: Storytelling in Protest and Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

【英國】阿蓋爾(Michael Argyle)著，苗延威、張君玖譯，《社會互動》。臺北：巨流圖書股份有限公司公司，1998。

\_\_\_\_\_，《增訂兩漢思想史》。臺北：臺灣學生書局，1976。

甘懷真，《皇權、禮儀與經典詮釋：中國古代政治史研究》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2004。

余英時，《士與中國文化》。上海：上海人民出版社，2003。

余英時等著，《中國歷史轉型時期的知識分子》。臺北：聯經文化事業出版有限公司，1992。

李開元，《漢帝國的建立與劉邦集團：軍功受益階層研究》。北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000。

林存光，《歷史上的孔子形象：政治與文化語境下的孔子和儒學》。濟南：齊魯書社，2003。

林聰舜，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2013。

- 徐復觀，《兩漢思想史》。臺北：臺灣學生書局，1977。
- 許倬雲，《求古編》。臺北：聯經文化事業出版有限公司，1982。
- 黃俊傑，《儒家思想與中國歷史思維》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2014。
- 黃進興，《優入聖域：權利、信仰與正當性》。臺北：允晨文化實業股份有限公司，1994。
- 黎明釗編，《漢帝國的制度與社會秩序》。香港：牛津大學出版社，2002。
- 錢穆，《兩漢經學今古文平議》。臺北：東大圖書公司，1984。

## （二）期刊論文

- Yuval-Davis, N. *Belonging and the Politics of Belonging, Patterns of prejudice*, 40, 2006, pp. 197-214.
- 吳曉昫，〈從「以古非今」到「因世權行」：漢初儒者對秦漢新政治秩序的回應〉，《清華中文學報》第17期（2017.6），頁99-134。
- 林存光，〈漢代儒學的意識形態功能分析與批評〉，《孔子研究》第1期（2002），頁73-90。
- 陳來，〈儒服·儒行·儒辯——先秦文獻中「儒」的刻畫與論說〉，《社會科學戰線》第2期（2008），頁239-247。
- 劉志偉，〈兩漢王朝政治中的王統與教統關係——以宗廟祭祀、孔廟祭祀與孔子崇拜為考察中心〉，《中州學刊》第2期（2010.3），頁183-188。

## Selected Bibliography

- Lu Jia, *Xin Yu (New advices)*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2012.
- Sima Qian, *Shi Ji (Records of the Grand Historian)*, Taipei: Da an Publishing House, 1998.
- Ban Gu, *Hanshu (Book of Han)*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.
- Yan Keyun, *Quan shanggu sandai qinhan sanguo liuchao wen (Articles in Three Generations of Ancient Times: Qin, Han, and Three Kingdoms Period)*, Jingdu: Zhongwen chubanshe, 1981.
- Wang Xian Qian, *Xunzi Jijie (Collected commentaries on the Xunzi)*, Beijing: Book Company, 1998.
- Chin-shing Huang, *Youru shengyu: quanli, xinyang yu zhengdangxing (Ascending the holy realm: Power, belief, and legitimacy)*, Taipei: Yunchen wenhua shiye gongsi, 1994.
- He Ning, *Huainanzi jishi (Huainanzi and Collected Commentaries)*, Beijing: Book Company, 1998.
- Lin Congshun, *Handai ruxue biechai: diguo yishi xingtai de xingcheng yu fazhan (New Perspectives on Confucian Learning in the Han: Formation and Development of Imperial Ideology)*, Taipei: National Taiwan University Press, 2013.
- Li Kai-yuan, *Han diguo de jianli yu liubang jituan: jungong shouyi jieceng yanjiu, (Establishment of the Han Empire and the Group of Liu Bang: Studies on the Military Meritocracy)*, Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2000.
- Yu Ying-shih, *Shi yu zhongguo wenhua (Scholar and Chinese Culture)*, Shanghai: Shanghai People's Press, 2003.



---

## The Interaction between Confucian scholars and Early Han Imperial Authority: Conflict and Cooperate

Loon-Wan Sim\*

### Abstract

The focus of this article is on the complex process of establishing cooperative relationships in conflicts through the interaction of Confucian scholars and Early Han Imperial Authority. Based on the social concept of the Qin and Han Dynasty and the prejudice caused by Liu Bang's experience, Confucian scholars have been self-adjusting in the process of rejection and acceptance with Liu Bang (劉邦) group's. Before they became one of the member of them, Confucian scholars consciously changed their identities and could not effectively eliminate the prejudice. The attempt to become a member of them through identity transformation facing the failure. Therefore, Confucian scholars admitted they are not much use when one is marching to conquest, but they able to keeping what has already been won. They pointed out to pay due attention to both civil and military affairs, learn experience from ancients, is the way for a dynasty to achieve long life. The view accepted by the Liu Bang Group's, which means the basic consensus has been built between the two groups. Until Shu-sun T'ung (叔孫通) revised the palace ceremony, it showed the function of rituals, Liu Bang admitted the Confucian scholars can perform in the politics, formally established the cooperative relations between them. In the end, the sacrifice of Confucius officially

---

\* Ph-D Student, Department of Chinese Literature, National Tsing Hua University

symbolizes the beginning of a clear relationship between the ruling regime and Confucian scholars.

Keywords: Liu Bang Group's, Confucian scholars, Ruling regime, Shu-sun T'ung, Confucianism