

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十四編

林慶彰主編

第11冊

從「聖王」到「王聖」
——「王命論」意識形態下東漢文化精神之變遷

曲利麗著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

從「聖王」到「王聖」——「王命論」意識形態下東漢文化精神之變遷／曲利麗 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2012〔民 101〕

目 4+276 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十四編；第 11 冊）

ISBN：978-986-322-021-3（精裝）

1. 經學 2. 學術思想 3. 東漢史

030.8

101015377

ISBN-978-986-322-021-3



中國學術思想研究輯刊

十四編 第十一冊

ISBN：978-986-322-021-3

從「聖王」到「王聖」 ——「王命論」意識形態下東漢文化精神之變遷

作 者 曲利麗

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2012 年 9 月

定 價 十四編 34 冊（精裝）新台幣 56,000 元

版權所有・請勿翻印

從「聖王」到「王聖」
——「王命論」意識形態下東漢文化精神之變遷

曲利麗 著

作者簡介

曲利麗（1975.11～），女，河南省洛寧縣人。2001年畢業於北京師範大學，獲文學碩士學位，並開始供職於首都圖書館。2007年，再次進入北京師範大學學習，師從李山教授攻讀博士學位。2010年獲得文學博士學位後，調入北京語言大學人文學院，從事古典文學、文獻學的教學和研究工作。主要研究方向為漢魏六朝文學文獻學，曾在《史學集刊》、《文史知識》、《中國文化研究》等刊物上發表論文數篇。

提 要

本書認為兩漢之際中國文化精神發生了從「聖王」向「王聖」的轉變。所謂「聖王」，指的是只有聖人才配稱王，王權的合法性來自於王者為萬民造福利的聖德，其核心是保民而王、天下為公。「王聖」則是以帝王為聖人，帝王作為天之子依照天意統治人間，王權的合法性被歸之於天命、血統等神秘因素，從而消解了人類理性對王權的批判權力。從「聖王」轉向「王聖」，標誌著中國歷史被權力又扣緊了一環。

兩漢之際文化精神轉變的中心線索是「王命論」思潮的興起與演變。所謂「王命論」思潮，指的是以班彪《王命論》等為代表的一股思潮，主要由三個命題組成：「孔為赤制」、「上天垂戒」、「火德承堯，雖昧必亮」，分別從聖、天、血統等方面闡述劉氏王命的正當性。儒生從公天下的政治理念轉向一姓之「王命論」，起於王莽失敗，根源卻在於其理想主義的歷史局限——找不到實現其政治理想之客觀途徑和歷史保障力量。當這種思潮被權力者利用，最終形成「王聖」意識形態之後，深刻地影響了東漢文化發展的趨勢。

本書的前三章，歷時梳理了兩漢文化精神從「聖王」到「王聖」的轉變過程，並盡量闡明其原因。後三章選取了經學、思想、文學等幾個側面分析了「王聖」意識形態下東漢文化的變遷。



目

次

引 論	1
第一章 西漢儒生「聖王」理念之破產	13
第一節 西漢元成之際儒生的政治作為	13
一、教化禮樂	17
二、儒生改制的不切實際	21
三、元成時儒生的文化品格	25
第二節 「禪讓」：儒生為政失敗後「聖王」理念之高漲	28
一、西漢儒生的「公天下」理念	28
二、「禪讓說」之高漲及其歷史局限	35
第三節 王莽：理想主義的巔峰與覆滅	40
一、聖人王莽之禪漢	41
二、王莽的「聖」制	46
三、失敗的暴君	50
第二章 儒生和東漢初政府對王莽事件的初步反應	55
第一節 兩漢之際的「王命論」思潮	55
一、「王命論」思潮的三個命題	56
（一）「孔為赤制」	57

(二)「上天垂戒」	60
(三)「火德承堯，雖昧必亮」	61
二、「王命論」的思想史檢討	65
(一)社會大眾情緒之表達	65
(二)思想史上的轉向	67
第二節 東漢初期政權對王莽事件的初步反應	71
一、集中皇權	71
二、東漢初期帝王在意識形態上的建構	77
(一)帝王用儒術來塑造聖王形象及對儒風的裁整	77
(二)尊讖緯，剝奪儒生的話語權	82
第三章 《白虎通義》——「王命論」成為意識形態	91
第一節 以權力意志正經學、讖緯——論《白虎通義》的意識形態性質	92
一、白虎觀會議與石渠閣會議面臨的不同時代問題	96
二、《白虎通義》對經學、讖緯的扭曲閹割	100
第二節 《白虎通義》中的「王聖」話語體系及其言說策略	111
一、以「王聖」為中心的話語體系	111
(一)「天之子」的祭天、法天儀式	114
(二)人間的尊卑等差	116
(三)泛道德化的闡釋	120
(四)天子成為教主	123
二、《白虎通義》的言說策略	126
(一)象徵比附的言說方式	126
(二)隨意聲訓	129
(三)問答形式	131
第四章 「王命論」意識形態下的經學變遷	135
第一節 今、古文經學論爭	135
一、關於今古文經學論爭的討論	136
二、面向權力的今古文經學論爭	143

(一) 西漢哀帝時劉歆爭立古文經·····	144
(二) 東漢光武帝時韓歆、陳元(古)與 范升(今)之爭·····	147
(三) 東漢章帝時賈逵(古)、李育(今) 之爭·····	148
(四) 東漢桓靈間何休(今)與鄭玄(古) 之爭·····	151
第二節 今古文經學論爭中的東漢《春秋》學·····	152
一、賈逵之《左氏》學·····	153
(一) 賈逵《左氏》學是經學而非史學·····	153
(二) 賈逵《左氏》學「尊君卑臣」之 闡釋方向·····	159
二、何休的《公羊》學·····	163
(一) 《解詁》的災異觀同於讖緯而不同 於《繁露》·····	164
(二) 《解詁》引用讖緯闡釋國家神話·····	167
(三) 「三統」及「王魯」說的流變·····	168
(四) 《繁露》重義，《解詁》重例·····	172
第五章 「王命論」意識形態下的思想·····	179
第一節 王充對「王命論」的接受及擴充·····	180
一、王充接受宿命論的因緣·····	180
二、王充的宿命論思想體系·····	185
三、王充「宿命論」的思想史梳理·····	191
第二節 王充的「疾虛妄」——宿命論下的知 識興趣·····	195
一、辨儒生災異說之虛妄·····	196
二、辨書傳虛增·····	200
(一) 辯書傳讖記中神化聖人的傳說·····	200
(二) 辯書傳中奇怪、誇張之論·····	202
(三) 辯書傳中義理及其表述·····	203
(四) 辯自然科學·····	204
三、辨時俗禁忌迷信·····	205
(一) 明人死無知，使俗薄葬·····	206

(二) 論民間禁忌	207
第三節 東漢末的批判思潮及其思想格局	207
一、批判的立場：民本主義	208
二、批判所針對的社會弊政	209
(一) 數赦	209
(二) 選舉	209
(三) 侈僞之俗	210
(四) 邊戰	212
三、提出的解決辦法	213
四、批判思潮的歷史結局	215
第六章 「王命論」意識形態下士大夫的人生轉 型及文學新變	217
第一節 「王命論」意識形態下東漢士人的新 處世法則	217
一、謙恭畏慎：專制制度對士人人格的塑造	218
二、寂寞著書的內聖追求	222
三、矯厲名節	226
四、保身全家：「王命論」意識形態下的另類 人生	231
第二節 「王命論」意識形態下東漢文學新變	235
一、意識形態化的宣漢文學	235
(一) 對漢家天命的彰顯	236
(二) 對王朝政治行為的尊揚	240
(三) 頌體文學的勃興	245
二、個體生命體驗：文學淡化意識形態後的 新內容	248
餘 論	253
參考文獻	255
附論 「知大體」——論桓譚對王莽新政的反思	267
後 記	275

引 論

一、前人相關研究綜述

東漢與西漢，看似血脈相連，劉氏家族重又掌握天下。東漢帝王把新建立的政權重新命名為「漢」，以中興自居。他們精心編排著由西漢皇族而來的族譜世系，虔敬地供奉著西京的宗廟。好像經歷了「王莽作逆，漢祚中缺」〔註1〕之後，一切都又恢復原樣舊制。但實際上，如重續的斷臂，表皮的連接掩蓋不住內裏重要神經的壞死。兩漢的斷與續之際，文化精神發生了重大的變化。

對於兩漢之際的文化精神轉變，前輩學者已有論及。例如，呂思勉《秦漢史》言：「中國之文化，有一大轉變，在乎兩漢之間。自西漢以前，言治者多對社會政治，竭力攻擊。東漢以後，此等議論，漸不復聞。」〔註2〕並且，呂先生看出這個轉變是因為王莽失敗：「秦、漢之世，先秦諸子之言，流風未沫，士蓋無不欲以其所學，移易天下者。新室之所為，非王巨君等一二人之私見，而其時有志於治平者之公言也。一擊不中，大亂隨之，根本之計，自此乃無人敢言，言之亦莫或見聽矣。」〔註3〕蒙文通先生也有類似言論：「自儒者不得竟其用於漢，而王莽依之以改革，凡莽政之可言者，皆今文家之師說也，儒者亦發憤而歸頌之，逮莽之紛更煩擾而天下不安，新室傾覆，儒者亦嗒焉喪其所主，宏議高論不為世重，而古文家因之以興，刊落精要，反於索寞，惟以訓詁考證為學，然後孔氏之學於以大晦。道之弊，東京以來之過

〔註1〕班固《兩都賦》語，《全上古秦漢三國六朝文》，頁604，中華書局，1958年。

〔註2〕呂思勉：《秦漢史》，頁174，上海：上海古籍出版社，2005年。

〔註3〕呂思勉：《秦漢史》，頁3。

也，賈、馬、二鄭之儔之責也。」〔註4〕錢穆先生也有精要的概括：「漢儒論災異，而發明天下非一姓之私，當擇賢而讓位。此至高之論也。漢儒論禮制，而發明朝廷措施，一切當以社會民生為歸，在上者貴以制節謹度，抑兼併齊眾庶為務，此又至高之論也。然前者為說，往往失之荒誕。後者之立論，又往往失之拘泥。前說尊天，後議信古，而此二者，皆使其迷暗於當身之實事。莽之為人，荒誕拘泥，兼而有之。竟以是得天下，而亦竟以是失之。……而繼此以往，帝王萬世一家之思想，遂以復活，五德三統讓賢禪國之高調，遂不復唱。而為政言利，亦若懸為厲禁。社會貧富之不均，豪家富民之侵奪兼併，乃至習若固然，而新莽一朝井田奴婢山澤六筮諸政，遂亦煙消火滅，一燼不再燃。西漢諸儒之荒誕拘泥，後世雖稍免，而西漢諸儒之高論，後世亦漸少見。是莽一人之成敗，其所繫固已至巨。」〔註5〕牟宗三先生從反思中國文化中沒有開出民主制的角度，熱情歌頌了西漢儒生朦朧的公天下意識，並對這一意識的被壓制和熄滅扼腕歎惜。〔註6〕

但是，諸書對兩漢之際的文化轉變皆為大致概括，語焉不詳，對於這個文化轉變的內容、原因、具體過程、歷史意義等都缺乏細緻深入的論述。還必須清醒地看到，前輩學者處於風雲激蕩的時代革命浪潮中，懷著熱切的民主信念，對西漢儒生的「革命說」、「禪讓說」投入了過多的熱情，而忽略了其中嚴重的宿命論缺陷，難免存在拔高歷史、不夠冷靜客觀的地方。也因此，他們不願意看到兩漢間文化轉變、儒生公天下理念失敗的必然性。

當代學者如閻步克、于迎春等人的著作，以及多篇論文，也涉及並進一步研究了兩漢之際的文化轉變的問題。縱觀這些研究成果，主要集中在以下幾個方面：

1. 對兩漢之際的政治變遷進行研究：閻步克的《士大夫政治演生史稿》，〔註7〕高度認同呂思勉、蒙文通關於兩漢之際文化轉變的觀點。閻步克認為「西漢後期的政治文化紛爭，並不僅僅是出於擺脫危機的具體目的。漢儒一直在

〔註4〕 蒙文通：《經學抉原》，頁208，上海：上海人民出版社，2006年。

〔註5〕 錢穆：《秦漢史》，頁327～328，北京：三聯書店，2005年。

〔註6〕 牟宗三說：「在漢以後二千年間……如有大其心而言之者，皆當向民主政治形態之出現而用其誠。……西漢二百年間儒者即在朦朧中為此問題奮鬥也。……惜乎其為現實所限，以及思想內容之不確定，而未能出現，終至於光武所確定之形態也。」（《歷史哲學》，頁188，桂林：廣西師大出版社，2007年）。

〔註7〕 北京大學出版社，1996年。

尋求的，是一種更為完滿、更為純正的『王道』至境」。^{〔註8〕}王莽失敗「使得中國古代政治文化的變遷與演進，一個方向的嘗試趨於低落消沈而再次發生轉向，開始了另一個階段。」^{〔註9〕}「儘管表面看來東漢初年的文化思想承襲了西漢的許多東西，但是某種深刻的政治文化變遷依然是悄悄地發生了」。

〔註10〕具體來說，這種變遷就是「時至東漢，儒者對社會政治作徹底改造的不切實際的熱情、對『烏托邦』式理想社會的宏遠迂闊的追求，確實是日益降溫了」。^{〔註11〕}閻著以馬克思·韋伯的社會學說為基本理論視角，認為東漢政治的新特色是：帝王奉行「經術」與「吏化」相結合的政治路線，促使儒法合流、儒生與文吏結合的士大夫政治定型。

楊權的《新五德理論與兩漢政治——「堯後火德說」考論》^{〔註12〕}選擇了兩漢之際「堯後火德說」這個影響巨大的政治命題作為研究對象，分析了它產生的時代原因、學術背景、演變情況。重點討論了王莽對這個命題的移植和利用、「堯後火德」說對反莽戰爭形勢的影響及東漢統治者進一步利用它來維護皇權等。該書雖然從小題目入手，但是小題大做，深入細緻地分析了「堯後火德說」與兩漢政治之間錯綜複雜的關係，在研究方法上頗有啟示意義。

期刊論文重要的有：蘇誠鑒：《漢元帝的儒生政治》（《安徽師大學報》1987年3月）；蘇誠鑒：《「漢家堯後，有傳國之運」——西漢亡於儒生論》（《安徽師大學報》1988年4月）；趙毅、王彥輝：《兩漢之際「人心思漢」思潮評議》（《東北師大學報》1994年6月）；陳勇《論光武帝「退功臣而進文吏」》（《歷史研究》1995年4月）；馬彪：《兩漢之際劉氏宗室的「中衰」與「中興」》（《北京師範大學學報》1995年5月）等等。

2. 對兩漢之際的士人士風進行研究：于迎春的《秦漢士史》^{〔註13〕}作為一部專門研究秦漢士階層的專著，詳細描述了秦漢時代士人逐漸被體制化、工具化的演化過程。其中第五章到第九章對「西漢後期社會的儒學化」、「士人在專制政治中所感受的壓力」、「王莽與士大夫的關係」、「東漢士大夫的政治處境和體驗」等專題進行了細緻研究，把士人由對大一統專制政治強烈的

〔註8〕 閻步克：《士大夫政治演生史稿》，頁385，北京大學出版社，1996年。

〔註9〕 閻步克：《士大夫政治演生史稿》，頁412。

〔註10〕 閻步克：《士大夫政治演生史稿》，頁428。

〔註11〕 閻步克：《士大夫政治演生史稿》，頁424。

〔註12〕 中華書局，2006年。

〔註13〕 于迎春：《秦漢士史》，北京大學出版社，2000年。

不適到逐漸認可過程中的人生體驗描述得頗為細膩。語言表述流暢優美，頗有女性學者的特點。

另有臧知非和陳啓雲在《史學集刊》上的爭論。臧文《兩漢之際儒生價值取向探微》（2003年2月）等認為，西漢末年儒生歸附王莽是要滿足其入仕的要求，而不是實現公天下的「政治理想」。陳啓雲的觀點則與之相反，其文《漢儒理念與價值觀研究的方法論問題之理論篇》〔註14〕、《漢儒理念與價值觀研究的方法論問題之考論篇》〔註15〕從學理和材料考據上對臧文進行了批評。其它還有王繼訓：《兩漢之際士人與士風》（《齊魯學刊》，2000年5月）等。

3. 對兩漢之際的學術演變進行研究。邊家珍的博士論文《兩漢之際的學術演變》〔註16〕以「今文經學」的衍化為主線，以「古文經學」的發展、揚雄等人對「今文經學」的反思與批評為副線，把學術與政治、歷史等因素結合起來進行了動態的觀照。該論文較為準確地把握了兩漢之際學術演變的趨向，其中對漢宣帝扶植《穀梁》學的實質的論述較也較有創新之處。期刊論文有俞豔庭《王莽新政與兩漢三家〈詩〉學之興衰易勢》（《理論學刊》2010年9月）；等等。

兩漢之際興起的讖緯，則是近年研究的一個熱點。重要著作有：鍾肇鵬：《讖緯論略》；〔註17〕冷德熙：《超越神話：緯書政治神話研究》；〔註18〕徐興無：《讖緯文獻與漢代文化構建》；〔註19〕等等。《讖緯論略》討論了「讖」與「緯」的起源和異同，讖緯的內容和流變，讖緯與數朮、今文經學、政治、宗教、上古史等的關係。此書雖名為「論略」，但實際上標誌著新時期讖緯研究進入了一個新的階段。《超越神話：緯書政治神話研究》研究了緯書政治神話的貢獻，緯書中的創世紀神話、聖王神話、聖人神話，以及天人學說成為政治神話的過程，視角新穎。《讖緯文獻與漢代文化構建》研究了「讖緯文獻的價值」、「讖緯與經學」、「《易緯》的文本與源流研究」、「讖緯文獻中的天道聖統」、「讖緯學說與漢代道德構建的完成」等專題，對讖緯文獻在漢帝國文化構建中的作用進行了深入的研究。此外，還有李中華：《神秘文化的啓示—

〔註14〕《史學集刊》2005年第4期。

〔註15〕《史學集刊》2006年第1期。

〔註16〕王洲明指導，山東大學，2003年。

〔註17〕遼寧教育出版社1991年。

〔註18〕東方出版社1996年版。

〔註19〕中華書局，2003年。

—緯書與漢代文化》；〔註 20〕王步貴《神秘文化——讖緯文化新探》；〔註 21〕等等。臺灣、日本的學者對讖緯的研究更為活躍，重要的著作有：王令樾：《緯學探源》；〔註 22〕陳槃：《古讖緯研討及其書錄題解》；〔註 23〕黃復山：《東漢讖緯學新探》；〔註 24〕蕭登福：《讖緯與道教》；〔註 25〕安居香山著、田人隆譯：《緯書與中國神秘思想》；〔註 26〕等等。

4. 研究兩漢之際的文學演變。藍旭的《東漢士風與文學》，「論述的重點集中在士風對文學創作的影響，從題材、主題、表現手法、文體沿革等角度考察文學創作的的基本傾向和審美趣味，探討士風的變遷對形成文學創作的階段性特徵的影響」。〔註 27〕全書分為四章，按時間順序分析了兩漢之際、東漢初期、東漢中葉、東漢晚葉的士風對文學的影響。該書在一定程度上有助於文學史走出庸俗社會學加作品賞析的僵化模式，深化了文學研究。敖雪崗的博士論文《兩漢之際思想與文學》〔註 28〕討論了兩漢之際的一些社會思潮、經書注解變化及與文學之間的關係。此外，胡學常的《文學話語與權力話語——漢賦與兩漢政治》；〔註 29〕馮良方的《漢賦與經學》；〔註 30〕張新科的《文化視野中的漢代文學》；〔註 31〕侯文學的《漢代經學與文學》〔註 32〕等專著都試圖從廣闊的文化視野研究文學，注意到了漢代文學精神的演變。期刊論文有藍旭《東漢初期宮廷文學之觀念與實踐》（《中國典籍與文化》第 37 期）；曹虹《從「古詩之流」說看兩漢之際賦學的漸變及其文化意義》（《文學評論》，1991 年 4 月）；等等。

以上論著為本書的研究奠定了良好基礎，但囿於研究範圍或關注對象，對下列問題並沒有深入的回答：貫穿上述政治理念、士風、學術、文學的文

〔註 20〕新華出版社，1993 年。

〔註 21〕中國社會科學出版社，1993 年。

〔註 22〕臺北幼獅文化事業公司，1984 年。

〔註 23〕臺北國立編譯館，1991 年。

〔註 24〕臺灣學生書局，1999 年。

〔註 25〕臺北文津出版社，2000 年。

〔註 26〕河北人民出版社，1991 年。

〔註 27〕藍旭：《東漢士風與文學》，頁 3，人民文學出版社，2004 年。

〔註 28〕鞏本棟指導，南京大學，2003 年。

〔註 29〕浙江人民出版社，2000 年。

〔註 30〕中國社會科學出版社，2004 年。

〔註 31〕中國社會科學出版社，2006 年。

〔註 32〕人民出版社，2010 年。

化精神究竟是什麼？兩漢之際文化精神究竟發生了怎樣的轉變？這種轉變的軌跡是怎樣的？轉變又帶來了怎樣的影響？本書將在高度重視王莽失敗後中國文化精神轉變的基礎上，擬對這些問題做系統宏觀的研究。

二、本書重要概念及研究思路

在綜觀政治、士人士風、學術、文學等文化現象的基礎上，本書提出「聖王」和「王聖」的概念，來分別概括西漢和東漢的文化精神。所謂「文化精神」，指的是一種文化體系當中的主導價值觀念和獨特精神個性，是該文化體系的深層結構和靈魂，瀰漫於以政治、學術、思想為軸心的整個文化系統當中，決定著該文化的整體品貌。

「聖王」指的是只有聖人才配稱王，「古之治天下者必聖人」（《大戴禮記·誥志》），也即《墨子·公孟》說的「昔者聖王之列也，上聖應為天子，其次列為大夫」。道德修養程度決定了个体身份地位的等差，王權的合法性來自於王者為萬民造福、實現社會政治公義的聖德。這意味著政統必須接受道統的指導和規範，人類道德律令必須對世俗王權進行監守和看護。如果王者不能夠表現出聖德，他的合法性也就要被質疑和否定。因此，「聖王」表述的是一個「天生聖人，蓋為萬民」的保民而王、天下為公的政治理念，「非聖人莫之能王」（《荀子·正論》）。西漢儒生的「聖王」文化精神承續先秦而來，在蕪雜誕幻中湧動著以理想改造現實的衝動。因強調德行在王權合法性中的重要程度，今文家提出了「素王」的概念，把具有帝王之德而未居帝王之位的孔子尊為「王」，「以孔子為王，意味著世俗之王上還有一神聖之王，此神聖之王與世俗之王相對立。世俗之王代表著實然的歷史，而神聖之王則代表著應然的歷史」。^{〔註33〕}與此相應的是剝奪秦王朝的正統地位，在西漢儒生如張蒼、劉歆等人構築的歷史譜系中，漢直接承周而王。秦不過是其間一閏統而已，並非一個具有歷史合理性的王朝。之所以如此，在於秦王朝不行德義，殘暴不仁，雖然曾經一統六合，但很快走向滅亡。在對孔子的褒揚和秦朝的蔑棄中，顯示出西漢儒生堅持以聖為王的理念，來期望和匡正人間的帝王，極富道德理想主義的熱忱。在這種精神下，西漢儒生在帝國面臨政治困境時，公然宣稱王朝氣數已盡，呼籲禪讓，支持王莽建立新朝政權。

〔註33〕 蔣慶：《公羊學引論》，頁136，遼寧教育出版社，1995年。

東漢的文化精神則是「王聖」，也就是以帝王為聖人。這是東漢權力階層重塑出來的一個政治文化觀念，以《白虎通義》為代表。「王聖」的觀念認為，君主之所以君臨天下是因為上天神秘的福祐與眷顧，因其「天之子」的身份，人類社會無權批判王權的合法性。帝王的神聖崇高不僅在於他擁有最高的權力，還在於其高貴的血統和人格魅力，與人君有關的等級、名位以及飲食、衣服、乘輿等都具有神秘的道德含義。人臣的職責僅在於協助君主管理政務，可以有「盡忠納諫」的諫諍，但總體上已是專制體系下之妾婦而已。東漢的「王聖」精神導致了思想家不再試圖改造現實，而努力地適應現實。

兩漢之際文化精神從「聖王」轉向「王聖」，標誌著中國的歷史被權力的繩索又扣緊了一環。最能體現士大夫文化心態轉變的，是士人在面向帝王上疏諫諍時理論依據的改變。漢成帝時谷永上奏言：「臣聞天生蒸民，不能相治，為立王者以統理之，方制海內非為天子，列土封疆非為諸侯，皆以為民也。垂三統，列三正，去無道，開有德，不私一姓，明天下乃天下之天下，非一人之天下也。」（《漢書·谷永傳》）而到了東漢明帝時，樊豐上疏言：「天下高帝天下，非陛下之天下也。」（《後漢書·樊豐傳》）〔註34〕同樣是面對集權皇帝慷慨直言，勇氣可嘉，但是立言的依據卻從「天下乃天下之天下」變成了「天下高帝天下」。這中間表現出來的儒生氣象和精神格局是大不相同的：一為公天下，一為家天下；一要君主為民負責，一要君主為祖宗負責。

從「聖王」到「王聖」文化精神的轉變，根源在於儒生的歷史侷限——找不到實現其政治理想之客觀途徑的理想主義，而轉變的契機則來自於代表儒生「公天下」理念的王莽之慘敗。為了深入細緻地勾勒出兩漢之際從「聖王」到「王聖」的文化轉變過程，闡述其原因，並分析其對中國文化發展的深刻影響，本書擬安排如下六章：

第一章、西漢儒生「聖王」理念之破產：西漢元成之後，儒生逐漸成為

〔註34〕西漢時，亦有大臣說過類似於樊豐的話，例如申屠嘉責難鄧通時說：「夫朝廷者，高皇帝之朝廷也。」（《史記·張丞相列傳》）竇嬰諫景帝時說：「天下者，高祖天下，父子相傳，此漢之約也，上何以得擅傳梁王！」（《史記·魏其武安侯列傳》）但這與樊豐話語的文化意味並不相同。申屠嘉、竇嬰時，社會並未充分儒化，他們並不是從儒學的文化理想言說天下的合理依據，申屠嘉更是以宰相身份責備弄臣而非帝王。樊豐則有著深厚的儒學修養，此語是在諫諍帝王時引述的超越現實帝王威權之上的超越性法則。這與谷永相近，而不同於申屠嘉、竇嬰。筆者因此選擇了谷永和樊豐的不同言說方式，來觀照兩漢儒生文化精神的變遷。

政府官僚的主體。他們勇於改革不合理制度，提出了一系列主張，例如美風俗、節費用、尚德緩刑、考制度等，可以用「禮樂教化」來概括。但是，這與當時的社會癥結——土地兼併不相干，最終以失敗告終。失敗後的儒臣沒有也不可能反思自身禮樂教化治國策略的理想主義缺陷，而是在宿命論的歷史觀念下，宣揚劉漢王朝氣數已盡，積極鼓吹禪讓。在禪讓的呼聲中，王莽建立了新朝。作為西漢儒生的典型代表，王莽躊躇滿志地試圖通過更大規模的改革來實現王道理想，結果造成了慘重的社會災難。

第二章、儒生和東漢初政府對王莽事件的初步反應：王莽失敗導致了儒生們對禪讓的懷疑和對天命的重新追尋，由此興起了「王命論」思潮。這股思潮主要由三個命題組成：「孔為赤制」、「上天垂戒」、「火德承堯，雖昧必亮」，分別從聖、天、血統等方面闡述劉氏王命的正當性。由此，儒生們原本在「聖王」理想下的公天下政治理念轉向了家天下。這種轉向是兩漢之際「人心思漢」的社會情緒表達，又有學術上承自西漢的宿命論因素。東漢初帝王則敏感適時地發現了「王命論」的利用價值，將「王命論」初步納入國家意識形態。例如尊崇以忠君為核心的士節，利用讖緯宣揚劉氏的王命等。

第三章、《白虎通義》——「王命論」成為意識形態：通過具體思想命題的分析和比較，本文認為《白虎通義》是東漢權力階層扭曲經學和讖緯等元素，精心打造出來的意識形態。它構建了一個以「王聖」為核心觀念的話語體系：帝王不僅在天命的非凡祐護下擁有最高權力，而且成為教化之主和價值之源，是神秘高貴的上天在人間的代理。帝王通過祭天、法天的儀式來溝通天人，人間的尊卑等差都具有了天道的依據，不可侵犯。通過泛道德化的闡釋，帝王的一舉一動都變成了道德的演示，無限神聖和崇高。

第四章、「王命論」意識形態下的經學變遷：在具體分析賈逵的《左傳》學和何休的《公羊解詁》的基礎上，本文認為古文經為爭取官學正統地位，迅速向國家「王聖」的意識形態靠近，以提高對官方的吸引力。而今文經學為了保持其固有的尊貴地位，也積極向權力靠近，例如雜採讖緯、強調君尊臣卑等，從而體現出了與西漢今文經學不同的學術品格。最終，今、古文經學在向王權靠攏的過程中，失去了經世大法的超越性品格，而變成了意識形態的附庸。

第五章、「王命論」意識形態下的思想：本章分析了王充的思想和東漢末的社會批判思潮。認為王充遠沒有達到「具有科學精神的唯物主義哲學家」