

王明蓀主編

古代歷史文化

研究
輯刊

三編 第十一冊

貞觀之治與儒家思想

羅彤華 著

唐代的縣與縣令

傅安良 著

花木蘭 文化出版社

古代歷史文化

研究
輯刊

三 編

王 明 蓀 主編

第 11 冊

貞觀之治與儒家思想

羅 彤 華 著

唐代的縣與縣令

傅 安 良 著



國家圖書館出版品預行編目資料

貞觀之治與儒家思想 羅彤華 著／唐代的縣與縣令 傅安良 著——初版——台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

序 2+ 目 2+122 面+ 目 2+136 面：19×26 公分

（古代歷史文化研究輯刊 三編：第 11 冊）

ISBN：978-986-254-096-1（精裝）

1. 唐史 2. 貞觀之治 3. 儒學 4. 郡縣制

624.14

99001368

ISBN - 978-986-2540-96-1



古代歷史文化研究輯刊

三 編 第十一冊

ISBN：978-986-254-096-1

貞觀之治與儒家思想 唐代的縣與縣令

作 者 羅彤華／傅安良

主 編 王明蓀

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 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2010 年 3 月

定 價 三編 30 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

貞觀之治與儒家思想

羅彤華 著

作者簡介

師範大學歷史學碩士，台灣大學歷史學博士，現任政治大學歷史系教授。研究時代由漢到唐，研究領域包括社會經濟史、敦煌吐魯番學、法制史。近年之研究課題是民間借貸、官方放貸、國家財政，以及家庭問題，發表論文數十篇，並著有《漢代的流民問題》、《唐代民間借貸之研究》、《唐代官方放貸之研究》等專書。

提 要

談到貞觀政治，人們總不免從權力、門第等方向來分析；說起貞觀律令，學者多從制度、司法等角度來討論。然而貞觀時代是國史上少見的治世，如果只從權力爭衡，法制運作之諸種表象來觀察這個時代，而忽略了發掘出指引政治運作的內在精神，則根本無法理解貞觀君臣間若出於一己之私，而又予人親切溫煦之感的特殊施政風格。本書從德治思想、聖王觀念、人倫關係三個方面來檢討貞觀政治，期能了解貞觀君臣如何協調理想與現實間的衝突，使其免於走向赤裸裸的求利尚權之途，也讓唐太宗不以專斷獨制的面貌呈現在世人面前。貞觀文治武功之盛，實多得力於崇功務實精神的高度發揮，而這種精神亦孕化出推動人們追求德治理想的力量。唐太宗的任賢納諫，不只深受儒家聖王觀念的影響，他更積極為自己塑造歷史形像，甚至欲借修改國史來掩飾發動政變的罪行。唐初重視門、地、親故的社會特性，加速擴大人倫關係的分殊化傾向，朋黨問題與繼承事件顯示，欲維繫有節度的人倫關係甚為不易，但君臣們體認到務存治體的重要，本著「不求備」、「識大體」的態度，盡量避免因偏執而引發意氣之爭。雖然朱熹感慨儒家思想「未嘗一日得行於天地之間」，但貞觀時代表現的施政風格，仍值得人再三玩味！

自序

倫理與政治不分，是儒家思想的特色。先秦儒者以道德提升政治的理想，在漢唐帝國時期受到挫抑，直至宋代儒學興起，以道德為論政基礎的主張才再度獲得肯定。〔註1〕儒家思想的面向極廣，內涵豐實，論其旨歸，則匯於道德一途。南宋時代，幾乎與朱陸之爭齊名的漢唐功過論，其爭議的歧點，就直接落在是否應以「道德」為論斷歷史的唯一標準上。黃宗義評之曰：「所謂功有適成，事有偶濟者，亦只漢祖唐宗一身一家之事功耳，統天下而言之，固未見成且濟也。」〔註2〕漢唐之時，禮樂之風既不能興，兵刑之器亦未能免，故在醇醇儒者的眼中，此不過是「假仁借義以行其私」，〔註3〕「以智力把持天下」〔註4〕者而已，既無盛德可稱，也不合於義理，又豈需多著氣力為之分疎，使歸潔如三代之治？

貞觀時代是國史上少有的治世，其業績具已載在方冊。吾輩治史者，固不當「任人心之自危，而以有時而泯者為當然」，〔註5〕但也不願僅就道德觀點，一概否定其成就，而視千數百年的政治如漫漫長夜。故欲本諸公正客觀的立場，重新評估貞觀政治，道盡其發展上的曲折，以得一真實化的歷史，並借收架漏牽補之效。

〔註1〕關於儒家「道德政治」的發展與演變，參見：黃俊傑，〈內聖與外王——儒家傳統中道德政治觀念的形成與發展〉，收入：氏編，《中國文化新論》，〈思想篇〉（二）——天道與人道，（台北，聯經出版社，民國71年），頁245～283。

〔註2〕黃宗義，《宋元學案》，（萬有文庫薈要本），卷五六，〈龍川學案〉，頁97。

〔註3〕朱熹，《朱文公文集》，（四部叢刊初編縮本），卷三六，〈答陳同甫〉，頁579。

〔註4〕同註2，頁90。

〔註5〕同註3，頁580。

貞觀時代並不是儒學最昌盛的時代，貞觀之治也不是全然在儒家思想的引導下締造出來的，但二者之間實有著相互依違，並存共榮的微妙關係。貞觀時代因著儒家思想的扶翼與誘助，而開創出「三代以還」，「古昔未有」的盛世；〔註6〕儒家思想則因著貞觀君臣的重視與運用，而彰顯出他在傳統政治中的功能與價值。故欲了解貞觀之治的成因，欲究明其何以未能盡如聖道，從儒家思想著手，實極恰當而切要，此亦本書討論之主旨、方式、及命名之意也。

本書是我就讀師大歷史研究所的碩士論文，初稿草於民國七十、七十一年間。我於六年前罹患目疾，始終未癒，撰寫本文期間，也正是目疾最厲害的時候，其艱辛痛苦之狀，或非身罹其疾者所能想像。幸得師友的鼓勵與家庭的關懷，才使我在極度困頓中完成學業。回想起來，至今餘悸猶存。完稿後約一年，承研究所評鑑推選出版，倉卒之間，只好略事修改，以成此書。遺憾的是，我無暇研讀日文資料，鄰邦學者的成就則只能付之闕如，這不但顯示我學識的貧乏固陋，也成了本書無法彌補的缺點。職此之故，本書掛漏之處必然甚多，既只有俟諸來日再行修訂，亦祈請博雅之士不吝指正。

羅彤華謹誌

民國七十二年八月二十五日

〔註6〕吳兢，《貞觀政要》，（四部備要本），卷一，〈政體篇〉，頁22。



目

次

自序	
第一章 序論	1
第二章 貞觀之治與德治思想	7
第一節 唐初的文化背景與儒學的發展	7
第二節 貞觀君臣對德治思想的認識與運用	17
第三節 德治思想對貞觀之治的助益	28
第三章 貞觀之治與聖王觀念	41
第一節 唐太宗的政治思想與儒家的聖王觀念	41
第二節 唐太宗的用人政策	54
第三節 唐太宗與貞觀諫風	67
第四章 貞觀之治與人倫關係	81
第一節 人倫關係的分殊化及其對貞觀政治的影響	81
第二節 朋黨問題與貞觀君臣的處理態度	94
第五章 結論	107
參考書目	111
後記	121

第一章 序 論

自漢武帝罷黜百家，獨尊儒術以來，儒家即與政治建立密不可分的關係。唐代更進而統一經學，廓清雜說，並以五經正義為中央官學的讀本與科舉取士的依據。嗣後，歷代無不循此途徑演進，而儒家的地位乃益見穩固，儒家思想也成為指導政治發展的主要理念。

二千年來，儒家地位並非始終屹立不搖，他在某些時期也會失去優勢。^{〔註1〕}但傳統社會的知識素材有限，儒家典籍終是人們尋求治平之道的寶典；儒家官吏更引其為指引施政的方針，不時將其理想貫注於政務中。而歷代政府無論崇儒與否，也都有借重之處。所以，儒家並未因佛道等思想的高度發展而消匿於世，或退出政治領域；也未因法家等思想的附託而使其價值大受抑損。然則，儒家思想是持續地，最重要地影響傳統政治的因素。

由於儒家思想與傳統政治有極密切的關係，人們自易將政治中的許多弊端歸諸儒家，如：人治思想破壞法令制度，專制政治以儒家思想為護身符，親故私誼關係滯礙政治的正常運作等。這些現象儒家固難辭其咎，但也不能獨任其咎。事實上，儒家思想對政治的指引作用，幾乎是與政治對他的歪曲利用相並而存的。那麼，從思想角度能否就探出政治問題的根源？而政治現象又能否僅從思想因素中尋得理解？思想與政治間既有著交互牽引的複雜關

〔註1〕 儒家思想並不能在任何時期都居於支配地位，如漢初的黃老思想，魏晉南北朝時代的佛道勢力等，都曾盛極一時。蕭公權曾認為唐代的道家因皇室翊贊而成為政治上的主要理念。其實並不盡然，詳見本文第二章第一節的論證。蕭氏論點見：Kung-chuan Hsiao, "Legalism and Autocracy in Traditional China," 《清華學報》，新四卷，第2期，（1964年），頁118～9。

係，因此，我們不能率然論斷儒家思想的功過，也不能不加考究地輕易將某些現象歸於儒家思想的促成，更不能因歷代的許多類似問題，而將儒家思想視如一成不變的政治理念。故要探究國史變遷的軌迹，了解儒家如何擔負其歷史重任，釐清政治與思想間的微妙關係，實所必要。

傳統政治的新舊朝代交替頻仍，學者們急欲從各種角度尋求國史變遷的特色與原因。〔註2〕但他們幾乎一致認為，至少在受近代西方力量衝擊以前，傳統社會始終保持相當單純的文化形質，受朝代更替的影響不大，〔註3〕甚具持續性與一貫性的特色，所以常用「儒學國家」(Confucian state)、「傳統內的變遷」(change within tradition)〔註4〕等辭語來描述之。雖然，儒家思想能貫穿時代，深刻地影響人們的思想觀念與行為方式，但他是否是恒常不變的？

「儒學國家」之類的稱謂究竟具有多大的代表性？要了解這些問題，就必須先從「儒家」這個難以理解的名詞論起。

儒家的本旨是經過一段漫長的演變過程才漸次搏成的，其間不知匯聚了多少人的心力，融通了多少分歧立異的觀點，至先秦時代才大體有較完備的思想體系。其後，儒家雖然被定於一尊，經典也被刻意地整理過，但在歷代學者的演繹、引申，與各種思想的附麗、滲透下，不斷被賦予新的義蘊；而儒家思想也能在不斷地調適、整合與融鑄中，創發出新的意理境界。所以，隨著時間的流轉，儒家學說的變化益多，其內涵也更為複雜。由此可知，「儒

〔註2〕解釋國史變遷之原因與特色的學者甚多，如：余英時的「缺乏里程碑式的變化」；費正清的循環論(dynastic cycle)；S. N. Eisenstadt的「適應性變遷」(accommodable change)和「邊際性變遷」(marginal change)；J. T. Meskill則認為國史變遷非單一因素可以完滿解釋，故會集各家學說於一書。以上諸人的議論分別見：余英時，〈關於中國歷史特質的一些看法〉，收入：氏著，《歷史與思想》，（臺北，聯經出版社，民國65年），頁277；Edwin O. Reischauer, John K. Fairbank, *East Asia: The Great Tradition*, (Boston: Houghton Mifflin Company, 1960), pp. 114~123；S. N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies*, (New York: The Free Press, 1969), pp. 323~332；John T. Meskill, ed., *The Pattern of Chinese History: Cycles, Development, or Stagnation?* (Boston, 1965)。

〔註3〕概略性的介紹可見：James T. C. Liu, "Integrative Factors Through Chinese History: Their Interaction," in James T. C. Liu, Wei-ming Tu, eds., *Traditional China*, (Englewood: Prentice-Hall, Inc., 1970), pp. 10~12。

〔註4〕此一名詞是由E. A. Kracke, Jr.提出，參見：E. A. Kracke, Jr., "Sung Society: Change Within Tradition," *Far Eastern Quarterly*, XIV, no. 4, (Aug. 1955), pp. 479~488。

學國家」之類的名詞，只是一個籠統的、概括的稱謂，在奉行儒家理想的相似外貌中，實含有極多的歧異之處。

儒家思想既因個人的詮釋與情境的變遷而異，他在政治上的表現則自然具有多樣性。歷來學者頗著意於官僚類型的討論，如：傅樂成先生認為西漢政治有「儒生派」與「現實派」；劉子健先生認為宋代官僚有理念類、仕進類與瀆職類；C. O. Hucker 則將傳統官僚概分為「嚴酷主義的儒家」(rigorist Confucianism) 與「人道主義的儒家」(humanist Confucianism)。^{〔註5〕}無論他們採用何種觀點來分類，他們都承認這些官僚是以儒家思想為基本理念，但也強調他們並不以儒家思想為唯一的施政準則。這些現象雖然使我們體認到「儒學國家」裏確實融攝有各種不同的思想形態與行政方式，可以稱得上是一個複雜多變的政治體；但另一方面也使我們對儒家的政治功能與實用性發生懷疑：究竟儒家在政治上的適用範圍有多大？他為何不能全然落實於現實政治？為何在崇奉儒家治道的間隙中，其他思想也得以在政治上大行其道？儒家與這些思想間能否相互調適？既然人們的理政方式不限於儒家，為何人們常自以為奉行儒家？這些都是研究儒家思想與傳統政治之關係者所應注意的問題。

儘管「儒學國家」的內涵極為駁雜，但其研究亦非無迹可尋。從歷史上看，人們鮮有因各論點的缺乏一致性或相互牴牾，而對儒家的德治本旨感到困惑與迷盲。因此，儒家的政治面貌雖然不斷變化，其思想脈絡仍極清晰，這正如孔子所說的：「殷因於夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世亦可知。」^{〔註6〕}儒家的萬變而不離其宗，除了顯示人們在固持儒家的本旨之餘，還能因應客觀環境的需要，同時也使我們便於從其因革損益之迹中，探尋他與政治的關係。

「儒家」不是一個用泛泛的定義就能了解的名詞。他的意義既因人因時而異，如果我們對他輕下界說，反而不易確切掌握其義涵。因此，要了解儒家的價值，就必須從他的實際運作中來觀察。

〔註5〕傅樂成，〈西漢的幾個政治集團〉，收入：氏著，《漢唐史論集》，（臺北，聯經出版社，民國66年），頁1～35；劉子健，〈王安石曾布與北宋晚期官僚的類型〉，《清華學報》，新二卷，第1期，（民國49年），頁109～129；Charles O. Hucker, "Confucianism and the Chinese Censorial System," in David S. Nivison, Arthur F. Wright, eds., *Confucianism in Action*, (Stanford: Stanford University press, 1959), pp. 182～208.

〔註6〕《論語》，（四部叢刊初編縮本），卷一，〈為政篇〉，頁8。

歷來學者對儒家的政治功能深表疑惑，紛紛從人物、制度、政體、統治技術等方面來研究。他們確實提出許多獨到的見解，但對上述的問題時或觸及而未曾深論，故極有重新評估儒家政治功能的必要。

在傳統政治中，最讓人有施行儒家治道，近乎儒家治世的意像的，應屬貞觀時代了。貞觀君臣無論在商論治道上，在執行政務上，在對經學的重視上，都表現出極濃厚的儒家韻味，甚至孫國棟先生認為，他們是以儒家思想為指引政治運作的內在精神。（註7）

貞觀時代是國史上少見的治世，喁喁望治的後儒將其事迹編撰成《貞觀政要》一書，使歷代君臣知所策勵，引為鑒戒，並進而興起見賢思齊之意。我們以這樣一個有儒家風範，被儒者稱頌的時代，來觀察儒家思想對貞觀之治的實際影響，以及在儒家大傳統下，貞觀時代所獨具的特色，應是最恰當不過的了。故筆者以《貞觀之治與儒家思想》為題，欲針對以上的各問題做一初步的探討。

儒家的意義極其廣闊，政治現象更是錯綜複雜，如何條理井然的釐清他們的關係，使本文既能掌握儒家思想的要旨，又能顧及貞觀時代的政治社會狀況，筆者認為應從以下的三個方向著手：

（一）德治思想

儒家是一種以「心性論為中心的哲學」，言道論政皆植本於仁，而最終則歸結於道德主體的全幅呈現，與人文化成的全面展露。易言之，儒家以為凡人皆稟賦道德的質性，只是這種價值意識，只有在人們自覺的努力下才能擴而充之，圓滿完成一己的道德人格與群體的生活需求。（註8）無論此種「德化的治道」，在邏輯推論上有多大的缺陷，或在實際運作中蒙受多大的曲抑，「德治思想」終究是歷代儒者貫持的基本信念，（註9）也是顯示儒家政治功能最具

〔註7〕孫國棟，〈唐代三省制之發展研究〉，《新亞學報》，第三卷，第1期，（1957年），頁42～50。

〔註8〕儒家思想的精義，皆在孔孟學說中。關於德治思想的整個概念系統及其理論特色，參見：勞思光，《中國哲學史》，（香港，中文大學崇基學院，1980年），第一卷，頁39～141；韋政通，《中國思想史》，（臺北，大林出版社，民國70年），頁73～89，258～291；蕭公權，《中國政治思想史》，（臺北，華岡出版社，民國66年），頁58～67，87～107；牟宗三，《政道與治道》，（臺北，廣文書局，民國63年），頁27～32。

〔註9〕歷代行德治或法治的討論，實多落於機宜問題上，亦即多相信法治有較快速的政治成效，而很少深論律令制度這一層面；相對地，人們在原則上依然承

代表性的理念。德治思想並不只是抽象的概念，他應具現在個人言行及典章文物上，爲了了解德治思想在政治上所發揮的作用，筆者不擬對之做過於專精的概念性解析，而將討論的重點，轉移於透視德治思想對貞觀政治的指引作用，及這股內在精神在政治運作中所發生的種種變化上，以明瞭德治思想的適用範圍，與貞觀之治的由來。

（二）聖王觀念

道德問題是中國政治哲學的主流，〔註 10〕尤其爲儒家所重視。儒家揭櫫的政治理想是「內聖外王」，因此「聖王」不僅是人倫的表率，在政治上更具有無限的道德責任，他成爲孕發德治力量的泉源，也成爲儒家施行治道之所託。聖王觀念既如是重要，爲君之道則成了人們詳予論析的課題。君道之極致在「無爲而治」，「恭己正南面」，〔註 11〕這個目標至少包含委任責成與格君心之非兩個面向，前者是要君主能尊賢任能，後者在使君主能屈己從諫。是以，任賢與納諫，不但成了儒家聖王的表徵，也是評價歷代君主賢否的重要標準。唐太宗是貞觀時代極爲耀眼，甚具特色的人物，而任賢與納諫恰是最能表現他的施政風格，並使他深受贊譽的原因。然而，唐太宗究竟承擔了多少導向儒家治世之途的重任，實在是一個令人懷疑的問題。透過本文的解析，當可對唐太宗的觀念、能力，及其在政治上的作用，有更深入的認識。

（三）人倫關係

儒家和諧政治的理想，託寄於有節度的人倫關係。在實踐上，其基本方

認德治的重要，尤其不願輕忽爲政者的德行。關於德治思想在理論與實踐上的缺點，參見：牟宗三，前引書，頁 134～142；陳弱水，〈「內聖外王」觀念的原始糾結與儒家政治思想的根本疑難〉，《史學評論》，第 3 期，（臺北，華世出版社，民國 70 年），頁 79～116；陳弱水，〈追求完美的夢——儒家政治思想的烏托邦性格〉，收入：黃俊傑編，《中國文化新論》，〈思想篇（一）〉——理想與現實，（臺北，聯經出版社，民國 71 年），頁 211～242。

〔註 10〕法國漢學家 Etienne Balazs 曾說：「中國哲學基本上是政治哲學」，而此一政治哲學的中心議題實是道德問題。關於這個主題，徐復觀先生有極詳盡的論析，參閱：徐復觀，《中國人性論史——先秦篇》，（臺北，臺灣商務印書館，民國 71 年）；Balazs 之說見：Etienne Balazs, "Political Philosophy and Social Crisis at the end of the Han Dynasty," in H. M. Wright tr., *Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme*, (New Haven: Yale University Press, 1964), p. 195.

〔註 11〕《論語·衛靈公篇》，子曰：「無爲而治者，其舜也與！夫何爲哉，恭己正南面而已矣。」又，〈爲政篇〉，子曰：「爲政以德，譬如北辰，居其所而眾星拱之。」儒家的無爲而治乃繫於德化思想，與道家的無爲而治不同。

式就是由「家庭關係推廣發揮，以倫理組織社會」。^{〔註 12〕}儒家的人倫關係，是要從人與人的差別中來尋求相處之道，此種情勢的適切發展，自有助於社會的和諧安定，但如何使這條抽象原則能恰如其分地運作，則是其尤難之處。在儒家社會裏，家族主義、鄉土觀念等的盛行，已為人們的社會生活帶來相當大的影響。然而，一旦儒家所重視的親故之情、友朋之義，被帶入政治領域後，其人倫關係是否仍然不會變質，而政治的和諧又是否不致遭到破壞呢？貞觀時代亦會發生朋黨問題，不但其性質與儒家的人倫關係有著某種程度的關連，而政治的和諧亦面臨重大的考驗。貞觀君臣如何能在危機重重中穩定的向前邁進，乃一極值得注意的問題。經過本文的分析，或可對其時的政治隱憂雖多，但不足以損其和諧安定之因，有個透徹的了解。

雖然，上述的三個觀念之間，環環相扣，錯綜交雜，頗多重覆之處，但他們對於貞觀政治，分別發生了不同程度的影響，而貞觀政治也分別以不同程度，反映出這三個觀念，因此以上的三個方向，仍不失為一條可尋以探究貞觀政治與儒家思想之關係的便捷途徑。

在研究方法上，本文可有兩種傾向，一是就哲學的觀點，逐步澄清貞觀時人對儒家思想的理解；一是就歷史的觀點，探究儒家思想在貞觀政治上的實際運作情形。^{〔註 13〕}二者具有其重要性，但為使本文不致過於細瑣，除某些必要的概念分析外，筆者不擬以系統性的哲學思想為研究目標，而欲將重點放在了解思想與環境的互動關係，及觀念變動中所反應的歷史狀況這個層次上。

〔註 12〕 梁漱溟，《中國文化要義》，（臺北，正中書局，民國 68 年），頁 81。

〔註 13〕 關於思想史的研究方法，參見：韋政通編，《中國思想史方法論文選集》，（臺北，大林出版社，民國 70 年）；黃俊傑編譯，《史學方法論叢》，（臺北，臺灣學生書局，民國 66 年），頁 115～201。

第二章 貞觀之治與德治思想

第一節 唐初的文化背景與儒學的發展

自漢朝崩潰以後，中國的政治社會陷於極度混亂。直至北魏復歸統一，開始合理規畫政治，並大規模實行漢化，重視治術後，北方政治方漸入軌道。其後，北周因環境特殊，亟思建立精神文化憑藉，故緣飾儒家治道以求發展，〔註1〕無異繼承北魏以來的建設之途。

南方則自東晉南渡後始終不振。初則新亭對泣，惴惴不安，稍稍安定，則又樂不思蜀，並掣肘北伐計畫，打擊才能之士。最足代表此一消極頹廢心理的是清談之風。清談的盛行固有其背景，但影響所及而國事益不堪問，手握重權者不是苟且偷安，不務實際，就是優遊物外，不願以吏事攬心，遑論有何治國理想與謀國之誠了。

大體而言，北方政權頗力於革新，而南朝猶在醉生夢死中，故無論在政治意識上，在社會生活上，在學術文化的發展上，在軍隊的組織訓練上，南方都遠遜於北方，〔註2〕宜乎最後南併於北，中國之統一必待於北方了。

政治統一的本身並不具有特殊意義，統一之後的種種安定措施，才更值得吾人注意。自漢武帝罷黜百家，獨尊儒術以來，傳統社會益趨於一元形質，儒家成為支配人心的主流文化。但在漢末政治社會的交相衝擊下，儒家思想

〔註1〕陳寅恪，《隋唐制度淵源略論稿》，（中央研究院歷史語言研究所專刊二二，民國33年），頁65～66。

〔註2〕林天蔚，《隋唐史新編》，（香港，現代教育研究社，1968年），頁133～141。

定於一尊的局面破壞，又因此後長期的紛亂擾攘、南北隔離與胡漢雜處，給予各種宗教信仰、哲學思想、讖緯迷信、胡俗胡風以良好的發展機會，故隋雖建立統一帝國，而思想文化的分歧依然存在，單一形質的儒家社會，已為多元價值並存的形態所取代。各文化因子中並不盡是體系嚴整的學術思想，也沒有足以完全支配人們行為的意識形態，但或多或少它們是顯示個人好惡，並進而影響其行為的一些價值觀念。就文化的發展而言，這未嘗不是交互激盪，醞釀涵容，開創新猷的良機，而文化融合的結果，也常是國史演進，展現富強新貌的主要動力；但就統治者的立場而言，文化形質若過於複雜，難免彼此矛盾牴牾，則政令難以貫徹，不啻減低政府威信，故歷代君主無不注重思想文化的搏成，亟於尋繹出一套合理順當的統治思想，以利政策的有效推展。

隋承喪亂之餘，統一後的首要工作在整理各項成規敗政，文帝欲以佛家思想為主，並擷取儒道二家思想精華，各因特殊的目的與作用，分別解決其所面對的問題。顯然地，以佛教為主的隋代思想意識並未形成，一則是站在統治者的立場，有選擇性的復興佛教，故其措施難符合各方要求，亦難令信徒滿意；〔註3〕二則當時的文化內涵極其複雜，彼此之間又缺乏共同基礎，非待長期的激盪揉塑與刻意發展，無以凝成一體。更重要的是隋代二主，文帝性喜猜疑，不達大體，煬帝好用私人，狂妄自大，立國不足四十年即土崩瓦解。綜而言之，魏晉以下乃至隋唐之際，各種文化形態皆得充分發展，它們形成唐代的文化背景，也為唐代留下一些問題。

歷經數百年的民族融合與思想解放，中國文化一時蔚然大觀，表現多彩多姿的風貌，這是長期涵化的自然結果，但直到唐代才展現「通貫性」（*electicism*）與「世界性」（*cosmopolitanism*）的文化特色，〔註4〕兼容並蓄其所承襲的各種文化因子，如：盛行已久的佛道二家思想；式微中又漸興復的儒學；在南北對立後日益漫衍於南方，進而影響到人們政治行為的文學思潮；由魏晉清談演化而來的談辯風氣；甚而至於陰陽迷信，胡人習俗等，都灌注於唐代文化，而且也曾明顯地影響唐初人物的行為。

〔註3〕 Arthur F. Wright 著，段昌國譯，〈隋代思想意識的形成〉，收入：段昌國等譯，《中國思想與制度論集》，（臺北，聯經出版社，民國65年），頁77～122。

〔註4〕 Arthur F. Wright, Denis Twitchett, eds., *Perspectives on the T'ang*,（臺北，虹橋書店影印本，1973年），p. 1.

唐初的文化背景雖極紛雜，但多乏完備的理論體系。就胡俗而言，李唐皇室本有胡人血統，朝臣中也盡多胡人之後，〔註5〕習染胡風自所難免，但究難視為一種思想形態。就陰陽迷信而言，雖其源自本土，由來已久，但它主要是好事者、投機者牽強附會，偽造利用，因緣以求利的政治手段。〔註6〕而文學、談辯等因子，則只是流行其時，並曾對唐初政治文化有重大影響的一種社會風氣。〔註7〕故真能說得上是體大思精，而又倍受唐政府重視的，應屬儒釋道三家了。

釋道二家已於南北朝時代，因政府與民間的崇奉而大為盛行，且未受挫於北魏太武帝與北周武帝兩次毀教的打擊。〔註8〕相對地，儒家則因失去有利其發展的政治社會環境，與君主的提倡乏力，而甚見屈抑。皮錫瑞論南北朝倡導儒學的成效曰：

案北朝諸君，惟魏孝文、周武帝能一變舊風，尊崇儒術，考其實效，亦未必優於蕭梁。〔註9〕

論南學則曰：

案南朝以文學自矜，而不重經術；宋齊及陳皆無足觀。惟梁武起自諸生，知崇經術；崔、嚴、何、伏之徒前後並見升寵，四方學者靡然向風，斯蓋崇儒之效。而晚惑釋氏，尋遽亂亡，故南學仍未大昌。

〔註10〕

隋代儒學的發展，則承南北朝薄弱的基礎而演進，如：文帝曾提出許多興儒措施，灌輸人民儒家道德價值；煬帝則興復官學，廣招明經之士共相駁

〔註5〕陳寅恪謂山東豪傑可能為北魏鎮兵的後裔，可見朝臣中頗多有胡人血統者。陳氏論點見：陳寅恪，〈論隋末唐初所謂『山東豪傑』〉，收入：氏著，《陳寅恪先生論文集》，（臺北，三人行出版社，民國63年），頁619～638。

〔註6〕這可由高祖名應符籙而勸進者為數之多，以及太宗屢詔不得妄陳符瑞，並命呂才等質正陰陽書等事，而知人們利用讖緯符瑞的目的。

〔註7〕南方文學風氣很盛，並直接影響到時人的任官標準與政治行為。可參閱：毛漢光，〈中國中古賢能觀念之研究——任官標準之觀察〉，收入：王壽南等編，《中國史學論文選輯（三）》，（臺北，幼獅出版社，民國68年），頁34～55；牟潤孫，〈唐初南北學人論學之異趣及其影響〉，《香港中文大學中國文化研究所學報》，第一卷，（1968年），頁65。

〔註8〕孫廣德，《晉南北朝隋唐佛道爭論中之政治課題》，（臺北，臺灣中華書局，民國61年），頁185～187。

〔註9〕皮錫瑞，《經學歷史》，（臺北，河洛出版社，民國63年），頁182。

〔註10〕同上註，頁179。