

從劉三吾《孟子節文》論君權的限制 與知識份子之自主性

朱 榮 貴*

「後世之君欲以如父如君之空名禁人之窺伺者，皆不便於其言。至廢孟子而不立，非導於小儒乎？」——黃宗羲：《明夷待訪錄·原君》

關鍵詞：《孟子節文》 孟子 君權 明太祖

在中國政治史上，《孟子節文》一書很能夠突顯儒家傳統與君權之間所存在的緊張關係。明太祖命令劉三吾（1313—1399）刪《孟子》中不便於他專制統治之處而作成《孟子節文》。然而明太祖的企圖終究失敗了。《孟子節文》只流傳二十多年。以後的帝王再也沒有做出類似明太祖的大膽行爲。我們可以看出儒家的經典有相當的神聖性與完整性。而且儒家的傳統也具有相當的力量，足以使君權正當化，更進而牽制君權無限制的擴展。本文想從中國歷史上獨一無二的帝王破壞《孟子》原典之事件來探討君權的限制與知識份子之自主性。

* 本處助研究員。

一、明太祖對儒學之提倡

明太祖是中國歷史上相當具有傳奇性的帝王。「明祖一人，聖賢、豪傑、盜賊之性質兼而有之者也。」^①他對儒學有極複雜之愛恨交集之情結。「明祖初不知書，而好親近儒生，商略今古。」^②他了解治國必須依靠儒學。可是正如黃宗羲（1610—1695）所說，他又覺得儒學對他施行的專制政權有不便之處。因此他的政策一直周旋在提升儒學與打壓儒學之間。儒學傳統與君主之間的相互依賴性在太祖的身上及其政策上很明白的被彰顯出來了。儒家的衛道者也必須在這種矛盾的政治風潮中求生存，爭取對政治的影響，而不被政治所利用。

明太祖很了解立國的典章制度必須採取儒家的制度。從馬上取得天下，不能從馬上治之。所以他起用劉基（1311—1375）、詹同（約1350—74）等儒臣來制訂祭祀、朝會、軍禮等制度。^③這不但一掃元末典章無序之亂象，更立下所謂的「祖宗成法」，維繫了明朝三百多年之命脈之基礎。丘濬（1421—1495）撰《大學衍義補》涉及禮儀制度之處多引用「祖宗成法」為依據。在世宗朝（1522—1566）時對於「大禮」的爭議中，^④反對皇帝背禮私己的臣相主要亦是引用「祖宗成法」來抵抗君權的濫用。由此可見太祖制禮的影響及其重要性。

① 趙翼：《二十二史劄記·明祖以不嗜殺人得天下》（北京：中華書局，1985年重印《叢書集成》本），卷36，頁769。

② 同前註〈明祖重儒〉，頁770。

③ 「其後定國家禮制，大祀用陶安，合禘用詹同，時享用朱升，釋奠耕籍用錢用壬，五祀用崔亮，朝會用劉基，祝祭用魏觀，軍禮用陶凱。一代典禮皆所裁定。」同前註。

④ 有關世宗朝之「大禮」爭議之政治涵義，請參考黃進興：《優入聖域》（臺北：允晨文化出版社，1994年），頁133-136。對於「大禮議」的分析，請參見 Fisher, Carney, *The Chosen One: Succession and Adoption in the Court of Ming Shizong*. Sydney, Boston: Allen & Unwin, 1990.

明太祖在洪武三年（1370）開始恢復科舉考試，明令「使中外文武，皆由科舉而選，非科舉毋得與官。」^⑤其後停罷過幾次及至洪武十六年（1383）考試制度才成為定制。儒家之經典與傳統藉著考試制度得到最終、最高的肯定。和科舉制度一體兩面的學校制度也同樣的被朝廷大力及全面的提倡。^⑥同時明太祖很注重一般民眾的教育。他在這方面的作為，尤其是在建立社學與頒布〈六諭〉、《大誥》對明一代之教育影響很深遠。官辦的社學起源於元代，是普及教育及將儒學之價值帶入窮鄉僻壤的主要管道。明太祖於洪武八年（1375）下詔天下建立社學。詔文說：「今京師及郡縣皆有學，而鄉社之民未睹教化，有司其更置社學，延師儒以教民間子弟，導民善俗稱朕意焉，於是鄉社皆置學。令民間子弟，兼讀御製大誥，及本朝律令。」^⑦以後的朝廷相繼發展社學

⑤ 「（洪武）三年庚戌（1370年）五月詔曰：朕聞成周之制，取材於貢士，故賢者在職。……漢唐及宋，科舉取士，各有定制。然但貴詞章之學，而不求六藝之實。至於前元，依古設科，待士甚優，而權貴勢要之家，每納奔競之人，……輒竊仕祿，……賢者恥與並進，甘隱山林而不起，風俗之弊，一至於此。今朕統一中國，外撫四夷，……願得君子而用之。自洪武三年八月為始，特設科舉，以取懷材抱德之士，務在經明行修，博古通今，……名實相稱。其中選者，將親策於廷，……待以顯擢。使中外文武，皆由科舉而選，非科舉毋得與官。敢有遊食奔競之徒，坐以重罪，以稱朕責實求賢之意，所有合行事宜，條例於後。」引自鄧嗣禹：《中國考試制度史》（臺北：學生書局，1967年），頁243-244。

⑥ 洪武二年（1369）太祖下詔各府州縣皆設立學校、地方學校，全盛時有一千七百多所。見熊承滌：《中國古代教育史料系年》（北京：人民教育出版社，1985年），頁639。洪武初年即設國子監，「詔擇府州縣學諸生入國子學」（《明史》，卷69）。成祖永樂元年（1403）又在北京設國子監。國學因此有南北兩所。

⑦ 王圻：《續文獻通考》（北京：現代出版社，1991年），卷50，頁3244。洪武八年，太祖下詔天下鄉里皆立設學，「延師儒教子弟，有司以時程督。」見谷應泰編：《明史紀事本末》（北京：中華書局，1985年重印《叢書集成》本），卷14。雖然社學的實施情況有待進一步研究，但是它的立學主旨是「收十五歲以下兒童。課程為四子書，兼讀《御制大誥》及本朝律令，兼講習冠婚喪祭等禮節。請地方儒生為師。」（見王圻：《續文獻通考》，卷47）以地方教育之普及而論，明代可說遠過元、清兩朝，太祖的貢獻不小。

的功能，^⑧使社學成為明代教育很主要的一環。

雖然太祖治國的典章來自儒學之傳統，治國之行政工作必須藉著儒者，然而對於知識份子他另有一套控制的辦法。他所頒布的〈臥碑〉對明代士子參與政治的行為產生了很深遠的禁錮作用。^⑨臥碑基本上剝奪了知識份子批評政府的權利。生員不可以「陳說明情，議論官員賢否。」^⑩在明初的政治權力爭鬥中爆發了好幾件獄案太祖藉著打擊叛逆的藉口誅除異己並且製造恐怖政治的氣氛，以暴力來束縛知識份子。獄案以胡惟庸（1380年卒）、藍玉（1393年卒）二案牽連最廣，有四、五萬人喪生。^⑪開國功臣宋濂（1310—1381）也被誅及，卒於貶所。^⑫太祖更直接大興文字獄來使文人屈服於皇權之淫威之下。^⑬明初

- ⑧ 「二十年令社學子弟讀誥律者，赴京禮部較其所誦多寡，次第給賞。英宗正統元年詔有俊秀向學者許補儒生員。孝宗弘治十七年令各府州縣訪保明師民間幼童年十五以下者送社讀書講習冠婚喪祭之禮。法寢廢不行。」（見王圻：《續文獻通考》，卷47。）
- ⑨ 「（洪武）十五年。頒祭例於天下學校。鐫勒臥碑，置於明倫堂之左，永為遵守。」見李東陽纂，申時行重修：《大明會典》（臺北：文海出版社，明萬曆刊本），卷78，頁1241。
- ⑩ 同前註，（萬曆三年，1575年）「我聖祖設立臥碑，天下利病，諸人皆許直言，惟生員不許。今後生員務遵明禁，除本身切己事情許家人報告有司，從公審問，倘有冤抑即為昭雪，其事不干己，輒便出入衙門，陳說民情，議論官員賢否者，許該管有司呈提學官以行止有虧革退。」卷78，頁1247。
- ⑪ 同註①，「明祖以布衣成帝業，其得力處總在不嗜殺人一語。……其後胡（惟庸）藍（玉）二黨誅戮至四五萬人。則天下已定，故得肆其雄猜。」卷36，頁768-9。胡案發生在洪武十三年（1380），藍案在洪武二十三年（1390）。此外著名的獄案尚有洪武十五年（1382）的空印案和十八年（1385）的郭桓案。到底總共有多少位儒生被太祖虐殺則沒有人做詳細的統計。太祖親定的《逆臣錄》列有文武官員一萬五千人。見毛佩琦、張自成：《中國明代政治史》（北京：人民出版社，1994年），頁31。因此儒者不幸或無辜被波及的人數不會很少。恐怖統治的施行主要是靠不可預期的暴力使被統治者普遍的感到害怕。明太祖的統治術充分的顯示出恐怖政治的特色。
- ⑫ 「洪武十三年十二月（1379）宋濂以孫慎坐胡惟庸黨被刑。籍其家，械至京。上怒，欲誅之。皇后陳曰：民間延一師，尚始終不忘恭敬。宋先生親教太子諸王，豈忍殺之。……上意解。濂得發茂州安置。行至夔州，以疾卒。」見谷應泰：《明史紀事本末·胡藍之獄》，卷13，頁58-9。陳皇后死後，明太祖失去了唯一可以規勸他行為的人。太祖的政策因此愈加暴虐無度了。
- ⑬ 同註①，〈明初文字之禍〉，卷32。

知識份子士氣之不振，地位之低落，可說是太祖殘苛之恐怖統治的結果。

文字獄是明太祖以「文字術」統治國家的一環，也是修《孟子節文》的序幕。《孟子節文》必須在明太祖大興文字獄，施行恐怖統治的政治環境下了解才可看出其政治意涵。但是暴政一方面可考驗君子的氣節。在明太祖的高壓、殘暴的統治之下，我們發現有錢唐和王朴（1385年進士）這類儒臣敢於和皇權對抗。錢唐在洪武二年（1369）爭孔子通祀。後來他任明太祖講官時堅持立講。由於他決定以殉身來反對明太祖罷孟子配祀孔廟，他死後獲得配祀孟廟的榮譽。王朴也是一位威武不屈的耿直之臣。他「以直諫忤旨罷。旋起御史，陳時事千餘言。性鯁直，數與帝辨是非，不肯屈。一日，遇事爭之強。帝怒，命戮之。」^⑭他在死前大呼「皇帝殺無罪御史朴也！」。^⑮他呼冤的聲音雖然在青史上留下痕跡，但是對暴政的肆虐並無制止的作用。尤其他喊冤的對象劉三吾竟是為明太祖殘害經書的「劊子手」，不可能為他申冤的。^⑯

劉三吾是茶陵人。他的長兄都在元朝當過小官。他後來避難廣西，做了靜江路儒學提舉的小官。入明之後並未出仕，直到洪武十八年（1384）茹瑺薦舉他，他以七十三歲高齡之「宿儒」赴召，不久即受到太祖之重視，被任命為翰林學士。劉三吾頗能發揮其才華，太祖朝「一切禮制及三場取士法多所刊定。三吾博學善屬文，帝製大誥及洪範注成，皆命為序。……敕修省躬錄，書傳會選，寰宇通志，禮制集要諸書，皆總其事。」^⑰所以他極受太祖之褒寵，有「三老」之稱。雖然他受到太祖重用只有六年之久，可是他對明之政治及典章

^⑭ 《明史》（四部備要本），頁137：1上。

^⑮ 同前註。

^⑯ 「及市，召還，諭之曰：『汝其改乎？』朴對曰：『陛下不以臣為不肖，擢官御史，奈何摧辱至此！使臣無罪，安得戮之？有罪，又安用生之？臣今日願速死耳。』帝大怒，趣命行刑。過史館，大呼曰：『學士劉三吾志之：某年月日，皇帝殺無罪御史朴也！』竟戮死。帝撰《大誥》，謂朴誹謗，猶列其名。」同前註。

^⑰ 同註^⑭，〈劉三吾傳〉，卷137，頁137：1上一2下。

制度的建立有相當大的影響。^⑮

二、《孟子節文》之編撰

明太祖洪武五年（1372）罷孟子配祀孔廟是他下令刪《孟子》的序曲。「上讀《孟子》，怪其對君不遜，怒曰使此老在今日寧得免耶？時將丁祭，遂命罷配享。明日司天奏文星暗。上曰殆孟子故耶？命復之。」^⑯由於文星的警告，^⑰儒臣錢唐的直諫以及知識份子反對的浪潮，明太祖不得不收回成命，說：「孟子闢邪說，辨異端，發明先聖之道，其復之。」^⑱但是他要「整頓」孟子的決心並未動搖，終於下令劉三吾刪《孟子》書中不便於他統治的文字，編撰成《孟子節文》。

《孟子節文》成于洪武二十七年十月（1394），和同時完成的《書傳會選》均是劉三吾帶領其他翰林學士，奉明太祖的命令而編纂成的。^⑲劉三吾並作〈題辭〉，刊於《孟子節文》之前。此書刻於南京之國之監，^⑳做為科舉考試的範本。《孟子節文》所未收錄的《孟子》之文字，「課試不以命題，科舉不以取士。」^㉑

《孟子節文》刪掉了《孟子》書中八十五章和明太祖見解不合的文字，只

⑮ 他的文集《坦齋先生文集》十五卷補遺一卷，有1873年刊本。

⑯ 全祖望：《鮚埼亭集·辨錢尚書爭孟子事》（四部叢刊），頁35：3上。

⑰ 文星即斗魁之星。《史記·天官書》曰：「斗魁戴匡六星。曰文昌宮。一曰上將。二曰次將。三曰貴相。四曰司命。五曰司中。六曰司祿。」文昌暗表「科場當有事。」見唐，裴庭裕：《東觀奏記》下。轉引自王星琳、徐甸主編：《中國民間信仰風俗辭典》（北京：中國文聯出版公司，1992年），頁161。

⑱ 同註⑮，〈開國規模〉，卷14，頁76。

⑲ 錢宰是否參與《孟子節文》的修撰工作曾經是爭議之點。據萬斯選之考證，錢宰卒於洪武4年（1371），不可能參與此事。見同註⑮。

⑳ 莫伯驥：《五十萬卷樓藏書目錄初編》（臺北：廣文書局，1989年），頁355。

㉑ 劉三吾：《孟子節文·題辭》（北京：書目文獻出版社，1988年《北京圖書館古籍珍本叢刊》）。

剩下一七二章。^{②⑤}以字數而言，揚棄者幾乎占全書的一半。以思想內容而言，孟子思想的精髓被留下來的不多，尤其是孟子的政治主張全都被剔除了。《孟子》一書在飽受蹂躪摧殘之餘，早就失去其思想之主旨，成為專制政權的祭品了。《孟子節文》所刪除的章數如下：

篇 名	《孟子節文》	《孟子集注》	刪除章數
〈梁惠王〉	6	23	17
〈公孫丑〉	13	23	10
〈滕文公〉	8	15	7
〈離 婁〉	40	61	21
〈萬 章〉	7	18	11
〈告 子〉	31	36	5
〈盡 心〉	67	84	17
總 數	172	260	88

《孟子節文》完全是基於政治考慮而纂輯的書。至於它取捨的標準為何，劉三吾所撰的〈孟子節文題辭〉大略的提到所去掉的部份是所謂迂遠太甚，或是詞氣太過的話。他舉了幾個例子說明：

魏惠王^{②⑥}……一見孟子即問何以便利其國，非財利之利也。孟子恐利源一開，非但有害仁義，且將有弑奪之禍。仁義正論也。所答非所問矣。是以所如不合。終莫能聽納其說。^{②⑦}及其欲為死者雪恥，非兵連禍結不可也。乃謂能行仁政，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵，則益迂且遠

②⑤ 根據《四書集注》朱子的分章，被刪掉的共有88章。關於《孟子》分章的問題尚待進一步考察。趙岐說《孟子》七篇，共有261章，比朱熹的《孟子章句》多了1章。見《四書集注·孟子序說》，頁197。

②⑥ 即梁惠王。梁惠王為魏侯罃，故又稱魏惠王。

②⑦ 見《孟子·梁惠王上》，第1章。

矣。^{②⑧}臺池鳥獸之樂，引文王靈臺之事，善矣。湯誓時日害喪之喻，豈不太甚哉。^{②⑨}雪宮之樂，謂賢者有此樂，宜矣。謂人不得即有非議其上之心，^{③①}又豈不太甚哉。其他或將朝而聞命中止，^{③②}或相待如草芥，而見報，施以仇讎。^{③③}或以諫大過不聽而易位。^{③④}或以諸侯危社稷，則變

- ②⑧ 見《孟子·梁惠王上》，第5章。《四書集注》引孔穎達曰：「惠王之志在於報怨，孟子之論在於救民。所謂惟天吏則可以伐之，蓋孟子之本意。」頁206。孟子施行仁政的出發點是要救民，所以才提出「仁者無敵」的主張。木杖打不過堅甲利兵是顯而易見的事。孟子立論的重點放在「省刑罰，薄稅斂，深耕易耨」之上。劉三吾的諷刺沒有依據。
- ②⑨ 「臺池鳥獸之樂」見《孟子·梁惠王上》，第2章。朱熹注曰：「桀嘗自言，吾有天下，如天之有日，日亡吾乃亡耳。民怨其虐，故因其自言而目之曰，此日何時亡乎？若亡則我寧與之俱亡。蓋欲其亡之甚也。孟子引此，以明君獨樂而不恤其民，則民怨之而不能保其樂也。」（《四書集注》，頁203。）明太祖不喜歡《孟子》中論及紂桀暴君之處，幾乎都將這類話刪除了。他或許擔心讀者會因此聯想到當前朝廷的情形，所以說孟子的話太過分，應該被刪除。
- ③① 「雪宮」段見《孟子·梁惠王下》，第4章。這裏劉三吾斷章取義，故意扭曲孟子的原意。孟子曰：「人不得則非其上矣。不得而非其上者非也，為民上而不與民同樂者，亦非也。」孟子並不同意人民沒有享受到快樂時，就抱怨君主不好。朱熹注曰：「言人君能與民同樂，則人皆有此樂。不然，則下之不得此樂者，必有非其君上之心。明人君當與民同樂，不可使人有不得者，非但當與賢者共之而已也。」引自《四書集注》，頁216。
- ③② 見《孟子·公孫丑下》，第2章。孟子本來想朝見齊王，可是聽到齊王遣使者來召見他，孟子卻以疾辭。朱子對此章的評語曰：「此章見賓師不以趨走承順為恭，而以責難除善為敬。人君不以崇高富貴為重，而已貴德尊士為賢。則上下交而德業成矣。」引自《四書集注》，頁243。孟子在此強調知識分子的尊嚴及自主性，所以此言遭到刪除。
- ③③ 《孟子·離婁下》，第3章。「孟子告齊宣王曰：吾之視臣如手足，則臣視吾如腹心。君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」
- ③④ 見《孟子·萬章篇下》，第9章。「齊宣王問卿。孟子曰王何卿之問也。王曰卿不同乎？曰不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。王曰請問貴戚之卿。曰君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」朱熹的注曰：「大過謂足以亡其國者。易位，易君之位，更立親戚之賢者。蓋與君有親親之恩，無可去之義。以宗廟為重，不忍坐視其亡，故不得已而至於此也。」引自《四書集注》，頁324。雖然孟子或朱熹都沒有說明貴戚之卿使用什麼方式來推選新的君主，但是君主可「易位」的主張至少已經擺脫了要求對君主個人絕對效忠的專制政權的限制，有其開明的一面。這點劉三吾不同意。

置其君。^{③④}或所就三，所去三，而不輕其去就于時君。^{③⑤}固其崇高節，抗浮雲之素志，抑斯類也。在當時列國諸侯可也，若夫天下一君，四海一國，人人同一尊君親上之心。學者或不得其扶持名教之本意，于所不當言，不當施者，概以言焉，概以施焉。則學非所學，而用非所用矣。^{③⑥}

劉三吾表面上仍舊肯定《孟子》的成就，說「《孟子》七篇，聖賢扶持名教之書。」^{③⑦}「《孟子》一書其有關於名教之大，如孔子賢於堯舜。後人因其推尊堯舜而益知尊孔子之道。^{③⑧}諸侯之禮吾未之學，而知其所學者，周天子盛時之禮，非列國諸侯所僭之禮。^{③⑨}皆擴前聖所未發者，其關世教詎小補哉。」^{④①}但是從他大幅地刪去《孟子》的經文，以恢復孟子「扶持名教之本意」來看，我們可以推測劉三吾其實知道《孟子》有許多話會危害他所謂的「名教」，因此採取禁錮文字的高壓手段，企圖對知識分子施行思想控制。

明太祖對孟子所抱持的態度也是表面上尊敬孟子，肯定孟子的貢獻。實際上他利用孟子來鞏固自己的政權的用心遠遠超過尊敬之情。洪武五年（1372）

③④ 《孟子·盡心下》，第14章。「孟子曰民為貴，社稷次之，君為輕。是故得乎？民而為天子，得乎天子為諸侯，得乎諸侯為大夫。諸侯危社稷，則變置。」朱熹注曰：「諸侯無道，將使社稷為人所滅，則當更立賢君，是君輕於社稷也。」引自《四書集注》，頁367。孟子沒有說明以何種方式來取代禍國殃民的昏君，可是他反對君主世襲制的絕對性是不容置疑的。而這點又恰是明太祖在強化專制體制時所不可能讓步的。

③⑤ 《孟子·告子下》，第14章。孟子曰：「所就三，所去三。迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之；禮貌未衰，言弗行也，則去之。其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之；禮貌衰，則去之。其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶。君聞之曰：『吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。』周之，亦可受也，免死而已矣。」

③⑥ 同註②④，頁1上—3上。

③⑦ 同前註，頁1上。

③⑧ 《孟子·公孫丑上》，第2章。

③⑨ 《孟子·滕文公上》，第2章。

④① 同註②④，頁4上下。

明太祖在罷孟子配祀孔廟之後，^④又即撤銷罷祀的命令。他說：「孟子辟邪說、辨異端、發明先聖之道，其復之。」^④洪武十八年（1385），他下詔令說：「孟子傳道有功名教，歷年既久，子孫甚微。近有以罪輸作者，豈禮先賢之意哉。其敕工部詢問，凡聖賢后裔，輸作者皆免之。」^④但是太祖對孟子的尊敬不但是有條件的，也是有限度的。他取消孟子配祀的原因是他讀《孟子》有一天讀到「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎」這段話時，^④他認為這種話「非臣子所宜言。」^④所以要貶低孟子的地位。《孟子節文》可說是為了實現明太祖控制言論的要求，而將所有臣子所不宜言的話從《孟子》中一一刪除的作品。因此我們可以由這部書來了解明太祖思想檢查的政策，以及他所推行的專制政權的本質。

三、《孟子節文》內容分析

《孟子節文》所剔除的章節和以下這些觀點或觀念有關：民本思想、仁政、王政、王道、天、公天下、君臣關係、規諫、桀紂等。然而由於在〈題辭〉中劉三吾並沒有很清楚的說明取捨的標準，有些章節到底是觸犯了那條罪名而被刪掉並不明顯。例如〈離婁下〉第三十三章之「齊人有一妻一妾」章為什麼被刪則難以理解。此外例如「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。」（〈盡心上〉，第4章）「行之而不著焉，習矣而不

④ 據萬斯選的考證，罷孟子配祀事應在洪武二年（1369）。見同註①⑨，頁35：3下。

④ 同註②。

④ 轉引自熊承滌：《中國古代教育史料系年》，頁659。

④ 《孟子·離婁下》，第3章。

④ 錢唐爲了此事以死抗爭。「詔有諫者，以大不敬論。唐抗疏入諫，曰臣爲孟軻死，死有餘榮。時廷臣無不爲唐危。帝鑒誠懇，不之罪。孟子配享亦旋復，然卒命儒臣修《孟子節文》。」同註④，〈錢唐傳〉，頁139：1b。明太祖不讓錢唐成爲光榮的殉道者是他高明之處。但是他的統治手段愈來愈暴虐，後來已經不是像錢唐這種的忠臣可以改變或是緩和的。

察焉，終身由之而不知其道者，眾也。」（〈盡心上〉，第5章）等都遭刪除。或許它牽涉到劉三吾個人的好惡吧。^{④⑥}對於這些章節，我們不必強行解釋，勢必找出他們背後所隱含的原因。《孟子節文》是以刪整章為原則，而不更動個別的字句。所以一章中只要有一點觸犯了禁律，整章就被削去。因此我們推敲某章何以被刪時也不能太牽強。從當時興文字獄的恐怖氣氛來看，^{④⑦}有些章節被刪或許是經文中某個字犯了忌諱。例如「今之所謂良臣，古之所謂民賊也。」（〈告子下〉，第9章）或許是犯了「賊」字的諱而遭殃。^{④⑧}但是《孟子節文》中也有不避「賊」字諱的例子，如「所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也。」（〈盡心上〉，第26章）所以此書取捨的原則很難明確的條列出來。這是分析《孟子節文》材料上的限制。

《孟子節文》所收錄的文字幾乎都只是和個人修養、人倫、性善、教育等方面有關，而沒有直接涉及政治問題。若涉及政治問題，《孟子節文》也有意要提升君主的權威，而壓低臣子的地位。例如《節文》選「位卑而言高，罪也。立乎人之本朝，而道不行，恥也。」^{④⑨}這段話的用意或許是要強調臣子的言論不可超越應有的界線。但是我們也不必刻意去求證《節文》中的每個章節是如何符合明太祖統治的利益而被收錄的。總的來說，《孟子節文》的用心與目的是相當明顯的。從被刪掉的章節內容來看，《節文》最大的目的是要否定人民對於政府的重要性，以及削除知識份子在政治上的自主性，以完成專制政

④⑥ 其他的例子如《孟子·滕文公下》，第6, 7, 10等章，被刪的原由都不明顯，我們也不必強作解釋。

④⑦ 參看羅炳綿：〈明太祖的文字統治術〉，吳智和主編：《明史研究論叢》第2輯（臺北：大立出版社，1965年），頁1-19。

④⑧ 除了「賊」字之外，當時避諱的字尚有「光」等字。

④⑨ 《孟子·萬章下》，第5章。關於此章，朱熹曰：「已出位為罪，則無行道之責；已慶道為恥，則非竊祿之官。此為貧者之所以必辭尊富而寧處貧賤也。」引自《四書集注》，頁321。朱熹的解釋是強調士大夫要有氣節，應該守貧居小官，和劉三吾的解釋未必相合。然而我們也只能推測劉三吾的看法而已。

權的建立與維持。《孟子節文》的修纂本身就是一種思想壓迫，要通過教育和科舉考試的方式來箝制知識分子的自主性。

（一）民本思想

《孟子》中最觸犯明太祖的思想我想是孟子的「民爲貴」的主張。孟子說：「民爲貴，社稷次之，君爲輕」（〈盡心下〉，第14章），而把人民、國家（社稷之象徵）與君主的重要性依照這個順序定位下來，和君主專制的權力結構有根本上不可化解的衝突。所以《孟子》中有關保民、教民、爲民父母、與民同樂、仁政的章節全都被剔除。舉例如下：

今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王。其若是，孰能禦之。（〈梁惠王上〉，第7章）

仁者無敵。（〈梁惠王上〉，第5章）

不教民而用之，謂之殃民。殃民者，不容於堯舜之世。（〈告子下〉，第8章）

人不得則非其上矣。不得而非其上者，非也。爲民上而不與民同樂者，亦非也。（〈梁惠王下〉，第4章）

今王與百姓同樂則王矣。（〈梁惠王下〉，第1章）

不以仁政，不能平治天下。（〈離婁上〉，第1章）

此外，論及不行仁政的暴君的部分也在刪除之列。孟子喜歡用「食人」的比喻來形容暴君。

庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓殍，此率獸而食人也。獸相食且人惡之。爲民父母，行政不免於率獸而食人，惡在其爲民父母也？（〈梁惠王上〉，第4章）

爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，

罪不容於死。（〈離婁上〉，第14章）

連帶的，有關歷史上著名的暴君紂、桀的篇幅也都遭到剔除。基本上，孟子認為人民不但是政府、國家存在的目的，人民也有相當程度的自主性。換句話說，人民有所謂的「民心」，用來表達他們的意願。君主必須體察民心，滿足人民的需要，否則人民將以遷徙或是叛變的方式來反抗。

暴其民者，則身弑國亡。不甚則身危國削。（〈離婁上〉，第2章）

桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得其民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。（同上，第8章）

孟子並沒有說明君主通過何種管道去了解民心，或者進一步了解「所欲與聚，所惡勿施」的內容。後者似乎比較容易定位。苛征至少是其中一個項目。

有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。（〈盡心下〉，第27章，此章亦被刪。）

至於「所欲與聚」何所指則比較不明確。朱熹引鼂錯的解釋說：「人情莫不欲壽，三王生之而不傷。人情莫不欲富，三王厚之而不困。人情莫不欲安，三王扶之而不危。人情莫不欲逸。三王節其力而不盡。」^⑤即使「壽、富、安、逸」是民心之所欲，我們還必須處理程度的問題。換句話說，到底要滿足人民多少要求才算真正的滿足。關於這點孟子並沒有加以說明。此外，孟子描寫理想社會的那段話也被刪了：

五畝之宅，樹之以桑。五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田勿奪其實，八口之家可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負載於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不

^⑤ 《四書集注》，頁280。

飢不寒，然而不王者，未之有也。（〈梁惠王上〉，第7章）^⑤

以上我們可以看出《孟子節文》有意要貶低人民的地位與重要性，而相對的提高君主的權威。人民只得成為沒有聲音的順民，而任意暴虐百姓的君主也不會成為食人肉的怪物了。

（二）君臣關係

明太祖特別厭惡孟子所說的君臣相報施的話，說這不是臣子所宜言的。因此《孟子》中論及以仁事君，諫戒，格君心之非的話都被刪除。例子如下：

孟子告齊宣王曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心。君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」王曰：「禮，為舊君有服，何如斯可為服矣？」曰：「諫行言聽，膏澤下於民；有故而去，則君使人導之出疆，又先於其所往；去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此，則為之服矣。今也為臣，諫則不行，言則不聽；膏澤不下於民；有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田里。此之謂寇讎。寇讎何服之有？」（〈離婁下〉，第3章）

君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。（〈告子下〉，第8章）
人不足與適也，政不足問也。惟大人為能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。（〈離婁上〉，第20章）

齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也？」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」王勃然變乎色。曰：「王

^⑤ 「五畝之宅」這段話的大意亦出現在《孟子·盡心上》，第22章。《孟子節文》保留有此章。我們不知道到底是《節文》有不一致之處，或者是此段並沒有犯忌。我暫時存疑，待考。

勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。」王色定，然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫，反覆之而不聽，則去。」（〈萬章下〉，第9章）孟子見齊宣王曰：「所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也。王無親臣矣，昔者所進，今日不知其亡也。」王曰：「吾何以識其不才而舍之？」曰：「國君進賢，如不得已，將使卑踰尊，疏踰戚，可不慎與？左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之；見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之；見不可焉，然後去之。左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後察之；見可殺焉，然後殺之。故曰，國人殺之也。如此，然後可以爲民父母。」（〈梁惠王下〉，第7章）

孟子所主張的君臣關係之定位自從北宋《孟子》漸漸被儒者推崇以來，就引起有些權力慾很高的君主之質疑。宋高宗就曾經要求侍講尹焞解釋，「紂亦君也，孟子何以謂之一夫？」以及爲什麼「君視臣如草芥，臣便可視君如寇讎乎？」尹焞都很巧妙的回答說，這兩句話都是孟子引述武王及《書經》的話，不是孟子本人的意思。^②這個爲孟子「脫罪」的說詞只能用於一時，終究孟子所主張的君臣應該有相對等的關係的話成爲專制的君主一個必須處理的問題。明太祖處理的方式即是將這些「不便」於他統治的話全面刪掉。

孟子論君臣的關係，我以爲楊時說的「君臣以義合者也」最可以表達孟子的意思。因爲如此君主有過，臣子有義務規戒；「格君心之非」，引導君主向善。因此二者的關係是相對的，而不是臣下絕對的附屬於君上。而且，在君臣關係之外尚有所謂「國人」之公議。雖然孟子沒有說明類似這種輿論的性質，或是它的形成及傳達的過程，但是「公議」會使得君臣關係趨於客觀化與明朗

② 引自林上雋：《明太祖 v. s 孟子》，未刊稿，頁3。

化。而且即使國君在聽了「國人」公議之後，有權做最後的裁決（「然後察之」），他並不能明顯的違反公議的意思。

（三）君主易位

對世襲的帝王制度產生很大衝擊的是孟子的君主可以易位的主張。所以《孟子》中有關「誅君弔民」、「弑君」、「易位」等章節全被刪去。

齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之間也？」王曰：「卿不同乎？」曰：

「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」王勃然變乎色。曰：「王勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。」王色定，然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫，反覆之而不聽，則去。」（〈萬章下〉，第9章）

民爲貴，社稷次之，君爲輕。是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。諸侯危社稷，則變置。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。（〈盡心下〉，第14章）

萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」孟子曰：「否。天子不能以天下與人。」「然則舜有天下也，孰與之？」曰：「天與之。」「天與之者，諄諄然命之乎？」曰：「否。天不言，以行與事示之者如之何？」曰：「天子能薦人於天，不能使天與之天下；諸侯能薦人於天子，不能使天子與之諸侯；大夫能薦人於諸侯，不能使諸侯與之大夫。昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之，故曰，天不言，以行與事示之而已矣。」（〈萬章上〉，第5章）

齊宣王問曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」曰：「臣弑其君可乎？」曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」（〈梁惠王下〉，第8章）

根據孟子的說法，只有貴戚之卿在面臨亡國之危的時候才可以變易國君，

另立賢君。但是孟子並未說明選擇新的君主的方式與過程。而且，「有伊尹之志，則可，無伊尹之志，則篡。」⁵³ 因此，易位也有這些限制。即使如此，統治權是由天授與的。「天與賢，則與賢。天與子，則與子。」（〈萬章上〉，第6章）「天子不能以天下與人。」（〈萬章上〉，第5章）所以在此前題下，弑昏庸之暴君，「誅君弔民」才有可能。孟子這種公天下的思想當然和私天下的帝制不合。

（四）士的自主性

要成就專制的統治就必須把知識分子的自主性削減到最低的地步，使他們成為政治權力的工具。所以《孟子》中有關強調士的獨立性，或是涉及士之進退問題的地方大都被刪除了。

天下有達尊三，爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。惡得有一，以慢其二哉？故將大有為之均必有所不召之臣。欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是不足與有為也。（〈公孫丑下〉，第2章）

陳子曰：「古之君子何如則仕？」孟子曰：「所就三，所去三。迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之；禮貌未衰，言弗行也，則去之。其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之；禮貌衰，則去之。其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶。君聞之曰：『吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。』周之，亦可受也，免死而已矣。」（〈告子下〉，第14章）

萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」孟子曰：「在國曰市井之臣，在野

⁵³ 《孟子·盡心上》，第31章。朱熹注曰：「伊尹之志，公天下以爲心而無一毫之私者也。」引自《四書集注》，頁358。此章亦被刪去。

「曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」
（〈萬章下〉，第7章）

士不是國君的附庸是因為他擁有「齒德」，可以和君主相抗衡。所以士講求仕道。「三就三去」的原因主要是看君主有無誠心行仁政，是否待士以禮。甚至「未至於飢餓不能去門戶，則猶不受也。」^{⑤④} 這種節操莫非來自士的強烈之自主性。

「消毒」過的《孟子節文》把以上所列的最礙眼的地方都去掉了。但是孟子的思想有其一貫性。誠如楊時所說：「《孟子》一書只是要正人心，教人存心養性，收其放心。至論仁義禮智，則以惻隱，羞惡，辭讓，是非之心爲之端。論邪說之害，則曰生於其心，害政。論事君，則曰格其非心，一正君而國定。千變萬化，只說從心上來。人能正心，則事無足爲者矣。」^{⑤⑤}「正心」是《孟子》的中心點，其他政治，社會方面的主張是所謂的「用」。一部只有「體」而無「用」的《孟子節文》當然不完全，但是也無法完全抹殺掉學者由「存心養性」下手所建立的自主性。以下是《孟子節文》中和治道，仕道相關的一些章節：

孟子曰：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。」（〈公孫丑上〉，第6章）

孟子曰：「古之人未嘗不欲仕也，又惡不由其道。不由其道而往者，與鑽穴隙之類也。」（〈滕文公下〉，第3章）

孟子曰：「天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。」（〈萬章上〉，第7章）

孟子曰：「食而弗愛，交之也。愛而不敬，獸畜之也。恭敬者，幣之未將者也。恭敬而無實，君子不可虛拘。」（〈盡心上〉，第37章）

^{⑤④} 《四書集注》，頁347。

^{⑤⑤} 註②，頁199。

孟子曰：「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志與民由之，不得志獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。此之謂大丈夫。」（〈滕文公下〉，第2章）

一個「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的知識分子很透徹的了解義利之辨，對進退之道很謹慎，而且甘於守貧，任「抱關擊柝」之職位，自然有相當高的自主性。因此，明太祖可以馴服《孟子》，但是不可能將反抗政治權威，維持個人自主性的思想完全從《孟子》中清除掉。

四、結 論

《孟子節文》從洪武二十七年（1394）頒布以來，至永樂十二年（1414）明成祖命胡廣等撰成《四書大全》，取代《節文》成為科舉考試之範本，流行也不過二十年之久。⁵⁶ 目前只有洪武二十七年國子監刊行的版本，也沒有其他版本存在的紀錄，所以《孟子節文》的流通在成祖之後大概不很廣。明清兩代的學者似乎很少提到此書。⁵⁷ 《孟子節文》可以放在明代疑經，改經之風氣中來考慮。但是明太祖有意以刪《孟子》來進行其思想控制之政治目的，所以此書的政治意涵可說高過其學術之意義。

《孟子節文》的重要性在於它的象徵意義，而不在於它在當時或是在歷史上所產生的實際影響。明太祖罷孟子配祀這個歷史性的事件突顯了專制政權的特質。但是明太祖貶孟子失敗了，而且後來的君主無論如何膨脹他的權力也不敢再模仿明太祖，向儒家聖人挑戰。這都透露出專制政權也有其限制之處。太祖想剪裁《孟子》以符合他統治的需要。在這點上他可以說徹底失敗了。經過

⁵⁶ 見明成祖敕撰：《四書大全·序》。

⁵⁷ 關於《孟子節文》在明代之流傳由於資料缺乏很難研究。我初步的研究是此書在明代流傳並不廣。清代之《五十萬卷樓藏書目錄初稿》有載錄，但引惠棟語云：「今不見印行。」，頁355，可見此書在清代亦少見。五十萬卷樓所藏的版本是洪武刊本。

幾乎二千年的漫長的歷史過程，儒家傳統已經深入中國文化結構的最深處。居於儒家傳統中心地位的孔子與孟子不是任何一個皇帝可以隨意廢貶的。雖然儒家的經典允許不同的解釋，可是它的文字之完整性已經具有神聖性。即使皇權在經典形成過程中扮演很重要的角色，一旦經典（canon）確立之後，它就具有相當大的獨立性，不允許皇權的壓迫。更何況儒者奮身起來衛道，甚至以身殉道所凝聚的輿論和道德力量亦是建構經典的一個重要因素。孟子被罷配祀時，有錢唐「臥棺絕粒以爭之。」⁵⁸ 劉三吾修《孟子節文》時，有孫芝「力詆劉三吾為佞臣以爭之。」⁵⁹ 也正是由於明太祖貶孟子不成，修《孟子》也終究失敗，孟子在孔廟的地位因此愈加穩固，《孟子》此書的神聖性愈加被尊重。從經典形成的角度來看，《孟子》作為儒家經典的一部分擁有相當高的自主性。儒家傳統在具有神聖性的經典之支持下，面對專制政權的挑戰或是壓迫時，可以發揮其自主性，而不一定會淪為政治機器的工具。朱熹曾在〈中庸章句序〉論及經典對道統的重要。這段話或許可以作為說明為何帝王殘害儒學經典不可能成功的原因。

子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作為此書，以詔後之學者。——自是而又再傳以得孟子，為能推明是書，以承先聖之統。及其沒而遂失其傳焉。則吾道之所寄不越乎言語文字之間，而異端之說日新月盛，以至老佛之徒出，則彌近理而大亂真矣。然而尚幸此書之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒，得有所據，以斥夫二家似是之非。⁶⁰

經典一般來說在儒家的眼中是具有「續夫千載不傳之緒」的重要性，所以

⁵⁸ 同註¹⁹，頁35：4上。

⁵⁹ 同前註。全祖望說孫芝之事僅見於《國史惟疑》。當時是否還有人公開反對有待進一步研究。

⁶⁰ 《四書集注》，頁15。

儒家傳統的存廢得依靠經典的永續存在。因此儒者甘冒生命的危險和任何企圖毀害經典的勢力鬥爭亦是自然的事。《孟子節文》事件亦提供一項歷史事實來反駁韋佛格 (Karl August Wittfogel) 所主張的「東方暴政論」 (Oriental despotism)。此理論曾經在西方學界產生了相當大的影響。^{⑥1} 韋佛格由新馬克思主義的觀點來看東方文明中國家權力之形成。他的理論不但過於機械化，而且也過分誇大了君權的力量。他最受人批評的論點是主張君主使用「全面的恐怖政治」 (total terror) 以達到「全面的控制」 (total control) 及知識份子「全面的屈服」。^{⑥2} 雖然韋佛格的理論已經被學者拒絕了，但是中國的帝王制度基本上是一種「暴政」的統治，或是具有演變成暴政的傾向似乎仍舊有許多學者堅持這種看法。

哈克教授 (Charles O. Hucker) 從研究明代之御史制度中看出皇帝與官僚階級之間存有相互的依賴的關係。他也看出御史確實可以改變皇帝的政策，對皇權產生某些制衡的作用。^{⑥3} 李文遜教授 (J. Levenson) 在討論君權之限制之問題上提出皇帝與官僚階級的關係具有「既衝突又合作」 (conflict-coll-

⑥1 他的理論主要見於 *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New York: Vantage Books, 1957, 1981. 「Oriental despotism」一詞亦有人譯成「東方專制論。」但是從他描述此種政權以「全面的恐怖政治」的手段來控制被統治者的主張來看，「暴政」應該比「專治」恰當。由於「專治」的政權不一定壓榨人民，而「despotism」的政府一定不可能善待百姓，所以用「暴政」來譯 despotism 較適合。這點亦可由 F. Mote 評批 Wittfogel 的文章中看出來。見 Mote, F., "The Growth of Chinese Despotism," *Oriens Extremes* 8(1961), 1-14.

⑥2 參見 F. Mote, "The Growth of Chinese Despotism"; S. N. Eisenstadt, "The Study of Oriental Despotism as Systems of Total Powers," *Journal of Asian Studies* 17 (1957-58), 435-46. 他們的批評主要都在說明暴政的統治不可能是全面性的，君權不可能是絕對的。

⑥3 參見 Charles O. Hucker, *The Censorial System of Ming China*. Stanford: Stanford University Press, 1966, p. 294. 哈克教授同時指出御史制度的限制，例如御史的立場有保守之傾向。其實御史制度並不是和皇權對立的制度，所以不能有效的牽制皇權的力量。它僅可以防止皇權之過度擴大及暴政之形成。

aboration) 的關係。⁶⁴ 這兩種說法基本上把君主的權力相對化，而強調為了使官僚制度良好運作，有效地治理國家之事務，皇帝與官僚或知識份子經過互動之過程後，形成一種合作的關係。但是即使皇權不是絕對的，在帝制的權力結構中，皇權毫無疑問是至高無上的。因此和皇帝「合作」，「服務」於官僚制度中的儒者有多少自主性仍舊是一個值得討論的議題。

《孟子節文》終究被廢止以及明太祖不得不恢復孟子在孔廟之陪祀地位很明顯的說明了儒者可以有效地使用儒家經典的神聖性及祀典禮儀之權威性來和皇帝抗爭。⁶⁵ 由於君權的合法性得自儒家之理念，皇帝治理國家必須依賴儒者的輔助及合作，皇權的力量有其內部之限制性。然而和皇權對抗之力量或勢力亦有相當大的限制。《孟子節文》之事件並沒有，也不能制止明太祖在其他方面使用文字或其他手段進行對知識份子的思想箝制及恐怖統治。孟子雖然在孔廟得到皇帝及其他官員適當的尊崇，但是孟子的政治理念仍舊沒有被實際地施行。換句話說，一位暴君可以一方面尊孔孟，一方面施行暴政。儒家是否有能力防止暴政的產生是另一個由《孟子節文》事件中引發我們深思的問題。

雖然我無法在此對上述的問題提供詳細的討論，從《孟子節文》的編撰過程中，我們可以看出即使在皇權極度高漲的情況下，在恐怖政治瀰漫社會的困境中，儒者擁有相當大的資源及很高的地位來反抗暴政的壓迫。經典的傳統及禮制的權威都在皇權之上，可以作為支持儒者抗爭的道德性及政治性之依據。在理論上，儒家傳統是帝制合法性的依據。所以皇帝無法全面的、正面的反抗儒家傳統，造成自己統治權力的動搖。同時皇帝並沒有擁有詮釋儒學的唯一

⁶⁴ Joseph Levenson, *Confucian China and its Modern Fate*, Vol. 2, *The Problem of Monarchical Decay*. Berkeley: University of Berkeley Press, 1964.

⁶⁵ John Dardess 認為太祖治下的儒者大多數附和朝廷的政策，少有和朝廷抗爭者。見 *Confucianism and Autocracy*, p. 258. 我認為 Dardess 從明人的文集及官方編撰的地方志著眼，因此沒有注意到和皇權產生抗爭的事件。他的書沒討論太祖罷孟子配祀及編輯《孟子節文》是一項疏失。

權力，所以儒者就具有批評、反抗「官方」思想的力量與身份。但是儒者的自主性或抗爭權力從來沒有被制度化。明太祖時有錢唐等人自發的挺身而出，甘願為他們的理想而犧牲生命。太祖一方面懼怕文星的惡兆，一方面為了避免遭受知識份子的「公憤」，所以讓步。雖然我們可以由此看出傳統之約束及禮之規範在帝制社會中的軸心地位。若是沒有錢唐這類衛道之士出來發揮儒者具有的諫諍及批評的職責，則暴政將會更加暴虐兇狠了。孔子說：「人能弘道，非道弘人。」⁶⁶ 指的就是這種儒家抗爭的傳統。我想這也是《孟子節文》給我們最大的啟發。

※我想在此感謝林慶彰教授和蔣秋華教授對本文的撰寫提供了很多寶貴的資料與意見。

⁶⁶ 《論語·衛靈公篇》，第29章。

從劉三吾《孟子節文》論君權的限制 與知識份子之自主性

朱 榮 貴

提 要

明太祖命令劉三吾（1313—1399）刪《孟子》中不便於他專制統治之處而作成《孟子節文》。本文由《孟子節文》來討論儒家的經典是否具有神聖性與完整性，足以一方面使君權正當化，同時亦可牽制君權無限制的擴展，完成知識份子之自主性。

從《孟子節文》的編撰過程中，我們可以看出即使在皇權極度高漲的情況下，在恐怖政治瀰漫社會的困境中，儒者仍舊擁有相當大的資源及很高的地位來反抗暴政的壓迫。經典的傳統及禮制的權威都在皇權之上，可以作為支持儒者抗爭的道德性及政治性之依據。在理論上，儒家傳統是帝制合法性的依據。所以皇帝無法全面的、正面的反抗儒家傳統，造成自己統治權力的動搖。同時皇帝並沒有擁有詮釋儒學的唯一權力，所以儒者就具有批評、反抗「官方」思想的力量與身份。但是儒者的自主性或抗爭權力從來沒有被制度化，因此沒有在歷史上充分發揮它的職權及潛力。

The Scope of the Imperial Power and the Autonomy of the Intellectuals in the Early Ming: Reflections on the *Meng-tzu chieh-wen*

Chu Ron-Guey

The autocratic emperor Ming T'ai-tsu ordered his minister Liu San-wu (1313-1399) to purge those passages in the *Mencius* that are not beneficial to his authoritarian rule. The result was an expurgated version of the classic, which was decreed as the standard for the civil service examination. This article discusses the contents of the expurgated text and its implications regarding the dynamic tension between the emperor and the Confucian intellectuals.

Keywords: *Meng Tzu* *Ming T'ai-tsu*