

忠孝兩全：《群書治要》所見「事君」文獻 及其思想涵義[▲]

王志浩^{*}

摘 要

遍查《群書治要》，共計二十六部典籍、四十四條材料，觸及「事君」議題，含括經、史、子部著作，範圍廣闊，足見《群書治要》編纂者有刻意凸顯該議題之跡象。藉由本文梳理得知，《群書治要》乃是藉由三種記述方式，呈現出「事君」議題裡，至關重要的君臣互動關係。這些「事君」文獻敘述，無不呈現出一幅「忠孝兩全」的理想圖像；然而，此顯然違背漢晉「忠孝難兼」的現實狀況。根據考察可以明白，《群書治要》編纂者輯錄大量「事君」文獻，目的是將代表家庭「私」秩序的孝，納入國家「公」秩序的忠，從而綰合忠、孝二者，擘劃「忠孝兩全」理想。另外，從政治制度運作來看，初唐君臣藉由文獻的集結與編纂，試圖連結「忠」、「孝」和「事君」觀念，亦象徵唐人正式擺落東漢以降的「二重君主觀」，重新構建「天下一家」的一元式君臣關係。

關鍵詞：《群書治要》、初唐、忠、孝、君臣關係

[▲] 本文初稿曾宣讀於 2025 年國立成功大學舉辦之「第七屆《群書治要》國際學術研討會」，渥蒙會議特約講評人黃麗頻教授，惠賜寶貴修改建議；投稿本刊過程，復經匿名審查委員糾謬指正，在此特申謝忱。

^{*} 國立臺灣科技大學跨域創新暨國際華語中心兼任助理教授。

Loyalty and Filial Piety in Balance: The Concept of "Serving the Ruler" in the *Qunshu Zhiyao* and its Philosophical Meaning

Wang Chih-Hao*

Abstract

A comprehensive survey of the *Qunshu Zhiyao* reveals forty-four passages from twenty-six classics—spanning the Classics, Histories, and Masters—that address the issue of "Serving the Sovereign". This extensive inclusion suggests that the T'ang dynasty compilers deliberately made this topic a central theme. This study demonstrates that the *Qunshu Zhiyao* utilizes three descriptive modes to present the crucial dynamic of the ruler-minister relationship within the "Serving the Sovereign" discourse. These collected documents consistently project an ideal image of "Loyalty and Filial Piety in Balance", which stands in stark contrast to the real-world challenge in the Han-Jin period where "Loyalty and filial piety cannot be integrated within a single ethical framework." The compilation of a vast amount of "Serving the Sovereign" literature was a clear ideological move by the compilers. Their goal was to synthesize filial piety, which represented the "private" order of the family, with loyalty, representing the "public" order of the state. By merging these two virtues, they sought to establish the ideal of "Loyalty and Filial Piety in Balance." Furthermore, from the perspective of political institution building, this concentrated assembly and compilation of texts by early T'ang rulers and ministers—connecting the concepts of Loyalty, Filial Piety, and Serving the Sovereign—symbolized the T'ang era's definitive break from the "dual monarchy perspective" prevalent since the Eastern Han. It effectively re-established a unitary ruler-minister relationship based on the unifying concept of "The World as One Family."

Keywords: *Qunshu Zhiyao*, Early T'ang Dynasty, Loyalty, Filial Piety, the Ruler-Minister Relation

* Adjunct Assistant Professor, Center for Interdisciplinary Innovation and Taiwan Mandarin Studies, National Taiwan University of Science and Technology.

一、前言

遠古以降的人類，之所以能夠於嚴酷的自然環境下生存繁衍，並且在萬物競爭中脫穎而出，終得發展出文明社會，諸多遠近因素裡頭，群體活動可說是不可忽視的關鍵。然而，當人跳脫個體層次，走向群體互動，便很容易產生齟齬摩擦，大小紛爭也將連帶產生。先秦時期的儒者荀子，其〈王制〉即清晰地點出這種情況：

力不若牛，走不若馬，而牛馬為用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：義。故義以分則和，和則一，一則多力，多力則彊，彊則勝物，故宮室可得而居也。故序四時，裁萬物，兼利天下，無它故焉，得之分義也。¹

荀子在此特別強調「分」的重要性，其不僅是凝聚彼此的黏著劑，也是化解群體間干戈矛盾之潤滑劑。質言之，所謂的「分」，乃是以「血緣」和「擬血緣」之人際網絡，從而開展出的「分位關係」。人們正是在這種為人子、為人父、為人母、為人夫、為人妻之身分裡頭，確立自我與他者的定位。而孔子、荀子、孟子等儒者，則在不破壞人們基本生活世界之架構下，透過「義」和「仁」等「價值意識」的滲透，「促使『人』與『人』，甚至是『人』與『物』、『天地』之間，找到了存在秩序的意義。」²

不過，奠基於「血緣」和「擬血緣」之「分位關係」思維，可以想見，人們決斷事務之際，極為容易走向親己所親的本位主義，導致群體出現裂痕，故荀子〈富國〉進一步主張須有「君」作為一切管理之核心，即「人之生，不能無群，群而無分則爭，爭則亂，亂則窮矣。故無分者，人之大害也；有分者，天下之本利也；而人君者，所以管分之樞要也」，³也為彼時統治者，提供一套合法性的治國論述。必須要留意的是，荀子和孔子、孟子等儒者所提出的見解，所針對的是先秦時候諸國並立、互相征伐的情境；與此不同的是，伴隨著秦、漢并天下，從「皇帝制度」的創建，到「郡縣制」和「官僚制」的推動，⁴種種劇烈

¹ [清]王先謙撰；沈嘯寰、王星賢點校：〈王制〉，《荀子集解》（北京：中華書局，1988），卷5，頁164。

² 參見林啟屏：〈理分——血緣關係架構中的「仁義」觀〉，《中國文哲研究集刊》第四十四期（2014），頁167。

³ [清]王先謙撰：〈富國〉，《荀子集解》，卷6，頁179。

⁴ 參見邢義田：〈中國皇帝制度的建立與發展〉，《秦漢史論稿》（臺北：東大圖書股份有限公司，1987），頁43-84。

的統治形式變革，都是過往封建時候未曾預見之樣貌。制度層面如此，思維模式亦然，像是佐藤將之便曾指出，戰國後期「禮」、「孝」、「誠」等，具有高度理論性的價值概念紛出，逐漸取代春秋以來「忠」所蘊含的「推及而能獲致民眾之服從」內涵，使得「忠」從「君德」轉換到「臣德」，而此作為「臣德」的「忠」概念，絕大部分是落在描述「君臣關係」互動之脈絡中。不僅如此，這股臣「事君以忠」的觀念，透過漢代知識分子的發揚光大，更是一路支配日後兩千年的東亞政治、社會之價值觀和意識型態。⁵職是之故，漢代以來的統治集團，除去具體的制度骨幹以外，還特別留意抽象「價值意識」滲透，兩者相輔相成，帝國方得以順暢地運作。準此，「忠」、「孝」兩種倫常價值，不僅躍為漢魏以後甄別、品評人物道德操守的標準，更成了選舉人才的法度。⁶

值得注意的是，過往傳統的價值意識，並未隨著六朝分裂而煙消雲散；恰恰相反，重新取得一統天下的唐帝國，面對國家秩序重新建構之際，統治集團知曉「居馬上得之，寧可以馬上治之乎」道理，⁷暴力征服終有極限，需要轉而從知識文化層面著手，妥善利用文人集團治理朝政，方有助維繫統治不墜。只是，以皇帝為首的統治集團，要憑藉什麼方式，說服底下文官武將心甘情願地「事君」呢？葛兆光敏銳地察覺，唐代前期曾發生一連串以官方主導的類書編纂行動：

從七世紀到八世紀，官方所編的類書已經以它的分類秩序基本確定了知識世界的格局，相當多私人所編的類書就追隨這種格局繼續編纂，並無意中強化著這種宇宙與社會的秩序，複述著這種秩序中的知識，……在這些類書裡包括了每一個士人都需要時時可以脫口而出的，關於國家的知識，關於歷史統系的知識，關於宇宙的知識，關於道德與秩序的知識，甚至包括一般生活的知識。⁸

也就是說，官方藉由編纂類書，重新地集結過往的典籍，進而建構一套蘊含宇宙的、歷史的、國家的、道德秩序的、一般生活的知識系統。進一步言，相較於漢魏六朝的儒生、學者，往往通過經典詮釋創造政治秩序；⁹毋寧說，唐前期的類書編纂者群，乃是憑藉典籍的集結和篩選，構建屬於李唐特有的秩序觀念。在這種種不同的抽象價值意識裡，最能展現

⁵ 參見〔日〕佐藤將之：〈結論〉，《中國古代的「忠」論研究》（臺北：臺大出版中心，2010），頁180-182。

⁶ 參見〔日〕宮崎市定著，韓昇、劉建英譯：《九品官人法研究：科舉前史》（北京：中華書局，2008）。

⁷ 〔漢〕司馬遷撰：《史記》（北京：中華書局，1963），卷97，頁2699。

⁸ 參見葛兆光：〈盛世的平庸：八世紀上半葉的知識與思想狀況〉，《中國思想史》（上海：復旦大學出版社，2001），第二卷，頁16-17。

⁹ 參見甘懷真：〈「舊君」的經典詮釋——漢唐間的喪服禮與政治秩序〉，《新史學》第13卷2期（2002），頁1-44。

國家公秩序的「忠」，以及象徵家庭私秩序的「孝」，無疑將再次受到統治者高度重視。循此，本論文擬以《群書治要》為基礎，考察這部編纂於貞觀年間的類書，尋繹有唐創業初期，圍繞著唐太宗的統治集團，怎麼站在帝國秩序維護者之立場，在這場浩大的編纂工程中，於文獻的輯存、典籍的注解裡，反覆地向臣僚申述「忠」、「孝」價值之重要性。筆者梳理《群書治要》研究概況，發現比起過往如金光一、潘銘基、林溢欣等學者，所側重的《群書治要》版本校勘、傳播流布等面向；¹⁰近年來，諸如林朝成、張瑞麟、邱詩雯、林盈翔、鄭栢彰、黃麗頻等學者，則是更加留意《群書治要》所呈現的編纂意圖，乃至箇中統治思維。¹¹換句話說，學者對於《群書治要》之定位，已從傳統「類書」，漸趨轉移到具備政治指導原則和濃厚時代氛圍之作。本論文正是賡續後者的研究脈絡，亦即試圖利用《群書治要》的「事君」文獻，剖析文本內容和現實政治之間，展現出何種樣態。

二、《群書治要》之「事君」文獻分析：

典籍載錄、數量分布與議題凸顯

《群書治要》廣納前代諸多典籍，整體五十卷的篇幅，前後有意識地以「五經」在第一表、史冊在第二和第三表、子書則居第四及第五表之順序，象徵了先經書、次史書、末子書的排列邏輯。各部典籍數量方面，計有經部 12 本、史部 8 本、子部 48 本，共 68 本著作。誠如林朝成所言：

據當時見存典籍有一萬四千多部、八萬九千多卷而言，為何挑選這 68 本著作？想必是費心思量。其次，所收典籍，除少數例外，在篇章上有明顯的棄取跡象。

¹⁰ 涉及《群書治要》版本校勘之作，分別參見潘銘基：〈日藏平安時代九条家本《群書治要》研究〉，《中國文化研究所學報》第 67 期（2018），頁 1-40。以及林溢欣：〈從日本藏卷子本《群書治要》看《三國志》校勘及其版本問題〉，《中國文化研究所學報》第 53 期（2011），頁 193-216。傳播流布方面，參見金光一：〈《群書治要》回傳考〉，《理論界》總 456 期（2011），頁 126。

¹¹ 有關《群書治要》之編纂意圖探究，分別參見林盈翔：〈論《群書治要》對《三國志》的筆削與取義〉，《成大中文學報》第 81 期（2023），頁 1-32。邱詩雯：〈治要與成一家言：論《群書治要》對《史記》的剪裁與再造〉，《成大中文學報》第 68 期（2020），頁 43-72。以及張瑞麟：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉，《文與哲》第 36 期（2020），頁 81-134。至於《群書治要》所蘊含的政治指導原則和時代意義，分別參見鄭栢彰：〈探究《群書治要·孟子》選編篇章所接契於唐太宗的治國之道〉，《中國學術年刊》第 46 期秋季號（2024），頁 35-58。黃麗頻：〈論《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉，《東華漢學》第 31 期（2020），頁 1-31。以及林朝成：〈《群書治要》與貞觀之治——從君臣互動談起〉，《成大中文學報》第 67 期（2019），頁 101-141。

其三，所收典籍內容，採用截錄的方式，語言文字雖保有完整的敘述或論辯，但非僅刪除贅字，擷取部分顯然已被凸顯且賦予意義。其四，《群書治要》中採用了注文的說解形式，如同正文，注文文字在棄取用捨中也存在著特殊的用意。¹²

基於這幾項理由，林朝成乃將《群書治要》定位為一部「以編代作」之作品，而不是以輯存材料作為目標的傳統類書。進一步言，《群書治要》及其所揀擇、所注解之文獻，實際上乃反映了兩個層次的意義：其一是文獻於字裡行間呈現之表面意思；其二則是編纂者刻意保留，並篩選出這些文獻的用心。奠基於此，《群書治要》裡頭，涉及「事君」之文獻，便十分值得我們深入抉發箇中所蘊含的思想涵義。

遍查《群書治要》，以「事君」作為關鍵詞，相關材料可見於 26 部典籍裡，含括 44 條不同篇目之段落，足見編纂者對如何「事君」甚為重視，並試圖藉由文獻的鋪排陳列，刻意凸顯該項議題。事實上，張瑞麟早已指出：

《群書治要》中收錄的典籍，乃是經過了魏徵等人有「意」的「剪裁」，雖然字句不異原著的狀態有別，有些是完整引錄原著篇章內容，舉如《孝經》的篇章，有些則是以跳接的方式節錄文字，舉如史傳的內容，但從整體呈現的意義而言，其中實際上皆已融入了魏徵等人的「新意」。由於「新意」的存在，蘊含著魏徵等人想要傳達的意涵，《群書治要》足以變成是一種再創造的作品，其實也正映照著「總立新名」下隱含之「轉舊為新」的思維。¹³

奠基在此「轉舊為新」思維下，張氏進一步提出，《群書治要》之內容乃具有七大焦點：「為君難」、「為臣不易」、「君臣共生」、「直言受諫」、「牧民」、「法制」，以及「戢兵」等。¹⁴可以發現，無論是林朝成言「以編代作」，或是張瑞麟謂「轉舊為新」，論者不約而同地拈出：《群書治要》不但在書籍編纂、典籍去存、字句剪裁方面別具一格，從材料的編排羅列上，還能窺見其欲凸顯特定議題之用心。循此脈絡，《群書治要》刻意保留大量「事君」文獻材料，自是有欲凸顯該項議題之傾向。

¹² 參見林朝成：〈《群書治要》與貞觀之治——從君臣互動談起〉，《成大中文學報》第 67 期（2019），頁 106。

¹³ 參見張瑞麟：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉，頁 114。

¹⁴ 同前註，頁 127。

總地來看，載錄「事君」之典籍範圍廣闊，經、史、子部著作皆包含，計有：《尚書》、《春秋左氏傳》、《禮記》、《國語》、《孝經》、《論語》、《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志·魏志》、《晉書》、《六韜》、《管子》、《晏子》、《文子》、《曾子》、《商君子》、《呂氏春秋》、《賈子》、《潛夫論》、《昌言》、《政要論》、《體論》、《典語》、《傅子》、《袁子正書》等多部作品。具體載錄情況，可詳見以下「表 1」：

表 1 《群書治要》載錄「事君」文獻之典籍

典籍類別	典籍名稱	各部總數	各部在 26 種典籍占據之比例 (四捨五入至小數點後一位)
經部	《尚書》、《左傳》、《禮記》、《國語》、 《孝經》、《論語》	6	23.1%
史部	《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三 國志·魏志》、《晉書》	5	19.2%
子部	《六韜》、《管子》、《晏子》、《文子》、 《曾子》、《商君子》、《呂氏春秋》、 《賈子》、《潛夫論》、《昌言》、《政 要論》、《體論》、《典語》、《傅子》、 《袁子正書》	15	57.7%
典籍數量總計		26	100%

根據「表一」，可以得知三項訊息：第一，自數目多寡來看，載錄「事君」文獻的 26 種典籍，數量方面，以子部 15 本最多，經部 6 本其次，史部 5 本最少，呈現「子部＞經部＞史部」的樣態。第二，比例方面，子部典籍占據比例單獨逾半，高達 57.7%，至於經部和史部占比，差距僅 3.9%，並未落差太大。第三，《群書治要》蒐羅的典籍，共計經部 12 本、史部 8 本、子部 48 本，有意思的是，這些典籍裡頭，出現「事君」相關文獻比例，分別為經部 50%、史部 62.5%、子部 31.25%，乃呈現出和第一點完全相反的「史部＞經部＞子部」樣態。也就是說，若要進一步探討《群書治要》所載錄的「事君」文獻，不能單純依據其出現在各典籍數量之多寡，便貿然妄下斷語。

職是之故，我們須得留意「事君」文獻在各個典籍的實際數量分布狀況，詳細可見諸以下「表 2」：

表 2「事君」文獻在各典籍內的數量分布

典籍 類別	個別典籍中的「事君」文獻 (括號內為統計數目)	部別 總數	各部在 44 條文獻占據比例 (四捨五入至小數點後一位)
經部	《尚書》(1)、《左傳》(3)、《禮記》(2)、《國語》(1)、《孝經》(3)、《論語》(4)	14	31.8%
史部	《史記》(2)、《漢書》(3)、《後漢書》(2)、《三國志·魏志》(2)、《晉書》(2)	11	25%
子部	《六韜》(1)、《管子》(1)、《晏子》(4)、《文子》(1)、《曾子》(1)、《商君書》(1)、《呂氏春秋》(2)、《賈子》(1)、《潛夫論》(1)、《昌言》(1)、《政要論》(1)、《體論》(1)、《典語》(1)、《傅子》(1)、《袁子正書》(1)	19	43.2%
文獻數量總計		44	100%

根據「表二」，得以知曉三項訊息：第一，從數目多寡來看，44 條「事君」文獻，在各典籍內的數量分布情況，以子部 19 條最多，經部 14 條其次，史部 11 條最少，呈現「子部 > 經部 > 史部」的樣態。第二，比例方面，經部占比 31.8%、史部占比 25%，至於子部雖然高達 43.2%，但並沒有單獨逾半。第三，「事君」文獻在各典籍內的數量，以《論語》、《晏子》出現四則最多；其次為《左傳》、《孝經》、《漢書》，各出現三則；復次，《禮記》、《史記》、《後漢書》、《三國志·魏志》、《晉書》、《呂氏春秋》，各出現兩則；至於其餘典籍，個別僅出現一則。

綜合前述「表一」和「表二」之各項數據和分析，得以知曉：首先，「事君」相關文獻在《群書治要》的 68 本著作裡，可見於其中 26 種典籍，占據比例 38.2%，已逾整體三分之一。其次，若我們細緻地觀察這 26 種典籍，以及其所含括的 44 條不同篇目之文獻段落，可知有經部 6 本、計 14 條；史部 5 本、計 11 條；子部 15 本、計 19 條。復次，單純從數目多寡，由於有 19 條「事君」文獻呈現於 15 本不同的子部著作，毫無疑問地，在數量和占比上，子部都超過經部和史部著作。最後，如果再進一步把典籍數目，置於《群書

治要》所蒐羅的經部 12 本、史部 8 本、子部 48 本之全書脈絡底下，則會發現經部和史部的比例顯著上升。不僅如此，經部、史部典籍內的「事君」文獻，如《論語》、《左傳》、《孝經》、《漢書》、《禮記》、《史記》、《後漢書》、《三國志·魏志》、《晉書》等，至少有兩則或以上之不同篇章，載錄「事君」相關文獻。這一方面端是源於經、史、子部典籍，存在性質差異，致使其對「事君」記述有多寡之殊；另一方面，從《群書治要》的典籍排列順序而言，經部、史部的位階較諸子部要高，尤其是經部更具備典籍的「神聖性」，箇中重要程度自是毋需多言。如此來看，《群書治要》之編纂者，乃是藉由刻意保留、篩選文獻的用心，以及眾多材料的鋪陳，頻繁地借鑑經部的聖賢言論、史部的故事舊聞，從而更加凸顯「事君」議題。

三、《群書治要》的「事君」思想建構：

兼與《貞觀政要》之君臣互動關係對照

（一）三種「事君」記述：故事舊典、聖賢諸子與典籍注解

根據筆者分析和歸納，得以知悉《群書治要》之 44 條「事君」文獻，主要是藉由三種記述方式，展示君臣之間的互動關係，從而點出人臣的「事君」之道：（一）史冊的「故事」和「舊典」；¹⁵（二）先聖先賢和諸子之口；（三）編纂者刻意保留的典籍舊注。之所以如此區分，一方面，係根據《群書治要》形式編排上，有明確的經、史、子部位階區分；另一方面，則是奠基在《群書治要》是部具備「以編代作」性質之類書，故材料的保存、刪改當有深意。不只如此，無論是典籍原文，抑或注文說解，依循書寫內容，及其所映照出之思想涵義，我們還可進一步地區分成「事君」議題的兩種不同敘述型態：第一，展現君臣之間的互動關係，尤為著重陳說人臣應當秉持何種態度事奉君王；第二，將人臣事奉國君之「忠」，與人子侍奉父母長輩、祭祀同宗族祖先之「孝」，¹⁶這兩個隸屬「國」和「家」

¹⁵ 根據邢義田考察漢代詞彙，其特別指出彼時的「故事」蘊含了兩種不同的涵義：第一，用以表示既有的慣例、老舊的規矩或陳年的風俗。第二，指那些曾經發生、成為歷史的事件。也就是說，「故事」表層的涵義是指往事，從而衍伸為「掌故」，指稱那些舊體制、舊慣例。參見邢義田：〈「從如故事」和「便宜行事」看漢代行政中的經常與權變〉，《秦漢史論稿》，頁 336。

¹⁶ 加地伸行指出，中國古代團結家庭、宗族的精神核心，在於具有共同祭祀對象，亦即所謂「追孝」，此乃是凝聚家族血緣的實質紐帶。由是可知，家庭、宗族之「孝」，一方面，是經濟生活上能夠奉養父母；另一方面，則是包含慎終追遠的宗教精神。參見〔日〕加地伸行：〈孝と家族と〉，《孝研究——儒教基礎論》（東京：研文出版，2010），頁 152。

之異質倫理脈絡情狀，予以相互比附、連結，利用收錄、並陳這些性質相仿的文獻，反覆強調兩造實具備可相通之處。這一節將先處理第一種敘述型態，至於第二種敘述型態，則留待下一節再更進一步地深入剖析。

《群書治要》主要藉著以下三種記述方式，呈現「事君」議題的第一種敘述型態，亦即展示君臣之間的互動關係，乃至人臣理當秉持什麼態度事奉君王：第一，載諸史冊的「故事」、「舊典」，相關文獻主要見於《左傳》、《國語》、《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志·魏志》等史書。例如：《群書治要》收錄《左傳·宣公十二年》荀林父於晉楚大戰過程指揮失利，回國後向國君請求處自己死罪一事，晉景公起初想答應，士貞子乃諫曰：「林父之事君也，進思盡忠，退思補過，社稷之衛也，若之何殺之？夫其敗也，如日月之食焉，何損於明」，¹⁷言人臣事君當「進思盡忠，退思補過」；或如《國語·晉語》載趙宣子召見韓獻子，曰：「吾聞事君者，比而不黨。夫周以舉義，比也；舉以其私，黨也。夫軍事有死無犯，犯而不隱，義也。吾言汝於君，懼汝不能也。舉而不能，黨孰大焉！事君而黨，吾何以從政」，¹⁸謂人臣事君當「比而不黨」；再如《漢書·賈鄒枚路傳》用賈山向漢文帝上書「臣聞忠臣之事君也，言切直則不用，其身危；不切直則不可以明道。故切直之言，明主所欲急聞，忠臣之所以蒙死而竭智也」，¹⁹述人臣當以「切直之言」、「蒙死而竭智」態度事君。

第二，藉先聖先賢和諸子之口，陳說「事君」之道，相關文獻可見於《禮記》、《論語》、《六韜》、《晏子》、《文子》、《商君子》、《呂氏春秋》、《賈子》、《潛夫論》、《昌言》、《政要論》、《體論》、《典語》、《傅子》、《袁子正書》等典籍。例如：《群書治要》輯錄《禮記·祭統》「是故君子之事君也，必身行之，所不安於上，則不以使下；所惡於下，則不以事上；非諸人行諸己，非教之道也」，²⁰點出人臣事奉上位者，自己須得身體力行。假使上位者有些做法，讓自己或下屬感到不安，那麼就不該沿用這種方式來繼續對待下屬；或如輯錄《六韜·龍韜》「臣聞治國不可從外治，軍不可從中御，二心不可以事君，疑志不可以應敵」，²¹謂人臣若心懷二心，則不可以服事君主，心有疑慮，則不可以應付敵人；再如輯錄《典語》「夫君稱元首，臣云股肱，明大臣與人主一體者也。堯明俊德，守位以人，所以強四支而輔體也。其為己用，豈細也哉！苟非其選，器不虛假，苟得其人，委之無疑。君之任臣，如身之信手，臣之事君，亦宜如手之擊身，安則共樂，痛則同憂，其上下協心，以治世事。

¹⁷ [唐]魏徵、褚遂良、虞世南等合編：《群書治要》（臺北：世界書局，2011），卷5，頁91。

¹⁸ 同前註，卷8，頁192。

¹⁹ 同前註，卷17，頁411。

²⁰ 同前註，卷7，頁167。

²¹ 同前註，卷31，頁794-795。

不俟命而自勤，不求容而自親，何則？相信之忠著也」，²²明言人臣當抱持與君「同體」的信念，上下齊心協力，共同治理世事。

第三，編纂者刻意保留特定典籍舊注，相關文獻可見諸《尚書》、《左傳》、《孝經》、《論語》、《三國志·魏志》等著作。例如：保留《尚書·咸有一德》「其難其慎，惟和惟一」句之注解，曰：「其難，無以為易也；其慎，無以輕之也。羣臣當和一心事君，政乃善也」；²³或保留《論語·憲問》「子路問事君。子曰：『勿欺，而犯之。』」處之注解，曰：「事君之道，義不可欺，當犯顏諫爭。」²⁴輯錄《三國志·魏書·明帝紀》「景初元年」句之注解，曰：「孔子曰：『君使臣以禮，臣事君以忠。』無禮無忠，國何以立！故有君不君，臣不臣，上下不通，心懷鬱結，使陰陽不和，災害屢降，凶惡之徒，因間而起，誰當為陛下盡言事者乎」等，²⁵除了聚焦在「忠」、「義」之價值觀念，《尚書·咸有一德》所謂君臣「一心」，若配合《尚書》其他篇章，²⁶以及前述《群書治要》徵引的《典語》材料一併看待，其顯然亦具備「同體」論的意味。

綜上所述，《群書治要》乃是透過三種記述方式，呈現出「事君」議題之第一種敘述型態，亦即至關重要的君臣互動關係，乃至人臣理當秉持什麼態度事奉君王，分別是：（一）史冊的「故事」和「舊典」；（二）先聖先賢和諸子之口；（三）編纂者刻意保留的典籍舊注等。所述內容方面，可以窺見《群書治要》多圍繞在「忠」、「直」、「義」等君臣倫理價值。不只如此，《群書治要》還輯存了諸多君臣「一心」、上下「同體」觀念之文獻，在在表述著人臣應當秉持何種態度事奉君王。

²² 同前註，卷 48，頁 1287-1288。

²³ 同前註，卷 2，頁 36。又，《尚書·咸有一德》「其難其慎，惟和惟一」句，舊有孔安國傳註曰：「其難無以為易，其慎無以輕之，羣臣當和一心以事君，政乃善。」得見《群書治要》此處屬於保留舊註。參見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏；《十三經註疏》整理委員會整理：《尚書正義》（北京：北京大學出版社，2000），卷 8，頁 258。

²⁴ 同前註，卷 9，頁 225。又，《論語註疏·憲問》「子路問事君。子曰：『勿欺，而犯之。』」處，引孔安國註曰：「事君之道，義不可欺，當能犯顏諫爭。」得見《群書治要》此處屬於保留舊註。參見〔魏〕何晏註，〔宋〕邢昺疏；《十三經註疏》整理委員會整理：《論語註疏》（北京：北京大學出版社，2000），卷 14，頁 221。

²⁵ 同前註，卷 25，頁 612。又，《三國志·魏書·明帝紀》「景初元年」句下原無註解，「十二月壬子冬至，始祀。丁巳，分襄陽臨沮、宜城、旌陽、鄧四縣，置襄陽南部都尉。己未，有司奏文昭皇后立廟京都。分襄陽郡之鄧、葉縣屬義陽郡」處，則有裴松之引《魏略》曰：「孔子曰：『君使臣以禮，臣事君以忠。』無忠無禮，國何以立！故有君不君，臣不臣，上下不通，心懷鬱結，使陰陽不和，災害屢降，凶惡之徒，因間而起，誰當為陛下盡言是者乎？」得見《群書治要》此處屬於保留舊註。參見〔晉〕陳壽撰，〔南朝宋〕裴松之註：《三國志》（北京：中華書局，1964），卷 3，頁 111。

²⁶ 例如《尚書·益稷》便載：「帝曰：臣作朕股肱耳目。予欲左右有民，汝翼。予欲宣力四方，汝為。」參見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏：《尚書正義》，卷 5，頁 139。

（二）與《貞觀政要》的君臣互動對讀

作為類書性質的《群書治要》，固然廣泛地蒐羅經、史、子眾家典籍，惟此駁雜不精所導致的結果，往往是諸多議題，受限於材料緣故，只能蜻蜓點水。然而，何以《群書治要》在「事君」層面上，竟佔據如此多篇幅？此是否關乎《群書治要》的編纂動機？這點值得我們詳細考究。根據宋人王溥（922-982）《唐會要》記載，《群書治要》乃於唐太宗貞觀年間，由魏徵（580-643）上呈：

貞觀五年九月二十七日，秘書監魏徵撰《羣書政要》，上之。²⁷

至於《群書治要》之編纂目的，則可從唐人劉肅（生卒年不詳）《大唐新語》紀錄窺知一二：

太宗欲見前代帝王事得失以為鑒戒，魏徵乃以虞世南、褚遂良、蕭德言等采經史百家之內嘉言善語，明王暗君之跡，為五十卷，號《羣書理要》，上之。²⁸

需要明白的是，《唐會要》言《羣書政要》、《大唐新語》謂《羣書理要》，指涉的都是《群書治要》，箇中緣故，端是為了避唐高宗李治之諱，而改「治」為「政」、「理」。不過，無論作《羣書政要》，抑或是《羣書理要》，表面上，僅為由「治」改「政」、「理」的一字之差；實際上，此乃直截地體現《群書治要》編纂目的，是為了因應君王治理朝政之需求，亦即劉肅所謂「太宗欲見前代帝王事得失以為鑒戒」。質言之，即便以往多被視作類書，然從書名發想、閱讀訴求、載錄內容等諸多線索觀察，《群書治要》無疑摻雜了濃厚的政論色彩。

循此脈絡，無論在書籍命名、編纂動機，抑或典籍特性，《群書治要》都很容易讓人聯想到同時期且間隔不遠，由吳兢（670-749）編撰的《貞觀政要》，該書詳細描述唐太宗與魏徵等人之言行舉止，有益後人理解初唐君臣互動狀況。必須要知曉的是，《群書治要》在《唐會要》中，載錄作《羣書政要》，其與《貞觀政要》命名雷同，絕非巧合；實際上，這意味著二書存在某些相似性，箇中關鍵則在於兩者皆具備強烈的政論特色。由於《群書

²⁷ [宋]王溥撰；牛繼清校證：《唐會要校證》（西安：三秦出版社，2012），見「修撰」條，上冊，卷36，頁559。

²⁸ [唐]劉肅撰；許德楠、李鼎霞點校：《大唐新語》（北京：中華書局，1984），卷19，頁133。

治要》約亡佚於宋末元初，直至清嘉慶年間，才從日本輾轉傳回中國，²⁹在文獻的傳承、流布的斷裂下，不但導致知悉此書者甚少，就連清代考據學家阮元（1764-1849），初見抄錄自該書的鄭注《孝經》，還一度懷疑其屬偽作，³⁰無怪乎《群書治要》早期並不受到學界重視，相關討論付之闕如。準此，利用和《群書治要》成書年代接近、撰作動機相仿的《貞觀政要》，相互對照兩造文獻內容，將有助我們廓清唐前期之「事君」議題。

《群書治要》呈現的「事君」文獻，多聚焦在「忠」、「義」、「直」等倫理價值層面，以及涉及君臣「一心」、上下「同體」觀念；有意思的是，這些思想內涵皆能夠在《貞觀政要》字裡行間找到對應之處。首先，「忠」、「義」特質關乎君臣間的信任問題，主要得見於《貞觀政要·忠義》篇，例如：

蕭瑀，貞觀中為尚書左僕射，嘗因宴集，太宗謂房玄齡曰：「武德六年已後，太上皇有廢立之心，我當此日，不為兄弟所容，實有功高不賞之懼。蕭瑀不可以厚利誘之，不可以刑戮懼之，真社稷臣也。」乃賜瑀詩曰：「疾風知勁草，板蕩識誠臣。」顧謂瑀曰：「卿之守道耿介，古人無以過也。然則善惡太分明，亦有時而失。」瑀拜謝曰：「臣特蒙誠訓，許臣以忠諫，雖死之日，猶生之年。」尋進拜太子少保。³¹

蕭瑀（575-648）自高祖武德以來，始終支持著李世民，即便面臨的局勢再險惡，也不貪圖厚利、不畏懼刑戮，他忠誠守道的性格，堪稱人臣「事君」的楷模，故李世民繼任為君後，對蕭瑀一直感念在心。再如貞觀六年，授左光祿大夫陳叔達（572-635）禮部尚書：

因謂曰：「武德中，公曾進直言於太上皇，明朕有克定大功，不可黜退云。朕本性剛烈，若有抑挫，恐不勝憂憤，以致疾斃之危。今賞公忠謇，有此遷授。」

³²

太宗指出，他是感念陳叔達在武德年間，秉持「忠謇」的態度「事君」，挺身而出為其辯護，故今乃遷授其禮部尚書要職，以獎掖其行。

²⁹ 參見林溢欣：〈從日本藏卷子本《群書治要》看《三國志》校勘及其版本問題〉，《中國文化研究所學報》第53期（2011），頁196。

³⁰ 參見金光一：〈《群書治要》回傳考〉，《理論界》總456期（2011），頁126。

³¹ 〔唐〕吳兢撰；謝保成集校：《貞觀政要集校（修訂本）》（北京：中華書局，2021），卷5，頁307-308。

³² 同前註，卷5，頁307。

其次，《群書治要》有關「直」的文獻記述，乃聚焦在人臣提出勸諫，以及君主是否採納其言，此則可以和《貞觀政要·求諫》、《貞觀政要·納諫》、《貞觀政要·規諫太子》等篇章相互對照。例如〈求諫〉篇載：

貞觀元年，太宗謂侍臣曰：「正主任邪臣，不能致理；正臣事邪主，亦不能致理。惟君臣相遇，有同魚水，則海內可安。朕雖不明，幸諸公數相匡救，冀憑直言鯁議，致天下於太平。」諫議大夫王珪對曰：「臣聞木從繩則正，君從諫則聖。故古者聖主必有爭臣七人，言而不用，則相繼以死。陛下開聖慮，納葛藟，愚臣處不諱之朝，實願罄其狂瞽。」³³

太宗欲「致天下於太平」，遂勉勵群臣保持「直言鯁議」的事君態度，而諫議大夫王珪深諳太宗有心成為流芳千古的賢君，便透過聖君諍臣之歷史典故，附和其說。再如《貞觀政要·納諫》所附的「直諫」，通篇幾乎都是敘述魏徵針對太宗所提出的種種諫言，像是太宗想要擴大徵兵範圍，讓「中男十八已上簡點入軍」，然敕令三番兩次都被魏徵擋下。對此，太宗頗為不滿，特地召魏徵前來問話，要他解釋清楚。魏徵不僅嚴肅地指出，擴大徵兵範圍，可能造成的結果是「竭澤取魚，非不得魚，明年無魚。焚林而畋，非不獲獸，明年無獸。若次男已上盡點入軍，租賦雜徭，將何取給」，³⁴更直言不諱地表示，太宗「自登極已來，大事三數件，皆是不信，復何以取信於人」，³⁵行政命令有多次出爾反爾的紀錄，加上此次徵兵法規的變動，恐怕將導致民眾對國家產生不信任感。面對人臣秉持以「直」之態度事君，太宗非但沒有動怒，還停止這項敕令，並且厚賞魏徵。

最後，《群書治要》輯存許多有關君臣「一心」、上下「同體」觀之文獻，而在《貞觀政要》裡頭，亦可從〈政體〉、〈任賢〉、〈君臣鑒戒〉等諸多篇章中，覷見相似的敘述。例如《貞觀政要·政體》曰：

貞觀五年，太宗謂侍臣曰：「治國與養病無異也。病人覺愈，彌須將護，若有觸犯，必至殞命。治國亦然，天下稍安，尤須兢慎，若便驕逸，必至喪敗。今天下安危，系之於朕，故日慎一日，雖休勿休。然耳目股肱，寄於卿輩，既義均一體。宜協力同心，事有不安，可極言無隱。儻君臣相疑，不能備盡肝膈，

³³ 同前註，卷2，頁86-87。

³⁴ 同前註，卷2，頁128。

³⁵ 同前註，卷2，頁128。

實為國之大害也。」³⁶

太宗「治國與養病無異也」之語，乃是利用「身體政治論」思維，³⁷亦即典型的「身體—國體」論述，把原先看起來毫不相關的「治國」和「養身」兩件事予以聯繫，並向侍臣表明君臣兩造實屬一心同體，理當同心同德，故舉凡有大小要事，皆應當直言不諱。不僅如此，還可以留意到，太宗這番話，讓群臣認為自己「身體」亦屬「國體」的部分，一方面，塑造「君臣同體」以共治天下的美好願景；另一方面，則可深化臣僚對於朝廷的向心力。有趣的是，「君臣同體」論並不限於帝王個人專利；恰恰相反，貞觀群臣亦常常主動地提及，也就是說，「君臣同體」可謂彼時君臣凝聚的一股共識。像是〈君臣鑒戒〉篇載魏徵上疏，曰：

臣聞君為元首，臣作股肱，齊契同心，合而成體，體或不備，未有成人。然則首雖尊高，必資手足以成體；君雖明哲，必藉股肱以致治。故《禮》云：「人以君為心，君以人為體，心莊則體舒，心肅則容敬。」《書》云：「元首明哉！股肱良哉！庶士康哉！」「元首叢脞哉！股肱惰哉！萬事墮哉！」然則委棄股肱，獨任胸臆，具體成理，非所聞也。³⁸

魏徵引述《禮記》、《尚書》等傳統經典，從臣僚之角度出發，呼應太宗「君臣同體」論述，以「元首」比喻國君、用「股肱」作為臣僚，藉此強調君臣兩造「齊契同心，合而成體」，才算是「成人」，亦即是完整的「國體」。

總地來說，《群書治要》乃是「爰自《六經》，訖于諸子；上始五帝，下盡晉年」，³⁹目的是為了滿足太宗欲覽前代帝王事蹟得失，以為執政鑒戒。至於吳兢的《貞觀政要》，則是聚焦在貞觀朝堂故事，希冀玄宗覽之能「克遵太宗之故事，則不假遠求上古之術，必致

³⁶ 同前註，卷1，頁26。

³⁷ 黃俊傑指出，所謂「身體政治論」，意味著「是指以人的身體作為『隱喻』(metaphor)，所展開的針對諸如國家等政治組織之原理及其運作之論述。在這種『身體政治論』的論述中，『身體』常常不僅是政治思想家用來乘載意義的隱喻，而且更常是一個抽象的符號。思想家藉由作為『符號』的身體而註入大量的意義與價值。」簡單來說，「身體政治論」便是利用人的身體，作為國家運作原理之隱喻符號。參見黃俊傑：〈中國古代思想史中的「身體政治論」：特質與涵義〉，《東亞儒學史的新視野》（臺北：臺大出版中心，2006），頁341。

³⁸ 〔唐〕吳兢撰；謝保成集校：《貞觀政要集校（修訂本）》，卷3，頁168-169。

³⁹ 〔宋〕王溥撰；牛繼清校證：《唐會要校證》，見「修撰」條，上冊，卷36，頁559。

太宗之業」，⁴⁰也就是帶有政治上的勸諫用意。表面來看，單從文獻年代，《群書治要》和《貞觀政要》看似南轅北轍；然而，讓人無法忽視的是，二者實存在兩大交集點：其一，這兩部作品皆圍繞唐太宗及其統治下的貞觀朝；其二，成書訴求無非是針對帝王治理政事。藉由《群書治要》和《貞觀政要》兩部作品的對讀，比較二者如何敘述「忠」、「義」、「直」等倫理價值層面，乃至君臣互動過程中，所展示的上下「一心」、「同體」諸觀念，無疑將有助我們更加深入地瞭解唐前期之「事君」議題。

四、依違在忠孝之間：

《群書治要》「事君」文獻與漢唐制度轉折

（一）忠孝難兼：「家恩」與「國事」的緊張關係

相較於君臣互動關係，事實上，《群書治要》所見「事君」文獻，還存在另外一種敘述型態，即是將人臣事奉國君之「忠」，與人子侍奉父母長輩、祭祀同宗族祖先之「孝」，這兩個隸屬「國」和「家」的異質倫理脈絡情狀，予以相互比附、連結，利用收錄、並陳這些性質相仿的文獻，反覆強調兩造實具備可相通之處。至於要如何探究此類材料，對此，我們同樣可以藉由前一小節展示之《群書治要》三種「事君」敘述模式，作為此類文獻分類與分析進路。根據考察結果得知：（一）「故事」和「舊典」，相關材料可見諸《史記》、《漢書》、《後漢書》、《晉書》等史冊；（二）先聖先賢和諸子之口，主要得見於《禮記》、《孝經》、《管子》、《曾子》、《呂氏春秋》、《體論》等；（三）編纂者刻意保留的典籍舊注，此僅見於《孝經》一書。

尋繹《群書治要》這類涉及「忠」、「孝」議題之「事君」文獻，可以發現，內容上實際並存著兩種迥異的敘述型態：第一，觸及「家」、「國」的緊張和對立關係，此得見諸「故事」和「舊典」類別，乃為《群書治要·史記》輯錄〈廉頗藺相如列傳〉之事，曰：

頗曰：「我為趙將，有攻城野戰之功，而藺相如徒以口舌為勞，而位居我上，且相如素賤人，吾羞，不忍為之下。」宣言曰：「我見相如，必辱之。」相如聞，每朝，常稱病，已而相如出，望見廉頗，引車避匿。於是舍人相與諫曰：「臣所以去親戚而事君者，徒慕君之高義也。今君與廉君同列，廉君宣惡言，

⁴⁰ [唐] 吳兢：〈上貞觀政要表〉，收入於氏撰；謝保成集校：《貞觀政要集校（修訂本）》，頁1。

而君畏匿之，恐懼殊甚，且庸人尚羞之，況於將相乎！臣等不肖，請辭去。」相如固止之。⁴¹

藺相如底下的門客，見其每每碰到廉頗，竟都採取刻意迴避，眾人認為藺相如應對廉頗的態度過於軟弱無能，乃對此心生不滿，紛紛向他表示欲請辭離去。這些門客所謂「臣所以去親戚而事君者，徒慕君之高義也」，我們可以知曉，彼時人們會因為「事君」，致使其於「家」、「國」之間，產生某種緊張和對立關係。到了漢代以降，類似情況更趨頻繁，諸如「殺身為君，破家為國」、「出身為國，破家立事」、「破家為國，忘身奉主」等敘述屢見不鮮。這樣的「家」、「國」關係，正如同王德權所描述的：

表現為「身與君」、「家與國」之間的對照，勾勒出一幅「破家（起家）—為國」、「出於家則入於國」的圖式。此處「家—國」並不是等式關係，而是不同的政治處境或狀態；「家」是指士人所從出的「私家」，所謂「破家為國」，體現為士人脫離其私家，始得以參與以皇帝為首的「公家」（即「國」或「國家」）。

⁴²

士人與原生的「私家」關係緊密，一方面，士人之所以能夠有「士」之名，獲得入仕的憑藉，無非奠基在其身處的地方鄉里，給予他的評價；另一方面，誠如余英時所述，肇因於西漢末葉以降：

士人已不再是無根的「游士」，而是具有深厚的社會基礎的「士大夫」了。這種社會基礎，具體地說，便是宗族。換言之，士人的背後已附隨了整個的宗族。士與宗族的結合，便產生了中國歷史上著名的「士族」。⁴³

職是之故，兩漢之際士族大姓從武裝自保的集團，到舉宗從征，乃至起兵造反，更有自立為王者，相關案例不勝枚舉。⁴⁴由此可知，擁有地方社會基礎的士族，產生的影響力甚為

⁴¹ [唐]魏徵等合編：《群書治要》，卷12，頁302-303。

⁴² 參見王德權：〈士人、鄉里與國家——古代中國國家型態下士人性質的思考〉，《為士之道：中唐士人的自省風氣》（臺北：政大出版社，2012），頁5。

⁴³ 參見余英時：〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉，《中國知識階層史論：古代篇》（臺北：聯經出版，1980），頁113。

⁴⁴ 同前註，頁129-163。

廣大，形成一股漢帝國難以忽視的力量。在這種「家族」和「國家」並非鐵板一塊的情況下，士人若欲前往朝廷，踏上仕途成為「官人」，須得先脫離原生「家族」和「鄉里」，於焉造就「事君」在「家」、「國」層面上，產生某種緊張和對立關係

第二，相較於〈廉頗藺相如列傳〉故事，絕大多數《群書治要》所輯錄的文獻，則是反覆主張人臣之「忠」與人子之「孝」，這兩種異質倫理脈絡，乃具備可相通之處。略舉幾個例子，像是：屬於（一）「故事」和「舊典」類別的，如《群書治要·漢書》輯錄〈李廣蘇建傳〉故事，引蘇武曰：「臣事君猶子事父，子為父死無所恨」；⁴⁵《群書治要·後漢書》輯錄〈虞傳蓋臧列傳〉，引傳變曰：「臣聞忠臣之事君，猶孝子之事父也。子之事父，焉得不盡其情」⁴⁶等。而屬於（二）先聖先賢和諸子之口者，如輯錄《孝經·開宗明義》「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝，始於事親，中於事君，終於立身」，⁴⁷輯錄《禮記·祭義》「曾子曰：『事君不忠，非孝也』」，⁴⁸輯錄《管子·形勢解》「故有道則民歸之，無道則民去之，故道在身則言自順，行自正，事君自忠，事父自孝，遇人自理」，⁴⁹輯錄《呂氏春秋·孝行》「凡為天下治國家，必務其本也。務本莫貴於孝。人主孝，則名章榮，天下譽。人臣孝，則事君忠，處官廉，臨難死。士民孝，則耕芸疾，守戰固，不疲北」⁵⁰等。至於（三）編纂者刻意保留的典籍舊注，主要有以下幾條文獻：1.《群書治要》輯錄之《孝經·士章第五》和注解內容：（1）「資於事父以事君，而敬同」句，注曰：「事父與君，敬同，愛不同」；（2）「故以孝事君則忠」句，注曰：「移事父孝，以事於君，則為忠也」；（3）「忠順不失，以事其上」句，注曰：「事君能忠，事長能順，二者不失，可以事上也。」⁵¹2.《群書治要》輯錄之《孝經·五刑章第十一》和注解內容：（1）「要君者無上」句，注曰：「事君，先事而後食祿，今反要君，此無尊上之道」；（2）「此大亂之道也」句，注曰：「事君不忠，侮聖人言，非孝者，大亂之道也。」⁵²

⁴⁵ 〔唐〕魏徵等合編：《群書治要》，卷 17，頁 423。

⁴⁶ 同前註，卷 23，頁 562。

⁴⁷ 同前註，卷 9，頁 206。

⁴⁸ 同前註，卷 7，頁 165。

⁴⁹ 同前註，卷 32，頁 824。

⁵⁰ 同前註，卷 39，頁 1025-1026。

⁵¹ 同前註，卷 9，頁 208。又，鄭玄註《孝經·士章第五》，於「資於事父以事君，而敬同」句，註曰：「事父與君，敬同，愛不同」；於「故以孝事君則忠」句，註曰：「移事父孝，以事於君，則為忠矣」；於「忠順不失，以事其上」句，註曰：「事君能忠，事長能順，二者不失，可以事上也。」得見《群書治要》此處屬於保留舊註。參見〔清〕皮錫瑞撰；吳仰湘點校：《孝經鄭註疏》（北京：中華書局，2016），卷上，頁 39-41。

⁵² 同前註，卷九，頁 212。又，鄭玄註《孝經·五刑章第十一》，於「要君者無上」句，註曰：「事君，先事而後食祿。今反要之，此無尊上之道」；於「此大亂之道也」句，註曰：「事君不忠，侮聖人言，非

仔細觀察這些文獻，可以明白，《群書治要》乃是依循三種敘述邏輯，試圖拉近人臣之「忠」和人子之「孝」，此二種異質的倫理價值：第一，將兩者視為某種可推論衍繹、連續的進程關係，如輯錄《孝經·開宗明義》「夫孝，始於事親，中於事君，終於立身」；或是輯錄《呂氏春秋·孝行》「務本莫貴於孝。人主孝，則名章榮，天下譽。人臣孝，則事君忠，處官廉，臨難死」等。第二，將兩者看作是可類比、可互通、可替換的，如輯錄《漢書·李廣蘇建傳》「臣事君猶子事父，子為父死無所恨」；或是輯錄《後漢書·虞傳蓋臧列傳》「臣聞忠臣之事君，猶孝子之事父也。子之事父，焉得不盡其情」等。第三，將二者看作是相依相存、缺一不可的，如輯錄《禮記·祭義》「曾子曰：『事君不忠，非孝也』」；或是保留《孝經·士》舊注曰：「事君能忠，事長能順，二者不失，可以事上也」；以及保留《孝經·五刑》舊注曰：「事君不忠，侮聖人言，非孝者，大亂之道也」等。

無論是輯錄〈廉頗藺相如列傳〉故事，呈現「家」、「國」的緊張和對立關係；抑或是《禮記》、《孝經》、《漢書》、《後漢書》、《晉書》、《管子》、《曾子》、《呂氏春秋》、《體論》等，著重在拉近「忠」、「孝」兩種倫理價值，有意思的是，看似截然不同的文獻內容，事實上，無非折射出中國古代「家」、「國」秩序絕不是鐵板一塊。尾形勇便曾指出：「家」係以「父子」之「孝」作為秩序的起始，進而形成了「宗族制」或「家族制」；至於「國」則以「忠」作為秩序的樞紐，從而建構「君臣」義理，而人們如何在「忠」、「孝」取得兩全，乃至國家怎麼移「孝」作「忠」等，無一不是錯綜複雜的難題。⁵³職是之故，為了彌補「國」、「家」之間，容易產生的「忠」、「孝」罅隙，漢代以降的君王遂大加獎掖孝行，諸如孝弟力田者得免除勞役，⁵⁴居父母、祖父母喪期者能免繇役，⁵⁵甚至還可憑藉察舉孝廉作為入仕管道。⁵⁶種種考量和行動背後，用東漢章帝時韋彪（？-89）的話來說，便是：「夫國以簡賢為務，賢以孝行為首。孔子曰：『事親孝故忠可移於君，是以求忠臣必於孝子之門。』……忠孝之人，持心近厚；鍛鍊之吏，持心近薄。三代之所以直道而行者，在其所以磨之故也。士宜以才行為先，不可純以閥閱。」⁵⁷質言之，漢代君臣乃是透過國家具體制度，企圖綰合「忠」、「孝」二端。

必須要知曉的是，不管是漢代君臣傾國家全力，打造一條移「孝」作「忠」的制度管

孝者，大亂之道也。」得見《群書治要》此處屬於保留舊註。參見〔清〕皮錫瑞：《孝經鄭註疏》，卷下，頁98。

⁵³ 參見〔日〕尾形勇著，張鶴泉譯：〈「家」和君臣關係〉，《中國古代的「家」與國家》（北京：中華書局，2010），頁141-154。

⁵⁴ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古註：《漢書》（北京：中華書局，2012），卷2，頁90。

⁵⁵ 同前註，卷8，頁251。

⁵⁶ 同前註，卷6，頁160。

⁵⁷ 〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等註：《後漢書》（北京：中華書局，2012），卷26，頁917-918。

道，嘗試將個體德行操守和群體政治秩序相互接合；抑或是唐人《群書治要》之「事君」文獻，營造出一幅「忠」、「孝」互通的圖像；然而，若我們對照彼時實際社會樣態，卻會發現彼時往往呈現「忠孝難兼」景況。關於這點，錢鍾書《管錐編》已有詳細指出，其撰寫《毛詩正義》的札記，特別為〈四牡〉篇訂定了副標題，是作〈忠孝不能兩全〉，並申述曰：

此詩「懷歸」乃為養親，故有「孝子」之說。王符《潛夫論·愛日》篇說此詩亦云：「在古得閒暇而得行孝，今迫促不得養也。」後世小說、院本所寫「忠孝不能兩全」，意發於此。《毛詩》中祇一見，《韓詩》則屢見，且加厲而為悲劇性之進退維谷（tragic dilemma），生死以之。黑格爾謂「倫理本質」（die sittliche Substanz）彼此鑿柄（Kollision），構成悲劇，亦舉家恩（die Familienliebe）與國事（das Staatsleben）不容兼顧為例。⁵⁸

事實上，並非僅有〈四牡〉一例孤證，反映先秦時代人子踏上仕途後面臨「忠孝不能兩全」之景況，《詩經·小雅·北山》亦載：

涉彼北山，言采其杞。偕偕士子，朝夕從事。王事靡盬，憂我父母。⁵⁹

詩人感慨王事勞苦，於役久不得歸，不但讓父母掛心不已，也沒有辦法為盡人子孝道，其內心憂慮之情溢於紙上，某種層面來說，也呈現出「家恩」與「國事」之間的拉扯。錢鍾書隨後分別列舉更多實際例證：《韓詩外傳》的楚白公之仕「辭其母將死君」、石奢「不私其父非孝也，不行君法，非忠也」、石他「舍君以全親，非忠也，舍親以死君之事，非孝也」；《漢書》的「王陽為孝子，王尊為忠臣」；《後漢書》的田邑「誠使故朝尚在，忠義可立，雖老親受戮，妻兒橫分，邑之願也」、趙苞「昔為母子，今為王臣，義不得顧私恩，毀忠節」；《晉書》的周處「忠孝之道，安得兩全！既辭親事君，父母復安得而子乎」、潘京「今為忠臣，不得復為孝子」；《世說新語》的桓溫「既為忠臣，不得為孝子」；《周書》的泉企「忠孝之道，不能兩全」；《隋書》的高穎「忠孝不可兩兼」；《封氏聞見記》的韋陟

⁵⁸ 參見錢鍾書：《管錐編》（北京：中華書局，1979），第一冊，頁134。

⁵⁹ 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏；《十三經註疏》委員會整理：《毛詩正義》（北京：北京大學出版社，2000），卷13，頁931。

諡號「忠孝」爭議等，⁶⁰試圖藉由這些具體案例，指出中國古代社會的人們，常因「家恩」與「國事」不容兼顧，致使「忠孝不能兩全」情境頻繁地發生。⁶¹由是得見，這種依違在「家」、「國」間的緊張關係，絕不是僅限於《詩經》的先秦時代；恰恰相反，藉由錢鍾書列舉的眾多案例，得以覷見此道難題，持續瀰漫在唐帝國以前的時空環境底下。

（二）走向「忠孝兩全」：從「二重君主」到「天下一家」的制度變革

循此，我們可以發現《群書治要》「事君」文獻呈現的「忠孝兩全」，和漢晉之際「忠孝難兼」的現實狀況，兩造間竟存在巨大鴻溝。如此來看，是否意味著《群書治要》所蒐羅的材料，其文本敘述和社會情狀有所扞格？若要解釋這種現象，須得釐清的一點是：造就「忠」、「孝」這兩種倫理價值，產生緊張關係之緣由，固然得歸咎於二者背後所反映的公、私秩序觀，在面臨「事君」議題時候，極為容易引發矛盾；不過，更值得我們留意的，乃是彼時實際社會變化，亦即政治局勢的劇烈震盪，致使「家」、「國」關係，伴隨著朝代遞嬗，漸趨從鬆散走向緊密，連帶造成人們「忠」、「孝」價值判準之鬆動，更對唐代之「事君」思維，造成深遠的影響。

若欲理解中國早期「家」、「國」關係，必然得提及《詩經·小雅·北山》：一來，如同前文所述，詩言「涉彼北山，言采其杞。偕偕士子，朝夕從事。王事靡盬，憂我父母」，呈現出「家恩」與「國事」間的拉扯；二來，該詩最為著名的「溥天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣。大夫不均，我從事獨賢」，⁶²則是給予後代某種「天下一家」的美好遐想。眾所熟知，詩云「溥天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣」，純屬先秦詩人浪漫的「想像」，絕非彼時「實然」的政治狀態。事實上，還得等到秦始皇統治時候，才算真正實現「天下一家」。根據《史記·秦始皇本紀》紀錄，秦王政即位二十六年，「齊王建與其相后勝發兵守其西界，不通秦。秦使將軍王賁從燕南攻齊，得齊王建」，⁶³伴隨齊國滅亡，秦國正式完成兼併天下的偉業。

⁶⁰ 參見錢鍾書：《管錐編》，第一冊，頁134-136。

⁶¹ 還可以進一步指出的是，錢鍾書所列舉的眾多案例，有一大半來自漢晉之際，這並不是偶然，實是有跡可循，即是下文所闡述的「二重君主」和「天下一家」之政治問題。另外，漢晉之際的「忠孝不能兩全」困境，除了錢氏所舉之案例，像是《三國志·蜀志》載諸葛亮言：「先主在樊聞之，率其眾南行，亮與徐庶並從，為曹公所追破，獲庶母。庶辭先主而指其心曰：『本欲與將軍共圖王霸之業者，以此方寸之地也。今已失老母，方寸亂矣，無益於事，請從此別。』遂詣曹公。」參見〔晉〕陳壽撰，〔南朝宋〕裴松之註：《三國志》，卷35，頁314。簡言之，徐庶為了盡「孝」，選擇放棄原先所「忠」之君，從劉備麾下轉投入曹操陣營。徐庶的抉擇不僅成為著名「忠孝難兼」範例，更對後世《三國演義》等小說的「忠」、「孝」觀念，產生重大影響。

⁶² 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，卷13，頁931。

⁶³ 〔漢〕司馬遷撰：《史記》，卷6，頁235。

然而，秦帝國國祚短促，取而代之的漢帝國，不但常年在朝堂上演宦官、外戚黨爭；外交方面更深受北方遊牧民族等外患侵擾，皇權面臨極大的挑戰，「天下一家」已如同明日黃花。這種情況在東漢以降更為嚴重，於焉產生錢穆所謂「二重君主觀」：

當時的士大夫，似乎有兩重的君主觀念，依然擺脫不脫封建時代的遺影。國家觀念之淡薄，逐次代之以家庭。君臣觀念之淡薄，逐次代之以朋友。⁶⁴

錢穆還指出，除非任職中央，否則一般官吏內心只有地方政權，並無中央的觀念更有甚者，部分士大夫縱使已進身為中央官，仍多為其舉主，並未伴隨職務的變動，而轉移到國家或國君身上。⁶⁵甘懷真亦曾清晰地梳理秦漢時期長時段的歷史發展脈絡：

秦始皇統一「天下」後，「天下」不再是重層的「家」所構成，只有「一家」了，即「國家」，在漢朝也稱之為「漢家」。然而，「天下一家」只能說是當時的規範，而不是實然。一方面，就制度而言，漢朝官員都是「漢家」之臣，亦即皇帝之臣。但當時人認為君臣關係的成立需要藉由君主的辟召之禮與君臣間的相見之禮，故皇帝的側近之臣是「純臣」，此外的官員則非「純臣」。純臣與非純臣之別，也使「天下一家」的體制出現「中外」之別，也發展出學者所稱的「二重君主觀」。另一方面，雖然「國家」之下的諸「家」都取消了，但地方政府（郡縣以及軍府）的長官與僚佐的互動模式仍沿襲先秦的封建貴族政團，如長官與僚佐關係的成立是通過辟召之禮，故雙方認為有君臣關係存在。⁶⁶

由是得知，秦漢帝國時期，所謂「天下一家」，乃是落在版圖兼併、統一層次，亦即地方諸侯、公卿大夫之「家」盡滅，普天之下只有皇帝一「家」——或者，也可用以皇帝作為政治秩序領袖的「國」或「天下」來指稱。⁶⁷然而，從政治實際運作層次來看，並不表示

⁶⁴ 參見錢穆：《國史大綱》（上），收入氏著：《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版，1998），第27冊，頁245。

⁶⁵ 同前註：《錢賓四先生全集》，第27冊，頁244-245。

⁶⁶ 參見甘懷真：〈秦漢的「天下」政體——以郊祀禮改革為中心〉，《新史學》第16卷4期（2005），頁32。

⁶⁷ 王健文認為，先秦封建時候，天下、國、家三者層級分明，且分別對應了明堂、社稷與宗廟。到了漢代，「景帝平七國亂後，諸侯有名無實，天下與國事實上只是同一層級，但是在國家體制上，還是維持這三者的名義。」參見王健文：〈結論〉，《奉天承運——古代中國的「國家」概念及其正當性基礎》（臺北：東大圖書，1995），頁273。景帝以降的「天下」與「國」，是否如王氏所論，同屬於一個層級，此仍有待商榷；無論如何，至少我們可以確定的是，從統治合法性基礎而言，漢代之後，在中原能夠

所有士大夫，都只「忠」於皇帝之「國」。事實上，對於漢代的士大夫來說，他們「事君」效忠的對象，自始至終都是徵辟其入仕的地方政府長官，而非遠在天邊的朝廷中央。也就是說，根植於家鄉的士人，與地方之「家」的連結程度十分緊密，且遠遠高過皇帝之「國」。倘若「家」、「國」之間，出現矛盾衝突，尤其在「事君」時候，可能需要作出某些關鍵抉擇，士人很容易會陷入進退兩難的窘境。

不只於此，余英時更進一步地指出，「二重君主觀」這類「君臣關係的危機」，乃是日後種種「名教危機」中，表現得最為突出者，其所帶來的影響甚鉅，更造就魏晉以降，「名教的重點已從大一統的政治秩序轉到高門華胄的家族倫理方面來了。」⁶⁸如此看來，「家」、「國」間的針鋒相對，乃至其背後所折射出的「孝」、「忠」倫理緊張關係，無疑是從秦漢帝國，一路延續到魏晉六朝。⁶⁹除了「二重君主觀」和「名教自然先後」等理念問題以外，現實政治環境的複雜性，同樣需要納入一併考量，唐長孺則是指出：

綜合上面所述，我們知道君父先後本來是魏晉間辨析名教的一個論題，所以成為論題是由於現實的政治發生了這個問題，同時牽涉到對於人物的評價，不能不加以注意。在開始時二者的輕重還沒有決定，但因現實社會及政治的發展，孝逐漸超過了忠，所以溫嶠不免受清議的責備，而何、荀、褚、王這一流人反而獲得安身立命的理論根據。後世往往不滿於五朝士大夫對於王室興亡漠不關心的態度，其實在門閥制度下培養起來的士大夫可以從家族方面獲得他所需要的一切，而與王室的恩典無關，加上自晉以來所提倡的孝行足以掩護其行為，因此他們對於王朝興廢的漠視是必然的，而且是心安理得的。⁷⁰

唐長孺自晉室乃屬於奪權篡位的角度切入，認為司馬氏亦自知其於「忠」道有虧，遂轉而提倡「孝」道，藉以掩飾己身的行為，如此一來，在國家政權和社會門閥制度推波助瀾之下，「因此親先於君，孝先於忠的觀念得以形成」。⁷¹職是之故，無論是著眼於名教和自然的爭議，⁷²抑或立基在現實政治、門閥制度，在在可以窺見，居處漢晉之際的士人，一旦

宣稱擁有「天下」或「國」者，唯有皇帝一人而已。

⁶⁸ 參見余英時：〈名教危機與魏晉士風的演變〉，《中國知識階層史論：古代篇》，頁337。

⁶⁹ 魏晉時期，孝道觀念如何與現實政治產生衝突，乃至其背後凸顯的「忠」、「孝」倫理緊張關係，相關討論可參見林麗真：〈論魏晉的孝道觀念及其與政治、哲學、宗教的關係〉，《國立臺灣大學文史哲學報》第40期（1993），25-52。

⁷⁰ 參見唐長孺：〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》（北京：中華書局，1983），頁247。

⁷¹ 參見唐長孺：〈魏晉南朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，頁238。

⁷² 魏晉時期因「名教」、「自然」的關係，而引發的「忠孝」和「仁孝」先後爭議，相關討論可參見林麗

「忠」、「孝」兩股倫理價值產生衝突，許多時候只能在「忠」、「孝」之中，選擇其中一項對自己最為有利者，而無法同時保全兩造。

置諸此歷史脈絡底下，重新觀察《群書治要》所見「事君」文獻，可以知悉初唐的類書編纂者，對於歷史制度及典故理當有充分認識，亦即其知曉隋唐以前「忠」、「孝」在「國」、「家」治理層面，常常面臨難以兩全的窘境；然而，身為士人群體一員，他們同時又是帝國秩序之維護者，準此，在強烈的政治動機驅使下，遂頻繁地將「忠」、「孝」予以相互比附、連結，利用收錄、並陳性質相仿的文獻、試著藉由「故事」和聖賢諸子言論，企圖以「忠」、「孝」兩造實具備可相通之處，引導出「忠孝兩全」的結論，寄望能夠弭平兩造往昔在「事君」議題上，所產生的巨大鴻溝。關於這點，唐長孺便已指出：「然而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消沉，但在唐初卻還需要對於這種觀點加以糾正」，⁷³如此看來，《群書治要》的編纂工程，無疑是李唐試圖用以導正漢魏以來「孝先於忠」觀念的重要憑藉。

最後，我們還可進一步指出的是，錢鍾書所列舉「忠孝不能兩全」的案例，除去《隋書》的高穎、《封氏聞見記》的韋陟謚號爭議以外，其餘個案時代皆落在隋唐以前，之所以如此，箇中關鍵同樣源於政治制度的變遷。眾所習知，自隋朝廢除鄉官、⁷⁴採行科舉制度，⁷⁵仕途完全掌握在朝廷手上。唐代亦延續此途徑，⁷⁶致使人們為了取得「士」的資格，

真：〈魏晉人對傳統禮制與道德之反省——從服喪論、同姓婚論與忠孝論談起〉，《臺大中文學報》第4期（1991），頁122-141。

⁷³ 參見唐長孺：〈魏晉南北朝的君父先後論〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，頁247。

⁷⁴ 參見〔日〕濱口重國：〈所謂隋的廢止鄉官〉，收入劉俊文主編，韓昇、黃正建等譯：《日本學者研究中國史論著選譯》（北京：中華書局，1993），第四卷六朝隋唐，頁315-333。

⁷⁵ 科舉制度之相關研究汗牛充棟，金澄坤曾著眼於制度層面，對於科舉制度起源有過扼要梳理，參見金澄坤：〈常舉的確立與發展〉，收入張希清、毛佩琦、李世愉主編：《中國科舉制度通史·隋唐五代卷》（上海：上海人民出版社，2015），頁27-42。

⁷⁶ 《通典·選舉三》曰：「大唐貢士之法，多循隋制。上郡歲三人，中郡二人，下郡一人，有才能者無常數。其常貢之科，有秀才，有明經，有進士，有明法，有書，有算。……初，秀才科等最高，試方略策五條，有上上、中上、中下、凡四等。貞觀中，有舉而不第者，坐其州長，由是廢絕。自是士族所趣嚮，唯明經、進士二科而已。其初止試策，貞觀八年，詔加進士試讀經史一部。」參見〔唐〕杜佑撰；王文錦點校：《通典》（北京：中華書局，2018），見「選舉三」，卷15，頁355-356。必須要指出的是，隋唐易代之際，制度是否繼續延續前朝，乃是國家政治一大重要轉折點。可以發現，太宗貞觀朝不僅承襲隋朝科舉制度，還透過制度上的調整，使得士族對於明經、進士二科趨之若鶩。職是之故，王定保《唐摭言·雜記》方有如此記載：「貞觀初放榜日，上私幸端門，見進士於榜下綴行而出，喜謂侍臣曰：『天下英雄，入吾彀中矣！』」太宗這番話，一方面，表示天下人才能夠憑藉科舉制度，盡皆納入國家體制；另一方面，這也意味著漢代以降，地方長官和僚佐所形成的二重君主觀，已從歷史舞台告退。參見〔五代〕王定保撰；陽義生校點：《唐摭言》（上海：上海古籍出版社，2012），卷15，頁106。

紛紛自各地聚集至京畿，而有「中央化」、⁷⁷「城市化」，⁷⁸乃至「去鄉里化」⁷⁹的傾向。具體制度變遷，帶來的結果是：一方面，用唐人劉秩的話來說，便是「五服之內，政決王朝；一命拜免，必歸吏部」，⁸⁰亦即入仕成「士」的主導權，掌握在帝國中央手上；另一方面，地方豪族和知識階層的出走，使得「里閭無豪族，井邑無衣冠，人不土著，萃處京畿，士不飾行，人弱而愚」，⁸¹士人與其所生長的家鄉故里，漸趨走向斷裂。因為任命官員的權力悉歸朝廷，地方政府長官在無法自辟僚佐的情況下，意味著東漢以降的「二重君主觀」隨之告終。簡言之，由於朝廷逐步收攏各項權力，中央與地方之間的關係，不再像是過往那般若即若離，而是實質意義上貫徹「天下一家」。不只如此，所造就的最終結果，乃是上自士人、下到庶民，其所事奉、所效忠的對象，將只會是皇帝一人。至此，過往統治者理想中的「忠孝兩全」，到了初唐才算是真正地付諸實踐。

五、結論

有唐創業初期，太宗欲觀前代帝王事蹟得失以為執政鑒戒，遂召魏徵、虞世南、褚遂良、蕭德言等人，廣泛採納、多方收集經史百家典籍之嘉言善語，以及明王暗君之跡，並在貞觀五年九月二十七日，由魏徵作為代表，上呈《群書治要》，整體篇幅宏大，共計五十卷。本文欲深入探究這群圍繞著唐太宗的統治集團，在這場浩大的編纂工程中，怎麼站在帝國秩序維護者之立場，利用文獻的輯存、典籍的注解，從而反覆地向臣僚申述「忠」、「孝」價值之重要性。

本文遍考《群書治要》，發現「事君」相關材料得見於其中 26 部典籍，範圍十分廣闊，經、史、子部著作無所不包，含括 44 條不同篇目之段落，足見編纂者對如何「事君」議題甚為重視。進一步言，編纂者有意識地藉由文獻的蒐羅、鋪排和陳列，刻意凸顯「事君」議題。透過分析這 44 條「事君」文獻，筆者梳理出《群書治要》乃是藉由三種記述方式，呈現出「事君」議題裡，至關重要的君臣互動關係，分別是：（一）史冊的「故事」和「舊典」；（二）先聖先賢和諸子之口；（三）編纂者刻意保留的典籍舊注等。內容方面，可知《群書治要》多圍繞在「忠」、「直」、「義」等君臣倫理價值。不只如此，《群書治要》還

⁷⁷ 參見毛漢光：〈從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化〉，《中國中古社會史論》（臺北：聯經出版，1988），頁 235-337。

⁷⁸ 參見甘懷真：〈唐代官人的宦遊生活——以經濟生活為中心〉，收入中國唐代學會編輯委員會編：《第二屆唐代文化研討會論文集》（臺北：臺灣學生書局，1995），頁 39-60。

⁷⁹ 參見王德權：〈無鄉里之選——唐代士人處境的制度與結構分析〉，《為士之道：中唐士人的自省風氣》，頁 69-108。

⁸⁰ 〔唐〕杜佑：《通典》，見「選舉五」，卷 17，頁 421。

⁸¹ 同前註，頁 420。

輯存了諸多君臣「一心」、上下「同體」觀念之文獻，在在表述著人臣應當秉持何種態度事奉君王。此外，本論文還利用和《群書治要》成書年代接近、撰作動機相仿的《貞觀政要》，相互對照兩造之篇目、形式、內容等，覷見二者在諸多面向具有共通處，這無疑有助於我們廓清唐前期「事君」議題。

除了闡揚君臣間的倫理價值，《群書治要》之「事君」文獻，還存在另外一種敘述型態，即是將人臣事奉國君之「忠」，與人子侍奉父母長輩、祭祀同宗族祖先之「孝」，這兩個隸屬「國」和「家」的異質倫理脈絡情狀，予以相互比附、連結。編纂者利用收錄、並陳這些性質相仿的文獻，反覆強調兩造實具備可相通之處，營造一種「忠孝兩全」的人倫理想。必須要瞭解的是，揆諸唐代以前的政治實態，特別是漢晉之際地方政府具自辟僚佐權力，致使士人效忠對象並非遠在天邊的朝廷中央，而是徵辟他們入仕的地方政府長官，於焉衍生出所謂「二重君主觀」。職是之故，無論著眼於名教和自然的爭議，抑或立基在現實政治、門閥制度，在在可以覷見，居處漢晉之際的士人，一旦「忠」、「孝」兩股倫理價值產生衝突，許多時候只能在「忠」、「孝」之中，選擇其中一項對自己最為有利者，而無法同時保全兩造。

《群書治要》「事君」文獻呈現的「忠孝兩全」，和漢晉之際「忠孝不能兩全」的現實狀況，兩造間竟存在莫大差異。根據本文考察結果，得以釐清箇中緣由有二：第一，這群初唐的類書編纂者，對於歷史制度理當有充分認識，知曉隋唐以前「忠」、「孝」在「國」、「家」治理層面，常常面臨難以兩全的窘境；然而，身為士人群體一員，他們同時又是帝國秩序之維護者，準此，在強烈的政治動機驅使下，遂頻繁地將「忠」、「孝」予以相互比附、連結，利用收錄、並陳性質相仿的文獻、試著藉由「故事」和聖賢諸子言論，企圖以「忠」、「孝」兩造實具備可相通之處，引導出「忠孝兩全」的結論，寄望能夠弭平兩造往昔在「事君」議題上，所產生的巨大鴻溝。第二，唐承隋制廢除鄉官、採行科舉制度，士人入仕的資格完全掌握在朝廷手上。由於任命官員的權力悉歸朝廷，地方政府長官在無法自辟僚佐的情況下，意味著唐人就此擺落東漢以降的「二重君主觀」，從而重新構建「天下一家」的一元式君臣關係。所造就的結果，則是上自士人、下到庶民，其所事奉、所效忠的對象，將只會是皇帝一人。至此，過往統治者理想中的「忠孝兩全」，才算是真正地付諸實踐。職是之故，可以這麼說，《群書治要》編纂者在處理唐代以前「事君」相關文獻時候，基於對「忠孝不能兩全」的歷史已瞭然於心，故其並非直線式地思考怎麼「移孝作忠」；相反地，如何避免落入忠、孝斷為兩橛之窘境，怎麼把代表家庭「私」秩序的孝，納入國家「公」秩序的忠，進而縮合忠、孝二者，擘劃「忠孝兩全」理想，才是初唐統治集團關注的核心。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏；《十三經注疏》委員會整理：《毛詩正義》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏；《十三經注疏》整理委員會整理：《尚書正義》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔漢〕司馬遷撰：《史記》，北京：中華書局，1963年。
- 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，2012年。
- 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏；《十三經注疏》整理委員會整理：《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔晉〕陳壽撰，〔南朝宋〕裴松之注：《三國志》，北京：中華書局，1964年。
- 〔唐〕魏徵、褚遂良、虞世南等合編：《群書治要》，臺北：世界書局，2011年。
- 〔唐〕吳兢撰；謝保成集校：《貞觀政要集校（修訂本）》，北京：中華書局，2021年。
- 〔唐〕杜佑撰；王文錦點校：《通典》，北京：中華書局，2018年。
- 〔唐〕劉肅撰；許德楠、李鼎霞點校：《大唐新語》，北京：中華書局，1984年。
- 〔五代〕王定保撰；陽羨生校點：《唐摭言》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 〔宋〕王溥撰；牛繼清校證：《唐會要校證》，西安：三秦出版社，2012年。
- 〔清〕王先謙撰；沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，北京：中華書局，1988年。
- 〔清〕皮錫瑞撰；吳仰湘點校：《孝經鄭注疏》，北京：中華書局，2016年。

二、近人論著

- 〔日〕佐藤將之：《中國古代的「忠」論研究》，臺北：臺大出版中心，2010年。
- 〔日〕宮崎市定著，韓昇、劉建英譯：《九品官人法研究：科舉前史》，北京：中華書局，2008年。
- 〔日〕加地伸行：《孝研究——儒教基礎論》，東京：研文出版，2010年。
- 〔日〕尾形勇著，張鶴泉譯：《中國古代的「家」與國家》，北京：中華書局，2010年。
- 中國唐代學會編輯委員會編：《第二屆唐代文化研討會論文集》，臺北：臺灣學生書局，1995年。
- 毛漢光：《中國中古社會史論》，臺北：聯經出版，1988年。

- 王健文：《奉天承運——古代中國的「國家」概念及其正當性基礎》，臺北：東大圖書，1995年。
- 王德權：《為士之道：中唐士人的自省風氣》，臺北：政大出版社，2012年。
- 甘懷真：〈「舊君」的經典詮釋——漢唐間的喪服禮與政治秩序〉，《新史學》第13卷2期（2002），頁1-44。
- ：〈秦漢的「天下」政體——以郊祀禮改革為中心〉，《新史學》第16卷4期（2005），頁13-56。
- 余英時：《中國知識階層史論：古代篇》，臺北：聯經出版，1980年。
- 邢義田：《秦漢史論稿》，臺北：東大圖書股份有限公司，1987年。
- 林盈翔：〈論《群書治要》對《三國志》的筆削與取義〉，《成大中文學報》第81期（2023），頁1-32。
- 林啟屏：〈理分——血緣關係架構中的「仁義」觀〉，《中國文哲研究集刊》第四十四期（2014），頁143-171。
- 林朝成：〈《群書治要》與貞觀之治——從君臣互動談起〉，《成大中文學報》第67期（2019），頁101-141。
- 林溢欣：〈從日本藏卷子本《群書治要》看《三國志》校勘及其版本問題〉，《中國文化研究所學報》第53期（2011），頁193-216。
- 林麗真：〈論魏晉的孝道觀念及其與政治、哲學、宗教的關係〉，《國立臺灣大學文史哲學報》第40期（1993），25-52。
- ：〈魏晉人對傳統禮制與道德之反省——從服喪論、同姓婚論與忠孝論談起〉，《臺大中文學報》第4期（1991），頁109-142。
- 邱詩雯：〈治要與成一家言：論《群書治要》對《史記》的剪裁與再造〉，《成大中文學報》第68期（2020），頁43-72。
- 金光一：〈《群書治要》回傳考〉，《理論界》總456期（2011），頁125-127。
- 唐長孺：《魏晉南北朝史論拾遺》，北京：中華書局，1983年。
- 張希清、毛佩琦、李世愉主編：《中國科舉制度通史·隋唐五代卷》，上海：上海人民出版社，2015年。
- 張瑞麟：〈立名存思：關於《群書治要》的編纂、傳播與接受〉，《東華漢學》第33期（2021），頁1-46。
- ：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉，《文與哲》第36期（2020），頁81-134。
- 黃俊傑：《東亞儒學史的新視野》，臺北：臺大出版中心，2006年。

黃麗頻：〈論《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉，《東華漢學》第 31 期（2020），頁 1-31。

葛兆光：《中國思想史》，上海：復旦大學出版社，2001 年。

劉俊文主編，韓昇、黃正建等譯：《日本學者研究中國史論著選譯》，北京：中華書局，1993 年，第四卷六朝隋唐。

潘銘基：〈日藏平安時代九条家本《群書治要》研究〉，《中國文化研究所學報》第 67 期（2018），頁 1-40。

鄭栢彰：〈探究《群書治要·孟子》選編篇章所接契於唐太宗的治國之道〉，《中國學術年刊》第 46 期秋季號（2024），頁 35-58。

錢穆：《錢賓四先生全集》，臺北：聯經出版，1998 年。

錢鍾書：《管錐編》，北京：中華書局，1979 年。

