

第五章 北魏三書的正統架構

永嘉之禍，五胡亂華，造成漢族政權撤離中原，然而胡主進入中原之後馬上感受到來自南方的質疑眼神。諸胡爲了融入華夏民族，不論其漢化程度如何，均或多或少推動華化，其中以前秦苻堅朝最爲積極。苻堅任用漢臣王猛，以復興周、漢文化爲己任，期許自己追遠湯、武，史書記載其在位期間：「修廢職，繼絕世，禮神祇，課農桑，立學校，鰥寡孤獨高年不自存者，賜穀帛有差，其殊才異行、孝友忠義、德業可稱者，令在所以聞。」¹又曰：「關隴清晏，百姓豐樂，自長安至于諸州，皆夾路樹槐柳，二十里一亭，四十里一驛，旅行者取給於途，工商貿販於道。百姓歌之曰：『長安大街，夾樹楊槐。下走朱輪，上有鸞栖。英彥雲集，誨我萌黎。』」²此或有溢美，然足以說明苻堅建國君民以漢文化爲基調之用心及當時北方百姓的感受，只是一旦論及正統的問題，情況就如王猛臨終遺諫所云：「晉雖僻陋吳越，乃正朔相承，……臣沒之後，願不以晉爲圖。」³就連安樂王苻融亦曾說：「國家戎族也，正朔會不歸人，江東雖不絕如縵，然天之所相，終不可滅。」⁴這種局面的扭轉則有待北魏遷都以後，北方漢民才真正泯除華夷之別，願意認同胡人政權，進而與南朝形成無關胡漢糾葛的政治文化正統之爭。

孝文帝的即位不僅表示北魏在政治上改朝換代，更意味文化上的重整，⁵他

¹ 參見房玄齡：《晉書·苻堅載記》（台北：鼎文書局，1995年6月），頁2885。

² 參見房玄齡：《晉書·苻堅載記》，頁2895。

³ 引自：《新校本晉書并附編六種六》之《十六國春秋輯補》卷三十八，卷三十八〈前秦錄八·王猛〉（台北：鼎文書局，1995年6月），頁302。

⁴ 引自：《新校本晉書并附編六種六》之《十六國春秋輯補》卷三十八〈前秦錄八·苻融〉，頁304。司馬光《資治通鑑·晉記·烈宗孝武皇帝上之中》亦載：「（苻）堅銳意欲取江東，寢不能旦。陽平公融諫曰：『知足不辱，知止不殆。』〔老子德經立戒篇之辭。〕自古窮兵極武，未有不亡者。且國家本戎狄也，正朔會不歸人。〔會，要也，言大要中國正朔相傳，不歸夷狄也。〕江東雖微弱僅存，然中華正統，天意必不絕之。」（台北：廣文書局，1967年6月），頁3304。

⁵ 「任何一個闖入中原的馬上帝國都面臨著兩種選擇：或留在中原，或退回塞外。任何一個決定

除鐘情漢文化，也懂得迎合漢民族的文化心理與歷史情感，於是遷都漢化，巡狩四方，⁶將這些民族情感逐步導入其所預築的歷史渠道中。北魏遷都洛陽不只在時間廣續上滿足華夏民族的歷史意識，在空間繼承上也符合華夏立國定鼎伊洛的地域思維，這使得北朝漢裔開始想入非非，樂於服膺效忠北魏政權，甚至從根本上泯滅胡漢界線，在「文化認同」的同時也進行著「政治認同」，並期盼大一統帝國來臨，對比兩漢魏晉以還華夷的緊張關係簡直不可思議。

孝文帝之所以能扭轉北朝人士的正統觀念，遷都洛陽是重要關鍵。李久昌指出中國早在西周時期就已經發展出「天下之中」的建都理論：

(一)「擇中建都」的區域中心地思想，即地理意義上的「天下之中」，指從中央王朝對所轄政治疆域的空間地理控制角度，選擇適中的地理位置，確定統治中心。

(二)「居天下之中以均統四方」的政治中心思想，即政治意義上的「天下之中」。「王者必即土中」並不是目的，而是一種象徵，一種符號、一種暗示，更是一種處理中央與地方關係的機制。

(三)「為天下之大湊」的經濟中心思想，即經濟意義的「天下之中」。以都城為政治中心統治天下地方的國土結構，不僅是一種政治秩序，也是

留在中原的馬上帝國也面臨著兩種選擇：或從馬背上走下來，完成從游牧走向農耕的歷史巨變；或繼續留在馬背上，馬上奪天下，馬上治天下，馬上失天下。北魏孝文帝拓拔宏之所以成為時代的驕子，即在於他選擇了前者，使他的國家、他的臣民從馬背上走下來……」見范炯編：《歷史的衝融：狂飆掠過之後》（台北：雲龍出版社，2002年1月），頁13。

⁶ 何平立指出：魏晉南北朝諸帝的巡狩可大致概括為四個方面的歷史特徵：一是創建王朝和欲有所作為的皇帝往往勤於巡狩四方，而守成諸帝少有巡狩活動；二是北朝少數民族入主中原的政權，其皇帝出巡活動要明顯多於南朝偏安一隅的漢族政權皇帝；三是凡竭力推崇儒家禮樂教化、以德治國的皇帝，多注重巡狩禮；四是巡狩的政治文化意義大於軍事意義。這些歷史特徵的形成顯與儒家文化思想淵源有著密切聯繫，巡狩禮不僅是儒家文化思想的反映，還折射出儒家大一統思想和文化認同的光澤。對此，可從制度文化層面和精神文化層面對魏晉南北朝時期的巡狩略作論述：1.巡狩是正統思想的統治運作模式；2.巡狩是禮俗社會以禮化天下的治國方略；3.巡狩是皇帝標榜「內聖外王」理想政治的率先垂範和社會實踐；4.巡狩是中央政權強有力的標誌。見氏著：《巡狩與封禪——封建政治的文化軌跡》（濟南：齊魯書社，2003年1月），頁269-280。

一種經濟秩序，除了具有經濟中心地位，也形成地方圍繞中央的貢獻關係。

(四)「定天保，依天室」，均教化的文化中心思想，即文化意義上的「天下之中」。建都不僅是地理位置的選擇，也反映政治理念的選擇和文化制度的取向。都城本身往往也是文化的中心，具有文化聚集和輻射的強大功能。

在「天下之中」的建都理論中，周公通過對都城地理位置的構想，由「空間觀念」表達和延伸出都城作為文化中心的豐富的內涵，主要體現在三方面：

一是「傍依天室求得佑助的宗教意義」，「居中」即帝配天以獲天命，以此作為帝權神聖性、合法性和永恆性之根據。

二是「獲得王朝正統性地理認同法統意義」，洛陽是歷朝古都，是華夏國家的法統地域及公認的文明中心區，擁有不可言喻的正統性和權威性。

三是「文化整合與均教化的意義」，洛陽自周代以來就是人文薈萃之所，具有德政王畿象徵、文化輻射之都的作用。

周公之後，雖然「天下」版圖時有盈縮，「天下」概念也經常變化，都城形式也不斷更動，但「天下之中」作為一種實踐的建都理論，一直是論證國家在歷史順序和現實政治格局中合法地位的理論，而普遍受到認定。⁷孝文帝遷都洛陽之所以能夠對漢民族產生號召力，引發激烈的南北正統之爭，原因就在於取得了歷運、地域及文化的正統性、合法性地位。

酈道元《水經注》、楊銜之《洛陽伽藍記》、魏收《魏書》正是在民族趨同的大勢，以及對於洛陽文化的信仰架構之下，隨著政治社會的變遷與南北局勢的消長，展開一系列的正統分判及相關論述的。

⁷ 參見氏著：《國家、空間與社會——古代洛陽都城空間演變研究》（西安：三秦出版社，2007年11月），頁164-186。

第一節 酈道元的文化決定論

正統爭辯往往基於同時出現兩個以上的政權。若是天下只有一個政權，所爭者常是以「宗法」為本的「內繼問題」，即皇統存在與否的問題，此種情況較為單純，不像「外繼」的正統之爭那樣曲折而激烈，即一個新政權是否為正統，必須檢視其「繼承的條件」與「受命的基礎」。⁸北魏拓拔氏身為外來者，必須面對的繼統問題非常複雜，而這樣的複雜也反映在當時最重要的地理學著作《水經注》之中。

一個令人詫異的現象是，酈注不僅屢屢使用東晉及南朝年號，於南朝諸帝亦多稱廟號，但是對十六國胡主卻直呼其名。莫非是漢民族血緣關係在作祟，使得酈道元在個人主觀意志上將正朔歸給南朝還是另有其他因素，本文將分成三個環節循序討論。

壹、北魏官方的正統論述

前文已明晉室失御，五胡諸君為求入主中夏之後，能夠名正言順地進行各種政治行爲，除了在血緣關係上攀談胡漢「同祖同源」，亦於朝代歷運上立論「五德承繼」，更強調空間地理上佔有「周漢帝都」洛陽、長安的實情，凡此都是為了取得「繼承的條件」與「受命的基礎」，確立政權的合法地位。然而，或許是異族政權的先天侷限，抑或政權傳舍更迭的瞬息萬變，但見短命政權接二連三，而未有長治久安的統一國家，更遑論與南方王朝分庭抗禮。前秦苻堅雖然立國規模遠勝諸胡，但是因為文化上的自卑心理，仍不得不承認東晉在黎民心中正朔相承的正統地位。

北魏拓拔氏的崛起與諸胡並無二致，同樣必須面對正統性的問題，為問鼎中原尋求法統依據，《魏書》記載道武帝特詔有司博議國號一事頗能看出此是不時困擾北方政權。其中崔玄伯議曰：

⁸ 關於正統之爭的內繼與外繼問題，請參見雷家驥：《中古史學觀念史》第五章〈秦漢正統論的發展及其與史學的關係〉（台北：台灣學生書局，1990年10月），頁165-166。

三皇五帝之立號也，或因所生之土，或即封國之名。故虞夏商周始皆諸侯，及聖德既隆，萬國宗戴，稱號隨本，不復更立。唯商人屢徙，改號曰殷，然猶兼行，不廢始基之稱。故詩云「殷商之旅」，又云「天命玄鳥，降而生商，宅殷土茫茫。」此其意也。昔漢高祖以漢王定三秦，滅強楚，故遂以漢為號。國家雖統北方廣漠之土，逮于陛下，應運龍飛，雖曰舊邦，受命惟新，是以登國之初，改代曰魏。又慕容永亦奉進魏土。夫「魏」者大名，神州之上國，斯乃革命之徵驗，利見之玄符也。臣愚以為宜號為魏。

9

玄伯將拓拔氏之開國歷史與華夏聖君的出生及立國過程進行類比，先是破除種族主義（中國人抑或蠻夷）與區域主義（政權建立在中國抑或四邊）的疑惑；接著又援引周、漢故事為例，強調拓拔氏之興乃依循古例受命於天，¹⁰遂曲折地把拓

⁹ 見魏收：《魏書·崔玄伯傳》（台北：鼎文書局，1998年9月），頁620-621。

¹⁰ 由於拓拔氏由於沒有真實可誇的尊貴血統，建國初期最多只能憑藉著天命思想作為正統論述的立論依據。即便說北魏太武帝拓拔燾主政時期早已掃平諸胡，統一並鞏固中國北方版圖，仍不忘把握機會渲染拓拔氏係受命於天，如太平真君八年四月戊子，於「鄴城毀五層佛圖，於泥像中得玉璽二，其文皆曰『受命於天，既壽永昌』，其一刻其旁曰『魏所受漢傳國璽』。」明顯以「君權天授」的思想強化北魏政權的合法正統地位，當然北魏不會只靠「傳國玉璽」這等粗糙的政治操作來立論正統，不過這種繪聲繪影的傳說在民間卻會產生一定效用。不過，天命思想又有被野心分子所利用的弊端，拓拔珪為了防堵人臣蠢動，曾積極下詔，對有心人士示警：「世俗謂漢高起於布衣而有天下，此未達其故也。夫劉承堯統，曠世繼德，有蛇龍之徵，致雲彩之應，五緯上聚，天人俱協，明革命之主，大運所鍾，不可以非望求也。然狂狡之徒，所以顛蹶而不已者，誠惑於逐鹿之說，而迷於天命也。故有踵覆車之軌，蹈鸞逆之蹤，毒甚者傾州郡，害微者敗邑里，至乃身死名頹，殃及九族，從亂隨流，死而不悔，豈不痛哉！春秋之義，大一統之美，吳楚僭號，久加誅絕，君子賤其偽名，比之塵垢。自非繼聖載德，天人合會，帝王之業，夫豈虛應。歷觀古今，不義而求非望者，徒喪其保家之道，而伏刀鋸之誅。」後來又因為「太史屢奏天文錯亂」，於是道武帝「親覽經占」，見「多云改王易政」，「故數革官號，一欲防塞凶狡，二欲消災應變。」又為了消解羣下之疑惑，並警告「狂狡之徒」，又復詔重申天命曰：「上古之治，尚德下名，有任而無爵，易治而事序，故邪謀息而不起，姦慝絕而不作。周姬之末，下凌上替，以號自定，以位制祿，卿世其官，大夫遂事，陽德不暢，議發家陪，故釁由此起，兵由此作。秦漢之弊，捨德崇

拔氏納入神州歷史的一環，進而與中國歷朝銜接起來，並決定捨棄原先晉室策封的「代王」名號，而改以「魏王」的身分準備堂而皇之踏進中原，在「受命說」（政治承認主義）的基礎上成為新的中國正主。¹¹最初西晉懷帝策封拓拔氏為「代公」，愍帝時則進為「代王」，此後便一直以「代王」為號，奉晉正朔。後來拓拔珪於登國元年（東晉孝武帝太元十一年）正月即「代王」之位於牛川，初期仍有奉晉之意，但同年四月旋即「改稱魏王」，始露否定晉統之意。

終於，拓拔珪在時隔十二年之後，天興元年（東晉安帝隆安二年）即皇帝位，並詔有司議定國號。羣臣曰：

昔周秦以前，世居所生之土，有國有家，及王天下，即承為號。自漢以來，罷侯置守，時無世繼，其應運而起者，皆不由尺土之資。今國家萬世相承，啟基雲代。臣等以為若取長遠，應以代為號。

羣臣多以民族本位的立場進行思考，認為應以「代」為國號，但是拓拔珪卻力排眾議，詔曰：

昔朕遠祖，總御幽都，控制遐國，雖踐王位，未定九州。逮于朕躬，處百代之季，天下分裂，諸華乏主。民俗雖殊，撫之在德，故躬率六軍，掃平中土，凶逆蕩除，遐邇率服。宜仍先號，以為魏焉。布告天下，咸知朕意。

12

侈，能否混雜，賢愚相亂，庶官失序，任非其人。於是忠義之道寢，廉恥之節廢，退讓之風絕，毀譽之議興，莫不由乎貴尚名位，而禍敗及之矣。……故量己者，令終而義全；昧利者，身陷而名滅。」引文見魏收：《魏書·世祖紀下》，頁 101。另魏收：《魏書·太祖紀》，頁 37-38、

¹¹ 正統論的外繼理論主要有：種族說、文化說、區域說、受命說。請參見雷家驥：《中古史學觀念史》第五章〈秦漢正統論的發展及其與史學的關係〉，頁 166。

¹² 見魏收：《魏書·太祖紀》，頁 32-33。

拓拔珪所有考量都是為將來長期統治華夏作準備，當然不會考慮拾回舊國號，否則豈不一再提醒漢人拓拔氏乃外來政權，而有礙於政治認同感的建立。何況是時拓拔氏的勢力範圍已從塞北擴至中原，已非過去臣屬晉廷的蠻夷小邦，而應是直承漢魏之統，受命於天的中原正統皇朝，不僅定行次、正服色，也要議統序，在五德歷運上取得繼統位置，故托體黃帝，遙繼土德，其理論略如《魏書·序紀》所云：「昔黃帝有子二十五人，或內列諸華，或外分荒服，昌意少子，受封北土，國有大鮮卑山，因以為號。其後，世為君長，統幽都之北，……黃帝以土德王，北俗謂土為托，謂后為跋，故以為氏。」¹³

雖說拓拔氏建國之初立論正統的方式仍在「族源」與「歷運」上巧構文章，與十六國時期的論述模式無甚差異，然其完全無視五胡次序，略過十六國歷運，甚至連晉統也不予奉承的情況，對一個預備入主中原的異族政權而言，似乎顯得過於尊大，然此卻是爾後北魏王朝論述正統的基調。

孝文帝太和年間是確立北朝正統論述的關鍵時期。孝文帝親政的前一年（太和十四年）八月曾「詔議國之行次」¹⁴云：「丘澤初志，配尚宜定，五德相襲，分敘有常。然異同之論，著於往漢，未詳之說，疑在今史。羣官百辟，可議其所應，必令合衷，以成萬代之式。」¹⁵於是百官博議，歸納出以中書監高閭為主的意見，和秘書丞李彪、著作郎崔光等人的主張。

高閭主要從兩個面向進行議論，¹⁶首先從五德歷運的角度立論，分析張蒼、

¹³ 見魏收：《魏書》，頁1。

¹⁴ 見魏收：《魏書·高祖紀》，頁166。

¹⁵ 見魏收：《魏書·禮志一》，頁2744。

¹⁶ 摘錄《魏書·禮志》全文如下：「中書監高閭議以為：『帝王之作，百代可知，運代相承，書傳可驗。雖祚命有長短，德政有優劣，至於受終嚴祖，殷薦上帝，其致一也。故敢述其前載，舉其大略。臣聞居尊據極，允應明命者，莫不以中原為正統，神州為帝宅。苟位當名全，化迹流洽，則不專以世數為與奪，善惡為是非。故堯舜禪揖，一身異尚；魏晉相代，少紀運殊。桀紂至虐，不廢承歷之敘；厲惠至昏，不闕周晉之錄。計五德之論，始自漢劉，一時之議，三家致別。故張蒼以漢為水德，賈誼、公孫臣以漢為土德，劉向以漢為火德。以為水德者，正以嘗有水溢之應，則不推運代相承之數矣。以土德者，則以亡秦繼曆，相即為次，不推逆順之異也。以為火德者，懸證赤帝斬蛇之符，棄秦之暴，越惡承善，不以世次為正也，故以承周為火德。自茲厥後，乃以

賈誼、劉向三家之說，而採劉氏說法定漢代為火德，再據此推論魏、晉、趙、燕、秦至北魏歷代相承而斷定魏屬土德。另又根據地理空間佔有的中原說，強調晉亡已久，而秦、趙、燕等國雖非明聖，然各正號赤縣，統有中土，非若齷齪邊方，僭擬之屬，事繫蠻夷，非關中夏。即高閻認為不論是依據劉向之說，抑或中原說，推斷之結果均為土德。因此，若是越過趙、燕、秦而直接繼承晉統，是滅中原正次之實，且就現實而言其說與過去官方說法比較符合，假若變動太大，將無益於今而有傷於事。但是事實上，北魏早期的官方說法除了拖體黃帝，遙繼土德以外，並未承認五胡諸國的正統性，而是以該時期為無主狀態，此前文已揭，高閻或有誤解。

李、崔等人以專職國史的身分反對高閻的意見，¹⁷其議論大致可以歸納成幾

為常。魏承漢，火生土，故魏為土德。晉承魏，土生金，故晉為金德。趙承晉，金生水，故趙為水德。燕承趙，水生木，故燕為木德。秦承燕，木生火，故秦為火德。秦之未滅，皇魏未克神州，秦氏既亡，大魏稱制玄朔。故平文之廟，始稱「太祖」，以明受命之證，如周在岐之陽。若繼晉，晉亡已久；若棄秦，則中原有寄。推此而言，承秦之理，事為明驗。故以魏承秦，魏為土德，又五緯表驗，黃星曜彩，考氏定實，合德軒轅，承土祖未，事為著矣。又秦趙及燕，雖非明聖，各正號赤縣，統有中土，郊天祭地，肆類咸秩，明刑制禮，不失舊章。奄岱踰河，境被淮漢。非若齷齪邊方，僭擬之屬，遠如孫權、劉備，近若劉裕、道成，事繫蠻夷，非關中夏。伏惟聖朝，德配天地，道被四海，承乾統曆，功侔百王。光格同於唐虞，享祚流於周漢，正位中境，奄有萬方。今若并棄三家，遠承晉氏，則蔑中原正次之實。存之無損於此，而有成於彼；廢之無益於今，而有傷於事。臣愚以為宜從尚黃，定為土德。又前代之君，明賢之史，皆因其可褒褒之，可貶貶之。今議者偏據可絕之義，而不錄可全之禮。所論事大，垂之萬葉。宜並集中秘羣儒，人人別議，擇其所長，於理為悉。」見魏收：《魏書·禮志一》，頁 2744-2745。

¹⁷ 摘錄《魏書·禮志》全文如下：「秘書丞臣李彪、著作郎崔光等議以為：『尚書閻議，繼近秦氏。臣職掌國籍，頗覽前書，惜此正次，慨彼非緒。輒仰推帝始，遠尋百王。魏雖建國君民，兆朕振古，祖黃制朔，緜迹有因。然此帝業，神元為首。案神元、晉武，往來和好。至于桓、穆，洛京破亡。二帝志摧聰、勒，思存晉氏，每助劉琨，申威并冀。是以晉室銜扶救之仁，越石深代王之請。平文、太祖，抗衡苻石，終平燕氏，大造中區。則是司馬祚終於邽鄢，而元氏受命於雲代。蓋自周之滅及漢正號，幾六十年，著符尚赤。後雖張、賈殊議，暫疑而卒從火德，以繼周。排虐羸以比共工，蔑暴項而同吳廣。近蜀謬偽，遠即神正，若此之明也。寧使白蛇徒斬，雕雲空結哉！自有晉傾淪，暨登國肇號，亦幾六十餘載，物色旗幟，率多從黑。是又自然合應，玄同漢始。且秦并天下，革創法度，漢仍其制，少所變易。猶仰推五運，竟踵隆姬。而況劉、石、苻、燕，世業促褊，綱紀弗立。魏接其弊，自有彝典，豈可異漢之承木，捨晉而為土耶？夫皇統崇極，承運至重，必當推協天緒，考審王次，不可雜以僭竊，參之強狡。神元既晉武同世，桓、穆與懷、

個重點：

首先，他們雖不否認元魏「遠尋百王」、「祖黃制朔」的情形，但更強調北魏建國以「神元爲首」的事實。

第二，他們認爲就歷史事實而言，神元帝力微曾與晉武帝往來友好，甚至在晉室危急覆亡之際，桓、穆二帝更是志摧劉聰、石勒而屢助劉琨，思存晉室；至平文帝、太祖時則「抗衡苻石，終平燕氏」而「大造中區」，極具「司馬祚終於邲鄴，而元氏受命於雲代」的象徵意義。

第三，他們以「周之滅」至「漢正號」近六十年天下無主爲例，說明晉亡之後的六十幾年間亦屬天下無主的亂世，直至太祖登國肇號以黑符繼絕世，其事則「自然合應，玄同漢始」。

第四，評斷劉、石、苻、燕等政權爲「世業促褊，綱紀弗立」的「僭竊」或「強狡」，而元魏則「自有彝典」，與諸胡情形截然不同，再加上「神元既晉武同世，桓、穆與懷、愍接時」，既然晉室淪喪，由魏「紹晉定德」乃合情合理。過去，東晉史家習鑿齒曾從政治道德的觀點出發，提出晉越魏繼漢，而蜀以血緣得正統的主張，一百多年後北朝史家如法炮製，使北魏越過東晉、五胡而紹繼（西）晉統，以「司馬祚終於邲鄴，而元氏受命於雲代」的史觀否定了東晉長期標榜的中興受命說，如此則繼承東晉而來的宋、齊皆爲僭偽，南方政權向來主張的「血緣說」亦開始受到北朝「文化說」的挑戰與質疑。¹⁸

孝文帝之所以引發正統問題並非突如其來，而是由於國家在馮太后、獻文帝、孝文帝的改革之下國勢日盛而四方陸續來朝，以致於必須重新面對一些外交禮儀的問題。換言之，重新思考「國家的歷史定位」實爲當時北魏政治的現實問題。高閭以劉向之說及中原說爲立論基礎，基本上不脫五胡之訴求，但是李、崔二人強調「文化說」，則不得不歸因於太和文治的具體成效。自五胡亂華之後，

愍接時。晉室之淪，平文始大，廟號太祖，抑亦有由。紹晉定德，孰曰不可，而欲次茲僭偽，豈非惑乎？臣所以悽悽惜之，唯垂察納。」見魏收：《魏書·禮志一》，頁 2745-2746。

¹⁸ 參見雷家驥：《中古史學觀念史》，頁 521。

北方雖淪為胡主，然諸胡對漢家文化的重視學習卻成爲一種趨勢，北魏承勢徹底漢化，終於在孝文帝繼位之後展現出足以繼承中原歷史文化的自覺與自信，而有意建立一個更爲統一廣泛，符合中國傳統觀念的說法，正如雷家驥所云：「北魏此次大辯論中，捨棄中原說而主文化說，毋寧是漢化自信心的充分表現，決意以漢文化制度向另一代表漢文物的南朝一較高下，觀正統竟落誰家也。」¹⁹

北魏繼統的問題，終於在翌年（太和十五年）正月有了定案。羣臣奏請應以李彪所議爲宜：「臣等謹共參論，伏惟皇魏世王玄朔，下迄魏、晉、趙、秦、二燕雖地據中華，德祚微淺，並獲推敘，於理未愜。又國家積德修長，道光萬載。彪等職主東觀，詳究圖史，所據之理，其致難奪。今欲從彪等所議，宜承晉爲水德。」²⁰於是孝文帝正式下詔：「越近承遠，情所未安。然考次推時，頗亦難繼。朝賢所議，豈朕能有違奪。可依爲水德，祖申臘辰。」²¹純就表象觀之，彷彿是孝文帝從善如流，尊重多數決，採行「文化說」。然而，更深刻的底蘊其實反映當時北魏君臣欲以歷史文化傳承與南朝爭奪政治正統的強烈企圖心。從此以後，北魏不再與五胡爲伍，而是類屬周、漢、晉一脈相承的正統王朝。

貳、《十六國春秋》的正統觀念

北魏官方的新歷史文化意識與正統論述很快就在史學上發酵。以崔鴻《十六國春秋》爲例，在寫作構思上視西晉滅亡以後的十六國形同戰國亂世，故而別具匠心分記十六國史爲「錄」、十六國君爲「傳」；至於最敏感的政治正統問題，崔鴻則小心翼翼地表面上主張「中原無主」²²，如《史通通釋·表曆》所言：

¹⁹ 見雷家驥：《中古史學觀念史》，頁 521。

²⁰ 見魏收：《魏書·禮志一》，頁 2747。

²¹ 見魏收：《魏書·禮志一》，頁 2747。

²² 崔鴻曾上表自述云：「昔晉惠不競，華戎亂起，三帝受制於姦臣，二皇晏駕於非所，五都蕭條，鞠爲煨燼。趙燕既爲長蛇，遼海緬成殊域，窮兵銳進，以力相雄，中原無主，八十餘年。遺晉僻遠，勢略孤微，民殘兵革，靡所歸控。皇魏龍潛幽代，世篤公劉，內修德政，外抗諸偽，并冀之民，懷寶之士，襁負而至者日月相尋，雖邠岐之赴太王，謳歌之歸西伯，實可同年而語矣。太祖道武皇帝以神武之姿，接金行之運，應天順民，龍飛受命。」見魏收：《魏書·崔光傳附鴻傳》，頁 1503。

「不附正朔，自相君長」²³，乍看之下似乎完全符合北魏官方所主張的正統論述，但是《魏書》卻有這樣的一段記載：

（崔）鴻弱冠便有著述之志，見晉魏前史皆成一家，無所措意。以劉淵、石勒、慕容儁、苻健、慕容垂、姚萇、慕容德、赫連屈子、張軌、李雄、呂光、乞伏國仁、禿髮烏孤、李暹、沮渠蒙遜、馮跋等，並因世故，跨僭一方，各有國書，未有統一，鴻乃撰為十六國春秋，勒成百卷，因其舊記，時有增損褒貶焉。鴻二世仕江左，故不錄僭晉、劉、蕭之書。又恐識者責之，未敢出行於外。²⁴

魏收於鴻傳除了略述其撰錄《十六國春秋》之緣起，並指出崔鴻的曾祖崔曠、祖父崔靈延曾分別於南朝宋文帝時任樂陵太守、宋武帝時任龍驤將軍及長廣太守，故於南北正朔問題的處理上似有迴護南朝而不錄東晉、宋、齊之書的嫌疑，以致於崔鴻在完書之後多所顧忌而不敢隨即公開發表，深恐被有識之士看出端倪而受責難。不過，《十六國春秋》原先所設定的內容範圍原不包括東晉南朝，似乎不宜就此推斷崔鴻的正統觀念。但是當時既有此傳聞，似也不能排除魏收所言，因為若視十六國為無主，則何來僭偽？若有僭偽，則必有所正！尤其崔鴻行文敘事之際常以十六國為寇，又往往於十六國年號之下附繫晉年，不免使人產生正統在東晉的錯覺，誠如劉知幾《史通·探蹟》所云：「且觀鴻書之紀綱，皆以晉為主」²⁵。吳翊寅《十六國春秋輯補書後》亦云：「本傳稱鴻二世仕江左，故不錄僭晉劉蕭之書，明正統所歸，匪在元魏。今書於諸方偽號，輒繫晉年，牋表闕庭，不遺一字。侵陵則稱入寇，敗績亦曰王師，筆削之間，具存微指。」²⁶可見崔鴻確

²³ 見劉知幾撰；浦起龍釋：《史通通釋》（台北：里仁書局，1993年6月），頁54。

²⁴ 見魏收：《魏書·崔光傳附鴻傳》，頁1502。

²⁵ 見劉知幾撰；浦起龍釋：《史通通釋》，頁212。

²⁶ 引自楊家駱編：《新校本晉書並附編六種之六》（台北：鼎文書局，1995年6月），頁2。

實是有以東晉爲正統的傾向，雖然劉知幾曾對此做出解釋，²⁷但班固、陳壽和崔鴻所處的歷史情境迥異，不宜類推。

值得注意的是，後來北魏宣武帝聽聞崔鴻私撰《十六國春秋》，曾要求其「隨成者送呈」²⁸，不必求其全，但是崔鴻卻因有所顧慮而未敢隨即上呈。《魏書》認爲崔鴻是因爲「其書有與國初相涉，言多失體」²⁹，所以才用未修訖爲由多所推辭而不送呈。今察考鴻書確實不加隱諱的記載了一些拓拔氏先祖羞恥之事，如苻秦滅代之事：「堅既平涼州，又遣其安北將軍幽州刺史苻洛爲北討大都督，率幽州兵十萬，討代王涉翼犍。又遣後將軍俱難與鄧羌等，率步騎二十萬，東出和龍，西出上郡，與洛會於涉翼犍庭。翼犍戰敗，遁於弱水。苻洛逐之，勢窘迫，退還陰山。其子翼珪縛父請降，……堅以翼犍荒俗，未參仁義，令入太學習禮；以翼珪執父不孝，遷之於蜀……。」³⁰另外，崔鴻對於北魏初期統治者之野蠻殘暴亦皆如實披露，如「參合陂之役」拓拔珪令魏軍坑殺後燕降卒數以萬計，以致於積骸如山，死者父兄，各皆號哭。³¹崔鴻敘史存真自可視爲史家無畏精神的展現，³²但是在官方已定調要以「文化說」與南朝力爭正統的情形之下其實是相當冒險的，加上鴻書又暗自以東晉爲十六國時期的正統，難怪成書之際不敢付梓傳

²⁷ 「亦猶班書之載吳、項，必繫漢年，陳志之述孫、劉，皆宗魏室」見劉知幾撰；浦起龍釋：《史通通釋·探蹟》，頁 212。

²⁸ 見魏收：《魏書·崔光傳附鴻傳》，頁 1502。

²⁹ 見魏收：《魏書·崔光傳附鴻傳》，頁 1503。

³⁰ 見：《十六國春秋輯補·前秦錄·苻堅》，收錄於楊家駱編：《新校本晉書並附編六種之六》，頁 272。另詳參周一良：《周一良集·魏晉南北朝史札記·魏書札記·崔浩國史之獄條》（瀋陽：遼寧教育出版社，1998 年 8 月），頁 542-552。

³¹ 參見：《十六國春秋輯補·後燕錄·慕容垂》，收錄於楊家駱編：《新校本晉書並附編六種之六》，頁 345-346。魏收《魏書·王建傳》則將此暴行曲筆歸罪於王建：「（王建）從破慕容寶於參合陂。太祖乘勝將席卷南夏，於是簡擇俘眾，有才能者留之，其餘欲悉給衣糧遣歸，令中州之民咸知恩德。乃召眾臣議之。建曰：「慕容寶覆敗於此，國內虛空，圖之為易。今獲而歸之，無乃不可乎？且縱敵生患，不如殺之。」太祖謂諸將曰：「若從建言，吾恐後南人創刃，絕其向化之心，非伐罪弔民之義。」諸將咸以建言為然，建又固執，乃坑之。太祖既而悔焉。」，頁 710。

³² 關於崔鴻的史家精神可參見任懷國：〈試論崔鴻的史學貢獻——兼論《十六國春秋》的價值〉，《濰坊學院學報》第 2 卷第 5 期（2002 年 9 月），頁 79-82。

閱，又有崔浩國史一案殷鑑不遠。

北魏修史事業頗受崔浩國史案之影響已是學界之共識，而在前輩學者陳寅恪、周一良、牟潤孫、王伊同、孫同勛、遼耀東、陳識仁諸位先生分別從政治、文化、宗教、民族關係等許多面向切入研究之後，成果已然十分豐碩。³³除此之外，范家偉指出崔浩案事涉北魏正朔的敏感問題，認為崔浩對於劉裕本有好評，甚至認為劉裕必能代晉而起，故多次詭辭勸阻北魏南進，頗有偏袒南朝之嫌，甚至當時還有崔浩通敵的流言。³⁴加上崔浩又占星觀變，引證正朔，以劉裕應天象而得天命。如此一來，崔浩不免遭人議論而終啓拓拔燾之疑竇。崔浩編修國史不避拓拔氏之諱，於天變之事又繫在晉宋，自然引起鮮卑貴族的不滿。既然通敵之事查無實據，修史課題遂成致禍之緒。³⁵既知崔浩國史案事涉「盡述國事」及「正朔問題」兩個敏感話題，那麼就不難瞭解崔鴻對於「其書有與國初相涉，言多失體」的顧忌心理。鴻書在「正朔」問題的處理上又頗重蹈崔浩覆轍，崔鴻豈敢顯

³³ 陳寅恪〈崔浩與寇謙之〉以為崔浩之社會階級意識高於民族夷夏之防，卻因胡漢民族內部之仇怨而致死。王伊同〈崔浩國書事釋疑〉則認為崔浩扶掖右姓，連姻望族，譏訕胡人，被讒致禍。牟潤孫〈崔浩與其政敵〉則主張崔浩案起於佛道之爭，修史不過一借端耳。周一良〈北朝的民族問題與民族政策〉以階級鬥爭的角度出發，採取統治階級內部還有胡族與漢族之間的矛盾；又其〈崔浩國史之獄〉則對於因史致禍之說做更深入的探討，認為主要是在於「備而不典」之直筆，損害太武帝及鮮卑貴族之自尊心。孫同勛〈北魏初期胡漢關係與崔浩之獄〉以崔浩之被誅，是魏廷新舊衝突之結果。遼耀東〈崔浩世族政治的理想〉則嘗試以世族理想政治角度出發，檢尋其所包含的內容以及該項理想是否與拓拔政權牴觸，從而試論崔浩死因。以上參見陳識仁：〈北魏修史略論〉，文章收錄於黃清連編：《結網篇》（台北：東大圖書公司，1998年8月），頁233-273。又陳識仁〈北魏崔浩案的研究與討論〉對於近半個世紀以來歷史學界對於崔浩案的研究成果有詳細的評介，文章收錄於氏著：《北魏修史事業與《水經注》的形成》書後。（國立台灣大學歷史學研究所博士論文，遼耀東先生指導，1999年6月），頁223-256。

³⁴ 崔浩通敵之說，雖無真憑實據，然亦非空穴來風。據沈約《宋書·柳元景傳》之記載：「元景從祖弟光世，先留鄉里，索虜以為折衝將軍、河北太守，封西陵男。光世姊夫偽司徒崔浩，虜之相也。元嘉二十七年，虜主拓跋燾南寇汝、潁，浩密有異圖，光世要河北義士為浩應。浩謀泄被誅。」（台北：鼎文書局，1998年7月），頁1991。

³⁵ 參見氏著：〈北魏正朔與崔浩國史之獄〉，收錄於周樑楷編：《結網二篇》（台北：東大圖書公司，2003年7月），頁181-219。

行其書？直到崔鴻死後，才由其子崔子元繕寫呈送。³⁶

既有崔浩史案在前，崔鴻撰書仍不知懲前毖後，不僅敘事上無所避諱，牴觸官方以文化論爭正統的基調，在正朔的處理上又不能盡合官方立場，甚至行文一度出現怵目驚心的語句如下：「自古以來誠無戎人而為帝王者，至於名臣建功業者，則有之矣。」³⁷「自古誠胡人而為名臣者實有之，帝王則未之有也。」³⁸「自古以來未有戎狄作天子者。」³⁹「華裔理書，強弱固別，豈能與晉競乎？」⁴⁰拓拔氏雖說歷經遷都漢化的過程，但本質上終究是鮮卑政權，胡漢問題仍然隱隱存在，而崔鴻的悍然無顧也凸顯正統問題對北朝漢士而言仍自有繩尺。

參、《水經注》的正統歸屬

崔鴻與酈道元之關係究竟如何史無載明，但酈道元和李彪關係密切，而李彪父子又和崔鴻交款，⁴¹推測酈道元與崔鴻之間應該也有所交遊。⁴²不論崔、酈關

³⁶ 魏收《魏收·崔光傳附崔子元》：「(崔鴻)子子元，祕書郎。後永安中，乃奏其父書，曰：『臣亡考故散騎常侍、給事黃門侍郎、前將軍、齊州大中正鴻，不殞家風，式繼世業，古學克明，在新必鏡，多識前載，博極羣書，史才富洽，號稱籍甚。年止壯立，便斐然懷著述意。正始之末，任屬記言，撰緝餘暇，乃刊著趙、燕、秦、夏、涼、蜀等遺載，為之贊序，褒貶評論。先朝之日，草構悉了，唯有李雄蜀書，搜索未獲，闕茲一國，遲留未成。去正光三年，購訪始得，討論適訖，而先臣棄世。凡十六國，名為春秋，一百二卷，近代之事最為備悉。未曾奏上，弗敢宣流。今繕寫一本，敢以仰呈。儻或淺陋，不回睿賞，乞藏祕閣，以廣異家。』」，頁 1505。

³⁷ 引自楊家駱編：《新校本晉書并附編六種六》之《十六國春秋輯補》卷十一〈後趙錄錄二·石勒〉(台北：鼎文書局，1995年6月)，頁 80。

³⁸ 引自：《新校本晉書并附編六種六》之《十六國春秋輯補》卷十二〈後趙錄錄二·石勒〉，頁 87。

³⁹ 引自：《新校本晉書并附編六種六》之《十六國春秋輯補》卷四十九〈後秦錄一·姚弋仲〉，頁 375。

⁴⁰ 見房玄齡：《晉書·慕容廆載記》，頁 2804。

⁴¹ 魏收《魏書·李彪傳·附李志》：「志，字鴻道，博學有才幹。年十餘歲，便能屬文。彪甚奇之，謂崔鴻曰：『子宜與鴻道為『二鴻』於洛陽。』鴻遂與志交款往來。」，頁 1399。

⁴² 酈道元的交友圈與李彪的交友圈應該頗為重疊，例如酈道元與袁翻款舊(見《魏書·高謙之傳》)，而袁翻又曾蒙李彪引薦修史，而崔鴻也是史官，可見李彪、酈道元、崔鴻、袁翻彼此之間應該是互相熟識的。陳識仁甚至認為：酈道元之所以能博蒐羣書，積極用世，甚至對修史、記錄之事頗為關心，進而撰著《水經注》，大概與他和李彪為首的修史集團之間的宦遊脫不了關係。參見氏著：《北魏修史事業與《水經注》的形成》，頁 113-124。

係是否對酈道元的正統觀念帶來影響，兩人的正統觀念相似卻是事實。

在崔禍影響之下，北魏史官無不臨史而懼，即便《十六國春秋》為崔鴻私撰，礙於其史官之身分，仍不得不審慎。相較崔氏必須承受有形無形之壓力，酈道元《水經注》則無太多官方包袱，是以在考量南北正朔、記時繫年的問題時，遣詞用字自有較大彈性。然而，不知是否事涉敏感，《水經注》對崔浩之記載也僅止於〈河水注〉一見：

塞水出懷朔鎮東北芒中，南流逕廣德殿西山下。余以太和十八年，從高祖北巡，屆於陰山之講武臺。臺之東有《高祖講武碑》，碑文是中書郎高聰之辭也。自臺西出，南上山。山無樹木，惟童阜耳。即廣德殿所在也。……魏太平真君三年，刻石樹碑，勒宣時事。碑頌云：「肅清帝道，振攝四荒。有蠻有戎，自彼氐羌；無思不服，重譯稽顙。恂恂南秦，斂斂推亡。峨峨廣德，奕奕焜煌。侍中、司徒、東郡公崔浩之辭也。碑陰題宣城公李孝伯、尚書盧遐等。從臣姓名，若新鑿焉。⁴³

陳識仁指出：引文中所謂「若新鑿焉」其實語帶玄機，按李孝伯封公進爵當於太平真君十一年，即崔浩被誅之年，而崔浩被誅之後，李孝伯成為北魏朝廷最重用的漢臣，軍國之謀，咸出孝伯。酈氏所錄「廣德殿碑」立於真君三年，碑頌乃崔浩所撰，按理而言碑陰當有崔浩之名，但崔浩被誅之後，其名大概被抹去，反而「新鑿」李孝伯等從臣之名。酈氏用「若」字，其實是迂迴記載崔浩案的筆法，其中自有「微詞」存焉。此外，從《水經注》中不難發現酈道元對於碑石銘刻甚感興趣，往往敘述地理時都會加以描寫，但是對崔浩刊刻國書於郊天碑的這樣一件大事卻隻字不提，僅僅記載「(平城)城西郭外有郊天壇，壇之東側有郊天碑，

⁴³ 引自酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1989年6月），頁235-236。

延興四年立」，可見崔案對北魏漢臣始終存在著巨大陰影。⁴⁴

酈道元的正統觀念，學界歷來有幾種不同的觀點，茲歸納統整如下：

認為酈道元有尊南輕北的傾向者有周一良：「酈道元撰《水經注》，……其書中所表露對於南朝人物之態度，則頗堪注意。書中對十六國諸君主，……無一人不直呼其名。……此其對五胡各族君主之態度也。對於南朝諸帝，……皆稱廟號。」⁴⁵又陳橋驛：「在酈道元作為孝文帝元宏近臣的年代，北魏國勢蒸蒸日上，在武功方面，酈道元當然希望北魏能一統天下，……但在文化上，他顯然傾向南朝，除了北魏這個他們家族世代服官的王朝以外，對北方在這一時期先後登台的非漢族王朝，他都是不齒的。……除了北魏以外，《水經注》對十六國君王，都是直呼其名。……而相反，對南朝諸帝，注文中卻常稱廟號……酈氏在注文中所表現的尊南輕北的心態，是何等鮮明。」⁴⁶

直接認為酈道元以南朝為正統的有蕭滌非：「北朝士大夫是談不上什麼民族意識、祖國觀念的。……道元卻不是這樣，他身仕魏朝，心念祖國，這從注中所用書法可以得到證明。比如，他對五胡十六國裏的外族君主像劉淵、劉曜、石勒、石虎、慕容垂、慕容儁、苻堅等，都一概斥其名，而對於一度滅後秦，平定關中的劉裕，則稱為『劉公』，或稱『宋武王』，而不書名，對他率領的晉軍也稱為『王師』，儘管由於黑暗的統治，他不得不採用這種微詞，但愛憎還是分明的。」⁴⁷

認為酈道元並不拘泥於正朔觀念，而以南北朝合成統一的國家疆域者有譚家健：「酈道元……心目中的國家，似乎不限於北魏，也不僅是南朝，而是包括南北朝在內的整個中國，他記述山川地理，一律以水道為綱，水流到哪裡，就寫到哪裡，……並不以北魏統治區為限，……酈道元的國家觀念，是統一的完整的國家觀念，分裂對峙不過是暫時現象。」⁴⁸又王師文進：「酈道元身為北魏朝臣，

⁴⁴ 參見陳識仁：《北魏修史事業與《水經注》的形成》，頁 79-82。

⁴⁵ 見氏著：《《魏書》札記》「酈道元條」，收錄於：《周一良集》第貳卷，頁 602。

⁴⁶ 見氏著：《酈學札記》「南朝年號餘論條」，頁 99。

⁴⁷ 見氏著：《解放集》。轉引自鮑遠航：《《水經注》的文獻學文學研究》，頁 17。

⁴⁸ 見氏著：《酈道元思想初探》，文章收錄在譚家健、李知文選注：《水經注選注》附錄一，頁 485。

居然在《水經注》中將南北朝並列齊觀，……南北政治上的隔閡，顯然絲毫沒有影響到酈道元對於南北山水和諧而統一的美感。《水經注》一書由地志而及於歷史；由自然空間而涵蓋歷史文物，絕不因政治上的短暫對立而分劃河山的整體存在。」⁴⁹

認為酈道元先是以東晉、劉宋為正統，後轉而以改制之後的北魏王朝為正統者有鮑遠航：「酈道元不是「身仕魏朝，心念祖國」，一直以南朝作為正朔所在；也不必「朝秦暮楚」，在思想上出現過什麼反覆或變化。他撰寫《水經注》是在孝文帝漢化改制之後，他從漢民族本位觀念出發，以東晉、劉宋為王朝正統，以改制之後的北魏作為王朝正統繼承者。這些都可以通過《水經注》的書法表現出來。」⁵⁰

然而，酈道元的正統觀念究竟為何？在眾多的意見當中究竟有沒有比較確切的說法？本文在前輩學者的研究基礎上，重新審查《水經注》記時繫年的方式，及其提及南北朝君主的稱謂，藉由酈道元之「舉措」(action)⁵¹推敲其正統觀念。

首先，酈道元對東晉南朝諸帝常稱廟號，但是對五胡君主則直呼其名而不稱廟號，如劉淵（汾水注）、劉曜（河水注、滄水注）、石勒（河水注三見、淇水注）、石虎（河水注、濁漳水注、汶水注）、苻堅（渭水注）。比較特別的是酈道元之祖曾仕於後燕，但是除了濡水注稱慕容儁之諡曰燕景昭，有所不同，祇此一見之外，其餘各篇對於慕容氏亦均直呼其名，如前燕之慕容廆、慕容皝、慕容儁（灤水

⁴⁹ 見師著：〈北魏文士對南朝文化的兩種態度——以《洛陽伽藍記》與《水經注》為中心的初探〉，《臺大中文學報》第二十四期（國立台灣大學中國文學系，2006年6月），頁144。收錄於師著：《南朝山水與長城想像》（台北：里仁書局，2008年6月）。

⁵⁰ 見氏著：《《水經注》的文獻學文學研究》，頁17。

⁵¹ 關於「舉措」一詞的概念，麥克·史丹福（Michael Stanford）解釋：「研究歷史之時，若於舉措與行為（behaviour）有所區別，顯然有益。舉措與行為皆出於人，唯前者則視為包含「意圖（intention）」。凡所見聞中的人類行動都算是行為，我們若認為其刻意之舉，即視其為舉措。然而，唯有己身的舉措，得以確言意圖何在，至於出於他人者，意圖只能推敲。推敲並非容易，可是卻相當重要。倘若你踩到我的腳趾，這是可以看到的你的行為，如果你是故意如此，那就變成你的舉措。」見氏著；劉世安譯：《歷史研究導論》（台北：麥田出版社，2001年8月），頁35。

注、大遼水注)，南燕之慕容超（淄水注）。⁵²

再者，酈道元在《水經注》中大量使用東晉和南朝年號而吝於使用五胡國家的年號，全書僅五見：河水注有「赫連龍昇七年」、汾水注有「（劉）淵以天授，改永鳳二年為河瑞元年」、滹水注有「劉曜光初七年」、灤水注有「（慕容）儁光壽元年」、濡水注有「燕景昭元璽二年」。⁵³但是根據鮑遠航的統計：東晉年號建武、太興、太寧、咸和、咸康、建元、永和、升平、興寧、太和、太元、隆安、元興、義熙、元熙前後一共出現五十四次（應該是五十五次）、劉宋年號永初、景瓶、元嘉、泰始、元微也有二十四次、另外蕭齊年號永明出現兩次、蕭梁天監一次。⁵⁴

最令人費解的是，即使是拓拔魏的年號，酈書亦大有文章。自道武帝拓拔珪決定捨棄當年受晉策封的「代王」名號，而以「魏王」之稱重新開國立號為「登國元年」時，即理當進入北魏官方所謂的正統時代，但是仔細考察《水經注》對北魏年號的使用情形，不難發現酈道元除了大量使用北魏孝文帝的「太和」年號之外，對其餘諸君年號的使用則頗為吝嗇。

北魏太和以前的年號在《水經注》中一共十八見：滹水注有「魏皇始二年」、「天興三年」、「始光二年」、「魏神䴥四年造」、「太平真君十一年」、「太延元年」；灤水注有「魏天興元年」、「皇魏天賜三年」、「魏神瑞三年」、「魏太平真君五年」、「魏皇興三年」、「魏延興四年」；灤水注有「魏泰常七年」；河水注有「魏太平

⁵² 周一良指出：「酈道元撰《水經注》，……而其對待劉裕尤為特殊。《水經注》中多次提及，或正式稱之為宋武帝（濟水條），或稱劉武帝（沂水、淄水、肥水條），或稱劉武王（洛水條）。有時依照劉裕代晉前當時人之記述，而稱為劉公（洛水、濟水、汧水、獲水條）、彭城劉公（獲水條）。要之，善長書中此種稱謂，有似兩晉南北朝時人對曹操之或稱魏武，或稱曹公，時而尊敬，時而親昵。《水經注》中於劉裕之西征長安、北征廣固，亦屢次道及，流露崇敬贊嘆之意。」參見氏著：《《魏書》札記》「酈道元條」，收錄於：《周一良集》第貳卷，頁 602-604。

⁵³ 分別引自酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》，頁 258、552、1085、1194、1294。

⁵⁴ 參見氏著：《《水經注》的文獻學文學研究》，頁 20。並附錄一〈《水經注》所用東晉與南朝年號〉頁，228。

真君三年」；濟水注有「魏太平真君八年」；沁水注有「和平四年」、「天安元年」；渭水注有「魏和平三年」；⁵⁵這與東晉南朝年號在「孝文帝太和」之前加起來洋洋灑灑七十九見的情況可說不成比例。

進入太和之後，酈道元就鮮少使用南朝年號。《水經注》在太和之後還使用南朝年號之例僅三見：分別是「齊永明十年」、「齊永明元年」（皆見於肥水注）⁵⁶，這兩次均為廟碑刻文，意義不大；另一次則是「梁氏天監中」（淮水注）⁵⁷，酈注云：「淮水又東逕浮山，山北對巉石山。梁氏天監中，立堰于二山之間，逆天地之心，乖民神之望，自然水潰壞矣。」此指梁武帝用魏降人王足之計，堰淮水以灌壽陽一事：自天監十三年修淮堰開始，期間士卒勞苦萬分，凍死傷亡者十有七八；天監十五年四月堰成而八月淮水暴漲，堰悉壞決，緣淮城戍村落十餘萬口皆漂入海。⁵⁸從酈道元的行文可以看出他對於堰水一事恨惡至極，此雖未指斥蕭衍名銜，然亦不稱廟號，而稱「梁氏」，蓋春秋之褒貶。⁵⁹

反觀太和以下《水經注》則大量出現北魏年號，僅「太和」就出現三十四次，⁶⁰另外宣武帝的年號「景明」、「正始」、「永平」、「延昌」也出現九次，孝明帝的

⁵⁵ 分別引自酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》，頁 1064、1064、1148、1149、1084、1142、1133-1134、1144、1141、1127、1142、483、235、1141、833、1053、833。

⁵⁶ 分見酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》，頁 2684、2686。

⁵⁷ 見酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》，頁 2547。

⁵⁸ 參見姚思廉：《梁書·康絢傳》（台北：鼎文書局，1999年5月），頁 291-292。

⁵⁹ 周一良指出：「道元於淮水條言，『淮水又東逕浮山，山北對巉石山。梁氏天監中，立堰于二山之間，逆天地之心，乖民神之望，自然水潰壞矣』。此指梁武用魏降人之計，堰淮水以灌壽陽事。淮堰天監十五年四月成而八月復壞，緣淮城戍村落十餘萬口皆漂入海。道元對堰水事之痛恨溢於言表，然猶止稱梁氏，而未指斥蕭銜，或亦基於其對南朝之態度而有所保留乎？」參見氏著：《《魏書》札記》「酈道元條」，收錄於：《周一良集》第貳卷，頁 604。

⁶⁰ 《水經注》中使用「北魏太和」年號的情形：

出處	原文	頁數	出處	原文	頁數
河水注	太和初	209	灤水注	太和中	1151
河水注	太和十八年	235	灤水注	魏太和中	1167
河水注	太和中	237	灤水注	魏太和中	1179

年號「熙平」、「正光」三次，⁶¹加總起來共四十五次。若能同意詮釋學(hermeneutics)所謂「幾乎所有人類之舉動，不論是說、寫、畫，抑或構築某樣東西，都附有意義」的話，⁶²那麼整合上述所有的線索，顯然在酈道元的認知當中，北魏孝文帝太和年間到宣武帝延昌年間，是一段極為重要的時期，而該時期正是北魏國勢最強盛、文化最輝煌的時代，同時也是酈道元主要仕宦北朝的時間，是以酈道元顯然不再偏袒南朝，轉而正式以北魏年號紀元。進一步抽絲剝繭的話，又會發現繼孝文、宣武兩朝之後的孝明帝年號，在《水經注》中僅僅只有「熙平」出現兩次、「正光」一次，至於酈注不載「神龜」和「孝昌」則又別有深意。

河水注	太和中	288	沽河注	魏太和中	1210
河水注	魏秦州刺史治太和	302	沽河注	太和中	1212
河水注	太和二十三年	483	鮑邱水注	太和中	1219
汾水注	太和中	556	穀水注	魏太和四年	1374
文水注	太和中	597-598	穀水注	朝廷太和中	1382
濟水注	魏太和中	650	沮水注	太和遷都	1406
濟水注	太和十七年	664	沮水注	魏太和中	1407
清水注	太和中	816	沮水注	太和中	1418
沁水注	魏太和元年	830	漾水注	太和中	1683
漳水注	太和元年	921	汝水注	魏太和、景初中	1773
灤水注	太和十六年	1142	汝水注	太和中	1777
灤水注	太和中	1143	澗水注	魏太和中	1953
灤水注	太和中	1149	泗水注	魏太和中	2155
灤水注	太和十年	1150	巨洋水注	太和中	2206

⁶¹ 《水經注》中使用宣武帝、孝明帝年號的情形：

出處	原文	頁數	出處	原文	頁數
河水注	景明中	234	汝水注	正始元年	1773
河水注	景明中	398	汝水注	永平中	1740
灤水注	景明中	1195	比水注	延昌四年	2479
穀水注	景明、正始之年	1410	淇水	魏熙平中	858
洧水注	景明中	1848	穀水注	熙平中	1413
穀水注	景明、正始之年	1410	流水注	魏正光中	2198

⁶² 參見麥克·史丹福著；劉世安譯：《歷史研究導論》，頁 94。

一般認為酈道元撰寫《水經注》的期間，是從他第二次免官（515）之後為時約莫八、九年的時間。⁶³這段期間自宣武帝薨逝，孝明帝稚齡繼位以後，先是權臣于忠干政，再來是胡太后臨朝，接著又是太后妹夫宗室元乂、宦官劉騰共謀幽禁太后，導致「政事怠惰，綱紀不舉，州鎮守宰，多非其人，於是天下遂亂」⁶⁴。從酈道元對待五胡諸君與晉宋諸帝的態度，大致可推知他在文化態度上是相對傾慕南朝而比較不肯定五胡，但是因為孝文帝太和文治的隆盛，令其願意正視北魏漢化的成果，只不過隨著太和時代的逝去，北魏朝政不修，國勢漸衰，文化建設亦停滯不前，則其態度又見保留。

綜上可知：酈道元的認知顯然與李彪、崔光等人所主張的北魏官方說法有所出入，而與崔鴻的半官方主張較為接近，但又自有主見。不過，若是以為酈道元的想法是別出心裁、與眾不同，反而是極大誤會。事實上，酈道元與李彪等史官交遊甚密，尤其他曾受李彪拔擢，後又隨李彪因屬官而坐免，其關係不可謂不親。⁶⁵合理推斷酈道元對於李彪等史官的正統觀念必有相當程度的理解，可是他卻沒有全盤接受，反而對南北正統歸屬產生猶豫，而此猶豫心理絕非個人，而是當時北朝漢士共同思考的議題。《北齊書·杜弼傳》所載高歡之語很能說明這種矛盾：「天下濁亂，習俗已久。今督將家屬多在關西，黑獺常相招誘，人情去留未定，江東復有一吳兒老翁蕭衍者，專事衣冠禮樂，中原士大夫望之以為正朔所在……士子悉奔蕭衍，則人物流散，何以為國？」⁶⁶顯見當時許多中原士大夫對南北正統歸屬的定奪係取決於禮樂文化，而從高歡的憂慮亦可得知當時南北競爭之下，一個政體擁有文化優勢對知識分子的號召力。高氏父子擔憂之餘，積極拾掇被契

⁶³ 酈道元於太和十八年（494）入仕尚書主客郎，太和二十二（498）年因李彪為李冲所劾奏，道元以屬官坐免。景明元年（500）復起冀州鎮東府長史，延昌四年（515）在東州刺史任內，蠻人詣其刻峻，免官。正光五年（524）復起為河南尹，孝昌三年（527）卒於關右大使任上。參見陳識仁：《北魏修史事業與《水經注》的形成》所作「酈道元年表」，頁 103-107。

⁶⁴ 見魏收：《魏書·道武七王列傳·京兆王元乂》，頁 405。

⁶⁵ 參見陳識仁：《北魏修史事業與《水經注》的形成》第三章〈酈道元的仕途與宦遊〉，頁 107-124。

⁶⁶ 見李百藥：《北齊書》（台北：鼎文書局，1998 年 10 月），頁 347-348。

胡殘毀的洛陽文物，遂使洛陽遺業復熾於鄴，進而再次形成足以頡頏江左的鄴都文化，連帶使西魏宇文泰政權深相畏忌，急用蘇綽之徒，別以關隴文化為本位，虛飾周官舊文，以爭取民心。⁶⁷畢竟，攘奪壟斷歷史記憶與歷史詮釋，是各類政治勢力打造特定國族認同的必須手段。⁶⁸

第二節 楊銜之的洛陽中心觀

有別於酈道元，楊銜之對正統問題的思考顯得單純而果斷，他幾乎不涉及北魏洛陽時期以前的歷史課題，只專注當前南北之間的文化爭辯。即使當時江東蕭衍專事衣冠禮樂，眼下瀕臨亡國窘境，但楊銜之仍篤信北魏洛陽政權為唯一正統。因此，《洛陽伽藍記》透過各式各樣的方式強調北魏在華夏歷史文化傳承序列上的地位。

壹、以地域佔有及文物繼承強調北魏的歷史定位

由於北魏實際控有代表華夏歷史文化正統的洛陽古都，所以《洛陽伽藍記》特別喜歡強調洛陽文物的存在，從開篇〈序文〉就看到楊銜之不厭其煩地詳細介紹洛陽各個重要城門的歷史沿革，以及孝文帝遷都洛陽之後沿革的概況，顯然是刻意凸顯北魏是漢、魏、晉一脈相承的華夏正統王朝：

太和十七年高祖遷都洛陽，詔司空公穆亮嬴造宮室，洛陽城門，依魏晉舊名。

東面有三門：

北頭第一門曰建春門，漢曰上東門。阮籍詩曰「步出上東門」是也。魏晉曰建

⁶⁷ 參見陳寅恪：《隋唐制度淵源略論稿》（台北：台灣商務印書館，1998年7月），頁46、98。

⁶⁸ 參見沈松橋：〈召喚沉默的亡者：跨越國族歷史的界線〉，收錄於思想委員會編：《歷史與現實》（台北：聯經出版事業公司，2006年6月），頁75-92。

春門，高祖因而不改。

次南曰東陽門，漢曰中東門，魏晉曰東陽門，高祖因而不改。

次南曰清陽門，漢曰望京門，魏晉曰清明門，高祖改為清陽門。

南面有四門：

東頭第一門曰開陽門，初，漢光武遷都洛陽，作此門始成，而未有名，忽夜中有柱自來在樓上。後瑯琊郡開陽縣言南門一柱飛去，使來視之，則是也。遂以「開陽」為名。自魏及晉，因而不改，高祖亦然。

次西曰平昌門，漢曰平門，魏晉曰平昌門，高祖因而不改。

次西曰宣陽門，漢曰小苑門，魏晉曰宣陽門，高祖因而不改。

次西曰津陽門，漢曰津門，魏晉曰津陽門，高祖因而不改。

西面有四門：

南頭第一曰西明門，漢曰廣陽門，魏晉因而不改，高祖改為西明門。

次北曰西陽門，漢曰雍門，魏晉曰西明門，高祖改為西陽門。

次北曰閭闔門，漢曰上西門。上有銅璇璣玉衡，以齊七政。魏晉曰閭闔門，高祖因而不改。

次北曰承明門，承明者，高祖所立，當金墉城前東西大道。遷京之始，宮闕未就，高祖住在金墉城。城西有王南寺，高祖數詣寺沙門論議，故通此門，而未有名，世人謂之「新門」。時王公卿士，常迎駕於新門。高祖謂御史中尉李彪曰：「曹植詩云，『謁帝承明廬』，此門宜以『承明』為稱。」遂名之。

北門有二門：

西頭曰大夏門，漢曰夏門，魏晉曰大夏門，高祖因而不改。世宗嘗造三層樓，去地二十丈。洛陽城門，樓皆兩重，去地百尺，惟大夏門薨棟干雲。

東頭曰廣莫門，漢曰穀門，魏晉曰廣莫門，高祖因而不改，自廣莫門以西至於大夏門，宮觀相連，被諸城上也。⁶⁹

⁶⁹ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》（台北：正文書局，1982年9月），頁2-3。

王師文進云：「楊銜之特別喜歡強調歷史文物的存在。從序文一開始，就詳切地介紹某門漢時叫某門，魏晉時叫某門，再來就是高祖高祖沿承門名的情形。似乎有意開門見山地將北魏和漢魏晉歷朝緊緊相連。」⁷⁰王美秀亦指出：「楊銜之極有耐心的說明各城門命名的由來與變革，再重複穿插『依魏晉舊名』、『高祖因而不改』等文字，總計這些相同文句重複出現十次之多，這當然是爲了強調北魏與漢、魏、晉之間的歷史傳承意涵。」⁷¹除了洛陽城門的歷史沿革之外，凡涉及歷史人文掌故的洛陽地景，楊銜之必詳其發展歷程，從漢、魏、晉至北魏的歷史賡續立論政治正統與文化繼承。例如卷一「瑤光寺」記「西游園」，注云：

千秋門內道北有西游園，園中有凌雲臺，即是魏文帝所築者。臺上有八角井，高祖於井北造涼風觀，登之遠望，目極洛川。臺下有碧海曲池；臺東有宣慈觀，去地十丈。觀東有靈芝釣臺，累木為之，出於海中，去地二十丈。風生戶牖，雲起梁棟，丹楹刻桷，圖寫列僊。刻石為鯨魚，背負釣臺，既如從地踊出，又似空中飛下。釣臺南有宣光殿，北有嘉福殿，西有九龍殿，殿前九龍吐水成一海。凡四殿，皆有飛閣向靈芝往來。三伏之月，皇帝在靈芝臺以避暑。⁷²

文中詳細介紹園中景觀之由來：凌雲臺由魏文帝所築，臺上有八角井，井北則有北魏孝文帝建造的涼風觀，臺下有碧海曲池，臺東有宣慈觀，觀東有魏文帝鑿的靈芝釣臺，釣臺的南、北、西分別是宣光殿、嘉福殿、九龍殿，均爲曹魏遺址，顯然有意將北魏與曹魏歷史進行聯繫。又同卷「建春門」云：

⁷⁰ 見師著：《淨土上的烽煙——洛陽伽藍記》，頁 125。

⁷¹ 參見氏著：《歷史、空間、身分——《洛陽伽藍記》的文化論述》（台南：復文書局，2003 年 4 月），頁 150。

⁷² 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 46。

建春門內御道南，有勾盾、典農、籍田三署。籍田南有司農寺。御道北有空地，擬作東宮，晉中朝時太倉處也。太倉南有翟泉，周迴三里，即春秋所謂王子虎、晉狐偃盟於翟泉也。……高祖於泉北置河南尹，中朝時步廣里也。泉西有華林園，高祖以泉在園東，因名蒼龍海。華林園中有大海，即魏天淵池。池中猶有文帝九華臺。高祖於臺上造清涼殿。⁷³

此不僅是將北魏與魏晉歷史環扣起來，甚至上溯春秋時代，一副理所當然地將北魏納入華夏正統王朝的序列當中。而類似手法書中俯拾即是，如同卷「建中寺」記西陽門內御道南永康里元乂宅時即注云：

掘故井得石銘，云是漢太尉荀彧宅。⁷⁴

又同卷「瑤光寺」記「金墉城」注云：

晉永康中惠帝幽于金墉城。東有洛陽小城，永嘉中所築。城東北角有魏文帝百尺樓，年雖久遠，形製如初。高祖在城內作光極殿，因名金墉城門為光極門。又作重樓飛閣，遍城上下，從地望之，有如雲也。⁷⁵

又同卷「修梵寺」云寺北有永和里：

漢太師董卓之宅也。里南北皆有池，卓之所造，今猶有水，冬夏不竭。⁷⁶

⁷³ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 62-63。

⁷⁴ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 40。

⁷⁵ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 46。

⁷⁶ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 58。

卷二「明懸尼寺」記建春門外石橋，注云：

橋有四柱，在道南銘云：『漢陽嘉四年將作大匠馬憲造。』逮我孝昌三年，大雨頽橋，柱始埋沒。道北二柱，至今猶存。⁷⁷

又卷三「大統寺」記：

寺東有靈臺一所，基址雖頽，猶高五丈餘，即是漢光武帝所立者。靈臺東辟雍，是魏武所立者。至我正光中，造明堂於辟雍之西。⁷⁸

而楊銜之的歷史文化正統觀集中反映在卷三「龍華寺」所記之常景〈納頌〉：

浩浩大川，泱泱清洛，導源熊耳，控流巨壑。納穀吐伊，貫周淹亳；近達河宗，遠朝海若。兆唯洛食，實曰土中。上應張柳，下據河嵩。寒暑攸叶，日月載融。帝世光宅，函夏同風。前臨少室，卻負太行；制巖東邑，嶠岨西疆。四險之地，六達之莊；恃德則固，失道則亡。詳觀古列，考見丘墳；乃禪乃革，或質或文。周餘九裂，漢季三分；魏風衰晚，晉景彫曠。天地發揮，圖書受命。皇建有極，神功無競。魏籙仰天，玄符握鏡。璽運會昌，龍圖受命。乃睠書軌，永懷寶定。敷茲景跡，流美洪謨。襲我冠冕，正我神樞。水陸兼會，周鄭交衢。爰勒洛汭，敢告中區。⁷⁹

此從洛陽位居「天下之中」的地理座標，華夏歷朝創制於此的歷史傳承，符命帝

⁷⁷ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 70。

⁷⁸ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 131。

⁷⁹ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 144。

運移轉的歷史變化等種種情況，說明北魏係實至名歸的華夏正統王朝。

貳、以學術遺產之保有彰顯北魏的文化內涵

自西漢立經學博士以來，儒家經典即成為華夏文明的精神象徵。東漢熹平年間正定六經標準文字，刻石經於太學門前，更是經學史上的大事。楊銜之在卷三「報德寺」詳細介紹開陽門御道東的石經由來，及其保存之概況，顯然有意凸顯北魏是儒家文化的紹繼者：

開陽門御道東，有漢國子學堂。堂前有三種字石經二十五碑，表裏刻之。寫春秋、尚書二部，作篆、科斗、隸三種字，漢右中郎將蔡邕筆之遺跡也。猶有十八碑，餘皆殘毀。復有石碑四十八枚，亦表裏隸書，寫周易、尚書、公羊、禮記四部。又讚學碑一所，並在堂前。魏文帝作典論六碑，至太和十七年，猶有四存，高祖題為勸學里。⁸⁰

這些字碑刻的不只是中國儒家經典，更是華夏民族的人文精神、政治社會生活的準則。在儒家文化薰陶下的北魏文士既然去到南朝，自然也必須受到相當的敬重與愛戴，卷四「追先寺」記載東平王元略起義失敗而逃奔江左，在南朝備受禮遇的情形：

蕭衍素聞略名，見其器度寬雅，文學優贍，甚敬重之。謂曰：「洛中如王者幾人？」略對曰：「臣在本朝之日，承乏攝官；至於宗廟之美，百官之富，鴛鴦接翼，杞梓成陰；如臣之比，趙咨所云車載斗量，不可數盡。」衍大笑，乃封略為中山王，食邑千戶，儀比王子。又除宣城太守，給鼓吹一部，劍卒千人。略為政清肅，甚有治聲；江東朝貴，侈於矜尚，見略入朝，莫不憚其進止。尋遷信武將軍、衡州刺史。孝昌元年，明帝宥吳人江

⁸⁰ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 135。

革，請略歸國。江革者，蕭衍之大將也。蕭衍謂曰：「朕寧失江革，不得無王。」略曰：「臣遭家禍難，白骨未收，乞還本朝，敘錄存沒。」因即悲泣。衍哀而遣之。乃賜錢五百萬，金二百斤，銀五百斤，錦繡寶玩之物不可稱數。親帥百官送於江上，作五言詩贈者百餘人。凡見禮敬如此。⁸¹

此透過梁武帝蕭衍珍視欣羨北方人才的心情及元略所謂「宗廟之美，百官之富，鴛鸞接翼，杞梓成陰」云云，說明北方在優渥的學術文化環境之下對於人才培養的殷勤，並暗示南方人才日漸凋零的窘境。康韻梅云：「楊銜之運用了『顯示』的敘述方式凸顯北人的優越意識，他假借蕭衍和元略的對話，誇示北魏人文薈萃和蕭衍珍惜元略勝於本朝大將，此外，他亦以『講述』的方式，極陳元略在南朝的政績，充分流露他身為北人的優越感，此一歷史事件，完全為楊銜之所敷衍，成為具有地域偏見的敘事。」⁸²王師文進則言：「（此）以北人在南方的社會地位進行對北方文化的揚升。」⁸³

有趣的是，楊銜之曾特地在卷三「報德寺」中記載王肅前後兩任妻子為了爭奪夫婿而發生的趣聞，藉由南北媳婦的機辯襯托北方婦女的文化水平之高：

肅在江南之日，聘謝氏女為妻，及至京師，復尚公主。其後謝氏入道為尼，亦來奔肅；見肅尚主，謝作五言詩以贈之。其詩曰：「本為箔上蠶，今作機上絲；得路逐勝去，頗憶纏綿時？」公主代肅答謝云：「針是貫線物，目中恆任絲。得帛縫新去，何能納故時？」⁸⁴

⁸¹ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 193。

⁸² 見氏著：《〈洛陽伽藍記〉的敘事》，收錄在國立成功大學中文系編：《魏晉南北朝文學與思想學術研討會論文集》第三輯（台北：文津出版社，1997 年 9 月），頁 326。

⁸³ 見師著：〈北魏文士對南朝文化的兩種態度——以《洛陽伽藍記》與《水經注》為中心的初探〉，《臺大中文學報》第二十四期，頁 138。收錄於師著：《六朝山水與長城想像》。

⁸⁴ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 135-136。

正如王美秀所言：「陳留公主於詩歌應答時，其反應的迅速、其承接與引喻的巧妙，在在顯示了北魏洛陽時期貴族婦女於文學上的造詣之深；尤其值得注意的是，謝氏出身江南世家大族，家學淵源，與一般女性又自不同，而陳留公主的文學／文化與謝氏相較，竟然絲毫不顯遜色。如果婦女尚且如此，一般男性文士的成就更不容忽視。於此，楊銜之所傳達的訊息其實在指出北魏洛陽時期的文學／文化與同一時期的南方漢人統轄地區的文學／文化等高的情形。」⁸⁵

參、以萬國來朝及都市建置展現北魏的國際地位

《洛陽伽藍記》對於北魏洛陽時期外國僧侶來華之情形記載甚詳，卷四「永明寺」曰：

永明寺，宣武皇帝所立也。在大覺寺東。時佛法經像，盛於洛陽，異國沙門，咸來輻輳，負錫持經，適茲樂土。世宗故立此寺以憩之。房廡連互，一千餘間。庭列脩竹，簷拂高松，奇花異草，駢闐堦砌。百國沙門，三千餘人。西域遠者，乃至大秦國，盡天地之西垂，耕耘績紡，百姓野居，邑屋相望，衣服車馬，擬儀中國。⁸⁶

由引文可知，各國來華之僧侶竟多達三千餘人，專門收容接待外來沙門的大寺廟更有一千餘間，簡直難以想像。除此之外，爲了迎接這些外來人士，北魏王朝在洛陽城內甚至規劃有完善的「四夷館」與「四夷里」，充分展現出泱泱大國的規模遠舉。據卷三「宣揚門」之記載：

永橋以南，園丘以北，伊、洛之間，夾御道有：東有四夷館。一曰金陵，二曰燕然，三曰扶桑，四曰崦嵫。道西有四夷里，一曰歸正，二曰歸德，

⁸⁵ 見氏著：《歷史、空間、身分—《洛陽伽藍記》的文化論述》，頁 78-79。

⁸⁶ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 200。

三曰慕化，四曰慕義。吳人投國者處金陵館，三年已後，賜宅歸正里。北夷來附者，處燕然館，三年已後，賜宅歸德里。東夷來附者，處扶桑館，賜宅慕化里。西夷來附者，處崦嵫館，賜宅慕義里。自蔥嶺已西，至於大秦，百國千城，莫不歡附。商胡販客，日奔塞下，所謂盡天地之區已。樂中國土風，因而宅者，不可勝數。是以附化之民，萬有餘家。門巷修整，閭閻填列，青槐蔭陌，綠柳垂庭，天下難得之貨，咸悉在焉。⁸⁷

北魏既以華夏正統自居，對於鄰國自然產生居上臨下的優越感，王師文進即云：「由『歸正』、『歸德』、『慕化』、『慕義』這種具有道德高低從屬的字眼中，正可以顯明北魏是如何以天下共主的身分，將『南朝』與『東』、『西』、『北』夷『周邊化』、『邊陲化』而自居於天下新中心。」⁸⁸最難能可貴的是，四夷來附、喜歡中國風土習俗的居民竟然超過一萬餘家，若每戶以四到五人計算，則有四五萬人之多。而文中所述「大秦」即當時的東羅馬帝國，據《魏書·西域傳》記載：「大秦國，一名黎軒，都安都城。從條支西渡海曲一萬里，去代三萬九千四百里。其海傍出，猶勃海也，而東西與勃海相望，蓋自然之理。地方六千里，居兩海之間。其地平正，人居星布。其王都城分為五城，各方五里，周六十里。……其人端正長大，衣服車旗擬儀中國，故外域謂之大秦。」⁸⁹可見當時北魏國際貿易的腹地已遠至中亞地區乃至歐洲地中海沿岸，足證北魏洛陽城確實是被經營成一個國際級大都會，不只人文薈萃而已，更是經貿重鎮，尤其「通商里」、「達貨里」、「調音里」、「樂律里」、「延酤里」、「治觴里」、「慈孝里」、「奉終里」、「阜財里」、「金肆里」⁹⁰等集中販售的商業區規劃概念，使商、賈、工、伎各行業井然有序，以今日眼光觀之，仍是進步的都市經濟觀念。反觀當時南方建康城格局則小，如劉

⁸⁷ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 144-145。

⁸⁸ 見師著：〈北魏文士對南朝文化的兩種態度——以《洛陽伽藍記》與《水經注》為中心的初探〉，《臺大中文學報》第二十四期，頁 135。收錄師著：《六朝山水與長城想像》。

⁸⁹ 見魏收：《魏書》，頁 2275。

⁹⁰ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 177-178。

淑芬所言：「建康係一國之都城，異國使臣亦常時往來，所以建康也設有『六館』，以接待四方使者。……六館之中，……其他五館皆集在一處，而安置北朝使臣的行人館則偏處建康外郭的籬門外，顯示南朝對北朝的猜防和敵意。」⁹¹

肆、必嚴「華夷之辨」與「正偽之別」

《洛陽伽藍記》在遣詞用字上對夷夏之辨與正偽之別極為嚴厲。⁹²就華夷之辨而言，如卷一「永寧寺」：「西域沙門菩提達摩者，波斯國胡人也」、「爾朱弗律歸等領胡騎一千皆白服」、「羣胡慟哭」；卷一「瑤光寺」：「爾朱兆入洛陽，縱兵大掠，時有秀容胡騎數十人入寺淫穢」；卷二「龍華寺」：「時爾朱世隆專權，遣取公主至洛陽，世隆逼之。公主罵曰：『胡狗，敢辱天王女乎？我寧受劍而死，不為逆胡所污。』」；卷三「宣陽門」：「永橋南道東有白象、獅子二坊。白象者，……乾羅國胡王所獻」、「獅子者，波斯國胡王所獻」；卷三「菩提寺」：「菩提寺，西域胡人所立也」；卷四「法雲寺」：「法雲寺，西域烏場國胡沙門僧曇摩羅所立也」；卷四「融覺寺」：「比丘曇謨最善於禪學，……天竺國胡沙門菩提流支見而禮之」；卷五「凝玄寺」：「惠生在烏場國二年，西胡風俗，大同小異」。⁹³除了以「胡」稱呼西域諸國，亦經常使用「夷」這樣的字眼，如卷三「宣陽門」：「北夷來附者處燕然館……東夷來附者處扶桑館……西夷來附者，處崦嵫館」；卷四「融覺寺」：「流支解佛義，知名西土。諸夷號為羅漢」；卷四「永明寺」：「扶南國，方五千里，南夷之國，最為強大」；卷五「凝玄寺」：「土谷渾城左右煖於餘處。其國有文字，況同魏。風俗政治，多為夷法」、「王凶慢無禮，坐受詔書。宋雲見其遠夷不可制，任其倨傲，莫能責之」。⁹⁴這類「胡」、「夷」字眼其實隱含著群族邊界

⁹¹ 見氏著：《六朝的城市與社會》（台北：台灣學生書局，1992年10月），頁185-186。

⁹² 楊勇：「書中對夷夏之辨甚嚴。……書中書『夷狄』、『中夏』、『諸夏』者多見，凡諸言『夷』字『禮』字者，此《春秋》以夷禮則夷之，進於中國則國中之，所謂內諸夏，外夷狄之義也。其於西域道俗，一律稱胡人或胡者，亦此之意也。」詳見氏著：《洛陽伽藍記校箋》附錄〈洛陽伽藍記之旨趣與體例〉，頁254。

⁹³ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁13、16、47、72、145、153、176、197、216。

⁹⁴ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁145、197、200、209、213。

(ethnic boundaries) 的觀念，有「我群之外」的價值評判在裡頭。

就正偽之別而言，《洛陽伽藍記》特別強調北魏政權的華夏正統性，嚴別南朝齊梁諸朝為僭偽。楊銜之記北魏則使用「聖闕」、「天闕」、「皇魏」等字眼，如卷二「龍華寺」：「(蕭)綜形貌舉止，甚似昏主。其母告之，令自方便。綜遂歸我聖闕」；卷五「凝玄寺」：「正光三年二月，始還天闕」；卷五「凝玄寺」：「西行四十日至赤嶺，即國之西疆也，皇魏關防正在於此」。⁹⁵言及南朝則如卷二「龍華寺」：「蕭綜，偽齊昏主寶卷遺腹子也。寶卷臨政淫亂，吳人苦之」；卷二「景寧寺」：「元慎，弘農人，晉冀州刺史嶠六世孫。曾祖泰，從宋武入關，為上洛太守。七年背偽來朝」；卷三「報德寺」：「尚書令王肅……偽齊雍州刺史奐之子也」；卷三「宣陽門」：「景明初，偽齊建安王蕭寶寅來降，封會稽公，為築宅於歸正里」；卷四「追先寺」：「往雖弛擔偽梁」。⁹⁶從這些地方都能看出楊銜之對南北政權的「正」「偽」問題錙銖必較。

伍、以《宋雲行紀》宣揚北魏的正統地位

《洛陽伽藍記》在末卷的「凝玄寺」下「聞義里」突然大段徵引《宋雲行紀》，記載西域各國風土民情。此部分歷來被學界視為重要的佛教歷史文獻，⁹⁷但相對

⁹⁵ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 72、216、209。

⁹⁶ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 72、114、135、145、193。

⁹⁷ 楊銜之依據惠生《行記》、宋雲《家紀》、《道榮傳》記載宋雲、惠生向西域求經事，為中、印古代交通史之重要資料，與《歷遊天竺記》、《大唐西域記》、《往五天竺傳》等書同為國內外學者所重視，單就本篇作箋釋者，據所知，有丁謙《宋雲求經記地理考證》（在《浙江圖書館叢書》第二集中），法國人沙畹（E.Chavannes）《宋雲行紀箋註》（*Voyage de Song Yun dans l'Udyana et le Gandhara.518-522*），馮承鈞譯注（載在《禹貢半月刊》第四卷第一期、第六期及《西域南海史地考證譯叢》六編），張星烺《中西交通史料匯編》第六冊第九十八節附註三種。詳參范祥雍：《洛陽伽藍記校注》（上海：上海古籍出版社，2006年8月），頁 252-253。另王美秀曾從「旅行文學」與「身分認同」的角度做出發，論述《宋雲行紀》的意義曰：「就在異國情調的傳訴、異域想像的營造中，楊銜之同時進行著朝向西方尋求新異己、界定蠻邦疆界所在，區隔出文化身分／認同上的『他者』的工作，以建構與充實自我的主體性。宋雲、惠生的西行求法因此既屬於宗教意義的範疇，同時也屬於文化認同意義的範疇；是旅行書寫，也是文化身分／認同的論述。在空間上，宋雲、惠生的西行記明顯將『中國』的版圖位置在視覺、意象上轉向，使朝向西方，如此一來更加鞏固洛陽為『國際』中心的地位。」參見氏著：《歷史、空間、身分——《洛陽伽藍記》的文

其他各卷專寫北魏洛陽城的情形，在體例結構上仍顯突兀。若是將這一大段文字記載置入南北文化之爭的架構底下，則不難發現楊銜之實欲透過宋雲與惠生出使西域的情形宣揚天朝國威，⁹⁸因此每每見其藉由二人西行見聞渲染北魏聲威：

從末城西行二十二里至捍麼城，南十五里有一大寺，三百餘眾僧。有金像一軀，舉高丈六，儀容超絕，相好炳然。面恆東立，不肯西顧。父老傳云：「此像本從南方騰空而來，于闐國王親見禮拜，載像歸，中路夜宿，忽然不見，遣人尋之，還來本處。」即起塔，封四百戶供灑掃。戶人有患，以金箔貼像，所患處即得陰愈。後人於像邊造丈六像及諸像塔，乃至數千，懸綵幡蓋，亦有萬計，魏國之幡過半矣。幅上隸書，多云太和十九年、景明二年、延昌二年。⁹⁹

宋雲、惠生西出赤嶺，進入西域地區，但見數以萬計的北魏蕃蓋，凸顯當時魏名之遠播。又如（口歇）嚧國是西域諸國中勢力最為強大的國家，受到四十餘國的朝貢，但是一見到大魏使臣遠道而來，則隨即下拜、跪受詔書：

十月之初至（口+歇）嚧國。……受諸國貢獻，南至牒羅。北盡敕慙。東被于闐，西及波斯；四十餘國，皆來朝賀。王居大氈帳，方四十步，周迴以氈毼為壁。王著錦衣，坐金床，以四金鳳凰為牀腳。見大魏使人，再拜跪受詔書。……四夷之中，最為強大。¹⁰⁰

化論述》，頁 301-314。

⁹⁸ 〈王文燾椿蔭宦初稿一明刊綠君亭本洛陽伽藍記跋〉：「宋雲、惠生二人，求經西域，周歷各國，……所經王國，宣示詔書，令其拜受。有烏場國者，位天竺之北，蔥嶺之南，當即今印度北部。雲等曾割捨行資，造浮圖一所於如來投身餵虎之山，刻石隸書，銘魏功德。是二人者，雖云佛徒，實能宣揚國威。」收錄於范祥雍：《洛陽伽藍記》，附編二「歷代著錄及序跋題識」，頁 379。

⁹⁹ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 209-210。

¹⁰⁰ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 211。

此完全烘托出北魏帝國在西域諸國心目中神聖不可動搖的地位，尤其宋雲、惠生進到烏場國時，更是大力宣揚天朝聖德與博大精深的文化傳承：

十二月初入烏場國。……國王見宋雲云：「大魏使來，膜拜受詔書。」聞太后崇奉佛法，即面東合掌，遙心頂禮。遣解魏語人問宋雲曰：「卿是日出人也？」宋雲答曰：「我國東界有大海水，日出其中，實如來旨。」王又問曰：「彼國出聖人否？」宋雲具說周孔莊老之德，次序蓬萊山上銀闕金堂，神僊聖人，並在其上。說管輅善卜，華陀治病，左慈方術。如此之事，分別說之。王曰：「若如卿言，即是佛國。我當命終，願生彼國。」¹⁰¹

此從烏場國王膜拜受書、歡迎大魏使臣為開端，以宋雲具說中國聖人之德、洛陽佛教之盛、泛談華夏人才濟濟為主題，用烏場國王聽聞欣羨不已，許下來世欲生於中土的心願總結。

縱使北魏受到西域大多數國家的推崇，但還是會有一些夜郎自大的番國：

正光元年四月中旬入乾陀羅國。……本名業波羅國，為（口歇）唵所滅，遂立敕慙為王。治國以來，已經二世；立性凶暴，多行煞戮。……國中人民，悉是婆羅門種，崇奉佛教，好讀經典，忽得此王，深非情願。自恃勇力，與罽賓爭境，連兵戰鬥，已歷三年。……師老民勞，百姓嗟怨。宋雲詣軍通詔書。王凶慢無禮，坐受詔書。宋雲見其遠夷不可制，任其倨傲，莫能責之。……宋雲初謂王是夷人，不可以禮責，任其坐受詔書；及親往復，乃有人情，遂責之曰：「山有高下，水有大小，人處世間，亦有尊卑；（口歇）唵、烏場王並拜受詔書，大王何獨不拜？」王答曰：「我見魏主

¹⁰¹ 見楊勇：《洛陽伽藍記校箋》，頁 212。

則拜；得書坐讀，有何可怪？世人得父母書，猶自坐讀；大魏如我父母，我亦坐讀書，於理無失。」雲無以屈之。

宋雲、惠生持北魏詔書到乾陀羅國，卻受到敕勳王傲慢無禮之對待。宋雲鑑於西域乃夷狄戎域，也未嚴加指斥而放任其所行。¹⁰²

楊銜之在《洛陽伽藍記》卷末加入大段《宋雲行紀》，表面觀之似記錄宋雲、惠生西行求法，然與《史記·大宛列傳》寫張騫開通西域的意義實為異曲同工：

騫因分遣副使使大宛、康居、大月氏、大夏、安息、身毒、于窰、扞罽及諸旁國。烏孫發導譯送騫還，騫與烏孫遣使數十人，馬數十匹報謝，因令窺漢，知其廣大。……烏孫使既見漢人眾富厚，歸報其國，其國乃益重漢。其後歲餘，騫所遣使通大夏之屬者皆頗與其人俱來，於是西北國始通於漢矣。¹⁰³

西漢帝國在完成國家統一，復甦社會民生經濟之後，國灶日盛，遂溝通西域，開發西南，欲擴大漢朝的國際影響力。¹⁰⁴司馬遷在〈太史公自序〉曾說明作〈大宛列傳〉之原因乃：「漢既通使大夏，而西極遠蠻，引領內鄉，欲觀中國。」¹⁰⁵即西漢欲以華夏文明吸引西域諸國臣服中國，以成其天下共主之霸業。

繼司馬遷之後，班固作《漢書》創設〈西域傳〉亦云：

¹⁰² 耐人尋味的是，連一向嚴厲區分文化高下，屢屢趁機數落南方文化的楊銜之竟也沒有作文批評。林文月先生認為這大概是因為「夷狄則夷狄之」的心態使然。見氏著：〈洛陽伽藍記的冷筆與熱筆〉，收錄於氏著：《中古文學論叢》（台北：大安出版社，1989年6月），頁294。

¹⁰³ 見司馬遷：《史記》（台北：鼎文書局，1997年10月），頁3169。

¹⁰⁴ 參見向紅：〈《史記》中的張騫——讀《史記·大宛列傳》〉，《新疆師範大學學報》（哲學社會科學版）（1996年第3期），頁64-66。

¹⁰⁵ 見司馬遷：《史記》，頁3318。

故自建武以來，西域思漢威德，咸樂內屬。唯其小邑鄯善、車師，界迫匈奴，尚為所拘。而其大國莎車、于闐之屬，數遣使置質于漢，願請屬都護。聖上遠覽古今，因時之宜，羈縻不絕，辭而未許。雖大禹之序西戎，周公之讓白雉，太宗之卻走馬，義兼之矣，亦何以尚茲！¹⁰⁶

范曄《後漢書》接續作〈西域傳〉亦曰：

西域風土之載，前古未聞也。漢世張騫懷致遠之略，班超奮封侯之志，終能立功西遐，羈服外域。自兵威之所肅服，財賂之所懷誘，莫不獻方奇，納愛質，露頂肘行，東向而朝天子。故設戊己之官，分任其事；建都護之帥，總領其權。¹⁰⁷

公元一八四年之後，中國陷入地方割據的膠著狀態，即使中間有西晉的統一，但也只有短短三十八年，隨即又陷入長期分裂。直到北魏完成統一北方的工作後，才又重新開通西域，接續起斷絕三個世紀的中西交流，再現「大漢天子」聖德懷遠的帝國格局。《洛陽伽藍記》卷末錄《宋雲行紀》正是繼承正史〈西域傳〉的傳統，為北魏在南北朝正統之爭上做出強而有力的總結。

後來魏收修撰《魏書》，亦重新恢復自《史記·大宛列傳》以來，《漢書》、《後漢書》一脈而下的〈西域傳〉傳統。¹⁰⁸表面上是繼承史傳傳統，其實也是藉著西域諸國與北魏的交通史擴張帝國權力，凸顯其華夏正統王朝之地位。¹⁰⁹此舉與

¹⁰⁶ 見班固：《漢書》（台北：鼎文書局，1997年10月），頁3930。

¹⁰⁷ 見范曄：《後漢書》（台北：鼎文書局，1999年4月），頁2931。

¹⁰⁸ 魏收〈西域傳〉早已亡佚，諸本目錄此卷注「闕」字，今本《魏書·西域傳》乃是宋人取《北史》所補。詳參新校本《魏書·西域傳》校勘記（一），頁2282。話雖如此，但《北史》於「魏書」的部分多以收書為本，敘事大致略同。詳見楊家駱：《北史述要》，引自新校本：《北史》（台北：鼎文書局，1999年5月），頁10。

¹⁰⁹ 余太山指出：「兩漢魏晉南北朝正史『西域傳』記述的出發點從來就不是西域或西域諸國本身，而是中原王朝經營西域的文治武功。……《漢書·西域傳》以下無不用很大的篇幅描述葱嶺以西

楊銜之附錄一大段《宋雲行紀》的心理應有雷同之處，二人皆意在強調漢末以來中斷三個世紀的中西交流在北魏重新開通，證明北魏在華夏歷史正統王朝序列上的重要地位。《魏書·西域傳序》開篇便介紹華夏歷朝與西域諸國往來的歷史，說明北魏在中西交通史所扮演的關鍵地位：

漢氏初開西域，有三十六國。其後分立五十五王，置校尉、都護以撫納之。王莽篡位，西域遂絕。至於後漢，班超所通者五十餘國，西至西海，東西萬里，皆來朝貢，復置都護、校尉以相統攝。……暨魏晉之後，互相吞滅，不可復詳記焉。太祖初，經營中原，未暇及於四表。……太延中，魏德益以遠聞，西域龜茲、疏勒、烏孫、悅般、渴槃陀、鄯善、焉耆、車師、粟特諸國王始遣使來獻。世祖……遣散騎侍郎董琬、高明等多齎錦帛，出鄯善，招撫九國，厚賜之。……已而琬、明東還，烏孫、破洛那之屬遣使與琬俱來貢獻者十有六國。自後相繼而來，不間于歲，國使亦數十輩矣。¹¹⁰

魏晉以降南北諸朝，或因國力弱小，或說路隔道長，中國與西域的罕有聯絡，直到北魏統一北方，才又代表中國重新開通，並且規模超越兩漢，¹¹¹此亦是南方諸朝無法企及的重大成就。

第三節 魏收的歷史建構及其文化觀之斷裂

諸國。這是因為遠國來朝，是中原王朝文治武功的理想境界。」見氏著：《兩漢魏晉南北朝正史西域傳研究》（北京：中華書局，2003年11月），頁1-2。

¹¹⁰ 見魏收：《魏書》，頁2259-2260。

¹¹¹ 石雲濤〈北魏西域政策的變化與中西交通的開展〉指出：「中國中原政權與西域的交通至北魏時出現了一個高潮，特別在北魏太武帝以後，北魏保持了長時期的政治和社會穩定，促進了中西間交通的開展，這一時期中西交通的規模超過兩漢。」收錄於氏著：《中國文史探微》（北京：文化藝術出版社，2007年6月），頁53-66。

《魏書》曲筆阿時、諛言媚主，或假人之美、又誣人之惡，使歷史在某種成分上成為勝利者的粉飾文宣，以及史官牟利的私器。然而，魏收以史官身分作為社會中存在的一分子，畢竟無法自外於現實處境，而有其對歷史文化發展的思考。固然魏收有「黨齊毀魏」之事，但也只有在事涉敏感之際，才特別曲為迴護高氏，即只有在「黨齊」的前提之下才「毀魏」，而非徹頭徹尾詆毀北魏。

事實是魏收充分肯定北魏在華夏歷史文化傳承上的正統地位，對孝文帝太和文治的漢化碩果更由衷禮讚。不過論及太和之後的王朝歷史，魏收態度則趨於保留，甚至明顯有意做出區隔，進而營造後繼無君，導致天命移轉至齊的歷史趨勢，其中自有其受制於政治現實的成分存在。以下從五個方面觀察《魏書》的歷史文化意識，並研議魏收如何「製作」北魏歷史。

壹、創新體例以立論北魏在華夏歷史序列上的正統地位

共同的歷史、經驗或記憶，不論是真實不虛或純粹想像都是決定民族認同的關鍵。當一個國家想要塑造集體民族認同時，先決條件就是建立官方版的歷史文化觀。¹¹²有別以往史書範式，《魏書》獨創新體，以〈序紀〉開篇追述拓拔先世二十七帝，表面看似帝紀十二篇之導言，實則匠心獨運，亟欲打破夷夏之防，企圖從族源關係、血緣脈絡、五行德運、先祖淵源等將鮮卑拓拔氏納入華夏範圍當中，以此立論北魏入主中原的合法性、正當性，以及歷史文化傳承序列上的正統地位：

昔黃帝有子二十五人，或內列諸華，或外分荒服，昌意少子，受封北土，國有大鮮卑山，因以為號。其後，世為君長，統幽都之北，廣漠之野，畜牧遷徙，射獵為業，淳樸為俗，簡易為化，不為文字，刻木紀契而已，世事遠近，人相傳授，如史官之紀錄焉。黃帝以土德王，北俗謂土為托，謂

¹¹² 參見施正鋒：〈浩劫與認同的探討〉，《族群與民族主義—集體認同的政治分析》（台北：前衛出版社，2001年），頁151。

后為跋，故以為氏。其裔始均，入仕堯世，逐女魃於弱水之北，民賴其勤，帝舜嘉之，命為田祖。爰歷三代，以及秦漢，獯鬻、獫狁、山戎、匈奴之屬，累代殘暴，作害中州，而始均之裔，不交南夏，是以載籍無聞焉。積六十七世，至成皇帝諱毛立。聰明武略，遠近所推，統國三十六，大姓九十九，威振北方，莫不率服。……聖武帝嘗率數萬騎田於山澤，歎見輜輶自天而下。既至，見美婦人，侍衛甚盛。帝異而問之，對曰：「我，天女也，受命相偶。」遂同寢宿。旦，請還，曰：「明年周時，復會此處。」言終而別，去如風雨。及期，帝至先所田處，果復相見。天女以所生男授帝曰：「此君之子也，善養視之。子孫相承，當世為帝王。」語訖而去。子即始祖也。¹¹³

哈羅德·伊羅生（Harold R. Isaacs）指出：幾乎所有的政權都必須不遺餘力地建立民族自尊，找尋可資依附的文化根源，為了確認自我價值而回到「過去」¹¹⁴去找尋昔日光榮記憶，那怕這個光榮不夠輝煌，甚至光榮根本不是自己的，但是只要能夠沾到一點光即可，而這個光當然也是越古老越好。¹¹⁵就「族系淵源」與「原生血緣」之歷史事實而言，拓拔氏自非華族，如《漢記》、《三國志》、《後漢書》均指稱鮮卑屬於東胡。拓拔氏既欲入主中夏，自然需要在有形的族源關係與原生血緣上強調「同祖同源」¹¹⁶，並創造無形的共同歷史、經驗、記憶，以取得漢民

¹¹³ 見魏收：《魏書·序紀》，頁 1-3。

¹¹⁴ 英國歷史學家普拉姆（J. H. Plumb）認為：「過去」的主要作用之一是要為「現在」取得合法性，基本上也就是為權力與權威取得認可，早期統治者與統治階級在追溯自己的身世與權力時，無不想方設法攀緣皇室甚至神聖的權威，其道理即在於此。引自哈羅德·伊羅生著；鄧伯宸譯：《群氓之族：群體認同與政治變遷》（桂林：廣西師範大學出版社，2008 年 5 月），頁 158。

¹¹⁵ 參見哈羅德·伊羅生著；鄧伯宸譯：《群氓之族：群體認同與政治變遷》，頁 164。

¹¹⁶ 王明珂：「我們若將華夏視為以『黃帝子孫』此共同祖源記憶來凝聚的族體，那麼，古代華夏統治者似乎皆得由『黃帝後裔』此一『血緣』而成為華夏，進入此族群。」又：「一群體之成員，相信大家同出於一母體；這樣的群體，尤家庭、家族（血緣認同群體）到族群、民族（擬血緣認同群體），都可包含於廣義的『族群』範圍內。此種群體的凝聚，賴『同出一源』的根基性情感（primordial attachments）；也因此，成員們相信一共同『起源歷史』，這在群體凝聚上至為重要。」

的文化認同，引導漢民在主觀意願上願意承認北魏政權，並形成一群人彼此休戚與共的集體自覺，形成所謂的「國家認同」(national consciousness)。¹¹⁷魏收精心為此提供立論基礎：首先從族源關係上說明鮮卑族原係黃帝子孫昌意一脈，¹¹⁸亦即其與華夏民族實為兄弟關係。又從德運繼承上講述「拓拔氏」之名源自於皇帝土德，以爭取合法的政治繼承權。繼而續談拓拔先世在堯、舜時代為官的情形，極言祖德之盛，並強調之所以載籍無聞乃是因為中州凌亂，才不復與中夏往來，而選擇在北方發展，三十六國九十九姓莫不臣服。最後敘述聖武皇帝拓拔詰汾因天意而遇天女，於是生始祖神元皇帝拓拔力微，並言之鑿鑿地說：「子孫相承，當世為帝王。」正式將北魏歷朝皇帝冠冕堂皇置入中華帝王譜系。¹¹⁹歷史經常就像神話一樣，有一套自己的敘事規則，它經常重複地敘述著自己，第一次它是虛構的神話，第二次它卻成爲了真實的事件，其對應之邏輯就在於對此一虛擬故事

我稱此種歷史爲『根基歷史』(primordial history)。」參見王明珂，《英雄祖先與弟兄民族：根基歷史的文本與情境》(台北：允晨文化公司，2006年)，頁22、46。

¹¹⁷ 參見施正鋒：〈巫永福的民族意識—迷惘中的靈魂搜尋〉，《族群與民族主義—集體認同的政治分析》，頁109。

¹¹⁸ 司馬遷《史記·夏本紀》曰：「夏禹，名曰文命。禹之父曰鯀，鯀之父曰帝顓頊，顓頊之父曰昌意，昌意之父曰黃帝。」(台北：鼎文書局，1997年)，頁49。陳戍國研究指出：《魏書·序紀》以鮮卑族爲昌意少子後裔，所遺憾者，太史公書不記昌意有此少子，太史公之前《世本》、《竹書紀年》、大戴輯《禮記·帝系》以及《五帝德》，不記昌意此少子，史遷之後如《漢書》、《潛夫論·五德志》以及《志氏志》、《三國志·烏丸鮮卑東夷傳》、《帝王世紀》、《後漢書·烏桓鮮卑傳》、《宋書·索虜傳》以及《鮮卑吐谷渾傳》、《晉書·載記》諸禿髮傳，皆不言昌意有此少子，不知魏收何所據而云然。……蓋記錄當時傳聞，即使不爲信史，但是拓拔氏爲黃帝後裔的說法表明了修史書者及其同時人的一種信念，這種信念認爲鮮卑民族與漢民族本是一家人。參見氏著：《魏晉南北朝禮制研究》(長沙：湖南教育出版社，1995年7月)，頁359-360。

¹¹⁹ 「這種宗譜學通常通過口頭代代相傳，最終被寫進歷史當中。這些族羣起源和世系的血緣神話通常與移民記憶和共同崇拜的儀式、象徵及神話相互聯繫。宗譜神話、移民記憶與共同崇拜及其儀式編織得越緊密，羣體成員間的相互關係以及情感也就越深，從而使他們首先進入厚實的共享行動和關係的族羣網絡之中，然後轉而成爲羽翼豐滿的『族羣共同體』或『族羣』：一個擁有名稱、共享起源的神話，共同擁有歷史記憶，具有一個或多個共同文化的因素，至少在精英層中間有與祖土相聯以及有團結一致的情感的人類羣體。」參見安東尼·史密斯(Anthony D. Smith)著；葉江譯：《民族主義：理論，意識型態，歷史》(上海：上海人民出版社，2006年4月)，頁114。

的複述其實包含著當時社會對於某種價值的認同和傳承，而形成一個族群的歷史記憶與族性認同（ethnic identity）。¹²⁰

雷家驥批評魏收筆下這段拓拔史是「違心史學」，認為〈序紀〉載述拓拔詰汾偶遇天女而生力微，殆為古老相傳的民族緣起傳說。力微既是拓拔族「始祖」，生於三國之時，則前此之真實性十分可疑；至於源出黃帝，入仕堯舜云云，恐為崔浩等史臣所附會。《魏書·序紀》述拓拔先世二十七帝，雖說近本陳壽《三國志》追王之義，遠探《史記·秦本紀》之旨，有溯源知始之功，但卻不免繼承《國書》舊說，有違心之嫌。而自《漢書》已降雖採遙繼之說，但也從未有如此追創始之君以前的祖先，並且數目如此之多。其次，秦國歷史發展與華夏歷史之演變息息相關，並且秦始皇先世自肇建不久即崛起，春秋中期更已稱霸稱王，故司馬遷特置本紀以觀終始興亡。但是，拓拔先世二十七君，偏居朔北，僅是一個小部落，與中國興亡幾乎無關，魏收為之立本紀，顯有入主出奴之見及違心創構之實。¹²¹然而，正如當今許多學者所認為：「歷史」有時與「神話」一樣未必真實，也很難有絕對的分別，唯一可確定的是它們都真實地反映並流傳了不同族群的情感與意圖，都是一種社會記憶的形式，與群體認同有關。¹²²或許可借用班納迪克·安德森（Benedict Anderson）為「民族」下定義時所提出「想像的共同體」（Imagined Community）的觀念去進一步思考魏收史學違心之論的問題，即：「集體認同的『認知』（cognitive）面向——『想像』不是『捏造』，而是形成任何群體認同所不可或缺或認知的過程（cognitive process），因此『想像的共同體』這個名稱指涉的不是什麼『虛假意識』的產物，而是一種社會心理學上的『社會事實』（le fait social）。」¹²³司馬遷寫《史記》，也是透過首章有關「黃帝」的敘事、回憶、描述及想像，

¹²⁰ 參見彭兆榮：《文學與儀式：文學人類學的一個文化視野——酒神及其祭祀儀式的發生學原理》（北京：北京大學出版社，2004年），頁5。

¹²¹ 參見雷家驥：《中古史學觀念史》，頁514-516。

¹²² 王明珂：〈是歷史，還是神話？〉，《記憶有一座宮殿》（台北：英屬蓋曼群島商網路與書股份有限公司台灣分公司，2005年），頁134-139。

¹²³ 參見吳叡人：〈認同的重量：《想像的共同體》導讀〉，班納迪克·安德森（Benedick Anderson）

來書寫構成漢帝國之華夏血緣、空間、時間與政治權力之核心與邊緣；在《史記》文本中，黃帝是「血緣」上的共祖，又是「政治」上的統治者，「空間」的征服開創者，「文化」的發明者，因而透過「黃帝」的歷史記憶合理並強化華夏認同。特別是司馬遷還視邊疆邦國之古統治家族為「黃帝之裔」，則其地自然成為華夏之域，此記憶雖使華夏疆域在無形中得到擴大，但也在華夏與非華夏之間製造了一個開放、模糊的華夏邊緣，以致於後來許多華夏眼中的「蠻夷」可以藉此假記憶成為華夏的一員，分享華夏資源。¹²⁴

姑且不論魏收違心與否的問題，單就表象觀之，魏收確實處心積慮地為北魏能夠合法入主中原建立各種理論根據。除了無視華夷之間的歷史衍化，也故意忽略彼此異質部分，而牽強附會的製造雙方的同質性，並藉由所擬造出來的民族同一性去強調拓拔氏建立中土政權的正當性。不過，光是聲稱同祖同源，並不能真正突破民族隔閡。正如陳寅恪所言：「全部北朝史中凡關於胡漢之問題，實一胡化漢化之問題，而非胡漢種族之問題，當時之所謂胡人漢人，大抵以胡化漢化而不以胡種漢族為分別，即文化之關係較重而種族之關係較輕。」¹²⁵關於這一點，孝文帝了然於心，因此遷都漢化，改革成效多獲肯定，並突破胡漢之間原有的文化隔閡，遂使身分認同的問題不再取決於族源，而是政治、而是社會和文化的結果。¹²⁶歷史發展至此，南北朝的政治號召再也不能憑恃血統關係，而必須以禮樂文化作為最大訴求。

二、從天時地利強調北魏入主華夏的合法資格

著，吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（台北：時報文化出版社，2002年），頁xi。

¹²⁴ 參見王明珂：《英雄祖先與弟兄民族：根基歷史的文本與情境》第三章〈《史記》文本與華夏帝國情境〉，頁75-86。

¹²⁵ 見陳寅恪：《隋唐制度淵源略論稿》（台北：台灣商務印書館，1998年），頁74。

¹²⁶ 張京媛：「文化認同問題是每一個知識分子都會遇到的問題。如何界定自己？『我』與什麼認同？怎樣看待『我』與他者的關係？身分和認同不是由血統所決定，而是社會和文化的結果。」見張京媛編，《後殖民理論與文化認同》（台北：麥田出版社，2007年），頁15。

除了爲拓拔氏「原始」以外，魏收對北魏歷史文化的認同感也展現在地域觀念及王朝歷運上，認爲只有真正據有中原、領受天命的政權，才有資格被稱爲華夏正統。《魏書·崔玄伯傳》引玄伯之議：

三皇五帝之立號也，或因所生之土，或即封國之名。故虞夏商周始皆諸侯，及聖德既隆，萬國宗戴，稱號隨本，不復更立。唯商人屢徙，改號曰殷，然猶兼行，不廢始基之稱。故《詩》云「殷商之旅」，又云「天命玄鳥，降而生商，宅殷土茫茫」，此其義也。昔漢高祖以漢王定三秦，滅強楚，故遂以漢為號。國家雖統北方廣漠之土，逮于陛下，應運龍飛，雖曰舊邦，受命惟新，是以登國之初，改代曰魏。又慕容永亦奉進魏土。夫「魏」者大名，神州之上國，斯乃革命之徵驗，利見之玄符也。¹²⁷

又於《匈奴劉聰羯胡石勒鐵弗劉虎徒何慕容廆臨渭氏苻健羌姚萇略陽氏呂光傳序》曰：

夫帝皇者，配德兩儀，家有四海，所謂天無二日，土無二王者也。……魏文奄有中原，於是偽孫假命於江吳，僭劉盜名於岷蜀。何則？戎方椎髻之帥，夷俗斷髮之魁，世崇凶德，罕聞王道，扇以跋扈，忻從放命。加以中州避地，華士違讎，思託號令之聲，念邀風塵之際。因虞候隙，仍相君長，偷名竊位，脅息一隅。至乃指言井絡，假上帝之祉；妄說黃旗，云人君之氣。論土不出江漢，語地僅接褒斜，而謂握皇符，秉帝籍，三分鼎立，比蹤王者。¹²⁸

此以三皇五帝、虞夏商周、乃至漢高定鼎爲例，附會說明北魏之興起與華夏列朝

¹²⁷ 見魏收：《魏書》，頁 620-621。

¹²⁸ 見魏收：《魏書》，頁 2041。

並無差別，皆為受命惟新之正統王朝，絕非孫吳、蜀漢、東晉、南朝這些論土不出江漢，語地僅接褒斜者的偽政權可以比擬，言下之意唯有據地中原、受命於天者才有資格立論正統。北魏英主輩出，得土育民，完全符合這種正統觀念。《魏書·太祖紀》史臣曰：

晉氏崩離，戎羯乘釁，僭偽紛糾，豺狼競馳。太祖顯晦安危之中，屈伸潛躍之際，驅率遺黎，奮其靈武，克剪方難，遂啟中原，朝拱人神，顯登皇極。雖冠履不暇，栖遑外土，而制作經謨，咸存長世。所謂大人利見，百姓與能，抑不世之神武也。¹²⁹

此敘太祖道武帝拓跋珪起於五胡亂世之中，成為匡濟時艱、順天應時而興的華夏政權繼承者。又《匈奴劉聰羯胡石勒鐵弗劉虎徒何慕容廆臨渭氏苻健羌姚萇略陽氏呂光傳序》論魏太祖亦是「奮風霜於參合，鼓雷電於中山，黃河以北，靡然歸順」；世祖則「叡略潛舉，靈武獨斷，以夫僭偽未夷，九域尚阻，慨然有混一之志。既而戎車歲駕，神兵四出，全國克敵，伐罪弔民，遂使專制令、擅威福者，西自流沙，東極滄海，莫不授館於東門，懸首於北闕」；高祖更是「聖敬時乘，遷居改作，日轉雲移，風行電掃。辮髮之渠，非逃則附；卉服之長，琛賁繼入」。¹³⁰其情正如《魏書·序紀》史臣曰所云：「帝王之興也，必有積德累功博利，道協幽顯，方契神祇之心。……光宅區中，其原固有由矣。」¹³¹魏收筆下的北魏君主個個受命於天，在神州土地上應時而起，¹³²除了說明北魏諸君乃實至名歸，¹³³

¹²⁹ 見魏收：《魏書》，頁 44-45。

¹³⁰ 俱見《魏書·匈奴劉聰羯胡石勒鐵弗劉虎徒何慕容廆臨渭氏苻健羌姚萇略陽氏呂光傳序》，頁 2042。

¹³¹ 見魏收：《魏書》，頁 16-17。

¹³² 當代「國族主義地理學」論及領土意識型態，其邏輯和啟發即來自特定群體和特定土地間的關係，國族歷史體現在國族領土上，而領土上又有國族英雄的功業及被安置在此國族空間裡的傳說，進而強化族群與土地的關聯性。參見〈國族主義〉，Pyr's Gruggudd，方淑惠譯，王志弘校訂，收錄於Paul Cloke, Philip Crang, Mark Goodwin編，王志弘等譯：《人文地理學概論》（台北：巨流

同時意欲淡化夷夏之辨的歷史作用。¹³⁴

三、藉由文化之承繼及發揚聲稱北魏是唯一華夏紹述者

中國古代的政治觀念不只在乎統治行爲，更重的責任在於「人文化成」這部分。魏收當然知道「禮樂文化」對中國政治的高度象徵意義，因此，收書特別標榜北魏對於華夏禮樂文化的繼承、延續、發揚，尤其在專談典章制度的《志》中，更是極力鋪敘永嘉之亂對華夏文明所造成的浩劫，並特加強調必須等到北魏肇興之後，才又重現文化生機，進而在禮樂的崩壞與重建之中表彰北魏的復甦發揚之功。尤其太和時期衣冠禮樂的燦爛炳煥，促使北朝臣民形成凌駕四夷的洛陽中心觀，儼然是當時南北歷史文化的唯一紹業者。¹³⁵《魏書·律曆志》曰：

大聖通天地之至理，極生民之能事，體妙繫於神機，作範留於器象。……昔黃帝採竹昆崙之陰，聽鳳岐陽之下，斷自然之物，寫自然之音。音既協矣，黃鍾以立；數既生矣，氣亦徵之。於是乎備數、和聲、審度、嘉量、權衡之用，皆出於茲矣。三古所共行，百王不能易。……永嘉以後，中原喪亂，考正鍾律，所未聞焉。……高祖慮其永爽，太和中詔中書監高閭修正音律。……太和十九年，高祖詔，以一黍之廣，用成分體，九十黍之長，以定銅尺。有司奏從前詔，而芳尺同高祖所制，故遂典修金石。¹³⁶

圖書公司，2007年），頁269。

¹³³ 參見龐天：《中國史學思想通史·魏晉南北朝卷》（合肥：黃山書社，2003年），頁327-328。

¹³⁴ 參見李傳印：〈《魏書》的歷史文化認同意識〉，《史學理論與史學史學刊》（2004~2005年卷），頁75-86。

¹³⁵ 魏收於《魏書·高祖紀》之「史臣曰」評論高祖：「有魏始基代朔，廓平南夏，闢壤經世，咸以威武為業，文教之事，所未遑也。高祖幼承洪緒，早著叡聖之風。時以文明攝事，優游恭己，玄覽獨得，著自不言，神契所標，固以符於冥化。及躬總大政，一日萬機，十許年間，曾不暇給，殊途同歸，百慮一致，至夫生民所難行，人倫之高迹，雖尊居黃屋，盡蹈之矣。若乃欽明稽古，協御天人，帝王制作，朝野軌度，斟酌用捨，煥乎其有文章，海內生民咸受耳目之賜。加以雄才大略，愛奇好士，視下如傷，役己利物，亦無得而稱之。其經緯天地，豈虛諡也。」，頁187。

¹³⁶ 見魏收：《魏書》，頁2657-2659。

又《魏書·禮志》曰：

夫在天莫明於日月，在人莫明於禮儀。先王以安上治民，用成風化，……
永嘉擾攘，神州蕪穢，禮壞樂崩，人神殲殄。……高祖稽古，率由舊則，
斟酌前王，擇其令典，朝章國範，煥乎復振。¹³⁷

又《魏書·樂志》曰：

聖者因天然之有，為入用之物；緣喜怒之心，設哀樂之器。……伏羲絃琴，
農皇制瑟，垂鍾和磬，女媧之簧，隨感而作……軒轅杼阮瑜之管，定小一
之律，以成咸池之美，次以六莖、五英、大章、韶、夏、護、武之屬，聖
人所以移風易俗也。……永嘉已下，海內分崩，伶官樂器，皆為劉聰、石
勒所獲，慕容儁平冉閔，遂克之。……苻堅既敗，長安紛擾，慕容永之東
也，禮樂器用多歸長子，及垂平永，並入中山。……逮太祖定中山，獲其
樂縣，……天興元年冬，詔尚書吏部郎鄧淵定律呂，協音樂。及追尊皇曾
祖、皇祖、皇考諸帝，樂用八佾，舞皇始之舞。……太和初，高祖垂心雅
古，務正音聲。¹³⁸

先秦儒家所倡導的禮樂精神在漢代得到確立，司馬遷寫《史記》作「禮書第一」、
「樂書第二」，「律書第三」、「歷書第四」，不僅重申禮樂文化的本質與功能，也
論述了它與中國政治的關係。班固寫《漢書》雖沒有將「禮」、「樂」、「律」、「歷」
四書分立，但也是「律歷志第一」、「禮樂志第二」，後代史家多數繼承了這樣的

¹³⁷ 見魏收：《魏書》，頁 2733。

¹³⁸ 見魏收：《魏書》，頁 2825-2828。

思維，正史中大多設有律、歷、禮、樂諸志，魏收亦不例外。¹³⁹而從上述所引三《志》可以發現，魏收透過三代聖王對禮器名物之創制及歷代傳承之情形，先將北魏置入華夏歷史序列之中，再藉由永嘉之亂對整個華夏文明的破壞，及北魏復興文化的作為，說明其延續、繼承、發揚的歷史功績。如此一來，北魏幾乎成爲歷史軌跡橫跨千年的文化載體，神州的上古祖先、北魏的始祖、稍早的自我、以及可能的子孫完全連結在一起，形成一個承襲共同傳統與社會記憶的「想像社群」(imagined community)。¹⁴⁰

四、凸顯國號之繼承以強化北魏之政治正統性

「中國」一詞起源甚早，根據出土文獻，在西周武王、成王之時即已出現。在考古文物方面，有一九六三年陝西寶雞村出土的何尊銘文：「惟武王既克大邑商，則廷告于天曰：『余其宅茲中國，自之辟民……。』」此外，《尚書·酒誥》記載：「皇天既付中國民，越厥疆土于先王。」《詩經·大雅·民勞》亦有：「民亦勞止，汙河小康。惠此中國，以綏四方。……民亦勞止，汙可小休。惠此中國，以為民逯。……民亦勞止，汙可小憫。惠此中國，俾民憂泄。……民亦勞止，汙可小安。惠此中國，國無有殘。」又《詩經·大雅·蕩》：「文王曰：咨！咨女殷商。女炁然于中國，斂怨以為德。……小大近喪，人尚乎由行。內燹于中國，覃及鬼方。」另《詩經·大雅·桑柔》：「天降喪亂，滅我立王。降此蠱賊，稼穡卒瘁。哀恫中國，具贅卒荒。」可見「中國」所指涉的內涵不只是疆域而已，更涵蓋天命思想、方位觀念、天下結構、政治關係和價值意識等等，因此中國不只是「疆域」中國，亦是「政治」中國、「文化」中國與「民族」中國，是一個具有天下意識和歷史文化意識的執政中心或國家政體的代稱以及延續華夏歷史的文

¹³⁹ 可參見覃召文、劉晟著：《中國文學的政治情結》（廣州：廣東人民出版社，2006年2月），頁27-28。

¹⁴⁰ 參見〈記憶與襲產〉，Nuala C. Johnson，余佳玲譯，王志弘校訂，收錄於Paul Cloke, Philip Crang, Mark Goodwin編，王志弘等譯：《人文地理概論》，頁230。

化體。¹⁴¹兩漢已降華夷之辨雖日趨嚴格，「中國」與「非中國」之間更形成無法跨越的鴻溝。¹⁴²不過，邊疆民族入侵「中國」（疆土）之後居然都很快進行自我身分的重新定位，改以「中國」（政體、文化體）自居，如《晉書·苻堅載記》記載：「呂光發長安，（苻）堅送於建章宮，謂光曰：「西戎荒俗，非禮義之邦。羈縻之道，服而赦之，示以中國之威，導以王化之法，勿極武窮兵，過深殘掠。」¹⁴³前秦是五胡諸國中華化最深的一個政權，既立國於中原，便以「中國」自居，北魏之漢化相較前秦在內的五胡諸國有過之而無不及，尤其遷都洛陽以後所散發的文化自信，儼然中國正主。因此，《魏書》直接以「中國」指稱「北魏」，此除了是北朝人士政治文化正統意識的展現，亦為魏收生處在特殊時代環境氣氛下刻意強調正統的一種論述手法。《魏書·宕昌傳》記載：

（宕昌王）後朝于京師，殊無風禮。朝罷，高祖顧謂左右曰：「『夷狄之有君，不如諸夏之亡也』。宕昌王雖為邊方之主，乃不如中國一吏。」¹⁴⁴

又〈高閭傳〉記載太和年間孝文帝南征失利，高閭上表奏請班師，建議高祖：

踵太武之成規，營皇居於伊洛。畜力以待敵釁，布德以懷遠人，使中國清穆，化被遐裔。淮南之鎮，自効可期；天安之捷，指辰不遠。

¹⁴¹ 參見黃麗生：〈正史中分裂時代的「中國」〉收錄於夏潮基金會編：《中國意識與台灣意識——一九九九澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術出版社，1999年），頁146-206。

¹⁴² 王明珂指出：「漢代是『中國人』異族意象與自我意象形成的關鍵時代。主要原因是：（1）漢帝國是華夏形成後第一個維持較久的統一帝國，這時中國與四裔族群的關係，是形成中國人異族意象與自我意象的關鍵；（2）漢帝國勢力在東亞的擴張，達到其移民所能生存的生態地理極限，以及帝國行政力量所能控制的政治地理極限；（3）漢代是中國有系統「正史」記載之始，文字歷史記憶，使得在漢代形成的華夏自我意象與異族意象沿續下去，深深影響後世的中國人。」參見王明珂：《華夏邊緣——歷史記憶與族群認同》第十章〈漢代中國人的邊疆異族意象〉（台北：允晨出版社，2001年），頁290。

¹⁴³ 房玄齡：《晉書》（台北：鼎文書局，1995年），頁2914。

¹⁴⁴ 見魏收：《魏書》，頁2242。

臣聞詩云：「惠此中國，以綏四方。」臣願陛下從容伊瀍，優遊京洛，使德被四海，中國緝寧，然後向化之徒，自然樂附。……今雖江介不賓，小賊未殄，然中州之地，略亦盡平，豈可於聖明之辰，而闕盛禮。……漢之名臣，皆不以江南為中國。且三代之境，亦不能遠。¹⁴⁵

上引兩則史料除了可以看見孝文帝作為神州正主的思維以外，從高閻的建言中亦表明北魏佔據「中國」疆土，坐擁長安、洛陽二座歷史古都，在地理空間上取得絕對優勢，只要全心經緯中原，根本無須理會南朝割據之事，以歷史經驗而言，南朝只是僭偽一隅的江南賊寇，終究要臣服中華上國。除了南北之爭以外，北魏相對周邊民族而言不只是疆域及政治的中國，更是民族與文化的中國。再援引數例為證，如〈張袞傳〉記載張倫上表孝明帝曰：

太祖以神武之姿，聖明之略，經略帝圖，日有不暇，遂令豎子遊魂一方，亦由中國多虞，急諸華而緩夷狄也。¹⁴⁶

〈李順傳〉史臣曰：

李順器宇才識，一時推重，謀宣中國，氣折外蕃。¹⁴⁷

〈源賀傳〉記載賀懷上表宣武帝曰：

蠕蠕不羈，自古而爾。遊魂鳥集，水草為家，中國患者，皆斯類耳。歷代

¹⁴⁵ 見魏收：《魏書》，頁 1208。

¹⁴⁶ 見魏收：《魏書》，頁 617。

¹⁴⁷ 見魏收：《魏書》，頁 849。

驅逐，莫之能制。雖北拓榆中，遠臨瀚海，而智臣勇將，力算俱竭，胡人頗遁，中國以疲。¹⁴⁸

〈烏洛侯傳〉的史臣曰：

夷狄之於中國，羈縻而已。高麗歲修貢職，東藩之冠，榮哀之禮，致自天朝，亦為優矣。¹⁴⁹

〈釋老志〉曰：

魏有天下，至於禪讓，佛經流通，大集中國。¹⁵⁰

北魏入主中原之後一直持續不斷在進行華夷辯證，孝文遷都漢化、定鼎嵩洛，終於使北魏君臣在主觀的意識認同與客觀的歷史事實上相信自己的「中國」身分，並以之往來四夷，行使神州土地的統治權，名符其實的擠身華夏歷史文化正統王朝的序列。

五、歷史階段的劃分與文化觀之斷裂

我們不能忽略，《魏書》從未徹頭徹尾地肯定北魏歷史文化之發展。魏收明顯有意將北魏歷史切割成兩階段：北魏開國至孝文帝崩逝是第一個階段；宣武帝繼位之後又是另一階段。無庸置疑，魏收對前一階段多抱持正面肯定的態度，於孝文帝太和朝更是讚揚有加，不僅記其事特詳，也一再透過朝臣的回憶去凸顯孝文帝的功績。¹⁵¹然而，對後一階段則負面看法居多，甚至有「黨齊伐魏」之嫌。

¹⁴⁸ 見魏收：《魏書》，頁 927。

¹⁴⁹ 見魏收：《魏書》，頁 2224。

¹⁵⁰ 見魏收：《魏書》，頁 3048。

¹⁵¹ 如《魏書·張彝傳》記載張彝上表曰：「高祖大聖臨朝，經營云始，未明求衣，日昃忘食，開

之所以有此落差，一方面是因為進入世宗朝以後，朝廷不再如孝文帝那樣熱心於文化事業，一個具體的實例是鄭道昭一再奏請世宗保護文化資產、設官興學，可是卻一再受到漠視。魏收對此也深感不滿，是以不厭其煩地收錄道昭表議，此中應有史家微意，¹⁵²或許也和魏收亟欲為北齊禪代魏祚找尋合理解釋，刻意營造天命逐漸移轉至北齊的歷史氣氛有關。以下援引數例以資說明。《魏書·禮志》曰：

太祖南定燕趙，日不暇給，仍世征伐，務恢疆宇。雖馬上治之，未遑制作，至於經國軌儀，互舉其大，但事多粗略，且兼闕遺。高祖稽古，率由舊則，斟酌前王，擇其令典，朝章國範，煥乎復振。……世宗優遊在上，致意玄

翦荆棘，徙御神縣，更新風軌，冠帶朝流。海東雜種之渠，衡南異服之帥，沙西羶頭之戎，漠北辮髮之虜，重譯納貢，請吏稱藩。積德懋於夏殷，富仁盛於周漢，澤教既周，武功亦匝。」又表曰：「高祖遷鼎成周，永茲八百，偃武修文，憲章斯改，實所謂加五帝、登三王，民無德而名焉。」，頁 1429-1430。又如《魏書·李崇傳》記載李崇上表曰：「仰惟高祖孝文皇帝稟聖自天，道鏡今古，徙馭嵩河，光宅函洛，模唐虞以革軌儀，規周漢以新品制，列教序於鄉黨，敦詩書於郡國。使揖讓之禮，橫被於崎嶇；歌詠之音，聲溢於仄陋。」，頁 1471。又如《魏書·釋老志》記載任城王澄奏曰：「仰惟高祖，定鼎嵩瀍，卜世悠遠。慮括終始，制洽天人，造物開符，垂之萬葉。」，頁 3044。

¹⁵² 據魏收《魏書·鄭羲傳》記載鄭道昭上表世宗：「臣竊以為：崇治之道，必也須才；養才之要，莫先於學。今國子學堂房粗置，弦誦闕爾。城南太學，漢魏石經，丘墟殘毀，藜藿蕪穢，遊兒牧豎，為之歎息，……伏願天慈回神紆盼，賜垂鑒察。若臣微意，萬一合允，求重敕尚書、門下，考論營制之模，則五雍可翹立而興，毀銘可不日而就。樹舊經於帝京，播茂範於不朽。斯有天下者之美業也。」結果是：不從。道昭又表曰：「周敷文教，四海宅心；魯秉周禮，強齊歸義。……光武中興於撥亂之際，乃使鄭眾、范升校書東觀。降逮魏晉，何嘗不殷勤於篇籍，篤學於戎伍。伏惟大魏之興也，雖羣凶未殄，戎馬在郊，然猶招集英儒，廣開學校，用能闡道義於八荒，布盛德於萬國，……而蠹爾闕吳，阻化江湫，先帝爰震武怒，戎車不息。而停鑾佇蹕，留心典墳，命故御史中尉臣李彪與吏部尚書、任城王澄等妙選英儒，以崇文教。澄等依旨，置四門博士四十人，其國子博士、太學博士及國子助教，宿已簡置。伏尋先旨，意在速就，但軍國多事，未遑營立。自爾迄今，垂將一紀，學官凋落，四術寢廢。……伏惟陛下欽明文思，玄鑒洞遠。越會未款，務修道以來之；遐方後服，敷文教而懷之。垂心經素，優柔墳籍。將使化越軒唐，德隆虞夏。……謹依準前修，尋訪舊事，參定學令，事訖封呈。……請學令并制，早敕施行，使選授有依，生徒可準。」世宗的回應是：「新令尋班，施行無遠」。道昭又表曰：「臣自往年以來，頻請學令，並置生員，前後累上，未蒙一報，……館宇既修，生房粗構，博士見員，足可講習。雖新令未班，請依舊權置國子學生，漸開訓業，使播教有章，儒風不墜。」結果仍然沒有下文。頁 1240-1242。

門，儒業文風，顧有未洽，墜禮淪聲，因之而往。肅宗已降，魏道衰羸，太和之風，仍世凋落，以至於海內傾圮，綱紀泯然。¹⁵³

又《魏書·良吏傳序》曰：

高祖肅明綱紀，賞罰必行，肇革舊軌，時多奉法。世宗優遊而治，寬政遂往，太和之風，頗以陵替。肅宗馭運，天下淆然，其於移風革俗之美，浮虎還珠之政，九州百郡，無所聞焉。¹⁵⁴

《魏收·世宗紀》的「史臣曰」更直接說明其對孝文帝朝之後的整體評價：

世宗承聖考德業，天下想望風化，垂拱無為，邊徼稽服。而寬以攝下，從容不斷，太和之風替矣。比夫漢世，元、成、安、順之儔歟？¹⁵⁵

魏收認為世宗宣武帝朝是北魏由盛轉衰的最大關鍵，正如同西漢的元帝、成帝，或東漢的安帝、順帝這一類國君，使國家政風為之一變，以致於後患無窮，甚至導致國家滅亡。關於兩漢四朝之事，《漢書·元帝紀》贊曰：「少而好儒，及即位，徵用儒生，委之以政，……而上牽制文義，優游不斷，孝宣之業衰焉。」¹⁵⁶《漢書·成帝紀》贊曰：「趙氏亂內，外家擅朝。……建始以來，王氏始執國命，哀、平短祚，莽遂篡位，蓋其威福所由來者漸矣。」¹⁵⁷《後漢書·孝安帝紀》論曰：「孝安雖稱尊享御，而權歸鄧氏，至乃損徹膳服，克念政道。然令自房帷，威不

¹⁵³ 見魏收：《魏書》，頁 2733。

¹⁵⁴ 見魏收：《魏書》，頁 1899。

¹⁵⁵ 見魏收：《魏書》，頁 215。

¹⁵⁶ 見班固：《漢書》，頁 298-299。

¹⁵⁷ 見班固：《漢書》，頁 330。

逮遠，始失根統，歸成陵敝。」¹⁵⁸《後漢書·孝順帝紀》贊曰：「孝順初立，時髦允集。匪砥匪革，終淪嬖習。保阿傳土，后家世及。」¹⁵⁹可見北魏宣武、孝明二朝的發展模式簡直是兩漢元、成、安、順四朝的歷史翻版，主上寬和、朝綱不振，加以外戚權臣禍亂朝政，以致於王朝急遽崩亡。魏收以彼類此，表面是史家對歷史的省思，實則暗藏機鋒。魏收不斷地使用太和之風「凋落」、「陵替」、「替矣」這樣的字眼，並一再強調太和之前北魏列祖的功績以對比太和之後繼位之君的庸碌，其目的無非是想造成歷史轉折，營造太和歷運開始移轉至北齊的幻相，《魏書·天象志》屢屢出現妄斷天意之辭：

（正光）四年四月己未，火、土又相犯于室。是謂後宮內亂。且占曰「欲殺主，天子不以壽終」。或曰：魏氏，軒轅之裔。填星之物也，赤靈為母，白靈為子，經綸建國之命，所以傳撥亂之君也，其受之者將在并州與有齊之國乎？……既而尔朱氏興于并州，終啟齊室之運，卜洛之業遂丘墟矣。

160

（武定八年）五月丙寅，帝禪位于齊。是歲，西主大統十六年也。是時兩主立，而東帝得全魏之墟，於天官為正。……四星聚參而勃海始霸；四星聚危而文宣受終。由是言之，帝王之業其有徵矣。¹⁶¹

《魏書》作為鮮卑族拓拔氏政權的史書，一個重要的任務是說明此政權出現之必然，而〈天象志〉撰寫的中心思想之一即是藉由符瑞、災異說明北魏政權是天命所歸。¹⁶²此外，〈天象志〉顯然也是北魏、北齊兩政權之間銜接的橋樑。魏收將

¹⁵⁸ 見范曄：《後漢書》（台北：鼎文書局，1999年），頁243。

¹⁵⁹ 見范曄：《後漢書》，頁282。

¹⁶⁰ 見魏收：《魏書》，頁2439-2440。

¹⁶¹ 見魏收：《魏書》，頁2449-2450。

¹⁶² 參見吳懷祺：《中國史學思想史》（台北：文史哲出版社，2005年5月），頁165。

土、火相犯於室與四星聚參、聚危的天象變化附會成高氏興起、高洋稱帝的象徵，亦即高齊乃順天應命而生的正統繼承者之意。另《魏書·靈徵志》亦數見魏收藉由自然現象或民間蜚語，趁機渲染天命在齊之說：

（宣武帝）延昌三年八月辛巳，兗州上言：「泰山崩，頽石湧泉十七處。」

泰山，帝王告成封禪之所也，而山崩泉湧，陽黜而陰盛，岱又齊地也。天意若曰：當有繼齊而興，受禪讓者。齊代魏之徵也。¹⁶³

又如：

出帝永熙三年二月，永寧寺九層佛圖災。既而時人咸言有人見佛圖飛入東海中。永寧佛圖，靈像所在，天意若曰：永寧見災，魏不寧矣。勃海，齊獻武王之本封也，神靈歸海，則齊室將興之驗也。¹⁶⁴

但見魏收繪聲繪影地一再使用「天意若曰」這種模稜兩可的含混字眼，似是而非的強解天意，為北齊篡魏尋求合法的解釋。

正統論是中國史學傳統中最普遍而深層的歷史觀念，深刻影響中國斷代史學的體例與內容，尤其漢末中國開始進入長達四百年分裂，嚴重衝擊儒家「天無二日、人無二主」的政治大一統理念，於是為了符合政治現實之需要，史家紛紛站在自家立場論斷正統歸屬。在此情況下，正統史觀作為一種普遍的歷史觀念可說直接左右著史家的撰史動機、史料剪裁去取之標準、人事褒貶之態度及洞悉歷史之見識，甚至制約史學的社會功能。¹⁶⁵正因如此，魏收礙於齊魏之間的繼統問題，

¹⁶³ 見魏收：《魏書》，頁 2898-2899。

¹⁶⁴ 見魏收：《魏書》，頁 2913。

¹⁶⁵ 參見錢茂偉，王東：《民族精神的華章：史學與傳統文化》（北京：北京圖書館出版社，2004年），頁 121-143。

使《魏書》原先架構的正統論述無法一氣呵成，反而必須承認北朝歷運一度低靡的事實，此情形在激烈競爭的南北朝頗顯突兀。

第四節 小結

正統之爭通常起於天下同時出現兩個以上的政權，而一個新興政權能否稱為正統，則必須要有合法的繼承條件與受命基礎。北魏作為征服王朝所要面對的繼統問題尤顯複雜，自拓拔珪捨「代」稱「魏」開始，即不斷討論國家定位問題，希望取得正統地位。幾經轉折，北魏終於在孝文帝朝決議以「文化說」作為官方論述的基調，跨越五胡而直承周、漢、晉德而為一脈相承的正統王朝。

北魏的官方主張很快就在歷史寫作上發酵，首先是崔鴻《十六國春秋》這部半官方作品。該書雖以西晉滅亡之後的十六國為記錄主體，然卻以其為寇而不附正朔，另於十六國年號之下特繫晉年，似有視東晉為正統的傾向。酈道元《水經注》作為一部涵蓋南北疆域的地理學論著，雖非嚴格的歷史學著作，然於南北正統歸屬卻自有主張，不趨流俗，逕以文化高下作為判準，於繫時紀年之中委婉傳達正統觀念，將太和以前的正統歸給文化水平較高的晉、宋，直到孝文帝繼位之後才大量使用北魏年號而幾乎不再使用南朝年號，然太和之後的年號使用則又趨於保守，顯然認為唯有能夠維護華夏文化的政權才有資格稱作正統。

有別於酈道元，楊銜之完全不涉五胡正朔，直接站在文物雍容的北魏洛陽城俯瞰四夷，成為典型的北朝正統主義者。《洛陽伽藍記》不僅遣詞用字嚴明正偽之分及華夷之別，更一再強調北魏對中原地區與洛陽古都之占有，並凸顯其對前朝文物及儒家學術遺產之繼承。此外，楊銜之也特別用萬國僧民來華朝聖標舉北魏的國際地位，以及宋雲、惠生出使西域，重新銜接自漢末以來斷絕三個世紀的中西交通，證明北魏才是當時南北唯一的正統王朝。

《魏書》以建立官方版的歷史文化論述是其首要目標。魏收以〈序紀〉開篇

追述拓拔先世二十七帝，從族源關係、血緣脈絡、五行德運、先祖淵源等方面將拓拔氏納入華夏範圍，並透過「地域佔有」及「順天應時」兩方面強調北魏入主華夏的合法性，又藉由歷史文化的繼承、延續、發揚聲稱北魏是唯一華夏紹述者，更一再凸顯北魏對「中國」名號之繼承以強化其政治正統性。然而，如此嚴謹的正統架構卻因齊、魏的繼統矛盾而無法一氣呵成，收書明顯將北魏歷史切割成兩階段，孝文崩逝之前是一個階段，宣武繼位之後則是另一階段。魏收對前一階段多抱持正面肯定的態度，至於後一階段則負面看法居多，最終造成必須承認北魏歷運一度低靡的事實，這種突兀自與其欲替北齊篡魏尋求合理解釋，刻意營造天命移轉的政治動機有關。

魏晉南北朝是民族重新組合的時期，「正統論」與「民族思想」密切相關，是時之正統觀念實際上是兩層內涵，一是王朝的統閏，一是民族的觀念，而兩者又往往交織在一起，因而問題十分複雜。¹⁶⁶就上述所論，不難發現三書的正統觀念有游移不定的現象，蓋因牽涉三書的民族認同問題。下一章將進一步討論三書的民族認同，並隨文見機探討與之密切相關的正統問題。

¹⁶⁶ 參見吳懷祺：《中國史學思想史》，頁 163-164。