

緣飾與漢法：西漢尊儒政策思維的糾葛與變化*

吳曉昀**

摘要

本文探討西漢武、昭、宣三朝尊儒政策思維的發展，並聚焦武帝的「緣飾以儒術」，如何轉出儒家思想能夠參與政治運作的宣、元之世。全文分三部分：首先以「離析儒家道、術兩面」，總挈尊儒政策最初的緣飾思維，並指出武帝以君主集權為宗旨的根本考慮。其次藉由鹽鐵會議中的孔子無用之辯，指出緣飾思維的制度化困難，如何使得儒家可能以其內在張力，反抗政策的離析。繼而，本文分析石渠閣會議的政治意義，指出宣帝如何既延續武帝政策的根本綱領，也修正緣飾思維的未盡之處，遂使儒學與君主集權政體得以嵌合。由此，本文指出：西漢的尊儒政策，雖顯得糾結周折，然其間變化並非出自個別君王的扭轉，而是在政策延續性的要求下作調整，其內在思維實皆本於秦漢新政體的君主集權綱領，脈絡相承。

關鍵詞：獨尊儒術、緣飾以儒術、鹽鐵會議、石渠閣會議、漢代政治思想

* 本文初稿曾於輔仁大學 2019 年 11 月「第十六屆先秦兩漢學術研討會」發表。承蒙與會先進及投稿期間之匿名審查人指正，謹申謝忱。

** 國立清華大學中國文學系博士。

一、前言：漢武尊儒的當代爭論

「及竇太后崩，武安侯田蚡為丞相，絀黃老、刑名百家之言，延文學儒者數百人，而公孫弘以《春秋》白衣為天子三公，封以平津侯。天下之學士靡然鄉風矣。」¹ ——《史記·儒林列傳》的這段文字，指出作為思想史關鍵事件的「漢武尊儒」。當代許多通論往往逕以此為儒家之政教關係的起點，認為儒家由此涉入現實政治運作，並取得殊異其他思想的地位。

但是「漢武尊儒」的說法也在當代出現爭議，甚至蔚為漢代思想研究的一大關切。因為民初以來，不少學者嚴辭批評漢武帝（156-87 B.C.）與董仲舒（179-104 B.C.）使學術思想走向專制僵化，² 而這個關乎儒學之當代合理性的論斷，正立基於漢武尊儒說。既然如此，支持或反對者便都不能不詳細檢討，所謂「漢武尊儒」的實情為何。論者或專題為文，或在思想史論述中梳理，或尋繹細部線索以呈現實際面向，相關成果豐沛紛然，學界亦持續有所整理回顧。³ 這個論題的

¹ [漢]司馬遷著，[劉宋]裴駰集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義，〈儒林列傳〉，《史記》（北京：中華書局，1982年），冊10，卷121，頁3118。

² 參見戴君仁，〈漢武帝抑黜百家非發自董仲舒考〉，《梅園論學集》（臺北：臺灣開明書店，1970年），頁335；蕭義玲，〈「獨尊儒術，罷黜百家」與漢武帝之文化政策（上）——論董仲舒在儒學復興運動中的地位〉，《孔孟月刊》第37卷第2期（1998年10月），頁1；丁四新，〈「罷黜百家，獨尊儒術」辨與漢代儒家學術思想專制說駁論〉，《孔子研究》2019年第3期（2019年6月），頁126-138。又，如前兩篇文題所示，「漢武尊儒」的討論，又關聯於董仲舒如何（或云是否）影響尊儒政策的問題，晚近中西論著仍多涉及。此間，無論如何聚焦董仲舒言行史料，論述者本身對「漢武尊儒」的分歧理解，都會影響其析論或判斷。甚至，部分論著是先有對「漢武尊儒」的既定想像（或云後世想像），再分析董仲舒是否可能推動該想像的實行。為免討論線索紛雜，本文聚焦漢朝官方發展尊儒政策的情況，至於尊儒政策與儒者（包括董仲舒）的互動與儒者所發揮的影響，將為後續可進一步探討的另一問題。

³ 相關論著的整理回顧，參見郝建平，〈近30年來漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」問題研究綜述〉，《古籍整理研究學刊》2013年第4期（2013年7月），頁103-107、42；郭炳潔，〈近

困難來自一種兩面矛盾：一方面，諸多文獻證據指出，武帝時期的儒家其實絕非如後人想像般備受尊崇；司馬遷（145-？B.C.）且早已直指，武帝只是以儒家經術「緣飾」其所為。但在另一方面，武帝的政策確實是儒家特殊地位的開端，儒家思想也到底成為漢家皇權面對天下的統治思想，並自此滲入傳統政治的運作。——然則，儒學究竟是皇權綴飾，抑或成為漢家之法？意涵相反的前者是否、且為何終究開出了後者？論者各有不同視角與預設，遂各有所見，並隨之形成一大致的共識，即西漢的「尊儒」實際上歷經了長時間發展；不僅「武帝尊儒」前有所承，武帝之後也仍有重要推進。論者甚或主張西漢尊儒真正的時間點，應後移至宣帝（91-49 B.C.）、元帝（75-33 B.C.）年間。⁴ 然而即使如此，前述的兩面矛盾仍未真正解決。漢武尊儒是虛、是實？若云尊儒乃經長時間發展，則，在武、昭（94-74 B.C.）、宣之間，西漢的「尊儒」究竟歷經何種轉折？

進言之，歷來討論且有一個常見的共同處：論及皇權如何思考

三十年「罷黜百家，獨尊儒術」研究綜述》，《史學月刊》2015年第8期（2015年8月），頁105-112；丁四新，〈近四十年「罷黜百家，獨尊儒術」問題研究的三個階段〉，《衡水學院學報》第21卷第3期（2019年6月），頁10-17；〔日〕深川真樹，〈日本學界「儒教國教化」爭論的回顧與反思〉，《師大學報》第62卷第2期（2017年9月），頁55-74。最新論著，有楊勇，〈「罷黜百家，獨尊儒術」的歷史考察——以「六藝之科」與「孔子之術」的分合為中心〉，《文史哲》2019年第6期（2019年12月），頁79-93。該文根據錢穆對「尊經」與「尊儒」的分判尋繹後續發展，惟其中不少論斷仍待論據或商榷。

⁴ 參見聶保平，〈儒學統治地位的確立和儒學的發展〉，收入許抗生、聶保平、聶清著，《中國儒學史（兩漢卷）》（北京：北京大學出版社，2011年），頁163-183。又，王葆玟（1946-2023）且主張武帝並未尊儒，漢朝真正的「尊儒」應在（元帝之後的）成帝（51-7B.C.）朝，見王葆玟，〈「罷黜百家，獨尊儒術」與經學史的分期問題〉，《西漢經學源流》（臺北：東大圖書公司，2008年），頁131-186。但黃開國對此論提出商榷，認為不能因為百家之說未絕而否定武帝有尊儒政策，「罷黜百家、獨尊儒術，並不是消滅儒學以外的其他學術，……而只是通過法定的形式，不容許百家學說作為晉升的手段，而只以儒學作為獲取功名的途徑」。參見黃開國，〈獨尊儒術與西漢學術大勢〉，《儒學與經學探微》（成都：巴蜀書社，2010年），頁39。「百家何以未滅」與「武帝所尊之『儒』為何」的問題，見次節所論。

「尊儒」，經常只是扁平地訴諸個別皇帝對儒家、儒者的好惡態度。如以高帝（256-195 B.C.）輕蔑斷其不尊、以元帝好儒證其尊儒云云。如此一來，西漢尊儒的虛實，便看似完全取決於個別皇帝的學術偏好。問題是，據其歷時長遠且牽涉廣袤的實際情況看來，尊儒、用儒顯然並非一時之計，而是漢家制度的一環。當尊儒成為一種政策，皇帝便有必要考慮如何使其恆定延續，甚至必須考慮如何維持其適應性。⁵ 而這表示，所謂「皇權」對尊儒的思考實則表現在兩方面：一方面，政策提出者初始的考慮與設計將會成為政策的核心思維，後繼者須本此持續運作，以維持朝綱恆定；但在另一方面，後繼者也可能必須因應情勢而調整原初設計，甚至因此修改既有的政策思維。⁶ 在這一層次的考慮中，個別君王已不能僅以好惡行事，而是需要以皇權角度思考尊儒政策，並本於漢家制度的內在思維、甚至政治體制的核心原則。就此而言，西漢「尊儒」的發展，實有一個尚待釐清的「皇權視角」。——由於所謂傳統政治思想中的政教關係，實是皇權視角與儒家視角相互作用、共同構築而來，因此分梳兩種視角，並探討「尊儒」在皇權視角中的發展，將能從另一側面分析尊儒思想的推進，進而得到較全面的觀察；同時，也將澄清儒家所回應、考慮的對象，而能進一步區分儒家相關主張的內在層次。

由此，本文的討論基於皇權視角，探討西漢武、昭、宣年間，尊

⁵ 亨廷頓 (Samuel P. Huntington, 1927-2008) 論政策的特性之一，即「適應性」(adaptability)，意指是否能夠適應時、空變遷所帶來的挑戰 (challenges that have arisen in its environment and... its age)。並指出，時空的變遷可能會造成原本的運作目標「減弱」(weaken) 或運作方式改變 (unset)。參見 Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven & London: Yale University Press, 2006), pp.13-16。尊儒政策的實際發展，在延續與變化間有更細緻的線索。本文並非欲以尊儒政策的發展印證此說，而是要藉此觀照：尊儒政策本身的內在思維，如何在變與不變間適應、或對抗其所面對的挑戰。

⁶ 朝綱的延續性（長治久安），對於承秦而立的漢初政治而言，尤為重要課題。惟漢承秦制、秦亡教訓、及相應而生的「漢道」追尋，論者已多而詳，茲不贅。可參見陳蘇鎮，《《春秋》與「漢道」——兩漢政治與政治文化研究》（北京：中華書局，2020年）。

儒政策之緣飾思維的三階段變化，說明緣飾思維如何先異化了整全的儒家、使之析離，後又為因應儒家各面向之內在張力的挑戰而作出調整，並因此導出儒家與現實政治的初步嵌合。第二節「析離道術：『獨尊儒術』中的緣飾思維」，分析武帝尊儒政策切分儒家道與術、並以君意取代經義的緣飾思維，及其賦予儒家的任務。第三節「孔子無用：緣飾思維下的儒家地位糾葛」，則聚焦昭帝時的鹽鐵會議。在這場後武帝時代的政策檢討會議中，不僅官員與民間儒生激烈辯論孔子地位，官員內部的意見也出現分歧。本節將據此指出武帝析離道、術的未盡之處，以及緣飾思維所遺留的制度化難題。第四節「霸王雜之：緣飾思維的變調與定調」，則探討宣帝如何藉石渠閣會議補強尊儒政策。其做法一方面延續政策原初君主集權的基本原則，另一方面則修改了緣飾思維，使尊儒政策朝新方向前進，從而開啟了儒學與政治新階段的密切互動。

二、析離道術：「獨尊儒術」中的緣飾思維

對漢武尊儒問題的討論，綜觀有一值得注意之處，即許多歧見其實本於「儒家」的不同面向。如因武帝以六藝五經取士而主張武帝尊儒，或因武帝未將儒家思想鶴立於百家語而否定武帝尊儒，便是常見的爭端之一。然而，此間分歧其實並非有待於某個照應諸說的最後論斷，反倒提示：之於西漢的尊儒政策，後人所謂「儒家」的各個面向，或許並非一個整體。即如錢穆（1895-1990）直指武帝「謂其尊六藝則然，謂其尊儒則未盡然也」，而韋政通（1927-2018）指出武帝重用的只是「『事功之儒』，而非思想家之儒」。⁷ 此間實已出現三種面向的參

⁷ 錢穆，〈兩漢博士家法考〉，《兩漢經學今古文平議》（北京：商務印書館，2001年），頁200；韋政通，《董仲舒》（臺北：東大圖書公司，1996年），頁205。

差：儒家所傳承的周文之學（經典）、本於仁義禮樂的孔子（551-479 B.C.）之教（思想）、以及儒家宗師孔子或當世儒家學者（人物）。問題在於，武帝如何切分儒家的各面向？其用意為何？

以儒家的視角，上述三面向其實不可以、甚至不可能分別對待。因為諸面向本來就是互相關聯，漢後儒者甚至主張三者實為一體。雖然若本於歷史淵源，出於王官的周文本是先秦諸子共有的學術文化資源，⁸ 但是在儒家的論述脈絡中，詩書禮樂之學與孔子之教二者具有重要且密切的關係。畢竟詩教旨在興觀群怨，禮樂非僅玉帛鐘鼓，「文」、「義」不可相離，而此間之「義」實即孔子所傳授。漢興以後，儒者進一步加強人物與義理、義理與經典的連結，主張《六藝》五經即孔子憫世欲救而手定，將用以撥亂反正、垂教後世。換言之，經典的價值、儒家的思想義理、以及宗師孔子三者，實是牽連不分的一體。⁹ 真正的「尊儒」，便理應以此整全的「儒家」為對象，尊經、尊學、尊孔。——這是漢後儒者的基本觀點，也是古今學者回顧、評論漢武尊儒時常見的預設。

⁸ 錢穆於此梳理出「王官學」與「百家言」的對稱線索，進而以此提挈其學術史觀，並含括前述尊經與尊六藝有別的觀察。惟須說明者，本文雖亦本於「武帝尊經不等於尊儒」的歷史觀察，但並非循此史觀開展，因此或有異同之處。學界對此說的討論，參見夏長樸，〈王官學與百家言對峙——試論錢穆先生對漢代學術發展的一個看法〉，《儒家與儒學探究》（臺北：大安出版社，2014年），頁165-216；范麗梅，〈經史子脈絡下的「經學」發展省思——重讀胡適與錢穆的一個觀點〉，《中國文哲研究通訊》第29卷第4期（2019年12月），頁133-163。

⁹ 周末，六藝並非專屬儒家，只是儒家特別以習六藝聞名，前賢論詳。但是周秦漢之際，孔子與六藝的連結在儒者的論述中逐漸加強，乃從漢初所云「閔周室之衰微，禮義之不行也，……表定六藝，以重儒術」，發展至武帝時所謂「仲尼悼禮廢樂崩，追脩經術，以達王道，匡亂世反之於正，見其文辭，為天下制儀法，垂六藝之統紀於後世」。參見〔漢〕陸賈著，王利器校注，〈本行〉，《新語校注》（北京：中華書局，1986年），卷下，頁142；〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈太史公自序〉，《史記》，冊10，卷130，頁3310。並參吳曉昫：《道與政之間——周秦漢之際的孔子論述》（臺北：新文豐出版社，2022年），頁294-310。又，本文引文中之「六藝」標號皆依體例從所引標點本。

由此，武帝所持的視角便有待釐清。首先需要澄清的問題是，武帝斟定官學，其實並不直接是戰國百家爭鳴的「結果」。儒家視角的論述，往往視漢武尊儒為秦焚書坑儒的「撥亂反正」，使得後人往往忽略秦政與漢政的承繼關係，並將漢武尊儒想像為先秦諸子爭勝的最後進程。但是戰國時代所謂「百家爭鳴」，內在的問題意識是各家學者爭於指導王政、為王者師。這股學風且表示當時各國諸侯也多以擇賢而尊為施政要務，此所以有史家所謂布衣卿相、士人崛起。然而，漢武帝雖然向眾學者徵詢帝王之道，對「百家爭鳴」的價值評判卻顯然不同戰國時風。根據《漢書·董仲舒傳》，武帝的三篇策問，始終圍繞著一個於第二策指明的主題——同條共貫的帝王之道：

蓋聞虞舜之時，游於巖郎之上，垂拱無為，而天下太平。周文王至於日昃不暇食，而宇內亦治。夫帝王之道，豈不同條共貫與？何逸勞之殊也？蓋儉者不造玄黃旌旗之飾。及至周室，設兩觀，乘大路，朱干玉戚，八佾陳於庭，而頌聲興。夫帝王之道豈異指哉？……今子大夫待詔百有餘人，……將所繇異術，所聞殊方與？……明其指略，切磋商之，以稱朕意。¹⁰

武帝特意比對不同政治思想的相反矛盾處，又直言批評「異旨」、「殊方」，顯示他認為長治久安的帝王之道必須收束、一貫。此所以董仲舒〈對策〉最末建言用儒的持論，便直接回應武帝「同條共貫」的命題，並提出使「上得以持一統，下得以知所守」的辦法——獨進「六藝之科孔子之術」：

《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統；法制數變，

¹⁰ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》（北京：中華書局，1962年），冊8，卷56，頁2506-2507。

下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。¹¹

在周秦漢之際的歷史語境脈絡中，這種要求齊一的觀點，正淵源於對百家爭鳴之風的批判。先則韓非子（281-233 B.C.）主張明君應使臣下「順上之為，從主之法，虛心以待令而無是非也」，「奉公法，廢私術，專意一行」。¹² 後則秦國變法，將此論引入實際政治運作，並作為秦政權定位「學術」的基本立場；李斯（?-208 B.C.）建言焚書的理由之一，便是百家語使政治之道紛雜多端，「天下散亂，莫之能一」。¹³ 這條思考脈絡所謂的「一」，並不是出於百家的、獨為王者師的「一」，而是別於百家語、並因而高於百家語的「一」。漢因秦亡教訓而多採懷柔之姿，此所以文景時諸家得以並進，但是正如漢初所設諸侯已非周制原貌，若預設武帝策賢良等同梁惠王（400-319 B.C.）問孟子（C.372-C.289 B.C.）、魏文侯（?-396 B.C.）尊子夏（507-? B.C.），便會有許多期待落空下的困惑與批評。¹⁴ 實則，漢武帝斟定官學、以儒術為「公法」，是直承秦政的君主集權思維，尋求漢家政權持守一統的具體憑藉，並藉著抬出一別於百家語的官學，變相點抑

¹¹ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》，冊8，卷56，頁2523。

¹² 〔戰國〕韓非著，陳奇猷校注，〈有度〉，《韓非子新校注》（上海：上海古籍出版社，2000年），上冊，卷2，頁99、100。

¹³ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈秦始皇本紀〉，《史記》，冊1，卷6，頁255。

¹⁴ 從高祖、文（203-157 B.C.）、景（188-141 B.C.）整肅諸侯王的情況來看，從周文封建轉向君主集權的政體變革大勢沒有改變。在此趨勢下，秦以來防禁百家語干政亂法的政體綱領只是隱而待發。雖然惠帝（211-188 B.C.）廢挾書令，文帝立諸子傳記博士，卻只是取消明文禁制，實則未曾專用學者之策，故：「孝文帝本好刑名之言。及至孝景，不任儒者，而竇太后又好黃老之術，故諸博士具官待問，未有進者」。參見〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈儒林列傳〉，《史記》，冊10，卷121，頁3117。

百家語的政治位階。

在此同時，武帝壓抑「儒家」地位的做法，則無異秦政權防禁私學「私術」。李斯指百家語的另一惡劣影響，是妨礙君命法令的至尊地位，「人善其所私學，以非上之所建立」。¹⁵ 旨趣相通地，武帝所樹定的「官方學術」，不僅不能用以「非上」，甚至也沒有指導皇權的地位——這一點具體見於武帝任命儒者時的取捨。兩度策問賢良文學後，武帝所選用的宰相並非董仲舒，而是公孫弘（199-121 B.C.）。《史記》稱董仲舒「為人廉直」、「進退容止，非禮不行，學士皆師尊之」，「漢興至于五世之間，惟董仲舒名為明於《春秋》」，若武帝用儒尊經，董仲舒非不堪任。¹⁶ 但是武帝雖頗用其策，¹⁷ 卻並未置諸左右，而是使「正身以率下，數上疏諫爭」的董仲舒仕於列國，匡正易（劉非，168-127 B.C.）與膠西（劉端，？-108 B.C.）兩位諸侯王。¹⁸ 如前引《史記》〈儒林列傳〉所述，當時所謂「用儒」真正的標誌性人物，其實是公孫弘。元光五年（130 B.C.），武帝即位後第二度策問賢良文學，其後特擢免歸後再度應試的公孫弘，不僅使其迅速升遷，甚至打破高祖所立「非有軍功不得侯」的慣例。然而公孫弘的學術造詣並不突出，《史記》云其「年四十餘，乃學《春秋》雜說」，¹⁹《漢書》也稱其「治

¹⁵ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈秦始皇本紀〉，《史記》，冊 1，卷 6，頁 255。

¹⁶ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈儒林列傳〉，《史記》，冊 10，卷 121，頁 3128、3127、3128。

¹⁷ 本傳云：「朝廷如有大議，使使者及廷尉張湯就其家問之」。參見〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》，冊 8，卷 56，頁 2525。

¹⁸ 《漢書》：「凡相兩國，輒事驕王，正身以率下，數上疏諫爭，教令國中，所居而治。」參見〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》，冊 8，卷 56，頁 2525。案：班固將此次派任歸因公孫弘之嫉言，但是以公孫弘事事順承上意（詳本段下文）的行事作風推論，武帝不致本無此意。

¹⁹ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈平津侯主父列傳〉，《史記》，冊 9，卷 112，頁 2949。

《春秋》不如仲舒」。²⁰ 據《史》、《漢》，公孫弘相對於董仲舒的特出之處，是由前次罷黜經驗而來的「順承上意」之能：

（建元元年〔140 B.C.〕）使匈奴，還報，不合上意，上怒，以為不能，弘迺病免歸。²¹

（元光五年〔130 B.C.〕）每朝會議，開陳其端，令人主自擇，不肯面折庭爭。……二歲中，至左內史。弘奏事，有不可，不庭辯之。……嘗與公卿約議，至上前，皆倍其約以順上旨。²²

以董仲舒與公孫弘兩相對照，便可看出武帝對儒者、乃至官方學術的具體定位：可以貢獻其策、協助皇權匡正臣民，卻不能指導王政、貳於上旨。之於主張君王應該「敬學與尊師」的學者視角，²³ 用與尊本為一事，武帝這種用而不尊的做法因而顯得模稜兩可、陽奉陰違。但是，之於武帝所承、持的皇權視角，「尊」與「用」意涵的權力關係各別。（即如《韓非子》所云：君尊臣是「失臣主之理」。）²⁴ 然則君王「用儒」，其實是不得等同君王「尊儒」。換言之，武帝對學術用而不尊的皇權立場，其實清楚遵循著秦漢新政體的綱領原則——只有至尊的「君王之意」得為「漢法」。

在「以君意為漢法」的原則下，漢朝的官方視角勢將區別地看待儒家所包含的不同面向，進而依其需求切分取捨。具體地說，漢政權

²⁰ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》，冊8，卷56，頁2525。

²¹ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈平津侯主父列傳〉，《史記》，冊9，卷112，頁2949。

²² 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈平津侯主父列傳〉，《史記》，冊9，卷112，頁2950。

²³ 《呂氏春秋》〈尊師〉：「天子入太學，祭先聖，則齒嘗為師者弗臣，所以見敬學與尊師也。」參見〔戰國〕呂不韋編，陳奇猷校釋，〈尊師〉，《呂氏春秋新校釋》（上海：上海古籍出版社，2002年），上冊，卷4，頁209。

²⁴ 〔戰國〕韓非著，陳奇猷校注，〈外儲說左下〉，《韓非子新校注》，下冊，卷12，頁717。

要使六藝五經之學進入政治運作，首要工作便是避免儒家所傳的六藝五經之「義」（孔子之教）妨礙「君意」。武帝的做法是：一面運用五經之文，作為持守一統的憑藉；一面排除孔子之教，以君意代為五經之義。司馬遷述武帝用人的取捨所在，精確指為「緣飾以儒術」。²⁵ 因為其尊儒政策所著重者，只是將古典文獻之學運用為「政治辭令」的能力。換言之，若將「政治」視為一種語言，則五經文辭只是漢朝政治用以表述君意（所指）的能指符號。此故公孫弘奏請明經取士的持論為：

臣謹案詔書律令下者，……文章爾雅，訓辭深厚，恩施甚美。小吏淺聞，不能究宣，無以明布諭下。……先用誦多者，若不足，乃擇掌故補中二千石屬，文學掌故補郡屬，備員。²⁶

據此可見，武帝朝廣以明經取士的用意，本非要求基層官吏習得儒學蘊於經典的義理，而是要能讀懂詔書用典，以便宜達政令。²⁷ 之於朝臣，明經取士的選任標準同樣聚焦文辭的理解、運用。《史記》、《漢書》述公卿大夫以「文學」受重用的經過，皆指出武帝重視的是以五經文辭陳述施政理據的能力，且必得以遵循君意為前提。如《史記》述張湯（155-115 B.C.）：

是時上方鄉文學，湯決大獄，欲傳古義，乃請博士弟子治《尚書》、《春秋》補廷尉史，亭疑法。……所治即上意所欲罪，予監史深禍者；即上意所欲釋，與監史輕平者。……於是湯益尊

²⁵ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈平津侯主父列傳〉，《史記》，冊9，卷112，頁2950。

²⁶ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈儒林列傳〉，《史記》，冊10，卷121，頁3119。

²⁷ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義，〈經解〉，《禮記正義》（上海：上海古籍出版社，2008年），下冊，卷58，頁1903。

任，遷為御史大夫。²⁸

張湯受重用的原因，不僅是決斷重大案件時能以《尚書》、《春秋》為說，更重要的是其說實皆以經義為名的君意。而《漢書》述張湯所引薦的兒寬（?-103 B.C.），亦云：

兒寬，……治《尚書》，……時張湯為廷尉，廷尉府盡用文史法律之吏，而寬以儒生在其間，……會廷尉時有疑奏，已再見卻矣，掾史莫知所為。寬為言其意，掾史因使寬為奏。……上寬所作奏，即時得可。……湯由是鄉學，以寬為奏讞掾，以古法義決疑獄，甚重之。²⁹

兒寬所以為張湯另眼相待，自諸屬吏中脫穎而出，固然是由於嫻熟《尚書》，卻更因為他的奏文獨能使武帝「即時得可」。由此可見，「習於文學」之為一種重要的政治能力，重點只是在處理政治事務時，能援以作出本於皇權意向的陳述。此間，五經既不主導君王決策，也無關儒家所主張的經典義理，而是只為漢政權提供君命法令的正當性。而儒家之學雖然被定為官學而別於百家語。然其原以一體兩面傳承的孔子之教與經典之學，卻被切割開來。以儒術而言乃文、義各別，就儒家整體來說則是道、術分離。

武帝政策對儒學道、術的切分與一點一尊，連帶也造成儒家學者之於漢政的作用陷入兩可，面對以術立身或持道沒世的現實抉擇。《史記》多處意指「仕進之途開」是儒家興起的動力；³⁰《漢書》且直道：

²⁸ [漢]司馬遷著，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義，〈酷吏列傳〉，《史記》，冊10，卷122，頁3139。

²⁹ [漢]班固撰，[唐]顏師古注，〈公孫弘卜式兒寬傳〉，《漢書》，冊9，卷58，頁2628-2629。

³⁰ 如云叔孫通（?-?）使眾儒生得以仕進，「為漢家儒宗」，或公孫弘封侯拜相後「天下之學士靡然鄉風」、建言明經取士後「公卿大夫士吏斌斌多文學之士矣」等。參見[漢]司馬遷著，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義，〈劉敬叔孫通列傳〉，《史記》，

「自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，勸以官祿，訖於元始，百有餘年，傳業者寢盛，支葉蕃滋，一經說至百餘萬言，大師眾至千餘人，蓋祿利之路然也。」³¹ 後人或因此將漢以後儒家道、術分離的情況，歸責於儒生面對利祿時不能堅守孔子之教，致使明經的目的從明道轉為求利祿。³² 然而此說雖其來有自，卻尚未點破問題癥結。本來儒之道並不要求清貧、遠利祿，因此求利祿不必然表示非道。況且根據明經乃為明道、六藝以成六德的理路，明經的成績可以即是明道的成就，因此以明經取士也不必然造成道術分離。是以真正的問題在於，漢朝「明經取士」之舉的內在思維，將「成六藝」與「成德行」視為二事，並取前捨後。據此重看方苞（1668-1749）〈書儒林傳後〉、〈又書儒林傳後〉所云：

古未有以文學為官者；以德進，以事舉，以言揚。《詩》、《書》、六藝特用以通在物之理，而養其六德，成其六行焉耳。³³
今乃以記誦比掌故、補卒吏，此中尚有儒乎？由弘以前，儒之道雖鬱滯，而未嘗亡；由弘以後，儒之途通，而其道亡矣。³⁴

則可知方苞所批評的對象，其實並非儒生，而是「以文學為官」、「以記誦比掌故、補卒吏」諸句中被省略的主詞——皇權——。儒學道、術分離的真正癥結，既肇因於政策本身已經預設道、術分離的內在思

冊 8，卷 99，頁 2726；〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈儒林列傳〉，《史記》，冊 10，卷 121，頁 3118、3119-3120。

³¹ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈儒林列傳〉，《漢書》，冊 11，卷 88，頁 3620。

³² 此為今人對司馬遷〈儒林列傳〉之嘆的常見解讀，並可參見〔清〕皮錫瑞撰，周予同注，《增註經學歷史》（臺北：藝文印書館，2000年），頁 65-66。皮錫瑞感嘆此說苛責過深，惟其引方苞說，本文另有不同解釋（見本段）。

³³ 〔清〕方苞著，劉季高校點，〈書儒林傳後〉，《方苞集》（上海：上海古籍出版社，2008年），上冊，卷 2，頁 52。

³⁴ 〔清〕方苞著，劉季高校點，〈又書儒林傳後〉，《方苞集》，上冊，卷 2，頁 54。

維，則儒生之分歧為「經學之儒」、「事功之儒」與「思想家之儒」(前引韋政通語)，只是此政策實行後的必然發展而已。

縱使儒者大嘆儒學質變、「其道亡矣」，武帝「黜道用術」的規劃，卻正是合乎政體綱領與政權需求，必須確實執行的政策核心。即如錢穆所指，漢武帝之「尊六藝」而非「尊儒」，「此在當時，判劃秩然，特《六藝》多傳於儒生，故後人遂混而勿辨耳」。³⁵ 公孫弘「緣飾以儒術」，張湯「傳古義」以合上意，這些例子顯示當時廟堂朝臣確實清楚察知武帝尊儒政策的實情：一邊選定官學以抑黜百家語，一邊則只以儒術裝飾君命法令。惟在此同時，「六藝多傳於儒生」所造成的「混而勿辨」，可能並存於西漢語境。從漢人多以「儒術」表述六藝之學便可窺見，儒門現實上的相對優勢，使明經取士在當時就表現為一種「用儒」之舉。尊儒政策「似尊而非」的曖昧模糊，遂成為武帝文化政策留下的含混之處，進而成為原為整全有機體之「儒家」以其內在張力反制尊儒政策之異化的縫隙。

三、孔子無用之辯：緣飾思維下的儒家地位糾葛

基於秦漢新政體的基本精神，武帝的尊儒政策以用文黜義為宗旨。這套政策單獨抽繹「儒術」作為漢家官學，均平地壓抑（包含儒家在內的）百家語至「經」的次一位階；另一方面，則以「文學」吸納儒家學者進入既有的法吏體系，以經典語言緣飾漢朝政令。為此，這套政策必須清楚區隔皇權對儒家用而不尊的主從位階，進而必須區隔儒家的經典、思想與人物三面向，以避免儒生凌於君王、儒說高於君意。後世儒者因此感嘆，在此「緣飾以儒術」的政策下，原本整全的「儒家之學」被切分支離，失其本旨。然而，武帝本身是深於御下

³⁵ 錢穆，〈兩漢博士家法考〉，《兩漢經學今古文平議》，頁 200。

的強勢君主，其個人特質未必能移子弟；漢朝政局到了武帝後期時陷入動盪不安，也與政策提出時的情勢大不相同。當政權交接至後繼者，尊儒政策的緣飾思維是否仍能持續運作？此間潛在問題，具體見諸武帝駕崩（87 B.C.）五年後舉行之鹽鐵會議中，與會者針對孔子地位問題的激烈論爭。³⁶

之於本文的討論，漢昭帝始元六年（82 B.C.）召開的鹽鐵會議有兩個值得注意之處：其一，這場政策會議雖以賦稅問題為名目，其實是對武帝政策的總檢討。漢初天下疲弊，雖苦於匈奴長期侵擾，仍以和親取代興兵。至武帝即位，國力及政權基礎已備，遂開始對外用兵，並加徵各類賦稅以因應軍、政用度，其中便包括鹽、鐵、酒專賣、均輸、平準的收益。然而戰爭日久、復加天災頻仍，國力再度耗竭，導致盜賊日生，民怨高漲。於是官方召開會議，「問郡國所舉賢良文學民所疾苦，議罷鹽鐵榷酤」，討論專賣存廢。³⁷ 這場因賦稅而起的會議，實則既是要藉由國營專賣與自由貿易的利弊，討論復行「與民休息」的可能性；更是藉國家財源的縮編與否，檢討興兵政策的損益；進而，也涉及社會風氣、農業政策、刑德施用等諸多政治問題。其二，如前賢已指出者，鹽鐵會議中的意見對立並不是舊所以為的儒、法對

³⁶ 會後記錄，經西漢桓寬（?-?）編撰為《鹽鐵論》。該書雖經整理分篇，但是各篇論議前後連貫，保留了對話形式及論辯過程。《鹽鐵論》實際上僅以〈取下〉第四十一為斷，此前為第一次會議，〈擊之〉第四十二之後為會後再會。前後兩部分為連貫的討論，篇章為後人所斷，因此有同一議題跨越前後兩篇的情況。以下篇名首出時另標註篇序，以供參考該論述在會議進程中的先後。

³⁷ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈昭帝紀〉，《漢書》，冊1，卷7，頁223。

立，³⁸ 而是當時官方立場與民間儒生兩方觀點的對立。³⁹ 儒生一方，包括選拔自山東郡國的「文學」，及徵舉自三輔、太常（京城周邊區域）的「賢良」；官員一方，則包括總領百官的丞相田千秋（?-77 B.C.）並其屬員（丞相史），以及主持武帝財經政策的御史大夫桑弘羊（152-80 B.C.）並其屬員（御史）。其中，文學與大夫（并御史）相爭尤烈。文學以其民間視野與儒生觀點，主張大規模改革當前政策；而桑弘羊則站在官方立場，欲維護既定的政策方向。綜上，在這場以政策檢討為基本視野的會議中，與會者對於儒家地位的看法或認知，尤其是官員與民間儒生的異同，正可以實際觀察武帝內黜外尊之政策方針的運

³⁸ 案：前賢討論鹽鐵會議時，或以「儒家與法家對立」勾勒整體視野，但是本文以下的討論並不從這個角度切入。主要原因，首先是徐復觀〈《鹽鐵論》中的政治社會文化問題〉之「文化背景問題」一節所已指出者：「此次的爭論，完全是以現實問題為對象；他們立論的根據，是他們所掌握的現實，不是他們由典籍而來的思想文化」；參見徐復觀，〈鹽鐵論中的政治社會文化問題〉，《兩漢思想史（卷三）》（臺北：臺灣學生書局，1979年），頁188。其次，「儒家與法家對立」不會是當時與會者的自我認知與定位，因為儒家與法家都被黜抑。《漢書·武帝紀》：「建元元年冬十月，詔……舉賢良方正直言極諫之士。丞相綰奏：『所舉賢良，或治申、商、韓非、蘇秦、張儀之言，亂國政，請皆罷。』奏可。」；參見〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈武帝紀〉，《漢書》，冊1，卷6，頁155-156。其三，鹽鐵會議雖然可據主要政治立場分為官方與儒生兩方，但實際上各類身分之與會者的意見未必相同。如本文所將指出：丞相史與大夫、御史對於孔子地位的意見並不相同，文學的慷慨陳詞也未見於賢良。同時，晚近亦有學者指出，既往二分法的視野有所未盡，因為細究賢良的觀點並不同於文學；參見Anatoly Polnarov, "Looking Beyond Dichotomies: Hidden Diversity of Voices in the Yantielun," *T'oung Pao* 104 (2018): 465-495，甚至，細察文字，即同身分的與會者也未必意見完全一致（惟今因史料不足已不易確切區分）。由此，本文以下的討論，雖然以「儒生」與「官方」作映照式的比較討論，但是並不預設「兩個無面目而彼此對立的集合體」，更不預設所謂的「儒、法對立」。

³⁹ 又案：前賢論鹽鐵會議，亦多關注霍光（?-68 B.C.）與桑弘羊的權力鬥爭。但是，從《漢書》載霍光對「多寔人子」之儒生的態度看來，他對儒生的實際看法與桑弘羊沒有明顯區別，因此本文所論不旁涉於此。參見〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈霍光金日磾傳〉，《漢書》，冊9，卷68，頁2954。至於霍光與桑弘羊在會議中之「同屬官方立場」的詳細討論，參見林聰舜，〈鹽鐵會議的政治義涵新探〉，《秦漢歷史與思想的幾個側面》（新竹：國立清華大學出版社，2020年），頁35-40。

作情況。

以此來看鹽鐵會議的討論，首先會看到與會者對五經特殊地位的基本共識。因為與會者縱使政治觀點相左，卻都多次引用五經為己說論據，次數遠高於引用其他非屬於經的個別典籍。⁴⁰ 由於在一場論辯中作為「論據」者，需要對說服者與被說服者兩方都具有說服力，上述情況因而實際展現政策推行日久後，五經地位別於百家語的抬升。除此之外，會議初始，無論文學或大夫桑弘羊都並不否定孔子的地位。率先發言的文學兩度援引孔子言為說，⁴¹ 而大夫只就事理回應，並未主張引用孔子言有何不當。至〈通有〉第三，大夫也以「孔子曰：『不可，大儉極下』」作為己證。⁴² 可見，起初雙方尚都能接受引孔子之言為據的合理性，並預期對方也能接受。

然而，這層對孔子地位的表面共識，自〈晁錯〉第八以下裂解——轉折關鍵，在於文學將孔子定位為與官方共有的典範人物，並因此以孔子自解或抨擊官員。此一理路首度見於〈晁錯〉，再見於〈刺復〉第十，並自〈論儒〉第十一導致激烈爭辯。會議進行至〈晁錯〉時，雙方已經因為政策辯論相持不下，轉為指涉式的互相批評。為反駁文學，大夫云：變法之臣未必皆非、君子也未必皆是，例如淮南王（劉安，179-122 B.C.）與衡山王（劉賜，?-122 B.C.）門下的「四方遊士，山東儒、墨」謀叛被誅，⁴³ 就是咎由自取。對這個暗指在場儒生的說法，文學舉出孔子「不飲盜泉之流」、「沐浴而朝，告之哀公」為說，⁴⁴

⁴⁰ 與會者引述經典及古賢哲的概況，參見徐復觀，〈《鹽鐵論》中的政治社會文化問題〉，頁 188-189。

⁴¹ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈本議〉，《鹽鐵論校注（定本）》（北京：中華書局，1992 年），上冊，卷 1，頁 2。

⁴² 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈通有〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 1，頁 43。

⁴³ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈晁錯〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 2，頁 113。

⁴⁴ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈晁錯〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 2，頁 113。又，由於事涉文學，本段有兩層次的自解。「孔子沐浴而朝，告之哀公」後，文云：「傳曰：『君

反駁大夫對儒生的質疑。換言之是以孔子為儒生代表，並以孔子有德作為所有儒家君子有德的證據。再至〈刺復〉，桑弘羊批評賢良、文學「懷《六藝》之術，騁意極論，宜若開光發蒙；信往而乖於今，道古而不合於世務」，並反諷：究竟是自己不能知士、抑或儒生「多飾文誣能以亂實」。⁴⁵ 文學順此言批評大夫確實不能知士，並再度舉出孔子為說：

文學曰：「……孔子無爵位，以布衣從才士七十有餘人，皆諸侯卿相之人也，況處三公之尊以養天下之士哉？……」⁴⁶

此語有兩層意涵，一則藉孔子之徒皆諸侯卿相，暗喻文學亦賢才，惟上位者不能用（故後文隨即指責公卿不能禮賢下士）；二則諷刺大夫位居公卿，卻不如無爵位之孔子。換言之，孔子不只是儒生的完美代表，甚至也是官員應該效法的典範人物。

由此，大夫及文學開始激烈爭辯「孔子或孔子之言是否可用」。兩方之中，文學以儒生立場，自然力主「孔子可用、應用」。其論點有三種：一則，孔子無實績，乃因其無勢位；⁴⁷ 二則，孔子不合時務，乃因其不苟合枉道；⁴⁸ 三則，孔子求用而不得，乃因其憂天下而欲救之。末者如云：

子可貴可賤，可刑可殺，而不可使為亂。」若夫外飾其貌而內無其實，口誦其文而行不猶其道，是盜，固與盜而不容於君子之域。《春秋》不以寡犯眾，誅絕之義有所止，不兼怨惡也。……以一人之罪，而兼其眾，則天下無美寶信士也。」「口誦其文」一句，意指淮南、衡山等既叛亂，便不屬於君子；「《春秋》不以寡犯眾」一段，是云不可因淮南、衡山而牽連山東儒墨。引文參見〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈晁錯〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁113-114。

⁴⁵ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈刺復〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁130。

⁴⁶ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈刺復〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁131。

⁴⁷ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈論儒〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁149。

⁴⁸ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈論儒〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁150-151；

〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈相刺〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁255。

文學曰：「……孔子周流，憂百姓之禍而欲安其危也。是以……
匍匐以救之。……」⁴⁹

文學曰：「……孔子曰：『詩人疾之不能默，丘疾之不能伏。』
是以東西南北七十說而不用，然後退而修王道，作《春秋》，
垂之萬載之後，天下折中焉，豈與匹夫匹婦耕織同哉！……」⁵⁰

單從論點來看，文學之論實不出前人範圍，並無新意。但是最末的救世說值得注意。因為如本文前節所述，孔子憫世欲救故成經垂教，夙為漢儒持說重點，甚至作為官學神聖性的來源。然則，此說理應能夠對官員發揮說服力。

但是，桑弘羊及其屬員一方並未接受此說；相反地，他們極力主張儒生與孔子俱不可用。如前所述，儒生主張孔子可用，是伴隨著激烈抨擊現行政策、及要求官方應以孔子為典範、尊用儒生之言。在此脈絡下，大夫一方對孔子是否可用的幾段回應是：

御史曰：「文學祖述仲尼，稱誦其德，以為自古及今，未之有也。然孔子脩道魯、衛之間，教化洙、泗之上，弟子不為變，當世不為治，魯國之削滋甚。……若此，儒者之安國尊君，未始有效也。」⁵¹

御史曰：「……故馬効千里，不必胡、代；士貴成功，不必文辭。孟軻守舊術，不知世務，故困於梁宋。孔子能方不能圓，故飢於黎丘。今晚世之儒勤德，時有乏匱，言以為非，因此不行。……」⁵²

大夫曰：「文學言治尚於唐、虞，言義高於秋天，有華言矣，

⁴⁹ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈論儒〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁151。

⁵⁰ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈相刺〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁253-254。

⁵¹ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈論儒〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁149。

⁵² 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈論儒〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁150。

未見其實也。……夫仲尼之門，……負荷而隨孔子，不耕而學，亂乃愈滋。……詩書負笈，不為有道。要在安國家，利人民，不苟繁文眾辭而已。」⁵³

大夫曰：「……堅據古文以應當世，猶辰參之錯，膠柱而調瑟，固而難合矣。孔子所以不用於世，而孟軻見賤於諸侯也。」⁵⁴

由孔、孟並稱可知，孔子於此的身分顯然並非五經作者，而只是先秦諸子。進言之，這幾段被後人解讀為攻擊孔子的文字，其實是將孔子與儒生視為一體，再藉由批評孔子來批評儒生。故引文第一段將孔子安排為儒生無用的證據，第二段將孔、孟與當代儒生並列，第三、四段則再接以孔子之無用作為回應，暗指文學之言無用。縱使嚴格來說「孔子」與「當代儒生」兩個概念並不同，大夫與御史顯然同樣將孔子視為在場儒生的代表，卻是藉由否定孔子的典範地位以反對儒生建言；亦即，反駁了官學作者的地位。

進一步的問題是，大夫與御史的說法並不是官方共識，因為丞相史對於孔子是否為儒生代表且「無用」的問題另有見解。〈遵道〉第二三，大夫和文學雙方因互相咒罵而皆一時無語，大夫遂問丞相史：

文學……飾虛言以亂實，道古以害今。從之，則縣官用廢，虛言不可實而行之；不從，文學以為非也，眾口囂囂，不可勝聽。諸卿都大府日久矣，通先古，明當世，今將何從而可矣？」⁵⁵

於是，

丞相史進曰：「……孔對三君殊意，晏子相三君異道，非苟相反，所務之時異也。公卿既定大業之路，建不竭之本，願無顧

⁵³ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈相刺〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁254。

⁵⁴ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈相刺〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁255。

⁵⁵ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈遵道〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁291-292。

細故之語，牽儒、墨論也。」⁵⁶

據其言，孔子「務時殊意」而能用世，卻無關儒生之言能否用；儒生的細故之語也不必然有孔子之言的高度，官方行事不必受其牽絆。此說出後，官方對孔子的身分定位才大致統一口徑。一方面，丞相史如其所言，毫不避忌引用孔子為說，甚至多次以孔子言批評文學、或以孔子言自解。⁵⁷ 二方面，大夫、御史雖然仍兩度語及孔子無用，卻也數度正面援引孔子、並如丞相史般將孔子與儒生相區隔。⁵⁸ 孔子因而既在儒生論述中為儒生代表，也在官員的論述中支持官方立場。雙方爭辯，遂在此各自表述中表面地告歇。

就此而言，鹽鐵會議的孔子無用之辯，不只反映官方與儒生的認知差異，更反映官方面對儒家地位的反覆與分歧。細究之，大夫與丞相史的論述各有問題。大夫及御史顯然陷入論述矛盾的兩難困境。桑弘羊既然身為皇權代表、為政策辯護，自然不可能接受儒生（以己意）指導、變革君意的論述，因為其影響不只將推翻現行政策，更將挑戰既有的政治秩序。但是指稱孔子無用，卻會使得官方的論述自相矛盾。因為武帝以來朝中官學所宣稱的基本主張是孔子成六藝五經以垂教後世。官方若為了主張儒生不可用而連帶主張「孔子之言」無用，將難以解釋何以孔子所成的六藝五經可用。其自相矛盾，如〈論儒〉

⁵⁶ [漢] 桓寬編撰，王利器校注，〈遵道〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 5，頁 292。

⁵⁷ 如云：「孔子曰：『可與共學，未可與權。』文學可令扶繩循刻，非所與論道術之外也。」
[漢] 桓寬編撰，王利器校注，〈遵道〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 5，頁 292。

⁵⁸ 正面稱述孔子且別於儒生，如云：「鉏一害而眾苗成，刑一惡而萬民悅。雖周公、孔子不能釋刑而用惡」；或「文學衰衣博帶，竊周公之服，鞠躬踟躕，竊仲尼之容」。[漢] 桓寬編撰，王利器校注，〈後刑〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 6，頁 419；[漢] 桓寬編撰，王利器校注，〈利議〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷 5，頁 323。只是總的來說，〈遵道〉以後大夫、御史對孔子地位的意見顯得反覆不定。他們仍引五經之文為說，但不曾再引孔子言；大夫且於〈利議〉第二八及〈大論〉第五九（第二次會議結束前）再度嚴辭批評孔子無用、不可用。可知他們並未當下便徹底接受丞相史的論點。

中御史竟引《禮》批評孔子不值得推崇：

御史曰：「……《禮》：『男女不授受，不交爵。』孔子適衛，因嬖臣彌子瑕以見衛夫人，……禮義由孔氏，且賤道以求容，……」⁵⁹

孔子若是「不合於禮的《禮》所由來」，則今世所見《禮》學的價值，乃至其作為神聖經典所提供的說服力都將無所著落。此說將貶損儒術之「飾」的效用，違背政策宗旨。至於丞相史區別孔子與儒生，雖然解決了官方說法的矛盾，但是其援引孔子而與儒生各說各話，同樣無法調停或平息儒生要求尊用孔子之教的呼聲，反而加劇了衝突對立。如〈刺議〉，文學質疑丞相史沒有資格參與討論，丞相史先引孔子言自解，再指出自己與文學皆為儒門弟子：

孔子曰：『雖不吾以，吾其與聞諸。』僕雖不敏，亦嘗傾耳下風，攝齊句指，受業徑於君子之塗矣。使文學言之而是，僕之言有何害？⁶⁰

文學因而劃清壁壘：

子非孔氏執經守道之儒，乃公卿面從之儒，非吾徒也。⁶¹

對立既然加劇，雙方遂更加難以取得共識，甚且加深儒生對官方的質疑。問題是，桑弘羊久為武帝股肱大臣，眾丞相史亦「都大府日久」，理應熟知漢廷實際的政治運作，何以會在孔子定位的問題上進退失據、無所回應，甚至出現矛盾、分歧等諸多糾葛？

箇中關鍵，在於「孔子定位」其實是尊儒政策此時尚未處理的模

⁵⁹ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈論儒〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷2，頁151。

⁶⁰ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈刺議〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁318。

⁶¹ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈刺議〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁319。

糊地帶，因為武帝切分儒家道、術的做法，沒有辦法、也未曾清楚處置這個問題。孔子既是皇權論述中為儒術張飾門面的素王，卻也是傳授儒道大義的先師。此一身兼道、術的孔子，遂含藏著儒家原初以經典、思想、人物為一體的論述，成為武帝尊儒政策中的灰色地帶。這個灰色地帶此前不曾浮上檯面的原因，在於武帝統御下的政治氛圍足以壓制其顯現的機會。如前述，武帝對於皇權（特別是決策權）的防禁甚嚴，故政出內朝、大臣忤意者輒至亡身。同時，武帝雖明經用儒，卻從未對孔子有何見諸官方文書的尊崇。這種務於集權且屬於御下的強勢風格，以及對孔子地位為於無為的政治宣示，明白提示一個（自秦以降並無二致的）訊息：孔子非可以指導我（皇權）者。標舉孔子以忤逆君意之舉，因此並未出現在武帝朝的政治語境中。在此情況下，武帝對「孔子地位」問題，採取了一種便宜的做法：雖然從未以皇權尊孔，卻也從未明令禁止儒者尊孔。因為孔子模糊面目所可能導致的問題，既然已可由強勢皇權作更根本的實質禁制，則面向學者與天下的表面功夫便無妨存之，以收其益。

然而這也就表示，武帝用術黜道的尊儒政策其實並不容易維持運作，因為獨尊君意、以君意為漢法的基本原則，必須以強勢皇權為實務上的防線，方能一定程度地貫徹。一但皇權勢弱，儒家以經典牽帶孔子大義的灰色地帶論述就會浮現，並以其原為牽連不分的張力反抗緣飾思維的切分。鹽鐵會議的情況便是如此。昭帝髫齡即位，前有戾太子（劉據，128-91 B.C.）枉死，兼有內憂外患，政權基礎已動搖不安。鹽鐵會議徵舉地方文學、賢良議政，實有籠絡人心的意圖。⁶² 也就是說，這場會議與武帝時君意獨尊、群臣順風承旨、「開陳其端，令人主自擇」的態勢不可同日而語，反而是放鬆了緣飾思維原本獨尊

⁶² 鹽鐵專賣政策本身便是民怨之一端，參見〔日〕影山剛，〈西漢的鹽專賣制〉，收入劉俊文主編，《日本學者研究中國史論著選譯》（北京：中華書局，1993年），頁476-478。

君意的內在防線。如會中之激烈論爭所示，「君意」一但有所讓，儒學本旨中指引政治應然方向、成為「漢法」的要求便可有所進。當皇權不足以威嚇噤聲，而儒生標舉「孔子」並以託於經典詮釋的孔子之教涉入政治語言的所指，官員無論如何試圖忠實執行武帝用術黜道的原則，都將不免在尊儒政策未能清楚切分的灰色地帶中左支右絀。再細究之，即使不考慮現實情勢，武帝區隔文、義的政策方針在理論上也難以長久維持。因為緣飾思維要求切裂五經文本脈絡，將經文作為君意的能指符號。但是這個為君意造作語言形式的工作，不可避免「理解」五經文辭的環節。而在以儒家為主力的五經學脈中，儒生對文辭本義的理解，與其在孔子之教視域下對文字意義的理解（或云詮釋），其實難以切分為二。換句話說，除非所有理解者都總是有意識地以「君意」為優先於自身或文本的主要視域（或者至少作為重要考慮），否則「官方所需的理解」與「儒生所持的理解」，便勢將在某時或某事上出現分歧。

進言之，「緣飾」作為原則，依理還會使其政策設計出現另一更迫切的闕漏。因為五經作為政治語言「緣飾」君命法令雖是真實內情，對外卻必須表現為「尊經」，並讓天下百姓信以為真，否則便會失去「緣飾」的效果。然而，當政權的正當性基礎依賴於某種未欲實行而似真的表象，則該表象對天下人厚積的說服力，便會反過來成為該政權正當性的隱憂。據《鹽鐵論》，大夫、御史批評儒生的用語，多處提示他們認為儒生的專長只在文辭，沒有資格和能力改變現行政策方向。⁶³ 這類說法看似對在場文學作人身攻擊，實則正是漢武帝對一般儒生的定位。而文學的回應耐人尋味。〈相刺〉，文學指責桑弘羊德不配位、不能輔君：

⁶³ 如前引「士貴成功，不必文辭」、「有華言矣，未見其實也」、「詩書負笈，不為有道。要在安國家，利人民，不苟繁文眾辭而已」等等。

文學曰：「朝無忠臣者政闇，大夫無直士者位危。……且夫帝王之道，多墮壞而不脩，《詩》云：『濟濟多士。』意者誠任用其計，非苟陳虛言而已。」⁶⁴

無論說者是否察覺「不誠任用」實即官方既定立場，他顯然確切相信，依循儒家之道而行，既是政治秩序應然的樣貌，也是為政者理應奉行的目標。這樣的態度與自我認知，雖然並不符合武帝朝中儒者的實際地位，卻確實呼應武帝明經取士、引經為詔所展現的皇朝形象。從另一個角度來看，桑弘羊所以轉向「都大府日久矣」的儒生（丞相史），可能正是因為發覺這些選自山東郡國的文學之士，並不了解或服膺廟堂中「緣飾以儒術」的潛在規則，反而相信皇權之用儒等同尊儒，理應唯孔子之教是從。桑弘羊遂有前引喟嘆：「從之，則縣官用廢，虛言不可實而行之；不從，文學以為非也，眾口囁囁，不可勝聽」。——此類因相信「緣飾之實」所生的「眾口囁囁」，其實是兩面的尊儒政策行之日久便勢將出現的雜音，且一如其原初所負擔的任務，關乎漢家政權對山東郡國民、乃至對天下的說服力。

由此，無論是為了執行政策、或是為了維繫政權，儒家地位的含混之處，成為漢政權不能不進一步處理的問題。惟昭帝祚短，繼位的昌邑王（92-59 B.C.）旋黜，尊儒政策的適應性問題，遂要等到宣、元之世，方有後續開展。

四、霸王雜之：緣飾思維的變調與定調

鹽鐵會議的爭論，反映尊儒政策在實踐上遇到的僵局：個別皇帝的權威（authority）無法保證作為政治秩序中樞的「君意」能夠永久維持獨尊，但是當君意需要輔成力量時，許多宣稱明經通道的儒生，

⁶⁴ 〔漢〕桓寬編撰，王利器校注，〈相刺〉，《鹽鐵論校注（定本）》，上冊，卷5，頁256。

不只陳義過高、⁶⁵且欲主導君意。此舉悖於尊儒政策黜儒道之裏實，卻合於崇儒術之表名，並可藉由儒家道、術難以切分處，突破政策原則的防線。在此情況下，皇權若要延續以儒術為官學的政策，甚至借助官學學者的政治識見，就有必要更仔細地界定儒家思想與君意的位階關係，以避免漢家制度之亂。而這個政策調整的進程，出現在宣、元之世。

據《漢書》，宣帝與元帝的性格與政治思維傾向頗不相同。班固（32-92）屢言宣帝好刑名、循武帝故事，於元帝則云「少而好儒」、「徵用儒生」。⁶⁶甚至，元帝為太子時，宣帝曾嚴厲訓斥其論：

（元帝）柔仁好儒。見宣帝所用多文法吏，以刑名繩下，大臣楊惲、（盍）〔蓋〕寬饒等坐刺譏辭語為罪而誅，嘗侍燕從容言：「陛下持刑太深，宜用儒生。」宣帝作色曰：「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純（住）〔任〕德教，用周政乎！且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何足委任！」乃嘆曰：「亂我家法者，太子也！」⁶⁷

後人因此往往以宣帝好法、元帝好儒提稱宣元之世，遂顯得元帝似為尊儒政策真正實行的關鍵。然而，正如晚近學者所指出，宣帝「用儒」的程度其實不容輕忽。⁶⁸他本身習於儒家經典，詔書往往援引，甚至包括五經之外的《論語》、《孝經》。此外，宣帝同樣任用儒者，除了

⁶⁵ 鹽鐵會議中儒生的論點是否適宜，見仁見智。但有些說法，從政治實務的角度看來確實流於空談。如徐復觀所指出，賢良文學主張停止用兵有其道理，但欲全面撤除現有邊防，認為德化足以防邊，便「墮於書生的空論」。參見徐復觀，〈鹽鐵論中的政治社會文化問題〉，《兩漢思想史（卷三）》，頁169。

⁶⁶ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈元帝紀〉，《漢書》，冊1，卷9，頁298。

⁶⁷ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈元帝紀〉，《漢書》，冊1，卷9，頁277。

⁶⁸ 聶保平，〈儒學統治地位的確立和儒學的發展〉，收入許抗生、聶保平、聶清，《中國儒學史（兩漢卷）》，頁165、166、172-173。

延續經術取士的既定制度，且尤為信任朝中幾位剛直而不依附霍氏的儒者（如夏侯勝〔？-？〕、蕭望之〔？-46 B.C.〕等）。由此觀之，宣帝絕非「排儒的皇帝」。⁶⁹ 縱有「俗儒不達時宜，好是古非今」、「何足委任」之語，但從本文前節對鹽鐵會議的分析可知，當時並非所有的儒生都能符合尊儒政策所需。然則宣帝對「俗儒」的批評，只是直白指陳尊儒政策以尊君為綱的緣飾思維，以及必須防範「俗儒」的困難，並不表示漢朝尊儒政策中斷、或未興。

確切地說，宣帝其實是西漢尊儒政策承前啟後的關鍵。此間推進，具體見於以平議經義異同為題旨的石渠閣會議。甘露三年（51 B.C.），宣帝召開了一場準備十餘年的經學會議，除了召集諸儒討論經解歧義，且親作裁決。《漢書》的兩處記載分見〈宣帝紀〉：

詔諸儒講五經同異，太子太傅蕭望之等平奏其議，上親稱制臨決焉。乃立梁丘《易》、大小夏侯《尚書》、《穀梁春秋》博士。⁷⁰

及〈儒林列傳〉：

宣帝即位，聞衛太子好《穀梁春秋》，以問丞相韋賢、長信少府夏侯勝及侍中樂陵侯史高，皆魯人也，言穀梁子本魯學，公羊氏乃齊學也，宜興《穀梁》。……上愍其學且絕，乃以千秋為郎中戶將，選郎十人從受。汝南尹更始翁君本自事千秋，能說矣，會千秋病死，徵江公孫為博士。劉向以故諫大夫通達待詔，受《穀梁》，欲令助之。江博士復死，乃徵周慶、丁姓待詔保宮，使卒授十人。

⁶⁹ 聶保平，〈儒學統治地位的確立和儒學的發展〉，收入許抗生、聶保平、聶清，《中國儒學史（兩漢卷）》，頁 173。

⁷⁰ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈宣帝紀〉，《漢書》，冊 1，卷 8，頁 272。

自元康中始講，至甘露元年，積十餘歲，皆明習。乃召五經名儒太子太傅蕭望之等大議殿中，平《公羊》、《穀梁》同異，各以經處是非。時《公羊》博士嚴彭祖、侍郎申輓、伊推、宋顯，穀梁議郎尹更始、待詔劉向、周慶、丁姓並論。《公羊》家多不見從，願請內侍郎許廣，使者亦並內《穀梁》家中郎王亥，各五人，議三十餘事。望之等十一人各以經誼對，多從穀梁。由是《穀梁》之學大盛。……⁷¹

班固將這場會議始末繫於《穀梁》學，實則各經皆有儒者參與，惟分散記於〈儒林列傳〉各儒者生平，包括《易》之施讎（?-?）、梁丘臨（?-?）；《書》之歐陽地餘（?-?）、林尊（?-?）、周堪（?-?）、張山拊（?-?）、假倉（?-?）；《詩》之韋玄成（?-41 B.C.）、張長安（?-?）、薛廣德（?-?）；及《禮》之戴聖（?-?）、聞人通漢（?-?）。表面上，石渠閣會議處理的是學術問題，然而在此同時，這場會議也具有多方面的政治涵意，不僅具有鞏固皇權地位的作用，更涉及儒家在政治中的定位。⁷²

鞏固皇權的一面，源於宣帝召集學者的行動本身。如前賢所論，宣帝刻意扶植《穀梁》學、培植一批新進學者，此舉實有助於增強其自身的正統性及朝中勢力。⁷³ 而細徵文獻，班固且在兩處留下了弦外

⁷¹ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈儒林列傳〉，《漢書》，冊 11，卷 88，頁 3618。

⁷² 學界近年對於石渠閣會議的研究，參見林啟屏，〈正典的確立：學術與政治之間的「石渠議奏」〉，《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》（臺北：臺灣大學出版中心，2007 年），頁 373-420；夏長樸，〈論漢代學術會議與漢代學術發展的關係——以石渠閣會議的召開為例〉，《儒家與儒學探究》，頁 125-163；徐興無，〈石渠閣會議與漢代經學的變局〉，《經緯成文——漢代經學的思想與制度》（南京：鳳凰出版社，2015 年），頁 307-330；李康範，〈石渠閣議之經學史上意義——樹立「稱制臨決」典型與經說分化的開始〉，收入國立政治大學中國文學系編，《第十屆漢代文學與思想暨創系六十週年國際學術研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系，2017 年），頁 199-214。

⁷³ 林啟屏，〈正典的確立：學術與政治之間的「石渠議奏」〉，《從古典到正典：中國古代儒學意

之音。一則，《漢書》述劉向進用由來，云：「是時，宣帝循武帝故事，招選名儒俊材置左右」，此召選人才置左右的「武帝故事」，⁷⁴所指正是武帝建立光祿勳以架空相權的先例。二則，〈儒林列傳〉謂宣帝徵詢韋賢（143-62 B.C.）、夏侯勝與史高（？-42 B.C.），並指出三人皆是魯人。細究之，若宣帝僅考慮斟定齊、魯高下的學術問題，則徵詢三位魯人只是明知故問，也不需要徵詢並非學者的史高。值得注意的反倒是，三人都是宣帝的親信——史高是宣帝微時所依附的外家父執；至於韋賢與夏侯勝，既有同鄉淵源，且賢「質朴少欲，篤志於學」，勝「質樸守正」、「名敢直言」，⁷⁵兩人皆不與權臣霍光黨同，因而備受宣帝信賴。綜合來看，宣帝之問與其說是徵詢學術觀點，不如說是親信力量的意向，而後者顯然更關乎鞏固宣帝自身權位。宣帝受制於霍光，卻也為霍光扶立，而權傾一朝的霍氏於元康元年（65 B.C.）前一年傾覆，起於微賤的宣帝確實有建立、加強自身權力基礎的需要。

只是，從十餘年後會議召開的實際情況看來，石渠閣義鞏固皇權的一面並非表現為以新黜舊、建立宣帝自身勢力，而是預先考慮元帝的權力傳承。雖然〈儒林列傳〉呈現會議中新舊學官爭勝的一面，以說明《穀梁》興立的由來。但是察諸《漢書》，《公羊》博士嚴彭祖（？-？）日後官至太子太傅；而傳歐陽《尚書》的歐陽地餘，會前便是太子中庶子，元帝即位後更貴至少府。兩人的仕途均不遜於會後增立的

識之形成》，頁 405；李康範，〈石渠閣議之經學史上意義——樹立「稱制臨決」典型與經說分化的開始〉，收入國立政治大學中國文學系編，《第十屆漢代文學與思想暨創系六十週年國際學術研討會論文集》，頁 210。

⁷⁴ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈楚元王傳〉，《漢書》，冊 7，卷 36，頁 1928。武帝之建立內朝，參見徐復觀，〈漢代一人專制政治下的官制演變〉，《兩漢思想史（卷一）》（臺北：臺灣學生書局，1985 年），頁 220-241。

⁷⁵ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈韋賢傳〉，《漢書》，冊 10，卷 73，頁 3107；〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈睦兩夏侯京翼李傳〉，《漢書》，冊 10，卷 75，頁 3158；〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈楚元王傳〉，《漢書》，冊 7，卷 36，頁 1931。

《穀梁》或夏侯《尚書》學者。這表示，宣帝雖以辯論形式召開石渠閣會議，卻並不以與會者的學承判定其人是否可用。甚至，總地來看，與會儒者或本為宣帝所重，⁷⁶ 或與太子（元帝）關係密切，⁷⁷ 或後為朝中要臣，⁷⁸ 皆無分學承新舊。以朝廷人事的角度來看，石渠閣會議中並沒有以學承裂解的各派別，而是一個儒者群體。這個群體對下，是廟堂中斟定經解的官學學者；對上，則以蕭望之為總領，向皇帝平奏其議。此間，蕭望之的角色格外值得注意。據《漢書》，蕭望之夙為宣帝信用。神爵三年（59 B.C.），蕭望之任御史大夫，慣例上即為備位丞相。但是到了五鳳二年（56 B.C.），⁷⁹ 因丞相司直彈劾蕭望之，宣帝詔令左遷太子太傅，並將長於律令的太子太傅黃霸（130-51 B.C.）調任為御史大夫，接任丞相。五年後黃霸薨，宣帝再以法吏出身的御史大夫于定國接任丞相，同年亦召開石渠閣會議。兩年後，宣帝寢疾，史高、蕭望之、周堪三人受遺詔輔政。從事件發展看來，五鳳二年（56 B.C.）時，宣帝已經屬意蕭望之為顧命大臣。而可堪玩味之處便在於，石渠閣會議中，總領群儒而上承君意者，甚且不是宣帝自己的丞相，而是太子太傅蕭望之。若將石渠閣會議與蕭望之調任置諸同一事件脈絡，則蕭望之的貶謫實為宣帝佈置的端倪，即開始安排朝中賢能明政的儒者，為太子所用；而三年後召開的石渠閣會議，

⁷⁶ 如尹更始（?-?）與劉向（77-6 B.C.）等《穀梁》學諸儒、韋玄成（韋賢之子）、梁丘臨（?-?，梁丘賀〔166-? B.C.〕子）；賀不附霍氏、為人小心周密，與韋賢同樣受宣帝信重。

⁷⁷ 除歐陽地餘外，尚有蕭望之（太子太傅夏侯勝弟子，時任太子太傅）、周堪（太子太傅夏侯勝弟子，亦曾任太子少傅）、張山拊（太子太傅夏侯建〔?-?〕弟子）、聞人通漢（太子舍人）。

⁷⁸ 除前兩類外，又有施讎、林尊、戴聖、嚴彭祖等。諸儒或立為學官，或為元、成帝朝臣，韋玄成且官至丞相。

⁷⁹ 宣帝責太子亂家法約在此時。據《漢書》，元帝乃因蓋、楊二人之事諫言。而蓋寬饒於神爵二年（60 B.C.）下有司，楊惲（?-54 B.C.）則在五鳳二年（56 B.C.）間先免為庶人，並於後年十二月間斬。可知宣帝與元帝的對話可能在五鳳二年（56 B.C.）至四年（58 B.C.）左右，至遲也應在五年後的石渠閣會議前。

便是此間佈置的進一步開展。與會諸儒不僅可為元帝親信，且熟悉實際政治運作。可見，若云召集群儒之舉具有強化皇權自身力量的用意，則石渠閣會議所鞏固者，其實是元帝的權力基礎。⁸⁰

進一步說，在忌憚俗儒亂法與預備元帝接班的雙重考慮下，石渠閣會議還有另一面的政治涵意：即藉由討論經義之舉，釐清儒家作為官方學術的確切定位。一方面，宣帝多方宣告了「君意」與「經義」的主從位階。誠如今人論評石渠閣會議時所指，宣帝「親稱制臨決」，意味學術被納入政治領域，並受到皇權統轄。當時情況，目前可見於《通典》所引片段，茲舉二則示例：

漢《石渠議》：「大宗無後，族無庶子，已有一嫡子，當絕父祀以後大宗不？戴聖云：『大宗不可絕。……族無庶子，則當絕父以後大宗。』聞人通漢云：『大宗有絕，子不絕其父。』宣帝制曰：『聖議是也。』」⁸¹

漢《石渠議》：「問：『父卒母嫁，為之何服？』蕭太傅云：『當服周。為父後則不服。』韋玄成以為：『父歿則母無出義，王者不為無義制禮。若服周，則是子貶母也，故不制服也。』宣帝詔曰：『婦人不養舅姑，不奉祭祀，下不慈子，是自絕也，故聖人不為制服，明子無出母之義，玄成議是也。』」⁸²

由引文可見，宣帝不僅亦或自申己見，並且他的意見是絕對的最後仲裁。然則，石渠閣會議的運作方式其實與政事廷議相同，是以「君意」

⁸⁰ 此處並需附論宣帝對繼位人選的考慮。〈元帝紀〉述宣帝對元帝處事柔仁深有疑慮，並指宣帝一度有意以明法善政的淮陽憲王（劉欽，？-28B.C.）易嗣。但是由宣帝行事看來，他對元帝繼位有諸多人事布局的安排。除調任蕭望之以外，且命韋玄成任淮陽中尉，「欲感風憲王，輔以禮讓之臣」，亦即早已明白排除憲王易嗣的可能。參見〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈韋賢傳〉，《漢書》，冊10，卷73，頁3113。

⁸¹ 〔唐〕杜佑撰，王文錦等點校，《通典》（北京：中華書局，1988年），冊3，卷96，頁2581。

⁸² 〔唐〕杜佑撰，王文錦等點校，《通典》，冊3，卷89，頁2455。

居於唯一的制高點。⁸³ 不僅如此，就儒家地位問題來說，宣帝所扶持之《穀梁》學者的經解，有一處至關重大。據東漢許慎（58-148）《五經異義》所引述，當時公、穀兩家爭議之一，在於孔子是否受命：

公羊說：哀十四年獲麟，此受命之瑞，周亡失天下之異。……
許慎謹案：公議即尹更始、待詔劉更生等議石渠，以為吉凶不並，瑞災不兼，今麟為周亡失天下之異，則不得為瑞以應孔子至。⁸⁴

《春秋》載哀公十四年（481 B.C.）魯國郊狩獲麟，《公羊傳》云孔子因此哀嘆道窮，公羊學者則進一步主張「麟」是孔子未能得到的受命之符。若如《穀梁》學者所云，「瑞災不兼」、且麟為災異，就沒有證據可指孔子是素王、而《春秋》是受天命所作。在秦漢新政體中，這既表示（與君王身分毫無關聯的）孔子沒有指導政治決策的正當性，更提示五經並非天命素王先成、留予後王「奉法」者。這個看似細微的經解問題，實則四兩撥千斤地回應了此前因孔子地位而生的儒家地位混淆，以及官方與儒生用經卻分歧的爭議，進而，否定了儒家指導皇權的合法性。宣帝藉著會議進行過程與討論內容，不明言地清楚重申：「君意」必然居於最高位階，既高於儒家經解，也高於儒家人物——無論儒生、還是孔子——。

⁸³ 夏長樸分析《通典》所錄殘秩中的四種進行模式，指出其中皇帝可能「不說明任何理由即逕行裁決」的模式，「使得學術的獨立自主，完全受到壓制」，「這是典型的政治干預，最不可取，卻在石渠閣會議中開了先例」。參見夏長樸，〈論漢代學術會議與漢代學術發展的關係——以石渠閣會議的召開為例〉，《儒家與儒學探究》，頁 147-148。換一個角度來說，一般的廷議，皇帝也未必都壓制群臣之見。然而關鍵正在於皇帝擁有不可挑戰的、定奪的權力。無論宣帝是否總是使用這個權力，或者他的學術見解是否更正確，石渠閣會議都已不同於所謂的學術討論，而是一場以學術為主題的廷議。

⁸⁴ 《禮記正義》所引佚文。〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義，〈禮運〉，《禮記正義》，中冊，卷 31，頁 935。

但是在另一方面，宣帝也透過石渠閣會議正式宣示：儒家的孔子之學、經典之義，可以進入政治秩序的運作，輔成原應獨為漢法的君意。如前引文所示，石渠閣會議不僅深入討論經解歧異，甚至宣帝也親自參與、與儒者一同辨析經義。這種以廷議方式進行經解討論的做法，意謂「經義」被納入政治領域、成為政治事務的一環。之於武帝原初的政策設計，此舉實屬無謂。既然武帝朝的實際情況是朝臣揣度行事，儒術只是表述君意的政治語言，儒生則只需妥切運用儒術以敷宣君命法令。若此，經解歧異本來不是一個皇帝必須親自處理的問題，因為經義並不影響決策的實質內容，取捨所需經解（辭令）的工作則可以逕付儒生，甚至也沒有必要針對關鍵歧異統一口徑。由此觀之，宣帝涉入經義分歧，並決斷何者符合君意之舉，便宣示皇權運用儒術的層次，已由「文」進於「義」。縱使這並不直接等同由「義」進於「道」，更不表示儒家思想已取得確切的指導地位，卻形同為儒家的思想面打開一道側門，使其得以包裹在儒術內部，在作為「不悖君意之經解」的前提下，含納為官方學術的一部份。「儒家」因而得以文、義重又結合的新面貌，進入漢朝的政治秩序運作。反過來說，漢政權也因此而能確保得在君意獨尊的結構下，參用官學（儒學）所蘊含的政治識見。

就此而言，宣帝召開的石渠閣會議，實為尊儒政策既變調且定調的轉折。其為「變調」：因為武帝原初的設計本是以儒術「緣飾」君意，儒家之道沒有主動涉入君意、指引政治秩序的合法管道。宣帝進用經義，將官學由「儒術」一定程度上擴大為「儒學」，形同修改了武帝原初嚴守君意獨尊的緣飾思維，使儒家思想可能涉入政治運作。只是，宣帝一面任用儒者、儒學，一面卻也維持尊儒政策所由來的君主集權原則，確立君意對儒家經解道義的主宰位階。儒家之道在漢朝政治場域的發揮空間，由此被限定在儒術之內，並與儒者同處君權、君意之下。經此位階劃定後的「儒家」，雖不是武帝存術去道的支離

面目，卻也不是儒者原初整全不分的理想型態，而是以被切分後重新組構的新樣貌，涉入漢朝的政治運作。宣帝此番鋪排佈置，遂成為元帝能夠不亂家法地任用儒生的基礎；進而，得在人事、制度、施政依據等各方面，呈現後人所謂「真正尊儒」的政治氣象。由此，緣飾思維的「變調」，遂導出皇權與儒家雙方各自變化後彼此嵌合的「定調」，開啟了後人所謂儒家與傳統政治的密切互動。

五、結論

漢武尊儒之虛實久為爭訟，實則漢武帝的尊儒政策本就具有表裡兩面。就具體施政來看，武帝確實改變了秦朝以吏為師的政策，開利祿之途，使師儒學經亦得以入仕晉升，改變了漢朝官吏學術背景的組成結構。但是，據其政策思維，此一看似獨尊的儒家，其實只是表演漢政權有別於秦的文化姿態，並用以不明言地抑制百家言的發展。戰國時代的「人善其所私學」的學風，遂在未焚一書、未禁私語的情況下，就此轉變。未同時觀照這兩面，欲擇一以判定武帝政策如何定調儒家與傳統政治的關係，甚至是儒家思想的政教關係傾向，將不免偏於一隅。不僅如此，傳統政治中的「尊儒」，也並非定調於武帝。如本文之論所示，儒者因文學儒術而被晉用，初始並不等於能以儒家思想影響政治運作，僅僅從「緣飾以儒術」、「不誠任用」到「詔諸儒講五經同異」，便經歷了長時間的發展，且包括諸多歷史因緣的介入、以及皇權與儒者的各自調整。

進言之，所謂皇權的調整，實即緣飾思維的變異。從秦漢新政體的視角來說，「緣飾以儒術」的政策思維本身有其理想性——「君意」理應獨為漢法，不再如同戰國政治般莫衷一是；權威之不足，則由儒術傳會。但是這個理想有不易適應政治情勢變化、且不易長久推行的缺陷。鹽鐵會議中官員與儒生對於「孔子是否無用」的爭辯，便暴露

出漢朝表面尊經（儒家之術），其實並不接受孔子之教（儒家之道）指導的問題。此間隱憂，不只來自政策執行面的困難（如儒家道術並非總是可以清楚切分、皇權的力量未必永遠足以獨居政治秩序中樞等等），更源於儒家道術自有緊密連結、抗衡析離的內在張力。此所以致力重建漢家皇權基礎，且欲準備權力傳承予元帝的宣帝，終於藉由石渠閣會議修改了尊儒政策的緣飾思維。一方面重申君意居於最尊位階的基本原則；另一方面，則開放儒家經解參贊政治秩序運作的合法性。由此，為儒家思想打開了真正涉入政治秩序的契機，也開啟儒家與傳統政治的初步嵌合。

不過這也就表示，經此轉折變化的「尊儒政策」既含藏一個前提般的綱領，又醞釀著另一難解問題。武、宣一貫延續下來的主從原則，即漢法仍應以君意為最尊，而非一任儒家指引。問題是這個漢家制度的前提綱領，能否如武、宣所期待地貫徹？如本文第三節所及，武帝試圖以五經之文為皇權君意造作政治辭令，本就有文字理解難以完全擺脫儒學視域的疑慮。當儒家思想能以「經義」形式合法涉入政治，則皇權應如何一面理解、運用道術兼具的五經，一面保證「君意居於經義之上」的位階次序，使自身視域永遠超然於五經的經典視域？宣帝在調整尊儒政策時，顯然著意確保皇帝（相對於儒者或儒術）的獨尊位階。然而，儒家思想對君王視域的影響越深，所謂君意至尊的防線就會越模糊。這個問題且無關皇權現實力量的強弱（如昭帝朝）。只要後繼君王仍持續運用道蘊於術的儒學，儒家思想便可能以其內在張力繼續挑戰緣飾思維，滲入各級成員視域，進而擴大其對現實政治的影響力。這個問題的後續發展值得尋繹；其所埋下的不安定因素，也提示儒家與政治的具體關係，尚需要更多的細緻分析。

（責任校對：申韻岑）

引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕呂不韋編，陳奇猷校釋，《呂氏春秋新校釋》，上海：上海古籍出版社，2002年。
- 〔戰國〕韓非著，陳奇猷校注，《韓非子新校注》，上海：上海古籍出版社，2000年。
- 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，《史記》，北京：中華書局，1982年。
- 〔漢〕桓寬編著，王利器校注，《鹽鐵論校注（定本）》，北京：中華書局，1992年。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，《漢書》，北京：中華書局，1962年。
- 〔漢〕陸賈著，王利器校注，《新語校注》，北京：中華書局，1986年。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義，《禮記正義》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- 〔唐〕杜佑撰，《通典》，北京：中華書局，1988年。
- 〔清〕方苞著，劉季高校點，《方苞集》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- 〔清〕皮錫瑞撰，周予同注，《增註經學歷史》，臺北：藝文印書館，2000年。

二、近人論著

- 丁四新，〈「罷黜百家，獨尊儒術」辨與漢代儒家學術思想專制說駁論〉，《孔子研究》2019年第3期，2019年6月，頁126-138。
- _____，〈近四十年「罷黜百家，獨尊儒術」問題研究的三個階段〉，《衡水學院學報》第21卷第3期，2019年6月，頁10-17。
- 王葆玟，《西漢經學源流》，臺北：東大圖書公司，2008年。

- 吳曉昫，《道與政之間——周秦漢之際的孔子論述》，臺北：新文豐出版社，2022年。
- 李康範，〈石渠閣議之經學史上意義——樹立「稱制臨決」典型與經說分化的開始〉，收入國立政治大學中國文學系編，《第十屆漢代文學與思想暨創系六十週年國際學術研討會論文集》，臺北：國立政治大學中國文學系，2017年，頁199-214。
- 林啟屏，《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年。
- 林聰舜，《秦漢歷史與思想的幾個側面》，新竹：國立清華大學出版社，2020年。
- 范麗梅，〈經史子脈絡下的「經學」發展省思——重讀胡適與錢穆的一個觀點〉，《中國文哲研究通訊》第29卷第4期，2019年12月，頁133-163。
- 韋政通，《董仲舒》，臺北：東大圖書公司，1996年。
- 夏長樸，《儒家與儒學探究》，臺北：大安出版社，2014年。
- 徐復觀，《兩漢思想史（卷一）》，臺北：臺灣學生書局，1985年。
- _____，《兩漢思想史（卷三）》，臺北：臺灣學生書局，1979年。
- 徐興無，《經緯成文——漢代經學的思想與制度》，南京：鳳凰出版社，2015年。
- 郝建平，〈近30年來漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」問題研究綜述〉，《古籍整理研究學刊》2013年第4期，2013年7月，頁103-107、42。
- 許抗生、聶保平、聶清著，《中國儒學史（兩漢卷）》，北京：北京大學出版社，2011年。
- 郭炳潔，〈近三十年「罷黜百家，獨尊儒術」研究綜述〉，《史學月刊》2015年第8期，2015年8月，頁105-112。
- 陳蘇鎮，《《春秋》與「漢道」——兩漢政治與政治文化研究》，北京：

中華書局，2020年。

黃開國，《儒學與經學探微》，成都：巴蜀書社，2010年。

楊勇，〈「罷黜百家，獨尊儒術」的歷史考察——以「六藝之科」與「孔子之術」的分合為中心〉，《文史哲》2019年第6期，2019年12月，頁79-93。

蕭義玲，〈「獨尊儒術，罷黜百家」與漢武帝之文化政策（上）——論董仲舒在儒學復興運動中的地位〉，《孔孟月刊》第37卷第2期，1998年10月，頁1-8。

錢穆，《兩漢經學今古文平議》，北京：商務印書館，2001年。

戴君仁，《梅園論學集》，臺北：臺灣開明書店，1970年。

〔日〕深川真樹，〈日本學界「儒教國教化」爭論的回顧與反思〉，《師大學報》第62卷第2期，2017年9月，頁55-74。

〔日〕影山剛，〈西漢的鹽專賣制〉，收入劉俊文主編，《日本學者研究中國史論著選譯》，北京：中華書局，1993年，頁410-493。

Huntington, Samuel P., *Political Order in Changing Societies*. New Haven & London: Yale University Press, 2006.

Polnarov, Anatoly, "Looking Beyond Dichotomies: Hidden Diversity of Voices in the *Yantielun*." *T'oung Pao* 104 (2018): 465-495.

Transforming the Adornment into the Orthodoxy: The Formation of Policy on Confucianism in the Western Han Dynasty

Hsiao-Yun Wu*

Abstract

This article explores the formation of “Confucian orthodoxy” in the light of policy-making during the reigns of Emperor Wu, Emperor Zhao, and Emperor Xuan in the Western Han dynasty, and offers an analysis of the argument asserting the “triumph of Confucianism.” According to Emperor Wu’s monarchical line of thought, the purpose of patronizing Confucian scholars was to have them adorn official government decrees using their knowledge of the Five Classics. The political application of the Five Classics and employment of Confucian scholars did not involve actually according with Confucianism. By playing this double game, the Han regime obtained the façade of the Five Classics and reduced the prestige of every school of thought, including Confucianism. However, Emperor Wu remained equivocal about Confucius’ status, because his roles as the founder of Confucianism and the writer of the Five Classics could not be separated. This ambiguity in the policy towards Confucianism resulted in a stormy debate between the officials and Confucian scholars in the Discourses on Salt and Iron, held during the reign of Emperor Zhao, and it led to disagreements regarding the policy of appointing Confucians. Emperor Xuan, therefore, held the Pavilion of the Stone Canal Discussions,

* Ph.D. Department of Chinese Literature, National Tsing Hua University

by which he reiterated the monarch's intention took precedence over the meaning of the classics. Nevertheless, these discussions also resulted in the further employment of Confucianism and Confucian scholars, turning Confucianism from the official adornment into political orthodoxy.

Key words: Confucian orthodoxy, the Discourses on Salt and Iron, the Pavilion of the Stone Canal Discussions, Chinese political thought