

台港及海外中文报刊资料专辑



哲 学



论著与



哲学家



研 究



第 6 辑

1987

书目文献出版社

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党、政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于反对我四项基本原则,对我国内情况进行捏造、歪曲或对我领导人进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不急于置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善管理,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息中心

哲学论著与哲学家研究 (6)

——台港及海外中文报刊资料专辑(1987)

北京图书馆文献信息中心编辑

季啸风 李文博主编

文 文 选编

书目文献出版社出版

(北京市文津街七号)

北京百善印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 7 印张 179 千字

1988年2月北京第1版 1988年2月北京第1次印刷

印数 1—5,000册

ISBN 7-5013-0017-8/B·18

(书号 2201·74) 定价 1.90元

〔内部发行〕

目 次

试论董仲舒思想中的“黄老”学说	卢瑞容	一
桓谭的政治思想	贺凌虚	一〇
从论语明了孔子是一位谦虚好学的教育家	吴秀英	四六
大学章句新编正义	孙宝琮	五一
重辑周礼考工记新义论钱仪吉本	程元敏	六三
吕氏春秋对后世之影响	田凤台	七七
我国古代政治思想中之义务观念	孙广德	1

試論董仲舒思想中的「黃老」學說

盧瑞容

——兼論儒家政治思想的一個轉折發展——

一 研究成果的回顧與問題的提出

春秋戰國五百年間，由於政治局勢的紛亂，成為我國學術思想史上最具多樣性創發的時代（註一）；而從戰國末年到秦漢，相應於政治局面的統一，學術思想也傾向於定於一尊。其間，法家思想於秦朝，「道家」思想於漢初，儒家思想於武帝至王莽時代，都是雄踞政壇的主要意識型態。儒家思想且維持君主專制體系達二千年之久，使帝制中國成為歐美許多學者眼中的「儒教國」（Confucian State）。這種政治意識型態的定於一尊，在秦朝，大致上是以「法家」思想為表裡；在漢朝，則不論是先前的「道家」稱霸，或後來的「儒家」獨尊，都有外表的「一」與內在的「多」之差異，顯示了大一統帝國將先秦諸子學說兼容並蓄的氣勢。漢初，人皆稱道家無為之治，而目前經學者考證為漢初「黃老」學說的代表著作——馬王堆出土的《黃帝四經》一書與「伊尹、九主」一文，其內容則除了道家思想外，尚有濃厚的法家思想及陰陽家思想，再加上部分的名家、儒家、墨家思想。而西漢儒家思想的龐雜，也是眾所周知的。提到西漢著名大思想家，大部分學者都以陸賈、賈誼、董仲舒、劉向、揚雄等為代表，他們除了共同以儒家思想見稱外，陸賈和揚雄別具道家色彩，賈誼具有法家師承，董仲舒和劉向則善推陰陽（註二）。西漢儒家從先秦諸子處汲取了豐富的思想素材，由於君王的提倡，特別發揮了先秦諸子思想中「務為治」的一面。因此在我國思想史的發展演進上，就某方面而言，西漢儒家對哲學思想的創新，或不如先秦和宋明；但是對政治思想影響的鉅大深遠的，使此下二千年所謂「儒家」政治思想實糅雜了許多法家與陰陽家學說，而與先秦儒家政治主張有頗多不合之處。這一轉變，「為羣儒首」的董仲舒可說居於關

鍵地位，他銓先秦儒、道、陰陽、法、名、墨諸家於一身，博大精深，衆望所歸，無形中引導漢朝儒家政治思想向另一條路線發展。

由於董仲舒在我國經學史及思想史上地位的重要，因此歷來對董仲舒的研究也蔚成大觀，紛然雜陳。只就近五十年的研究趨向觀之，若不知究董仲舒各種思想間的密切關連和複雜糾纏，可大略將董仲舒研究分為三類：一是研究董仲舒哲學思想的——包括自然觀、認識論及人性論等；二是專門研究《春秋繁露》一書的——包括《春秋繁露》的真偽考證，及書中所蘊含的各種思想；三是研究董仲舒政治思想的——此中因董仲舒政治思想的豐富與龐雜，學者的研究自然時重時輕，各有所長，但總以強調其儒家思想或陰陽家思想為主流。本文所欲探討的主題，與上述第一類研究成果關係較淺，多係藉助後兩類研究成果為基礎，以從事進一步探索。

《春秋繁露》是否為董仲舒所作，前人已多致疑（註三），至今尚無定論，現代學者有力證其偽者（註四），亦有力辨其真者（註五）。這一個問題本文不及考辨，但是文中仍把《春秋繁露》作為重要的探討對象，因為《春秋繁露》若真為董仲舒所作，則本文的論證將更為確鑿有力；另一方面，即使《春秋繁露》並非董仲舒所作，此書在本文中仍值得探討，因為此書在輯成之後，以「董仲舒」之名行於世，對後代儒家思想影響深遠鉅大，仍與本文主題密切相關，因此不捨棄它的研究價值。

董仲舒是西漢重要的公羊學家，史書記載他「為人廉直」、「進退容止，非禮不行」（註六），「所著皆明經術之意」（註七），充分顯露儒者之風；而在《漢書》所錄董仲舒著名的「賢良對策」中，「禮義教化」、「更化」、「不與民爭利」……之類語，在在都是儒家之言；又有「興太學、設庠序」、「推明孔氏、抑黜百家」的具

諸家學術考索：另外，《漢書》「五行志」滿載董仲舒推陰陽之說，再如上《春秋繁露》整本的陰陽五行之說、仁義之法——以上這些事實令歷代研究董仲舒思想的學者，大部分都把焦點集中在董仲舒的儒家思想和陰陽家思想上，而忽略了他的道家和方法家之說。晚近漸有學者注意到董仲舒思想中的道家和方法家層面，例如：

1. 周輔成指出董仲舒有「尊君太過」的說法（註八）；余英時徵引更多資料，證明董仲舒在思想的形式及內容上，與法家的確有相近之處，進一步為後學打開了「漢代儒學法家化」，董仲舒曾在理論上提供了重要的基礎」的思想視野（註九）。

2. 徐復觀認為董仲舒接受了一部分戰國末期的道家和方法家思想，將人君神化（註一〇）；黃錦銘認為「董生承初漢學風，其說亦多原於黃老刑名之術」，並舉《春秋繁露》中「離合相」、「立元神」、「保位權」等三篇文字，以證明董仲舒「稱揚仁義之德，亦必兼述無為之旨」（註一一）。

在董仲舒的法家思想和道家思想逐漸明化，得到學者的共識之際，思想根源問題也逐漸浮現：究竟董仲舒的道、法思想是如何形成的？據錢穆說董仲舒「綜貫當時各家學說」似乎還是不夠的；而除了一受到時代學風影響」的解釋之外，是否有文獻資料足以說明董仲舒道、法思想的可能淵源呢？這是本文所欲探討的第一個主題。

釐清了董仲舒道家法家思想的來源之後，便不難瞭解居於西漢早期首的董仲舒不但為「漢代儒家法家化」提供了重要的理論基礎，還為二千年的「儒教」引進了法家思想。本文第二個主題即是要從史書的記載上，來探討在董仲舒之後，西漢儒者「外儒內法」的政治意識型態，藉以闡明後世所謂「儒教」，其嚴苛處實多法家思想之要求。

二 資料背景

《史記》記載漢初的「黃老」之治，多在「無為」、「與民休息」之上著墨（註一二），給後世一種錯覺，以為漢初的「黃老」之治，即是單純的「道家清靜無為」之治。雖然《史記》在少數地方也透露了「黃老」之術內容的不單純（註一三）；但因當代典籍的闕

如，加上司馬談、司馬遷父子將「黃老」與「道家」混為一談，致令漢初「黃老」之學的真相長久以來一直湮滅不明。而司馬遷謂申不害、韓非之學，皆本於「黃老」（註一四），把「黃老」之學的興起提到申不害之前，更混亂了先秦學術思想發展的進程。實際上，「黃老」並稱，始於西漢（註一五）；而「黃老」之內容，就目前已知的資料顯示，除了綜合道、法、陰陽、儒、墨、名諸家學說外，還有相當明顯的「大一統」思想，因此此派學說即使興起於先秦，時代亦似應極晚；何況託言「黃帝」乃戰國中後期才盛行的風氣，「黃帝」而能與「老子」合為一學說，必不在申不害——活躍於戰國中前期（註一六）之前。

因此，夏曾佑（一九二四年）在民國初年便已指出：「吾意此名一按：指『黃老』」必起於文景之際，其時必有以黃帝老子之書合而成一學說者，學既盛行，謂之『黃老』。日久習慣，成為名辭，乃於古人之單治老子學者，亦舉謂之『黃老』（註一七）。

證諸民國六十二年長沙馬王堆所挖掘的三號漢墓中，果然有託言「黃帝」之書——即學者所共同認定的「黃帝四經」——與「老子」所抄成合卷的帛書，可見夏氏所言不妄。而且「黃老」學說打著「道家」的旗幟，順應時代需要，於漢初成為「顯學」，在文景兩帝時達到極盛，取得了「道家」的正統地位，遂令漢代學者將「道家」與「黃老」視為一物，湮沒了漢初的政治真相，也混淆了先秦「道家」的實際發展。

得力於「黃帝四經」和「伊尹、九主」的出土，學者可以清楚地看到：漢初「黃老」之學的內容完全符合司馬談心目中兼具五家之長、無為而無不為的「道家」之要求（註一八）。此派學說以老子的本體論和宇宙論為形上根據，在「清靜無為」的表象之下，提供人君取下齊民的法家主張，並藉「陰陽」之說來鞏固君臣不可易的絕對地位，最迎合大一統君王最高統治權的需要。《漢書》「藝文志」很清楚地界定「道家」所主張的便是「君人而面之術」：

道家者流，蓋出於史官，歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知

主要執本，清虛以自守，卑弱以自持。此君人南面之術也（注一九）。

從司馬談論道家要旨，經過司馬遷、劉向對歆父子、到班固，這一系列，可以很清楚地看出漢代知識份子對「道家」的一般觀念，是將雜有法家、陰陽家思想的「黃老」之學視為正宗「道家」。因此，「黃帝四經」固然置於「道家」類，那部具有鮮明法家色彩、大談陰陽五行、後世均目為法家著作的《管子》，也被《漢書》「藝文志」置於「道家」，正是這種見解的另一個最佳說明。

《黃帝四經》和「伊尹、九主」的出土，對於中國政治史及政治思想史的研究，提供了極寶貴的資料；就政治史而言，揭開了漢初黃老之治「清靜無為」的表象（註二〇），顯露出複雜多端的統治手段。就政治思想史而言，因書中內容與特殊用詞的相近，一方面可藉以說明劉歆、班固所以把《管子》看成「道家」的原因；另一方面也可以說明董仲舒道家法家思想的可能淵源。《管子》在《漢書》「藝文志」中的歸屬，也是一個有意義的問題，將另於別文探討；本文僅就漢者就加探索，而在探討過程中，已把《管子》視為「黃老」學派之另一著作，時加引用。

三、董仲舒「賢良對策」中的「黃老」思想

「黃老」之學於景帝在位時如日中天，主要由於景太后個人的偏好。《史記》多處記載景太后好黃老術，不說儒術，並且令景帝、太子、諸侯也都學習黃帝老子，尊其術（註二一），影響及於當時整個王室和外戚。治《詩》博士韓固生和治「黃老」的黃生，在景帝面前曾有一場極有名的湯武革命的論辯，爭執的焦點正是儒法兩家對君臣關係主張的根本衝突。此處宜特別留意其結果：一是論辯的贏家韓固生敢於批評黃帝老子書，欲怒景太后，被判與野豬格鬥，得景帝時助，才免於慘死；二是那場爭辯之後，學者不敢再有受命放殺之論（註二二）。即是儒家受到壓制，黃老學說受到保護。於是政治力量左右「黃老」學說，那時知識份子為求顯達，多修黃老術（註二三）。在這條上行下效、朝廷彌漫「黃老」學說的時代裡，身為博士的董仲舒受

到董仲舒也是不足為奇的。

上一節已經討論過漢代知識份子心目中的「道家」，其實只是「黃老」學說，此派學說既在提供統治者君人南面之術，因此，董仲舒思想中若是有屬於「黃老」思想的，首先也不免與提高君權、鞏固君權有關。《春秋繁露》的作者既成問題，暫且擱置一旁，先來檢視可徵信的史料。

這方面的資料並不多，可資引用的是「賢良對策」中一些零星見解。其中以「陽德陰刑」之說最為特出。當然，把此說解釋為董仲舒陰陽家思想的一部分，亦未嘗不可；但現在既有《黃帝四經》幫助了解，應該可以做更確切的解釋。董仲舒在「賢良對策」第一策中說：王者欲有所為，宜求其端於天，天道之大者在陰陽；陽為德，陰為刑；刑主殺而德主生。是故陽常居大夏，而以生育養長為事；陰常居大冬，而積於空虛不用之處，以此見天之任德不任刑。天使陽出布施於上而主歲功，使陰入伏於下而時出佐陽；陽不得陰之助，亦不能獨成歲。終陽以成歲為名，此天意也。王者承天意以從事，故任德教而不任刑。刑者不可任以治世，猶陰之不可任以成歲也。為政而任刑，不順於天，故先王慈之，肯為也（註二四）。

這一段話有幾個要點循序漸進，值得注意：

（一）王者欲有所作為，應該法天；
（二）天之道即陽德陰刑，德主生而養長萬物，刑主殺；
（三）天道任德不任刑，陽德為主，陰刑為輔。
（四）王者亦應效法天道，任德教以治世；若任刑，則違逆天道。很顯然的，這段話的目的，是在反對武帝「任刑」，希望能以「天道」的榜樣使武帝改用儒家德化之教。這種將「刑德」配以「陰陽」的說法，在先秦典籍中幾乎沒有其他先例，在《黃帝四經》及《管子》中，卻輕易找到先聲。

《黃帝四經》「十大經」上有一「刑晦而德明，刑陰而德陽，刑微而德章」及「春夏為德，秋冬為刑。先德後刑以養生」之說（註二五）；《管子》「四時」篇亦云：「日掌陽，月掌陰，……陽為

德，陰爲刑」又說：「德始於春，長於夏；刑始於秋，流於冬。刑德不失，四時如一」（註二六）。董仲舒的說法幾乎是這些主張的綜合體，而有更完整的發揮，並且反覆強調「任德」的重要——結論是儒家的，工其卻借用「黃老」學說的主張。其中「陽不得陰之助，亦不能獨成歲」一說留下瑕疪，給主張刑罰的人掌握到言之鑿鑿的口實；何況「賢良對策」第二策中，董仲舒又說：

臣聞聖王之治天下也，……爵祿以養其德，刑罰以威其惡，故民曉於禮讓而耻犯其上（註二七）。

因此可知聖王之治天下，乃刑德並濟，缺一不可。當知刑德者，乃法家所謂明主之「二柄」，不可輕易示人（註二八）。至此，董仲舒的法家思想已難視若無睹。當然董仲舒的法家思想也是屬於「黃老」學說一系的，因此其刑德之說才有陰陽後先輕重之分，不若韓非子般對刑罰強烈要求。

在「賢良對策」第三策中，董仲舒對武帝「天人之應」之冊問答曰：

臣聞天者羣物之祖也，故徧覆包函而無所殊，建日月風雨以和之，經陰陽寒暑以成之。故聖人法天而立道，亦溥愛而無私，布德施仁以厚之，設誼立禮以導之。春者天之所以生也，仁者君之所以愛也；夏者天之所以長也，德者君之所以養也；霜者天之所以殺也，刑者君之所以罰也。謹此言之，天人之微，古今之道也。……（註二九）

這一段話的最大作用仍然是在希望人君「法天以立道」，與前面「陽德陰刑」之說遙相呼應，而且藉四時造化萬物來加強人主與天之間的密切關係。這種說法在《管子》裡可以找到許多淵源（註三〇）。把《管子》那些主張逐步綜合整理，即成董仲舒「天人之應」的理論基礎，其中「法天」、「溥愛無私」、「人主賞罰當應四時之變」等主題之來源，可謂歷歷在目。由此可見，董仲舒「天人相應」之說保留了「黃老」學說中「聖人法天」的主張，而加強了儒家對君王任德教的要求。

四 《春秋繁露》裡的「黃老」思想

以上是根據董仲舒「賢良對策」中的一些說法來找尋董仲舒的法家思想及其淵源——已經發現和漢初的「黃老」學說有密切的關係，因此或許不妨稱之爲董仲舒的「黃老」思想。而對策上的這些「黃老」思想，到了《春秋繁露》裡大有發揮與擴充，並加強了法家的主張，與《管子》有更多相近之處。倘若《春秋繁露》確爲董仲舒所作，則對策中所顯露出來的，只是董仲舒「黃老」思想的一小部分，有如冰山之浮於水面者；假使《春秋繁露》非董仲舒所作，則對策中這些說法還是提供了偽託者作偽附會的材料。

本文旨在探討董仲舒的「黃老」思想，因此，《春秋繁露》中衆所周知的儒家與陰陽五行之說姑置不論。儘管如此，書中的「黃老」思想仍多不可數，若又和《黃帝四經》、《管子》一一排列比照，勢必長篇累牘，不勝其煩。因此，下文僅作摘要論述，以見其一斑。

（一）關於「陽德陰刑」的擴充。在《春秋繁露》許多篇章裡不斷變換各種價值觀的比喻，如輕重、大小、多少、厚薄、前後……等，來加強「任德」的重要性（註三一），其目的不外乎希望人君重德輕刑以應天道。但前面已言董仲舒在「賢良對策一」中謂「陽不得陰之助，亦不能獨成歲」留下瑕疪，而「賢良對策二」又有聖王治天下刑德並濟之說，這兩點到了《春秋繁露》裡，遂演變成勸民以賞、畏民以法、正臣以威的主張（註三二），頗合乎文帝慈惠待民、刑名取之之風，可見「黃老」學說的一貫主張仍保留在《春秋繁露》裡。而人君若真能掌握一國大權，則勸之賞之刑之罰之，全由人君決定，地位自然尊不可言。由此自然容易導出「君尊臣卑」的主張來。而這主張正是《春秋繁露》和《管子》性質最相近之處。

（二）君臣關係的處理。是《管子》最重要的主題之一。全書強調君位尊嚴之重要性者，起碼有四十處，明言「主尊臣卑」者有三處，明言「尊君卑臣」者有二處。這種主張在《春秋繁露》裡，得「陰陽」說法之助，可謂如虎添翼，振振有詞。首先，《春秋繁露》將人主「配

天」、「參天」(註三三)，已較《管子》及董仲舒「賢良對策」中之「法天」之說更提高了君王地位(註三四)；再則是將「陰陽」觀念價值化，形成了陽尊陰卑、陽貴陰賤、主陽臣陰等主張(註三五)。這兩個特點相加的結果是君臣地位的絕對懸殊——君天臣地。「尊君卑臣」之說在《春秋繁露》裡達到了極高成就。在《黃帝四經》裡就有一大段文字以「陰陽」來定尊卑貴賤，舉凡所有的自然與人事現象，包括：天地、四時、晝夜、大國小國、重國輕國、有事無事、仲屈、主臣、上下、男女、父子、兄弟、長少、貴賤、甚至窮達，都可以用「陰陽」來確立彼此間的對立地位，再由此對立關係產生雙方都應遵守仿效的不易規則，而達到絕對秩序的要求(註三六)。主既為陽，臣既為陰，基於「陽者法天」、「陰者法地」的原則，《春秋繁露》進一步導出「君法天」、「臣法地」、「臣之事君如地之事天」的主張來，以致委身致命、竭愚窮情、伏節死義、功成事就歸德於上，都是臣份內之事(註三七)。

臣的地位既已絕對卑下，既已恭形著情地為君王單方面效命；則相對的，君的地位自然絕對尊崇，自然威形隱居於高深不可測之位，以便明察臣下、器使臣下，這就是「黃老」學派有名的「神明」之說了。這在《黃帝四經》、《管子》、《春秋繁露》三書都有發揮，目的大體相近，只不過《黃帝四經》著重形上意義(註三八)，《管子》強調統治技術(註三九)，《春秋繁露》更為講究，以此而達到外表如朽木死灰、實則控制裕如的無為而無不為之治(註四〇)。四君臣的地位、職責都已確立，接下來的問題是君王如何以具體方法器使臣下呢？答案是「循名責實」。「刑名」之說深受文帝喜好(註四一)，自然成為「黃老」學說的主題。在《黃帝四經》裡，「刑名」之說有兩種內容：一種是藉以說明宇宙生化過程的，遍布於「十大經」、「道原」、「稱」諸篇；另一種亦是循名責實、察其情偽的「帝王之道」(註四二)，見於「經法」篇為多。《管子》對此說較無發揮，全書僅一處言「名實」(註四三)；《春秋繁露》雖避免採用「刑名」此一容易引起誤解之詞，然其「名實」之說也是實到隨後，以防奸究，以勸臣功的(註四四)，仍帶有很濃厚的法家色彩。

最後是對「一」的講究。「一」是中央集權的形上說法，就「一」以御萬變是韓非心目中的最高治術(註四五)。而在《黃帝四經》裡，有一段長篇大論，假託黃帝與力牧的對話，來強調「一」的法力無邊，「一」的妙用無窮(註四六)。「握一以知多」，或真能「除民之所害，而幸一持一民之所宜」(註四七)；然以「一」責求羣臣，則可以導出「不忠」之論，臣下之罪就大了。由於天道是獨一無二的，因此君臣都應仿效天道，君以「一」繩下，臣以「一」事上，才是順應天道之理。在《春秋繁露》「天道無二」篇裡，對「一」的要求有淋漓盡致的發揮，它從天道陰陽起，佈下天羅地網，諸如五官四肢的運用、造字的原則，乃至立身、政治等各方面，都鄭重宣稱只能有一、不能有二，而發展出《春秋繁露》獨特的不二之求：

是故古之人物而書文：心之止於一中者謂之忠，二中者謂之患。患，人之中不一者，不一者，故患之所由生也。……人孰無善，善不一，故不足以立身，治孰無常，常不一，故不足以致功。詩云：上帝臨汝，無二汝心。知天道之言也(註四八)。

這種絕對信仰和絕對秩序的要求，正是法家「尊君卑臣」的基礎，因為臣對君的效忠程度，直接影響到君的尊卑存亡。因此《春秋繁露》還有所謂的「有危而不舉，謂之不忠；無危而擅生事，謂之年君」(註四九)。「已經完全是法家口吻了。」

這種對「一」的要求，董仲舒在「賢良對策」第三策末文建議漢武帝罷黜百家、獨尊儒術中也展露了一次，而被現代學者詬病為與李斯「焚書」奏議，在形式上有大為相似之處，都是要統一思想、禁絕異端邪說，因此儘管董仲舒希望藉此得以實現儒家之道，但對大一統的帝王來說，他的主張同樣可以收到「尊君卑臣」的效果(註五〇)。

五 西漢朝廷上「春秋決事」的風氣

以上提出「陽德陰刑」、「尊君卑臣」、「神明」、「名實」，

「一」等五個特點，或與《黃帝四經》比較，或與《管子》對照，說明《春秋繁露》與《黃帝四經》、《管子》有相近的法家學說。合併前面董仲舒「賢良對策」中所顯露的「黃老」思想，推測董仲舒和《春秋繁露》的法家思想可能都是承襲了「黃老」學派的主張。這樣的考察和推測如果正確的話，則《春秋繁露》中的法家思想可以得到一個安頓之所，讀此書者可以不必再為董仲舒所作，這樣的內容透露了一層訊息：漢初盛極一時的「黃老」學說並沒有隨著漢太后的崩殞而埋沒，日後卻在一部傳為董仲舒的著作中大聲保存。

此外，《春秋繁露》還呈現了西漢「儒學法家化」另一個重要的層面，那就是《春秋繁露》多處將法家思想解釋為《春秋》的旨意，則為儒家學術甚大，而統治者操縱儒家學說「以理殺人」也就更為便利了。此點學者已經闡發甚明（註五二），此處將更進一步探討《春秋繁露》中以《春秋》斷獄更根本的犯罪理論，及西漢朝廷上「春秋決事」的風氣。

《春秋繁露》上說：

春秋之聽獄也，必本其事而原其志。志邪者不待成，首惡者罪特重，本直者其論輕（註五三）。

論罪必須推源其志，因為「凡百亂之源，皆出嫌疑微以漸發」，為了防微杜漸，「聖人章其疑者，別其微者，絕其纖者，不得嫌以養防之」（註五四）；因此今之斷獄者亦應效法聖人，深究罪犯之行爲初機，以微致尤。必定要這樣察其「嫌疑微」的話，刑獄自然可以大興，一部《漢書》裡，「有罪」的公卿大夫不可勝數，與此前題或無關係。

附會「春秋之義」以決事的作法，在武帝時已開始興盛，最有名的當是淮南王劉安事件，一次動用兩則「春秋之義」，尤其膠西王所援引的「春秋曰：臣無將，將而誅」更置淮南王於死無翻身之餘地（註五五）。昭帝時，篤不疑以「春秋之義」收縛偽術太子，得到統治者的嘉許與提倡（註五六），「春秋決事」之風於是大為盛行。自武帝之後，終西漢之世，公卿大夫動輒援引「春秋之義」的風氣愈演

愈熾，或以之補淮南王一刀（註五七），或以之討伐霍氏專權（註五八），或以之定矯制而有功之武將應加賞與否（註五九），或以之糾劾丞相擅地自益（註六〇），或以之互相攻訐，作權力鬥爭（註六一），……雖然司馬遷謂董仲舒有言孔子作《春秋》是在「貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣」（註六二），但是考察西漢儒者之引用「春秋之義」，以之「退諸侯」有之，以之「討大夫」有之，以之「貶天子」則無（註六三），到西漢中葉以後，還演為政治工具，使《春秋》在某種程度上成為臣下互相繩治的酷典。

六 結 論

本文以董仲舒的「賢良對策」及傳為董仲舒所作的《春秋繁露》為本，參和《黃帝四經》、《管子》互相參照，試著追溯董仲舒道家法家——尤其是法家思想的可能淵源，以及以引用「春秋之義」的現象為例，考察董仲舒的法家思想對西漢政治意識型態的影響。

在這一系列的考察當中，可以看到君位的逐步提高、君權的逐漸膨脹。雖然在「賢良對策」及《春秋繁露》之中都有相同的「天人相應」、陰陽災異之說（註六四），而且，《春秋繁露》裡也有堅定的重「民」主張（註六五），蓋「民」在天命靡常的過程當中，具有法定性的影響力，人主雖至尊，卻不能恣肆，猶得視民意行事。這「災異」與「民意」之說，顯然是有限制君權的擴大；但是另一方面，民卻是居於屈從地位（註六六），不容易真正具有限制君權的約束力，至如「為人主居至德之位，操殺生之勢，以變化民。民之從主也，如草木之應四時也」（註六七），「更給人主無限大的權威，來統率人民，再加上「君天臣地」的懸殊地位，使人主之權位高大到極點，使天命靡常及災異示儆的苦心設計，不免前功盡棄。這種立說上的矛盾，使董仲舒以西漢儒宗之尊，卻對漢代以下二千年專制威權，提供了極大的助成因素——即使《春秋繁露》並非董仲舒所作，也是藉董仲舒之名而流傳廣遠，影響深鉅的，這是本文所一再強調的——究其原因，還是「黃老」學說的功勞。

由此可見漢初盛極一時的「黃老」學說，表面上雖然隨著漢太后的

之崩殂，失勢而退出政治舞台及學術界，實際上卻已深植於漢儒意識型態中，而塑造了此下二千年專制帝治下許多儒者的微臣心態。「黃老」之學在歷史上雖然只是曇花一現，對中國政治型態之形成及政治思想史之發展，卻有著深遠鉅大而又無形的影響。

註 釋

- (註一) 儘管百家紛起，但是先秦諸子的學說，大都具有政治作用，並且大部分都以治國平天下為殊途同歸、百慮一致，此係時代變局使然。因此司馬談說：「夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也。」（《史記》，卷一三〇，「太史公自序」）；而董仲舒亦云：「……而諸子紛紛則已言道矣，……皆自以為為至極，而思以其道易天下者也。」（《文史通義》，內編二，「原道中」，頁四一。台北：華世出版社，民國六十九年）。
- (註二) 均見《史記》及《漢書》本傳，並《漢書》「五行志」。
- (註三) 詳見：張心激，《偽書通考》（台北：台灣商務印書館，民國五十九年五月台一版），頁四一—四一六。
- (註四) 例如戴君仁先生。見：氏著，「董仲舒不說五行考」，原載《中央圖書館館刊》新二卷二期，復收入氏著，《梅園論學集》（台北：台灣開明書店，民國五十九年），頁三一九—三三四。其中頁三二一—三二二，戴先生舉出四點證明《春秋繁露》非董仲舒所作。
- (註五) 例如徐復觀先生。見：氏著，《兩漢思想史》（台北：台灣學生書局，民國六十八年），卷二，頁三一—三二六。
- (註六) 《史記》（瀧川龜太郎，《史記會注考證》，台北：洪氏出版社，民國七十年十月。下同），卷一一，「儒林列傳」，頁二六及二七。
- (註七) 《漢書》（王先謙，《漢書補注》，台北：藝文印書館影印清光緒庚子長沙王氏虞受堂本。下同），卷五六，「董仲舒傳」，頁二一，上。

- (註八) 見：余英時，「反智論與中國政治傳統」，收在氏著，《歷史與思想》（台北：聯經出版事業公司，民國七十年），頁三八—三九所引。但周先生以為這些思想來源，仍在先秦儒家；這個說法，余先生已指出其錯誤，見：頁三九。
- (註九) 余英時，前引文，頁三一—四三是在評述漢代「儒學法家化」的情形；其中，頁三七—四三專論董仲舒。
- (註一〇) 徐復觀，《兩漢思想史》，卷二，頁四一四。
- (註一一) 黃錦銘，《秦漢思想研究》（台北：學海出版社，民國六十八年），頁一三三—一三四。
- (註一二) 見：《史記》，卷九，「呂后本紀」太史公曰：卷五四，「曹相國世家」：卷一二〇，「汲黯傳」。
- (註一三) 例如從「陳丞相世家」太史公曰，可以看出「黃帝老子之術」涉及權謀詐計。
- (註一四) 《史記》，卷六三，「老子韓非列傳」，頁十三—十四。
- (註一五) 參考：王叔岷師，「黃老考」，刊於《東方文化》（香港：香港大學出版），一九七五年，第十三卷第二期，頁一四六—一五三。
- (註一六) 據《史記》卷十五「六國年表」，申不害於韓昭侯八年（周顯王十八年，西元前三五〇年）相韓；卒於韓昭侯二十二年（周顯王三十二年，西元前三三六年）。則申不害當活躍於戰國中前期。
- (註一七) 夏曾佑，《中國歷史》。轉引自台灣學生書局印《中國學術論著集要》（台北，民國五十九年七月），「黃老之疑義」一文，頁三七九。
- (註一八) 《史記》，卷一三〇，「太史公自序」，司馬談論「道家」要旨，頁九及頁十二—十四。
- (註一九) 《漢書》，卷三十，「藝文志」，「道家略」，頁三八，上。
- (註二〇) 及至現代，仍有學者認為漢初的「黃老之治」，簡單地說

- 即是「清靜無爲之治」。例如：胡適云：「這時期的道家思想，差不多完全等於清靜無爲的政府。……大凡無爲的政治思想，本意只說人君的聰明有限，本領有限，容易做錯事情，倒不如裝呆偷懶，少開一些腦子罷。」（「胡適，〈中古思想史長編〉」手稿本），台北：胡適紀念館印行，民國六十年二月，頁二七二—二七八）；戴君仁說：「所謂道家之學，也就是黃老之學，……所以漢帝之所宗尚，只是老聃的學術，清靜無爲四字足扼其要。」（戴君仁，前引書，「漢初的政治和先秦學術的關係」，頁二三九）；陶希聖引了一些黃帝佚文而謂：「這都是無爲主義放任主義的意思。君主除了防止侵害人民的行為而外，對人民一切不干涉。君主沒有作爲，沒有思慮，一任萬物自然的發展」（陶希聖，「中國政治思想史」（二），台北：食貨出版社，民國六十一年四月，頁三五。）
- （註二一）見：《史記》，卷十二，「孝武本紀」；卷二十八，「封禪書」；卷一一一，「儒林列傳」；卷四九，「外戚世家」。整個事件見：《史記》，卷一一一，「儒林列傳」韓固生傳，頁十六—十八。
- （註二二）《史記》有一小段記載，側面透露了這個消息：「鄧公，成固人也，多奇計。……其子章，以修黃老言，顯於諸公間。」（同上書，卷一〇一，「鼂錯列傳」，頁二〇—二一）。
- （註二四）《漢書》，卷五十六，「董仲舒傳」，「賢良對策一」，頁五，上—下。
- （註二五）《黃帝四經》（在《帛書老子》內，台北：河洛圖書出版社，民國六十四年），「十大經」，頁一二及二一七。
- （註二六）《管子》（四部叢刊本），卷十四，「四時第四十」，頁六，下，及頁七，上。
- （註二七）《漢書》，卷五六，「董仲舒傳」，「賢良對策二」，頁十一，上。
- （註二八）《韓非子》（四部備要本），卷二，「二柄第二」，頁五，下—六，上。
- （註二九）《漢書》，卷五六，「董仲舒傳」，「賢良對策三」，頁十四，下。
- （註三〇）《管子》「四時」、「形勢解」、「版法解」、「經法」諸篇都有這種說法。
- （註三一）見於：《春秋繁露》「陽尊陰卑」、「天辨在人」、「天道無二」、「基義」等篇。
- （註三二）見：「保位權」篇。
- （註三三）見：「天地陰陽」及「王道通三」兩篇。
- （註三四）在《管子》書中，「明主」是針對天地之德一起效法的，因此，「法天」之下往往還有「象地」之說，例如「立政九敗解」上說：「凡人君者履載萬民而兼有之，燭臨萬族而事使之。是故以天地日月四時爲主爲質以治天下。……故曰聖人法天合德，象地無親，日月之明無私，故莫不得光。」（卷二十一，頁七，上）另外也有「明主配天地」之說：「天生四時，地生萬財，以養萬物而無取焉。明主配天地者也。教民以時，勸之以耕織，以厚民養而不伐其功，不私其利，故曰能子而無取者，天地之配也。」（卷二十，「形勢解」第六十四，頁七，下）同篇又說：「明主上不逆天，下不據地。」（頁十一，上）從這些主張大略可以看出《管子》將「人主」與「天地」並提時，是「天地」並重的，其主旨是要人君仿效天地有養萬物之德；而《春秋繁露》雖言「天地、人主，一也。」（「王道通三」篇），卻往往忽略地德，只擷取「天」變化四時的意義，藉此肯定人主的生殺威勢。兩書對「天地」「人主」並提的意義取向有很大的不同。
- （註三五）見：「天辨在人」篇。
- （註三六）見：《黃帝四經》，「稱」篇，頁二三—二三二。
- （註三七）見：《春秋繁露》，「天地之行」篇。

(註三八) 見：《黃帝四經》，「經法」篇。
(註三九) 見：《管子》「九守」篇中之「主號」與「主賞」，及「心術上」篇。

(註四〇) 見：《春秋繁露》「離合根」及「立元神」兩篇。
(註四一) 《史記》，卷一一一，「儒林列傳」序：「文帝本好刑名之治」。頁六十七。

(註四二) 「經法」，頁一九三、頁二〇一、頁二〇三。
(註四三) 《管子》，「九守」篇，「管名」。

(註四四) 見：「考功名」篇。
(註四五) 《韓非子》，卷二，「楊權第八」：「用一之道，以名為首，名正物定，名倚物從。故聖人執一以靜，使名自命，令事自定。」又說：「權不欲見，素無為也。事在四方，要在中央。聖人執要，四方求效。虛而待之，彼自以之。」

(註四六) 「十大經」，頁二一九—二二〇。
(註四七) 同上註，頁二二〇。
(註四八) 《春秋繁露》(台北：世界書局景印皇清經解本，民國六十四年)，「天道無二第五十一」，頁二八一。

(註四九) 同上書，「精華第五」，頁五六。
(註五〇) 余英時，前引文，頁三八。

(註五一) 例如：徐復觀《兩漢思想史》，卷二，頁三四三—三四四。所言：董仲舒是「先迎合統治者的心理，再進而說出自己的真正主張。」及「對於董仲舒整個思想，都應該從這個角度去了解。」

(註五二) 余英時，前引文，頁三五—三九。
(註五三) 《春秋繁露》，「精華第五」，頁六八。

(註五四) 同上書，「度制第二十七」，頁一八五。
(註五五) 滕西王引「春秋曰」：「斷淮南王獄，事見：《史記》，卷一八，「淮南王列傳」，頁三八—三九；呂步舒以春秋之義治淮南王獄，事見：《史記》，卷一一一，「儒林列傳」。

(註五六) 事見：《漢書》，卷七一，「萬不疑傳」，頁二，上三，上。

(註五七) 見：《鹽鐵論》(四部叢刊初編縮本)，卷二，「龜錯第八」，頁十五，上，「大夫曰：春秋之法：君親無將，將而必誅。故臣罪莫重於弑君，子罪莫重於殺父。昔者淮南衡山修文學，招四方遊士，山東儒墨咸聚於江淮之間，講議集論，著書數十篇；然卒於背義不臣，謀叛逆，誅及宗族。」

(註五八) 見：《漢書》，卷七六，「張敖傳」，頁十三，上—十四，上；卷七八，「蕭望之傳」，頁二，下—三，上。

(註五九) 宣帝時，衛侯使馮奉世矯制平西域諸國，丞相、將軍曰：「春秋之義，大夫出疆，有可以安國家，則顯之可也。」確定馮奉世宜加爵土之賞；少府蕭望之則以為擅矯詔命，不可為後世法，不宜加封，宣帝納之。事見：《漢書》，卷七九，「馮奉世傳」，頁二，下。

(註六〇) 元帝時，丞相匡衡之封邑有疆界問題，被司隸校尉、少府等劾以「春秋之義，諸侯不得專地，所以壹統尊法制也。衡位三公……專地盜土以自益……」，元帝可其奏，免丞相為庶人。事見：《漢書》，卷八一，「匡衡傳」，頁十，上—十一，上。

(註六一) 一為成帝時，司隸校尉涓期與丞相司直翟方進互相糾劾，事見：《漢書》，卷八四，「翟方進傳」，頁二，下—三，上；二為哀帝時，諫大夫龔勝等，劾議丞相朱博等之罪，事見：《漢書》，卷八三，「朱博傳」，頁十六，下—十七，上。

(註六二) 《史記》，卷一三〇，「太史公自序」，頁二。
(註六三) 前引董仲舒那句話，《漢書》「司馬遷傳」缺「朕天子」三字。此中真相究竟如李笠所說的：「三字衍。孔子作春秋，所以扶君抑臣、明上下之分，故曰達王事也。朕天

(下轉第九頁)

桓譚的政治思想

賀凌虛

(作者為本校政治研究所兼任教授)

摘 要

桓譚可說是東漢初年唯一著有專書論政的人。本文主要根據清代嘉慶年間嚴可均所輯集其著述的殘篇，爬梳整理其政治思想。全文共分六章：

一、生平及其著作，敘述桓譚的身世、個性、交遊、任官歷程，並探究其著作成書時間、散佚及輯集經過。

二、非圖讖，論述圖讖的來源及流行概況，並析述桓譚堅決反對圖讖的言論和態度。

三、論君臣，研討桓譚對君、臣兩者的重要性與應具條件的認識。

四、論治術，探究桓譚所揭櫫的治國原則及治國方略。

五、評時政、風尚，敘論桓譚對當時政制、政務及風尚的批判。

六、對桓譚政治思想的評析，主要對上述各章有關桓譚的政治思想、主張及建議作概略的分析評述及與兩漢諸子比較，以明其在東漢政治思想史上應有的地位。

壹、生平及其著作

桓譚，字君山，沛國相縣（今安徽省宿縣西北）^(註一)人，他的父親在漢成帝時擔任太樂令，^(註二)他因此得以被任為郎中。其間他曾「典漏刻」，及「為奉車郎，衛殿中小苑西門。」^(註三)據後漢書桓譚本傳載，譚因「簡易不修威儀，而喜

非毀俗儒，由是多見排抵，「以致」哀、平間位不過郎。」（註五）可是他在其所著的新論一書中卻自稱：「昔余在孝成帝時爲樂府令，凡所典領倡優伎樂，蓋有千人。」（新論，離事第十一）兩者殊異，很難確定孰是孰非。

桓譚性「好音律，善鼓琴，博學多通，徧習五經，皆誦詁大義，不爲章句，能文章，尤好古學。」（後漢書，卷二八上，本傳）他嘗自稱「少時好離騷，博觀他書，輒欲反學。」又欲「從揚雄學賦及從王君大習兵器。」（新論，道賦第十二）而當日與他「同時佐郎官」者，有梁子初、楊子林好學，所寫萬卷，至於白首。常有所不曉百許寄余（桓譚），余觀其事，皆略可見。」（新論，閔友第十五）他並曾「數從劉歆、揚雄辨析疑異。」（後漢書，卷二八上，本傳）當劉歆作土龍求雨時，他且「難以頓牟、磁石不能負是，何能撥針取芥？」使劉歆無以應。其時揚雄「因衆儒之說天，以天爲如蓋轉，常左旋，日月星張隨而東西，乃圖畫形體行度，參以四時曆數昏晝夜，欲爲世人立紀律，以垂法後嗣。」他不獨以語言難之，且示之以實例。當他與揚雄「奏事待報，坐白虎殿廊廡下，以寒故，背日曝背，有頃，日光去，背不復曝焉。因以示子雲曰：『天即蓋轉而日西行，其光影當照此廊下而稍東耳，無乃是反應天家法焉？』」子雲立壞其所作。」（均見新論，離事第十一）

哀帝年間，桓譚的官職雖然很低，但卻深受傳皇后父親孔鄉侯傅晏的賞識。其時高安侯董賢甚得哀帝寵幸，他的妹妹亦爲昭儀，皇后當時日被疏遠，傅晏亦默默不得意，桓譚知情勢對傅晏不利，乃向其進言，並提供免禍之策說：「刑罰不能加無罪，邪枉不能勝正人。夫士以才智要君，女以媚道求主。皇后年少，希更艱難，或驅使醫筮，外求方技，此不可不備。又君侯以后父尊重而多通賓客，必借以重勢，貽致讒議。不如謝遣門徒，務執謙慙，此修己正家避禍之道也。」（後漢書，卷二八上，本傳）傅晏接納了他的意見，後來董賢雖然使大臣求傅氏之過，后弟侍中傅喜被捕，但詔獄無所得，故傅氏終能保全於哀帝之世。而於董賢受任爲大司馬時，因聞桓譚之名，希望和他結交，他卻先發制人，故意修書說之以輔國保身之術，使董賢無法採納，雙方遂不交通。足見桓譚年輕時不獨具有廣泛的學習興趣，且已顯露其博學多才，識見過人及深知所以自處。

據桓譚自述，他曾與王莽「俱爲講學祭酒。」（新論，見徵第五）王莽居攝二年，時桓譚爲諫大夫，因東郡太守翟義起兵討莽，「立嚴鄉侯劉信爲天子，移檄郡國，言莽毒殺平帝，攝天子位，欲絕漢室，……郡國疑惑，衆十餘萬，莽惶懼不能食，晝夜抱孺子告諸郊廟，做大詬作策，遣諫大夫桓譚等班於天下，諭以攝位當反政孺子之意。」（漢書，卷九九上，王莽傳）其

後翟義雖得槐里男子趙明、霍鴻等起兵相應，但均先後爲王莽所遣將軍王邑、王級等所破。而「當王莽居攝篡竊之際，天下之士，莫不競褒稱德美，作符命以求容媚，譚獨自守，默然無言。」（後漢書，卷二八上，本傳）及至王莽篡漢後，桓譚被任爲掌樂大夫，有一回，徐州牧宋仲翁向都尉孟盛盛讀桓譚的才智，足與陳平、張良比美，孟孫喜而轉告桓譚，他卻認爲能「以人言善我，亦必以人言惡我」，因此當面對孟孫說：「〔子〕與僕遊四五歲，不吾見稱，今聞仲翁一言而奇怪之，若有人毀余，子亦信之，吾畏子也。」（新論，見微第五）具見他實屬卓然自立，既不獻媚取容，亦不聞譽而喜，能爲其所應爲，並直言無隱。

對於與其相交甚深的揚雄，桓譚雖然曾經批評他不夠豁達，所以縱能「察達聖道，明於死生，宜不下季札，然而慕怨死子，不能以義割恩，自令多費而至困貧，」（新論，識通第十）可是卻一再稱他爲「大才」、「通人」，甚至比之於孔子，（參看新論，啓寢第七及離事第十一）並謂「漢興以來，未有此人也。」（註）揚雄所著的太玄，盡管曾被劉歆譏之爲「空自苦，……恐後人用覆瓿也，」（漢書，卷八七下，揚雄傳）但桓譚對之則贊譽備至及深具信心，並於揚雄去世後對大司空王邑、納言嚴尤堅決表示該書與揚雄另一著作法言必能傳世，只是當代的人將不及見而已。果然在揚雄死後「四十餘年，其法言大行。」（漢書，卷八七下，揚雄傳）而太玄一書，不獨自隋書經籍志以來，歷代均尊稱之爲「太玄經」或「太元經」，備受推崇，且與法言迄今併傳，亦足見桓譚之識見實遠邁劉歆等人。當揚雄於新莽天鳳五年死時家貧，桓譚即與平陵如子禮及揚雄弟子侯芭共爲其治喪，他且歛膊爲雄起祠塋，顯見其對揚雄的尊崇與情篤。

桓譚爲掌樂大夫之際，因「與典樂謝侯爭門，俱坐免去。」（新論，見微第五）及至更始帝即位，又「召拜太中大夫。」光武「即位，徵〔桓譚〕侍詔，上書言事失旨，不用。」（後漢書，卷二八上，本傳）翌年，帝問大司空楊賜侯宋弘通博之士，弘乃薦「桓譚才學治聞，幾能及揚雄、劉向父子，於是召譚拜議郎，給事中。」（後漢書，卷二六，宋弘傳）譚雅好言律，善鼓琴，以爲「八音之中，惟絲最密，而琴爲之首。」（新論，琴道第十六）所以光武帝每譚宴，輒令其演奏，譚一向「頗離雅樂，而更爲新弄，……悅鄭聲。」（新論，離事第十一）光武亦「好其繁聲，弘聞之不悅，悔於薦舉，伺譚內出，正朝服坐府上，遣吏報之。譚至，不與席而讓之曰：『吾所以薦子者，欲令輔國家以道德也，而今數進鄭聲以亂雅頌，非忠正者也。能

自改邪？將令相舉以法乎？」譚頓首辭謝，良久乃遣之。後大會羣臣，帝使譚鼓琴，譚見弘，失其常度，帝怪而問之，弘乃離席免冠謝曰：「臣所以薦桓譚者，望能以忠正導主，而令朝廷耽悅鄭聲，臣之罪也。」帝改容謝，使反服，其後遂不復令譚給事中。」（後漢書，卷二六，宋弘傳）這可能由於桓譚個性喜好「簡易不修威儀」，故不喜歡過於嚴肅的雅樂，但光武帝所以不復令譚給事中，或許根本係由於不悅譚之上言，此一事件只不過被用作藉口而已。

當桓譚爲議郎給事中時，曾上疏陳時政之所宜，雖未獲光武帝採納，但他並不氣餒，又復上疏指陳以譏決疑及薦賞少薄之不當，使光武帝愈爲不悅。其後中元二年，「有詔會議臺所處，帝謂譚曰：『吾欲以』譚決之，何如？』譚默然良久，曰：『臣不讀讖。』帝問其故，譚復極言讖之非經。帝大怒曰：『桓譚非聖無法。』將下斬之。譚叩頭流血，良久乃得解。」（後漢書，卷二八上，本傳）其時不滿光武帝用讖的尙有郎中尹敏，當帝命其「校圖讖，使讀去崔發所爲王莽著錄次比。敏對曰：『讖書非聖人所作，其中多近鄙別字，頗類世俗之辭，恐疑誤後生。』帝不納。」（後漢書，卷七九上，儒林——尹敏傳）另有太中大夫鄭興，有一回光武帝「問興郊祀事，曰：『吾欲以讖斷之，何如？』興對曰：『臣不爲讖。』帝怒曰：『卿之不爲讖，非之邪？』興惶恐曰：『臣於書有所未學，而無所非也。』帝意乃解。」（後漢書，卷三六，鄭興傳）可見他們的態度都不如桓譚堅決，尤其鄭興更是見風轉舵，有失儒臣風範。

桓譚也就因爲上述非讖事件，「由是失旨，遂不復得還，出爲六安郡丞，之官，意忽忽不樂，道病卒，時年七十餘。」（註七）關於桓譚的卒年，袁宏後漢紀與後漢書本傳均同樣地記載「年七十餘。」（註八）所謂「年七十餘」，可以解釋爲「剛過七十歲」，亦即我國人習稱爲七十一（虛）歲，也可解釋爲「七十多歲」。如以第一種解釋來推算，譚死於中元二年（西元五十六年），時爲七十一歲，則其生年當爲西漢成帝永始二年（西元前十五年）。但據桓譚仙賦序稱：「余少時爲郎，從孝成帝出祠甘泉、河東，見部先置華陰集靈宮，……即書壁爲小賦以頌美。……」（註九）再按漢書成帝紀載，成帝曾分別於永始四年（西元前十三年）、元延二年（西元前十一年）、元延四年（西元前九年）及綏和二年（西元前七年）先後四次出祠甘泉和河東。（漢書，卷一〇，成帝紀）如以桓譚係於最後一次，即綏和二年時隨成帝出祠，及其係出生於永始二年，那麼，當時他才九歲，實不可能爲郎並作賦，起碼也要十三、四歲才有可能。假如當時他是十三、四歲，那麼他該是成帝鴻嘉元年或二年（西

元前十九或二十年）出生，死時便該七十五、六歲。換言之，他愈早隨成帝出祠，那麼他死時的年歲便愈大。要是我們認為他在新論離事第十一所說：「余年十七爲奉車郎」及「昔余在孝成帝時爲樂府令」都是正確的話，那麼他在綏和二年隨成帝出祠的可能性便絕少，原因那年春天成帝出祠後不久便即駕崩，縱令桓譚當年是十七歲隨成帝出祠，則他該生於成帝河平四年（西元前二十五年），而他死時便屬八十一歲，無論如何也不是七十餘了。總之，他死時的年歲及其出生的年份，由於後漢紀等書記載得很含混，加以與新論的敘述又不相侔，實在是撲朔迷離。依理，新論係桓譚手撰，正確性應無可疑，但全後漢文現存的新論，卻係輯自各書的殘篇，錄引時是否有所增刪，且歷代輾轉傳刻，是否有所漏誤，均未可知，故其可靠性亦不無疑問。

建武初年，桓譚與陳元、杜林、鄭興、衛宏等均好古學，且「俱爲學者所宗」，（後漢書，卷三六，陳元傳）「並共毀訾」，（註二〇）不過，其餘幾人的著述都不如桓譚豐富。「譚著書言當世行事，二十九篇，號曰新論。……琴道一篇未成，肅宗使班固續成之。所著賦、誄、書、奏凡二十六篇。元和中，肅宗行東巡狩，至沛，使使者祠譚家，鄉里以爲榮。」（後漢書，卷二八上，本傳）具見桓譚雖被光武帝貶斥而鬱鬱以終，但死後三十餘年卻受到章帝（肅宗）的褒揚。

新論一書，其著作的經過，據桓譚自述：

余爲新論，術（述）古今（正）今，亦欲興治也，何異春秋褒貶邪。今有疑者，所謂蚌異蛤，二五爲非十也。譚見劉向新序、陸賈新語，乃爲新論。莊周寓言乃云堯問孔子，淮南子云共工爭帝，地維絕，亦皆爲妄作。故世人多云短書不可用，然論天閒莫明於聖人，莊周等雖虛誕，故當采其善，何云盡棄邪！（新論，本造第一）

足知（一）、其著述的目的乃在述古正今，論政議俗，以期有助於興治；（二）、該書實一如春秋，褒貶之間存有微言大義；（三）、體裁則仿效劉向新序與陸賈新語；（四）、所述故事亦如莊周的寓言，不可以之作爲史實根據；（五）、篇幅雖短，但不可因而輕視之。據此可見桓譚對於該書亦頗自許。

關於該書的篇名，據唐代李賢註後漢書桓譚本傳稱：

一、曰本造，二、王霸，三、求輔，四、言體，五、見微，六、譴非，七、啓寤，八、祛蔽，九、正經，十、識通，十一、離事，十二、道賦，十三、辨惑，十四、述策，十五、閱友，十六、琴道。本造、述策、閱友、琴道各一篇，餘並