

中国古代名著今译丛书

鹽鐵論譯注



□王贞珉 注译

□王利器 审订

吉林文史出版社

(吉)新登字 07 号

Yán tiě lùn Yì zhù

盐 铁 论 译 注

王贞珉 注译

责任编辑：李本达

封面设计：余力

吉林文史出版社出版 850×1168毫米 32开本 17.375印张 5插页 421千字
(长春市斯大林大街副136号) 1995年1月第1版 1995年1月第1次印刷
长春市第九印刷厂印刷 印数：1——6 260册 定价：21.00元
吉林省新华书店发行 ISBN 7—80528—915—8/I·180

前言

王利器

(一)

西汉昭帝刘弗陵始元六年（公元前 81 年）二月，召开盐、铁会议，这是一次王道与霸道面对面斗争的会议（即儒家内部纯儒与杂儒的斗争的会议）。召开这次会议的汉昭帝刘弗陵，自称“通保傅，传《孝经》、《论语》、《尚书》”^①，是接受过儒家思想的。主持这次会议的丞相车千秋，“无他材能术学”，是被匈奴单于讥讽为“妄一男子”^②般的尊儒派。在以主张“公卿大臣当用经术士”^③，并“益重经术士，……以为群臣奏事东宫，太后省政，宜知经术”^④的大司马大将军霍光为首的精心策划之下，召集了全国各地六十多个“怀六艺之术”^⑤的贤良、文学，藉论盐、铁为名，来“舒六艺之风”^⑥。这次会议是有鲜明的倾向性的。先是，有杜延年其人者，“见国家承武帝奢侈军旅之后，数为大将军霍光言：‘年岁比不登，流民未尽退，宜修孝文时政，示以俭约宽和，顺天心，说民意，年岁宜应。’光纳其言。举贤良，议罢酒榷、盐、铁，皆自延年发之。”^⑦通过“宜修孝文时政”的决策之后，于是召开这次会议的工作，就提到议事日程上来了。“始元五年（公元前 82 年），六月诏：‘其令三辅，太常举贤良各二人，郡国文学高第各一人。’”^⑧这批人，就是参加这次会议的“六十余人”。

第一种人是贤良。

贤良一科，是西汉王朝选拔封建统治工具的重要手段之一。

《文选·策秀才文·集注》：“《钞》曰：‘对策所兴，兴于前汉，谓文帝十五年诏举天下贤良俊士，使之射策。’陆善经曰：‘汉武帝始立其科。’”又曰：“求贤，谓求直谏，合有三通：一明国家之大体；二通人事之终始；三通正言直谏者也。”即以汉武帝时期而言，汉武帝认为凡是思想上不符合封建统治的需要，而“治申、商、韩非、苏秦、张仪之言”的，都是不能入选的。董仲舒，是被当时推之“为世纯儒”^⑧，“为世儒宗”^⑨的。

参加这次会议的贤良，全是由三辅、太常举拔来的。据《汉书·百官公卿表》上：“奉常，秦官，掌宗庙礼仪，有丞。景帝中元六年（公元前144年），更名太常，……诸陵县皆属焉。”《昭帝纪》元凤二年（公元前79年），如淳注：“太常主诸陵，别治其县。”又元凤六年（公元前75年），应劭注：“太常掌诸陵园，皆徙天下豪富民以充实之，后悉为县。”是诸陵所在之县，当时属太常，而且是“皆徙天下豪富民以充实之”的。到汉元帝时，才分属三辅。《元帝纪》写道：“永光四年（公元前40年），冬，十月乙丑，……诸陵分属三辅，……诏：‘今所为初陵者，勿置县邑。’”颜师古注：“先是诸陵总属太常，今各依其地界属三辅。”这时诸陵还属太常，因而以三辅、太常并称。他们选中三辅、太常的贤良，都是“天下豪富民”，是他们最理想的代言人。《杂论篇》列举出席的代表人物有茂陵唐生，茂陵当时属太常，这和始元五年的诏令是完全符合的。

参加这次召对的贤良，在《汉书》唯一有传可查的，仅有魏相其人。由于这次召对是对话和对策同时并行，《盐铁论》是对话记录，《汉书·公孙田刘王杨蔡陈郑传赞》所谓“当时诘难，颇有其议文”是也。至于对策，则《复古篇》言“陛下宣圣德，昭明光，令郡国贤良、文学之士，……册陈安危利害之分”，《利议篇》言“诸生对册，殊路同归，……以故至今未决”，《取下篇》言“于是遂罢议，止词”则明有对策之事也。对策即

《取下篇》之所谓“词”，是书面的，对话即《取下篇》之所谓“议”，是口头的，对策盖未交到会议上论议，故其人其文不见于《盐铁论》。又由《利议篇》所言“以故至今未决”，及《击之篇》言“前议公事”云云，则这次开会，日子也不是暂短的。

《汉书·魏相传》写道：“魏相，字弱翁，济阴定陶人也，徙平陵。少学《易》，为郡卒史，举贤良以对策高第为茂陵令。”《韩延寿传》载魏相对策时较详，写道：“韩延寿，字长公，燕人也，徙杜陵。少为郡文学。父义，为燕郎中，刺王之谋逆也，义谏而死，燕人闵之。是时，昭帝富于春秋，大将军霍光持政，征郡国贤良、文学，问以得失。时魏相以文学对策，以为‘赏罚所以劝善禁恶，政之本也。日者，燕王为无道，韩义出身强谏，为王所杀。义无比干之亲，而蹈比干之节，宜显赏其子，以示天下，明为人臣之义。’光纳其言，因擢延寿为谏大夫。”按《汉书·武五子·燕刺王旦传》：“郎中韩义等数谏旦，旦杀义等凡15人。会鉞侯刘成知泽等谋，告之青州刺史隗不疑，不疑收捕泽等以闻。”《隗不疑传》：“武帝崩，昭帝即位，而齐孝王孙刘泽交结郡国豪杰谋反，欲先杀青州刺史不疑，发觉收捕，皆伏其辜，擢为京兆尹。”《孝昭帝纪》迁不疑。不疑为京兆尹，在始元元年八月，则韩义之死，当在是年八月以前，故魏相对策引以为说。魏相以贤良对策，即指这次会议。相徙平陵，平陵正是太常属县，与《昭帝纪》言“其令三辅、太常举贤良各二人”合，《韩延寿传》以为“时魏相以文学对策”，那是不对的。据史所载，昭帝时“征郡国贤良、文学问以得失”，仅有这一次；因之，可以断言，魏相就是参加这次会议的平陵所举的贤良，而魏相又是学《易》的，则贤良不仅在经济上是属于“天下豪富民”，而在思想上也属于儒家，也是文献足征的。

第二种人是文学。

和贤良一样，文学也是当时地主阶级知识分子向上爬的阶

梯。《荀子·王制篇》指出：“虽庶人之子孙也，程文学，正身行，能属行礼义，则归之卿相士大夫。”自从孔丘私设四科来传授门徒，其中就有文学这一科^①，这是专门为研究儒家经典——即所谓“经术”而设立的。《论语·先进篇》皇侃《义疏》引范宁曰：“文学，谓善先王典文。”范仲淹《选任贤能论》原注写道：“文学，礼乐典章之谓也。”^②二范释“文学”，是把它的本义交代清楚了。孔丘门徒继承这个衣钵的是子游、子夏，《后汉书·徐防传》载防上疏云：“《诗》、《书》、《礼》、《乐》，定自孔子，发明章句，始于子夏。”很概括地说明了这个问题。自从春秋末期，奴隶制日益崩溃，封建制日益兴起，在尖锐复杂的斗争中形成的代表奴隶主阶级利益的儒家，和代表新兴地主阶级利益的法家，这两家在政治思想路线上，正如《汉书·艺文志》所说的“各引一端”，“辟（譬）犹水火”的。

自从有了文学——即后世之所谓儒家，这样的之人、之书、之术以后，如《史记·汲郑列传》、《儒林列传》之所谓“文学儒者”，即指其人；如《史记·李斯列传》、《儒林列传》、《汉书·司马迁传》之所谓“文学经书”，即指其书；如《汉书·宣帝纪》、《张安世传》、《匡衡传》之所谓“文学经术”，即指其术：都在其人、其书、其术之上，贴上“文学”的标签。因之，颜师古在《汉书·西域传》下解释“为文学”道：“为文学，谓学经书之人。”《史记·封禅书》写道：“诸儒生疾秦焚《诗》、《书》，诛僂文学，百姓怨其法，天下畔之。”这里所谓“秦焚《诗》、《书》，诛僂文学”，就是“焚书坑儒”。由于秦代“重禁文学，不得挟书，弃捐礼谊，而恶闻之”^③，从此以后，出现了“秦之时，羞文学，好武勇，贱仁义之士，贵治狱之吏”^④的局面。

汉高祖刘邦建立西汉封建政权之后，基本上“承秦之制”，班固指出他“不修文学”^⑤。当时之所谓“修文学”，犹后世之所谓“治经”，《淮南子·精神篇》：“藏《诗》、《书》，修文学。”以

“藏《诗》、《书》”与“修文学”并举，则“修文学”之为专攻儒家经典，无可置疑。汉武帝刘彻平定淮南、衡山叛乱以后，于元狩元年（公元前128年）四月下诏写道：“日者，淮南、衡山修文学，流货赂，两国接壤，怵于邪说，而造篡弑。”^⑮总结这次叛乱，是由于“修文学，流货赂”，换言之，即诸侯王之搞叛乱，是从破坏经济基础和占领文化阵地入手。这件事，在本书也有所反映。《晁错篇》桑弘羊指出：“日者，淮南、衡山修文学，招四方游士，山东儒墨，咸聚于江、淮之间，讲议集论，著书数十篇。然卒于背义不臣，使谋叛逆，诛及宗族。”由此观之，则所谓“修文学”，就不是一般的学术问题，因之，在当时出现了“不爱文学”^⑯、“以文学获罪”^⑰的历史现象。在这次会议上，桑弘羊舌战群儒，也严峻指出：“今文学言治则称尧、舜，道行则言孔、墨，授之政则不达。怀古道而不能行，言直而行枉，道是而情非，衣冠有以殊于乡曲，而实无以异于凡人。诸生所谓中直者，遭时蒙幸，备数适然耳。殆非明举所谓，固未可与论治也。”^⑱

(二)

参加这次会议的60多个贤良、文学，他们都是“祖述仲尼”^⑲的儒生，除了心不离周公，口不离孔、孟之外，还宣扬当时“推明孔氏”^⑳的董仲舒的学术思想。董仲舒是向汉武帝建议要“盐、铁皆归于民”^㉑的始作俑者。他攻击秦“用商鞅之法，改帝王之制”，“田租、口赋、盐、铁之利二十倍于古”^㉒；他在对策时，宣扬“正其谊不谋其利，明其道不计其功”^㉓的儒家说教，反对“与民争利”^㉔，认为“亦皆不得兼小利，与民争利业，乃天理也。”^㉕但他的所谓民，并不是一般的老百姓，而是指的豪门贵族和富商大贾。本书《禁耕篇》所谓：“夫权利之处，必在

深山穷泽之中，非豪民不能通其利。”《复古篇》所谓：“往者豪强大家，得管山海之利，采铁石鼓铸，煮海为盐。”正好是董仲舒的“为民请命”这一观点的注脚。盐、铁会议一开场，贤良、文学、即主张：“今郡国有盐、铁、酒榷、均输，与民争利……愿罢盐、铁、酒榷、均输。”^②参加这次会议的那个贤良魏相，得官之后，还一贯地“数条汉兴以来国家便宜行事，及贤臣……董仲舒等所奏，请施行之。”^③

《错币篇》文学道：“夏忠，殷敬，周文。”这是本之董仲舒《对策》的“夏上忠，殷上敬，周上文”^④，是宣扬董仲舒所倡言的“天之道，终而后始”^⑤的历史循环论。

《复古篇》、《利议篇》、《执务篇》呼吁“复诸古而已”。这也是从董仲舒那里继承下来的。董仲舒深深愤恨于今不如昔，写了一篇《士不遇赋》，重申：“生不丁三代之盛隆兮，而丁三季之末俗；末俗以辨诈而期通兮，真士以耿介而自束。”^⑥在《春秋繁露·楚庄王篇》写道：“《春秋》之于世事也，善复古，讥易常，欲其法先王也。”极力宣扬复古，反对易常。

《非鞅篇》文学攻击商鞅：“崇利而简义，高力而尚功。”这是董仲舒“正其谊不谋其利，明其道不计其功”说教的鹦鹉学舌。功利是有阶级性的。桑弘羊指出“商君明于开塞之术，假当世之权，为秦致利成业，……举而有利，动而有功，……功如丘山，名传后世”，充分肯定了商鞅所主张的功利主义，不允许文学在这个问题上回黄转绿，更不允许他们借这个问题来指桑骂槐。

《未通篇》文学道：“古有大丧者，君三年不呼其门，通其孝道，遂其哀戚之心也。”这是本之《春秋繁露·竹林篇》：“先王之制，有大丧者，三年不呼其门，顺其志之不在事也。”这是提倡封建统治阶级鼓吹的“以孝治天下”的虚伪道德。

《地广篇》文学道：“夫治国之道，由中及外，自近者始。”

这是本之《春秋繁露·王道篇》：“《春秋》立义，……亲近以来远，故未有不先近而致远者也。故内其国而外诸夏，内诸夏而外夷、狄，言自近者始也。”

《殊路篇》文学道：“宋殇公知孔父之贤而不早任，故身死。鲁庄公知季有之贤，授之政晚而国乱。”这是本之《春秋繁露·精华篇》：“是故任非其人而国家不倾者，自古至今，未尝闻也。故吾按《春秋》而观成败，乃切惛惛于前世之兴亡也。任贤臣者，国家之兴也。夫智不足以知贤，无可奈何矣；知之不能任，大者以死亡，小者以乱危，其若是何邪？以庄公不知季子贤邪？安知病将死召而授之以国政？以殇公为不知孔父贤邪？安知孔父死，己必死，趋而救之？二主智皆足以知贤，而不决不能任，故鲁庄以危，宋殇以弑。使庄公早用季子，而宋殇素任孔父，尚将兴邻国，岂直免弑哉？此吾所以惛惛而悲者也。”这是为腐朽没落的奴隶主统治政权大唱挽歌，妄图阻挡历史发展的车轮前进。

《水旱篇》贤良道：“周公载纪，……雨不破块，风不鸣条。”这是本之董仲舒说的：“太平之世，则风不鸣条，开甲散萌而已；雨不破块，润叶津茎而已。”^⑤葛洪所讥讽的“俗士云：‘今丹不及古丹之朗。’”^⑥就是这号人的写照。

当辩论涉及论灾问题时，“图穷而匕首现”，文学干脆抛出了“始江都相董生推言阴阳，四时相继，父生之，子养之，母成之，子藏之”的唯心主义阴阳之说。这是本之《春秋繁露·五行对篇》：“河间献王问温城董君曰：‘《孝经》曰：夫孝，天之经，地之义。何谓也？’对曰：‘天有五行，木火土金水是也。……春主生，夏主长，季夏主养，秋主收，冬主藏，藏，冬之所成也。是故父之所生，其子长之；父之所长，其子养之，父子所养，其子成之；诸父所为，其子皆奉承而续行之，不敢不如父之意，尽为人之道也。故五行者，五行也。由此观之：父

授之，子受之，乃天之道也。故曰：夫孝者，天之经也。此之谓也。”文学又说：“好行恶者，天报以祸，妖灾是也。《春秋》曰：‘应是而有天灾。’”这是本之《春秋繁露·必仁且智篇》：“《春秋》之法，上变古易常，应是而有天灾，此谓幸国。”凌曙注认为：“变古有灾，复古可以救灾。”董仲舒之流把天说成是有意志的最高主宰，不仅能够有意识地安排人们的命运，而且对人间的一切活动也会有所反应。他们说什么只要施行“仁政”，就会风调雨顺，国泰民安，而发生水旱灾害，则是不行“仁政”的结果，宣扬“天人感应”的神学目的论，藉以攻击武帝之政不是“奉天法古”^④。同时，也是为了欺骗和麻痹劳动人民群众，要“顺天安命”，服从统治阶级的摆布。恩格斯指出：“历史的‘有神性’越大，它的非人性和牲畜性也就越大。”^⑤深刻地揭露了这种“有神”论的危害性。《执务篇》贤良说：“上不苛扰，下不烦劳，各修其业，各安其性，则螟螣不生，而水旱不起。……人愁苦而怨思，上下恤理，则恶政行而邪气作。邪气作则虫螟生而水旱起。”这也是董仲舒有言在先，《汉书·五行志》中之下：“宣公十五年（公元前692年）冬，蜚生。……董仲舒、刘向以为蜚，螟始生也。一曰，螟始生。是时，民患上力役，解于公田。宣是时初税亩，税亩，就民田择其美者税其什一，乱先王制而为贪利，故应是而蜚生，属羸虫之孽。”他们对于“初税亩”这样的经济制度大改革是不甘心的，但事已无可奈何，只好诬蔑为“变古有灾”了。

《论灾篇》在论到刑德先后问题时，文学更大肆贩卖阴阳五行之说，说什么“天道好生恶杀，好赏恶罚。故使阳居于实而宣德施，阴藏于虚而为阳佐辅。……故王者南面而听天下，背阴向阳，前德而后刑也。”这是本之董仲舒《对策》：天道之大者在阴阳，阳为德，阴为刑，刑主杀而德主生，是故阳常居大夏而以生育养生为事，阴常居大冬而积于空虚不用之处，以此

见天之任德不任刑也。”《春秋繁露·天辨人在篇》也说：“阴终岁四移而阳常居实，非亲阳而疏阴，任德而远刑与？”董仲舒歪曲了古代朴素唯物主义的阴阳五行之说，把阴阳二气说得神乎其神，“若实若虚”^⑧，简直不可捉摸。他认为“天道之常，一阴一阳，阳者天之德也，阴者天之刑也。”^⑨“天之任阳不任阴，好德不好刑如是，故阳出而前，阴出而后，尊德而卑刑之心见矣。”^⑩他把阴阳二气作为表现天的恩德、刑罚的意志的工具。

《刑德篇》文学说：“《春秋》之治狱，论心定罪。”这是本之《春秋繁露·精华篇》：“《春秋》之听狱也，必本其事而原其罪，志邪者不待成，首恶者罪特重，本直者其论轻。”《汉书·艺文志·六艺略》有《公羊·董仲舒治狱》十六篇，《后汉书·应劭传》写道：“董仲舒作《春秋决狱》二百三十二事。”王充《论衡·程材篇》写道：“董仲舒表《春秋》之义，稽合于《律》，无乖异者。”董仲舒为了篡改法治精神的本质，搞的这一套春秋折狱，就是当时儒家者流所宣扬的“以经术润饰吏事”^⑪的。

《刑德篇》文学又说：“夫为君者法三王，为相者法周公，为术者法孔子，此百世不易之道也。”这是董仲舒《对策》“天不变，道亦不变”的翻版。贤良、文学在这次会议上，六演其董仲舒借尸还魂的鬼戏，举凡这次会议议题所涉及的范围，哪怕千头万绪般错综复杂，都有千丝万缕的内在联系。这正如董仲舒自己所说的那样，“遗毒余烈，至今未灭”^⑫。毛泽东同志指出：“在中国，则有所谓‘天不变，道亦不变’的形而上学思想，曾经长期地为腐朽了的封建统治阶级所拥护。”^⑬深刻地揭露了董仲舒这一反动说教的阶级根源。正是由于董仲舒贩卖的这一套封建神学唯心主义思想体系，是为封建统治制造永恒性的理论根据，是为儒家思想“定于一尊”打好基础，是长期束缚中国人民的极大绳索，从而延长了封建主义的统治，严重地阻碍了

社会发展的进程。

(三)

杜延年向霍光献策，发动召开这次会议时，提出“宜修孝文时政”的口号，——西汉王朝要推行王道之政的都提出这个口号，如汉元帝时贡禹提出要“醇法太宗（即文帝）之治”⁴³，即其例证。——这是这次会议的要害所在。经过他们精心策划，把调子定了下来，在会上，贤良、文学，把矛头直接指向汉武帝。他们的手法是：第一，抬高文帝，贬低武帝。《非鞅》篇文学说：“昔文帝之时，无盐、铁之利而民富，今有之而百姓困乏，未见利之所利也，而见其害也。”第二，直接攻击武帝，说得一无是处。《复古篇》文学说：“孝武皇帝攘九夷，平百越，师旅数起，粮食不足，故立田官，置钱，入谷射官，救急贍不给。”《刺复篇》文学说：“当公孙弘之时，人主方设谋垂意于四夷，故权倖之谋进，荆、楚之士用，将帅或至封侯食邑，而勉强者咸蒙厚赏，是以奋击之士由此兴。其后，干戈不休，军旅相望，甲士糜弊，县官用不足，故设险兴利之臣起，礪溪熊黑之士隐。泾、渭选渠以通漕运，东郭咸阳、孔仅建盐、铁，策诸利。富者买爵贩官，免刑除罪。公用弥多而为者徇私，上求兼求，百姓不堪，玩弊而从法，故僭急之臣进，而见知、废格之法起。杜周、咸宣之属，以峻文决理贵，而王温舒之徒以鹰隼击杀显。其欲据仁义以道事君者寡，偷合取容者众。”对武帝之政，进行了全面攻击。“众口噤噤，不可胜听”⁴⁴。对此，桑弘羊一针见血地指出：“文帝之时，纵民得铸钱、冶铁、煮盐。吴王擅瑯海泽，邓通专西山。山东奸猾咸聚吴国，秦、雍、汉、蜀因邓氏。吴、邓钱布天下，故有铸钱之禁。禁御之法立而奸伪息，奸伪息则民不期于妄得而各务其职，不反本何为？故统一，则民不二也；币

由上，则下不疑也。^④！这里，桑弘羊在针锋相对地评文帝之政的同时，还对症下药，提出政权统一的根本问题。盐、铁是国家经济的命脉，政治是经济的集中表现。桑弘羊一再强调“总一盐、铁”^⑤，“总盐、铁，一其用”^⑥，“人君统而守之则强”^⑦。对汉武帝的施政方针，作了权威性的说明。从此以后，一般对于汉文帝与汉武帝，或者说文、景与武、宣，都认为是判若两途的。例如，班固《汉书·武帝纪赞》写道：“武帝之雄材大略，不改文、景之恭俭，以济斯民，虽《诗》、《书》所称，何有加焉。”荀悦《前汉纪》卷二三写道：“孝武皇帝奢侈无限，穷兵极武，百姓空竭，万民疲弊，当此之时，天下骚动，海内无聊，而孝文之业衰矣。”司马光《资治通鉴》卷二三记述这件事写道：“昭帝始元六年，秋，七月，罢榷酤官，从贤良、文学之议也。武帝之末，海内虚耗，户口减半。霍光知时务之要，轻徭薄赋，与民休息。至是，匈奴和亲，百姓充实，稍复文、景之业焉。”在这些儒家者流的笔下，总是拿文、景来比武帝，而且总是把武帝置于所谓“相形见绌”的地位。因之，当时只要提到这四代帝王，总是把文、景联系在一起，武、宣联系在一起的。如《汉书·景帝纪赞》：“周云成、康，汉言文、景。”又《哀帝纪赞》：“欲强主威，以则武、宣。”这其间不同之处，汉宣帝训导太子刘奭的一席话，提供我们了解这个问题的线索。《汉书·元帝纪》写道：“立为太子，……尝侍燕，从容言：‘陛下持刑太深，宜用儒生。’宣帝作色曰：‘汉家自有制度，本以霸王道杂之，奈何纯任儒生德教，用周政乎？且俗儒不达时宜，好是古非今，使人眩于名实，不知所守，何足委任！’乃叹曰：‘乱我家者太子也。’”汉宣帝直言不讳地指出“汉家自有制度，本以霸王道杂之”，这一个“杂”字，道出了问题关键之所在。就是说，西汉王朝，从汉高帝到汉宣帝，不是纯用王道，也不是纯用霸道，而是二者杂用之，不过有所倚轻倚重，从而呈现出差

别罢了。就拿文、景、武、宣四代来说吧，一般都认为文、景是行王道，武、宣是行霸道，其实这是仅就局部现象而言，不是说文、景的一生就是纯正王道，而武、宣的一生就是纯正霸道。这一层，北宋苏轼在《对策》中写道：“伏维《制策》有‘推寻前世，深观治迹，孝文尚老子而天下富殖，孝武用儒术而海内虚耗，道非有弊，治奚不同？’臣窃以为不然。孝文之所以为得者，是儒术略用也；其所以得而未尽者，是用儒之未纯也；而其所以为失者，是用老也。何以言之？孝文得贾谊之说，然后待大臣有礼，御诸侯有术；而至于兴礼乐，系单于，则曰未暇；故曰儒术略用而未纯也。若夫用老之失，则有之矣。始以区区之仁，怀三代之肉刑，而易之以髡笞，髡笞不足以惩其罪，则又从而杀之，用老之实，岂不过甚矣哉？且夫孝武亦可谓儒之主也，博延方士而多兴妖祠，大兴宫室而甘心远略，此岂儒者教之？今有国者，徒知徇其名而不考其实，见孝文之富殖，而以为老子之功，见孝武之虚耗，而以为儒者之罪，则过矣。”^④苏轼知其然而不知其所以然，因之，同样地得出了“徒知徇其名而不考其实”的结论。西汉王朝，从汉高帝到汉宣帝，基本上是霸道占统治地位，政治路线相同，而政治艺术各异，因而政治生活呈现出来差别。汲黯指出汉武帝“内多欲而外施仁义”^⑤，汉武帝内外不一致的作风，就是这个“杂”字交战于胸中的具体反映。又如汉宣帝自称“不明六艺，郁于大道”^⑥，“好《申子·吾臣篇》”^⑦，“颇修武帝故事”^⑧，在麒麟阁画名臣图象，就是“著名宣帝之世”的儒者夏侯胜也不得入选^⑨；但是，他又曾下诏说：“朕微眇时，故掖廷令张贺辅道朕躬，修文学经术。”^⑩自己承认受过儒家教育，而且对张贺念念不忘，感恩图报，还封他的养子张彭祖为阳都侯^⑪。又如汉文帝，除了贤良、文学的吹捧而外，贡禹也曾大颂特颂“孝文之政”^⑫，大呼要“醇法太宗之治”；汉成帝刘骘，有“文帝比德周文”^⑬的说法。但是，《史

记·礼书》说：“孝文好道家之学。”《汉书·儒林传》说：“孝文本好刑名之言。”《风俗通义·正失篇》说：“文帝本修黄、老之言，不甚好儒术。”《经典释文·叙录》说：“汉文帝、窦皇后好黄、老言。”所谓河上公者，还“亲以所注《老子》授文帝”^⑧。这些扑朔迷离的现象，只有从这个“杂”字去理解，才能提其要而钩其玄。所谓“杂霸王道”云云，就是如何三七分的问题，有时霸道占七分，法家路线就突出，有时王道占七分，儒家路线就突出。明乎此，就无怪乎汉武帝于征和四年（公元前89年）拒绝桑弘羊轮台屯田的建议，而“下诏深陈既往之悔”^⑨，只落得“空见葡萄入汉家”^⑩，或者说“只博葡萄入汉宫”^⑪了。明乎此，更无怪乎在文、景、武、宣四朝之出现枭鸾并栖、牛骥同槽的怪现象了。也只有明乎此，才能理解在这次会议进程中，攻击武帝、颂扬文帝的场景，层出不穷了。

王霸之分^⑫，自来就是统治阶级内部政治斗争的集中表现。自从孟轲指出“仲尼之徒，无道桓、文之事者”^⑬以后，到了董仲舒更变本加厉说“仲尼之门，五尺之童子，言羞称五伯，为其诈以成功，苟为而已矣，故不足称大君子之门。”^⑭西汉时期，王霸之争，在政治生活中作了彼伏此起的拉锯战表演。扬雄《长杨赋》写道：“今朝廷纯仁遵道，显义并色，书林圣风云靡，英华沈浮，洋溢八区，普天所覆，莫不沾濡，士有不谈王者，则樵夫笑之。”^⑮这是西汉末期实行王道政治的写照。就在此时，斗争也是十分激烈的，梅福写道：“至秦则不然，张诽谤之罔，以为汉驱除，倒持泰阿，授楚其柄。故诚能勿失其柄，天下虽有不顺，莫敢触其锋，此孝武皇帝所以辟地建功，为汉世宗也。今不循伯者之道，乃欲以三代选举之法，取当世之士，犹察伯乐之图，求骐驎于市而不可得，亦已明矣。故高帝弃陈平之过而获其谋，晋文召天王，齐桓用其仇，亡益于时，不顾顺逆，此所谓伯道者也。一色成体谓之醇，白黑杂合谓之驳，欲以承平

之法，治暴秦之绪，犹以乡饮酒之礼理军市也。^⑥”这不过就用人路线从侧面反映出激烈的王霸之争而已。更为突出的，就是对待杰出的政治家汉武帝，不仅遭到贾捐之^⑦、贡禹^⑧、盖宽饶^⑨、萧望之^⑩等人，像贤良、文学一样，肆行诋毁，而且还有儒生主张不为武帝立庙乐和废除其血食的。本始二年（公元前72年）夏，四月，宣帝诏有司议孝武帝庙乐，在霍光为政的纵容包庇下，一个为他提拔尊重的儒生夏侯胜，出来攻击武帝：“武帝虽有攘四夷，广土斥境之功，然多杀士众，竭民财力，奢泰无度，天下虚耗，百姓流离，物故者过半，蝗虫大起，赤地千里，或人民相食，畜积至今未复，亡德泽于民，不宜为立庙乐。^⑪”不过，汉宣帝采取了果断的措施。于是年“六月庚午，尊孝庙为世宗庙，奏《盛德》、《文始》、《五行》之舞，天子世世献。^⑫”应劭注：“宣帝复采《昭德》之舞为《盛德》舞，以尊世宗庙也。诸帝庙皆常奏《文始》、《四时》、《五行》也。”尊武帝于诸帝之上，改《昭德》舞为《盛德》舞，给武帝以最高荣誉，这是对武帝之政的坚决拥护。

王霸之争，是西汉时期政治生活中的严峻现实，从而后世尚论汉事的，一般都抓住这一要害，来表达其对汉代统治阶级的看法，张栻所谓“学者要须先明王伯之辨，而后论治体”^⑬是也。《御览》引《帝王世纪》玄晏先生曰：“《礼》称至道以王，义道以霸。观汉祖之取天下也，遭秦世暴乱，不阶尺土之资，不权将相之柄，发迹泗亭，奋其智谋，羁勒英雄，鞭驱天下，或以威服，或以德政，或以义成，或以权断，逆顺不常，霸王之道杂焉。”薛道衡《隋高祖颂序》：“秦居闰位，任刑名为政本；汉执灵图，杂霸道而为业。^⑭”吴兢《贞观政要》卷一《政体篇》：“秦任法律，汉杂霸道。唐高宗李治问令狐德棻：“何者为王道霸道？又孰为先？”德棻对曰：“王道任德，霸道任刑。自三王已上皆行王道，唯秦任霸术，汉则杂而行之，魏、晋以下，

王霸俱失。^⑤”秦观《淮海集》卷七《法律》上：“唐、虞以后有天下者，安危荣辱之所从，长久亟绝之所自，无不出于其所任之术，而所任之术，大抵不过《诗》、《书》、法律二端而已。盖用《诗》、《书》者三代也，纯用法律者秦也，《诗》、《书》、法律杂举而并用，选相本末，递为名实者汉、唐也。”《诗》、《书》与法律，实即指儒家与法家而言。程颢《明道先生文集》卷二《论王霸之辨》：“汉、唐之君有可称者，论其人皆非先王之学，考其时则皆驳杂之政，乃以一曲之见，幸致小康，其创法垂统，非可继于后世，皆不足用也。”释契嵩《镡津文集》卷六《问霸》：“汉氏曰‘吾家杂以王霸而天下治’，暂厚而终薄，少让而多诤。”张栻《汉家杂霸》写道：“宣帝谓‘汉家杂伯’，故其所趋如此。然在汉家论之，盖亦不易之论也。自高祖取天下，固以天下为己利，……则其杂伯固有自来。夫王道如精金美玉，岂容杂也？杂之，则是亦伯而已矣。文帝……亦杂于黄、老、刑名，考其施設，动皆有术。……至于宣帝，则又伯之下者，威（桓）、文之罪人也。西京之亡，自宣帝始。”张居正《答福建巡抚耿楚侗谈王霸之辨》写道：“后世学术不明，高谈无实，剽窃仁义，谓之王道，绺涉富强，便云霸术；不知王霸之辨，义利之间，在心不在迹，奚必仁义之为王，富强之为霸也。”王霸之分，方兴未艾，其实汉宣帝所举的一个“杂”字，就全部道出了这个问题实质之所在。也就是说，汉家推行的是儒法合流，刑德兼施的王霸杂用政治纲领。

（四）

桑弘羊是杰出的政治家，他辅佐汉武帝“定大业之路，建不竭之本”，作出巨大贡献。然而《汉书》却没有给他立传，以致他的业绩，只能从其他有关资料的字里行间，找到一鳞半爪。