

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與意旨

盱衡中國人的歷史，時人在面對當下現實的困厄問題，不乏是否要改革、變法之爭論，以求有效解決危難，並圖強。衝突中，往往有保守派的，認為「仁」者無敵；而另有改革派，針對現狀之種種內憂外患，只有功利主張，始能快速、有效地富國強兵。保守派主要主張依據「仁」，再申之為「義」，重視存養先天人性中屬心靈層面之道德良知，並且堅持不隨時空環境之變化而改變此「道德心」。改革派主要主張依據「利」，即重視人性之生理、心理層面的直覺利害之滿足，一切以利與害做考量，隨時空環境之變化而適時地變易。如要細究何謂「義」？何謂「利」？吾人以為有益於道德良知的為「義」；有益於感官欲望的為「利」。但，廣義而言，「義」亦屬於一種「利」，為了內涵性質分辨需要，吾人將有益於道德良知的界定為「義」；有益於感官欲望的界定為「利」。孔子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」<sup>1</sup>吾人亦從君子、小人之分別，來辨析「義」與「利」。

先秦儒家有關君子的相關論述，大致可以從下列諸詞，一窺大要：

先從論語記載孔子所言，來看：

---

<sup>1</sup> 謝冰瑩、李縠、劉正浩、邱燮友、賴炎元與陳滿銘編譯，《新譯四書讀本》。台北：三民，民76，頁103。

「君子憂道不憂貧。」<sup>2</sup>

「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉。」<sup>3</sup>

「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」<sup>4</sup>

「君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉！」<sup>5</sup>

故，在孔子的論述中，君子心中莫不有「仁」，行為合「義」，不在乎食、衣、住、行等方面的飽足與享樂。孟子再加以詳說，他說到：

惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也。<sup>6</sup>

所以，從孟子所言，「義」乃是人性固有。孟子進一步認為「人之所以異於禽獸者幾希」<sup>7</sup>，就在於仁、義、禮、智的善良本性。且，孟子認為人的可貴在於存養善良本性，孟子曰：「從其大體為大人，從其小體為小人。」<sup>8</sup>同樣為人，為何孟子說有「大人」、「小人」之別呢？在孟子看來，小人「耳目之官不思，而蔽於物，物

<sup>2</sup> 〈論語·衛靈公〉，同上註，頁 252。

<sup>3</sup> 〈論語·學而〉，同上註，頁 71。

<sup>4</sup> 〈論語·里仁〉，同上註，頁 101。

<sup>5</sup> 〈論語·衛靈公〉，同上註，頁 248。

<sup>6</sup> 〈孟子·告子上〉，同上註，頁 573。

<sup>7</sup> 〈孟子·離婁下〉，同上註，頁 500-501。

<sup>8</sup> 〈孟子·告子上〉，同上註，頁 585。

交物，則引之而已矣。」<sup>9</sup>故，孟子認為「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」<sup>10</sup>由此，孟子提出存心為「義」，自然鄙視生理感官、物質欲望的滿足。孟子又曰：「飲食之人，則人賤之矣，為其養小以失大也。」<sup>11</sup>孟子談到人若只是一心為追求生理感官、物質欲望的滿足，乃是不存養人之所以為「人」的可貴之處。

再來，先秦儒家有關君子與小人之別的相關論述，也可以從下列所引諸詞，略知一二。孔子曰：

「君子固窮，小人窮斯濫矣。」

「君子求諸己，小人求諸人。」

「君子不可小知，而可大受也。小人不可大受，而可小知也。」<sup>12</sup>

「君子周而不比，小人比而不周。」<sup>13</sup>

「君子懷德，小人懷土，君子懷刑，小人懷惠。」<sup>14</sup>

「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」<sup>15</sup>

「君子上達，小人下達。」<sup>16</sup>

---

<sup>9</sup> 〈孟子·告子上〉，同上註，頁 585。

<sup>10</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上註，頁 664。

<sup>11</sup> 〈孟子·告子上〉，同上註，頁 584。

<sup>12</sup> 以上三句皆引自〈論語·衛靈公〉，同上註，頁 248-253。

<sup>13</sup> 〈論語·為政〉，同上註，頁 79。

<sup>14</sup> 〈論語·里仁〉，同上註，頁 101。

<sup>15</sup> 〈論語·述而〉，同上註，頁 147。

「君之有三畏：畏天命、畏大人、畏聖人之言。小人不知天命而不畏也。狎大人，侮聖人之言。」<sup>17</sup>

「君子成人之美，不成人之惡。」<sup>18</sup>

由上述看來，君子所思的無不為「道德」，小人所費盡心思的無不為「私欲」。論語記載小人的部分，如「群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」<sup>19</sup>又如「其未得之，患得之，既得之，患失之。苟患失之，無所不至矣！」<sup>20</sup>皆說明了小人終日所思所為，無不為個人欲望之事。

總而言之，在傳統儒家的思想主張中，有益於道德良知的為「義」；有益於感官欲望的為「利」。而君子固守「義」、小人往往逐「利」。宋朝朱熹亦對於「君子喻於義，小人喻於利」此句做說明，他將此句註解為「義者，天理之所宜；利者，人情之所欲。」<sup>21</sup>，由朱氏的註解，亦可讓吾人更明瞭「義」與「利」之別。

今人，評論歷史，大多偏向支持改革派的主張，總認為保守派不憂國難，只為保其既得利益；或認為保守派迂腐地崇古非今、固步自封、不思振作。

其實，在國家財政困難或有其它危難時，若改革主張真是一條較好的路，為何歷史上每一次改革派與守舊派主張的衝突結

---

<sup>16</sup> 〈論語·憲問〉，同上註，頁 231。

<sup>17</sup> 〈論語·季氏〉，同上註，頁 262。

<sup>18</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 202。

<sup>19</sup> 〈論語·衛靈公〉，同上註，頁 248。

<sup>20</sup> 〈論語·陽貨〉，同上註，頁 273。

<sup>21</sup> 朱熹注（宋），《四書集注》。香港：太平書局，民 57，頁 23。

果，總是保守派佔上風。

最後，清末國家面臨困厄的時局時，中國終於徹底地走上改革的途徑，直至今日。然而，思量改革後的現況，似乎步步走向當年保守派所言的弊病。因此，就中國的情況而言，改革派的主張與作法真的對嗎？吾人不禁存疑。

綜觀中國的自然環境資源、人口分佈狀況，事實上呈現資源不甚足夠之問題，不敷人民基本生活需求的滿足。縱然，提倡物質生活之發展，短期內可解緩實際生活的問題，然長期而言，資源仍不夠分配。資源不足，又倡利之追求，將引發人人為了生存，相爭相奪的局面。如此一來，社會失序、治安動亂，國家又得耗資撫平戡亂，國家財政更加窘困，只好再向人民課稅，人民無力負擔時，只好逃避，衍生更多的流民，流民四竄、盜賊叢生；而有的人民依附大戶人家，壯大地方勢力，進而與朝廷相抗衡，朝廷更是難以控制全局了。因此，資源不足，人們又一直爭奪著資源，引發的諸問題無法消彌，惡性循環之下，資源更顯不足，民生匱乏、道德淪喪之情況愈發嚴重。

若是重德性修養、貶斥利益追求，以養成寧餓死，也不願做不道德之事。物質層面不重要，重要的是德性之修養。是故，資源雖不甚足夠，在恪守道德品格的價值下，相安無事。也因此，中國一直未強調富國強兵。但是，抑「利」之追求，勢必造成中國經濟靡弱、國力不振，亦無法應付長年的外患入侵問題，國家面臨另一種生存的危機。

總而言之，重「利」，短期內雖可富國強兵，改善生活問題，唯道德淪喪下，資源又不足以敷人口成長，長期來看，必然動亂。

重「德」抑「利」，社會淳樸安定，唯中國勢必貧窮、國力不振，一旦外患入侵，恐難自保。中國一直處在抉擇重「義」貶「利」或主張追求「利」的矛盾中。綜觀歷朝歷代，如，漢朝鹽鐵是否官營之爭、宋朝新舊黨爭、清末傳統派與改革派之爭，在在顯示出「義」「利」之爭，究竟該何去何從之困擾。從「義」或從「利」，孰憂孰劣，對中國人而言，始終沒有定論。

清末，面臨西方船堅砲利的猛烈入侵，中國正值危急存亡之秋，情急之下，選擇從「利」之路。中國自始公開肯定利的追求，崇「利」的行為不再被鄙視、貶抑為小人行徑了。因此，創造了中國前所未有的經濟繁榮景象。當然，資源不夠分配的根本問題立即呈現，導致公平競爭、理性行事的制度無法落實。社會上缺乏超越個人利害的信仰、信念，可做為人類判斷是非之準則、公共規範的力量，因而社會失序，甚至人人為所欲為。繼之而來的種種社會與文化問題產生，光怪陸離、駭人聽聞的事件所在多有，並且早已見怪不怪了。

我國在適用此套西方的制度時，產生諸種衝突的現象，無法以西方的理性價值，做為行事的規則。表面贊成西方理性價值觀與制度，骨子裡殘留傳統的中國文化的價值觀，因此，呈現出中不中、西不西的主張、想法。現今，幾乎處於毫無文化可言的時代，<sup>22</sup>「會哭的小孩，就有糖吃」、人人為所欲為……，亦是中國空前道德蕩然無存的時代。

是故，歷史的見證，追逐利的結果，人們並未肯定這是對的道路。而吾人亦不禁自問崇「義」的價值，是否在實際生活中為可行的？中國歷代「義」「利」之爭，時至今日，仍然如火如荼地

---

<sup>22</sup> 整個國家缺乏共同的、客觀的是非評斷之價值標準。

爭辯著。「義」「利」的抉擇沒有結論，而這些爭論早在漢代鹽鐵會議當中，倍受重視。當時保守與改革派的討論、爭辯之內容，對於今日我們該何去何從的問題，著實有相當重要的參考價值。

中、西之間的種種衝突，從思想的角度分析，主要的根源在於義利之爭。中國重「義」貶「利」，西方肯定利的追求，主張公平、開放的競爭，以滿足個人最大的利益。此為中、西二套文化根本的不同之處。二千多年的文化價值，早已根深蒂固在中國人的想法之中，時時左右著中國人的處事態度與觀念，當然在西方制度的引進之後，勢必產生衝突，導致無法形成一套完整的價值判斷標準。我國現今所處的種種衝突與不適的問題，造成文化價值、社會價值及個人價值混淆與崩潰，吾人欲從「鹽鐵論」一書的啟示為出發點，以「思想」的角度切入，研析歷代的種種衝突與改革問題，望能對中國人的迷惘及走向，提供一些省思及見解。

## 第二節 研究方法、範圍與限制

本文的研究方法為文獻分析法、比較分析法、及「質」性研究法。參考文獻以原典為主，後人著作為輔。分析文獻時，從思想的層次切入，運用歸納法及演繹法研究。著重對思想的意義、性質，做一分析、解釋，而不重資料的綜合轉述。

本文以《鹽鐵論》一書來研析歷代有關改革與反改革的爭論，以及對我國現代呈現的社會與文化之諸問題做一番探討。因此，範圍涉及漢、宋、清、及我國，資料相當地龐雜。《鹽鐵論》一書在長期的流傳過程中，衍生眾多校注版本，<sup>23</sup>各版本有缺漏的、錯

---

<sup>23</sup>據張敦仁，《鹽鐵論考證》。台北：世界書局，民47，序言。鹽鐵論的六十篇，雖一直流傳至今，但「明嘉靖中，為張之象所亂，卷第割裂，字句蹇謬。盧學士群書拾補，已嘗言之。……而盧又時

誤處的，情況十分嚴重。惟參酌眾多版本，旁徵羣籍，加以釐清匯整，力求還原作者欲呈現之原貌。本論文之參考文獻儘量以原典為主，如此一來，較能還原歷史，以求能探究爭論雙方的主張、思想淵源，然後加以分析之。相關的文獻，尤以後人著作更是多，筆者無法鉅細靡遺地一一列舉或引用，只能擇其要者，或者具代表性的，作為協助本文釐清問題、完整本文之論說內容。

### 第三節 研究的架構與內容

本論文的研究題目為〈從《鹽鐵論》與宋、清兩代之改革主張，析論中國歷史文化中「義」與「利」的衝突問題〉。共七章十七節。第一章是〈緒論〉的部分，首先，交代本論文的研究動機與目的、研究方法、範圍與界定，最後，說明章節架構配置。

第二章是〈《鹽鐵論》的背景與主要內容〉，先介紹《鹽鐵論》一書之由來，接著交代《鹽鐵論》一書的背景，再匯整《鹽鐵論》一書的主要內容。

第三章是〈《鹽鐵論》一書的思想淵源與論據〉，此章開始進入主題。首先，論《鹽鐵論》中，丞相、御史、大夫及賢良、文學各方的思想淵源。接著，分別處理「守舊派」思想的立論基礎與其論據，及「改革派」思想的立論基礎與其論據。

---

出己見，頗有違失，亦未可全據也。」清朝嘉慶年間，張敦仁依明代，「宏治十四年江陰令新淦涂禎依（南宋）嘉泰壬戌本所刻，及其後錫山華氏活字所印，細為校讀，取涂本重刻於江寧，（並）撰考證一卷附後，審正其文（及）粗涉義例。」此為目前坊間的流行本，明末以前，在歷史文獻中，關於「鹽鐵論」一書之校注，罕見治者。僅明之張之象、金蟠二氏。清乾嘉以來，訓詁考訂之學昌盛，學者多有校釋桓氏書者，若姚範、盧文弨、黃丕烈、顧廣圻、張敦仁、孫志祖、王紹蘭、洪頤烜、俞樾、楊沂孫、譚獻、孫詒讓、王啟源、胡元常、王先謙等，皆有著作。民國以來，研治桓氏書者亦不少，如黃季剛、林振翰、勞榘、唐慶增、徐德培、楊樹培、楊樹達、王佩誥、王利器、王雲五、徐復觀、張金鑑等，皆各有論著創見。



第四章是〈《鹽鐵論》內涵的思想解析〉，承接上題，第一節再將《鹽鐵論》的經濟、國防與道德價值的主張，做一綜合與摘要。第二節，進一步研析「守舊派」與「改革派」的爭議。「守舊派」與「改革派」表面的爭議，大體不離國防、經濟與德價值爭議，解析其思想，根本的問題，可歸結為「義」與「利」的取捨問題。扣緊第二節，第三節，分析〈功能性之需要與本質性之理想的衝突〉，說明富國強兵，雖可對現實問題之解決，收立竿見影之效，但非長治久安之道，唯有維繫道德價值，才是斧底抽薪之根本解決的辦法。

第五章是〈中國古代歷史文化發展與義利之辯的糾葛〉，第一節，綜合地論中國歷史文化發展與環境之糾葛。第二節，說明儒家輕利重義之因由及其立論基礎。第三節，說明法家重利害之因由及其立論基礎。

第六章是〈從《鹽鐵論》之爭辯析論中國歷代改革思想〉，此章針對改革爭論具代表性的朝代進行析論。第一節，從《鹽鐵論》之爭辯，析論宋代之改革思想。第二節，從《鹽鐵論》之爭辯，析論清代之改革思想。

第七章是〈結論〉。先從《鹽鐵論》之爭辯評析我國現代文化與社會諸種衝突現象與問題。接著，從本文的逐步探究得知，從思想的角度觀之，歷代的爭論、改革與否的衝突，實為「義」與「利」的衝突。再從《鹽鐵論》的守舊派與改革派的結論，及總資源與制度選擇之間的關係，得出結論--重義貶利乃為中國長治久安之道。



## 第二章 《鹽鐵論》的背景與主要內容

### 第一節 《鹽鐵論》一書與其作者

《鹽鐵論》，是西漢桓寬所撰。關於桓寬之生平事跡，缺乏詳盡資料以明瞭。僅就綜合相關資料，臚列於下：

桓寬，汝南人，字次公。漢宣帝時（公元前七三年至前四九年）舉為郎，官至廬江太守丞。

班固《漢書》卷六十六公孫（賀）劉（屈菴）田（千秋）王（訢）楊（敞、惲）蔡（義）陳（萬年）鄭（弘）傳贊、<sup>24</sup>徐天麟《西漢會要》卷五十二食貨三鹽鐵、<sup>25</sup>王應麟《漢書藝文志考證》、<sup>26</sup>（元）馬端臨《文獻通考》卷二百九經籍考皆記載：「宣帝時，汝南桓寬次公，治公羊春秋，舉為郎，至廬江太守丞。」<sup>27</sup>顏師古於《漢書》卷三十藝文志儒家注曰：「次公者，寬之字。」又於「桓寬鹽鐵論六十篇」此句下注：「寬字次公，汝南人也。」<sup>28</sup>田文鏡修、孫灝纂之《河南通志》卷四十四〈選舉〉記載：「桓寬，汝南人。」又卷六十二〈儒林〉亦記載：「桓寬，字次公，汝南人。」<sup>29</sup>陳伯嘉修、李成均纂之《重修汝南縣志》卷十六〈人物〉上記載：「桓寬，字次公，治公羊春秋，舉為郎，仕至廬江太守丞。」<sup>30</sup>另外，《四庫全書總目提要》卷九十一子部儒家類一曰：「鹽鐵論十

<sup>24</sup>班固（漢），顏師古（唐）注，《新校漢書集注》，冊4。台北：世界，民62，頁2903。

<sup>25</sup>徐天麟（宋），《西漢會要》。台北：世界書局，民49頁605。

<sup>26</sup>王應麟（宋），《漢書藝文志考證》，《文淵閣四庫全書》，冊675。台北：台灣商務，民72，頁675-55。

<sup>27</sup>馬端臨（元），《文獻通考》，冊2。北京：中華，民88，頁1719。

<sup>28</sup>同註24，頁2904。

<sup>29</sup>田文鏡、王士俊監修，孫灝、顧揀高編纂，《河南通志》。同註26，頁536-542。

<sup>30</sup>陳伯嘉修，李成均（清）編纂，《重修汝南縣志》。台北：成文，民78，頁16。

二卷，漢桓寬撰。寬字次公，汝南人，宣帝時舉為郎，官至廬江太守丞。」<sup>31</sup>

漢昭帝始元六年（公元前八一年）有詔，使丞相御史等，與所舉賢良文學語，問民間疾苦。鹽鐵會議召開，當在桓寬入仕以前至少十餘年，乃至二三十年，沒有直接參與這些問答。會議召開之際，有人從事記錄工作，會後留下有關御史大夫與賢良文學所爭辯之鹽鐵、平準、均輸、酒榷等言論的豐富記錄，桓寬據此材料加以整理，追述、推衍鹽鐵之議，增廣條目，極其論難，著數萬言，亦欲以究治亂，成一家之法焉。<sup>32</sup>

班固《漢書》卷六十六〈公孫劉田王楊蔡陳鄭傳贊〉記載：「所謂鹽鐵議者，起始元中，徵文學賢良問以治亂，皆對願罷郡國鹽鐵酒榷均輸，務本抑末，毋與天下爭利，然後教化可興。御史大夫桑弘羊以為此乃所以安邊境，制四夷，國家大業，不可廢也。當時相詰難，頗有其議文。至宣帝時，汝南桓寬次公，治公羊春秋，……博通善屬文，推衍鹽鐵之議，增廣條目，極其論難，著數萬言，亦欲以究治亂，成一家之法焉。」又卷三十〈藝文志儒家類〉記載：「桓寬鹽鐵論六十篇。」<sup>33</sup>顏師古在《漢書》中注：「孝昭時，丞相御史與諸賢良文學論鹽鐵事，寬撰之。」<sup>34</sup>徐天麟《西漢會要》卷五十二食貨三鹽鐵記載：「所謂鹽鐵議者，起始元中，召文學賢良問以治亂，皆對願罷郡國鹽鐵酒榷均輸，毋與天下爭利。御史大夫弘羊以為此乃所以安邊境，制四夷，國家大業，不可廢也。當時相詰難，頗有其議文。至宣帝時，汝南桓寬次公推衍鹽鐵之議，增廣條目，極其論難，著數萬言，亦欲以究治亂，

<sup>31</sup> 紀昀（清），《四庫全書總目提要》。長沙：商務印書館，民 28，頁 1802。

<sup>32</sup> 該書是否能代表桓寬一家之言，時人有不同的看法。可參閱賀凌虛，《西漢政治思想論集》。台北：五南，民 77，頁 262-264。

<sup>33</sup> 同註 24，頁 2903、1727。

<sup>34</sup> 同上註，頁 1728。

成一家之法焉。」<sup>35</sup>馬端臨《文獻通考》卷二百九〈經籍考〉、<sup>36</sup>陳伯嘉、李成均纂之《重修汝南縣志》卷十六〈人物〉上云：「(桓寬)專通善屬文，推衍鹽鐵之議，增廣條目，極其論難，著數萬言，亦欲以究治亂，成一家之法焉。」<sup>37</sup>又王應麟於「漢書藝文志考證」說到：「鹽鐵論六十篇：今十卷，本議第一至雜論第六十。」。另《四庫全書總目提要》卷九十一〈子部儒家類一〉記載：「昭帝始元六年，詔郡國舉賢良文學之士，問以民所疾苦，皆請罷鹽鐵榷酤，與御史大夫桑弘羊等建議相詰難。寬集其所論為書，凡六十篇，篇各標目，實則反覆問答，諸篇皆首尾相屬。……蓋其著書之大旨，所論皆食貨之事，而言皆述先王、稱六經，故諸史皆列之儒家。」<sup>38</sup>田文鏡修、孫灝纂之《河南通志》六十二〈儒林〉記載：「(桓寬)博學善屬文，推衍鹽鐵之議，著數萬言，凡六十篇。」<sup>39</sup>

桓寬研習春秋公羊學，是一位正統儒生，思想觀念與與會之賢良、文學相和，貶抑御史大夫、御史、丞相史之思想與作為。如寬在《鹽鐵論》之〈雜論〉篇中所述，稱讚賢良文學乃是堅守「道德」的弘博君子，他說：「言王道，矯當世，復諸正，務在乎反本，……可謂弘博君子矣。」、「介然直而不撓」；然言桑弘羊大夫善於權變，重功利之末事，唯位至卿相，卻不以「道德」教化百姓，他說：「據當世，合時變，推道術，尚權利，……可謂博通士矣。然攝卿相之位，不引準繩以道化下，放於利末，不師始古。」桓寬言丞相車千秋「即周、呂之列，當軸處中，括囊不言，容身而去，彼哉！彼哉！」桓寬言夫群丞相、御史「阿意苟合，以說

---

<sup>35</sup>同註 25，頁 605。

<sup>36</sup>同註 27。

<sup>37</sup>同註 30。

<sup>38</sup>同註 31。

<sup>39</sup>同註 26，頁 539。

其上。斗筭之人，道諛之徒，何足算哉。」<sup>40</sup>因此，有學者認為《鹽鐵論》一書立場有所偏頗、有失公允。然而，他將會議中，眾參與者的記錄材料，採用對話錄形式，還算客觀地保存了雙方的發言；且該書成書時，當年與會者仍有在世的，記敘內容應不致於過份失真才是。因此《鹽鐵論》一書，還算能真實呈現鹽鐵會議的原貌。

桓寬說明，該書第一篇至第五十九篇，所記僅屬論辯經過及雙方發言要旨而已。從《鹽鐵論》第六十篇〈雜論〉可知，桓寬在此篇中說明整本《鹽鐵論》記載漢昭帝時召開的鹽鐵會議，雖然未能詳盡，卻可從此書的記載一窺「鹽鐵會議」中大夫、御史與賢良文學雙方論辯之大要，桓寬云：「雖未能詳備，斯可略觀矣。」

41

另，據《四庫全書總目提要》子部儒家類亦提及《鹽鐵論》乃是大夫御史及賢良文學雙方反覆問答之記錄，「鹽鐵論……昭帝始元六年，詔郡國舉賢良文學之士，問以民所疾苦；皆請罷鹽鐵權酤，與御史大夫桑宏羊等建議相詰難。寬集其所論，為書凡六十篇，篇各標目，實則反覆問答。諸篇皆首尾相屬。」<sup>42</sup>

## 第二節 《鹽鐵論》的背景

### 壹、漢初至昭帝年間，政治經濟狀況

<sup>40</sup> 盧烈紅注譯，《新譯鹽鐵論》。台北：三民，民 84，頁 757-759。

<sup>41</sup> 〈鹽鐵論·雜論〉，同上註，頁 758。

<sup>42</sup> 同註 31，頁 1802。

西漢初建，漢高祖鑒於秦朝嚴刑峻罰、暴虐而遭致滅亡之鑑；且，秦末至今，歷經多年戰亂，致使社會四處殘破、民生凋敝、且人民生活顛沛流離的狀況；再加上，高祖初繼位，各諸侯勢力龐大，常威脅中央，國家政局十分不穩。基於上述原因，當政者採取了與民休息的政策。此政策實行的時期，大約始於高祖元年（西元前二〇六年），迄於武帝建元元年（西元前三一五年）。這段時期，為政者用黃老無為之術統治，放任人民自由發展，所以對內減輕賦稅，開放山澤，讓人民可自由墾殖，並獎勵農業，抑制工商；而國防上，對外患--匈奴，採取和親政策。經過六、七十年的發展，國家經濟恢復了，漢的國力亦增強了。當時國家情況，可謂戶口蕃息，經濟豐裕，國力殷實。據〈漢書·食貨志上〉記載，可見一斑：

至武帝之初，七十年間，國家亡事，非遇水旱，則民人給家足，都鄙廩盡滿，而府庫餘財，京師之錢累百鉅萬，貫朽而不可校。太倉之粟陳陳相因，充溢露積於外，腐敗不可食。眾庶街巷有馬，仟佰之間成群，乘犢牝者攢而不得會聚。守閭閻者食梁肉，為吏者長子孫，居官者以為姓號。人人自愛而重犯法，先行誼而黜媿辱焉。<sup>43</sup>

然而，長久的與民休息，衍生諸多政治社會問題。社會上形成奢靡之風、貧富差距拉大。而且，諸侯勢力坐大，中央倍受威脅，如〈漢書·諸侯王表〉記載：「小者淫荒越法，大者睽孤橫逆。」<sup>44</sup>另外，外患侵擾始終不息。<sup>45</sup>

武帝建元六年，崇尚黃老治術的竇太后逝世，此時，有為之

<sup>43</sup> 〈漢書·食貨志上〉，同註 24，頁 1117。

<sup>44</sup> 〈漢書·諸侯王表〉，同上註，頁 391。

<sup>45</sup> 漢高祖時，在平城被匈奴圍困七日，只好採和親政策以解決邊患。匈奴以不斷地侵擾邊境作回報。如，惠帝時，冒頓單于致書羞辱呂后，漢只能卑辭厚禮答之。文帝時，匈奴則入寇河南、蕭關、上郡、雲中等地，其前鋒候騎甚至到了雍、甘泉，烽火直通長安，震動京畿。景帝時，「通關市，

士，早已不滿政府對外態度卑弱，均言征伐。年輕、胸懷壯志的武帝早有所圖為，於是元光二年（西元一三三年）夏，即從王恢之計於馬邑伏兵誘擊時時寇邊之匈奴。〈漢書·匈奴傳下〉說到：「自是後，匈奴絕和親，攻當路塞，往往入盜於邊，不可勝數。」<sup>46</sup>自此，武帝開始北斥匈奴。<sup>47</sup>武帝為伐匈奴，甚至不惜西通西域，聯合西域諸國以扞制匈奴。同時，積極內治，採行治黃河、興水利等繁榮經濟之政策……，總之，武帝為整治國家的國防、經濟、社會諸問題，開創了一系列的文治武功。

漢武帝長期南征北討，自元光六年（西元前一二九年）至征和三年（西元前九〇年），前後陸續發動戰爭，共長達四十年，國威大振。然而，屢次戰爭卻耗資龐大，不僅文、景帝兩代的積蓄用光，武帝自己更是「損膳、解乘輿駟、出御府禁藏以贍之。」<sup>48</sup>因此，需要強大的經濟後盾以支持武帝時的政策，為了解決財政困難，惟有加稅，實行官營，以供戰資，所以，武帝開始任用商人出身的桑弘羊、東郭咸陽、孔僅等人，實行新的經濟政策，包括鹽鐵官營、酒權以及均輸平準，造白金、皮幣、五銖錢；征收新稅，包括出告緡令，增加口錢，並實行賣官鬻爵…等政策，元朔六年（西元前一二三年）由政府設武功爵十一級，每級定價十七萬錢，人民買爵至第七級，即可任命為吏，有罪可減等。此外，納財者可以為郎，納粟者則可以補吏或贖罪。使官府直接參與經濟活動，與民間爭利。<sup>49</sup>〈漢書·食貨志〉記載：

武帝因文、景之畜，忿胡、粵之害，即位數年，……招徠東甌，事兩粵，

---

給遺單于，遺翁主如故約。」相關資料請參閱〈漢書·匈奴傳〉，同上註，頁3753-3765。

<sup>46</sup>〈漢書·匈奴傳下〉，同上註，頁3795。

<sup>47</sup>元光六年起，武帝十餘次對匈奴用兵，斬獲極多。武帝志得意滿的說：「高皇帝遺朕平城之憂，高后時單于書絕悖逆。昔齊襄公復夷世之讎，春秋大之。」請參閱〈漢書·匈奴傳〉，同上註，頁3766。

<sup>48</sup>同註24，頁1161-1162。

<sup>49</sup>以上主要參看〈漢書·武帝紀〉、〈漢書·食貨志〉，同上註，頁155、1164-1168。



江淮之間蕭然煩費矣。……開西南夷，鑿山通道千餘里，以廣巴蜀，巴蜀之民罷焉。……穿穢貊、朝鮮，置滄海郡，則燕齊之間靡然發動。及……謀馬邑，匈奴絕和親，侵擾北邊，兵連而不解，天下共其勞。……中外騷擾相奉，百姓抗敝以巧法，財路衰耗而不澹。入物者補官，出貨者除罪，選舉陵夷，廉恥相冒，武力進用，法嚴令具，興利之臣自此而始。<sup>50</sup>

漢武帝時期的一系列財經政策，為政府增加巨大的財政收入，支撐了對外征伐及內興建設的龐大費用。由〈史記·平準書〉與〈漢書·食貨志〉皆記載到：「縣官以鹽鐵之故，用少饒矣。」、「大農以均輸調鹽鐵助賦，故能澹之。」及「民不益賦而天下用饒。」<sup>51</sup>又〈鹽鐵論·輕重〉御史說：「當是之時，四方征暴亂，車甲之費，克獲之賞，以億萬計，皆贍大司農。此皆…鹽鐵之福也。」<sup>52</sup>可見，這些財經政策，確實有實際的功效。

興利之財政政策，雖增益政府財政之收入，唯幾乎作為投入討伐匈奴的戰爭之需了。然而與民爭利、市場壟斷的情況，再加上貪官人謀不臧…等弊端，而且戰爭耗費龐大的財力、物力與人力，衍生了諸多政治社會問題。武帝在世時，統治集團內部就不斷有人反對此經濟政策，董仲舒曾建議武帝「鹽鐵皆歸于民……，薄賦斂、省徭役、以寬民力。」<sup>53</sup>卜式也對桑弘羊等人所推行的經濟政策頗多異議，認為「縣官當食租衣稅而已，今弘羊令吏坐市列，販物求利。烹弘羊，天乃雨。」<sup>54</sup>

漢武帝末年，面對富國強兵的政策所帶來的種種社會危機，感到悔意。乃拜車千秋為相，進封富民侯，且武帝下詔曰：「方今

<sup>50</sup> 〈漢書·食貨志下〉，同上註，頁 1157。

<sup>51</sup> 〈漢書·食貨志下〉，同上註，頁 1150。

<sup>52</sup> 同註 40，頁 185。

<sup>53</sup> 〈漢書·食貨志下〉，同註 24，頁 1137。

<sup>54</sup> 同上註，頁 1175-1176。

之務，在於力農。」<sup>55</sup>此時，對於桑弘羊等屯田輪臺之議，視為擾民。漢武帝詔曰：「前有司奏，欲益民賦三十助邊用，是重困老弱孤獨也。而今又請遣卒田輪臺。輪臺西於車師千餘里，前開陵侯擊車師時，危須、尉犁、樓蘭六國子弟在京師者皆先歸，發畜食迎漢軍，又自發兵，凡數萬人，王各自將，共圍車師，降其王。諸國兵便罷，力不能復至道上食漢軍。漢軍破城，食至多，然士自載不足以竟師，彊者盡食畜產，羸者道死數千人。朕發酒泉驢橐駝負食，出玉門迎軍。吏卒起張掖，不甚遠，然尚廝留甚眾。……乃者貳師敗，軍士死略離散，悲痛常在朕心。今請遠田輪臺，欲起亭隧，是擾勞天下，非所以優民也。今朕不忍聞。……當今務在禁苛暴，止擅賦，力本農，脩馬復令，以補缺，毋乏武備而矣而已。」<sup>56</sup>故此詔書說明，武帝晚年的態度轉為贊成休戰與務農的政策。

武帝崩殂，昭帝繼位，年僅八歲，霍光受遺詔輔政。漢昭帝始元六年之鹽鐵爭議，乃杜延年諫霍光，以昭帝名義詔舉賢良文學議罷鹽鐵等財經政策。〈漢書·杜延年傳〉記載：「延年字幼公，亦明法律。昭帝初立，大將軍霍光秉政，以延年三公子，吏材有餘，補軍司空。……左將軍上官桀父子與蓋主、燕王謀為逆亂，假稻田使者燕倉知其謀，以告大司農楊敞。敞惶懼，移病，以語延年。延年以聞，桀等伏辜。延年封為建平侯。延年本大將軍霍光吏，首發大姦，有忠節，由是擢為太僕右曹給事中。光持刑罰嚴，延年輔之以寬。……延年論議持平，合和朝廷，……見國家承武帝奢侈師旅之後，數為大將軍光言：『年歲比不登，流民未盡還，宜修孝文時政，示以儉約寬和，順天心，民意，年歲宜應。』光納其言，舉賢良，議罷酒榷鹽鐵，皆自延年發之。」<sup>57</sup>

<sup>55</sup> 〈漢書·食貨志上〉，同上註，頁 1138。

<sup>56</sup> 〈漢書·西域傳下〉，同上註，頁 3913-3914。

<sup>57</sup> 〈漢書·杜延年傳〉，同上註，頁 2662。

故，昭帝始元六年（西元前八一年）二月，召開鹽鐵會議。〈漢書·昭帝紀〉記載：「始元六年二月，詔有司問郡國所舉賢良文學所疾苦。議罷鹽鐵、酒酤。」，又卷二十四〈食貨志〉記載：「昭帝即位六年，詔郡國舉賢良文學之士，問以民所疾苦，教化之要。皆對願罷鹽鐵酒榷均輸官，毋與天下爭利，視以儉節，然後教化可興。弘羊難，以為此國家大業，所以制四夷，安邊足用之本，不可廢也。」，另卷六十六〈車千秋傳贊〉記載：「所謂鹽鐵議者，起始元中，徵文學賢良問以治亂，皆對願罷郡國鹽鐵酒榷均輸，務本抑末，毋與天下爭利，然後教化可興。御史大夫弘羊以為此乃所以安邊竟，制四夷，國家大業，不可廢也。」<sup>58</sup>

## 貳、參與鹽鐵會議的雙方代表

漢昭帝始元四年（西元前八三年），「令三輔太常舉賢良各二人，郡國文學高第各一人。」及至始元六年正月又「詔有司問郡國所舉賢良文學，民所疾苦。」<sup>59</sup>因此，昭帝始元六年，參加會議的人員，民間方面的是從全國各地薦舉來的賢良、文學，文學來自地方各郡和各諸侯國，賢良則來自三輔地區和太常所管轄的縣。三輔地區是指京城長安及其附近地區，漢代將此地劃分為京兆尹、左馮翊、右扶風三國政區，合稱三輔。太常是中央央卿之一，掌宗廟禮儀，兼管皇帝陵墓所在地的縣。「賢良」、「文學」都是漢代薦舉人才的科目。「賢良」係指品德賢良，推薦時尤重品行。「文學」又稱「文學高第」，是指被推薦人讀書習文成績優異。「賢良」、「文學」共有六十餘人，係來自民間，深切瞭解基層民情，且實際上都是受儒家陶冶的知識份子。

<sup>58</sup> 同上註，頁 218、1137 及 2885。

<sup>59</sup> 〈漢書·昭帝紀〉，同上註，頁 217。

政府方面則有丞相田千秋、御史大夫桑弘羊以及丞相的屬員丞相史、御史大夫的屬員御史。丞相田千秋是鹽鐵會議的主持人，從《鹽鐵論》一書中，得知其在會議上罕少發言，在兩派的論戰中態度不明朗，沒有發揮什麼作用。御史大夫桑弘羊是鹽鐵會議的中心人物，是政府方面與會人員的實際領袖。他出身於洛陽一個商人家庭，從小就有傑出的數學才能，十三歲時被選入宮，在皇帝身邊從事侍衛工作。後來漸參國家事務，成為武帝身邊的重要經濟顧問。後元二年時（西元前八七年），升任御史大夫。權高一時，為中央三公之一，掌副相的職權。武帝臨終，他與霍光等同受託輔佐昭帝。桑弘羊是漢武帝的得力助手，主持全國財政經濟政策。在會議上，為政府的財經政策做激烈的辯護，主張繼續執行武帝時期的政治、經濟、軍事政策。

會上，以御史大夫桑弘羊、丞相史、御史為一方；以賢良、文學為另一方，形成了兩個對立的營壘。在鹽鐵會議上，雙方舌劍脣槍，就武帝以來的經濟政策及其相關政策展開討論，大體而言，制定並維護現行政策的大夫、御史，大談本末並利，重視實際問題之解決；而反對現行政策的賢良、文學，則堅持重本抑末，力主德治之理想。

### 第三節 《鹽鐵論》的主要內容

鹽鐵會議召開於漢昭帝始元六年（西元前八一年）。這是一次以財政經濟問題為中心內容的大規模討論會。參加會議的人員，以御史大夫桑弘羊、丞相史、御史為一方，以賢良、文學為另一方，形成了兩個對立的營壘，展開了激烈的論戰。並且，在正式

的鹽鐵會議結束之後，當賢良、文學去向丞相、御史大夫告辭時，在御史大夫處，雙方又進行了一場與正式會議內容前後相承的辯論。這兩次論戰，第一次辯難是以鹽鐵、酒權、均輸、平準等經濟政策為中心，而轉到社會上種種不合理現象、奢靡的風氣和政治上的法制與對外征伐問題。第二次辯論係以邊政為中心，轉而論及刑罰問題。總之，兩方相詰難的核心是鹽鐵官營等經濟政策問題，由此出發，廣泛涉及軍事、政治、學術、生活等各個方面。

《鹽鐵論》今本六十篇，其中五十九篇一律作問答式，問者為御史等人，答者為賢良文學等人。唯殿第六十篇，不作問答式，為〈雜論〉。

《鹽鐵論》主要內容為御史等與賢良文學雙方對於政府政策之功過與存廢與否之議論。筆者匯整梗概，臚列於下。

## 壹、財經方面

### 一、均輸平準制度

大夫、御史與賢良文學雙方針對均輸平準制度之辯論，從《鹽鐵論》摘要如下：

大夫對曰：往者郡國諸侯，各以其物貢輸，往來煩雜，物多苦惡，或不償其費，故郡國置輸官以相給運，而便遠方之貢，故曰均輸。開委府于京，以籠貨物；賤即買，貴即賣；是以縣官不失實，商賈無所牟利。故曰平準。平準則民不失職，均輸則民齊勞逸；故平準均輸，所以平萬物

而便百姓，非開利孔爲民罪梯者也。<sup>60</sup>〈鹽鐵論·本議〉

文學曰：古者之賦稅於民也，因其所工，不求所拙；農人納其獲，女紅效其功。今釋其所有，責其所無；百姓賤賣貨物以便上求。問者郡國或令民作布絮；吏留難與之爲市。吏之所入，非獲齊陶之縑，蜀漢之布也，亦民間之所爲耳。而行姦賣乎？農民重苦，女紅再稅，未見輸之均也。縣官猥發，闔門擅市則萬物並收；萬物並收則物騰躍；騰躍則商賈牟利自市；牟利自市則吏容姦豪；而富商積貨儲物以待其急，輕賈姦吏，收賤以取貴，未見準之平也。蓋古之均輸，所以齊勞逸而便貢輸，非以爲利而賈萬物也。<sup>61</sup>〈鹽鐵論·本議〉

大夫曰：王者塞天財，禁關市，執準守時，以輕重御民；豐年歲登，則儲積以備乏絕；凶年惡歲，則行幣物，流大餘而調不足也。昔禹水湯旱，百姓匱乏，或相假以接衣食。禹以歷山之金，湯以巖山之銅，鑄幣以贈其民，而天下稱仁。往者財用不足，戰士或不得祿；而山東大災，齊趙大饑，賴均輸以蓄；倉廩之積，戰士以奉，饑民以賑，故均輸之物，府庫之財，非所以賈萬民而專奉兵帥之用；亦所以賑困乏而備水旱之災也。<sup>62</sup>〈鹽鐵論·力耕〉

文學曰：古者什一而稅，澤梁以時，入而無禁，黎民咸被南畝而不失其務，故三年耕而餘一年之畜，九年耕有三年畜；此禹湯所以備水旱而安百姓也。草萊不闢，田疇不治，雖擅山海之財，通百味之利，猶不能澹也，是以古者尙力務本而種樹繁，躬耕趣時而衣食足，雖累凶年而人不病也。故衣食者民之本，稼穡者民之務也；二者修則國富而民安也。詩云：百室盈止，婦子寧止也。<sup>63</sup>〈鹽鐵論·力耕〉

---

<sup>60</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註40，頁5、14。

<sup>61</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁14。

<sup>62</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁25。

<sup>63</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁27。

賢良文學明揭均輸與平準制度之缺失，請求政府罷廢。根據〈鹽鐵論·本議〉之記載，賢良文學云：「今郡國有……均輸，與民爭利。……願罷……均輸。」<sup>64</sup>他們的主張分列如下：

- (一) 政府收貢物，非收百姓之盛產，而是收有價值，甚至百姓不產之物，以為歛財，迫使百姓賤賣貴買。農民重苦，女工再稅，未見輸之均也。
- (二) 平準方面，沒達到平抑物價，反倒政府造成市場商品奇缺、通膨，商賈趁機牟暴利。姦商囤積居奇的現象依在。

在文學、賢良方面，他們來自民間，瞭解均輸、平準制度在民間的實施狀況，認為此政策造成官商相率操縱，人民未得其利反受其害之惡果。故，賢良文學們從實際的政策結果切入，主張政府應藏富於民、不擾農務。

另一方面，在政府的立場，大夫、御史們希望採均輸平準制度，以平萬物之價、並通萬物之有無，且可足民財，富商大賈亦無從牟利；再者，此政策更可專奉兵帥之用，以佐邊費；亦可賑困乏、備水旱之災，役諸侯…等。

## 二、鹽鐵專製專賣的特殊政策

御史、大夫及賢良、文學兩方針對鹽鐵專製專賣政策的辯論，從《鹽鐵論》摘要如下：

大夫曰：昔商君相秦也，內立法度，嚴刑罰，飭政教，姦偽無所容；外設之利，收山澤之稅，國富民強，器械完飾，畜積有餘。是征敵伐國，

<sup>64</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁5。

攘地斥境，不賦百姓而師以贍；故用不竭而民不知，地盡西河而民不苦。鹽鐵之利，所以佐百姓之急，足軍旅之費，務蓄以備乏絕；所給甚眾，有益於國，無害於人，百姓何苦爾？而文學何憂也？<sup>65</sup>〈鹽鐵論·非鞅〉

文學曰：昔文帝之時，無鹽鐵之利而民富，今有之而百姓困乏；未見利之所利也，而見其害也。且利不從天來，不從地出，一取之民間，謂之百倍，此計之失者也。無異於愚人反裘而負薪，受其毛不知其皮盡也。夫李梅實多者，來年爲之衰；新穀熟者，舊穀爲之虧。自天地不能兩盈，而況於人事乎？故利於彼者必耗於此，猶陰陽之不並曜，晝夜之有長短也。商鞅峭法長利，秦人不聊生，相與哭孝公。吳起長兵攻取，楚人騷動，相與泣悼王。其後楚日以危，秦日以弱，故利蓄而怨積，地廣而禍構；惡在利用不竭而民不知，地盡西河而人不苦也？今商鞅之冊（策）任於內，吳起之兵用於外；行者勤於路，居者匱於室，老母號泣，怨女歎息。文學雖無憂，其可得也？<sup>66</sup>〈鹽鐵論·非鞅〉

政府立場：鹽鐵由政府專製專賣，乃足軍旅之費，防止北方民族內侵，務蓄積以備乏絕，佐百姓之急，亦可抑私人資本之發展與勢力膨脹，並且加強中央集權；所給甚眾，有益於國，無害於人。

賢良們認為鹽、鐵官營後，衍生諸多弊端，百姓深受其害，分從鹽、鐵兩方面來看：

### （一）鹽的部分：

官營後，價昂，使得貧戶只好淡食。<sup>67</sup>

<sup>65</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 91。

<sup>66</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 97。

<sup>67</sup> 〈鹽鐵論·水旱〉，同上註，頁 485。



## (二) 鐵的部分：<sup>68</sup>

- 1.徵發人民，一來，人民工作不願盡力。二來，又擾民農事。
- 2.政府專製專賣，反而重量而不重質，鐵器多苦惡。
- 3.鐵器規格統一，品種單調，實不符農需。
- 4.銷售地點少，誤農時。
- 5.政府專賣，鐵器售價昂貴。

從上述而言，「鹽」、「鐵」由政府專製專賣，造成諸多缺失。其一，未見利之所利，而百姓困乏。如器具不適用、徭役擾民誤農時，甚至官吏私飽。是故，文學賢良認為「天子藏於海內」，則山海不應有禁，且「秦楚燕齊士力不同，剛柔異勢。巨小之用，居句之宣，黨殊俗易，各有所便。縣官籠而一之，則鐵器失其宜而農民失其便。」<sup>69</sup>另「總其原，壹其價，器多堅礮，善惡無所擇。吏數不在，器難得。家人不能多儲，多儲則銚生。棄膏腴之曰遠市田器則後良時。鹽鐵價貴，百姓不便。貧民或本耕手耨，土糲淡食。鐵官賣器不售，或賦與民。」<sup>70</sup>其二，散敦厚之樸，成貪鄙之化。文學反對「鹽」、「鐵」諸政策之根本原因，尚不在其施行利與不利，而在否認「功利」為政治之目的。文學謂：「竊聞治人之道，防淫佚之原，廣道德之端，抑末利而開仁義，勿示以利，然後教化可興而風俗可移也。」又認為：「導民以德則民歸厚，示民之利則民俗薄。」<sup>71</sup>故「禮義者國之基也，而權利者政之殘也。」<sup>72</sup>「故天子不言多少，諸侯不言利害，大夫不言得喪。」

73

## 三、鑄造錢幣

<sup>68</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 65。

<sup>69</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 72。

<sup>70</sup> 〈鹽鐵論·水旱〉，同上註，頁 494。

<sup>71</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 5、14。

<sup>72</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 187。

御史、大夫及賢良、文學兩方針對鑄造錢幣政策的辯論，從《鹽鐵論》摘要如下：

大夫曰：文帝之時，縱民得鑄錢冶鐵煮鹽，吳王擅鄣海澤，鄧通專西山，山東奸猾聚吳國。秦雍漢蜀因鄧氏，吳鄧錢布天下；故有鑄錢之禁。禁禦之法立而奸偽息，奸偽息則民不期於妄得；而各務其職，不反本何為？故統一則民二也，幣由上則下不疑也。

文學曰：往古幣眾財通而民樂，其後稍去舊幣，更行白金龜龍；民多巧新幣，幣數易而民益疑。於是廢天下諸錢，而專命水衡二官作。吏近侵利，或不中式；故有薄厚輕重。農人不習類，比之信，故疑新，不知姦真。商賈以美貿惡，以半易倍；買則失實，賣則失理，其疑惑滋益甚。夫鑄偽金錢以有法；而錢之善惡，無增損於政。擇錢則物稽滯，而用人尤被其苦。春秋曰：算不及蠻夷則不行；故王者外不鄣海澤以便民用，內不禁刀幣以通民施。<sup>74</sup>

政府立場：政府禁民私鑄錢，以防奸偽之輩、偷工減料，破壞鑄法，以致使用之人難免懷疑不信任，政府統一收歸自籌，以保持幣信。民不二也，幣由上則下不疑，不期於妄得，而各務其職。

文學：官吏侵利，幣不中式、同樣面值的錢有薄厚輕重之別，使幣不為人所信任，新錢流通不暢，將破壞交易，造成商品積壓狀況。

#### 四、通商

---

<sup>73</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁9。

<sup>74</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同上註，頁53。

御史、大夫及賢良、文學兩方針對通商政策的辯論，從《鹽鐵論》摘要如下：

大夫曰：燕之涿薊，趙之邯鄲，魏之溫軹，韓之熒陽，齊之臨淄，楚之宛邱，鄭之陽翟，二周之三川，富冠海內，皆為天下名都，非有助之耕其野而田其地者也；居五諸侯之衝，跨街衝之路也，故物豐者民衍，宅近市者家富；富在術數，不在勞身；利在勢居，不在力耕也。〈鹽鐵論·錯幣〉

文學曰：荆陽南有桂林之饒，內有江湖之利，左陵陽之金，右蜀漢之材；伐木而樹穀，燔萊而播粟；火耕而水耨，地廣而饒財。然後蠶蠹偷生，好衣甘食，雖白屋草廬，歌謳鼓琴。日給月單，朝歌暮戚。趙中山帶大河，纂四通；神衢當天下之蹊，商賈錯於路，諸侯交於道，然民淫好末，侈靡而不務本；田疇不修，男女矜飾；家無斗筲，鳴琴在室。是以楚趙之民，均貧而寡富，宋衛韓梁好本稼穡，編戶齊民，無不家衍人給。故利在自惜，不在勢居街衢；富在儉力趣時，不在歲司羽鳩也。〈鹽鐵論·錯幣〉<sup>75</sup>

政府立場：致富非重農一途，應農商並重，且商可輔農。故，富在術數，不在勞身；利在勢居，不在力耕。

文學：不否認通商的表面利益，利害並陳下，通商使民淫好末，侈靡不務本，田疇不修，男女矜飾，家無斗筲，鳴琴在室。

總而言之，御史大夫為籌措軍費，抑制豪強富賈牟取暴利，佐百姓之危乏，以及充裕政府財經，故實施鹽鐵專賣，...等政策。

---

<sup>75</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 39。

希冀能有效解決實際國防、政治社會問題。

賢良文學鑑於鹽鐵由政府統一經營後，因無競爭對象，形成政府壟斷鹽鐵，產生諸多弊端。且均輸平準等政策，實施後，因人謀不臧，故未發揮政策之美意，反倒使人民深受其苦，困疾百姓；且政府大舉生財之政策，且與民爭利，破壞淳樸之風、敗壞道德價值。所以賢良文學請求罷廢鹽鐵等政策，毋與百姓爭利。賢良文學認為：「今郡國有鹽鐵、酒榷、均輸，與民爭利。散敦厚之樸，成貪鄙之化，是以百姓就本者寡，趨末者眾。」<sup>76</sup>同時，賢良文學亦指出，冗官冗員與揮霍無度及貪私利的奸官是導致國庫空虛、人民苦不堪言的根本原因，官營官辦無助于問題之解決。「無用之官，不急之作，服淫侈之變，無功而衣食縣官者眾。是以上不足而下困乏也。今不減除其本而欲贍其末，設機利，造田畜，與百姓爭苻草，與商賈爭利爭市利，非所以明主德而相國家也。」

77

賢良文學進一步認為政府施政，當在進本退末，廣利農業，修道德，開仁義，興教化，示民儉約也。

## 貳、文德與武功

### 一、御史、大夫主張對匈奴用兵之理由

#### (一) 征伐之策不容否定

在《鹽鐵論》的記載中，御史們用歷史證明對敵寇應征伐。

<sup>76</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁5。

<sup>77</sup> 〈鹽鐵論·園池〉，同上註，頁180。

憑征伐而強盛，因仁德而衰之。大夫不能接受「仁者無敵」，他們認為：「昔徐偃王行義而滅，好儒而削。」<sup>78</sup>「周室修禮長文，然國翦弱不能自存。」<sup>79</sup>「秦既并天下，東絕沛水，并滅朝鮮，南取陸梁，北卻胡狄，西略氐羌。立帝號，朝四夷，舟車所通，足迹所及，靡不畢至。非服其德，畏其威也。力多則人朝，力寡則朝於人矣。」<sup>79</sup>故，「自古明王不能無征伐而服不義，不能無城壘而禦強暴也。」<sup>80</sup>再者「有備則制人，無備則制於人，……不固其外欲安其內，猶家人不堅垣牆，狗吠夜驚而闇昧妄行也。」<sup>81</sup>

## (二) 對匈奴非征伐不可

在《鹽鐵論》的記載中，漢興以來，與匈奴修好、結和親，但匈奴並不記取雙方約訂立之盟約，和我方饋贈他們的大量財物，反而暴害滋甚，大夫認為：「匈奴數和親，而常先犯約，貪侵盜驅，長詐謀之國也。……親之以德，難矣。」<sup>82</sup>因此，對匈奴可以武折，而不可以德懷。大夫御史說：「不征伐則暴害不息。」<sup>83</sup>且「漢興以來，修好，結和親，所聘遺單于者甚厚。然不紀重質厚賂之故改節，而暴害滋甚。先帝觀其可以武折而不可以德懷，故廣將帥，招奮擊，以誅厥罪。」<sup>84</sup>大夫指出四夷不攘，萬世必有此長患，征伐非私其利，乃為黎民遠慮，他們說：「今四夷內侵，不攘，萬世必有此長患。……故聖主斥地，非私其利，用兵，非徒奮怒也，所以匡難辟害，以為黎民遠慮。」<sup>85</sup>且「夫漢之有匈奴，譬若木之有蠹，如人有疾，不治則寢以深。」<sup>86</sup>說明須征伐匈奴不

<sup>78</sup> 〈鹽鐵論·和親〉，同上註，頁 611。

<sup>79</sup> 〈鹽鐵論·誅秦〉，同上註，頁 572。

<sup>80</sup> 〈鹽鐵論·繇役〉，同上註，頁 624。

<sup>81</sup> 〈鹽鐵論·險固〉，同上註，頁 632。

<sup>82</sup> 〈鹽鐵論·和親〉，同上註，頁 615。

<sup>83</sup> 〈鹽鐵論·和親〉，同上註，頁 611。

<sup>84</sup> 〈鹽鐵論·結和〉，同上註，頁 559-560。

<sup>85</sup> 〈鹽鐵論·結和〉，同上註，頁 567。

<sup>86</sup> 〈鹽鐵論·世務〉，同上註，頁 599。

可。

### （三）匈奴可以征服

在《鹽鐵論》的記載中，大夫指出匈奴在軍事上，沒有城廓之守、溝池之固、脩戟強弩之用。在經濟上，匈奴沒有倉廩府庫之積。在政治上，無義法，下無文理，君臣嫚易，上下無禮。大夫曰：「匈奴無城廓之守，溝池之固，脩戟強弩之用，倉廩府庫之積，上無義法，下無文理，君臣嫚易，上下無禮，織柳為室，旃席為蓋，素弧骨鏃，馬不粟食。內則備不足畏，外則禮不足稱。」<sup>87</sup>故，大夫分析匈奴的弱點，認為征服匈奴很容易。

### （四）征伐有功

在《鹽鐵論》的記載中，大夫說明征伐是有成效的，匯整如下幾點以作說明：

1. 討伐匈奴以來，鏟除了東南西邊境的敵患，實有積極成果。大夫：「先帝推讓斥奪饒之地，建張掖以西，隔絕羌、胡，瓜分其援。是以西域之國，皆內拒匈奴，斷其右臂，曳劍而走。故募人田畜以廣用，長城以南，濱塞之郡，馬牛放縱，蓄積布野。」<sup>88</sup>
2. 帶來經濟方面之益處。大夫從經濟上說明政策之需要。大夫認為：「古之立國者開本末之途，通有無之用。」<sup>89</sup>「故工不出則農用乖，商不出則寶貨絕。」<sup>89</sup>「鹽鐵均輸所以通委財而調緩急。」<sup>89</sup>「王者塞天財，禁關市，執準守時，以輕御民。豐年歲登，則儲積以

<sup>87</sup> 〈鹽鐵論·論功〉，同上註，頁 655-656。

<sup>88</sup> 〈鹽鐵論·西域〉，同上註，頁 588。

<sup>89</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 13。

備乏絕，凶年惡歲，則行幣物流有餘而調不足也。」<sup>90</sup>「往者財用不足，戰士或不得祿。今山東被災，齊趙大饑。賴均輸之蓄，倉廩之積，戰士以奉，饑民以賑。故均輸之物，府庫之財，非所以賈萬民而專奉兵師之用，亦所以賑困乏而備水旱之災也。」<sup>91</sup>「善為國者，天下之高我高，天下之輕我重。以末易其本，以虛蕩其實。今山澤之財，均輸之藏，所以御輕重而役諸侯也。汝漢之金，織微之貢，所以誘外國而釣羗胡之寶也。」<sup>91</sup>「燕之涿薊，趙之邯鄲，魏之溫軹，韓之滎陽，齊之臨淄，楚之宛陳，鄭之陽翟，三川之二周，富冠海內，皆為天下名都。非有助之耕其野而田其者也。居五諸侯之衝，跨街衝之路也。故物豐者民衍，宅近市者家富。富在術數，不在勞身。利在勢居，不在勞耕也。」<sup>92</sup>「古者宮室有度，輿服以庸。采椽茅茨，非先王之制也。君子節奢刺儉，儉則固。」

92

故，匈奴其內則備不足畏，外則禮不足稱。以漢的優勢、實力伐匈奴，好比秋霜而振落葉。

## 二、賢良、文學認為應修文德，以來匈奴之理由

### （一）不應征伐

#### 1. 貴以德而賤用兵

賢良文學主張對異族，修文德以來之。在《鹽鐵論》的記載中，賢良文學云：「古者，貴以德而賤用兵。孔子曰：『遠人不服，則修文德以來之，既來之，則安之。』今廢道德而任兵革，興師

<sup>90</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 25-26。

<sup>91</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 29。

<sup>92</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 40、48。

而伐之，屯戍而備之，暴兵暴師以支久長，轉輸糧食而無已，使邊境之士，饑寒於外，百姓勞苦於內。」<sup>93</sup>又曰：「善攻不待堅甲而克，善守不待渠梁而固。……以義取之，以德守之，……夫文猶可長用，而武難久行也。」<sup>94</sup>文學認為武力不如文德，其曰：「地利不如人和，武力不如文德。周之致遠，不以地利，以人和也；百世不奪，非以險，以德也。」<sup>95</sup>

## 2. 援引漢以前歷史上正、反兩方的事例，論證征伐之策不足取，以德安撫才能無鄰境之患

在《鹽鐵論》的記載中，賢良文學曰：「古者，君子立仁義以綏其民，故邇者習善，遠者順之。是以孔子仕於魯，前仕三月及齊平，後仕三月及鄭平，務以德安近而綏遠。當此之時，魯無敵國之難，鄰境之患。……大國畏義而合好，齊人來歸鄆謹陰之田。故為政以德，非獨辟害折衝也。」<sup>96</sup>且「齊桓公得管仲，以霸諸侯，秦穆公得由余，西戎八國服，聞得賢聖而蠻貊來享，未聞劫殺人主以懷遠也。」<sup>97</sup>賢良指出秦國窮兵黷武，治國未施行仁義之道，那麼就連自己的臣民也會變成敵人，其曰：「秦所以亡者，以外備胡、越而內亡其政也。……故人主得其道，則遐邇偕行而歸之，文王是也；不得其道，則臣妾為寇，秦王是也。夫文衰則武勝，德盛則備寡。」<sup>98</sup>文學以秦祚短促證明「禮讓為國者若江海流彌久不竭」<sup>99</sup>

## 3. 以和親政策實行之成效說服

<sup>93</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 11。

<sup>94</sup> 〈鹽鐵論·繇役〉，同上註，頁 625。

<sup>95</sup> 〈鹽鐵論·險固〉，同上註，頁 637。

<sup>96</sup> 〈鹽鐵論·水旱〉，同上註，頁 485。

<sup>97</sup> 〈鹽鐵論·論勇〉，同上註，頁 652。

<sup>98</sup> 〈鹽鐵論·備胡〉，同上註，頁 515。

<sup>99</sup> 〈鹽鐵論·誅秦〉，同上註，頁 574。



在《鹽鐵論》的記載中，賢良文學認為如與匈奴互通有無，匈奴親漢內附。如君臣相待，諸夷納貢。如民安樂而無事；且耕田而食、桑麻而衣，以說明征伐乃錯誤之舉。<sup>100</sup>

## （二）、不必征伐

用仁德化之，必能從善如影響（和親第四十八篇）賢良文學曰：「誠信著乎天下，醇德流乎四海，則近者歌謳而樂之，遠者執禽而朝之。故正近者不以威，來遠者不以武，德義修而任賢良也。民之于事，辭佚而就勞；於財也，辭多而就寡。上下交讓，道路雁行。方此之時，賤貨而貴德，重義而輕利，賞之不竊，何寶之守也。」<sup>101</sup>又曰：「以道德為城，以仁義為郭，莫之敢攻，莫之敢入。」<sup>102</sup>且「加之以德，施之以惠，北夷必內向，款塞自至，然後以為胡制於外臣，即匈奴沒齒不食其所言。」說明對匈奴應以德安撫，不必征伐。

## （三）、難以征伐

在地理狀況上，文學指出匈奴地域遼遠，我方很難追趕、捕獲。「今匈奴牧於無窮之，東西南北不可窮極，雖輕車利馬不能得也，況負重羸兵以求之乎？其勢不相及也。」<sup>103</sup>且，匈奴尚武。家家都有戰馬良弓，人人騎馬射箭，〈論功〉篇中記載匈奴「一旦有急，貫弓上馬而已」，且匈奴「因山谷為城郭，因水草而倉廩」，所以，〈備胡〉中談到匈奴是來去自如，可謂「風合而雲散」。再者，匈奴法律簡約、易掌握，且人人聽從指揮。守信用。重實用、

<sup>100</sup> 〈鹽鐵論·和親〉，同上註，頁 611。

<sup>101</sup> 〈鹽鐵論·世務〉，同上註，頁 607-608。

<sup>102</sup> 〈鹽鐵論·論勇〉，同上註，頁 648。

<sup>103</sup> 〈鹽鐵論·西域〉，同上註，頁 590。

不奢華，〈論功〉篇中，文學說：「法約而易辨，求寡而易供。」、「是以刑省而不犯，指麾而令從。」<sup>104</sup>更有甚者，伐匈奴乃勞民傷財之舉，賢良文學舉出三點說明：其一，不能弱匈奴，而反衰中國。未伐胡越之時，溫衣飽食；師旅數發，不足於糟糠。賢良指出對匈奴的戰爭，於敵無損，於我有害，在〈備胡〉篇中他們說：「今百姓所以囂囂，中外不寧者，咎在匈奴。內無室宇之守，外無田疇之積，隨美草甘水而驅牧。匈奴不變業，而中國已騷動矣。風合而雲解，就之則亡，擊之則散，未可一世而舉也。」<sup>105</sup>其二，邊民苦於戍禦，內地困於徭役。其三，使百姓遭巨大的精神痛苦。於〈西域〉篇中，文學說：「師旅相望，郡國並發，黎人困苦，姦偽萌生，盜賊並起，守尉不能禁，城邑不能止。」<sup>106</sup>

故，賢良文學認為應偃兵休士，行安撫修文德之策，方能根治匈奴侵擾之患。

## 參、為政之道——法治與德治

### 一、賢良文學的主張如下：

#### （一）唯禮治方能治國安民

賢良說：「古者篤教以導民，明辟以正刑。刑之於治，猶策之於御也。良工不能無策而御，有策而勿用。聖人假法以成教，教成而刑不施。」故「民亂反之政，政亂反之身。身正而天下定。」<sup>107</sup>文學亦說：「治民之道，務篤其教而已。」<sup>108</sup>

<sup>104</sup> 〈鹽鐵論·論功〉，同上註，頁 657。

<sup>105</sup> 〈鹽鐵論·備胡〉，同上註，頁 518-519。

<sup>106</sup> 〈鹽鐵論·西域〉，同上註，頁 595。

<sup>107</sup> 〈鹽鐵論·後刑〉，同上註，頁 471。

## （二）否定法治

法能刑人不能使廉，能殺人，不能使人仁，親近為過不必誅，是鉏不也；疏遠有功不必賞，是苗不養也。故世不患無法，而患無必行之法也。<sup>109</sup>且法令滋眾，民無所適從。文學曰：「秦法繁於秋荼而網密於凝脂。然而上下相遁，姦偽萌生。」<sup>110</sup>「方今律令百有餘篇，文章繁，罪名重。郡國用之疑惑，或淺或深，自吏明習者，不知所處，而況愚民乎。律令塵蠹於棧閣，吏不能徧觀，而況於愚民乎。此斷獄所以滋眾而民犯禁滋多也。」是以「法令眾，民不知所避。」<sup>110</sup>再者，文學認為申商之治，乃「煩而止之，躁而靜之，上下勞擾而亂益滋」欲救一時之弊，反傷其本。故治國應行德教。「聖人從事於未然，故亂原無由生。」<sup>111</sup>

故，賢良文學認為治國謹其禮，危國謹其法。

## 二、御史大夫的主張如下：

### （一）否定禮的安邦作用，唯法治足以治國

大夫盛讚商君治秦，「立法度，嚴刑罰，姦偽無所容。」<sup>112</sup>「故人君不畜惡民，農夫不畜無用之苗。」<sup>112</sup>「鉏一害而眾苗成，刑一惡而萬民悅。」<sup>112</sup>且法治乃就時代所需。御史曰：「夫善為政者弊則補之，決則塞之。故吳子以法治楚魏，申商以法彊秦韓也。」<sup>113</sup>大夫亦曰：「異時各有所施」，故「俗非唐虞之時，而世非許由之民，

<sup>108</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 695。

<sup>109</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 716。

<sup>110</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 695。

<sup>111</sup> 〈鹽鐵論·大論〉，同上註，頁 748。

<sup>112</sup> 〈鹽鐵論·後刑〉，同上註，頁 469-470。

而欲廢法以治，是猶不用隱括斧斤，欲撓曲直枉也。」<sup>114</sup>

## （二）嚴刑峻法之必要

大夫襲商子之教，主嚴刑。他們認為：「令者所以教民也，法者所以督姦也。令嚴而民慎，法設而姦禁。網疏則獸失，法疏則罪漏，罪漏則民放佚而輕犯禁。故禁不必，法夫徼倖。誅誠蹠躄不犯。」<sup>115</sup>大夫言輕罪重罰如同「千仞之高，人不輕凌」，故「盜傷與殺同罪」「所以累其心而責其意。」<sup>116</sup>如此輕罪重罰，乃是為了震懾百姓之心，譴責他們的犯罪意圖，而使他們不犯罪。

## 肆、社會生活

### 一、賢良文學：痛恨奢侈淫靡之風，崇尚檢樸。倡節儉、足民、藏富於民

文學認為：「工不造奇巧，世不寶不可衣食之物，各安其居，樂其俗，甘其食，便其器。」<sup>117</sup>主張節用返本。賢良在「散不足」該篇，採用今昔對比的手法，從宮室、車馬、衣服、器械、喪祭、食飲、聲色、玩好八大方面，分三十二細目進行具體對比，反對當代的奢侈浪費，崇尚古代的質樸。並說明「宮室奢侈」、「器械雕琢」、「衣服靡麗」、「狗馬食人之食」、「口腹縱恣」、「用費不節」、「漏積不禁」、「喪祭無度」<sup>118</sup>喻為八種蛀蟲，製造社會的淫侈之風。賢良進一步指出，對於社會的奢侈淫靡的風氣，賢人君子不

<sup>113</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 708。

<sup>114</sup> 〈鹽鐵論·大論〉，同上註，頁 744、747。

<sup>115</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 693-694。

<sup>116</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 697。

<sup>117</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 46。

應撒手不管，並且政府官員應「躬親節儉，率以敦樸。」<sup>119</sup>

## 二、御史：反過份奢侈、過份儉約，贊成適度地消費

大夫主張「節奢刺儉」<sup>120</sup>即節制奢侈，並反對過份儉樸，因為「儉則固」、「大儉下偪」、<sup>121</sup>更「無益於治」，<sup>122</sup>即過分儉約就不免寒酸、下級難以辦事、更對治國無益。大夫更引管子之言，說明過分限制消費對社會有諸多不利，肯定適度的消費與生活享受，「不飾宮室，則材木不可勝用，不充庖廚，則禽獸不損其壽……無黼黻，則女工不施。」<sup>123</sup>說明不裝飾房屋，木材用不完，造成資源的浪費，廚房食物不豐足，飛禽走獸就會長久活著，對人身安全構成威脅，不要衣服上的花紋，女工的技巧就會施展不出來，刺繡手工業也就得不到發展。

書末〈雜論〉一節，敘述桓氏編撰此書之緣由，及依儒家價值對論辯雙方作一簡扼評論。述朱子伯之言，記賢良茂陵唐生，文學魯萬生六十餘人，而最推重中山劉子雍、九江祝生，崇賢良文學尚仁義。於桑弘羊、車千秋，貶公卿務權利，深致微辭，蓋其著書之大旨。

---

<sup>118</sup> 〈鹽鐵論·散不足〉，同上註，頁 438。

<sup>119</sup> 〈鹽鐵論·救匱〉，同上註，頁 441-442。

<sup>120</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 48。

<sup>121</sup> 同上註。

<sup>122</sup> 〈鹽鐵論·刺復〉，同上註，頁 142。

---

<sup>123</sup> 〈鹽鐵論・通有〉，同上註，頁 48。

## 第三章《鹽鐵論》一書的思想淵源與論據

### 第一節 《鹽鐵論》的思想淵源

按蕭公權於《中國政治思想史》一書中之論述，「秦漢以至宋元之政治思想雖不乏新意義，新內容，而其主要之觀點與基本之原理，終不能完全越出先秦之範圍。必俟明清海通以後，外學輸入，然後思想為之丕變。……總之，先秦思想，……對秦漢以後為開宗立範，…。」<sup>124</sup> 先秦百家爭鳴之中，以儒、墨、道、法為顯學。秦漢以後，思想文化無新意，主要因襲先秦思想，當中，儒、法影響中國思想文化、制度至深。故，秦漢以後思想，雖滲雜各家，本身無一系統化、理論化的思想，而儒家、法家的思想，為最主要之論據淵源。

秦漢以後，天下一統，主政者重視實際問題的有效解決，大體偏法家，但顧忌遭到先秦時就已深入民心的儒家文化價值之批判，亦懼怕被貼上司馬遷評法家時的「刻薄寡恩」之形象，故，表面皆援引儒家思想主張為潤飾。是故，秦漢後的當官的，若是從事實務的官，其主張、作法實際是偏法家的；而主政者會設諫官、博士官等，主張為政應重視道德感化的工作，而不重當時實際政治問題之解決，因此，其皆堅持儒家的聖人之道。是以，實務政治與理想價值的衝突，從思想的角度分析，經常是儒家與法家的「義利之爭」。

漢代制度是王霸雜用的。君主所恃以治天下者為刑賞，刑賞的應用，不會公開主張的，公開以大談仁義之道。漢朝儒生，如

董仲舒、<sup>125</sup>公孫弘、<sup>126</sup>兒寬<sup>127</sup>等人，皆「明習文法，以經術潤飾吏治」。<sup>128</sup>宣帝曰：「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎。」<sup>129</sup>

「鹽鐵會議」中，代表政府的與會人員，丞相、御史、大夫等，皆是從事實務政策的官員，要能有效主持全國的財政經濟工作，其所依傍的思想淵源，主要是法家的主張。而以民間代表身分參加鹽鐵會議的賢良、文學，是從全國各地薦舉來的，名稱雖有不同，實際上皆是讀儒家經典出身的儒家知識份子，其所依傍的思想淵源，主要是儒家的主張。

西漢時，《鹽鐵論》這場論辯中，從國防、外交、政治、經濟...等方面，代表政府的丞相、御史、大夫等，及代表民間的賢良、文學在辯論的內容中，賢良、文學認為面對外患時，應行仁政、修文德以來之；政治上著重德治；經濟上重農，而政府對於人民的經濟活動，當採放任自由政策，不得干涉，且主張藏富於民，政府不得與民爭利、政府不得有興利之措施，因此賢良文學請求罷廢鹽鐵專賣、均輸、平準、酒榷等政策，對於錢幣應讓人民自由鑄造。在在顯示出賢良文學以儒家崇義貶利價值觀為主；而御史、丞相恃法家的學說，強調富國強兵之主張；政治上講嚴刑峻罰；經濟上認為政府對人民的經濟活動，當採干涉政策，且主張藏富於國，所以堅持鹽鐵專賣、均輸、平準、酒榷等政策，並統一幣制。

是故，賢良文學與御史、丞相之爭論，賢良每每以儒家觀點

---

<sup>124</sup> 參閱蕭公權，《中國政治思想史》。台北：中國文化大學，民 77，頁 4。

<sup>125</sup> 治春秋，位至國相。

<sup>126</sup> 治春秋雜說，位至丞相。

<sup>127</sup> 治尚書，位至御史大夫。

<sup>128</sup> 〈漢書·循吏傳序〉，同註 24，頁 2623。



來論時事，御史、丞相則以法家學說以辯。兩派代表的思想淵源，係源自先秦之儒家及法家主張。賀凌虛先生在《西漢政治思想論集》一書中，綜合雙方的論述，亦認為雙方都是傍依先秦法、儒兩家的理論，遷就當時的情勢而略事變通，然而，實際上均無創新或突破前人藩籬之論。<sup>130</sup>林平和先生亦有類似之觀點，他說：「中國自漢迄今，已有二千餘年，此中歷代之財經思想，均以儒法二家為骨幹，所以實行之財經政策，亦不能脫離此二家主張之窠臼。……然而《鹽鐵論》所載，御史大夫與賢良文學雙方之財經政策，正是擷集儒法二家財經思想政策之精華。」<sup>131</sup>

## 第二節 守舊派思想的立論基礎與其論據

### 壹、守舊派思想的立論基礎

#### 一、重義貶利之人生價值觀

漢朝時，召開的「鹽鐵會議」，改革派與守舊派雙方詰難的核心是，鹽鐵官營等經濟政策問題，由此出發，廣泛涉及軍事、政治、學術、生活等各個方面。文學反對鹽鐵諸政策之根本原因尚不在其施行利與不利，而在否認功利為政治之目的，守舊派無論是面對經濟、軍事、政治、學術、生活等各個方面，皆堅持重義貶利之人生價值觀，文學謂：「竊聞治人之道，防淫佚之原，廣道德之端，抑末利而開仁義，勿示以利，然後教化可興而風俗可移也。」又提出「導民以德則民歸厚，示民之利則民俗薄。俗薄則

<sup>129</sup> 〈漢書·元帝紀卷九〉，同上註，頁 277。

<sup>130</sup> 參閱賀凌虛，《西漢政治思想論集》。台北：五南，民 77，頁 35。

<sup>131</sup> 參閱林平和，〈論述漢儒財經名著——鹽鐵論之價值及其國營專賣制度之影響〉，《孔孟月刊》，第 10 期，民 75，頁 24。

背義趨利，趨利則百姓交於道而接於事。……是以王者崇本退末，以禮義防民。」<sup>132</sup>故「禮義者國之基也，而權利者政之殘也。」<sup>133</sup>  
「故天子不言多少，諸侯不言利害，大夫不言得喪。」<sup>134</sup>

賢良、文學堅持仁義為本的價值，在經濟、軍事、政治、學術、生活等各個方面，表現出重義輕利的傾向。他們認為謀利是敗德的根本，因為人人爭利首先是導致世風急轉，整個社會上將充斥自私利己之輩，那將使得社會溫情的一面，不復存在，完全露出人吃人的面孔。因此，重視利的追求，那麼將導致整個社會不倫理。

## 二、政治上：德治為本

### （一）唯禮治方能治國安民

文學指出治國應立禮治。治民之道，務篤其教。政治即道德感化。文學認為：「義禮立，則民化上。」<sup>135</sup>「禮義之立，民無亂患。」<sup>136</sup>而姦惡的產生，在於禮義沒有樹立。文學說：「三桓專魯，六卿分晉，不以鹽鐵。故權利深者，不在山海，在朝廷；一家害百家，在蕭牆，而不在胸邴也。」<sup>137</sup>文學指出，治國以堯舜之道，行德政；若崇利簡義，乃致亡道也。文學說：「善鑿者建周而不拔，善基者致高而不蹙。伊尹以堯、舜之道為殷國基，子孫紹位，百代不絕。商鞅以重刑峭法為秦國基，故二世而奪。」<sup>138</sup>又說：「蜂蠆螫人，放死不能息其毒也。煩而止之，躁而靜之，上下勞擾，

<sup>132</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註 40，頁 5、14。

<sup>133</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 187。

<sup>134</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 9。

<sup>135</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 68。

<sup>136</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 713。

<sup>137</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 98。

<sup>138</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 98。

而亂益滋。故聖人教化，上與日月俱照，下與天地同流。」<sup>139</sup>

## （二）否定法治

文學認為：「法能刑人不能使人廉，能殺人，不能使人仁。」<sup>140</sup>文學又指出：「刑不可任以成化，故廣德教。」<sup>141</sup>「誠信禮義如宣房，功業已立，垂拱無為，有司何補，法令何塞也。」<sup>142</sup>再者，「為民父母，以養疾子，長恩厚而已。自首匿相坐之法立，骨肉之恩廢，而刑罪多矣。父母之於子，雖有罪猶匿之，其不欲服罪爾。聞子為父隱，父為子隱，未聞父子之相坐也；聞兄弟緩追以免賊，未聞兄弟之相坐也；聞惡惡止其人，疾始而誅首惡，未聞什伍而相坐也。」<sup>143</sup>文學指出刑法薄情寡恩，破壞倫情，是以刑罰害仁，連父子兄弟之親，因相坐而骨肉之恩廢。

文學認為「法令」眾，並不能制止犯罪，君主應「愛人以順天」，治國的正確方法，在於依賴賢人，奉行仁義，努力加強教化。文學曰：「昔秦法繁於秋荼，而網密於凝脂。然而上下相遁，姦偽萌生，有司治之，若救爛撲焦不能禁。非網疏而罪漏，禮義廢而刑罰任也。……故治民之道，務篤其教而已。」<sup>144</sup>故，文學云：「德教廢而詐偽行，禮義壞而姦邪興，言無仁義也。仁者，愛之效也；義者，事之宜也。」<sup>145</sup>因此，文學說：「禮義者國之基也，而權利者政之殘也。……故非崇仁義無以化民，非力本農無以富邦也。」<sup>146</sup>賢良說：「君子急於教，緩於刑。刑一而正百，殺一而慎萬。是

<sup>139</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 709。

<sup>140</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 716。

<sup>141</sup> 〈鹽鐵論·論菑〉，同上註，頁 677。

<sup>142</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 713。

<sup>143</sup> 〈鹽鐵論·周秦〉，同上註，頁 722。

<sup>144</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 695。

<sup>145</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 699。

<sup>146</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 187。

以周公誅管、蔡，而子產誅鄧皙也。刑誅一施，民遵禮義矣。夫上之化下，若風之靡草，無不從教。何一一而縛之也？」<sup>147</sup>又說：「古者，篤教以導民，明辟以正刑。刑之於治，猶策之於御也。良工不能無策而御，有策而勿用。聖人假法以成教，教成而刑不施。故威厲而不殺，刑設而不犯。今廢其紀綱而不能張，壞其禮義而不能防。民陷於罔，從而獵之以刑，是猶開其闌牢，發以毒矢也，不盡不止。……故民亂反之政，政亂反之身，身正而天下定。是以君子嘉善而矜不能，恩及刑人，德潤窮夫，施惠悅爾，行刑不樂也。」<sup>148</sup>說明治國應重視教化，緩於刑。

故，文學認為「治國謹其禮，危國謹其法。」<sup>149</sup>

### （三）重治本、顧人心，不顧作法

文學賢良強調，只要調整人心向善，使人心端正，公共問題自然迎刃而解，其餘之事，由自己秉持道德之心去解決，人人依道德良心為評斷是非之標準，不會有衝突了。因此，文學賢良強調，只處理本，即心的問題；不處理末，即結果、手段等問題。故政治是君子的工作，務本，強化、匡正人心。文學說：「夫欲安民富國之道，在於反本，本立而道生。順天之理，因地之利，則不勞而功成。夫不修其源而事其流，無本以統之，雖竭精神，盡思慮，無益於治。」<sup>150</sup>又說：「殘材木以成室屋者，非良匠也；殘賊民人而欲治者，非良吏也。故公輸子因木之宜，聖人不費民之性。是以斧簡用，刑罰不任，政立而化成。」故「聖人從事未然，故亂原無由生。是以砭石藏而不施，法令設而不用。斷已然，

<sup>147</sup> 〈鹽鐵論·疾貧〉，同上註，頁 466。

<sup>148</sup> 〈鹽鐵論·後刑〉，同上註，頁 471。

<sup>149</sup> 〈鹽鐵論·論誹〉，同上註，頁 327。

<sup>150</sup> 〈鹽鐵論·憂邊〉，同上註，頁 169。

鑿已發者，凡人也；治未形，覩未萌者，君子也。」<sup>151</sup>說明善為政者，必從問題之根源解決，德教既施，人心自正，而非廣設刑罰，殘害百姓。

#### (四) 法先王、循古法

文學主張遵奉先王之道，反對變法革新，他們認為：「君子多聞闕疑，述而不作，聖達而謀，小人叡智而事寡，是以功成而不隳，名立而不頓。小人智淺而謀大，羸弱而任重，故中道而廢，蘇秦、商鞅是也。無先王之法，非聖人之道，而因於己，故亡。」<sup>152</sup>他們更舉蘇秦、商鞅為例，說明不師法先王之道，將自取衰亡。文學論及：「師曠之調五音，不失宮商；聖王之治世，不離仁義。故有改制之名，無變道之實。上自黃帝，下及三王，莫不明德教，謹庠序，崇仁義，立教化。此百世不易之道也。殷、周因循而昌，秦王變法而亡。」<sup>153</sup>又云：「轡銜者，御之具也，得良工而調；法勢者，治之具也，得賢人而化。執轡非其人，則馬奔馳；執軸非其人，則船覆傷。昔吳使宰嚭持軸而破其船，秦使趙高執轡而覆其車。今廢仁義之術，而任刑名之徒，則復吳、秦之事也。夫為君者法三王，為相者法周公，為術者法孔子，此百世不易之道也。」<sup>154</sup>文學強調為政應遵循百世不易的仁義之道。並且力陳先王之道，何遠之有。賢良說：「先王之道，何遠之有。齊桓公以諸侯思王政，憂周室，匡諸之難，平夷狄之亂，存亡接絕，信義大行，著於天下。……孟子曰：『堯、舜之道，非遠人也，人不思之耳。』……欲得之，各反其本，復諸古而已。」<sup>155</sup>

<sup>151</sup> 〈鹽鐵論·大論〉，同上註，頁 748。

<sup>152</sup> 〈鹽鐵論·遵道〉，同上註，頁 322。

<sup>153</sup> 〈鹽鐵論·遵道〉，同上註，頁 318-319。

<sup>154</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 705。

<sup>155</sup> 〈鹽鐵論·執務〉，同上註，頁 529。

### 三、經濟上

#### (一) 養民

##### 1. 務農、不違農時

文學主張崇尚力耕，致力於農業，不失農時，衣食因而豐足，所以衣食是百姓的根本，耕種是百姓的本業，這兩件事做好了，國家就會富足，百姓就能安寧。文學曰：「夫牧民之道，除其所疾，適其所安，安而不擾，使而不勞，是以百姓勸業而樂公賦。」<sup>156</sup>又曰：「古者尚力務本而種樹繁，躬耕趣時而衣食足，雖累凶年而人不病也。故衣食者民之本，稼穡者民之務也。二者修則國富而民安也。」<sup>157</sup>賢良曰：「古者春省耕以補不足，秋省斂以助不給。民勤於財則貢賦省，民勤於力則功築罕。為民愛力，不奪須臾。故召伯聽斷於甘棠之下，為妨農業之務也。」<sup>158</sup>

##### 2. 為政者當藏富於民

主張薄稅斂，輕田賦，以藏富於民，反對為政者聚斂。文學以天子應藏富於民的道理，反對鹽鐵官營政策。文學曰：「民人藏於家，諸侯藏於國，天子藏於海內。故民人以垣牆為藏閉，天子以四海為匣匱。天子適諸侯，升自阼階，諸侯納管鍵，執策而聽命，示莫為主也。是以王者不畜聚，下藏於民，遠浮利，務民之義。」<sup>159</sup>又曰：「山海者，財用之寶路也；鐵器者，農夫之死士也。死士用則仇讎滅，仇讎滅則田野闢，田野闢而五穀熟。寶路開則百姓贍而民用給，民用給則國富。國富而教之以禮，則行道有讓，

<sup>156</sup> 〈鹽鐵論·未通〉，同上註，頁 209。

<sup>157</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 28。

<sup>158</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同上註，頁 482。

<sup>159</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 68。

而工商不相豫，人懷敦樸以相接，而莫相利。」<sup>160</sup>另曰：「昔文帝之時，無鹽鐵之利而民富，今有之而百姓困乏，未見利之所利也，而見其害也。且利不從天來，不從地出，一取之民間，謂之百倍，此計之失者也。無異於愚人反裘而負薪，愛其毛，不知其皮盡也。」<sup>161</sup>另曰：「先帝之開苑囿、池籩，可賦歸之於民，縣官租稅而已。假稅殊名，其實一也。夫如是，匹夫之力盡於南畝，匹婦之力盡於麻枲。田野闢，麻枲治，則上下俱衍，何困乏之有矣？」<sup>162</sup>因此，文學主張將山川園池歸還給百姓。

## （二）抑工商之末利

以農業為根本，抑制工商業，文學從重義輕利的觀念，指出鹽鐵官營等措施與民爭利，並激起人民逐利之心，使百姓「趨末者眾」，破壞農業生產，敗壞風氣。因此，農業與社會風氣息息相關，務農的社會，民風淳樸。若是從事工商之利事，使民淫好末，侈靡不務本，田疇不修，男女矜飾，家無斗筲，鳴琴在室，致使「百姓就本者寡，趨末者眾。...末盛則本虧。末修則民淫，本修則民慤。民慤則財用足，民侈則飢寒生。」<sup>163</sup>文學說：「竊聞治人之道，防淫佚之原，廣道德之端，抑末利而開仁義，毋示以利，然後教化可興，而風俗可移也。今郡國有鹽鐵、酒榷、均輸，與民爭利。散敦厚之樸，成貪鄙之化。是以百姓就本者寡，趨末者眾。」<sup>164</sup>又云：「古者商通而不豫，工致牢而不偽。故君子耕稼田魚，其實一也。商則長詐，工則飾罵，內懷闕俞而心不忤，是以薄夫欺而敦夫薄。」<sup>165</sup>他們在辯論中極力宣揚「王者崇本退末，

<sup>160</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 72。

<sup>161</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 93。

<sup>162</sup> 〈鹽鐵論·園池〉，同上註，頁 180。

<sup>163</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 5。

<sup>164</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 5。

<sup>165</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 32。

以禮義防民欲。」<sup>166</sup>「古者貴德賤利，重義而輕財。」<sup>167</sup>「故理民之道，在於節用尚本，分土井田而已。」<sup>168</sup>因此，農業是「天下之大業」<sup>169</sup>百姓務農，就「國富而民安」。<sup>170</sup>相反地，「非力本農無以富邦」<sup>171</sup>。所以，文學認為民生困頓的原因在於工商太盛，風氣淫靡，解決的方法，乃節用返本，效法古代，並禁止臣民兼事兩種職業。文學說：「古者采椽不斲，茅茨不翦，衣布褐，飯土斲，鑄金為鉏，埴埴為器，工不造奇巧，世不寶不可衣食之物，各安其居，樂其俗，甘其食，便其器。……故王者禁溢利，節漏費。溢利禁則反本，漏費節則民用給。是以生無乏資，死無轉尸也。」<sup>172</sup>且說：「……禮義弛崩，風俗滅息，故自食祿之君子，違於義而競於財，大小相吞，激轉相傾。此所以或儲百年之餘，或無以充虛蔽形也。古之仕者不穡，田者不漁，抱關擊柝，皆有常秩，不得兼利盡物。如此，則愚智同功，不相傾也。」<sup>173</sup>

### （三）經濟是為達到修養道德的必要條件，而非充分要件

一般人須達到基本的生活滿足，才會去修養道德。故經濟的滿足，是為修養道德。經濟為必要的前提，而非守舊派所提倡之目的，故經濟是為達到修道的必要條件，而非充分要件，故守舊派主張經濟是依附在政治之下。文學曰「國富而教之以禮，則行道有讓，而工商不相豫，人懷敦樸以相接，而莫相利。」<sup>174</sup>賢良曰：「易其田疇，薄其稅斂，則民富矣。上以奉君親，下無飢寒之

<sup>166</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 14。

<sup>167</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同上註，頁 55。

<sup>168</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 32。

<sup>169</sup> 〈鹽鐵論·園池〉，同上註，頁 180。

<sup>170</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 28。

<sup>171</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 188。

<sup>172</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 46。

<sup>173</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同上註，頁 55-56。

<sup>174</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 72。



憂，則教可成也。……故富民易與適禮。」<sup>175</sup>說明為政者養民，使民足，禮義教化才得以推展。

#### 四、仁者無敵的外交觀

仁者無敵。修文德，以來之。不主張以武力來解決外患問題；強調以道德來化蠻夷，使其心悅誠服的服膺王道。文學曰：「畜仁義以風之，廣德行以懷之。是以近者親附而遠者悅服。故善克者不戰，善戰者不師，善師者不陣。修之於廟堂，而折衝還師。王者行仁政，無敵於天下。」<sup>176</sup>文學認為：「古者貴以德而賤用兵。」<sup>177</sup>又謂：「……加之以德，施之以惠，北夷必內向，款塞自至，然後以為胡制於外臣，即匈奴沒齒不食其所言矣。」<sup>178</sup>另，又云：「……誠以仁義為阻，道德為塞，賢人為兵，聖人為守，則莫能入。如此則中國無狗吠之警，而邊無鹿駭狼顧之憂。夫何妄行之有乎？」<sup>179</sup>說明守護國家，在於仁德而非倚恃險固。所以，賢良認為：「地利不如人和，武力不如文德。周之致遠，不以地利，以人和也；百世不奪，非以險，以德也。」<sup>180</sup>賢良說：「……人主得其道，則遐邇偕行而歸之，文王是也；不得其道，則臣妾為寇，秦王是也。夫文衰則武勝，德盛則備寡。」<sup>181</sup>文學賢良說明治國應施行仁義之道，不應窮兵黷武。

### 貳、守舊派的論點源自儒家思想

<sup>175</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同上註，頁 479。

<sup>176</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 9。

<sup>177</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 11。

<sup>178</sup> 〈鹽鐵論·憂邊〉，同上註，頁 166。

<sup>179</sup> 〈鹽鐵論·險固〉，同上註，頁 633。

<sup>180</sup> 〈鹽鐵論·險固〉，同上註，頁 637。

<sup>181</sup> 〈鹽鐵論·備胡〉，同上註，頁 515。

## 一、重義貶利之人生價值觀

漢朝時，召開的「鹽鐵會議」，改革派與守舊派雙方詰難的核心是，鹽鐵官營等經濟政策問題，由此出發，廣泛涉及軍事、政治、學術、生活等各個方面。文學反對鹽鐵諸政策之根本原因尚不在其施行利與不利，而在否認功利為政治之目的，守舊派無論是面對經濟、軍事、政治、學術、生活等各個方面，皆堅持重義貶利之人生價值觀，守舊派秉持「唯仁之處，唯義之行」<sup>182</sup>的論點源自傳統儒家思想，儒家主張修養人類天生的善良本性，認為追求超過基本滿足的欲望，有害良知良能的保存。故老百姓必須有道德修養，不重欲望之追求，主張仁愛、人道、排斥利益、輕徭薄賦，以減輕百姓負擔，對他們施行德教。孔子提出：「君子喻於義，小人喻於利。」<sup>183</sup>「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」<sup>183</sup>說明為政處世當以義，不貪利祿。又論語記載，孔子很少主動講起利益之事，稱讚自然的道理、及仁德。「子罕言利，與命與仁。」<sup>184</sup>孟子亦曰：「雞鳴而起，孳孳為善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳為利者，蹠之徒也。欲知舜與蹠之分，無他，利與善之間也。」<sup>185</sup>賢良文學反對統治階級言利，認為「王者行仁政，無敵於天下。」<sup>186</sup>「權利者政之殘也。……故非崇仁義以化民。」<sup>187</sup>且援引子之言「孔子曰：有國有家者，不患寡，而患不均；不患貧，而患不安。」，又引孟子離婁篇「君仁莫不仁，君義莫不義。」<sup>188</sup>又如孟子云：「為人臣者懷利以事君，為人子者懷利以事其父，為人弟者懷利以事其兄。是君臣，父子，兄弟終去

<sup>182</sup> 〈鹽鐵論·地廣〉，同上註，頁 229。

<sup>183</sup> 〈論語·里仁〉，同註 1，頁 103。

<sup>184</sup> 〈論語·子罕〉，同上註，頁 157。

<sup>185</sup> 〈孟子·盡心上〉，同上註，頁 627。

<sup>186</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註 40，頁 9。

<sup>187</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 187。

<sup>188</sup> 〈鹽鐵論·世務〉，同上註，頁 605。

仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也……，何必曰利。」<sup>189</sup>認為君臣上下以利相接，就會亡國。故孟子言：「王何必曰利，亦有仁義而已。……苟為後義而先利，不奪不饜。」<sup>190</sup>故，賢良文學崇義貶利的人生價值觀，實源自傳統儒家思想的主張。

## 二、政治上：德治為本

### （一）唯禮治方能治國安民

文學認為治國謹其禮，危國謹其法，<sup>191</sup>民亂則反之政，政亂則反之身，身正而天下定，總之，文學主張為政者應示民以德，緩於刑。下層的民風要淳樸，上層政府必須重視教化的功能，鼓勵老百姓修養道德，貶斥利益之追求。即讓老百姓不重個人權益，重視天生善良人性之存養。因此，政府的角色扮演，統治者必須有道德的榜樣，以收風行草偃之效。而政府的政策，得有相應配套，讓百姓感受政府重視道德，故政策不能務功利。因此，不能重視經濟政策，遑論政府大張旗鼓地制定經濟政策，與民爭利了。守舊派的主張淵自儒家。儒家認為人心正了，其它問題自然化解。人心一旦敗壞，社會問題彼此傾軋相生、惡性循環，是永遠也解決不完的。故為政之道，在正本清源，道德感化。注重德治，使人修養、保存天生善良本質。人即仁也。「導之以政，齊之以刑，民免而無恥。導之以德，齊之以禮，有恥且格。」<sup>192</sup>上位者重視道德的感化，如同風行草偃般，老百姓自然從善如流了。孔子曰：「君子之德風；小人之德草；草上之風必偃。」<sup>193</sup>又曰：

<sup>189</sup> 〈孟子·告子下〉，同註1，頁595。

<sup>190</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁303。

<sup>191</sup> 〈鹽鐵論·論誹〉，同註40，頁327。

<sup>192</sup> 〈論語·為政〉，同註1，頁74。

<sup>193</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁204。

「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星拱之。」<sup>194</sup>孟子曰：「不信仁賢，則國空虛；無禮義，則上下亂；無政事，則財用不足。」<sup>195</sup>故，無仁人賢士，則禮義、政事，處於無道矣。治國之道，在於明人倫，君、臣、父、子各盡其道，為百姓之模範、示民之德。齊景公問政於孔子。孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」<sup>196</sup>季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者正也，子帥以正，孰敢不正？」<sup>197</sup>又，孔子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」<sup>198</sup>

## （二）否定法治：法能刑人不能使人廉，能殺人，不能使人仁

文學認為「法令」眾，並不能制止犯罪，君主應「愛人以順天」，治國的正確方法，在於依賴賢人，奉行仁義，努力加強教化。文學認為「治民之道，務篤其教而已。」<sup>199</sup>若是「德教廢而詐偽行，禮義壞而姦邪興，言無仁義也。」<sup>200</sup>守舊派的主張實源自儒家思想。孔子謂：「導之以政，齊之以刑，民免而無恥。導之以德，齊之以禮，有恥且格。」<sup>201</sup>且孔子認為善人為政，可化殘暴之人，使不為惡；民化於善，政府就可以廢除刑罰了，子曰：「『善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。』誠哉是言也！」<sup>202</sup>曾子亦云執政者若不行仁政，民心潰散久已，因而人民觸犯刑法，陷於刑罰，那麼，做刑官的如審得犯罪實情，不要以破案為喜，應對犯罪者表示同情、憐憫，說明為政者應以仁者為先，緩於刑。曾子曰：「上

<sup>194</sup> 〈論語·為政〉，同上註，頁 73。

<sup>195</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上註，頁 648。

<sup>196</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 201。

<sup>197</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 203。

<sup>198</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 206。

<sup>199</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同註 40，頁 695。

<sup>200</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 699。

<sup>201</sup> 〈論語·為政〉，同註 1，頁 74。

<sup>202</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 212。

失其道，民散久矣，如得其情，則哀矜而勿喜。」<sup>203</sup>孟子亦云：「上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」<sup>204</sup>儒家認為用政治法令來領導民眾，用刑罰來整頓他們，人們只求免於刑罰罷了，並沒有羞恥心，故否定法治，主張德教，使人們有仁義之心。

故，文學的治國謹其禮，危國謹其法之主張，源自儒家思想。

### (三) 重治本：顧人心，不顧作法

賢良文學認為為政須務本，強化、匡正人心。文學曰：「夫欲安民富國之道，在於反本，本立而道生。」<sup>205</sup>係本於傳統儒家思想，如孔子認為人不可失其本心，其曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」「居上不寬，為禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉！」「不仁者不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁；知者利仁。」「苟志於仁矣，無惡也。」<sup>206</sup>孔子言能以禮讓治國，那還有什麼困難？如果不能以禮讓治國，徒有禮的虛文，僅將禮視為方法、手段，對治國來說又有何用？子曰：「能以禮讓為國乎，何有？不能以禮讓為國，如禮何？」<sup>207</sup>又言禮義信為治民之要，其曰：「……上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。」<sup>208</sup>古語「半部論語，治天下」，半部論語，就可治心，道德好的人，感化一般人，人心正了，其餘的事務，自可迎刃而解，那麼天下治之。孟子亦云：「上無道揆也，下無法守也；朝不信，工不信度；君子犯義，小人犯刑；國之所存者，幸也。故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨

<sup>203</sup> 〈論語·子張〉，同上註，頁 294。

<sup>204</sup> 〈孟子·離婁〉，同上註，頁 462。

<sup>205</sup> 〈鹽鐵論·憂邊〉，同註 40，頁 169。

<sup>206</sup> 〈論語·里仁〉，同註 1，頁 98。

<sup>207</sup> 〈論語·里仁〉，同上註，頁 102。

<sup>208</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 209。

財不緊，非國之害也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」<sup>209</sup>又曰：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」<sup>210</sup>說明道德教化為治國之根本，國防、經濟是否發展非重要之事，唯匡正人心，國家方能安定。透過誠正修齊的感化後，齊天下就成了必然，「政者正也，子帥以正，孰敢不正？」<sup>211</sup>則家庭、國家、天下，有何問題？

#### (四) 法先王、循古法

賢良文學認為三王以後，世風愈敗壞，政治趨現實功利，應循先王之法以匡正之，並強調為政應遵循百世不易的仁義之道。賢良文學的法先王、循古法的主張實源自於傳統儒家思想。傳統儒家思想言必稱堯舜，從周禮。論語記載，子曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」<sup>212</sup>中庸記載：「仲尼祖述堯舜，憲章文武。」<sup>213</sup>孟子見梁惠王，言為政者當取法先王，與民同樂。孟子曰：「……文王以民力為臺、為沼，而民歡樂之，謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鼈；古之人與民偕樂，故能樂也。湯誓曰：『時日害喪，予及女偕亡！』民欲與之偕亡，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？」<sup>214</sup>

### 三、經濟上：

#### (一) 養民

##### 1. 務農，不違農時

<sup>209</sup> 〈孟子·離婁〉，同上註，頁 462。

<sup>210</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁 468。

<sup>211</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 203。

<sup>212</sup> 〈論語·八佾〉，同上註，頁 90。

<sup>213</sup> 〈中庸·第三十章〉，同上註，頁 57。

守舊派重視養民，不能讓人民飢餓，在〈鹽鐵論·未通〉中，文學說：「夫牧民之道，除其所疾，適其所安，安而不擾，使而不勞，是以百姓勸業而樂公賦。」<sup>215</sup>〈鹽鐵論·力耕〉中，又說：「古者尚力務本而種樹繁，躬耕趣時而衣食足，雖累凶年而人不病也。故衣食者民之本，稼穡者民之務也。二者修則國富而民安也。」<sup>216</sup>守舊派主張致力於農業，不失農時，衣食因而豐足，國家就會富足，百姓就能安寧。此乃源自儒家的養民思想。孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲；是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害，人心亦皆有害。人能無以飢渴之害為心害，則不及人不為憂矣。」〈孟子·盡心上〉<sup>217</sup>為政者得讓人民生活無憂、使民養生喪死無憾，故為政者當不違農時，不擾民，以民為本，孔子曰：「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」〈論語·學而第一〉<sup>218</sup>孟子以晏子回答齊景公何謂古代聖王遊觀的方式，喻齊宣王王者之道。晏子曰：「天子適諸侯曰巡狩；巡所守也。諸侯朝於天子曰述職；述職者，述所職也。無非事者。春省耕而補不足，秋省斂而助不給...。」〈孟子·梁惠王上〉<sup>219</sup>孟子言仁人明君在位，必制民之產，他說：「.....明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。」<sup>220</sup>孟子喻梁惠王以民為本之道，他主張：「不違農時，穀不可勝食也，數罟不入洿也，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。」「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其

<sup>214</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 305。

<sup>215</sup> 〈鹽鐵論·未通〉，同註 40，頁 209。

<sup>216</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 28。

<sup>217</sup> 〈孟子·盡心上〉，同註 1，頁 629。

<sup>218</sup> 〈論語·學而第一〉，同上註，頁 67。

<sup>219</sup> 〈孟子·梁惠王下〉，同上註，頁 333。

<sup>220</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 318。

時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」<sup>221</sup>孟子認為民事不可緩，否則乃陷民於罪了。孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲；是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害，人心亦皆有害。人能無以飢渴之害為心害，則不及人不為憂矣。」<sup>222</sup>因為人民口腹飢渴，其心會受到傷害。又，孟子曰：「民事不可緩也。詩云『晝爾于茅，宵爾索綯；亟其乘屋，其始播百穀。』民之為道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心；苟無恆心，放僻邪侈，無不為已。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可為也？是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。」<sup>223</sup>甚至孟子認為人民飢餓，就算是荒年所致，皆屬為政者之罪過。其曰：「狗彘食人食而不知檢；塗有餓莩而不知發。人死，則曰：『非我也，歲也。』是何異於刺人而殺之，曰：『非我也，兵也。』王無罪歲，斯天下之民至焉。」<sup>224</sup>又曰：「庖有肥肉，廄有肥馬；民有飢色，野有餓莩；此率獸而食人也！獸相食，且人惡之；為民父母行政，不免於率獸食人，惡在其為民父母也？仲尼曰：『始作俑者，其無後乎！』為其象人而用之也。如之何其使斯民飢而死也？」故為政者，乃為民之父母也，若使民飢餓而死，好比率獸食人的可惡行徑了。孟子曰：「求也，為季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求，非我徒也！小子鳴鼓而攻之可也！』由此觀之，君不行仁而富之，皆棄於孔子者也；況於為之強戰？爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城；此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。」<sup>225</sup>故孟子曰：「民為貴，社稷次之，君為輕。」

<sup>221</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 307。

<sup>222</sup> 〈孟子·盡心上〉，同上註，頁 629。

<sup>223</sup> 〈孟子·滕文公上〉，同上註，頁 414。

<sup>224</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 307。

<sup>225</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁 477。



<sup>226</sup>再者，治國者，不在乎經濟上的富或貧，在於人民是否平均及生活相安和樂。孔子曰：「聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。」<sup>227</sup>

## 2. 為政者當藏富於民、以民為本

文學賢良主張為政者當藏富於民，本身不蓄積、不與民爭利，「民用則國富」，<sup>228</sup>並提出輕稅減役、弛山澤之禁，文學曰：「古者什一而稅，澤梁以時，入而無禁，黎民咸被南畝而不失其務，故三年耕而餘一年之畜，九年耕有三年畜」<sup>229</sup>其主張源自傳統儒家思想。儒家思想主張薄稅斂，輕田賦，以藏富於民，反對聚斂。論語中，魯哀公與有若論稅法，年成歉收之年，哀公感用不足，欲加稅於百姓，有若以百姓足，君方足之道，勸哀公實行薄稅。哀公問於有若曰：「年饑，用不足，如之何？」有若對曰：「盍徹乎？」曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」<sup>230</sup>又《論語》記載，冉求為季氏家臣，重賦稅，為季氏搜括使他更富有。子曰：「非吾徒也，小子鳴鼓而攻之可也！」<sup>231</sup>孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。」<sup>232</sup>又，孟子曰「有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。」<sup>233</sup>孟子亦曰：「賢君必恭儉禮下，取於民有制。」<sup>234</sup>說明賢君賦取於民，不過十分之一而已，賢君不聚斂，但求使民足。「有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用

<sup>226</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上註，頁 649。

<sup>227</sup> 〈論語·季氏第十六〉，同上註，頁 257。

<sup>228</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同註 40，頁 72。

<sup>229</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 27-28。

<sup>230</sup> 〈論語·顏淵第十二〉，同註 1，頁 199-200。

<sup>231</sup> 〈論語·季氏〉，同上註，頁 257。

<sup>232</sup> 〈孟子·盡心上〉，同上註，頁 626。

<sup>233</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上註，頁 685。

<sup>234</sup> 〈孟子·滕文公上〉，同上註，頁 409。

其三而父子離。」〈孟子·盡心下〉<sup>235</sup>說明民為邦本，若過份徵稅、勞役，取之無度，則國危矣。儒家思想主張在在表示只要民富，則君亦不至於不足；如果民貧，則君無法獨富也，而賢良文學的藏富於民之主張，乃源於傳統儒家思想也。

## （二）抑工商之末利

文學認為民生困頓的原因在於工商太盛，風氣淫靡，解決的方法，乃節用返本。此源自儒家思想，孟子云：「不違農時，穀不可勝食。蠶麻以時，布帛不可勝衣也。斧斤以時，材木不可勝用。田漁以時，魚肉不可勝食。」〈孟子·梁惠王上〉<sup>236</sup>以農業為根本，抑制工商業，鹽鐵官營等措施激起人逐利之心，使百姓「趨末者眾」，破壞農業生產。賢良、文學對工商業的發展持抑制態度，認為手工業只要生產必要的日用品就夠了，而生產其餘實用價值小的手工業或奢侈品則是浪費勞力，所謂「工商盛而本業荒」，發展手工業沒有什麼好結果。對商業的態度則更加惡劣，認為經商會使人養成奢靡習氣，從而荒廢農事，荒廢農田。在經濟問題上，賢良文學以孔孟為依歸，反應在具體的經濟政策上，認為政府不該務功利之事。賢良文學的這種主張，可從孔孟那裡探其源頭。在春秋時期，孔子提出：「君子喻於義，小人喻於利。」反對統治階級言利，利是小人的事，對於追求生活富足、經濟繁榮的，斥責為汲汲營利之小人。孟子亦云：為人臣者懷利以事君，為人子者懷利以事其父，為人弟者懷利以事其兄。是君臣，父子，兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也……，何必曰利。〈孟子·告子下〉認為君臣上下以利相接，就會亡國。「王何必曰利，亦仁義而已。」<sup>237</sup>

<sup>235</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上註，頁 658。

<sup>236</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 307。

<sup>237</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 303。

### （三）經濟是為達到修道的必要條件，而非充分要件

賢良曰：「富則仁生，贍則爭止。昏暮叩人門戶，求水火貪夫不悛，何則？所饒也。夫為政而使菽粟如水火，民安有仁者乎！」〈鹽鐵論·授時〉<sup>238</sup>又曰：「易其田疇，薄其稅斂，則民富矣。上以奉君親，下無飢寒之憂，則教可成也。……故富民易與適禮。」〈鹽鐵論·授時〉<sup>239</sup>說明為政者養民，使民足，禮義教化才得以推展。此亦源自傳統儒家思想，論語子路篇記載：「子適衛，冉有僕，子曰庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之，曰：既富矣，又何加焉？曰教之。」<sup>240</sup>孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。食之以時，用之以禮，財不勝用也。民非水火不生活，昏暮叩人之門戶，求水火，無弗與者；至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎！」<sup>241</sup>一般人須達到基本的生活滿足，才會去修養道德。孟子曰：「有恆產者，始有恆心。庶人者也；無恆產者，始有恆心，唯士唯能。」故經濟的滿足，是為修養道德。經濟為必要的前提，而非儒家所提倡之目的。超過物質基本滿足，仍繼續追求，即追求利，乃屬重利之小人。故經濟是為達到修道的必要條件，而非充分要件，故儒家思想中，經濟是依附在政治之下。

### 四、軍事上：仁者無敵

文學認為興師征伐匈奴，無法令夷狄心悅誠服。文學主張貴以德而賤用兵。乃淵源自儒家的仁者無敵之思想主張。孔子曰，遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。孟子曰：「三代之

<sup>238</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同註40，頁477。

<sup>239</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同上註，頁479。

<sup>240</sup> 〈論語·子路〉，同註1，頁211。

<sup>241</sup> 〈孟子·盡心上〉，同上註，頁626。

得天下也，以仁；其失天下也，以不仁。國之所以廢興存亡者亦然。……今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒。」<sup>242</sup>梁惠王問孟子，其言：「晉國，天下莫強焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚。寡人恥之，願比死者一洒之，如之何則可？」孟子對曰：「地方百里，而可以王。王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂；深耕易耨；壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上；可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。彼奪其民時，使不得耕耨，以養父母；父母凍餓，兄弟妻子離散。彼陷溺其民，王往而征之，夫誰與王敵？故曰『仁者無敵。』王請勿疑。」<sup>243</sup>故孟子告訴梁惠王仁者無敵，行仁政，人民感恩戴德，就算人民只提著木棍，就能痛擊秦、楚兩國裝備精良的軍隊了。孟子喻齊宣王行王政，如湯，七十里能為政於天下；行王政，征虐民的暴君，拯民於水火之中，老百姓將歡喜地以簞食壺漿迎王師。孟子曰：「臣聞七十里為政於天下者，湯是也。…書曰：『湯一征，自葛始，天下信之。東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨；曰：『奚為後我！』』民望之，若大旱之望雲霓也。歸市者不止，耕者不變。」<sup>244</sup>行仁政，之所以能王天下，正是因以德服人，心悅誠服使然。孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王，王不待大：湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不贍也。以德服人者，中心悅而誠服也…。」<sup>245</sup>又，孟子曰：「有人曰：『我善為陣，我善為戰』大罪也。國君好仁，天下無敵焉。南面而征，北狄怨；東面而征，西夷怨；曰：『奚為後我？』武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人，王曰：『無畏，寧爾也，非敵百姓也。』若崩厥角稽首。征之為言正也，各欲正己也，焉用戰？」<sup>246</sup>

<sup>242</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁 466。

<sup>243</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 311。

<sup>244</sup> 〈孟子·梁惠王下〉，同上註，頁 347。

<sup>245</sup> 〈孟子·公孫丑上〉，同上註，頁 372。

<sup>246</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上註，頁 644-645。

仁者無敵。論語季氏篇記載，孔子曰：「遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。」<sup>247</sup>不主張以武力來解決外患問題；強調以道德來化蠻夷，〈論語·衛靈公〉記載，孔子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。」<sup>248</sup>匈奴乃蠻貊之邦，未有文化價值的塑立，故以仁道感化，使其心悅誠服的服膺王道。

城郭不完，兵甲不多，經濟不富，非國之災。失去民心，國亡無日。孟子曰：「上無道揆也，下無法守也；朝不信道，工不信度；君子犯義，小人犯刑；國之所存者，幸也。故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也；上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」<sup>249</sup>

### 第三節 改革派思想的立論基礎與其論據

#### 壹、改革派思想的立論基礎

##### 一、務功利的價值觀

大夫御史大談功利，以為非逐利無以致國家於財富、兵強，更以商君相秦作為例子，以明功利之效，其謂：「昔商君相秦也，內立法度，……外設百倍之利，收山澤之稅，國富民強，器械完飾，蓄積有餘，是以征敵伐國，攘地斥境，不賦百姓而師以贍，故用不竭而民不知，地盡西河而民不苦。」<sup>250</sup>「昔商君明於開塞

<sup>247</sup> 〈論語·季氏〉，同上註，頁 257。

<sup>248</sup> 〈論語·衛靈公〉，同上註，頁 243。

<sup>249</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁 462。

<sup>250</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同註 40，頁 92。

之術，假當世之權，為秦致利成業，是以戰勝攻取，并近滅遠。……故舉而有利，動而有功。」<sup>251</sup>「秦任商君，國以富強，其後卒并六國而帝業。……今以趙高亡秦而非商鞅，猶以崇虎亂殷而非伊尹也。」<sup>252</sup>

改革派是務實的，從解決實際面及著重國家利益出發，是比較注重實效功利的。主張統治者應總山海之利，並且以輕重之術御民，乃流有餘而調不足之良法。因為政府的用度、軍費開支都是實實在在的事，而且隨著國家邊界的拓展，軍備開支越來越大，因而在義利觀上，改革派無不務功利之事，他們認為正當的牟利不僅不是壞事，而是好事。「王者塞天財，禁關市，執準守時，以輕重御民。豐年歲登，則儲積以備乏絕，凶年惡歲，則行幣物，流有餘而調不足也。」<sup>253</sup>正是利益的趨使，才讓商賈南來北往，各地互通有無，各種需要得以滿足，城市得以繁榮。以國家利益為考量，國家要靠經濟支持，特別是備戰匈奴更需要大量人力、物力、財力。且官僚統治階級的大量經濟開支也都離不開利。改革派千方百計地為國家謀取利益。

他們更譏刺文學賢良，內無以養，外無以稱，乃高唱仁義之論，實屬空談不切實際。「文學言治，尚於唐虞；言義，高於秋天，有華言矣，未見其實也。」<sup>254</sup>「今內無以養，外無以稱，貧賤而好義，雖言仁義，亦不足貴也。」<sup>255</sup>

## 二、政治上：法治

<sup>251</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 101。

<sup>252</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 96。

<sup>253</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 25-26。

<sup>254</sup> 〈鹽鐵論·相刺〉，同上註，頁 278-279。

<sup>255</sup> 〈鹽鐵論·毀學〉，同上註，頁 246。

## (一) 否定禮的安邦作用，唯法治足以治國

大夫及其屬員極力強調刑法在治國過程中的重要作用，無「法」則天下必亂，大夫御史深信「令者，所以教民也，法者，所以督姦也。令嚴則民慎，法設而姦禁。」<sup>256</sup>「刑罰者國之維楫也。」<sup>257</sup>且改革派認為「禮讓不足禁邪，而刑法可以止暴」。是故「明君據法，故能長制群下，而久守其國也。」<sup>258</sup>

## (二) 世易時移，變法以適

御史認為歷史不停地推進，世易時移，治國不能死守一道，要適時變通。在〈論儒〉篇中，他們說：「聖人異塗同歸，或行或止，其趣一也。商君雖革法改教，志存於疆國利民。……故小枉大直，君子為之。」並指責孔子、孟子頑固不化。御史又說：「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。」且「今硜硜然守一道，引尾生之意，即晉文之譎諸侯以尊周室不足道，而管仲蒙恥辱以存亡不足稱也。」<sup>259</sup>在〈遵道〉篇中，丞相史云：「晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎，所由不同，俱歸於霸。而必隨古不革，襲故不改，是文質不變，而椎車尚在也。故或作之，或述之，然後法令調於民，而器械便於用也。」<sup>260</sup>又云：「夫欲粟者務時，欲治者因世。」<sup>261</sup>所以，適用於昔日者，未必可用於今日，法律陳舊了就要重新制訂，刑罰的輕重要視時代而定。御史曰：「夫少目之網不可以得魚，三章之法不可以為治。故令不得不加，法不得不多。唐、虞畫衣冠非阿，湯、武刻肌膚

<sup>256</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 693。

<sup>257</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 703。

<sup>258</sup> 〈鹽鐵論·詔聖〉，同上註，頁 736。

<sup>259</sup> 〈鹽鐵論·論儒〉，同上註，頁 153。

<sup>260</sup> 〈鹽鐵論·遵道〉，同上註，頁 317。

<sup>261</sup> 〈鹽鐵論·遵道〉，同上註，頁 320。

非故，時世不同，輕重之務異也。」<sup>262</sup>大夫亦指出，當今社會條件已與古代大不相同，非以法治國不可。大夫曰：「俗非唐、虞之時，而世非許由之民，而欲廢法以治，是猶不用隱括斧斤，欲撓曲直枉也。故為治者不待自善之民，為輪者不待自曲之木。往者應少、伯正之屬潰梁、楚，昆盧、徐穀之徒亂齊、趙，山東、關內暴徒，保人阻險。當此之時，不任斤斧折之以武，而乃始設禮修文，有似窮醫欲以短鍼而攻疽，孔丘以禮說跖也。」<sup>263</sup>

### （三）嚴刑峻法之必要

大夫指出輕罪重罰也自有其道理，主張嚴刑峻法，且嚴正之法律的制定、執行，為「防非矯邪」、「防微杜漸」。大夫曰：「文學言王者立法，曠若大路。今馳道不小也，而民公犯之，以其罰罪之輕也。千仞之高，人不輕凌，千鈞之重，人不輕舉。商君刑棄灰於道，而秦民治。故盜馬者死，盜牛者加，所以重本而絕輕疾之資也。武兵名食，所以佐邊而重武備也。盜傷與殺同罪，所以累其心而責其意也。」<sup>264</sup>是以「令嚴而民慎，法設而姦禁」<sup>265</sup>御史認為要治國就要利用刑法及時進行「小補」，「防非矯邪」，因此必須設置「明法」，頒布「嚴刑」。御史認為：「迂而不徑，闕而無務，是以教令不從而治煩亂。夫善為政者，弊則補之，決則塞之。故吳子以法治楚、魏，申、商以法彊秦、韓也。」<sup>266</sup>御史肯定連坐法的合理性，用負重登高、以手握火、以腳踏刃為喻，說明實行嚴刑峻法可使百姓「懼而為善」，「無敢犯禁」。御史說：「彼已知為非，罪之必加，而戮及父兄，必懼而為善。故立法制辟，若臨百仞之壑，握火蹈刃，則民畏忌，而無敢犯禁矣。」因此，「慈

<sup>262</sup> 〈鹽鐵論·詔聖〉，同上註，頁 732。

<sup>263</sup> 〈鹽鐵論·大論〉，同上註，頁 747。

<sup>264</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 697。

<sup>265</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 693。

<sup>266</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 708。



母有敗子，小不忍也。嚴家無悍虜，篤責急也。」<sup>267</sup>用以說明治國應嚴刑峻法。

大夫進一步指出，人君不畜養惡民，對惡民要用嚴厲的刑罰對付。大夫曰：「古之君子，善善而惡惡。人君不畜惡民，農夫不畜無用之苗。無用之苗，苗之害也；無用之民，民之賊也。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。家之有姐子，器皿不居，況姐民乎！民者教於愛而聽刑。故刑所以正民，鉏所以別苗也。」<sup>268</sup>

且，大夫認為「法疏則罪漏」。大夫曰：「令者所以教民也，法者所以督姦也，令嚴而民慎，法設而姦禁。罔疏則獸失，法疏則罪漏。罪漏則民放佚而輕犯禁。故禁不必，怯夫徼倖；誅誠，蹠、躄不犯。是以古者作五刑，刻肌膚，而民不踰矩。」<sup>269</sup>

### 三、經濟國防上

#### （一）經濟上

##### 1. 功利政策的實行，為增強國家經濟實力，以佐邊費。

大夫曰：「邊用度不足，故興鹽鐵，設酒榷，置均輸，蓄貨長財，以佐助邊費。」<sup>270</sup>是故，大夫們指出大興鹽鐵、酒榷、均輸等功利政策，是為了加強國家的經濟，以佐助邊境防備的費用。

##### 2. 富國非一道，商可輔農

<sup>267</sup> 〈鹽鐵論·周秦〉，同上註，頁 726。

<sup>268</sup> 〈鹽鐵論·後刑〉，同上註，頁 469。

<sup>269</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 693-694。

<sup>270</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 7。

大夫認為農業和工商業皆是社會必需的。其論辯社會上不能沒有工業和商業。「故工不出，則農用乏；商不出，則寶貨絕。農用乏，則穀不殖；寶貨絕，則財用匱。」<sup>271</sup>大夫指出，自然界物產豐富，而有些地方生活必需品卻很匱乏，這是因為沒有做好流通。大夫曰：「天地之利無不贍，而山海之貨無不富也；」但為何「百姓匱乏，財用不足」，乃是因「多寡不調，而天下財不散也。」<sup>272</sup>所以，商可輔農，如大夫指出：「農商交易，以利本末。山居澤處，蓬蒿燒墾，財物流通，有以均之。是以多者不獨衍，少者不獨饑。」<sup>273</sup>

大夫的立場：致富非重農一途，應農商並重，且商可輔農。故「富在術數，不在勞身；利在勢居，不在力耕。」<sup>274</sup>大夫曰：「賢聖治家非一寶，富國非一道。...故善為國者，天下之下我高，天下之輕我重。以末易其本，以虛蕩其實。」<sup>275</sup>又曰：「商賈之富，或累萬金，追利乘羨之所致也。富國何必本農，足民何必井田也？」<sup>276</sup>

大夫指出，自然界的財富本來是很豐富的，但有些地方生活必需品短缺，乃貨物流通不暢所致，故須發展工商業以促進貨物流通、器械製造、方便百姓等功效，尤主張鹽鐵官營等政策。大夫曰：「養生送終之具也，待商而通，待工而成。」<sup>277</sup>

### 3.由國家出面干預經濟、調劑貧富

<sup>271</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 13。

<sup>272</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 44。

<sup>273</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 48。

<sup>274</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同上註，頁 40。

<sup>275</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 29。

<sup>276</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 35。

<sup>277</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 16。

大夫曰：「今放民於權利，罷鹽鐵以資暴彊，遂其貪心，眾邪群聚，私門成黨，則強禦日以不制，而并兼之徒姦形成也。」<sup>278</sup>又曰：「豪強大家得管山海之利，采鐵石鼓鑄，煮海為鹽。一家聚眾，或至千餘人，大抵盡收放流人民也。遠去鄉里，棄鄉里，棄墳墓，依倚大家，聚深山窮澤之中，成姦偽之業，遂朋黨之權，其輕為非亦大矣！」<sup>279</sup>大夫認為了國家安全，必須封禁山海，以防商人成為并兼之徒，為非作歹。如此一來，如大夫言：「山海有禁而民不傾，貴賤有平而民不疑。縣官設衡立準，人從所欲，雖使五尺童子適市，莫之能欺。」<sup>280</sup>且人民財富太多，國家就無法憑藉俸祿來驅使他，勢力太強，國家就難以用刑罰來威懾他。大夫曰：「民大富，則不可以祿使也；大彊，則不可以罰威也。」<sup>281</sup>且國家得調劑貧富。大夫曰：「非散聚均利者不齊。故人主積其食，守其用，制其有餘，調其不足，禁溢羨，厄利塗，然後百姓可家給人足也。」<sup>282</sup>

## （二）國防上：力多則人朝

匈奴兇暴放肆，時相侵凌，不征匈奴，寇亂災害就不得止息；不防備，就是把百姓丟給敵人蹂躪。故，必須武力相待，惟有富強之國力，否則無以自存。大夫曰：「今不征伐，則暴害不息；不備，則是以黎民委敵也。」<sup>283</sup>大夫指出，武帝不忍邊疆地區受匈奴侵擾災禍不斷、內地不能安穩，故興兵征討胡越，以保障國家安全。大夫曰：「聖王懷四方獨苦，興師推卻胡、越寇安災，散中

<sup>278</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁3。

<sup>279</sup> 〈鹽鐵論·復古〉，同上註，頁78。

<sup>280</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁70。

<sup>281</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同上註，頁54。

<sup>282</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同上註，頁54。

<sup>283</sup> 〈鹽鐵論·備胡〉，同上註，頁520。

國肥饒以調邊境。邊境強則中國安，中國安則晏然無事。」<sup>284</sup> 又曰：「脩城郭，設關梁，厲武士，備衛於宮室，所以遠折難而備萬方者也。」<sup>285</sup> 說明設立防備，是為了挫敗遠方敵人的進攻，防備周邊異族圖謀不軌。

大夫對比了戰國七雄的強盛和周王室的衰亡，重點稱述了秦朝開疆拓土的業績和萬方來朝的威風，說明文德不可恃，只有實力才能使國家立於不敗之地。大夫云：「秦、楚、燕、齊，周之封國也；三晉之君，齊之田氏，諸侯家臣也；內守其國，外伐不義，地廣壤進，故立號萬乘而為諸侯宗。周室脩禮長文，然國翦弱，不能自存，東攝六國，西長於秦，身以放遷，宗廟絕祀。賴先帝大惠，紹興其後，封嘉穎川，號周子男君。秦既并天下，東絕沛水，并滅朝鮮，南取陸梁，北卻胡、狄，西略氐、羌，立帝號，朝四夷。舟車所通，足跡所及，靡不畢至。非服其德，畏其威也。力多則人朝，力寡則朝於人矣。」<sup>286</sup> 大夫又曰：「有備則制人，無備則制於人。」<sup>287</sup>

綜述之，軍事、經濟、政治合一起，以追求富國強兵，達到安全、安定的目的。而道德是無助於政治的。

## 貳、改革派的論點源自法家思想

### 一、務功利的價值觀

大夫御史大談功利，以為非逐利無以致國家於財富、兵強，

<sup>284</sup> 〈鹽鐵論·地廣〉，同上註，頁 220。

<sup>285</sup> 〈鹽鐵論·備胡〉，同上註，頁 514。

<sup>286</sup> 〈鹽鐵論·誅秦〉，同上註，頁 571-572。

<sup>287</sup> 〈鹽鐵論·險固〉，同上註，頁 632。

更以商君相秦作為例子，以明功利之效。改革派是務實的，從解決實際面及著重國家利益出發，是比較注重功利的。主張統治者應總山海之利，並且以輕重之術御民，乃流有餘而調不足之良法。因為政府的用度、軍費開支都是實實在在的事，而且隨著國家邊界的拓展，軍備開支越來越大，因而在義利觀上，改革派無不務功利之事，他們認為正當的牟利不僅不是壞事，而是好事。其主張乃源自傳統法家的思想。與管子所言意思相近，管子云：「為國不能來天下之財，致天下之民，則國不可成。」<sup>288</sup>「故為人君不能散積聚，調高下，分并財，君雖彊本趣耕，發草立幣而無止，民猶若不足也。」<sup>289</sup>韓非子亦云：「明主舉事實，去無用。」<sup>290</sup>「夫言行者，以功用為之的殼者也。」<sup>291</sup>說明治國尚「有用」的，對於有妨礙富國強兵的，應去除之。

他們更譏刺文學賢良，內無以養，外無以稱，乃高唱仁義之論，實屬空談不切實際。源自傳統法家思想。韓非子曰：「儒以文亂法。」<sup>292</sup>且是國家的蛀蟲，會對國家的富強造成傷害，韓非子曰：「亂國之俗：其學者，則稱先王之道以籍仁義，積容服而飾辯，以疑當世之法，而貳人主之心。……邦之蠹也。」<sup>293</sup>韓非亦強調「法之為道，前苦而長利；仁之為道，偷樂而後窮」故「仁之不可為治」。<sup>294</sup>

## 二、政治上：法治

### （一）否定禮的安邦作用，唯法治足以治國

<sup>288</sup>湯孝純注譯，《新譯管子讀本》。台北：三民，民 84，頁 1247。

<sup>289</sup>〈管子·輕重甲〉，同上註，頁 1249。

<sup>290</sup>傅武光、賴炎元注譯，《新譯韓非子》。台北：三民，民 86，頁 733。

<sup>291</sup>〈韓非子·問辯〉，同上註，頁 626。

<sup>292</sup>〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 707。

<sup>293</sup>〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 720。

<sup>294</sup>〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 722。

改革派認為「禮讓不足禁邪，而刑法可以止暴」。改革派以法治國的論點源自法家思想，法家思想認為實際社會的個人是短視近利的，趨利避害的。每個人趨利避害，將對整體長遠的利造成傷害，因此，為了保障每個人的生活與生命，必須用集體的力量，禁止個人皆短視、趨利。故，法家主張以法治國，禁止老百姓追求個人生活，個人必須服從整體的規範，如此才得以人人保命、保生活。商鞅主張不貴義而貴法，蓋法為政府所明定之準則，較社會公認的義理來得重要，他們說：「聖王者不貴義而貴法；法必明，令必行，則已矣。」<sup>295</sup>商鞅認為禮義不足以治國，他認為：「國有禮，有樂，有詩，有書，有善，有修，有孝，有弟，有廉，有辯。國有十者，上無使戰，必削必亡；國無十者，上有使戰，必興至王。」<sup>296</sup>又說：「仁者能仁於人，而不能使人仁；義者能愛於人，而不能使人愛。是以知仁義之不足以治天下也。」<sup>297</sup>韓非亦強調「法之為道，前苦而長利；仁之為道，偷樂而後窮」故「仁之不可為治」，<sup>298</sup>又說：「夫陳輕貨於幽隱，雖曾史可疑也；懸百金於市，雖大盜不取也。不知，則曾史可疑於幽隱；必知，則大盜不取懸金於市。故明主治國也，眾其守而重其罪，使民以法禁，而不以廉止。」<sup>299</sup>又「釋法術而任心治，堯不能治一國；去規矩而妄意度，奚仲不能成輪；廢尺寸而差短長，王爾不能半中。使中主守法術，拙匠執規矩尺寸，則萬不失矣。」<sup>300</sup>是以治國不以廉止、不以心治；使民以法禁，大盜不起也，國有規矩也。管子立法，以作為一切政治制度的依循。如「不法法，則事無常」<sup>301</sup>「法

<sup>295</sup> 貝遠辰注譯，《新譯商君書》。台北：三民，民 85，頁 147。

<sup>296</sup> 〈商君書·去強〉，同上註，頁 38。

<sup>297</sup> 〈商君書·畫策〉，同上註，頁 147。

<sup>298</sup> 〈韓非子·五蠹〉，同註 290，頁 720。

<sup>299</sup> 〈韓非子·六反〉，同上註，頁 665。

<sup>300</sup> 〈韓非子·用人〉，同上註，頁 296。

<sup>301</sup> 〈管子·法法〉，同註 288，頁 632。

者所以一民使天下也。」；<sup>302</sup>「法者所以興功懼暴也」；<sup>303</sup>「法者天下之儀也，所以決疑而明是非也。」；<sup>304</sup>「尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也，謂法」；<sup>305</sup>「法制不議，則民不相私」，「刑殺毋赦，則民不偷於為善」，「爵祿毋假，則下不亂其上」，「三者藏於官則為法」；<sup>306</sup>「律者所以定分止爭也。令者所以令人知事也。」；<sup>307</sup>「制斷五刑各當其名，罪人不怨，善人不驚曰刑。」；<sup>308</sup>「正之、服之、勝之、飭之，必嚴其令，而民則之曰政。」<sup>309</sup>管子，明法篇曰：「威不兩錯，政不二門。以法治國則舉錯而已。」<sup>310</sup>「法治」，可謂是管子治術之主幹。故曰，「不法法則事毋常」。商鞅亦謂：「法令者，民之命也，為治之本也。」<sup>311</sup>又「民本法也，故善治者，塞民以法。」<sup>312</sup>說明制民之本在法。

## （二）世易時移，變法以適

大夫御史認為歷史不停地推進，世易時移，治國不能死守一道，要適時變通。此變法尊今的主張乃源自傳統法家的思想，如法家商鞅曾謂：「聖人不法古，不循今，法古則後於時，循今則塞於勢。」<sup>313</sup>韓非亦言：「法與時轉則治，治與世宜則有功，時移而治不易者亂，能治眾而禁不變者削。」<sup>314</sup>大夫御史指出適用於昔日者，未必可用於今日，法律陳舊了就要重新制訂，刑罰的輕重要視時代而定，亦和韓非子所言相當，「不知治者，必曰：『無變

<sup>302</sup> 〈管子·任法〉，同上註，頁 632。

<sup>303</sup> 〈管子·七臣七主〉，同上註，頁 632。

<sup>304</sup> 〈管子·禁藏〉，同上註，頁 632。

<sup>305</sup> 〈管子·七法〉，同上註，頁 632。

<sup>306</sup> 〈管子·法禁〉，同上註，頁 632。

<sup>307</sup> 〈管子·七臣七主〉，同上註，頁 632。

<sup>308</sup> 〈管子·正第〉，同上註，頁 632。

<sup>309</sup> 〈管子·正第〉，同上註，頁 632。

<sup>310</sup> 〈管子·明法〉，同上註，頁 632。

<sup>311</sup> 〈商君書·定分〉，同註 295，頁 204。

<sup>312</sup> 〈商君書·畫策〉，同上註，頁 148。

<sup>313</sup> 〈商君書·開塞〉，同上註，頁 75。

<sup>314</sup> 〈韓非子·心度〉，同註 290，頁 765。

古，無易常。』變與不變，聖人不聽，正治而已。然則古之無變，常之毋易，在常古之可與不可。伊尹毋變殷，太公毋變周，則湯武不王矣。管仲毋易齊，郭偃毋更晉，則桓、文不霸矣。凡人難變古者，憚易民之安也。夫不變古者，襲亂之迹；適民心者，恣姦之行也。民愚而不知亂，上懦而不能更，是治之失也。人主者明能知治，嚴必行之，故雖拂於民心，必立其治。」<sup>315</sup>又「……古者文王處豐鎬之間，地方百里，行仁義而懷西戎，遂王天下。徐偃王處漢東，地方百里，行仁義，割地而朝者三十有六國；荆文王恐其害己也，舉兵伐徐，遂滅之。故文王行仁義而王天下，偃王行仁義而喪其國，是仁義用於古，而不用於今也，故曰，世異則事異。」<sup>316</sup>故舊法、常俗，變不變，完全取決於舊法常俗本身好不好，能否把政治辦理得很適當。若舊法不好，因一般人怕改變、習於安定，而不改，就是沿用過去造成國家紊亂的事跡了。而大夫御史斥「賢良文學稱引往古，乖世務」<sup>317</sup>「飾虛言以亂實，道古以害」<sup>318</sup>如同韓非批評儒家「明據先王，必定堯舜者，非愚即誣也。」<sup>319</sup>

### （三）嚴刑峻法之必要

大夫主張嚴刑峻法，且嚴正之法律的制定、執行，為「防非矯邪」、「防微杜漸」，認為「令嚴而民慎，法設而姦禁」，<sup>320</sup>大夫的「輕罪重罰」、「嚴刑峻法」之主張，源自法家思想。法家就實際人性而言，個人自動為整體長遠利益設想，犧牲個人眼前利益，是不太可能的。因此，法家主張，政府的功能，訂法以明賞罰，用賞使民為其所惡之事；用罰使民不為其所好之事。而賞是可能

<sup>315</sup> 〈韓非子·南面〉，同上註，頁 158。

<sup>316</sup> 〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 707。

<sup>317</sup> 〈鹽鐵論·擊之〉，同註 40，頁 550。

<sup>318</sup> 〈鹽鐵論·遵道〉，同上註，頁 316。

<sup>319</sup> 〈韓非子·顯學〉，同註 290，頁 733。



得到；罰要可能避免。罰要重，以收微杜漸之效。故治國採嚴刑重罰，以刑去刑。《韓非子》一書記載，「公孫鞅之法也，重輕罪。重罪者，人之所難犯也；而小過者，人之所易去也。使人去其所易，而無離其難，此治之道。夫小過不生，大罪不至，是人無罪，而亂不生也。」<sup>321</sup>一曰：「公孫鞅曰：『行刑，重其輕者；輕者不至，重者不來，此謂以刑去刑。』」<sup>321</sup>韓非子認為：「夫嚴刑者，民之所畏也；重罰者，民之所惡也。故聖人陳其所畏，以禁其衰；設其所惡，以防其奸；是以國安，而暴亂不起。吾是以明仁義愛惠之不足用，而嚴刑重罰之可以治國也。無捶策之威，銜楛之備，雖造父不能以服馬；無規矩之法，繩墨之端，雖王爾不能以成方圓。無威嚴之勢，賞罰之法，唯堯舜不能以為治。……善為主者，明賞設利以勸之，使民以功賞，而不以仁義賜；嚴刑重罰以禁之，而不以愛惠免；是以無功者不望，而有罪者不幸矣。」<sup>322</sup>且「聖人者，審於是非之實，察於治亂之情也，故其治國也，正明法，陳嚴刑，將以救群生之亂，去天下之禍，使強不陵弱，眾不暴寡，耆者得遂，幼孤得長，邊境不侵，君臣相親，父子相保，而無死亡繫虜之患，此亦功之至厚者也。愚人不知，顧以為暴。愚者固欲治，而惡其所以治者；皆惡危，而喜其所以危者。何以知之？夫嚴刑重罰者，民之所惡也，而國之所以治也；哀憐百姓，輕刑罰者，民之所喜也，而國之所以危也。聖人為法於國者，必逆於世，而順於道德。」<sup>323</sup>故「刑重者，民不敢犯，……而民莫敢為非，是一國皆善也。」<sup>324</sup>御史盛贊「吳子以法治楚、魏，申、商以法彊秦、韓也」<sup>325</sup>御史指出治國如同防洪，要防洪就要堵塞堤壩決口。此主張源自法家思想，如韓非子論到輕罪如埴，人民易蹟。若罰輕，乃為民設陷、亂國傷民。故因重罰，姦乃止。「所謂

<sup>320</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同註 40，頁 693。

<sup>321</sup> 〈韓非子·內儲說上〉，同註 290，頁 311。

<sup>322</sup> 〈韓非子·姦劫弑臣〉，同上註，頁 122。

<sup>323</sup> 〈韓非子·姦劫弑臣〉，同上註，頁 129。

<sup>324</sup> 〈商君書·畫策〉，同註 295，頁 147。

重刑者，姦之所利者細，而上之所加焉者大也。民不以利蒙大罪，故姦必止者也。所謂輕刑者，姦之所利者大，上之所加焉者小也。民慕其利而傲其罪，故姦不止也。」<sup>326</sup>「先賢有諺曰：『不躓於山，而躓於垤。』山者大，故人慎之；垤微小，故人易之也。今輕刑罰，民必易之。犯而不誅，是驅國而棄之也；犯而誅之，是為民設陷也。是故輕罪者，民之垤也。是以輕罪之為道也，非亂國也，則設民陷也，此則可謂傷民矣。」<sup>326</sup>

在〈刑德〉篇中，大夫御史主張「法疏則罰漏，罪漏則民放佚而輕犯禁。故禁不必，怯夫徼倖；誅誠，蹠、躄不犯。」<sup>327</sup>源自傳統法家思想。如管子反對因犯罪判刑而加以赦免之事，應嚴格執法，其曰：「凡赦者，小利而大害者也。故久而不勝其禍。毋赦者，小害而大利者也；故久而不勝其福。……故惠民者民之仇讎也，法者民之父母也。」<sup>328</sup>法立而誅必。法一旦定立，必徹底執行懲罰與獎賞。管子，法法篇說到：「令未布而民或為之，而賞從之，則是上妄予也。」<sup>329</sup>「令未布而罰及之，則是上妄誅也。」<sup>329</sup>「令已布而賞不從，則是使民不勸勉、不行制、不死節。」<sup>329</sup>「令已布而罰不及，則是教民不聽。」<sup>329</sup>韓非子一書中論到「夫有天下，大利也，猶不為者，知必死也。故不必得，則雖辜磔，竊金不止；知必死，雖予之天下，不為也。」<sup>330</sup>「衛嗣君之時，有胥靡逃之魏，因為襄王之后治病。衛嗣君聞之，使人以五十金買之，五反而魏王不予，乃以左氏易之。群臣左右曰：『夫以一都買一胥靡，可乎？』君曰：『非子之所知也。夫治無小而亂無大。法不立而誅不必，雖有十左氏無益也；法立而誅必，雖失十左氏，無害也。』魏王聞之曰：『主欲治，而不聽之，不祥。』因載而往，徒獻之。」

<sup>325</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同註 40，頁 708。

<sup>326</sup> 〈韓非子·六反〉，同註 290，頁 665。

<sup>327</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同註 40，頁 693-694。

<sup>328</sup> 〈管子·法法〉，同註 288，頁 295。

<sup>329</sup> 〈管子·立政〉，同上註，頁 1037。

<sup>331</sup>韓非子舉一例，如越王句踐欲攻打吳國，試焚燒宮室，以測知能否戰勝吳國，於是下令「人之救火者，死，比死敵之賞；救火而不死者，比勝敵之賞；不救火者，比降北之罪。」結果「人之塗其體，被濡衣而赴火者，左三千人，右三千人。」<sup>332</sup>故主政者賞罰徹底執行，民無不依法。

在〈後刑〉篇中，大夫指出，人君不畜養惡民，<sup>333</sup>對惡民要用嚴厲的刑罰對付。大夫的之主張，源自法家思想。管子主張「治人如治水潦，養人如養六畜，用人如用草木。」，<sup>334</sup>「不知親疏、遠近、貴賤、美惡，以度量斷之。」<sup>335</sup>

### 三、經濟國防上

#### （一）經濟上

##### 1. 功利政策的實行，為增強國家經濟實力，以佐邊費

大夫的鹽鐵官營主張，乃源自商鞅。其稱頌商鞅，曰：「昔商君相秦也，……外設百倍之利，收山澤之稅，國富民強，器械完飾，蓄積有餘。是以征敵伐國，攘地斥境，不賦百姓而師以贍。」<sup>336</sup>管子主張經產，以求富國。主要的方法乃將工商之利大體收歸國有，吾人將管子採取的方法歸納為兩點，敘述如下：其一，政府以貨幣操縱市價，〈國蓄〉篇記載，「歲有凶穰，故穀有貴賤。令有緩急，故物有輕重。然而人君不能治，故使蓄賈遊市，乘民

---

<sup>330</sup> 〈韓非子·內儲說上〉，同註 290，頁 311。

<sup>331</sup> 〈韓非子·內儲說上〉，同上註，頁 312。

<sup>332</sup> 〈韓非子·內儲說上〉，同上註，頁 335-336。

<sup>333</sup> 〈鹽鐵論·後刑〉，同註 40，頁 469。

<sup>334</sup> 〈管子·七臣七主〉，同註 288，頁 869。

<sup>335</sup> 〈管子·任法〉，同上註，頁 773。

<sup>336</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同註 40，頁 92。

之不給，百倍其本。分地若一，強者能守。分財若一，智者能收。」  
「則君雖強本趣耕，而日為鑄幣而無已，乃令使民下相投耳，惡能以為治乎。」救之之術如下，「夫民有餘則輕之，故人君斂之以輕。民不足則重之，故人君散之以重。斂積之以輕，散行之以重，故君必有什倍之利而財之擴可得而平也。」〈山至數〉篇第七十六記載：「幣重而萬物輕，幣輕而萬物重。」  
「人君操穀幣金衡而天下可定也。」其二，官山海，〈海王〉篇第七十二曰：「桓公問於管子曰，吾欲藉於臺雉，何如。管子對曰，此毀成也。吾欲藉於樹木。管子對曰，此伐生也。吾欲藉於六畜。管子對曰，此殺生也。吾欲藉於人，何如。管子對曰，此隱情也。桓公曰，然則吾何以為國。管子對曰，唯官山海為可耳。桓公曰，何謂官山海。管子對曰，海王之國謹正鹽筴。」又於〈輕重乙篇〉，曰山鐵之利，「與民量其重，計其贏，民得其十（疑當為七），君得其三。」<sup>337</sup>  
韓非子亦曰：「利出一孔則國多物；出十孔則國少物。守一者治，守十者亂。治則彊，亂則弱；彊則物來，弱則物去。故國致物者彊，去物者弱。」<sup>338</sup>說明國家須主導經濟政策，積厚財物。

## 2. 富國非一道，商可輔農

大夫認為農業和工商業皆是社會必需的。其論辯社會上不能沒有工業和商業。大夫的主張源自法家思想。且商可輔農，如大夫指出：「農商交易，以利本末。」<sup>339</sup>該主張源自傳統法家思想，管子：「無末利，則本業無所出」。<sup>340</sup>又「善正商任者有肆，則市朝閒；市朝閒，則田野充；田野充，則民財足；民財足，則君賦歛焉不窮。」<sup>341</sup>

<sup>337</sup> 〈管子·輕重乙〉，同註 288，頁 1292。

<sup>338</sup> 〈管子·弱民〉，同上註，頁 171。

<sup>339</sup> 〈鹽鐵論·通有〉，同註 40，頁 48。

<sup>340</sup> 〈管子·揆度〉，同註 288，頁 1216。

<sup>341</sup> 〈管子·揆度〉，同上註，頁 1226。

大夫論述工商業在促進貨物流通、器械製造、方便百姓等功效，尤主張鹽鐵官營等政策。大夫論述其主張時，援引法家管子之說法，如下：管子曰：「國有沃野之饒而民不足於食者，器械不備也；有山海之貨而民不足於財者，商工不備也。」<sup>342</sup>御史指出，桑弘羊奉行管仲的強國之術，發展工商業，制定各項官營政策，收到了富國富民的效果。御史曰：「今大夫君修太公、桓、管之術，總一鹽鐵，通山川之利而萬物殖。是縣官用饒足，民不困乏，本末並利，上下俱足，此籌計之所致，非獨耕桑農業也。」<sup>343</sup>

### 3. 干預經濟、調劑貧富

管子對分配問題，認為在生產富庶之狀態下，不應有太多貧民。然而何以發生貧富不均？即為一方大肆兼併所致。故其云：「民人之食，有人若干步畝之數，然而有餓餒於衢閭者何也？穀有所藏也！」<sup>344</sup>「……民重則君輕，民輕則君重。此乃財餘以滿不足之數也。故凡不能調民利者，不可以為大治。」<sup>345</sup>而兼併又依物價之波動而起，因此為人君者必須設法予以調節方可。故其云：「歲有凶穰，故穀有貴賤；令有緩急，故物有輕重。然而人君不能治，故使蓄賈遊市，乘民之不給，百倍其本。」<sup>346</sup>又物價原取於物之多寡，故云：「夫物多則賤，寡則貴。」而政府應搜購民間賤貨，以高價售出，不但能使物價趨安定，而政府藉此亦可獲利也。其言曰：「夫民有餘則輕之，故人君歛之以輕，民不足則重之，故人君散之以重。……而財之擴可得而平也。」<sup>347</sup>故「人君操本，民不得操末；人君操始，民不得操卒。其在途者，籍之於衢塞；其

<sup>342</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註40，頁15。

<sup>343</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁186。

<sup>344</sup> 〈管子·輕重甲篇〉，同註288，頁1274。

<sup>345</sup> 〈管子·揆度〉，同上註，頁1226。

<sup>346</sup> 〈管子·國蓄〉，同上註，頁1127。

在穀者，守之春秋；其在萬物者，立貨而行。故物動則應之。故豫奪其途，則民無遵；君守其流，則民失其高。故守四方之高下，國無游賈，貴賤相當。此謂國衡。以數相守，則利歸於君矣。」<sup>348</sup>

「……人君非能散積聚，鈞羨不足，分并財利而調民事也，則君雖疆本趣耕，而自為鑄幣而無已，乃今使民下相役耳，惡能以為治乎？」<sup>349</sup>

## (二) 國防

御史、大夫們認為列國環伺，時相侵凌時，若沒有富強之國力，則國家將無法生存。御史、大夫指出國家須有富強的國力，商鞅與韓非子皆曾有過類似的主張，如〈慎法〉篇商子說到：「國之所以重，主之所以尊者力也。」<sup>350</sup>又如〈顯學〉篇，韓子亦云：「敵國之君王，雖說吾義，吾弗入貢而臣；關內之侯，雖非吾行，吾必使執禽而朝。是故力多則人朝，力寡則朝於人；故明君務力。夫嚴家無悍虜，而慈母有敗子，吾以此知威勢之可以禁暴，而德厚之不足以止亂。」<sup>351</sup>

總之，御史大夫與賢良文學雙方，論辯的過程中，有時發言過於牽強、誇大，然而，整體看來，在基本價值觀、政治、經濟、國防諸方面，雙方的主張、論述，無不各自源自於管子、商鞅、韓非子等傳統法家思想，及孔子、孟子等傳統儒家思想。

---

<sup>347</sup> 〈管子·國蓄〉，同上註，頁 1130。

<sup>348</sup> 〈管子·揆度〉，同上註，頁 1225。

<sup>349</sup> 〈管子·國蓄〉，同上註，頁 1127-1128。

<sup>350</sup> 〈商君書·慎法〉，同註 295，頁 201。

<sup>351</sup> 〈韓非子·顯學〉，同註 290，頁 743。

## 第四章 《鹽鐵論》內涵的思想解析

### 第一節 經濟、國防與道德價值的兩難

#### 壹、發展經濟、國防的必要性

##### 一、匈奴侵擾始終不息

##### (一) 不征伐，則暴害不止

漢朝初期，即受匈奴的侵侮，文帝末年，匈奴騷擾的更厲害，以致北郡蕭然，景帝時更卑辭厚幣，以圖與匈奴和親，但寇掠仍不斷，長此下去，中國邊郡人民，將永無安生之日。匈奴對中國邊地人民殺掠之狀況，據〈漢書·武帝紀〉所載，匯整如下：<sup>352</sup>

- 1.元朔元年，匈奴入遼西殺太守，入漁雁門殺略三千餘人。
- 2.元朔二年，匈奴入上谷漁陽殺略吏民千餘人。
- 3.元朔三年，匈奴入代殺守，入雁門殺略千餘人。
- 4.元朔四年，匈奴入代定襄上郡殺略數千人。
- 5.元朔五年，匈奴入代殺都尉。
- 6.元狩元年，匈奴入上谷殺數百人。
- 7.元狩二年，匈奴入雁門殺略數百人。
- 8.元狩三年，匈奴入右北平定襄殺略千餘人。
- 9.元鼎五年，匈奴入五原殺太守。
- 10.太初三年，匈奴入定襄雲中殺略數千人，又入張掖酒泉殺都尉。

- 11.天漢三年，匈奴入雁門。
- 12.征和二年，匈奴入上谷五原殺略吏民。
- 13.征和三年，匈奴入五原酒泉殺兩都尉。

由歷史文獻看來，漢帝國建立後，至漢武帝時，七、八十年間，一直飽受匈奴此一外患的欺侮和侵擾。當時，漢武帝決定徹底解決匈奴長久以來，侵擾不止的問題，因此，詔示群臣道：「高皇帝遺朕平城之憂，高后時單于書絕悖；昔襄公復世之讎，春秋大之。」<sup>353</sup>他亦對討伐匈奴的大將軍衛青說：「漢家...四夷侵陵中國，...不出師征伐，天下不安，為此者不得不勞民。」<sup>354</sup>

在《鹽鐵論》一書中，御史們亦談到中國與匈奴的關係史，引用歷史證明，對敵寇非征伐之，則無法止害。<sup>355</sup>

御史們接著論述，漢興以來，與匈奴修好、結和親，但匈奴並不記取雙方約訂立之盟約，和我方饋贈他們的大量財物，反而暴害滋甚。由此，更堅信對匈奴可以武折，而不可以德懷。對付匈奴，憑征伐方能強盛，因仁德而衰之。如桑弘羊即認為對付匈奴，只「可以武折，不可以德懷。」<sup>356</sup>如「不征伐則暴害不息。」<sup>357</sup>所以「自古明王都不能征伐，而服不義，不能無城壘，而禦強暴。」<sup>358</sup>

所以，從漢興到武帝這一段時期，中國與匈奴的關係史，說明了「漢之有匈奴，譬若木之有蠹，如人有疾，不治則寢以深。」

---

<sup>352</sup> 〈漢書·武帝紀〉，同註 24，頁 155-209。

<sup>353</sup> 〈漢書·匈奴傳〉，同上註，頁 3762。

<sup>354</sup> 司馬光（宋），胡三省（元）音注，《資治通鑑》。北京：中華，民 86，頁 174。

<sup>355</sup> 御史們認為對敵寇非征伐之，則無法止害，相關內容，請參閱本文第三章。

<sup>356</sup> 〈鹽鐵論·和親〉，同註 40，頁 611。

<sup>357</sup> 〈鹽鐵論·備胡〉，同上註，頁 520。

<sup>358</sup> 〈鹽鐵論·繇役〉，同上註，頁 624。



## （二）得開闢財源，以憂國家之用，佐邊境之費

漢武帝乃「因文景之畜，忿胡粵之害。」<sup>360</sup>便對外夷展開一連串的撻伐，從元光到天漢間，歷時三十餘年，凡戰費、軍需和邊事有關的種種工程費，募民實邊費，犒賞和養降胡費...等，<sup>361</sup>因應國防上之問題，所耗費用正史雖無詳確統計，但可參考揚雄所言：「且往者圖西域，制車師，置三十國，歲費以大萬計者（師古曰：『財用之費，一歲數百萬計』），.....乃以制匈奴也。」〈漢書·匈奴傳下〉，此說明漢武帝為對付匈奴，乃圖西域諸國，光此一事，每年就得耗掉國庫數百萬。另外於元狩二年（西元前一二一年）秋，匈奴渾邪王率四萬餘人降漢，漢賞賜降王、將及士卒等，「是歲費凡百餘巨萬。」〈史記·平準書〉這年蓋是征伐匈奴耗費最龐大的一年，共約百多億。單從這兩項片段記載，當可推想每年為對付匈奴所耗費用的龐大。此外所動員的人力，也相當可觀，約在一千二百多萬以上。<sup>362</sup>由以上資料，國防的支出，實非平日正常稅收即夠開支的。在平時，每年的國庫稅收足供國用，唯到了討伐四夷，則「賦稅既竭，不足以奉戰士」，且孔僅言：「山海天地之臧宜屬少府，陛下弗私，以屬大農，佐賦。」<sup>363</sup>天子甚至出私藏以充國用。那麼，為了對付匈奴，龐大的財政支出從何而來？如何在不增加人民稅賦及徭役下，國用充足？於是得發展一系列的新財經政策，以開闢財源，以贍不足了。漢武帝時，軍事上浩大的費用，主要是從新經濟政策的所得中支出的，尤其是桑弘羊

<sup>359</sup> 〈鹽鐵論·世務〉，同上註，頁 599。

<sup>360</sup> 〈漢書·食貨志〉，同註 24，頁 1149。

<sup>361</sup> 漢武帝一代，各項重要費用支出的情況，可參閱馬元材，《桑弘羊及其戰時經濟政策上篇》。台北：中國文化服務社，民 33，頁 19~25。

<sup>362</sup> 參閱張春樹，〈漢伐絲綢之路的開拓與發展（一）〉，《新亞生活》，第 12 卷，第 9 期，民 84.5，頁 67。

<sup>363</sup> 〈漢書·食貨志〉，同註 24，頁 1117。

的國營事業政策。

如果照賢良文學的主張，請「罷鹽鐵酒榷均輸官，毋與天下爭利。」<sup>364</sup>那麼如何支應戰費呢？在〈本議〉篇中，桑弘羊說：「匈奴背叛不臣，數為寇暴於邊鄙，備之則勞中國之士，不備則侵盜不止，先帝哀邊人之久患苦，為虜所係獲，故修障塞，飭烽燧屯戍以備之，邊用度不足，故興鹽鐵，設酒榷，置均輸，蓄貨長財，以佐助邊費，今議者欲罷之，內空府庫之藏，外乏執備之用，使備塞乘城之士，饑寒於邊，將何以贍之？罷之不便也。」<sup>365</sup>

又說：「匈奴桀黠，擅恣入塞，犯厲中國，殺伐郡縣，朔方都尉，甚悖逆不軌，宜誅討之日久矣。陛下垂大惠，哀元元之未贍，不忍暴士大夫於原野，縱然被堅執銳，有北面復匈奴之志，又欲罷鹽鐵均輸，憂邊用，損武略，無憂邊之心，於其義未便也。」<sup>366</sup>

於〈輕重〉篇中，再提出鹽鐵政策的貢獻，他說：「當此之時，四方征暴亂，車甲之費，克獲之賞，以億萬計，皆贍大司農，此皆扁鵲之力，而鹽鐵之福也。」<sup>367</sup>

## 二、抑制富商大賈、地主豪強之兼并

### （一）放任經濟，助長貧富懸殊

在中國廣大的地面上，從夏、商、周直到秦漢時期，主要的經濟、文化重心，仍以黃河流域中、下游以及渭河流域為主，尤其黃河下游的沖積平原。即今魯西、冀南和豫北黃河兩岸一帶。

<sup>364</sup> 〈漢書，食貨志〉，同上註，頁 1149。

<sup>365</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註 40，頁 7。

<sup>366</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 10。

<sup>367</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 193。

雖然中國南方的開發，可遠溯於西漢武帝時，但西漢時期南方的廣大地區仍是荒野僻陋，地廣人稀。<sup>368</sup>唯人口日益滋長且集中在黃河流域一帶，土地已產生不敷使用之患。

然武帝在位之世，除即位初有罷苑馬賜貧民一事外，別無推廣耕地之事，關於土地不敷之問題，無形中以征伐四夷，師出三十餘年，戶口減低，而得略緩，然非所以設法解決也。

生態環境下，供生產之用的土地已不敷使用了。外在的因素影響更惡化此問題，如武帝時，對外發動戰爭三十年，外戰不會破壞商業，反而商人得以牟利。商人雖然蓄積了資本，但社會上的貧窮、消費力的低落，而政府對於商業資本常取敵對的態度，又令商人不願投資於工業、商業，而將資本投於土地上，致使農村發生土地集中、兼併的現象，多數農民失去土地，淪為流民，衍生諸多社會問題。再者，農民破產，政府的稅收減少，還得應付解決社會不安的狀況。是故，經濟如果一任私人所為，將因富豪商賈勢力跋扈，產生貧富懸殊與兼併的社會病態。

根據〈漢書·食貨志〉記載，文帝時晁錯云：

今農夫五口之家，其服役者不下二人，其能耕者不過百畝，百畝之收不過百石，春耕夏耘秋穫冬臧，伐薪樵，治官府，給繇役。春不得避風塵，夏不得避暑熱，秋不得避陰雨，冬不得避寒凍，四時之間，亡日休息。又私自送往迎來，弔死問疾養孤長幼在其中。勤苦如此，尚復被水旱之災，急政暴虐，賦歛不時，朝令而暮改。當具有者半賈而賣，亡者取倍稱之息，於是有賣田宅，鬻子孫以償債者矣。而商賈大者積貯倍息，小者坐列販賣，操其奇贏，日游都市，乘上之急，所賣必倍，故其男不耕耘，女不蠶織，衣必文采，食必梁肉，亡農夫之苦，有仟伯之得，因

<sup>368</sup> 參閱楊遠，《西漢至北宋中國經濟文化之向南發展（上）》。台北：商務，民80，頁4-5。

其富厚，交通王侯，力過吏勢，以利相傾，千里游敖，冠蓋相望，乘堅策肥，履絲曳縞，此商人所以兼並農人，農人所以流亡者也。<sup>369</sup>

〈漢書·食貨志〉記載：「至武帝之初，罔疏而民富，役財驕溢，或至并兼，豪黨之徒，以武斷於鄉曲。」說明了武帝初期，兼并顯著，始有董仲舒向武帝提出限制土地私有的數目。

〈貢禹〉篇亦記載：「商賈求利，東西南北，各用智巧，好衣美食，歲有十二之利，而不出租稅。農夫父子暴露中野，不避寒暑，捭草杷土，手足胼胝，已奉穀租，又出稟稅，鄉部私求，不可勝供。故民棄本逐末，耕者不能半，貧民雖賜之田，猶賤賣以賈，窮則起為盜賊，何者，末利深而惑於錢也。」<sup>370</sup>

以上，說明了農業有賴商業的運販，但商業發展到一定的程度，反而會破壞農村的安定。

商人及地主兼併了土地，又利用土地來累積財富，如租給佃農耕種。如：「寧成乃貰貧陂田千餘頃，假貧民，役使數千家……致產數千萬。」<sup>371</sup>

加上，漢朝田租輕的德政，貧農、小農一旦沒落為佃戶，反而使兼併土地的商人與地主享受田租輕的好處了。更助長了貧富差距，且有貧者愈貧，富者愈富的現象。

應對之策，大致為政府出面解決以避免土地被富賈豪強兼併，及改良生產方法及土地之改進與利用，以增加生長率。此時，

<sup>369</sup> 〈漢書·食貨志〉，同註 24，頁 1117。

<sup>370</sup> 〈漢書·貢禹傳〉，同上註，頁 3055。

<sup>371</sup> 〈漢書·寧成傳〉，同上註，頁 3645。

已無法放任自由經濟，無法單憑自然生產以維持生活了。

## （二）商人不佐邊費，反乘機牟利

觀桓寬《鹽鐵論》，大夫所述之言可見一斑：「大夫曰：文帝之時，縱民得鑄錢、冶鐵、煮鹽，吳王擅鄣海澤（鹽）……鄧通專西山（鑄錢冶鐵）。山東奸猾，咸聚吳國（煮鹽之群眾）；秦雍漢蜀（冶鑄之群眾）因鄧氏。」<sup>372</sup>又，「大夫曰：……夫權利之處，必在深山窮澤之中，非豪民不能通其利。異時鹽鐵未籠，布衣有胸邴，人君有吳王。」<sup>373</sup>又，「大夫曰：……往者豪強大家，得管山海之利，採鐵石、鼓鑄、煮鹽，一家聚眾，或至千餘人，大抵盡收放流人民也。遠去鄉里，棄墳墓，依倚大家。聚深山窮澤之中，成奸偽之業，遂朋黨之權。」<sup>374</sup>

蓋鹽鐵在一般人民生活之需要上為最普遍，然非有較大之資力及人力則不易經營。因此，在漢代初期，此種營業，全操諸少數富豪權貴之家。憂關民眾生活的日常用品及工作所需的工具，其數量、價格當然就操諸在少數富豪權貴手中。而耕作土地又被少數富豪權貴兼并，而政府抑商政策，又使得富商將賺取的錢，拿去買土地，使得農民無地可耕，如此，影響民生甚鉅。

「交幣通施，民事不給，物有所并也。計本量委，民有饑者，穀有所藏也。智者有百人之功，愚者不更本之事。人君不調，民有相妨之富也。此其所以或儲百年之餘，或不厭糟糠也。民太富則不可以祿使也，太彊則不可以威罰也。非散聚均利者不齊。」<sup>375</sup>且「家人有寶器，尚函匣而藏之，況人主之山海乎。夫權利之處

<sup>372</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同註40，頁60-61。

<sup>373</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁66。

<sup>374</sup> 〈鹽鐵論·復古〉，同上註，頁78。

<sup>375</sup> 〈鹽鐵論·錯幣〉，同上註，頁54。

必在深山窮澤之中，非豪民不能通其利。異時鹽鐵未籠，布衣有胸邴，人君有吳王，皆鹽鐵初議也。」<sup>376</sup>「太公曰，一家害百家，百家害諸侯，諸侯害天下，王法禁之。今放民於權利，罷鹽鐵以資暴強，遂其貪心。眾邪群聚，私門成黨，則疆禦日以不制，而并兼之徒姦形成也。」<sup>376</sup>當中央政府極端困難，富商大賈不僅毫不關心國家大事，反乘機牟利，使人民備受其苦。「……縣官大空，而富商大賈或滯財役貧，轉穀百數，廢居居邑，封君皆氏首仰給焉，冶鑄鬻鹽財或累萬金，而不佐公家之急，黎民重困。」<sup>377</sup>

故必須由政府主持理財政策，實施鹽鐵酒官營及設置均輸、平準等。「籠天下鹽鐵之利以排富商大賈」<sup>378</sup>「然後山海有禁而民不傾，貴賤有平而民不疑。」<sup>379</sup>如此可建本抑末，禁淫侈，塞兼并之路。

## 二、以道德價值維繫之重要性

### (一) 遠人不服，修文德以來之

漢人以農耕為主，安土重遷、愛好和平，匈奴則以遊牧為主，結群逐水草而居，有好戰的精神。自古遊牧民與農耕民開始戰爭，最後勝利常歸屬於遊牧民。<sup>380</sup>因此，依漢人的生活方式，若與匈奴發生戰爭，很難獲得根本的勝利。再者，匈奴入侵不息的主因，在於獲得生活資源，匈奴生活困苦時，就會侵擾邊境，漢人無法根本抑止匈奴的不斷侵擾。

<sup>376</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 66。

<sup>377</sup> 〈漢書·食貨志下〉，同註 24，頁 1149。

<sup>378</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同註 40，頁 190。

<sup>379</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 70。

<sup>380</sup> 薩孟武，《中國社會政治史》。台北：三民，民 64，頁 6~7。

根據武帝時御史大夫韓安國說法，對付強悍的匈奴是困難重重的。〈漢書·韓安國傳〉記載：

今匈奴負戎馬足，懷鳥獸心，遷徙鳥集，難得而制，……漢數千里爭利，則人馬罷，虜以全制其敝，勢必危殆。……且匈奴輕疾悍亟之兵也，至如森風，去如收電，畜牧爲電，弧弓射獵，逐獸隨草，居處無常，難得而制，……且……衝風之衰不能起毛羽，彊弩之末力不能入魯縞，……今將卷甲輕舉，深入長毆，難以爲功，從行則迫脅，衡行則中絕，疾則糧乏，徐則後利，不至千里，人馬乏食，法曰，遣人獲也。<sup>381</sup>

〈漢書·晁錯傳〉，亦記載在與匈奴的作戰上，中國是常失利的：

胡人衣食之業，不著於地，其勢易以擾亂邊境，何以明之？胡人食肉飲酪，衣皮毛，非有城郭田宅之歸居，如飛鳥走獸，於廣野美草甘水則止，草盡水竭則移，以是觀之，往來轉徙，時至時去，此胡人之生業，而中國之所以離南敵也。今使胡人數處轉牧行獵於塞下，或當燕代，或當上郡北地隴西，以候備塞之卒，卒少則入，陛下不救則邊民絕望，而有降敵之心，救之少發則不足，多發遠縣才至，則胡又已去，聚而不罷，爲費甚大，罷之則胡復入，如此連年，則中國貧苦而民不安矣。<sup>382</sup>

〈漢書·匈奴傳〉亦記載匈奴的難以討伐：「匈奴之俗，食畜肉，飲其汁，衣其皮，畜食草飲水，隨時轉移，故其急則人習騎射，寬則人樂無事。」又，

匈奴逐水草遷徙，無城郭常居耕田之業，然亦各有分地，無文書以言語爲約束，兒能騎羊引弓射鳥鼠，少長則射狐兔，肉食，士力能彎弓，盡

<sup>381</sup> 〈漢書·韓安國傳〉，同註24，頁3210。

<sup>382</sup> 〈漢書·晁錯傳〉，同上註，頁2267。

爲甲騎，其俗寬則隨畜田獵禽獸爲生業，急則人習戰攻以侵伐，其天性也。其長兵則弓矢，短兵則刀鋌，利則進，不利則退，不羞遁走，自君王以下，咸食畜肉，衣其皮革被旃裘，壯者食肥美，老者飲食其餘，貴壯健，賤者弱。<sup>383</sup>

且，

今發三十萬眾，具三百日糧，東援海岱，南取江淮，然後乃備，計其道里，一年尙未集合，兵先至者，聚居暴露，師老械弊，勢不可用，此一難也。邊既空虛，不能奉軍糧，內調郡國，不相及屬，此二難也。計一人三百日食，用糒十八斛，非牛力不能勝，牛又當自齋食加二十斛重矣。胡地沙鹵多，乏水草，以往事揆之，軍出未滿百日，牛必物故且盡，餘糧尙多，人不能負，此三難也。胡地秋冬甚寒，春夏甚風，多齋黼鍔薪炭，重不可勝，食糒飲水，以歷四時，師有疾疫之憂，是故前世伐胡，不過百日，非不欲久，勢力不能，此四難也。輜重自隨則輕銳者少，不得疾行，虜要遮前後，危殆不測，此五難也。<sup>384</sup>

在〈西域〉篇，賢良文學亦認為「今匈奴於無窮之澤，東西南北不可窮，雖輕車利馬，不能得也，況負重羸兵以求之乎？其勢不相及也。茫茫若行九泉，未知所止，皓皓乎若無羅網而漁江海，雖及之，三軍疲弊，適遺之餌也。」<sup>385</sup>

是故，武伐匈奴對中國而言是極不利的，再者，討伐匈奴得萬里調兵，千里輸糧，勞師動眾甚矣，國家經濟財政亦為之疲困。且，邊境在歷經戰爭動亂之後，情景可謂滿目蒼夷，不僅土地荒蕪一片，農作物亦遭破壞，致使一年的生計難以維續，十分需要

<sup>383</sup> 〈漢書·匈奴傳〉，同上註，頁 3743。

<sup>384</sup> 〈漢書·匈奴傳〉，同上註，頁 3743。

<sup>385</sup> 〈鹽鐵論·西域〉，同註 40，頁 590。



仰賴境內的供給，以勉強維持生活。境內的經濟援助，又加重了國家財政的負擔。

漢武帝時為了對付匈奴，不能不有堅固的防禦工程，又不能不養馬以備匈奴的騎兵之戰，這些費用是相當可觀的。史料記載整理如下：「又興十萬餘人，築衛朔方，轉漕甚遼遠，自山東，咸被其勞，費數十百鉅萬，府庫益虛。」又「天子為伐胡，盛養馬，馬之來食長安者數萬匹，卒牽掌者關中不足，乃調旁近郡。」<sup>386</sup>

漢武帝時與匈奴的戰爭，引發全國經濟的凋零，從史料可看出梗概。

〈漢書·食貨志〉記載「元狩四年，漢出繫胡，軍馬死者十餘萬匹。」而每一匹馬按當時市價為二十金，<sup>387</sup>故死傷十餘萬匹軍馬計之共損二百餘萬斤金子。又〈漢書·汲黯傳〉記載「夫匈奴絕和親，中國舉兵誅之，死傷不可勝計，而費以鉅萬百數。」，又〈漢書·夏侯勝傳〉記載：「武帝雖有擾四夷，廣土斥境之功，然多殺士眾，竭民財力，奢泰無度，天下虛耗，百姓流離，物故者半，蝗蟲大起，赤地數千里，或人民相食，畜積至今未息。」又〈漢書·昭帝紀〉記載「承武帝奢侈餘敝師旅之後，海內虛耗，戶口減半。」又〈史記·平準書〉記載「明年，大將軍驃騎出擊胡，得首虜八九萬級，賞賜五十萬金，漢軍馬死者十餘萬匹，轉漕車甲之費不與焉。是時財匱，戰士頗不得祿矣。」<sup>388</sup>

根據揚雄所言：「且往者圖西域，制車師，置三十國，歲費以大萬計者（師古曰：『財用之費，一歲數百萬計』），……乃以制匈

<sup>386</sup> 司馬遷，會合三家注，《史記》。台北：世界，民61，頁1417。

<sup>387</sup> 〈漢書·武帝紀〉，同註24，頁155。

<sup>388</sup> 同註386。

奴也。」。另外，於元狩二年（西元前一二一年）秋，匈奴渾邪王率四萬餘人降漢，漢賞賜降王、將及士卒等，「是歲費凡百餘巨萬。」這年蓋是征伐匈奴耗費最龐大的一年，共約百多億。單從供養匈奴來降者、及為對付匈奴，而圖西域諸國，這兩項片段記載，當可推想在匈奴侵擾中國的損失，武帝對匈奴兩方戰爭，為期將近三十年的耗資及戰馬、人員成本的支出，國防防禦工程的投入，供養匈奴來降者，及為對付匈奴，而圖西域諸國……等等，所耗費用之龐大可觀。此外所動員的人力，也相當可觀，約在一千二百多萬以上。<sup>389</sup>

〈漢書·賈捐傳〉記載漢武帝時因征伐匈奴，引發全國經濟衰耗，苛賦煩稅不斷地加重，人口流亡之狀。「孝武皇帝西連諸國……，北卻匈奴萬里，更起營塞，制南海以為八郡，則天下斷獄萬數，民賦數百，造鹽鐵酒榷之利，以佐用度，猶不能足。當此之時，寇賊並起，軍旅數發，父戰死於前，子鬪傷於後，女子乘亭障，孤兒號於道，老母寡婦，飲泣巷哭。」又資治通鑒亦謂武帝晚年，國家經濟已是「海內虛耗，戶口減半」<sup>390</sup>了。

再者，以人口而論，經過三十年戰爭，天下戶口減半，生產力減削。加上人口流亡，邊民不解甲弛弩達數十年之久，內地又苦於供給戰爭之需。人為的災害，引發了自然災害的加重，蝗蟲大起，赤地數千里，田畝更加荒蕪，生產力又減削，復加重了社會問題，人民生活困窘，更無力納稅、<sup>391</sup>服徭役，流民四竄，<sup>392</sup>寇

<sup>389</sup> 參閱張春樹，〈漢代絲綢之路的開拓與發展（一）〉，《新亞生活》，第12卷，第9期，頁84.5，頁76。

<sup>390</sup> 〈資治通鑒·昭帝始元六年七月〉，同註351，頁210。

<sup>391</sup> 同上註，頁3055。據〈漢書·貢禹傳〉記載：「古民無賦算口錢，起武帝征伐四夷，重賦於此，民產子三歲則出口錢，故民重困。至於生子輒殺，甚可悲痛，宜令兒七歲去齒，乃出口錢，年二十乃算。天子下其議，令民產子七歲乃出口錢，自此始。」可推知武帝時，曾把口錢加重，人民畏口錢，故生子輒殺。

<sup>392</sup> 元封四年（西元前107年），關東就有流民二百萬人，無戶籍者四十萬。天漢二年（西元前99年），關東地區發生農民暴動，大群至數千人，攻城邑，取庫兵，釋死罪，縛辱郡太守、都尉，殺

盜四起，政府為控制局勢，法令必然滋長，官兵必然加派，當然政府的支出必然增加，於是又得加重人民的稅賦以因應，而人民原本沉重的生活壓力，又因稅賦的加重，更加苦不堪言，於是又刺激了流民、犯罪的滋生、地方勢力聚集……等問題，一連串政治、社會、經濟問題不斷地交互傾軋、並陷入惡性循環中。

再者，隨戰爭而來的種種政策，如鹽鐵官營的政策，根據《鹽鐵論》一書記載，鹽鐵官營的政策除增加國家財政外，可謂弊端叢生，十分擾民，如鹽鐵價格高漲、器物苦惡不適用，又強令民買之、官吏不良……等問題。

《鹽鐵論》中，文學力言：「……今廢道德而任兵革，……暴兵露師，以支久長，轉輸糧食無已，使邊境之士饑寒於外，百姓勞苦於內，立鹽鐵，始張利，官以給之，非長策也。」<sup>393</sup>「今去而侵邊，……轉倉廩之委，飛府庫之財，以給邊民，中國困於繇賦，邊民苦於戍禦，……中外空虛，扁鵲何力，而鹽鐵何福也？」<sup>394</sup>

文學認為興師征伐匈奴，無法令夷狄心悅誠服。而提出仁者無敵的主張。文學曰：「古者貴以德而賤用兵。孔子曰，遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。」<sup>395</sup>「故在德不在固。誠以行義為阻，道德為塞，賢人為兵，聖人為守，則莫能入。」<sup>396</sup>文學進一步，以秦祚短促，以反證「禮讓為國者，若江海流，彌久不竭。」<sup>397</sup>

---

二千石。小群以百數掠擄鄉里者，不可勝數，道路不通。請參閱〈資治通鑑·武帝天漢二年五月〉，同上註，頁 200。

<sup>393</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註 40，頁 11。

<sup>394</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 195-196。

<sup>395</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 11。

<sup>396</sup> 〈鹽鐵論·險固〉，同上註，頁 633。

<sup>397</sup> 〈鹽鐵論·誅秦〉，同上註，頁 574。

## （二）重本抑末，民德歸厚

武帝對匈奴的戰爭，為期將近三十年的耗資及戰馬、人員成本的支出，國防防禦工程的投入，供養匈奴來降者，及為對付匈奴，而圖西域諸國，所動員的人力，……等等，所耗費用之龐大可觀，且為對付匈奴，又發展經濟政策以補國防之用，一連串的富國強兵政策，引發嚴重的社會、經濟、政治問題。因此，賢良文學們，認為為政應重道德修養，抑功利之風，反對武伐匈奴及君王經營鹽鐵，以聚集財富，及居官位而廣收土田，為兼併之率，領百官與民爭利……等情事也。君王應修德於上，以化民於下，不但可使近者親附，百姓歸心，更可使遠者悅服，四夷內向，一舉可以兩得。天下太平戰火可熄，兵禍可免。既無兵禍，則不必言利，不言利則民心安定，百姓富足，又何必大興工商，弄得天下洶洶？賢良文學把武帝前後的社會經濟狀況作一比較，以說明武伐匈奴的不當，〈鹽鐵論·論功〉記載：「往者未伐胡之時，繇賦省而民富足，溫衣飽食，藏新食陳，布泉充用，牛馬成群，農夫以馬耕載，而民莫不騎乘，當此之時，卻走馬以糞。其後師旅數發，戎馬不足，牝牛入陣，故駒犢生於戰地，六蓄不育於家，五穀不殖於野，民不足糟糠，何橘柚之所厭？傳曰：「大軍之後，累世不復」，方今郡國田野有墮而不墾，郭有宇而不實，邊郡何饒之有乎？」<sup>398</sup>

故為政者務本，建淳樸之風，社會問題自然迎刃而解，何必大興功利，徒增天下紛擾？

## 三、發展經濟、國防與維繫道德之間的兩難

<sup>398</sup> 〈鹽鐵論·未通〉，同上註，頁 201-202。

## （一）發展經濟、國防，對道德價值的衝擊

就傳統儒家的觀點，孔子認為重視經濟、國防乃是求利，有害道德價值的維繫。故為政者必須教化百姓克制欲望，專心修養道德。那麼，為何孔子有時對於經濟、國防加以肯定，認為經濟、國防有助於道德價值之維繫？吾人不免懷疑只要重視經濟、國防就是求利，一定有害於道德價值的維繫嗎？孔子曾云：「善人教民七年，亦可以即戎矣。」又云：「以不教民戰，是謂棄之。」<sup>399</sup>當子貢問政。子曰：「足食，足兵，民信之矣。」<sup>400</sup>孔子認為治理政事，必須要充足糧食，充足軍備等，足見孔子贊成經濟、國防之事。孟子亦曰：「無恆產而有恆心者，惟士為能。若民，則無恆產，因無恆心；苟無恆心，放僻邪侈，無不為已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可為也？是故明君制民之產，必使民仰足以事父母，俯足以畜妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。」<sup>401</sup>亦見孟子重視經濟、為民制產之事。且為何孔子對於商湯武伐夏桀、周武王伐商紂持肯定的態度；亦肯定管仲維護華夏文化，其曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜；微管仲，吾其被髮左衽矣！」<sup>402</sup>若非管仲扶佐齊桓公，尊王攘夷，中原文化豈不被蠻夷給侵害了。孔子言下之意，似乎贊成發展軍事武力等國防之事，以弔民伐罪或捍衛中華文化。可是發展國防，在傳統儒家觀點而言，乃屬功利之事，非仁政所該行之事，故不僅不主張，甚至加以鄙視。故細究儒家所言，重視經濟，其目的乃是為修養道德。當樂歲終身苦，凶年不免於死亡時，孟子曰：「此惟救死而不

<sup>399</sup> 〈論語·憲問〉，同上註，頁 221。

<sup>400</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 198。

<sup>401</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同註 1，頁 318。

<sup>402</sup> 〈論語·憲問〉，同上註，頁 229。

贍，奚暇治禮義哉？」<sup>403</sup>關於子貢問政，子貢又問孔子，曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」子曰：「去兵。」子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」<sup>404</sup>可見，孔子認為食、兵乃治理政事必備的，但非為政的目的。又當冉有問孔子治民之道，子曰：「庶矣哉！」冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」<sup>405</sup>故，為政當以「信」，即道德修養的文化價值維繫為首要，不得已時，只好去兵、去食了。所以，就儒家思想而言，基本生活需要的倉廩已實、軍備已修，若還一味發展經濟、國防，是有違道德價值之維繫的。又，論語記載衛靈公問孔子有關軍隊佈陣作戰的方法，孔子答曰：「俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。」<sup>406</sup>由此可見，孔子貴禮樂而賤用兵。商湯武伐夏桀、周武王伐商紂乃聖王不忍心黎民陷於水深火熱的暴政之中，而百姓翹首企盼仁政，商湯、周武王基於仁心使然，以有道伐無道，拯救萬民，實施王道。此實為商湯、周武王以不忍之心，希望救人民免於危難，故發仁義之師，百姓歸附無不趨之若鶩，如久旱逢甘霖。故孔子贊成基於不忍之心、基於仁義使然，而行不得已的軍事；而對於存心發展國防，是持否定的。如論語中記載，冉有、季路見於孔子，論季氏將伐顓臾<sup>407</sup>之事。冉有曰：「今夫顓臾，固而近於費；<sup>408</sup>今不取，後世必為子孫憂。」孔子曰：「求！君子疾夫舍曰欲之，而必為之辭。」<sup>409</sup>孔子責備冉求，專恣征伐，非存心為行仁義之伐，乃起於貪慾，竟還為自己說些掩飾的話。而管仲扶佐齊桓公，尊王攘夷，因以仁捍衛中華文化，

<sup>403</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 318。

<sup>404</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 198。

<sup>405</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 211。

<sup>406</sup> 〈論語·衛靈公〉，同上註，頁 241。

<sup>407</sup> 同上註，頁 257。顓臾，國名，魯之附庸國。魯國先王封其為東蒙山的主祭人，而且在魯國的境內，乃魯國的臣屬。〈論語·季氏第十六篇〉記載，孔子曰：「夫顓臾，昔者先王以為東蒙主，且在城域之中矣，是社稷之臣也。」

<sup>408</sup> 費，地名。季氏之私邑。

<sup>409</sup> 〈論語·季氏〉，同上註，頁 257。

故獲得孔子的肯定。子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」<sup>410</sup> 然對管仲大興富國強兵的作法，並不肯定，如孟子曰：「仲尼之徒，無道桓、文之事者。」<sup>411</sup> 又孟子一書，公孫丑章句上記載，公孫丑問孟子，管仲賢乎？孟子引曾西的話回答，「管仲得君如彼其專也，行乎國政如彼其久也，功烈如彼其卑也！爾何曾比予於是！」可見孟子、子思不屑與管仲相提並論。所以，發展經濟、國防若為基本需求，有助於道德文化之維繫；若超過基本需求，仍一味發展經濟、國防，將對道德價值造成衝擊。且發展經濟、國防，政治手段非不得已、政治目的非為仁，亦會對道德價值造成傷害。

孟子因其所處環境較孔子時期來的困厄，故孟子一書中，非常強調經濟上，如何滿足人民的基本生活需求。然而發展經濟，若超過基本的生活滿足，是有損道德價值的，實屬小人行徑了。時至漢昭帝時期，召開鹽鐵會議，討論現行發展經濟、國防的政策是否存廢的問題。吾人假設諸種情況：第一種，漢朝當時重視生產及國防政策，若是為滿足人民的基本生活需求，可否發展？誠然，任何一個國家，使人民達到基本滿足是必要的。故，漢朝若在此情況下，發展經濟、國防政策當然是必要的了。就傳統儒家觀點而言，政府幫助人民達到基本的生活需求，是符合道德價值的維繫。第二種，如果漢朝當時，平常時期，老百姓生活是達到基本滿足的，政府發展經濟、國防，是為因應非常時期，如匈奴的入侵所造成的災害，究竟是屬利的追求或是道德的維繫？政府的政策本身若是為道德的維繫，而政策的方法是功利的，讓百姓感覺到政府功利，將對道德價值造成衝擊的。若考量此害，政府不發展經濟、國防了，那麼，如何因應匈奴的入侵、災害的發生呢？且將陷民於食不足、兵不足的困厄環境中了。政府發展經

<sup>410</sup> 〈論語·憲問〉，同上註，頁 228。

<sup>411</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 314。

濟、國防政策，以因應非常時期之需要，恐產生示民以利的效果，將敗壞道德風氣；反之，政府不發展經濟、國防政策，又如何因應非常時期的需要？第三種，若是漢朝當時，發展經濟國防，非為滿足基本的生活需求就好，而是為追求更好的生活，如此，政府以功利現實為考量，示民以利的後果，將敗壞道德價值。

從歷史資料所顯示的，漢朝當時似乎較偏向假設第二種的情況。政府面臨兩難的情境，若不發展經濟、國防，將如何防止匈奴的不斷入侵及其所帶來的相關問題？然而，發展經濟、國防，勢必是對道德造成嚴重的衝擊，民心若潰堤，所引發的將是更多的社會問題。元封年間，漢武帝曾謂大將軍衛青的一席話，表露出發展國防、經濟乃不得不為也，但此舉必擾民，繼續下去，必蹈亡秦覆轍，武帝曰：「漢家庶事草創，加四夷侵陵中國，朕不變更制度，后世無法；不出師征伐，天下不安；為此者不得不擾民，若後世又如朕所為，是襲亡秦之跡也。」<sup>412</sup>又如《鹽鐵論》所提及的：士大夫務於權利，怠於道德修養，將導致百姓踰制。「間者，士大夫務於權利，怠於禮義，故百姓仿效，頗踰制度。」<sup>413</sup>如商鞅相秦為例，以明崇利之後果。「商鞅以重刑峭法為秦國基，……賦歛既煩數矣，又外禁山澤之原，內設百倍之利，民無所開說容言，崇利而簡義。……然猶人之病水，益水而疾深，知其為秦開帝業，不知其為秦致亡道也。」<sup>414</sup>因此，「示民以利則民俗薄，俗薄則背義而趨利，趨利則百姓交於道而接於市。」<sup>415</sup>「而權利者政之殘也。……故非崇仁義，無以化民。」<sup>416</sup>

發展國防、經濟目的若是為維護文化，是不是不會對道德價

<sup>412</sup> 〈資治通鑒·武帝征和二年閏四月〉，同註 351，頁 202。

<sup>413</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同註 40，頁 185。

<sup>414</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 98-99。

<sup>415</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁 14。

<sup>416</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 187-188。



值造成衝擊，反而還可保住道德文化。就儒家思想而言，採取的手段若破壞目的，影響了道德本質，是不對的。因為，為政者無所不用其極的求利時，其行為對百姓產生了教育影響，破壞了淳樸的社會風氣與民心。當孟子的學生陳代，勸孟子「枉尺而直尋」，主動去求見諸侯，以獲得行道的機會。孟子曰：「昔齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。『志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。』孔子奚取焉？取非其招不往也。如不待其招而往，何哉？且夫枉尺而直尋者，以利言也。如以利，則枉尋直尺而利，亦可為與？昔者趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽。嬖奚反命曰：『天下之賤工也。』或以告王良。良曰：『請復之。』彊而後可。一朝而獲十禽。嬖奚反命曰：『天下之良工也。』簡子曰：『我使掌與女乘。』謂王良；良不可，曰：『吾為之範我馳驅，終日不獲一；為之詭遇，一朝而獲十。詩云：「不失其馳，舍矢如破。」我不貫與小人乘，請辭。』御者且羞與射者比；比而得禽獸，雖若丘陵，弗為也。如枉道而從彼，何也？且子過矣：枉己者，未有能直人者也。」<sup>417</sup>孟子以御者不願曲道為射者駕車之事，指出怎可屈辱正道，去投靠那些無禮的諸侯？枉己者，焉能糾正別人？因此，為維護道德文化，怎能曲道而求呢？孟子與齊之辯士淳于髡對話中，亦有相似的論述。淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺，則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮；嫂溺援之以手者，權也。」曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」曰：「天下溺，援之以道；嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎？」<sup>418</sup>說明天下遇難時，須援之以道，枉道徇人是無法解決根本問題的。故，過份強調發展國防、經濟，將對害道德文化造成損害。

## （二）維繫道德價值，無助於經濟、國防之發展

<sup>417</sup> 〈孟子·滕文公下〉，同註1，頁435。

<sup>418</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁480。

貴德行仁，農為國本，這是賢良文學們的政治思想。因為對治國以德，富民為先的理想政治和農業社會的純樸不欺、安定和諧所抱的期望太殷切，因此不太重視現實的政治、軍事問題，至於振興工商以理財富國的財經問題，更是不屑一顧。他們的想法只是為政者以德，為民者務農，則海內富庶，無內憂外患了。因此，賢良文學力斥聚斂，務農為要，但此主張只能適用於政務簡單的和平時期，能適用於漢朝當時的狀況嗎？春秋時期，孔子主張為政當貴德行仁，用仁義道德、恩情、倫情來感化百姓，現實的問題自然會化解。時屆戰國時期，孟子也主張貴德行仁的價值，卻談到更多經濟方面的政策，探討如何達到生活基本的滿足。因為孟子時期，人口較春秋時期，來得多了，相對之下，資源少了；且戰國時代，部落相鄰，戰事頻繁、規模龐大。此時，部落間的競爭已非春秋時期的仁政相爭，取而代之的是實力相爭。光談仁義道德的感化，實不足以應付當時的實際問題。可想而知，提倡道德感化，需長時間的陶冶，方能逐漸奏效；且環境不能太差，以免對於環境問題都應接不暇了，還高談仁義道德。

戰國時期，大家贊成儒家的思想，但不接受，就是因為當時列國相爭，非得採用能立即奏效之策，各國無不大談富國強兵之策，以解決當時迫切的實際問題。而當時的魯國、宋國、滕國堅持行仁政，不務富國強兵等功利之事，其深信儒家所言，仁者無敵、仁者王天下也之道理。理論上，看似可行，但實際上，卻難實現，故孟子曾感嘆「明知不可為而為之。」且孟子一心想要有人出來王天下，重建新秩序，行仁政。孟子把希望寄於齊宣王，對於滕、宋不忍說出其不可能王天下之實情，仍繼續鼓勵小國，勉勵他們，行仁政，終有一天，將王天下。

故，到了漢朝，人口更是成長，資源更顯得不夠了，此時，仍主張純道德，即上位者勞心，示民以德，政府不為經濟、國防等末事、也不能重視末事，如政府不能鼓勵生產。在人口已然增加，生產技術沒有改進，繼續採用自然生產的方式耕種，耕種收穫僅供糊口，無多餘農品，是無法促進經濟的繁榮的。且百姓無多餘收入，亦不會去消費，如此，人口增長，資源沒有增加的狀況下，是無法達到基本生活滿足的。漢朝當時，若純粹提倡道德，完全不發展經濟，似乎不可行。更甚者，若是國家處於非常狀態下，如夷狄的入侵、天災的肆虐，不開闢財源，以應急需，將更難以生活。

儒家重視道德價值之維繫，但也談及經濟、國防之政策，如孔子曾云食、兵、信乃治國三要事；孟子亦云正經界、薄稅賦、制民之產等事，難道維護道德價值，無助於經濟之發展嗎？。儒家強調上位者須養民，養民使民富，非教民富，而是使民達到生活基本滿足，故養民的目的，乃是教之，使其修養道德。論語記載，孔子曰：「庶矣哉！」冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」<sup>419</sup>倡修文德之下，經濟上，只是求基本滿足，若超過，重視求利，反而有害道德修養。且純心為利，更是被儒家斥責為小人。因此，維護道德價值，貶低功利之事，對平時的商業無法造成繁榮，並無從刺激農業增產。百姓們所得，勉強因應生活。若遇災荒之年，政府將欠缺資金以救災。而政府又得應付邊境遭受匈奴滋擾問題，如匈奴的掠奪百姓的農作物、財產及侵占土地等狀況。又如匈奴還沒感化成功前，需不需有堅固的防禦工程？又如願意接受感化的匈奴，是不是還得耗資安頓之？

---

<sup>419</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 211。

這些實際問題根本無法光憑道德的提倡以解決之。故，當文學提罷鹽鐵、酒榷、均輸之議時，大夫答之，以為諸事為征備匈奴軍費所資，罷之不便。

道德價值的維繫相當重要，但面臨實際生活及安全的問題，光恃道德，卻顯得無濟於事。孟子與齊宣王談論王政之道時，亦有類似的論點，其曾言：「今也，制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子；樂歲終身苦，凶年不免於死亡；此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？」<sup>420</sup>改革派亦承認道德價值的重要，但實際問題迫在眉梢，該如何是好？改革派認為實際問題得解決，道德價值也重要，那就表面上倡導道德價值，實際上，部分的人致力於經濟、國防之事，不就可以兩全其美了？！果真如此嗎？道德價值的維繫，憑恃上行下效的仁政感化，若政府務力於功利之事，雖沒有明言，當百姓感覺到政府兩面手法，政府的實際作為重視功利，將使得道德教化無從推行，亦會破壞道德文化。故為維繫道德價值，勢必無助於經濟、國防之充分發展。

有人說，中國行儒家的道德文化，導致中國幾千來的經濟貧困、國防衰弱。吾人認為，儒家思想主張的目的，在於存養道德，而非經濟上的富庶、繁榮，感官生活的滿足；故從目的來看，自不當認定中國幾千來的經濟貧困、國防衰弱，係傳統儒家思想主張的目的。儒家主張存養道德，一般人民若無恆產則無恆心，故強調養民的必要，使民足，方能知榮辱，然後教之可行，人人克己復禮，不重個人欲望的滿足，追求更高的心靈道德價值肯定。故生活達到基本滿足後，以追求更高的道德價值為人生目的，如此的儒家思想主張，必然貶抑經濟方面的物質欲望過份地滿足，而著重在道德良知的修養。孟子曰：「民之為道也，有恆產者有恆

---

<sup>420</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁318。

心，無恆產者無恆心；苟無恆心，放僻邪侈，無不為己。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可為也？是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。陽虎曰：『為富，不仁矣；為仁，不富矣。』<sup>421</sup>又孟子曰：「求也，為季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求，非我徒也！小子鳴鼓而攻之可也！』」由此觀之，君不行仁而富之，皆棄於孔子者也；況於為之強戰？爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城；此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。」<sup>422</sup>說明天理人欲不能並立，孟子恐為富之害於仁也。故實行儒家的道德文化，必然否定經濟、國防的利益追求，但非儒家思想主張的目的。故，有人說，中國行儒家的道德文化，導致中國幾千來的經濟貧困、國防衰弱，實乃不瞭解儒家思想價值乃為追求更高的心靈道德修養，而僅僅以慾望滿足與否來評斷思想價值的高低。

新經濟措施的出現，是因為政府財政困難，而政府財政困難，肇因於武帝用兵四夷。所以來自民間的賢良文學們，追根究底，反對武帝以武力開邊，用兵四夷的政策。武帝與用兵的相反，就是仁政和德化。文學們說：「去武行文，廢力尚德，罷關梁，除障塞，以仁義導之，則北垂無寇虜之憂，中國無干戈之事矣。」<sup>423</sup>又說：「在德不在固。誠以行義為阻，道德為塞，賢人為兵，聖人為守，則莫能入。如此則中國無狗吠之警，而邊境無鹿駭狼顧之憂矣。」<sup>424</sup>

這種說法，理論上絕對正確，但在當時卻未必有用。吾人得先釐清匈奴為何侵擾邊境？大致有幾種可能：第一種，塞外難以生存，匈奴無法達到生活的基本滿足。第二種，匈奴沒有文化、

<sup>421</sup> 〈孟子·滕文公上〉，同上註，頁414。

<sup>422</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁477。

<sup>423</sup> 〈鹽鐵論·世務篇〉，同註40，頁601。

<sup>424</sup> 〈鹽鐵論·險固篇〉，同上註，頁633。

野性未脫使然。第三種，匈奴純心好戰。當原因為第一種時，匈奴為了生存，而滋擾邊境。若採取大夫的武力征服之作法時，雖能收一時之效，但下回匈奴還是會為了生存，又再次入侵的。此時，武力征伐非長久之策。若採用賢良文學的建議，用道德感化的方式，匈奴都吃不飽了，會受陶冶嗎？只好先養足匈奴再行感化之策。要養足匈奴之外，中國人還得自給自足，實在很難實行。在養足匈奴時，匈奴未被感化，有可能進行侵犯，該怎麼應付呢？再者，進行感化，如何進行呢？似乎讓匈奴入境，匈奴自然地沉浸在中華文化的環境中，較可能受感化。若是匈奴入境，感化不成，造成的侵害，將更嚴重了，甚至匈奴的入侵，使得中華文化難以維繫。要感化匈奴，在思想上，是可能的。理論而言，牽涉人文環境，是經不起實驗的，若是失敗，不僅不能重來，且會釀成更大的傷亡、無法維護道德文化。就實際的可行性而言，是實行起來是相當困難且複雜的。就利害考量，為了感化匈奴，得先幫助匈奴自足，中國人自己都難以自足了，還要幫助匈奴，只會使資源不足的問題更加嚴重。故感化的方式，就利害分析，亦是不採為好。原因若為第二種，匈奴沒有文化、野性未脫使然。採大夫的武力征伐，有立即性效果，但非長久之策。此時，採賢良文學感化的方式乃是根本解決之策。論語衛靈公記載，孔子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。」<sup>425</sup>匈奴乃蠻貊之邦，未有文化價值的塑立，故以仁道感化，可行。季氏篇記載，孔子曰：「遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。」<sup>426</sup>原因若為3，匈奴純心好戰。此時，採用賢良文學的感化政策，很難發生效果的。採用大夫的武力征伐，誠如法家所言：「力多則人朝，力寡則朝於人。」<sup>427</sup>此以戰止戰是非常有效的，且能保住中華文化。惟要確保長期安定，政府須一直致力於國防軍事，不僅需龐大的財

---

<sup>425</sup> 〈論語·衛靈公〉，同註1，頁243。

<sup>426</sup> 〈論語·季氏〉，同上註，頁257。

<sup>427</sup> 〈鹽鐵論·誅秦〉，同註40，頁572。

政支撐，影響社會民生至極；且窮兵黷武，造成無形的道德文化價值損害，更是嚴重。

## 第二節 義與利的取捨

御史、大夫與賢良文學們所爭論的，表面上皆為經濟、國防、刑法與道德的問題，從思想的角度切入，實為義與利之衝突問題。

### 壹、改革派的主張，以利為考量

改革派大倡功利之好處，大夫強調「昔商君相秦也，……外設百倍之利，收山澤之稅，國富民強，器械完飾，蓄積有餘，是以征敵伐國，攘地斥境，不賦百姓而師以贍，故利用不竭而民不知，地盡西河而民不苦。」又說：「秦任商君，國以富強，其後卒并六國而成帝業。」<sup>428</sup>且鹽鐵酒公賣，並實施均輸、平準等政策，民不益賦下，又可增加政府的稅收，鞏固國防，避免匈奴的入侵，文化得以確保。

從國防、經濟、政治等實際政策上，改革派無不言利，其求利的本質，是積極的？或是消極的？<sup>429</sup>所謂積極的求利，是人與環境之間，長期資源勉強足夠、又無短期的危難（如天災、人禍、外敵入侵等）的情況下，政府為求過更富國、更強兵的生活，因此，在國防、經濟、政治上採取功利的政策。而消極的求利，是人與環境之間，長期資源勉強足夠、卻有短期的危難（如天災、

<sup>428</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 96。

<sup>429</sup> 以下所論，不論及此狀況：1 總資源明顯不足，即一國之內，每個人達不到基本的生活滿足。2 總資源豐沛，即一國之內，每個人能分配到的資源，超過基本的生活需求，而綽綽有餘。

人禍、外敵入侵等)的情況下，因當下環境惡劣，生活面臨威脅，政府只好先應付緊急的實際問題，不得不在國防、經濟、政治上採取功利的政策，以求保命、生活安定。

承上而論，綜觀《鹽鐵論》一書，御史、大夫們大力主張國防、經濟、政治等等的功利政策，莫不是消極地求利。乃基於現實環境的無奈，不得不為也。實施功利政策，短期的危機，較能快速獲得解決，方能保命、保生活、保中華文化免於蠻夷的侵害；且環境安定，對一般人而言，道德文化適足以維之。孟子亦云：「無恆產，而有恆心者，惟士為能。若民，則無恆產，因無恆心；苟無恆心，放辟邪侈，無不為已。」<sup>430</sup>惟上位者帶頭大談功利，並如火如荼的進行，無形中卻會影響、傷害道德文化的本質。然而，為維護道德文化的本質不受功利之風的傷害，於現實環境之侵逼下，不實施功利政策，短期的危機又不斷地侵擾，很可能造成命不保、生活不保、中華文化可能受蠻夷的侵害，因而崩潰。

## 貳、守舊派的主張，以義為考量

文學否認功利作為政治之目的。文學曰：「竊聞治人之道，防淫佚之原，廣道德之端，抑末而開仁義，勿示以利，然後教化可興而風俗可移也。」蓋「導民以德則民歸厚，示民以利則民俗薄。」<sup>431</sup>由此可知「禮義者國之基也，而權利者政之殘也。」<sup>432</sup>「故天子不言多少，諸侯不言利害，大夫不言得喪。」<sup>433</sup>焉用「以心計策國用。」<sup>434</sup>故文學大倡仁義適足以化民；汲汲營利，非為治國

<sup>430</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同註1，頁318。

<sup>431</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註40，頁5。

<sup>432</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁187。

<sup>433</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同上註，頁9。

<sup>434</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁188。



之本也。

賢良文學主張務農，抑工商之末利，經濟上——養民。是以崇尚力耕，致力於農業，不失農時，衣食因而豐足，所以衣食是百姓的根本，耕種是百姓的本業，這兩件事做好了，國家就會富足，百姓就能安寧。文學曰：「夫牧民之道，除其所疾，適其所安，安而不擾，使而不勞，是以百姓勸業而樂公賦。」<sup>435</sup>又曰：「古者尚力務本而種樹繁，躬耕趣時而衣食足，雖累凶年而人不病也。故衣食者民之本，稼穡者民之務也。二者修則國富而民安也。」<sup>436</sup>賢良曰：「古者春省耕以補不足，秋省斂以助不給。民勤於財則貢賦省，民勤於力則功築罕。為民愛力，不奪須臾。故召伯聽斷於甘棠之下，為妨農業之務也。」<sup>437</sup>且主張薄稅斂，輕田賦，以藏富於民，反對為政者聚斂。文學以天子應藏富於民的道理，反對鹽鐵官營政策。文學曰：「民人藏於家，諸侯藏於國，天子藏於海內。故民人以垣牆為藏閉，天子以四海為匣匱。天子適諸侯，升自阼階，諸侯納管鍵，執策而聽命，示莫為主也。是以王者不畜聚，下藏於民，遠浮利，務民之義。」<sup>438</sup>如此節用返本，政府不干預經濟，政治以德治為本，如此的主張，環境允許嗎？

若環境困難，光恃德治為本的政治以無法解決實際嚴重的國防、經濟、社會民生等問題之下，賢良文學乃一味反對政府進行鹽鐵官營、酒權、均輸、平準等，用以保境安民、調節貧富差距、平物價、賑災等經濟政策，其所持的理由大致為二，其一，乃官吏貪 贓枉法，未見利之所利，反又加重了人民的痛苦與負擔。其二，致使人們爭相逐利，散敦樸之社會風氣。

<sup>435</sup> 〈鹽鐵論·未通〉，同上註，頁 209。

<sup>436</sup> 〈鹽鐵論·力耕〉，同上註，頁 28。

<sup>437</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同上註，頁 482。

<sup>438</sup> 〈鹽鐵論·禁耕〉，同上註，頁 68。

針對理由一的部分，官吏為惡傷民，使政策的本意未能發揮，此乃技術操作不良、制度上為控利好的問題，只要技術、方法改進，政策的良意是能落實的。針對理由二的部分，人們爭相逐利，散敦樸之社會風氣。但是賢良文學自己亦承認道德的推展須在經濟層面有基本的生活滿足，一般人在經濟上達到基本生活的滿足，方有可能修養道德。賢良曰：「富則仁生，贍則爭止。昏暮叩人門戶，求水火，貪夫不悛，何則？所饒也。夫為政而使菽粟如水火，民安有仁者乎！」<sup>439</sup>又曰：「易其田疇，薄其稅斂，則民富矣。上以奉君親，下無飢寒之憂，則教可成也。……故富民易與適禮。」<sup>440</sup>說明為政者養民，使民足，禮義教化才得以推展。論語子路篇亦記載禮義教化的前提為使民富足，「子適衛，冉有僕，子曰庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之，曰：既富矣，又何加焉？曰教之。」<sup>441</sup>孟子亦云為政者若未能使民養生喪死無憾，猶以政殺人，其曰：「狗彘食人食而不知檢；塗有餓莩而不知發。人死，則曰：『非我也，歲也。』是何異於刺人而殺之，曰：『非我也，兵也。』王無罪歲，斯天下之民至焉。」<sup>442</sup>改革派的政策本意正是要滿足經濟方面的需求。賢良文學一味反對有無自相矛盾處呢？賢良文學一直對功利之政策持反對立場，其認為道德民心一旦潰湜，放辟邪恥之事，無不為己，從個人、家庭、朋友、社會治安、政治、經濟、人生價值的寄託等等，問題叢生，只好採法令滋生、嚴刑峻法，來一一加以控制，但是資源不足，人復相爭、相鬥，狀況更是難以維序，因此，就此點，賢良文學的反對理由，是相當有道理的，也是慮事甚深，但是資源不夠，人們基本的生活不能滿足，賢良文學的法先王的養民主張似乎無法因應時代需求，當時光恃道德亦無法解決接踵而來的實際生活問題，且民不足，禮義教化難以推展。改革派提出的功能性的政

<sup>439</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同上註，頁 477。

<sup>440</sup> 〈鹽鐵論·授時〉，同上註，頁 479。

<sup>441</sup> 〈論語·子路〉，同註 1，頁 211。

<sup>442</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上註，頁 307。

策能救一時之蔽，使人民能在經濟上獲得滿足，但又怕引用功能性的政策，會影響道德民心、敗壞維持社會的善良風俗；若政治上採德治，恐遠水又救不了近火。義與利之間的取捨，對中國人來說，向來是個燙手的山芋、兩難的情境啊！也足見，實際政治的無奈與思想、理論的堅持之間，難以抉擇。

吾人更深入的探討，賢良文學崇尚儒家思想——「義」，認為從「義」者，乃君子；從利者，乃小人。上位者，務勞心，食於人；下位者，務勞力，食人。那麼，上位者務勞心之事，乃君子；而下位者務生產之事，乃小人嘍？若是，所有人克欲不事利事，做個受社會價值肯定的務勞心之君子，誰去生產？豈不空談道德，卻遭餓死。故，就傳統儒家的觀點而言，雖是從事生產之利事，但其生產提供了勞心者的基本生活滿足，間接幫助了道德之維繫，不算求利的小人。

承上，若生產者生產只為自己生活能溫飽，滿足自己的基本生活需求而已，這種從事利事，卻只為自己，算不算是小人？孔子曰：「飲食男女，人之大欲存焉。」<sup>443</sup>告子亦曰：「食色性也。」<sup>444</sup>求生活之基本滿足，乃人性啊，是無可厚非的。故，不算小人。若生產者生產已提供了勞心者的基本生活滿足，間接幫助了道德之維繫，但卻繼續生產，拿去販售，算不算求利的小人？就儒家觀點而言，有心修養道德，可為君子。生產者雖從事利事，但其有心向善，不算小人。故生產者繼續生產是為求利，在儒家觀點中，實屬縱欲者，非但小人而已，簡直可謂禽獸。其繼續生產，雖繁榮了經濟，卻是有違道德的。

再者，儒家倡重農抑商。農人乃食人者，提供修養道德的必

<sup>443</sup>王夢鷗註譯，王雲五主編，《禮記今註今譯上冊》。台北：商務，民70，頁376。

<sup>444</sup>〈孟子·告子上〉，同註1，頁568。

要條件。商人乃一心一意營利，為小人矣。承上所論，儒家的重農政策，應是在不違道德維繫的條件下，才可行。所以農夫生產只為提供人們基本的生活滿足，幫助人們能在生活有基本滿足後，修養道德。且農夫的生產不能有利的想法，且要有心向善。如此，道德價值才得以維繫，但無助於經濟的發展。而商人一定是小人嗎？在倡道德價值之下，得貶抑商人嗎？若商人進行交易乃為基本的互通有無，或者幫助農夫有農具能順利生產，其也有心向善，可謂小人嗎？故提倡道德，此種商人有助道德價值之維繫，不屬小人。商人若是純心為營利，就算間接幫助了道德之維繫，仍是小人，甚至禽獸。從事生產之利事者，乃可因其有心向善，而不違道德價值的維繫；卻不會、亦不可能帶來經濟的繁榮，反而抑制了經濟的發展。總之，維護道德價值之下，目的是民心純樸，社會良善。

此外，孟子認為，一個人可以為君子之事，亦可以為小人之事時，在沒有迫於無奈或不得已的狀況，卻選擇從事小人之事，乃是自甘墮落的行為。孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人。巫匠亦然。故術不可不慎。孔子曰：『里仁為美；擇不處仁，焉得智？』夫仁，天之尊爵也，人之安宅也；莫之禦而不仁，是不智也。不仁不智，無禮無義，人役也。人役而恥為役，由弓人而恥為弓、矢人而恥為矢也。如恥之，莫如為仁。仁者如射：射者正己而後發；發而不中，一怨勝己者，反求諸己而已矣。」<sup>445</sup>所以，沒有人阻止你做仁人時，自己不肯去做，寧願為造箭的人、或造盔甲的人、或給人降神驅病的巫醫、或製造棺材的工匠...，其心不仁，可謂小人了。

就傳統儒家想而言，「義」與「利」的取捨，實君子與小人之

---

<sup>445</sup> 〈孟子·公孫丑上〉，同上註，頁 379-380。

間的差別，關鍵在於存心。一心為「義」，縱然不得已而為「利」之事，仍可成為君子；一心汲汲營利，卻佯裝成符合「義」的行為，仍是小人，故孔子曰：「道二，仁與不仁而已矣。」<sup>446</sup>

### 第三節 功能性之需要與本質性之理想的衝突

#### 壹、短期功能性效果與長期理想的取捨

然而，鹽鐵等官營的政策，係政府大刀闊斧實施的財經政策。中央官員絞盡腦汁地榨出財源，如此的與民爭利、大倡功利之風氣，無形中肯定利的追求，摧毀重本抑末的民風。〈鹽鐵論·本議〉中，賢良文學說：

竊聞治人之道，防淫佚之原，廣道德之端，抑本末而開仁義，毋示以利，然後教化可興，而風俗可移也。今郡國有鹽鐵酒榷均輸，與民爭利，散敦厚之樸，成貪鄙之化，是以百姓就本者寡，趨末者眾。夫文繁則質衰，末盛則本虧，本修則民慤，民慤則財用足，民侈則饑寒生，願罷鹽鐵酒榷均輸，所以進本退末，廣利農業便也。<sup>447</sup>

桑弘羊說明鹽鐵官營之政策，不純為謀利，「將以建本抑末，離朋黨，禁淫侈，絕并兼之路。」<sup>448</sup>御史贊揚桑弘羊致力官營事業，損有餘補不足。其曰：「籠天下鹽鐵諸利，以排富商大賈；買官贖罪，損有餘，補不足，以齊黎民。是以兵革東西征伐，賦斂不增而用足。」<sup>449</sup>可是文學以治病為喻，指出桑弘羊等人所採取

<sup>446</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁 465。

<sup>447</sup> 〈鹽鐵論·本議〉，同註 40，頁 5。

<sup>448</sup> 〈鹽鐵論·復古〉，同上註，頁 78。

<sup>449</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 190。

的政治、經濟措施並非消除社會弊端的良藥。文學曰：「扁鵲撫息脈而知疾所由生，陽氣盛則損之而調陰，寒氣盛則損之而調陽，是以氣脈調和，而邪氣無所留矣。夫拙醫不知脈理之賤，血氣之分，妄刺而無益於疾，傷肌膚而已矣。今欲損有餘，補不足，富者愈富，貧者愈貧矣。嚴法任刑，欲以禁暴止姦，而姦猶不止。意者非扁鵲之用鍼石，故眾人未得其職也。」<sup>450</sup>賢良文學認為功利政策乃「守小節而遺大體，抱小利而忘大利。」<sup>451</sup>繼而攻擊官吏多假公濟私，奢侈享受，流風所被，影響百姓多不願務農。所謂「有司攘公法，申私利，……富累於陶衛，輿服僭於王公，宮室溢於制度，……婦女被羅紈，……子孫連車列騎，……是以耕者釋耒而不勤，百姓冰釋而懈怠，何者？已為之而彼取之，僭侈相效，上升而不息，此百姓所以滋偽而罕歸本也。」<sup>452</sup>

改革派認為賢良文學們空談道德，對佐邊境之急、救災荒之年、經濟上的困窘、貧富上的差距、流民的滋長及治安惡化等等急迫的國防、政治、經濟、社會等問題無法實際解決，實在陳義過高，無濟於事。大夫曰：「言之非難，行之為難。故賢者處實而效功，亦非徒陳空文而已。」<sup>453</sup>大夫又曰：「志大者遺小，用權者離俗。有司思師望之計，遂先帝之業，志在絕胡、貉，擒單于，故未遑扣扃之義，而錄拘儒之論。」<sup>454</sup>說明治國應通權達變，志向在根除匈奴的侵擾之患，故大夫不採拘泥迂腐的儒生之言論。且大夫指責儒生不能拿出奇計，只會死守教條，吵吵嚷嚷。大夫曰：「諸生無能出奇計，遠圖伐匈奴安邊境之策，抱枯竹，守空言，不知趨舍之宜，時世之變，議論無所依，如膝癢而搔背，……。」

<sup>450</sup> 〈鹽鐵論·輕重〉，同上註，頁 191-192。

<sup>451</sup> 〈鹽鐵論·復古〉，同上註，頁 81。

<sup>452</sup> 〈鹽鐵論·刺復〉，同上註，頁 133。

<sup>453</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 101。

<sup>454</sup> 〈鹽鐵論·復古〉，同上註，頁 84。

<sup>455</sup>丞相史亦指責文學喜空談、好攻擊現實，諷刺他們墨守成規，不知變通。其曰：「說西施之美益於容，道堯、舜之德無益於治。今文學不言所為治，而言以治之無功，猶不言耕田之方，美富人之困倉也。」<sup>456</sup>文學對於大夫的功利政策，認為乃「知利而不知害」<sup>457</sup>，且以治國言利，誠屬愚人之計、小人的做法，起初能討好，但終必導致不合人意的結果。「愚人之計也，夫何大道之有？故曰：『小人先合而後忤，初雖乘馬，卒必泣血。』此之謂也。」<sup>458</sup>且文學肯定自己的建議有推行的價值，能匡當世之失，致太平之道。曰：「蜂蠆螫人，放死不能息其毒也。煩而止之，躁而靜之，上下勞擾，而亂益滋。故聖人教化，上與日月俱照，下與天地同流。」<sup>459</sup>進而，指責當權者，非文學空談、不能成事，實乃公卿一心追求財利使然。文學曰：「諸生對冊，殊路同歸，指在崇禮義，退財利，復往古之道，匡當世之失，莫不云太平。雖未盡可宣用，宜略有可行者焉。執事闇於明禮，而喻於利末，……。」<sup>460</sup>因此，仁道的實行，可以讓社會風氣淳樸、人心善良，很多問題自然迎刃而解，此為不爭的事實。但是為仁不力，反咎仁道無濟於事，是論事不客觀。孟子曰：「仁之不勝不仁也，猶水勝火。今之為仁者，猶以一杯水救一車薪之火也；不熄，則謂之水不勝火。此又與於不仁之甚者也，亦終必亡而已矣！」<sup>461</sup>

為了長期理想的堅持與維護，面臨外夷的侵略，雖武力上實不足以抗衡，但有心維繫，文化的道統仍可相傳綿延下去。若是為了與外夷武力上相抗衡，把心思置於發展功能性的政策，以加強軍事武力，為保衛文化；實質上，亦在摧毀文化。因為功能性、

<sup>455</sup> 〈鹽鐵論·利議〉，同上註，頁 359-360。

<sup>456</sup> 〈鹽鐵論·遵道〉，同上註，頁 320。

<sup>457</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 103。

<sup>458</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同上註，頁 103。

<sup>459</sup> 〈鹽鐵論·申韓〉，同上註，頁 709。

<sup>460</sup> 〈鹽鐵論·利議〉，同上註，頁 361。

<sup>461</sup> 〈孟子·告子上〉，同註 1，頁 587。

實際效能的追求，乃求利的行為，違背了「義」的價值，所以，為達解決外患入侵的立即性效果，卻破壞了維繫國家社會長治久安的文化價值。孟子以從前周太王為避狄人侵略，不惜離開邠，逃到岐山下面，告訴滕文公堅持王道的重要。滕文公問曰：「齊人將築薛，吾甚恐，如之何則可？」孟子曰：「昔者大王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉。非擇而取之，不得已也。苟為善，後世子孫必有王矣。君子創業垂統，為可繼也；若夫成功，則天也。君如彼何哉？彊為善而已矣。」<sup>462</sup>孟子又以天時不如地利，地利不如人和之道理，來說明維繫本質性的文化價值乃是國家能長治久安的根本之道。孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。三里之城，七里之郭，環而攻之而不勝。夫環而攻之，必有得天時者矣；然而不勝者，是天時不如地利也。城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也；委而去之，是地利不如人和也。故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利；得道者多助，失道者寡助。寡助之至，親戚畔之；多助之至，天下順之。以天下之所順，攻親戚之所畔；故君子有不戰，戰必勝矣。」<sup>463</sup>

## 貳、政道與治道

政道是用來感化人心的；治道是用來解決實際的政治問題。資源有限，人類欲望無窮，爭奪資源，就會有衝突，如何解決衝突？在人們相爭之時，有制衡的力量。儒家採道德、良知的制衡，即自我制衡的方式來化解衝突，使人們克己復禮，不重欲望，重視道德修養，是故，儒家重視政道，為政首在感化人心、維繫道德價值，讓人用良知良能制衡自我，那麼，社會自然民心敦厚。

<sup>462</sup> 〈孟子·梁惠王下〉，同上註，頁 351。

<sup>463</sup> 〈孟子·公孫丑下〉，同上註，頁 383-384。



法家採利害權衡，用集體的力量來制衡，用集體的力量來增加資源、維護秩序，是故，法家重治道，對於實際的衝突，著重有效的方法立即解決，並避免衝突再發生，如法家的輕罪重罰、殺一儆百。

大夫襲商子之教，主嚴刑。言其治秦，「立法度，嚴刑罰，姦偽無所容。」<sup>464</sup>係因「鉏一害而眾苗成，刑一惡而萬民悅。」故大夫主張「令者所以教民也，法者所以督姦也。令嚴而民慎，法設而姦禁。網疏則獸失，法疏則罪漏，罪漏則民放佚而輕犯禁。故禁不必，法夫徼倖。誅誠蹠躄不犯。」<sup>465</sup>

武帝時有博士狄山，反對伐匈奴，武帝命他居一郡，能否不使胡虜入寇？山曰：不能。居一縣？亦曰：不能。居一鄣間？勉強說：能。狄山至鄣，月餘，匈奴斬山頭而去。高論而無實，有愛國之心，而無救國之能，非人自是，常為改革派所詬病。

「鹽鐵會議」的實際影響，則使在昭帝六年七月詔「罷郡國權沽、關內鐵官。」<sup>466</sup>而元帝初元五年（西元前四四年）曾一度罷鹽鐵官，但四年後（永光三年）又予恢復。<sup>467</sup>賀凌虛先生因此認為鹽鐵等專賣利益確為當時國家財政上必要的收入，亦即鹽鐵論中大夫所持的意見，實有其道理在焉，賀氏論述：「任何政治思想或理論，絕無法與實際脫節，得切合實際或能適應時勢之需要。單憑具有崇高理想及合乎大眾口味而見用於世，縱令得用於一時或譁眾以成功，最後終必迅即遭受淘汰。」<sup>468</sup>

<sup>464</sup> 〈鹽鐵論·非鞅〉，同註 40，頁 92。

<sup>465</sup> 〈鹽鐵論·刑德〉，同上註，頁 693-694。

<sup>466</sup> 參看〈鹽鐵論·取下〉，同上註，頁 539。及參看〈漢書·昭帝紀始元六年〉，同註 24，頁 223。

<sup>467</sup> 參看〈漢書·元帝紀〉，同註 24，頁 277。

<sup>468</sup> 參看賀凌虛，《西漢政治思想論集》。台北：五南，民 77，頁 36、54。

依賀凌虛先生的見解觀之，在漢朝當時政治社會情勢，的確須佐以法家之政策，著重治道，方足以解決眼前迫切的實際問題。此時，若倡言儒家道德觀，則顯得華而不實，不著邊際，無助於實際之需要。然而儒家重視政道，為政當培養仁義價值，如此能使人心淳樸，人與人，人與物之衝突，自然消彌。是故，儒生對國事雖無實質之重大建樹，然，針對當時政治社會之道德風氣的維繫，不無裨益。故，賢良文學之論據，不能因其無法切合實際，而全部抹殺才是。

賢良不否認刑法之當有，而相信其不必用。故曰：「古者篤教以導民，明辟以正刑。刑之於治，猶策之於御也。良工不能無策而御，有策而勿用。聖人假法以成教，教成而刑不施。」故上位者當以身作則，以德化民，以收風行草偃之效；而非一味督責民之過失。「故民亂反之政，政亂反之身。身正而天下定。」<sup>469</sup>重刑只能懲之於事後，人民知苟免而無恥，欲正本清源，拾道德教化，更無他法。所以，賢良文學們認為，應先施以德教，不從者才施以刑罰。否則刑多必傷民，民傷則愈亂。再者，上位者應以德教化，不應專務富強，若是致力於辟土地、充實財政、壯大軍備兵力，乃破壞淳樸民風之賊人、敗亡國家之人。孟子曰：「今之事君者，皆曰：『我能為君辟土地、充府庫。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求富之，是富桀也！『我能為君約與國，戰必克。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求為之強戰，是輔桀也！由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居也。」<sup>470</sup>

維繫社會的道德，若遭受破壞，將衍生諸多社會問題。在戰爭的刺激、經濟的變動，使社會型態轉變，民心自然受到影響。

<sup>469</sup> 〈鹽鐵論·後刑〉，同註40，頁471。

<sup>470</sup> 〈孟子·告子〉，同註1，頁605。

如：民不樂耕，日漸困窮，有人盜鑄貨幣，有人逃漏稅捐，有人流為盜匪，有錢人更是為富不仁。所以真正嚴重的乃是本質性的部分遭致傷害，亦即基本價值觀之破壞，那麼，淳樸之社會將不覆存焉。是故，孔子認為德政乃善良民心的根本。子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」<sup>471</sup>

改革派之功能性的政策，不能治標，反傷其本。欲救一時之弊，卻破壞長久之基。乃「煩而止之，躁而靜之，上下勞擾而亂益滋。」故，當效法聖人，「聖人從事於未然，故亂原無由生。」<sup>472</sup>德教既立，問題自然迎刃而解了。

賢良文學反戰，其認為匈奴不可伐，伐而國困，又得實行新經濟措施，這些皆是在與民爭利。新經濟政策被主戰的官員視為富國安民之舉，固然給國家帶來不小的利益，社會風氣卻因為重視工商業的營利，而趨於奢靡，民風日漸澆薄。儒家思想中，認為處理政事，應重政道，若一味短視近利，舉國上下交征利，不能修養德性，只知食祿，乃是可恥的。孔子曰：「邦有道穀，邦無道穀，恥也。」<sup>473</sup>

田千秋言：「大夫難罷鹽鐵者非有利也，憂國家之用，邊境之費也。諸生閭閻爭鹽鐵亦非為己也，欲反之於古而輔成仁義也。」<sup>474</sup>

## 參、生活與生命的意義

<sup>471</sup> 〈論語·為政〉，同上註，頁 74。

<sup>472</sup> 分見〈鹽鐵論·申韓〉、〈鹽鐵論·大論〉，同註 40，頁 709、748。

<sup>473</sup> 〈論語·憲問〉，同註 1，頁 221。

<sup>474</sup> 〈鹽鐵論·國疾〉，同註 40，頁 372。

改革派依據法家思想，進行改革的政治目的為保障每個人的生命、安定每個人的生活。守舊派依據儒家思想，其政治目的為使人去掉動物面的欲望，修養天生的良知良能。亦即使個人能超越感官層次的利害價值，追求神聖崇高的道德心靈層次。人生的政治目的，該履行何種思想、主張？就實踐的難易程度而言，法家思想之實踐似乎較儒家思想來得容易多了。就實際問題解決的功效而言，法家的主張似乎較儒家思想能切乎實際，發揮立即性的效果。惟人若拋開了實際的政治，還存有什麼寄託？人處於現世生活中，究竟意義何在？吾人將人生所追求的概分為三層次，分析如下：一、純粹為追求生理層次的滿足？抑或二、心理層次的快樂？或者該追求三、心靈層次？法家思想的政治目的是為滿足生理、心理層次的。而儒家思想的政治目的是為追求心靈層次的。就第一類而言，純粹為追求生理層次，餓了就吃、睏了就睡...，人如果如此，與禽獸何異？就第二類而言，滿足心理層次，一生利害相權衡，人來這世間，難道是為「功利」走一遭？如傳統法家思想的本質，乃為了避免嚴重衝突，因此，把人當動物般控制，使整體秩序井然，雖然實際政治上有意義，然人的社會價值、生命意義何在？就第三類而言，追求心靈層次，不重感官欲望的滿足，追求良知道德的實踐，如此「天理人欲」之爭，是很痛苦的、很難完全達到的心靈層次的。但人活著，把人性中，屬於動物面的欲望克制，把良知良能儘量保存，雖然生理、心理層次苦痛，但心靈層次卻感受到無比地崇高神聖。所以，就人類社會而論，人生以活得像「人」，適足以顯其生命的意義與價值，不是嗎？法家思想為達生活、保生命的目的，只能讓人們「安身」，當然不比儒家思想為達安身、「立命」的目的來得崇高，雖然儒家思想難以實踐，也無法發揮立即性之功效，但卻給人們生命的指標與希望，讓世人儘量去達成。

# 第五章 中國古代歷史文化發展與義利 之辯的糾葛

## 第一節 中國歷史文化發展與環境之糾葛

### 壹、中國的環境

#### 一、地理疆域

中國地形錯綜複雜，高原、山地、丘陵、盆地和平原等五種地形交錯分布，西半部多為山地、高原、盆地所盤結，東半部則平原、丘陵綿延。高原和山地合占總面積的十分之六以上，平原只占了十分之一，其餘就是散布各處的盆地和丘陵地。

東北為丘陵，東南濱海，西南為縱谷或高原，西北為戈壁、大沙漠，僅黃淮平原一帶適合人居，黃河不斷泛濫，或者乾旱，泛濫的，災情綿延千里，環境困厄。

#### 二、氣候

中國氣候除了深受季風影響之外，還有緯度、距海遠近、地形等主要因素：

##### (一) 緯度

中國國土南、北跨緯度幾達五十度，所以南、北之間的氣候差異性很大，尤其是冬季氣溫最為顯。

## （二）距海遠近

中國領土東西距離很寬，東南部面臨海洋，受到海洋的調節，氣候較為溼潤，且溫差變化小；愈向西北，距海洋愈遠，含有水氣的夏季季風不易到達，所以氣候愈形乾燥，而且溫差變化也愈大。

## （三）地形

山脈的走向若與風向有交角，則山脈往往成為氣候上的障壁，例如東半部東北—西南走向的山脈，阻擋了來自太平洋的夏季暖溼氣流，所以迎風的東面山坡溼潤多雨，而山脈西側的背風區就變得乾燥少雨。地形的高度對氣候也有很大的影響，例如青藏高原高度高而終年低溫，且面積廣大，阻擋了來自印度洋的南方暖溼氣流，使位居其北邊的塔里木、柴達木等盆地出現乾燥的沙漠景觀。

中國的氣候可畫分為三大類型。一為季風氣候。中國東南部受季風影響顯著，夏季季風源自暖溼的海洋，向內陸吹送，帶來豐沛水氣，降雨豐富，夏季多雨，是主要的雨季。屬於溼潤型氣候；冬季季風源自大陸內部，寒冷而乾燥，難以致雨，是為乾季。故，氣候上呈現乾溼分明的特徵。又因所跨緯度不同，自南而北，再分成熱帶季風氣候、副熱帶季風氣候和溫帶季風氣候等。二為乾燥氣候。中國西北部如蒙古、新疆一帶，因為深居內陸，又受地形阻隔，夏季季風不易到達，因此乾燥少雨，年雨量在 500mm

以下，晝夜和冬夏氣溫變化劇烈，形成草原和沙漠景觀。三為高地氣候。青藏高原和西北部的蒙古、新疆的山地，因高度大，被局分為高地氣候。其候等徵是冬季寒冷，夏季涼爽。

### 三、天災

中國東南半部雖為多雨區，但降雨的時間和降雨量的多寡變化很大，經常因為雨季來臨遲早不定、年雨量或多或少，而造成水災或旱災，影響農作物的收成，尤以華北地區發生的頻率最高。所以中國歷代帝王無不在每年歲初，都要隆重祭拜天地，祈求風調雨順。因為風調雨順才會農產豐收，國泰民安。

此外，華南、華中一帶每年五、六月當梅子成熟時，正是夏季季風由南向北推進的時期，此時所下的雨稱為「梅雨」。往往出現細雨綿綿，梅雨期的降雨，對春耕及儲備夏季用水有很大的助益，但有時出現豪雨成災的現象。

每年夏、秋季在低緯帶的太平洋上，往往形成熱帶氣旋，稱之為「颱風」。風風以拋物線的路徑侵襲亞洲東部，華南及華中沿海一帶，經常遭到它的肆虐。颱風的風勢強勁，所到之處多遭破壞，而所挾帶的大量水氣，雖為當地帶來充足的水資源，卻也為當地帶來豪雨，經常造成水災。

黃河上游，河底較陡，水流較急，挾帶大量黃土。流到大行山以東，河底較平，水流也便較緩，同時所挾黃土，漸漸沉澱。如此者若干萬年。結果很多地方，河底高於地面，一遇大水忽臨，而堤工稍有疏忽之時，難免河決為災。二千五百年來，河決四百多次。河決之後，更往往改道出海。新老河道，相去少則數百里，

多則千餘里。生命財產之損失，達到天文數字，可謂不幸極了。

## 貳、中國的文化發展，因應環境而生

大凡人類有史以來，解決公共問題所採取的態度，可大致劃分為二大類，一為重視現世生活；二為重視來世，現世的生活不重要，目的在於死後，是否能上天堂。如阿拉伯國家的宗教信仰。前者，又可依消極或積極的角度來分析政治的本質，細分為，一政治的本質為消極的，政治的本質是避免人們的彼此衝突、傷害。如中國傳統儒家，採取修養良知良能的人性，克制動物面的欲望之方式，即強調人格道德，鄙視求利，有寧餓死，亦不為虧心事的氣概，以避免人與人之間的利害相爭。而中國傳統法家，採取集體的力量，追求集體長遠的利——即保障每個人的生活、生命，故用集體的力量，禁止現實短利的個人追求眼前的利，而造成人與人之間因相爭，伴隨而來的衝突、傷害。又如中國道家，採取宇宙自然的觀點，告訴世人，相爭是無意義的，順應自然循環，別陷溺於人類所創設的價值裡，藉此用以化解人與人的衝突。而墨家，採取兼相愛的方式，以避免彼此的傷害。另一，政治的本質為積極的，政治的本質是積極追求個人的快樂、幸福。如西方英、美國家，透過民主的制度，鼓勵每個人彼此競爭，以追求個人最大的快樂、幸福。

中國自春秋戰國以來，對於公共問題的處理，主要是探討如何避免人與人的衝突、傷害。其重視現世生活，且政治本質是消極的。思想淵源以儒、墨、道、法為主；對於中國歷朝歷代，影響最為廣大、深遠，儒家、法家思想尤甚。然而，歷代思想中，法家從未取代儒家之地位；而純儒的思想似乎不切實際，往往需



要法家的主張，才能有效解決實際問題。是故，歷代思想，總是不乏從儒或從法的路線之爭。

中國本身的地理環境及自然條件，足見文化發展的背景是相當困厄的。加上，隨著時代的演進，人口會不斷地自然滋長，亦即人口的成長，將使資源的分配更形見絀。一國的總資源相對於人口而言，若是能滿足每個人的基本需求之外，尚綽綽有餘，那麼，文化的設計，可以重視個人權利之追求，安排一套競爭的、分配的方法。反之，總資源天然上不足，無論如何透過人為的技術增產，總資源除以總人口後，無法滿足每個人的基本生活需求，沒有任何的文化，可以避免人們為生死存亡而爭奪。所以，任何國家在經濟上，達到人民的基本滿足是必要的。而總資源天然上不足，無論如何透過人為的技術增產，總資源除以總人口後，勉強滿足個人的基本生活需求，那麼，在此狀況下，一國文化的設計，不能鼓勵個人追求自我的權利，而是要設法如何避免人與人的衝突與傷害，使得人民在經濟上，能達到基本的生活滿足。

韋政通先生在《中國文化概論》中，論述到人口與資源的關係，及如何解決之道，引述如下：

自古至今，由於中國人生活在一個廣大的國度裏，一直為土庶民眾而感到驕傲。很少人對這一個廣大國度所受地理環境的限制這一點，具備充分的知識。中國北部是一片極廣濶的沙漠區，西部又多高山，東部和南部則為海洋所阻隔。全國絕大部份的人口，都擁擠在中原腹地上。這塊腹地可耕的面積有限，人口卻一直不斷在滋長，等到人口膨脹到大家無法維持最低生活，或是連年荒歉的時候，就容易暴發禍亂。經過場大戰亂，或一場大飢荒，人口被消滅到土地產量足夠養活他們時，大亂才能消逝，又恢復過的安定歲月。這種土地與人口互相消長的關係，不但造成歷代的治亂循環，也是形成匱乏經濟的一個主要原因。在以往的幾千

年，大家生活在這一循環中，生活在永遠無法自拔的痛苦中，往往只能把它歸諸運數、天命，培養無限的忍耐，去面對殘酷的現實。他們不知道這個循環，在經濟的原因上，只是人地的消長關係。要打破這一循環，必須使人民的生活，不能僅依賴直接用人力取給於土地的這一個方式，而去兼採其他的方式，譬如振興工商業。可是中國歷代政府，卻只知一味地主張「重農貴粟」、「輕商賤工」。<sup>475</sup>

韋政通先生認為要打破這一人地的消長循環，必須使人民的生活，不能僅依賴直接用人力取給於土地的這一個方式，而去兼採其他的方式，譬如振興工商業。然而，依筆者前所論述，總資源天然上不足（總資源除以總人口後，勉強滿足個人的基本生活需求），無論如何透過人為的技術增產，總資源仍然是不夠分配的，那麼，在此狀況下，一國文化的設計，不能鼓勵個人追求自我的權利，而是要設法如何避免人與人的衝突與傷害，使得人民在經濟上，能達到基本的生活滿足。是故，韋政通先生所提用振興工商業的作法，來解決人地消長的窘境，短期或有經濟繁榮景象，就長期來看，乃是加速自然資源的耗竭，資源不足的問題更顯危殆，韋氏的主張是不可行的。

中國傳統思想，儒、墨、道、法諸家思想莫不探討如何避免人與人之間的衝突與傷害。中國歷朝歷代，主要採取儒家思想，來面對資源不足的問題。文化上要求人重「義」，不重「利」；即要每個人重視天生良知良能之道德修養，不重視物質、欲望之追求。以崇高的心靈價值來自我肯定，以超脫、應付環境的困厄。中國的文化環境，正是總資源不足的環境，中國的文化乃因應環境而生，目的非解決貧窮，追求財富，而是如何使貧窮的生活更有意義。

---

<sup>475</sup> 韋政通，《中國文化概論》。台北：水牛，民 57，頁 268。

然，重「義」不重「利」，但資源不足的問題隨著人口滋長，日益嚴重，加上國家內部政治、經濟、社會問題及外患的入侵，歷代政府不得不面對實際問題的解決，單單提倡道德修養，實難應付實際的問題。春秋時代，齊國管仲，在力求齊國富國強兵之際，即面臨「義」、「利」價值的取捨問題。管仲改革時，實際作法，採用法家的主張；但，其對外，常以儒家思想宣稱，政府不敢完全採用法家主張，不敢如法家所言，將百姓視為動物般控制，政府不得不進行一些道德感化的工作，以教化人心。管子認為國家社會，有賴道德之維持，管子名此道德為「四維」，四維乃「一曰禮、二曰義、三曰廉、四曰恥。禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。」<sup>476</sup>並倡四維的教化，使美俗既成、風化自正。權修篇曰：「凡牧民者使士無邪行，女無淫事。士無邪行，教也。女無淫事，訓也。教訓成俗而刑罰省數也。」<sup>477</sup>社會上若存禮義，則政府可不刑罰，而歸於平治了。遠在春秋時代，面臨封建天下崩潰，維繫社會的綱紀逐漸失效，天子微弱，諸侯強盛。然強盛之諸侯非舊日分封的世家，常為權臣所篡奪。諸侯間攻伐兼併，強者致力兼併、弱者欲自衛。當時，在社會的鉅變下，大致分為二派主張：一為欲挽封建社會的禮治。另一為放棄封建舊序，倡尊君國任法術。自紀元前六世紀之末葉，即有儒法之爭。何況到了漢朝或漢朝以後？儒法之爭當然更顯激烈了。

秦漢之後，為解決實際社會問題及外狄的侵略，偏重法家主張，著重實際政策面，以求有效解決問題，頭痛醫頭，腳痛醫腳。但政府不敢一味地講求利害，怕敗壞道德民心，而實際問題之嚴重又不得不解決，政府總是面臨如此兩難之局。政府官員也常分成兩派，一派主法家，重功利，務富國強兵；一派主儒家，重義

<sup>476</sup> 〈管子·牧民〉，同註 288，頁 3。

<sup>477</sup> 〈管子·小匡〉，同上註，頁 396。

輕利，務人文教化。實乃中國環境問題使然，政治思想不可能採用典型的儒家或法家，因此，歷代政府，總是面臨從法、或從儒的爭扎與尷尬，不可能純儒或純法，最後都只能在儒、法之間，比重上的拿捏而已。

## 第二節 儒家輕利重義之因由及其立論基礎

### 壹、儒家輕利重義之因由

中國的環境困苦，東北為丘陵，東南濱海，西南為縱谷或高原，西北為戈壁、大沙漠，僅黃淮平原一帶適合人居，加上黃河不斷泛濫，或者乾旱，泛濫的，災情綿延千里，如此環境困厄，人口又眾多，因此資源是不足的。若是人人講個人利害，會相爭相奪，在資源不夠分配的背景下，社會容易混亂，人們將彼此傷害。故，早在戰國時期，孟子即勸梁惠王勿重利，應倡仁義。孟子曰：「王曰：『何以利吾國？』大夫曰：『何以利吾家？』士庶人曰：『何以利吾身？』上下交征利，而國危矣。萬乘之國，弑其君者，必千乘之家；千乘之家，弑其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不為不多矣；苟為後義而先利，不奪不饜。未有仁而遺其親者也；未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」<sup>478</sup>重利、不重義，會造成不奪不饜，甚至相殘的局面，因此，儒家只好主張克制欲望，儒家塑造道德的社會價值觀之約束，重視義的追求，使人克制慾望，有「寧餓死，也不做虧心事」之修養。是故，儘管資源不足，勉強生活還過得去，社會安定。

<sup>478</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同註1，頁305。

## 貳、儒家輕利重義之立論基礎

### 一、人性本善，重道德感化

孔子，雖沒提出性善，但主張人自然有向善的傾向，此種傾向，只要有明顯的善出現，一般人都會受感動，以致人人為善，見賢思齊。孟子提出「心性善」，即人天性有良知良能。孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」<sup>479</sup>又，孟子認為人有仁、義、禮、智四端，四端是人之異於禽獸之特質，人之所以為人，乃於保住此一特質，並發揮之。孟子曰：「...人皆有不忍人之心者：今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也；有是四端而自謂不能者，自賊者也；...凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足保四海；苟不充之，不足以事父母。」<sup>480</sup>只要發揚善的本性，沒有事是不能解決，故只要存和養的功夫，就足矣。儒家認為天生的人，有動物性及人性，動物性重欲望；人性為良知良能。在後天環境中，只要充分發揮、修養人性，克制動物性的欲望，人就能成為君子，獲得心靈的滿足及感到自己的崇高神聖。孔子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」<sup>481</sup>孟子曰：「從

<sup>479</sup> 〈孟子·盡心上〉，同上註，頁 613。

<sup>480</sup> 〈孟子·公孫丑上〉，同上註，頁 356。

<sup>481</sup> 〈論語·里仁〉，同上註，頁 96。

其大體為大人，從其小體為小人。」公都子曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思，而蔽於物；物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也。此為大人而已矣。」<sup>482</sup>因此，儒家不談感官、心理的利害，甚至超越個人及整體的利害價值，鼓勵人們修養道德人格。即重義輕利的價值追求。如此，在總資源不足的環境下，教人重義輕利，可避免人與人因互相爭利而造成的衝突及傷害，進而追求更崇高的道德。

## 二、為政之道 - - 「己正正人」

儒家認為人有向善的可能，或人性本善，若是後天環境中，並沒有好好存、養，或受感化、陶冶，良知良能就會慢慢消失，反而會重視感官欲望之追求。人人追求感官欲望，資源有限的情況下，會相爭，爭則亂。故，國家能長久，在於善良民心的存在；若國家無道，上無禮、下無學，賊民興，喪無日矣。孟子曰：「上無道揆也，下無法守也；朝不信道，工不信度；君子犯義，小人犯刑；國之所存者，幸也。故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也；上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」<sup>483</sup>故儒家認為政治乃是道德感化、善良民心之陶冶的工作，因此，為政之道，「得人」就非常重要。一般人好比星星，上位者好比月亮，月亮出來了，星星才會跟著發亮，即眾星拱月之道理。又說一般人像草，只要有風，風吹草會倒，說明上位者重視道德的感化，如同風行草偃般，老百姓自然從善如流了。孔子曰：「君子之德風；小人之德草；草上之風必偃。」<sup>484</sup>上位者以身作則，教化百姓。季康子問政於孔子。孔子對曰：「政

<sup>482</sup> 〈孟子·告子上〉，同上註，頁 565。

<sup>483</sup> 〈孟子·離婁上〉，同上註，頁 461。

<sup>484</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 194。

者正也，子帥以正，孰敢不正？」<sup>485</sup>孔子曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」<sup>486</sup>孔子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」<sup>487</sup>孔子曰：「上好禮，則民易使也。」<sup>488</sup>又，如治國之道，儒家認為在於明人倫，君、臣、父、子各盡其道，為百姓之模範、示民之德。齊景公問政於孔子。孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」<sup>489</sup>又，孔子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」<sup>490</sup>並認為言禮義，為治民之要。孔子曰：「上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。」<sup>491</sup>若上位者不善，縱使一言，適足以使國家喪亡了。論語記載：定公問：「一言而可以興邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也！人之言曰：『為君難，為臣不易。』如知為君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也！人之言曰：『予無樂乎為君，唯其言而莫予違也。』如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」<sup>492</sup>故為政者的舉措，是上行下效的，當務道德感化。

克制物質的欲望，人們在生理、心理層面無法滿足。於是，儒家將人生該追求的價值提昇為心靈層面的修養，人只要修養道德，重視良知良能的保存，就能自我肯定，社會上也會稱譽他，達到安身立命。

---

<sup>485</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 194。

<sup>486</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 207。

<sup>487</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 209。

<sup>488</sup> 〈論語·憲問〉，同上註，頁 221。

<sup>489</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁 196。

<sup>490</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 219。

<sup>491</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 218。

<sup>492</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁 216。

### 第三節 法家重利害之因由及其立論基礎

#### 壹、法家重利害之因由

法家之興起，環境使然。戰國時期，封建崩潰，昔日維繫社會之綱紀逐漸失效，天子微弱，諸侯強大，強奢致力攻伐兼併，既兼併而愈發強大。弱者為求自衛，紛聯合他國以茲抗衡，列國相爭，天下紛亂，社會空前之鉅變，侵略者與自衛者皆圖積極求取富國強兵之方，法家一應而起。法家的目的，為能有效解決當前實際亂象，致天下太平，使國家安定、富強與保障百姓之生活。

法家認為儒家的仁義之說，在戰火如荼的現實環境下，係空談，不切實際的。韓非子更進一步說明，古代民風淳樸，乃僅僅是因為「古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。古者寡事而備簡，樸陋而不盡，故有珣珣而推車者。古者人寡而相親，物多而輕利易讓，故有揖讓而傳天下者。」<sup>493</sup>「豐年...」。今日，「人民眾而貨財寡，事勞力而供養薄」、「災荒...」；「古者，丈夫不耕，草木之車實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也；不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭；是厚賞不行，重罰不用，而民自治。今人有五子不為多，子又有五子，大父未死而有二十五孫；是以人民眾而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭；雖倍賞累罰，而不免於亂。」<sup>494</sup>古代人民不爭，現今人民好爭，是因為環境使然、財貨多寡不同之緣故，所以人皆言利，故「仁義用於古而不用於今」。又，「禹之王天下也，身執耒耜，以為民先，股無胈，脛不生毛，雖臣虜之勞，不苦於此矣。以是言之，夫古之讓天子者，

<sup>493</sup> 〈韓非子·八說〉，同註 290，頁 677。

<sup>494</sup> 〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 707。



是去監門之養，而離臣虜之勞也，故傳天下而不足多也。今之縣令，一日身死，子孫累世絜駕，故人重之。是以人之於讓也，輕辭古之天子，難去今之縣令者，薄厚之實異也。夫山居而谷汲者，媿臘而相遺以水；澤居苦水者，買傭決竇。故饑歲之春，幼弟不饗；穰歲之秋，疏客必食。非疏骨肉，愛過客也，多少之實異也。是以古之易財，非仁也，財多也；今之爭奪，非鄙也，財寡也。輕辭天子，非高也，勢薄也；重爭士橐，非下也，權重也」<sup>495</sup>實際的人是貪婪自私的，與禽獸無異。人既然是自私自利，無所謂神聖崇高的價值追求，所談皆是利害相權衡的，彼此爭利，致使衝突對立，於是亂象生。法家興起，乃是要有效解決亂象，採用集體的力量，制衡短視近利者，共同追求整體長遠的利；以尚法作為社會共同的價值。

## 貳、法家的立論基礎

### 一、觀察實際人性，得出：實際之人，乃趨安避危，趨利避害，現實、自利的

實際的人是自利、現實的，雖骨肉至親亦不能免。韓非子曰：「父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長計也。故父母之於子也，猶用計算之心以相待也，而況無父子之澤乎。」<sup>496</sup>

### 二、個人眼前的利與整體長遠的利益是衝突的。個人趨利避害，有危整體的利益。

<sup>495</sup> 〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 720。

<sup>496</sup> 〈韓非子·六反〉，同上註，頁 665。

人們短視近利，缺乏長遠利益的考量。韓非子曰：「民智之可用，猶嬰兒之心也。夫嬰身不剔首則復痛，不副瘞則寢益。剔首副瘞，必一人抱之，慈母抱之，慈母治之，然猶啼呼不止。嬰兒子不知犯其所小苦，致其所大利也。」又曰：「昔禹決江濬河而民聚瓦石。子產開畝樹桑，鄭人謗訾。禹利天下，子產存鄭，皆以受謗。夫民智之不足用亦明矣。」<sup>497</sup>

### 三、統治者的利益與整體長遠的利益是相等的

若整體長遠利益能達到，那麼，統治者的權位將永保穩固，當然，百姓的生活也就呈現安定。

現實的人性，懷利短視，已非仁恩德教之所能化，唯專制君威方能治民矣。韓非子曰：「民者固於勢，寡能懷於義。」「不才之子，父母怒之弗為改，鄉人譙之弗為動，師長教之弗為變。」「州部之吏操官兵，推公法，而求索姦人，然後恐懼，變其節易其行矣。」<sup>498</sup>

法家將法、術、勢統一，完全摒棄仁義的外飾，赤裸裸地為統治者謀利，大倡重利貶義。公開申言「霸王者，人主之大利也。」<sup>499</sup>

是故，為了整體長遠的利益，對個人趨利就得罰，個人趨害就賞，即用「以刑去刑」的方式來達成目的。法家是不言道德的，其認為倫理道德是裝的，且有違法治之落實。德不足恃，不恃人之為善，恃人不敢不為善。定法考慮多數人會遵守的有效方法。

<sup>497</sup> 〈韓非子·顯學〉，同上註，頁 738。

<sup>498</sup> 〈韓非子·五蠹〉，同上註，頁 721。

<sup>499</sup> 〈韓非子·六反〉，同上註，頁 667。

人人從利害考量，每個人皆持兩害相權取其輕，兩利相權取其重，君王採用法家，則利大於害，否則害大於利。百姓不服統治者，則害大於利。韓非子說到：「鱸似蛇，蠶似蠍。人見鱸則驚駭，見蠍則毛起。然而婦人抬蠶，漁人握鱸，利之所在，則忘其所惡，皆為貴、諸。」<sup>500</sup>

法家認為世易則時宜。有形的行為約束是重點，重視環境的變化，一旦變化，則法隨之改。

---

<sup>500</sup> 〈韓非子·內儲說上〉，同註 287，頁 330。



## 第六章 從《鹽鐵論》之爭辯析論中國歷 代改革思想

春秋戰國時代圍繞「義」、「利」問題展開的百家爭鳴。戰國時代，齊國管仲，在力求齊國富國強兵之際，實際作法，採用法家的主張；但，其對外，常以儒家思想宣稱，政府不敢完全採用法家主張，不敢如法家所言，將百姓視為動物般控制。故政府不得不進行一些道德感化的工作，以教化人心。遠在戰國時代，即有儒法之爭。何況到了漢朝？儒法之爭更顯激烈了。代表性的書籍為《鹽鐵論》一書，該書完整地記載了儒家思想與法家思想之爭辯問題。

隨著秦始皇統一中國，而告一段落，秦皇父子採納法家學說治國，結果二世而亡。至武帝登基，採納董仲舒建議，獨尊儒術，儒家從此取得中華文化的主流地位。儒家注重義、利之辨的思想，也因此成為中華文化價值觀念的準則。漢以後兩千多年，歷代的改革與否的爭論，總是圍繞於「義」、「利」之辯，議論紛紛。大體而言，保守派持儒家觀點，重義貶利。改革派，持法家主張，倡利之追求。兩派往往僵持不下，互有論據。

### 第一節 從《鹽鐵論》析論宋代之改革思想

#### 壹、北宋改革之背景

唐代中葉以降，王權失落，藩鎮跋扈且擁兵自重，形成割據

之勢，盤結於外，國家綱紀蕩然，社會險象環生，致使唐代走向滅亡。時至五代，政治更趨混亂，統治者更迭頻繁快速，五十三年之間，五姓十三君。十國各霸一方。藉由北宋呂陶對唐末五代形勢之論述，可得知梗概：「自梁以來，以亂濟亂，其覆亡之端，與唐無異。或以將帥之跋扈，或以外裔之侵迫，繼之以驕悍之兵，滿於天下，而不知所以制禦之道。」<sup>501</sup>

趙匡胤於「陳橋兵變」中被擁戴登上帝位，這個歷經長期混亂建立起來的趙宋王朝，為了避免繼五代之後成為再一個短命王朝，處心積慮地加強統治，嚴防臣子武將以及外戚、宦官擅權專政，實施中央集權之專制制度。再者，宋太宗深諳「王者雖以武功克定，終須用文德統治」之道，<sup>502</sup>故推行了「興文教、抑武事」之國策。

宋之根本大病，在於東北——燕雲十六州及西北二方國防線之喪失，使北宋一代，在北方蠻族勢力之威脅下，使宋的經濟受其影響。〈宋史·食貨志〉首序文有云：

……終宋之世享國不可謂不長，其租稅徵權規撫節目煩簡疏密，無以大異於前世何哉？內則牽於繁文，外則撓於強敵，供億既多，調度不繼，勢不得已，徵求於民，謀國者處乎其間，又多伐異而黨同，易動而輕變。殊不知大國之制用，如巨商之理財，不求近效而貴遠利。宋 臣於一事之行，初議不審，行之未幾，即區區然較其失得，尋議廢格。後之議者未有以愈於前。其後數人者，復訾之如前。使上之為君者莫之適從，下之為民者無自信守。因革紛紜，是非貿亂，而事弊日益以甚矣。<sup>503</sup>

<sup>501</sup> 呂陶（宋），嚴一萍選輯，《淨德集》，冊3。板橋：藝文印書館，民58，頁13。

<sup>502</sup> 宋太宗語。見李燾，《續資治通鑑長編》。北京：中華，民93.9，頁512-534。

<sup>503</sup> 脫脫（宋），《宋史》。台北：中華，民86，頁891。

所以，宋代因東北及西北二邊，常受邊境諸族之威脅，不能不養重兵以備之，軍費之支出浩大，國庫常虞不給；一切經濟上之設施規畫，必以維持並充實國庫為要，於是唐末五代以來所產生之種種惡稅，皆不能廢去。北宋承五代之後，版圖不大，外敵力強，加以文武官員數目增加太快（真宗時文武官員還不到一萬，到仁宗時已達一萬七千多人，趙匡胤時全國兵額三十萬多名，到仁宗時已擴充到一百二十五萬多名，軍費之支出竟占全國財政總收的六分之五）這些，都造成國庫的空虛。太祖時，每年國庫結餘大半，仁宗時國家財政收入較前增加五，而反不夠用；英宗時，國庫虧空數字多達一千五百多萬。<sup>504</sup>太宗嘗謂左右曰：「朕每念稼穡之勤，苟非兵食所資，固當盡復其租稅。」太宗故為此言，亦若深知農民之困苦，然以「兵食所資」為由，雖惡稅不能革去。

再者，非但惡稅不能革除，自唐末五代以來，豪強巨富，占地極廣，輸稅極少，租賦負擔不均，農戶逃匿，本為有田之自耕農，變為佃耕之佃戶，隱庇於豪強肘腋之下以圖苟活，<sup>505</sup>土地閑廢等，甚至有些農民變為無田可佃之浮民，成為社會治安上的問題，種種惡象，宋初一如往時，《宋史》卷一七三〈食貨志〉言：「畿甸民苦稅重，兄弟既壯，乃析居，其田畝稅於一家，即棄去。縣歲按所棄地，除其租。已而匿他舍冒名佃作。」擁有大量之土地資產，而不與於國家之賦役；賦役之重負，偏積於貧弱者之身。〈宋史·食貨志〉記載：

江南有嫁其祖母及其母，析居以避役者；又有鬻田，減其戶等者，田歸官戶不役之家，而役並於同等見存之戶，熙寧元年，知諫院吳充言：「今鄉

<sup>504</sup>參閱尉天驄，〈北宋的困境與司馬光、王安石對之所抱持的態度〉，收錄於國家文藝基金會編，《紀念司馬光與王安石逝世九百周年學術研討會論文集》。台北：國家文藝基金會，民75，頁265。

<sup>505</sup>參閱李劍農，《宋元明經濟史稿》。台北：華世出版社，民70，頁183-185。該書談及：大批富豪利用貧農逃亡，一面收買逃戶之田而改逃籍，一面侵占逃戶之田並自己固有之田，賄通胥吏，一並竄入逃籍中，以圖逃稅之方法也。於是貧農之逃亡更為豪猾富室闢一兼併土地之新途徑。天下膏腴

役之中，衙前爲重。民間規避重役，土地不敢多耕，而避戶等。骨肉不敢義聚，而憚人丁。故近年上戶寢少，中下戶寢多，役使頻仍，生資不給，……不得已而爲盜賊。」<sup>506</sup>

社會富力之發育，既失其均衡，國力亦愈趨孱弱，終無以抗北部新起之蠻族。

在清淨無為、因循持重之風，統治者雖一意粉飾太平，但潛伏著的社會危機卻在發展。宋仁宗統治時期，趙宋統治已危機四伏，歐陽修於〈準詔言事上書〉曾言：「從來所患者夷狄，今九狄叛矣；所惡者盜賊，今盜賊起矣；所憂者水旱，今水旱作矣；所賴者民力，今民力困矣；所須者財用，今財用乏矣。」<sup>507</sup> 宋仁宗至和二年（西元一〇五五年）六月，歐陽修在與賈黯的聯名上疏中再度指出了「紀綱日壞，政令日乖，國日益貧，民日益困，流民滿田野，濫官滿朝」<sup>508</sup> 王安石在仁宗嘉祐三年（西元一〇五八年），上〈萬言書〉，其中就曾指出，趙宋王朝的統治已是「內則不能無以社稷為憂，外則不能無懼於夷狄，天下之財力日以窮困，而風俗日以衰壞。」<sup>509</sup> 在嘉祐六年（西元一〇六一年），王安石在〈上時政疏〉中，又指出「方今朝廷之位，宋可謂能得賢才；政事所施，未可謂能合法度。官亂於上，民貧於下，風俗日以薄，才力日以困窮。」<sup>510</sup> 的險境。

政權之腐敗與社會之危機大致為如下四個方面，匯整如下：

一、龐大的官僚機構，冗官冗吏成倍增長，效率低落。

---

之壞，漸次入於富豪權勢之家。

<sup>506</sup> 同註 503。

<sup>507</sup> 歐陽修（宋），〈準詔言事上書〉，《歐陽修全集》。北京：中國書店，民 75，頁 312。

<sup>508</sup> 趙汝愚（宋），《諸臣奏議》。台北：文海出版社，民 59，頁 159。

<sup>509</sup> （宋）王安石著，〈王臨川集·上仁宗皇帝言事書卷三九〉，收錄於楊家駱主編，《王臨川全集》。台北：世界書局，民 50，頁 221。

<sup>510</sup> 〈王臨川集·上時政疏〉，同上註，頁 227。



- 二、 官吏、軍隊數量的激增，肆情揮霍；加上以歲幣換取邊境和平之資，這些造成國家財政開支巨增，常年入不敷出，只好廣開稅源，加重人民負擔。
- 三、 失地未復，遼、夏等外患又侵逼。
- 四、 商業興旺，土地兼併嚴重。

## 貳、變法運動

面對時局之艱困、國勢之危難，有志之士沒不以拯救黎民、安國、治天下為己任。倡改革者，度當時之要，愈發堅信救亡必據實學，非恃空言。故宋功利思想，遂應運而生，大體時勢使然，於是功利派之思想，一反心性仁義之說，究富強之實務，其代表者，北宋有范仲淹、歐陽修、李覯、王安石，南宋有薛季宣、呂祖謙、陳傅良、陳亮、葉適等。

慶曆年間，宋仁宗起用范仲淹等人推行“新政”。熙寧時，宋神宗用王安石進行變法革新。

### 一、慶曆新政

范仲淹當時提出「十事疏」，為變政之張本。主要分為三大主張，整理如下：

#### （一）澄清吏治

1. 明黜陟：嚴定考績之法，無功不擢。
2. 抑僥倖：廢聖節恩蔭之例，其他恩蔭優待，亦減損甚多。

- 3.精貢舉：選拔能經國治世者、尤取經濟之才。
- 4.擇官長：從選各路監司起，使每路按察使甄別各讓該路之官吏。
- 5.均公田：注重州縣職田之分配，使地方官，皆得以厚俸盡其職責。

## （二）富國強兵

- 1.厚農桑：「請每秋，降敕下諸路轉運司，令轄下州軍民各言農桑可興之利，可去之害，或合開河渠，或築隄堰坡塘之類，……仍具工績聞奏。」
- 2.修戎備：主於近畿召募壯丁，以助正兵，三時務農，一時教戰。仿唐府兵為之。
- 3.減徭役：注重在并省縣邑，則公人可歸農，徭役可省。

## （三）重法，信賞必罰

- 1.覃恩信：「敕令有所施行，主司稽違者，重慎於法，別遣使按視其所當行者，所在廢格上恩者矣。」
- 2.重命令：「法度所以示信也，行之未幾，旋即釐改，請政事之臣參議：可以久行者，刪去煩冗裁為制，敕行下命令不至於數變更矣。」<sup>511</sup>

總之，范仲淹之主張，旨在欲求對外，必先安內；欲求強民，必先富民。而欲行富民之政，則必先從澄清吏治著手，如此才能圖強。

## 二、熙寧變法

---

<sup>511</sup>參閱范仲淹(宋)，李勇先、王蓉貴校點，《范仲淹全集》，冊2。成都：四川大學，民91，頁523-540。

神宗於治平四年（西元一〇六七年）初即位，失望於銳氣喪失的元老重臣，倚重王安石變法圖強。王安石於熙寧元年（西元一〇六八年）應召赴京，不久上了一道《本朝百年無事劄子》，發表「本朝累世因循末俗之弊」的議論，批評歷朝諸帝「未嘗如古大有為之君，與學士大夫討論先生之法以措之天下也，一切因任自然之理勢而精神之運有所不加」，強調變法之必要性。變法運動隨之開展。掌政八年之間，勵行政治、財政經濟、軍事、教育之改革，創立均輸、青苗、保甲、募役、市易、保馬等新法。王安石變法的最終目的是「富國強兵」，而採取的措施如下：

### （一）為整頓國家財政

1. 實施青苗法、均輸法、農田水利法、免役法、市場法、免行法、方田均稅法，分別說明如下：

- (1) 青苗法：農民於春耕時可以借錢，秋收時出息二分還官。
- (2) 均輸法：四方上供之物，皆得徙貴就賤，用近易遠，不一定運到京師；預知京師倉庫所需要者，便宜蓄買。
- (3) 免役法：據家貲高下出錢，由官家以免役錢雇人充役，不必再去簽差。
- (4) 市易法：於京師設市易務官，物價賤則買入，貴則賣出。並聽任人民向政府貸款，出息二分，以田宅作抵押。
- (5) 方田均稅法：丈量土地，正經界，以土性的肥瘠，定賦稅的高低。

他認為經濟問題在「患在治財無其道」，提出「因天下之力以生天下之財，取天下之財以供天下之費」的主張，熙寧元年（西

元一〇六八年)王安石說：「國用不足，由未得善理之人故也。……善理財者，民不加賦而國用饒。」故設法開源、興利，如青苗法、均輸法、農田水利法、免役法、市場法、免行法、方田均稅法。

- 2.設「制置三司條例司」，以定歲出，節省冗費十之四。
- 3.遣使考察全國農田、水利和賦稅，另訂管理辦法，以盡地利而增稅收。

## (二) 軍政方面

- 1.整頓軍隊：不勝任禁軍者，降為廂軍；不勝任廂軍者，復為民。所裁減者甚眾。
- 2.廢更戍法，置將統兵。
- 3.保甲法：以十家為一保，公選一人為保長；五十家一大保，有大保長；十大保為一都保，有都保正及都保副，皆由公選。每一家有二丁者，出一丁為保丁。每保每日由五人維持治安。訓練保長，教以戰陣之法，保長訓練保丁。
- 4.保馬法：令人民畜養官馬，政府以馬一匹或二匹交百姓飼養。或由政府給錢，自行買馬飼養。每年政府派人察看馬之肥瘠，死病者由人民補償。
- 5.改良武器：設軍器監於各地，製造武器，並募良工為匠，務求精利。

### (三) 教育方面

- 1.興學校，改良科舉制度：宋代科舉制度，有進士、明經、九經、五經、三禮、三傳、三史等科，至此廢明經等科，專試進士一科。進士科的考試，專試經義、策論，罷試詩賦，並頒〈三經新義〉，<sup>512</sup>以為經義考試的標準。
- 2.立太學三舍法：主要目的，為逐漸以學校代替貢舉。

上述，王安石的新法，於財政方面之改革，可減少冗費以外，著重理財、亦紓解民困；軍政方面，是強兵的良法，並裁減冗兵；教育方面，重學校，輕貢舉，論實務、減少冗官。

## 參、從《鹽鐵論》兩方論辯之觀點，析論宋代之改革思想

### 一、改革派講功利，務富國強兵

#### (一) 內外問題侵逼，圖變法以收功效

《鹽鐵論》一書中，御史、大夫支持變法、改革等政策，乃因應內外問題交迫而來。當時，外有匈奴環伺，不斷侵擾邊境；內有富商大賈大肆兼併土地，佔山海之利，致使富者田連阡陌、財累萬貫，地方勢力日益作大，影響朝廷統治；而貧者窮困，散盡家產，無以自立，憑借貸勉強糊口度日，社會問題滋生。宋朝

<sup>512</sup> 王安石自著，三經指詩、書、周禮。可參閱脫脫（宋），《宋史》，冊30。同註503，頁1055。

改革之風興起，亦如同漢朝當時之狀況，正值內外問題交迫，對內，政權之腐敗與社會之危機，如龐大的官僚機構，冗官冗吏成倍增長，效率低落。又如，官吏、軍隊數量的激增，肆情揮霍；及以歲幣換取邊境和平之資，這些造成國家財政開支巨增，常年入不敷出，只好廣開稅源，加重人民負擔。又如，失地未復，遼、夏等外患又侵逼。且商業興旺，土地兼併嚴重。對外，東北——燕雲十六州及西北二方國防線之喪失，使宋一代，常處於北方蠻族勢力之威脅，面臨上述時局之困厄，改革派倡變法務振國力、澄吏治、安社會、富民生，以收立即性之功效。

漢朝改革派持法家觀點，認為時局困厄，應立即變法，以恢復安定。法家之主張，為治亂世而生，其認為治亂世，如同治大病，須用猛藥，先阻止病情惡化，治療疾病，直至痊癒。目的是使亂世，恢復安定；致於安定之後，該如何治理的問題，法家不討論。漢朝改革派面臨時局的問題，同法家的觀點，認為當今之務，乃先變法改革，解決危急再說。宋朝功利派的主張，乃背景因素使然，亦持法家論點，與漢朝改革派之興起，同出一轍。這些變法者的主張，皆對於危急的內外問題如何解決，從功利的角度著眼，如軍事方面，壯大國防軍事之力量；政治上，以效能取士，講法治；經濟上，政府主導財經政策，管山海之利，開源節流，以充府庫。國家財政充實，作為資國防軍事、解決社會問題之用。

王安石提倡的教育制度，教育方針則為培養致用之人才，王氏認以文章取士，「大則不足以用天下國家，小則不足以為天下國家之用。」<sup>513</sup>於是主張改科舉、罷詩賦、設武、律、醫諸學，<sup>514</sup>王氏重視實務之學。

---

<sup>513</sup>同上註，頁 221。

<sup>514</sup>同上註，頁 891。

王安石理財諸政，其視之為養民之途、富強之根本。故青苗、均輸、市易、農田水利諸制皆以增加生產、增加國庫收入、抑制豪強為目的。在〈度支副使廳壁題名記〉文中，王安石云：「合天下之眾者財，理天下之財者法。」<sup>515</sup>「有財而莫理，則阡陌閭巷之賤人皆能私取與之勢，擅萬物之利以與人主爭。」<sup>515</sup>又說：「三代子百姓，公私無異財。人主擅操柄，如天持斗魁。賦予皆自我，兼并乃姦回。姦回法有誅，勢亦無自來。後世始倒持，黔首遂難裁。」<sup>516</sup>「俗吏不知方，培克乃為材。俗儒不知變，兼並可無摧。利孔至百出，小人私闖開。有司與之爭，民愈可憐哉。」<sup>516</sup>故王安石認為人主不得不張理財之策。在〈乞制置三司條例〉中，王安石認為「則轉輸之勞逸不可以不均，用度之多寡不可以貨賄，不通之有無不可以不制，而輕重聚歛之權不可以無術」矣。<sup>517</sup>

## （二）引經據典，說明改革的合理性

漢朝改革者，認為時局問題嚴重，不得不採用法家主張，以求有效解決問題。其認為儒家主張，是空談不切實際，不能解決當時急迫性的問題。

宋朝改革者，實際政策，採用法家主張，以功利為出發點；卻援用儒家說法來合理變法的主張。如王安石的說法，曲解儒家意思，迎合己身的功利主張，實則為法家的觀點。雖明尊孔孟，以傳道繼續自任，但功利派所倡的政策，已背離孔孟原義，實以富強之策略為重。總之，改革派引儒家經典，說明改革的合理性，筆者匯整如下：

<sup>515</sup> 〈王臨川集·度支副使廳壁題名記〉，同註 509，頁 521。

<sup>516</sup> 〈王臨川集·兼并詩〉，同上註，頁 22。

<sup>517</sup> 〈王臨川集·乞制置三司條例〉，同上註，頁 445。

儒者承孔孟遺教，多以言利為恥，功利學派一反儒家恥言財利之風，大闡利害，以矯俗儒，葉適認為聖賢莫不言利〈水心別集·財計上〉：

夫聚天下之人，則不可以無衣食之具。衣食之具，或此有而彼無，或此多而彼寡，蓋不求則伏而不見，或無節則散而莫收，或消削而浸微，或少竭而不繼，或其源雖在而其源雖在而浚導之無法，則其流壅遏而不行。是故以天下之財與天下共理之者大禹、周公是也。古之人未有不善理財而為聖君賢臣者也。<sup>518</sup>

人生而有欲，言利、言欲乃自然之情，故非利，無以養之，養之有禮，是為仁義。李覲即言，焉有仁義而不利者乎。在〈原文〉篇中，他說：「利可言乎？曰：人非利不生，曷為不可言。欲可言乎？曰：欲者人之情，曷為不可言。言而不以禮，是貪與淫矣。不貪不淫而曰不可言，無乃賊人之生，反人之情，世人不喜儒，以此。孟子謂何必曰利，激也。焉有仁義而不利者乎。」<sup>519</sup>李覲以為聖人無不言利，他說：「愚竊觀儒者之論鮮不貴義而後利。其言非道德教化，則不出諸口矣。然洪範八政，一曰食、二曰貨。孔子曰，足食足兵，民信之矣。是則治國之實，必本於財用。」<sup>520</sup>陳亮更是直稱以言利為恥，造成讀書人多談無用之事，國家必定衰亡，他在〈送吳允成運幹序〉說：「自道德性命之說一興……天下之士皆喪其所有而不知適從矣。為士者恥言文章行誼而曰盡心知性。居官者恥言政書判而曰學道愛人。相蒙相欺以盡廢天下之實，終於百事不理而已」<sup>521</sup>在〈戊申再上孝宗皇帝書〉中談到：「至於艱難變故之際，書生之智，知議論之當知，而不知事功之為何

<sup>518</sup>葉適（宋），王孝魚、李哲夫編，《葉適集》，冊3。北京：中華，民49，頁658。

<sup>519</sup>李覲（宋），《李覲集》。台北：漢京書局，民72，頁326

<sup>520</sup>同上註，頁133。

<sup>521</sup>（宋）陳亮撰，《龍川文集》。台北：新興書局，民45，頁179。



物，知節義之當守，而不知形勢之為何用。」<sup>522</sup>

李覲大談理財之術，他在〈富國策〉中說到「治國之實，必本於財用」、「賢聖之君、經濟之士，必先富其國焉」<sup>523</sup>王安石亦〈答曾公立書〉中說到：「政事所以理財，理財乃所謂義也。一部周禮，理財居其半，周公豈為利哉」。<sup>524</sup>

李覲依孟子的民本主張，說安民乃君主之天職、政治的目的。君主不安民，乃失職，採富國強兵，興利之策方可安民，故為政者應富國強兵。李覲在〈潛書〉中談到：「愚觀書至於天聰明自我民聰明，天明畏自我民畏，未嘗不廢書而歎也。嗟乎。天生斯民矣，能為民立君而不能為天養民。立君者天也，養民者君也。非天命之私一人，為億萬人也。民之所歸，天之所右也。民之所去，天之所左也。」<sup>525</sup>

陳亮認為理學家誤解天理人欲之辨、且理學家固執地深信天理必須離人欲以運行。陳亮於〈甲辰答朱元晦秘書〉中認為：「自孟荀論義利王聖，漢唐諸儒未能深明其說。本朝伊洛諸公辨析天理人欲，而王霸義利之說於是大明。然謂三代以道治天下，漢唐以智力把持天下，其說固已不能使人心服。而近世諸儒遂謂三代專以天理行，漢唐專以人欲行，其間有與天理暗合者，是以亦能長久。信斯言也，千五百年之間，亦是架漏過時，而人心亦是牽補度日。萬物何以阜蕃，而道何以常存乎。」<sup>526</sup>故利民乃治國不可或缺之條件，為民本之要。凡欲治國永世者惟當講求實施利民之術，而非耗心於性命之空談。

<sup>522</sup> 同上註，頁 15。

<sup>523</sup> 同上註，頁 133。

<sup>524</sup> 〈王臨川集·答曾公立書〉，同註 509，頁 464。

<sup>525</sup> 〈潛書〉，同註 519，頁 214。

<sup>526</sup> 〈甲辰答朱元晦秘書〉，同註 521，頁 273。

陳亮反對苟安的和議。陳亮以春秋大義，嚴夷夏之防為由。並認為漢之和親匈奴，唐之乞援突厥，皆大違聖之教，為中夏之恥辱。宋以歲幣屈事金人，更為漢唐所未有。陳亮在〈問答〉及〈桑維翰〉中說到：「廷臣不講春秋之過也。」<sup>527</sup>又於〈上孝宗皇帝第一、二、三書〉談到為人臣子，君父之讎未報，中原之土未復，何忍言和？<sup>528</sup>在〈上孝宗皇帝第二書〉更說，和議一朝不廢，天下必以苟安而致疑。「既和而聚財，人反以為厲民。既和而練兵，人反以為動眾。」<sup>529</sup>陳亮以利害計之，並以伸大義為理由，認為得乘時絕金，以示必戰。

## 二、守舊派論仁義，重人文教化

### （一）治國尚仁義，方為釜底抽薪之道

反變法派如司馬光特別重視儒家所提倡之禮制，他於嘉祐七年（西元一〇六二年）五月的上疏中說：「國家之治亂本於禮，而風俗之善惡繫於習。」<sup>530</sup>將習民以禮之古代禮制的主張，作為改革經濟政治上的種種弊端。司馬光以仁義為治國必要之條件，他在〈與王介甫書〉說到：「自古聖賢所以治國不過使百官各稱其職，委任而責成功也。其所以養民者不過輕租稅、薄賦斂、已逋責也。」

531

反變法派認為改革派富國強兵的有為作法，必定是擾民的、違農事的，甚至是興起崇利背義之風。王安石欲興利以富國，不

<sup>527</sup>同上註，頁 88-89。

<sup>528</sup>同上註，頁 1-14。

<sup>529</sup>同上註，頁 9-11。

<sup>530</sup>司馬光撰，〈司馬溫公文集〉，收錄於王雲五主編，《叢書集成簡編》。台北：台灣商務，民 55 年，頁 71。

知「善理財之人，不過頭會箕歛以盡民財。……天地所生貨財百物，止有其數。不在民間，則在公家。」<sup>532</sup>司馬光在〈集十論財利疏〉論到，興利富國遠不如節用來得長久，他說：「養其本源而徐取之」<sup>533</sup>且不會破壞淳樸民風。因此司馬光主張「節用」，王安石主張「開源」，雙方爭論不已。司馬光在〈與王介甫書〉中，進一步以義利觀，指斥對方，他說：「立制置三司條例司，聚文章之士及曉財之人，使之講利。孔子曰：『君子喻於義，小人喻於利。』樊須請學稼，孔子猶鄙之，以為不如禮、義、信，況講商賈之末利乎？」<sup>534</sup>

熙寧四年，蘇軾在〈上神宗皇帝書〉中，以為：「國家之所以存亡者，在道德之深淺，不在乎強與弱，歷數之所以長短者，在風俗之薄厚，不在乎富與貧，而欲結人心，厚風俗，存紀綱」。<sup>535</sup>此說明道德修養、維繫，乃治國根本之道。蘇氏在〈論刑政〉中，極言新法之失，以為功利派的主張將斷喪國本，他認為：「今欲嚴刑以去盜，不若捐利以予民。衣食足而盜自止。夫興利以聚者人臣之利也，非社稷之福。省費以養財者社稷之福也，非人臣之利。何以言之。民者國之本，而利者民之賊。興利以聚財，必先煩刑以賊民。國本搖矣，而言利之臣先受其賞。」<sup>536</sup>於〈上神宗皇帝書〉中，他說：「古之聖人非不知深刻之法可以齊眾，勇悍之夫可以集事。忠厚近於迂闊，老成初若遲鈍。然終不肯以彼易此者，顧其所得小而喪大也。」<sup>537</sup>再者，蘇軾在〈志林商鞅用於秦〉的文章中，提出商鞅以苛法治秦，桑弘羊以理財佐漢，其所操皆為

---

<sup>531</sup>同上註，頁 241。

<sup>532</sup>同註 506，頁 1012。

<sup>533</sup>〈論財利疏〉，同註 530，頁 95。

<sup>534</sup>〈與王介甫書〉，同上註，頁 242。

<sup>535</sup>蘇軾（宋），《蘇東坡全集》。台北：河洛，民 64，頁 336。

<sup>536</sup>〈刑政〉，同上註，頁 289。

<sup>537</sup>〈上神宗皇帝書續集〉，同上註，頁 330。

「破國亡宗」<sup>538</sup>之術。蘇轍主張重仁義，不求功利，藉此攻改革派，蘇轍在〈堯舜〉文章中謂：「聖人躬行仁義而利存，非為利也。惟不為利，故利存，小人以為不求利則弗獲也，故求利而民爭。民爭則反以失之。」<sup>539</sup>並說到堯之時，洪水為患，而君臣「無一言及於水者」，即不言興利之事，君臣致力於倫理道德治國。故「使五教不明，父子不親，兄弟相賊，雖無水患，求一日之安，不可得也。使五教既修，父子相安，兄弟相友，水雖未除，要必有能治之者。」蘇轍又引孔子存信去食之說論証治國以禮義，而改革派主張富國強兵等興利之事非聖人之道。「自古皆有死，民無信不立」所以，他說：「世之君子凡有志於治，皆曰富國而強兵。患國之不富而侵奪細民，患兵之不強而陵虐鄰國。富強之利終不可得，而謂堯舜孔子為不切事情，於乎殆哉。」<sup>540</sup>

## （二）保守派的論點，已非純儒之主張

儒家思想與佛、道摻雜，主要可從以下兩點加以觀察：

### 1. 道家的自然宇宙觀破壞傳統儒家思想的倫情觀念，理學興起。

道家哲學思想，以宇宙自然為本位，萬物平等，物我合一。傳統儒家思想以仁為出發點，重視倫理情感，推己及人。儒道混合後，道家的自然宇宙觀傷害了儒家的倫情，其將人視為與萬物相同，用物的情來看待人的情，稀釋了儒家由人為中心推至萬物的觀點。張載嘗謂「乾稱父，坤稱母。」<sup>541</sup>「故天地之塞吾其體，天地之帥吾其徒。民吾同胞，物吾與也。」<sup>541</sup>明道先生以宇宙觀論仁治，其認為：「醫言手足痿痺不仁，此言最善名狀。仁者以天地

<sup>538</sup> 〈論商鞅〉，同註 535，頁 258。

<sup>539</sup> 蘇轍（宋），陳宏天、高秀芳校點，《樂城集》。台北：商務印書館，民 64，頁 958-959。

<sup>540</sup> 同上註。

<sup>541</sup> 張載（宋），朱熹注，《張子全書》。台北：商務書局，民 55，頁 1。

萬物為一體，莫非己也。何所不至。若不有諸己，自不與己相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己。故博施濟眾乃聖人之功用。」<sup>542</sup>仁為天地大德，人與天地一體，故一切行事皆本仁，且「塞天地惟一理」，<sup>543</sup>吾人之「心即理也」。<sup>544</sup>是以，「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。」<sup>545</sup>伊川紫陽論天理，伊川在〈語錄〉一文中謂「天下物皆可以理照。有物必有則，一物須有一理。」<sup>546</sup>此理自然長存，不因人事損益。且「寂然不動，感而遂通，此已言分上事。若論道則萬理皆具，更不說感與未感。」<sup>547</sup>朱子承程氏之學，在〈語類〉文中，進一步說明物不能離理而生，理則可先物而有，他認為：「無極而太極，不是說有個物事，光輝輝地在那裏。祇是說當初皆無一物，祇有此理而已。」且「惟其理有許多，故物有許多。」<sup>548</sup>「做出那事便是這裏有那理。凡天地生出那物便是那裏有那理。」<sup>549</sup>太極之中，動靜往來，陰陽磨轉，天地萬物遂合氣以成形。宇宙既成，久而又壞。「壞了後又恁地做起來」，永無窮盡之時。<sup>550</sup>

## 2. 佛教傳入，淨空、輪迴之觀念，衝擊傳統儒家思想的善惡之心。

佛教自東漢末年傳入，佛教乃出世的宗教，主張去業障，即去除現世煩惱、痛苦、罣礙，達到淨空。佛教提出輪迴的觀點，唯有淨空，才能超脫世世代代的苦樂生活。佛教的主張與儒家思想產生衝擊，佛教為適應中國，與儒家混合，在淨空的主張中，原是「去惡」、「去善」的；而傳統儒家思想，主張去惡，存善，

---

<sup>542</sup>程頤、程顥（宋）撰，徐必達（明）編，《二程全書》。台北：廣文，民74，頁33。

<sup>543</sup>同註542，頁62。

<sup>544</sup>同上註，頁59。

<sup>545</sup>同上註，頁200。

<sup>546</sup>同上註，頁71。

<sup>547</sup>同上註，頁87。

<sup>548</sup>朱熹（宋），《朱子文集》。上海：商務印書館，民26，頁94。

<sup>549</sup>同上註，頁101。

<sup>550</sup>同上註。

所以佛教改為專談「去惡」，是否「去善」，模糊處理。佛教的輪迴觀點，混入道德觀念，為善或為惡，皆會有因果輪迴。所以傳統儒家思想已然變質，在佛教的影響下，為善或為惡，乃基於利害之心，怕因果報應罷了；為善抑惡，非修養良知良能而來。

儒家思想與佛、道摻雜後，佛教否定現世；道家否定人，使得重視現世安身立命、重視倫情的儒家思想遭受嚴重破壞，在儒、佛、道的混合下，是為理學的興起。理學亦談心性，唯所談的心，已漸不重情、恩、義，變為重萬事萬物的心，宇宙的心，通自己的心，背離傳統儒家的「於心有戚戚焉」之感受。表面雖為儒家思想之主張，但儒家思想的內涵已然被抽象化、空洞化，即使引用，亦非傳統儒家思想之原意，徒賣弄文字遊戲罷了。

宋朝功利學派認為當時儒者滲合佛者，極研心性，放言象數之學風，已與先秦儒學，大異其趣了。在〈答李詡第二書〉中，歐陽修謂「性非學者之所急而聖人之所罕言」，又謂「六經之所載皆人事之切於世者，是以言之甚詳。至於性也，百不一二言之。或因言事而及焉，非為性言也。」<sup>551</sup>李覲亦在〈易論〉中說：「聖人作易，本以教人。而世之鄙儒忽其常道，競習異端。有曰我明其象，猶卜筮之書未為泥也。有曰我通其意，則釋老之學未為荒也。」<sup>552</sup>葉適於〈水心論易〉亦云：「易有太極，近世學者以為宗旨秘義。按卦所象惟八物。」<sup>553</sup>「獨無所謂太極者。不知傳何以稱之也。自老聃為虛無之祖，然猶不敢於言。曰，無名天地之始，有名萬物之母而已。至莊列始妄為名字，不勝其多。故有太始太素，未始有夫未始有無，茫昧廣遠之說。傳易者將本原聖人，扶立世教，而亦為太極以駭異後學。後學鼓而從之，失其會歸，而道日

<sup>551</sup> 〈答李詡第二書〉，同註 507，頁 319。

<sup>552</sup> 〈易論一〉，同註 519，頁 82。

以離矣。」<sup>553</sup>葉氏認為守舊派離安民治國而言道，乃聖人所不取也。蘇軾於〈應制舉上兩制書〉文中，譏斥理學家，他說：「仕者莫不談王道，述禮樂，皆欲復三代，追堯舜。終於不可行，而世務因以不舉。學者莫不論天人，推性命，終於不可究，而世教因以不明。自許太高而措意太廣。太高則無用，太遠則無功。」<sup>554</sup>

### 三、析論宋代之改革思想

從《鹽鐵論》一書來評析漢朝與宋朝之改革，漢朝的改革爭議，是純儒與純法的義利之爭，偏重思想面；宋朝的改革爭議，在實際的政策，乃儒家與純法家的爭議，偏重技術面。政治主張上，守舊派與改革派雙方皆引用儒家經典作為變法與否的論據；卻都曲解了傳統儒家思想。再者，儒家思想受佛、道的影響及混合，致使文化價值動搖。

以下論證守舊派與改革派雙方皆引用儒家經典作為變法與否的論據，卻都曲解了傳統儒家思想。漢朝守舊派持仁義的傳統儒家思想，積極地去實現。文化價值動搖後，宋朝的守舊派，以滲雜佛教、道家的儒家思想，作為消極地逃避困厄時局的藉口。宋朝守舊派以文德為藉口，時局艱困，卻沒有積極的落實儒家主張。

漢朝改革派，內外交迫下，不得不大興法家主張，變法以圖強，安定生活。而宋朝功利派，在面臨困厄時局時，亦重視實際的方法，倡變法以圖強，安定生活，積極地解決問題，不同之處，宋朝改革派實際作法，採法家主張；表面上卻用儒家主張來掩飾、合理化其功利的政策，避免遭人批評為小人。王安石謂其堅守儒家的主張，大刀闊斧的進行富國強兵的政策，而有陸九淵在〈荆

---

<sup>553</sup>同註 518，頁 695-697。

<sup>554</sup>同註 535，頁 352。

公祠堂記〉中謂安石：「掃俗學之凡陋，振弊法之因循。道術必為孔孟，勳績乃為伊周，公之志也。」<sup>555</sup>以王安石為正統儒者。近代學者蕭公權先生亦在《中國政治思想史》中，替王安石的財政政策辯解，蕭公權先生認為：「然謂聖人不興利，則似不盡然。考孔孟二家每以衣食為德行之基礎。故孔子與冉有論政，謂既富而更教之。孟子謂無恆產者無恆心，民饑則救死不暇，奚暇禮義。」<sup>556</sup>然宋史〈本傳〉記載「甚者謂天變不足畏，祖宗不足法，人言不足恤。」熙寧三年，王安石於〈答曾公立書〉嘗謂：「政事所以理財，理財乃所謂義。一部《周禮》，理財居其半。周公豈為利哉！」<sup>557</sup>

先秦儒家憲章文武、祖述堯舜，堅持不變的道統，而王安石竟持「祖宗不足法」<sup>558</sup>的態度，顯已違背傳統儒家思想了。傳統儒家重義克利，人生的價值在於克己復禮、道德良知的存養，惟「倉廩實，則知禮節；衣食足則知榮辱」，若是基本的生活滿足都有問題了，民且救死不暇，奚暇治禮義？故傳統儒家強調一般人在基本生活滿足的情況下，方有可能修養道德，故有養民、制民之產的主張，孟子曰：「民之為道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心，苟無恆心，放辟邪侈，無不為已。」又曰：「明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死恐不贍，奚暇治禮義哉。」<sup>559</sup>故倉廩實，則知禮節，衣食足則知榮辱，是以儒家談了很多經濟問題、如何使民足及制民之產的技術問題，實一心為道德修養、維繫啊！但王安石以為周禮乃

<sup>555</sup> 陸九淵，《陸象山先生全集》。上海：商務，民 24.12，頁 228。

<sup>556</sup> 蕭公權，《中國政治思想史（下）》。台北：中國文化大學出版，民 71，頁 501。

<sup>557</sup> 〈王臨川集·答曾公立書〉，同註 509，頁 464。

<sup>558</sup> 王安石嘗謂：「盤庚不為怨者故改其度。度義而後動，是而不見可悔故也。」，此話可印證。請參閱〈王臨川集·答司馬諫議書〉，同註 509，頁 464。



大談理財之事，援引之，以理財作為養民之藉口，然目的在富國強兵、逐功利，實不了解傳統儒家思想的用心。故王安石一切主張必推崇孔孟，但已然違背傳統儒家的思想本質了。

是以，儒家談了很多經濟問題、國防問題，重視「食」、「兵」之事，使民足、民安之後，最終目的乃為教之道德修養。論語記載，子貢問政。子曰：「足食足，民信之矣。」子貢曰：「必不得以而去之，於斯三者何先？」曰：「去兵。」子貢曰：「必不得以而去之，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」<sup>560</sup>是以，既富而教之，食、兵、信乃治國必備，非不得必去，先去兵、再去食，最後民無信，不立，故儒家追求的是道德之存養。又對滕文公問為國，於論田地賦稅之後，告以「設為庠序學校以教之」，「皆所以明人倫也」。<sup>561</sup>又孟子曰：「飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。」<sup>562</sup>說明先秦儒家認為政治的目的若為物質生活的享受、經濟的繁榮，那麼，人民好比一群動物般。再者，儒家亦承認必須滿足「食」、「兵」之事，方能達到道德修養的目的，儒家重視如何幫助百姓達到基本的生活滿足，一旦達到生活的基本滿足之後，「食」、「兵」之事就不再重要了，應追求的是道德之存養，如果超過基本的滿足還追求物質，儒家不能接受「為物質而物質」。故經濟、國防乃為修養道德的手段，手段不能傷害目的、本質。故儒家談手段、方法時，消極地重視，不給予價值上的肯定；再談到道德修養時，積極地提倡，並給予高度的價值，不斷宣揚「義」的重要，故樊遲請學稼圃，孔子譏為小人，<sup>563</sup>傳統儒家認為生產的技術實乃百工技藝罷了，人生的價值在於道德良知的存養，是以，萬般皆下品，唯有讀書高。由此觀之，君子

---

<sup>559</sup> 〈孟子·滕文公上及梁惠王上〉、〈孟子·梁惠王上〉，同註1，頁408、303。

<sup>560</sup> 〈論語·顏淵〉，同上註，頁194。

<sup>561</sup> 〈孟子·滕文公上〉，同上註，頁410。

<sup>562</sup> 〈孟子·盡心章句下〉，同上註，頁643。

<sup>563</sup> 〈論語·子路〉，同上註，頁207。

不應圖衣食，一心為道德存養。農、工、商，乃小人之事。

接下來論改革派依據孔孟的民本、養民、制民之產等等，說明聖人無不言利，故治國者應追求富國強兵之說法。聖人言利之事，乃為修養道德的手段，且強調手段的運用，不能傷害道德本質。而觀改革派的依據、主張，與孔孟的制民之產、養民等手段部分相同，惟過份強調手段的重要性，已然傷害了道德修養的本質，本末倒置了。再者，改革派的目的乃為追求利，故表面上雖援引儒家思想主張，卻已違背儒家真義。

反觀保守派，每每批評改革派「與民爭利」，只要談到「食」、「兵」之利事，總被保守派指為小人，保守派甚至主張「去食」、「去兵」，凡事皆言道德修養。但若為基本生活的滿足，而談經濟、國防等利事，目的為道德，是不違背先秦儒家的思想主張的。故保守派以儒者自恃，主張「去食」、「去兵」，凡事皆言道德修養，已然犯了斷章取義的錯誤。

忠之觀念，傳統儒家提倡「忠」，即服從，如孔子回答季康子問「使民敬忠以勸」的方法，孔子謂「孝慈則忠」。<sup>564</sup>曾子自省其身，亦謂「為人謀而不忠乎。」<sup>565</sup>此忠的主張，乃孔孟見於當時政權林立的环境，要百姓選擇實行仁政的部落，要百姓既然選擇了，就要忠於君、為君考量，不要朝三暮四，除非君王為獨夫，漁肉百姓，百姓真的忍無可忍了，那麼百姓就可以反抗離開。孔孟提出忠的主張，有當時環境背景的考量，如當時天下大，好的部落不知在何處，百姓亦不敢恣意而遷，深怕遇上更糟的、或走失。且舉家出走更是不易，百姓亦有安土重遷之性，故提倡百姓忠於政權。再者，當時部落林立，國家要維持政權，得靠百姓生

<sup>564</sup> 〈論語·為政〉，同上註，頁 75。

<sup>565</sup> 〈論語·學而〉，同上註，頁 65。

產，若百姓自由離開，則國家政權難以維持，將導致各政權想盡手段留下百姓，如欺騙的方式，謊稱居於本國有很多利益，以來民，等百姓來了，就強迫留下。故孔孟提出忠的主張，一方面告誡百姓，不要隨便離開，會使其它政權惡性競爭、善言欺騙；另一方面，警誡政權不可隨意宰制人民，若不講天命民歸，強迫百姓去留的話，百姓將反抗政權而離去的。如孟子一書記載，「齊宣王問曰：湯放桀，武王伐紂，有諸？孟子對曰，於傳有之。曰：臣弑其君，可乎？曰：賊仁者謂之賊，賊義者之殘；殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」<sup>566</sup>商湯原是夏桀的臣，周武王原是殷紂的臣，湯流放夏桀於南巢，武王舉兵伐殷紂。孟子借齊宣王的發問，說明為人臣民，忠於君王，乃忠於其位、德性，若君不君、害仁義，可謂獨夫一個，就無須忠於他了。總之，傳統儒家強調「忠」，是相對性的忠，要百姓忠於「仁政」、「德君」。為臣的要以大仁大義敬事國君。而非要百姓、臣子不管上位者是否為「仁」、有「德」，就是絕對地忠於政權、逢迎君主。然而，宋朝的忠君之論，似乎是要要求絕對性地服從君王，替君王追求富國強兵之利，而非依據是否行仁政、為德君來作辨別，此乃違背傳統儒家崇義貶利之真正意涵了。

守舊派利用儒家主張，消極地逃避實際問題，沒有積極地落實儒家的道德教化。孔孟認為道德價值的可行在於對道德能產生正面教化的加以肯定，對道德產生負面傷害的，即加以撻伐；不遵守道德，將會如何...如何...，儒家對付禽獸的態度是嫉惡如仇的、除之而後快的。如同西方的法治是整套的設計，強調守法，亦強調處罰不守法的人。然而秦漢和秦漢以後，就只講正面的，認為講負面，會被人說為偏激、消極、悲觀，因而對於負面的，捨去不談。致使人們感到道德無用、不切實際，淪落為崇高的口

---

<sup>566</sup> 〈孟子·梁惠王篇下〉，同上註，頁 325。

號罷了。

吾人再進一步深論，為何秦漢後，儒家不能產生積極的作用，只講正面道德的原因。其一，儒家本身雖談君子、小人，但也知難以分清、分準，若將別人誤說是小人，會被說成比小人更不如的。因此要花費很大心力去修養，若不用心，常容易分錯，而制裁錯誤，本身會受到更大的指責和懲罰，為避免此風險，所以少講負面的。其二，法家引起的。法家重視的嚴刑峻法被視為薄情寡恩，此為儒家所不齒，因此，讀書人怕其嫉惡如仇地對付小人的思想，被誤為是薄情寡恩的法家，而受人唾棄，所以不敢言負面的。然而，儒家的刑罰乃是針對禽獸；而法家的刑罰的對象是不分聖賢禽獸的，一般人只要犯錯就罰。

由此來論，守舊派往往遇事，則主張儒家的道德修養，惟只言正面的；避談對付禽獸的部分，故守舊派的主張已違背儒家思想的本質。

上述二所論，宋朝的守舊派，持滲雜佛教、道家的儒家思想，大多空談心性。面臨困厄時局，守舊派利用儒家主張，消極地逃避實際問題，沒有積極地落實儒家的道德感化。宋朝改革派，一反守舊派的消極態度，重視實際的作法，積極地解決問題，亦利用儒家主張，合理化其功利的政策，但所談的皆著重小節，非傳統儒家的真正主張。如對抗外敵，乃基於私情、民族仇恨，非為弔民伐罪、仁義之戰；又如，整頓政治、社會問題，以利害誘百姓行仁義，非教百姓由仁義行。

先秦，孔子時期，周室衰落，禮崩樂壞，諸侯僭越，孔子作春秋，以儒家思想批判破壞道德禮制者，尚能使亂臣賊子懼，可

見當時，儒家的義利觀念尚存人們心中。至孟子，僻邪說...致力於撥亂反正，儒家思想被混淆。又因戰國時期，國家兼併日盛，各國無不致力於富國強兵，法家功利的主張因勢而起；而儒家思想，存義去利的主張就顯得緩不濟急，顯少國家採用。漢朝，民間深受儒家思想影響，以此作為判斷是非的價值觀，然而重視道德感化的儒家思想，雖為治國的長治久安之主張，卻無法立刻有效解決漢朝當時內外侵逼的問題，不得不暫時採用法家主張以應付時局，卻又怕散淳樸之道德，姦偽之風滋生，漢朝欲崇義貶利，又礙於時局不得不為功利之事，苦於兩難情境。時至宋朝，為政者引用儒家的主張，純粹為應付環境，非心存仁義使然；甚至利用儒家主張來掩飾自己的小人行為，滿口仁義道德，卻心存功利。

## 第二節 從《鹽鐵論》析論清代之改革思想

### 壹、清代改革之背景

#### 一、晚清國內政治、經濟、社會概況

##### (一) 政治的腐敗

滿清入關初期，中央政府的體制多沿用明制。而，實際上，政府政策最終決定權，仍是在君主一人的手中，制定政策的機關，只是皇帝的宰輔而已。而且，清朝政府中，無論是制定政策的機關或是執行政策的機關，都沒有單獨的最高首長，首長即是君主，因此，君主實質已成為中央政府各機關的最高首長。<sup>567</sup>特別是君

---

<sup>567</sup>請參閱李劍農，《中國近百年政治史》。台北：台灣商務印書館，民國 52，頁 7。錢穆，《中國歷代政治得失》。台北：東大圖書股份有限公司，民 77，頁 134-139。

主對全國官吏可以單獨地直接發佈命令，而形成一種「秘密政治」。<sup>568</sup>這些制度的變遷，無形中皆增加了清朝君主的權力；萬一不幸遇上了昏庸的君主，政府的運作將混亂不堪，毫無制度可言。然清末「自同治以迄光緒末，慈禧一人總攬朝政大權。整個中國四萬萬人的大政，操於一個年輕寡婦之手，全無制度之可言了。」<sup>569</sup>晚清，政權操於慈禧太后一人之手，君主專制的缺點暴露無遺。

晚清<sup>570</sup>的政治風氣，總是佞倖閹臣弄權、樞臣派系的鬥爭。且因晚清由慈禧太后專權，而繼任之君主皆年幼可欺，致使樞臣權貴，或因利害相結，或因門派之別，或因滿漢衝突，致使朋黨比周，往往置國家大計於不顧，其誤國甚矣！<sup>571</sup>

甚者，君主專制制度防弊太甚，造成官員逢迎諂固寵，如早期改革派思想家龔自珍在〈古史鈞沈論一〉中，抨擊君主專制：「一人為剛，萬夫為柔。以大使其有力彊武，而胤孫乃不可長。乃誹，乃怨，乃責問，其臣乃辱。...大都積百年之力，以震盪摧鋤天下之廉恥。」；<sup>572</sup>官吏作事持「掩飾彌縫，苟且偷安」的心態。如晚清晚期改革派成員汪康年於〈中國自強策中〉則痛陳：

中國...素以君權為主...故其治多禁防遏抑之制，而少開拓擴充之意。君恐臣之侵其權，故不使之有纖毫，...牽掣之，使之不得行其志；錮蔽之，使之不得極其聰，...臣下承之，以諱飾為能，以敷衍為工，以趨避諛卸為巧，...故吏習於弊混，...士成於陋劣，兵貫於譁潰。...故上下之大弊不出四事，曰徇私，曰惡直，曰崇虛，曰耽逸。<sup>573</sup>

<sup>568</sup>參閱錢穆，同上註，頁136。

<sup>569</sup>參閱羅志淵，〈晚清『變法』背景透視〉，《新時代》，第12卷，第2期，頁62.2，頁28。

<sup>570</sup>所謂「晚清」，大體指從鴉片戰爭到清朝傾覆，七十年時間（道光二十年，一八四〇～宣統三年，一九一一年）而言。

<sup>571</sup>參閱陳恭祿，《中國近代史（上）》。上海：商務印書館，民國24，頁232。

<sup>572</sup>龔自珍（清），《龔自珍全集》。上海：上海古籍出版社，頁88，頁20。

<sup>573</sup>汪康年（清），《皇朝經世文新編（上）》。台北：國風出版社，頁54，頁120。

晚清為應付內亂外患所造成的龐大軍事開銷，清政府開捐例以賞官。但問論捐納之多寡，而不問才智品德之高低，加速晚清政治腐敗，冗員充斥。蕭一山先生在「清代通史」一書中，評論說：「凡捐班出身者詔因其非正途，恒受人歧視，於是講排場，顧體面，官僚政客之形成，大概皆由此而來。」<sup>574</sup>「蓋以官為貿易，操奇而計贏，略一侵吞錢糧，已逾原捐之數，明效輸將，暗虧帑項。況捐班流品太雜，竟有市井駟僮及劣萬蠹書土痞無賴輿台僕隸之徒，亦皆張羅雜湊，溷入仕途，國與民交受其病矣。...此種賣官鬻爵之辦法，為清朝政治腐敗最大原因之一。」<sup>575</sup>

## （二）財政混亂、困窘，民生凋敝

政府管理財政方面，迨咸豐以來，軍興政策，各省督撫因練兵籌餉，得以專擅一省之財政權，致使晚清財政權不統一。管理時又有官吏貪 贓枉法，上自中央各部，下自地方大小官吏，虧空國庫，進而又對人民進行更大之剝削以彌補其所任意造成的財政大洞。

自清咸同以來，由於連年戰亂，宮廷揮霍，河工振濟，以及舉辦新政所需，及對外的賠款，政府財政已拮据了，不得不向民間搜括、向外舉債。清末外債，已達十四萬萬五千萬兩之鉅，其中五分之四皆屬兵費（包括軍費與賠款），而對外舉債的結果則是敗政遭外人監督，稅收為外人把持，入少出多，此舉無疑飲鴆止渴。<sup>576</sup>

<sup>574</sup>蕭一山，《清代通史四》。台北：台灣商務印書館，民 52，頁 1426。

<sup>575</sup>蕭一山，同上註，頁 1607。

<sup>576</sup>參閱郭廷以，《近代中國史綱》。台北：曉園，民 83，頁 371。蕭一山，《清代通史二》。同上註，頁 1524-1550。

人民的經濟方面：中國自古重農抑商。大多數人口務農為生，然自清乾隆至道光以來，人口大增，從十八世紀初，一直到十九世紀中葉太平天國洪揚之役前，一百五十年間，中國的人口數約從二千五百萬增加到四億三千多萬。<sup>577</sup>針對人口劇增數倍的狀況，晚清早期改革派思想家龔自珍言：

乾隆末年以來，官吏士民狼艱狽蹶，不士不農不工不商之人，十將五六，又成殮菸草，習邪教，取誅戮，或凍餒以死，...自京師始，概乎四方，大抵富戶變貧戶，貧戶變餓者，四民之首，奔走下賤，各省大局岌岌乎皆不可以支月日，奚問年歲？<sup>578</sup>〈龔自珍全集·西域置行省議〉

人口劇增，墾地面積並未相對的增加，造成多數人平均耕地不足。<sup>579</sup>而生產技術的落後，亦無法提振農業。<sup>580</sup>而人民生活既然困苦，必然借債，甚至於賣田以濟饑。於是土地漸至集中於少數富豪商賈之手，而成貧富懸殊的現象。<sup>581</sup>工商方面，清末在列強的侵略下，中國已成為列強掠取原料的地域和傾銷商品的市場。加以對外戰爭屢屢失敗，造成對外利權的不斷開放，導致原本已脆弱的工商業，更是萎靡不振。

此外，天災對民生經濟亦造成重創。近代學者陳恭祿先生在《中國近代史》一書中，整理出李鴻章於清直隸總督二十五年任內（西元一八七〇～一八九五年），遇災，上皇帝的奏疏，書中說到：「災情有二，一曰水災，二曰旱災。水災凡十四次，旱災四次，除一八八〇年而外，其年直隸西南旱災，東北水災，每次代表一

<sup>577</sup>見李劍農，同註 567，頁 58-59。

<sup>578</sup>見龔自珍（清），〈龔自珍全集·西域置行省議〉，同註 572，頁 106。

<sup>579</sup>參閱李劍農，同註 567，頁 58-59。蕭一山，《清代通史三》，同註 574，頁 35-39。

<sup>580</sup>參閱費正清，《劍橋中國晚清史上卷》。北京：中國社會科學出版社，民 82，頁 22。

<sup>581</sup>見蕭一山，《清代通史三》，同註 574，頁 38-39。



年。二十五年之內，災共十七，平均每一年半有災一次。」<sup>582</sup>

晚清面臨此天災人禍相繼不斷，經濟困窘、民生凋敝，局勢已是危機四伏。

## 二、泰西諸列強之侵逼

清末時期，遭受西方帝國主義的列強侵逼，約略可劃分為三個時期：第一個時期：從中英鴉片戰爭（西元一八四〇年）到英法聯軍之役（西元一八五七年）以前，是為中國閉關主義被打破的時期；第二個時期：是從英法聯軍之役後，到中日甲午戰爭前（西元一八九四年），是為中國受到不平等條約束縛的時期；第三個時期：從西元一八九五年起，至滿清政府垮台，為中國被列宰割的時期。<sup>583</sup>

### （一）中國閉關主義被打破的時期

西方帝國主義之列強對晚清中國的壓迫，始於清道光二十年（西元一八四〇年）的中英鴉片戰爭。當時，英國為了其商業利益遂發動戰爭，<sup>584</sup>中國戰敗後，於西元一八四二年締結中英南京條約，約定中國除割地和賠款外，開五口通商與兩國文書平行往來；而美法兩國則隨著接踵而來。<sup>585</sup>因此，在列強的入侵之下，中國的閉關政策遂告結束；並且使得向來以天朝自居的晚清中國，被迫與西方列強趨於平等地位。經歷此事件，多數的朝廷官員及士紳，影響有限。且仍視西方如夷狄，其強處不過是「船堅

<sup>582</sup>陳恭祿，《中國近代史（上）》。上海：商務印書館，民24，頁250。

<sup>583</sup>關於晚清中國外交關係的歷史分期，請參閱傅啟學，《中國外史上冊》。台北：台灣商務印書館，民80，頁10-14。

<sup>584</sup>請參閱蕭一山，《清代通史二》，同註574，頁930-931。

<sup>585</sup>同上註，頁971-975。

砲利」之末技罷了。

## （二）中國受到不平等條約束縛的時期

滿清政府於英法聯軍之役戰敗後，簽訂之不平等條約。條約中明文規定，割讓給英法兩國的權利，如領事裁判權、關稅協定、內河航行權、最惠國條款、關稅的管理權、割地與賠款等。當中，最為甚者，為最惠國條款的規定，滿清政府遂受制於西方諸列強之不平等條約的束縛。

在此時期，西方列強對晚清中國的壓迫，主要在於經濟層面。如改革派鄭觀應於〈盛世危言〉談論到西方列強之工業產品對中國之大量傾銷所造成的影響：

就我之受害者，縷析言之，大宗有二：一則鴉片，每年約耗銀三千三百萬兩，一則曰棉紗棉布兩種，每年約耗銀五千三百萬兩，此盡人而知為巨款者，不知鴉片之外又有雜貨，約共耗銀三千五百萬兩，……以上各種類，皆暢行各口，消入內地，人家置備，棄舊翻新，耗我資財，洋布二宗，其他百孔千瘡，數千萬金之虧耗，胥歸無著，何怪中國之日憊哉？

586

又馬建忠在〈論洋貨入內地免釐〉中，論關稅協定之弊：

咸豐十年，英、法之稅則，（按：此即關稅協定）已為歐洲各國輕稅之嚆矢，尚有遠過於中國者，則當時英、法與中國立約，豈非欺我不知，以與我爭利，且續許各口運行土貨，只納半稅，並無旗號、口岸，外捐名目，是利源盡為所奪矣。數十年吸中國之膏血，官商貧富，無不仰屋而

---

<sup>586</sup>鄭觀應（清），〈盛世危言〉，收錄於楊家駱主編，《中國近代史文獻彙編》。台北：鼎文書局，民62，頁83-84。

嗟！<sup>587</sup>

而關於滿清政府將關稅管理權拱手讓於外人，陳熾則批評：

天下事，利之所在，即權之所在，不可以假於人者也，乃有非我族類，久假不歸，盤據要津，根深蒂固，海關釐稅，歲入三千萬，仰其鼻息，以為盈虛。引黨類數百人，糜工資二百萬，漸而陰持朝議，顯縮邦交，偶或侵之，顛厥立至。<sup>588</sup>〈庸書·稅司〉

對於最惠國條款與領裁判權之害，則如薛福成云：

中國立約之初，有視若尋常而貽患於無窮者，大要有二：一則曰，一國獲利各國均霑也。（按：此最惠國條款）...既因有此約，一國所得，諸國安坐而享之，一國所求諸國群起而助之，是不啻驅西洋諸國，使之協以謀我也，失計莫甚於此。...一則曰洋人居中國不歸中國官管理也。（按：此即領事裁判權）...然居此地而不受治於有司，則諸事為之掣肘，...是不特輕法所未施，而直無法以治之矣。<sup>589</sup>〈籌洋芻議·約章〉

### （三）中國被列強宰割的時期

首以鴉片戰爭，繼之以英法聯軍，與甲午之役。加以臺灣琉球安南緬甸膠州等地相繼喪失，江寧天津馬關條約之簽訂。中國於對日本的甲午戰爭中失敗，簽訂了馬關條約，被迫割讓台灣與償二百兆。此舉讓出的權利，超過以往西方列強對於中國的要求，致使西方帝國前仆後繼地加速對中國的侵略，惟恐落於人後，遂有一連串的強借租界地，劃分勢力範圍...等等瓜分中國的舉動。

<sup>587</sup>馬建忠（清），〈適可齋記言，論洋貨入內地免釐〉，同上註，頁 174。

<sup>588</sup>陳熾（清），〈庸書·稅司〉，同上註，頁 242-243。

<sup>589</sup>薛福成（清），〈籌洋芻議·約章〉，同註 586，頁 152-153。

而晚清在此時，因割地、賠鉅款，加速中國政治、經濟及社會問題之惡化。加上列強虎伺，更顯危殆。康有為曰：「俄北瞰，英西睽，法南瞬，日東眈，處四強鄰之中而為中國，岌岌哉！況磨牙涎舌，思分其餘者尚十餘國，遼臺茫茫，回變擾擾，人心惶惶，事勢僂僂，不可終日。」<sup>590</sup>外夷的富強，在幾次的戰役中，屢被證實，以天朝自居的清朝，在面臨列強的侵略事實，不得不有所因應。

現代學者孫廣德先生於《晚清傳統與西化》一書中論述，晚清是一個極其特殊的時代，他說明：

...乃因為：第一、這是一個戰亂的時代。中國歷史上雖然不乏戰亂的時代，但晚清的戰亂主要係由外邦的侵入而引起，而言外邦的國力與文明均較中國為優越，遠非歷代入侵之蠻夷可比。第二、這是一個變動的時代。中國歷史上雖然不乏變動的時代，如青銅的出現、鐵的發明、封建的破壞、帝國的建立，其後的改朝換代、異族的入侵等，均曾引起極大的變動；但晚清的變動卻遠較歷代的變動更大、更廣、更深刻，因為晚清時代，在製造技術、生產方式、經濟結構，以至於社會政治、思想觀念等各方面，都開始發生根本的變化。第三、這是一個個過渡的時代。所謂過渡，一方面是舊的已動搖而未汰除，新的已開始而未完成，新舊之間又不能彼此調和，...。<sup>591</sup>

晚清時期，西方文化跟隨在船堅砲利之後而來，天朝百餘年之法度在環境的逼迫下，不得不有所更張。

---

<sup>590</sup>康有為（清），〈強學會敘〉，同上註，頁 384。

<sup>591</sup>見孫廣德著，《晚清傳統與西化的爭論》。台北：臺灣商務印書館，民國 71，頁 1-2。

## 貳、西化與傳統之爭

### 一、西化

西化，係學習西方近代的文化。晚清之西化大約可分為兩個時期，一為洋務運動，大致從同治初年開始到光緒二十年（公元一八六二年至一八九四年）。一為維新運動，始於光緒二十年，迄於光緒二十四年（公元一八九四年至一八九八年）。早期西化之項目如船艦、槍砲、鐵路、電報、郵政、銀行、鑄銀等，大體以器物技藝為主。然而有感於「制勝之道，實在人而不在器」，<sup>592</sup>後期遂趨向政治制度及思想價值之改造。

早期倡導洋務之代表有馮桂芬、鄭觀應、王韜、薛福成、李鴻章、曾國藩、張之洞、郭嵩燾等人。反對者則有王闈運、劉錫鴻、張自牧、余聯沅、劉嶽雲、俞樾等。由於對西洋之認識猶淺，不論是倡導洋務與反對洋務者，都停留在學習器物技藝等現成事物之探討。

維新運動，當時的改革派之代表有康有為、梁啟超、汪康年、黃遵憲、吳汝綸等人。而張之洞、嚴復雖主張器物西化，卻反對制度西化。維新運動，時間上不必限於甲午戰爭後至戊戌的四年之內，實可向後延伸，甲午戰爭以前，維新運動已在蘊釀，而戊戌政變之後，維新運動雖似終結，但是維新運動的諸多主張，卻仍在發生作用；尤其八國聯軍辛丑和約之後，甚至日俄戰爭之後，更顯激烈。此一時期的改革爭論，器物與技藝仍然是重要的課題之一，不過主要的課題已以制度為主了。因此，早期支持維新者

---

<sup>592</sup>曾國藩（清），《曾文正公家書》。台北：同光出版社，民70，頁204。

多認為西洋物質文明乃其富強之由，後期發現其政教制度又為物質文明之基礎，遂積極提倡西洋政教風俗，倡導西化者與堅守傳統者於是產生爭論。

改革派倡功利主義，以達富國強兵。晚清鴉片戰爭失敗，英法聯軍又遭受更大的失敗，時人面對前所未有之危局，不能不尋求敵勝我敗的原因，積極圖謀應付的對策。當時，顯而易見的是，敵人的戰艦比我們堅固快速，敵人的槍砲比我們的威力強大，敵人的軍隊比我們精良，於是，應付敵人的對策，便是我們也擁有與敵人同樣堅固快速的戰艦，同樣威力強大的槍砲，同樣精良的軍隊。所以魏源早在鴉片戰爭後二年（道光二十二年，西元一八四二年）提出「師夷長技以制夷」。他說：「夷之長技三：一戰艦，二火器，三養兵練兵之法。」<sup>593</sup>

繼魏源之後，曾國藩、李鴻章等倡導購置並製造西洋船砲以圖強，當時，李氏對外國的利器已經有認識，謂：「洋人視火器為身心性命之學者，已數百年，一旦豁然貫通，參陰陽而配造化，實有指揮如意，從心所欲之快。」他認為中國武器之所以不如洋人，而洋人武器之所以精良者，「蓋中國之製器也，儒者明其理，匠人習其事，造詣兩不相謀，故巧效不能相並，藝之精者，充其量不過匠目而止。洋人則不然，能造一器為國家利用者，以為顯官，世食其業，世襲其職；故有祖父習是器而不能通，子孫尚世習之，必求其通而後止。」他看到日本全力學習西方技藝，在船砲製造上已有相當成就，足與西人較量，一方面顧慮到日本「距西國遠，而距中國近。我有以自立，則將附麗於我，窺伺西人之短長；我無以自強，則並效尤於彼，分西人之利藪」。<sup>594</sup>故李氏認

<sup>593</sup>魏源（清），《海國圖志》。上海：積山書局印，光緒乙未冬，頁1-2。

<sup>594</sup>李鴻章，〈致總理衙門書〉，收錄於沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，輯611。台北：文海出版社，民60，頁2491-2494。

為學習西洋船砲可以保衛疆土，其他國家亦將附麗於我。若屏除一切，則國無與立，終不得強矣。他針對當時士大夫停止製造輪船之議，言道：「國家諸費皆可省，惟養兵設防、練習槍砲、製造兵輪之費，萬不可省。求省費，則必摒除一切，國無與立，終不得強矣。」<sup>595</sup>

「甲午戰爭」的慘敗，中國敗於日本，損失領土主權，又必須付鉅額賠款，不僅天朝顏面盡失，而國家的生存遭受嚴重威脅。因此戰爭的失敗，引發更深更廣的改革訴求及行動。對於洋務運動時期的器物技藝之西化，惟洋務的枝葉學習，非其根本，故在甲午之戰一試後，證明無用，因而改革者倡導進一步的改革，學洋務的根本，是以，主張制度西化，方能產生效果。譚嗣同〈答貝元徵書〉中，他說：「足下所謂洋務，第就所見之輪船已耳，於法度政令之美備，曾未夢見。……凡此皆洋務之枝葉，非其根本……」<sup>596</sup>唐才常說：「昔之談洋務者曰：吾之弗如西人者，製造、機器、採礦、煉鐵、防口、設險、工、商、兵，落落數者而已；若政法律例，風俗教化，胥不如我遠甚，吾奚為而徇之……若之何不窮且敝也」<sup>597</sup>梁啟超在〈論變法不知原之害〉中言：「前此之言變者，非真能變也，即吾向者所謂補苴罅漏，彌縫蟻穴，漂搖一至，同歸死亡，而於去陳用新，改弦更張之道，未有合也。昔同治初年，德畢士麻克語人曰：日本其興，中國其弱乎！日人之游歐洲者，討論學業，講求官制，歸而行之；中國人之游歐洲者，詢某廠船砲之利，某廠價值之廉，購而用之。強弱之原，其在此乎」<sup>598</sup>總之，洋務運動中，以器物技藝西化之改革，僅學習的西方長處的枝葉，非根本的學習，故中國仍無法富強。因此，維新

<sup>595</sup>楊家駱主編，《洋務運動文獻彙編（五）》。台北：世界書局，民52，頁119-120。

<sup>596</sup>譚嗣同（清），《譚瀏陽全集·報貝元徵書》。台北：文海出版社，民57，頁480-481。

<sup>597</sup>唐才常，〈覺顛冥齋內言·使學要言〉，收錄於沈雲龍編，《近代中國史料叢刊》，輯327。台北：文海出版社，民58，頁387。

<sup>598</sup>梁啟超，〈論變法不知原之害〉，《飲冰室全集》。台南：大孚書局，民88，頁8-9。

運動，乃致力於制度西化的變法維新。

當時倡導西化者，主要皆是倡民權、主立憲。如康有為主張行君主立憲之制，制定憲法，成立國會。<sup>599</sup>譚嗣同、梁啟超亦贊成康有為的主張，而梁啟超更致力於民權的倡導。他在光緒二十五年，於〈愛國論〉中，更斷然地說：「故民權興則國權立，民權滅則國權亡。」<sup>600</sup>汪康年主張模仿西洋諸國的政治制度——復民權，設議院，立相臣；由議院定相臣，再由相臣擇用各部大臣，經議院決定任用之。<sup>601</sup>韓文學主張透過議院之制，以行民權，其說：「美國總統有違例，下議院告之上議院，上議院得以審問，例能奪其權而褫其職。英國雖君臣共主之國，其議院亦曾廢君。」<sup>602</sup>樊錐、易鼎等亦都在主張效法西方諸國伸民權，行立憲。樊錐曰：「行平等之權之義……使人人有自主之權」。<sup>603</sup>易鼎說：「中國欲復三代盛時之治，自宜行英德義君民共主之法」，一切依民意而行。<sup>604</sup>何啟與胡禮垣提倡民權，謂人民生而有生命、財產、自由諸權；主張君主立憲，君主世襲，由議院議定政事，並選舉官吏。嚴復主張改革政治，實行民權、民治、自由、平等。<sup>605</sup>

教育制度的西化。如梁啟超言變科舉興學校，主張「近采泰西」，「采西人之意」，「采西人之法」等。吳汝綸主張設學校以便研習西學，<sup>606</sup>劉坤一主張依西法設立學校，學校的課及考試內容包括西學。<sup>607</sup>

<sup>599</sup>康有為，《孟子微》。台北：商務印書館，民59，頁4-5、13-14。

<sup>600</sup>〈愛國論〉，同上註，頁73。

<sup>601</sup>汪康年，〈中國自強策下〉，時務館編，收錄於《時務報》，冊4。台北：文海，民76，總頁206。

<sup>602</sup>韓文學，〈上王益吾院長書〉，收錄於葉德輝編，《翼教叢編》。台北：文海，民60，頁11。

<sup>603</sup>樊錐，〈開誠篇〉，《湘報類纂，甲集上》。台北，台灣大通書局影印。上海：中華編譯印書館，光緒二十八年刊本，頁35。

<sup>604</sup>易鼎，〈中國宜以弱為強說〉，同上註，頁7。

<sup>605</sup>參嚴復譯，《法意》。臺北：臺灣商務印書館，民54，頁16。嚴復，《原富》。臺北：臺灣商務印書館，民54，頁2。

<sup>606</sup>吳閩生（清），〈遵旨籌議摺〉，《桐城吳先生文、詩集》。台北：文海，民58，總頁933-935。

<sup>607</sup>劉坤一（清），《劉坤一遺集》。北京：中華，民48，頁479-480。



司法制度的西化。黃遵憲在〈日本刑法序〉說：「泰西素重法律……自犯人之告發，罪案之搜查，刑事之預審，法庭之公判，審院之上訴，其中捕拿之法，質詢之法，保釋之法，以及被告辯護之法，證人傳問之法，凡一切訴訟關係之人之文書之物件，無不有一定之法……」。<sup>608</sup>汪康年說：「西洋刑官治獄，不兼他事，復有會審，以察其虛誣；有律師，以申其辯說；無刑求之考，無拖累之患……」。<sup>609</sup>

## 二、傳統

此處所言的「傳統」，指的是堅持儒家文化價值及主張者。早期西化之項目如船艦、槍砲、鐵路、電報、郵政、銀行、鑄銀等，大體以器物技藝為主。然而有感於「制勝之道，實在人而不在器」，<sup>610</sup>後期遂趨向政治制度及思想價值之改造。不論是器物技藝，亦或是思想價值觀，西化運動強調物質層面，勢必引發許多恥言功利的儒者反對，遂引發改革派與保守派之爭。

傳統派持重「義」輕「利」的主張，反對洋務，認為當時中國的主要問題乃「在人不在器」，應該重視改革人心，修明內政，培養有德性的人才，而不在於學習西方的器物技藝等末利之事。因此，治國應以禮儀道德、仁政愛民、重農養民為務，至於財物武備、工商之利率皆末事，器物製作更是奇技淫巧。如方濬頤認為機器不足恃，他說：「中國自古以來，雖長於機器製造者頗不乏，典籍中多有記載，但均不受重視。而西人製器之法實出於中國，西人重利鬪，乃以之為富強之計。中國向來以民為本，以德為治，

<sup>608</sup>黃遵憲，〈日本刑法序〉，收錄於麥仲華編，《清朝經世文新編》。臺北：文海出版社，民 62，總頁 350。

<sup>609</sup>同註 595，頁 208。

<sup>610</sup>曾國藩（清），《曾文正公家書》。台北：同光出版社，民 70，頁 204。

何在乎器械機巧之末。」<sup>611</sup>如當時御史張盛藻上奏反對，對於招取正途出身者學習西天文、算學一項，他以為「朝廷命官，必用甲科正途者，為其讀孔孟之書，學堯舜之道，明體達用，規宏遠也。何必令其習為技巧，專明製造輪船洋槍之理乎？」且「臣民之強，則惟氣節一端耳。朝廷能養臣民之氣節，天下莫不同仇敵愾，災可平而寇可滅。若令正途甲科人員為機巧之事，又藉升途銀兩以誘之，是重名利而輕氣節。無氣節，安望其有事功哉？」<sup>612</sup>大學士倭仁亦上奏反對，他說「立國之道，尚禮義不尚權謀；根本之圖，在人心不在技藝，今求之一藝之末，而又奉九人為師，無論九人詭譎未必傳其精巧，即使教者誠教，學者誠學，所成就者不過術數之士。古今來未聞有恃術數而能起衰振弱者也。」<sup>613</sup>

所以，當時反對西化者，持中國傳統思想反對，對於解決時局困厄的基本認識是「在人不在器」，以為當時中國的主要問題，在如何培養人才，改革人心，修明內政，而不在學習西方器物技藝，嗤器物技藝為末事、奇技淫巧。

反對制度西化的，有的泛指一切制度而言，認為不必器物技藝的西化，器物技藝的西化是否成功亦與制度西化無關，故在制度層面亦無須學習西方。再者，治國應以正人心厚風俗為先，勿習功利之事。朱一新認為「有義理而後有制度；戎翟之制度，戎翟之義理所由寓也。義理殊，斯風俗殊，風俗殊，斯制度殊。今不揣其本，而漫云改制；則制度改矣，將毋義理亦與之俱改乎」若「今之藝之未極其精，而欲變吾制度以徇之，且變義理以徇之，則何異救經而牽其足，拯溺而入於淵」「政之敝壞，乃行法者之失，非立法者之失也。」「人心陷溺於功利，行法者借吾法以逞其

<sup>611</sup>方濬頤，〈機器論〉，收錄於沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，輯 481。台北：文海出版社，民 59，頁 127-129。

<sup>612</sup>賈楨（清）撰，《籌辦夷務始末（同治朝）》。台北：國風，民 52，總頁 4540-4541。

<sup>613</sup>同註 611，頁 4557-4549。

私；而立一法，適增一弊。故治國之道，必以正人心厚風俗為先，法制之明備抑其次也。況法制本自明備，初無俟借資於異俗，詎可以末流之失，歸咎其初祖，而遂以功利之說導之哉」。<sup>614</sup>

在政制方面，如曾廉斥責康有為「主泰西民權平等之說」，以為其「必率天下為無父無君之行……不知其置皇上於何地也。」<sup>615</sup>邵陽士紳斥樊錐：「蓋平等邪說，自樊錐倡之也。人人平等，權權平等，是無尊卑親疏也。無尊卑，是無君也；無親疏，是無父也。無父無君，尚何兄弟夫婦朋友之有。」〈邵陽士民驅逐亂民樊錐告白，湘省學約〉<sup>616</sup>賓鳳陽等在〈上王益吾院長書，湘省學約〉中，攻擊時務學堂教學方針說：「吾人舍名教綱常，則無立足之地；除忠孝節義，亦豈有教人之方？今康梁所用以惑世者，民權耳……平等耳……」。<sup>617</sup>

就教育方面，曾廉於〈應詔上封事〉反對學校教育教授西學，認為西學求功利，會破壞忠孝，他說：「以為今天下之大患，莫大於以西學亂聖人之道，隳忠孝之常經，趨功利之小得，駸駸乎為西人導其先路，而牽中國以應之」。<sup>618</sup>

就法制方面，傳統派認為西洋法制違背綱常，與中國之孝道相逆，因此，反對學習。如王仁俊於〈實學評議〉云：「必覈乎父為子綱之實，則西律萬不可泥。不然者，父毆子坐獄三月，子毆父坐獄三月，輕重罕別，倫紀滅絕，不十年而四萬萬之種夷於禽獸矣」。<sup>619</sup>

<sup>614</sup>同註 602，頁 31-35。

<sup>615</sup>曾廉，〈應詔上封事〉，引自〈清廷之改革與反動（上）〉，收錄於中華民國開國五十年文獻編纂委員會編，《中華民國開國五十年文獻》。台北：正中，民 56，頁 625-627。

<sup>616</sup>〈邵陽士民驅逐亂民樊錐告白，湘省學約〉，同註 596，頁 343。

<sup>617</sup>〈上王益吾院長書，湘省學約〉，同上註，頁 349。

<sup>618</sup>同註 615，頁 627。

<sup>619</sup>同註 602，頁 132。

### 三、中學為體，西學為用

張之洞提出調合傳統與西化的「中體西用」說，即以中學為本，然而為應空前的變局，輔之以西洋之政藝。張氏於〈循序〉中曰：「今欲強中國，存中學，則不得不講西學。然不先以中學固其根柢，端其識趣，則強者為亂首，弱者為人奴。其禍更烈於不通西學者矣。」<sup>620</sup>張氏提出治學的基本方針曰：「今日學者必先通經以明我中國先聖先師立教之旨，考史以識我中國歷代之治亂，九州之風土，涉獵子集以通我中國之學術文章。然後擇西學之可以補吾闕者用之，西政之可以起吾疾者取之。斯有其益而無其害。」<sup>621</sup>又〈論學堂之法〉曰：「四書五經，中國史事政事地圖為舊學，西政西藝西史為新學。舊學為體，新學為手，不使偏廢。」<sup>622</sup>張氏知西政為西藝之根本，當重視西政，西藝方能發生實效，故其曰：「不變其習，不能變法。不變其法，不能變器。」又曰：「西藝非要，西政為要。」<sup>623</sup>而張氏所謂西政，乃指與船堅礮利直接有關之學術與政策而已，其曰：「學校、地理、度支、賦稅、武備、律例、勸工、通商，西政也。」<sup>624</sup>西國雖強，其人民愁怨，是以其政事必有不如我者，不足倣效，如民權有背綱常，議院不合國情等。

### 參、從《鹽鐵論》中，「義利之爭」之觀點，析論清末之改革思想

<sup>620</sup>張之洞（清），《張文襄公全集》。台北：文海，民 59，頁 26。

<sup>621</sup>同註 620。

<sup>622</sup>同上註，頁 61。

<sup>623</sup>同上註，頁 1。

<sup>624</sup>同上註，頁 82。

清末面臨西方帝國主義的入侵，不同於往常歷代的外患。清末面臨的外患，不似歷代的「蠻夷」，其非野蠻、野性未脫，沒有文化的，其所持的乃另一種完整的文化價值。清末，從事西學研究的知識份子，愈對西學愈認識，就愈發覺西方諸國似乎非似以往入侵的蠻夷，沒有文化可言，其似有完整的哲學、思想、政治、經濟、科技。早期的改革派魏源於〈西洋人瑪吉士地理備考敘〉曾云：「夫蠻狄羌夷之名，專指殘虐性情之民，未知王化者言之。……誠知夫遠客之中有明禮行義、上通天象、下察地理、旁徹物情、貫患今古者。是瀛寰之奇士，域內之良友，尚可稱之曰夷狄乎？」。<sup>625</sup>同光以前，國人墨守禹貢九州之地理範圍，認為中國乃為唯一的文明之區。四周為夷狄有待感化、教化。故秦漢以來，皆以天朝自居。近代以前，中國的外患，主要來自北方。北方的許多民族，在武力方面，有時雖勝漢族，但在文化方面，從來沒有過。縱然有夷狄入侵中原，中原文化遭受損害，但不久都接受了中華文化。惟至道咸以後，由於航海技術及工具的發達，中國的外患始來自海上，中國向所賤視的夷人，卻屢次侵略中國，二千年之天下觀念，於是產生動搖，甚而承認列國並存的狀況，而且在屢遭侵略之下，遂興起向外夷學習之舉，時人承認西方亦有所長，不再是野蠻、落後的，爾後甚至認為西方文化優於中國文化。此西方的文化本質，與中國傳統文化迥然不同，西方文化肯定慾望的合理追求，滿足物質的生活，以達到富足與快樂。人生的價值在物質生活中獲得。而中國的文化價值，乃根基於儒家思想，修養善良本性、貶抑慾望的追求，人生的價值在於重視心靈修養，恥於重視物質生活，即存天理、去人慾。西方文化是肯定慾望的追求；中國傳統文化，壓抑、貶斥慾望的追求，慾望的追求有立即性、發洩性、刺激性之效果，故前者亦行，後者難矣，

---

<sup>625</sup>魏源（清），《增廣海國圖志》。台北：珪庭出版社，民67，頁1061。

因此，清末面臨西方的強勢文化的侵襲與誘惑，原本就難修養的道德文化，此時，呈現搖搖欲墜的狀況，更遑論西方以強大的船堅砲利為後盾逼迫了。

先秦儒家的民族觀念，乃根據文化來劃分，而非種族的不同，故「華夷之辨」在於是否接受道德修養、貶抑感官心理層面的利害追求。「華夏」文化就是表示接受人道天道、人性天性，反之，不接受者，則為「夷狄」。若是克己復禮、崇義貶利，則屬華夏文化的一份子。若是心存利害，重視感官心理層面的欲望滿足，則為沒有文化的蠻夷。故「夷狄近中國，則中國之」說明了只要有心接受人性、天性，不自甘墮落，就是華夏。傳統儒家對蠻夷的態度，若其為野性未脫，則用道德感化之，教育之。若其一心為感官心理之欲望追求，自甘墮落，誠屬禽獸行徑，傳統儒家認為對付禽獸，應持嫉惡如仇、除之而後快的態度。故以傳統儒家的重義貶利的角度來看清末入侵的西方外患，這些西方的外患，實乃一心為利的禽獸，儒家認為此時應採權變的作法，即對付不仁道的禽獸，方為仁道的表現。依此再推論，清末改革派中，有些主張是符合傳統儒家的崇義貶利的觀點的。而批評者，不加思索地，採以偏概全的態度，全視持改革者皆為違背「崇義貶利」的小人。保守派中，一味依據儒家主張，認為不應採武力征伐，作法上顯得泥於儒家主張，而其心已不明「崇義貶利」之真義了。

歷代改革與否的爭議，乃中國的儒法之爭，即義與利之爭，爭的是，為滿足基本的生活而興改革，抑或超過基本的生活滿足，還要再追求而興改革；改革與否的爭論中，違背儒家思想的，在眾人心目中，總被貶抑為追求利的無恥小人，甚至宋朝時，改革派為了避免其功利主張及政策遭受指責，皆引儒家主張來穿鑿附會。然而，清末面臨西方強勢文化之入侵，並挾帶著強大的船堅

砲利為後盾，時局的困厄、危急，時人不得不興起改革以應之，而早期的改革者皆援引儒家的主張來支持，認為西方強的不過器物技藝等，此乃百工技藝、奇器淫巧罷了。爾後，走向制度的西化，慢慢覺得西方的制度也足取，但是根本的價值仍未否定儒家的崇義賤利觀。而改革派提出變易觀、倡民權、中體西用等說法，援引儒家的主張為論據，是否符合傳統儒家思想主張，抑或是藉此自圓其說，待吾人進一步分析探討之。

首先就傳統儒家的觀點來看「變易說」。中國自古變法者，多引用變通觀念，如商鞅主張變法，而對秦孝公說：「三代不同禮而王，五霸不同法而霸」。<sup>626</sup>此即是以因時而變通的觀點作為變法的理由。晚清時代的西化運動也就是一種變法運動，因而倡導西化的人，也常常在中國傳統中找出因時制宜之說，以支持他們西化的主張。譬如鄭觀應為了支持他效法西洋人盡其才，地盡其利、物暢其流各種主張，而提出中庸、孔子、孟子、易經的因時變通之說。其言：「中庸曰：君子而時中。孟子曰：孔子聖之時者也。時之義大矣哉！易：窮則變，變則通，通則久。」<sup>627</sup>王韜為了支持他改革練兵之法、學校虛文、律例繁文的主張，亦說：「易曰：窮則變，變則通。知天下事，未有久而不變者也。」<sup>628</sup>薛福成則舉自古以來的歷代變遷，以支持他變官俸之儉、部例之繁、綠營之窳，仿西洋以籌商務礦務、精考工製器、興火輪舟車電報、講使才兵制陣法的主張，其言：「自燧人氏、有巢氏、包羲氏、黃帝氏，相繼用世……一啟唐虞，無慮數千年，於是鴻荒之天下，一變為文明之天下……洎乎秦始皇帝吞滅六國……於是封建之天下，一變為郡縣之天下。」「而今去秦漢也，亦二千年，於華夷隔絕之天下，一變為中外聯屬之天下……世小變，則治世法因之小

<sup>626</sup> 〈商君書·更法〉，同註 292，頁 2。

<sup>627</sup> 鄭觀應，《盛世危言增訂新編》。台北：學生書局，民 54，頁 25。

<sup>628</sup> 王韜，《弢園文錄外編》。上海：上海書店，民 91，頁 10。

變；世大變，則治世法因之大變……治法不能無異同。故有以聖人繼聖人，而形迹不能不變者，有一聖臨天下，而先後不能不變者。是故聖人能法聖人，亦唯聖人能變聖人之法。彼其所變者，非好變也，時勢為之也。」<sup>629</sup>因為反對西化的人，正是反對變；而反對變，正是要保持中國的傳統。因而倡導西化，要主張變革，便不得不把自古聖王因時變通的言行事蹟擡出來，這樣一方面可以拿古聖王的大帽子壓住反對西化者，一方面也可以告訴反對西化者，因時變通正是中國的傳統，要保持中國的傳統，正須因時變通。

倡洋務者引用《易經》中，「窮則變，變則通，通則久。」以及法家「三代不同禮而王，五霸不同法而霸」之理，認為治國應因時變通。

改革派強調「通經致用」，乃承襲孔子撥亂反正之法，並藉今文公羊學之微言大義，做為改革的思想基礎，如「張三世」之說，如康有為認為孔子為天下萬世制憲法，可作為立國撥亂致治之道，而西洋諸國之政治，實際與孔學乃相契合。再者，康氏認為孔子「於所傳聞之世，見治於衰亂之中。」於「於所聞之世，見治升平。」「至所見之世，著治太平」故三世者，一曰據亂，二曰升平，三曰太平。解釋人類社會歷史的發展是由亂而治的，循序漸進的，接著「存三統」之說，認為政法制度應順應時代變遷，而隨之改革。甚至引申「異內外」之說，承認西方文明亦有所長。

630

接下來，吾人得釐清傳統儒家的因時制宜主張。改革派援引

<sup>629</sup> 薛福成（清），〈庸盦全集·變法，籌洋芻議〉，收錄於沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，輯95。台北：文海出版社，民國63，頁439-440。

<sup>630</sup> 康有為（清），〈日本書目志序〉，收錄於王有立編，《中華文史叢書集》，輯4。台北：華文書局，民57，頁772-995。



儒家思想作為改革的依據，強調通經致用，此與先秦儒家積極的經世思想，在思想本質上有異，吾人得辨析之。論語記載，子曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周」<sup>631</sup>子張問：「十世可知也？」子曰：「殷因於夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益可知也；其或繼周者，雖百世可之也。」<sup>632</sup>中庸：「仲尼祖述堯舜，憲章文武。」<sup>633</sup>在在說明了傳統儒家思想，著重微言大義，而非著墨或泥守隻字章句的記載，亦呈現先秦儒家積極的經世思想。如傳統儒家強調「養民」，為政者幫助人民達到基本生活滿足，然後教之，政治思想的本質、目的在於道德的修養。故「養民」為手段，修養道德為目的。改革派亦重視養民，與先秦儒家不同的是，先秦儒家的養民主張，是幫助人民達到基本的生活滿足即可，改革派的養民手段中，滲雜很多功利的治術，追求的不只基本的生活滿足，似乎還要追求更好的生活。再者，改革派的目的，非為義，乃是追求利、追求富國強兵。改革派的改革的依據雖說承襲聖人的主張，然在政治思想的本質上已完全相砥觸了。梁啟超於光緒壬寅著論曰：「今之言保教者取近世新理而緣附之曰，某某孔子所已知也，某某孔子所曾言也。」「然則非以此新學新理釐然有當然於吾心而從之也。」<sup>634</sup>梁氏以康有為之維新，猶依傍孔子改制託古之臆說，乃穿鑿附會，非明白思想的真義。梁氏云「此病根不拔，則思想終無獨立自由之望。」<sup>635</sup>

孟子的民貴之語，康有為解之曰：「孟子立民主之制，太平法也。蓋國之為國，聚民而成立。天生民而利樂之。民聚則謀公共安全之事。故一切禮樂政法，皆以為民也。但民眾多，不能一一自為。公共之事必舉公人任之。所謂君者，代眾民此公共保全安

<sup>631</sup> 〈論語·八佾〉，同註1，頁84。

<sup>632</sup> 〈論語·為政〉，同上註，頁73。

<sup>633</sup> 〈中庸·第三十章〉，同上註，頁57-58。

<sup>634</sup> 梁啟超，《清代學術概論》。台北：台灣商務，民55，頁89。

<sup>635</sup> 同上註，頁78。

樂之事。為眾民之所公舉，即為眾人之所公用。民者如店肆之東人，君者乃聘雇之司理人耳。民為主而君為客，民為主而君為僕。故民貴而君賤，易明也。眾民所歸，乃舉為民主。如美法之總統得任群官，群官為任庶僚。所謂得乎兵民為天子，得乎天子為諸侯，得乎諸侯為大夫也。今法美瑞士及南美各國皆行之。近乎大同之世，天下為公，選賢與能也。孟子已早發明之矣。」<sup>636</sup>又如康氏根據儒家的大同思想，主張大同之社會制度，康氏曰欲達大同的社會，必須除去國以外的八界。當中，康氏認為家界有妨博愛，故應廢棄私養私教私恤，而代以公養公教公恤。<sup>637</sup>

孟子嘗謂：「民為貴、社稷次之、君為輕。是故得乎丘民而為天子，得乎天子為諸侯，得乎諸侯為大夫。諸侯危社稷則變置。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」<sup>638</sup>吾人得探討孟子言論當時的時空背景，方能瞭解孟子言論的真正涵意，孟子說此話時，乃鑒於當時遇有危險時，貴族總將城門關閉，使得百姓暴露於危險之中，無所藏身之處，夫君長之得位由於丘民，孟子呼籲君主以民為貴，行不忍人之仁政，故孟子此言，乃為百姓請願，非真有民主、民權的觀念。進一步論之，傳統儒家的主張中，認為為政者應推行仁政，以民為貴，即當養民，使民足；教民，使民由仁義行，但非讓每個人民有個人自主、自利之權。故孟子謂齊宣王曰：「王之臣有託其妻子於其友而楚遊者，比其反也，則凍餒其妻子，則如之何。王曰：棄之。曰，士師不能治士，則如之何。王曰，己之。曰，四境之內不治，則如之何。王顧左右而言他。」<sup>639</sup>孔子曰：「民可使由，不可使知」<sup>640</sup>及「庶人不議」的主張。再者儒家認為人與人之間不應平等視之，

<sup>636</sup>同註 630，頁 14-15。

<sup>637</sup>康有為，《大同書己部》。台北：龍田，民 68，頁 290-292。

<sup>638</sup>〈孟子·盡心下〉，同註 1，頁 642。

<sup>639</sup>〈孟子·梁惠王下〉，同上註，頁 325。

<sup>640</sup>〈論語·泰伯第八〉，同上註，頁 147。

宜有親疏遠近之分，儒家乃是根據人類天性、天生感情來逐漸類推，如父母子女為最親，再來是兄弟姐妹的感情……，然後才推己及人，如因為愛自己的父母，對其他為人子女的心感同身受，故也愛護別人的父母，但愛仍有差異，不可能有完全相同的愛。康氏認為家界有妨博愛，故應廢棄私養私教私恤，而代以公養公教公恤，顯已完全違背傳統儒家以人為中心、主觀性、唯我獨尊、倫理情感的思想內涵了。

最後吾人來探討「中體西用」之說。張之洞提出調合傳統與西化的中體西用說，即以中學為本，然而為應空前的變局，輔之以西洋之政藝。張氏提出治學的基本方針曰：「今日學者必先通經以明我中國先聖先師立教之旨，考史以識我中國歷代之治亂，九州之風土，涉獵子集以通我中國之學術文章。然後擇西學之可以補吾闕者用之，西政之可以起吾疾者取之。斯有其益而無其害。」<sup>641</sup>又論學堂之法曰：「四書五經，中國史事政事地圖為舊學，西政西藝西史為新學。舊學為體，新學為手，不使偏廢。」<sup>642</sup>張氏知西政為西藝之根本，當重視西政，西藝方能發生實效，故其曰：「不變其習，不能變法。不變其法，不能變器。」又曰：「西藝非要，西政為要。」<sup>643</sup>而張氏所謂西政，乃指與船堅礮利直接有關之學術與政策而已，其曰：「學校、地理、度支、賦稅、武備、律例、勸工、通商，西政也。」<sup>644</sup>西國雖強，其人民愁怨，是以其政事必有不如我者，不足倣效，如民權有背綱常，議院不合國情等。然而中學主要指儒家的學說，重視心靈層面的道德修養，不重視感官、心理層面的欲望追求，即重義貶利的思想價值。如孟子曰：「人之異於禽獸者，幾希。庶民去之，君子存之。舜明於庶物，

---

<sup>641</sup>同註 620。

<sup>642</sup>同上註，頁 61。

<sup>643</sup>同上註，頁 1。

<sup>644</sup>同上註，頁 82。

察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」<sup>645</sup>心存仁義，自然是排斥功利之末事。如孟子曰：「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」<sup>646</sup>西學，近代即重視個人主義，肯定個人追求感官、心理層面的物質欲望滿足、個人快樂、幸福、富庶的生活。中學與西學兩者，一是否定利的追求，一是肯定利的追求；一是重天生人性，一是重個人。中學與西學乃分別根基於兩種完全不同的思想價值；從西方搬進來的「用」，如只限於有關物質發展的自然科學的理論與技術，那對中國社會也不會帶來什麼傷害。自然科學到底是以「物」為對象，對人類之生物與生理滿足固有幫助，但對人之所以為人之心靈需求與社會人際間的關係，未必會有太重要的影響作用，何況中國原本也不是沒有發展與解決物質問題的知識與能力，所以那種「西學」中的科技，並不與真正的「中學」衝突。

若一部分採用西學，搬進的是西方的社會、政治、理論與制度、教育、乃至文學、藝術、思想、宗教等等的時候，搬進的不只是發展與解決物質問題的科技知識與能力，所以那種「西學」，從社會、政治、理論、制度、教育等的思想價值，將大大地影響中國人之心靈需求與社會人際間的關係，且與中國傳統思想價值乃衝突對立的，不可能融合並行的。中學為體，西學為用，「體」與「用」之間，根本的思想價值不同，是不可行，且會造成「體」的變質、混淆，或「用」在「體」不能配合下，無從發揮效果。

到了維新運動後期，面對改革的受挫、內外問題的急迫，改革者將矛頭指向儒家思想，開始對於儒家思想的價值產生質疑，甚至指責儒家思想乃阻礙進步的根本原因，大力提倡徹底揚棄之、鄙視之，自此，學習西方文化，開放利的價值，追求利被認

---

<sup>645</sup> 〈孟子·離婁章句下〉，同註1，490。

<sup>646</sup> 同上註。

為是理所當然的，也不再那麼沉重的崇義貶利的包袱了。宋朝時，心存功利的人，尚懼怕遭到儒家的文化價值給批評，所以，利用儒家主張，滿口仁義道德，可見，當時，「小人」尚知恥言功利，大談道德來掩飾，清末以來，開放利的價值後，追求利，不再是厚顏無恥的小人行徑，可以冠冕堂皇地大談功利，無須遮掩了。

歷代的改革，皆是內外問題交迫所引發的，清末的改革雖亦是內外問題引發，但改革的因素，還包含嚮往西方的物質生活。清末改革派以物質享受為誘餌，希望早日改革成功。如改革派認為商業能快速地幫助人民及國家致富，因而主張提高商人的地位，鼓勵人民追求私利，以振興商業。不同於過去「總以工商為謀利之事，初不屑與之為伍，……但有困商之虐政，並無護商之良法，雖欲商務之興，安可得哉？」<sup>647</sup>今「中國果欲發憤自彊，……必先破去千年以來科舉之學之畦畛，朝野上下漸化其賤工貴士之心，……復稍參西法而酌用之。」<sup>648</sup>「苟能一變隆古之習，視商如士，……商人自多，商戶愈多，商力愈盛，商力盛則氣勢轉，氣勢轉則商務旺。」<sup>649</sup>清末，面臨強勢文化的襲擊，主張改革的原因之一，是羨慕西方每個人能享受物質生活的樣子，與歷代改革派的不同。漢朝、宋朝的改革派，都是致力於解決時局艱困，目的是讓國家安全、社會安定下來，其大談功利，乃為整體百姓考量，非主張每個人去追求自己的利益，或鼓勵每個人去享受物質生活。改革派不否定儒家崇義貶利的價值，惟非常時期，有變易的作法，不得不暫用法家主張來治亂世；改革派甚至認為俟國家恢復穩定後，為政應該崇尚儒家思想，繼續崇義貶利，不重視欲望追求、不屑物質生活享受。而清末，改革派卻有肯定個人利

<sup>647</sup> 鄭觀應（清），〈商務二〉，《盛世危言（上）》。台北：中華雜誌社，民54，頁16~17。

<sup>648</sup> 薛福成（清），〈振百工說〉，同註629，頁1334-1335。

<sup>649</sup> （清）鄭觀應，〈商戰下·附錄歐洲商務盈拙總論變通商務論〉，同註647，頁42。

益之追求的主張。

學習西方，開放利的價值，與中國的傳統文化本質是不同的。與中國的揚朱學派亦不同，揚朱學派主張縱慾，而西方近代文化，雖然也肯定慾望的追求，但採理性、公平的準則。與中國的法家主張亦不同，法家言利，但其主張透過集體的力量，限制個人短視近利，目的在追求整體長遠的利。法家的主張是功能性的主張，希望達到撥亂反正，使亂世恢復正常的功效。而西方文化，肯定個人追求利，政治的目的在追求最大多數人最大可能的快樂與利益。其文化價值在物質生活中體現，藉慾望的滿足，達到富足、快樂。

清末，若乃稟持儒家思想，視足食、足兵為修養文化之必要手段，政治目的乃為維繫文化價值，究竟可行否？「論語」記載，當春秋時代，子貢問政於孔子，孔子曰：「足食，足兵，民信之矣。」子貢又問孔子，曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」子曰：「去兵。」子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」<sup>650</sup>當時，夷狄的入侵，並無專門的侵略武器，故持「去兵」政策，文化仍可維繫。但清末，西方帝國的入侵，是挾帶船堅砲利的專門且先進的武器入侵，此時，我們在國防經濟與道德之間面臨抉擇時，為維護道德文化，故繼續持「去兵」政策，不禁令人懷疑可行性了。反之，若我們在國防經濟與道德之間面臨抉擇時，選擇發展國防、經濟，致力於富國強兵政策，以對抗外敵入侵，此時，非但無法維護道德文化，反而自己加速了文化之崩潰。而為維護道德文化，故繼續持「去兵」政策，可行性雖然不高，但此誠為當時的顧本，又不傷本之策，就算防備不了西方船尖砲利的強勢入侵，入侵就入侵吧！反正，

---

<sup>650</sup> 〈論語·顏淵〉，同註1，頁195。

道德文化的維繫，實靠內心修養的功夫啊。面對困厄時局，惟有選擇去兵、去食一策，方能保文化。

劉錫鴻將西洋比作富人商賈，中國比作詩書世家，於〈仿造西洋火車無利多害摺〉中云：「西洋如豪商一賈，金寶充盈，揮霍恣肆，凡舉止應酬，役使童僕，動用器具，皆為詩書世家子弟所未經見。當其勢焰熾發，縱呵叱而莫之敢仇，然一時采烈興高，終不如詩書遺澤之遠」。<sup>651</sup>

康有為於其晚年時，懺悔其在戊戌時不察中西思想之差異，即盲目的主張學習西方，於〈國會歎〉其曰：「夫以吾國廣土重民，非整齊嚴肅不能為固。今盡棄整齊嚴肅之容，而為爭亂逢雜之象，能發之何以收之？……追思戊戌時，鄙人創議立憲，實鄙人不察國情之鉅謬也。程度未至，而超越為之，由小兒未能行，而學踰牆飛瓦也。」<sup>652</sup>嚴復一生主要倡導鄙中尊西，當清末時不僅謂中國固有之學術政治不足以救亡圖存，其至認二千年間之人倫道德亦當鄙棄。於〈法意〉中，他說到：

西之教平等，故以公治眾而尚自由。自由故貴信果。東之教立綱，故以孝治天下而首尊親。尊親故薄信果。然其流弊之極至於懷詐相欺，上下相遁，則忠孝之所存轉不若貴信果者之多也。」<sup>653</sup>又曰：「吾聞禮法之事，凡理之不可通者，雖防之至週，其終必裂。裂則旁潰四出，其過且濫，必加甚焉。中國夫婦之倫，其一事耳。他若嫡庶姑婦，前子後母之間，則以類相從，為人道之至苦。過三十年而不大變者，雖抉吾眼拔吾舌可也。」<sup>654</sup>

<sup>651</sup> (清) 劉錫鴻著，《清廷之改革與反動》。台北：中華民國開國五十年文獻編纂委員會出版，民 53)，頁 586。

<sup>652</sup> 康有為，〈國會歎〉，同註 630，頁 582。

<sup>653</sup> (清) 嚴復，《嚴幾道詩文鈔》。台北：文海，民 58，頁 64。

<sup>654</sup> 〈法意〉，同上註，頁 38。

逮嚴氏晚年，民國以後，對中西文化之態度，發生根本變化，轉為崇中賤西，在〈書札〉文中，他說：「行年將近古稀，竊嘗究觀哲理，以為耐久無弊，尚是孔子之書。」<sup>655</sup>又謂「不佞垂老親見脂那七年之民國與歐羅巴四年互古未有之血戰，覺彼族三百年之進化祇做到利己殺人，鮮廉寡恥八個字。迴觀孔孟之道，真量同天地，澤被寰區。」<sup>656</sup>

故，從前人的經驗中，及深入的分析後，中國傳統儒家文化並非比不上西方的近代文化。中國傳統儒家認為人有動物性、人性，中國傳統儒家文化因應中國環境背景，主張排除動物性欲望之追求，叫大家不爭私利，追求「義」，用高層次的價值，化解現實資源不足的衝突，有其深遠的立意。並且賦予苦難的中國人對人生有安身立命的欣慰，其目的乃完全不同於近代西方為追求個人感官物質的享受與快樂人生，而是追求心靈層次的「義」；追求的為非動物性的欲望，追求的是天生的人性之存養。是故，中西文化的本質、目的不同，一中心價值觀為重「義」貶「利」；另一中心價值觀為肯定個人「利」的追求。自不能主觀地從民主、權利的追求、自由與否，或經濟貧富狀況來評斷一國文化的良痞。

---

<sup>655</sup>王杖主編，《嚴復集》。北京：中華書局，民57，頁49。

<sup>656</sup>同上註，頁50。



## 第七章 結論

兩千多年來，中國歷代，面臨困厄時，總不斷出現激烈的義利之爭，漢代的鹽鐵會議，稟持儒家思想的賢良文學與堅持法家思想的御史、大夫，對於鹽、鐵、酒權、均輸等官營政策是否存廢之問題，展開激烈的辯論，最後，代表儒家思想的賢良文學獲勝。宋朝因應內憂外患侵擾不斷的時局，有改革派與保守派之爭，最終，保守派所持的儒家思想及主張，仍獲肯定。清朝時，西方列強挾帶大量的船堅砲利侵略，中國面臨國家危急存亡之秋，思慮著是否要變法以圖強，因而有變法維新派與守舊派之爭，這一次，主張西化的維新派獲勝，自此，中國人走向開放利的時代了。

從《鹽鐵論》之爭論觀之，當時，保守派堅守「義」的價值，認為此乃治國之根本，民心的淳樸，社會自然安定；若貶「義」崇「利」，縱然經濟繁榮，「義」的道德卻會淪喪，社會上放僻邪侈之事無不為矣。由此評析我國現代文化與社會之問題，保守派論點，似乎早預言了今日經濟富庶，道德淪喪的景象了。

清末以來，走向開放利的時代，我們的經濟空前繁榮，都是名列世界前十幾名之內，但經濟繁榮所帶來的問題也是層出不窮，我們這個社會是一個家家戶戶擁有鐵窗特殊景觀的社會，存在於社會的偷、盜、搶、騙氾濫問題、犯罪手腕日愈變化、攤販林立問題、交通混亂問題、色情猖獗問題，以及地下行業藏污納垢問題，都相當嚴重，我們每天打開報紙，到處都是觸目驚心的新聞，這種現象代表著什麼？實難想像我們還曾被譽為禮儀之邦呢！

西方的政治學、社會學、與經濟學理論，以肯定個人追求利的價值觀為出發點，建立出一套自由開放與公平競爭的理念與制度，在開放與競爭的社會環境裡，講求彼此競爭的方法與規則，在相互權利義務對等的觀念中，藉溝通、說服與管理的技巧，達到政治、社會、與經濟等問題的合理解決，在此規則之下，追求個人所能得到的最大的利益。這種合理的解決，重視的是權利的公平與否，不具人情味，更不談那神聖崇高的倫理和道德問題。

中國人重「義」的價值，相信誠、正、修、齊等道德修養的功夫可以治國平天下的中國人，在未接受西方權利義務觀念之前，只知義務、不重權力，也不知提倡彼此利害之公平合理競爭。人人在安份守己，盡其在我與自得其樂之中，過了幾千年物質貧困而心靈滿足的平靜生活。但隨著西方「利」的思想價值、政治、經濟、社會與教育等理念與制度的輸入，短時間之內，立即使中國人在看得見的生活方式與言行活動空間，活潑與寬暢了許多。但慢慢的又使得中國人感受到，好像整個社會與個人都在失去些什麼，而所失去的雖然看不見，但又似乎是很重要也很根本的東西。因為過去的人情恩義被權利義務觀念取代了，崇尚「義」的道德價值被肯定「利」的功利思想衝垮了。一切講權利義務的合理化，但中國重道德倫理的「義」的價值仍影響著我們。到此，中國人開始迷失了，一直面臨著義利並存的價值混淆問題。

例如，職位的任期制或定期改選，在西方觀念裡是合理，但習慣於把心靈與情感投入工作或事業中的中國人，卻有無奈與失落的感覺。自從各級學校主管任期制實施後，校長與科系主任就變成只是一大家輪流扮演的職位而已，傳統中國偉大教育家的角色也從校園中慢慢消失了。同樣的，政府、軍隊與警政職位的任期與輪調制，也使得過保母式的人物不見了。既然人人把職位當

一時的角色扮演，誰還會有「鞠躬盡瘁」的心志。任期制確實帶來公平與合理，但失去了崇高的倫理道德修養。

其他如勞資糾紛或年終獎金問題，就西方的權利義務相對觀點與科學的理念來說，經抗爭、溝通與妥協，只要雙方能接受，都是合理的。但中國卻向來把人與人的關係建立在倫理感情與道德價值上，不是權利義務或如何妥協的問題。以前的老闆年終發獎金給夥計，心中多帶恩愛與人情。授者施恩愛，受者存感激，雙方的關係，絕非建立在獎金多少的基礎上。到了這一代，為了一點年終獎金，除了勞資雙方如臨大敵，還有勞政府官員及專家學者七嘴八舌，貢獻良方。

以今天的監察權來說，社會對監察委員「只拍蒼蠅，不打老虎」頗有微詞，但是，在這個社會，有誰願意與惡勢力對抗呢？我們的社會只要規範與價值觀不脫節，即會有強制力的規範，但脫節即因文化帶來的，現行社會由於經濟不斷的繁榮，導致人與人之間也不斷的懷疑，不中不西，如果整個社會不可能西化，那就回到自己的傳統規範來，如果一個社會價值觀產生脫節，許多公共體系也會顯得不中不西。

基本思想價值觀的養成，形成社會上評價是非之規準，若根本價值觀，或中心思想相同，作法也不致於相差甚遠。整個社會有共同價值，社會秩序井然。若是崇義或崇利的思想價值並存、混淆，遇事眾說紛紜，常以見人見智當結論，社會上無一根本的是非標準，人將何以措其手足？現今，中、西價值混淆，個人找不到修養之道；社會找不到共同的價值；文化與社會價值又不相應，故想法、作為各自為政，社會紛亂不已。

中國歷代義利之爭的結果，最後往往仍選擇繼續傳承儒家文化，唯清末鴉片戰爭以來，中國人認為道德修養，實無助於現實問題的解決，毅然開放利的追求，肯定權利的價值，中國大陸如是，台灣如是。一個多世紀以來，文化危機和文化認同在中國相伴而生，並隨著時間的推移而互相激盪。中外史學家的論斷大致都以西方經濟勢力的入侵為現代中國文化危機的起源。我們追隨西方功利的經濟觀，結果，經濟生活前所未有的富庶、一片繁榮景象，然，政治、經濟等革新，卻沒有與之相應的文化作基礎，導致社會沒有一是非評斷的價值標準，道德風俗澆薄、人民唯利是圖、治安敗壞，孟子曾言：「城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。」<sup>657</sup>儒家倡道德教化重於經濟，道德為根本，當道德仁義蕩然無存時，不論國家經濟多麼繁榮，社會是難以安定，甚至險象環生。中國大陸、台灣自清末以來，所呈現的現象，即是如此，經濟繁榮，道德泯滅，我們不禁得停下步伐，深深省思所選擇的路線，究竟對了嗎？台灣究竟適合走哪條路，選擇何項文化價值、制度？

一個國家該選擇培養何種思想價值、依價值設計何種制度，必須與生態環境相配合，國家才能長治久安。而非某制度一定是最佳的；某制度一定是最迂腐、拘泥、落後的，否則對文化、制度之評價，將有失公允、客觀。例如，對於歷代爭辯變法與否之際，守舊派人士，總是被一般人批評為既得利益者、迂腐泥古者，大家認為其當然反對變法以圖國家富強，如司馬溫公等人；而歷史上倡改革維新者，乃代表進步的、總成為大家尊崇的對象，商鞅如此，王安石如此。又如清末以來，中國的知識份子，始終擺脫不掉「尊西人若帝天，視西籍如神聖」的心態。西方知識界稍

---

<sup>657</sup> 〈孟子·離婁〉，同註1，頁480。

有風吹草動，不用三、五年中國知識分子中便有人聞風而起。所以清末的「神聖」是達爾文、斯賓塞一派的社會進化論，「五四」時代是科學主義、實證主義，三、四〇年代是馬克思主義，現在則是「東方主義」、解構主義之類。但是另一方面，中國的知識分對自己歷史、文化、傳統的認識則越來越疏遠。<sup>658</sup>如此看法顯得偏頗、牽強附會了，吾人應從其主張，探討孰具道理，才能做個結論。因此，義與利的思想文化價值之抉擇，不能抹煞本身的生態環境而去注重外在的環境，要了解文化的不同，必須看內涵，不能只看形式。

文化價值的選擇、制度的設計，兩者間息息相關、環環相扣，制度的設計須配合文化價值，制度方能發揮作用。如台灣現在採行的是西方近代民主的制度，但是民主制度，須建立在個人主義、理性主義、法治觀念等文化價值上，方能發揮制度之作用。然而台灣行民主制度，卻未建立個人主義、理性主義、法治觀念等文化價值，致使制度的設計，只是空殼子罷了。再者，地球上的資源、人口的分佈是呈現不平均的狀態，故文化只能配合在環境的背景之下，來發展。文化價值的選擇須考量自然生態環境、人口等相關問題。

自然資源呈現不足，難道不能用人為的技術去開發嗎？如個人慾望的開放，刺激經濟，加速資源的生產；如科技的發明，改變能源的型態、快速地生產產品、資源的回收再利用，及經濟制度的建立，國際貿易的進行，及節育觀念的提倡，應能增加資源，解決自然資源不足的問題。？肯定個人追求利、欲望的開放，惟慾望是個無底洞，怕總資源還沒生產足夠，人們已經相爭相奪了；再者，總科技再如何進步，亦不能創造能源，而能源如礦物是不

---

<sup>658</sup>參閱余英時，《歷史人物與文化危機》。台北：東大圖書有限公司，民84，頁10。

可再生的，愈使用愈耗損，且耗竭的時間壓力日益沉重，鐵礦將在二五九年後耗竭，煤礦將在一四九年後殆盡，石油將在五〇年後消失。可再生的自然資源，如土地、水、森林、漁業等，再生的速度，趕不上消耗速度。台灣自然資源不甚足夠，不僅本身不產油，很多雜糧、肉食都是透過國際貿易進口來的，自由市場中，國際貿易的可行建立於穩定的國際局勢，及有利可圖的情形下，完成買賣交易。若國際秩序動盪，或能源產國因政治因素不願賣出能源，或本身能源不足不願輸出，此時，就算我國再如何有錢，外匯存底如何豐厚，屆時，錢只是泡沫罷了。故經濟的繁榮不等於有資源，錢乃是泡沫，實際的能源、糧食才是真實可靠的。馬爾薩斯說糧食的增加，呈等差級數增加，而人口的增加，呈等比級數的增加，再加上中國人口眾多，資源與人口的緊張關係，更顯嚴重。

總資源絕對足夠，文化價值的建立，可追求欲望滿足、重視利益，即追求感官、心理層面的滿足，過富庶的物質生活享受、幸福快樂的人生。總資源不甚足夠，文化價值的建立，不能允許追求個人的欲望，即不能追求個人感官、生理的欲望，否則資源不足，每個人相爭，最終是惡性競爭、互相殘殺的亂象；在總資源不甚足的環境背景下，只能以集體的力量來追求心理的，如法家所主張的、或心靈層面的滿足，如儒家所主張的，方能勉強延緩解決資源不足的問題。而中國大陸、台灣是處於總資源不甚足的環境背景下，現今皆主張開放個人欲望的追求，勢必加速資源的耗盡、惡性競爭的亂象，以總資源多寡及思想文化價值的觀點來分析，中國人的前景不禁令人堪憂。

梁漱溟先生，在《中國民族自救運動之最後覺悟》一書中指出：中國人不適合走歐洲近代民主政治的路，因為一、物質條件

不合。二、精神條件不合。而後者，乃造成中國不適合走向民主的根本原因。他說，精神條件，就是各人都向前要求他個人的權利，而不甘退讓；如其不然，必致良善者受害，而惡人橫行；善人為善不足，而惡人作惡有餘。所以，非要由大家各自愛護其自由，關心其切身利益而維持，而運行。如果不是大家自與其本身有關的公共利害問題而參加，則大權立即為少數人所竊取；如果不是大家自愛其自由，而抱一種有犯我者便與之抗的態度，則許多法律條文，俱空無效用。然而，中國人一般的態度是安分守己，其社會已構成一個「自天子以至庶人壹是皆以修身為本」之局，向來對於權利「不爭」。<sup>659</sup>

西元一九一三年英國人莊士敦(R. F. Johnston)觀察中國知識人的思想狀態，於《紫禁城的黃昏》中曾有下面一段描述，可供吾人從新省思中國傳統文化的意義及價值所在：

當我們歐洲人開始驚異地發現中國的社會和政治思想、中國的道德倫理、中國的藝術和文學都有崇高價值的時候，中國人自己卻開始學始把他們文化當中這些偉大的產品加以不耐煩的鄙視。……這是一個令人大惑不解的現象。(It is a bewildering phenomenon...that just when we Europeans were realizing with amazement the high value of China's social and political philosophy, her ethics, her art and literature, the Chinese themselves were learning to treat these great products of her own civilization with impatient contempt.)<sup>660</sup>

---

<sup>659</sup>梁漱溟，《中國民族自救運動之最後覺悟》。北平：京城印書局，民21，頁81-87。

---

<sup>660</sup>陳時偉譯，R. F. Johnston 著，《紫禁城的黃昏》。北京：求實出版社，民 78，頁 53。



# 參考書目

## 壹、中文部分

### 一、書籍

- 《文淵閣四庫全書》。台北：台灣商務，民 72。
- 丁偉志、陳崧，《中西體用之間：晚清中西文化觀論述》。北京：中國社會科學出版社，民 84。
- 王安石（宋），《王臨川集》。台北：世界書局，民 50。
- 王雲五，《兩漢三國政治思想》。台北：臺灣商務印書館，民 57。
- 王夢鷗註譯，王雲五主編，《禮記今註今譯》。台北：商務，民 70。
- 王應麟（宋），《漢藝文志考證》。台北：商務書局，民 72。
- 王韜（清），《弢園文錄外編》。上海：上海書店，民 91。
- 王爾敏，《中國近代思想史論》。台北：華世出版社，民 67。
- \_\_\_\_\_，《晚清政治思想史論》。台北：臺灣商務印書館，民 84。
- 王黎明，《清末變法思想（一八六〇～一八九八）》。台北：嘉新水泥文化基金會，民 65。
- 田文鏡（清）修，孫灝（清）等編纂，《河南通志》。台北：台灣商務，民 72。
- 司馬遷（漢），會合三家注，《史記》。台北：世界，民 61。
- 司馬光（宋），《司馬溫公文集》，收錄於王雲五主編，《叢書集成簡編》。台北：台灣商務，民 55 年。
- \_\_\_\_\_，胡三省（元）音注，《資治通鑑》。北京：中華，民 86。
- 朱熹注（宋），《四書集注》。香港：太平書局，民 57。
- \_\_\_\_\_，《朱子文集》。上海：商務印書館，民 26。
- 任繼愈，《中國哲學史》。北京：人民出版社，民 52。

- 李劍農，《中國近百年政治史》。台北：台灣商務印書館，民 81。
- \_\_\_\_\_，《先秦兩漢經濟史稿》。台北：華世出版社，民 70。
- \_\_\_\_\_，《宋元明經濟史稿》。台北：華世出版社，民 70。
- 李澤厚，《中國近代思想史論》。台北：三民書局，民 85。
- 李雙璧，《從經世到啟蒙—近代變革思想演進的歷史考察》。北京：中國展望出版社，民 81。
- 李覲（宋），《李覲集》。台北：漢京書局，民 72。
- 李燾，《續資治通鑑長編》。北京：中華，民 93。
- 余英時，《歷史人物與文化危機》。台北：東大圖書有限公司，民 84。
- 汪康年，〈中國自強策下〉，收錄於時務館編，《時務報》，冊 4。台北：文海，民 76。
- 汪榮祖，《晚清變法思想論叢》。台北：聯經出版事業公司，民 79。
- 貝遠辰注譯，《新譯商君書》。台北：三民，民 85。
- 呂陶（宋），嚴一萍選輯，《淨德集》。板橋：藝文印書館，民 58。
- 吳闈生（清），《桐城吳先生文、詩集》。台北：文海，民 58。
- 紀昀（清），《四庫全書總目提要》。長沙：商務印書館，民 28。
- 徐天麟（宋），《西漢會要》。台北：世界書局，民 49。
- 徐復觀，《兩漢思想史》，卷 2。台北：台灣學生書局，民 68。
- \_\_\_\_\_，《兩漢思想史》，卷 3。台北：台灣學生書局，民 73。
- 高亨注，《商君書注釋》。北京：中華書局，民 63。
- 馬元材，《桑弘羊及其戰時經濟政策上篇》。台北：中國文化服務社，民 33。
- 馬持盈註，《史記今註》。台北：臺灣商務印書館，民 68。
- 馬端臨（元），《文獻通考》。北京：中華，民 88。
- 殷海光，《中國現代歷程》，收錄於彭懷恩、朱雲漢編，《中國現代問題》。台北：時報文化出版事業有限公司，民 69。
- 桑咸之，林翹翹，《中國近代政治思想史》。北京：中國人民大學

- 出版社，民 76。
- 唐常才，〈覺顛冥齋內言〉，收錄於沈雲龍編，《近代中國史料叢刊》。台北：文海出版社，民 58。
- 孫廣德，《晚清傳統與西化的爭論》。台北：台灣商務印書館，民 71。
- 黃仁宇，《赫遜河畔談中國歷史》。台北：時報文化出版公司，民 78。
- 黃遵憲（清），〈日本刑法序〉，收錄於麥仲華編，《清朝經世文新編》。臺北：文海出版社，民 62。
- 班固（漢），顏師古（唐）注，《新校漢書集注》。台北：世界書局，民 61。
- 陸九淵（宋），《陸象山先生全集》。上海：商務，民 24。
- 尉天驄，〈北宋的困境與司馬光、王安石對之所抱持的態度〉，收錄於國家文藝基金會編，《紀念司馬光與王安石逝世九百周年學術研討會論文集》。台北：國家文藝基金會，民 75。
- 范仲淹（宋），李勇先、王蓉貴校點，《范仲淹全集》。成都：四川大學，民 91。
- 康有為，《孟子微》。台北：商務印書館，民 59。
- \_\_\_\_\_，《大同書》。台北：龍田，民 68。
- 脫脫（宋），《宋史》。台北：中華，民 86。
- 傅武光、賴炎元注譯，《新譯韓非子》。台北：三民，民 86。
- 陳伯嘉（清）修，李成均（清）編纂，《重修汝南縣志》。台北：成文，民 78。
- 陳亮（宋），《龍川文集》。台北：新興書局，民 45。
- 梁啟超（清），《先秦政治思想史》。台北：台灣中華書局，民 45。
- \_\_\_\_\_，《清代學術概論》。台北：台灣商務，民 55。
- \_\_\_\_\_，《飲冰室全集》。台南：大孚書局有限公司，民 88。
- 梁漱溟，《東西文化及其哲學》。台北：里仁書局，民 72。

- \_\_\_\_\_，《中國民族自救運動之最後覺悟》。北平：京城印書局，民 21。
- 張之洞（清），《張文襄公全集》。台北：文海，民 59。
- 張載（宋），朱熹注，《張子全書》。台北：商務書局，民 55。
- 張敦仁（清），《鹽鐵論考證》。台北：世界書局，民 47。
- 湯孝純注譯，《新譯管子讀本》。台北：三民，民 84。
- 曾國藩（清），《曾文正公家書》。台北：同光出版社，民 70。
- 程頤、程顥（宋），徐必達（明）編，《二程全書》。台北：廣文，民 74。
- 趙汝愚（宋），《諸臣奏議》。台北：文海出版社，民 59。
- 陳時偉譯，R. F. Johnston 著，《柴禁城的黃昏》。北京：求實出版社，民 78。
- 楊 遠，《西漢至北宋中國經濟文化之向南發展（上）（下）》。台北：臺灣商務印書館，民 80。
- 賈楨（清），《籌辦夷務始末（同治朝）》。台北：國風，民 52。
- 葉德輝編，《翼教叢編》。台北：文海，民 60。
- 葉適（宋），王孝魚、李哲夫編，《葉適集》。北京：中華，民 49。
- 劉坤一（清），《劉坤一遺集》。北京：中華，民 48。
- 劉偉、劉麗與姜鐵軍譯，Joseph R. Levenson 著，《梁啟超與中國近代思想》。成都：四川人民出版社，民 76。
- 歐陽修（宋），《歐陽修全集》。北京：中國書店，民 75。
- 鄭觀應（清），《盛世危言增訂新編》。台北：學生書局，民 54。
- 盧烈紅注譯，《新譯鹽鐵論》。台北：三民，民 84。
- 韓復智，《兩漢的經濟思想》。台北：中國學術著作獎助委員會，民 58。
- 謝冰瑩、李鑒、劉正浩、邱燮友、賴炎元與陳滿銘編譯，《新譯四書讀本》。台北：三民，民 76。
- 顧炎武（清），《史記》。長沙：商務印書館，民 28。

- 魏源（清），《魏源集》。台北：漢京文化事業有限公司，民 73。
- 譚嗣同（清），《譚瀏陽全集》。台北：文海出版社，民 57。
- 蕭公權，《中國政治思想史》。台北：中國文化大學出版，民 77。
- 薩孟武，《中國政治思想史》。台北：三民書局，民 58。
- \_\_\_\_\_，《中國社會政治史》，冊 1。台北：三民書局，民 64。
- \_\_\_\_\_，《中國社會政治史》，冊 2。台北：三民書局，民 64。
- \_\_\_\_\_，《中國社會政治史》，冊 3。台北：三民書局，民 64。
- \_\_\_\_\_，《中國社會政治史》，冊 4。台北：三民書局，民 64。
- 薛福成（清），〈庸菴文編〉，收錄於沈雲龍主編，《近代中國史料業刊》，輯 95。台北：文海出版社，民國 63。
- 嚴復譯（清），《法意》。臺北：臺灣商務印書館，民 54。
- \_\_\_\_\_，《原富》。臺北：臺灣商務印書館，民 54。
- \_\_\_\_\_，《嚴幾道詩文鈔》。台北：文海，民 58。
- 龔自珍（清），《龔自珍全集》。上海：上海人民出版社，民 64。
- 蘇軾（宋），《蘇東坡全集》。台北：河洛，民 64。
- 蘇轍（宋），陳宏天、高秀芳校點，《欒城集》。台北：商務印書館，民 64。

## 二、期刊

- 張春樹，〈漢代絲綢之路的開拓與發展（一）〉，《新亞生活》，第 12 卷，第 9 期，民 84。
- 張錫輝，〈北宋思想史上的「義利之辨」及其義涵〉，《鵝湖》，第 11 期，民 89，頁 22-30。