

## 從《鹽鐵論》看西漢公共討論空間之 議事範圍與規則

馮樹勳\*

(收稿日期：102年8月16日；接受刊登日期：103年4月28日)

### 提要

《鹽鐵論》文本真實地紀錄了漢昭帝六年的「廷議」，其中民間代表的賢良、文學，多達六十人對策，屬於漢代最大規模的公共討論空間案例；而在〈擊之第四十二〉開始，則是廷臣復奏以後的另一次會議的開端。此次雖非天子下詔之對策，而賢良、文學的身份，亦已為大夫身份，並非純然諸生矣。不過，從大夫仍稱他們為賢良、文學，他們也似繼續以諸生自居，發言態度亦不似屬員對上官之恭謹，則諸生確然已開發了一個相對自由的公共討論空間，前次發言之規矩，似乎亦成為雙方共識，而予以承認。本文以《鹽鐵論》為基礎，展示西漢公共討論空間的種種內涵與軌範。從漢文帝鼓勵賢良文學發聲，而建構的習慣法框架，以及昭帝年間賢良文學的代表性，而深探當時議事討論範圍的選擇及越軌責任的問題，最後闡釋漢季議事語言及禮儀要求等，並對比世界上類似的共時性與歷時性型態，以觀照其可能的交光互影之處。

關鍵詞：鹽鐵論、公共討論空間、議事規程、西漢、哈貝瑪斯

---

\* 香港教育學院文學及文化學系副教授。

## 一、導言

公共討論空間 (Public Sphere)<sup>1</sup> 是現代探討公民社會與公共生活的主要課題，它也是一個學術領域跨度極廣闊的議題，從政治理論到文化批評、從倫理到性別研究、從歷史到媒體研究也時見它的身影。<sup>2</sup> 這個課題其中一個代表理論，當推哈貝瑪斯 (Habermas) 的公共論述 (public discourse) 概念。Seyla Benhabib 提出在西方思想史中，曾經出現三個不同的公共空間的理論模型，包括：Hannah Arendt 提出針對希臘議會 (Greek polis) 中，強調公民德性的論爭 (agonistic concept)；Bruce Ackerman 描述康德式的公正而穩定的公共秩序的公共對談 (public dialogue) 和以 Jürgen Habermas 為代表，要求重構晚期資本主義社會的民主模態，而提出較寬鬆的公共討論空間 (discursive model)。<sup>3</sup> 研究哈氏的專家學者，僅把公共論述 (public discourse)，視作「研討當代議題的推導性模型」，<sup>4</sup> 其可行性僅存在於部分的歐洲公共論空間發展史中，<sup>5</sup> 但並未有完全切合哈氏模型的歷史個案存在。

由是觀之，則公共討論空間理論模式，縱使僅在西方傳統，也有不同的理解，如果以拾遺式的方法，來找尋哈氏尚未齒及的歷史個案，<sup>6</sup> 似難逃「立理以限事」<sup>7</sup> 之譏。不過，

<sup>1</sup> Public Sphere/ Public Space 本當翻譯作「公共空間」(非特指物理空間)，但為了與近期香港強調官定「公共空間」(特指物理空間)使用權利的討論混淆起來，因此加入「討論」兩字，以表明其非必指物理空間的特性。有關與城市規劃等物理空間相關的「公共空間」，可參考 *Annals of the Association of American Geographers* 等學術期刊的相關討論。

<sup>2</sup> **Craig Calhoun** (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), Preface: "Efforts to understand the history, foundations, and internal processes of public discourse are gaining importance in several disciplines. They inform democratic theory in political science, the self-reflection of literary and other cultural critics, the modernism/postmodernism debate in philosophy and cultural studies, new approaches in ethics and jurisprudence, and empirical studies in sociology, history, and communications."

<sup>3</sup> **Seyla Benhabib**, "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas," in **Craig Calhoun**(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), pp.73-98.

<sup>4</sup> **Peter Uwe Hohendahl**, "The Public Sphere: Models and Boundaries," in **Craig Calhoun**(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), p.100. "Habermas's theory remains a provocative model for the discussion of contemporary issues."

<sup>5</sup> 儘管歷史學家不斷在歐洲政治、文化史中，對照哈氏公共討論空間的模型與歷史事實，但至今僅能認為哈氏的概念，與歐洲公共論空間發展史有部分相合處。**Lloyd Kramer**, "Habermas, History and Critical Theory," in **Craig Calhoun**(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), pp. 237 曾指出 "Historians can refer to Habermas's book on one level as a model account of the processes in European history that led to the conception and partial realization of a modern public sphere in culture and politics."

<sup>6</sup> **Lloyd Kramer**, "Habermas, History and Critical Theory," in **Craig Calhoun**(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), p. 237.認為部分歐洲史家是在研究 "Was a democratic Public sphere present in times or places that Habermas ignores?"

<sup>7</sup> 王夫之〈士文伯論日食昭公七年〉云：「有即事以窮理，無立理以限事」。見清·王夫之：《船山全書》，《續春秋左氏傳博議》（長沙：嶽麓書社，1993年），卷5，頁586。

如果能參考西方的不同公共討論空間模型，作為他山之石，以對照中國傳統的大量案例，卻可以見出不同文化傳統中，公共討論空間的特色所在，也許這才是歷史的「真相」。這是一個漫長的工作，如果要避免鑿空地提出「模型」，便需要大量的個案作歸納整理，然後提出經得起歷史事實考驗的理論。然而，歸納西方學界對公共討論空間的理解，基本上已有一些共識存在，可以作為探索範圍的依據。首先，公共討論空間是相對於私人討論空間而言，因而它必須是涉及公共事務的討論，即屬於政治生活的範疇；<sup>8</sup>其次，公共討論空間必須同意一種「以理服人」的傳統，<sup>9</sup>其反面來說，即對於「言者無罪」有充分的法制保障。最後，公共討論空間的範圍，不當過於狹隘地把「與公義相關的公共事務」(public issues of justice)與「追求私人美好生活」(private conception of the good life)對立起來。<sup>10</sup>前述「共識」固非窮盡，卻有一定的代表性。至於其他因社會意識的互別，而構成的千姿百態，<sup>11</sup>則非本文所能探究的範圍了。事實上，以「即事窮理」的態度作個案探討，然後再行歸納，則反而可以增強理論的適用範圍和恰切程度。是以，本文僅就西漢公共討論空間的一個主要文本——《鹽鐵論》，試圖勾勒漢代公共討論空間的議事規程的建構。《鹽鐵論》文本的真確性問題，學界雖有爭議，<sup>12</sup>但陶天翼《鹽鐵論的史料價值》<sup>13</sup>及日本學人角谷常子〈鹽鐵論の史料的性格——桓寬のよった資料を求めて〉<sup>14</sup>兩文，基本上已確定了文本的真實性，以非題旨討論的核心，茲不贅。

<sup>8</sup> Seyla Benhabib, "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas" in Craig Calhoun(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), pp. 73-74. "the terms 'public', 'public space', 'res publica' will never lose their intimate rootedness in the domain of political life."

<sup>9</sup> Seyla Benhabib, "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas," in Craig Calhoun(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), p. 81. "which rules that no reason advanced within a discourse of legitimation can be a good reason if it requires the power holder to assert that his conception of the good is better than that asserted by his fellow citizens, or that regardless of his conception of the good, he is intrinsically superior to one or more of his fellow citizens."

<sup>10</sup> Seyla Benhabib, "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas," in Craig Calhoun(ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992), pp. 87-95. 她提出：墮胎究竟是正義問題，還是善好生活的問題？

<sup>11</sup> 例如在希臘議會 (polis) 中，承認每一與議成員的道德同質性與政治平等地位，但卻排除了女性、奴隸、小孩、勞工、非公民及非希臘人的參與權利；又如哈巴瑪斯的理論模型，是批判晚期資本主義的社會與政治狀況，以至近年女性主義的相關論爭，如果要求諸文化傳統完全不同的社會（包中國傳統社會），基本是膠柱鼓瑟，使研究的可能性與拓展空間，受到極大而不合於理的限制。

<sup>12</sup> 郭沫若：〈序《鹽鐵論》讀本〉指：「《鹽鐵論》是處理歷史題材的對話體小說」。見郭沫若：〈序《鹽鐵論》讀本〉，《新建設》第4期（1956年），頁2。

<sup>13</sup> Tao Tien-yi：〈Yen t'ieh lun (鹽鐵論 Discourses on Salt and Iron) as a Historical Source〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十七本，第四分（1996年12月），頁743-775。

<sup>14</sup> 角谷常子：〈鹽鐵論の史料的性格——桓寬のよった資料を求めて〉，《東洋史研究》第47卷第2號（1988年），頁229-251。

《鹽鐵論》文本除了真實地紀錄了，漢昭帝六年的「廷議」，其中民間代表的賢良、文學，多達六十人對策，屬於漢代最大規模的公共討論空間案例。此外，《鹽鐵論》中除了紀錄了「廷議」外，在〈擊之第四十二〉開始，已經是廷臣復奏以後的另一次會議的開端。這是鹽、鐵議後的延續，前篇已經覆奏，亦奉天子詔改制。則廷議明顯已經完結，如姚鼐《跋鹽鐵論》云：「自第一篇至第四十一篇，奏復詔可而事畢，四十二篇以下，乃異日御史大夫復與文學所論」。<sup>15</sup>是則，「賢良、文學既拜，咸取列大夫」，自各有其職守，在「辭丞相、御史」之時，再行聚會討論政事。此次，並非天子下詔之對策，而賢良、文學的身份，亦已為大夫身份，並非純然諸生矣。<sup>16</sup>不過，從大夫仍稱他們為賢良、文學，他們也似繼續以諸生自居，發言態度亦渾不似屬員對上官之恭謹，則諸生確然已開發了一個相對自由的公共討論空間，前次發言之規矩，似乎亦成為雙方共識，而予以承認。是則，鹽鐵議本身不但是一個先例，而且這個文本使昭帝一朝的公共討論空間，如何開展的來龍去脈，得以展現於後人目前。本文擬緊貼文本，從漢文帝鼓勵賢良文學發聲，而建構的習慣法框架，以及昭帝年間賢良文學的代表性，而深探當時議事討論範圍的選擇及越軌責任的問題，最後闡釋漢季議事語言及禮儀要求等。期望以《鹽鐵論》為基礎，展示西漢公共討論空間的種種內涵與軌範。也可以此作為模型，對比世界上類似的共時性與歷時性型態，以觀照其可能的交光互影之處！

## 二、《鹽鐵論》文本中由法制賦予的公共空間框架

鹽鐵議成為西漢公共討論空間的典範個案，是其來有自的，其中漢文帝乃起關鍵作用的人物。如果我們回溯西周時代，雖無法律上的禁制，但大夫必須循禮不輕率於發言，《尚書·周書·洪範》云：「無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平；無反無側，王道正直」，<sup>17</sup>至於春秋《論語》仍有堅持「君子矜而不爭，羣而不黨」<sup>18</sup>傳統的說法，但孔子同時指出，如果「天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議」，<sup>19</sup>事實上，春秋早

<sup>15</sup> 清·姚鼐：《惜抱軒詩文集》（上海：上海古籍出版社，1992年），頁276。

<sup>16</sup> 後學頗有質疑賢良文學策問後，會否即用為大夫的高官。然而，不論官位的高低，此時賢良和文學，皆已為朝官，而非諸生的身份了。

<sup>17</sup> 清·阮元校刻：《洪範》，《尚書正義》，《十三經注疏》（上海：上海古籍出版社，1997年，《十三經注疏》影印清阮元刻本），卷12，頁190。

<sup>18</sup> 清·程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》（北京：中華書局，1990年），卷32，頁1104。

<sup>19</sup> 同前註，卷33，頁1144。

已是「陪臣執國命」，「天下無道」之世，<sup>20</sup>而處戰國的孟子則直道：「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議」，<sup>21</sup>但這同時也是我國傳統中，知識分子最有言論自由，及公共討論空間最為寬廣的時代。到了秦、漢政治進入一人專制的政治時代，<sup>22</sup>公共討論空間逐步收窄，至秦皇朝而極。秦人的阬儒與焚書，便是試圖針對「誹謗」君上、「妖言」惑眾等言論空間，作出全面的封禁行動。故阬儒的罪名，依《史記》云：

始皇聞亡，乃大怒曰：「……盧生等吾尊賜之甚厚，今乃誹謗我，以重吾不德也。諸生在咸陽者，吾使人廉問，或為詖言以亂黔首。」於是使御史悉案問諸生，諸生傳相告引，乃自除犯禁者四百六十餘人，皆阬之咸陽，使天下知之，以懲後。益發謫徙邊。<sup>23</sup>

這是秦廷以「誹謗」、「妖言」作大規模「白色恐怖」的開端，以禁止傳播始皇的「不德」而「亂黔首」。至於焚書，其重點固不在焚書，觀乎《史記》載李斯議：

今天下已定，法令出一，百姓當家則力農工，士則學習法令辟禁。今諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。丞相臣斯昧死言：古者天下散亂，莫之能一，是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實，人善其所私學，以非上之所建立。今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。私學而相與非法教，人聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下。禁之便。臣請史官非秦記皆燒之。非博士官所職，天下敢有藏《詩》、《書》、百家語者，悉詣守、尉雜燒之。有敢偶語《詩》《書》者棄市。以古非今者族。吏見知不舉者與同罪。令下三十日不燒，黥為城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏為師。」制曰：「可。」<sup>24</sup>

我們從罪刑的嚴重程度，可以看出此次禁令的焦點，並不在焚書。蓋「令下三十日不燒」，僅「黥為城旦」，並無死罪；但「有敢偶語詩書者」，則為「棄市」的死刑，而最高刑罰

<sup>20</sup> 前註 18，卷 33，頁 1141-1144。「孔子曰：『天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議。』」

<sup>21</sup> 張文修編著：〈滕文公章句下〉，《孟子》（北京：北京燕山出版社，1995 年），卷 6，頁 108。

<sup>22</sup> 徐復觀：〈封建政治社會的崩潰及典型專制政治的成立〉，《兩漢思想史》（臺北：臺灣學生書局，1976 年），卷 1，頁 128-154。

<sup>23</sup> 漢·司馬遷：〈秦始皇本紀第六〉，《史記》（北京：中華書局，1959 年），卷 6，頁 258。

<sup>24</sup> 同前註，卷 6，頁 255。

的「夷三族」，則針對「以古非今者」，可見秦廷最不希望士人擁有的，並不是書本知識，而是藉知識來「善其所私學，以非上之所建立」，批評當世政治，「率群下以造謗」。

至於，胡亥矯詔殺太子扶蘇，罪名之一，正是「數上書直言誹謗我（始皇）所為」；<sup>25</sup>又為了鞏固政治權位，「於是二世乃遵用趙高，申法令。……羣臣諫者以為誹謗，大吏持祿取容，黔首振恐」。<sup>26</sup>這正是賈誼在《過秦論》中指：「胡亥今日即位而明日射人，忠諫者謂之誹謗，深計者謂之妖言，其視殺人若艾草菅然」。<sup>27</sup>然而，秦所謂法網嚴密，實其監察能力甚低。<sup>28</sup>考其原故，誠如王夫之言：

法愈密，吏權愈重；死刑愈繁，賄賂愈章；塗飾以免罪罟，而天子之權，倒持於掾史。……藉是以箝天下，而為天下所箝，固其宜也。<sup>29</sup>

是以，漢高祖入關，為了爭取民眾支持，召諸縣父老豪桀曰：「父老苦秦苛法久矣，誹謗者族，偶語者棄市。吾與諸侯約，先入關者王之，吾當王關中。與父老約，法三章耳：殺人者死，傷人及盜抵罪。餘悉除去秦法」，而結果是「諸吏人皆案堵如故」。<sup>30</sup>不過，漢高以平民、小吏等取天下，其時的群臣大多是秦廷的舊臣，很難擺脫以往的生活經驗。況且，秦廷小吏受學問與修養所限，亦難有巨大的魄力與創意，全盤改易秦國的遺規，是在具體司法上，不得不「攬摭秦法」而作律。<sup>31</sup>在漢承秦律的前提下，漢廷不止一次要去除「誹謗妖言」等，封禁公共討論空間的律令，《漢書·高后紀》載：

（呂后）元年春正月，詔曰：「前日孝惠皇帝言欲除三族梟、妖言令，議未決而崩，今除之。」<sup>32</sup>

但到了孝文帝年間，「誹謗妖言之罪」仍然存在，而孝文帝為了廣納諫言，於是提出改革法制，《史記·孝文本紀》載：

<sup>25</sup> 同註 23，〈李斯列傳第二十七〉，卷 87，頁 2551。

<sup>26</sup> 同註 23，〈秦始皇本紀第六〉，卷 6，頁 268。

<sup>27</sup> 漢·班固：〈賈誼傳第十八〉，《漢書》（北京：中華書局，1962 年），卷 48，頁 2251。

<sup>28</sup> 馮樹勳：〈決策訊息流與秦帝國衰亡的關係〉，《人文中國學報》第 12 期（2006 年 9 月），頁 297-332。

<sup>29</sup> 清·王夫之：《讀通鑑論》（北京：中華書局，1976 年），頁 8。

<sup>30</sup> 同註 23，〈高祖本紀第八〉，卷 8，頁 362。

<sup>31</sup> 同註 27，〈刑法志第三〉，卷 23，頁 1096：「三章之法不足以禦姦，於是相國蕭何 摭秦法，取其宜於時者，作律九章」。

<sup>32</sup> 同註 27，〈高后紀第三〉，卷 3，頁 96。

上曰：「古之治天下，朝有進善之旌，誹謗之木，所以通治道而來諫者。今法有誹謗妖言之罪，是使衆臣不敢盡情，而上無由聞過失也。將何以來遠方之賢良？其除之。民或祝詛上以相約結而後相謾，吏以為大逆，其有他言，而吏又以為誹謗。此細民之愚無知抵死，朕甚不取。自今以來，有犯此者勿聽治。」<sup>33</sup>

漢文帝認為「今法有誹謗妖言之罪」，「是使衆臣不敢盡情，而上無由聞過失也」，因此為求政治清明，君主願聞己過，亦免卻「細民之愚無知抵死」，而決意「自今以來，有犯此者勿聽治」，即等同於廢除「誹謗妖言之罪」。其中特別關注，「將何以來遠方之賢良？」是則，文帝的「除」誹謗妖言，是以鼓勵地方「賢良」，代表民間對朝廷提出意見。自文帝改革法制，於是賦予了一個以「賢良」和「文學」為中心，向當道提出意見的公共討論空間。賢良文學在策問中的發言，從此受到法律的保障，從《史記》和《漢書》的記載中，從未看見有一個賢良、文學因策論失言，而受到處分的事例。誠如哈貝馬斯指：

1695年頒佈的許可證法徹底結束了書刊檢查制度；女王幾次責成議會恢復檢查制度，但均無結果。當然，書刊還一直受到嚴格的誹謗法以及諸多有關王室和議會特權的規定的約束。<sup>34</sup>

英國所以作為哈氏拓展公共空間的主要案例（The Model Case of British Development），<sup>35</sup>正是因為廢除言論審查和藉教育加強資訊流通所致，這是指十七世紀的英國，而西漢在公元前177（漢文帝前三年），即已具備相關的歷史條件了。

自文帝為「遠方之賢良」的發言權和細民因「愚無知」，以致「被吏以為大逆」之罪，得以免除「誹謗妖言之罪」。但對朝廷的高級官吏，以致亦宗室諸侯王，均不受這項法律免除的保護。「誹謗君上」自景帝至哀帝之世，仍是不斷有人獲罪的。景帝時魏其、灌夫「日夜招聚天下豪桀壯士與論議，腹誹而心謗」，雖以太后阻止，<sup>36</sup>終不免於刑誅；<sup>37</sup>武帝

<sup>33</sup> 同註23，〈孝文本紀第十〉，卷10，頁423-424。

<sup>34</sup> （德）哈貝馬斯著，曹衛東等譯：《公共領域的結構轉型》（上海：學林出版社，1999年），頁70。或參 Jürgen Habermas, translated by Thomas Burger, *The structural transformation of the public sphere: an inquiry into a category of bourgeois society* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1991), p.59: "Censorship came to an end with the Licensing Act of 1695; the Queen several times admonished the members of Parliament to bring censorship back, but in vain. To be sure, the press continued to be subject to the strict Law of Libel and to the restrictions connected with numerous privileges of Crown and Parliament."

<sup>35</sup> 這是哈氏書中第三章第一節的小標題。同前註，頁57。

<sup>36</sup> 同註23，〈魏其武安侯列傳第四十七〉，卷107，頁2851-2852：「魏其之東朝，盛推灌夫之善，言其醉飽得過，乃丞相以他事誣罪之。武安又盛毀灌夫所為橫恣，罪逆不道。魏其度不可奈何，因言丞相短。武安曰：『天下幸而安樂無事，蚡得為肺腑，所好音樂狗馬田宅。蚡所愛倡優巧匠之屬，

朝以訕上獲罪者，不可勝數。丞相公孫弘曰：「黯誹謗聖制，當族」，<sup>38</sup>汲黯幸免，但《史記·平準書》云：

自公孫弘以《春秋》之義繩臣下取漢相，張湯用峻文決理為廷尉，於是見知之法生，而廢格沮誹窮治之獄用矣。其明年，淮南、衡山、江都王謀反跡見，而公卿尋端治之，竟其黨與，而坐死者數萬人，長吏益慘急而法令明察。<sup>39</sup>

至於顏異竟以「腹誹」受誅，則對誹謗君上的指責，已到了極端恐怖的地步。史載：

異不應，微反脅。湯奏當異九卿見令不便，不入言而腹誹，論死。自是之後，有腹誹之法比，而公卿大夫多諂諛取容矣。<sup>40</sup>

甚至牽連及於素來謹慎的董仲舒，「坐私為災異書，主父偃取奏之，下吏，罪至不道，幸蒙不誅」。<sup>41</sup>故東方朔傷之謂：

昔者關龍逢深諫於桀，而王子比干直言於紂，此二臣者，皆極慮盡忠，閔王澤不下流，而萬民騷動，故直言其失，切諫其邪者，將以為君之榮，除主之禍也。今則不然，反以為誹謗君之行，無人臣之禮，果紛然傷於身，蒙不辜之名，戮及先人，為天下笑。<sup>42</sup>

---

不如魏其、灌夫日夜招聚天下豪桀壯士與論議，腹誹而心謗，不仰視天而俯畫地，辟倪兩宮間，幸天下有變，而欲有大功。臣乃不知魏其等所為。」……主爵都尉汲黯是魏其。內史鄭當時是魏其，後不敢堅對。餘皆莫敢對。上怒內史曰：『公平生數言魏其、武安長短，今日廷論，局趣效轅下駒，吾并斬若屬矣。』即罷起入，上食太后。太后亦已使人候伺，具以告太后。太后怒，不食，曰：『今我在也，而人皆藉吾弟，令我百歲後，皆魚肉之矣。且帝寧能為石人邪！此特帝在，即錄錄，設百歲後，是屬寧有可信者乎？』上謝曰：『俱宗室外家，故廷辯之。不然，此一獄吏所決耳。』」

<sup>37</sup> 同註 23，〈漢興以來將相名臣年表第十〉，卷 22，頁 1135：「（元光元年公元前 130 年）十月，族灌夫家，魏其侯市。」

<sup>38</sup> 同註 23，〈樂書第二〉，卷 24，頁 1178。

<sup>39</sup> 同註 23，〈平準書第八〉，卷 30，頁 1424。

<sup>40</sup> 同註 23，〈平準書第八〉，卷 30，頁 1434。

<sup>41</sup> 同註 27，〈楚元王傳第六〉，卷 36，頁 1930。

<sup>42</sup> 同註 27，〈東方朔傳第三十五〉，卷 35，頁 2869-2870。



漢武以後，昭帝年幼霍光秉政，而尚有劉德之廢，<sup>43</sup>眭孟「妖言」之誅，<sup>44</sup>故路溫舒猶以為：「臣聞秦有十失，其一尚存，治獄之吏是也。……貴治獄之吏；正言者謂之誹謗，過過者謂之妖言」。<sup>45</sup>至於宣帝承武帝風尚，於是溫水侯劉安國，「坐上書為妖言」，幸「會赦，免」；<sup>46</sup>以楊惲「妄引亡國以誹謗當世，無人臣禮」；<sup>47</sup>詞連及「夏侯勝坐誹謗繫獄，三年免為庶人」<sup>48</sup>與安平侯楊譚同罪。<sup>49</sup>下及成帝猶有朱雲因：「小臣居下訕上，廷辱師傅，罪死不赦」，「（辛）慶忌叩頭流血。上意解，然後得已」。<sup>50</sup>以迄哀帝，尚有條奏「除任子令及誹謗詆欺法」。<sup>51</sup>是則，終西漢一朝誹謗妖言等言論禁制，仍是君主或當權者，可隨時用以打擊政敵的工具，卻對文帝特予注重的賢良、文學，網開一面，實不能不視作西漢一朝，公共討論空間開拓的重要一章。

部分學者如西嶋定生等，不明白對策的賢良、文學，是藉由文帝訂立的「祖宗家法」所保護，而可以在法律的框架下，向朝廷進「直言」，於是便有種種不同的猜想。<sup>52</sup>但西嶋自己也明白表示「但在『鹽鐵論』的書中的任何部份，霍光完全不出現其姿態」，這即是承認他的「推測」，是完全缺乏文本支持的。甚至有學者如楊之水等，因為諸生取得的

<sup>43</sup> 同註 27，〈楚元王傳第六〉，卷 36，頁 1927：「（劉）德字路叔，……妻死，大將軍光欲以女妻之，德不敢取，畏盛滿也。蓋長公主孫譚遮德自言，德數責以公主起居無狀。侍御史以為光望不受女，承指劾德誹謗詔獄，免為庶人，屏居山田。」

<sup>44</sup> 同註 27，〈五行志第七中之下〉，卷 27 中之下，頁 1412：「眭孟以為木陰類，下民象，當有故廢之家公孫氏從民間受命為天子者。昭帝富於春秋，霍光秉政，以孟妖言，誅之。」

<sup>45</sup> 同註 27，〈賈鄒枚路傳第二十一〉，卷 51，頁 2369。

<sup>46</sup> 同註 27，〈王子侯表第三下〉，卷 15 下，頁 484：「（溫水侯安國）六月辛丑封，十年，本始二年，坐上書為妖言，會赦，免。」

<sup>47</sup> 同註 27，〈公孫劉田王楊蔡陳鄭傳第三十六〉，卷 66，頁 2891。

<sup>48</sup> 同註 27，〈楚元王傳第六〉，卷 36，頁 1930-1931。

<sup>49</sup> 同註 27，〈外戚恩澤侯表第六〉，卷 18，頁 692：「元康三年，侯（楊）譚嗣，九年，五鳳四年，坐為典屬國季父惲有罪，譚言誹，免。」

<sup>50</sup> 同註 27，〈楊胡朱梅云傳第三十七〉，卷 67，頁 2915：「至成帝時，丞相故安昌侯張禹以帝師位特進，甚尊重。雲上書求見，公卿在前。雲曰：『今朝廷大臣上不能匡主，下亡以益民，皆尸位素餐，孔子所謂「鄙夫不可與事君」，「苟患失之，亡所不至」者也。臣願賜尚方斬馬劍，斷佞臣一人以厲其餘。』上問：『誰也？』對曰『安昌侯張禹。』上大怒，曰：『小臣居下訕上，廷辱師傅，罪死不赦。』御史將雲下，雲攀殿檻，檻折。雲呼曰：『臣得下從龍逢、比干遊於地下，足矣！未知聖朝何如耳？』御史遂將雲去。於是左將軍辛慶忌免冠解印綬，叩頭殿下曰：『此臣素著狂直於世。使其言是，不可誅；其言非，固當容之。臣敢以死爭。』慶忌叩頭流血。上意解，然後得已。及後當治檻，上曰：『勿易！因而輯之，以旌直臣。』」

<sup>51</sup> 同註 27，〈哀帝紀第十一〉，卷 11，頁 336。

<sup>52</sup> 西嶋定生著，黃耀能譯：〈霍氏政權的成立與崩潰〉，《白話秦漢史》（臺北：三民書局，1998 年），頁 208 指：「如重複地那樣，所謂大夫就是當時的副丞相，是掌握外朝大權的御史大夫桑弘羊。對於這個賢良、文學者只不過是個書生而已，雖然如此，他們在廟堂也不怕得罪當時權力者的憤怒，做了堂堂的發言，他們均一致為了忠實於他們自己所信賴，是不能理解。那一定有什麼理由，非加以思考不可以。……其理由就是因為在他們的背後，有與桑弘羊匹敵的政治上權力支持者的依靠。在當時，所謂那種權力者，除了霍光之外，沒有別人。」

言論自由，而竟致於懷疑文本的真確性，甚至以為《鹽鐵論》不過是歷史小說而已。<sup>53</sup>這正是由於不明白漢世公共討論空間，乃法制特別賦予諸生言論自由，而引起的種種誤解。

### 三、《鹽鐵論》與議者參與身份與代表性

《鹽鐵論·本議第一》文首云：「惟始元六年，有詔書使丞相、御史與所舉賢良、文學語。問民間所疾苦」。<sup>54</sup>如果從《鹽鐵論》文本中，我們可以把與議者大別為兩類：其一、朝廷「有司」，包括：丞相（車千秋）、御史大夫（桑弘羊）、丞相史、御史等一眾屬員；其二、民間代表，即〈雜論第六十〉中所舉列「賢良茂陵唐生、文學魯國萬生之倫，六十餘人」。<sup>55</sup>這批賢良、文學的來源，當如《漢書·昭帝紀》載詔曰：「其令三輔、太常舉賢良各二人，郡國文學高第各一人」。<sup>56</sup>詔舉賢良之制，當起自漢文帝，文帝前二年（公元前131年）十一月日食以後，即有詔：

人主不德，布政不均，則天示之以菑，以誠不治……令至，其悉思朕之過失，及知見思之所不及，以告朕。及舉賢良方正能直言極諫者，以匡朕之不逮。<sup>57</sup>

由是觀之，則「舉賢良方正能直言極諫者」，是為了能「匡朕之不逮」，及「知見思之所不及」者，請賢良以啟告於天子。為了保證言者無罪，又於明年五月詔除「誹謗妖言」之律（詳前節），這是文帝有意開放言論，聽取民意，改善施政的德意。故雖對秦漢以還，知識分子公共討論空間收窄，而深致不滿的賈山，<sup>58</sup>也在《至言》中謂：「今陛下念思祖考，術追厥功，圖所以昭光洪業休德，使天下舉賢良方正之士，天下皆訢訢焉」。<sup>59</sup>

<sup>53</sup> 楊之水：〈脂麻通鑿·鹽鐵論〉，《瞭望》第23期（1993年），頁35：「（公卿身居朝廷，高高在上，每日聽到的都是些逢迎奉承的假話，今天卻聽到響亮的真話，而這正是良藥針石）允許以辯論的方式講真話，已屬罕見，更何況，還允許堅持自己的、與官方完全不同的理論主張！無怪郭沫若先生要認為它是小說家言了」。

<sup>54</sup> 王利器：〈本議第一〉，《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年），卷1，頁1。

<sup>55</sup> 同前註，〈雜論第六十〉，卷10，頁613。

<sup>56</sup> 同註27，〈昭帝紀第七〉，卷7，頁223。

<sup>57</sup> 同註23，〈孝文本紀第十〉，卷10，頁422。

<sup>58</sup> 同註27，〈賈鄒枚路傳第二十一〉，卷51，頁2330：「昔者夏商之季世，雖關龍逢、箕子、比干之賢，身死亡而道不用。文王之時，豪俊之士皆得竭其智，芻蕘採薪之人皆得盡其力，此周之所以興也。故地之美者善養禾，君之仁者善養士。雷霆之所擊，無不摧折者；萬鈞之所壓，無不糜滅者。今人主之威，非特雷霆也；勢重，非特萬鈞也。開道而求諫，和顏色而受之，用其言而顯其身，士猶恐懼而不敢自盡，又乃沉於縱欲恣行暴虐，惡聞其過乎！震之以威，壓之以重，則雖有堯舜之智，孟賁之勇，豈有不摧折者哉？如此，則人主不得聞其過失矣」

<sup>59</sup> 同前註，頁2335。

至於文學其由來較賢良更為久遠，《史記》載：「叔孫通者，薛人也。秦時以文學徵，待詔博士」。<sup>60</sup>漢興「張蒼文學律曆，為漢名相」，<sup>61</sup>景帝間晁錯以文學對策為晉身之階，《史記》本傳云：「鼂錯者……學申商刑名於軹張恢先所……以文學為太常掌故」；<sup>62</sup>《漢書》則謂：「後詔有司舉賢良文學士，錯在選中·上（景帝）親策詔之」；<sup>63</sup>又云：「時賈誼已死，對策者百餘人，唯錯為高第，繇是遷中大夫」。<sup>64</sup>這裡有數端值注意者：其一、晁錯本治申商刑名學，而漢季更化崇儒，自武帝始興，故景帝間，晁錯得以法家薦舉為文學；其二、景帝間賢良與文學已皆並稱，故《漢書》謂：「詔有司舉賢良文學士」；其三、景帝間賢良與文學皆需要通過與天子「對策」，然後遷官（錯為高第，繇是遷中大夫），而景帝時對策者已有「百餘人」。

到了漢武初政，舉賢良如轅固、<sup>65</sup>馮唐、<sup>66</sup>鄧公<sup>67</sup>等，多為耆老。至於招致文學之士，如《史記·孝武本紀》載「上鄉儒術，招賢良，趙綰、王臧等以文學為公卿」，但此計劃曾受頓挫，「會竇太后治黃老言，不好儒術，使人微得趙綰等姦利事，召案綰、臧，綰、臧自殺，諸所興為者皆廢」。但「後六年，竇太后崩。其明年，上徵文學之士公孫弘等」。<sup>68</sup>《史記》本傳云：

元光五年，有詔徵文學，菑川國復推上公孫弘……弘至太常。太常令所徵儒士各對策，百餘人，弘第居下。策奏，天子擢弘對為第一。召入見，狀貌甚麗，拜為博士。<sup>69</sup>

其時公孫弘年已六十，<sup>70</sup>而以文學舉者，亦一如賢良到太常報到，以安排對策。不過，其中策問者「百餘人」，則是通舉武帝朝之對策者數目，如《漢書·董仲舒傳》云：「武帝即位，舉賢良文學之士前後百數，而仲舒以賢良對策焉」。<sup>71</sup>是則，武帝朝「舉賢良文學

<sup>60</sup> 同註 23，〈劉敬叔孫通列傳第三十九〉，卷 99，頁 2720。

<sup>61</sup> 同註 23，〈張丞相列傳第三十六〉，卷 96，頁 2685。

<sup>62</sup> 同註 23，〈袁盎鼂錯列傳第四十一〉，卷 101，頁 2745。

<sup>63</sup> 同註 27，〈爰盎鼂錯傳第十九〉，卷 49，頁 2290。

<sup>64</sup> 同註 27，〈爰盎鼂錯傳第十九〉，卷 49，頁 2299。

<sup>65</sup> 同註 27，〈儒林傳第五十八〉，卷 88，頁 3612：「武帝初即位，復以賢良徵。諸儒多嫉毀曰固老，罷歸之。時（轅）固已九十餘矣。」

<sup>66</sup> 同註 23，〈張釋之馮唐列傳第四十二〉，卷 102，頁 2761：「七年，景帝立，以唐為楚相，免。武帝立，求賢良，舉馮唐。唐時年九十餘，不能復為官，乃以唐子馮遂為郎。」

<sup>67</sup> 同註 23，〈袁盎鼂錯列傳第四十一〉，卷 101，頁 2748：「鄧公，成固人也，多奇計。建元中，上招賢良，公卿言鄧公，時鄧公免，起家為九卿。一年，復謝病免歸。」

<sup>68</sup> 同註 23，〈孝武本紀第十二〉，卷 12，頁 452。

<sup>69</sup> 同註 23，〈平津侯主父列傳第五十二〉，卷 112，頁 2949。

<sup>70</sup> 同前註：「建元元年，天子初即位，招賢良文學之士。是時弘年六十，徵以賢良為博士。」

<sup>71</sup> 同註 27，〈董仲舒傳第二十六〉，卷 56，頁 2945。

之士」，是「前後百數」，並非一次即對策百人以上。而董仲舒為其中魁首，故《漢書》本傳載武帝以為：「郡國諸侯公選賢良修絜博習之士，欲聞大道之要，至論之極。今子大夫褒然為舉首，朕甚嘉之」。<sup>72</sup>《鹽鐵論》中賢良和文學之士，皆以董生為精神領袖，<sup>73</sup>正是承繼這種開示天子以「大道之要」的取態。而賢良文學皆由「郡國諸侯公選」，作為人民代表的角色，亦頗分明了。同時，自武帝策問始，即確定了賢良和文學的來源必須為儒生，史載：

建元元年冬十月，詔丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、諸侯相舉賢良方正直言極諫之士。丞相綰奏：「所舉賢良，或治申、商、韓非、蘇秦、張儀之言，亂國政，請皆罷。」奏可。<sup>74</sup>

由是知之，《鹽鐵論》中的諸生，皆是受地方推舉的儒家知識分子，以民意代表的身份，來陳訴「民所疾苦」。<sup>75</sup>就賢良文學所代表的社會階層，學者曾有不少爭議。例如：徐復觀先生認為，賢良文學顯然是來自社會的平民，因而顯出豪富與平民兩階級在利害上尖銳的對立。<sup>76</sup>徐先生的說法有文本根據，但豪富與平民階級，卻未必是精確的區分。對桑弘羊等人而言，特定利益集團，可能是更準確的描述。而日本學人西嶋定生，除如前述認定賢良和文學，背後受到霍光的支持以外，卻又提出：

當時，民間能從事鹽鐵、製鐵、造酒以及能從事大規模的商業，除了地方豪族之外，是難以想像的。於是賢良、文學者為了這些地方豪族的利益，在儒家思想的粉飾下所作的主張。這件事，賢良、文學者的議論，並不僅是以內朝權力者霍光為背景，而是表示著係受到各自出身地豪族層的支持。……而賢良、文學者是儒家思想的所攜帶的，地方豪族是以其族的結合和家庭倫理，從與儒家思想最為接近的存在加以考慮，那是當然。否則，這些賢良、文學者本身是從這種的地方豪族層出來的可能性也很大。<sup>77</sup>

<sup>72</sup> 同前註，書中註釋7：「而張晏曰：『褒，進也，為舉賢良之首也。』」。

<sup>73</sup> 王利器認為：「（賢良文學）在開宗明義第一章，就毫不含糊地表明他們是地地道道地繼承了董仲舒的衣。……現在我們試就本書來看他們是怎樣一樁樁一件件地推銷董仲舒的學說吧。」見同註54，〈前言〉，頁9。

<sup>74</sup> 同註27，〈武帝紀第六〉，卷6，頁155-156。

<sup>75</sup> 同註27，〈昭帝紀第七〉，卷7，頁220：「遣故廷尉王平等五人持節行郡國，舉賢良，問民所疾苦、冤、失職者。」

<sup>76</sup> 徐復觀：〈鹽鐵論中的政治社會文化問題〉，《兩漢思想史》（臺北：臺灣學生書局，1979年），卷三，頁123-132。

<sup>77</sup> 同註52，〈霍氏政權的成立與崩潰〉，頁210。

西鳴於此提出「賢良、文學者本身是從這種的地方豪族層出來的可能性也很大」的猜測，不但在《鹽鐵論》文本中，找不到絲毫的真憑實據；相反地，只需細讀文本，便會發現西鳴之說是完全與事實背馳的。

最明顯的證據，在《鹽鐵論·地廣第十六》篇中大夫直指文學之士，屬於貧寒階層而予以輕視，其云：

文學能言而不能行，居下而訕上，處貧而非富，大言而不從，高厲而行卑，誹譽訾議，以要名采善於當世。夫祿不過秉握者，不足以言治，家不滿檐石者，不足以計事。儒皆貧羸，衣冠不完，安知國家之政，縣官之事乎？<sup>78</sup>

我們姑不論儒士之言，是不是全無實用。但從大夫指他們「處貧而非富」、「儒皆貧羸，衣冠不完」，又指稱「家不滿檐石者，不足以計事」。如果文學之士屬於西鳴所說的「地方豪族層」，桑弘羊又怎可能說出，這種明顯與事實不符的指責，豈不怕論敵即場給他難堪嗎？事實上，文學代表的固屬一般平民階層，而他們自己的家道，大部分並非豪富，才會為注重身份家資的大夫所輕視。因此，他們並未向桑弘羊表示自己身份尊貴以作反駁，僅指出社會地位高下與智力無涉，而貧富亦當無關德行來抗辯。<sup>79</sup>至於〈國疾第二十八〉篇大夫又指：

窮巷多曲辯，而寡見者難喻。文學守死溟津之語，而終不移。……世人有言：「鄙儒不如都士。」文學皆出山東，希涉大論。<sup>80</sup>

這難道還不足以說明，文學皆為山東的地方代表，但在大夫心目中他們都是，居於「窮巷」的山野「鄙儒」，由於不是「都士」，故而「希涉大論」。

固然，賢良和文學出身甚麼社會階層，也並不表示他們一定會代表哪個階層發聲。但何以今次與議的文學之士，超逾五十名，「皆出山東」呢？賢良輕描淡寫地回應謂：「夫山東天下之腹心，賢士之戰場也」。<sup>81</sup>但文學在〈西域第四十六〉篇中，指武帝用兵域外時：

<sup>78</sup> 同註 54，〈地廣第十六〉，卷 4，頁 209。

<sup>79</sup> 同前註：「夫賤不害智，貧不妨行。顏淵屢空，不為不賢。孔子不容，不為不聖。」。

<sup>80</sup> 同註 54，〈國疾第二十八〉，卷 5，頁 333。

<sup>81</sup> 同前註。

當此之時，將卒方赤面而事四夷，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。然後遣上大夫衣繡衣以興擊之。當此時，百姓元元，莫必其命，故山東豪傑，頗有異心。賴先帝聖靈斐然。<sup>82</sup>

「故山東豪傑，頗有異心」一語，難道還不足以驚朝廷之心嗎？因此，朝廷「遣故廷尉王平等五人持節行郡國，舉賢良，問民所疾苦、冤、失職者」。<sup>83</sup>由於百姓疾苦，才會引發暴亂，只要一般平民的代表，已經能使朝廷了解情況，並且採取相應的安撫措施，以免擴大問題，是故才會主要邀請山東地區的文學與議。而被舉的文學「皆出山東」，難道是偶然的嗎？因此，文學與賢良所代表「民所疾苦、冤、失職者」，是朝廷特為接納的地方民意代表，而使之參與「廷議」者。賢良雖由太常舉薦，多為三輔地區之民，但仍非居於京師者，故謂「僕雖不生長京師，才駑下愚，不足與大議，竊以所聞閭里長老之言」，<sup>84</sup>即亮出其民意代表的身份，確定其與議的資格，以免大夫加以譏諷。

而在《鹽鐵論》中賢良文學的主要訴求，是針對一般平民而發的。茲略舉數例以明之，如：〈備胡第三十八〉篇中指：「今山東之戎馬甲士戍邊郡者，絕殊遼遠，身在胡、越，心懷老母」，<sup>85</sup>難道所指的是豪右嗎？又如：〈禁耕第五〉篇中文學針對的是人民日用的需求，一般人民以農業為主，而耕具需用鐵鑄，故「鐵器失其宜，而農民失其便」。<sup>86</sup>而百姓日用食鹽，今一概由官專賣，而產鐵所在地，以平價收鐵作賦稅，而又要大量轉運的費用，以集中於京師，其實為病民之法，還不如自由貿易有利於百姓。他們指責：「良家以道次發僦運鹽、鐵，煩費，百姓病苦之。愚竊見一官之傷千里」。<sup>87</sup>因「一官之傷千里」而「病苦之」的百姓，會是「地方豪族」嗎？文學為民大聲疾呼，以為：「愚竊見一官之傷千里」，加以用〈禁耕〉名篇，則這些文學代表甚麼社會階層的聲音，還不可思過半嗎？最後，在〈憂邊第十二〉篇中，諸生被桑大夫責備，以為他們：「乃欲以閭里之治，而況國家之大事，亦不幾矣！發於畎畝，出於窮巷，不知冰水之寒，若醉而新寤，殊不足與言也」。<sup>88</sup>這裡「欲以閭里之治，而況國家之大事」；「發於畎畝，出於窮巷」，以致「殊不足與言也」，還不能說明賢良和文學的發言，是以地方平民的代表為本位，才會受到大夫等人的輕視。正由於論敵的指責，卻反而充分說明了賢良、文學的政治取態，和他們作為平民代言人的角色。雖然，賢良文學共有六十逾人，其中語言風格有別，故桓寬謂：

<sup>82</sup> 同註 54，〈西域第四十六〉，卷 8，頁 501。

<sup>83</sup> 同註 27，〈昭帝紀第七〉，卷 7，頁 220。

<sup>84</sup> 同註 54，〈國疾第二十八〉，卷 5，頁 334。

<sup>85</sup> 同註 54，〈備胡第三十八〉，卷 7，頁 446。

<sup>86</sup> 同註 54，〈禁耕第五〉，卷 1，頁 68。

<sup>87</sup> 同註 54，〈禁耕第五〉，卷 1，頁 68-69。

<sup>88</sup> 同註 54，〈憂邊第十二〉，卷 2，頁 162。

中山劉子雍言王道，矯當世，復諸正，務在乎反本。直而不徼，切而不，斌斌然斯可謂弘博君子矣。九江祝生奮由、路之意，推史魚之節，發憤懣，刺譏公卿，介然直而不撓，可謂不畏強禦矣。<sup>89</sup>

桓寬推許諸生廷議的表現，以為「智者贊其慮，仁者明其施，勇者見其斷，辯者陳其詞」，<sup>90</sup>但賢良文學自認他們的理念是一致的，故曰：「諸生對冊，殊路同歸」。<sup>91</sup>由是觀之，則桓寬雖無一一交待，在《鹽鐵論》中賢良和文學的具體身份，但他們在理念上的代表性，是全然不成疑問的。

公共討論空間既有平民代表，自然亦有官方代表。不過，《鹽鐵論》雖然承繼文、景、武諸帝以來的「對策」方式，故〈本議第一〉中，文學的第一次發言，被稱為「對曰」。此「對」即前引：「諸生對冊，殊路同歸」之「對」；王利器以為：「冊、策古通」，並引《漢書·晁錯傳》「上親策詔之」及〈蕭望之傳〉顏師古注云：「射策者，謂為難問疑義，書之於策……對策者，顯問以政事、經義，令各對之，而觀其文辭、定高下也」，<sup>92</sup>則知其本源為賢良對策也。是以，〈刺復第十〉御史指武帝「招舉賢良、方正、文學之士，超遷官爵，或至卿大夫」；<sup>93</sup>而〈利議第二十七〉則大夫引用詔策曰：「朕嘉宇內之士，故詳延四方豪俊文學博習之士，超遷官祿」。<sup>94</sup>如馬端臨以為：

按自孝文策 錯之後，賢良、方正皆承親策，上親覽而第其優劣。至孝昭年幼未即政，故無親策之事，乃詔有司問以民所疾苦。然所問者，鹽、鐵、均輸、榷酤皆當時大事，令建議之臣與之反覆詰難，講究罷行之宜，卒從其說，為之罷榷酤。然則雖未嘗親奉大對，而其視上下姑相應以義理之浮文者，反為勝之。國家以科目取士，士以科目進身者，必如此然後為有益於人國耳。<sup>95</sup>

不過，昭帝元始六年的這次策問，究竟與前朝的賢良對策有別，亦因而更引發了公共討論空間的開拓。

昭帝時詔「四方豪俊文學博習之士」，以對策形式，決定「超遷官祿」之事，非僅止於昭帝六年，這可能是漢廷收集民意（僅限知識分子）的一種常用方式。對策以詰難形式

<sup>89</sup> 同註 54，〈雜論第六十〉，卷 10，頁 613-614。

<sup>90</sup> 同前註。

<sup>91</sup> 同註 54，〈利議第二十七〉，卷 5，頁 323。

<sup>92</sup> 同註 54，〈本議第一〉，卷 1，頁 7。

<sup>93</sup> 同註 54，〈刺復第十〉，卷 2，頁 131。

<sup>94</sup> 同註 54，〈利議第二十七〉，卷 5，頁 131。

<sup>95</sup> 元·馬端臨：〈選舉六賢良方正〉，《文獻通考》（北京：中華書局，1986 年），卷 33，頁 310。

進行，在漢朝是常見現象，例如董仲舒的《賢良對策》。然而，天子作策問者，當是對賢良、文學從容垂問，如《董仲舒傳》「朕垂聽而問焉」、<sup>96</sup>「朕將親覽焉」<sup>97</sup>和「以稱朕意」<sup>98</sup>等，是在等待採納賢士的嘉謀。因之，其間縱有較激切的陳詞，但皆是希望君上「納諫」的游說之辭，而絕少出以辯論的姿態，期望當廷駁倒對方的說法。但以昭帝年幼，未嘗親策，而霍光等秉政，《漢書·昭帝紀》載：「二月，詔有司問郡國所舉賢良文學民所疾苦」<sup>99</sup>這裡的重點是「詔有司問」，合參以《鹽鐵論》中「使丞相、御史」一語，則所謂該管官員（有司），即指丞相、御史大夫而言。三公之職本為漢廷的最高官位，基本上政事無所不統，而此時猶不過被視作特定司職的官屬而已，既而漢昭帝不能親策，則霍光以大司馬身份，攝行皇帝權力，為此次議論的真正裁決者。賢良、文學雖舉自太常與郡國，但名義上，仍需得到執政（三公）的同意，方才可以得任。此即是三公「所舉」賢良文學之意，但詔令卻是要求丞相、御史大夫和他們平等對話（與語），大有以三公屬員，質詢執政尚未處理的「民所疾苦」問題之意也。

於是，這次廷議中的朝廷的角色，變得較前為複雜，大抵丞相車千秋以外朝最高長官的身份，擔任會議的主持人和監督政府官員充分解釋政府政策。而桑弘羊及一眾的與議官員，包括丞相史和御史等，均需要為現行政策作解釋、辯護，甚或考慮賢良和文學的意見，提出政策調整的具體方案。正是由於元始六年的策問，朝官身分角色不同於以往，我們才會看到會議的主席——丞相車千秋——極少發言，更不會替政府的政策作出辯解，因此桓寬對他的表現，十分不滿，以為「車丞相即周、呂之列，當軸處中，括囊不言，容身而去」。<sup>100</sup>但在現代政治中，主席較少介入討論的角色，卻是習以為常。丞相在《鹽鐵論》文本中，僅作了四次發言，在〈散不足第二十九〉一篇中，發言兩次，分別問「願聞散不足」<sup>101</sup>及「治聚不足奈何？」<sup>102</sup>這是為了回應「大夫默然」<sup>103</sup>的冷場，而作穿針引線，是典型會議主席工作。至於〈箴石第三十一〉丞相的發言，是為了前篇「大夫勃然作色，默而不應」，<sup>104</sup>告戒諸生當守廷議的禮儀，也是會議主持的分內工作。但〈執務第三十九〉中，丞相指：「賢良、文學之言，深遠而難行。……願聞方今之急務，可復行於政」，<sup>105</sup>則丞相的角色

<sup>96</sup> 同註 27，〈董仲舒傳第二十六〉，卷 56，頁 2945。

<sup>97</sup> 同註 27，〈董仲舒傳第二十六〉，卷 56，頁 2498。

<sup>98</sup> 同註 27，〈董仲舒傳第二十六〉，卷 56，頁 2507。

<sup>99</sup> 同註 27，〈昭帝紀第七〉，卷 7，頁 223。

<sup>100</sup> 同註 54，〈雜論第六十〉，卷 10，頁 614。

<sup>101</sup> 同註 54，〈散不足第二十九〉，卷 6，頁 349。

<sup>102</sup> 同註 54，〈散不足第二十九〉，卷 6，頁 356。

<sup>103</sup> 同註 54，〈散不足第二十九〉，卷 6，頁 349。

<sup>104</sup> 同註 54，〈救匱第三十〉，卷 6，頁 401。

<sup>105</sup> 同註 54，〈執務第三十九〉，卷 7，頁 455。



又非惟中立的會議主持人，而有監督廷議，並確保會議有所成效的責任。我們試看〈取下第四十一〉篇中，由於廷議已經完結，但有別以往的天子親臨策問，於是廷臣（恐怕主要是丞相）必須復奏。而「奏可」一語，正表示與議官員，均沒有最後的決策權力。丞相與御史大夫，受詔主持這次廷議，如果廷議完全沒有果效，則賢良、文學猶可以為：非吾等不言，特廷臣不納諫而已。如此一來，策問沒有成果的最大責任，將落到主持官員身上。因此，丞相不得不要求具體方案，以便奏請施行，否則政治任務便不算圓滿結束。我們如果對比，《鹽鐵論》中的第二次會議（從〈擊之第四十二〉開始），「賢良、文學既拜，咸取列大夫，辭丞相、御史」。<sup>106</sup>諸生已成為朝廷正式官員，由於此議性質已非「對策」，故全然不見丞相主持，亦不見末尾有「復奏」的需要。桓寬以一般策問中的人主角色，求之於僅有執行會議規程的丞相，則難免會感到失望了。

基於天子親策的威權，以往如武帝對於策問者，總是多方鼓勵發言，甚至是異聞異說，也是：「將所繇異術，所聞殊方與？各悉對，著于篇，毋諱有司。明其指略，切磋商究之，以稱朕意」。<sup>107</sup>尤其「毋諱有司」與「朕將親覽焉」兩語，更表明了天子納諫之心。但《鹽鐵論》中由御史大夫桑弘羊率領的一眾官員，由於既是政策的制訂與執行者，於是他們與議的角色，便很容易由「納諫者」，而化作現行政策的「解釋者」、甚至「維護者」的角色。於是《鹽鐵論》中的「大夫」與諸生的關係，猶如參與庭審的兩造，一旦賢良、文學發言以後，即立予反駁，完全非天子策問之常軌。對於賢良、文學，直接面對有司的詰難，也與漢朝正常的對策舉賢活動，頗有殊別。正是由於這種對辯的氣氛，而賢良、文學的發言又受到法律賦予權限的保護，於是才有真正平等的公共討論空間出現。不過，在政治果效上，儘管賢良、文學在廷議中，如何以理服人，但提出奏議之權，僅屬之主持會議的大臣，這恐怕也是廷議這種公共討論空間的特殊議事規則。民意代表是一事、有理有據是一事，但權限分明，卻不能越俎代庖。是故，如果賢良、文學不能使公卿信服，又或以政治力量迫使公卿上奏，他們的意見雖然不會全無影響力，變成如石投海，但卻不容易轉化為具體可施行的政策。因之，如何作出政治協商，便成為他們入仕之途中極寶貴的一課了。這種各有權限的構想，正解釋了學者如魯惟一（Loewe Michael）等的疑問，何以諸生敢在廷議中據理力爭，他們也數次駁倒與議的官員，但出現「辯論的直接後果與這類結論並不相符」<sup>108</sup>的現象。

<sup>106</sup> 同註 54，〈擊之第四十二〉，卷 7，頁 471。

<sup>107</sup> 同註 27，〈董仲舒傳第二十六〉，卷 56，頁 2507。

<sup>108</sup> 見崔德瑞、魯惟一編，楊品泉等譯：〈第 2 章：前漢過渡時期（公元前 87—前 49 年）〉，《劍橋中國秦漢史》（公元前 221—公元 220 年）（北京：中國社會科學出版社，1992 年），頁 201。「桓寬的記載有傾向性，留給批評者的篇幅多於留給代表政府的發言人，可以看出後者幾次在辯論中被駁倒。但是，辯論的直接後果與這類結論並不相符，因為只有京畿區的鐵官和國家的酒類專賣官署被撤銷。

#### 四、議事討論範圍的選擇及越軌的責任

《鹽鐵論》是探討漢代知識分子公共空間討論的重要文本，單就它提供公共討論空間的議事規則或默許原則，已經是十分值得探討的課題。若問《鹽鐵論》中的議事規程，最重要的莫過於討論範圍的選擇，究竟是完全開放？部分開放？抑或完全由朝廷決定？其間的標準若何？是必須予以確定的。事實上，就賢良對策議題的選擇，是由漢廷一貫的習慣來決定的。景帝詔賢良文學對策，依《漢書·晁錯傳》載乃是要求：「上以薦先帝之宗廟，下以興愚民之休利，著之于篇，朕親覽焉，觀大夫所以佐朕，至與不至。書之，周之密之，重之閉之。興自朕躬，大夫其正論，毋枉執事」，<sup>109</sup>則其時是以書面策問「著之于篇」，而且重視「周之密之，重之閉之」，並多強調「朕親覽焉」、「興自朕躬」，而賢良等只要「正論，毋枉執事」，即沒有任何罪責。其對策範圍甚為廣泛，基本上是承繼文帝求直言，「以匡朕之不逮」的傳統，要求與試者對「選賢良明於國家之大體，通於人事之終始，及能直言極諫」等三者，與「朕之不德，吏之不平，政之不宣，民之不寧，四者之闕，悉陳其志，毋有所隱」，<sup>110</sup>其討論雖有範圍，但廣泛程度已等於自由發言。

至武帝時，賢良對策乃是天子提出策問的課題，而受策問者則提出書面方案，故《漢書·武帝紀》載詔云：「賢良明於古今王事之體，受策察問，咸以書對，著之於篇，朕親覽焉」。<sup>111</sup>自武帝始的策問，是有初試階段的，先由太常令作初步篩選，然後進呈御覽，故《史記·平津侯主父列傳》記：

（公孫）弘至太常。太常令所徵儒士各對策，百餘人，弘第居下。策奏，天子擢弘對為第一。召入見，狀貌甚麗，拜為博士。是時通西南夷道，置郡，巴蜀民苦之，詔使弘視之。還奏事，盛毀西南夷無所用，上不聽。<sup>112</sup>

則武帝於對策時，雖然仍然是「以古今王事之體」等寬泛的題目作議，但其心目中自有關注的項目（通西南夷道）。故於太常初選時，公孫弘僅「第居下」，但因著天子心中自有關注，並掌握最後的取決權，故「天子擢弘對為第一」，並予召見而試以吏事，「詔使弘

---

鑒於辯論的記載及它的實際結果有出入，《鹽鐵論》是否如實記錄以及它的正確程度就值得懷疑。

<sup>109</sup> 同註 27，〈爰盎晁錯傳第十九〉，卷 49，頁 2290。

<sup>110</sup> 同前註。

<sup>111</sup> 同註 27，〈武帝紀第六〉，卷 6，頁 161。

<sup>112</sup> 同註 23，〈平津侯主父列傳第五十二〉，卷 112，頁 2949-2950。

視」西南夷。「還奏事」時，以「盛毀西南夷無所用」，不稱帝意，故而「上不聽」，但以文帝除賢良「誹謗妖言」罪已成習慣法，故「上怒，以為不能」，而公孫弘僅是「病免歸」，決不追論其罪責。結合董仲舒對策的經歷，則天子對賢良的初步策奏，感到興趣或有疑義，則可以透過續問與召見的方式，要求賢良繼續深入探討相關課題。是故，《漢書》紀錄的董仲舒「對策」，見面之初武帝即謂「今子大夫褒然為舉首」者，則董生已經初試為武帝定為「舉首」，因蒙召見，而有詔要求「子大夫其精心致思，朕垂聽而問焉」。正因為武帝「垂聽」而續「問」，才至於有「天人三策」的出現。

但以昭帝年幼，則始元六年的賢良、文學，似乎沒有經過初試的書面策奏階段，而直接與公卿對話，故《鹽鐵論》中，文學指「有詔公卿與斯議，而空戰口也？」<sup>113</sup>亦由是而引發《鹽鐵論》中，朝官與諸生間論難的互動性，遠遠高出以往的人主策問，成了一個嶄新的公共討論空間。不過，諸生的討論範圍，仍是由朝廷決定的。為便討論，茲條列相關文本於下：

閏月，遣故廷尉王平等五人持節行郡國，舉賢良，問民所疾苦、冤、失職者。<sup>114</sup>

二月，詔有司問郡國所舉賢良文學民所疾苦。議罷鹽鐵榷酤。<sup>115</sup>

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。<sup>116</sup>

（杜延年）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，說民意，年歲宜應。」光納其言，舉賢良，議罷酒榷鹽鐵，皆自延年發之。<sup>117</sup>

始元六年，詔郡國舉賢良文學士，問以民所疾苦，於是鹽鐵之議起焉。<sup>118</sup>

贊曰：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。當時相詰難，頗有其議文。<sup>119</sup>

<sup>113</sup> 同註 54，〈孝養第二十五〉，卷 5，頁 310。

<sup>114</sup> 同註 27，〈昭帝紀第七〉，卷 7，頁 220。

<sup>115</sup> 同註 27，〈昭帝紀第七〉，卷 7，頁 223。

<sup>116</sup> 同註 27，〈食貨志第四下〉，卷 24 下，頁 1176。

<sup>117</sup> 同註 27，〈杜周傳第三十〉，卷 60，頁 2664。

<sup>118</sup> 同註 27，〈公孫劉田王楊蔡陳鄭傳第三十六〉，卷 66，頁 2886。

<sup>119</sup> 同前註，頁 2903。

孝昭幼沖，霍光秉政，……舉賢良文學，問民所疾苦，於是罷酒榷而議鹽鐵矣。<sup>120</sup>  
惟始元六年，有詔書使丞相、御史與所舉賢良、文學語。問民間所疾苦。<sup>121</sup>

綜合前述文本，則元始六年的鹽鐵議，實源自杜延年向秉政的霍光進言，因天災人禍，而思「修孝文時政」，才有承繼「舉賢良」作對策的措舉。其議題表面如顏師古云：「因總論政治得失也」，<sup>122</sup>但比較前朝更有焦點，重心「在問民所疾苦、冤、失職者」，「議罷鹽鐵榷酤」固然是主題，但「教化之要」也是必不可忽略的討論範疇。由是觀之，則對策的與議者和基本課題，早由朝廷以「詔旨」形式決定了。不過，在討論期間，議題也不可能是鐵板一塊，會因著與議者對課題的興趣和關切程度，爭取到議題的主控權。不過，由於對策慣例是由朝廷主導，賢良、文學作回應的，因此除了〈本議第一〉文學回應對策首開發言外，通讀首四十一篇，文學能爭取到篇首發言權的，僅有〈孝養第二十五〉和〈國疾第二十八〉兩篇，其他篇章都是朝廷官吏作篇首發言的。是則，會議範圍及具體討論議題的挑選，主要權利是落在政府官員一方的。甚至從第四十二篇開始，已不屬於廷議範圍的討論，篇首的發言權也全是由官員主導的，賢良和文學並未取得任何一次篇首發言的機會。

若論具體的議事規則，由於《鹽鐵論》的作者及共時學者，皆未作相關的交待。後學僅能就文本中，察看哪些界線是不可逾越的，反過來說明具體議事規則的要求何在。此節依《鹽鐵論》文本，總結在內容上，哪些地方是不容觸犯的，便能大體地反向推出議事規則。至於僅就言語及禮儀層面的限制，則俟下節始作詳細說明。

基本上，御前對策，奉天子明詔，問是政事得失，民間疾苦，故一般討論「辯國家之政事，論執政之得失」。不但言者無罪，而且亦是天子鼓勵發言的重點，<sup>123</sup>且不論大夫對文學如何不滿，也只可以空言侷噤，不能真正議罪。例如：〈晁錯第八〉篇中，大夫提出晁錯的問題，與前篇討論的相關性不大，特不過欲指出晁錯被殺的後果是自取，而謂之「斯亦誰殺之乎？」不過，大夫引「《春秋》之法，君親無將，將而必誅」，則實包藏政治的禍心，因為漢武治淮南王獄，引用《春秋》曰「臣無將，將而誅」，正是劉安的罪名。<sup>124</sup>大

<sup>120</sup> 同註 27，〈循吏傳第五十九〉，卷 89，頁 3624。

<sup>121</sup> 同註 54，〈本議第一〉，卷 1，頁 1。

<sup>122</sup> 同註 27，〈公孫劉田王楊蔡陳鄭傳第三十六〉，卷 66，頁 2886。見書中註釋 5：「師古曰：『議罷鹽鐵之官，令百姓皆得煮鹽鑄鐵，因總論政治得失也。』」

<sup>123</sup> 同註 23，〈孝文本紀第十〉，卷 10，頁 423-424：「上曰：『古之治天下，朝有進善之旌，誹謗之木，所以通治道而來諫者。今法有誹謗妖言之罪，是使臣不敢盡情，而上無由聞過失也。將何以來遠方之賢良？其除之。民或祝詛上以相約結而後相譏，吏以為大逆，其有他言，而吏又以為誹謗。此細民之愚無知抵死，朕甚不取。自今以來，有犯此者勿聽治。』」

<sup>124</sup> 同註 23，〈淮南衡山列傳第五十八〉，卷 118，頁 3093-3094：「吏因捕太子、王后，圍王宮，盡求捕王所與謀反賓客在國中者，索得反具以聞。上下公卿治，所連引與淮南王謀反列侯二千石豪傑數

夫謂：「淮南、衡山修文學」，這裡自然可指治經者，亦以隱指堅持儒家觀點的賢良文學之士，認為這些「四方遊士，山東儒、墨咸聚於江、淮之間，講議集論，著書數十篇」者，「使」淮南王「謀叛逆」，<sup>125</sup>王因而「背義不臣」，「誅及宗族」。這便把謀反罪名，歸咎於「儒、墨」之士，並以之作為暗中的政治威嚇手段。文學的回應是強調儒者修德，故曰：「孔子不飲盜泉之流，曾子不入勝母之閭。名且惡之，而況為不臣不子乎？」繼而指出孔子向哀公告發不臣，而陳文子寧棄十乘以反對弑君的崔杼，為自已決非「不臣不子」者，作出洗刷。又強調君子雖不能完全決定外在環境，故「可貴可賤」，甚至「可刑可殺」，不過其志節不改，「不可使為亂」。反諷「外飾其貌而內無其實，口誦其文而行不猶其道」者，乃「是盜」。<sup>126</sup>漢廷既以《春秋》論法，當知《春秋》之義為不濫刑，帝舜誅鯀用禹，猶淮南之獄不應有政治誅連，諸侯「造反」，與文學之士何涉？況晁錯削諸侯，乃是「人臣各死其主，為其國用」之本份，即賢人如弦高、解揚，亦分別因鄭、晉兩國之利益，而欺騙秦、楚兩國。故此，人臣職分有關，皆不以其背約於敵國為其道德之玷。

至於〈論誹第二十四〉中，丞相史曰：「此人本枉，以己為式。此顏異所以誅黜，而狄山死於匈奴也。處其位而非其朝，生乎世而訕其上，終以被戮而喪其軀」，<sup>127</sup>這裡以「生乎世而訕其上，終以被戮而喪其軀」，並以腹誹見誅的顏異和死於匈奴的狄山為例，來暗示誹謗君上，則可遭到顯戮，這是明顯不過的政治侷嚇，<sup>128</sup>但文學亦悲壯地聲明：「知言之死，不忍從苟合之徒，是以不免於縲紲。悲夫！」文學已考慮了因言受誅的風險，但以「不忍從苟合之徒」，只好毅然面對了。當然，文學已衡量過法例賦予公共討論空間的保障，才會作出如此高風險的政治聲稱。甚至在廷議完畢以後，由於這種公共討論空間的安排，已成為諸生與公卿間的「共識」，於是第二次會議（從《鹽鐵論》第四十二至五十九篇），本已成為官員一份子的賢良、文學，卻被大夫桑弘羊六次稱為「諸生」，<sup>129</sup>而賢良、

千人，皆以罪輕重受誅。……趙王彭祖、列侯臣讓等四十三人議，皆曰：『淮南王安甚大逆無道，謀反明白，當伏誅。』膠西王臣端議曰：『淮南王安廢法行邪，懷詐偽心，以亂天下，熒惑百姓，倍畔宗廟，妄作妖言。《春秋》曰『臣無將，將而誅』。安罪重於將，謀反形已定。臣端所見其書節印圖及他逆無道事驗明白，甚大逆無道，當伏其法。而論國吏二百石以上及比者，宗室近幸臣不在法中者，不能相教，當皆免官削爵為士伍，毋得宦為吏。其非吏，他贖死金二斤八兩。以章臣安之罪，使天下明知臣子之道，毋敢復有邪僻倍畔之意。』丞相弘、廷尉湯等以聞，天子使宗正以符節治王。未至，淮南王安自剄殺。」

<sup>125</sup> 同註 54，〈晁錯第八〉，卷 2，頁 116，張敦仁云：「謂游士使淮南、衡山謀叛逆也。」

<sup>126</sup> 同註 54，〈晁錯第八〉，卷 2，頁 113-114。

<sup>127</sup> 同註 54，〈論誹第二十四〉，卷 5，頁 299。

<sup>128</sup> 例如〈論誹第二十四〉，此篇名為〈論誹〉，如王利器以為：「這是對『誹謗君之行』，加以評論」同註 54，〈論誹第二十四〉，卷 5，頁 301。

<sup>129</sup> 分別是〈世務第四十七〉篇 3 次，見同註 54，〈世務第四十七〉，卷 8，頁 507；〈論鄒第五十三〉、〈論菑第五十四〉、〈大論第五十九〉各 1 次，分別見同註 54，〈論鄒第五十三〉，卷 9，頁 551；〈論菑第五十四〉，卷 9，頁 555 及〈大論第五十九〉，卷 9，頁 601。

文學卻居之不疑，從無提出反對。不過，語言亦一如對策之時的鋒利，竟敢提出：「長子不還，父母愁憂，妻子詠歎，憤懣之恨發動於心，慕思之積痛於骨髓。此《杕杜》、《采薇》之所為作也」，<sup>130</sup>對漢廷作出譏刺。由是而知，昭帝時的賢良、文學，實已隱然為其時的公共討論空間，作了嶄新的拓展，把言論自由（不因誹謗妖言獲罪）的保障範圍，從賢良對策擴充至類似的公共政策討論，這不能不算是漢季傳統公共討論空間的新里程。

然則，是不是在對策（或類似的公共政策討論會議）中，與議者的一切言責，皆會自動得到免除呢？事實不然。既然有與議討論的範圍，亦同時確定了言責的範圍，超出政策討論的範圍，延展至於以下數端者，則縱不受到朝廷論罪，亦必會受到社會的譴責，因而構成了具體的議事規則。其一，凡涉及的是人身攻擊，尤其不能提供確實證據的人身攻擊，漢廷有「反坐」之法。《張家山漢簡·二年律令》載：「誣告人以死罪，黥為城旦舂；它各反其罪」。<sup>131</sup>人身攻擊的謬誤成立與否，並非由是否評論特定個人的行為來決定的。合法性是依照能否就此提出實據來證明，以決定恰當與否的。難道我們談論一人是否偽君子，也不能訴諸他的個人行為，以證明我的說法恰當與否嗎？從議事規則的角度看，訴諸事實的評論，不論涉及個人品德與行為，都不能即視作人身攻擊，亦不會被議程所禁止。是故文學曾經嚴厲地指責大夫，仍不見大夫立即翻臉，也不見大夫以外，其他與議者如御史等人，以議事規程相詰責，則知其屬於默許原則範圍以內者。例如：在〈西域第四十六〉篇中，文學毫不客氣地指責，「公卿宜思百姓之急、匈奴之害，緣聖主之心，定安平之業」，這還算是正面指陳畫策的方向或期望。至於「今乃留心於末計，摧本議，不順上意，未為盡於忠也」，則認定公卿未盡厥職當用心的「本議」，反而「留心於末計」，這便是違反天子詔令，「不順上意」則難言「盡忠」了！這項指控疑及大夫對君主的忠誠，已近於人身攻擊，但由於是以天子親訂的國策「以為役不可數行，而權不可久張也」為基礎，又有證據說明公卿未就前述國策，作出相應行動，則「未為盡於忠也」，<sup>132</sup>亦是一項合理的質疑。有實據與否，正是人身攻擊與有理有據作質詢的主要區別，由於有這種「共識」，故而賢良、文學可以就事論事質疑朝廷的措施。

其二，由前述必有實據以陳言引申，則凡對所言沒有實據支持，或所奏不實違反對朝廷誠信，便可以入罪。《鹽鐵論》雖然沒有這種例子，但從對文本中卻可以引申出相關案例，以說明奏對不實當負的責任。丞相史口中狄山為匈奴所殺，<sup>133</sup>正是其中的突出事例。《史記》云：

<sup>130</sup> 同註 54，〈錄役第四十九〉，卷 9，頁 520。

<sup>131</sup> 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令·具律·告律〉，《張家山漢墓竹簡〔二四七號墓〕》（北京：文物出版社，2001 年），頁 151。

<sup>132</sup> 同註 54，〈西域第四十六〉，卷 8，頁 500。

<sup>133</sup> 同註 54，〈論誹第二十四〉，卷 5，頁 299。

匈奴來請和親，羣臣議上前。博士狄山曰：「和親便。」上問其便，山曰：「兵者凶器，未易數動。高帝欲伐匈奴，大困平城，乃遂結和親。孝惠、高后時，天下安樂。及孝文帝欲事匈奴，北邊蕭然苦兵矣。孝景時，吳楚七國反，景帝往來兩宮間，寒心者數月。吳楚已破，竟景帝不言兵，天下富實。今自陛下舉兵擊匈奴，中國以空虛，邊民大困貧。由此觀之，不如和親。」上問湯，湯曰：「此愚儒，無知。」狄山曰：「臣固愚忠，若御史大夫湯乃詐忠。若湯之治淮南、江都，以深文痛詆諸侯，別疏骨肉，使蕃臣不自安。臣固知湯之為詐忠。」於是上作色曰：「吾使生居一郡，能無使虜入盜乎？」曰：「不能。」曰：「居一縣？」對曰：「不能。」復曰：「居一障間？」山自度辯窮且下吏，曰：「能。」於是上遣山乘鄣。至月餘，匈奴斬山頭而去。自是以後，羣臣震懼。<sup>134</sup>

誠如丞相史言：「狄山起布衣，為漢議臣」，<sup>135</sup>武帝對於起自賢良文學者，通常都較為優禮，但以狄山攻訐張湯為「詐忠」，他不但當廷拿不出實據（指控張湯「痛詆諸侯，別疏骨肉，使蕃臣不自安」等罪名，其實此皆承武帝之意而為），故武帝而「作色」，要求狄山以行動證實他的忠誠，即「使生居一郡，能無使虜入盜乎？」而狄山自度不能，以至於「居一障間？」何以「（狄）山自度辯窮且下吏」？正是因為如果連一障尚不能守，又自稱忠忱，則必招來奏對不誠不實的指責，乃是可以「下吏」的重罪，於是被迫答「能」，而武帝亦不欲招妨礙言路的惡名，於是試吏事為藉口，使「匈奴斬山頭而去」。這當然是一宗政治悲劇，但卻足以說明漢代言論自由的限度所在，如無實據或能予實行之力，而輕率出奏是可以致命的過錯。

其三，漢代對策的公共討論空間，是由漢文帝以還的習慣法所保障，今上求攻已過，而賢良文學進以直言，雖未必見聽，但以廣開賢路之名，如有證據，雖指責當道，必不能因「訕上」而入罪。不過，既然法統來自祖宗家法，則誹謗先帝的罪名，自然不在言論自由保障的範圍以內。對於人君而言，其承繼皇帝位的正統性，正是源自高祖以迄先帝之傳，姑不論誹謗先帝是否大不敬之罪，僅皇帝本人不敬祖上，即已足以損害其繼位的法統。尤其，昭帝以沖齡嗣位，秉政之權在大將軍霍光等，如果任由先帝「受謗」，不論其為事實與否，將來皇帝成年，追論責任，可致罪在不赦，因而更無人敢掉以輕心。《鹽鐵論》中頗不乏可以引導論敵，陷入「訕謗」先帝的險境的實例，如：丞相史在〈論誹第二十四〉篇中，曾拋出一個政治陷阱。先強調物以類聚，<sup>136</sup>繼引孔子曰：「德不孤，必有鄰」。然而其隱含重點，卻是「未有明君在上而亂臣在下」一語。因為如果承認這項前題以後，立即

<sup>134</sup> 同註 23，〈酷吏列傳第六十二〉，卷 122，頁 3141。

<sup>135</sup> 同註 54，〈論誹第二十四〉，卷 5，頁 300。

<sup>136</sup> 同註 54，〈論誹第二十四〉，卷 5，頁 300：「檀柘而有鄉，萑葦而有藂，言物類之相從也。」

便可以提問先帝是不是明君呢？顯然的，如果敢回答不是，則必然是訕謗先帝的大不敬之罪；如果承認先帝是明主，則「先帝躬行仁聖之道，以臨海內，招舉俊才賢良之士，唯仁是用……務以求賢而簡退不肖，猶堯之舉舜、禹之族」。<sup>137</sup>如是先帝簡用的大臣，又怎會是「苟合之徒」呢？繼續如此措辭，則難以免除指責先帝之「臣阿」，而暗示先帝乃「主非」，以孝治天下的漢廷，可以容忍於幼主面前，誹謗先帝為人嗎？甚至丞相史遷反跌一筆，謂先帝既為明主，則不單賞識之臣，當為賢良，而所「誅逐」者，當是「亂臣」，如鯀之於舜廷也。故此，文學雖反對「未有明君在上而亂臣在下也」，這項一刀切的問題，但必須異常小心地指出臯陶對舜：「在知人，惟帝其難之」，暗示聖君也不容易知人，故不能保證臣下皆為賢良。不過，如果找到一位賢臣，確然對治國大有助益，如舜、禹之於帝堯。而先帝之時，良臣未備，故邪臣得間。何由而知臣下之良窳？此可以藉比較而知，如「堯得舜、禹而鯀殛驩兜誅，趙簡子得叔向而盛青肩誅」，故《國語》云：「未見君子，不知偽臣」，復引《詩》云：「未見君子，憂心忡忡。既見君子，我心則降」，<sup>138</sup>則為人君不得不憂未得賢臣也。既而先帝時「邪臣得間」，雖未言及今日，則朝廷重臣難道盡皆忠良嗎？諸生所以必須以獅子搏兔之力，並引歷史上的聖君（堯）為據，以說明賢君在上，也不能保證臣下盡皆忠良的事實，才可以完全洗刷掉訕謗先帝的嫌疑。是知，謗及先帝必然是「言論自由」所不能保障的範圍，必須避免在這方面予論敵以絲毫攻擊的機會。

正由於這也是與議雙方共同承認的規則，因此不惟公卿一方可以設計政治陷阱，賢良文學一方也可以還以顏色。如〈刑德第五十五〉篇內文學引用：「古者，傷人有創者刑，盜有贓者罰，殺人者死。今取人兵刃以傷人，罪與殺人同，得無非其至意與？」<sup>139</sup>此論中最精采部分，是引用「古者」，並有意不說破，這是高祖入關時，「與父老約，法三章耳：殺人者死，傷人及盜抵罪。餘悉除去秦法。吏民皆按堵如故」，<sup>140</sup>大夫於朝章國故，不得云不知，而高祖針對的正是「餘悉除去秦法」，漢承秦律，諸生恨秦法切齒而終不可盡廢，今見吏緣法以為姦，則引高祖廢秦律之約，而希望「吏民皆按堵如故」。設使大夫竟敢非議高祖行事，則大不敬之罪，實難逃避，此又為政治陷阱之一端乎？大夫知道利害，因此「俛仰未應對」，以免捲入政治漩渦。於是由御史接著發言，也不敢公然反對「三章約法」。僅能顧左右而言他地說：「執法者、國之轡銜，刑罰者、國之維楫也」。<sup>141</sup>

<sup>137</sup> 同註 136。

<sup>138</sup> 同註 136。

<sup>139</sup> 同註 54，〈刑德第五十五〉，卷 10，頁 567。

<sup>140</sup> 同註 27，〈高帝紀第一上〉，卷 1 上，頁 23。

<sup>141</sup> 見同註 54，〈刑德第五十五〉，卷 10，頁 567：「故轡銜不飭，雖王良不能以致遠；維楫不設，雖良工不能以絕水。」。



其四，則對於社會公認的人物或價值觀作攻擊，雖然這是律所不禁，但由於可能引起社會人士群起而攻，會做成極大的政治風暴，因此與議者不論是何等身份（公卿或諸生），均不敢公然冒此大不韙，縱有干犯，亦必須立即補救。《鹽鐵論》中的大夫，便曾經犯上這種錯誤，在第二次會議的結局〈大論第五十九〉中，大夫曰：

文學所稱聖知者，孔子也，治魯不遂，見逐於齊，不用於衛，遇圍於匡，困於陳、蔡。夫知時不用猶說，強也；知困而不能已，貪也；不知見欺而往，愚也；困辱不能死，耻也。若此四者，庸民之所不為也，何況君子乎！<sup>142</sup>

大夫一時情急，竟至怒而直斥儒者的典範——孔子，以為孔子有四過，這種君子，比諸庸民而不如，故曰：「文學所稱聖知者，孔子也，治魯不遂，見逐於齊，不用於衛，遇圍於匡，困於陳、蔡」。「夫知時不用猶說，強也；知困而不能已，貪也；不知見欺而往，愚也；困辱不能死，恥也。若此四者，庸民之所不為也，何況君子乎！」則孔子被指為強、貪、愚、耻者，但其所謂證據，不過是孔子不遇於諸侯，而猶為游說而忙碌耳！

文學對此反應十分強烈，直言指出「夫欺害聖人者，愚惑也；傷毀聖人者，狂狡也。狡惑之人，非人也。夫何恥之有！」<sup>143</sup>孔子在漢代識分子（未必僅是儒者）心目中，即非「素王」，亦必足為典範。今竟有人公然侮辱「聖賢」，則必會引起公憤，故文學這一番話語一出，如果傳於會議以外，則大夫的輕率批評，可能演變為群起而攻之的局面，使其處身極不利的政治環境中。是故「大夫慙然內慙，四據而不言」，並不一定代表他已為文學所折服，但由於自己的失言，可能引發的政治波濤，實不知如何收場，故不能復言。其「慙然內慙」者，固不必一定後悔對孔子出言不遜，反而可能是後悔自己不加掩飾，以致有機會引起政治觸礁。由於與議其他人士也感受到問題的嚴重性，雖欲討好於大夫，而恐怕自己也會捲入漩渦，故「當此之時，順風承意之士如編，口張而不斂，舌舉而不下，闔然而懷重負而見責」。「闔然而懷重負而見責」一語，具見其時旁觀官員的心境，既恐不予援手而見責於長官，但一旦失言則後果嚴重，故此懷重而闔然也！大夫表現出極有政治急智，毅然與諸生和解，化解了一場可能的政治風暴，此即大夫曰：「諾，膠車俟逢雨，請與諸生解」之故。<sup>144</sup>由是觀之，則不惟先帝之不可訕，而冒天下之不韙以誹聖，也會引發鳴鼓而攻的政治後果，當是在「言論自由」以外的範域，決不能輕易碰觸的。

<sup>142</sup> 同註 54，〈大論第五十九〉，卷 10，頁 604-605。

<sup>143</sup> 同註 54，〈大論第五十九〉，卷 10，頁 605：「故適齊，景公欺之，適衛，靈公圍，陽虎謗之，桓魋害之」。

<sup>144</sup> 同前註。

誹謗聖賢，非為律法所明禁，但以社會衝擊巨大，而不在「自由評論」的範圍以內。這是由社會常識確立的價值取態，而《鹽鐵論》文本中，亦有再引申這種時代共識和社會責任，認定不應逾越的言論範圍。在〈國疾第二十八〉一篇，丞相史認為諸生「無禮」，其中關鍵的一語在於「且夫小雅非人，必有以易之」。諸生用《小雅·伐檀》以指控大夫，有沒有實據呢？如果沒有，則易地而處，又於理為合嗎？則易地而處，於理為不合，不可為之，這是時人的共識。如果違反了這項自身責任的原則，即為社會人士所不容。故賢良、文學聞丞相史言，不得不內愧而「皆離席」，以「謝」當道，表示承認無禮之過，但過出無心，實由經驗不足所致，現在正式致意，尚可告無罪，故云：「鄙人固陋，希涉大庭，狂言多不稱，以逆執事」。<sup>145</sup>

前面歸納了在言論內容上，議事規則不容抵觸的項目，但如有越軌情事，則由誰來作裁判？又由誰來執行這些議事規程呢？如果既無人裁決，亦無人可以執行裁決，則所謂規則不外形同虛設，與沒有規則相去不遠了。如前所述，《鹽鐵論》的第一部分會議，屬於對策形式，其最終裁決者自然是皇帝（在形式上甚至應該是天子親策），因而相關廷議必有紀錄，而負責主持的公卿，亦有復奏的責任。《鹽鐵論》獨特之處，是與議諸生自己也有紀錄，而且這些紀錄得以在知識界廣泛流傳，否則桓寬也無由取得這些原始文本了。因此，除了皇帝是權力上的最後裁決者外，知識界的公眾輿論，也是這些公共討論空間的仲裁者。然則，誰是議事規程的執行者呢？在文帝至武帝間，天子及其指派的公卿，便是議事規則的維護者和執行者，《鹽鐵論》稍異處，即在這個維護者和執行者的角色，是由主持會議的丞相車千秋所承擔（參〈箴石第三十一〉，詳下節），而丞相史是其僚屬，除了參與會議外，亦同時要負起維持會議常規的責任（參〈國疾第二十八〉，詳下節）。至於其他與議者，由於有前述第五條，基於社會共識和良知的限制，如見有違反規則者，亦可以「自覺地」仗義執言（例如大夫在〈水旱第三十六〉，詳下節），但以其身份角色的限制，朝官實在甚少提出執行議事規則的要求。

## 五、議事語言及禮儀要求

《鹽鐵論》文本中，論及議事語言及禮儀要求者，主要集中在：〈國疾第二十八〉、〈箴石第三十一〉和〈水旱第三十六〉等三篇中，因為如前述丞相史、丞相以至大夫，都自覺有維持議事規則的責任，然而他們提出的重點，偏向形式或禮儀上的要求，多於討論內容

<sup>145</sup> 同註 54，〈國疾第二十八〉，卷 5，頁 333。

的規範方面。此數篇中的例證即已可歸納出部分當時的議事風格，反映了知識界（大臣及諸生）對廷議的一些「共識」。這些議事語言及禮儀要求，大抵可以歸納為下述五項：

其一，例如〈國疾第二十八〉一篇中，由於文學有人身攻擊大夫之嫌，引起丞相史提出御前會議常規的討論。<sup>146</sup>有不同意見，大家都有表達的自由，「二者各有所宗」，都無妨提出，但朝廷自有尊嚴，儒生以「知禮」為學，「不徐徐道理相喻」，則不合於理，「切切如此」訴諸情緒，則不合於禮，是則何以為儒？討論的要點是「國家之政事，論執政之得失」，實在只宜就事論事，當無人身攻擊的必要，又何必咄咄迫人呢？結論指「所以貴術儒者，貴其處謙推讓，以道盡人」。故議事必須保持風度，不得用詞過於操切，尤其不得「見鄙倍之色」。這項原則也得到丞相在〈箴石第三十一〉篇中的發言作印證。丞相先引鄭長者曰：「君子正顏色，則遠暴慢；出辭氣，則遠鄙倍矣」。<sup>147</sup>先重提議事規則，指出君子不宜暴慢，不宜鄙倍，當和顏悅色，小心用辭語氣。由於引用他人，而且所引在理，賢良不能隨便發作。繼而又謂：「故言可述，行可則。此有司夙昔所願覩也」，重申朝廷願求賢，亦願求直言的宗旨，但強調的不單是言，而且要行可則。以下對賢良與有司，各打五十，以為由於雙方過份注重辯說的技巧，<sup>148</sup>以致於增加溝通的困難，未能開誠佈公，於是「使有司不能取賢良之議」，實有負朝廷求賢的初心，亦有虧於職守的嫌疑。但賢良、文學亦無所得益，不但代表的民意，以致個人的嘉言良謀不得進用，還要「被不遜之名，竊為諸生不取也」。由是觀之，開誠佈公，不以詞害意，以免妨賢或有不遜之惡名，乃是議事規則的一端，不能隨便輕忽之。

其二，〈國疾第二十八〉丞相史要求提出解決方案，否則不必深責於人，人民代表有權利也有義務。諸生自問：「若有能安集國中，懷來遠方，使邊境無寇虜之災」的妙計，國家願意完全接受諸生的提議，免除全國人民的稅收，「租稅盡為諸生除之，何況鹽、鐵、均輸乎！」<sup>149</sup>請諸生拿出奇謀妙策，才能實現他們為民請命的理想。朝廷並無成見，願虛右以待。如其不能即時有良策，可資解決問題，則「大夫言過，而諸生亦如之」，雖然兩造皆有不是。而〈箴石第三十一〉丞相引用：「公孫龍有言：『論之為道辯，故不可以不屬

<sup>146</sup> 同註 54，〈國疾第二十八〉，卷 5，頁 332-333：「丞相史曰：『夫辯國家之政事，論執政之得失，何不徐徐道理相喻，何至切切如此乎！大夫難罷鹽、鐵者，非有私也，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。二者各有所宗，時世異務，又安可堅任古術而非今之理也。且夫小雅非人，必有以易之。諸生若有能安集國中，懷來遠方，使邊境無寇虜之災，租稅盡為諸生除之，何況鹽、鐵、均輸乎！所以貴術儒者，貴其處謙推讓，以道盡人。今辯訟愕愕然，無赤、賜之辭，而見鄙倍之色，非所聞也。大夫言過，而諸生亦如之，諸生不直謝大夫耳。』」

<sup>147</sup> 同註 54，〈箴石第三十一〉，卷 6，頁 405。

<sup>148</sup> 同前註：「若夫劍客論、博奕辯，盛色而相蘇，立權以不相假」。

<sup>149</sup> 同註 54，〈國疾第二十八〉，卷 5，頁 333。

意，屬意相寬，相寬其歸爭，爭而不讓，則入於鄙。」。現在有司與賢良、文學，互相指責，以為：「今有司以不仁，又蒙素餐，無以更責雪恥矣」；但「縣官所招舉賢良、文學，而及親民偉仕，亦未見其能用箴石而醫百姓之疾也」。是即暗示縱使朝廷真的採取賢良、文學的直言，以為有司不仁而素餐，予以罷黜，不但大夫無以雪恥，而且朝廷何來足夠經驗的官吏，推行政務呢？賢良、文學自問，如即為臨民之官，又可否立時承擔「能用箴石而醫百姓之疾」的重任呢？賢良亦嘆言不易，而行更難。如賈生有言曰：「懇言則辭淺而不入，深言則逆耳而失指。」故曰：「談何容易。」談且不易，而況行之乎？」<sup>150</sup>

其三，〈水旱第三十六〉篇大夫主動討論議事語言問題，認定規程雖無規定發言的長短與風格。不過為了溝通方便，不以辭害意，「多言害有司化俗之計」，則認為「議者貴其辭約而指明，可於眾人之聽，不至繁文稠辭」，<sup>151</sup>如此正大的理由，賢良文學當然不便反對，於是賢良接著的發言，也比前精簡，少了對經典的博引旁徵。至於大夫認為賢良的發言風格為「家人語」，這對奉六經為圭臬的儒生而論，實在大是傷心的指責。蓋當年轅固生指竇太后讀《老子》為「家人言」，曾以死相爭《六經》的正統地位。<sup>152</sup>而今代表儒生的發言，為大夫譏作「家人語」，則其內心如何難過可知矣。但大夫僅是語帶相關，亦可指在廷殿之上，不應如在家中作「嫗嫗語」也。由是觀之，則廷殿之上，意見不妨自由表達，但用語仍當保持君子雍容之道，否則即為論敵所譏，此又屬議事規則中的默許原則的一部分。至於大夫的語言風格，又的確較喜歡博引旁徵的諸生，顯得比較精簡。

其四，朝廷體制有尊嚴，從政先後亦有倫序，執政代表朝廷，而資格為諸生前輩，則尊國家論資輩，也應該是：「諸生不直謝大夫耳」，必須以禮相待，而賢良、文學聞丞相史言，不得不內愧而「皆離席」，以「謝」當道。

其五，賢良文學提出的宗旨大抵相近，以其有共享的價值理念。不過，大夫、御史、丞相史等，則立論不一定相侔，甚至個人言論，也可以隨流而轉。是則，議事規則也有灰色地帶，本來自相一致，是正道，為賢良文學所遵守，但大夫等朝官，則把語言勝負，置於信念之上，因而在表面不違規下，創造灰色地帶。灰色地帶如果不引發抗議，久之便亦自然成為默認原則的一部分，甚至可以說大夫時常以言說有罪為要脅，雖不合事實，但論敵既未引明詔作抗議，則空言侷嚇，只要不是真的秋後算帳，亦僅會被視作有欠風度和尊重，但並不是嚴重違規。至於設立政治陷阱，則更不過是求勝技巧的一部分，很難證明其

<sup>150</sup> 同註 54，〈箴石第三十一〉，卷 6，頁 405。

<sup>151</sup> 同註 54，〈水旱第三十六〉，卷 6，頁 429。

<sup>152</sup> 同註 23，〈儒林列傳第六十一〉，卷 121，頁 3123：「竇太后好《老子》書，召轅固生問《老子》書。固曰：『此是家人言耳。』太后怒曰：『安得司空城旦書乎？』乃使固入園刺豕。景帝知太后怒而固直言無罪，乃假固利兵，下園刺豕，正中其心，一刺，豕應手而倒。太后默然，無以復罪，罷之。」

違規。事實上，不論諸生或大夫，參與朝議豈會全無政治風險？由於雙方皆可以運用政治陷阱，權勢對此種設施的幫助不大，因而基本是雙方皆可運用的工具，不會被視為一面倒的不公平。相反來說，則廷議的設立，為了保障參與者能暢所欲言，因此在言辯規則上，都是儘量維持公平而開放討論的原則，相對於天子或上官於屬吏的對話，已是自由得不可想像了。

## 六、結語

綜合前文所述，《鹽鐵論》文本真實地紀錄了漢昭帝六年的「廷議」，其中民間代表的賢良、文學，多達六十人與議，屬於漢代最大規模的公共討論空間案例。其中除了紀錄了「對策」外，亦記載復奏以後的另一次會議，並可以印證前次發言之規矩，似乎已成為雙方的共識。賢良對策是以漢文帝「舉賢良」，並配合廢除「對策」相關的「誹謗妖言」律令，為「對策」提供了一個有先例保障言論自由的公共討論空間。

從《鹽鐵論》文本中，我們可以把與議者大別為兩類：朝廷「有司」與民間代表六十多人。依據文本，賢良文學不論社會階層及發言取態，均符合平民代表的身份。由於天子年幼，廷議中的朝官的角色，變得較前為複雜。大抵丞相擔任會議的主持人和監督政府官員充分解釋政府政策。御史大夫桑弘羊率領的一眾官員，由於既是政策的制訂與執行者，於是他們與議的角色，便很容易由「納諫者」，而化作現行政策的「解釋者」、甚至「維護者」的角色。於是《鹽鐵論》中的「大夫」與諸生的關係，猶如參與庭審的兩造。但在廷議結束後，有別以往的天子親臨策問，於是廷臣必須復奏。而「奏可」一語，正表示與議官員，均沒有最後的決策權力。這種各有權限的構想，正解釋了學者有：何以諸生敢在廷議中據理力爭，他們也數次駁倒與議的官員，但「辯論的直接後果與這類結論並不相符」的疑問。

本文透過細讀文本，旁及史傳，並引證律例（漢簡）的研究方式。確定了議題是由朝廷詔令所確定，大抵不能超逾對策範圍發言。歸納在內容及表述上，各有數項規程。就內容而言，皆是反面規定不能逾越之界線：一、不得無實據作人身攻擊；二、不得奏對不誠不實；三、不得訕謗先帝；四、不得違反社會價值觀（例如誹謗聖賢）。就表達而論亦有五端：一、不得言詞操切；二、當提出解決方案，否則不應深責他人；三、語言精簡，不應以辭害意；四、尊重前輩，不失朝廷體制；五、容許灰色地帶（例如政治或語言陷阱）。

至於越軌的最高裁判，屬之於天子，但由於會議紀錄公開，知識界亦得作良心的裁決。而常規執行人，則本屬天子與公卿，但《鹽鐵論》中議事規程的執行者的角色，是由主持

會議的丞相及僚屬丞相史負責。如見有違反規則者，亦可以「自覺地」仗義執言（例如大夫），但以其身份角色易有衝突，朝官實在甚少提出執行議事規則的要求。

綜而論之，賢良文學固是熱血儒生，但對政治協商的考量，未免經驗過淺。要求公卿完全放棄既得利益，一意奉公廉謹，則從前國家何以弊害叢生呢？然而，召開會議不管是上逼於人主，或下迫於民怨，朝廷執事難道全無顧忌，以為可以一意孤行嗎？政治是溝通和協商的藝術，儒生如果更有政治經驗，便應該明白只要不過度損害廷臣的既得利益，他們是不無讓步空間的。這可以透過互相試探底線，而得到較大的談判成果的。諸生予當道有視其如仇讎的感覺，亦不知諸生要求他們退讓至於何所底止。因之，朝官必須以強硬態度，作為自我保護，這往往是形成政治悲劇的導火線。當然，要具備如斯圓熟的政治談判技巧，求之於尚無政治經歷的賢良、文學，又未免要求過高了。此所以和諧的公共討論空間不易達成，而議事規則（包括默許原則）的建構便變得更為重要了！

## 徵引文獻

### 古籍

- \* 漢·司馬遷：《史記》（北京：中華書局，1959年）。
- \* 漢·班固：《漢書》（北京：中華書局，1962年）。
- 清·王夫之：《船山全書》（五）（長沙：嶽麓書社，1993年）。
- \* 清·王夫之：《讀通鑑論》（北京：中華書局，1976年）。
- \* 清·阮元校刻：《十三經注疏》（上海：上海古籍出版社，1997年，《十三經注疏》影印清阮元刻本）。
- 清·姚鼐：《惜抱軒詩文集》（上海：上海古籍出版社，1992年）。
- \* 清·程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》（北京：中華書局，1990年）。

### 近人論著

- \* 王利器：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年）。
- \* 西嶋定生著，黃耀能譯：《白話秦漢史》（臺北：三民書局，1998年）。
- 角谷常子：〈鹽鐵論の史料性格——桓寬のよつた資料を求めて〉，《東洋史研究》，第47卷第2號（1988年），頁229-251。
- \* 徐復觀：《兩漢思想史》（臺北：臺灣學生書局，1976年）。
- \* 崔德瑞、魯惟一編，楊品泉等譯：《劍橋中國秦漢史》（公元前221—公元220年）（北京：中國社會科學出版社，1992年）。
- 張文修編著：《孟子》（北京：北京燕山出版社，1995年）。
- \* 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡〔二四七號墓〕》（北京：文物出版社，2001年）。
- 郭沫若：〈序《鹽鐵論》讀本〉，《新建設》第4期（1956年），頁1-2。
- 馮樹勳：〈決策訊息流與秦帝國衰亡的關係〉，《人文中國學報》第12期（2006年9月），頁297-332。
- 楊之水：〈脂麻通鑿·鹽鐵論〉，《瞭望》第23期（1993年），頁34-35。
- （德）哈貝馬斯著，曹衛東等譯《公共領域的結構轉型》（上海：學林出版社，1999年）。
- Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992).

**Jürgen Habermas**, translated by **Thomas Burger**, *The structural transformation of the public sphere : an inquiry into a category of bourgeois society* (Cambridge, Mass. : MIT Press, 1991).

**Tao Tien-yi** : 〈Yen t'ieh lun (鹽鐵論 Discourses on Salt and Iron) as a Historical Source〉, 《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十七本, 第四分 (1996 年 12 月), 頁 743-775。

(說明：徵引文獻前標示 \* 號者，已列入 Selected Bibliography)



## Selected Bibliography

- Ban, Gu. *Han Shu (The Book of Han)*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1962.
- Cheng, Shu-de. *Lun Yu Ji Shi (Commentary of Lun Yu)*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1990.
- Denis Crispin Twitchett and Michael Loewe & translated by Yang, Pin-quan. *Jianqiao Zhongguo Qin Han Shi (BC 221--AD 220)*. Beijing: Zhongguo Shehuikexue Chubanshe, 1992.
- Ruan, Yuan. *Shisa jing Zhushu*. Hong Kong: Zhonghua Shuju, 1997.
- Sadao Nishijima & translated by Huang, Yao-neng. *Baihua Qin Han Shi*. Taipei: Sanwen Shuju, 1998.
- Si-ma, Qian. *Shi Ji*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1959.
- Wang, Fu-zhi. *Du Tongjian Lun*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1976.
- Wang, Li-qi. *Yantielun Jiaozhu*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1992.
- Xu, Fu-guan. *Liang Han Sixiang Shi (History of Han Dynasty)*. Taipei: Taiwan Xuesheng Shuju, 1976.
- Zhang-jia-shan 247hao Hanmu Zhujian Zhengli Xiaozu. *Zhangjiashan Hanmu Zhujian (247hao Mu)*. Beijing: Wenwu Chubanshe, 2001.

# The Rules of Public Discursive Space: A Study on *Discourses of Salt and Iron* of Western Han Dynasty

Fung, Shu-fun

(Received August 16, 2013 ; Accepted April 28, 2014)

## Abstract

*Discourses of Salt and Iron* 《鹽鐵論》 is an important book for the studies of Public Sphere in ancient times of China, since it is an authentic record of discussions of the Imperial Court of Han Dynasty which included over 60 scholars participated. The contents of *Discourses of Salt and Iron* reflect the creation and development of Public Sphere in Han Dynasty. Moreover, from the record of the book, we can not only discover that the brilliant discussions between the imperial officers and scholars, but also the Rules of Procedure of Imperial Court of Han. In this article, therefore, we are going to point out the details and features of the discussions and the Public Sphere of Han Dynasty, as well as the Rules of Procedure of Imperial Court at that time, by studying closely the book *Discourses of Salt and Iron*.

Keywords: *Discourses of Salt and Iron*, PublicSphere, Rules of Procedure, HanDynasty, JürgenHabermas