

《盐铁论》礼法辩正与历史影响

赵 蕾

河北大学哲学与社会学学院，河北 保定

收稿日期：2025年11月9日；录用日期：2025年11月30日；发布日期：2025年12月10日

摘 要

盐铁会议的争论本质可以归结为礼法之争。基于阶级利益的不同和身份地位的差异，贤良文学主张礼治，认为礼是维护宗法等级秩序的保障；而御史大夫主张法治，认为法治体现公平与公正，正好符合新兴地主阶级的利益。可御史大夫讲究法治，理应“不别亲疏，不殊贵贱”但在处理有关权贵尤其皇家的问题时，却别亲疏、殊贵贱。但在礼治中，道德至高无上，由此生发的伦理秩序包括所有人，并构成双向性伦理关系，即便君主也要受到道德的制约，即所谓“君居礼下”。

关键词

《盐铁论》，礼法，明主尊法，君居礼下

The Debate on Rites and Laws in “*Discourses on Salt and Iron*” and Its Historical Impact

Lei Zhao

School of Philosophy and Sociology, Hebei University, Baoding Hebei

Received: November 9, 2025; accepted: November 30, 2025; published: December 10, 2025

Abstract

The essence of the debate at the Salt and Iron Conference can be attributed to the conflict between the rule of rites and the rule of law. Due to the differences in class interests and social status, the scholars of the Xianliang School advocated the rule of rites, believing that rites were the guarantee for maintaining the patriarchal hierarchical order. In contrast, the Grand Inquisitor advocated the rule of law, arguing that it embodied fairness and justice, which precisely served the interests of the emerging landlord class. However, while the Grand Inquisitor emphasized the rule of law and should have treated everyone equally regardless of their closeness or status, he made distinctions based on closeness and status when dealing with issues related to the powerful, especially the royal family.

In contrast, under the rule of rites, morality was supreme, and the ethical order derived from it encompassed everyone and formed a two-way ethical relationship. Even the monarch was subject to moral constraints, as expressed in the saying “the monarch is beneath the rites”.

Keywords

“Discourses on Salt and Iron”, Rites and Laws, The Wise Ruler Respects Laws, The Sovereign Abides by the Lower Position of Rites

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

《盐铁论》是中国历史上为数不多的反映朝廷官员和民间儒生讨论治国理政的真实史料，也发生在秦汉之际这段被很多学者称为古今交界的历史转折点上。近年来对《盐铁论》的研究主要集中在对盐铁会议争论实质的讨论，其中以金春峰为代表的儒法之争、以徐复观为代表的内外朝之争、以王利器为代表的纯儒与杂儒之争是三种最主流的观点。也有学者从贤良文学与御史大夫的辩论内容出发，说盐铁会议是有关政策转变的争论，这种说法再引申一步，就是礼法之争。即当国家想要建立强制性的价值秩序时，是应该承认社会固有的等级差异，还是应该实行平面化的管理。从历史经验来看，桑弘羊推行的盐铁专营等政策契合强化中央集权的核心诉求，但有待调整和完善。贤良文学的复古主张能够形成对严苛政策的制衡，但也有着保守的倾向。

2. 新经学视域下礼法的差异与融合

现代学者常常将中国古代礼法关系及其时代特点分为：礼法合一的刑的时代、礼法相分的法的时代、礼法相融的律的时代。并认为秦汉时期正处在礼法相分的法的时代^[1]。秦汉之际，新兴利益阶层急欲打破传统人身依附关系，因而“法”的地位凸显出来。但在盐铁会议中，依然表现出儒法合流、礼法统一的时代特征。在“过秦”与“道秦”的讨论中，桑弘羊在肯定商鞅、李斯等法家人物的同时也大谈“春秋之法”；贤良文学倡导礼制德教、反对重刑密法，却也能提到“刑必加而无赦”^{（[2]: p. 536）}这样的主张。这也正能反映后汉武帝时期现实问题与学术思想相互碰撞过程中的多元复杂态势。

基于阶级利益的不同和身份地位的差异，贤良文学主张礼治，认为礼是维护宗法等级秩序的保障，而御史大夫主张法治，认为法治体现公平与公正，正好符合新兴地主阶级的利益。在汉代以《春秋》决事的背景下，辩论双方多次引用《春秋》经、传以此印证其言论的合理性。贤良文学指出：“法者，缘人情而制，非设罪以陷人也。故《春秋》之治狱，论心定罪。志善而违于法者免，志恶而合于法者诛。”^{（[2]: p. 519）}可谓照应《春秋》“缘人情，赦小过”、“原心定过，赦事诛意”等主张。即在审判过程中，重视强调主观动机，相对忽略犯罪事实。而从《公羊传》等提供的事例来看，可以被宽容的主观动机大多涉及家庭伦理方面，并且在家庭伦理方面又以其意向动机为重。当家庭伦理与礼法制度发生冲突时，应当以家庭伦理为重，礼法制度要略作妥协。在贤良文学的观念里，“原心定过”或者说“论心定罪”即《春秋》立义之一，官吏断案需要懂得“论心定罪”。

春秋决狱是汉代以经治国的集中表现，表明汉代法律领域的活动，要以儒家经义为准则，为纲纪伦常服务。《盐铁论·周秦》中文学讲：“父母之于子，虽有罪犹匿之，其不欲服罪尔。闻子为父隐，父为

子隐，未闻父子之相坐也。闻兄弟缓追以免贼，未闻兄弟之相坐也。闻恶恶止其人，疾始而诛首恶，未闻什伍而相坐也……君君臣臣，父父子子，比地何伍，而执政何责也？”([2]: p. 539)其中提到亲亲相隐的主张，更加重视父母和子女间相互关照、相互体谅的价值内涵，而非仅仅使用外在社会规则来处理家庭亲情等问题。它强调家庭成员间的理解、尊重、包容和让步。《公羊传·闵公二年》：“庆父弑二君，何以不诛？将而不免，遏恶也。既而不可及，缓追逸贼，亲亲之道也。”([3]: p. 184)儒家主张“为国以礼”、弑君当诛；但同时也强调“亲亲相隐”，尤其对公族成员需留体面。鲁国未能果断处理庆父的事情也正反映出儒家在诛恶与亲亲间更倾向后者，家族和谐是政治稳定的根基。

文学根据《春秋》“恶恶止其身”反对株连父子兄弟、亲戚邻里。在《盐铁论·周秦》中他们讲道：“《春秋传》曰：‘子有罪，执其父。臣有罪，执其君，听失之大者也。’今以子诛父，以弟诛兄，亲戚相坐，什伍相连，若引根本之及华叶，伤小指之累四体也。如此，则以有罪反诛无罪，无罪者寡矣。”([2]: p. 538)其中，“恶恶止其身”指的就是不株连。汉初高祖、文帝时期有族诛，武帝以后更添连坐。依照礼的规定，家族是政治生活的细胞，似乎罪罚更应与家族联系在一起。文学在此处反对族诛和连坐，属于站在缓和阶级矛盾的立场的进步言论。所以他们的言论虽然有很多迂阔的地方，但在“问民所疾苦”的前提下，依然有着替百姓利益着想的成分。

不过，在君主专制的中央集权政体下，如果再出现威胁政局稳定和皇权统治的犯罪行为，则强调“臣毋将，将而诛”。《公羊传·庄公三十二年》记载：“君亲无将，将而诛焉。”([3]: p. 176)这也是汉代春秋决狱的核心法理，这种“诛心之法”与“原心定罪”形成一种吊诡的关系。就是说君亲至上，卑幼不得反叛，即使“未行而意动”也同样不可原谅。武帝元狩元年，淮南王刘安谋反。胶西王刘端以为，“春秋曰：‘臣毋将，将而诛。’安罪重于将，谋反形已定……以章安之罪，使天下明知臣子之道，毋敢复有邪辟背畔之意”[4]。武帝采纳刘端的建议，重惩淮南王。可见，与鲁国以“亲亲之道”宽纵公族不同，汉代皇权至上，“尊尊”压倒“亲亲”，宗室犯罪与庶民同罪。

3. 礼的差异化原则和法的平面化原则

以御史大夫为代表的法家认为，所有人在法律面前应当是平等的，对身份地位不同的人不能有差别对待。尤其在选官方面，更应当看重才能、性情、功劳，而非身份、地位、角色。桑弘羊以宰我、子路、子贡、子皋为例，想要说明，儒生即使位居尊官、享有厚禄，也不能安国尊君，甚至不能做到从一而终，由此批评儒生不懂君臣之礼。御史大夫所谓的君臣之礼，指的是在君尊臣卑的信念下，臣对君的顺从关系。《盐铁论·殊路》大夫曰：“宰我秉事，有宠于齐，田常作难，道不行，身死庭中，简公杀于檀台。子路仕卫，孔悝作乱，不能救君出亡，身蒞于卫；子贡、子皋遁逃，不能死其难。食人之重禄不能更，处人尊官不能存，何其厚于己而薄于君哉？同门共业，自以为知古今之义，明君臣之礼。或死或亡，二三子殊路，何道之悖也！”([2]: p. 219)宰我主持齐国政事，面对田常作乱，不能做到安国尊君，致使齐简公在檀台被杀。子路在卫国做官，面对孔悝作乱，不能助君逃亡，自己也被剁成肉酱。甚至，在危难之时，子贡、子皋抽身脱逃，这些人不能称作懂得君臣之礼。可见，在桑弘羊等朝廷官员的思想观念里，君臣关系需要具备两种基本特征。第一，如果君主受难，臣要以死相殉；第二，臣不能叛离君主，要做到事君不二。

对此文学解释道，子贡、子皋没有为君主死节，也是符合道义的。“卫君近佞远贤，子路居蒲，孔悝为政。简公不听宰我而漏其谋。是以二君身被放杀，而祸及忠臣。二子者有事而不与其谋，故可以死，可以生，去止其义一也。晏婴不死崔、庆之难，不可谓不义；微子去殷之乱，可谓不仁乎？”([2]: p. 221)子贡、子皋虽为臣子，却没有实际参与政事，或者说他们的正当提议没有被君主采纳，所以可以逃生或者离去。也就是说，贤良文学摒弃那种事君不二的陈旧观念，谋求君臣在治国理念中的共识。当然这种共

识要以儒家道义为基础，共同为国家社稷谋福利。君臣之间是人格平等的，君主敬臣有义。臣子并不是君主的仆从，或者满足君主私欲的工具，臣子要为国家社稷尽职尽责，事国而非仅事君。

君臣关系往往随着政治体制和文化风尚而变化。秦汉以前，君臣间没有严格的等级尊卑关系，君视臣为自己的宾客、师友、甚至父辈都很正常。在《盐铁论·讼贤》中，文学提到“范睢行之穰侯”([2]: p. 234)讲的便是秦昭王和范睢。秦昭王称范睢为“叔父”，在范睢的辅佐下，秦国日益富强。范睢凭借着敏锐的政治嗅觉，说服秦昭王废除并放逐自己的母亲、舅舅和弟弟，进而被秦昭王拜为宰相，即使在晚年因自身原因耽误国事，也并未遭到怪罪。可见，文学最崇拜的君臣关系便是像秦昭王和范睢这样，臣子可以坦然自信地为王者师，甚至可以当面对君主发出谏诤之声。秦汉以降，随着君主专制中央集权的确立，君主采纳法家学说，抓住法、权二柄控制臣下，君臣间再也没有像宾客师友那样的关系，而是形成严格的等级尊卑关系。从此，“君权至上”成为不可动摇的信条，面谏力谏的臣子逐渐消失，以至于腹诽巷议都要被定罪。贤良文学称颂周礼，周代确有将君与父、师并称的说法，《国语·晋语一》便讲“民生于三，事之如一。父生之，师教之，君食之”[5]。当时的君臣关系，属于特定的个人与个人间的结合，像范睢与秦昭王，姜尚与周武王等等，有学者将其称为“具体性君臣关系”。这种具体性的君臣关系，有着深厚的“情感性”的特点。在此状态下的君臣关系，就不是受制于法律的、平面化的上下级关系，而是超越制度的限制，通过臣急君难、君过臣谏等形式在君臣间形成的休戚与共的亲密关系，表现为臣对君的奉献、君对臣的交托。但秦汉以来，随着官僚制度的逐渐完备，君臣关系渐渐摆脱情感性特征，建立在法理基础之上的、客观性的、公共性的制度规范，成为建立君臣关系所要遵循的首要原则。这种君臣关系是皇帝与所有臣下，乃至臣民之间，通过策名委质确立的普遍性关系。在这样的君臣关系中，更需要皇帝公而忘私，主动摆脱因自身缘故对某些臣下所产生的私密与青睐，更注重皇权维护和政令实施。

4. 明主尊法与亲亲贵贵

《盐铁论·论诽》特举颜异的事例，可见在专制主义中央集权的政治体制中，明主与尊法的困局。武帝发行白鹿皮币，颜异对此持反对意见，即便后来闲谈中，对不满处沉默待之，依然被张汤以“腹诽”的名义问罪。对此，丞相史以为，颜异“处其位而非其朝，生乎世而讪其上，终以被戮而丧其躯，此独谁为负其累而蒙其殃乎？”([2]: p. 224)身居官位，便不能诽谤朝廷，否则身首异处，便是自身不守君臣之礼的缘故。文学指出，身居官位应当以道事君，而不能刻意屈从“夫公卿处其位，不正其道，而以意阿邑顺风，疾小人浅浅面从，以成人之过也”([2]: p. 246)。秦汉以降，政治制度呈现出由尊重身份地位差异的礼治到强调相对平等的法治的变化，但在上层的皇家和下层的小家庭中，依然延续以往宗法传统，并且法不能制裁君主，甚至不能制裁有关的皇家、权贵。

在君臣问题的讨论中，桑弘羊对当朝那些“个性狂狷”的儒生，表现出明显的反感。他讲道：“今之学者，无太公之能，骐驎之才，有以蜂虿介毒而自害也。东海成颢，河东胡建是也。”([2]: p. 232)成颢事迹已不可考。胡建在汉昭帝时任渭城县令，汉昭帝的姐姐盖长公主的驸马丁外人，与退休的京兆尹樊福有仇，派刺客杀樊福。刺客逃到盖长公主的宅院里隐藏，胡建亲率吏卒，搜查盖长公主的宅院。盖长公主上书告发，胡建因而被捕自杀。桑弘羊以为，胡建所作所为属欺压侵犯盖长公主的权益，是“狂狷不逊，忤害不恭”的反面典型，并臆断他这样做的目的是为求得“勇”、“直”的名声。文学说道，东海成颢、河东胡建是因秉公执法才触犯权贵的。桑弘羊的言论是站在官僚贵族立场上指责忠臣，所以文学回应道“二公怀精白之心，行忠正之道，直己以事上，竭力以徇公，奉法推理，不避强御，不阿所亲，不贵妻子之养，不顾私家之业”([2]: p. 234)。并列赵奢和平原君、范睢和秦昭王的事例，说明君主有过错，臣子就要纠正，这是完全正当的做法。“赵奢行之平原，范睢行之穰侯，二国治而两家全……无其能得乎？”([2]: p. 234)

本来，御史大夫讲究法治，应该“不别亲疏，不殊贵贱”，却在处理有关权贵尤其是皇家的问题时，别亲疏、疏贵贱，胡建的事迹就是明显的例子。但在礼治中，伦理秩序是包括所有人的，即便君主也要受到道德的制约，即所谓“君居礼下”。对此，甘怀真讲道：“皇权不是绝对的，但不是因为皇权受到法律制度的规范，而是它的权力运作方式是礼制式的。礼作为制君的规范，传统士大夫是深有自觉的。”^[6]在礼治中，皇帝、臣、民都位于由礼编织的名分结构中，守礼是维持整个政治社会秩序的关键。礼在皇帝出现之前就已存在，皇帝也从来不是礼的创造者，而只是宣告者、执行者。所有礼治下的组织成员都要遵守礼的约定。相较于普通民众，皇室成员得更加注重礼制规范。

在君主专制中央集权的政治体制中，权贵尤其皇家与普通编户齐民终究有着身份地位方面的高下之分。《史记·酷吏列传》记载君臣论政的过程中，狄山指责以往张汤处理淮南王、江都王的案件时，用严酷法律来诋毁诸侯王，离间皇上的至亲，使得各诸侯国王深感不安。听到这些汉武帝就变了脸色。但张汤所为代表皇帝的心意，是维护皇权的必要举动。狄山以宗法情意为由，批评皇帝维护皇权的措施，是专制主义中央集权容不下的。随着太学的兴起和察举的实施，熟悉儒家典籍的贤良文学进入到官员预备役当中，先秦儒家民本仁义等思想再次得到关注，金春峰也把盐铁会议的争论实质总结成儒法之争。的确，在盐铁会议中，贤良文学总在强调儒家思想相对于法家思想的优越性，并借用先秦儒家尤其孔孟儒学“不与民争利”等来批评现实政治。但从朝廷对儒生的反馈来看，贤良文学虽然“咸取列大夫”，却似乎始终遭到压制，以致整个昭宣时期都默默无名。所以如何避免学术批评与现实皇权的矛盾成为儒生思考的重要问题，比较中和的办法是在阴阳灾变的视域下，对不合理的现实情况进行批判，从而维护先秦儒家“从道不从君”的精神内涵。

费孝通曾论及“礼”与“乡土社会”的关系。“礼和法不相同的地方是维持规范的力量。法律是靠国家的权力推行的……而礼却不需要这有形的权力机构来维持。维持礼这种规范的是传统……礼是合式的路子，是经教化过程而成为主动性的服膺于传统的习惯。”^[7]“政”与“教”分属两个不同的价值系统，其中“政”属于政治权力系统，“教”属于意识形态系统。盐铁会议的前后史实告诉我们，国家对社会整体的控制和整合，一方面需要使用“政”即政治法律手段，一方面需要使用“教”即意识形态手段。中国传统政治形态最大的特色便是“政教合一”。这里的“教”也主要指社会教化。在古代中国，社会各阶层都非常重视伦常风俗，这其实就是政教合一、君师一体的表现。

基金项目

河北省高等学校人文社会科学研究项目《〈盐铁论〉与西汉中后期社会思潮转化研究》(SQ2024034)。

参考文献

- [1] 史广全. 合一、相分与融合——试论中国古代礼法关系的历史嬗变[J]. 广西社会科学, 2004(10): 129-131.
- [2] 桓宽. 盐铁论[M]. 北京: 中华书局, 2015.
- [3] 刘尚慈. 春秋公羊传译注[M]. 北京: 中华书局, 2010.
- [4] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 2012: 1881.
- [5] 国语[M]. 陈桐生, 译注. 北京: 中华书局, 2013: 272.
- [6] 甘怀真. 皇权、礼仪与经典诠释——中国古代政治史研究[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2008: 390.
- [7] 费孝通. 乡土中国[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 75.