

# 董仲舒歷史角色研究回顧與展望 ——中日相關研究整理與探討\*\*

Retrospect and Prospect of Studies on the Historical Position of Dong Zhongshu:  
Classification and Consideration of Relevant Studies in China and Japan

深川真樹 (Fukagawa Maki) \*

## 一、引言

儒學<sup>1</sup>於漢代興盛，此乃東亞世界歷史上最重大事件之一。漢代儒學興盛一事，向來被認為由漢武帝和董仲舒所達成，但是在中日學界，一直以來皆有學者對此定論提出批評或修正，其中重要論點之一即為董仲舒的歷史角色。本文就中日學界相關爭議予以整理與探討，而試圖闡述董仲舒的歷史角色有必要重新探究與定位，並為此探究與定位提出需要進行的工作。

## 二、漢代儒學史之一定論與其批判之性質

漢武帝時期(140-87 B. C.)一系列的尊儒政策被實施，諸如置五經博士、舉孝廉、為博士官置弟子等等，一般認為，這代表著儒家思想被朝廷公認並且獲得了正統地位，此種看法在華人世界被稱為「罷黜百家，獨尊儒術」，在日本則被稱為「儒教國教化」。一般又認為，「罷黜百家，獨尊儒術」或「儒教國教化」由武帝採納一個人物的建議而實現——春秋公羊學者董仲舒(生卒年不詳)<sup>2</sup>於〈賢良對策〉<sup>3</sup>中所提的建議。以下論述為

\* 作者現為輔仁大學哲學博士。

\*\* 本文為科技部「104年度獎勵人文與社會科學領域博士候選人撰寫博士論文(博士論文名稱：董仲舒思想與「儒學主流化」之關係研究，核定編號：MOST 104-2420-H-030-002-DR)」之部分研究成果。另外，初稿曾宣讀於「第十二屆先秦兩漢國際學術研討會」(新北市：輔仁大學中國文學系，2015.6.28-29)。

- 1 「儒學」一詞在日本常被叫做「儒教」。「儒教」一詞包含儒家思想是否宗教的複雜問題。關於「儒教」一詞的使用，筆者極贊同池田知久的看法：「即使把『儒教』叫做『儒學』，或叫做『儒術』，或叫做『儒道』，指意上並無很大的不同。在『儒教』即『儒家之教』中，從西方化了的當代日本人來看，有宗教因素，有哲學因素，亦有道德思想因素，有政治思想因素，有其他因素。」參照池田知久，〈儒教的國教化と『淮南子』〉，收入渡邊義浩、菅本大二編，〈衝突と調和：儒教の眺望〉(東京：明治書院，2013，知のユーラシア3)，頁51。
- 2 福井重雅列舉三十多篇相關文獻，詳細探討董仲舒的生卒年。他說：「根據遺存的史料，無法確定董仲舒的生年與卒年。」而認為：「董仲舒，……大概出生在高祖、呂后時期，……卒於屬於武帝晚期的時代。……董仲舒的生卒年，將其當成『不詳』，是最妥當的結論。」參照福井重雅，〈課題と展望〉，《漢代儒教の史的研究——儒教の官學化をめぐる定説の再検討》(東京：汲古書院，2005，汲古叢書60)，第2篇終章，頁387-404。
- 3 《漢書·董仲舒傳》收錄董仲舒參加策試時所呈上的三篇答卷。董仲舒的答卷有數種不同稱呼，諸如〈賢良對策〉、〈舉賢良對策〉、〈賢良三策〉及〈天人三策〉等等，本文以〈賢良對策〉表示之，或者簡稱〈對策〉。至於三篇答卷的各篇，依傳中的排序分別將其稱之為〈對策一〉、〈對策二〉與〈對策三〉。

這樣一個定論的典型例子：

漢武帝接受董仲舒的建議，「罷黜百家，獨尊儒術，」置五經博士，設弟子員，並以董仲舒新的儒家思想體系作為專制統治的理論基礎。從此儒家學說定於一尊。<sup>4</sup>

中央集權的漢帝國，承認儒家為唯一的正統思想，摒棄諸子百家，只予儒教國家的保護與特權。董仲舒（前 176？-前 104？）的對策，為直接的契機。……這個意見被採納，並具體地設置五經博士（前 136）。之後，想當官的人，限於研修儒學或實踐儒教道德的人。……奠定儒教為國教的地位。<sup>5</sup>

這種學說是由明治維新以後的日本學者——東洋史學者和東洋思想史研究者所提出，似於 19 世紀與 20 世紀之際已相當普遍。例如，此說見於藤田豐八的《東洋史》卷 1 中，<sup>6</sup>這本書為日本舊制中學校（相當於當代日本高等學校，臺灣和中國大陸高級中學）之教科書。此說亦見於中內義一、久保得二、遠藤隆吉等書中，<sup>7</sup>爾後也被反覆提及，便成了日本學界的定論。

首次提出此說之中國學者乃梁啟超。<sup>8</sup>有學者認

為梁啟超受到日本中國學的影響而主張此說，因他自 1898 年至 1912 年流亡日本。<sup>9</sup>梁啟超以此說去解釋中國學術之沉滯，胡適則將其作為第一理由，而說明墨家之消滅。<sup>10</sup>梁啟超和胡適等這種主張受了廣泛接受，於華人學界成為定論。

漢武帝採納董仲舒的建議，將儒家定於一尊，乃至斥退儒家以外的百家，此種觀點為一個漢代儒學史上的定論，但是，無論在華人世界或日本，此一定論一直受到各種批評或修正。就前人對於定論之批評或修正，下文予以較為詳細的整理及探討，茲先簡單地指出其中一個性質——對於董仲舒歷史角色的關注。在漢代儒學興盛一事相關討論中，董仲舒的角色特別受到矚目，主要原因在於《漢書》中以下兩個記載：

(1) 臣愚以為諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。（〈對策三〉）<sup>11</sup>

(2) 及仲舒對策，推明孔氏，抑黜百家。立學校之官，州郡舉茂材孝廉，皆自仲舒發之。（《漢書·董仲舒傳》）<sup>12</sup>

前人對於定論的批評或修正，有的肯定漢武帝將儒學定於一尊，有的將其否定，<sup>13</sup>不過，對於董仲舒的看

4 潘策，〈漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」〉，收入趙吉惠、郭厚安、趙馥潔、潘策主編，《中國儒學史》（鄭州：中州古籍出版社，1991），第 2 編第 2 章，頁 237。

5 日原利國，〈儒教的國教化〉，收入赤塚忠、金谷治、福永光司、山井湧編，《思想史》（東京：大修館書店，1967，中國文化叢書 3），Ⅲ 1，頁 89-90。此書有中譯本。（日）日原利國，〈儒教的國教化〉，收入（日）赤塚忠、金谷治、福永光司、山井湧原著，張昭譯，《中國思想史》（臺北：儒林圖書公司，1981），Ⅲ 1，頁 114-115。

6 藤田豐八，〈武帝の內政：文學大に興る〉，《東洋史》卷 1（東京：文學社，1897），中世史第 1 篇第 6 章，34-35 丁。

7 中內義一，〈漢代の思想界〉，《支那哲學史》（東京：博文館，1903，帝國百科全書第 93 編），第 2 編第 1 章，頁 160-162；久保得二，〈儒教の表章〉，《東洋通史》第 3 卷（東京：博文館，1903），第 2 篇第 17 章，頁 672-676；遠藤隆吉，〈學問の勃興〉，《支那思想發達史》（東京：富山房，1904），第 3 篇第 2 章，頁 282。

8 梁啟超，〈論中國與歐洲國體異同〉，下河邊半五郎編，《飲冰室文集類編》上（東京：編者，1904），頁 440-447；梁啟超，〈論中國學術思想變遷之大勢〉，下河邊半五郎編，《飲冰室文集類編》下（東京：編者，1904），頁 49-68。

9 關於這點，劉桂生作過比較詳細的論述。參照劉桂生，〈論近代學人對「罷黜百家、獨尊儒術」的曲解〉，收入北京大學歷史學系編，《北大史學》2（北京：北京大學出版社，1994），頁 130-132。

10 胡適，〈墨學結論〉，《中國哲學史大綱》上卷（〔出版地不詳〕：商務印書館，1935，大學叢書，大叢本 1 版），第 8 篇第 6 章，頁 251。

11 漢·班固，《漢書》（北京：中華書局，1962），卷 56〈董仲舒傳〉，頁 2523。

12 同前註，頁 2525。

13 有學者作此否定的同時，討論一個相連問題，亦即儒家思想被定於一尊，若不是在於武帝時期，則是在於何時？

法皆與定論相異，並且可分以下三種：1. 董仲舒對於武帝時期尊儒傾向乃至漢代儒學興盛的影響，不如定論所言之影響甚鉅；2. 董仲舒的建議並無影響於武帝時期的尊儒傾向乃至漢代儒學興盛；<sup>14</sup> 3. 董仲舒的建議確實影響於武帝時期的尊儒傾向乃至漢代儒學興盛，但並不像定論所言之如此地影響。

總之，對於董仲舒的看法在定論和其批評或修正之間有極大出入。進而言之，所謂「罷黜百家，獨尊儒術」或「儒教國教化」相關爭論中有一個重要論點，亦即董仲舒本人及其相關事實，在漢代儒學興盛一事中所佔的位置。

### 三、華人世界對於「罷黜百家，獨尊儒術」之批評與修正<sup>15</sup>

梁啟超說明中國學術之所以沉滯，乃因董仲舒請求禁絕儒家以外的百家，漢武帝對此予以採納及實行。此

措施一般被稱為「罷黜百家，獨尊儒術」，這句亦意味著儒家思想成了國家正統思想。漢武帝和董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」在華人世界成為定論，但有學者對此提出批評或修正，其大約可分三種：(a) 武帝時期「罷黜百家，獨尊儒術」的否定；(b) 董仲舒歷史角色的重新定位；(c) 「罷黜百家，獨尊儒術」一詞的重新詮釋。

首次提出(a)者即為柳詒徵。柳詒徵批評梁啟超與胡適而指出：「武帝時諸子之書，正由銷沉而復行發現之時」，又認為董仲舒建議之後，百家並未被禁絕，政治也並未被委託給儒家。<sup>16</sup> 關於董仲舒的影響，錢穆從董仲舒所拜官職的角度簡單地說道：「帝既嘉納仲舒之言，顧不拔用於中朝，而外出為江都相，則武帝似不必深契於仲舒矣。……仲舒所對，特與朝廷詔制本意訢合相和，固非由於仲舒而始開是意也。」<sup>17</sup> 不過，在華人世界首次明確提出(b)者為戴君仁，<sup>18</sup> 以後也有學者重新探討董仲舒的歷史角色。<sup>19</sup> (b)是由日本學者平井正士首次被提出，故其詳細內容，下文予以論述。

- 14 此一看法連接到〈對策〉的真偽問題。在中國大陸，孫景壇主張〈對策〉為班固的偽作。參照孫景壇，〈董仲舒非儒家論〉，《江海學刊》1995.4(1995.8): 109-115；孫景壇，〈董仲舒的《天人三策》是班固的偽作〉，《南京社會科學》2000.10(2000.10): 29-35；孫景壇，〈元光元年儒學考試的第一名是公孫弘——再談董仲舒沒有參加漢武帝時的儒學對策兼答張進（晉文）教授〉，《中共南京市委黨校學報》2008.1(2008.2): 104-109；孫景壇，〈「董仲舒的《天人三策》是班固的偽作」新探——兼答管懷倫和南師大秦漢史專家晉文（張進）教授〉，《中共南京市委黨校學報》2009.2(2009.4): 103-109。此外在日本，平井正士懷疑第二次〈對策〉為後人的擬作。參照平井正士，〈董仲舒の賢良對策の年次に就いて〉，《史潮》11.2(1941.9): 107-110。再者，福井重雅主張〈對策〉中部分文章與董仲舒本人毫無關係。參照福井重雅，〈董仲舒の對策の再檢討〉，《漢代儒教の史的研究》，第2篇第3章，頁327-386。
- 15 有人就「罷黜百家，獨尊儒術」相關論述予以整理及探討。例如，劉偉傑，〈漢武帝獨尊儒術問題的研究現狀與反思〉，《南京社會科學》2007.2(2007.2): 70-76；牛秋實，〈「罷黜百家，獨尊儒術」說的形成及時人、後人之批評〉，《衡水學院學報》12.6(2010.10): 19-21、125；郝建平，〈近30年來漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」問題研究綜述〉，《古籍整理研究學刊》2013.4(2013.7): 103-107、42。
- 16 柳翼謀（詒徵），〈論近人講諸子之學者之失〉，《史地學報》1.1(1921.11): 63-82。
- 17 錢穆，〈西漢之全盛〉，《秦漢史》（香港：撰者，1957），第3章，頁78-79。
- 18 戴君仁，〈漢武帝抑黜百家非發自董仲舒考〉，《孔孟學報》16(1968.9): 171-178。
- 19 例如，施丁，〈董仲舒天人三策作於元光元年辨——兼談董仲舒不是「罷黜百家，獨尊儒術的創始人」〉，《社會科學輯刊》1980.3(1980.6): 90-99；朱維鈺，〈經學史：儒術獨尊的轉折過程〉，收入上海圖書館編，《上海圖書館建館三十周年紀念論文集》（上海：編者，1983），頁291-305；蘇誠鑒，〈董仲舒對策在元朔五年議〉，《中國史研究》1984.3(1984.8): 87-92；王葆玟，〈天人三策與西漢中葉的官方學術——再論「罷黜百家，獨尊儒術」的時間問題〉，《哲學研究》1990.6(1990.6): 98-108；蕭義玲，〈「獨尊儒術，罷黜百家」與漢武帝之文化政策（上）——論董仲舒在儒學復興運動中的地位〉，《孔孟月刊》37.2(1998.10): 1-8；蕭義玲，〈「獨尊儒術，罷黜百家」與漢武帝之文化政策（下）——論董仲舒在儒學復興運動中的地位〉，《孔孟月刊》37.3(1998.11): 1-6；余治平，〈漢武帝獨尊儒術的虛與實——論漢帝國主導意識形態的最初確立〉，《中國社會科學院研究生院學報》2004.5(2004.9): 133-140等。

戴君仁並未否定武帝時期「罷黜百家，獨尊儒術」，從柳詒徵的批評過了半世紀後，有學者開始對此予以否定。王賓如與王心恆論述武帝初期儒學並未完善，董仲舒只是一位學者，在政治上並無貢獻，以及武帝用人的原則為「百家兼重，儒法並舉」，而導出以下結論——「漢武帝並未『罷黜百家』，更未『獨尊儒術』，所謂『孝武初立，卓然罷黜百家』，乃班固父子所『創造』」，另外提出王莽「罷黜百家，獨尊儒術」的觀點。<sup>20</sup> 王葆玟則主張「武帝尊崇儒家而兼容百家」，另外否定一個一般說法——置五經博士時，罷免其他博士，而且提出了漢成帝時期「罷黜百家，獨尊儒術」的觀點。<sup>21</sup>

以上研究並無受到廣泛接受，亦無引起太大爭議。<sup>22</sup> 然而，孫景壇於 1993 年發表一篇論文，其中以鮮明強烈的措辭主張 (a) 與 (b)，而引起了「罷黜百家，獨尊儒術」相關爭議。孫景壇首先認為，武帝初期推動尊儒活動的人物是田蚡，而不是董仲舒，漢武帝和董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」，為一個作於《漢書》與《資治通鑑》的「謊言」。然後指出漢武帝任用許多儒生以外的人才，

百家在武帝時期並未消滅，以此否定了定論，而且主張漢武帝不是實行「罷黜百家，獨尊儒術」，而是實行「絀抑黃老，崇尚儒學」。<sup>23</sup> 另外，他認為「罷黜百家，獨尊儒術」的實行是在於漢章帝時期。<sup>24</sup> 孫景壇發表過許多其他相關論文，<sup>25</sup> 但其中共通的基本觀點，皆已出現於 1993 年的論文之中。

孫景壇發表此文之後，莊春波主張 (a) 與 (b)，莊春波的主要觀點與戴君仁、王賓如與王心恆、王葆玟、孫景壇等觀點重複，但他提出一個見解，即「元帝『獨尊儒術』」。<sup>26</sup> 楊生民也主張 (a)，不過，關於武帝統治的特徵，王葆玟、孫景壇、莊春波等將其看作「尊崇儒家」或「崇尚儒學」，對此，楊生民則視為「尊儒術」和「重法治」。<sup>27</sup> 另外，就「罷黜百家，獨尊儒術」的實現時期，他認為是漢元帝時期，與莊春波相同。<sup>28</sup>

從任用人才的情形來看，儒家思想於武帝時期成了國家正統思想，就很難認為是歷史事實。因漢武帝任用許多儒生以外的人才，正如王賓如與王心恆、王葆玟、孫景壇、莊春波、楊生民等研究，以及下文提及的平井

- 20 王賓如、王心恆，〈漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」辨〉，收入《社會科學戰線》編輯部編，《中國古代史論叢》第 7 輯（福州：福建人民出版社，1983），頁 287-297。
- 21 王葆玟，〈中國學術從百家爭鳴時期向獨尊儒術時期的轉變〉，《哲學研究》1990.1 (1990.1): 108-115。劉松來也認為「罷黜百家，獨尊儒術」完成於成帝時期。參照劉松來，〈「罷黜百家，獨尊儒術」完成於漢成之世考〉，《江漢論壇》2007.11 (2007.11): 109-111。
- 22 韋政通於說明董仲舒在尊儒運動中的地位時，將上述戴君仁的論文予以引用。參照韋政通，〈尊儒運動的背景、真相及其影響〉，《董仲舒》（臺北：東大圖書公司，1986，世界哲學家叢書），第 9 章，頁 185-213。另外，黃開國對王葆玟的看法加以反駁。參照黃開國，〈獨尊儒術與西漢學術大勢——與王葆玟先生商榷〉，《哲學研究》1990.4 (1990.5): 61-70。
- 23 孫景壇，〈漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」子虛烏有——中國近現代儒學反思的一個基點性錯誤〉，《南京社會科學》1993.6 (1993.12): 102-112。
- 24 孫景壇，〈中國古代「罷黜百家，獨尊儒術」的始作俑者是漢章帝——駁「古代無『打儒家旗號的思想專制』」說〉，同劉桂生、劉偉傑、管懷倫、張進等商榷，《中共南京市委黨校學報》2010.3 (2010.6): 92-97。
- 25 例如，孫景壇，〈漢武帝採納主父偃的「推恩令」是中國傳統文化反思的科學基點——二論「漢武帝罷黜百家獨尊儒術子虛烏有」〉，《南京社會科學》1995.4 (1995.4): 33-40；孫景壇，〈漢史研究中的幾個重要問題新探〉，《南京社會科學》2005.6 (2005.6): 33-39；孫景壇，〈漢武帝採納王臧的建議「絀抑黃老，崇尚儒學」——兼論儒學反思的科學基點〉，《中共南京市委黨校南京行政學院學報》2007.1 (2007.2): 92-96；孫景壇，〈「漢武帝『罷黜百家獨尊儒術』子虛烏有」新探——兼答管懷倫和晉文（張進）教授〉，《南京社會科學》2009.4 (2009.4): 90-96 等。
- 26 莊春波，〈漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」說考辨〉，《孔子研究》2000.4 (2000.7): 59-71。
- 27 楊生民，〈漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」新探——兼論漢武帝「尊儒書」與「悉延（引）百端之學」〉，《首都師範大學（社會科學版）》2000.5 (2000.10): 6-11。
- 28 楊生民，〈論漢武帝是否獨尊儒術——也談思想方法問題〉，《中國社會科學院研究生院學報》2004.2 (2004.3): 124-128。

正士、福井重雅等研究所闡發。並且，漢武帝採納董仲舒的建議，甚至禁絕儒家以外之百家，亦並非是歷史事實。只從柳詒徵所引的以下記載，這一點便十分明白：

漢興，改秦之敗，大收篇籍，廣開獻書之路。迄孝武世，書缺簡脫，禮壞樂崩，聖上喟然而稱曰：「朕甚閔焉！」於是建藏書之策，置寫書之官，下及諸子傳說，皆充祕府。（《漢書·藝文志》）<sup>29</sup>

總之，梁啟超以來武帝時期「罷黜百家，獨尊儒術」的定論，並不成立。管懷倫和張進批評孫景壇的主張，<sup>30</sup> 周桂鈿則反駁孫景壇與楊生民的意見，<sup>31</sup> 他們雖皆肯定武帝時期「罷黜百家，獨尊儒術」為事實，然並不擁護定論本身。例如，周桂鈿回應楊生民的批評時說：

現在的問題在於，如何理解「獨尊儒術」？特別是理解這個「獨」字？「獨」如果理解為就是惟此一家，別無分店，那麼，我也不同意。……如果不是絕對地理解這個「獨」字，只是承認尊崇儒家是當時的主流，選拔任用儒生是當時入仕的主要來源，那麼，楊先生是否也可以接受呢？<sup>32</sup>

柳詒徵、王賓如與王心恆、王葆玟、孫景壇、莊春

波、楊生民等否定「罷黜百家，獨尊儒術」的定論，共通前提為定論所言「罷黜百家，獨尊儒術」的內容，管懷倫、張進、周桂鈿等則皆不接受該句一般通用內容，而將其予以再詮釋，以承認武帝時期「罷黜百家，獨尊儒術」。從此點來看，管懷倫、張進、周桂鈿等觀點卻與（c）相通——徐復觀、李定一、金春峰、劉桂生等對於「罷黜百家，獨尊儒術」的批評，<sup>33</sup> 亦即「罷黜百家，獨尊儒術」一詞的重新詮釋。

此等學者皆認為〈對策〉的建議影響了武帝時期的尊儒傾向，不過，在他們之間對董仲舒的看法有所出入。扼要地說，徐復觀、李定一、金春峰、劉桂生等認為，董仲舒的建議大大影響了武帝時期的尊儒傾向，與定論所認為相同，但並不像定論所言之如此地影響；管懷倫、張進、周桂鈿等則認為，董仲舒的建議確實影響了武帝時期的尊儒傾向，雖然如此，其影響不如定論所言之影響甚鉅。

#### 四、日本「儒教國教化」相關爭議<sup>34</sup>

「罷黜百家，獨尊儒術」一句通常表示以下二事：1. 儒家以外的百家被禁絕；2. 儒家思想成了國家正統思想。

29 班固，〈藝文志〉《漢書》，卷30，頁1701。

30 管懷倫，〈漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」確有其事——與孫景壇同志商榷〉，《南京社會科學》1994.6 (1994.6): 13-18；晉文（張進），〈也談「漢武帝尊儒問題」——與孫景壇教授商榷〉，《南京社會科學》2005.10 (2005.10): 41-46。

31 周桂鈿，〈漢武帝是否獨尊儒術？——兼論思想方法諸問題〉，《中國社會科學院研究生院學報》2003.2 (2003.3): 33-38；周桂鈿，〈從《史記》看漢武帝獨尊儒術——兼復楊生民〉，《中國社會科學院研究生院學報》2004.5 (2004.9): 131-133；周桂鈿，〈西漢新儒學與「獨尊儒術」〉，收入北京大學《儒藏》編纂與研究中心編，《儒家典籍與思想研究》第3輯（北京：北京大學出版社，2011），頁359-377。

32 周桂鈿，〈從《史記》看漢武帝獨尊儒術〉，頁132。

33 徐復觀，〈漢代專制政治下的封建問題〉，《周秦漢政治社會結構之研究》（臺北：臺灣學生書局，1974，再版（臺初版）），頁191-194；徐復觀，〈先秦儒家思想的轉折及天的哲學的完成〉，《兩漢思想史》卷2（臺北：臺灣學生書局，1976，當代學術叢刊11），頁427-428；李定一，〈中華世界的確立與發展〉，《中華史綱》（臺北：傳記文學出版社，1986，傳記文學叢刊99），第6章，頁117-119；金春峰，〈董仲舒思想的特點及其歷史地位〉，《漢代思想史》（北京：中國社會科學出版社，1987），頁202-206；劉桂生，〈論近代學人對「罷黜百家、獨尊儒術」的曲解〉，頁118-124。

34 有不少學者對「儒教國教化」相關研究予以整理及探討。例如，富谷至，〈「儒教の國教化」と「儒學の官學化」〉，《東洋史研究》37.4 (1979.3): 615-622；西川利文，〈漢代の儒學と國家——武帝期「官學化」議論を中心に〉，收入佛教大學文學部史學科創設三十周年紀念論集刊行會編，《史學論集：佛教大學文學部史學科創設三十周年紀念》（京都：編者，1999），頁151-163；關口順，〈「儒教國教化」論への異議〉，《中國哲學》29 (2000.12): 1-24；福井重雅：〈儒教の官學化をめぐる學說・研究略史〉，《漢代儒教の史的研究》，緒言第1章，頁23-96；保科季子，〈圖識・太學・經典——漢代「儒教國教化」論争に

日本學界的所謂「儒教國教化」一詞則是主要表示後者。漢武帝和董仲舒實現了「儒教國教化」，有學者對此定論予以批評或修正，其亦大約可分三種：(a) 武帝時期「儒教國教化」的否定；(b) 董仲舒歷史角色的重新定位；(c) 「儒教國教化」一詞的詮釋問題。此等與華人世界對於漢武帝和董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」之批評幾乎相同，但在討論內容與方向上稍有不同。

漢武帝和董仲舒實現了「儒教國教化」的定論，從(b)開始被批評。首次提出(b)並且批評此定論者即為平井正士。定論的根據為上文引用的(1)和(2)，(2)將一系列的尊儒措施歸功於董仲舒，平井正士指出此等措施皆與董仲舒無關。他首先考證董仲舒呈上〈對策〉的年代，將其確定為元光元年(134 B.C.)五月。從而，依據當時歲首為十月，以「抑黜百家」與「舉孝廉」看作呈上〈對策〉以前之事，因田蚡於建元六年(135 B.C.)就任丞相而後「絀黃老、刑名百家之言」(《史記·儒林列傳》)，<sup>35</sup>「舉孝廉」則始於元光元年十一月。並且認為「舉茂材」始於建元元年(140 B.C.)，「立學校之官」為公孫弘的功勞。<sup>36</sup>換言之，平井正士一面承認武帝時期的尊儒傾向，一面否定董仲舒對此傾向的影響。上述戴君仁的論文，內容上幾乎與此相同。

嗣後，平井正士從任用儒家的觀點主張(a)。平井正士說道：「武帝時代任用儒家，以建元—元朔時期為頂點，以後衰落了」，並且將「儒教國教化」說成「在儒家勢力發展的背景下，由追求利祿之心自然而然地所招致的人心傾向」，而將武帝時期視為僅是「儒教國教化」

的「前階段」，因該傾向於武帝時期尚未佔統治地位。此外，從任用儒家的觀點，他亦認為「儒教國教化」是在於漢元帝時期以後。<sup>37</sup>

福井重雅繼承平井正士的討論，於1967年發表一篇論文，其中主張(a)與(b)。此篇論文成為日本學界「儒教國教化」相關爭論的開端，這場爭論持續至今。福井重雅以《史記》與《漢書》在內容上的差異為起點，否定「武帝置五經博士」與「董仲舒的建議實現儒教官學化」——這等事見於《漢書》之中，但卻未見於《史記》之中。他亦否定武帝時期「儒教國教化」說：「武帝的儒學政策只是在即位當初一時的『志向』而已」。<sup>38</sup>

不過，佐川修反駁福井重雅的主張。佐川修將相關原文材料予以再詮釋，以肯定建元五年置五經博士確有其事。他又認為〈對策〉中的建議被武帝採納，因而充分達成其「思想史使命」，其旨則為公孫弘於元朔五年(124 B.C.)所奏請〈功令〉的基點，從而主張董仲舒的〈對策〉「對武帝獨尊儒家具有重要意義」。<sup>39</sup>富谷至亦批評平井正士和福井重雅對於董仲舒的看法，富谷至說：「任用儒家官僚，以董仲舒之對策為開端，武帝以後，漸漸有了實效與成果」。<sup>40</sup>

佐川修和富谷至肯定武帝獨尊儒家，以及董仲舒對此有所影響，雖然如此，他們對於董仲舒的看法並未與定論相同。佐川修認為董仲舒呈上〈對策〉是在於元光元年，將置五經博士與田蚡「絀黃老、刑名百家之言」等尊儒政策，當成董仲舒建議以前的措施；富谷至則認為董仲舒只貢獻於「儒學官學化」——經學地位的確立，

對する新たな視座》，《中國史學》16(2006.10): 143-161; 保科季子，〈近年の漢代「儒教の國教化」論争について〉，《歴史評論》699(2008.7): 44-55; 渡邊義浩，〈後漢における「儒教國家」の成立〉(東京: 汲古書院，2009)，頁5-30; 渡邊義浩，〈儒教の「國教化」と「儒教國家」の成立〉，《中國: 社會と文化》24(2009.7): 314-324等。

35 漢·司馬遷，《史記》(北京: 中華書局，1959)，卷121〈儒林列傳〉，頁3118。

36 平井正士，〈董仲舒の賢良對策の年次に就いて〉，頁79-116。

37 平井正士，〈漢の武帝時代に於ける儒家任用——儒學國教化の前階として〉，收入東京教育大學東洋史學研究室編，《東洋史學論集》第3(東京: 不味堂書店，1954)，頁291-304。

38 福井重雅，〈儒教成立史上の二三の問題——五經博士の設置と董仲舒の事蹟に関する疑義〉，《史學雜誌》76.1(1967.1): 1-34。

39 佐川修，〈武帝の五經博士と董仲舒の天人三策について——福井重雅氏「儒教成立史上の二三の問題」に對する疑義〉，《集刊東洋學》17(1967.5): 59-69。

40 富谷至，〈「儒教の國教化」と「儒學の官學化」〉，頁615-622。

並未影響於「儒教國教化」——儒家教義成為「國家宗教」。

無論如何，根據以上平井正士與福井重雅的研究，從任用人才的情形來看，儒家思想很難認為於武帝時期獲得正統地位，也就是說武帝時期「儒教國教化」的定論，根本難以成立。<sup>41</sup>以福井重雅的論文為契機，(c)被注意到，以西嶋定生和板野長八為首的許多學者，開始透過「儒教國教化」的重新詮釋，來討論儒家思想何時成了國家正統思想的問題。<sup>42</sup>

此外，福井重雅主張五經博士制度的完成，不是在於武帝時期，而是在於光武帝時期，<sup>43</sup>亦對董仲舒進行詳細的討論。<sup>44</sup>《史記》與《漢書》兩書中對於董仲舒的形象相去懸殊，福井重雅從此關注董仲舒的官歷，由於一些理由——並無史料證明〈對策〉被判為成績優異、其中的建議也沒有受到朝廷的注意、董仲舒呈上〈對策〉後被任為地方官的江都相等等，而指出一生坎坷的官僚即為「董仲舒的實像」。他亦更詳細批評上文所引(2)的內容，而否定董仲舒參與武帝初期的尊儒政策。

## 五、重新定位董仲舒歷史角色之必要性

上文引用的(1)表示董仲舒「推明孔氏，抑黜百家」的思想，(2)則表示一系列的尊儒措施「皆自仲舒發之」。定論認為武帝對此思想予以採納及實行；對於定論的批評則對此史料及觀點懷疑。董仲舒思想有無被實行？若有，則是如何被實行？此等問題在漢代儒學興盛一事的考察上極其重要，故受到前人的高度重視及詳細探討，結果，開始重新定位董仲舒的歷史角色。

平井正士、福井重雅、戴君仁等對於(2)的批評相當具說服力。丞相田蚡於建元六年作了一個措施，其確可視為「推明孔氏，抑黜百家」的活動。若說此活動為董仲舒的功勞，則必須能證明董仲舒對其有決定性影響。另外，文翁於景帝時期在地方首次「立學校之官」，無庸置疑。單純照《史記·儒林列傳》相關部分的字面看，立太學亦為公孫弘的功勞。再者，蘇誠鑒和福井重雅關於「舉茂材」的指出<sup>45</sup>亦極確切，並無反駁的餘地。

41 平井正士另外統計西漢時期「儒家官僚」升至公卿的人數，並且算出他們在公卿中所佔的百分比，據此研究，武帝時期，「儒家官僚」在公卿中僅佔1.9%而已。參照平井正士，〈漢代に於ける儒家官僚の公卿層への浸潤〉，收入酒井忠夫先生古稀祝賀記念の會編，《歴史における民眾と文化——酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集》（東京：國書刊行會，1982），頁51-65。

42 例如，西嶋定生，〈皇帝支配の成立〉，收入《世界歷史》（東京：岩波書店，1970），6，頁217-256；西嶋定生，〈儒教の國教化と王莽政權の出現〉，《中國の歴史》第2卷秦漢帝國（東京：講談社，1974），6，頁303-367；板野長八，〈儒教の成立〉，收入《世界歷史》4.9: 333-366；板野長八，〈圖識と儒教の成立（一）〉，《史學雜誌》84. 2(1975.2): 125-173；板野長八，〈圖識と儒教の成立（二）〉，《史學雜誌》84. 3(1975.3): 283-299；平井正士，〈漢代儒學國教化的定説の再検討（附 五經博士についての一解釋）〉，《杏林大學醫學部教養課程研究報告》3(1976.3): 83-104；平井正士，〈漢代に於ける儒家官僚の公卿層への滲潤〉，頁51-65；富谷至，〈白虎觀會議前夜——後漢識緯學の受容と展開〉，《史林》63. 6(1980.11): 904-923；渡會顯，〈漢代儒教國教化に關する二、三の考察——王莽の禪讓革命をめぐって〉，收入牧尾良海博士頌壽記念論集刊行會編，《中國の宗教・思想と科學：牧尾良海博士頌壽記念論集》（東京：國書刊行會，1984），頁593-605；渡邊義浩，《後漢國家の支配と儒教》（東京：雄山閣出版，1995）；渡邊義浩，《後漢における「儒教國家」の成立》；西川利文：〈漢代の儒學と國家〉，頁151-163；南部英彥，〈前漢後期の宗廟制論議等を通して見たる儒教國教化——その親親・尊尊主義の分析を軸として〉，《日本中國學會報》51(1999.10): 16-30；福井重雅，〈儒教の官學化をめぐる問題點〉，《漢代儒教の史的研究》，緒言終章，頁97-107；池田知久，〈儒教國教化と道教・佛教〉，收入溝口雄三、池田知久、小島毅，《中國思想史》（東京：東京大學出版會，2007），第1章，頁60-84等。

43 福井重雅，〈五經博士の研究〉，《漢代儒教の史的研究》，第1篇，頁109-258。

44 福井重雅，〈董仲舒の研究〉，《漢代儒教の史的研究》，第2篇，頁259-412。

45 蘇誠鑒，〈董仲舒對策在元朔五年議〉，頁88；福井重雅，〈董仲舒の實像と虛像〉，《漢代儒教の史的研究》，第2篇第1章，頁300。

佐川修針對平井正士和福井重雅的反駁，未具充分說服力，因其反駁有一個前提，即武帝採納〈賢良對策〉。為了反駁平井正士、福井重雅、戴君仁等的討論，應要表示〈對策〉的內容直接反映於現實政治之上，或者表示其內容被武帝接受，無論其是否反映於現實政治之上。此外，富谷至認為武帝基於〈對策〉的建議，在元朔五年提議為博士官置弟子，但無法立刻如此認為，因武帝之提議與〈對策〉呈上之間約有十年的間隔。

如此看來，(2)的內容幾無反映歷史事實，一般對於董仲舒的評價，根據薄弱，雖有學者反駁了針對一般評價的批評，但此些反駁無法說很成功。周桂鈿承認「尊儒術不是董仲舒一個人的功勞」，同時也說：「簡單地說，董仲舒的獨尊儒術的建議，使漢武帝改變了政策，實行獨尊儒術」。<sup>46</sup>然而，(2)並非歷史事實，那麼，應無法「簡單地」如此說。他亦於同處認為，尊儒術為「許多儒家與經學博士共同努力的結果」，但是為了方便起見，以代表人物的董仲舒「來概括其他人」。<sup>47</sup>但是，(2)並非歷史事實，那麼，董仲舒為何成了尊儒術的代表人物，並不明瞭。

不過，福井重雅的主張也有些問題。關於董仲舒的官歷，檢索相關史料，沒有發現董仲舒活躍於中央政府的痕跡，如福井重雅所指出。雖然如此，並無史料證明〈對策〉被判為成績優異，其中的建議也沒有受到朝廷的注意，他如此主張便有問題。《漢書·董仲舒傳》收錄武帝的三篇制策，根據其中第一篇，董仲舒參加策試而被選為「舉首」，該篇乃對於董仲舒的親策，由此，〈對策〉被判為成績優異十分明顯。還有，為了判斷〈對策〉中的建議畢竟有無受到朝廷的注意，應先斟酌其對武帝時期的尊儒政策是否起了作用，但福井重雅尚無相關探討。

尤其舉孝廉源自於〈對策〉也不足為怪，因關於董仲舒呈上〈對策〉的時間，眾說紛紜，並無定論，無法斷定舉孝廉始於〈對策〉的呈上以前，而且，〈對策二〉中有一個官吏任用制度草案，酷似於舉孝廉。另外，首

次「立學校之官」者確為文翁，雖然如此，董仲舒對儒學興盛可能作出的作用，遠比文翁可能作出的大得多，因文翁只有「修起學官於成都市中」（《漢書·循吏傳》）而已，對此，〈賢良對策〉提出治天下的理論，並作為實踐其理論的具體方案，建議「立學校之官」——立太學。再者，立太學的直接功勞屬於公孫弘，即使如此，公孫弘〈功令〉的內容，基本上與〈對策二〉中立太學的建議共通，事實如此，就兩者的關係有必要予以詳細斟酌。

綜上所述，漢代儒學史上的一般常識——漢武帝和董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」或漢武帝和董仲舒實現了「儒教國教化」，其實並不成立，既然如此，漢代儒學興盛一事的考察中，董仲舒歷史角色的重新定位為重要的課題。董仲舒的官歷，或者他對於武帝時期尊儒政策的關係等，學者們向來就此予以一定的論述，然而，就董仲舒與儒學興盛的關係，尚無從思想層面上作過充分的討論，故對董仲舒的歷史角色需要進一步深入探究。

## 六、董仲舒歷史角色研究之展望——重新定位董仲舒歷史角色之工作項目

回顧前人相關研究成果，董仲舒的歷史角色有必要重新探究與定位，相當明顯。茲試圖為此探究與定位提出需要進行的工作，作為董仲舒歷史角色研究的展望。

董仲舒的歷史角色，與他的事蹟及思想對於漢代儒學興盛的關係，息息相連，一脈相承。儒學在朝政中得到主流地位，為一漢代儒學興盛的標誌，那麼，為了重新定位董仲舒的歷史角色，必須考察董仲舒的事蹟及思想對儒學地位的此種轉變有無影響，並如何影響。既然如此，重新定位時至少需要進行及完成以下六個工作。

其一，講明儒學在朝政中得到主流地位的成立條件。儒學於漢代實質佔有了政治上的主流地位，然而，

46 周桂鈿，〈從《史記》看漢武帝獨尊儒術〉，頁132。

47 同前註，頁132-133。

漢廷從未正式宣布將儒學定於一尊。故此，學者之間對以下問題有各種見解，即儒學在朝政中得到主流地一事，滿足何種條件後才可視為成立？這也就是「罷黜百家，獨尊儒術」或「儒教國教化」等術語重新詮釋的核心問題。如何設想其條件，與董仲舒歷史角色的定位非常相關，故必須說明儒學在朝政中得到主流地位的成立條件。

儒學在朝政中得到主流地位的表徵，為皇帝百官尊崇儒學，將其奉為朝政決策上的指導原理。那麼，從漢代朝政決策的系統來看，儒家在官僚機構中的勢力狀況，與皇帝對於儒學的接受情形，可當作儒學地位轉變的一個指標。皇帝接受儒家思想的情形如何，直接左右儒學在朝政決策上的影響力，因漢朝的國家意志最終均經皇帝裁決決定。不過，在國家意志形成的過程中，會議亦佔重要位置，公卿百官參加會議，故儒家在官僚機構中的勢力愈大，儒學在朝廷中發揮指導作用的機會愈多。<sup>48</sup>

其二，鑑定〈賢良對策〉的真實性。探討董仲舒的事蹟及思想對於儒學地位轉變的關係時，〈對策〉乃最重要的文獻，因其為呈上皇帝的文章，並包含一完整的思想系統，董仲舒在此思想系統的基礎上，建議一些確

切應對現實課題的新制度。<sup>49</sup>不過，最近有學者對〈對策〉的真實性提出懷疑。若其真實性有重大缺陷，董仲舒本人對於儒學地位轉變的關係，便失去了考察的立足點，甚至可能只好否定董仲舒本人關係到儒學地位的轉變。<sup>50</sup>故必須衡量〈對策〉的真實性。<sup>51</sup>

其三，考證董仲舒呈上〈賢良對策〉的時間。關於呈上〈對策〉的年代，自古以來眾說紛紜，並無定論。探討董仲舒的事蹟及思想對於儒學地位轉變的關係時，呈上〈對策〉的時間佔很重要的位置，因在此時間不明的情況下，其事蹟及思想無法定位於儒學地位轉變的經過之中，即使〈對策〉為董仲舒本人之作。故必須考據董仲舒呈上〈對策〉的時間，並就此時間找出最合理的解釋。<sup>52</sup>

其四，重建〈賢良對策〉的思想系統。〈對策〉為對武帝的策問作答的試卷，武帝策問的主要題目為「帝王之道」與「天人之應」，「帝王之道」乃符合天意的治道，「天人之應」則乃天與君主之間的交互關聯。〈對策〉推崇儒家的治道，以「天人之應」即天人感應的形式，申明儒家思想對於君主政治的指導性及有效性，也就是說在天人關係上畫出一個君主的理想形象。漢朝皇帝是否有無接受董仲舒建構出的思想，聯繫到董仲舒思

48 關於漢代朝政決策的系統，參照永田英正，〈漢代の集議について〉，《東方學報（京都）》43(1972.3): 97-136；渡邊信一郎，〈兩漢期の朝政——朝政構造の形成〉，《天空の玉座——中國古代帝國的朝政と儀禮》（東京：柏書房，1996，叢書歴史学と現在），頁55-64。

49 永田英正，〈漢代の選舉と官僚階級〉，《東方學報（京都）》41(1970.3): 158-165。

50 〈對策〉的真實性，筆者曾對此試過鑑定。參照深川真樹，〈董仲舒「賢良對策」の信賴性について〉，《東洋學報》95.1(2013.6): 1-32。

51 《春秋繁露》一書常被視為董仲舒本人之作，然而此書應非全出於董仲舒之手，其中很可能混入著弟子後學之說。一般認為，《春秋繁露》有兩種底本，一為《漢書·藝文志》所著錄「董仲舒百二十三篇」，一為同書〈董仲舒傳〉所論及「說春秋事得失，聞舉、玉杯、蕃露、清明、竹林之屬，復數十篇，十餘萬言」。但是，董仲舒本人並無編次其作，兩者為後人所編定的文集，誠如余嘉錫所揭示：西漢以前，「古人著書，多單篇別行；及其編次成書，類出於門弟子或後學之手，因推本其學之所自出，以人名其書。」見余嘉錫，〈古書書名之研究〉，《古書通例》，卷1（臺北：丹青圖書公司，1986，臺一版），頁26-35。從目錄學的觀點看，〈董仲舒傳〉所論及「數十篇十餘萬言」尤其成為問題，因其無著錄於《漢志》之中。《漢志》節錄《七略》而成，《七略》則是劉歆繼承其父劉向的事業而完成的圖書目錄，也就是說《七略》並未著錄「數十篇十餘萬言」。換言之，劉向與劉歆父子收集不到這等篇章，意即，這等篇章於西漢末期以前尚未流通。「數十篇十餘萬言」到了東漢初期才開始流通，那時在董仲舒卒後已過百年以上的時間，既然如此，這等篇章很可能非均出於董仲舒本人之手，而是一種董仲舒學派的文集，其中包含門弟子或後學之作。詳見深川真樹，〈目錄學的觀點から見る《春秋繁露》と董仲舒の關係〉，《汲古》69（2016.6）：47-52。

52 董仲舒呈上〈對策〉的時間，筆者曾就此作過考證。參照深川真樹，〈董仲舒の對策の年代について〉，《東洋學報》96.4(2015.3): 1-29。

想對於儒學地位轉變的關係，故應展示〈對策〉的思想系統。

其五，弄清董仲舒天人感應論的理論性質。天人感應論涉及儒家政治學說的有效性，並且，漢朝皇帝將儒學奉為朝政決策上的指導原理，既然事實如此，皇帝接受儒家聖王的形象，以儒學作為朝政的指導原理，天人感應論便有可能對此起某些積極作用。不過，關於董仲舒天人感應論的理論性質，在學者之間有不同見解，<sup>53</sup> 故在探索此作用前，應先將其予以整理及探討而釐清。<sup>54</sup>

其六，考察董仲舒的事蹟及思想對於儒學在朝政中得到主流地位的影響。儒家在官僚機構中的勢力狀況與皇帝對於儒學在接受情形，為儒學地位轉變的一個指標。漢儒在官僚機構中擴展勢力，一些制度對此現象發揮了作用，尤其舉孝廉與博士弟子影響甚大。董仲舒提出二個官吏任用制度——察舉及太學，察舉與舉孝廉，

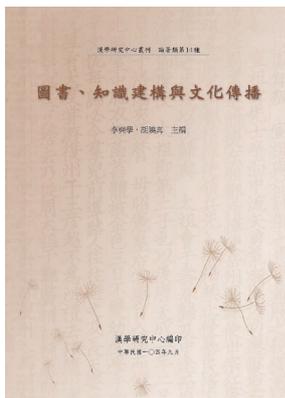
太學與博士弟子，在制度設計方面基本上相一致。此外，漢朝皇帝接受儒家思想為朝政的指導原理，關於儒家思想對於君主政治的有效性，董仲舒作了很有系統的說明。以以上事實為線索，從制度與思想方面慎重斟酌，便可研討董仲舒對儒學地位轉變有無影響，並如何影響。

## 七、結語

一個漢代儒學史上的常識——漢武帝和董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」或漢武帝和董仲舒實現「儒教國教化」，根本就不成立。既然如此，漢代儒學興盛一事的考察中，董仲舒歷史角色的重新探究與定位為重要課題。前人對此課題作出一定的處理，但尚無作過充分的討論。本文所提出的一些工作，應對董仲舒歷史角色進一步清晰的定位具有一定的積極效用。

- 53 池田知久指出學者之間，有三種「關於董仲舒的天人感應論中『天』與『天子』相互關係性質的見解」，即「天子」權力抑制論、君權神授論及「天子」的主體性論。參照池田知久，〈中國古代的天人相關論——董仲舒の場合〉，收入溝口雄三、平石直昭、濱下武志、宮嶋博史編，《世界像の形成》（東京：東京大學出版會，1994，アジアから考える7），1，頁39-40。此篇論文有中譯版。（日）池田知久，田人隆譯，〈中國古代的天人相關論——董仲舒的情況〉，收入（日）溝口雄三、小島毅主編，孫歌等譯，《中國的思維世界》（南京：江蘇人民出版社，2006），頁70。
- 54 董仲舒天人感應論的理論性質，筆者曾將其予以探討。參照深川真樹，〈董仲舒的天人相關論に關する一考察——天と君主の相互關係の特性について〉，《東洋文化研究》16(2014.3): 59-85。

## 漢學研究中心出版品



### 圖書、知識建構與文化傳播

漢學研究中心叢刊論著類第14種  
胡曉真、李爽學主編 / 漢學研究中心編印

《圖書、知識建構與文化傳播》係2013年12月，漢學研究中心與中央研究院中國文哲研究所合辦「圖書、知識建構與文化傳播國際學術研討會」之會後論文集，由胡曉真、李爽學教授主編，書中共收錄論文14篇，全書按論文性質分為宗教卷、文學與歷史卷，並由主編撰寫導論。

2015年9月出版 定價：新臺幣500元