

董仲舒思想文化与西汉中前期的政治变革

陈祖怀

【摘要】刘邦、吕雉以阴毒手段铲除了各异姓王，却同时也动摇了汉政权赖以生存的道德基础。汉武帝承高祖基业，决定寻找新的理论学说稳固王朝统治，董仲舒由此登场。董以儒家学说的基本原理，结合当时的社会实际，提出了一套全新的理论构想，结果以失败告终。或曰：书生以清议动天下，王者以利害说分明。当人们播弄政治手段用以构建一个自处的生存环境时，政治的功利必然侵害人文道德。而一个品质美好的社会必须以高尚的人格为底蕴。在历史舞台上，汉武帝可谓英雄，但在生命舞台上，董仲舒却具有更悠久的历史。

【关键词】皇权；人格；大一统；官僚

在中国思想文化史上，董仲舒是一个不可忽缺的人物。他以孔子及其《春秋公羊传》蓝本，吸纳了阴阳五行、道、墨、法等多家思想因素，糅合成一个全新的儒学体系，从以往被统治者视为“不达时宜，好是古非今”的民间学说，一跃而成被统治者接纳为独尊庙堂的专制思想，对当时及后世产生了极其重要的影响。在 21 世纪以人为本思想高扬的今天，如何重读这段历史，分析研究其中的得失教训，是发扬光大传统文化的必要课题。

一 基本史料与一般研究成果

研究董仲舒的基本资料为《史记·儒林传》与《汉书·董仲舒传》。他的著作大多散佚。现存有《春秋繁露》，留存于《汉书》中的“天人三策”，及《史记》《汉书》中其它志传中保留的有关他的关于政治、经济、天象、阴阳五行等一般主张。另外，还有一些辑佚书，如王谟《汉魏遗书钞》，马国翰《玉函山房辑佚书》、《黄氏遗书考》，严可均《全上古三代汉魏六朝文》等。主体思想则明显集中于《春秋繁露》与“天人三策”中。虽然《古今伪书考补正》曾疑及《春秋繁露》一书的真伪，但经近人考证，从宏观历史考察，并不影响现在对董仲舒思想文化的探讨，甚至可以说，从现在的时点看过去，这种真伪可能形成的分歧已完全重叠为统一的历史符号。

对董仲舒的评价，最早出自与他同时代的司马迁，司马迁在《史记·儒林传》中说，董仲舒治《春秋》，三年不窥园，“其精如此，进退容止，非礼不行，学士皆师尊之。”稍后的刘向云：“董仲舒有王佐之才，虽伊、吕亡以加，管、晏之属，伯者之佐，殆不及也。”刘歆云，董仲舒“遭汉承秦灭学之后，六经离析，下帷发愤，潜心大业，令后学者有所统一，为群儒首。”王充认为，董仲舒“虽无鼎足之位，知在公卿之上”^①，其论政，“虽古圣之言，不能过增”^②，又说：“文王之文在孔子，孔子之文在仲舒”^③。宋程颢说：“董仲舒曰：‘正其义不谋其利，明其道不计其功，此董子所以度越诸子’”^④。如果超越经学史的研究范畴，上述评论，成为一种千年不变的基调，终帝制之世，词汇或有更新，热点或有转移，但其基本理念，成为漫长封建社会思想文化领域不可动摇的价值主体。

对董仲舒的否定，出现在“五四”以后，在“反帝反封建”，追求民主科学的历史浪潮下，董仲舒的学说遭到了彻底批判。新中国成立后，这种批判更蔚为声讨。在五种种社会形态与阶级斗争为纲的政治前提下，董仲舒完全成了反动阶级的代表，与历史文明处于对立状态。帝制时代与“五四”以后的新时代观点虽然相左，并形同水火，但有一个基点是相同的，即论者双方，都前置了一个政治的价值预设，或者歌颂与肯定，或者批判与否定，忽略了董仲舒作为个人，与社会、与群体、与文化历史的复杂关系，从而遗漏了历史学本应承担的对文

^① 王充《论衡·别通》，上海人民出版社 1974 年 9 月版，第 211 页。

^② 王充《论衡·案书》，第 438 页。

^③ 王充《论衡·超奇》，第 214 页。

^④ 程颢《近思录》卷 14 引。江苏古籍出版社 2002 年 1 月版。

明进步总结的义务。改革开放以后,这一现象有所改变,但褒贬的痕迹依旧。笔者希望在重新爬梳这段历史与董仲舒学说的交互作用过程中,能尽量接近历史的启迪,为我国现代文明的传承作出点滴贡献。

二 董仲舒学说产生之前的西汉思想文化背景

董仲舒出现之前,西汉王朝奉行黄老学说,实行“无为而治”的基本国策。这在一般史家笔下,均表示为一种主动选择,但钱穆认为这包含一种无奈的困循。道理十分简单,战国末年惨烈的兼并战争,秦末大规模农民起义,和接下来的楚汉相争,几乎耗尽了天下的人力、物力、财力,北方匈奴虎视眈眈的存在,更显现了汉王朝恢复国力的紧迫性和必要性。经过反复比照、反思,在贾谊《过秦论》成为统治集团的共识之后,与民休息,轻徭薄赋便成了统治集团能采取的唯一选择,从而有了彪炳史册的“文景之治”。如果说“文景之治”是一种对事功的表述,那么任何事功背后都隐有一个文化灵魂,这种文化灵魂,即是后世学人共称的“黄老学说”。但若对照当时的真实,我们可以发现,至少在刘邦、吕雉时代,汉王朝并无这种文化上的自体与自觉,他们更关心的是如何稳住刚获得的天下。因为当时的天下,已经危机四伏:秦以来的文化毁灭政策同时毁灭了社会的道德信仰,“以吏为师,以法为教”,结果培育了人们对斯文的蔑视和对暴力的崇尚。秦末农民群雄并起,搅动天下人心沸腾。一介农夫陈胜有王侯将相宁有种乎的假问;贵族子弟项羽,见始皇南巡,萌取而代之的雄心;十里亭长,一介布衣的刘邦,也慨然长叹:大丈夫生当如此!如此普遍的“不轨”欲望,正是社会危机的深刻表现,秩序已在人们心头崩溃。当刘邦夫妇侥幸脱颖而出,坐上最高统治地位时,其内心的惕息、警觉、防范乃至焦虑,可说已达到无以复加的地步。《史记·高祖本纪》载:“四月甲辰,高祖崩长乐宫。四日不发丧。吕后与审食其谋曰:‘诸将与帝为编户民,令北面而臣,此常怏怏,今乃事少主,非尽族,是天下不安。’人或闻之,语酈将军。酈将军往见审食其,曰:‘吾闻帝已崩,四日不发丧,欲诛诸将。诚如此,天下危矣。陈平、灌婴将拾万守荥阳,樊噲、周勃将二十万定燕、代,此闻帝崩,诸将皆诛,必连兵还乡以攻关中。大臣内叛,诸侯外反,亡可翘足而待也。’审食其入言之,乃以丁未发丧,大赦天下。”此事虽经酈将军劝阻未行,但吕后所代表的汉王朝最高统治层内心的担忧甚至恐惧,可见一斑。

同为编户民,所统兵力足以引起吕后担忧的,大多是西汉王朝的开国功臣,如无确凿罪证,仅因王者不满其“怏怏”之态便尽族之,这无疑将重启天下乱端,统治者不得不慎重考虑。且《史记·功臣年表》载:“汉六年,刘邦大封功臣,有侯有爵者凡一百四十余人。封爵之誓曰:‘使河如带,泰山若厉,国以永宁,爰及苗裔。’”剖符作誓,丹书铁券,金匱石室,藏之宗庙。对此封爵之誓,司马光注曰:“申以丹书之信,重以白马之盟”,是表示“国犹永存,以及后世之子孙也”。^①这一上一下开国盛典的喜庆氛围中,明显落实了一个制度性的共享格局,如河之流水不绝,如山之万古永恒,休戚与共,福泽绵长。差不多等同于现代意义上君臣间的契约文书。这一契约表述并确认了西汉初年中央政权与所封诸侯国同在的政治体制。然而,封国的存在与史家所谓的“汉承秦制”产生了巨大的制度冲突,因为“汉承”的“秦制”是一高度中央集权的专制政体,与汉初契约规定的封国制度,存在巨大利益冲突。于是,如何调节双方的利益疆界,如何界定彼此间的权力义务,就成为接下来必须解决的制度文明。可是面对这一历史课题,汉初的思想文化界,显然缺乏起码的准备。这一准备,至少涉及三个阶层:皇帝、诸侯、辅臣。遗憾的是,在现存所有史料中,我们看不到任何一条关于这一课题展开的历史讨论,相反的议论却满布典籍。皇帝及辅臣的共同观点,是封国的存在,必然成为国家动乱的根源,不除之无以保持天下长治久安。而诸侯王方面,没有片言只语的讨论,所有的言辞,似乎都成为诸侯谋反的证据。这显然是后世刻意的“著作”留存,

^① 《资治通鉴》卷21,武帝太初三年,中华书局1956年6月版,第704页。

而非当时的真实。因为从楚亡汉兴的历史过程看，裂土分封，差不多是附义诸将风云际会的共同期盼。比如韩信，他可以拒绝齐人蒯通叛刘的进言，他也可以在刘邦未对其封王时，拒绝参与楚汉决战。但当刘邦一旦给予他齐王的明确封号时，他立即率领三十万大军取得了垓下围歼项羽的完胜。作为刘邦对其封王的回报，他和其他诸侯王共同把刘邦抬上了天子的地位。史载为证：汉五年（公元前 202 年），刘邦约韩信、彭越共击项羽，结果韩、彭不至，汉军大败。刘邦问计于张良，张良建议采取裂土分封政策，云：“楚兵且破，信、越未有分地，其不至固宜。君王能与共分天下，今可立至也。”^① 结果成就了垓下之役。楚灭后，新封的七王：楚王韩信、梁王彭越、韩王信、长沙王吴芮、淮南王英布、燕王臧荼、赵王敖联名上书，拥戴刘邦称帝，云：“大王起细微，诛暴逆，平定四海，有功者辄裂地而封为王侯。大王不尊号，皆疑不信。臣等以死守之。”这份上书怎么看，都是寓意深长的，它的深长不仅在现代人如何理解，更在于当事人交互对话时的那份心态。刘邦三让之后，即皇帝位，^② 这表明刘邦接受了诸将的拥戴，具有福同享，有难同当的承诺性质。大王与小王同在，以死相守，互不背弃是这封上书明显的潜台词。于是有了前述的封爵之誓，这可以看作是刘邦对这一期盼的回应，与对新的国家体制的认可。

刘邦起事之初，不过一介布衣，附义诸将与刘邦的关系，更象是兄弟情谊，并无君臣之分。因为当时刘邦亦不过项梁手下的一名将军，项梁之上，还有楚怀王。刘邦与周围诸将的聚合，更须义气及信用的结合，彼此依靠，力争在险恶环境下的生存发展。所以当天下大定之后，刘邦对麾下诸将的分封，麾下诸将对刘邦“以死相守”的拥戴，正是上述心态的合理演绎，它也成了西汉王朝天下大定的伦理基础及其政治前置。

从现存史料看，刘邦对诸王的分封，多有无奈与权衡，是一种不稳定状态。当外部条件发生变化，无奈变成了不愤，权衡变成了算计。想想诸王在自己看不到的地方，兵力、财力日聚夜长时，不安乃至忧惧，便象野火般在心灵的荒原里燃烧，焦虑与猜忌很快激发出彻底消除的打算。尔后发生的一系列异姓王叛变故事虽各有头尾，但若深究真实的起因，恐怕没有一件经得起认真推敲。中央政府与各地诸侯国之间缺乏沟通是有的，在当时落后的交通通讯条件下，不能说就超出了正常的程度。关键是，中央政府若有一文书公告制度，各诸侯国有一协商回应的规定，事情或许就不会象最后发生的那样。中央政府与各诸侯国政府同在的事实，在对涉及彼此的事件的认定、理解与如何解释上，必然会产生多种可能，如何协调彼此的关系，会议、交流、磋商，乃至某种妥协和交换，都应是人类文明建设不可绕开的课题。可是汉初，尤其是刘邦显然有意忽略了这一内容，于是有了一系列冤狱的产生。韩信被谋杀于钟室，当彭越尸体做成的肉酱遍赐王侯，送达英布手中时，英布必也自觉难逃覆灭的下场。后世史家在描述这一过程时，思路明显已前置了一个君臣之义的准则，虽心知有味，落笔时依然定为叛乱。如司马迁云：“假令韩信学道谦让，不伐己功，不矜其能，则庶几哉于汉家勋可比周、召、太公之徒，后世血食矣。”^③ 这段文字是不是在说，不懂谦让，恃功而傲，自得其能，轻慢君上才是韩信导致杀身之祸的真实原因？

当异姓诸王在谋叛的名义下被一个个消灭，同时被一个个血腥地“夷灭三族”后，汉初统治集团内部结合的信仰基础便轰然倒塌了。彼此猜忌，互相提防，当面不说真话，背后设计构陷的习气，如瘟疫般在统治集团中蔓延。异姓王消灭后，轮到了同姓王，其中夹杂着吕氏集团的覆灭。外藩杀完了，轮到内臣，最后连公认“厚重少文”，一直追随刘邦忠心耿耿，在屡次平叛中多有立功的周勃，也被人告发谋反入了大牢。若非周勃之儿媳为文帝的女儿，又行重贿获得了薄太后的内援，周勃恐怕也难逃一死。在当时人们的思想上，丹书之信，白马之盟，都具有天地鬼神看护的、不可侵犯的神圣性。载之金匱，藏之石屋，又具有与金石

^① 《史记·高祖本纪》，岳麓书社 1988 年 10 月版。

^② 《史记·高祖本纪》，岳麓书社，第 105 页。

^③ 《史记·淮阴侯列传》，第 688 页。

同在的永恒承诺的一份庄严。现在汉中央因猜忌而罗织，以流言而杀人，策划于人后，动手于密室。种种背信弃义且动辄灭族的血腥，使得统治集团内人人自危。直接的结果，是皇帝开始生活在一片谎言中，大臣们唯以自保，整个国家失去了创意的灵动，统治集团处于严重的危机之中。

董仲舒就在这一背景下登上历史舞台。

三 董仲舒的学说体系及其得失成败

董仲舒的出现得益于汉武帝的锐意革新。经过上百年的与民休息，轻徭薄赋，汉王朝的国力已趋于强盛，诸侯王的不断被瓦解，中央政府直接控制的国土人口迅速膨胀，尤其是汉初以来儒学意识的不断积累和官员队伍成分的不断更新，给汉武帝实行大规模的政治变革创造了条件。儒学意识的积累始于刘邦，原本对儒生极为憎恶的刘邦，在体会到叔孙通为他制定的朝仪的巨大价值时，他立即拜叔孙通为太子太傅，这一越级擢拔的最直接的潜台词，便是希望通过叔孙通的教育，后继的子孙能巩固扩大这一礼制给汉王朝带来的巨大好处。吕后显然明白这一层意思，惠帝即位后，叔孙通马上被拜为太常，掌“令宗庙仪法，及稍定汉诸仪法”，实行礼制从上到下的系统性整理。一定的体制内蕴着一定的性格与气质，而一定的性格气质又源于一种文化的灵魂，这个灵魂就是深蕴于儒家学说中的“大一统”信仰。这种大一统的信仰一旦确立，便成为汉中央不断削弱封国，加强中央对民口土地直接控制的源源不断的意识源泉。这一任务到汉武帝登基之初，已形成不可阻扼之势，趋于全局的收官阶段。与此同时，经过汉初百余年的不懈努力，汉王朝中央集权必须的官僚队伍建设，已接近完成。汉初，王朝的统治集团主要由四部分人组成：皇族，勋贵，地方富豪，文士。其中勋贵垄断了国家高层集团，丞相基本都由侯爵者出任。地方富豪通过“行货”出任一般中下层官员，文士基本只是各级官员的顾问和辅佐。四部分人形成不同等级，互不交流，但皇族与勋贵组成了国家的上层集团，其近乎世袭的体制，屏闭了下层人士的升迁。然而，在汉中央不断瓦解诸侯国，大量勋贵被一家家的灭族，聚集在皇帝身边的文士开始渐渐进入中央政权。以文士为主体的郎官不断被派往旧有的封国担任行政官员，文士开始渐次占据了各级官衙的主要位置。这给汉武帝实行中央集权的进一步改革，准备了相应的组织基础。

收官和中央集权的进一步改革，需要理论的指引。汉武帝决定举行全国性的贤良文学之士选拔，从中擢拔优秀人才，来辅佐他完成这一历史性的改革。

汉元光元年，汉武帝诏贤良对策，董仲舒应诏，提出了著名的“天人三策”。^① 董仲舒首先高屋建瓴，在哲学层面提出了创新意见，即所谓的“天人感应”学说。这是一种神学的意境，在此意境中，天是至高无上的，具有人格的力量，它是主宰世间万物的“百神之君”^②，赋予天下万物性命，包括对人类的创造。它具有一般的人格，与人一样，具有“喜怒之气，哀乐之心”，因此“天人一也”。^③ 人世间皇帝的产生，是天的意志，皇帝受命于天，对天下万民进行统治。既然天是“百神之君”，那么“神”与“君”的合一，“神”与“君”的相通就成了天生的必然。与此相对应的人间秩序，就必然是皇帝统领百官，百官统领万民，所谓：“王者承天意以从事，故任德教而不任刑”，“为人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方”。^④ 百官、万民对皇帝的顶礼膜拜就成了人世间天经地义、顺天应命的伦理准则。

董仲舒认为天的意志，天的情绪通过阴阳五行的转换消长得以体现。阴阳思想源于《易经》，它表述为人们看到的统一世界，由阴阳两部分组成，彼此流转分合化解成宇宙间的万事万物，及其生长消亡。董仲舒的创新，在于他提出阴阳的数量可以相等，但性质却有不同。

^① 《汉书·武帝纪》，中华书局 1962 年 6 月版，第 160-161 页。

^② 董仲舒《春秋繁露·郊义》，中华书局 1975 年 9 月版，第 507 页。

^③ 董仲舒《春秋繁露·阴阳义》，第 418 页。

^④ 《汉书·董仲舒传》，中华书局 1962 年 6 月版，第 2502-2503 页。

董仲舒以为，阴阳之间的关系，阳性尊，阴性卑，是为“同度而不同意”，化解为人间的伦理，君、父、夫是阳，是为“三纲”；臣、子、妻为阴，阴不得独立行事，只能附从于阳而行动，因此，事成也不得分功。（所以，汉初要求分封的臣子实为大逆不道）所谓“阳兼于阴，阴兼于阳”，阴阳不能并起，阳总在先，阴总在后，阳是主体，阴是附属，这叫“一而不二”，“君子贱二而贵一”。再一而二，二而四，响应四季，配东西南北中而成五行，应木火水金土而彼此生克。人是天之附，与天合而为一，就此导引出“三纲五常”的人世伦理。由人格化的天，导引出人世间的“三纲五常”，既是“天”的规定，又是“道”的体现，彼此间的逻辑关系便是“天不变，道亦不变”，于是，“君权神授”，“三纲五常”就成了人世间永恒的真理，所谓“天地之常经，古今之通谊”。为了给这种“天人感应”注入人文的灵魂，董仲舒提出了“性三品”的学说，董仲舒认为人性分为“圣人之性”、“中民之性”、“斗筭之性”。“圣人之性”表现为人性善的一面，“斗筭之性”表现为人性恶的一面，“中民之性”则属于人性的蒙昧状态。他认为“圣人之性”是教育的结果，“斗筭之性”是没有教化的结果，“中民之性”表示有待教化的开发。而教化则是君王体天的责任。在此格局下，万民自然处于被教化的卑位。有此君臣、官民的尊卑，各安其位，天下自然大定。为防止破坏大定局面的可能出现，董仲舒进一步提出了“顺命”、“成性”、“防欲”的主张，^①这在汉武帝看来，完全可以成为防范不臣之心的诛心之论了。

在董仲舒学说的观照下，我们可以看到一个清晰的系统与结构：一统的天笼罩一统的地，一统的地上一统的皇帝，皇帝之下是百官，百官之下是万民。皇帝拥有无上的权威，掌控着人世间所有的物质与精神财富。皇帝通过百官教化万民，于是读书人便有了当然的位置。至于大多数无知无识的草民，只能列于被统治，被教化的社会底层。

雄才大略的汉武帝，显然迅速领会到了董仲舒学说的巨大现实意义。他立即采纳了董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议，并将其立为基本国策。儒家的等级观念，循规蹈矩的行为准则，虚心向善的道德操持，无疑将取代已明显过时，表面上无为而治，实质上无所不为，缺乏道德保证的黄老学说，成为汉王朝重塑思想文化基础的新的意识形态基础。一个高度中央集权的新的帝制时代将由此开始。

理顺社会秩序，规范人们思想，平衡各方的利益关系，是儒家学说注重的主干，但在层次上，它们仅属于形而下部分。儒家学说的形而上部分，要求解决“道”的担当，及其对“仁义”的体证。反言之，任何非仁非义，不仁不义，均应列入被“道”纠劾的范围。董仲舒对此的理论创造，是他将《春秋公羊传》中关于天象灾异的记载同阴阳五行相结合，提出了带有神秘主义色彩的“天谴”论。董仲舒以为，天为阳之德，主生，阴为天之行，主杀；天近阳而疏阴，所以人君重德不重刑，德是人君主持的根本，亦即天命随德之所在而转移，具体表现为“三统”和“五德始终”的理论。所谓“三统”，董仲舒认为是黑、白、赤三种颜色的轮替，表示于社会，即为夏、商、周三朝的轮替。董以为，顺应天命，施行德政的，就能获得上天的眷顾。反之，违背德政，施行暴虐，就会遭到上天的惩罚，天就会夺去他的皇位，表现于朝代的更替，就是有道伐无道，是天理也是人理。董仲舒认为，天的意志，天的情感，人们是可以观察到的，那就是各种灾害天象的出现。灾害之象，是天的“谴告”，如人主不思悔改，灾害便会升级为怪异，再无悔改，亡国之日便会来临。^②这一关于“天”的“谴告”的学说，在董仲舒学说中占有十分重要的地位。如果说，前此“大一统”、“君权神授”、“三纲五常”主要论证了大一统帝国、皇帝以及统治体系的合理性，那么“谴告”说主要强调了对君王权利的限制，所谓“屈君而伸天”，用“天”来限制皇帝私欲的过度膨胀。^③它的用意及其出发点，与先秦儒家的人文内核是一脉相承的，也是儒者道义自觉的现世担当，但董仲

^① 《汉书·董仲舒传》，中华书局 1962 年 6 月版，第 2514-2515 页。

^② 董仲舒《春秋繁露·必仁且智》，中华书局 1975 年 9 月版，第 319 页。

^③ 董仲舒《春秋繁露·玉杯》，第 29 页。

舒的这一构想以惨败告终。史载，是时辽东高庙与长陵高园殿发生火灾。董仲舒据此推演其义，著成《灾异之记》一稿，准备上奏皇帝，“主父偃疾之，取其书奏之天子召诸生示其书，有刺讥。董仲舒弟子吕步舒不知其师书，以为下愚。于是下董仲舒吏，当死。”^①从这段文字中我们可以看到，董仲舒借火灾说事，不过意在给皇上提个醒，以董仲舒的人品操守，他不可能借着火灾对汉家王朝的存在合理性提出非议。即便此文形成正式上书，也不过在廷议上增加一种讨论意见，其行为、动机与结果恐怕与颠覆汉朝统治不会有什么牵连。再者，借一件事为由头，对某一阶段的工作作一反思、评估，恐怕也是廷议应有的内容。何至于因一册非正式的谏书便使得汉武帝如此大怒，以至将董仲舒打入大牢，准备处死？或许症结在于会议的这批“诸生”。

按说，主父偃私访董仲舒，是不便偷窥主人私稿的。未经主人同意私窃之并直接举报于皇上，这明显是有亏私节的小人行为。汉武帝不仅没有谴责主父偃的不德，反而“召诸生”评议，明显是在鼓励主父偃之流的无耻行为。汉武帝所召“诸生”当指其时以学干禄的那帮儒生，《汉书·董仲舒传》即曰：“上召视诸儒”。既为“诸儒”，则不至于对上书内蕴的告戒意思漠然无知吧？即便书中确有个别字句冒犯，那也应该有个两分法，原本廷议当以冷静、理智、客观为基准。那么，会议结果怎会只是“刺讥”二字？“刺讥”一词显然已无关上书内容，摆明了是一种立场的表述，成了一项拥护什么、反对什么的带有根本性质的政治问题。所以这批诸生放弃了对上书内容作道义上的分析，急于表明自己的政治态度。诸生们在回避什么呢？是否仅仅只是学术上的分歧？答案显然是否定的，他们回避的正是儒家必须肩负的道义，惟恐这种道义担当会给自己带来不测之祸。据说，吕步舒后至，汉武帝让他表示对此书的看法。吕步舒显然已体会到了会议场上的气氛，他为合于同侪，又能向皇上表示自己不逊于他人的忠诚，他的意见从前此诸生的“刺讥”上升到了“以为下愚”。于是武帝大怒，“下董仲舒吏，当死”。或云“吕步舒不知其师书”，如果他知道是他老师的主张，他或许会改变这一说法。但这已经不重要了，作为天下大儒董仲舒的高足，且同在朝廷行走，其学术修为与政治素养当已十分成熟。他不应当不知道这本旨在劝谏的上书本意，和儒家应有的责任担当，更不应该参与这场危言罗织，置人于死地的不良勾当。然而这一切都发生了。这一过程表明了这样一种历史事实，即在独尊儒术旗帜下拔擢而出的知识精英，在实际行为中并没有儒者以天下道义自任的品质，与孟子所云富贵不淫，贫贱不移，威武不屈的人格操守相反，他们富贵淫了，贫贱移了，威武屈了，成了一批密察风云，揣摩上意，追名逐利，甚至不惜违背道义，落井下石的一班小人。史载，冷静下来的汉武帝考虑到董仲舒的名望，下诏赦免，“于是董仲舒竟不敢复言灾异”。^②董仲舒从此终生不敢再言灾异了。

四 对董仲舒学说构建成败的历史审视

董仲舒不复言灾异的原因可作多种解释。孔夫子曾对颜渊说：“用之则行，舍之则藏”^③此话也可用作对董仲舒说。然而这种宽解依然掩盖不了董仲舒理想追求的重大失败。在汉王朝体制建设与政治理念构建的历史进程中，百多年来数代儒生作过不懈的努力，到董仲舒时已呈大成之势。作为一个对大成之作得以最终实现的儒家代言，儒学治国平天下的理想境界是必须考虑的核心价值。这一核心价值，除了理顺社会等级秩序，安顿各阶层人心之外，最重要的一点，便是对违背仁义道德的思想、行为进行预设的禁止和疏导。董仲舒强调独尊儒术，强调三性学说，理路上便是希望用儒家学说的温润，化解与规范人性中恶的一面。万民之恶，上有百官；百官之恶，上有朝廷；朝廷之恶，上有皇帝，那么皇帝之恶呢？董仲舒的设计，便是靠天的警诫。在他学说中相当部分关于天的论述，几乎都以此为基点。董仲舒理论上的这项创新，其实与儒家对王道、帝道的理想追求是一脉相承，息息相关的。也正因

^① 《史记·儒林传》，第 874 页。

^② 同上。

^③ 《论语·述而》，岳麓书社 1991 年 7 月版《四书五经》（上），第 29 页。

于此，董仲舒平时的为人绝无张狂与卑下之处。即使与武帝相处，不能为师，不能为友，但绝不会为嬖为奴，至少可以保持一份学者的矜持，和对个人名利的一份超越。然而，董仲舒在辅佐汉武帝确立国家统一的思想意识形态时，他用以立足的大一统政治基点出现了某种深刻的变异。大一统的理念，在《诗经》的年代已经有之，所谓“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。”儒学宗师孔子，也明显有大一统的思想，所谓“四海之内，皆兄弟也”。所谓“天下有道，则礼乐征伐自天子出”等等。“大一统”一词的正式出现，当以《春秋公羊传》为首，隐公元年载：“何言乎王正月？大一统也。”此时的大一统，可以明显看出不带丝毫火气，讲的主要是礼制与历法上的统一，这在诸侯林立，贵族民主制普遍存在的历史前提下，大一统更象是一种和平的王道表述。但是种子开始诞生，即《公羊传》的作者公羊高师承子夏，子夏在孔子诸弟子中，属于激进派，其学说已吸收有法家的成分。历法一统与天下一家的观念相结合，兼并的理路便呼之欲出。战国一、二百年间百家争鸣，似乎诸子都无法为实践提供一种切实可行的理论指导，于是法家在战国末期迅速崛起。法家的崛起明显具有历史的必然。但是这种趋势一旦形成，它便沿着功利与效益的轨道疾行，拥有了自己的逻辑，不再受先秦人们尊崇了几百年的道的思想束缚，其结果，是武力发展到了极致，社会崩溃，于是有了秦末农民起义与汉朝的建立。汉初中央政权与异姓、同姓诸侯王的同在，可以理解为是一种历史冲突的妥协，社会紧张的舒缓。但所谓汉承秦制，汉初一系列的政治举措，明显以秦朝的高度中央集权制为依归，这在主客观上，无形都加强了“权”的威慑。这时候的大一统与孔子时代的大一统相比，本质上已由相对平和的“王道”，蜕变成了充满利害内蕴的“霸道”。在汉初一、二百年的思想学术界中，对这种“霸道”的社会效应，基本是持否定态度的，即便是雄心勃勃的汉武帝，内心也十分清楚赤裸裸“霸道”的不良后果。于是，有了董仲舒的出台。董仲舒非常明白自己的职责，所以在他高度强调君权的同时，他祭出了“天”的权威，然后在“天意”的测定上，重树儒家的“民本”观念。可是，他遭到了二种利益阶层的抵制。一是汉武帝，二是业已形成的以儒生为主要成分的官僚阶层的反对。所谓灾异事件，只是一个引子。引子是偶然，但事情却属必然。

从灾异一事的过程与结果看，董仲舒是孤立的，寂寞的。在儒学道义的峰巅，他得不到任何方面的奥援。反而承受了来自同侪的冷箭，承受了来自汉武帝的怒贬。从时势造英雄的角度看，董仲舒是时代的英雄，但当时的英雄至少有两位：董仲舒和汉武帝，且汉武帝明显居于主导地位。董仲舒应诏贤良学士登上历史舞台，仅仅只是个应诏者。要不要诏，如何诏。诏什么人，完全在汉武帝掌控之中。同理相推，所召之人，所召之学，可以容纳到何种地步，怎么掌控所召之人，所召之学的路径、走向，也同样在汉武帝的完全掌控之中。所以，如何说是董仲舒的事；做的结果却责在他人。汉武帝只是一人，成为“势”，还得有辅助与响应的群体，这一群体，便是当时的“诸生”。在汉武之世，董仲舒不过是汉王朝所召贤良的一分子，还有更多的人、更大的群体为武帝所召，为武帝所用，他们同样也在汉武帝的掌控下发挥着他们各自的作用。这些人，除了前述的主父偃、吕步舒及诸生外，更为著名与典型的当数公孙弘，它具有特别的历史解剖意义。与董仲舒同侪的公孙弘同样以《春秋》著名，同样以应召登仕。但他虽与董仲舒的思想、行事全然不同。公孙弘将法家的法、术、势揉入儒家的学说中。应对时，他不象董仲舒那样考虑情之所在，理之所在，而完全从汉武帝的心思、意愿出发，用儒家的语言，讲法家的道理，所谓“习文法吏事，而又缘饰以儒术”。^①董仲舒为学立于王道，追求帝道。公孙弘为学则是立于霸道，饰以王道，所谓以仁义为表，法术为里，所谓杂王霸之道，由此，得到了汉武帝的激赏。与董仲舒应诏时的顺利，为官后的跌扑不同，公孙弘应诏时受挫，出仕后扶摇。史载，汉元光五年（公元前130年），公孙弘应诏文学之士，当时参与对策的儒生凡一百余人，主持征辟的太常将公孙弘列于末位，所谓“弘第等下”。上奏汉武帝后，武帝将等第颠倒了过来，“擢弘对为第一”，“拜为博士，待诏金马

^① 《汉书·公孙弘传》，中华书局1962年6月版，第2618页。

门”。史官说他恢奇多闻，有权术，善辩论，深谙人情世故，善于揣摩武帝的旨意，“每朝会议，开陈其端，使人主自择，不肯面折庭争”，由此官运鼎盛，当了一年多博士，便骤升左内史，从比六百石一下子升至二千石。三年不到，又迁御史大夫，位列三公。元朔五年（公元前 124 年），升丞相，封平津侯。他为政无所建树，所以时人讽曰“阿顺君旨，位至卿相”。汲黯当面指责他“内怀奸诈，不讲信义”。司马迁云：“弘为人意忌，外宽内深。诸尝与弘有隙者，虽详与善，阴报其祸。杀主父偃，徙董仲舒于胶西，皆弘之力也。”^①司马迁与公孙弘差不多同时代人，其《史记》曾经汉武帝审阅，笔下依然如此不屑，当可想见公孙弘的社会印象。然而，恰恰是公孙弘之流的腾达，反衬了董仲舒一类人物的历史失落。董仲舒的出现是历史的需要。董仲舒的失落不在理论的缺失或者品格的堕落，而在于实践的限制。其最大的阻力并非来自于他所谓的“斗筭之民”，恰恰来自于那些自以为具“圣人之性”的社会精英——皇帝及其官场用倖，这一背后蕴藏的历史秘密，正是我们今天继承发扬传统文化的时代课题。

^① 《史记·平津侯主父偃列传》，第 813 页。