

天人合一

——董仲舒与汉代儒学思潮

黄朴民著 岳麓书社



T I A N R E N H E Y I
D O N G Z H O N G S H U
Y U H A N D A I R U
X U E S I C H A O

TIANRENHEYIDONGZHONGSHUYUHANDAIRUXUESICHAO



天人合一

董仲舒与汉代儒学思潮

黄朴民著 岳麓书社

责任编辑:曾德明

封面设计:黄朝

天人合一

——董仲舒与汉代儒学思想

岳麓书社出版发行

湖南省新华书店经销 湖南望城湘江印刷厂印刷

1999年3月第1版第1次印刷

开本:850×1168毫米 1/32 印张:9.875

字数:250,000 印数:1—1,600

ISBN7—80520—712—7

B·32 定价:15.00元

如有印装质量问题 请与本社出版科调换

社址:长沙市新民路10号 邮编:410006

序

杨向奎

儒家的发展到战国末年达到了一个新的阶段，逐渐与经学结合，使经学变成儒家的经典而儒家化，从此丰富了儒家的思想内容，而使它成为长期封建社会中的正统派思想，而影响或者说支配我国人民的思想达两千年之久。秦统一后，虽经秦始皇帝之焚书坑儒，儒家濒于危殆，但“野火烧不尽，春风吹又生”。汉初表章经学而儒家复活，及董仲舒出而新儒家成立，儒家一统思想局面形成，汉朝大一统的天下也逐渐形成，遂造成我国历史上最为光辉灿烂的一页。

董仲舒的思想体系在经学上属于今文公羊学派，而公羊学鼓吹大一统。千百年来此义深入人心，变成我国各族人民的凝聚力。都是炎黄子孙，华夏文明，始终应当一统。从这个意义上说，新儒家的形成，对于中华民族的健康发展，也是有积极意义的。

黄朴民同志的《天人合一——董仲舒与汉代儒学思潮》一书是全面阐述董生思想的优秀著作。他首先探索了董仲舒新儒学产生的历史背景与思想渊源及其占据汉代思想界主导地位的原因。接着他考证了董生的《春秋繁露》的真伪及体例问题，论定这部书出自董仲舒是真实可靠的。在论述董生思想中的“天人合一”理论方面，更值得读者的重视。他指出董仲舒的“天人合一”与早

期的“天人感应”说之间既有联系，又有区别，两者之间存在着“体”“用”关系。这是很有特色的一章，详细阅读它，可以帮助我们理解汉代儒生们发生的积极作用及消极影响。

作者又指出董生的思想是有双重性的，即孟学与荀学的结合。作者也探讨了《白虎通》的问题，介绍了此书的成书过程，并指出此书在天人观、历史观以及社会政治思想等方面，基本上是对董仲舒新儒学的直接继承。最后作者又指出，以董仲舒代表的新儒学在东汉中期陷入了严重的困境。总之这是一部有头有尾全面阐述董仲舒的思想及其影响的好著作，它的出版面世，是值得庆祝的一件事情。

儒家的发展变为汉代的经学后，魏晋六朝潜伏于民间，宋代有理学出，是更新的儒学产生了。明代心学改换命题，至清代理学、心学俱衰而常州学派及考据学派出，是为儒家之三变。把握住汉代经学及董仲舒的思想，将有利于我们理解后来儒家思想之演变。

值此朴民同志《天人合一——董仲舒与汉代儒学思潮》一稿付梓之际，谈了以上一些看法，是为序。

1996.1.17. 于北京

序

田昌五

秦汉思想文化发展的基本线索是什么，或者说秦汉思想文化在其发展过程中有没有一贯之道？这是一个值得认真考虑和深入探讨的重大学术课题。

从先秦诸子到汉代，在思想文化方面有一个巨大的缺环或断档，前后难以联贯起来。所以，我们只能讲先秦诸子思想和汉代思想，而汉代则分别讲黄老思想与汉儒。现在有人称汉初黄老为新道家，而以董仲舒为代表的汉代儒学为新儒家，并没有解决这种前后不连贯的问题。

黄君朴民原著《董仲舒与汉代新儒学》是一部上乘之作，但也没有能解决这个问题。为此，他对原著进行了大力扩充，上下延伸。向上延伸到“先秦学术思想的对峙与兼容”，并以新道家作为汉代儒学产生的转折环节。向下延伸至东汉之末，叙述汉代儒学之流弊。这无疑为魏晋玄学的诞生提供了前提。因此，原著《董仲舒与汉代新儒学》也改成了《董仲舒与汉代儒学思潮》。但这是不是就解决了秦汉思想发展中的缺环呢？我看也没有从根本上解决这个问题。

不过，新著以《天人合一》为题，倒是接触到了秦汉思想发展中的关键。“天人合一”是本书中的一章，本章是作为董仲舒的哲学思想提出来的。原著已提出了这个问题，并作了分析和论述。作者指出，董仲舒的“天人合一”与早期的“天人感应”说之间

既有联系，又有区别，两者之间存在着“体”“用”关系。新著也列专章，论述“天人感应”与“天人合一”，并以“天人合一”作为书名。这似乎表明，作者是以“天人合一”作为秦汉思想发展的基本线索，或者是作为儒学发展的一条线索来把握的。

那末，这种“天人合一”思想是怎样产生和形成的呢？我们从“先秦学术思想的对峙与兼容”中似乎找不到它的踪迹。汉初黄老思想或者说新道家的思想中含有“天人合一”，但那显然不能作为董仲舒和汉代儒学思潮的源头。实际上，在汉魏学术思想发展的全过程中，尽管“师异道，人异论；百家殊方，旨意不同。”而“天人合一”则是相同或基本相同的。这样，就有一个“天人合一”思想的来头问题了。

经过多年的探索，我终于发现了这个源头，这就是《周易》或者说易学。易学是以天地人为架构而展开的思想体系，这不仅是秦汉思想的源头，而且是秦汉魏晋思想发展的基本线索。

董仲舒是《春秋》公羊学派的代表人物，可称汉代儒宗。他将《周易》与《春秋》并列，谓“《易》、《春秋》明其知”。可见，他的思想体系与《易》学是相为表里的。用司马迁的话来说：“《春秋》推见至隐，《易》本隐之以显。”所谓“隐”，主要指人道，而“显”则指天道。因此，《易》与《春秋》的结合就构成了天道与人道的结合，即天人合一。按董仲舒的说法：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”而司马迁谈《易》的宗旨是：“著天地、阴阳、四时、五行。”可见，董氏之学与《易》学是完全一致的。他将《易》学贯穿于《春秋》公羊学之中，从而成就了他的儒学思想体系。

这就提出一个问题：《易》学是不是儒学呢？许多人对此是肯定的，我看不行。如所周知，司马迁虽从董氏学过公羊《春秋》，

但他却是继其父司马谈以道家思想为指导的，所以有人将其归入新道家。而在所谓新道家中同样贯穿着天人合一的思想体系。如果说《易》学是专属于儒家的，怎么解释这种现象呢？

有趣的是，司马迁说：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”而他说的“五行”和董仲舒一样，都是《易传》中所没有的。当然，司马迁说《易传》上述诸篇出自孔子是本于师说，不是由他任意编造出来的。但其师说是否可靠，就是一个值得研究的问题了。据说，孔子传《易》于商瞿，商瞿传《易》，六世而至田何。汉兴，田何传王同，王同又传杨何。司马迁受《易》于杨何，如是，到他已是第九代了。在这样漫长的岁月里，怎能证明其传授之《易传》出自孔子呢？我曾经写过一篇文章：《孔子的天道观》，认为孔子的天道观是含混不清的，他没有提出明确的天道观。而《易传》中之天道观是非常明确的。要不，司马迁就不能将《易》的宗旨归结为“著天地、阴阳、四时、五行”了。为什么会有这种奇特的现象？我认为，这是汉武帝罢黜百家，独尊儒术，以六经为儒家经典的结果。本来，经学和儒学是不相统一的，董仲舒提出“六艺之科，孔子之术”，把二者完全合一了。所谓“六艺之科”，即《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》，现在全部成了“孔子之术”了。《易》为六经之首，其为孔子之术是毫无疑问的。这且不说，“六艺之科”是要列入学官的。《易》学自不例外。而列入学官就和仕进制度结合起来了。所以，当此派《易》学传至孟喜，他因为“得《易》家侯阴阳灾变书”，开始以阴阳灾异解说《周易》的时候，遂被人视为异端，也就不足为怪了。

但是，把《易传》说成孔子之术，儒学正宗，不是没有困难的。困难不仅在于孔子缺乏《易》学中之天道观；而且，在秦始

皇焚书坑儒的时候，“所不去者，唯医药卜筮种树之书。”这又当作何解释呢？有人认为，秦始皇焚书时，把孔子之术的《易传》也焚毁了。但此说毫无根据，难以取信于人。相反，秦始皇为何不焚《易》，倒是值得研究的。事实上，秦始皇不仅用《易》进行过占筮，而且在他称帝改制时，是以《易》学中之天地阴阳五行为指导的。例如说，“古有天皇，有地皇，有泰皇。泰皇最贵。”这个凌驾于天地之上的“泰皇”无疑是“太一”或太极。这与《易》学中之天道观有什么实质性的差别呢？天地加四方谓之六合，“六合之内，皇帝之上”，这就是“数用六”的政治背景。至于秦以水德王，行颛顼历，用五行说，就不必多说了。可以这样说，秦始皇是自觉和不自觉地以《易》学为指导思想的。由此可见，把《易》学说成孔子之术，纯属牵强附会，是经不起推敲的。这当然不是说，《易传》就和孔子毫无关系了，但《易传》非孔子专著，则是可以肯定的。换言之，如果说《易传》与孔子有什么关系，那也不过是其中杂有孔子之言而已。因其中杂有孔子之言，就不顾《易传》的整体架构和思想体系，认定其为孔子之作，这岂不是牵强附会吗？

那末，《易传》的作者是谁呢？现在有以为是道家者，有以为是儒道互补者。我看，《易传》者，乃易家之作也。《汉书·艺文志》将先秦诸子分为十家（儒家、道家、墨家、法家、名家、阴阳家、纵横家、兵家、农家、小说家），唯独不列易家，这是一大缺陷。事实上，自先秦至秦汉，易家始终是存在的。近年来在荆门出土的材料可以为证，其中说：“《易》者，所以会天道、人道也。”这批材料约当战国初年，还可以划入先秦诸子时代。在那个时代，《易》的宗旨是：道阴阳，合天人，已是人们的共识了。

我们以往的研究多注重于先秦诸子而忽视《易》学。实际上，

先秦诸子尽管代表着中国思想文化发展史上一个光辉灿烂的时代，但作为中国思想文化正统的仍是《易》学。我曾称中国古代文化为卜筮文化，即通过卜筮传达天命，判定人事吉凶。这种卜筮文化可说是宗教天道观或天命论。但自西周末年以后，这种宗教天道观开始动摇了，人们不再迷恋于用卜筮定吉凶，即使用了卜筮，也要作出理性的判断和解释。这样，古代的宗教天道观就逐步转变为理性的天道观。《易》学乃解《易》之作，其为理性天道观，是可以肯定的。

《易》学作为理性的天道观，虽然吸收了一些先秦诸子思想，但它却是和先秦诸子并行发展的。而且，到战国末年先秦诸子时代结束之后，《易》学乃独占鳌头，再次成为正统思想。这就是秦始皇存《易》用《易》的根本原因所在。秦朝建立了，天下一统，怎样说明它的合理性呢？这就得用《易》学了。秦始皇按照《易》学称帝改制，不言而喻，秦朝是继夏、商、周之后又一个正统王朝。秦始皇对自己的正统地位是很上心的，这从他派人到泗水打捞所谓九鼎一事就可以想见了。

秦始皇存《易》用《易》也开始了一个继诸子时代之后以《易》学为中心融通百家的新时代。这个时代肇始于《吕氏春秋》，它是为秦王政统一天下，经纬六合，总揽天道与人事而作的。吕不韦被称为杂家，实际上《吕氏春秋》并不那么杂，而是有自己的指导思想和编纂体系的。只因文出多人之手，个别地方不够协调而已。在这部书中，我们已可以窥见到以《易》学为中心融会百家的端倪。例如，书中有这样的话：“太一生两仪，两仪生四象。”如果改太一为太极，加上四象生八卦，就和《易传》没有两样了。秦始皇虽然废逐了吕不韦，但《吕氏春秋》中的一些重要观点他还是采用了的。更重要的是，秦始皇统一后在思想文化方面肯定

了这种发展方向。例如，参与秦始皇称帝改制的就有博士官。这些博士官很难归于哪一家，也可说是杂家者流吧！在以往的研究中，一般认为秦始皇焚书坑儒结束了百家争鸣的局面，然而实际上在思想文化领域却是沿着以《易》学为主线融会百家的趋势向前发展了。这从博士官可以保留“诗书百家语”的诏令中看得出来。可惜，秦朝二世而亡，这种发展势头未能保持下去。

但这条发展线索是不是中断了呢？我看没有；不仅没有，而且更加发展了。为什么呢？因为秦亡之后，一些有识之士更加认识到，凭先秦诸子的任何一家之言都是不足以治国安天下的。所以，汉初的思想家如陆贾、如贾谊，其思想无不具有兼容性和综合性，并和《易》学有密切的关系。韩婴更不用说，他不仅精于《诗》，“推诗人之意，而作内外传数万言”，同时精于《易》，“亦以《易》授人，推《易》意而为之传”。人们曾以为，秦始皇用法家，并称秦始皇为大法家，到汉初就改用儒家了，这是不恰当的。秦始皇在焚书的诏令中说：“若欲有学律令，以吏为师。”这里的律令指秦律，而吏则指狱吏，怎能解释为法家呢？至于儒家之说，来自于陆贾建议刘邦读《诗》、《书》。但读《诗》、《书》者并不一定是儒家者流，其他各家也同样要读的。我们要正确评估秦汉思想文化，必须抛弃这种思维模式。

汉初如此，后来就更加发展了。拿《淮南子》来说，《盐铁论·晁错》提到：“淮南、衡山修文学，招四方游士，山东儒、墨咸聚于江淮之间，讲义集论，著书数十篇。”然而，我们却是把《淮南子》归入道家的。这说明，各家之间交互渗透，融为一体之势头更强了。值得注意的是，《淮南子》中不仅多引《易传》以成其说，而且，“淮南王安聘明《易》者九人，号九师说。”九师说即《淮南道训》，是一部解《易》之作。

此后，司马谈的《六家要旨》更不必说。其中有云：“道家使人精神专一，动合无形，瞻足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。”这里说的“其为术也”，所指乃道家之术，而术是含概儒、墨、名、法、阴阳的。合道术为一，六家就合为一体了。至于太史公学《易》传《易》，已如前述，这里就不谈了。

董仲舒的儒学同样有这种融合特征。我曾经跟黄朴民谈过，董仲舒的天道观并非来自孔子，而是来源于墨家的天志明鬼，所以董氏的“天”是一种有喜怒哀乐的至上人格神。这种“天”在孔子和儒家那里是找不到的。相反，孔子自称“五十而知天命”，又说：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”两相参照，孔子可谓学《易》而知天命。这个“天命”当然是传统的宗教天道观或天命论了。从这里也可以看出，所谓《易传》出自孔子，是不可靠的。

顺带指出：说《易传》出自孔子，并说孔子《易传》在秦始皇焚书时被烧掉了，这很难以解释，为什么陆贾、贾谊、韩婴、《淮南》所引易家言均出自《易传》呢？汉代学人有一种时尚，以标榜孔子，受秦始皇焚书坑儒之害而自命，借以抬高其政治身价。这是我们必须注意的。

如前所说，这种风尚是从董仲舒提出“诸不在六艺之科，孔子之术者，皆绝其途，勿使并进”开始的。这样，就只有把自己的学说打上孔子之术的标志，才不致于断绝生路了。然而，我们认真研究董氏之学，其中同样包涵着儒、道、名、法、墨、阴阳等各家的成份，而贯串其中的则是《易》学。这哪里是孔子之术呢？但就是这样的“孔子之术”却被列入官学，成了儒学正宗。这

个理该怎么说呢？

但董氏的正宗儒学本身也隐含着莫大的危机。他引入阴阳灾异谴告之说，导致了象数易学的诞生，而象数易学是为受命改元或改朝换代服务的。这就不是“天不变，道亦不变”，而是天大变道必大变了。其结果是哀帝的“再受命”和王莽的以新代汉，天下大乱，《春秋》大一统再也保持不住了。

东汉光武号称中兴，然而一开始就公布图讖于天下，神学语录成了指导思想。章帝集诸儒于白虎观，讲议五经异同，作《白虎通义》，也只能把《易纬》与纲纪伦常结合起来。《白虎通义》可称钦定五经通义。刘秀提倡的名教于此有了归宿。然而，由董仲舒开始的正宗儒学也走到了末路。所谓“南面称师，赋奸伪之说；典城佩紫，读虚妄之书”，就是汉代正宗儒学败坏的写照。此后，随着朝纲不振，人伦废弛，风俗大坏，《白虎通义》这部钦定五经通义再也不起作用了。神学化的儒学终归是要走向灭亡的。

在这种情况下，一些有识之士开始奔走呼号，企图挽救这种政治上和思想上的危局。这种努力因人而异，但总起来不外剥去神学化儒学的外衣，恢复自然的天道观，将人道与天道重新结合起来，达到天人之间的和协统一。其结果就出现了魏晋玄学。魏晋玄学通过重新解《易》，恢复了理性的天道观，这一点是成功的。但他们提倡名教自然，要把人道自然化，却是不成功的。人道无非三纲五常或三纲六纪，汉儒是用阴阳五行来解释的。魏晋玄学家无疑是反对这种解释的，但不这样解释又怎样解释呢？玄学家们提倡的名教自然，没有从正面回答这个问题，或者说没有解决这个问题，所以他们只能在老庄思想中进行精神生活的漫游，而最后不得不让位于佛学和道教。

1998.7.10. 于济南

绪 论

本书根据笔者博士学位论文《董仲舒与新儒学》修改扩充而成，旨在通过对汉代儒学代表人物董仲舒思想体系的渊源、形成、内容、特点、影响及其历史命运的分析、阐述，以期认识和把握汉代儒学思潮演变发展的基本面貌和历史地位。

众所周知，由于受各种因素的制约，对汉代思想史的研究相对而言尚显得比较薄弱。许多思想史研究者对两汉时期思想的意义与地位，常常持比较轻视的态度，认为两汉时期的思想，是中国古代思想发展过程中的一个低谷。受这种观点的影响，有关两汉这一段思想史研究的论文、著作均比较少，海峡两岸的情况颇有相似之处。如曾有人统计过中国台湾地区 1949 年到 1975 年间中国哲学史的博士、硕士论文，发现在总共 124 篇论文中，研究两汉时期思想的仅仅有三篇，只占论文总数的 2.43%^①，就是很明显的证据。近年来情况已有较大的改观，但要真正有所突破，尚有待时日和努力。

笔者认为，两汉时期的思想，虽然不像先秦百家争鸣那样显得生机勃勃、绚丽多彩；也没呈现出魏晋玄学那种具有较高抽象思辩性质的特色；更不曾具备宋明理学那种博大精致的体系性、通融性。然而它依然是非常丰富、十分重要的。它是中国古代思想发展过程中的一个必经的逻辑环节，尤其是在政治思想方面，它

基本上确立了整个封建社会统治思想的概貌，卓有成效地解决了封建统治秩序在思想上的出发点和最终目的之间的相互联系。诸凡封建社会中占统治地位的政治思想之基本范畴，如“仁义”、“德刑”、“礼法”、“王霸”、“义利”、“经权”、“常变”等等，均已由两汉政治思想提供了较为彻底的认识与切实可行的方案。而且与先秦时代不同，它们是通过封建国家机器的权威力量，而被具体落实到社会生活之各个层次、各个方面的，成为社会各阶层广泛的心理认同。后世封建社会的政治思想，虽说有所发展，但不过是对两汉时期政治思想的扩充和论证而已，用一句熟悉的成语来表述，便是“万变不离其宗”。至于后世社会其他思想的丰富和发展，在某种意义上，也可以理解为仅仅是对两汉时期所确立的封建正统政治思想，进行哲学、伦理或其他方面的深化与阐述。

概括而言，两汉时期的思想的主流有两支，一支是汉初流行、汉末复苏的黄老之学，也有一些学者将它命名为新道家，另一支就是以董仲舒为代表的汉代儒学。关于黄老之学，已有不少学者进行过比较深入的探讨，取得了比较可观的成绩。但是对董仲舒为代表的汉代儒学的研究，愚意以为似乎值得作进一步的努力。笔者乃不揣谫陋，试图对以董仲舒为主要代表的，集中体现今文经学特色的汉代儒学思潮作些基本的分析和总结，以期在汉代思想界主导思潮——儒家学说问题的研究上有所补苴、有所前进。

一、儒家学说在汉代思想界的主导性质

以“无为而无不为”为特征的黄老思想，曾在西汉初期占有过崇高的地位，发生过重大的政治影响，这乃是众所周知的事实。这一现象的出现，当然是由汉初承秦之弊、百废待举的社会、政

治、经济、军事、文化诸条件所决定的，是汉初数代统治者“休养生息”基本国策在意识形态领域里的客观反映。在当时，儒家思想虽仍拥有相当的力量与影响，但是，在一定程度上它的存在与发展，是受到某种较严重的阻碍的。这在《汉书·儒林传》中有着明显的体现：

（汉初）尚有干戈，平定四海，亦未皇庠序之事也。孝惠、高后时，公卿皆武力功臣。孝文时颇登用，然孝文本好刑名之言。及至孝景，不任儒，窦太后又好黄老术，故诸博士具官待问，未有进者。

这种情况，一直延续到汉武帝早期。随着经济的发展，政治的稳定，国力的增强，文化的复兴，当时开始有人主张弘扬儒学，排斥“百家”了。《汉书·武帝纪》记载建元元年冬十月，诏举贤良方正直言极谏之士。丞相王绾奏曰：“所举贤良，或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言，乱国政，请皆罢。”这一主张是得到汉武帝默许和鼓励的，其间虽因窦太后的关系而发生一些波折，但等窦太后一死，局面便得到彻底的改观了：“故广延四方之豪俊，郡国诸侯公选贤良修絜博习之士，欲闻大道之要，至论之极……子大夫其精心致思，朕垂听而问焉”（《汉书·董仲舒传》）。

在这样的历史背景之下，一代大儒董仲舒终于在其“天人三策”的第三策之结尾处，郑重而明确地提出了著名而系统的“罢黜百家，独尊儒术”的建议。

今师异道，人异论，百家殊方，指意不同。是以上亡以持一统，法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪僻之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣（《汉书·董仲舒传》）。

雄才大略的汉武帝欣然接受了这一建议，并通过封建国家机器的

力量——具体落实之，在实际的社会政治生活中加以贯彻推行。这主要表现为：第一，举贤良文学，委之以官爵，奉之以利禄，询之以议论。第二，定学校之规模，设立庠序以教生员。有关教授的内容当然为儒家的学说。第三，在文帝设立《诗》博士，景帝设立《春秋》博士于学官的基础上，增设了《易》、《书》、《礼》诸经博士，合为“五经博士”^②。所有这些措施，都与董仲舒苦心孤诣的发凡起例有关：“及仲舒对策，推明孔氏，抑黜百家，立学校之官，州郡举茂材孝廉，皆自仲舒发之”（《汉书·董仲舒传》）。

董仲舒本人以治《公羊春秋》为业，《公羊春秋》系今文经学的代表者，汉代统治者重视并接受董仲舒的学说，实际上体现为对今文经学的推尊与禀受。换言之，即在整个汉代儒学发展思潮中，今文经学是占据主导地位的。今文经学以“六经”为封建政治基本纲领，讲究所谓的“微言大义”，有相对比较系统的思想体系，它不似古文经学只重视训诂章句，而缺乏整体观与理论深度，所以它成为汉代儒学的主体，在整个汉代思想界中占据主导地位，也是理有固宜、势所必然的了。由于两汉社会本身处于不断发展变化之中，因此以今文经学为中心的汉代儒学，也有相应的特点，有各自合适的代表者。总的说来，西汉武帝时的董仲舒的学说和东汉章帝时形成的《白虎通义》，可以视为汉代儒学在两汉时期的前后两个“高峰”。在今天我们有必要重视对它们的分析、研究。只要我们真正认识了汉代儒学的代表者——董仲舒的思想与《白虎通义》的要义，准确把握了它们与汉代社会政治生活的内在关系，那么，对于整个汉代思想史的面貌与特征，我们也可以“思之过半”了。

将董仲舒的思想和《白虎通义》的理论，视作为汉代儒学的主要代表，是有较为充分的依据的。