

董仲舒集

學苑出版社

# 董仲舒集

衡水師範專科學校  
中華傳統文化研究所編注  
主編 袁長江

學苑出版社

**圖書在版編目(CIP)數據**

董仲舒集/(漢)董仲舒撰;袁長江等校注. - 北京:學苑出版社,2003.7

ISBN 7-80060-002-5

I. 董… II. ①董…②袁… III. ①董仲舒(前179~前104) - 文集②政治思想 - 中國 - 西漢時代③儒家 IV. B234.5

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2003)第 065218 號

學苑出版社出版發行

北京市萬壽路西街11號 100036

總編室電話:010-68281490

發行部電話:010-68279295

E-mail: xueyuan@public.bta.net.cn

E-mail: guoq2008@sohu.com

永清印刷廠印刷

890×1240 32開本 16.75印張 280千字

2003年7月北京第1版 2003年7月北京第1次印刷

印數:1300冊 定價:30.00元

## 前言

董仲舒，漢初廣川（今衡水市景縣廣川鎮）人，主要活動於西漢孝文帝、孝景帝、孝武帝三代。董仲舒是漢代著名的思想家、哲學家，是中國古代哲學思想史上承前啓後的儒學大師。



廣川的地理位置正處於燕趙與齊魯的交界處。齊魯在西漢是文化重心。魯自戰國以來一直以儒學正宗自居；而齊則立稷下學宮，到宣王時，人才濟濟。《史記·田敬仲完世家》說：“宣王喜文學遊說之士，自如騶衍、淳于髡、田駢、接予、慎到、環淵之徒七十六人，皆賜列第，爲上大夫，不治而議論。是以稷下學士復盛，且數百千人。”稷下學宮曾幾盛幾衰，到荀卿最後離開時，已是齊王建後期。但齊魯濃厚的學術氛圍，雖經秦的焚書坑儒，到漢初又復興起。特別是齊國的稷下，是田齊以來百家爭鳴之地，這種學術氣氛吹到廣川，引起青少年時代的董仲舒的向往。

稷下學宮雖聚集了各家學派的學者，但後來形成齊學主流的是儒學與騶衍的陰陽五行說的結合，從漢初流行的《公羊傳》和《齊詩》可見一斑。所謂子夏把《春秋》五傳而到公羊壽，與子夏傳《魯詩》、傳《毛詩》一樣，都是經生的附會，是想擡高本學派的地位。但用陰陽五行學說解說儒經，卻是齊學派的特點。董仲舒投師公羊壽，研讀《公羊傳》，結合西漢前期社會現實說《春秋》，遂使公羊學得以廣大。

任何一種學說若欲流傳開去，必須隨着時代的發展而發展。儒學兩千年來久傳不息，也與歷代儒學大師的發展改造有直接關係，僅從儒學在先秦發展的三個階段就可見一斑。

孔子是殷商後裔，但他對周代的文獻制度深有研究，以周代的“禮”和“德”建立了儒家思想體系，這是儒學的開創階段。孔子由周“禮”制訂出“君君、臣臣、父父、子子”的為政原則（《論語·顏淵》），同時也用於做人的原則，這是從維護社會秩序的目的出發。從《論語》所記述有關孔子的言行看，孔子就像盛唐詩人那樣，抱負甚大，他周遊列國，以圖推行自己的主張，以致連“公山弗擾以費畔，召，子欲往。”當學生子路阻止他時，他振振有詞地說：“夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其為東周乎！”（《論語·陽貨》）“佛肸以中牟

畔”，他又想去，再次遭到子路的反對。他說：“吾其匏瓜也哉！焉能系而不食！”（同上）他多麼想施展自己的抱負！

孔子開創的儒學，其後分爲多派，到墨學出現後，與其並爲顯學，行於世。

儒學到戰國中期已經衰落。孟子說：“聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱、墨翟之言盈天下，天下之言不歸楊，則歸墨。”（《孟子·滕文公下》）於是以儒者辯士的身份起而抗爭，力圖恢復儒學的顯學地位。不過孟子並沒有照搬孔子的學說，而是加以改造，使之適合時代的要求。

孟子一向以儒學的正統繼承人自居，他說：“予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。”（《孟子·離婁下》）司馬遷在其本傳中說他“受業子思之門人”。從《荀子·非十二子》把他和子思列爲一派看，是可信的。這也許是他用畢生的精力宣傳儒學的主要原因吧。不過，戰國中期畢竟不是春秋末期，周天子已在人們心目中消失，代之而起的是群雄爭霸。諸子百家都繪製出治國藍圖，以圖推行自己的主張。孟子雖然理想的社會形態是所謂的西周的“井田制”，但不得不把孔子道德標準的“仁”擴充爲“仁義”，並推向治理國家，即所謂的“王天下”。

孟子在“禮”上比起孔子來靈活變通得多。如《離婁上》中孟子說：“男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手，權也。”孟子根據時代的需要發展了孔子的儒家學說，同時又以一個儒家辯士與其他學派論爭，把儒學的地位提到了一定的高度。

孔子生前並不顯達，只以掌握周代文獻著稱。孔子地位的提高，始見於《孟子》，這不能不說與孟子的奮爭有關。

戰國諸子蜂起，定一尊者未之有也。荀子起戰國之末，把儒學推向了一個新的高峰。

荀子是著名學者，以嚴謹的治學態度對各家各派都批判地吸收，建成自己的儒學體系，其中“隆禮”是他的治國思想。

《禮》本來是周代的規章制度，如《周禮》又名《周官》，是周代的官員制度。《儀禮》是周代婚喪宴飲祭祀等各種大型活動的規定。既是作為一種制度，就有法律的約束力，荀子的“隆禮”，就是強調這種法律因素。這既是針對儒生們把“禮”和“德”等同，當作品德修養的範疇，也是根據時代的需要。荀子的禮治理論為後來統一中國的帝王奠定了理論基礎。

治國要有“法”，荀子重申“禮”的法律因素是抓住了“禮”的本質，只因荀子的學生李斯在任秦始皇丞相

時採取了極端的政策，後世儒生便對荀子的“隆禮”不以爲然，甚至不加分析地認爲荀子“陽儒陰法”。其實人們也公認，先秦儒家的許多典籍都是經荀子而得以流傳下來。荀子確不愧爲儒家大師，他第一個把儒學改造成與治國相適應的理論，使其煥然一新。

漢初，由於秦及秦末的戰亂，民不聊生，採取了與民休養生息的政策。雖然統治者崇尚黃老之學，但社會上各家學說都在流行，特別是解除挾書令後，儒家經典都陸續被發掘而得以傳授。文、景之世立經學博士便是明證，到漢武帝初年又置五經博士（-136年）。經學在西漢一直受到重視，甚至習一經便可做高官。到元光元年（-134年）召賢良對策，董仲舒以“對”顯。

《史記·儒林列傳》云：“言《春秋》于齊魯自胡毋生，于趙自董仲舒。”董仲舒最初收的幾個弟子多是廣川及其附近人氏，“廣川殷忠，溫呂步舒。”（同上）殷忠是本縣人，呂步舒是溫人，溫即溫城，今河北景縣有地名遺存。《春秋繁露·五行對》有“河間獻王問溫城董君”，可知廣川與溫城有地理上的相近性。這可能是董子於家鄉講學時收的弟子。至於董仲舒如何進入長安，做了景帝博士，文獻有闕，不得而知。但肯定一點，他的《春秋公羊傳》已達到精深程度。董子雖被立爲博士也未受到重用，他正遇到儒學的低谷。“及至孝景不任儒

者，而竇太后又好黃老之術，故諸博士具官待問，未有進者。”（《史記·儒林列傳》）由於轅固生等人的前車之鑒，董仲舒也不敢得罪竇太后這位專橫的同鄉（竇太后，觀津人，觀津距廣川僅幾十里地）。所以“下帷講誦，弟子傳以久次相受業，或莫見其面，蓋三年董仲舒不觀於舍園，其精如此。進退容止，非禮不行。”（《史記》本傳）他一方面精研學問，受徒講學；一方面等待時機，施展自己的抱負。

竇太后崩的第二年，漢武帝改元爲元光，公開以儒學支持者的姿態“舉賢良文學之士數百”，並垂詢思考已久的王道之統、天命符契、災異原因、性命不齊等根本性的問題。董仲舒立足於《春秋公羊傳》和陰陽學說，爲漢武帝做了特異獨出的解答，至少給予剛剛繼位誠惶誠恐的漢武帝以理論上的安慰。當然，漢武帝並不滿意，他所最想知道的自己受命之符，董子沒給予明確回答，以致在第三次冊問時有些急躁：“意朕之不明與？聽若眩與？”董子似乎沒有領悟武帝深意，卻驚恐愚拙地逐句對答，結果仍難中腴理；最後董子提出的“諸不在六藝之科孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。”也沒有展開來講。董子的對策，未引起武帝多大興趣。但畢竟在諸對策者中以董子最高，於是武帝任命他爲江都相，去協助制約驕橫的兄長劉非。董仲舒事易王，用禮義和

堯舜之道去解脫自己、俯視易王，至少消解易王一些驕橫之氣。據《史記》本傳講：“中廢爲中大夫，居舍著災異之記。是時遼東高廟災，主父偃疾之，取其書奏之天子。”這一次，漢武帝“下董仲舒吏，當死，詔赦之，於是董仲舒竟不敢復言災異。”後因與公孫弘的矛盾，被公孫弘推到了暴戾恣肆的膠西王的相位上。雖然膠西王很敬重董仲舒，董子還是膽戰心驚，不久辭職回家，閉門著書。

董仲舒從事學術事業及爲官的大半生，有過極度榮耀，這就是應對即位不久年輕氣盛的漢武帝的冊問，後人所謂的“天人三策”；但更多的時間是處於不得志狀態。漢武帝對董仲舒的儒術很重視，而對他的爲人廉直、不善變通並不欣賞，所以把他放到遠離朝廷的易王、膠西王身邊去做可有可無的“誅心”工作，沒有像公孫弘那樣受到重用，貴至公卿。董仲舒的這種廉直、不善變通，同樣也遭到一些學者們的忌恨，構成了董仲舒直接間接的敵對勢力。而董仲舒又自視甚高，輕視別人的事功，反過來招致朝廷權貴們的讒陷，於是有了主父偃竊其災異書稿陷害致其下獄，公孫弘爲報復其譏刺而故意把他推到膠西王的“火爐”上烘烤。班固說：“仲舒數謝病去，（公孫）弘、（兒）寬至三公”，正形成鮮明對照。歸結起來，董子在學術上取得了無與倫比的成功，而在

政治上卻是失敗的，這跟孔子當年的遭遇有些類似。如果說孔子還可以去魯而周遊列國，那麼董子身處統一專制的大漢王朝，已無路可走，只能躲起來怨歎，這就有了董仲舒晚年的《感士不遇賦》。這篇賦是他心迹的真實表露，大半生的總結。他說“時來曷遲，去之速矣”，苦心等了幾十年，好不容易遇到漢武帝冊問，可惜這種榮耀很快就消失了。他的遭遇是“遑遑匪寧，只增辱矣。努力觸藩，徒摧角矣。”最後只能哀歎“不出戶庭，庶無過矣。”他給當朝下的斷語是“三季之末”。這位當年的歌功頌德者，最後終於認清了社會的真面目，對武帝徹底失望。他唯一的安慰是“反身素業”，以待來者。董仲舒的經歷，昭示了統一、專制政治中士人的人生軌迹，國家培養了一批從屬政治的士人，而春秋戰國時期士人的那種人身自由和人格自由都已受到很大限制，學術成爲一種謀生的職業，和政治已經分道揚鑣。

## 二

《春秋公羊傳》是董仲舒學術思想的基礎。《春秋》本是魯國史官記載的歷史，但由於春秋時代在名義上仍是周天子的天下，而孔子是主張通過復禮而復歸周天子的一統天下（雖然那是一個鬆散的聯邦式的一統天下），所以孔子對天下無道的混亂局面非常痛恨，希望

用“正名”的方式復禮：“名不正則言不順，言不順則事不成；事不成，則禮樂不興”（《論語·子路》）。孔子是否像孟子所言“作《春秋》而亂臣賊子懼”，已不得而知，曾從師於董仲舒的司馬遷記載孔子對《春秋》“筆則筆，削則削，子夏之徒不能贊一辭”（《史記·孔子世家》），也難全信。但孔子遵周禮、尊天子的重名分思想與《春秋》對諸侯的自稱為“王”不予承認，仍名為“子”等，有其一致性。公羊學派把騶衍的“大九州”和《春秋》中尊天子重名分的思想結合在一起，推出了“大一統”的理論。

大一統，即是推重統一。應該說《春秋》中隱含有這層意思，但公羊學家認為孔子為漢定道，《春秋》是為後來的漢朝統一中國寫的。

秦代以法家思想實現了事實上的統一，但這種統一是一種暴政，既沒有復禮，也非理想中周天子的太平世界，於是依託《春秋》為漢初與民生息的一統世界進行歷史性論證就落在公羊氏身上。《公羊傳》說得明白：“撥亂世，反諸正，莫近諸《春秋》。”相比之下，先秦諸子各家對統一的論定就不如儒家更系統、有力。所以公羊學家就聖化、神化孔子，讓孔子成為大一統的預言者和代言人，這就相應擡高了公羊學派的地位，增強了權威性。《公羊傳》對《春秋》第一條記載“元年春，王正月”

的發揮是：“元年者何？君之始年。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷爲先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。”文王並沒有一統天下，而是武王和周公。不過這種借題發揮，隱含了公羊學家對漢代新一統天下的肯定。對《春秋》記載“十四年春西狩獲麟”，《公羊傳》解釋說：“麟者，仁獸也，有王者則至，無王者則不至。”認爲麟是天子的符瑞，是沖孔子來的，但孔子有天子之德而無天子之位，所以麟被擊殺，孔子只能算是“素王”。但素王也是“王”，孔子地位一高，孔門信徒的地位也相應高上去，這是後來董仲舒因《公羊》學被漢武帝看重的原由之一。

董仲舒的大一統學說已不純是《公羊傳》的正傳，但《公羊傳》大一統確是他學說的本質。他把大一統擴展引申爲“天地之常經，古今之通誼”。從政治推廣到學術中的宇宙論、天地古今，推廣到陰陽論、人性論、義利論等。

政治大一統的核心是天子。周代已形成這樣的觀念：天子是意志之天的兒子，同時又是人及大地萬物的至高統治者。《詩經·小雅·北山》有：“溥天之下，莫非王土。率土之濱，莫非王臣。”董仲舒從上天和地爲天子尋到了可靠的權力依據。他認爲，天是具有神性的最高主宰者，“天者，百神之大君也”（《春秋繁露·郊

祭》。以下凡引《春秋繁露》只注篇名)。董子在對策中給漢武帝吃了定心丸：“道之大原出於天，天不變，道亦不變”，“道者萬世亡弊，弊者道之失也”。就是說，天不變，道本體也不變；如果有變，那是“天子”對道的理解出現偏差，這又是可以矯正的。為在本質上區別漢代天子和無道的秦天子，替並無貴族血統的漢代帝王尋找合理化的根據，董子指出：天子是獨立受命於天，不是繼前世為王。甚至提出“三統論”，把秦排斥在外。所以新王只要“徙居處，更稱號，改正朔，易服色”，進行改制以示區別就可以了。至於“大綱人倫、道理、政治、教化、習俗、文義，盡如故”，是不能改的（《楚莊王》）。從永恒不變的天到庶民之間分為四個等級，即：天、天子、百官、萬民。天子是人間最高主宰，直接管轄百官，百官又直接管轄萬民（《漢書》本傳）。這個等級不可移易。他說：“人之為人本於天，天亦人之曾祖父也。”此處的“人”實指庶民，是決不包括天子，因為“王者，亦天之子也”（《堯舜不擅移》）。這裏，董子突破性彰顯的是大一統秩序中的等級觀念。這個等級越森嚴，統治秩序越明，權力越穩定。這裏沒有平等的民主意識，沒有墨子愛無差等的兼愛。另外，他又提出了交叉性的次序更為具體的等級觀念：“天子受命於天，諸侯受命於天子，子受命於父，臣妾受命於君，兼受命於夫”（《順命》）。他

還特別提出君臣、父子、夫婦三組等級，作為“王道之三綱”（《基義》）。依據《公羊傳》“屈民而申君”傾向，董子構建了至高的“天”之下的國家權利的金字塔，最下面的是為民妻的婦女。在此權力金字塔中，上一層對下一層具有絕對權力，就是下一層的“天”。而下層對上一層只有無條件服從。《公羊傳》講“善皆歸於君，惡皆歸於臣”（《王道通》）。在等級的金字塔中，同一層面還有具體的區別。例如百官內部的等級禮數，董子就不厭其詳地羅列了《周禮》中的官制：“三公、九卿、二十七大夫、八十一元士”（《官制象天》）和《春秋》中的官制及特權（《爵國》）。對天子則明示了周代天子郊祭和執贄的禮數（《郊事》、《執贄》）。對人數最多的“萬民”，則依例分出父子、夫妻的禮數。這個從天子到萬民的嚴格等級的金字塔，很接近法家的權力結構，不過法家的天子（皇帝）上面沒有設置人格化的“天”。與墨子理想中的國家權力結構相近，墨子的“尚同”就強調從天、天子、三公、諸侯、鄉長、里長的等級觀念，“上之所是下必是之，上之所非必皆非之”（《墨子·尚同》）。只是，墨子崇尚的各等級都要任人唯賢，與漢代情況無法一致。

董仲舒建立的天、天子、百官、萬民四等級的權力大一統結構，與冷酷的法家支配的暴秦社會結構在內涵上也有質的不同。他以孔孟的人本、民本思想為核心，從

《公羊傳》所緒端的天人感應、《易傳》所建立的天人同構上予以辯護，從而賦予大一統以內在活力，也就在理論上得到落實。首先，天子、百官、萬民都在與“天”、“物”對待的“人”的概念中統一起來。雖然也講天是人（實爲民）的“曾祖父”，但畢竟天子、百官也都是肉身。董子從《黃帝內經》人的生理與天地自然的對應關係開始，強調了人是萬物之靈的觀念：“天地之精所以生物者，莫貴於人。人受命乎天也……唯人獨能偶天地。人有三百六十節，偶天之數也；形體骨肉，偶地之厚也；上有耳目聰明，日月之象也；體有空竅理脈，川谷之象也……皆當同而副天，一也。”（《人副天數》）人既能與天地對應，就可與天地歸爲同類。董子還把天地自然的規律和人的情感、道德進一步對應起來：“人之形體，化天數而成；人之血氣，化天志而仁；人之德行，化天理而義；人之好惡，化天之暖清；人之喜怒，化天之寒暑；人之受命，化天之四時。人生有喜怒哀樂之答，春秋冬夏之類也。喜，春之答也；怒，秋之答也；樂，夏之答也；哀，冬之答也。天之副在乎人，人之情性有由天者矣。”（《爲人者天》）不但對應，還相互感應，“天有陰陽，人亦有陰陽，天地之陰氣起，而人之陰氣應之而起。人之陰氣起，而天地之陰氣亦宜應之而起。其道一也。”（《同類相動》）於是董子近於巫術的祈雨、止雨這一公衆行爲，也

就有了肯定萬民的能動性及國家主體的積極意義。這樣一來，董子就超越《易傳》、《呂氏春秋》只講天與聖人、君王感應的局限。既然天子也屬人，按“同類相應”、“同類相動”的原則，就可以推己及天，領悟天道。所以，“爲人主也，道莫明省身之天，如天出之也，使其出也，答天之出四時而必忠其受也，則堯舜之治無以加”（《爲人者天》）。天子只能依靠篤行仁義去感動上天及大地萬物，上天才會降祥瑞，萬物才能順其自然：“王者能敬則肅，肅則春氣得，故肅者主春。春陽氣微，萬物柔易，移弱可化，於時陰氣爲賊，故王者欽。欽不以議陰事，然後萬物遂生，而木可曲直也。”（《五行五事》）否則，萬物失序。董子說：“王者與臣無禮，貌不肅敬，則木不曲直，而夏多暴風；……王者言不從，則金不從革，而秋多霹靂；……王者視不明，則火不炎上，而秋多電；……王者聽不聰，則水不潤下，而春夏多暴雨；……王者心不能容，則稼穡不成，而秋多雷。”（同上）天子“將有失道之治敗，而天乃先出災異以變，而傷敗乃至。”（《漢書》本傳）天懲誡的標準是天子對待萬民的態度，也正像《尚書》所言，“民之所欲，天必從之”，“天視自我民視，天聽自我民聽”。秦不施仁義專用刑罰，結果激起民怨，戍卒陳勝、吳廣振臂一呼，秦天下很快消亡。有鑒於此，董子清楚地指出：“天之生民，非爲王