

# 由古今之道而天人之际

## ——董仲舒天人之学的历史根源与王道政治构建

韩 星

**内容提要** 儒家之道源于历史,形成了以历史的经验理性来思考和解决“天人之际”的形上之学问题的独特思路。董仲舒之“道”是一个可以行之万世而无流弊的绝对真理。他由历史引申到形而上的层面,以《春秋》公羊学为出发点,在天人关系的构架中提升出王道政治的精义,诠释其王道观以及正、元、仁等核心价值观,试图重建王道理想。其王道政治有二重性:一方面君权神授,屈民伸君,树立君主的权威;另一方面,以民为本,屈君伸天,以天限制君主权力。董仲舒的思想路径对于今天国家治理体系的现代化仍然有重要的学术意义和现实价值,值得我们深入研究和借鉴。

**关键词** 董仲舒 古今之道 天人之际 王道政治 二重性

韩 星,中国人民大学国学院教授 100872

天人关系是中国古代哲学的一个重要命题,也称为“天人之辨”、“天人之际”等,主要是对天与人、天道与人道、自然与人为等问题的探讨与论辩,经过长期的思想演变,形成了天人相分、天人同类、天人合一、天人感应等各种学说。西汉董仲舒对“天”进行了重新整合,提出了以天人感应、天人合一和天人合德为主体构架的天人关系思想体系。那么,董仲舒的天人之学的历史根源是什么?其政治诉求是什么?其思想路径有什么现实意义?这就是本文下面要探讨的。

### 一、儒家之道与董仲舒的道论

董仲舒的天人关系学说从今天的学术视角看是一种以哲学、宗教为主的形上之学,但这种形而上学则来源于历史。西方的形而上学研究的对象是世界的本质,形成了各种回答,比如:认为世界的本质是物质的、世界的本质是某种观念、精神,世界是从上帝那里流出来的,等等。这个就叫做“本体论”,也就是狭义上的形而上学。还有广义上的形而上学,研究超越感性经验存在的学问,包括本体论和认识论。西方形而上学的概念来源于编辑亚里士多德著作的术语“物理学之后”(metaphysic),后来笛卡儿也把它叫“第一哲学”。亚里士多德把人类的知识分为三部分,用大树作比喻:第一部分,最基础的部分,也就是树根,是形而上学,它是一切知识的奠基;第二部分是物理学,好比

---

本文为中国人民大学引进人才项目《汉代经学与核心价值体系的构建》(编号:30212101)阶段性成果。

树干;第三部分是其他自然科学,以树枝来比喻。显然,西方形而上学是哲学家对世界本质的思索,研究超自然的哲学。而中国的形而上学就是“道”,《易经·系辞上》云:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”

在中国传统哲学中,“道”作为一个非常具有普遍意义的“元范畴”为各家各派所青睐和运用。儒家之“道”不是源于上天的神意,而是圣贤大儒通过对历史文化反思来达到对天道的体悟,“孔子生长在一个礼崩乐坏,天下无道的时代,他对道有了自觉的意识,这就是通过对礼乐文化的历史反思来‘悟道’的,所体悟出来的是历史之道、人文之道。比较起来,与孔子同时代的老子也是通过对礼乐文化的历史反思来‘悟道’的,然而他悟出的则是宇宙之道、自然之道。这样说当然只是一种方便说法,很容易被人误解,所以更确切地说孔子应该是以人道为主而下学上达,通天地人,而老子则是天道为本,上道下贯,涵天地人。这样的差异体现在思想体系中,儒家是以人文本的人文主义性质的思想体系,而道家则是以天为本的自然主义性质的思想体系。”<sup>[1]</sup>无论是道家的“道”还是儒家的“道”,都是来源于历史的,是对历史的反思。

董仲舒的道论就是这样。《汉书·董仲舒传》载董仲舒上汉武帝的《举贤良对策》中对“道”有深入的讨论:

臣闻夫乐而不乱、复而不厌者谓之道。道者万世亡弊,弊者道之失也。先王之道,必有偏而不起之处,故政有眊而不行,举其偏者以补其弊而已矣。三王之道所祖不同,非其相反,将以揅溢扶衰,所遭之变然也。故孔子曰:“亡为而治者,其舜乎!”改正朔,易服色,以顺天命而已;其余尽循尧道,何更为哉!故王者有改制之名,亡变道之实。然夏尚忠,殷尚敬,周尚文者,所继之揅,当用此也。孔子曰:“殷因于夏礼,所损益可知也;周因于殷礼,所损益可知也;其或继周者,虽百世可知也。”此言百王之用以此三者矣。夏因于虞,而独不言所损益者,其道如一而所尚同也。道之大原出于天,天不变,道亦不变,是以禹继舜,舜继尧,三圣相授而守一道,亡救弊之政也,故不言其所损益也。由是观之,继治世者其道同,继乱世者其道变。今汉继大乱之后,若宜少损周之文致,用夏之忠者。

从这段话中可以看出,董仲舒心目中的“道”是一个“乐而不乱,复而不厌”、“行之万世而无弊”的“道”,是可以行之万世而无流弊的绝对真理。这个“道”,在天为“天道”,在人间为“王道”,由王道而知天道。王道就是尧、舜、禹三代以上存在过的理想的“圣王之道”。在三代,三圣同守一道而无政治弊乱,天命没有改变,王道也无须损益变通。但三代以降,“道”就有失、有弊、有乱,就需要新王出来“救溢扶衰”、“举偏补弊”,以恢复古道。这就叫“继治世者其道同,继乱世者其道变”,这是董舒仲总结历史经验以后得出的结论。

他继承孟子“有道伐无道”变革史观,认为历史的变革,起支配作用的是道,有道之圣人伐无道之暴君,由此推动了历史的变革和发展,并将此称之为天理。他说:“夏无道而殷伐之,殷无道而周伐之,周无道而秦伐之,秦无道而汉伐之。有道伐无道,此天理也。”(《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》)强调“有道伐无道”,凡无道之君被有道之人所取代,这是天经地义的事,其所从来已久,而不仅仅是汤、武所为。也就是说,“道”是历史发展的最高原则,社会变革的动因在于统治者是否有“道”。正因为夏桀王和殷纣王无道,被汤王和武王革其命;秦始皇无道,被汉所取代,完成了改朝换代的易姓革命。他又说:“道者,所繇适于治之路也,仁义礼乐皆其具也。”(《汉书·董仲舒传》)这里的“道”则是人类社会的治理之道。可见,董仲舒的“道”源于历史,显现于天,又贯通到人,具体体现以为仁义礼乐为主体的王道政治。

[1]韩星:《孔学述论》,〔西安〕陕西师范大学出版社2008年版,第1页。

## 二、视前世已行之事，以观天人相与之际

汉代儒者习惯于由历史看天人关系，从历史角度看形上世界，追根溯源，寻求世界万物的本原和规律。“汉儒一般意向，均重在本历史，言治道。”“汉儒言治道，必本之于经术。”<sup>[1]</sup>如公孙弘有“明天人分际，通古今之谊”（《汉书·儒林列传》）的提法，司马迁《报任少卿书》中有“究天人之际，通古今之变”的说法，将“究天人之际”的天人之学和“通古今之变”的历史之学并提，实际上暗含了以历史的经验理性来思考和解决“天人之际”的形上之学问题的独特思路。

这一学术理路其实是有渊源的，春秋战国时期的诸子百家都与上古的巫史有渊源关系。梁启超就指出，古代掌握学术的关键者有二职焉：一曰祝，掌天事者也。二曰史，掌人事者也。“吾中华既天祖并重，而天志则祝司之，祖法则史掌之。史与祝同权，实吾华独有之特色也。重实际故重经验，重经验故重先例，于是史职遂为学术思想之所荟萃。《周礼》有大史、小史、左史、右史、内史、外史，六经之中，若《诗》、若《书》、若《春秋》，皆史官之所职也，若《礼》、若《乐》，亦史官之支裔也。故欲求学者，不可不于史官。周之周任、史佚也，楚之左史倚相也，老聃之为柱下史也，孔子适周而观史记也，就鲁史而作《春秋》也，盖道术之源泉，皆在于史。史与祝皆世其官……而史之职，亦相补者助者。盖其言吉凶祸福之道，祝本于天以推于人，史鉴于祖以措于今。”<sup>[2]</sup>刘师培认为中国古代之学术皆出于史官，史为历史盛衰之所系。他说：“史也者，掌一代之学者也。一代之学即一国政教之本，而一代王者之所开也。吾观古代之初，学术铨明，实史之绩。……故一代之兴，即以史官司典籍。夏之亡也，太史终古去国；殷之亡也，辛甲抱器归周；周之衰也，老聃去周适秦。史为一代盛衰之所系，即为一代学术之总归。”<sup>[3]</sup>贺麟先生将“究天人之际，通古今之变”与西方的“历史哲学”相提并论：“太史公所谓‘明天人之际，通古今之变，成一家之言’，可以说是对于历史哲学的性质与任务最好的诠释。简言之，历史哲学即是要在历史上去求教训，格历史之物，究历史之理，究国运盛衰、时代治乱、英雄成败、文化消长、政教得失、风俗隆污之理。

换言之，历史哲学即在历史中求‘通鉴’，求有普遍性的教训、鉴戒或原则。”<sup>[4]</sup>他还通过王船山的历史哲学来进一步说明这个问题：“船山的思想就认为历史上事理是合一的，天道与人事是不分离的。天道并不空虚渺远，人事亦不盲目无理。他的方法是由人事以见天道，由事以明理。”<sup>[5]</sup>

董仲舒的思想就非常典型地体现了中国历史哲学的这一特点。汉武帝在向董仲舒的策问中指出“善言天者必有征于人，善言古者必有验于今”，天与人、古与今不分割。董仲舒的回答深刻洞察了“天人之征，古今之道也”（《汉书·董仲舒传》），直接将形而上的天人问题归结为形而下的历史问题，说明他对天人关系的思考源于对历史发展规律的探索。董仲舒这一学术思想的渊源是《春秋》公羊学。《春秋》原为记事之史籍，后经孔子删削，整理为“六经”之一。到了汉代，经学家们宣称：孔子“笔削春秋”蕴有微言大义，以为《春秋》之书法在寓褒贬于记事之文字中，用以示“正名”，定“序分”。一部《春秋》并不是一般史书，其旨在“借事明义”，为后世立不易之大纲大法。

董仲舒认为孔子作《春秋》就是要通过历史把天意表达出来，以作为人类道德法则和政治理念的源泉。他说：“孔子作《春秋》，上揆之天道，下质诸人情，参之于古，考之于今。故《春秋》之所讥，灾害之所加也；《春秋》之所恶，怪异之所施也。书邦家之过，兼灾异之变；以此见人之所为，其美恶之极，乃与天地流通而往来相应，此亦言天之一端也。”他强调《春秋》是孔子上探天意，下质人情，参古验今，认为人类的行为是与天地之道相应的，是属于天地之道的有机组成部分。孔子明瞭天意，通过作

[1]钱穆：《朱子学提纲》，〔北京〕三联书店2002年版，第4-5页。

[2]梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，上海古籍出版社2001年版，第14-15页。

[3]刘师培：《左盦外集·古学出于史官论》，见《刘申叔遗书（下）》，〔南京〕江苏古籍出版社1997年版，第1477页。

[4][5]贺麟：《文化与人生》，〔北京〕商务印书馆1999年版，第258页，第263-264页。



《春秋》向世人传达天意,“推天施而顺人理”(《春秋繁露·竹林》),以正是非,明得失,求王道之端,探大始之本。因此,《春秋繁露·楚庄王》说:“《春秋》之道,奉天而法古。是故虽有巧手,弗修规矩,不能正方员。虽有察耳,不吹六律,不能定五音。虽有知心,不览先王,不能平天下。然则先王之遗道,亦天下之规矩六律已。故圣者法天,贤者法圣,此其大数也。得大数而治,失大数而乱,此治乱之分也。所闻天下无二道,故圣人异治同理也。”

董仲舒以不修规矩不能成方圆,不吹六律不能定五音为比喻,引申出一个君王即使再有智谋思虑,如不熟悉先王之道,就不能平治天下。古代圣人就是效法天道,掌握了治国平天下的大道,把天下治理得很好。这个“道”就是天不变道亦不变的那个“道”。尽管在不同时代不同圣人治理天下的具体方法不同,但这个“道”却是一样的。这样,他以奉天法古的思路试图既为当时政治提供历史借鉴,更为当时政治提供天道的依据。其实法天即法古,大数即大道。奉天法古之道,即治乱兴衰之道。

董仲舒在《天人三策》中以《春秋》发凡举例,回答汉武帝的咨问:“臣谨案《春秋》之中,视前世已行之事,以观天人相与之际。”(《汉书·董仲舒传》)“视前世已行之事”属于历史的经验理性认识,“观天人相与之际”属于哲学的形而上学认识。《春秋繁露·精华》云:“今《春秋》之为学也,道往而明来者也,然而其辞体天之微,故难知也。弗能察,寂若无;能察之,无物不在。是故为《春秋》者,得一端而多连之,见一空而博贯之,则天下尽矣。”《汉书·五行志上》记董仲舒曰:“《春秋》之道举往以明来,是故天下有物,视《春秋》所举与同比者,精微眇以存其意,通伦类以贯其理,天地之变,国家之事,粲然皆见,亡所疑矣。”道往,是指道春秋时代孔子做《春秋》时所内藏的历史精神;明来,则是董仲舒为明他所处时代所需要的价值原则。董仲舒强调《春秋》之学不是要还原历史,而是要从中发现历史事件发生的根本原因,鉴往知来,通过历史事实体天之微,明天之道,以为现实社会提供思想依据。这样通过类比推理的方式来阅读《春秋》,天道与人道、治道的关系就可以清楚明白。可以看出,董仲舒“已将《春秋》转变成天的诸种规范模式的具体化,而这个过程似乎又渗透着孔子的意志——把天与人类社会连接起来。”<sup>[1]</sup>这样,他就“立足于历史,立足于具体的人事的《春秋》及《公羊传》,拉入道他的天的哲学系统中去,在笃实明白的文字中,赋予以一份神秘的色彩。”<sup>[2]</sup>

《春秋》多言灾异,但孔子并没有明确地把灾异与人事联系起来,这与孔子强调人文理性是基本思想是一致的。董仲舒以《春秋》祥瑞或灾异的形式所体现的赏善罚恶性能,形成了受命之符、符瑞和灾异的理论。所以当汉武帝在策问中提出“三代受命,其符安在?灾异之变,何缘而起?”的问题时董仲舒回答说:“臣闻天之所大奉使之王者,必有非人力所能致而自至者,此受命之符也。天下之人同心归之,若归父母,故天瑞应诚而至。《书》曰:‘白鱼入于王舟,有火复于王屋,流为鸟’,此盖受命之符也。周公曰:‘复哉复哉’,孔子曰:‘德不孤,必有邻’,皆积累德之效也。及至后世,淫佚衰微,不能统理群生,诸侯背畔,残贼良民以争壤土,废德教而任刑罚。刑罚不中,则生邪气;邪气积于下,怨恶畜于上。上下不和,则阴阳纒螫而妖孽生矣。此灾异所缘而起也。”(《汉书·董仲舒传》)这是通过周公、孔子的以及后世失得的历史事实来说明只要累德行善,天下归心,就会召至天降祥瑞符命;反之,如若残贼百姓,人民离散,诸侯背叛,即会召至灾异。董仲舒指出:“臣谨案《春秋》之中,视前世已行之事,以观天人相与之际,甚可畏也。国家将有失败之道,而天乃先出灾害以谴告之。不知自省,又出怪异以警惧之。尚不知变,而伤败乃至。以此见天心之仁爱人君而欲止其乱也。”(《汉书·董仲舒传》)

董仲舒把《春秋》历史的经验理性转化为哲学的形而上学,给《春秋》经中的灾异现象给予了新的解释,认为灾异是天人感应的结果,是“天”对君王失道的一种警告,是天心仁爱君王而想帮助他把国

[1]桂思卓:《从编年史道经典——董仲舒的春秋诠释学》,朱腾译,[北京]中国政法大学出版社2010年版,第215页。

[2]徐复观:《先秦儒家思想的转折及天的哲学的完成》,《两汉思想史》第二卷,[上海]华东师范大学出版社,第217页。

家治理好。《春秋繁露·必仁且智》也有类似的思想：“天地之物有不常之变者谓之异，小者谓之灾，灾常先至而异乃随之。灾者，天之谴也；异者，天之威也。谴之而不知，乃畏之以威。……凡灾异之本，尽生于国家之失，乃始萌芽，而天出灾异以谴告之。谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之。惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至。以此见天意之仁而不欲害人也。”《春秋繁露·王道通三》亦云：“唯人道为可以参天。天常以爱利为意，以养长为事，春秋冬夏皆其用也；王者亦常以爱利天下为意，以安乐一世为事，好恶喜怒而备用也。”这就是说，天人之间是有感应的，天心仁爱人君而通过灾异来阻止其政治混乱。如果国家政治有所失误，不能体现天意之仁，一开始天就要通过灾异来谴告；对于天的谴告君王不能有所改变，接着就会以怪异现象惊吓；如果君王还仍然置若罔闻，不知敬畏，就必遭“殃咎”。所以，君主就要主动地与天地参，要以天的爱利为意，养长为事，多做爱人利民之事。

正如有学者所论，“在董仲舒的观念中，《春秋》对既往灾异所蕴含的记录正是理解现时之天意的指南，而对君主来说，《春秋》作为天人交感的现实记载则是必不可少的参考书。君主倘若能结合灾异所蕴含的道德原理来思考《春秋》中的各种类似灾异，就能发现自己的道德过错的来源，修正自己的行为并最终保住天命。”<sup>[1]</sup>在这个基础上，董仲舒树立了《春秋》在汉代国家意识形态重建过程中的权威地位：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”（《汉书·董仲舒传》）

### 三、天人关系构架下的王道政治诉求

董仲舒通过发挥《春秋》的微言大义，由古今之变而天人之际，确立了天人关系的思想构架，进一步来诠释其王道观，重建王道理想。为了重建王道理想，董仲舒继承发挥先秦儒家“政者，正也”的思想，试图通过正本清源来调正君王的政治行为。他说：“臣谨案《春秋》之文，求王道之端，得之于正。正次王，王次春。春者，天之所为也；正者，王之所为也。其意曰，上承天之所为，而下以正其所为，正王道之端云尔。”（《汉书·董仲舒传》）董仲舒通过对《春秋》开篇的“元年春王正月”进行阐释，阐述了王道的来源与含义，说明王道是在上承天之所为，而下以正其所为的天人构架中体现出来的，其核心价值是“正”。董仲舒说：“正也者，正于天之为人性命也。天之为人性命，使行仁义而羞可耻，非若鸟兽然，苟为生、苟为利而已。”（《春秋繁露·竹林》）“正”是源于天而成为人之性命，使人能够“行仁义”、“羞可耻”，不至于像禽兽一样只知活命、只知求利。

董仲舒还提出“元”的概念作为王道政治哲学依据，以与“正”的核心价值配合。他说：“臣谨案《春秋》谓一元之意，一者万物之所从始也，元者辞之所谓大也。谓一为元者，视大始而欲正本也。”（《汉书·董仲舒传》）这就是说，元年的意思是第一年，《春秋》所以不书第一年而书元年，因为重视事物的开始，要在开始时就端正它的根本。他认为《春秋》最重“元”，而“元”有始、本、原的意思，如《春秋繁露·王道》：“元者，始也，言本正也。”《春秋繁露·玉英》：“谓一元者，大始也。”《春秋繁露·重政》：“《春秋》变一谓之元，元犹原也，其义以随天地终始也。……故元者，为万物之本。”照这样解释，“元”不仅是事物的开始，而且是“万物之本原”，既存在于天地之前，又与天地终始。

所以，董仲舒就从《春秋》当中抽象出“元”这样一个具有普遍意义的概念作为其构建王道政治的哲学基础，认为“唯圣人能属万物于一而系之元也，故不及本所从来而承之，不能遂其功。”（《春秋繁露·重政》）“元”是本原，君王应该归本与一而系之元，为政如果不能正本清源，则不能成功。在这个基础上，他进一步拓展“元”的深层意蕴——正，即始正、本正、元正<sup>[2]</sup>。《春秋繁露·玉英》：“知元年志者，大人之所重，小人之所轻。是故治国之端在正名。”“端”者始端之意，即是说治国之始端在于正名，这是自孔子以来儒家的基本思想。“《春秋》深探其本，而反自贵者始。故为人君者，正心以正朝廷，正朝

[1] 桂思卓：《从编年史道经典——董仲舒的春秋诠释学》，朱腾译，[北京]中国政法大学出版社2010年版，第265页。

[2] 刘国民：《董仲舒的经学诠释及天的哲学》，[北京]中国社会科学出版社2007年版，第263页。

廷以正百官,正百官以正万民,正万民以正四方。四方正,远近莫敢不壹于正,而亡有邪气奸其间者。是以阴阳调而风雨时,群生和而万民殖,五谷孰而中木茂,天地之间被润泽而大丰美,四海之内闻盛德而皆徕臣,诸福之物,可致之祥,莫不毕至,而王道终矣。”(《汉书·董仲舒传》)是说王者施政,应当正心为先,渐次以正万民,这样才能远近俱正,政通人和。“是故《春秋》之道,以元之深(据《玉海》,“深”应作“气”)正天之端,以天之端,正王之政,以王之政正诸侯之即位,以诸侯之即位正境内之治。五者俱正,而化大行。”(《春秋繁露·玉英》)《春秋》所体现的政治思想以“元”作为本始,通过正天之端,来正王之政,进一步正诸侯位和境内之治。显然,董仲舒以“元”作为其终极性的观念,以这个类似于“道”的概念来端正天之道以及人间的政治,为执政者树立一种超越现实的为政理念和价值观,借以重建王道政治。

董仲舒认为《春秋》王道政治的具体内涵就是“仁”。他说:“《春秋》之道,大得之则以王,小得之则以霸。故曾子、子石盛美齐侯,安诸侯,尊天子。霸王之道,皆本于仁。仁,天心。故次以天心。爱人之大者,莫大于思患而豫防之,故蔡得意于吴,鲁得意于齐,而《春秋》皆不告。故次以言:怨人不可迓,敌国不可狎,攘窃之国不可使久亲,皆防患、为民除患之意也。不爱民之渐,乃至于死亡,故言楚灵王、晋厉公生弑于位,不仁之所致也。故善宋襄公不厄人,不由其道而胜,不如由其道而败,《春秋》贵之,将以变习俗而成王化也。”(《春秋繁露·俞序》)《春秋》王霸之道以仁为本,而仁是天心,也是天之根本。董仲舒通过《春秋》一书正反两方面的历史事实告诫当政者如何施行仁政。施行仁政的最佳方法是采取积极的措施,预测并杜绝那些容易导致百姓失范、社会无序的隐患发生。所以,成王称霸的成败,完全取决于是否行仁政。行不仁之政侥幸获得成功,还不如行仁政而失败,所以《春秋》肯定宋襄公因仁而败,是为了改变世俗人的观念而进行王道教化。董仲舒对孔孟仁学形成以来一直局限于人的心性层面加以反转,从《春秋》王霸之道概括出王道政治的核心观念——仁,又把仁看作是天之心。正如苏舆注曰:“《春秋》之旨,以仁为归。仁者,天之心也。”<sup>[1]</sup>“仁为天、人所同有,当然也可以成为沟通天、人的枢纽或中介。通过仁,上天可以感应出人世国家政治的得失和社会秩序的顺逆。人生于天,理当取法于天,仁作为天的根本,当然也就是人的伦常生活所不可抗拒的必然律则。”<sup>[2]</sup>

在天人关系的构架中,董仲舒认为王是天地人感应相通的主体。在前人的基础上他对“王”字有全新解释:“古之造文者,三画而连其中,谓之王。三画者,天地与人也,而连其中者,通其道也。取天地与人之中以为贯而参通之,非王者孰能当是?”这就是说,“王”字的三横是天地人的象征,贯穿其中心的一竖“丨”则表示出王者参通天地人,一以贯之的职能。这一解释不仅仅是在从文字学角度诠释王的原意,还是对王的政治职能的一种哲学隐喻,贯穿了三才之道观念。后来《说文》解“王”字就沿用了董仲舒的说法。

“王”怎么沟通天地人?以“中和”来“贯而参通之”。《春秋繁露·循天之道》说:“中者,天地之所终始也,而和者,天地之所生成也。夫德莫大于和,而道莫正于中,中者,天地之美达理也,圣人之所保守也,诗云:‘不刚不柔,布政优优。’此非中和之谓与!是故能以中和理天下者,其德大盛,能以中和养其身者,其寿极命。”中和之道是天地之道,圣王效法天地之道修道立德,就要遵循中和之道。中和之道大能治理天下,小能养身长寿。以中和之道治理天下就是遵循阴阳之道。董仲舒通过中和之道贯通天地人,以实现《中庸》“可以赞天地之参矣”的境界,是“儒家中和哲学实现人道化、治道化的第一次尝试。”<sup>[3]</sup>因此,在这个意义上也可以说中和之道是王道之至,是最高治道。

重建王道政治可以说是董仲舒思想落实到现实的基本诉求,体现了经世致用的思想取向。孔子

[1]苏舆:《春秋繁露义证》,〔北京〕中华书局1992年版,第161页。

[2]余治平:《董仲舒仁义之学的特殊性》,《北京青年政治学院学报》2006年第1期。

[3]董根洪:《儒家中和哲学通论》,〔济南〕齐鲁书社2001年版,第210页。



作《春秋》的根本目的是重建王道政治。司马迁《史记·孔子世家》评论道：“夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也。”对此，董仲舒通过发挥《春秋》的微言大义来说明自己的王道观。《春秋繁露·王道》说：“孔子明得失，差贵贱，反王道之本，讥天王以致太平，刺恶讥微，不遗小大，善无细而不举，恶无细而不去，进善诛恶，绝诸本而已矣。”是说《春秋》所书不论得失、贵贱、大小、善恶之事，是在褒贬书法之中寓含着王道之本，通过批判当世君王以追求太平理想。《春秋繁露·俞序》说：“仲尼之作《春秋》也，上探正天端王公之位，万民之所欲；下明得失，起贤才以得后圣。”董仲舒认为孔子作《春秋》是以天道为端正上位，明辨是非，安邦理民，引古筹今，为后来王者提供借鉴。《司马迁《史记·太史公自序》云：“余闻董生曰：‘周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。’”

董仲舒认为孔子在《春秋》中上明三王之道，下辨人事之纪，对历史上的人物事件，是非善恶有着清醒的评判，目的是存亡国，继绝世，补敝起废，这体现了王道的大旨，是治国的根本，所以非常推崇孔子，认为孔子作《春秋》就是为了实现其王道理想。董仲舒说：“《春秋》论十二世之事，人道浹而王道备，法布二百四十二年之中，相为左右，以成文采，其居参错，非袭古也。是故论《春秋》者，合而通之，缘而求之，五其比，偶其类，览其绪，屠其赘，是以人道浹而王法立。”（《春秋繁露·玉杯》）《春秋》经以人道为本，把王道政治讲得很完备了，并且确立了王道政治的大纲大法。董仲舒诠释《春秋》紧密地与现实政治结合，引经论事，《春秋》决狱，认为凡人伦纲纪，为政大法，都寄寓在一部《春秋》之中了。

#### 四、董仲舒王道政治的二重性

董仲舒王道政治的二重性是指他一方面君权神授，屈民伸君，树立君主的权威；另一方面，以民为本，屈君伸天，以天限制君主权力。《春秋繁露·玉杯》：“《春秋》之法，以人随君，以君随天。……故屈民而伸君，屈君而伸天，《春秋》之大义也。”（《春秋繁露·玉杯》）长期以来，人们只注意“屈民而伸君”一句，认为董仲舒是加强为君主专制。其实这是简单化的论断。董仲舒的话就字面来看，确实是说民要屈从于君，君屈从于天。毋庸讳言，这里具有“君权神授”的意思，这当然也是董仲舒的基本政治主张。但是如果就深层来看，其自上而下的层级还是很清楚的——天在君之上，意味着君主有天监控，不能肆意妄为。因此，君主统治民众的时候，就得效法天的“仁”来覆育万物，化而生之，养而成之。这样，君在民上，“屈民而伸君”，就应该被解读为在为政过程中，君王按照天意行事，而不是以民意行事。如果联系《尚书·泰誓》“天听自我民听，天视自我民视”，其实天意也就是民意。至于“屈君而伸天”，就是将君权置于天道之下，其作为范围与行动方式要依天道。一旦君主的作为超出了天道规定的规则，也就会受到严厉的惩罚。

与先秦儒家不同的是董仲舒在理论上更加高扬“天”的权威，欲以天抑君，提出“为人君者，其法取象于天”（《春秋繁露·天地之行》），“王者承天意以从事”，“欲有所为，宜求其于天”（《汉书·董仲舒传》）。王者“受命于天，天意之所予也，故号为天子者，亦视天如父，事天以孝道也。”（《春秋繁露·深察名号》）“受命之君，天之所大显也。事父者承意，事君者仪志，事天亦然。”（《春秋繁露·楚庄王》）君王既已受天之命，则其所作所为就须符合天意，就像子承父意，臣受君命一样。其根本目的是用“天”的权威来对君王的意志进行限制。积极意义是“实现对于君权的适当限制，让‘天’成为皇帝效法的榜样。在这个意义上，也就是说企图让‘天’成为一种无形的‘宪’法。”<sup>[1]</sup>徐复观先生也认为，董仲舒的“天”的哲学大系统是当时专制政治趋于成熟的表现，但他仍然持守儒家政治理念，批判现实政治，力求限制专制之主及其酷烈的刑法，“近代对统治者权力的限制，求之于宪法；而董氏则只有求之于天，

[1]王怡：《“屈君伸天”与皇权专制——董仲舒法律思想新论》，[南京]《江苏行政学院学报》2001年第6期。

这是形成他的天的哲学的真实背景。”<sup>[1]</sup>

董仲舒在天人关系的构架中继承了先秦儒家的民本思想,并有所发挥。他引《诗经·大雅·假乐》“宜民宜人,受禄于天”强调说:“为政宜于民者,固当受禄于天。”还特别向统治者指出:“王者,民之所往;君者,不失其群者也。故能使天下往之,而行天下之群者,无敌于天下。”(《春秋繁露·灭国上》)这是对君王本质性的界定。“是故王者上谨承天意以顺命也,下务明教化民以成性也。”(《汉书·董仲舒传》)则是对王者职责的明确规定。《春秋繁露·竹林》通过秦穆侮蹇叔而大败,郑文轻众而丧师,指出“《春秋》之敬贤重民如是”,苏舆义证说“敬贤重民,《春秋》之大义也。”<sup>[2]</sup>说明董仲舒继承发挥了《春秋》敬贤重民的思想。董仲舒在《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》中还说:“天之生民,非为王也,而天立王以为民也,故其德足以安乐民者,天予之;其恶足以残民者,天夺之。”董仲舒认为天立王的目的是“为民”,“为民”是王的责任,“安乐民”是王的义务。否则,天就会夺其王位。这就在天意、王者与民众的三重关系中肯定了天对王的制约,而无论天意还是王位都最终落实在以民为本上,也说明董仲舒的民本思想是承前启后,一而贯之的。“且《春秋》之法,凶年不修旧,意在无苦民尔。苦民尚恶之,况伤民乎!伤民尚痛之,况杀民乎!故曰:凶年修旧则讥,造邑则讳。是害民之小者,恶之小也;害民之大者,恶之大也。”(《春秋繁露·竹林》)如果君王失掉民心,作恶害民杀民,那就丧失了天子的资格。“夏无道而殷伐之,殷无道而周伐之,周无道而秦伐之,秦无道而汉伐之。有道伐无道,此天理也。”(《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》)董仲舒以对民的态度来区分圣君和暴君,认为残害民众的桀、纣是“残贼”、“一夫”,人人可得而诛之。汤、武讨伐之,是有道伐无道,这是顺天应人之举。

从董仲舒的观点中可以看出,他以是否有道作为评判历史人物的标准,而不是以是否居于君主之位作为是非的标准。这与孟子盛赞“汤武革命”、荀子“从道不从君”的思想比较接近,体现了儒家道统思想限制封建君权的基本思想。正如有学者所论:“董学毕竟是儒学,一方面,尽管吸收并消化了黄老、阴阳家、法家、方术等学派的许多精神内容,但终归要把它们统统落实到活生生的人的身上,终归要深入到现实的生活世界中去。另一方面,仍然保留或传承着早期儒学(如孔、孟)所奉颂的那种原始人道、氏族民主、仁政王道的民本思想。”<sup>[3]</sup>

综上所述,董仲舒由历史引申到形而上的层面,把人间历史的演变说成是上天意志或天道的体现,就使得天道的论证有了坚实的基础,不至于虚悬,同时又从上古三代的历史中提升出王道政治的精义,以为现实借鉴。这样,使其论证在天人关系的构架中能够以中和之道贯通天地人,由人事以见天道,借事以明道。他以《春秋》公羊学为出发点,诠释其王道观以及正、元、仁等核心价值观,试图重建王道理想。董仲舒的王道政治有二重性:一方面君权神授,屈民伸君,树立君主的权威;另一方面,以民为本,屈君伸天,以天限制君主权力。董仲舒由古今之道而天人之际,在天人关系的构架中中和贯通,重建王道理想的思想路径在今天仍然不失其学术意义和现实价值,值得我们深入研究和借鉴,以完善我们的治道体系,实现社会的和谐稳定、长治久安。

[责任编辑:曾逸文]

[1]徐复观:《两汉思想史》第二卷,[上海]华东师范大学出版社,第183页。

[2]苏舆:《春秋繁露义证》,[北京]中华书局1992年版,第47页。

[3]余治平:《唯天为大》,[北京]商务印书馆2003年版,第252页。