

董仲舒与汉代新儒学的发展

导师：杨向奎、田昌五 撰者：黄朴民

董仲舒以治《公羊》学为业，《公羊》系今文经学。汉代统治者接受董仲舒的学说，实际上体现为对今文经学的接受。今文经学讲究微言大义，有比较系统的思想体系，故成为新儒学的主体，在整个汉代思想界中占主导地位。而董仲舒思想正是汉代新儒学的代表者。至于东汉的《白虎通义》，则是董仲舒新儒学的直接继承者和发展者。

董仲舒新儒学的“新”，主要体现在两个方面：（一）新儒学决非先秦儒学的简单重复，它在构成上对其他学派思想的吸取摄入，决定了它的丰富多彩性，也决定了它与孔孟荀为代表的早期儒学之间的重大差异，但就本质而言，董仲舒仍是一位杰出的儒家，其学说总精神归根结蒂是儒学的精神。（二）董仲舒儒学思想较之早期儒学又一“新”之处，是它有力地克服了早期儒学（尤其是以孟子为代表的儒家道德学派）所具有的“迂远而阔于事情”的弊端，沟通了学术与政治的联系，满足了汉代封建政治的需要，成为当时专制主义政治的指导原则。

一、学术思想的对峙、交流与新儒学的形成

（一）先秦诸子之影响

先秦诸子之间，是既对峙斗争又互相影响的，对立占主导，

而交流为从属。在战国中期之前，学术思想的对峙性尤为突出。这从孔子、墨子、孟子之极力排斥异端的言辞中可以了解一二。在战国晚期，也有人强调排斥对立面学派，这方面的代表是韩非。但这种以简单排斥的方式来统一思想的举动，在实践中是行不通的。故从战国中晚期起，有些思想家开始考虑如何在保持自己思想主体性前提下，借鉴和汲取他家某些思想内容，来丰富和发展自己。这方面在《荀子》与《庄子·天下篇》中都有所表现。他们一方面同样尖锐抨击他家学说，主张统一思想，但同时他们也承认“百家皆有所可，时有所用”。于是，学术交流就在对峙前提下渐渐开展起来。在诸子书中，学术交流之精神是有初步的渗透的。

但是，先秦时期学术互补倾向，总体上说尚有两大缺陷：

1. “交流”尚处在低层次上，即非总揽全局意义上的互相渗透，它缺乏圆融性与抽象性。2. 学术互补的客观环境也不很理想，各学派还有各自生长的土壤。只有到了汉代，在各方面条件的相互作用下，这一学术思想的互补趋势才得以充分发展，并最终完成。

尽管如此，先秦诸子对学术互补意义的认识和由之而产生的初步实践，还是不容忽视的。没有它，就不会有秦汉新道家在这一问题上的进展，更不会有董仲舒新儒学在这一问题上的极大深入。先秦诸子学术互补与董仲舒新儒学的学术兼容色彩之逻辑关系正在于斯。

（二）秦汉新道家学术兼容特征对于新儒学的启迪意义

秦汉时期学术思想的互补过程，是沿着两条主线而展开的，一条是经《吕氏春秋》、陆贾等，并由司马谈予以总结的线索，它以道家学说为主干，汲取儒、法、墨、阴阳等成份而建设起来。另一条是以董仲舒为代表的汉代新儒学体系。两者之间存在着一种逐次递嬗的内在联系，新道家是由先秦诸子之学过渡到董

仲舒为代表的汉代新儒学的一个中间环节。

秦汉新道家承先秦诸子学术“互补”之绪而又有新的进展。他们一方面要求统一思想，同时也肯定各家之间有一种微妙的互补关系。在这一认识基础上，新道家既坚持了自己学说的主体性，又吸收他家学说之长丰富自己，形成了“以道德为标的，以无为为纲纪，以仁义为品式，以公方为验格”的独特思想体系。而司马谈《论六家要旨》则是对新道家的内涵、影响、历史地位的系统总结。

新道家通过学术互补丰富自己，进而在政治生活中发挥重大影响之现实，对董仲舒新儒学的创建具有启迪意义，它意味着董仲舒新儒学只能是在坚持儒学基本原理前提下的思想互补结果。新道家与新儒学学术互补过程中主体与侧重点不同，但其逻辑思维定式，却是由前者提供的。通过观察贾谊儒学思想体系中的复杂倾向，可以了解汉初儒学已不复纯粹，进而可推论董仲舒新儒学之不可能纯醇。大势所趋，只得尔尔！

（三）新道家在汉初的得势与新儒学创建之联系

由于新道家“无为”统治原则符合汉初的社会需要，所以在当时一度走红，表现为当时新道家著述的丰富与社会上奉行黄老之人的众多。董仲舒要弘扬儒学，面对如此强大的新道家势力，其途径只能是检讨早期儒学的局限，改造那些已不符合汉初社会需要的儒学旧义，构造能指导封建政治的系统的思想体系，学术思想的斗争催促了新儒学的诞生。

（四）汉初儒学的初步发展与董仲舒新儒学形成的关系

儒学在汉初虽遭新道家的压抑，但仍有相当的势力，同时思想与现实之间的沟通也在初步进行。贾谊等一方面力图明确肯定儒学的地位，另一方面也努力使儒学原则落实到现实政治中。具体表现为：1，通过对亡秦之政的反思呼唤儒学的复归；2，大力推崇仁义；3，肯定德主刑辅、等级有差的“礼治”原则；

4，弘扬儒家政治思想中的民本观；5，调整儒学某些思想倾向，为儒家政治思想与现实生活的互相沟通创造条件。

汉初儒生的上述努力势必在具体的政治生活中体现出来。

1，统治者开始注意儒学的功能，初步接受儒学与儒家人物，如“除挟书律”、制礼作乐、设立儒学博士、谥号加“孝”等等。
2，社会上儒生已形成初步的政治势力，儒学有了一定的影响，这表现为儒学著述的众多与社会上从师习读儒家经典的蔚为成风。

汉初儒学的初步进展，与董仲舒新儒学创建，关系十分密切，正是由于儒学自先秦、历暴秦而至汉初一直延续下来，并在社会上初具影响，董仲舒创建新儒学才有充分的儒学资料可供借鉴、遵循，才有相当雄厚的社会基础来保证新儒学创立后能为当时的社会心态所容纳、所欢迎。

（五）新道家的历史局限性与新儒学最终确立的关系

新道家虽在汉初风行一时，但其理论特点毕竟是主张“以柔克刚”、“守雌伺雄”、“以静制动”，缺乏进取的锐气。它虽含有积极的因素，但终因采取了消极的形态，只能见效于一时，而难于施之久远。社会现实条件的变迁，更使这些局限性暴露无遗，而武帝的个人品质也无法容忍这种“以虚无为本，以因循为用”的指导思想。于是“更化”了，新儒学便应运而生。

二、董仲舒新儒学的多元结构

新儒学要取代在汉初曾风行一时的新道家的地位，是需要一个复杂的斗争过程的。《汉书》为董仲舒单独立传而《史记》归其入合传的差异，正是新儒学彻底战胜新道家的曲折反映。而作为新儒学的核心人物董仲舒的经历，学术声望，则是新儒学产生并发挥影响的个人因素。董仲舒最重要的著作是《春秋繁露》。要了解他的思想真相，必须首先从《春秋繁露》谈起。

（一）《春秋繁露》的基本结构

《春秋繁露》由三大部分组成。第一部分是《春秋》的解释和阐发，基本集中于书的前半部分，其中又分两类：1，对《春秋》所载史实的解释、阐发；2，对《春秋》主旨的抉微总结。第二部分，记载了董仲舒的一些言行，透露其书经后人辑编整理之消息。第三部分，是董仲舒在坚持儒家基本原则前提下，汲取他家学说的某些因素而创立的新说，这在全书中所占比重最大。造成这一情况的原因，当是《春秋繁露》整理者将《汉书》本传提到的董仲舒两大类著述中的各一部分合并在一起，一类是“皆明经术之意，及上疏条陈，凡百二十三篇”；另一类是“说《春秋》事得失……复数十篇”。

（二）董仲舒新儒学的多元特征

董仲舒较先秦儒学高明之处，是他重视为自己学说建立一个理论大框架，来统筹安置新儒学多层次的丰富内容。在这个过程中，他大量地吸收了阴阳家学说的理论和墨学的部分要义。

1. 新儒学理论框架中的阴阳学说特征是十分明显的。阴阳家学说形成、发展于战国秦汉之际，但从思想渊源上说，阴阳学说至少在春秋时期即露端倪。如《洪范》与《管子》的五行说就是。而荀子尝斥子思、孟轲之儒“按往旧造说”，“甚避违而无类”，可见早期儒学与阴阳学说的联系。同样地，新儒学也汲取阴阳家学说，作为自己理论框架的外在形式。而董仲舒继承与改造阴阳家学说，对儒学政治思想予以总体的发展，最大的成功莫过于在“天人感应”说基础上，创立了“天人合一”的理论。

2. 墨家“天志”学说的理性精神。董仲舒的“天人说”，其总源头当为墨子的“天志”论。两者之中，“天”都被赋予人格与意志，是一种宗教化的力量，是万物的主宰。而统治者则被视作沟通“天人之际”的中介物。两者的现实意义均在于将“神权”置于“君权”之上。当然，它们的宗旨是不同的，墨家之言

“天志”，在于提倡“兼相爱，交相利”；董仲舒之“天人说”，则在于强调“王者配天”，更好地维护封建纲常名分，贯彻儒学的基本原则。尽管这样，两者思维定式一致，论证材料接近，指导观念相仿，表明新儒学对墨家“天志”说的大量汲取。而在早期儒学代表人物那里，是不曾有如此论述“天人关系”的。董仲舒新儒学受墨家学说影响的又一个痕迹，是他主张在“文质”问题上“损文用忠”，即主张从夏政而远周政，这与孔子“从周”思想相背悖，却与“背周道而用夏政”的墨学相一致。另外，董仲舒新儒学中还吸收了墨子的“尚同”理论。稍有不同的是，董仲舒在这方面所提示的途径是自上而下，而墨家“尚同”说立论却是自下而上罢了。

3. 新儒学对于道家、申韩法家思想的吸取与改造。董仲舒新儒学对道家学说的改造汲取，主要体现为借用“道”的概念，将儒家政治思想升华到哲学的高度，体现为对“无为无不为”统治手段的津津乐道；体现为对君主南面之术的肯定。而新儒学借阴阳观念解释论证事物的特征，也是黄老新道家早已有之的东西。对申韩为代表的法家思想的众多长处，董仲舒新儒学体系中也多有采纳。其中有阴阳光环笼罩下的法家“臣施其劳，君收其功”的君臣观，有对“势”、“术”的强调，有“循名责实”的考绩理论，等等。用法家富有现实性的主张来充实儒学的统治理论，这正是新儒学的特点之一。在社会政治思想方面，法、道、墨诸家思想中有关政治伦理方面的经验与认识，也通过董仲舒在儒学原则下的改造，被有机地纳入新儒学的体系之中，从而弥补了早期儒家在政治思想方面的某些矛盾与不足。

总之，董仲舒所谓“独尊儒术”，是汲取了众家之长基础上的“独尊”；所谓“罢黜百家”，也是百家之长被取走前提下的“罢黜”。

三、董仲舒新儒学的支柱：天人合一论

“天人合一”说是董仲舒新儒学的最基本特征，是它的支柱。董仲舒思想的各个方面、各个层次，以及他的全部论证方法与过程，都无不打上“天人合一”说的烙印。

（一）“天人合一”说的提出

对早期“天人感应”说的认识，是研究董仲舒“天人合一”说的必要环节。早期“天人感应”说，在先秦典籍中多有之，其渊源可追溯到我国的先民社会，这就是先民社会中那种天人之际可通过媒介物“申（神）”进行对话的原始宗教思想势必衍生出来的“天人感应”观念。早期“天人感应”说的内涵，是指上天（帝）有意志、有感觉，对人间之事有赏善罚恶之功能。但是，董仲舒之前的“天人感应”说，就其自身逻辑论而证言，缺乏系统性；就其实用理性而言，又缺乏通融性。董仲舒为了克服这些弊端而创建了“天人合一”说。董仲舒的“天人合一”说与早期“天人感应”说之间，既有联系，又有区别，两者之间存在着一种“体”与“用”的关系。“合一”是体，而“感应”则是体之用，前者为主导。所谓“天人合一”，最本质的意义，就是“天”与“人相副”，是同类，“天人一也”。这样，便对“天人感应”予以理论上的说明，结合阴阳五行说构造了完整的天人宇宙图式，把天人关系问题推进到新的阶段。

（二）“天人合一”论在新儒学思想体系中的地位

“天人合一”论，在董仲舒新儒学思想体系中，占有十分重要的地位。董仲舒通过它，来推导具体的政治观点，如据此而论礼制，据此而强调正名，据之而阐述刑赏之义，主张教化，据之而分析“经”、“权”关系，等等。新儒学中某些进步内容受其规范，新儒学的落后成份也通过它得以体现。总之，董仲舒凭借“天人合一”的宇宙图式，使儒家政治思想得到中世纪带神学色

彩的论证。而董仲舒曾多次谈到“五行”问题，则基本上是他“天人合一”说合乎逻辑的外延。

（三）关于“天人合一”说的评价问题

“天人合一”说如何评价？我认为，这一理论具有双重性质。一方面具有正确的意义，它将人事与天意放在同一系统内加以通盘考虑，这实际上包含了人从属于自然界的这一实质内涵。它的目的所在，也是富于现实性的，即以“天”的名义，将封建道德置于君权之上，以约束君主的行为。但另一方面，“天人合一”说本质上是违背思维理性的，同时也多少削弱了儒学本身的针对性，对汉代思想的发展产生过相当不良的影响。

四、董仲舒新儒学的“经权”、“平衡”理论

“经”、“权”关系问题，其实质性内涵，体现为如何正确处理政治上的原则性与灵活性之间的关系。董仲舒对此极为重视。他首先强调了“执一”、“经”的必要性。但同时，他对于“权”也予以相当的肯定，认为两者不可偏废。董仲舒的“经”、“权”观与公羊学要义之一：“实与而文不与”的原则相一致。然而，在董仲舒那里，“经”、“权”、“常”、“变”诸关系中，两者地位并不相等，“经”是主导的。可见，董仲舒的政治思想，在哲学观上守成多于进取，实质在于充分肯定封建统治大前提下，对个别具体制度或理论作些羞羞答答的小修小补。

为了维护封建地主阶级的长远利益，董仲舒主张将阶级矛盾与冲突限制在适当的程度与范围内。他提出了保持事物相对平衡的理论，主张在处世接物方面，遵循比较适中、不走偏颇的原则，这也是他把握整个外界事物的基本原则之一。但是，这种相对平衡观实质上建立在绝对不平衡基础之上，这在董仲舒具体政治学说论述中尤为明显。董仲舒这种相对平衡说的理性意义，就是他自己所谓的“中和”理论。

董仲舒这种以“经”、“权”观认识事物的性质、以相对平衡说理解事物的态势为特征的思维定式，很容易推导出庸俗的历史循环论。他肯定“权”、“变”，因而在历史观上，也承认有进化发展的倾向。但他又主张“常”、“经”，这就势必将历史视作为最终凝固化了的东西，其变迁只是某种循环。从不平衡立论，董仲舒允许历史有所变革，而从平衡绝对性立论，他又对那些体现封建纲常伦理本质的历史现象所导致的不平衡、不和谐视之若素，奉为正常。具体而言，他一方面对“法后王”的说法在实质上有所肯定，推导出天下非一姓所有，征暴伐恶，受命新王合理的结论；另一方面，又流化为复古论，而后者则是具有本质意义的。

五、董仲舒新儒学的社会政治思想

董仲舒的社会政治思想，从构成上看，是双重性的，即孟学与荀学的融合，而以荀学为主导；从性质上看，也是双重性的，即进步性与保守性交织在一起，而以保守性为主导。对孟学的继承发展，主要体现在其仁义学说方面。董仲舒充分肯定仁义的重要性，提出以爱人为仁，以正己为义。在此基础上，他主张在具体政治生活中贯彻“仁义”的法则，要求统治者做到“爱民让利”、“喜怒有节”，反对统治者“自爱”的作法，并以对民众的态度作为判断政治善恶的标准。

在“义利”观上，董仲舒对孔孟的观点也是既有继承，又有发展。说其继承，是指董仲舒坚持“义利”之辨，重义鄙利；说其有所发展，是指董仲舒对“利”的地位也曾适当地给予肯定。他认为“义”与“利”是同一事物的两个方面，只有主次之分，而未可将其中的一方完全抹煞。董仲舒的“义利”观是基于现实政治状况的，有感于汉武帝的急功近利，董仲舒提倡以“义”规范“利”。同时，作为统治阶级的思想家，董仲舒自然要为统治

者追求适度的“利”进行辩解。

对荀学的继承发展，则集中反映在荀学的礼治观上。董仲舒对“礼”给予充分的强调，其立足点是在肯定等级名分上。在“礼治”的形式和内容关系问题上，他主张文质一体，不可偏废；同时又主张“救文以质”、“宁有质而无文”。为了替“礼治”观寻找理论上的依据，董仲舒提倡“性三品”说，以此证明封建统治秩序的合理性和专制君权的神圣性。董仲舒人性理论是通过四个层次而展开的。其结论虽不足取，然而其思维的精深与逻辑的谨严，却也是事实，未可一概否定。董仲舒提倡“性三品”说，落实到具体政治活动中，便是他的礼治观具有鲜明的君本位特征。他大力弘扬君权，甚至对臣下出于忠忱的进谏，也持怀疑态度，并且为“礼治”君本位的实施积极出谋画策。这样，在社会政治思想方面，满足了汉武帝加强集权专制的愿望，为新儒学与现实政治之间的沟通奠定了基础。荀子为代表的儒家历史学派与孟子为代表的儒家道德学派在社会政治思想方面的某种结合，互为补充，标志着新儒学在政治伦理观上的成熟。

董仲舒新儒学在社会政治生活中是发挥了相当的影响的，新儒学对时政有规谏意义。当时，武帝奉行多欲政治与酷吏政治，对此，董仲舒是有所不满的，在一定程度上给予揭露、劝谏，甚至批判。这类言辞在《汉书》本传与《春秋繁露》中比比皆是。新儒学在当时社会生活中发挥影响的另一个标志是使儒学原则在社会生活中完全确立，表现为儒学正统与孔子的教主地位得以肯定，不复再有动摇。设立学校，推行教化，广开仕途，保证儒生的参与政治，儒学精神渗透到社会生活的各个方面，儒学从此几乎近于儒教。

六、《白虎通义》对董仲舒新儒学的继承发展

（一）新儒学的式微与《白虎通义》的出现

董仲舒新儒学是封闭型的理论体系。它的理论框架“天人合一”论，虽不乏积极因素，但更多的是从本质上导致儒家学说现实意义的削弱。董仲舒之后，阴阳灾异理论在思想界的泛滥，从一个侧面反映了新儒学的可悲境遇，新儒学日趋凝固和僵化。另一方面，董仲舒新儒学具有形而上学的性质，“经”“权”观与“相对平衡”论即为具体表现。由此推导出历史观念上的庸俗循环论与现实观念上的专制合理永恒论，限制了儒学的自我更新和丰富充实，而那些汲汲于名利的儒生对新儒学的庸俗利用，更促成了新儒学的衰落。

但是，新儒学的凝固化倾向并非绝对，由于社会状况的变迁，新儒学也有一些相应的调整或充实。当时社会政治总的趋势是，大一统中央集权，即君权，逐渐被削弱，贵族地主阶级的离心力在增长。这种情况反映在新儒学上，便是《白虎通义》的出现。《白虎通义》一方面同样充满“天人感应”的荒诞内容，政治精神上更热衷于论证“凡是现实的都是合理的”这一命题，表明它是对董仲舒新儒学的直接继承。释“礼”为“履”，正体现了这一精神面貌。另一方面，社会政治生活中的新因素又要反映在它身上，大量的讖纬又为其具体论证提供了素材，这便使它成为汉代新儒学的最后代表者。

（二）《白虎通义》对于新儒学的继承

《白虎通义》对于新儒学的吸收是多方面的。在“天人观”方面，它同样主张灾异说，同样视天为万物之主宰，鼓吹君主对万民之统治的天意必然性。《白虎通义》进而论证了所有的制度措施、各种自然现象，均系天意的表达，而政治优劣，事物正邪，则全在于是否顺从天意。在对政治术的理解上，《白虎通

义》也颇多对董仲舒学说的继承，如提倡“相对平衡”论。在历史观方面，它的“三正”、“三教”论，同样是董仲舒庸俗历史循环论的翻版。在“改制”问题上，两者的意见也是一致的。在社会政治思想方面，《白虎通义》也遵循了董仲舒新儒学的两条原则，即：第一，基于巩固统治的需要，适当表示温和的“仁义”姿态，如推崇“不撓匹夫匹妇”的“皇”，提倡“重民”，任德远刑，等等。第二，坚持专制主义精神，强调贯彻以区分等级名分为核心的“礼治”观，在君臣问题上，基本上还是弘扬君权，体现出在当时君权虽遭到某些挑战，但总体说来依然是强大有力的。

（三）《白虎通义》的理论特色

《白虎通义》在直接继承董仲舒新儒学的同时，对新儒学也有一些个别的发展。如在“天人观”上，它试图改变董仲舒在宇宙构成方面的粗暴做法，而让“天人观”披上一层较精致的外壳。并将封建纲常原则，注入到“五行说”之中。五行的关系衍化为阳尊阴卑的关系，尊土卑水，用人类社会的等级秩序，解释五行的属性，但其后果势必导致逻辑地否定儒家所尊奉的“五德终始”说。

在伦理政治观方面，《白虎通义》与董仲舒新儒学相较，也有些新的特点。在人性论问题上，董仲舒“性三品”说过于粗暴，《白虎通义》乃提出“情性”说予以调和，认为性阳情阴，“情有利欲，性有仁也”。这一理论兼顾了孟子的性善说与荀子的性恶论，使儒家的人性理论得到丰富和充实，并且推导出积极的命题：“无不教之民”。

由于东汉时期豪族地主势力的发展，君权遇到了某些挑战，《白虎通义》中也有部分内容反映了豪强地主势力的意志。第一，表现为天子权力的部分淡化，所谓“王者不纯臣诸侯”、“明天下非一家之有”等等的奥妙就在这里。第二，是呼吁给豪

强势力以更大的权利，“王者缘臣子之心以为之制”说指的便是这一点。第三，提出三纲六纪，以适应现实变迁的需要。董仲舒只说三纲五纪，《白虎通义》增加“朋友”一纪，来处理豪强与依附他们的徒党之间的关系。这些都是《白虎通义》在社会政治理论方面对董仲舒新儒学的某些发展。但是，所有这些发展，都只是量上的，而且规模甚微，未能改变董仲舒新儒学质的规定性。

七、董仲舒新儒学的困境与反思

凝固与僵化，严重地窒息了新儒学继续发展的生机。新儒学在经学形式上，遇到古文经的挑战；在思想体系方面，又遇到部分思想家的反思与批判，这表明新儒学衰落的内在条件已经具备。而东汉中期晚期的社会危机与儒林的异化，则使这一衰落转化为现实。

面对困境中的新儒学，当时思想界有人进行初步的反思。这些反思集中在两点上：第一，对新儒学的“天人观”及其由之而来的讖纬灾异学说展开批评，对天的性质、天人关系重新进行思考。王充、王符、仲长统等人论证天的自然属性，进而怀疑“天人感应”的理论，主张“人事为本，天道为末”。由于“天人合一”论被初步抨击，依附于它的图讖迷信也受到一定的谴责，一些人还鲜明地主张“宜收藏图讖，一禁绝之”。东汉中期晚期对新儒学的反思律动又一个重要内容，便是纠正其迂腐倾向。它表现为一些思想家对“变通”观的肯定与强调，同时也表现为这些思想家提倡法治精神，鄙薄抽象地讲究“仁义礼乐”的倾向。但是，从这些人仍坚持“德化”第一的原则这点看，他们依然是正统的儒家人物。

值得注意的是，老庄道家思想也部分地参与了这个反思律动过程。面临儒家政治思想汉末衰微的无情现实，一部分人感染上了道家文化的因子，具有了双重人格。其内心活动多体现为老庄

思想的特色，著录于文字，是其文、赋等文学作品多饱含道家的风骨。在外在表现上，则又努力体现为一个纯正的儒者，著录于其奏章、论著之言辞，一本正经，充沛着儒学的精神。

但是，东汉中晚期对新儒学的反思律动，仍是有重大局限的。这主要表现为它同董仲舒新儒学“天人合一”、阴阳灾异理论之间未尝能真正划清界限。王充有时仍将天视为有意志的人格神，在《论衡·验符》诸篇当中，他又大肆宣扬“符瑞”说，并且以五德终始理论来加以论证。王符、仲长统他们也同样大谈“天人感应”、五德终始，就范于新儒学神学形式的束缚。终汉之世，在社会政治生活中，图讖阴阳灾异说一直发生着影响，所以，对当时新儒学反思律动的现实影响和历史意义过份推崇，是缺乏根据的。只有魏晋玄学的兴起，才基本上结束了董仲舒新儒学对思想界那种沉闷而不幸的统治格局。

作者工作单位：中国人民解放军军事科学院战略部

