

孙适民

蒋玉兰

著

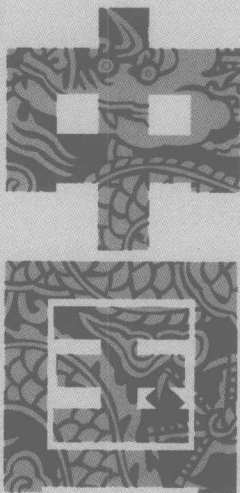


古代士文化与 知识分子现代化

论述中国古代的士文化，从士的起源到士文化的产生与发展，追寻士文化的内涵，在此基础上讨论面对新的世纪怎样实现知识分子的现代化。

湖南人民出版社

孙适民
蒋玉兰
著



古代士文化与 知识分子现代化

论述中国古代的士文化，从士的起源到士文化的产生与发展，追寻士文化的内涵，在此基础上讨论面对新的世纪怎样实现知识分子的现代化。

湖南人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古代士文化与知识分子现代化 / 孙适民, 蒋玉兰著.
长沙: 湖南人民出版社, 2008. 11

ISBN 978 - 7 - 5438 - 5468 - 0

I. 中… II. ①孙… ②蒋… III. ①知识分子 - 研究 -
中国 - 古代 ②知识分子 - 现代化 - 研究 - 中国

IV. D691. 71 D663. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 165172 号

中国古代士文化与知识分子现代化

作 者: 孙适民 蒋玉兰

出 版 人: 李建国

责 任 编 辑: 张人石

装 帧 设 计: 周 云

出版、发行: 湖南人民出版社

网 址: <http://www.hnppp.com>

地 址: 长沙市营盘东路 3 号

邮 编: 410005

经 销: 湖南省新华书店

印 刷: 长沙富洲印刷厂

印 次: 2008 年 11 月第 1 版第 1 次印刷

开 本: 850 × 1168 1 / 32

印 张: 12. 375

字 数: 292000

书 号: ISBN 978 - 7 - 5438 - 5468 - 0

定 价: 26. 00 元

营销电话: 0731 - 2226732

(如发现印装质量问题请与承印厂调换)

序

人类自进入文明时代以后，必然会产生两个重要的集团，一个是权力集团，直接对整个社会进行管理；另一个是意义集团，这个集团由具有文本文化的人员构成，他们的职责是制定、诠释、维系并在必要的时候修订一个社会的文化价值体系和社会管理规范，他们还以舆论的形式监督规范的执行。在这个意义集团之中，有一个对人类文明起着十分重要作用的被称为知识阶层的社会团体。作为文化价值和社会规范的生产者与监督者，意义集团不直接参与对规范的执行，因为一方面具体的执行与操作会影响其精力和时间，因而会妨碍他们的生产；另一方面，作为监督者，如果也直接进行操作，势必会影响其判断力，无法认真地、公平地进行监督。西方中世纪政教分离，就遵循了这一人类文明社会的自然规则。中国不同，知识阶层从出现的那天起，就直接进入了社会管理的核心和上层，意义集团与权力集团重合。这也不是没有优点，既可以增加管理的理性化程度，又使得制定规范的意义集团有了更多的实践体验，也许在制定规范的过程中可以少走很多的弯路，使制定出来的规范更切合管理的实际，还可以更有效、更自觉地维护规范的严肃性。但是，这种情况却也有两个严重的弊端，一是失去了对规范进行监督的严肃性和公平性，甚至有可能增加对规范进行诠释的随意性；二是意义集团与权力集团合一，利益的连动与重叠很容易使知识阶层失去其独立性、批评性和公平性，也就很难在管理者与被管理者之间充当“社会的良心”。而且导致文化价值与社会规范的僵化，使之很难受到质疑，很难转型。当然，中国的知识阶层也并不是没有意识到这一点。为了防

止上述弊端的出现,早期的知识上层(我这里不是就社会地位而言的上层,而是从文化意义上来说的,也许用“文化精英”更合适)在为知识阶层争取社会管理权、政治地位的同时,也在观念和行为两个方面对知识阶层自身作了一些规范和限制,这就是“礼”,这是“君子”之“礼”,是“不下庶人”的“礼”。“礼”的核心部分虽然是制度,是严格区分贵贱等级和亲疏界限的制度规定,但是,它的表层和表达方式却是道德的、伦理的,这也就是外在的“礼仪”与“礼节”。由此,儒家建立了一套与现实社会和政治密切关联甚至融为一体的政治道德哲学。在儒家的哲学中,政治就是道德,或谓孔子曰“子奚不为政?子曰:《书》云:孝乎!唯孝,友于兄弟,施于为政。是亦为政,奚其为为政?”(《论语·为政》)无论就一个集团而言,还是就个人而言,政治成就也就是自我道德完善的最高表现,而自我道德的完善既是集团或个人的最高政治成就,也是集团或个人取得社会承认、获取最好政治地位的前提条件。“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。”(同上)朱熹注释说:“一为政以德,则无为而天下归之,其象如此。范氏曰:‘为政以德,则不动而化,不言而信,无为而成。所守者至简而能御繁,所处者至静而能制动,所务者至寡而能服众。’”(见朱熹《四书集注》)汉代选拔官吏有一个重要的制度,那就是荐举,而荐举的一个主要的对象就是“孝廉”,这是完全凭借道德表现而跻身仕途的人。儒家所制定的道德哲学既为自我道德完善的士提供了入仕的机会,也对那些企望入仕的士提出了一个自我规范的要求:你想要入仕么,你想要获取政治权力和政治成就么,那你就得完善你的自我道德。孔子提出的最高的道德范畴是“仁”,一是要“爱人”,要“己所不欲,勿施于人”;二是要“克己复礼”。而且,儒家先师还有一个重要的意见,那就是认为道德比政治、权力更重要,所以他们坚决反对违背道德原则的权力追求,他们提出了一个“道尊于势”的原则,要求“士志于道”,而且声

称：“富与贵，是人之所以欲也。不以其道得之，不处也。”（《论语·里仁》）由于后来的政治统治集团将儒家的道德哲学定于一尊，于是，先师的教诲，大多数的后学者都必须尊奉，必须执行，至少要在表面上身体力行。这就成了后来中国知识阶层基本的信念（包括个人的和社会的），基本的人格，基本的行为规则，以及基本的价值观念和追求。

本来，知识阶层要做的事主要也就是为社会提供一套比较完整而又适用的观念体系，这观念体系的核心部分是价值观，而其外在形态则是道德观。

任何一个社会，都需要一套适应这个社会的管理规范，其核心是适应这个社会、尤其是适应权力集团需要的意识形态，而其外在的表现形态是“法”。这应该是由社会的管理者、组织者即权力集团来制定的。

但是，在中国，权力集团与知识阶层（或称“意义集团”）却完全结合在一起了。其实这情况在中世纪几乎是一切民族的通例，西方的教会凌驾于权力集团之上，印度僧侣高踞于世俗集团之上，相对而言，中国的“政教合一”在结构上还算是最合理的。但这种“最合理”的结构模式却又带来了超稳定性的弊端，使得以后的社会、政治变革陷入极为艰难迟缓和夹生的境地。

最理想的社会阶层结构应该是：政治权力集团执行对社会的管理，经济产业集团只是物质财富的创造者，意义集团则处在这两个集团之间，他们是观念文化的生产者，既为管理阶层即权力集团提供管理以及管理规范的理论依据（但不制定具体的管理条例），也为全社会提供道德规范，并监督管理规范和道德规范的执行。三者的平等表现在人格和法权的平等，而不是分工作业的同等。

意义集团与权力集团的重叠破坏了社会结构的均衡，使社会天平明显地向权力集团倾斜。管理规范原则的制定者又兼任管理

条例的执行者和监督者,必然会出现以下状况:为管理者、为管理本身考虑得多,而为被管理者、为管理的异化状态自由考虑得少;对道德规范的监督偏严,而对管理规范的管理偏松。

不过,中国古代文化的早期集大成者孔子和孟子预计到了这一点,所以他们提出“礼乐”、“仁义”和“仁政”这几个道德、政治范畴,以调整管理者与被管理者的关系,既要求被管理者安于自己的身份地位,无争议地服从管理者的管理,又要求管理者扩充自己的善心,善待被管理者。孔子和孟子还正确地认识到,在管理者与被管理者之间,占主导地位、握有主动权的是管理者,所以,他们更多的是用这些道德、政治范畴去规范他们的思想和行为。他们告诫管理者:民为国本,民众如水,水可载舟,亦可覆舟;民言可畏,民心需敬。他们也要求意义集团的成员要为民请命,为民代言。所以,在中国文化里,有一个社会自动调节阀,来平衡管理者与被管理者之间的关系,这就是中国封建社会具有超稳定性的重要原因。

对于中国历史上的“士”和“士文化”,实话实说,本人知之甚少。虽说这些年来,对于老、庄、孔、孟也偶有接触,进行过某些方面的研究,但终因自己知识浅薄,始终未得老庄学说和孔孟之道的真谛。所以,当本书的作者托人嘱我为之作序时,起初实觉有些勉为其难。然而,翻阅初稿我也感到作者所论之“中国古代‘士’文化与知识分子现代化”选题重要,弄清楚这个问题意义重大。于是,在惶恐不安中,感到却之不恭,便不揣冒昧,写下上面这些也许不太准确也不成文章的文字,权且为序。勉之勉之。

文选德

2007年7月

(本文作者系湖南省政协副主席,湖南师大教授、博导)

目 录

绪 论	1
-----------	---

上编 中国古代的士文化

第一章 士的成型期——先秦游士

第一节 先秦之士的身份构成	22
第二节 先秦之士的社会、人生理想	28
第三节 先秦学者对士的人格设计	50
第四节 先秦之士个案研究一：屈原	63
第五节 先秦之士个案研究二：范雎	66

第二章 士的转型期——秦汉六朝之士

第一节 秦汉之际士的惶惑与选择	74
第二节 儒生的浮沉	85
第三节 士的世俗化	93
第四节 士的贵族化	105
第五节 名士风流：古代士的人格定型	117
第六节 秦汉六朝之士个案研究一：李斯	124
第七节 秦汉六朝之士个案研究二：公孙弘	131
第八节 秦汉六朝之士个案研究三：阮籍	135

第三章 士的定型期——唐宋之士

第一节 朋党之争	140
第二节 唐宋的科举取士	151
第三节 科举制度下士的人生状态	159
第四节 唐宋之士个案研究一：王维	175
第五节 唐宋之士个案研究二：苏轼	179

第四章 士的沉迷与觉醒——明清之士

第一节	理学与八股熏染下的蠹士	192
第二节	优抚笼络与文化高压下的考据之士	197
第三节	思想启蒙时期的启蒙之士	204
第四节	明清之士个案研究一：严嵩	215
第五节	明清之士个案研究二：明末清初三大家	221

第五章 文官体制之外的各类文士

第一节	中国科技之士	231
第二节	中国隐逸之士	239
第三节	中国书院文化	252
第四节	民间绅士	263
第五节	科技之士个案研究：沈括与徐光启	272
第六节	隐逸之士个案研究：林逋、汤显祖、李泌	278

下编 中国的现代化历程与知识分子现代化

第一章 中国的现代化历程

第一节	鸦片战争前后的现代化启蒙	295
第二节	洋务运动	304
第三节	维新变法运动	311
第四节	近代经济产业与科学技术	322
第五节	政治、文化重组的民国时期	330
第六节	全面建设现代化的共和国时期	343

第二章 现代化进程中的知识分子

第一节	魏源	354
第二节	张之洞	360
第三节	梁启超	368
第四节	知识分子的现代化	374
后记		383

绪论

本书要讨论的是中国的知识群体，包括古代的“士”与近现代的知识分子。要讨论中国古代的“士”文化，就必须了解中国古代文化和中国古代“士”的基本特点，这就还需要与别的文化圈进行比较。在讨论之前，我们还需要对“士”与“知识分子”这两个概念作一个解说。因此，在《绪论》中，我们将重点讨论“士”与“知识分子”这两个概念，中国古代“士”的一般特点，并讨论中国与西方文化的差异以及这种差异对中国和西方知识分子的不同的影响。

关于“士”，《说文解字》的解释是：“士，事也。数始于一，终于十。从一从十。孔子曰：推十合一为士，凡士之属，皆从士。”段玉裁《说文解字注》曰：“引申之，凡能事其事者称士。”《白虎通》曰：“士者事也，任事之称也。故《传》曰：通古今，辨然否，谓之士。”这也就是说，凡能从事某项专业事务的人就叫做士，则“士”不过是成年人而已。据《礼记·少仪篇》记载：“问士之子长幼。长则曰能耕矣，幼则曰能负薪。”这里所说的“士”实际上就是从事农业生产的人。

“士”最早也是对男子的通称。如《易经·归妹》：“女承筐，无实；士刳羊无血。”《诗经·郑风·女曰鸡鸣》：“女曰鸡鸣，士曰昧旦。”《疏》：“士者，男子之大号。”

在先秦，“士”又指某个社会阶层，而且它的地位并不高，只是四个下层社会阶层中的一个，即士、农、工、商之一。《穀梁传·成公元年》：“古者有四民：有士民，有商民，有农民，有

工民。”《礼记·曲礼》上：“四邻多垒，此卿大夫之辱也；地广大荒而不治，此亦士之辱也。”郑注云：“辱其亲民不能安。”从这一条记载来看，“士”应该是一个管理农业生产的下层贵族。在很多古代文献中，“士”常常列在贵族阶级的最后，庶人阶级的最前。如《礼记·曲礼》下：“执天子之器则上衡，国君则平衡，大夫则绥之，士则提之。”又曰：“国君不名卿老世妇，大夫不名世臣侄娣，士不名家相长妾。”《礼记·王制》曰：“诸侯之上大夫卿、下大夫、上士、中士、下士，凡五等。”《孟子·万章下》记孟子回答北宫锜问“周室班爵禄”时说：“大国地方百里，君十卿禄，卿禄四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士与庶人在官者同禄，禄足以代其耕也。”《国语·晋语四》记晋文公元年的政治措施有：“公食贡，大夫食邑，士食田，庶人食力，工商食官，皂隶食职，官宰食加，政平民阜，财用不匮。”《左氏会笺》卷二九载赵简子伐郑的誓词说：“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免。”

到后来，“士”又成为学习并具有某种技艺和能力的一个社会阶层，上引《穀梁传·成公四年》：“古者有四民”条《注》曰：“士民，学习道艺者。”即指学习各种技艺之人。《管子·五辅》“其士民贵武勇而贱得利”，则指习武之人。《唐六典》三《户部尚书》云：“凡习学文武者为士。”则又包括文士和武士。

从孔子时代起，“士”便主要指文士了，秦汉以后，则基本定型为文士。唐以后，“士”成为有资格参加科举考试的读书人的通称。这些“士”就是本书所要论及的，即中国古代的知识阶层，大致相当于今天的知识分子。

“知识分子”是一个看似简单、但实际上却相当复杂的概念。一般的解释是有文化科学知识的脑力劳动者，如1979年修订本《辞海》的“知识分子”条解释说：“有一定文化科学知识的脑力

劳动者，如科技工作者、文艺工作者、教师、医生……”

在中国，“知识分子”是一个外来词，它来自西方，即使在西方，这个词也出现得相当晚，它是西方近代资本主义工业化的产物。

《时代周刊》^①曾在两个条件下给知识分子下了定义：第一，一个知识分子不只是一个读书多的人。一个知识分子的心灵必须有独立精神和原创能力。他必须为追求观念而追求观念。第二，知识分子必须是他所在的社会之批评者，也是现有价值的反对者。^②

在该文中，殷海光又引维斯（Paul. Weiss）之说，真正的知识分子没有团体，而且也没有什么朋友。赫钦士（Robert Hutchins）认为一个知识分子是试行追求真理的人。

又据余英时在《士与中国文化》一书中所说：“今天西方人常常称知识分子为‘社会的良心’，认为他们是人类基本价值（如理性、自由、公平等）的维护者。知识分子一方面根据这些基本价值来批判社会上一切不合理的现象，另一方面则努力推动这些价值的充分实现。”“根据西方学术界的一般理解，所谓‘知识分子’，除了献身于专业工作以外，同时还必须深切地关怀着国家、社会以至于世界上一切有关公共利害之事，而且这种关怀又必须是超越于个人（包括个人所属的小团体）的私利之上的。所以有人指出，‘知识分子’事实上具有一种宗教承当的精神。”而且，“西方学人几乎一致认定，上述那种具有特殊含义的‘知识分子’是近代的产物；‘知识分子’作为一个社会阶层而言，

^① Taim, May 21, 1965.

^② 转引自殷海光《知识分子的责任》，载《中国精神》之《百年回声》第484～485页。

其出现的时代大概不能早于 18 世纪。社会学家曼罕曾说，近代的自由知识分子不属于任何经济阶级，知识和思想则成为他们唯一的凭借，因此他们才能坚持自己的“思想上的信念”。^①

又俄国学者 Confino 列举近代俄国知识阶层的五项特征是：①深切地关怀一切有关公共利益之事；②对于国家及一切公益之事，知识分子都视之为他们个人的责任；③倾向于把政治、社会问题视之为道德问题；④有一种义务感，要不顾一切代价追求终极的逻辑结论；⑤深信事物不合理，须努力加以改正。

西方学者对“知识分子”的定义十分严格，严格得近乎苛刻，从时代来说，它把近代工业革命以前的一切“知识”阶层中人排除在外；从对象而言，它把一切只是从事知识文化职业的人员全部排挤出去了，只剩下那些有文化知识而又对现存制度持否定、批判和反对态度的人。

但即使是如此地严厉、苛刻，在中国古代还是很有一批这样的知识分子的，如先秦齐国稷下学宫的一批学者们，他们“议而不治”，是基本符合西方学者对知识分子的要求的，还有如孔子、孟子、庄子等，他们对现实社会多有建设性的设计，但也有很多的批判与不满，而且他们的建设性设计也是基于对现实的批判和不满而进行的。此外，如汉代的太学生，明代东林书院的学生等，也应该属于这样的知识分子。当然，如果用《时代周刊》的定义，则中国古代的“士”是算不上知识分子的，因为中国古代的“士”基本上缺乏独立精神和原创能力，也不仅仅是现有价值的反对者，他们还是现有价值的创造者和维护者。

但是，本书不采用西方学者对知识分子所下的定义，我们认为，凡能以通行的社会学所认可的、从书本中吸取“文化知识”

^① 余英时《士与中国文化》之《自序》，上海人民出版社，1987年版。

以从事对人类、对社会有贡献的职业的社会成员即算是知识分子了。这样的知识分子在中国古代被称之为“士”。

由于中西文化的差异，中国古代的知识分子（士）在社会、人生理想、立身处世方式、价值、人格追求、社会地位和人生遭际等诸多方面，都与西方古代（含中世纪）的知识阶层成员有所不同。

中国古代士的社会理想与人生理想是“内圣外王”，即通过内在的心性修养培养一种理想的人格，再以这种高尚的、自律的人格入世，以实现全体社会成员的“圣”。中国古代士的主体儒学之士就认为：“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”^① 这种理想的表现形态或者说实现形式是“入仕”，因为中国古代的士认为，只有“入仕”为官，才能实现自己的社会理想和人生理想，所谓“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃”^②。所以“由士而仕”、“学而优则仕”便一直是中国古代士子的现实的人生理想和奋斗目标——这便是从“十年寒窗”到“一举成名”的现实人生道路。

中国古代“入仕”以后的士根据其所志、所学及其人格修炼的程度不同，会在现实的行政活动中产生分化：有的人自始至终坚持其价值标准和人格修养，这就难免与现实行政操作原则以及统治阶级既得利益集团产生矛盾和冲突，他们之间貌合神离，这类人的遭遇便是受冷落，遭排挤，而他们又无论处顺境还是逆境，总是坚持自己“为君”、“为民”的初衷，这就是民间所说的“忠臣”。

有的人所学以“术”为主，包括兵、农、阴阳、天文等知

① 《论语·颜渊》。

② 《论语·颜渊》。

识，他们的具体行政操作能力很强，对自己的人格要求也很严格，但在对社会的评价和应对上却并不过于拘泥，他们更注意、也更适应现实的政治形势与政治环境，有时候他们看上去依违两从，在非原则问题上不固执己见，但他们却能在坚持基本人格原则的基础上，为现实政治提供最为有效的服务，他们常常能使社会从无序转向有序，他们对于维护现存社会的正常秩序贡献最大，自己也不至于因为与现存秩序和现实社会脱节、抵制而产生“失序”的焦虑与困惑，这是一批“能臣”。

还有一种人原本只是将儒家的社会理想、价值追求和人格修炼当作自己追逐功名富贵的敲门砖，所以一旦入了仕，就不再坚持那种理想和价值观了，也不再修炼自己的人格。他们依违两可都是为了保命、保官，他们是外佞而内奸，他们有着不懈的权位追求和金钱追求欲望。他们被视为士的败类，但殊不知，他们正是那种社会、那种制度、那种文化的产物，而且在入仕之士中决不是少数。

也还有一些人，他们对现实政治的不满表现得极为愤激，他们无法忍受官场的污浊，他们视人格如生命，将人格看得比事业更为重要，所以为了不同流合污，他们便只有选择退隐了。

由于中国古代的士不仅关心上帝的事务，而且关心恺撒的事情，甚至对后者更为用心用力，所以政治和政权对他们的期望和要求也就要高得多。孟子曾经代表战国之士豪迈地宣称：“夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？”^①

其实，这不仅是知识阶层自己的认识和要求，也是整个社会对知识阶层的认识和要求。范曄《后汉书·陈蕃传》论曰：“桓、灵之世，若陈蕃之徒，咸能树立风声，抗论愷俗，而驱驰险厄之

^① 《孟子·公孙丑下》。

中，与刑人腐夫同朝争衡，终取灭亡之祸者，彼非不能絜情志，违埃雾也。愍乎世士以离俗为高，而人伦莫相恤也。以遁世为非义，故屡退而不去；以仁心为己任，虽道远而弥厉。及遭际会，协策竇武，自谓万世一遇也。懔懔乎伊、望之业矣。功虽不终，然其信义足以携持民心，汉世乱而不亡，百余年间，数公之力也。”范曄把汉末乱而不亡，仍能维持百余年的原因，归之于陈蕃等一批“以仁心为己任”的入仕之士，并将其比之为伊尹、吕望，可见社会对士的评价之高。

而魏晋之世，社会动荡不宁，有人将责任归之于士的放诞不经。《晋书·傅玄传》载玄上疏曰：“近者魏武好法术，而天下贵刑名；魏文慕通达，而天下贱守节。其后纲维不摄，而虚无放诞之论盈于朝野，使天下无复清议，而亡秦之病，复发于今。”从这里所说的“天下无复清议”，可以看出，傅玄所指的“天下”并不是“天下所有的人”，而是“天下之士”，因为“清议”几乎是士的专利。

隋唐以降，由于科举制度的完善、定型，士人入仕已经有常例可循，士对社会政治的影响和作用也就更加明显，更加重大了。

国人对士的作用的夸张还可以从反面予以证明。在先秦时期，随着文化知识和掌握文化知识的士阶层的发展，也出现了一个“反智派”，它包括道家 and 法家两个流派。

道家要求人们自觉地认识到知识对个体人生和整体社会的危害，“吾生也有涯，而知也无涯。以有涯逐无涯，殆矣；已而为知者，殆而已矣”。^①“民多智慧，而邪事滋起。”“是以圣人之治也，虚其心，实其腹；弱其志，强其骨。恒使民无知无欲也，使

① 《庄子·养生主》。

夫知不敢，弗为而已，则无不治矣。”^①

而法家的“反智论”强调的是知识对君主权威和地位的动摇，他们主张采用极端的、政府强力干预的方式来“反智”。那位法家的集大成者韩非从理论上论证说：“儒以文乱法”，“仁义修则见信，见信则受事；文学习则为明师，为明师则显荣；此匹夫之美也。然则无功而受事，无爵而显荣，有政如此，则国必乱，主必危矣”。所以他认为，“故明主之道，一法而不求智……故明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师”。^②

强秦统一天下后，李斯更从实际的行政实践上制定了具体的反智措施：“私学而相与非法教之制，人闻令下，则各以其学议之，人则心非，出则巷议，夸主以为名，异趣以为高，率臣下以造谤。如此弗禁，则主势降乎上，党羽成乎下，禁之便。臣请史官非秦所记皆烧之。非博士官所职，天下敢有藏诗书百家语者，悉诣守尉杂烧之。有敢偶语诗书者弃市。以古非今者族。吏见知不举者与同罪。令下三十日不烧，黥为城旦。所不去者，医药卜巫种树之书。若有欲学法令，以吏为师。”^③焚书坑儒事件固然是残酷而强硬的“反智”事件和措施，但也从反面说明中国古人对知识和知识分子的作用的重视和夸大。

无论崇智派和反智派在理论上如何互相抵牾，但在中国政治实践中，政治与知识以及知识分子的结合早就成了不争的事实。殷商时期的重用巫者，以及巫者直接参与政治事务就已经确立了这个传统。周以后的史官文化实际上就是殷商巫官文化的延伸。

① 马王堆汉墓出土《老子》写本，见《文物》1974年，11期。

② 以上均见《五蠹》。

③ 见《史记·秦始皇本纪》。