

WENSHI ZHISHI

文史知识



回顾我的读书生活

中国古代人治及其基本规律

中国古代占星学的功过

从官、吏、僚说到清代的幕僚

古代田园诗与田家诗

释「黄帝」

郭在贻

孙越生

柳卸林

袁庭栋

卞良君

唐善纯

刘镜华

9

1988





医药学院610 2 01472343

文史知识

1988年第9期

(总第89期)

-
- | | | |
|-------------------|-----|---|
| • 治学之道 • 回顾我的读书生活 | 郭在贻 | 3 |
|-------------------|-----|---|
-
- | | | |
|------------------|-----|---|
| • 文学史百题 • 关于屈原三题 | 聂石樵 | 8 |
|------------------|-----|---|
-
- | | | |
|-----------------------|-----|----|
| • 历史百题 • 中国古代人治及其基本规律 | 孙越生 | 14 |
|-----------------------|-----|----|
-
- | | | |
|-------------------|-----|----|
| • 怎样读 • 值得一读的《新语》 | 王利器 | 22 |
| 李汝珍及其《镜花缘》 | 孙一珍 | 25 |
-
- | | | | |
|------------------|-----------------------|-----|----|
| 诗
文
欣
赏 | 一字之奇 千古瞩目——略谈“诗眼” | 臧克家 | 29 |
| | 溯源《史记》 别开生面——读韩愈的三篇文章 | 李立朴 | 32 |
| | 怨情沉沉 思绪绵绵——温庭筠《菩萨蛮》简析 | 曹克明 | 36 |
| | 深沉典雅迷离——吴文英《鹧鸪天》赏析 | 王英志 | 38 |
-
- | | | |
|-----------------|-----|----|
| • 古代科技漫话 (16) • | | |
| 中国古代占星学的功过 | 柳卸林 | 42 |
-
- | | | | |
|-------|---------------|-----|----|
| 文化史知识 | 墓碑 墓碣 墓表 墓志 | 沈 耕 | 45 |
| | 古代的铃 | 田迎五 | 50 |
| | 清代的祖宗祭祀 | 亚 平 | 53 |
| | 从官、吏、僚说到清代的幕僚 | 袁庭栋 | 57 |
-
- | | | |
|----------------|-----|----|
| • 考古知识讲座 (7) • | | |
| 隋唐宋元明考古(下) | 齐东方 | 61 |
-
- | | | |
|------------------|-----|----|
| • 金石丛话 • 十四 金石小品 | 施蛰存 | 65 |
|------------------|-----|----|
-
- | | | |
|-----------|-----|----|
| 戏曲曲牌与宋元民俗 | 翁敏华 | 69 |
|-----------|-----|----|
-

图书资料

{人物春秋}	不畏强暴的京兆尹——盖勋	梁仲明	73
	一个充满矛盾的历史人物——“书圣”王羲之	刘项扬	77
	江南才子解缙	彭国远	82

绝代才人 薄命君王——南唐后主李煜新传 (11)	田居俭	88
--------------------------	-----	----

• 文学人物画廊 •

“重帐深下莫愁堂”——乐府人物莫愁女的传说	马晓光	94
-----------------------	-----	----

古代田园诗与田家诗	卞良君	99
-----------	-----	----

• 文史信息 • 中国传统政治的基本特征 (56)

神话中日、火、鸟的关系 (104)

如何评价骈文 (104)

《历史月刊》在台北创刊 (105)

• 语言知识 • 释“黄帝”	唐善纯 刘镜华	106
----------------	---------	-----

• 文史古迹 • 西汉名将霍去病墓	王建清	108
-------------------	-----	-----

{青年}	湘君、湘夫人新考	过常宝	111
------	----------	-----	-----

{园地}	彩笺难续笙歌梦——略论张炎的词	赵丽雅	115
------	-----------------	-----	-----

• 文史信箱 • 《二十四史》汇刊本述略	王盈甫	118
----------------------	-----	-----

• 文史研究动态 •

中日学者屈原问题论争综述	金菊 余火 松啸	125
--------------	----------	-----

• 补白 5 则 • 早期儒学传燕简考 (7) 州官放火 (13) 古代固始县

人并非没有南迁 (31) 现代汉语的七大方言 (49)

何以草料场的火烧不死林冲 (64)

《镜花缘》插图 (封二)

西汉霍去病墓雕塑 (封三)

回顾我的读书生活

郭在贻



郭在贻，山东邹平人，1939年生。
1961年毕业于杭州大学中文系，现任杭大中文系教授、汉语史专业博士生导师。近年发表有关训诂学、楚辞学及俗语词研究论文70余篇，并著有《训诂丛稿》、《训诂学》等。

我于1957年考入杭州大学中文系，大学毕业后，便留在杭州大学语言文学研究室工作（这个研究室在“文革”中被“砸烂”，我又转到中文系任教），开始了我的真正的读书生活。

那时的研究室条件很不错。导师有夏承焘先生、姜亮夫先生、胡士莹先生、王焕镛先生，现在看来都是一代宗师了。每年有8000元的购书费，图书插架，琳琅满目。我为了看书方便，有一段时间曾借口神经衰弱，不堪集体宿舍的吵闹，搬到资料室里住，因此得以泛览资料室的大量藏书。夜阑人静之时，一卷在手，独对青灯，觉得人生的乐趣盖无过于此了。那时我年方二十二三岁，精力旺盛，常常看书看得错过了吃饭时间，赶到食堂时，已经关了门，有时就到路边小摊上买一只甜瓜充饥。每天夜晚，是我读书的最佳时间。吃罢晚饭，我先练习一个小时的毛笔字，然后读书，不到十二点甚至次日凌晨一二点，是不会就寝的。年年月月，乐此不疲，直到1965年“四清”运动开始，这种读书生活才告一段落。

按照我的专业要求，我读书的重点是语言文字学方面。清人段玉裁的《说文解字注》一书，我从头到尾读过三四遍，我在自己用的本子上，先用朱笔点读过一遍，然后又密密麻麻地贴满了浮签，用一句套语来说，可谓“丹黄烂然”了。当时读书虽不无重点，但却谈不上专

精，所读的书也不局限于语言文字学一个方面，诸如历史、哲学、文学以及其他杂书，我都如饥似渴地读。《丛书集成》中所收的笔记小说之类，大部分我都浏览过。在研读《说文段注》的同时，我也读了不少清人的文集笔记，诸如《日知录》、《潜丘札记》、《十驾斋养新录》、《蛾术编》、《经义札记》、《陔馀丛考》、《读书陟录》、《癸巳存稿》、《癸巳类稿》、《札朴》、《东塾读书记》、《越缦堂读书记》等。我还喜欢读中国古典诗词和中外长篇小说。清人汪容甫的骈、散文，尤为我所崇拜，以为诚如汪氏自叙所云：“此殆天授，非人力也。”可望而不可及。中国长篇古典小说如《儒林外史》、《红楼梦》等，我读过若干遍，并且详细地做过卡片，在书上写满了批语。使我最感动的外国小说，莫过于托尔斯泰的《复活》和陀思妥耶夫斯基的《被侮辱与被损害的》，这两部巨著曾极大地震撼着我的心灵，使我久久不能忘怀。可惜好景不长，这种宁静而饶有诗趣的读书生活仅仅维持了四年，到了1965年，先是“四清”运动，接着是“文化大革命”，一场亘古未有的特大风暴席卷着中国大地，没有哪个地方可以安得下一张平静的书桌。可是，说来也许人们不相信，正是在这十年动乱期间，我的读书生活开始跨入一个新的阶段：即由博览群书打基础转而为进行专门性的研究。那时我是“逍遥派”，没有事情干，不读书无以打发日子，于是我就研究起楚辞来。我把杭大和浙江图书馆所收藏的楚辞书都设法借了出来，一一研读，发现楚辞中有许多训诂问题前人并没有解决，我把这些问题记在心里，运用我在研究室时学得的一点文字音韵训诂知识，再征之以各种古代文献，试图加以解决。我那时是确实下了一番苦功的，还为此闹过一些笑话。比如有一次我到肉店买肉，一边排队，一边捧着一本书在读。读得入神了，不觉时光之流逝，猛一抬头，肉店已关了门，长长的队伍也不见了，独我一人孤零零地站在原处。这件事，至今朋友们传为笑谈。有时候，夜里忽然想起一个问题，便立即爬起来翻阅资料，觉自然是睡不成了。就这样，我在“文革”期间对楚辞的训诂做了一番比较深入的研究，陆续写成《楚辞解诂》一文。这篇论文凡七易其稿，参考的文献近百种，后来有一部分发表于中华书局编辑出版的《文史》上。该文连同后来我写的《唐代白话诗释词》一文，曾获得1984年中国

社会科学院首届青年语言学家奖。

1976年，“四人帮”被粉碎了，我同大多数知识分子一样，得以理直气壮，正儿八经地做学问了。在蒋礼鸿师的影响和熏陶之下，我由传统训诂学的研究转入俗语词研究的新领域。这时所读的书，多为历代的笔记小说、诗词曲、禅宗语录、敦煌文书之类。自1978至1984年这段时间，我总共写了60余篇论文，其中一部分已结集为《训诂丛稿》一书，由上海古籍出版社出版。

回顾我的读书生活，有些什么经验或者教训可言呢？我想有如下几点是可以对我的同辈人或比我年轻的朋友们谈谈的：

一、读书要博，研究要精。我的意思是说，读书的面不妨宽一些，中外古今文史哲，都要涉猎一些，这对于提高一个人的文化素质大有益处。有人问我：你是研究训诂学的，何必去读那些外国小说？岂非浪费时间？我不这样看。诚然，外国小说对于我的训诂研究确实帮不了忙，但是作为人类历史上一笔巨大的精神财富，像托尔斯泰、巴尔扎克等世界性文学巨匠的作品，任何人都应该有所知晓。否则，即使你在某一研究领域有所成就，也难免是一个浅陋局隘和枯燥乏味的人。但是，谈到做研究工作，我又认为应该专精，切忌博杂。扬雄《法言·问神篇》有云“人病以多知为杂”，看来“杂”确实是一种毛病。东一榔头西一棒，很难搞得出什么名堂。诚然，我们的前辈学者中确有一些“通儒”，他们在众多的学术领域都取得了卓越的成就。但我们的才气、学力和条件均不足以支持我们像他们那样去做，我们宁可现实一些，在自己这块小小的领地内，精耕细作，以期得到较好的收成。比如我是研究训诂学的，而于训诂中，又偏重于历代俗语词的研究，我大抵只能在这个范围内做文章，而不敢有所旁骛。因为我知道，一旦越出了这个范围，我就不能保证不闹笑话。

二、方法要讲究，学风更重要。做学问有两点最为紧要，一是方法，二是学风。近来对方法谈得很热闹，我却认为学风问题更为重要。所谓学风，也就是做学问的态度。应当提倡什么样的学风呢？我认为应当提倡去华崇实的学风，也就是说去掉浮华和赶时髦的一套，提倡老老实实、实事求是。这个话虽说是老生常谈，卑之无甚高论，甚至

颇有些不合时宜，冒莘莘学子之大不韪，但我感到这个问题在实践中并未解决。有些青年同志还没有打好起码的基础，却斐然有述作之志；有的同志热中于西方的这个论、那个论，而对于我们的传统文化却所知甚少，甚至缺乏起码的常识，文章中偶一涉及古代的东西，便往往闹笑话。我就看到过一篇研究楚辞的论文，文中引到马其昶的《屈赋微》一书，肯定是从马茂元先生的《楚辞选》一书转引来的，马先生称马其昶为“先大父”，这位作者也跟着称“先大父”，可见他根本不懂得“先大父”是什么意思。还有的同志以为靠了外来的新方法，便可以轻而易举地“会当凌绝顶，一览众山小”。我认为这是不切实际的空想。

三、做学问要贵发明、重创造。我认为判断一个人学术成就的大小，主要的不应看他著作的多少，而要看他有多少发明创造。与其出十本粗制滥造、雷同抄袭之作，毋宁出一本精雕细刻、有独到之见的书。清人顾炎武有云：“尝谓今人纂辑之书，正如今人之铸钱。古人采铜于山，今人则买旧钱名之曰废铜，以充铸而已。所铸之钱既已粗恶，而又将古人传世之宝舂剉碎散，不存于后，岂不两失之乎！承问《日知录》又成几卷，盖期之以废铜。而某自别来一载，早夜诵读，反复寻究，仅得十余条，然庶几采山之铜乎？”（《亭林文集·与人书》）可见真正有价值的著作，应当是采山之铜，而不应是舂剉碎散之旧钱。清人戴震亦云：“知十而非真知，不如知一之为真知也。”善哉斯言！清代学人有所谓皖派、吴派。我服膺皖派，而不大佩服吴派，理由即在于皖派具有发明创造精神，吴派则否。

四、做学问要刊落声华、甘于寂寞。所谓甘于寂寞，有两层含意，其一是指耐得起苦，能于枯寂落寞之中得其真味和乐趣。没有这种精神，学问是很难做得成的（至少考据之类的学问是如此）。写到此，我想起张舜徽先生有一段话，说得极好，且抄在下面：

盖著述之业，谈何容易，必须刊落声华，沉潜书卷，先之以十年廿载伏案之功，再益以旁推广揽披检之学，反诸己而有得，然后敢着纸笔。艰难寂寞，非文士所能堪。（《清人文集列录》下册，549页）

可见，艰难寂寞，是学者所必经的一关。甘于寂寞的第二层含意，也

是更深一层的含意，是指能够自觉地抗拒外界名与利的诱惑，始终忠实于学术，献身于学术，这点尤难做到。我读《大慈恩寺三藏法师传》，感到那种宗教家的虔诚、毅力和韧性，是一个人成就一番大事业所必备的主观条件，只是一般凡夫俗子难以达到那样高的境界而已。我自己虽然以“甘于寂寞”自励，但也常常有不甘寂寞的时候，庄子之所谓“内热”，荀子之所谓“热中”，常常侵蚀着我的良知，使我不能做到如《楚辞·橘颂》所云：“深固难徙，更壹志兮。”“苏世独立，横而不流兮。”

我还年轻，读书甚少，人生的修养尤其不足，本没有资格在这里放言高论。但编辑同志约我撰稿，盛意难却，遂颀缕如上。“但恨多谬误，君当恕醉人。”我只好用陶渊明先生的话来为自己开脱了。

1988.2.7. 于杭州道古桥

早期儒学传燕简考

孔门弟子中究竟有无燕地人？儒学又是何时传到燕地的呢？《史记·仲尼弟子列传》里有16人国籍不明，其中有“燕伋字思”。此子极可能为燕国公族。周公之子封邢侯者，其后即以邢为氏。《广韵》也有召康公后人，以燕为氏的说法。

孔子于鲁哀公十六年病逝。据《礼记·檀弓》记述，当时有燕国人参加这位大圣人的葬礼，客于子夏之家。子夏有过“圣人之葬与？人之葬圣人也，子何观焉？”一段著名谈论。是见当年儒学已传布燕地，因此才有人不惮千里跋涉参加这一代圣哲的丧礼。

战国时期，燕地有了一位实知姓名的儒者，《周易》重要传人——周醜（竖）字子家。子家受学于吴人阡臂子弓，子弓师鲁人乔疵，疵师商瞿，瞿师孔子。子家即孔子四传弟子。

在焚书坑儒的秦代，燕地儒学仍未停传，韩婴就是潜心《诗》学的一位大家。汉文帝时为博士，景帝时为常山王太傅。他推《诗》之意著《韩诗内传》、《韩诗外传》数万言。为汉初传《诗》鲁、齐、韩、毛四大家之一。燕赵一带学《诗》者均以韩诗为宗。

东汉晚期，扶风马融的著名弟子尚书卢植弃官返里，设帐于军都山中，立学教授。远近求学者很多。植著《尚书章句》、《礼记解诂》。他的弟子同县人高诱，曾注《吕氏春秋》、《战国策》、《淮南鸿烈》等流传至今。

（李继昌）

关于屈原三题

·文学史百题·

聂石樵

我国古代文学史中很多复杂的文学现象和人们对这些现象所作的说明和评价，相当长一个阶段沿袭不变，被认为是正确的。其实，认真思考、推敲起来，其中不能说没有问题，实际上有许多问题仍有进一步探讨之必要。在许多值得进一步探讨的问题中，我仅就对屈原的评价谈几点意见，以就正于学界同行。

一 关于屈原作品的中心内容问题

新中国建立以来，学术界、思想界都评述屈原为伟大的爱国诗人。1954年纪念世界四大文化名人，屈原也是作为爱国诗人来纪念的，认为他不但爱楚国，而且爱整个中国。当时，人们强调屈原作品中的爱国主义，不是没有原因的。首先，建国以来我们政治、思想工作领域中，始终重视爱祖国爱人民的教育，为了配合思想、政治工作，特别强调屈原的爱国主义思想。其次，屈原作品中确实表现了执着的爱国主义感情，表现了对祖国的拳拳之忠。这一点，司马迁在《屈原列传》中也叙述得很清楚：

屈原既嫉之，虽放流，眷顾楚国，系心怀王，不忘欲反，冀幸君之一悟，俗之一改也。其存君兴国而欲反复之，一篇之中，三致志焉。

其所谓“存君兴国”，“一篇之中，三致志焉”，正见其国家观念之重，他是时刻系心于家国，不忘家国的。问题在于我们把他这种思想提到什么高度，是否即是他的作品的中心思想或最主要的内容呢？

今天，我们评价古代作家和作品，不能像从前那样从现实的政治、思想工作需要出发，去强调古代作家和作品的某一方面，作为所谓“古为今用”。而应当一切从实际出发，实事求是地评价作家和作品的历史地位和成就，尊重历史客观事实和辩证法的发展。只有如此，才能对我们今天有借鉴作用。从客观实际出发，我认为屈原作品的中心内

容是对楚国贵族集团把持下的黑暗、腐朽政治的批判。这，我们可以从屈原的创作动机来看，淮南王刘安在其《离骚传序》中论述屈原的创作意图说：

屈平疾王听之不聪也，谗谄之蔽明也，邪曲之害公也，方正之不容也，故忧愁幽思而作《离骚》。

即说明他之写《离骚》，是由于政治黑暗，自己被迫害，而以写作抒发自己不平之鸣的。淮南王刘安又说：

信而见疑，忠而被谤，能无怨乎？屈平之作《离骚》，盖自怨生也。

亦说明屈原由于蒙不白之怨，借写《离骚》以泄自己之怨愤。可见屈原的写作动机，在于揭露楚国贵族集团统治下的黑暗、腐朽政治。

从屈原作品描写的具体内容看，也是如此，淮南王刘安在《离骚传序》中论述《离骚》的内容说：

上称帝尧，下道齐桓，中述汤武，以刺世事。明道德之广崇，治乱之条贯，靡不毕见。

说明屈原列举历代的圣君贤相之目的，是为了抨击当世的政治，申明自己的道德观念和政治观点。司马迁把刘安的意见采纳入为屈原所写的传记之中，说明司马迁是同意这种观点的。此外，班固的《离骚序》和王逸的《离骚序》对屈原作品的内容都有同样的论述。班固的《离骚序》说：

上陈尧、舜、禹、汤、文王之法，下言羿、浇、桀、纣之失，以讽怀王。

王逸的《离骚序》说：

故上述唐、虞三后之制，下序桀、纣、羿、浇之败，冀君觉悟，反于正道而还己也。

尽管文字不尽相同，但基本意思是一致的，都是列举历代君臣之政治得失、成败兴亡，以讽谏怀王。笔锋所向，仍在怀王时期政治之昏暗，法度之不明。我们结合屈原作品的内容看，他们的论述是完全符合实际的。因此，我认为屈原作品的中心内容，是抨击楚国贵族集团把持下的黑暗、腐朽政治，并表现他与楚国腐朽的贵族政治集团的

斗争。爱国主义是屈原的重要思想，但却未必是他作品的最主要的和中心思想。

二 关于楚文化、屈原作品是楚文化的体现等问题

自近代以来，不少学者比较、论述我国古代南北方文化的区别及其特点。南方文化即指楚文化，北方文化即指中原文化。目前更有不少学者论述楚文化的特殊成就及其对战国、秦汉文化的影响等；认为楚国与周王朝之关系不像中原地区其他姬姓国与周王朝之关系那样密切，因此楚文化是独立于中原文化之外的特殊文化，屈原的作品便是这种文化的体现；认为楚文化影响于后世者至大，以至于征服了汉代文化，是汉代文化的直接来源，等等。总之，对楚文化的成就、作用估价十分之高，甚至超过了中原文化。

我认为楚文化的成就是相当高的，并且认为在春秋战国时期，秦、楚两国比其他诸侯国对历史的贡献更大。问题在于怎样理解楚文化，屈原作品所体现的是怎样的楚文化？应该说明，楚民族在长期的共同的居住地区、共同的经济生活和自然环境中，形成了自己独特的不同于中原地区人民的思想信仰、心理状态和传统文化等，这就是土生土长的巫文化。但是文化思想总是互相交流、互相融汇的，不可能处于隔绝状态而独立发展。楚国与周王朝之关系尽管不像中原地区姬姓国与周王朝之关系那样密切，但它毕竟是受周天子统辖的宗国。随着周王朝政治影响的扩大，周文化，即华夏文化的影响，也必然远及于楚国。据史籍记载，楚从熊绎开始受周成王之封，居丹阳。可以推想，他既受周封，立国必遵周制。又《左传·哀公六年》记载，楚昭王救陈，病在军中，有赤云如鸟，夹日飞翔，而问周太史之事：

楚子使问诸周大史。周大史曰：“其当王身乎！若禳之，可移于令尹、司马。”

这说明昭王时周已遣太史入楚，教习周朝的令典。可能楚人受封之日，周即派太史去楚，然书缺有间，不可详考。又《左传·昭公二十六年》记载，周景王的长庶子王子朝与敬王争夺王位的继承权，最后失败，便与楚国旧宗族携带周朝的典籍奔楚之事：

王子朝及召氏之族、毛伯得、尹氏固、南宫嚭奉周之典籍以奔楚。

他们在政权争夺上失败了，却造成了周朝文化最大的一次南移，传播了中原文化。又世传有周公奔楚之说，《史记·鲁周公世家》记载：

成王少时，病，周公乃自揃其蚤沉之河，以祝于神曰：“王少未有识，奸神命者乃旦也。”……成王病有瘳。及成王用事，人或譖周公，周公奔楚。

《史记·蒙恬列传》有同样记载。周公既逃到楚国，他所制订的礼、乐也必然传入楚国，是可以想见的了。孔子周游列国，入楚，为说教，楚狂接舆为之唱《凤兮》歌，以凤的德行喻孔子（见《论语·微子》），说明孔子的学说已深入楚人之心。楚人自有史以来即仰慕北学，热切地学习北学。《孟子·滕文公上》记载：

陈良，楚产也，悦周公、仲尼之道，北学于中国。北方之学者，未能或之先也。

陈良以楚人学习周公、孔子的学说，北方学者反而不及他，可见其学习的精到。楚人学习中原文化的风气，在统治阶级上层更盛。《国语·楚语上》记载，楚庄王让士亹教太子读书，读什么书？申叔时对士亹说：

教之《春秋》，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之《世》（先王世系），而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之《诗》，而为之道广显德，以耀明其志；教之《礼》，使知上下之则；教之《乐》，以疏其秽而镇其浮；教之《令》（官法时令），使访物官；教之《语》（治国的语言），使明其德而知先王之务，用明德于民也；教之《故志》（记前世成败的书），使知废兴者而戒惧焉；教之《训典》，使知族类，行比义焉。

他所读的书，包括《诗》《书》《礼》《易》《乐》《春秋》以及先王的世系、法令、治国的良言等，都是周王朝的典籍。又据《左传》记载，楚国的王公卿士议事中征引《诗》《书》的例子很多。这都说明华夏文化对楚国的影响。华夏文化流播于楚，与楚国的巫文化相融合，便形成楚文化。楚文化有其鲜明的特点，体现了楚民族的风俗、习尚、信仰

等，但其精神实质并其筋骨则是华夏文化。屈原及其作品便是这种巫文化融汇入华夏文化的集中产物。他既具有楚民族的特点，又具有华夏文化的精神实质，其核心是华夏文化。屈原所标榜的禹、汤、文、武，所主张的“仁政”，就是华夏文化精神。不能把屈原及其作品所体现的特点，从华夏文化中分割出去。

三 关于屈原赋的渊源问题

长期以来，人们大都认为屈原赋的形式、表现手法甚至内容都源于楚国的民歌，是楚国民歌的升华。并举出越地的《今夕》歌、徐地的《带剑》咏、吴地的《庚癸》谣、楚地的《沧浪》曲和《接舆》讴等为例，这自然是很正确的。宋人黄伯思《翼骚序》所谓“书楚语，作楚声，纪楚地，名楚物”等，也是讲它是产自楚地的歌谣。但是，我认为只看到这一点，是不全面的，除此之外，它应当还继承了《诗经》的创作传统。例如《诗经》中之《周南》、《召南》都是江汉流域的歌曲，《周南》之《汉广》、《螽斯》，《召南》之《摽有梅》，句尾或用“思”字，或用“兮”字，和屈赋的句式很接近。屈原是否曾诵习过《诗经》，我们虽不可得知，但从春秋时代士大夫普遍学《诗》，谓“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”（《论语·子路》）认为学《诗》是为了通达政事、作为外交辞令看，屈原“明于治乱，娴于辞令”，并曾两度出使齐国，他不可能不诵习《诗经》。屈原不但在诗歌句式上学习《诗经》，在表现手法上也学习《诗经》。王逸在《离骚序》中说：

《离骚》之文，依《诗》取兴，引类譬喻。故善鸟、香草以配忠贞，恶禽、臭物以比谗佞；灵修、美人以媲于君，宓妃、佚女以譬贤臣；虬龙、鸾凤以托君子，飘风、云霓以为小人。

这就说明了屈原继承并发展了《诗经》的比兴手法。又《诗经·周南·卷耳》写一个官吏久役在外，怀念家中的妻子，历阻涉险，马疲仆病的情况：

陟彼崔嵬，我马虺隤。……

陟彼高冈，我马玄黄。……

陟彼砠矣，我马瘠矣，我仆痡矣，云何吁矣！

此情此景也被屈原所吸取。屈原在《离骚》《远游》中，于其登昆仑山之上，“忽临睨夫旧乡”时，两用此境。《离骚》云：

仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。

《远游》云：

仆夫怀余心悲兮，边马顾而不行。

很明显屈原是心领神会《诗经》所写之意境而运之于笔端的。至于刘勰，他是从更广泛的领域论述屈原赋与《诗经》的渊源关系。他在《文心雕龙·辨骚》中说：

故其陈尧、舜之耿介，称禹、汤之祇敬，典诰之体也。讥桀、纣之猖披，伤羿、浇之颠陨，规讽之旨也。虬龙以谕君子，云霓以譬谗邪，比兴之义也。每一顾而掩涕，叹君门之九重，忠怨之辞也。观兹四事，同于风雅者也。至于托云龙，说迂怪，丰隆求宓妃，鸩鸟媒娥女，诡异之辞也。康回倾地，夷羿殢日，木夫九首，土伯三目，谲怪之谈也。依彭咸之遗则，从子胥以自适，猖狹之志也。士女杂坐，乱而不分，指以为乐，娱酒不废，沉湎日夜，举以为欢，荒淫之意也。摘此四事，异乎经典者也。

他认为《离骚》有四点同于风雅，有四点异乎经典，这说明屈原是继承《诗经》同时又有所发展和创造的。特别应当注意的是，他说：“虽取熔经意，亦自铸伟辞。”即说明屈原赋的精神实质是经书，而其辞采则是自己的创造！

州官放火

〔原文〕田登作郡，自讳其名，触者必怒，吏卒多被榜笞，于是举州皆谓“灯”为“火”。上元放灯，许人入州治游观，吏人遂书榜揭于市曰：“本州依例放火三日。”

（明·谢肇淛《五杂俎》）

〔译文〕明代田登当州官时，忌讳别人写和说“灯”字（与其名“登”同音），谁要触犯了，他必定发怒，他手下的许多人都为此挨过鞭笞，于是全州吏民都把“灯”叫做“火”。正月十五放花灯，允许人们到州府所在地观赏，文书就写了这样一张告示贴在街上：“本州依照惯例放火三天。”

中国古代人治及其基本规律

· 历史百题 ·

孙越生

1 何谓人治？人治就是个人或少数人因缘历史原因掌握了社会公共权力，以军事、经济、政治、法律、文化、伦理等物质的与精神的手段，对占社会绝大多数的其他成员进行等级统治的社会体制；人治的总特征是最高掌权者凌驾于社会及其公共生活准则和法律之上，以他为首的庞大的官僚体系是一架只对上级负责而不对人民负责的统治机器，他们可以恣意妄为，制法毁法，以权谋私，无恶不作，而社会则缺乏由有效法制（实质上是强大社会力量）支持的自律调节机制来制约大小掌权者把公共权力私人化的倾向，即所谓“天下为私”或“家天下”的倾向。人治经历过多种社会经济形态而逐步发展，是相对于现代法治而言的社会文化现象。

所谓现代法治，就是掌握社会公共权力的任何政权组织及其成员，哪怕是国家元首或最高政治领导人，也只能在宪法和法律规定的范围内，并在立法、行政、司法相互制约的条件下行使各自的权力，不得越权与侵权，虽然这种权力在本质上仍然有社会不公平的影响，但随着现代法治向未来高级形态逐步演进，有可能逐渐缩小不公平的程度。现代法治在今天的最大特征是由虚君制和三权分立的内阁制或总统制体现出来的相互有效制衡的政治多元化自律调节原则。现代法治犹如政治生活形式的体育竞赛化。社会各实力集团、政党、社区、民族、阶层、阶级根据共同遵守的政治“合约”选派自己的政治代表，组织政府、议会、法院等政权组织，参与政治活动，就像行业、地区、国家根据共同遵守的体育规章选派自己的运动员参加竞技一样。这里虽然有实力不平等的现象存在，但参赛者都处在同一条件下竞逐，都由同一规则裁决胜负。任何政治明星也像体育明星一样，只能按照法定规则争一届之高低，而不能凭借血统、门第、山头、暴力等特权终身垄断“政治奖杯”，更不能加以世袭。这就是现代法治比古代人治进

步的所在。

古代人治与现代法治的差别在许多中国人看来常常不那么清楚。因为，（一）两者的关键性分野在形式上似乎差别不大，说到底，只要有一个人凌驾于法律之上，那就是人治；只要没有任何人能凌驾于整个法律之上，那就是现代法治。而中国也曾有过天子“以身守法”和“下诏罪己”等类似法治精神的个别美谈。（二）世界上没有纯粹的人治和纯粹的法治，即人治中有法治的因素，法治中也有人治的因素。（三）两者都受社会不公平的影响。（四）中国有过法家的法治。这些情况的确使不少人忽视“差之毫厘，失之千里”的古训，不重视两者间的本质差异。实际上，现代法治相对于古代人治的似乎不太起眼的差别，却是千千万万人花了几个世纪的浴血奋斗的代价得来的，并且还需要相当幸运的历史际遇。如果没有这种际遇，像许多国家的民众所经历的那样，即使作了更长期的浴血奋斗，也仍然没有成功地使人治变为现代法治。

在探讨中国古代人治基本规律之前还需要解释两个概念。

何谓规律？规律是事物本质之间的关系模式。由于每种事物本质都有自身的规律性，所以，相关事物本质之间各自的规律性就互为对方规律性的变异性。当甲方的规律性经常克服乙方的变异性时就表现出甲的规律模式，当甲方的规律性经常被乙方的变异性所克服时，甲的规律模式就转化为乙的规律模式。规律模式的规律性是相对的，而其变异性则是绝对的。也就是说，规律可因条件的变化而转化；古代人治规律也可因内外条件变化而转化为现代法治规律。

什么是古代人治规律？它是一个难以遍举的大系统，本文只探讨其中的基本规律。这主要由以下五个层面构成：（一）个人专制集权规律性和亲族近友离心规律性的关系；（二）官僚阶层内部各集团间集权规律性与分权规律性的关系；（三）统治阶级内部各阶层、集团间集权规律性与分权规律性的关系；（四）统治阶级与被统治阶级间对立与统一的关系；（五）以最高统治者为首的官僚政治体系与人民大众之间对立与统一的关系。后者是上述四个层面对立统一关系的集中反映。因此，人治基本规律也可以称为人治的官民对立统一规律。所谓人治的

官民对立统一规律，按其总特征来说，就是官权或官本位规律。只有在上述各个层面的后项规律性都能克服前项规律性的情况下，人治基本规律才具备转化为现代法治基本规律的可能性，否则，只能是人治基本规律内在的发育变化，绝跳不出官本位规律的范畴。但是，要使这种转化的可能性变为现实性，还必须受外部规律的决定性影响。这就是：（一）新生产方式足以最后取代旧生产方式，例如18世纪西欧产业革命的作用；（二）外来现代法治文化的移入，如第二次世界大战后日本在美军占领下由军国主义现代化转轨到真正的现代化。

2 西周的礼治，秦朝的法治和汉武帝以后各朝的儒法兼治（不排斥道、释等其他因素），画出了中国人治发育轨迹的三个主要形态。这颇有黑格尔的正反合的意味，其中最关键的当然是反题，即秦的个人独裁的法治形态。

秦本是一个地处西陲极其落后的诸侯国家，但自孝公变法迅速崛起以后，仅用了不到一个半世纪的时间就完成了一统天下的业绩。这说明古代专制集权的法治形态，在人主英明自制、能够趋时趁势的条件下，比礼治形态具有高得多的效率，同时也最符合君主个人专制独裁的野心。《吕氏春秋·为欲篇》说得好：“天子至贵也，天下至富也，彭祖至寿也。诚无欲，则是三者不足以劝。”可见法家的法治完全是为迎合君主个人追求千秋万代至贵至富野心而设计的统治方式，一种“一人为刚，万夫为柔”的人治统治模式，是与个人独裁制共始终的历史形式，是人治的最彻底、最激进、最赤裸裸的极左形态，也是最容易自我膨胀、迅速腐化的形态，对全民来说则是最苛暴、最不可容忍的形态。黄宗羲一针见血地指出这种法治是“一家之法”，“而非天下之法也”（《明夷待访录·原法》）。因此，它绝不属于现代法治形态的范畴。

这一点从秦始皇统一中国后为彻底推行个人专制独裁的法治而采取的各项改革措施及其总后果中可以明显地看出来。这些措施都是针对西周以贵族领主宗法式联合专政（即国君大都为天子大宗的同姓、勋戚，国内卿大夫皆为国君小宗的公族）为特征的礼治形态在人治上的不彻底性而采取的。其要者如下：

（一）树立帝王个人的绝对权威。1. “自以为德兼三皇，功包五帝，