



我们向
历史
要什么

王学泰 / 著

中国华侨出版社

我们 向历史 要什么



王学泰 / 著

中国华侨出版社

图书在版编目（C I P）数据

我们向历史要什么 / 王学泰著. — 北京 : 中国华侨出版社, 2012.10

ISBN 978-7-5113-1066-8

I. ①我… II. ①王… III. ①中国历史—通俗读物 IV. ①K209

中国版本图书馆CIP数据核字（2012）第235528号

我们向历史要什么

出版人 / 方 鸣

著 者 / 王学泰

责任编辑 / 九 萧

封面设计 / 棱角视觉

经 销 / 新华书店

开 本 / 165毫米 × 235毫米 1/16

印 张 / 16 字 数 200千字

印 刷 / 北京市通州区富达印刷厂

版 次 / 2012年10月第1版, 2012年10月第1次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5113-1066-8

定 价 / 32.00元

中国华侨出版社 北京市朝阳区静安里26号通成大厦3层

邮编: 100028

法律顾问: 陈鹰律师事务所

总发行: 北京时代华语图书股份有限公司

电话: 010-83670231

网 址: www.oveaschin.com

E-mail: oveaschin@sina.com

如果发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

开头的话

年初交给编辑一串文字，遂编成了这部稿子，名之曰《我们向历史要什么》，觉得颇合我心。书的标题涉及到“历史”，于是我这开场白中就要说几句“历史”。近二三十年来，文学的影响力持续衰退，而历史热度则越烧越高，许多评论家都说这是少见的“历史热”。

“向历史要什么”？我们的第一个反应大约就是“以史为鉴”。这是个大题目，早在西周刚刚获得政权的统治者总结殷商亡国的原因就说：纣王本来有夏桀亡国的历史教训作为镜子，无奈他不接受，犯了与夏桀几乎完全相同的错误，导致国破身亡，为后世所讥笑。《大雅·荡》中诗人还把这个道理凝结为“殷鉴不远，在夏后之世”之中。这个观点也为儒家和大多数知识人认同，因此就产生“殷鉴”这个词。后来唐太宗总结其统治经验时也说：“以铜为鉴可正衣冠，以古为鉴可知兴衰，以人为鉴可以明得失，以史为鉴可以知兴替”。宋代的儒者司马光就本着这种精神把他的编年通史，名之为：《资治通

鉴》。这些都是叫人们总结和接受历史的教训的。

可是在我们漫长文明史中究竟吸取了多少历史的经验教训？细细寻检，真是乏善可陈。在“前车之覆”的地方，照样是翻车事故最多的地方。人们不断地重复着先人的错误，还认为自己在走新路。因此我更赞同黑格尔一句名言“历史给我们的教训，就是我们根本没有从历史中领受到教训”。为什么竟是这样？从宏观角度看，决定历史进程的动力是各种力量博弈所产生的合力，“借鉴”是很难取得共识的。

在我看来，历史教训至明至简，例如，解决社会矛盾是学大禹父亲鲧所用的“堙”（堵），还是用大禹的疏导？谁不懂得疏导的好处？握有大权者大多不是愚不可及，他们也懂得这个道理。但是往往还是用“堙”，因为疏导得慢慢来，日久方见功效，而“堙”则是立竿见影的。“俟河之清，人寿几何？”因此，明清两个朝代最后的结局都失策在“堙”上。

另外，还有人性的问题。当年周厉王弭谤之时，辅佐大臣召公就告诫他，“防民之口，甚于防川，川壅而溃，伤人必多，民亦如之。是故为川者，决之使导；为民者，宣之使言。”然而，周厉王不听，因为人性就是这样，喜欢被人肯定，厌恶被人否定。《孟子》中说的子路“闻过则喜”，“禹闻善言则拜”，他们听到批评自己过错就高兴，受到他人指责还要拜谢，这样的好态度、好脾气是后天修养的结果，并非是人的本性。唐太宗，那么重视历史教训，愿意接受臣工、特别是言官的批评，然而他的骨子里还是喜欢别人的阿谀奉承，哪怕他内心完全明了这种奉迎的虚伪。有一次，太宗在一棵大树下休息，并赞美此树之美，宇文士及马上也随之反复称颂。此时太宗脸色一变，

严肃地斥责宇文士及：“魏徵尝劝我远佞人。我不悟佞人为谁矣，意常疑汝而未明也，今乃果然。”士及马上叩头谢罪：“南衙群臣，面折廷诤，陛下常不举首。今臣幸在左右，若不少顺从，陛下虽贵为天子，复何聊乎？”宇文士及说到了点子上：你贵为皇帝，在朝堂上处理政事，听到的多是群臣的批评责难，整天处在紧张之中。要不是我在您周围，经常顺着您的意思说话，让您放松放松，否则您这皇帝当得有什么意思？唐太宗此时马上解除了对“佞人”警惕与斥拒，阿谀的话听来真是如汤沃雪，一浇即化。元代儒者许衡感慨“宇文士及之佞，太宗灼见其情而不能斥”，他不懂得人潜意识中都需要有“佞人”在自己身边，常常听些顺耳顺心的话，哪怕这些都是假的。

说到这里，有点扫兴，难道我们从历史中一无所获吗？显然不是这样。我们祖先那么重视历史，用各种方法让人们记住历史，为此设计了一系列的制度。《汉书》“艺文志”中说：“古之王者世有史官，君举必书，所以慎言行，昭法式也。左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之。”所谓“记言”“记事”就是后世“起居注”“实录”的滥觞。不仅《春秋》《尚书》，而且“六经皆史”，其他典籍记录也多是历史。历史是祖先生活的轨迹，记住历史也就是记住了祖先。

我们的国家是由氏族公社发展来的，而氏族是以血缘为纽带结合起来的。氏族中的人们是由共同的祖先繁衍下来的，因而敬宗法祖、祖先崇拜是维系氏族生存与团结的保障。古代国家——政权机器与祖宗牌位并立，连君王居住的宫廷也是左太庙、右社稷。“太庙”是供奉祖宗牌位的地方，它与“社稷”同等重要。可见历史似乎是我们的宗教，在我们这个缺少宗教

感的民族，历史起了某种意义的替代作用。

中国古代文学作品大多也以历史为题材，最早的诗总集——《诗经》，经学中的古文学派甚至认为它就是史书，最早的戏曲——《张协状元》，以及“荆、刘、拜、杀”^①，哪出戏不是以重大的历史事件作为背景的？最早的白话小说《三国志演义》本身就是“三假七真”的通俗历史。在民族危亡的时刻，历史从理念到情感上给我们支撑，帮我们度过危难。抗日战争期间，最好的、最感人的作品大多是以历史为题材的，此时也兴起了研究历史的高潮，许多历史学家都兼任着思想家的责任。谁能说历史没用呢！

我们每一个人也都是历史的人，每个人从思维、情感到行为方式无不是历史的产物。因此从历史中不仅可以看到整个民族发展过程，也考察我们心灵深处的历史痕迹。我喜欢读史，而且在读史之时保持着钱穆先生所倡导的“附随一种对其本国已往历史之温情与敬意”。

自退休以后，便很少读文学作品了，多读史书、特别喜欢读与文化史、思想史有关的书籍，偶有心得，便以随笔的形式，著为文字，与同好分享。读史既感受到许多无奈，令人愤懑；也偶尔触动天机，使我豁然开朗。这也许就是我们应该向历史索要的吧。

是为序。

王学泰 2012.6.6

① 《张协状元》与荆（《荆钗记》）刘（《刘知远白兔记》）拜（《拜月亭记》）杀（《杀狗记》），皆是传世的宋末元初的南戏作品。

庙堂很远，江湖很近

——王学泰、熊培云对谈录

转型期中国向何处去，一直为世人瞩目。在有答案之前，必先对中国社会的隐性与显性特点有所认识。为更好地理解此一时期的时代特征，窥视未来前景，特地就若干问题对著名学者王学泰先生做了访谈。

“小说教”里的中国人

熊培云：记得有一年在柬埔寨旅行，当地人和我说很喜欢不久前热播的《水浒传》。您觉得小说这种文体对民众思想有没有影响？

王学泰：清代有个史学家叫钱大昕，他提出自古有儒、道、释三教，但从明代以后又多了一教，叫“小说教”。为什么呢？因为小说太吸引人了，不仅士大夫们喜欢，而且连不识字的妇女、儿童以及连圆都画不好的阿Q也都喜欢，论及影响，它比儒、道、释三教还要大些。像阿Q唱的“悔不该手执钢鞭将你打……”就是《龙虎斗》里的唱词。钱大昕认为，如

果说佛教、道教等是教人为善的话，那么“小说教”则赋予别样的含义。他以两方面的作品来举例：一类是以《水浒传》为代表的“以劫富济贫为好汉”的作品，包括戏曲、曲艺；一类是以《西厢记》为代表的“以渔色为风流”的作品。当然，现在不同于那个时代，但可以肯定的是，长期以来，像《水浒传》、《三国演义》这样的作品，既反映了底层社会的游民意识，同时也强化了这种意识的扎根与流行。

熊培云：那这些小说，也即通俗文艺在中国社会运动中究竟起了怎么样的影响呢？

王学泰：宋以后，中国社会受通俗文艺影响极大。举例来说，如太平天国运动中成员的装束、官职，作战方式，受通俗文艺影响就很明显。义和团中的成员，在重大活动中都要化装为小说中的人物（在义和团中这些人物变成了神），如孙悟空、猪八戒、黄忠、马超等。后来辛亥革命也一样，辛亥革命受到天地会的支持，而天地会也是一个戏剧化程度很深的组织。有这么一个笑话，第二次国内革命战争期间，江西有了苏维埃共和国，大家不懂苏维埃是什么意思，就以为最初来这儿造反做皇帝的是苏兆征，而苏维埃则是“太子继位”。

熊培云：通过这些分析，我们更能体会所谓的帝王戏对中国公民社会的建立究竟起了什么样的影响。从某种意义上说，它塑造了民众的双重性格，一是游民，二是臣民。

王学泰：游民性格不是我空想出来的，而是根据《水浒传》和《三国演义》等总结出来的。这些小说由江湖艺人初创，再经过文人改写，因此留下了许多游民痕迹。中国历史表现出的“五十年一小乱，两百年一大乱”，社会垂流流动中，变化最大的两个阶级便是皇帝与游民。有时皇室降到最底层，甚至性命不保，而游民则有可能做了皇帝。比如朱元璋，有人说他是农民，但他没有土地，数年间作游僧，以乞食为生，

所以他真正的身份应该是游民。

熊培云：统治者对这些具有反叛性质的小说通常采取什么态度？

王学泰：历年来统治阶级对类似作品采取一种压制的态度。比如清代甚至为此颁布圣旨，禁止一些作品的出版和演出。《水浒传》几度被禁。不过有时它也会被皇家改编，如乾隆年间的宫廷大戏《忠义璇图》便是关于水浒人物的。也就是说，在反传播的同时，统治阶级也想将其纳入主流意识形态中。

熊培云：《水浒传》是如何传播并影响中国社会文化的？

王学泰：《水浒传》除了用其生动的故事(如逼上梁山、智取生辰纲等)昭示它所说明的道理外，还通过它所创造的话语影响受众，我称之为“话语植入”。也即书中许多话语慢慢成为流行语，活跃于后世人们的口头，甚至成为人们认识社会和行为的指导，例如“聚义”、“大碗喝酒，大块儿吃肉”、“逼上梁山”、“替天行道”、“好汉”，等等。“好汉”这个词唐代就有，可是那时多指读书人，而在《水浒传》中则专指绿林英雄。这个词义被后世人们普遍接受。《水浒传》之后，人们便称那些勇武有力、敢于“作奸犯科”、又稍有点义气的人们为“好汉”。过去我们碰上劫道的，你不知道怎么称呼他为好，现在就可称为“好汉爷”了。又如拦路抢劫、入户偷盗，我们总觉得不是什么好事情。但有了《水浒传》智取生辰纲的故事，人们知道了“不义之财，取之无碍”这个短语，而且在《水浒传》的语境中这句话是正确的。于是，凡劫人钱财者，无不以此为说。但这“不义之财”是谁定的呢？由强取者定，所以实际上它就成了“强盗逻辑”。

熊培云：哲学家黎鸣先生曾经和我谈到，中国的四大名著其实反映了“四大绝望”。如《三国演义》里“宁可我负天下人，不可使天下人负我”的统治者，《水浒传》里贪赃枉法的官僚，《西游记》里社会体制的固

化和僵死以及对未来的深沉绝望，而《红楼梦》中则是传统儒家理想的幻灭，等等。

王学泰：和《红楼梦》不同，《西游记》、《三国演义》和《水浒传》都是由说书人慢慢发展来的，反映的是底层的事情。我想黎鸣讲的四大绝望更多是从精神层面来说的。专制社会本来就是没有前途的社会。中国社会在过去一直没有逃出战乱—治乱的循环。但是，在我看来，一切“乱”其实都是始于“治”，或者说是“治中之乱”为“未来之乱”埋下了伏笔。

贵族传统与游侠精神

熊培云：如何理解中国人津津乐道的“侠义精神”？《水浒传》热播时，最流行的一句话是“路见不平一声吼，该出手时就出手”，这算侠义精神的体现吗？

王学泰：“侠义”的精神实质是什么？我认为最少有两点，一是利他的；二是反主流的。它最早源自游侠。《水浒传》是游民讲给游民听的故事，游民自诩为“侠”，实际上宋代以后就是“江湖侠骨已无多”时代了。《水浒传》中只有鲁智深才算“侠”，他不仅反主流，而且救人不求回报。相反，其他人的打抱不平大都是从自己利益出发的。

李慎之先生当年问我西方是不是也有游民心态，我说当然有，但是他们有宗教和贵族传统，对这种心态有些消减。这和中国是有些不一样的。从大的历史脉络来看，游侠其实是贵族社会的流风余绪，只有贵族社会之后才会有游侠。为什么历史上汉唐游侠多，主要原因就在于先秦是贵族社会，南北朝期间建立的诸多国家（特别是北朝）也具有贵族化倾向。秦始皇统一六国后，贵族被消灭了，但是热衷于公共事务的贵族精神不

是一两天便可以消失的，这些贵族精神流传到汉代，就形成了一些反主流的、抗上的、具有利他精神的游侠。游侠与游民不同，游侠是一种生活抉择。为什么要做侠？可能是因为良知、习惯，甚至是受到记录游侠作品的影响向往不平凡的生活，而不是简单的为生活所迫。虽然不一定有政治目的，但却有内在的精神追求。像堂·吉诃德，大家笑他，但是如果他挑战的是真的敌人，我们还会笑他吗？

严文井先生曾说，中国的土壤里产生不了堂·吉诃德，只能产生阿Q，就是因为贵族社会过早地消失了，当然，这是与欧洲相比而言的。唐代还是有些贵族气的，到了宋代就完全是个世俗社会了。

熊培云：所以李白还能够有“安能摧眉折腰事权贵，使我不得开心颜”的诗句。

王学泰：盛唐时的诗人脚步都走得特别开，视野很宽阔，什么也不在乎，因为没有生存之虞，“游”只能使他们心怀开阔。杜甫写了一首诗记录自己的万里之游，名为《壮游》。这时候游民倒是很少，也没有游民生存发展的环境。如果失去土地了，就只有死路一条，因为城市养不活他们。不像宋朝经济全面发展，人口十万以上的城市就有数十个，盛唐的繁华主要集中在长安等几个城市。

熊培云：无论是您提及的先秦还是南北朝时期，当时都是天下分立。我们是不是可以据此认为贵族的产生有赖于社会开放？另一方面，伴随着公共精神的沦陷，游侠的出现是否也意味着是对社会从开放走向封闭的一种反叛？

王学泰：贵族社会是身份社会。贵族的身份注定他们生下来就是要管公共事务的，管“他人事”是伴随着他的身份而来的。而广大的农民、手工业者、商人则没有这种权力，自然就不会有这种习惯。梁启超说中国人没有公德，没有参与公共事务的机会，哪能培养公德？身份社会不

一定是开放社会，而且为了维持身份制度，统治者是倾向封闭的。游侠热衷于管“他人事”一方面是贵族传统习惯（汉代游侠多出于豪贵之家），另一方面也是受人类少年良知驱使。

熊培云：李慎之先生在您的《游民文化与中国社会》一书的序言中提到，中国的大传统是孔夫子，小传统是关王爷。大概是上世纪初，英国有位学者也讲，每个中国人心中都住着一个孔子、一个道家，还有一个土匪。您如何看这种划分或者概括？

王学泰：大传统与小传统之说来自中国台湾李亦园院士，是芝加哥学派考察文化社会学的一种方法。它视纽约一类的城市文化为大传统，墨西哥印第安乡村怪力乱神文化为小传统。用这个来套中国的大小传统我觉得有点“不合”。在我看来，中国上下几千年城乡的传统是类似的，都属于主流文化。如果说有个与主流文化大相径庭的文化，应该是游民文化。但是中国的游民文化不是在乡村发展起来的，而是在城市里发展起来的。孔子、道家是指中国士人思想的主流，也就是李泽厚说的“儒道互补”。“土匪”如果指游民文化，如果以此分析宋代以后的士人思想，那是“虽不中，不远矣”。

熊培云：那么《水浒传》里的“梁山好汉”是否如有的学者所说是“落草的墨家”呢？

王学泰：这点我是不同意的。墨家曾经是显学，历史上有天下“不归杨，即归墨”的时期。春秋时期是一个垂直社会，未有变动之前，君主、诸侯、大夫、士、庶民，各安其位，每个人有自己的生活“点”，所谓天下“无旷土，无游民”虽然有些夸张，但在当时的确是鲜有游民。春秋以后这种垂直结构解体。此前《左传》里有“大夫无境外之交”的说法，周朝建立的是垂直统治的专制政体，其对治下的“横向联合”必然加以防范。但是到了孔子，《论语》开篇便是：“有朋自远方来，不亦乐乎？”

这说明那时候社会的横向联系发生、发展了。于是，侠也便产生了，因为侠产生于人们的横向交往。《史记》里的“战国四君子”如信陵君、春申君、平原君、孟尝君，都是善于横向交往的人。“侠”字最初字形就是一个大人夹两个小人，表示有人追随，“四君子”都是有大批人追随的贵族。这不同于金庸小说里独来独往的武侠。近代武侠小说，特别突出独行侠，作者不懂传统的“侠”就是热衷于成帮搭伙的。墨子也可以说是侠，有人追随他。与后世的“匪”不同的是，墨家有自己坚定的信仰。

熊培云：范仲淹在《岳阳楼记》里说，“居庙堂之高则忧其民，处江湖之远则忧其君。”中国人也说“人在江湖，身不由己”、“重出江湖”、“退隐江湖”等。如何理解中国人心中一样的庙堂与不一样的江湖？

王学泰：“江湖”通常有三种含义。一是大自然中的江湖。“江湖”作为一个词在先秦就已经出现，最初的意义就是指江河湖海。二是文人士大夫的江湖，意指逃避名利的隐居之所。第三是游民的江湖，也是现在经常活跃在我们口头的江湖。这种江湖充满了刀光剑影、阴谋诡计和你死我活的斗争。所谓“常在江湖漂，哪能不挨刀”讲的就是这个意思。

若说庙堂，中国两千年历史中，基本上是五十年一小换，两百年一大换。改朝换代垂流动最大的就是皇族与游民。前者生命不保，后者有可能做了皇帝，或功臣显贵。朱元璋就是一例。高高在上的帝王与沉沦底层的游民，表面上看相隔云泥，是尖锐对立的，但实际上两者在心态和思考问题的方式上往往是相通的，而士大夫则属于夹心层，会受到来自两方面的夹击。

庙堂与江湖对立，一个主流，一个隐性。打天下和治天下通常都少不了儒家的一些精神。当然，儒家很多东西说得很好，但只是存在于自

己的幻想中，做起来难。如果儒者统治一个以宗族为主体的小国家，几万人，大约还行。因为儒家主要解决的是熟人社会的问题，比如它强调的“知耻”，便是调整熟人关系的。解放初，每个家庭都要拟订“家庭爱国公约”，这是瞎搞，实际上熟人社会是不需要公约的，真正需要公约的是陌生人社会。

从秦始皇那时开始，中国就进入一个陌生人社会了，陌生人社会怎么能用熟人社会的办法统治呢？比如五伦，孟子所说的“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”，调整的都是熟人关系。而陌生人社会遇到更多的是五伦以外的问题，称之为“第六伦”。这是指素不相识的人之间的关系，调整陌生人之间关系最有效的还是法律。但是，在上世纪七十年代中国人基本上没有什么法律意识，虽然“判决书”上照例说“特依法判决如下”，但“依”的什么“法”，不仅被判决人不知道，恐怕判决者也不知道，因为“文革”中“公检法”已经被砸烂。历史学家唐德刚说当时是“两部法律（《宪法》与《婚姻法》）治中国”。

熊培云：中国不断开放，游民意义上的江湖也在不断开放，此过程是否也在孕育危机？

王学泰：这个担心是有道理的。封闭时代农民逆来顺受，认为不公平生活是“应该的”。传统社会解体，人们走出家乡，眼界宽了，想法也会变化。为什么近代革命在湖南闹得那么厉害？一个重要原因就是曾国藩将一帮淳朴的乡野子弟带出去当兵打仗，后来，曾国藩功成名就，为避嫌就把军队解散了，这些有见识、对不公正敏感，而且强壮勇武，有功名、没收入的“复员兵”回到家乡，马上成为严重的社会问题。后来湖南帮会林立，山堂香火遍地，就与这帮人有关。

熊培云：在庙堂与江湖之间，中国人是否还有其他栖身之所？大家

关注这个问题吗？

王学泰：李敖说，知识分子首先要解决自己吃饭的问题。我想这点是十分重要的，而且对于任何人都一样。中国在进步，已经告别了管仲所谓的“利出一孔”的时代。我写中国饮食文化史，说到夏商两朝灭亡理由几乎都是一个样——君王贪恋女色，吃喝没有节制。所谓大吃大喝也只是“肉林酒池”，这有什么美好的呢？但是在底层社会人士眼里，没有比“多吃多占”更令人憎恨的了。应该说，这与大家长期吃不饱有很大关系。现在人们对吃倾注了那么多的热情，也与所谓“三年自然灾害”的“物质饥渴”有关。文革对知识人来说精神饥渴的时代，刚改革开放时，人们也曾有过一哄而起的精神追求，但很快就平复了，而对“吃”的追求仍是方兴未艾。我们民族的长期贫困，造成大家对心灵方面的追求是比较少的，对“心”也是忽略的，中国传统小说里的心理描写也很少。

熊培云：《三国演义》里倒是有，但更多的只是心机与权谋。

王学泰：《红楼梦》就不一样。整体来说，只有满足了温饱之后，人们才会注意精神上的追求。当然，独立的心灵空间在文人士大夫世界里是存在的。《易经》里就有“不事王侯，高尚其事”的说法，后来衍生出老庄学派，有了对功名利禄的拒绝。“江湖”最早见于庄子，虽然指的是江河湖海，却有广大无边、自由自在的意味。庄子感慨涸辙之鲋，相响以湿，相濡以沫，但若没有宽阔的江湖，就不可能“相忘于江湖”。

熊培云：应该说，科举制度是读书人不入江湖而跻身庙堂的重要途径。黄仁宇先生说中国“上面是一块长面包，大而无当，此即是文官集团。下面也是一块长面包，大而无当，此即是成千上万的农民，其组织以淳朴雷同为主。中层机构简单……上下的联系，依靠科举制度。”他称之为“潜

水艇夹肉面包”（submarine sandwich）。您如何看待科举制度对中国社会的影响？

王学泰：应该看到，科举制度形成了一个与皇权相抗的文人集团。虽然科举制度始于隋唐，但是真正发展起来还是在宋朝，全凭试卷说话。唐朝科举有点像文革时期选工农兵大学生，试卷与推荐相结合。是否能中进士，取决于考生在长安的声望，而声望的形成有赖于豪贵名流的推举。如顾况之于白居易，玉真公主之于王维。但到了宋朝就不一样了。誊录、糊名、回避、锁院等制度设立，考生基本上凭考卷定去取。三代内没有做官的考生占到了40%以上，打破了贵官豪门对于仕途的垄断。科举出身的官僚在庙堂占据优势的时候，必然会形成一个无形的集团。宋代皇帝有“与士大夫共天下”的明确意识，宋代士人有派别，但没有相互的杀戮，士人与朝廷合作较好。

中国传统的权力转移方式至少有以下三种：一是以血缘为准，传给后代，这实行了3000多年；二是打天下坐天下，这实行了2100多年；三是通过科举这样的选拔制度完成“小权力”的转移。科举制度设置的聪明之处在于，它通过选拔很少的人进入统治集团（基本上是千分之一），就能调动全国文士一生围绕科举转，而不作他想。科举制度的作用是突出皇权，运用制度化的方法不断地淘汰重臣、功臣、大臣，提拔小臣，又能给皇帝选贤任能的美名。

科举制度的成功使得权力和平转移，不必以屠戮大臣为代价。由于儒家的教诲与陶冶，士人长期分不清楚自己做官究竟是为了荣华富贵，还是兼济天下，这里既有幻想，也有利益。我认为近百年来知识界卷入革命如此之深，而且是前赴后继，一个接着一个，与知识分子的“失职不平”密切相关，这么多人“失职不平”与科举制度的废除密切相关。科举制度结束后引进了现代学校制度，这是以工业化方式批量生产毕业