

何绵山

中国文学



中国文化

ZHONGGUOWENXUE
YU ZHONGGUO
WENHUA

福建教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国文学与中国文化/何绵山. —福州: 福建教育出版社, 2002. 11
ISBN 7-5334-3592-3

I. 中… II. 何… III. 文化—影响—文学—研究—中国 IV. I206

中国版本图书馆CIP数据核字 (2002) 第086249号

中国文学与中国文化

何绵山

*

福建教育出版社出版发行

(福州梦山路27号 邮编: 350001)

电话: 0591-3725592 7115071

传真: 3726980 网址: www.fep.com.cn

福州晚报印刷厂印刷

(福州西洋路4号 邮编: 350005)

850毫米×1168毫米 32开本 9.875印张 239千字 4插页

2002年11月第1版 2002年11月第1次印刷

印数: 1—2 000

ISBN 7-5334-3592-3/I·204 定价: 18.00元

如发现本书印装质量问题, 影响阅读,
请向本社出版科 (电话: 0591-3726019) 调换。

前 言

从教二十年来，我长期担任《中国古代文化》、《中国文学》课的教学，在教学过程中，我体会到：中国文学是中国文化的一部分，中国文化与中国文学有着极为密切的关系。把文学放在文化的背景中进行研究，从多学科角度探讨文学，或换一个视角来审视文学，都会有新发现，许多问题可迎刃而解。比如，有人认为蒲松龄在《聊斋志异》中大量抨击科举，是对中国科举制的绝望和愤怒，实际上蒲松龄一生都没有断绝科举之念，一直热衷赶考。但为什么又对科举进行入木三分的嘲讽呢？这与中国科举的特点有关。从某种意义上说，不了解中国科举，就无法真正理解中国封建社会后期的许多名著。另一方面，通过文学来观照文化，从文学作品中的有关反映记载来研究文化所涵盖的各学科，也有利于掘进各学科研究的深度。除了“以诗证史”已被大家公认外，文学作品中对各种宗教、民俗、艺术、制度、教育等的记载和描述，也是研究这些学科不可或缺的资料。弄清二者关系，有利于这两门课的教学。

真正准备就此课题进行研究，并拟写此书的契因，应追溯到80年代末期。那时，我参与杨公骥教授主编的《中国文学》一书的撰写，一个初冬的星期天，在东北师大杨先生温暖的屋中，他兴致勃勃地谈起了中国文学与中国文化，谈到弄清二者之间关系的重要性。杨先生的话给编写组全体成员很大启发和鼓舞。《中国

文学》出版后，在杨先生的高足孙绿怡博士带领下，大家共同起草了《中国文学与中国文化》一书的撰写大纲，准备就这一课题做进一步的研究探讨。为此，我在《中国文学学习指导》之“导论”中，就如何鉴赏中国文学时提出：“要注意中国文学与中国各类艺术的关系。中国文学与中国其他艺术关系极为密切，比如没有音乐，也就谈不上诗、词、曲。这在外国是没有的。封建社会要求文人诗、琴、书、画样样精通。因此，许多文人很难说他是文学家还是艺术家。比如，如果不从绘画的角度入手，是很难把握王维诗歌‘诗中有画’的艺术特点的。要注意中国文学与中国思想文化的关系。中国文学（现当代文学除外）在思想内容上受儒学、佛学、理学、经学、道学等影响极大，有些文学名篇本身就是为阐述某种思想学说而写的。又如，如果不懂全真教，就难以理解在元杂剧中占很大比例的神仙道化剧；如果对宋明理学一无所知，也不会对《牡丹亭》的反封建思想有深刻体会。佛教推动了音韵学的发展和诗歌的演进，直接导致了变文、宝卷、弹词等说唱文学的产生。同时，更重要的是，还为古典小说、戏曲提供了极为丰富的故事和内容。这类现象，皆应在鉴赏时予以高度注意。”为此，我还应约试撰了《多维文化视野中的中国文学研究》（此文发表后，曾滥充拙著《中国古代文学探论》“前言”）。我在此文中提出：“21 世纪的中国文学研究，将融入整个中国文化的研究……当前一些有深度、有影响的中国古代文学研究成果，就是摒弃了就文学论文学的模式，从文化的角度切入的。”

遗憾的是后来由于编写组成员有的工作变动，有的担任重要的领导工作，有的主持更为重要的科研项目，这个课题没有再进一步推进。由于我的时间相对较多，并一直在教《中国古代文化》、《中国文学》这两门课。另一个有利条件是我先后承担了为教育部（当时称国家教委）颁布的中文专业中国古代文学教学大

纲中规定的376篇名作撰写鉴赏分析文章的任务（所有文章已结集为《中国古代文学赏论》分上下册出版），承担了为高等教育出版社《中国古代文学》（上下册）撰写所有入选名篇（共186篇）鉴赏分析文章的任务（所有文章已结集为《中国古代文学作品简析》出版），承担了研制福建省教育厅立项的多媒体教材《古代诗词鉴赏》文字稿本任务（全书45万字，已出版），并应台湾调和出版社之约编撰《词选》一书，这些都使我有机会在涉及与文化相关内容时做一些摘录和积累。此外，我还应约为北京大学出版社、厦门大学出版社、辽宁教育出版社等出版社撰写《闽文化概论》、《八闽文化》、《闽文化》、《闽文化述论》、《闽文化丛论》、《闽台经济与文化论集》等书，虽说是区域文化，但也涉及佛教、道教、音乐、舞蹈、戏曲、绘画、民俗、哲学、教育等方面内容，迫使我对中国文化的方方面面进行了学习和思考，又有了进一步的认识。正是由于这些因缘，我断断续续还尝试性地做了些肤浅的探讨，于是就有了这本极不成熟的小书。

我热诚地希望这本抛砖引玉的小书得到读者的批评和指正。

目 录

前 言	(1)
第一章 经学与中国文学	(1)
一、经学的思想学说	(1)
二、经学对中国文人的影响	(14)
三、经学对中国文学的影响	(23)
第二章 儒家与中国文学	(35)
一、儒家的思想学说	(35)
二、儒家思想对中国文人的影响	(49)
三、儒家思想对中国文学的影响	(59)
第三章 佛教与中国文学	(71)
一、佛教的思想学说	(71)
二、佛教对中国文人的影响	(82)
三、儒教对中国文学的影响	(90)
第四章 道教与中国文学.....	(106)
一、道教的思想学说.....	(106)
二、道教对中国文人的影响.....	(119)
三、道教对中国文学的影响.....	(126)
第五章 民俗与中国文学.....	(139)
一、中国早期文学作品对民俗活动的反映.....	(139)
二、民俗节在中国文学作品中的反映.....	(141)

三、其他民俗活动在中国文学作品中的反映·····	(155)
四、古代娱乐活动·····	(159)
第六章 民间艺术与中国文学·····	(169)
一、民间说话·····	(169)
二、民间说唱·····	(173)
三、民间说书·····	(176)
四、民间曲艺·····	(181)
第七章 戏曲与中国文学·····	(188)
一、演员与戏曲·····	(188)
二、“参军”与“代面”·····	(192)
三、娱乐与讽刺·····	(195)
四、天赋与嗜好·····	(200)
五、戏曲与文学·····	(203)
第八章 绘画与中国文学·····	(208)
一、“诗情画意”与意境·····	(208)
二、中国画的构图布局与中国诗歌的章法结构·····	(213)
三、中国画的常用技法与中国诗歌的表现手法·····	(217)
四、中国画与中国诗的美学范畴·····	(223)
五、诗画同体互补·····	(229)
第九章 音乐与中国文学·····	(235)
一、中国音乐发展的历史·····	(235)
二、音乐与文学样式的关系·····	(239)
三、文学作品中对音乐的反映·····	(243)
第十章 舞蹈与中国文学·····	(251)
一、中国早期的舞蹈·····	(251)
二、文学作品中对舞蹈的描绘·····	(253)
第十一章 科举与中国文学·····	(259)

一、科举的发展与演变·····	(259)
二、科举对中国文学的影响·····	(262)
三、文学作品中对科举的反映·····	(263)
第十二章 教育与艺术审美·····	(275)
一、中国早期审美教育·····	(275)
二、中国古代艺术教育·····	(283)
附录一 古籍举要与目录学、音韵学概览·····	(291)
附录二 试谈古代的衣食住行与金石书画·····	(298)
后 记·····	(304)

第一章 经学与中国文学

一、经学的思想学说

什么叫经学？经学，指研究、注释“六经”（《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》）之学。《六经》原来不过是上古的文化典籍，无所谓“经”。直到孔子认识这些典籍的价值和意义，经过整理、汇编，作为教本传授给学生；并以自己的政治主张，对《六经》中的有关政治、教育、伦理、哲学、史学、文学等内容进行挖掘分析，宣扬其中的思想、智慧和社会价值，使《六经》成为儒家的经典。在春秋战国时期，儒家是诸子百家中的一个学派，但它已是诸学中的显学。经过历代统治者的推崇，孔子的地位不断提高，《六经》也成为历代尊崇的经典，尊孔必须读经。要了解孔子的为人、思想，要了解儒家的思想学说，除了《论语》、《孟子》之外，《六经》是必不可少的。儒家的思想学说成为封建统治者统治天下的理论依据之后，学习、研究和注释《六经》，成为教育界、知识界和学术界的一种风尚，经学也随之应运产生。经学不同于今天所谓的政治学、教育学、伦理学、哲学、史学、文学等专门学科，它在中国传统文化中，似乎包括了所有这些学问。

《六经》经过秦始皇“焚书”的浩劫，《乐经》已经失传，余下了《五经》。汉代初期统治者实行以儒杂之黄老的思想治理天下，

取得了“文景之治”的成果。但是人们的思想并没有统一，不利于维持大一统的集权统治。汉武帝有鉴于此，下诏征集贤良对策。儒学大师董仲舒在保存在《汉书》本传的“天人三策”中说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同；是以上亡以持一统，法制数变，下不知所守。”他进一步提出建议：“臣愚以为，诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪僻之说灭息，然后统纪可一，而法度自明，民知所从矣。”这个建议为汉武帝所采纳，于是下令“罢黜百家，独尊儒术”，使思想定于一尊。“立五经博士，开弟子员，设科射策，劝以官禄。”（《春秋繁露》卷一）也就是说立太学，作为官办的学府，招纳弟子员，认五经博士做老师，为朝廷培养人才。同时又向全国征集儒林人物，授以官职。这样，孔子成为钦定的圣人，《五经》也成为人们必读的经典。但读经，必先求解经。秦始皇“焚书坑儒”之后，能解经的已不多，而且从秦始皇到汉武帝又历经将近百年，解经者更少。为了使读经者能解经，便出现了注经，而且不止一家。各家都根据自己的理解或师承释注《五经》，于是注经成了一门专门的学问，也称经学。

经学虽溯源于孔子的儒学，但经学家阐释《五经》之义纷歧，或切近原义，或在阐释中发表己见，或根据政治的需要作适当的发挥，甚至借《五经》的某些道理，加以改造，以推行自己的主张和思想，与孔、孟《论语》及《孟子》所论述的儒家之道，或相去甚远，或相悖。因此，不能不把经学与儒学分开，让经学和儒学各现出其真面目，不让经学的利弊功过，都算在孔、孟的身上。但不管经学家们用什么态度和方法阐释《五经》和儒家学说，都有一个共同点，那就是他们都宣称自己的思想得自孔、孟的正传，而不是自己发明的私货。然而也有不少人出来指责，说他们的主张背离了孔、孟之道，借高举孔、孟的大旗，贩卖自己的私

货。因此，两千多年来，批判与反批判，在经学界中，始终争论不休，注经与论经的著作可谓汗牛充栋，浩如烟海，使人眼花缭乱，难以适从。但从历代经学的思想主张中，可以梳理出两条基本线索：一条是“我注六经”，一条是“六经注我”。这两条线索，从汉代的今文经学和古文经学之争，就已首开其端。

今文经学和古文经学是汉代经学的两大派别。“今文经”是用隶书写的五经，在汉代通行；注释传授“今文经”的学派称为“今文经学”。后来在被拆除的孔子故宅的墙壁中，发现了用先秦文字（即古文）写成的《尚书》、《礼》、《论语》、《孝经》等，又在皇家的图书馆发现用古文写成的《春秋左传》等，这些经书称为“古文经”，注释传授“古文经”的学派称为“古文经学”。同一经书而版本不同，篇章也有所不同，两家学派的解说也各不相同，这就引起了今文经学和古文经学两派之争。除了文字、篇章异同之争外，还涉及对孔子的评价、经学的宗旨和治经的态度等。两个学派的不同争论表现在：（1）对孔子评价的不同。今文经学认为孔子是政治家，尊孔子为“素王”（即有帝王之德而无帝王之位的无冕之王）；古文经学认为孔子是“述而不作”的圣人，他主要整理古代史料传给后人。（2）对《六经》评价的不同。今文经学认为《六经》是孔子传授后世的圣典，供后来治世之用；古文经学认为《六经》是信史，供作历史借鉴。（3）解说的着重点不同。今文经学强调“通经致用”，着重发挥六经的微言大义，以助于解决当今现实的社会问题；古文经学强调“以古通今”，着重于经文的本义，以及名物、典章制度等训诂，以助于在认识当今现实社会的名物、典章制度有所依据、遵循。两派争论的不同，反映了两种不同的治经态度和思维：前者以政治治经，属思想型的思维；后者以历史治经，属学术型思维。概而言之，前者是“我注六经”，后者是“六经注我”。从汉代到清代，两千多年的经学

虽然历经演变，流派不少，但总离不开这两种不同的态度和不同的思维。

古文经学保守的治学思想和严谨的治经态度，影响了很多的经学家。他们以求实的态度、考证的方法，对《六经》中的字、句、章节的意义，都作认真的审定和解释，旁征博引，以求忠实原意，甚至连一个字的古音，也要考证清楚。对《六经》义理的解说，力求精当，不歪曲《六经》的真义。两汉时期出现了不少传授注释经书的经学大师，孔安国、司马迁、刘向、刘歆、扬雄、桓谭、郑兴、尹敏、王充、张衡、许慎、马融、卢植、郑玄等，都是著名的古文经学家。其中扬雄、桓谭、郑兴、尹敏、王充、张衡，都大力批判、排斥充满迷信的谶纬之学，认为谶纬之学粗俗荒诞，完全背离了儒学重视社会人生不语乱力怪神的传统。郑玄则是古文经学的集大成者。他治经态度严谨，实事求是，无征不信。他能打破今文经学和古文经学的门户之见，虽以古文经学为主，也充分吸收今文经学的研究成果；他用考据方法对经书进行校勘、整理，为学者提供正确的版本；他以简明精审的训诂，校正错误，删去繁杂，并开创了“因声求义”的声训方法。郑玄经学的成就，使今、古文经学之争达到了统一。

今文经学注重的是《六经》的政治现实意义，通经以致用，不拘泥于经文中是否忠实于原意，因而被朝廷正式承认为官学。五经博士不仅能参与朝议，而且有机会升迁高官；弟子员通一经者可补文学、掌故的缺，优秀者可为郎中，而古文经学却不受同等的待遇。今文经学把《五经》的内容牵强附会于政治，以发挥《六经》的微言大义为标榜，使儒家学说更紧密地为维护封建统治阶级服务。经学大师董仲舒著《春秋繁露》等书，阐发了所谓的微言大义，提出了他的经学理论：一是在思想上提出“奉天法古”的主张，把阴阳五行之说纳入他的理论，以“天人感应”解

释灾异，把自然界和社会的一切，都看做是天意的安排；以“天不变道亦不变”来解释一切。二是提出大一统的政治理论，针对诸侯王的自专越轨，强调中央集权、国家统一，反对分裂。为此，他特别强调思想的统一，明确地提出了“罢黜百家，独尊儒术”的建议。三是在伦理道德上，把儒家的五常，提升为三纲，作为封建道德和人们行为的总原则，从伦理方面加强对社会的控制，以维护大一统。四是提出“改制更化”的主张，从政治、经济、文化等各方面扫清旧秦的遗毒，薄赋敛，省徭役，抑制豪强兼并，以发展经济。董仲舒这些理论主张，或是孔、孟所不曾说过的，或是把孔、孟之说提高上纲，或是借当时政治需要自行发挥。以董仲舒为代表的西汉今文经学，以阴阳五行、天人感应、符命灾异等思想解释儒家经典，把儒家学术思想引向神学化、宗教化，使西汉末年出现了谶纬解经的思潮。所谓谶纬，“谶”就是“诡为隐语，预决吉凶”。（《四库全书总目》卷六）“纬”是经的支流。谶纬就是借托孔子之名，对经书做出神学的解释。所以古文经学家王充批评说：“失平常之事，有怪异之说；径直之文，有曲折之意。”（《论衡·正说》）王充还在《论衡》中，批判了君权神授、灾异天谴、灵魂不死等怪异之说，认为“虽贵为王侯，性不异于物”（《论衡·道虚》）；“水旱之至，自有期节”（《论衡·寒温》）；人“死不为鬼，无知，不能害人”（《论衡·论死》）等等。同时，他本着实事求是的精神，向孔子诘问辨难二十余条。但他并不反对孔子为圣人，也不反对儒家伦理道德学说，而是为了坚守儒学正道，破除一切迷信。古文经学家、天文学家张衡，也批判了谶纬神道设教、天人感应的虚妄荒谬，指出“圣人之言，势无若是。殆必虚伪之徒，以要世取资”。（《后汉书·张衡列传》）一针见血地揭露了谶纬的欺骗性和制造谶纬者的卑鄙目的；建议“宜收藏图谶，一禁绝之”。（《后汉书·张衡列传》）由于谶纬的迷信欺骗，

违背了儒学的本旨，遭到古文经学的严厉批判，今文经学陷入了困境。魏晋以后，特别是隋朝，谶纬遭到了严厉的打击和禁绝，谶纬走向衰亡，而今文经学也被古文经学的郑学所融合取代。

三国两晋时期，经学的盛况已不如两汉，但仍有不少经传注解不断出现。著名的经学家有王肃、王弼、何晏等。王弼、何晏以道释经，师心自用。东晋南北朝的经学向两个方面发展：一是向玄学化方面发展。经学家以儒玄兼综的方式治学，或继承王弼之说，读玄析理；或根据西晋玄学家钟会、向秀等人之说，引玄入儒，都和汉儒解说大有不同。二是向佛化发展。此时佛教受到东晋和南朝各代统治者的崇奉，君臣听讲佛学或论佛风气盛行，梁武帝还提倡“三教同源”之说，把孔子、老子都说成是释迦牟尼的弟子，等于把佛教作为国教。经学为了生存、发展，经学家兼通儒、释、玄，以释、玄讲解儒经。经学家皇侃常日限诵《孝经》二十遍，比拟《观世音经》，把儒经与佛经相对等。但此时北方与南方不同。北朝十六国和北朝的统治者推重儒学，使西晋末年之后沦丧的经学得以复振，出现了诸多的经学家，治经不同于南方。首先是继承汉儒学风，章句多以郑玄为本；其次是学术传统重师承，不像南方师心独见，任意发挥；再次是治学方式沿袭汉儒，以章句训诂为宗。南、北两者相比，北学重求实，南学重发挥；北学重学术思维，南学重思想思维；北学保守，南学开放。南、北各有长短得失，但又可互补。

隋唐时期，中国又出现了大一统。特别是唐代，政治开明，经济繁荣，社会稳定，国力雄盛，统治者具有很强的自信力，对文化、宗教采取兼容、开放的政策，儒、佛、道三教并立。三教为了各自的生存、发展，竞争激烈。此时经学，由于自魏晋以后分成南北不同的派别，争论多，分歧大，分散了与佛、道竞争的力量，也难以适应大一统的政治需要。又由于唐代采取科举制度，以

分科考试取士来选拔官员，有明经、进士、俊士等科。明经又有五经、三经等之别，都是以儒家的经典为考试的内容。为此，要求经书不仅在文字、内容上要统一，而且对经文的解说也必须统一。学习经书和参加科举者，急需通用范本；考试命题和评卷，也急需有统一的依据和标准。因此，为了经学自身的生存、发展，以及适应政治的要求，统一经书的文字、内容及解说，成为经学家十分重要而迫切的任务。唐初著名的经学家孔颖达、颜师古等人，接受唐太宗的诏命，撰定《五经正义》，凡180卷。《五经正义》的撰定，使经学归于统一，颁行天下，“每年明经令依此考试”。（《旧唐书》卷四，《高宗纪上》）《五经正义》坚持“疏不驳注”的原则，以南学为本，兼取南北之长，体现了南北经学的统一；《五经正义》淘汰了经书的繁冗的章句，为习、讲经学提供了简明的经本；《五经正义》对经书的义理取舍是“存其是而去其非”（《礼记正义序》），克服了经学长期存在的芜杂、荒诞等缺点。《五经正义》成为钦定的经学之书，为仕子所必备、必读，扩大了经学的影响力，也增强了经学对抗佛、道的力量。然而《五经正义》主要是对魏晋以来的经术思想进行梳理、消化，还缺少创新，仍然继承汉代今文经学所阐述的三纲五常之道。此时有创意的经学家王通，以《中说》一书表明自己的思想和理论。他效法孔子讲学传道，以提倡王道、恢复儒家正宗地位为己任。他说：“吾视千载而下，未有若仲尼焉，其道则一，而述作大明，后之修文者有所折中矣。千载而下，有申周公之事者，吾不得而见也。”（《中说·天地》）他强调经书对时政处理的重要功用，但要把儒学与正在发生变化的现实结合起来，加以变通，才能顺应时代的需要。王通既继承了儒家的理论学说，也吸收了道家学说的一些内容，但他不是照搬，而是根据现实有所改造，提出了自己有创意的思想理论。三教合一、穷理尽性、存道寡欲等主张，都对宋、

明理学产生了颇大的影响。刘知几以经学家兼史学家，继承和发扬了汉儒的求实谨严又不拘泥于成说的精神，对经籍中的记事不实提出了大胆的质疑，并对经传的优劣提出了自己的新见。他援引别经，指出《尚书》、《论语》中所记的事有十条虚假不实；又以推理方法指出一些经籍的某些错谬。他还比较了三《传》的优劣，认为《左传》优于《公羊》、《谷梁》二传。他对经籍的实事求是的评论、谨严的考证和大胆的质疑，打破了对圣人和经籍的盲目迷信，为经学的研究闯出了新路；他对三《传》的评价，也使治经治史者耳目一新。这些都对后来的治经治史产生了深远的影响。中唐的儒学大师韩愈，以继承儒家的道统自任。他说：尧舜之道，“传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。”（《原道》）“释老之害过于扬墨，韩愈之贤不及孟子。孟子不能救之于未亡之前，而韩愈乃欲全之于已坏之后，呜呼，某亦不量其力，且见其身之危莫之救以死也。”（《与孟尚书书》）为此，他努力追求儒家思想学说的真谛，坚决排佛，发展儒家的学说。韩愈的道统理论，主要有以下几个方面：（1）称扬儒家之道，贬抑道家，维护儒家的道统地位。韩愈提出的“道”，指儒家学说。“博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位。”（《原道》）于是他比较儒、道两家道德的不同，认为儒家道德高于道家的道德。“凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。老子之所谓道德云者，去仁与义言之也，一人之私言也。”（《原道》）“公言”与“私言”相比，当然儒家道德在道家之上。（2）尊儒排佛，以儒家道统对抗佛家法统。认为儒家道统从尧舜就已开始相传，比释迦牟尼的佛教法统，更为源远流长；儒家道统是中国的正统，而佛教是“西夷”传入的异端。这样的比较，提高和维护了儒家的道统地位，把佛家排斥在中国道统之外。（3）提炼、发挥《大学》、

《中庸》的思想。《大学》、《中庸》原是《礼记》中的两篇，从未得到重视。韩愈根据中唐的政治和道德的危机，从统治阶级加强中央集权和挽救人心的需要出发，提高《大学》、《中庸》在儒家经籍中的地位。把《大学》中的“正、诚、修、齐、治、平”加以阐扬，一方面坚持了儒家学说的正统，另一方面又对之进行补充和修正，既不拘泥于章句的注疏，又重在思想的发挥。其思想和方法对于宋代经学家产生了巨大的影响。

北宋时期，经学出现了四大家：以王安石为代表的新学，以司马光为代表的朔学，以三苏父子为代表的蜀学，以陈亮、叶适为代表的浙学。当时的社会背景，是外患内忧交困，国弱民贫。这些经学家都想在政治上有所作为，以挽救衰颓的局势。其治学共同点是“经世致用”。但他们由于政治经济利益的纷争、地域文化的区别、解经的趋向各不相同。王安石遍参诸子之说以阐明经义，司马光据经以借古鉴今，三苏引庄禅入经以发抒己见。他们同样都以经义为据来发表自己的政见。王安石尊崇孔孟，是为了减少变法的阻力，他以孔孟所常常称道的先王为标榜，提出了法先王的主张。为此目的，他除了研读经书传注章句之外，还通达诸子之书，“《难经》、《素问》、《本草》、诸小说，无所不读；农夫女工，无所不问；然后于经为能知其大体而无疑。”（《答曾子固书》）这样，他就能把握经义，出入诸子百家而断以己意。他亲自撰写《周官新义》，是将此书的撰写与其“托古改制”的变法运动直接联系起来。但他以《字说》进行训诂，多有牵强附会之病，而在变法实践中，周礼并不可行，用人也不得当，行也不得法。但他的解经方法“依经释义”，未始不是一种有创意的方法。司马光站在王安石变法的对立面，提出“小人治迹，君子治心”。（《宋元学案》卷七）他认为修心是治国的前提。在《进修心治国之要札子》中，他说：“夫治乱安危存亡之本源，皆在于人君之心。仁、