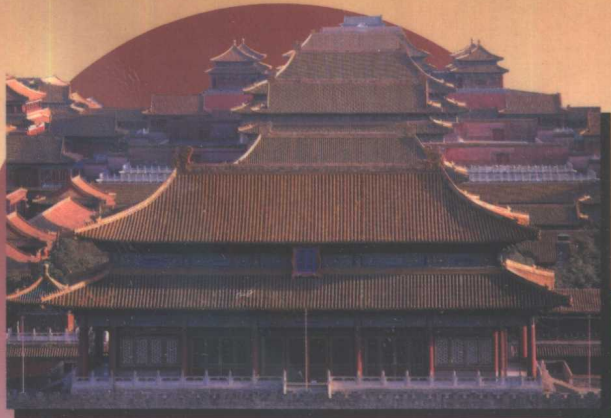


資政要鑑

第三卷



赵祿祥 主编

北京出版社

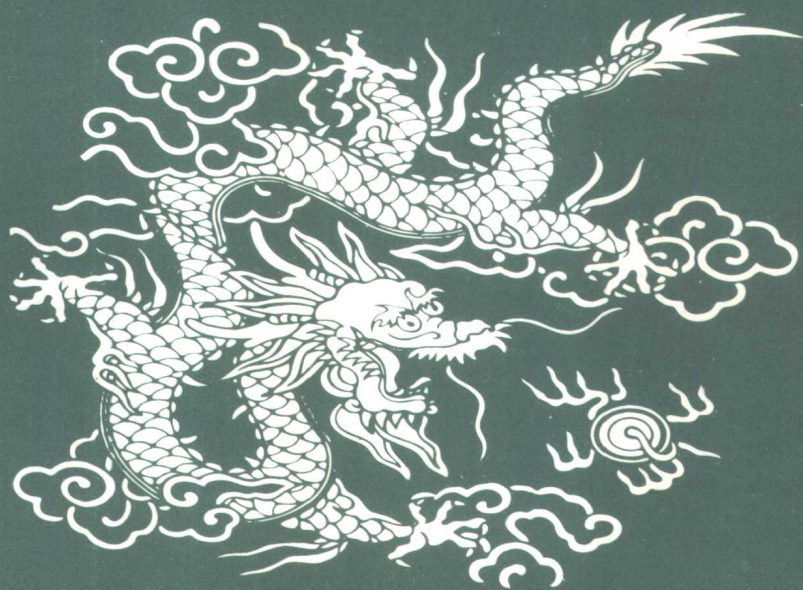


赵祿祥 主编

資政要鑑

第三卷

北京出版社



《资政要鉴》编委会

主 编:赵禄祥

副主编:(以姓氏笔划为序)

马宝珠	王兰锁	王怀志	王建吉
王朝中	田人隆	李世愉	李学东
李雪屏	杨军强	杨祥峰	武四海
林吉旺	岳会仁	饶江山	黄晓东
商 传	梁海俊	谢保成	翁殿璧

编 委:(以姓氏笔划为序)

马 钊	马宝珠	王兰锁	王怀志
王建吉	王政尧	王朝中	田人隆
刘 驰	李世愉	李华瑞	李学东
李雪屏	杨军强	杨祥峰	张小也
陈 爽	武四海	林吉旺	罗燕生
岳会仁	孟彦弘	赵禄祥	饶江山
黄晓东	商 传	梁海俊	谢保成
翁殿璧			

本卷主编及撰稿人

主 编： 王建吉 谢保成

撰稿人：(以姓氏笔画为序)

王建吉	王晓薇	龙建国	田人隆
冯佐哲	同 伦	朱 培	李世愉
张金奎	林双木	罗燕生	胡小伟
胡宝国	姜广辉	袁立泽	黄建中
黄爱平	商 传	梁 勇	谢冬荣
谢保成	彭向前	赖长扬	潘素龙

前言

“文化”一词,近些年来使用颇为广泛。中外学者,对于“文化”一词有着各式各样的解释。

中文“文化”一词,是 19 世纪末从日文转译过来的,其源出自拉丁文 Cultrue,寓拜神、耕作之义。最初指开垦土地、栽培作物,后来引申为对人的身心,特别是艺术和道德能力的培养,进而泛指人类社会在征服自然和自我发展中创造的物质财富和精神财富。随着人类学、社会学、文化社会学等学科的形成和发展,“文化”一词被广泛运用,而不同学科的学者乃至同一学科派系不一的学者又从各自理解的角度来使用“文化”一词,出现了许许多多关于“文化”的定义。台湾学者有过统计,自 1871 年至 1950 年的八十年间,关于“文化”的定义至少有一百六十四种^①,近半个世纪以来又出现了不少关于“文化”的说法。

由于各种定义认识纷纭,又有人将“文化”区分为广义、狭义两大类。“狭义”文化,侧重在一定的共同体范围内生活的人们,不同程度上共有的价值观念、思维方式、心理趋向和性格特征等等,大致属于精神文明方面的内容。“广义”文化,指人类的历史创造、历史实践活动及其产物,通常分为三个方面:一、物质文化

^① 殷海光《中国文化的展望》,中国和平出版社 1988 年。

(或器物文化),泛指人类在历史发展过程中形成的物质生活和精神生活的一切活动方式和活动成果,包括生产、生活中使用的各种工具、器物等;二、制度文化,经济、社会、政治、军事、精神等生活领域里历史形成的各种制度、体制、惯例以至风俗习惯等;三、精神文化,即专指精神文明方面的狭义文化。

然而,由于人类创造历史的实践活动有政治活动、经济活动、文化活动和活动和社会活动四种基本形式,记述这种活动及其产物也就分为政治、经济、文化、社会四个方面。《资政要鉴》这套书就是从政治、经济、文化、社会等四个方面寻找历史借鉴,因此作为整部书的“文化卷”所包含的内容,基本上接近通常所指“狭义”文化的内容。

一定的文化必然是一定社会的文化,一定的社会必然是具有一定文化的社会。因此,一方面是一定社会的政治与经济对这一社会的文化有决定性的影响,另方面则是一定文化的特质、价值取向等又都对社会的性质、演进等发生制约性的作用。

中国的文化,是植根于半封闭的温带大陆大河环境、农业型自然经济以及家国一体的宗法社会这样的“土壤结构”中。这些社会存在的综合作用,养育了中国人的特定社会心理,铸成了中国风格的社会意识形态——世界观、政治观、伦理观三者合一的思想体系,政治学、哲学、史学、文学、艺术等等,无不渗透着这种思想体系的影响。

首先,在中国古代典籍中,“文化”主要指诗书礼乐、典章制度、道德伦常以及成为礼俗的一整套观念和习俗,因此它始终与资政紧密联系在一起。

《易》之贲卦《彖传》称:

文明有止,人文也。……观乎人文,以化成天下。

这一“文化”观,在中国思想、文化发展中影响久远。基于这一“文化”观,又把“文化”作为封建王朝文治、教化的总和,与武力

征服相对应。《说苑·指武》云：

凡武之兴，为不服也；文化不改，然后加诛。

显然，中国古代关于“文化”的认识，多从伦理学、政治学的意义上解释“文化”这一概念。请看古人对于最早的一批文化典籍的认识：

（《周易》）文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。

……

书（《尚书》）者，古之号令，号令于众，其言不立具，则听受施行着弗晓。

……

（《诗》）古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。

……

（《礼》、《乐》）安上治民，莫善于礼；移风易俗，莫善于乐。二者相与并行。

……

古之王者世有史官，君举必书……左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之。^①

其次，也是最重要的一点，中国古代文化的核心是统帅传统社会的基本思想。

春秋时期，私学突破官学的桎梏而得到发展，自孔子开其端，诸子百家之学蜂拥而起，出现中国文化史上第一次“文化自觉”的时代。到西汉多民族、大一统政权的建立，儒学转而处于“独尊”，奠定了传统社会基本思想的发展基础。汉唐间数百年间，外来的佛教思想传入，相互碰撞而出现佛教向“中国化”方向

^① 《汉书》卷30《艺文志》。

发展的趋势,思想文化出现了由汉学系统向宋学系统的转化以及以禅宗为代表的佛教各宗相继完成中国化的过程。进而,形成融儒、佛、道于一炉的理学,成为中国封建社会后期的正宗思想。中国传统文化的基本思想,始终为维护大一统政治而不断修正已经过时了的教条,不断容纳各种适宜的新思想,维系传统而不守旧,接受新潮而不媚外,因而两千多年来始终保持着一贯的体系。

这中间值得注意的第一个问题是文化的整合性,即历史上各民族文化经过长期的交流与融合,逐渐整合成为中华民族的共同文化。中华民族固然以汉民族为主体,但中国文化并不就是汉文化,而是以汉文化为基干,融合各民族文化而成,中国文化的发展是同中华民族的形成与发展相关联的。

值得注意的另一个问题是文化的交融性。任何民族的文化,都不可能孤立地存在于世。一个民族的文化,是在与其他民族文化的交流、融汇中逐渐形成、发展起来的。这种交融,不仅表现在汉文化与境内其他民族文化的逐渐融合而形成中华民族的共同文化,而且表现在中华民族文化与域外其他民族文化的交融上。历史上,中国文化以“吸收其他文化,广被以文化”的宗旨与世界上各种文化体系交流,如印度的佛教文化、阿拉伯的伊斯兰教文化、欧洲的基督教文化等交融。

第三,在统帅传统社会的基本思想之外,与资政关系最为直接的就要说是传统史学了。

古者天子诸侯,必有国史,以纪言行,后世多务,其道弥繁。夏殷以上,左史记言,右史记事,周则太史、小史、内史、外史、御史,分掌其事,而诸侯之国,亦置史官。^①

设立各类史官,为的是纪录各类时政,用以资治。

^① 《隋书》卷33《经籍志二》。

“殷鉴不远，在夏后之世”，这大概是最早以史为鉴的纪录。西汉初年，政论家大都注意秦朝的为政得失，尤其重视秦二世而亡的教训，以贾谊的《过秦论》为传世的名篇。东汉末年，荀悦明确提出：“君子有三鉴，鉴乎人，鉴乎前，鉴乎镜。”^①唐太宗作了进一步发挥，对待臣所讲“以铜为镜，可以正衣冠；以古为镜，可以知兴替；以人为镜，可以明得失”^②。待到为其提供“览前王之得失，为在身之龟镜”的《隋书》等五代史修撰完成之后，主持修史的权威人物魏征作出系统总结：从前朝“危”、“乱”、“亡”的教训中，求得本朝的“安”、“治”、“存”，高度概括了如何从亡国取鉴，以求致治的思想，将修史、取鉴、求治三者紧密联系在一起，使中国古代史学的鉴戒功用产生出久远的影响。到北宋司马光《资治通鉴》问世，将中国古代史学的鉴戒功用推向新的高峰。

与此同时，中唐出现了以史经世的新认识。《通典》“警学者之群迷”处，正在于“错综古今，经代(世)立言之旨备焉”。从“体要”探“政理”，表现出的“经世”“致用”的思想，影响着中国封建社会后期史学思想的发展。不再把个人的一得一失当成规谏对象，而是从施政的关键——体制的变化中探寻为政之道，把“探政理”与反映体制的社会结构的变革紧紧联系在一起，给为政者面对社会变革提出新的思路。

最后，谈一谈文学艺术与资政的关系。

古代对于诗歌的认识，是与政治紧密联系在一起的。

诗者，所以导达心灵，歌咏情志者也。故曰：“在心为志，发言为诗。”上古人淳俗朴，情志未惑其后君尊于上，臣卑于下，面称为谄，目谏为谤，故颂美讥恶，以讽刺之。初但歌咏而已描绘之君子，因被管弦，以存劝戒。

① 《申鉴》卷4(杂言上)。

② 《旧唐书》卷71(魏征传)。

.....

乐者，先王所以致神祇，和邦国，谐万姓，安宾客，悦远人，所从来久矣。^①

从唐代诗歌的发展与繁荣可以清楚地看到，唐诗的发展演变与政局变化有着密切关系，但这种关系主要是通过诗人的心理状态表现出来的。政局影响诗人的心理状态，诗人的心理状态又直接影响诗歌创作思想的发展。这在中国封建社会是具有普遍意义的现象，对于我们今天认识文学创作同样具有参考价值。

至于歌舞艺术，今天固然不会用来“致神祇”，但用来发挥“和邦国，谐万姓，安宾客，悦远人”的作用，似乎没有什么不可的。特别是吸收外来的音乐、舞蹈伎艺，丰富和发展传统的乐舞艺术，创造新的辉煌，显示盛世的历史魅力。但是，如果沉溺于歌舞升平的靡靡之音而荒于政事，发生像唐代由盛转衰、引发“祸乱”的先兆，就值得警惕了。

鉴于人们对于“文化”的认识不尽相同，本书又是集众家最新研究成果，为充分展示各个层面的观点，在文化与“资政”相一致的大前提下，保持各种具体认识并存，这是本书的一个特点。

^① 《隋书》卷32《经籍志一》。

目 录

前言	(1)
“文王演《周易》”新说	(1)
春秋时期的社会思潮及精神面貌	(16)
先秦时期关于历史与未来的认识	(28)
百家争鸣的端绪	(49)
战国时期的学术交流中心	(69)
秦汉思想的演变及其与社会政治的变动	(91)
汉代教育的兴盛与人才选拔	(121)
经学内部的纷争:今古文之争	(146)
大一统帝国的文史风采	(174)
汉代科学技术的发展	(200)
越名教而任自然的魏晋玄学	(217)
经史之学与文史之学	(231)
魏晋南北朝的佛与道	(253)
流觞曲水间的魏晋南北朝文人集会	(268)
经学、史学的系统总结	(284)
由鉴戒转向经世的唐代史学	(304)
“三家”并立到“三家”融合	(335)
学术思想的重大变异	(362)
唐集中“文之将史”的趋向	(381)
唐诗的繁荣	(396)

值得深思的辉煌艺术·····	(430)
两宋的新儒家·····	(450)
宋代教育中的得与失·····	(473)
司马光和《资治通鉴》·····	(488)
宋词的文化成就·····	(506)
两宋的士风与文风·····	(524)
明初的文化专制与沉默的文明·····	(549)
明代文化的通俗化与通俗化文化·····	(562)
明代的书院与政治多元化·····	(583)
明代的科举与八股文·····	(600)
明代的新儒家与晚明的哲学时代·····	(628)
晚明东西文化的碰撞与交融·····	(661)
汤显祖与梦中的乌托邦·····	(684)
明代的四大奇书·····	(695)
清朝文字狱·····	(718)
康乾盛世与浩大的图书编纂工程·····	(742)
乾嘉学派·····	(768)
清代的西学东渐·····	(785)
清代不同背景下的两次大规模增广学额·····	(807)
清代封邱生童罢考事件剖析·····	(835)
中国封建社会的一面镜子——《红楼梦》·····	(854)
晚清谴责小说·····	(874)

“文王演《周易》”新说

历史上关于《易》的起源有许多相互矛盾的记述。由于数字卦的发现，殷《易》的存在得到有力的支持，而“文王重卦”说则受到挑战。

一、“文王重卦”说受到新的挑战

《易》学本是上古以来的文化遗存，它的起源早已模糊不清，后世的史学家和经学家对其起源有种种说法，总的说来，一半依傍传说，一半出于推测。更后来的人们则对其中的某种说法逐渐加以坐实，引为信史。

《周易·系辞传》中引用许多孔子的话，说明《系辞》是孔子后学所作。学者一般将它推定为战国晚期作品，我们且不去深究。《周易·系辞下传》说：“易之兴也，当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”这本是推度猜测之辞。而司马迁（前145—？年）在《史记·周本纪》中说：“西伯盖即位五十年，其囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦。”唐张守节《史记正义》说：“太史公言‘盖’者，乃疑辞也。”是说司马迁也不敢肯定周文王确曾重卦。至班固《汉书·艺文志》则坐实文王重卦之说，并踵事增华，谓文王更作“上下篇”，尤着意点明《周易》“人更三圣，世历三古”的不

寻常特点：

“《易》曰：‘宓戏氏仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。’至于殷、周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上、下篇。孔氏为之彖、象、系辞、文言、序卦之属十篇。故曰：《易》道深矣，人更三圣，世历三古。”

对于重卦的起源，学者向来有不同说法，早在司马迁之前淮南王刘安作《淮南子·要略》说：“八卦可以识吉凶，知祸福矣，然而伏羲为之六十四变。”认为伏羲是重卦之人。而在司马迁、班固之后，郑玄提出神农氏重卦，孙盛提出夏禹重卦，他们相信三《易》之说，并认为夏之《连山》、殷之《归藏》皆为重卦，因此重卦之人不能晚于三代，于是便以三代以前之圣人当之。这当然是对“文王重卦”说的挑战。《汉书·艺文志》说文王“作上、下篇”，从其前、后文看，所谓上、下篇即是上、下经，亦即《易经》的卦、爻辞部分。但《易经》爻辞里的某些事情发生在文王以后，于是马融、陆绩等人修正、弥缝其说，提出文王只写成卦辞，爻辞为周公所作。

不难看出，上面关于《周易》起源的种种说法，都是建立在传说加推测基础上的。

殷代筮数重卦的发现，证实重卦非始于文王。那么，是否可以因此断言《周易》与周文王、周公绝对无关呢？还不能这样看。《周易》的起源是建立在传说加推测的基础上，传说可能有真实的因子，推测也可能有合理的成分，问题是如何分析处理“文王拘而演《周易》”的传说。

“文王拘而演《周易》”可能是原来有的传说，司马迁不知其详，做了一个“盖益《易》之八卦为六十四卦”的错误猜测。班固坐实此说，认同当时《周易》有经、传之分的观点，又将《易经》卦

爻辞上、下篇的发明权轻率地判给了周文王，是错上加错。文王不曾重《易》，亦不曾作卦、爻辞。那么文王所演之《周易》，究竟是怎样一种《周易》呢？

二、“文王演周易”， 既讲《易》象又“演德”

有秘府之《周易》，有方术之《周易》。秘府之《周易》用于“演德”，方术之《周易》用于占筮。秘府之《周易》为文王、周公所作，方术之《周易》与文王、周公无涉。秘府之《周易》，为韩宣子聘鲁所见之《易象》，而今本《周易》大象部分略当之；方术之《周易》，即今本《周易》卦、爻辞部分。

《周易》之“周”，本有二说。一谓“周”为代名，一谓“周”为周普之义。孔颖达力主“周”为代名之说：“文王作《易》之时，正在美里，周德未兴，犹是殷世也，故题‘周’别于殷。以此文王所演，故谓之《周易》，其犹《周书》、《周礼》题‘周’以别余代，故易纬云‘因代以题周’是也。”^①

关于文王演《周易》的传说，另一种解释是文王所演者是“德”。《易纬·乾凿度》说：“垂黄策者羲，益卦演德者文，成命者孔也。”《左传·昭公二年》：“晋侯使韩宣子来聘，且告为政而来见，礼也。观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》。曰：周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。”关于《周易》与周室的关系，以此条资料最早而最可靠。鲁昭公二年（前540），当时孔子只有十二岁，韩宣子（韩起）是晋国新执政的大臣，他代表晋侯来祝贺鲁昭公新继位，修盟通好（当时晋为盟主国），受到特殊的礼遇，节目之一就是请他观览秘府所藏的重要典籍——《易

^① 《周易正义·卷首》。

象》与《鲁春秋》。中国人自古有宝爱故籍、尊崇先圣先贤的传统，鲁国是周公的封国，鲁公室作为后裔典藏、宝爱文王、周公之书是很自然的事。孔颖达《春秋左传正义》于此条下疏曰：

大史氏之官职掌书籍，必有藏书之处若今之秘阁也。
观书于大史氏者……就其所司之处观其书也。……鲁国宝文王之书，遵周公之典。……文王、周公能制此典，因见此书而追叹周德。

又说：

周之所以得王天下之由，由文王有圣德，能作《易象》故也。

问题在于，《易象》是一部什么书？杜预注说：“《易象》，上、下经之象辞。”这话可以有歧义的解释：一是指《周易》上、下经的象辞部分，即大象。如指此而言，那是很有见地的；一是指《周易》上、下经的卦、爻辞，即《周易》的经文部分，如指此而言，则是不合理的，“《周易》经文当时为列国所俱有，韩起没有必要到鲁大史处观览，也不会为之赞叹。”^① 那《易象》究竟是一种什么样的书呢？韩宣子的赞叹颇堪玩味：“吾乃今知周公之德与周之所以王也”，则此书可以视为修德的典范和立国的纲领。我们可以把韩宣子的话作这样的理解：《易象》由文王创制，而由周公完成。周文王是一位伟大的政治家，以地方不过百里的“小邦周”要战胜统治天下的“大邦殷”，唯以“阴修德行善”，争取与国为国策。羑里为殷地，文王被囚于此，会了解到殷人的蓍占之术，文王对之加以损益改造，其用心并不在于把它当作打发寂寞无聊的玩艺儿，而是为日后以周代殷作一种思想理论的准备，因而作《易象》。《易纬·乾凿度》说：“演德者文”，这是一部以卦象形式设定不同的处境来建立道德原则的书。这部书后来由周公加以完

^① 李学勤《周易经传溯源》，长春出版社1992年，第46页。

善，加入了周人君临天下之后实行德治的内容。汉代有不少学者认为周文王、周公参与作《易》之事，王应麟《困学纪闻》引《京氏积算法》：“夫子曰：圣理元微，《易》道难究，迄乎西伯父子（指文王和周公），研理穷通，上下囊括，推爻考象。”《易纬·乾凿度》：“孔子五十究《易》，作十翼，师于姬昌，法旦。”其言孔子“作十翼”的意见不可取，而说孔子师法文王、周公则是有见地的。实际上《易象》是文王、周公用以教导周贵族如何“王天下”的统治方略，是“人君南面之术”，向来藏之秘府，并不传布于民间，一般人极难见到。当初，周公受封于鲁，因其辅相成王，使世子伯禽代就封于鲁。伯禽就封国时，“备物典策”，韩宣子所见《易象》很可能是当时周室典藏的副本。而周室所典藏的书籍在骊戎之难已失，所以韩宣子说：“周礼尽在鲁矣！”

孔子生于鲁国，并曾相鲁，他以“述周公之训”为职志，应该亲眼看到大史氏所藏之《易象》。孔子说：“五十以学《易》，则可以无大过矣。”^①又说：“不占而已矣。”^②应该是就《易象》说的。以往学者对孔子与《易》的关系有过许多讨论，但都没能解释学《易》与“无大过”之间的必然联系，而从本文观点看，这个问题是简单明了的：因为《易象》是“演德”之书，不是筮占之书，如果懂得在不同境遇下如何修德，当然也就会“无大过”。长沙马王堆帛书本《周易·要》有这样的内容：子贡问孔子“夫子亦信其筮乎？”孔子回答：“我观其德义耳”，“史巫之筮，乡之而未也”。孔子研习《易》理，走的是文王、周公“演德”的路线。荀子讲“善为易者不占”，这种“不占”的易学是儒家之《易》的正轨。后来儒家以用于筮占的卦、爻辞为经，实是沾染方术之习的结果。

那么，《易象》一书是否在今天全部遗佚了呢？并不这样，

① 《论语·述而》。

② 《论语·子路》。