

在中华民族 5000 多年的文明史中，钱币的作用与影响一直绵延不断，虽为方寸间的文物，却是大历史之产物，用金属溶液铸造钱币，自春秋至清是中国主要的造钱方法；秦始皇统一全国钱币后，外形为圆形方孔的金属钱在中国持续了 2000 余年；西汉的五铢钱形制，一直使用到隋代；唐代始行开元通宝的宝货制，沿用至清；北宋发明纸币，其影响至今。钱币的连续性凝结着文明的智慧，见证着繁荣与衰落，是了解中华文明的一扇窗，是中华文明突出特性的重要物质载体。

钱币创新影响世界

自春秋有铸币始，铸造钱币使用的模具叫作“范”，至西汉末，通常使用平板范浇铸，成品数量受范的表面积制约，且其易于磨损，更新靠修模或重新雕刻，生产成本高；至新莽时有叠铸范工艺，先铸造正、反两面金属模，后用陶土于其中翻范，烧结后拼接，将多个合范叠落后浇铸，加大单位体积内的成品数量，同样成本之下，产出更多；至北魏太和年间，开始翻砂铸钱，先雕刻完整的金属钱模，用黄土和细砂掺和压实成砂箱为范，将钱模正、反面印在砂面上，然后将砂箱合拢浇铸。虽然成品数量受砂箱表面积影响，但砂本身低廉的成本，却弥补了这个不足，并提高了成品的标准化率，此法铸钱自此时一直沿用至清末。而翻砂工艺至今在世界范围的铸造行业内，仍然发挥其作用。

古代金属钱币的特质是数量小时方便找零，随着经济发展，大额交易不便搬运钱币，又恐本地钱币外流，造成钱荒，唐代商人在世界上首创飞钱这种汇券，利用商业信用，探索出了解决上述问题的途径。至北宋的四川地区，地方政府在借鉴民间票券的基础上，经中央批准，发明并推广使用了世界上第一种纸币交子；随后的南宋、金等并立政权，皆做了完善，并与金属钱并行使用；纸币在元朝，一段时间内成为唯一的法定钱币。现今，纸币已是世界的钱币形式，极大丰富和推进了人类文明。2024 年是纸币诞生 1000 年，这是中华文明在自身发展创新过程中，给全世界作出的独特贡献。

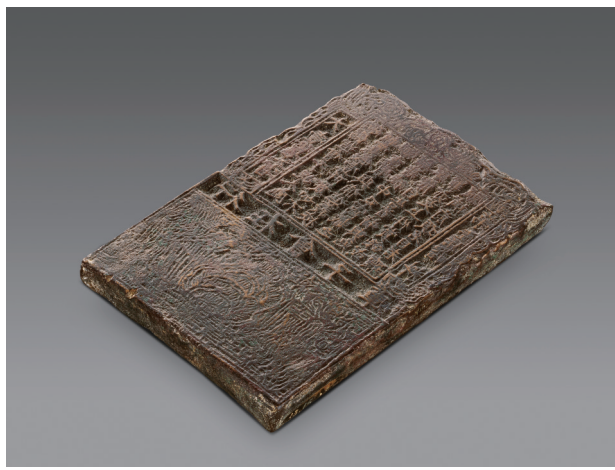
从《焚书》《续焚书》看李贽的政治思想

张燕红

历史文化典籍

凝结中华文明智慧的中国古代钱币

张安昊



中国国家博物馆藏，南宋，“行在会子库”钞版



中国国家博物馆藏，十六国，汉兴钱



中国国家博物馆藏，清，阿克苏局造乾隆通宝钱，乾隆宝藏银钱

中国国家博物馆藏，唐，突骑施汗钱

追求统一是钱币底色

在先秦时，钱币多由一政权、一城市发行，甚者由某个市场发行，流通范围窄，形制多样，制约了文明进步。秦统一全国钱币为半两钱，中国钱币有了形制统一的权威性；汉武帝将铸钱活动收归中央统一办理，铸造了形制、品质、重量高度标准化的“上林三官”五铢钱，完善了中国钱币政治统一的权威性，促进了全国经济发展和社会团结。自此，钱币质量是否高度标准化，是衡量国家政治、经济是否健康发展的要素之一。纵观中国钱币发展史，每当有新政权出现，总要先理清前代弊政，加强对钱币的管理。

十六国时，并立政权成汉，首创在钱币上铸造政权年号，造了汉兴钱，显著区别于其他政权钱币，强化

了统一性，在社会流通中，不断加深使用者的归属感，此法延续至清。唐德宗建中年间，由于河西走廊陷入战乱，致使今天的新疆部分地区失去了同中央的沟通道路，几成为“飞地”。那里的边民在极端条件下，仍然不忘统一，改中央铸币开元通宝形制，取当时唐朝年号，于当地铸造流通了建中通宝，以表达“向内凝聚”的美好向往。

中华文明多元一体格局下的钱币

中华文明从来不用单一文化代替多元文化，而是由多元文化汇聚成共同文化，化解冲突，凝聚共识。北魏是较早由边疆地区入主中原，建立起广大疆土的并立政权之一，孝文帝发起改革，促使游牧文化和农耕文化相

互交融、取长补短，其间铸造了年号钱太和五铢，这是历史上首次使用翻砂法铸钱，对于不善手工业的游牧文化而言，这显然是与中原文明碰撞出的闪亮火花。

辽、西夏、金、元更是沿用秦时统一的圆形方孔形制铸造各自的钱币，并各具特色。辽虽广泛通行唐、宋钱币，但也用汉字为钱文，少量铸造了自己的年号钱，如清宁通宝等；西夏用西夏文和汉文都铸造了年号钱币，如西夏文乾祐宝钱、汉文乾祐元宝；金铸造钱币，最值得一提的是北宋将领后裔，金的科举进士党怀英，以汉字篆书书写“泰和重宝”四字，铸于钱上，文字美观，被后世竞相追捧收藏，而宋、金之间存在尖锐的对立冲突，党氏后人却成为金的社会精英，这是文化包容的结果；元初即用新发明的八思巴文和汉文同时铸造了

至元通宝，尔后长期沿用宋和金的方法，发行纸币。

清从顺治后期开始，汉文和满文同在钱币上出现，汉文标年号，满文标产地。除此，“因俗而治”是清治理边疆的一大特点，乾隆前期平定了大、小和卓叛乱，维护了国家统一，由于新疆南部普遍乐用红铜铸造的普尔钱，为了统一，又要兼顾当地风俗，于是用国家统一的钱币形制，独在南疆开局用红铜铸钱，如阿克苏局、叶尔羌局等，史称“新疆红钱”，而新疆北部仍同内地用黄铜或青铜铸钱，如宝伊局；乾隆后期，在两次击溃廓尔喀对西藏地区的入侵后，清政府对该地进行改革，在钱币方面，由于当地乐用银币，便仿铜钱形制，钱文采用汉文、藏文对照阅读，造了银制乾隆宝藏钱，史称“宝藏钱”。这些都是文化在汇聚融合过

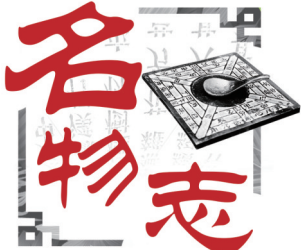
程中，化解冲突、凝聚共识、多元统一的代表。

平等交流互鉴,共同发展

沟通、交流是中华文明和平性的代表，在这个过程中，文明间共生并存，互相影响发展。丝绸之路上常见的东罗马金币、波斯银币等外国钱币在中国境内的墓葬常有出土。其流传至此的过程，经历了与丝绸之路贸易有关的钱币交换。

在相当长的一段时间里，海上丝绸之路的中国钱币作为通货使用。中国领海发现的南宋时期沉船“南海一号”出土上万枚中国钱；境外发现的如印度尼西亚海域唐朝时期的勿里洞沉船出土 400 余枚，五代时期的井里汶沉船出土 7000 余枚，朝鲜半岛沿岸元朝时期的新安沉船出土 28 吨。相对的是，地理大发现后，世界航海贸易得到大发展。西班牙银币在明末批量进入中国，至清，进入中国的外国银币种类更加丰富，康熙时期，闽粤沿海地区民间乐用国外银元，乾隆末年，这种社会习惯已蔓延至长江流域的上海等地。

除此以外，中国古代钱币深深影响着周边文明的钱币，如粟特人仿照开元通宝造钱，在同一个钱币上同时使用汉文和粟特文；唐时雄踞中亚的突骑施汗国，仿中国钱币圆方孔形制，用自己的文字铸造了突骑施汗钱；晚一些的日本、越南、朝鲜等国也都按此形制铸造自己的钱币。无论外国流通中国钱币，以及中国使用外国钱币，还是中国钱币影响了外国钱币，均非中华文明或其他文明强加给对方的，而是平等交流互鉴的产物，是中华文明和平性所决定的。



无根柢；著而为文辞，则文辞不能达。非内合于章美也，非笃实生辉光也，欲求一句有德之言，卒不可得，所以者何？以童心既障，而以外人者闻见道理为之心也”。到处充斥着道学的假文章，所以李贽慨叹道：“呜呼！吾又安得真正大圣人童心未曾失者而与之一言文哉！”

李贽的时代，正是八股文风泛滥的时代。李贽认为，“童心”即“真心”应该是文章的直接本源。他说：“天下之至文，未有不出于童心焉者也。”换句话说，即天下最好的文章，都是作者真实性情的流露，性情已真，则其文无所不真。不管什么时代，不拘何种体裁，都显示出作者的精神风貌，都是真有价值的。“诗何必古选，文何必先秦，降而为六朝，变而为近体，又变而为传奇，变而为院本，为杂剧、为《西厢曲》、为《水浒传》，为今之举子业，皆古今至文，不可得而时势先后论也。”他主张广读诸书，博采众长，融会贯通。历史是不断发展、变化的，且书本知识、读书内容也是日新月异、日益发展丰富的。所以，只要出于“童心”的作品，不分时代和文体，都应该是读书的内容。他甚至认为“东国之秘语，西方之至文，《离骚》、班、马之篇，陶、谢、柳、杜之诗，下至稗官小说，宋元名人之曲”，“申韩之书”等，“肌臂理分，时出新意”。且“据其胸中之独见”，都可益人益智。只有这样读书，才能够不受一经一说的约束与专断，避免由于学术上的狭隘性而造成丧失“童心”。

“至人之治，因乎人者也”

针对明王朝的腐败政治，李贽对传统政治体制的弊端作了深刻的揭露和批判，提出了“至道无为、至治无声、至教无言”的政治理想。李贽的政治思想，满怀着对明王朝日益加深的经济政治危机和民族危机的深层忧患意识。他在《续焚书》第一卷《西征泰议后语》说：“盖天下之平久矣，今者非但所用非所养，所养非所用已也。自嘉、隆以来，余目击留都之变矣，继又闻有闽海之变，继又闻有钱塘兵民之变，以及郧阳之变矣……非

但西夏足忧也。”李贽主张以人民的福祉和国家的富强为政治的最高原则，认为政治家与思想家之间应该有一种同情的理解和理性的相互宽容，主张“英君非能臣不使”，提倡任用真正具有治国用兵之术的英雄豪杰之士；反对“本诸身”的“君子之治”，李贽理想的“至人之治”则是“因乎人者也”，顺其自然，顺乎世俗民情，即“因其政不易其俗，顺其性不拂其能”。他认为从政要根据不同情况加以引导，因为人的心性是不同的。只有“顺其性不拂其能”“恒顺于民”，才能把社会治理好。

专制制度的实质是蔑视人、践踏人、把人不当人，李贽对此有深刻认识。《焚书》卷一《答耿中丞》指出：“夫天下之人得所也久矣，所以不得所者，贪暴者扰之，而‘仁者’害之也。‘仁者’天下之失所也而优之，而汲汲焉欲始之以得所之域。于是有德礼以格其心，有政刑以繁其四体，而人始大失所矣。”他以“童心”所具有的将一切“闻见道理”悬置起来的直探本源的目光来看待社会国家。

李贽在《焚书》卷一提出：“穿衣吃饭即是人伦物理，除却穿衣吃饭，论物矣。世间种种，皆衣与饭类耳，故举衣与饭，而世间种种自然在其中。”李贽深受“阳明学”支流“泰州学派”影响，且以“异端”自居。《焚书》《续焚书》的锋芒指向束缚人们思想的程朱理学，提出大胆的怀疑和公开的批判。诗文多抨击前七子、后七子复古之主张，认为《西厢记》《水浒传》就是“古今至文”。

《焚书》对于当时社会中假道学也进行了揭露，李贽痛恨维护封建礼教的假道学和那些满口仁义道德的卫道士、伪君子，认为他们实际上都是“读书而求高第，居官而求尊显”，反倒不如“市井小夫”与“力田作者”实实在在，干啥说啥。

“英君非能臣不使”

面对明王朝日益加深的民族与政治经济危机，李贽在《焚书》卷二《书晋川翁寿卷后》提出一个问题：“今天下多事如此，将何以辅佐圣上，择才图治？”总结中国历史上兴亡治乱的经验教训，他鲜明提出了“国家用

人，惟用其才”“英君非能臣不使”的政治主张。

面对读书人只知以道学腐谈谋取高官、士大夫们只知空谈道德而无治国用兵的真才实学的局面，李贽在《焚书》卷四《因纪往事》中愤慨写道：“嗟乎！平居无事，只解打恭作揖，终日匡坐，同于泥塑，以为杂念不起，便是真实大圣大贤人矣。其稍学奸诈者，又搀入良知讲席，以阴博高官，一旦有警，则面面相觑，绝无人色，甚至互相推委，以为能明哲。盖因国家专用此等辈，故临时无人可用，又弃置此等辈有才胆有识之者而不录，又从而弥缝禁锢之，以为必乱天下，则虽欲不作贼，其势自不可尔。”在李贽看来，中国人中何尝缺乏人才，何尝没有安邦济世的英雄豪杰，只是这些人全部不合乎道学家的用人标准。

“天下无一人不生知”

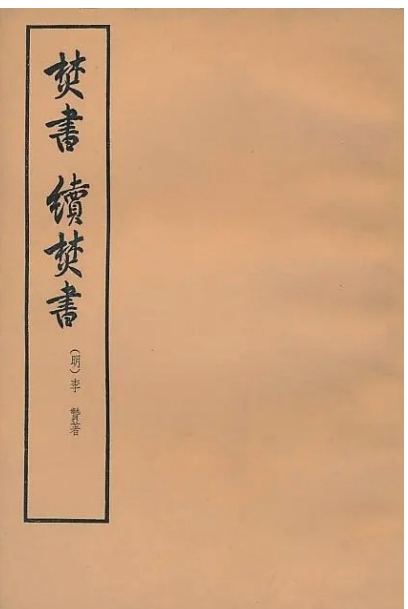
虽然孟子早就提出“民为贵，君为轻，社稷次之”的主张，但在历代统治者中均未成为一种政治实践。而李贽大胆提出“天之立君，本以为民”的主张。

对封建统治者鱼肉人民的行为，李贽在《焚书》中借评点《水浒传》表达不满。他借汉宣城郡守封邵化虎食民的神话传说，指斥当权的官吏是“冠裳而虎人”的虎狼，“昔日虎伏草，今日虎坐衙。大则吞人畜，小不遗鱼虾”。

李贽政治思想的显著特点，是将儒家的民本思想与道家的无为而治思想相结合，探究利国利民的治国之道，由此提出人人平等的主张。在《焚书》开卷第一篇《答周西言》开篇便是：“天下无一人不生知，无一物不生知，亦无一刻不生知。”李贽认为，按照万物一体的原理，社会上根本不存在高下贵贱的区别。老百姓并不卑下，自有其值得尊贵的地方；侯王贵族并不高贵，也有其卑贱的地方。

“士贵为己,务自适”

李贽终生为争取个性解放和思想自由而斗争，在《焚书》卷三《夫妇论》中针锋相对地把天地万物比喻为夫妇生



孩子，指出万物是由天地所生，不是凭空出现的，由此便否定了程朱理学认为“理”“太极”是万物本原的说法。他主张每一个人都应该自为是非。从承认人的私欲出发，《焚书》指出人性不止一种，要尊重人的个性。

李贽主张婚姻自由，反对歧视妇女，对封建礼教压迫下的妇女，李贽给以深深的同情，他大声疾呼，为妇女鸣不平。李贽批判了男子之见尽长，女子之见尽短的说法。当有人说“妇女见短，不堪学道”的时候，他驳斥说，人们的见识是由人们所处的环境决定的，并不是先天带来的。李贽在《焚书·答以女人学道为短见书》中说：“不可止以妇人之见为见短也。故谓人有男女则可，谓见有男女岂可乎？谓见有长短则可，谓男子之见尽长，女子之见尽短，又岂可乎？设使女人其身而男子其见，乐闻正论而知俗语之不足听，乐学出世而知浮世之不足恋，则恐当世男子视之，皆当羞愧流汗，不敢出声矣。”

《焚书》问世后，遭明清两代封建统治阶级禁毁，先后数次被禁毁，但仍流行不绝，民间盗印、假托者不绝。门人汪本阿说：“（卓吾）一死而书益传，名益重……渐至今日，坊间一切戏剧淫词刻本批点，动曰卓吾先生。”《焚书》《续焚书》以其强烈地反对道学教育及封建名教的束缚，追求个性自由和解放的特征，具有了近代启蒙思想的色彩。