

□ 崔富章 古典文献漫议

□ 张文江 《庄子·寓言》析义

□ 卢盛江 关于《文镜秘府论》的研究

□ 杨炼 诗意思考的全球化

□ 萧开愚 当代诗歌的一些文化触角

□ 张福贵 “大鲁迅”与“小鲁迅”

□ 张新颖 沈从文与20世纪中国

□ 祝勇 刘心武：从英雄话语到话语英雄

文学经典

与当代学术

——上海大学中文系学术演讲录（Ⅲ）

陈晓兰 编

 复旦大学出版社
www.fudanpress.com.cn

文学经典

与当代学术

——上海大学中文系学术演讲录（Ⅲ）

陈晓兰 编



復旦大學出版社

www.fudanpress.com.cn

图书在版编目(CIP)数据

文学经典与当代学术/陈晓兰编. —上海:复旦大学出版社,2015.4
(上海大学中文系学术演讲录;3)
ISBN 978-7-309-10765-4

I. 文… II. 陈… III. 中国文学-文学研究-文集 IV. I206-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 132293 号

文学经典与当代学术

陈晓兰 编

责任编辑/郑越文

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

当纳利(上海)信息技术有限公司

开本 787×960 1/16 印张 17.5 字数 255 千

2015 年 4 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-10765-4/I·843

定价:40.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

目 录

《庄子·寓言》析义	张文江	1
古典文献漫议		
——以刘向、纪昀为中心	崔富章	12
如兰的母亲是谁		
——归有光《女如兰圻志》、《寒花葬志》本事及文献	邬国平	32
崇尚科技,盛赞铁路		
——沙滩派与现代科学技术	[加拿大]J. D. Schmidt(施吉瑞)	42
“大鲁迅”与“小鲁迅”		
——我们如何理解鲁迅思想的当代价值	张福贵	59
沈从文与 20 世纪中国	张新颖	77
刘心武:从英雄话语到话语英雄	祝 勇	91
“文革”写作在海外	[美]陈绶琪	105
加拿大华人历史的重新书写:		
华裔小说中的历史性和文学想像	[加拿大]徐学清	113
诗意思考的全球化		
或:寻找当代杰作	杨 炼	124

当代诗歌的一些文化触角	萧开愚	136
※ ※		
从“游于艺”到“求打通”		
——钱锺书文艺研究方法论例说	陈跃红	146
问题意识与学术意识	左东岭	156
关于《文镜秘府论》的研究	卢盛江	167
20 世纪中国文学研究中的日本影响		
——以中国文学史学术体系的构建为中心	陈广宏	177
全球化时代中国现当代文学和文化研究的思考	[美]唐小兵	192
文学研究的人类学转向	徐新建	199
被叙述,所以存在		
——文学史上的鲁籍作家	吴耀宗	209
文学批评与价值发现		
——谈谈文学伦理学批评	聂珍钊	228
现代意识与“迷惘的一代”文学	虞建华	236
“现代性”及其相关概念梳理	尤西林	246
关于韩中文化沟通与跨越的考察		
——以韩国文学作品在中国翻译出版现状为个案	[韩]林春城(YIM Choonsung)	254
韩流的历史与现状		
——如何理解韩流?	[韩]林大根	266
编后记		274

《庄子·寓言》析义

张文江(上海社会科学院文学研究所研究员)

演讲时间: 2013年2月10日

地 点: 上海大学宝山校区 A602

主 持: 陈晓兰教授

题解: 本文详解《庄子》的言说方式, 意旨上承《齐物论》而贯通内七篇, 下启《天下篇》而为全书之序例。全篇妙义纷呈, 其中东郭子綦回应颜成子游之语, 精深之至, 或可当修行口诀云。

寓言十九, 重言十七, 卮言日出, 和以天倪。

寓言由空而言, 重言由时而言, 卮言由当下而言。十九即十分之九, 十七即十分之七, 盖有其重合处。大多数寓言本身就是重言, 而所有寓言、重言都是卮言。卮为酒杯, 俯仰随意而无心, 故卮言谓非执一守故之言, 也是中正之言。郭象注: “夫卮, 满则倾, 空则仰, 非持故也。况之于言, 因物随变, 唯彼之从, 故曰日出。日出谓日新也。”司马彪注: “谓支离无首尾言也。”(《经典释文》引)陈景元注: “夫卮器满则倾, 空则仰, 中则正, 以喻中正之言也。”(《南华真经章句音义》卷十四)寓言、重言仅仅为形式, 而实质在于卮言。卮言者, 随物宛转之象, 得其几也。和以天倪者, 调整而达其自然之分, 其几不穷也。

寓言十九，藉外论之。亲父不为其子媒，亲父誉之，不若非其父者也。非吾罪也，人之罪也。与己同则应，不与己同则反。同于己为是之，异于己为非之。

“寓言十九，藉外论之。”寓言，以讲故事的方式，借助他人他事而论，意内言外，意在此而言在彼。《史记》本传谓庄子：“著书十余万言，大抵率寓言也。”《索隐》：“寓，寄也。”“亲父不为其子媒，亲父誉之，不若非其父者也。”出于自己之口，不如出于他人之口。可参照譬喻的远距原则（principle of distance）和异质原则（principle of incongruity）。以文章而言，寄托于篇章即寓言，寄托于句段即比喻也。“非吾罪也，人之罪也。”此即寓言隐而显、显而隐之作用，化有为无，又化无为有，盖不得不以间接的方式言说，亦处世避祸之举。可比较《人间世》论“以古为徒”：“其言虽教谏之实也，古之有也，非吾有也。”“与己同则应，不与己同则反。同于己为是之，异于己为非之。”此声应气求而寂寞千载之象，应、是则显，反、非则隐。《论语·卫灵公》：“可与言而不与之言，失人；不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。”此呈不确定之象，故寓言即卮言也。

重言十七，所以已言也，是为耆艾。年先矣，而无经纬本末以期年耆者，是非先也。人而无以先人，无人道也；人而无人道，是之谓陈人。

“重言十七”，老人所讲的经验之言，也是为世所重之言。重言是重复的话，同时也是重要的话。“所以已言也，是为耆艾。”引述古来相传之言，制止无谓的争论，佛教所谓“圣言量”。耆艾是德高望重之人，亦即老成持重之人。《书·盘庚》：“汝勿侮老成人”；《诗·大雅·荡》：“虽无老成人，尚有典刑。”“年先矣，而无经纬本末以期年耆者，是非先也。”耆艾不等同于年先，年先者应当有年先之德，故尊称“先生”。俞正燮《癸巳存稿》卷四《先生释义》引《释名》谓古者称师曰“先生”，又引《韩诗外传》：“古之谓知道者曰先生，何也，犹言先醒也。”“经纬本末”谓对事理的整体把握，用编织之象。“以期年耆”，期望其学与年俱进，如《论语·为政》三十而立、四十而不惑、五十而知

天命。以艺术而言，犹孙过庭《书谱序》“人书俱老”。“人而无以先人，无人道也；人而无人道，是之谓陈人。”然而竟有“非先”者，是即俗语所谓“年纪活在狗身上”也。人之所以为人，在于每个人有不同他人的特点，随着年龄渐长发展之，成竞争之象。“人道”就在于有以先人，“无人道”则为陈人，陈人为无创造性的人，英国作家福斯特《小说面面观》所谓“扁平人物”（flat character），推其极致则成尼采所谓的“末人”（last man）。严复译英国约翰·穆勒（John Stuart Mill, 1806—1873）《群己权界论》（On liberty）第三篇曰：“今夫人伦之所以贵，而于人心为美无度者，必非取其殊才异禀，磨而剂之，使浑然无圭角，而同于人人也，固将扶植劳来，期其各自立而后已。若无损于他人应得之权利乎，虽纵之于至异无害也。”（严复译名著丛刊，商务印书馆，1981，68页）

卮言日出，和以天倪，因以曼衍，因以穷年。

支离其言，得其机以接引人。和以天倪乃最上一乘，惟精惟一，盖不度度之。“因以曼衍”，慢慢地无心引出，此无穷。“因以穷年”，渐渐地度过人生，此有穷。以无穷合于有穷，故化人化己，两无所尽。《易·系辞上》曰：“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣”；《金刚经》曰：“如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。”

《天下篇》曰：“以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为广。”与本篇寓言、重言、卮言的次序不同，恰成相对之象。盖本篇述其体，《天下篇》致其用也。

不言则齐，齐与言不齐，言与齐不齐也，故曰无言。言无言，终身言，未尝言；终身不言，未尝不言。

“不言则齐，齐与言不齐，言与齐不齐也，故曰无言”，此阐发《齐物论》之旨，亦庄书之要义。盖明物与物论不齐，息物论则齐物，故曰无言也。“无言”犹《论语·阳货》：“天何言哉！四时行焉，百物生焉。天何言哉！”而下文“言无言”则更深，盖明物与物论之齐，不齐亦齐，言其无言，言即无言，成两

行之象。“终身言，未尝言；终身不言，未尝不言”，此自觉觉他之象，亦自解后世之难，《外物》曰：“吾安得夫忘言之人而与之言哉！”参观《维摩诘经·观众生品》：“言说文字皆解脱相。”邵雍《观物外篇》论先天图：“吾尝终日言，未尝离乎是。”

有自也而可，有自也而不可；有自也而然，有自也而不然。

物必有其来历，故“有自也而可”；有来历必有其限制，故“有自也而不可”。昔人所谓“圣人带风土”，此已化其自。马克思自称：“我是一个世界公民。”（对保尔·拉法格说，见《回忆马克思恩格斯》，人民出版社，1957，第69页）亦属化其自。然未能得其自者，必不能化其自，故需就路还家也。“有自也而然”，凡存在的都是合理的；“有自也而不然”，凡存在的都是可以改变的。

恶乎然，然于然。恶乎不然，不然于不然。恶乎可，可于可。恶乎不可，不可于不可。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。非卮言日出，和以天倪，孰得其久！

此段与《齐物论》略有异同。彼强调“道行之而成，物谓之而然”，此由“有自也”之可不可、然不然衍出。而“有自也”即道之行，可不可、然不然即物之谓，故异而又同。“恶乎然，然于然。恶乎不然，不然于不然。恶乎可，可于可。恶乎不可，不可于不可。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。”盖由两边立说，执著一边者非是。“非卮言日出，和以天倪，孰得其久！”物固多方，言亦多方，卮言日出，亦属“涌现”（aufgehen），和以天倪者，丝丝入扣也。

万物皆种也，以不同形相禅，始卒若环，莫得其伦，是谓天均。天均者，天倪也。

“万物皆种也”，盖万物各有其类，各有其“是”。“以不同形相禅”，盖有

其周期变化，禅(metamorphosis)者，代也。“始卒若环，莫得其伦”，此与科学不同，科学可得其伦，玄学莫得其伦。“是谓天均。天均者，天倪也。”天均犹平衡，天倪者几也。

庄子谓惠子曰：“孔子行年六十而六十化，始时所是，卒而非之，未知今之所谓是之非五十九非也。”

相应于《论语》之言五十，此言六十，盖儒家之学偏重五十以前，道家之学偏重六十以后。《论语·为政》曰“五十而知天命”，《述而》又曰“五十以学《易》”，而此重视“六十而耳顺”，盖由外返内。六十花甲，体气已周，故“行年六十而六十化”。六十以前，其学外内双修，六十以后，外内已通。朱熹所谓“声入心通，无所违逆”（《论语集注》），故可称“圣”也。

惠子曰：“孔子勤志服知也。”庄子曰：“孔子谢之矣，而其未之尝言。孔子云：‘夫受才乎大本，复灵以生。鸣而当律，言而当法，利义陈乎前而好恶是非，直服人之口而已矣。使人乃以心服，而不敢黷立，定天下之定。’已乎，已乎！吾且不得及彼乎！”

“孔子勤志服知也。”惠子谓由勤奋努力而来。勤志，不断激励；服知，身体力行。然而庄子不同意，“孔子谢之矣”，他早已超越了此一层面；“而其未之尝言”，孔子未尝言，庄子发展之，故代孔子立言。以后世王阳明“朱子晚年定论”为喻，此可当庄子“孔子晚年定论”。“夫受才乎大本，复灵以生。”“大本”即老子所谓“朴”(substance)，“复灵”即《易》所谓“复其见天地之心乎”，《尚书·泰誓上》“惟人万物之灵”。“鸣而当律，言而当法”，他的言论和律法相当，虽然看起来正确，却还是务外。“利义陈乎前而好恶是非，直服人之口而已矣。”大前提之根本未能清洗干净，理由其实都是可以倒装的。“使人乃以心服，而不敢黷立，定天下之定。”“使人乃以心服”，顺乎人情而使之。“而不敢黷立”，黷，逆。此《周易·系辞上》所谓“吉凶与民同患”，《老子》第七章谓“后其身而身先”。郭象曰：“我顺众心，则众心信矣，谁敢逆立哉！吾因天下之自定而定之，又何为乎！”此注大体是，而“谁敢逆立哉”非，因“不敢

蘧立”当指己，即《诗·小雅·小旻》所谓“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”之象，而不是对百姓“振之以威怒”也。“定天下之定”，顺乎人心的意愿而定天下，定天下也就是治天下。“鸣而当律”云云否定之，“使人乃以心服”云云肯定之。“已乎，已乎！吾且不得及彼乎！”此为发自内心之赞叹，亦即庄子保存孔子之象，故或云庄子为儒家后学也。

曾子再仕而心再化，曰：“吾及亲仕，三釜而心乐；后仕，三千钟而不泊，吾心悲。”弟子问于仲尼曰：“若参者，可谓无所县其罪乎？”曰：“既已县矣。夫无所县者，可以有哀乎？彼视三釜三千钟，如观雀蚊虻相过乎前也。”

曾子求禄以养亲，心情经历了两次变化。初仕仅得三釜，但父母享受到了，故乐。再仕增至三千钟，但父母已亡故，故悲。不泊，未赶上。泊，及也。曾子孝之至，而有其感情波动，弟子疑其“可谓无所县其罪乎”，应该说找不出什么过失吧。县通悬。仲尼说，（有乐有悲），早已被挂碍了呢。夫无所悬者，盖已成悬解，故哀乐不能入也。彼指无所悬者，尽其所能以养亲，“视三釜三千钟，如观雀蚊虻相过乎前也。”三釜三千钟，盖消息乘除之象。后世程子有曰：“虽尧舜之事，亦只是如太虚中一点浮云过目。”（《河南程氏遗书》卷三）

颜成子游谓东郭子綦曰：“自吾闻子之言，一年而野，二年而从，三年而通，四年而物，五年而来，六年而鬼入，七年而天成，八年而不知死，九年而大妙。”

此节叙述进道之顺序，由《齐物论》南郭子綦和颜成子游问答引申，可与《大宗师》“南伯子葵”节相参。“一年而野”放纵，“二年而从”收敛，“三年而通”平衡。《论语·子路》狂者、狷者以及中行之士，可以相应三者。“一年而野”极要，盖十五志学之时，已含三十以至七十以后境界。此实为突破之象，为诗作文所谓“宁可如野马，不可如疲驴”（袁枚《随园诗话·补遗》卷九引）是也。“二年而从”盖已感受此事之难。一年乃《论语·述而》所谓“我欲仁，

斯仁至矣”，二年在实践中遭遇障碍，乃渐知《雍也》“尧舜其犹病诸”之象。释氏所谓“一年二年，佛在眼前；三年四年，佛在天边”，亦属此象。于是降心而从，重回学地，其极致乃颜回之“终日不违如愚”（《论语·为政》）。“三年而通”，贯通野、从，已知所以裁之（《论语·公冶长》），以得其中道。“四年而物”，盖三年解决了心理问题，故四年能排除内心干扰而及物。以庄学而言，必达此阶段方可称唯物，而前此言唯物者，皆唯心也。“五年而来”谓感应。此可当《大学》“格物”之理，郑玄注：“格于善者来善物，格于恶者来恶物。”然善恶相差仅一线之间，《尚书·多方》：“唯狂克念作圣，唯圣罔念作狂”，当自知自明之。“六年而鬼入”为大关节，未至六年不能达此境，达此境而未能化解，则前功尽弃，故宜万分警惕之。化解则进入“七年而天成”，“天成”者，自然而然，不疾而速，不行而至是也。“八年而不知死不知生”，盖已见及《大宗师》“杀生者不死，生生者不生”。“九年而大妙”，犹《大宗师》之“撝宁”，撝宁者，撝而后成者也。又“大妙”可当《易·说卦》：“神也者，妙万物而为言者也。”于释氏当由觉满而回向自觉觉他，《法华经·方便品》所谓“止止不须说，我法妙难思”是也。

生有为，死也；劝公，以其私。死也，有自也；而生，阳也，无自也。

此段极其重要，乃庄学关键之一。历代于此的句读，几乎没有一种完全相同。^① 笔者衡量既久，确定以此处为善。生为始基，有为积累消耗，所

① 试列出数家标点，以供对比：

郭庆藩《庄子集释》：“生有为，死也。劝公，以其死也，有自也；而生阳也，无自也。”注：《阙误》引张君房本其下有私字。（中华书局，2012）

钟泰《庄子发微》：“生有为死也。劝公，以其死也有自也，而生阳也无自也。”（上海古籍出版社，2002）

刘文典《庄子补正》：“生有为死也。劝公以其私死也。有自也。而生阳也。无自也。”（云南人民出版社，1980）

王叔岷《庄子校注》：“生有为，死也劝。公以其死也，有自也；而生阳也，无自也。”（台湾中央研究院历史语言研究所，1988）

参见崔大华《庄子歧解》列出的标点（中州古籍出版社，1988，754—755页）：

1. “生有为，死也。劝公，以其私。死也有自也，而生阳也无自也。” 2. “生有为死也劝。公以其死也有自也，而生阳也无自也。” 3. “生有为，死也劝公，以其死也有自也，而生阳也无自也。” 4. “生有为，死亡劝，皆以其死阴也有自也，而生阳也，无自也。”

谓“只知事逐眼前过，不觉老从头上来”（《彦周诗话》引罗隐诗），故死也。由有为，故死；由私其生，故有为（郭象注）；故劝公，以化其私。私、死通，化其私，亦即化其死。死也，有自也，故当沿途追索以探求生命起源（我从何处来）。此为极深之指点，得其自而化之，乃与造物争权，故后世道家有云：“始知我命不由天”（《悟真篇》七言绝句之五十四）。德里达有云：“每个人的解构都是独一无二的”（2002年在上海社会科学院的演讲）。死，（阴也），有自也，而生，阳也，无自也，方可达成大妙。死不言阴而生言阳者，可当扶阳抑阴。不用对偶，于文法言，乃求单行之气，且得顿挫之力。

又此节或以为颜成子游之言，或以为东郭子綦之言，或径以为错简。以义理而言，当以东郭子綦为是，未标言说者之名，乃隐也。盖颜成子游修行已成象，东郭子綦叙口诀以作印证，而功成身退，天之道也。未作南郭而作东郭有深意，错简无碍此解（参见拙稿《南郭子綦的姓名变化及其进步路线》）。

而果然乎？恶乎其所适？恶乎其所不适？

你真能达成九年之大妙吗？参看《人间世》：“而果其贤乎？”既无所自，亦可无所往，无所不往。《易》所谓“利有攸往”、“利涉大川”，邵雍《观物吟》：“天根月窟闲来往，三十六宫都是春。”

从“而果然乎”至“若之何其有鬼邪”，所有问句，都未标示主名。“而”即“尔”，由此推论，此节依然是东郭子綦对颜成子游之言，且带有独白性质，反复演绎，渣滓尽化。

天有历数，地有人据，吾恶乎求之？

此含天地人之象，《易·坎象》：“天险不可升也，地险山川丘陵也，王公设险以守其国。”“天有历数”，参观《论语·尧曰》“天之历数在尔躬”。“地有人据”，为人类活动之痕迹，“据”乃国家、城邦之类的区划。日月星辰在天，

人在大地上休养蕃息，此皆自然之象。

莫知其所终，若之何其无命也？莫知其所始，若之何其有命也？有以相应也，若之何其无鬼邪？无以相应也，若之何其有鬼邪？

命运乃终始之理。不知道未来，怎么可以说无命呢？不知道过去，怎么可以说有命呢？鬼神乃相应之理。前句参观《论语·八佾》：“祭如在，祭神如神在。”此有以相应。后句参观《老子》六十章：“以道莅天下，其鬼不神。”此无以相应。

陆西星《南华真经副墨》卷七：“造化之妙若此。吾人则当以其所知养其所不知，信其有而不敢蔑其无，又知其无而不敢执其有，则世出世法，不外是而得之矣。”

众罔两问于景曰：“若向也俯而今也仰，向也括撮而今也被发，向也坐而今也起，向也行而今也止，何也？”景曰：“搜搜也，奚稍问也！予有而不知所以。予，蜩甲也，蛇蛻也，似之而非也。火与日，吾屯也；阴与夜，吾代也。彼，吾所以有待邪？而况乎以有待者乎！彼来则我与之来，彼往则我与之往，彼强阳则我与之强阳。强阳者又何以有问乎！”

此段亦见《齐物论》，然彼略而此详。彼罔两问景，乃单独探询，故景答之。此众罔两问景，有围攻之象，故景反唇相讥。括撮，束发。“搜搜也”，无心运动之貌；“奚稍问也”，还用得着问吗？奚，何。“予有而不知所以”，我只是这样运动，不知道为什么。“予，蜩甲也，蛇蛻也，似之而非也。”我是类似于蜩甲、蛇蛻那样的东西，还不如它们有形质。蜩甲，蝉所脱下的壳。“火与日，吾屯也；阴与夜，吾代也。”有了火与日我就成形，遇到阴与夜我就消失。“彼，吾所以有待邪？而况乎以有待者乎！”我固然不得不依赖彼，而那些不得不依赖我的，又怎么说呢。“彼来则我与之来，彼往则我与之往，彼强阳则我与之强阳。”往来，消息之象；强阳，当运之象。“强阳者又何以有问乎”，景

有待而罔两亦有待，彼此皆然，而强阳为不确定。你不回头看看自己，还提出这样的问题，太奇怪了。

阳子居南之沛，老聃西游于秦，邀于郊，至于梁而遇老子。老子中道仰天而叹曰：“始以汝为可教，今不可也。”阳子居不答。至舍，进盥漱巾栉，脱屣户外，膝行而前曰：“向者弟子欲请夫子，夫子行不闲，是以不敢。今闲矣，请问其过。”

南之沛、西游于秦，乃道者之游动，与《老子》四十七章“不出户，知天下”是同是异？可参详之。阳子居与老聃的问答，亦出现于《应帝王》。邀于郊，至梁而遇，盖半道偶合，猝然而遇，其象全出（两人里面的东西都亮了一亮，俗语“照面”尚含其义）。试比较《田子方》：“目击而道存矣，亦不可以容声矣。”“始以汝为可教，今不可也。”阳子居的状况，老子一瞥之下，已完全透彻。“至舍，进盥漱巾栉，脱屣户外，膝行而前。”请回家侍奉，乃尊师之象。仰天而叹，乃老聃之出机，不答而问已过，乃阳子居之应。应对无误，“不可教”翻为“可教”，故引出下文的开示。又南之沛、西游于秦、至梁，是之谓周、秦、汉。此极敏感，所谓“诗人为时代之触须(antennae)”（庞特语，见钱锺书致胡乔木）是也，盖有领先指标存焉。

老子曰：“而睢睢盱盱，而谁与居？大白若辱，盛德若不足。”阳子居蹇然变容曰：“敬闻命矣！”其往也，舍者迎将其家，公执席，妻执巾栉，舍者避席，炆者避灶。其反也，舍者与之争席矣。

“而睢睢盱盱，而谁与居？”你这样飞扬跋扈，谁敢走近你呢。宣颖曰：“睢睢，仰目；盱盱，张目，皆傲视貌。”（《南华经解》卷二十七）“大白若辱，盛德若不足。”参见《老子》第四十一章：“大白若辱，广德若不足。”此即《史记·老子列传》老子戒孔子之语：“吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德，容貌若愚。去子之骄气与多欲，态色与淫志，是皆无益于子之身。”“敬闻命矣！”良马见鞭影而行，阳子居根器甚利，稍得点拨已完全明白。“其往也”、“其反也”云

云，幡然醒悟，得“和光同尘”之象，可比较《应帝王》“列子自以为未始学而归”。王维《积雨辋川庄作》：“野老与人争席罢，海鸥何事更相疑？”又阳子居即杨朱，杨朱“为我”，有“经济人”之象。盖承认人人有其私，而人人得遂其私，乃公矣。

古典文献漫议

——以刘向、纪昀为中心

崔富章(浙江大学古籍所教授)

演讲时间: 2013年6月14日

地 点: 宝山校区 A602

主 持: 张寅彭教授

题目是《古典文献漫议》，太散漫了也不行，我想就以刘向、纪昀为中心吧。

我们中华民族有五千年以上的文明史，有丰富的文化典籍，涌现出许多优秀的文献学家。在这么多文献学家里边，如果来个排行榜，前十名，我想一定会有刘向和纪昀。前五名再排排看，他们两个也不大会落榜，我甚至想他们很可能排第一第二。这两个人相隔一千八百年左右，算起来多少代啦，但是仔细比较一下这两个人的经历，在他们的生命历程中，都有二十年左右的时段，他们所从事的工作，致力的事业，他们的工作流程，乃至成就业绩，都高度相似。这两个人缘分匪浅，所以我把两人连在一起向诸位报告一下。

刘向生活的年代，应该是公元前一世纪的后期，他是奉汉成帝的命令，领导整理国家藏书；纪昀是十八世纪奉乾隆皇帝的指令，主修《四库全书》。刘向、刘歆花了二十年时间，领导的一个专家组，整理校订了六百零三家著作。纪昀领导的专家组，校写、缮写入《四库全书》的是三千五百种左右吧，稍微不到一点，这个现在还没有确切的数据，因为学术界从陈垣先生开始统计《四库全书》有多少，到现在这个工作也没做好。刘向那个六百零三家著