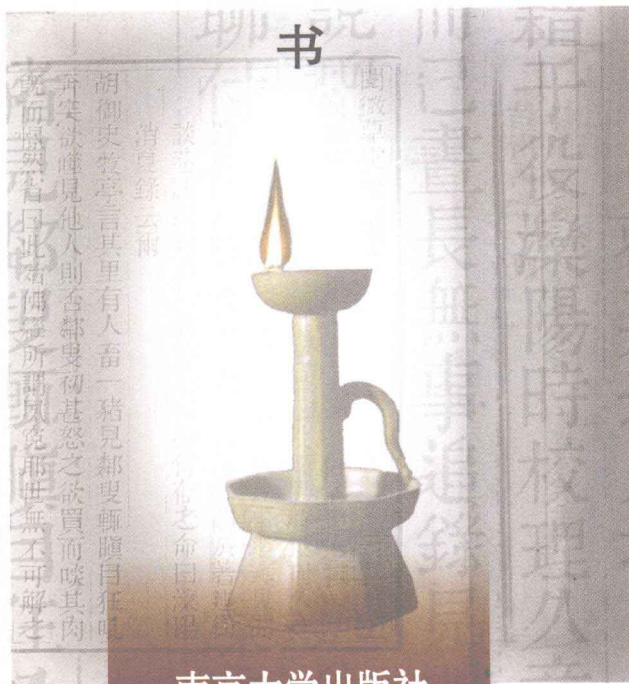


纪昀评传 (下)

周积明 著

匡亚明 主编

中国思想家评传丛书



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

纪昀评传/周积明著. —南京:南京大学出版社,
2011. 4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978-7-305-06045-8

I. 纪… II. 周… III. 纪昀(1724~1805)—评传
IV. K827=49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 084181 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

纪昀评传

周积明 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址:www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660×960 1/16 印张 31.5 字数 342 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-06045-8

定价:63.00 元(上、下)

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映

《中国思想家评传丛书》工作领导小组

组 长 孙家正

组 员 匡亚明 王霞林 蒋迪安
袁相碗 韩星臣 吴新雷

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训	王元化	王朝闻	冯友兰
曲钦岳	任继愈	刘导生	刘海粟
安子介	孙家正	杜维明(美国)	
杨向奎	苏步青	李 侃	吴 泽
何东昌	张岱年	陈 沂	罗竹凤
赵朴初	施觉怀	钱临照	徐福基
席 文(美国)		唐敖庆	黄辛白
程千帆	谭其骧	滕 藤	戴安邦
魏荣爵			

主 编 匡亚明

副 主 编 (按姓氏笔画为序)

时惠荣	吴新雷(常务)	陈 振
茅家琦	林德宏	周勋初
		潘富恩

第五章 “剖析条流,斟酌古今, 辨章学术,高挹群言”

——纪昀的学术论及其对
学术文化的大总结

纪昀毕竟是一位博洽经史、饱学多识的大学者,他更突出的贡献是在学术上。余嘉锡在《四库提要辨正·序》中指出,《总目》“剖析条流,斟酌古今,辨章学术,高挹群言,尤非王尧臣、晁公武等所能望其项背”。而这种斟酌古今、高挹群言的关于学术文化运行规律的思考以及对学术文化的大规模总结乃是纪昀毕生精力聚注所在。也正是在这宏富的学术论中,纪昀以睿智的眼力与精辟的议论显示了高度成熟的学术水平以及十八世纪中国文化反省传统、修正传统、完善传统的精神意向。

一、学术理念与文化保守意识的二重变奏

——纪昀关于学术文化运行规律的思考

人类总是在文化史的进程中塑造自己的心灵,同样,人类的历史文化理念也在历史文化的回顾中得以铸造。

当纪昀得时代惠赐,“贯彻儒籍,旁彻百家”,学术文化运动的规律性潜则在他的学者慧心中激起意味悠长的回响。然而,朝廷高官的身份和传统观念的深入浸润,又使他在阐述学术理念的同时,往往糅杂入文化保守意识,从而显示出一种悖谬的文化心态。

(一)“推陈出新”与“极而将返”

当哲人学者蓦然回首,反省人类文化演进的历程,文化历史的流变性往往引起他们极大的关注。孔子“逝者如斯夫,不舍昼夜”的精辟议论,捕捉到自然宇宙和人类历史永恒运转流逝的本相。

肯定历史的变动性,几乎是中国古代思想家的共识,但是,文化历史究竟在流逝的时间长河中呈现何种态势,却是思想家们众说纷纭的论题。

在这场恒久的论争中,一部分思想家揭张起“文化进化”的旗帜。《易传·十翼》释“易”为“变化之总名”,诚所谓“易之为道也,屡迁,变动不居”,“生生之谓易”。而这种“生生”之变动是向着新的方向发展,此即“日新之谓盛德”。结合文化历史



的发展,《易传》对“日新”作了具体的诠释,它把以往的历史分为“上古”与“后世”两个阶段。在居住上,“上古穴居而野处。后世圣人,易之以宫室,上栋下宇,以待风雨”;在葬礼上,“古之葬者,厚衣之以薪,葬之中野,不封不树,丧期无数。后世圣人,易之以棺槨”;在社会管理上,“上古结绳而治。后世圣人,易之以书契,百官以察”。文明的“日新”显然是愈往后世愈为完备。《易传》以后,文化进化观一直承传不坠。其总的观念是“世愈降,物益备”^①。

在中国思想史上,尚有另一支大军与“文化进化论”对垒,这就是“文化退化论”。

在文化退化论者的心目中,上古有一个黄金时代,而历史文化的发展,也就意味着黄金时代的失落,其沦降程序在老子那儿是:“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼”^②。在庄子那儿则是:“黄帝之治天下,使民心一”。“尧之治天下,使民心亲”。“舜之治天下,使民心竞”。“禹之治天下,使民心变”^③。从此以后,“民之于利甚勤。子有杀父,臣有杀君。正昼为盗,日中穴阫”^④。中国古代的非君论、无君论者,也大都认同历史退化观,其要谛在于反抗君主专制,对乱世提出严重抗议。

纪昀承袭从《易传》到王夫之一系的文化进化观并加以进一步发挥。假如说,《易传》、墨子以及王夫之的文化进化论更

① 王夫之:《读通鉴论》,卷十九。

② 《老子》,三十八章。

③ 《庄子》,外篇中,《天运》。

④ 《庄子》,杂篇,《庚桑楚》。



偏重于“社会进化”，那么，纪氏的文化进化论则偏重于精神文化方面，亦即“学术文化进化”。

纪昀首先体认文化历史的恒变性与“日新”性。他指出，文化历史如江河之流，变动不居。而这一生生不息的进程，是一个“新陈代谢”的过程，诚所谓：

推陈致新……正造化新新不停之义。^①

指认“新新不停”为宇宙运动的永恒规律，指认文化学术的“推陈致新”为宇宙运动规律所赋予的应然之义，这是一个斐然可观的动态历史观念。然而，在纪昀的视野中，文化历史不仅是变动不居、勃勃充满生气，而且是一个日臻丰富，从单色调走向多色调的渐进过程：“衣裳制而纂组巧，饮食造而陆海陈，踵事增华，势有驯致”^②。所谓“驯致”，正是渐进之意，诚如《易·坤》所曰：“履霜坚冰，阴始凝也；驯致其道，至坚冰也。”文化的渐进不仅体现于物质文明的“踵事增华”，而且表现为精神文明的长足进展。在思维能力上，“算数心计之事，大抵皆后胜于前”^③。在科学技术上，天文算法“愈阐愈精，后来居上”^④。在学术上，考证之学“大抵后密于前”^⑤。在文学领域，

① 《总目》，卷一〇四，子部，《景岳全书》条。

② 《总目》，卷一一二，子部，《艺术类小序》。

③ 《总目》，卷一一四，子部，《棋诀》条。

④ 《总目》，卷一〇六，子部，《古今律历考》条。

⑤ 《总目》，卷一一八，子部，《清康熙素杂记》条。



“文章流别，历代增新”^①。诗家“咏歌渐盛，工巧日增”^②。立足于文化进化的观念，纪昀在《总目》中以文化进化之“势”去揭示清代刁包奉载道之文为正统的谬误：

三代之前，文皆载道。三代以后，流派渐分。犹之衣资布帛，不能废五采之华；食主菽粟，不能废八珍之味。必欲一扫而空之，于理甚正，而于事必不能行。……其势然也。^③

文化演进的“踵事增华”是一个生动复杂的进程，而大文化与小文化的周行流转，本土文化与外域文化的融会交流便是它日臻丰饶的重要机制。纪昀对这样一种动态有较为周密的关注：“琴本雅音，……后世俗工拨捩，率造新声，复非清庙生民之奏。”^④这是雅文化向俗文化转化的一个范例。“摹印本六体之一，自汉白元朱，务矜镌刻，与小学远矣。”这是文字从指事表意符号趋向艺术化的一个侧影。“声音之学，西域实为专门。”“婆罗门书以十四音贯一切字，汉明帝时与佛经同入中国。”^⑤这是南亚次大陆文化对中国文化的滋润。“自汉以迄元、明，皆主浑天。明万历中欧罗马人入中国，始别立新法，号

① 《总目》，卷首，《凡例》。

② 《总目》，卷八十七，集部，《回文类聚》条。

③ 《总目》，卷一九四，集部，《斯文正统》条。

④ 《总目》，卷一一二，子部，《艺术类小序》。

⑤ 《总目》，卷四十一，经部，《重修玉篇》条。



为精密。”①“其考验天象,实较古法为善”②,“其制器之巧,实为甲于古今”③,“(国朝)取其精密有据之术”。这是欧洲文化对中国文化的补益。纪昀对大文化与小文化、本土文化与外来文化周行流转的种种考察,揭示出中国文化日臻丰富多彩、充溢无限生力的本源所在。

在宏观考察历史文化“日新”演进的轨迹之际,纪昀还对人类精神文化增长“后胜于前”的现象作了较为细密的分析。纪昀独具慧眼地注意到,文化的累积是人类潜能或能力迅速增长、文化日臻进步的重要基因:

前人智力之所穷,正后人心思之所起。④

盖因所已至从而更推所未至,有所藉,易为力也。⑤

他进而指出:如果无前人的文化创造“肇启其端,虽有善悟之人,亦无自而生其智”⑥。

这是充满睿智的文化观念。

文化累积是文化发展的坚实根基。正如苏联学者贡恰连科所指出:“继承性为文化的发展保证了初始的基础,即为新的一代人,为人类发展每一个新的阶段积累物质的和精神的

① 《总目》,卷一〇六,子部,《周髀算经》条。

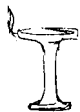
② 《总目》,卷一〇六,子部,《天问略》条。

③ 《总目》,卷一一五,子部,《奇器图说》条。

④ 《总目》,卷一一四,子部,《棋诀》条。

⑤ 《总目》,《卷一〇六,子部,《古今律历考》条。

⑥ 《总目》,卷一〇六,子部,《大统历考》条。



财富。它把人类文化的过去、现在和将来联成一个整体。”^①在文化累积的进程中,文化越来越完美,其发展亦呈现出“加速度”态势。摩尔根认为,人类是“通过经验知识的缓慢积累,才从蒙昧社会上升到文明社会的”^②。进入文明时代以后,由于人类有了相当的文化积累,只用了几千年时间就达到了现代文明阶段。十七、十八世纪以后,人类“坐集千古之智”,其智慧和能力更在短短几百年内就达到惊人程度。这种加速发展的基因,就是纪昀所指出的:“前人智力之所穷,正后人心思之所起。”“有所藉,易为力也。”在中国古代思想家中,纪昀关于文化累积性的论断富有独到眼力。

文化累积推引文化进化发展的规律,使昨天和今天有着浑然一体的联系,纪昀将这种关系喻为“子孙之如祖父,血脉相通”^③,这确乎是颇为精当的见解。但是,文化的发展既具延续性又具非延续性,心灵场和历史场之间始终存有一个“不重合的圈”。因此,每到一定的历史文化阶段,总有新的学说或新的流派崛起,变更前人课题,刷新前人风格,开创出别有洞天的新生面,纪昀对这种动态十分注意,在文学史论、经学史论中,他屡屡指出,“一变必有一弊,弊极而变又生焉。互相激,互相救”^④是“理势之必然”^⑤的运动规律。如“宋代诗派凡数变,西昆伤于雕琢,一变而为元祐之朴雅。元祐伤于平易,一变而

① 贡恰连科:《精神文化》,第49页,求实出版社,1988年2月第1版。

② 摩尔根:《古代社会》(上),第3页,商务印书馆,1983年版。

③ 《总目》,卷四十三,经部,《六书精蕴》条。

④ 《纪文达公遗集》,卷九,《冶亭诗介序》。

⑤ 《总目》,卷一七〇,集部,《怀麓堂集》条。



为江西之生新”^①。“明洪永以后,文以平正典雅为宗,其究渐流于庸肤。庸肤之极,不得不变而求新。正嘉以后,文以沈博伟丽为宗,其究渐流于虚骄。虚骄之极,不得不返而务实。”^②正是在这种否定之否定的演进过程中,学术文化才流派纷呈,日臻丰富多彩。

纪昀关于学术文化否定之否定运行态势的观察固然深蕴慧识,但其思维方式并未越出“穷极而变,乃复其始”的循环论的大圈子。在纪昀的笔下,北周一代文章之所以“黜雕尚朴”,具“汉魏之遗风”而“无齐梁绮艳之习”。是因为“无平不陂,无往不复。六朝靡丽之风,极而将返”,北周文风遂向汉魏复归。他论宋元间诗风的演变也突出“极而将返”的命意:宋初西昆体以讲究典丽矫正晚唐诗风的猥琐之弊。“西昆过于雕琢”。欧阳修、梅尧臣以朴雅矫之。“元祐伤于平易”。苏轼、黄庭坚变而为姿逸。“南渡以后,江西宗派盛极而衰”。于是,“穷极而变,乃复其始”。元初杨载诗作,又开始“风规雅贍,雍雍有元祐之遗音”^③。

纪昀的学术文化循环发展观深深扎根于民族思维的深厚土壤中。自《周易》以降,中国哲学多以变易为事物之常则,但变化观念终至未越出循环的怪圈。中国文化的原典——《易经》既有“穷则变、变则通、通则久”的精彩见解,又有“无平不陂、无往不复”的循环论命题。《老子》所谓“大曰逝、逝曰远、远曰返”,亦从运动发展回归起点。秦汉以降的历史学家也莫不在“通古今之变”的历史考察中提出“盛衰循环”、“乱治循环”

①③ 《总目》,卷一六七,集部,《杨仲宏集》条。

② 《总目》,卷一七〇,集部,《怀麓堂集》条。



的结论。如司马迁在《史记·平准书》中指出，汉兴七十余年的繁荣景象中已潜藏着“骄溢”、“兼并”、“武断”、“奢侈”等等趋向衰败的因素。“是以物盛则衰，时极而转，一质一文，终始之变也”。所谓物盛则衰、一质一文的终始之变，指的正是历史的循环。王充的史观也相信“昌必有衰，兴必有废”^①。治乱兴亡正如四季循环，周而复始。王夫之亦持相同见解：“天下之势，一离一合，一治一乱而已。”^②直到近代，杰出的思想家龚自珍也仍然持“初异中，中异终，终不异始”^③的循环论的发展观。

应该指出的是，历史——文化循环论并非古代中国独有的思想产品。古希腊哲人便普遍具有循环的时间观念或历史观念。斯多亚学派认为，宇宙的生成程序是火、空气、水、土四个时期周而复始的循环过程，每一时期的宇宙都是按照永恒不变的必然法则生成毁灭，每件事情都曾发生，将来还要发生，无穷无尽地重演下去。亚里士多德与柏拉图也相信时间会再回到起点，所有的事物都会回到起始时的状态。在这种历史观下，将来是封闭的，被决定的，每个现在不是唯一的，所有的时间都是过去的时间。印度——佛教传统亦持循环观念，依据这种观念，宇宙间的一切都被不可趋避的轮回所笼罩。近现代欧美学人中信奉循环论者也大有人在。十七世纪意大利哲学家、历史学家 G. B. 维科认为，人类社会经过神的统治、贵族统治、人民统治三个历史阶段，然后再回到原始阶段。美国的

① 王充：《论衡》，卷十七，《治期》。

② 王夫之：《读通鉴论》，第 539 页。

③ 龚自珍：《定盦续集》，卷二，《壬癸之际胎观第五》，《四部丛刊初编》，集部。



文化社会学家 P. 索罗金以为,每一个历史阶段的文化发展都经历了三个时期,即:象征文化时期,感性文化时期,文化综合时期,这三个时期如同钟摆一样循环往复,周而复始,并造成人类社会变迁的循环。由此可见,循环的发展观是人类认识世界变化的一种无法回避的思维模式。

然而,中国传统的历史文化循环观虽然与希腊型、印度——佛教型以及维科、索罗金等人的循环观念有迹近之处,但其意旨却又具有鲜明的民族特色。在中国传统循环观中,诚然产生过“五德终始说”、“三统说”、“元会运世说”等历史循环模式论,但其主流观念却绝非以单纯的圆圈便可注释说明。它强调“日新其德”,“推陈出新”,“因势而变”;它指认历史不断变化,向无穷发展,无有终点,诚所谓“生生不息”,“既济”而“未济”;它重视人的作为对历史的作用,人不是生活在预定的安排中,期待救主,人的努力也不是为了奉献给历史的终极目的,或是超越历史,解脱轮回,而是“天行健,君子自强不息”,在“不废江河万古流”的历史恒变中作永恒的追求。以如此思想特质为根基展开的治乱盛衰、物极必反、周而复始论,与其说是认同命定的循环,毋宁说是在确认历史是前进的这一理论前提下,对人类文化历史变异的轨迹作出某种图解式的描述——人类历史的变异,本来就是渗透了否定之否定的规律:乱与治、和与战、统一与分裂、兴盛与衰落,交相变迭,状若周而复始。正因为如此,纪昀虽然屡屡有“理极数穷,无往不复”一类循环论的论述,但他的着意处始终在于生生不息、血脉日益宏大的文化进化。在《玉谿生诗说》的诗论中,纪昀称许朱鹤龄评李商隐“得子美之深而变出之”一语,并指出,“‘变出之’



三字为千古揭出正法眼藏”,“‘变出之’一语乃学古之金针”^①。由此可见,纪昀观念中“于积坏之余挽狂澜而反正”^②的学术文化演进并非意味着返回历史起点的首尾相衔的封闭式圆圈运动,而是在矫正时弊中“变出之”,向着更丰盈的文化境地推进。

当然,历史发展的本质是质变而不是量变,是新事物代替旧事物而不是旧事物的不断完善以抗拒新事物,正如列宁在《哲学笔记》中所指出:“发展显然不是简单的、普遍的和永恒的生长、增多(或减少)等等。——既然如此,那就首先必须更确切地理解进化,把它看做一切事物的产生和消灭、互相转化。”而纪昀的所谓“变出之”毕竟只是在封建之道的原则下去“踵事增华”,使封建文化体系在不断改良和完善中无限延续,这样的“文化进化”就其本质而言,仍然只能是一种循环运动。

(二) “通变从乎时”与“拟议中自有变化”

在纪昀的文化学术论中,“通变从乎时”的文化适应观和“推陈致新、后胜于前”的文化进化观同样引人瞩目,两者之间存在着历史的和逻辑的一致性。

中国古代素有注重“世异则事异”、“事异则备变”的思想传统。战国时代著名的“胡服骑射”便直接涉及“常”与“变”的重大课题。其时赵武灵王在位,为了强兵救国,欲行胡服骑射。公子成、赵文、赵造等一批公族大夫坚决反对这一有违祖宗成

① 纪昀:《玉溪生诗说》。

② 《纪文达公遗集》,卷九,《爱鼎堂遗序》。



法的变革：“当世辅俗，古之道也。衣服有常，礼之制也”。“知者不变俗而动”。赵武灵王则强调指出：“乡异而用变，事异而礼易”。真正的智者不是墨守古制，而是深入把握“势与俗化，而礼与变俱”的道理，“苟可以利其国不一其用”。故“知学之人，能与闻迁，达于礼之变”^①。正是因为顺应了“通变从乎时”的文化适应法则，赵武灵王起振扶衰，在军事上赢得重大胜利。

集法家思想大成的韩非对于历史的变迁有深入思考。他把古代历史划为“上古之世”、“中古之世”和“近古之世”，并着意指出，不同的时代有不同的历史条件，典制与器用亦应相应发生变异。如舜时执干戚而服有苗，至禹时则必须改用铁钺、铠甲以伐共工。既然“世异则事异”，“事异则备变”，每个时代所代表的历史精神也自然不同：“上古竞于道德，中古竞于智谋，当今争于气力。”^②相应“亟于德”、“逐于智”、“争于力”^③的历史发展，一切措施必须变革，“事因于世而备适于事”^④。

秦汉以降，历史学家与思想家们对历史的变动有更深刻的体认。《淮南子》、司马迁、刘知几、杜佑、马端临、王夫之都对历史的变异性有精到的议论。

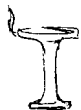
正如“文化进化论”与“文化退化论”相对立，在中国思想史上，“世异则事变”、“随时而举事”的历史变异观也拥有针锋相对的对手，这就是“株守古制”的“法先王”论者。公子成之所

① 《战国策》，卷十九，《赵策二》。

② 《韩非子》，卷十九，《五蠹》。

③ 《韩非子》，卷十八，《八说》。

④ 《韩非子》，卷十九，《五蠹》。



以反对赵武灵王“胡服骑射”,其原因正在于行胡服乃是“变古之教”、“易古之道”。与公子成一脉相通的泥古论、复古论代代有之。历代改革家更无不遇到来自“守其故物而不能日新”一翼的强大挑战。

纪昀以睿智的理念去体认历史的变动性,在继承韩非、司马迁等先驱思想的根基上,他鲜明地张大“通变从乎时”^①的思想旗帜,阐述了一系列富于见地的见解。

纪昀认为,文化历史具有一去不复返向前流动的特质。在“时殊世异”的形势下,人们必须把握“今古异宜”^②、“随时消息”^③的动态性原则,根据现实社会的变化,调整前一时代所递传下来的经世方案,变革“不合乎时”的文学形式,而绝不能“执旧文以谈新制”,“不达时变”^④。

依据“通变从乎时”的文化适应性原则,纪昀倡言:

1. 必须以“变通”为学术批评原则,而不能以僵死的教条“执旧文”绳“新制”。

纪昀指出,文化历史的发展,各代皆有创新,“面目各别”。“同一书也,而晋法与唐法分;同一画也,而南宋与北宋分。……诗亦然,两汉之诗缘事抒情而已,至魏而宴游之篇作,至晋、宋而游览之什盛,故刘彦和谓‘庄老告退,山水方滋’”^⑤。“一时自为一风气”是文化发展的本相。

历史发生变动,风气发生变易,但如果批评的准则仍本以

① 《纪文达公遗集》,卷十二,《二十韵》。

② 《总目》,卷六十九,史部,《吴中水利书》。

③ 《总目》,卷六十八,史部,《广西通志》条。

④ 《总目》,卷七十五,史部,《黄运两河考议》。

⑤ 《纪文达公遗集》,卷九,《田侯松岩诗序》。



旧制,那么必然会陷入理论上的谬误。例如,“诗至五代,骛骛乎入词曲矣。然必一切绳以开、宝之格,则由是以上,将执汉、魏以绳开宝,执《诗》、《骚》以绳汉魏,而《三百》以下无诗矣。岂通论哉?”^①是以“古文、籀文不可以绳篆,小篆不可以绳八分,八分不可以绳隶”^②。批评的原则始终应该是“变通”,而非一成不变。

2. 必须以“变通”为社会实践原则,而不能“不达时变”,以复古为职志。

纪昀再三强调,文化历史的流动性决定了“通变从乎时”。即使“圣人制作”,亦必须“因乎势之自然”^③。“时势既非,虽以神圣之智,藉帝王之权,亦不能强复”^④。因此,一切“复古”的方案都是“不达时变”的迂愚之谈。在《总目·凡例》中,纪昀明确宣告:要对“论九河则欲修禹迹,考六典则欲复周官、封建、井田,动称三代,而不揆时势之不可行。至黄谏之流,欲使天下笔札皆改篆体。顾炎武之流,欲使天下言语皆作古音”等等复古说加以批判。

被古文学家指认为周公所作的《周礼》,向来是复古派“法先王之制”的蓝图。“宋人喜谈三代,故讲《周礼》者恒多”。宋人郑伯谦所著《太平经国之书》便直接宣示:《周礼》中的典章制度乃是最为理想化的“太平经国”模式。历史上的一些“托古改制”的政治家,如王莽、王安石,也往往附会《周礼》,推行

① 《纪文达公遗集》,卷十一,《书韩致尧翰林集后》。

② 《总目》,卷四十二,经部,《小学类三》条。

③ 《总目》,卷四十一,经部,《御定清文鉴》条。

④ 《总目》,卷九十七,子部,《存治编》条。

