

内容提要

这是一部研究清代朴学与文学互动关系的理论专著。它在丰富翔实的文献资料基础上,着重梳理了清代朴学与文学各个发展阶段中两者之间相互影响、相互转化的内在规律,以朴学在清初的萌发、乾嘉的鼎盛及晚清的衰微为参照,对朴学变迁与清代近三百年文学观念、文学思潮、文学创作、文学研究的发生、发展和演变规律作了深入的研究,提出了清代文学的演变与清代经学的变迁恰为同步的见解。全书共分三编:上编探讨了清代朴学萌发与清初文学经世特征的内在联系;中编阐述了清代朴学的鼎盛对乾嘉时期文学多元化格局形成的影响;下编则分析了清代朴学的衰微与晚清文学时代精神之间的转换关系。本书既注重对朴学与文学关系的纵向梳理,也注意对两者间横向渗透的阐发,既有纵线性,又有并时性,突破了长期以来研究清代文学偏重于对文学发展进程的追述和对文学作品的鉴赏评述的旧模式,为清代文学研究开辟了新途径。

总 序

张岱年

中华学术 ,源远流长。春秋战国时期 ,诸子并起 ,百家争鸣 ,是为诸子时代。汉代罢黜百家 ,独尊儒术 ,于是经学成为官学 ,是为经学时代。魏晋之世 ,玄谈盛行 ,以《老》、《庄》、《易》为三玄 ,是为玄学时代。之后 ,佛教逐渐发展起来 ,至隋唐之时 ,佛学有高度发展 ,而儒门淡泊 ,是为佛学时代。北宋时期 ,理学兴起 ,批判了佛学与道家 ,恢复了儒学的正统地位 ,理论思维有进一步的发展 ,经历元明 ,是为理学时代。到明清之际 ,许多学者批评理学的空疏 ,趋向于考证之学 ,是谓朴学时代。十九世纪后期以来 ,西力东侵 ,西学东渐 ,到二十世纪 ,出现了融会中西的学术思想 ,是为西学东渐的时代。

中华学术 ,根据传统的说法 ,分为义理之学、考据之学、辞章之学。义理之学即是哲学 ,考据之学即是史学 ,辞章之学即是文学。这是举其大要而言 ,还有经世之学即政治经济学说以及天文历算、兵法、地理、医药、农学等等。但是义理之学、考据之学与辞章之学占主要地位。辞章之学即文学 ,包含诗、赋、词、曲 ,与一般民众关系较为密切。各门学术是互相影响的。辞章之学

亦受到义理之学、考据之学的影响。研究历代文学与义理之学、考据之学的关系,是有重要意义的。

百花洲文艺出版社编辑出版《中华学术与中国文学研究丛书》,主要研究先秦诸子、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、清代朴学以及近代西学东渐对于各时代的文学思潮、文学风格和文学流派的形成发展等方面的影响,阐释各时代文学的特色及其发展过程,这是有重要意义的。百花洲文艺出版社的编辑同志希望我为丛书写一总序,于是略述中华学术的源流作为弁言。

一九九七年八月 于北京大学

绪 论

本书系断代文学史的研究。论述时间与范围及对象,是清代的朴学与中国文学。以朝代史为依据,“清代”的年限应自立国定都北京至辛亥革命(1911—1911)。目前通行按社会史分期,以清道光年间的鸦片战争为近代的起始,因而讲清代文学史,以此后的文学研究为近代文学。本书所谓“清代朴学与中国文学”,即以朴学在清初的萌发、乾嘉的鼎盛及其在晚清的衰微为参照,实际上特指由明清之际到鸦片战争前后近三百年作为上下断限的清代经学与文学关系的研究。

经学,在漫长的封建社会一直被视为代表中国学问与学术的正统。自汉代汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”以后,便成为中国古代儒家正统思想的主要表现形式。它由最初的五经,逐步扩展至十三经。作为中国封建社会法定的经典,它直接影响封建经济基础;作为封建意识形态,它又支配着诸如哲学、史学、语言学和美学等封建上层建筑文化的各个部分。中国古代文学的发展,不仅与经学息息相关,有的甚至直接采取了经学的形式。六朝刘勰就说过:“惟文章之用,实经典枝条,五礼资之以成,六典因之致用,君臣所以炳焕,军国所以昭明,详其本源,莫非经典。”(《文心雕龙·序志》)清代,被人们称为“经学复盛的时代”。它是继先秦诸子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学和宋明理学之后,中国古代学术史上的又一个重要发展阶段。清初学者虽然继承

了宋明以来的理学研究,但对宋学以理说经,尤其宋学末流的虚浮、空疏、浅陋以及“袖手谈心性”的学风表示憎恶。顾炎武大倡“舍经学无理学”之说;黄宗羲强调“圣经兴废,上关天运”;方以智考名物、象数、训诂、音声,穷原溯委,词必有证;毛奇龄则认为“家国天下大经,尽在六经之中”,首开经典考据之风。

清初的经典研究,其内容主要集中在两个方面:首先是对宋代《易》学的反拨,廓清宋代学者对《易》学的种种附会之说。众所周知,宋儒的《易》学研究繁复芜杂,其中尤以“先天太极”之说最具代表。如邵雍以《易》学理论糅合道教之说,制定“先天八卦图”,以此推测自然与人的客观变化规律,开创了《易》学的“先天学”。朱熹又将周敦颐的“太极图”结合邵雍的“先天学”,熔铸成“先天太极”说。在朱熹《易》学理论影响下,宋、元、明的《易》学研究形成了“舍图、书无以见《易》”的定式。也正因此,宋儒《易》学成为清初学者批判的对象。黄宗羲作《易学象数论》,从经学的角度,对朱熹的穿凿不经“骑发传注之讹,复还经文之旧”。黄宗羲认为把“先天”加于文王、周、孔之前,是背离了儒家传统。胡渭的《易图明辨》广泛收集了宋以前的各种附益于《易》的图象,考证其作者、年代、内容,以及其分合流变、来龙去脉,对错综纷纭、诡伪变异的图象背景,作了全面的清理、考证,得出“《易》图出于道教”的结论,从而认为“凡为《易》图以附益经之所无者,皆可废也”。此外如王夫之、孙奇逢等清初学者对宋儒《易》学也进行了广泛的批评和抵制。其次是对儒家元典的整理和考订。朱彝尊的三百卷本《经义考》,是中国第一部儒学经籍史,博采自晚周先秦迄于明代的经典研究成果,包括逸经、纬书、拟经之类的各种著述,通过经史考订,使两千余年经传原委一一可稽。作为嘉庆年间刊行的《十三经注疏》的先行者,《经义考》是清初经典研究的重要著作。阎若璩的《古文尚书疏证》(一名《尚书古文

疏证》)广引经传古籍,将自东晋之初传下来、历代立于学官的这部古文《尚书》考证其伪,从而使雄踞意识形态顶端座上、被尊奉了一千九百余年的煌煌“圣经”,终于恢复了原貌。张尔岐绝意仕进,潜心经籍,对《礼》有精深研究,所著《仪礼郑注句读》,章分经注,酌定句读,融以己意,考辨详博,被誉为开清代《礼》学研究之先河者。

清初学者对宋儒《易》学的批判以及回归儒经元典的学术取向,也同样影响和渗透到清初的文学。清初钱谦益从学术、人心、社会治乱等方面来探求文学变化的根源,寻求转变当时文风的契机。他认为学术决定文风,主张振兴文学须先正学术,转变文风须穷经学古。黄宗羲提倡文学创作渊源于经学造诣,认为作家在艺术上的建树,应以思想、学术上的独创性为前提。顾炎武从改变文风的需要出发,重新确认了自先秦以来通行的杂文学观念并扩大了“文”的内涵,认为百王之典与五经、诸史同属“文”的范畴。在诗歌创作领域,儒家诗教再度登上诗坛,由尊杜风潮而引发了诗史观念的拓展,促使清初诗人告别含蓄蕴藉的唐诗而转向质朴直露的宋诗。

清代中期的学术文化领域,继承了清初古文经学的训诂方法而加以条理发明,以朴实的考证手段用于古籍和语言文字学的研究,形成所谓的“朴学”。又因其特重两汉经学,故又称“汉学”。这样的学术研究,至清代乾嘉之际变得异常繁荣,考据的对象已越出经义诠释而扩大到考究历史、地理、天文历法、音律、典章制度,并形成众多的地域性学派,统称“乾嘉考据学派”。乾嘉考据学派中,率先以古文经形式进行纯汉学研究的,是以出生于江苏吴县的惠栋为代表的吴派和以出生于安徽休宁的戴震为代表的皖派。两派的经典研究方法,都从研究古文字入手,重视声韵训诂,提倡由小学训诂上溯义理。稍后扬州学派继承和

发展了吴、皖两派经典研究的传统,成为乾嘉朴学的主力。

在乾嘉诗坛,沈德潜提倡以六经为基础,以“温柔敦厚”为诗歌创作宗旨的“格调”说。身为考据家的翁方纲,则摒弃了宋儒“以理言诗”的外表形式,而是将儒家思想与经典研究方法融入诗歌创作,试图以考据学统治诗学,于是总结前人以条理、道理论诗,熔冶提炼,铸成与官方学术相契合的“肌理”说。与“格调”、“肌理”迥异其趣的是以袁枚为代表的性灵诗派的崛起。他们虽然讥弹考据,但更反对宋儒,在肯定人的情欲与自我价值方面,则与朴学家的观念一致。在乾嘉文坛,以姚鼐为代表的桐城派以古文理论的形式提出义理、考证、辞章合一的主张。而以戴震为代表的吴、皖二派的考据家(包括钱大昕、段玉裁、焦循等当时著名朴学家)则对以宋学立论的桐城派的古文理论从思想上作了抨击,形成了考据家与桐城派文论的对峙格局。双方在论辩的过程中,援引的主要理论仍是儒家的经典。因此,考据家与桐城派关于“道”和“艺”的论辩,实际上反映了清代中期朴学家与宋学家对儒家经典与文学创作之间关系的不同理解和争执。与此同时,以朴学家为主体的骈文创作也迎来了它的中兴。而“骈散合一”论的提出,则标志了乾嘉后期朴学研究走向会通在文坛上的反映。焦循、张惠言撷取了《易》学的观点、方法,对时文的理解和对词学的研究,充分展示了经学造诣与艺术思维的融通。

嘉道年间,今文经学独盛。朴学因其自身无法克服的缺陷,已成明日黄花。随着理学的死灰复燃,道咸以后,古文经学终于走向与宋学的合流,并为“汉宋兼采”所取代。这一时期的诗坛,以龚自珍“尊情”为核心的诗歌创作,成为时代的最强音,在某种程度上可视为晚明以来文学新思想在朴学家诗歌创作中得以复活。以包世臣、冯桂芬等人为代表的经世派文论,虽敢于厕身社

会现实,但“汉宋兼采”的学术取向,决定了他们未能走出传统。晚清祢宋诗学泛化,以考据入诗,重蹈“肌理”说的覆辙,成为传统诗学的绝响。而由晚清步入近代的章太炎与刘师培,号为朴学大师,但他们的纯汉学研究,已远离乾嘉朴学的轨迹,而更多的来自于对清初失落了的传统的自觉继承,暗示了清代朴学的终结。至于他们的文学研究,也始终未能摆脱朴学的羁绊而另开新局。

纵观清代文学的演变过程,固然有其发展的自身机制,但在一定程度上又与清代经学有着不可分割的联系。经学作为古代社会的意识形态,它与文学虽有不同的思维方式,但它们是相互影响、彼此互渗的。恩格斯曾说:“政治、法律、哲学、宗教、文学、艺术等的发展是以经济发展为基础的。但是,它们又都互相影响并对经济基础发生影响。”^①恩格斯的这段话,不仅对我们理解经济基础与上层建筑的辩证关系以及上层建筑各部门之间的关系有着深刻久远的指导意义,同样也适用于我们理解文学与经学之间的关系。文学作为反映人生、描摹人生、提出人生理想的艺术,它展示出人的精神世界的全部丰富性,而作为封建社会统治思想的经学也必然在文学作品的审美意境中,折射出创作主体的世界观和思想倾向。

考虑到清代经学的变迁与文学观念演化内在的有机联系,因而本书的研究,既注意纵线性的发展阶段,同时也顾及其并时性。前者以历史的时空因素为演变主流,后者则不受时空或历史因素的影响,而是以文学的特殊内涵为出发点。因此在广集和阅读有关文献资料的基础上,本书着重梳理清代经学与文学

^① 《恩格斯致瓦·博尔吉乌斯》,见《马克思恩格斯选集》第四卷,人民出版社1995年版,第567页。

各个发展时期中两者之间的相互影响,并探讨两者之间相互转化的一般规律,从而突破以往清代文学研究偏重于对文学发展演进的历史追述和对文学作品的鉴赏评述的旧模式,旨在深化对清代文学史的研究。

上 编

清代朴学的萌发和清初文学的经世特征

公元一六四四年,满洲八旗劲旅在明将吴三桂的臂援下,以飓风之势越过山海关进驻北京,宣告了中国最后一个封建王朝——清朝的确立。

清代开国,是在明末天崩地解的历史剧变中实现的,它与中国历史上任何一个少数民族建国一样,不仅具有征服者和曾经被征服者的双重特征,而且还带有浓厚的朴野文化战胜强大汉文化的虚怯心理。这就决定了清王朝建国伊始,除在政治上不得不继续仿照明朝制度外,还必须实行吸收汉人精英协助满人掌权的治国方略。为了加强思想文化乃至学术领域的控制,清初顺治、康熙期间,朝廷大力提倡程朱理学,重用熊赐履、李光地、汤斌、张伯行等理学名臣,重刊《性理大全》,编印《御纂朱子全书》和《御纂性理精义》,开科取士,兴博学鸿词科,开设明史馆,寓禁书于修书。同时又查禁反清书籍,大兴文字狱。通过威逼利诱、软硬兼施的手段,从而圈定了清初学者治学的范围,制约了个人的学术导向。

清初学界在清廷的控制之下,一方面是作为官方正学的理学的泛化,并且在新形势下出现“尊朱抑王”和“崇王黜朱”两股思潮;另一方面,一批以誓死报效先朝的遗民为代表的在野儒者,在明末的残酷现实中粉碎了自我中心的幻象,通过总结社会更迭和学术演化的历史,将明代灭亡的原因归咎于理学的空疏。顾炎武主张学术“经世致用”,有益于政治和移风易俗;黄宗羲强调“学贵适用”;朱之瑜提出“经邦弘化,康济艰难”的为学宗旨。颜元则认为“救弊之道,在实学”,从而再度探身于原始儒学,寻求救世良方。自晚明以来的通经

致用也因此再度演化为经世思潮。而作为经世的首要任务,便是重新恢复和判定被宋儒误解了的经书内涵。如胡渭、毛奇龄、阎若璩、姚际恒及黄宗羲、黄宗炎兄弟等对《易》、《古文尚书》、《诗传》、《诗说》、《周礼》、《大学》、《中庸》等一一加以考辨,于是出现了清初经典考辨要求回归儒经元典的运动。由于学者从事的经典辨伪工作继承和发扬了汉代经学家由训诂文字、考证名物典章制度入手,学风较为朴实无华实事求是的治学精神,因此清初学术取向也逐渐朝实证、理性方向转换,客观上成为后来对传统学术进行全面整理和总结的乾嘉考据学的先导。

同学术思想方面的回归元典相适应,清初文学也呈现出经世特征。清初钱谦益、黄宗羲、顾炎武等提出了通经汲古、返朴归真的文学创作思想。清初的经典考辨引发了《诗经》学的辨伪风气,并为儒家诗教再度登上诗坛提供了契机。而由尊杜风潮所显现的诗史观念,则明显带有经史考证的烙印。经学研究的尊汉黜宋,即由浮诞改为质朴,其直接社会效应,莫过于诗坛的祧唐祔宋。

第一章 回归元典与清初朴学的萌发

十七世纪中叶,随着清王朝政权的日益巩固,一度趋于沉寂的程朱理学得到政府的支持和提倡,被官方确认为“正学”,再度高踞庙堂。然而同属理学的阳明学说,虽因其“说玄说妙”而遭到清初学界的批判,但仍活跃于民间,并为主要从事诗歌创作的文人们津津乐道甚而公开予以表彰,反映出与官方截然不同的学术取向。但两派之间的攻驳、争辩却日趋激烈,最终导致理学自身的衰落。与此同时,一批前朝遗民和在野儒者,深感宋明理学的空疏误国之痛,反对空谈心性,力倡务实学风,试图发扬原始儒学经世致用的优良传统以复兴传统经学。

一 理学的颓势与文人的抉择

通过武力征服才入主中华的满洲贵族,其政教风俗,无一同于汉族。然而政治和军事及民族的冲突,却促进了深刻的文化交融。历史文化的

演进过程,往往也是朴野文化最终为高度成熟的文化所同化的过程。在征战中取得节节胜利的满洲铁骑,便在这种文化交融中被潜移默化,终于再次步入历史上征服者被征服的老路。为了履服汉族士大夫,惟有尊孔尊儒,袭用传统儒学作为思想统治的工具。顺治二年(1645),清廷下令改国子监牌位为“大成至圣文宣先师”,当时担任摄政王的多尔袞亲到孔庙行礼。康熙十六年(1677),颁布“圣谕”六条,规定以儒家思想作为政治的以及道德的训条。康熙二十二年(1683),谕大学士等:“凡所贵道学者,必在身体力行,见诸事实,非徒托之空言。”二十五年(1686),谕礼部:“自古经史书籍,所重发明心性,裨益政治,必精览详求,始成内圣外王之学。……实有关系修齐治平、助成德化者,方为有用。”(《东华录》卷十二)康熙皇帝还进一步认为,朱熹的文章与言谈中,全是天地间的正气、宇宙间的道理,读了朱熹的书,才知道施仁政、揽人心以治国平天下的方法。为了表彰朱熹的学说,康熙一方面将朱熹配享孔庙,另一方面又以皇帝的名义,下令编撰《日讲四书解义》、《日讲书经解义》、《日讲易经解义》、《春秋传说汇纂》、《诗经传说汇纂》、《御纂性理精义》,一律以朱熹注为准。开科取士,士子应试作答不得逾越朱注的四书五经。程朱理学由于朝廷的提倡而成为官方钦定的正学。嘉庆时袭封礼亲王的昭连曾说:

仁皇夙好程朱,深谈性理,所著《几暇余编》,其穷理尽性处,虽夙儒耆学,莫能窥测。所任李文贞光地、汤文正斌等皆理学耆儒。尝出《理学真伪论》以试词林,又刊定《性理大全》、《朱子全书》等书,特令朱子配祠十哲之列。故当时宋学昌明,世多醇儒耆学,风俗醇厚,非后所能及也。(《啸亭杂录》卷一)

昭连此说大致反映了历史的真实。不过,清初程朱理学的信奉者,究其实质而言,他们的理学是偏重政治而非学术的,如熊赐履以向清廷贡献理学,且扶之为官学正统为己任,于学术无所建树。但他主张“圣贤之道,不外乎庸。庸,所以为神也”,却由此成为清代理学家崇奉的金科玉律。既以程朱为正统,所以对其他学术观点,均以接近程朱为准绳,分别判定释、老、杨、墨皆为异统,荀子、王守仁等为杂统,罗钦顺、高攀龙等为翼附之统等等,取径极隘,门户极峻,尤其是攻击王学可谓不遗余力。熊赐履说:

自姚江提宗以来,学者以不检饬为自然,以无忌惮为圆妙,以恣情纵欲、同流合污为神化,以灭理败常、毁经弃法为超脱。学术人心,敝于败坏。若非东林诸子回狂澜于横流泛滥之中,燃死灰于烬尽烟寒之后,茫茫宇宙,竟不知天理人伦为何物矣。(《闲道录》)

众所周知,明代中期,王阳明的“良知”学说风靡学界,程朱学说也日趋衰敝,仅靠朝廷的支持和科举考试得以维系其地位。清初顺、康二朝提倡理学,独尊程朱,重新确立朱熹学术的权威,因此抨击王阳明的学说,既是清初程朱派的共同特征,又是当时学界的一种时髦。如熊赐履的学生李光地也是“非程朱不敢言”,陆陇其更是认为“吾辈今日学问只是尊朱子,朱子之意,即圣人之意,非朱子之意,即非圣人之意”(《松阳讲义》卷一)。这种抬出朱夫子企图垄断学术的个人意愿,在清初程朱理学家中颇具代表性。又如被陆陇其誉为“辟邪崇正之学”的吕留良也说:“欲正姚江之非,当真得紫阳之是。”某平生无他识,自初读书,即笃信朱子之说,至于今老而病,且将死矣,终不敢有毫发之

疑,真所谓冥冥然守一先生之言者也。(《吕晚村先生文集》卷一《答吴晴岩书》)以至于稍后的著名文士戴名世在追述吕留良的学术贡献时声称:“二十余年以来,家诵程朱之书,人知伪体之辨,实有吕氏倡之。”(《戴名世集》卷四《九科大题大序》)对程朱学说的盲目信从,必然转向对王学进一步的批判。

王阳明心学发展至明万历年间,其种种弊端已日渐显露,尤其是它的“空言之弊”已被心学追随者泛滥至极。他们弃儒入佛,说空说玄,不闻国事,有所谓“人情以放荡为快,世风以侈靡为高”,崇尚浮华不实的学风,因此引起了以国家安危为己任的东林名士们的强烈反对。如顾宪成在肯定王阳明“良知”学说对于“桎梏于训诂辞章”的士大夫具有“一时心目俱醒”作用的同时,也严厉斥责它的危害:

此窍一凿,混沌几亡。往往凭虚见而弄精魂,任自然而藐竞业,陵夷至今,议论益玄,习尚益下。高之放诞而不经,卑之顽钝而无耻。(《小心斋札记》卷三)

明帝国的迅速覆灭,震动了当时那些“志在世道”的名士们。他们痛定思痛,转而进行深刻的自我反省、自我批判,总结明亡的历史教训。虽然各有侧重,表达方式也颇不一致,但他们判定王学以及王学的信从者应该替明亡负责的意见却是相同的。清初批判王学的思潮亦由此开端。吕留良说:“道之不明也,几五百年矣。正嘉以来,邪说横流,生心害政,至于陆沉,此生民祸乱之原,非仅争儒林之门户也。”(《吕晚村先生文集》卷一《复高汇旃书》)陆陇其认为:“每论启祯丧乱之事而追原祸始,未尝不叹息痛恨于姚江。”(《三鱼堂文集》卷八《周云虬先生四书集义序》)将明朝的灭亡归咎于王学,这并非是历史的真实。然而将王学