

海外中国
研究丛书

刘东主编



章学诚的生平 及其思想

THE LIFE AND THOUGHT OF
CHANG HSUEH-CH'ENG (1738-1801)

「美」倪德卫 著

杨立华 译

凤凰出版传媒集团
江苏人民出版社

作为一部传记体的思想史写作，本书向我们呈现出个体的生存际遇与章学诚思想的具体展开之间的内在关联。从中，我们可以清楚地看到，个体的偶然遭际如何将章学诚带到一个又一个似乎与其本来志向无关的问题和工作面前，而他又如何一次又一次地沉迷在对这些偶然的题材的思考当中，并最终从这些零碎的思考中通达出来，回归并丰富他的思想主题。

历史书写的方式与历史书写的品质，以及书籍分类系统与文章的品质之间的关系，作为两条彼此关联的思想主线，贯穿章学诚思考的始终。由此渐次展开的校雠文史之学，以及以“六经皆器”为核心的历史哲学，只有深入其思想整体的内在理路，才能获得充分而真切的理解。而这既是本书的着力点，同时也是它最具神彩的所在。

我想对本书的两位编者、诸位撰稿人和中国思想委员会表示祝贺，他们的作品为英语世界新增了一份关于中国的珍贵的传记资料。

——E.G.普利布兰奇，伦敦东方和非洲研究员公告栏

一本有助于更好地理解孔子思想和作为的宝贵作品。

——《东方和西方》

1950年代，出现了一系列关于中国思想的讨论，并出了数卷论文集，本书就是这些合集中的第五卷，也是最后一卷。这些文集共同构成了美国汉学家的部分最杰出成果，同时，每卷书又各有其特点。本卷作品延续了前四卷文集设定的高标准。

——《历史学者》

ISBN 978-7-214-04765-6



9 787214 047656 >

定价：20.00 元



上架建议：①中国哲学
②中国历史

海外中国
研究丛书

刘东主编

THE LIFE AND THOUGHT OF
CHANG HSUEH-CH'ENG (1738-1801)

章学诚的生平 及其思想

〔美〕倪德卫 著

杨立华 译

凤凰出版传媒集团
江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

章学诚的生平及其思想/倪德卫著. —南京: 江苏人民出版社, 2007

(海外中国研究丛书)

ISBN 978-7-214-04765-6

I. 章… II. 倪… III. ①章学诚(1738—1801)—生平事迹②章学诚(1738—1801)—学术思想 IV. B249.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 150101 号

The Life and Thought of Chang Hsueh-ch'eng (1738 - 1801)

Copyright © 1966 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University

Chinese translation rights © 2007 by JSPPH

Translated and published by arrangement with Stanford University Press

All right reserved

江苏省版权局著作权合同登记: 图字 10-2007-188

书 名 章学诚的生平及其思想

著 者 [美] 倪德卫

译 者 杨立华

责任编辑 王保顶

出版发行 江苏人民出版社(南京中央路 165 号 邮编: 210009)

网 址 <http://www.book-wind.com>

集团地址 凤凰出版传媒集团(南京中央路 165 号 邮编: 210009)

集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>

经 销 江苏省新华发行集团有限公司

照 排 南京展望文化发展有限公司

印 刷 者 江苏徐州新华印刷厂

开 本 960×1304 毫米 1/32

印 张 9 插页 2

字 数 260 千字

版 次 2007 年 10 月第 1 版 2007 年 10 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978-7-214-04765-6

定 价 20.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

序“海外中国研究丛书”

中国曾经遗忘过世界，但世界却并未因此而遗忘中国。令人嗟呀的是，60年代以后，就在中国越来越闭锁的同时，世界各国的中国研究却得到了越来越富于成果的发展。而到了中国门户重开的今天，这种发展就把国内学界逼到了如此的窘境：我们不仅必须放眼海外去认识世界，还必须放眼海外来重新认识中国；不仅必须向国内读者移译海外的西学，还必须向他们系统地介绍海外的中学。

这套书不可避免地会加深我们150年以来一直怀有的危机感和失落感，因为单是它的学术水准也足以提醒我们，中国文明在现时代所面对的决不再是某个粗蛮不文的、很快就将被自己同化的、马背上的战胜者，而是一个高度发展了的、必将对自己的根本价值取向大大触动的文明。可正因为这样，借别人的眼光去获得自知之明，又正是摆在我们面前的紧迫历史使命，因为只要不跳出自家的文化圈子去透过强烈的反差反观自身，中华文明就找不到进入其现代形态的入口。

当然，既是本着这样的目的，我们就不能只从各家学说中筛选那些我们可以或者乐于接受的东西，否则我们的“筛子”本身就可能使读者失去选择、挑剔和批判的广阔天地。我们的译介毕竟还只是初步的尝试，而我们所努力去做的，毕竟也只是和读者一起去反复思索这些奉献给大家的东西。

刘东

1988年秋于北京西八间房

序

中国研究被划分在两个完全孤立的阵营之间,这并不是很多年前的旧事。在这两个阵营中,一部分是关注中国与西方之间相互作用的历史学家和观察者,另一部分则是倾心于研究中国古代的学者。这一划分的结果造就了一个双焦点视域下的中国,其间并没有整体的理解将这两个视域结合起来。近二十年来世界范围的学术研究已经为纠正这种二分的视野做了许多工作。但是,在所有的问题上,“现在”和“过去”仍将始终分别占据我们的关注点,如果我们想要看到一个单一的画面,仍需付出更多的努力。 vii

当相关的探讨在中国研究中还属于一个新问题时,我就已经开始对章学诚产生兴趣了。我想探讨一些难以穷究的东西,一些植根于历史的东西,从而使我能够既不忽略它当下的关联,又能够将它作为中国伟大传统的一个完整的部分来理解。我发现,通过记录和阐释某个个体的思想困境(odyssey),可以最好地满足我的要求。如果做得成功,传记可以通过将过去带入生活而使它显得切身相关和合乎情理。但它的作用还不止于此。对于中国,18世纪既是古老帝国延续的顶峰,又是近代历史苦难的开端;它既向我们呈示了中国传统最后的也是最灿烂的绽开,也让我们看到了这一传统“巨变前夜”的情形。在章学诚的思想中,融合并重构了他的文化传统,并将它作为一个展开中的价值与问题的结构来加以揭示。而且,在这样做的过程中,他总是扭结于他能够认识到的最为基本的问题。从任何一种标准来看,这些 viii

问题都是重要的——历史的本质、学识与写作的价值以及个人洞察力的重要性。有时,章也难免在努力克服荒谬的同时陷入琐碎之中。但说到底,他既是一个知性上的巨人,也是一个明智的普通人。

导致此书的工作并非始于最近,对此,我要感谢众多与此相关的建议和指导。洪业教授于1948年在哈佛最早向我介绍了章学诚,并为此书的封面题写了赠辞,令我备感荣幸(这段赠辞引自《新唐书》,参见本书第42页)。Francis Cleaves教授于1942年开始带我学习汉语。1953年,杨联陞教授和James Robert Hightower教授在哈佛指导我做关于章的博士论文,他们坚持认为我应该将它做成一个严肃的阐释工作,而非仅仅是一个语言学的练习。在这一点上,我想章本人(如果可能)也会毫不犹豫地赞赏他们的智慧。我还要感谢哈佛燕京学社、福特基金、Fulbright委员会以及斯坦福大学的东亚研究委员会,感谢他们在我工作的重要阶段所给予的慷慨资助。

我同样深深地感谢其他的朋友。Chao-ying Fang先生阅读了全文,提出了极有价值的批评,并指示了许多重要的材料。耶鲁大学的Arthur F. Wright教授给了我太多的鼓励、指点和教诲。Wright教授负责的中国思想委员会的系列会议成了验证我对章学诚及其思想背景的阐释的重要场所。通过参与这些会议,我学到了很多。曾经提示我注意某一本书(一篇文章)或某个重要事实的朋友,还包括Robert H. Brower、Jerome Cavanaugh、Shau Wing Chan、David Y. Ch'en、Patrick Hanan、Kai-yu Hsu、Conrad Schirokauer、Hellmut Wilhelm以及其他一些人。我的朋友、最近在斯坦福大学的经学讲座访学的Curtis Bennett审读了我的手稿。斯坦福大学出版社的助理编辑Sara H. Boyd花了数月之由来审读此书。我要对他们的耐心表示感谢。我的妻子Cornelia和孩子们为此做了另一种无可估量的付出。

最后,我还必须感谢章学诚本人。对他的研究使我一再触及我已经在其他著作中展开的诸多洞见。我用了十多年的时间探索其思想,揭示其个人生活——在他死后的一个半世纪的时间里,这

一切都仅仅保存在文本中。章学诚成了一个像其他人一样真实的朋友。我曾嘲笑过他,有时也会对他不耐烦;但我对他的尊敬以及从他那儿得到的教诲,远远超过他所能想象到的。我意识到他是一个人,而我在他那儿获得的收益起码要在致谢中有所报答。

这一叙述他的生平和思想的计划是很简要的。本书首先是一个传记。随着章学诚生活的开展,我将依其固有的发展来呈现他的思想。在他生活的某些时期,依其思想丰富性的需要,我会以传记为起点并将一章甚至数章的篇幅完全留给哲学的阐释。章学诚的兴趣在任何一个阶段都倾向于围绕某一问题,因此便有可能将这些章节集中在特定的主题上,但这也只能部分地达到。在陈述章学诚的思想时,如果逻辑上需要,我也向前追溯或向后推演,并试图始终使这些变迁清晰明确。我偶尔也会坦率地说出我对章的思想的看法。有人可能会认为这样做不对。他们可能会坚持认为章的问题是他自己的,而不是我的,因此他的观念的好坏一定在我的批评范围之外。这与我的观点不同。在我看来,如果情形确实如此,那么章对于我而言将是完全不可理解的。

倪德卫

1965.9



目 录

序 / 1

导论 / 1

第一章 背景与教育 / 15

第二章 中举 / 28

第三章 关于典籍的著述 / 41

第四章 书院教师 / 61

第五章 文与质 / 79

第六章 史与道 / 102

第七章 史家职业 / 140

第八章 历史撰述的形上学 / 157

第九章 最后的论战 / 180

第十章 迟来的赞誉 / 199

注释 / 219

参考文献 / 240

索引 / 243



导 论

考次前人撰著，因而谱其生平时事，与其人之出处进退，
而知其所以为言，是亦论世知人之学也。

1

《庚辛间草·韩柳二先生书序》

章学诚，浙江人，一位在 18 世纪下半叶生活和写作的散文家、文学批评家、目录学家和史学家。他的作品中绝大多数是散文，尽管他编纂或参与编纂了十几部地方志，但其中的很大一部分已经佚失。他自认为是一个真正的古文作者，尽管他的本国人并不认为他是一个伟大的文学家，但为数甚少的西方读者仍将发现其文风的灵动和有力。像许多中国文人一样，章学诚同样对哲学有着极强的兴趣。他发展出了一套颇类似于黑格尔主义的历史和国家观，他将这一观念植根于一种特殊的文化理论上，这一理论让人很容易联想到维柯(Vico)。在一些散文中，他表现出了汉语著作中罕有的专注和审慎的思想能力，同时，在他的思想架构中他展示了极强的原创精神和想象力。

在他生活的时代，章并不是一个有很大影响的人。相反，他不断地批评当时盛行的训诂学，并在他自己的作品中展现出对总体叙述的偏好以及思辨的倾向，这一过时的倾向在当时不仅罕见，而且还深受怀疑。尽管他有一个小的朋友圈子，并有一些出众的、经过精心挑选的敌对者，章在其死后的一个世纪里基本上默默无闻。然而，到了 19
2
世纪末，他开始备受瞩目，并在那些更为果敢的政治思想家中发挥了

无可估量的影响,他们即使不接受章的观点,至少也在反面受到了它们的刺激。

自从内藤虎次郎(1866—1934年)在1902年首次阅读了章的两本流传最广的文集《文史通义》和《校仇通义》以后,章已经开始引起中国和日本学者越来越多的兴趣。内藤让他在日本的朋友留意这些作品,并在此后不久得到了一种更完整的章氏作品的手稿,以此为依据,他为章学诚编纂了一个简要的年谱。^①这发生在1920年。此后,章开始在他的故土引起越来越多的关注。1922年,由胡适编纂的一部更为详尽的章学诚年谱以成书的形式出版,同年还出版了第一部基本上完整的章氏遗文集。从那时起,中国和日本的研究者开始发表文章讨论章的著作和思想的方方面面,或者在有关中国历史和学术的著作中详尽地研究他。然而,在欧洲和美国,他仍然鲜为人知。英语世界里(在其他的西方语言中几乎没有关于他的任何东西)关于他的最广泛的讨论是由法兰西学院(College de France)的戴密微(Paul Demiville)撰写的一篇极为敏锐的传记文章。凡是读过这篇文章的人都不会否认,章学诚是中国曾经出现过的最富吸引力的思想家之一。

但是绝大部分研究章学诚的学者都是专门的历史学家,他们关注的是他的历史撰述理论,尤其是其中关于地方志的部分。因此,章学诚开始作为一个历史方法的批评者而渐为人知;相较而言,他关于目录学或文学批评的看法则不受重视。即使在中国,他在哲学史上也没有公认的地位。但我坚信,章学诚必将作为一个中国哲学家而享有重要的地位,而现在已经到了我们该认识这一点的时候了。

3 章学诚之所以能享有这一来得太晚的声誉,是因为在很多方面他是“现代的”。人们不断地在他那儿(在陌生的背景中)发现更符合我们这个时代(而非他自己所处的时代)特征的观念。因此,在一种协调的视角下,我们必须牢记,他的世界与我们的有着很大的不同。一个半世纪以前的中国,还完全没有受到外在世界的触动。章学诚在1789年写成了他的那些最重要的哲学文章,并且在“法国大革命”(也许还包括法国这个国家的存在)一无所知的情况下又生活了12年。尽管章并不知道其他民族的世界,但是 he 对自己的世界却了如指掌。在

这个世界里,有着丰富、美丽的传统,它们充盈着他的生活。六经、伟大的史家、韩愈以及伟大的散文家,这些章学诚逐行逐句熟知的东西,他都能以一种我们无法做到的方式将它们看做同时代的东西来感受。章对他的世界的历史和文学的了解远较我们对自己世界中的一切的了解更为切近,并能够回溯到它最古老的开端,他将这一开端看做一个尚未分化的文化、政治和语言的连续体。我们在他的历史哲学中不断地看到这种意义上的连续体。

但章学诚的世界从属于时代和变迁,在检讨他的生平和思想时,我们必须知道形塑他的姿态并造就他所面对的问题的那些地形、风暴和潮流。这一背景既是政治和社会的,同时也是思想的。

满族对中国的征服发生在 1644 年,距章的出生已将近一个世纪。在章学诚生活的时代,这一征服在遭遇挫败的中国士绅中间所造成的痛楚已经平复。但在 17 世纪中叶,这一痛楚曾那样的强烈,很多士人因绝望而自尽。毫无希望的武力抵抗在不断的尝试中延续着,退隐学者的作品表现了他们对事变的反应:黄宗羲(1610—1695 年)《明夷待访录》中的政治主张、王夫之(1619—1692 年)的历史思想中受伤的民族情感。^{*} 中国士人的挫折感(在那时,他们承受着让蛮族征服中国所带来的良知上的巨大煎熬)对 17 世纪新儒学的发展产生了深远的影响,这是普遍的共识。满洲人逐渐地软化士人,而非更下层的阶级——这些阶级不断地在秘密的社团里表达他们的反满情绪。汉人(尽管仍一直从属于满族人)得到了越来越多重要的政府职位,而作为汉文化庇护者的满族统治者,也成功地摆脱了他们作为野蛮人群体的身份。到了 18 世纪,政府为抵抗运动的领袖追赠荣命已经是一件可能的事了。尽管章学诚出自一个遗民抵抗特别激烈的地区,但看起来他已经毫无保留地接受了统治着的王朝。

满族人为此做了什么? 在满族掌握中国政权以前的六个世纪里,

^{*} 《明夷待访录》已经作为哥伦比亚大学的狄百瑞的博士论文的一部分而被翻译为英文。章学诚完全可能对王夫之的思想很着迷,但可能王夫之的著述只是由于到 19 世纪才被刊印出来,所以才逃过了被禁毁的命运。

皇位的权威和尊严逐步提高,而官员的地位逐渐削弱。很多因素都对这一发展产生了影响。在明代(1368—1644年),宫廷从官僚阶层中分离出来。为了实施它的命令,宫廷拥有一个宦官组织(这是一个历来受儒家官僚蔑视的阶层)。那些行使古老的规谏特权的官员在朝廷上可能被当即处死、逮入监狱或鞭打拷掠(有时可能致命),有时这类惩罚会同时施加给上百人;因为在明代,官僚阶层仍保持着它固有的精神。随着王朝终结的临近,官僚阶层内部的党争开始兴起,尤其是在那些屈从宦官权势的官员与不肯屈服的官员之间,党争尤为激烈。这幅困于分歧的中国政治秩序的画卷在农民叛乱中完结。

5 这样,当满族人到来时,尽管他们在实际上是征服者,但在汉人的世界秩序之内,他们仍能承担作为中国弊病的改革者的角色。他们没有屈服于汉文化,他们战胜了它。他们强调这一文化中支持服从权威的那些主题,描绘了一幅完全堕落的晚明宗派主义的图画,并且鼓励好的官员不要与其他人建立共同的目标,而要管好自己的事务,在政府的政策上效忠君主。而与此同时,征服的事实依然如故。在某种意义上,满族人在与中国官僚的关系上延续了晚明宦官的角色。他们是一个独立的集团,他们的实力依赖于其独立性和支持他们的帝王权力。这样,满族人对汉文化的接受便一方面与他们对自身独立性的维持,另一方面与他们对汉人的忠诚和顺承的恒久怀疑结合起来。这种顺承的一个耻辱的象征便是,满族人留辫子的服饰被强加给所有的汉人;而军队的建制则一直在实际上保持着满族人的垄断,直到19世纪中期的太平天国起义。

随着时间的推移,满族人不可避免地不再成为征服者,甚至不再成为武士。他们忘掉了自己的语言,他们的王孙开始轻易地成为法定的中国统治者。随着这一进程的发展,毕竟只是弱小的少数民族的独立性变得充满危险。这对满族人来说将是致命的,他们的权力越来越根植于他们在政治结构中的地位,也越来越被孤立和标识为一个异族的集团。在18世纪,满族的政策以各种方式回应这一危险。在雍正和乾隆手中,皇帝的尊严、威望和权力被前所未有的地建立起来,并受到严密地保护。始于17世纪的朝廷对中国艺术和学问的支持持续下来,并且越来越兴盛。一系列钦定的宏伟编纂计划笼络了学者的兴趣

和参与,也借此鼓励学者将官职看做一种达成学术成就的机会,而非政治行动的机会。

与此同时,官方的意识形态在士大夫阶层中鼓励对皇权的谦恭和尊敬。晚明被一而再地征引,用来表明如果宗派主义蔓延国家将会发生什么。雍正皇帝的《党论》一文,被命令在官办的学校里定期诵读。这一官方的意识形态首先旨在加强皇帝的权威,但它同时还有其他的用意,正如在乾隆皇帝的诏令中清楚地表现出的那样。皇帝不时对这样的倾向感动恐惧:汉人和满人在朝廷官员中组成不同的圈子,或者那些通过考试获取职位的汉族官员在太过仓促以致无法批评满族同僚时相互庇护。^{*}

事实上,皇帝的担心似乎有点过度。满族人也许的确是一个孤立的集团;在章学诚的一生中,他所熟悉的人中也没有一个满族人。但是满汉关系的问题却根本就不在他的考虑之内,而且我疑心这是士大夫阶层中的绝大多数人的真实状况。然而,朝廷所鼓励的意识形态和文化气候却对他产生了深刻的影响。无论是在态度上还是在哲学理论上,他都表现出了对国家的极大尊重(毕竟,早在章出生以前,乾隆皇帝就已经提升了皇权的地位)。朝廷对学问的支持是章学诚生活中的一个重要的因素,他亲口说过:朝廷的这些规划设定了整个中国的思想旨趣。^{**} 正如我们将会看到,在章学诚本人的历史哲学和学术思想中看

* 关于清代对党争的斥责的分析以及雍正皇帝的文章,参见 D. S. Nivison, "Ho-shen and His Accusers", 收载于由 D. S. Nivison 与 A. F. Wright 编辑的 *Confucianism in Action* 一书 (Stanford, 1959 年), 第 218—232 页, 尤其是第 229 页关于乾隆对汉满竞争的担心的部分。揭示这一担心的另一文献见于《高宗实录》卷一一七三, 17a—18b 页, 时间是 1873 年。据昭梈记述, 乾隆皇帝常常用他父亲的文章《朋党论》给他的官员讲课(《啸亭杂录》, 上海, 进步书局版, 卷一, 第 10 页上、下)。

** 章学诚曾专门指出清初的“博学宏词”科和撰著《明史》的长期工作将最大数量的学者和英才汇聚在了一起。康熙皇帝死后的二十多年里朝廷不再有此类的行动, 所有人的兴趣都转向了科举, 其他类型的写作和学术则受到嘲弄。而“今天子右文稽古, 三通四库诸馆以次而开, 词臣多由编纂超迁, 而寒士挟依人, 亦以精于校仇辄得优馆, 甚且资以进身。其真能者固若农之逢年矣”。章学诚又补充道, 随着这一进展, 人们开始羞于谈及举业, 训诂学的风尚开始失控。《遗书》卷九, 第 36 页下—37 页上, 《答沈在廷论学》, 1790 年。在 1782 年的《叶鹤途文集叙》一文中, 章学诚作了相同的评论。

到的那样,朝廷对党争的批评有一个显而易见的参照。

满族政权无疑有其担心的理由。公众对满族人的排斥是一种潜在的排外情绪的部分表露,而这种情绪早在元以前就已成为中国文化的一部分。满族王室对于煽动性地强调其民族起源极为敏感,到17世纪中期,政府在一系列案件中试图销毁那些在这方面有所冒犯的人的作品。1774年以后,文字狱变得越来越普遍。如果说满族人未能根除排外情绪,他们似乎也已经通过与儒家正统的联盟转移并进而驾驭了它,他们反对任何有可能对这一正统地位构成挑战的其他影响。这样一来,文字狱就和朝廷的宏伟计划——《四库全书》及其总目的编纂(一种对中华文明的彻底儒家式的总结)结合了起来。章学诚似乎已经接受文字狱作为一种正常的防范措施,用来应付对合法权威的不敬。与此同时,外来的影响被削减,与欧洲的贸易被限制在广州,基督教受到压制,秘密的社团、回教徒以及其他一些非汉族的少数民族群体通过外在的因素和对内的移民构成了对一个汉化的、儒教的政权的挑战。尽管这一政权在18世纪分别在中亚和南方进行着大规模的扩张,但中国的姿态仍是防御性的,并且越来越内敛。在17世纪,一些作者至少意识到了西方文明的存在。但到了18世纪,像章学诚这样的人似乎已经完全忘却了中国以外的世界。

那个时代最重要的问题是社会和经济。随着在新的儒教国家中城市区域的增长,文字阶层的社会根基已经逐渐扩大。一种新的通俗文学——小说和戏剧变得重要;同时,新的对礼节性文字的需求也产生了,这些礼节性的文字包括诗、墓志铭和传记,它们的形式和内容都受着传统的支配。尽管通俗文学不受尊重,仍有学者为了钱而写作这类东西,而学者们为此收到的钱也比他们写礼节性的文字来得多。这一进展是关键性的,它表明这一事实:士人常常陷于窘迫之中,他们的人数已经太过庞大以至于无法被政府部门吸纳。

对于绝大多数人来说,通向官职的道路是科举系统。在整个中华帝国的后一千年中,科举在士人生活里占据了相当大的部分,从幼年起便形塑了他们的教育。但是在明、清两代,越来越大的社会和经济压力迫使文人要通过科举,即使不是为了官职,至少也是为了某种获

取资助的方式——如教其他士人的孩子如何写应试文章。士人们每三年有一次考试机会。第一个真正重要的考试——乡试在秋天举行；成功的应试者成为举人，而举人则要参加来年初春在北京举行的会试；在这一较高级别的考试中成功的人成为进士，进士要参加有皇帝出席的殿试，在那里进行最后的测试和级别的确定。只有极少一部分人能够达到顶点，而许多人都将他们生活的大部分放在备考或一而再地参加科举上面了。章学诚本人也只是在中年才成功。科举并不需要一般人以为的行政和法律上的细节知识，而是需要一种用精致的文言写作有关经学题目的技能，其中最重要的是八股文。一些不切实际的年轻人在内心里开始反抗这一荒唐的制度，尽管其中的绝大多数（如章学诚）最终仍顺从了。^②然而，在18世纪，即使一个人通过了科举，也不能确保他会得到一个职位。除了少数高居榜首的人，极少有人立即得到任命，像章学诚的父亲那样等了十年的情况是常有的。

随着对任命的竞争的增加，公众道德渐趋卑下，贿赂成为获取、掌控和保留官职的例行工作中不可避免的一个部分。而这一困难被一种危险的模棱两可的方式解决了。什么是贿赂？儒家的调和观念要求官员之间以及官员与百姓之间有着和顺的关系。送礼和收礼是错的吗？皇帝本身就树立了榜样，他要求他的官员定期进“贡”来表达他们对他慷慨地赐予额外的薪俸表示感谢。颇具讽刺意味的是，皇帝认为这些赏赐使得他们能拒收贿赂。^③

18世纪的后半叶，官员的腐败变得越来越严重。曾经据有权位以增加他们中国属员的压力的满族统治者开始变得越来越奢侈；在那个世纪的后1/4的时间里，一个满族官员和珅（1750—1799年）控制了朝政和年迈的乾隆皇帝。他编织了一个遍及全国的政治同盟的网络，并利用权位积累了可与王朝匹敌的财富。在这段时间里，出现了很多针对那些被称为和珅心腹的官员贪污行为的著名检举案，其中最富戏剧性的一例是1782年山东巡抚被处死。^④1799年和珅被杀，但这并没有平复已造成的破坏。腐败以及内外军事行动的巨大代价，使得到了那个世纪末，国家出现了巨大的财政赤字。官员们日甚一日的贪婪以及人口超逾限度的巨大增长，使叛乱发生得越来越频繁和严重。

这就是章学诚的最后岁月里的情况。那个世纪末内部叛乱带来的混乱对他个人产生了影响,因为它直接或间接地导致了他倾注心力最多的作品没有完成或未能出版并且随即佚失。而且,无名的学者在经济上的困窘体现在章自己的处境中。章学诚的家庭属于一个较为贫穷的士绅阶层,而且生活在人口最为稠密的地域之一——浙江。浙江在近几个世纪以来一直是最富有、繁盛的省份,为国家的其他部分提供税收和粮食,同时在艺术和学问上也表现出了相应的繁荣。它在17世纪的军事征服中遭受了重创,而在它重获先前的地位之前,它不得不应付18世纪人口的激增。^⑤ 政府部门的败坏对于章学诚的生活产生了重要的影响:他的父亲仕宦生涯几乎刚刚开始,便在耻辱中结束了,这使得他的家庭陷入了真正的贫困;他对和珅的作为的痛楚反应被记录在他自己的作品中。

如所周知,士绅阶层中较为贫困的成员是极端无保障的。作为一个职位低微的官员,学者随时面临因缺乏忠诚或遇到更无耻的竞争者而丢失职位的危险,除了官职以外,他也可能通过从事实际的事务来维持作为士绅的身份。他最有保障的前景是成为衙门的师爷。事实上,这似乎也是章学诚家前几代人的生活方式。一个学者也可以被聘用为富有的官员家庭内的“师爷”或教师,并一直依赖于他的恩主的庇
11 护和财富。作为“师爷”,他可能会被要求参加一些写作和研究计划。围绕着一个又一个恩主的文人圈以及产生于这种情况下的合作性质的学术研究是18世纪学术的两个独特的面相。也许,这些学者的恩主只是对最大的恩主——朝廷的简单效仿。穷困的文人的第三种谋生方式是为了获得报酬或暂时的支持而写某些专门的文章,如为他的恩主故去的亲戚写传记、碑铭、家谱或编辑一本书。^{*} 易于成为合作计划的一种边缘情况是地方志的编纂,这一工作是由地方政府资助的而且会署作者自己的名字。这是章学诚经常从事的一类典型的工作,而在这方面,他自认为是个专家。

* 据说富有而且作为此类作家中非常成功的诗人袁枚,可以因一篇墓志得到1000两银子的润笔(ECCP,第955页)。

当然,无名的学者也可以选择教书。作为一个教师,如果他能执政某个地方书院,那还是不错的,但为此,他仍依赖于资助。书院是典型的新儒学的机构。在宋代,地方书院的教师和学生阐述新儒学思想的理论方面一直发挥着作用。在宋、明两代,书院通常是私立的学校,也是既有政治和哲学设想的一个潜在的批评来源。专制的明王朝将这些机构看做是对危险而独立的哲学思想的鼓励。在16世纪中期,其中的很多被关闭了。17世纪初,围绕着其中一个书院的反对宦官的党派(东林党人)的失败,导致了对他们更大规模的镇压。

像在其他许多事情上一样,满族人在对付书院上的手段比他们的前代更有效。清代所用的办法只是自始至终地资助书院。从1657年开始,清政府在各省建立书院。到了1731年,书院的学生开始可以利用政府的资助,同时,更多的书院建立起来,使得任何一个地方有前途的人都能够为准备科举而专心学习。这样一来,在清代,书院在实际上被并入了国家的教育系统,而在其中,主要的学业是学习写作八股文。在很多书院中,日常的考试不是由院长主持,而是由当地的教育专员来管理的,这种方式在1785年成为定例。但至迟到1730年代,院长由地方官员确定则已成惯例。^⑥

章学诚生涯的主要部分是作为一个又一个书院的教员度过的。尽管书院实际上是政府机构,但教职却不是官方的职位。一个通过向某个地方官员(有时是朋友、有时是朋友的朋友)托请而得到这一职位的人,也可能会很快地失去它。章学诚完全依靠人际关系来获得这些职位或其他的谋生方式。他的困境是典型的。学者生存在经济上的无保障使得他不得不将基于亲戚、相同阶级或科举群体的成员以及同乡(常常因方言和口音而变得非常明显)而建立起来的关系置于首位。由这样的自然联系联结起来的人,在遇到麻烦的时候互相谋求友谊和帮助。这样,章学诚的好友或恩主常常出自浙东就不难理解了。

在宋代,新儒学一直由地方书院的师生和某些重要的政府官员之间的讲会来形塑。尽管它倡导一种向古代的道回归的政治观点,似乎

在表面上它主张的是一种保守的哲学；但它同时又是激进的，因为它希望与当世的习俗彻底决裂。古代作为一种理想，在一种乌托邦式的
13 勇气之下得到阐释。从一开始，新儒学的性格里就带着强烈的道德更新的愿望，这一愿望既满足为己的目的，又能重新整合和完善社会秩序。它强调健全的道德指引对于国家的重要性；它的思想领袖因而关注正确的目标和教育的方法，特别是自我修养的方法。^⑦正是在这一领域，在道德“知识”的本性问题上，在后期新儒学思想中将取得关键性的进展。新儒学主要关注于道德和自我的知识，但是他们所作的假设被扩展到了其他各类知识，特别是在清代。

在晚明，新儒学中有两个主要的思想派别。其一，是宋代哲学家朱熹(1130—1200年)的学派，这一学派得到了朝廷的支持。它把所有的现实——包括人性和人的行为，分为两个形上学的部分：气——物质或可感知的现实；理——思想的原则或道德法则。尽管学问的目标是一种根本性的神秘道德启示的获得，但为学过程的本身包含了对实际的可感知的“事物”(包括读书)的学习。因此，对经典的学问和细致的研究在这一学派的思想生活中有着重要的地位。另一个主要的竞争派别在王守仁(1472—1529年)的倡导下兴盛起来。王守仁(通常被称为王阳明)与章学诚一样，出自浙东的绍兴地区。王学(不被视为正统)批评它的对手所坚持的观点：道德法则或原则与特定条件下人们自身思想引发的行动相背离，这种精致的观点诱使人们延搁道德行动而去从事对某个对象和外在的理的研究。对于王学而言，理和气，即道德真理和道德存在是同一的。道德真理只能被直觉地把握，它不能被陈说，因为陈说意味着抽象；要给它一个概念意味着要将它从现实中抽离出来。王阳明因此倡导了一种知行合一的直观理论，他并不十分重视从书本中学习。在这一观点中，我们可以清楚地看到禅宗的影响。
14

在清代，这些观点的某种特定的综合出现了。尽管几乎不能正面提及王阳明，而只能以贬损的方式(章学诚在坚持他喜爱正统学说的同时，也欣悦地赞誉了王阳明)，但他思想中的基本假设仍有着相当的影响，只是这一影响被重新利用了。王阳明思想的影响在于，它对形

上学或道德哲学的一般陈述的正确性提出了质疑；因此，任何理论的探讨（空言）都开始变得陈腐，都似乎危险地远离了“实事”。其结果是，朱子学虽然仍是正统——至少对于应对科举的问题是如此，但在它思辨一面的兴趣则变得不再时兴。朱子仍然在某些特定的文学圈有其影响，著名的有 18 世纪的桐城。而一些道德家则无视他的哲学理论，病态地过度发展了他关于自我修养的戒条。^⑧ 不过，宋学的真正影响在于它赋予经典研究的那种价值。

清代的思想气质是一种极端的唯名论。在章学诚笔下不经意地写出的一个平常的句子中（出于对庄子的应和）表达出了这一点：“且名者，实之宾也；类者，例所起也。”^⑨ 但是，这些具有唯名论性格的假设极少被谈及，也没有被系统化。清代对早期哲学概念的批评不是分析性的；它毋宁是在对以前思想的忽视——无论是对佛教、道教还是对新儒学（通常被称为讲学）和对实学的偏好（搜寻史学和训诂学的细节解释）中表达自己的。对经典的研究兴趣被限定在解决文本的混乱或解释历史的和制度上的细节。碑文和古代音韵受到了更多的重视。“考据”作为学术研究的定义也拓展到了历史学，在这一领域，最重要的新著是对从注释中收集到的孤立主题的细致研究。但当章学诚以某些方式表现出对“实学”的偏好时，他并没有落入对微小细节的一般趣味中；尽管他愿意承认那些伟大的训诂学家的价值，但他仍反对史学研究的训诂学概念。 15

清代的训诂学也许能很好的适应进一步扩大的学问阶层的需要，其中的绝大多数人几乎没有可能在学术方面获得名声，或者在人类知识的一个细小领域之外有精深的造诣。学者仍然可以通过揭示一些古代历史的独特事实或澄清某个经典文本意义上的不确定来自我确证。也许在对包含在“实事求是”之中的戒条的关注和对“空言”的乏味的谴责中，清代的训诂学成了宋代新儒学一向自诩的那种东西：一种自我实现的方式。对于 18 世纪的学人而言，所有的哲学思辨看起来都或多或少有些相像；在更宽泛的理解范围上的差异看起来没什么意义，或者最多不过是刻意人为的结果，而一些在个人限度内的专长上所能达到的成就却不是这样。

清代的思想气质也可能受到了征服的影响。在政治上曾经活跃的文人,或者那些无助地、眼睁睁地看着旧政权崩塌的人,需要一种看起来不那么无用的思想活动。顾炎武(1613—1682年)——在他的著作中“考据”的方法有了最初的重要应用——断言知识的正当性必定在于它对社会或某个未来统治者的用处;他把对试图挽救的华夏国家的忠诚,转移到了华夏文明的“世界”(天下)之上。^⑩颜元(1635—1704年)怀疑所有的书本,他认为教育应该包括学习如何做事。人们一定无法想象,在思想领域,一场何等巨大的革命发生了:顾炎武的绝大多数有用的知识都源自经典和古代的历史,颜元则转而对射箭、弹琴这样实际的科目发生了兴趣。但顾和颜都以他们的方式反应了一个广为接受的见解:明王朝亡于哲学上的误解;它的绝大部分才智之士在他们的世界行将崩溃之时将自己浪费在无意义的争吵上了。然而,有一个重要的学者和执著的明代党人不同意这种对思想的反对。黄宗羲是王阳明和宋代哲学家的崇敬者。年轻时,他曾处在明代政治斗争的旋涡中。到了晚年,他致力于他所服膺的王朝历史的编纂并撰写他所景仰的宋、元及明代的思想传统的历史(这些著作具有无可估量的价值)。他认为,为学应该既包括扎实的学术研究,也包括反思性的思考:“黄氏又谓读史不多,无以证理之变化,多而不求于心,则为俗学。”^⑪

顾炎武在清代早期的学者中间极具影响。他在其后的两个世纪里,几乎被看做是清代训诂学研究的奠基者。他关于语音学的著作受到热烈地赞誉并为后人所效仿;他的笔记被广为阅读并被用来作注解。但是,他的读者可能忽略了他的笔记中那些到今天仍在吸引我们的侧面——关于文学价值的本质和政治管理的弊端的观点的丰富集合。顾炎武之具有影响似乎与他的名字跟某个潮流连在一块儿有关,无论是颜元还是黄宗羲都没有这样的影响力。无论在何种场合,颜元几乎都不为人所知;我认为,他最多被视为学说风向的一个被夸大的标尺。黄宗羲闻名于世且受人尊敬(至少在他的家乡),尽管直到清代末年他的很多著作还不为世人所知,也没有出版。对于有关章学诚的研究来说,黄宗羲尤为重要,因为章持有与黄相似的观点,并始终将自己与浙东的学术传

统联系起来,在这一传统中,他将黄视为一个巨人。*

17

章学诚只是在晚年才承认了这一点。但他一定在很大程度上受惠于他家乡的思想气质。在清代的第一个世纪里,浙东地区产生了许多卓越的历史学家。万斯同(1638—1702年),宁波人,黄宗羲的学生,曾撰著《明史》。全祖望(1705—1755年),同样是宁波人,黄宗羲著作的编辑者,与章学诚同时而略早。而黄宗羲本人出自浙江绍兴地区(与章学诚一样),既是历史学家,也是哲学家(这一点也与章学诚相似)。

在黄宗羲和章学诚之间,还有另一点相像的地方:那就是二者都没有在满族政权下任过官职。但这里的相像出于误解。黄宗羲是明代的遗民,他曾出于义勇任职于南明朝廷,而他在清王朝下的避仕是受到儒家准则引导的。而且,他也许是20世纪以前对帝王权力提出过最具说服力的批评的作者,他表达了即使是一个身居高位的人也不敢表达的政治抗议的姿态。章学诚没有这样的地位。有一次,如果他热心钻营,他有可能得到一个下等官职,而他没有那样做,但他完全接受了满族的政权。确实,作为一个真正的儒者,他既然出生于这个王朝,就应该接受它。但章学诚无论如何不是一个权力的批评者,他比绝大多数儒者更支持国家的权威。

这并不奇怪,因为18世纪的政治气候与满族王朝的前半个世纪已经不同了。最初难以接受的这一政权意识形态式的自我辩护,已经被18世纪一个真实的思想事实牢固地建立在儒家学说之中了。满族人是作为因纷争而陷落的中华礼教的改革者出现的,它诉诸新儒学的和谐的社会和政治秩序的理想。当世界处于良好的秩序之中时,道是无需争论的,它就在统治者那里(正如17世纪的作者费密所说的)。⑩这样的秩序在各方面都是统一的,它不会分裂在政治派别或思想流派的纷争中。正如雍正皇帝希望的那样,其中有“上下齐协”。

18

在这一秩序中,统治人和守护真理并不是两个分离的角色。李光地(1642—1718年),一位与康熙皇帝关系密切的高官,就曾这样对皇

* “浙东学者”更确切地说是指绍兴、宁波和“浙江东部”的其他地区的人。参见戴密微(Demieville), *Chang Hsueh-ch'eng and His Historiography*, 第170页。

帝的老师说过。李光地断言,在古代,道和政府统一在圣王手中;其后,随着孔子和朱熹的出现,上天将道委托给政权之外的圣人;而现在,当前的统治者确已显明自己是一个圣人。“天其殆将复启尧舜之道,而道与治之统复合乎。”¹⁹这不仅仅是阿奉之辞;实际上,李光地提出了一个哲学观点:在目前的帝王权力中,知和行、政和学的原则又复归为一了,甚至“实事求是”也有其支持权威的政治曲解。我们发现乾隆皇帝给他的御史讲课,而非相反,因为他没有生活在一个学人限制皇权的时代。皇帝警告他们不要去管一般性的本质,而是要将他们批评的范围保持在尽可能专门的限度内,而且要用证据来支持它们。否则就会像明代的官员那样,彼此用“空言”来攻击对方,并仅仅为了获得声誉而批评朝廷。^{*}由满族建立起来的意识形态氛围肯定与任何思想家或思想学派一样具有渗透的效果。

这就是章生活和呼吸的世界。那时,章学诚是如何融入这样一个18世纪的中国世界的呢?

我们将会看到在很多重要方面章学诚是不适应的,他确实也这样来看待他自己。他是一个总是觉得别人认为自己很奇怪的人,当然这并非没有极好的理由。他通过把握任何在争辩中与别人持不同观点的机会来回应。这样的人对于他们的传记作者而言总是有趣的,而对熟悉他的人来说,章学诚肯定常常是一个难缠的人。但是像章这样的人之所以有趣,不是因为他们奇怪。他们的有趣常常在于抓住那些每个人都要面对的同样的问题,思考那些每个人都要思考的同样的观念,然后得出其他人由于太缺乏想象力(或太过实际)而无法得出的结论。在这种方式下,如果历史处境足够好,他们将把我们引向那些新的、有价值的东西上去。但是无论历史赋予了什么,他们都将在一种敏锐的释放中通过他们思想的折射向我们呈示出一个时代的基本信念。

^{*} 《高宗实录》卷一一七三,第17页上、18页下。到了18世纪末,质疑官方对明代覆亡的评价已经是一件可能的事了。昭槤认为,人们将明代的覆亡归因于学者过多地“讨论学术”而忽略了那些根本的价值(他说这是那些批评新儒学的人的普遍观点),这是极端错误的。他认为真正的原因是明代末期的几代皇帝的失政;而如果不是因为那些忠良(像东林党人)保护皇权的努力,这一覆亡会来得更快。

先生慨然诲曰：“文无今古，期于通也；时文不通，诗古文又安能通邪？”学诚迷不悟。

《柯绍虞传》(1778年)

章学诚于1738年生于浙江东北部靠近杭州湾的绍兴会稽。他属于一个地位在较低的士绅阶层中不太确定的宗族。章氏宗族在绍兴附近生活了六个多世纪，他们的祖先可以追溯到五代时期(907—960年)。当时有个叫章仔钧的人在福建浦城起家。章仔钧在闽获致高位。章氏的族谱自豪地叙述了章仔钧的妻子如何通过向入侵的南唐军队的统领求情，使得城中百姓免遭屠戮的故事。^①

北宋末年，章仔钧的某个后人从福建移居到会稽山阴。在12世纪末或13世纪初的某个时间，一个更晚的后人章彦武迁移到了会稽的道墟村。从这时起一直到章学诚出生的时候，这里成为章氏宗族的祖籍所在。到了乾隆年间，道墟的章氏宗族已经十分庞大，而且繁衍甚广，仅定居于北京的就有上百人。由于会稽土壤贫瘠，无法植稻，所以章氏主要是靠种棉、酿酒以及做衙门的师爷谋生。章学诚的前几代人似乎在地产上有显著的进展。在他出生前的30或40年，他的家庭迁到了城里。他的祖父章如璋是个资深的师爷；他的父亲章镛(卒于1768年)娶了史义遵(死后被追赠太守荣衔)的女儿为妻。章镛于1742年进士及第，并在1751年成为应城知县。他的儿子最终也中了

进士,但接下来的一代却并没有能够再进一步。^②

章学诚的父亲和祖父的文学品味和成就都很高。据章学诚所记,他的祖父晚年致力于研究宋代史家司马光(1019—1086年)纂著的《资治通鉴》中所揭示出的“天道人事”的关系。他的祖父和父亲都对流行的道教善书——《太上感应篇》有着极强的兴趣,也认同其中的历史和生活事件都受道德公正的指引的观点。章学诚说他的父亲有着无法满足的阅读兴趣:他会借很多书,从其中广泛地抄录,如果在他做完笔记之前就得归还一本书,他就会变得相当的沮丧。章学诚的父亲也可以算是个诗人,他的一部分诗连同章学诚的一篇序文草稿至今尚存。章学诚在这篇序中写道:“先人读书,不为名声。为古文辞,镌刻峭削。疾唐宋野史小说传记足辅正史而文多芜漫,因以意节之,抄《江表志》、《五国故事》、《南唐马书》、《北梦琐言》,凡十数种。诗则唐体多于古风,遗命勿轻示人。”^③

当然,我们不可能从章学诚虔敬的描述中将他父亲和祖父的性格完整地抽离出来。但可以看出,章学诚关于文学和历史的一些最具个性的观点:材料以及用于表现这些材料的技巧对于史家的重要性、他的宽泛的史学定义以及他蔑视流俗赏誉的自我意识,也同样是他们的观点。章学诚一直感谢他父亲对他的深远影响。在晚年,他在写给儿子的信中讲了一件在他20岁时发生的事。当时他买了一本庾信(513—581年)的诗集,其中有吴兆宜(fl. 1672)的注。在其中的“春水望桃花”一句的颇具训诂学风格的注中,他发现了一个出自古代关于季节的文本中的相似文句。章学诚的父亲抹去了注文,并评注于其下:“望桃花于春水之中,神思何其绵邈。”从这以后,章学诚发现吴注索然无味,而且不再受文本分析的诱惑。此后,他在读书时总能有自己的观点并理解从前作者的本意。^④

对章学诚的早年我们所知甚少,而且其中的绝大部分都来自章学诚四五十年后的文章,此时,遥远的记忆世界与作者文学趣味的世界已经混同了。他是家中的独子,有一个六岁的“大”姐姐和几个妹妹。他没有叔伯在他父亲的身边,而只有一个姑母,她嫁到了会稽的一户姓杜的人家。在他11岁的时候,他的姑母死了,而在此前,她时常回

家来帮助他母亲管理家庭账目。在他的回忆中提到,当他两三岁正在学说话的时候,他的大姐整天抱着他,逗他说话。另外有一个亲戚常常带着幼年的章学诚到邻家的酒肆,因此,他长大以后颇为好酒。^⑤

1742年,在章学诚五岁的时候,他的父亲通过了会试,开始有资格接受官方的委任。然而,在此后的十年里,“老”章却一直靠教书谋生。章学诚最终也成了他父亲的一个学生,但他的启蒙老师却是他的母亲。^{*}稍后,他可能进了一所幼童的学校。关于早年岁月,章学诚记述道:“仆自念幼多病,一岁中铖积黍计,大约无两月功。资质椎鲁,日诵才百余言,辄复病作中止。”^⑥

我们看到,1751年,他在他的亲戚杜氏资助的学校里学习。学校里,有杜氏的三个子侄。其中年纪最小的杜秉和只比章学诚大一点,二人成了最好的朋友。章学诚可能有一点迟缓,而可怜的秉和则是不折不扣的愚钝,而且是七八个学生中最穷的。在很热的天气里,秉和会在天亮前起床,点灯读书以完成白天的功课。他害怕黑夜里的鬼魂,所以总是让章学诚(章似乎在学校里寄宿)陪他一道起来。章学诚从不推辞,即使这样做意味着要面对夜里蚊虫的叮咬。另一个刺激的来源是学校的老师,一个固执的、旧式的学究,他动辄用戒尺惩戒背书中的错误。尽管有章学诚为他求情,秉和仍常常成为他的牺牲品。章自己所经历的一切只能在想象中得到。^⑦

在他14岁那年,章与一个俞姓女孩成了亲。同年,章鏊被委任为湖北应城知县,他把全家迁到了那儿。^⑧

章学诚到14岁的时候还没有读完《四书》。两年以后,他仍是一个令老师们头疼的学生(他是如此的不成熟,以至于在上他父亲的课时还又说又笑),访客们则向这个后进学生的父亲表示遗憾。然而,章学诚只是表现出了资质非凡的青少年常有的幼稚与早熟的结合而已。他的理解力逐步增强,尽管表面的迹象与此相反。他热衷于广泛的阅读,但他的父亲却希望他准备科举,所以认为他的教育应该更“纯粹”

^{*} 胡适:《章实斋年谱》,第4—5页。朱筠:《笥河文集》(北京,1815年)卷一六,第20页上、下。朱筠说章学诚的母亲用当时广泛使用的初级读物《百家姓》来教他。

些。他限制章学诚接近那些功课以外的书籍,并请了教师来教他如何写应试文章。章学诚有着通常的学生对待八股文的同样反应。起初他试图通过写诗来反抗,但发现自己没有这方面的天分。因此,他告诉我们,他偶然地得到了一个韩愈文集的抄本,并在私下里痴迷地阅读,将课外阅读的禁令置诸脑后。被尊为“古文”大家的韩愈,在八股文的鉴赏者眼中却颇值得怀疑。在韩对出于谋生这样无价值的动机而追求高超的写作技艺的理想式的摒弃中,他所说的一切对于处在与章学诚同样的处境中的学生总是能引起共鸣,而且章学诚无疑在其中找到了伟大的唐代作家不满于那种糜烂沉醉的文风的崇高精神。*

但是此时,章学诚的兴趣正迅速地转向史学,他后来认识到,他在这方面有着天生的颖悟禀赋。他说他要着手写一本缩节本的《春秋》
25 注。但他的父亲在看到了他的努力后,指出他的著作将仍像《春秋》一样,是一部编年体的史书。“老”章强调,把材料重新整理成正史的形式将更为有用。于是,章学诚便集中学习了纪传体的写法。他典当了妻子的珠宝,用来买纸和雇佣衙门的职员抄写东周的文献,他将这些文献组织成一百多卷的《东周史》。他花了三年的时间,却没能完成它。他的教师发现了这些尝试,便责骂他,并劝他先学习写作,而这一切都没有效果。章学诚承认,他的文章中甚至存在语法错误(我们必须牢记,中国的文言对于章学诚的难度就仿佛西塞罗风格的拉丁文对于西方的后继者一样)。但他此时对自己历史学方面的能力非常自信,听不进任何劝告。^⑨

尽管年轻的章学诚看起来有点野,但至少在思想上是充满活力的;而尽管他在史学方面的兴趣是单面的,但仍是真切的。章学诚写

* 《章实斋年谱》,第6—7页。《遗书》卷二二,第37页下,《与族孙汝楠论学书》卷一七,第13页上、下,《题朱子〈韩文考异〉》。当章学诚写到他初次接触韩愈的文章时,他记起了什么并不清楚;正如章学诚一样,宋代作家欧阳修也曾记述过一次相似的经验,而当时他的年纪是17岁。参见拙文“Protest against Convention”,收载于Arthur F. Wright编,《The Confucian Persuasion》(Stanford, 1960年),第181页。古文是一种避免文句的严格对偶也避免四六句式的文风。韩愈用“古文”一词对抗“时”风,自觉地回归古代经典模式。它的对立面——“时文”指的是骈文或八股文。当章学诚用“时文”这一概念时,他指的是应试用的八股文。

道:20岁以后,他有了某种显著的变化,其中一个变化是,他成了一个如饥似渴的读者。对于经典,他仍然无法理解,但史学却自然而然地走向了他。“而史部之书,乍接于目,便似夙所攻习然者,其中利病得失,随口能举,举而辄当。”^⑩

就在这时,他的家庭遇到了意想不到的变故。据说,章钺的政绩赢得了应城百姓长久的赞颂。然而,在1756年,他却被指控在处理一项罪案时“失轻”并被解职。他的继任者又指控了其他几项罪名。结果,他被处以一大笔罚金,这使他一贫如洗,甚至无法回到会稽。从此时起,一直到1768年去世,他一直留在湖北。他通过在地方书院教书和编纂地方志来维持生计。1760—1761年,他是应城书院的教师;1764年,他在天门附近的书院里执教。此后数年,他受官府的聘用,在他儿子的协助下编纂地方志。^⑪ 26

父亲的艰难并没有阻止章学诚继续他的研究。章钺靠教书和写作至少可以提供一些家用。在1760年章学诚23岁的时候,他首次离家赴乡试。为此,他去了北京,因为那里的名额远比浙江多,但他还是没能成功。在北京,他住在堂兄章垣业家,当年他父亲参加会试时也曾住在那儿。在北京庞大的章氏族人中,章学诚遇到了包括章守一和章汝楠在内的一些志趣相投的朋友,章学诚与他们探讨思想上的问题,并在此后长期保持通信。他对史学的批判态度在此时已初露端倪。他后来追忆说,在这一时期,他已经有了一些新的、大胆的想法。他确信,在正史中,除了四个传统的部分(纪、传、表、志)外,还应该增加一个包含地图和图表的部分。而且,在传记部分还应该包括一个有关官方史家的子目。^⑫

1762年,在短暂的回乡(会稽)之后,章学诚返回北京再次应举,他还是没能通过,但这次的良好表现使他获得了进入国子监的资格。那年冬天,他注册成了监生,此后十年,除了几次间断以外,一直保持着这一身份。在18世纪的中国,监生的生活有点像西方大学里的学生。重要的是可以待在北京,那里既是中国思想和政治生活的中心,也是建立对于个人的教育、发展和谋职都十分重要的人际关系的地方。一个国子监的教师只用他的一部分时间来教书。他极少讲课,而是单独 27

地指导学生,替学生们构想一些阅读的方向,有时他会分派作文的任务,然后再进行批改。这里和其他地方一样,训练的目标都是为了能够通过乡试和会试。^⑬

在国子监,章学诚有一点薪水;任何生活费用以外的开支,他都花在了买书上。他特别想要各种正史,但因价格太高,无法一次性购齐,因此他用了三年一部一部地购买各种版本的正史。当时没有什么家累,因为他的家人仍在湖北他父亲那里。(他有两个儿子:章贻选,生于1760年;章华绂,生于1765年。而1768年,他的小妾蔡氏又生了一个儿子;这第三个儿子章华绂被章学诚的堂兄章垣业收养。^⑭) 在国子监,他精神处于抑郁之中,因为他常常是最差的。其他人认为他没有天分,甚至当章学诚想扫一眼考分榜时,也会招来在场者的嘲笑。然而,他在国子监还是结识了几个新朋友,其中有曾慎(他与章学诚住得很近)和甄松年。接下来一年,他与甄有过数次通信,讨论地方志的编纂,这时,他开始对地方志很感兴趣了。^⑮

28 这些通信显然发生在章学诚不在国子监的时候,从1763的夏季起,他回湖北待了很长一段时间。这一年早些时候,他的父亲在天门执教,那儿的官府请他编纂一部地方志。章铤叫他的儿子协助此项工作,它促使章学诚写成了他的第一篇重要的理论文章——《修志十议》。^⑯ 在这篇文章以及在他写给甄的信中,我们看到了一些有趣的观点,这些观点在此后数年得到了进一步发展。例如,章强调在地方政府中维持一个档案部门以保存对地方史专家有用的史料的好处。人们可以猜到,章和他的父亲一定时常碰到难以获得他们所需文献的问题。

章学诚提到了一个更为有趣的问题(这是任何一个有思想的史学家都会关注的问题),即客观性的问题。章学诚鼓励他的朋友甄顶住压力,不要将那些对地方人士奉承性的传记收入他的地方志中。在这一方面,历史性的传记与“社会性的”传记(如墓志铭)有着不同的标准,批评旨在防范,而史家的叙述则应该公正和真实,“令善恶自见”。然而,善被设定了边界。孝子、节妇和忠臣不仅值得在历史中提及,而且应该给出足够的传记篇幅,以便给读者带来道德上的激励。^⑰

但公正无私并不需要抛弃在历史的各个部分中保留评价(论)的惯常做法(如,在一篇传记的结尾)。章学诚容许这些评价,但他认为它们必须有所“节制”。他承认几个世纪以来,具体的做法有所变化。明太祖指示负责编纂《元史》的宋濂要完全避免作这一类的评价,而是要“据事直书”。对此,章学诚反驳说:“虽寓谨严之意,亦非公是之道,仆则以为是非褒贬,第欲其平,论赞不妨附入,但不可作意轩轻,亦不得故恣吊诡。”^⑧史学家的判断问题也是章学诚后期思考的一个重要问题。

在“十议”中,我们还了解到,地方志的传记或文学部分中论及在世的人的做法是不妥当的,因为对某个人的历史论述,即使其中没有明确的褒贬,也总是某种最终的评价。然而,这一原则也有某些例外:可以给已经致仕的表现卓异的官员和已经在这个世界里做完了一切该做的事情的品德高尚的妇女立传,只要他们已足够年迈,余生中的事件不太可能影响历史对他的判断。章学诚处理的另一个问题令人难以理解:循着一般的惯例,史家经常会从现在的文献、历史叙述和传记中截取大段的文本。切割和整理这一材料并将它们平滑地嵌入具体的问题当中,而章学诚却建议在这种场合下,要指出材料的出处。^⑨

在章学诚写给甄松年(甄也在编一部地方志)的信中,包含着一些有关地方编史工作的值得称许的郑重建议,这些建议是后来成为章学诚最重要思想之一的观念的首次系统表述。地方志中通常包括有关“艺文”的部分,这些东西常常完全没有历史价值。编史者经常将这一部分当做一个口袋,将本地作者的诗选和其他点缀性的篇章塞入其中。章学诚对此提出了以下建议:(1)“艺文”部分应该是一个有关地方著述的评点性的目录,就像“三通”(唐宋时期有关政治方面的类书)中的目录和《七略》(汉代的目录学家刘歆编纂的目录,后经班固改编并收入他的《汉书》)那样。这样一来,地方志就会在以后对更为全面的官方目录学研究中发挥重要的作用。(2)直接关涉到地方的政治和历史问题的文字应该被征引到地方志的相应部分中,例如有关田赋、地理和风俗的部分;可信的墓志铭和重要的作品可以被收入传记。(3)其他有价值但无法确切归类的文字应该收入一部文集中,作为地

方志的附录。章学诚称其为“文选”，并让甄松年以梁萧统（昭明太子，501—531年）的《文选》为范型。^②

甄接受了章关于文选的想法，但并非全无异议。章学诚感到有必要诉诸比萧统的《文选》更有力的先例。于是，他的议论转向六经，特别是《诗经》：

30

经史子集，久列四库，其原始亦非远。试论六艺之初，则经目本无有也。大《易》非以圣人之书而尊之，一子书耳；《书》与《春秋》，两史籍耳；《诗》三百篇，文集耳；《仪礼》、《周官》，律令会典耳。自《易》藏太卜而外，其余四者，均隶柱下之籍。而后人取以考证古今得失之林，未闻沾沾取其若纲目纪传者，而专为史类，其他体近繁博，遽不得与于是选也。《诗》亡而后《春秋》作，《诗》类今之《文选》耳，而亦得与史相终始，何哉？^③

对此要说的一点是，这些议论的模式似乎属于它们在其中应用的独特文化。但对章学诚的思考而言，这一争论的重要性在于他的假设：“经”与“史”之间的概念性区分是错误的，在某种意义上（他稍后将欣喜地发现），经书是由古代史官保存的原始文献。

31 这些关于地方编史的问题应该依据像经书的性质和明太祖的政策这类有分量的东西，这是很明显的。因为章学诚固执地认为，地方志是一种与其他史著同样重要和严肃的史著类型。在写给甄的第一封信的结尾处的一段议论，揭示出了他此时的思想：“丈夫生不为史臣，亦当从名公巨卿，执笔充书记，而因得论列当世，以文章见用于时，如纂修志乘，亦其中之一事也。”^④在此时的中国历史上，随着人口的增加以及异族精英对有利职位的占据，士阶层中的竞争已经到了相当尖锐的程度，低微的工作（如常被讥为“地名索引”一类的作品）不得被提升到值得重视的程度。章学诚不可能没有注意到这些情况，无疑，它们为他提供了在不久以后撰写族谱时展开的旨趣。

1765年，章学诚回到了国子监，又陷入茫然无助之中。他再一次

应举。这次,扬州人沈业富(1731—1807年)任副考官,将章学诚的文章推荐给主考,但没有结果。无望之余,沈让章学诚住进他的家中,并让他继续他的研究和学习。

这一次,章学诚结识了一个将会相当大地改善他的境况的人。沈将章介绍给了朱筠(1729—1781年),他比章学诚长九岁,家境富足,尽管他的祖上来自浙江萧山,他本人却是地道的北京人。朱于1754年中进士第,与他同科的有他的朋友沈业富和历史学家王鸣盛。他从1757年起任武英殿编修,并在会试中任副考官。他是一个颇有造诣的文人,并且是当时很多著名学者的朋友。他很受皇帝的器重,而他的哥哥朱珪(1731—1807年)则是即将即位的皇帝——嘉庆帝的老师。^③

章学诚开始跟随朱筠学习,朱将他留在自己的家中。在那儿,章学诚与一些志趣相投的人一起向朱问学,他们当中就有吴兰庭和冯廷丞,后者正好与章学诚同年。朱这时正在居丧(他父亲于年前亡故),因而有一段理所当然的闲居时光。他是一个真正的君子,一个乐于结识学问上朋友的性情温厚的人。有时某个知交比如冯廷丞(章学诚同学的堂兄,时任大理寺丞)来朱的书房造访,他们便彻夜饮酒长谈。很长时间以后,章学诚仍十分珍视有关此类聚谈的记忆。^④

对于章学诚而言,朱既是一个有学识的老师,又是一个资助者和朋友。朱和他讨论写作八股文(应试所需的文体)的技巧,告诉章他没有这方面的天分,而且它也不值得他关注。当章学诚辩驳说自己的家境贫寒、因此应该尽力通过考试时,朱劝慰他说:“科举何难?科举何尝必要时文?由子之道,任子之天,科举未尝不得,即终不得,亦非不学时文之咎也。”^⑤

朱批判性地指出:文风的把握不是来自形式上的学习,而是一种自然而然的成就,一种源于整体的思想修养的“闻道”;简言之,当它以自身为目标时,文风是无法达到的。章学诚对此颇有同感,并很快接受了它。13年后(1778年),在一篇为朱50寿辰写的贺文中,章注意到:一些人虽然景仰唐宋古文大家的文风,但却没有真正地理解他们

写作的原则；而另一些人则完全陷入对八股文的崇拜中。在这两种情况中，这些人的兴趣在于文风：

先生独谓有意于文，未有能至焉者。不为难易，而惟其是，庶几古人辞达之义矣。而平心迎拒，侔色揣称，其余事也。而其要乃在于闻道。不于道而于文，将有求一言之是而不得者。^②

这是当时章学诚对自己关于写作的观念的明确叙述。然而，此时尽管有朱的保障，章学诚仍继续困窘于失败的感觉。他仍有生计上的困难，但通过朱的善意举荐，开始渐为达官要人所知。^③

33 朱有可能向其推荐了自己学生的一个年长学者——戴震（1724—1777年），是极有影响力的训诂学家，但与大多数倡导“实学”的人不同，他也十分关注哲学。章学诚初次遇见戴震大约是在1766年，当时戴震正在京城讲课，并准备参加进士考试。^④在这一年写给族孙章汝楠的信中，章学诚表明了戴震给他留下的何等强烈的印象：

往仆以读书当得大意，又年少气锐，专务涉猎，四部九流，泛览不见涯涘。好立议论，高而不切，攻排训诂，驰骛空虚，盖未尝不沾然自喜，以为得之。独怪乎休宁戴东原，振臂而呼曰：“今之学者，毋论学问文章，先坐不曾识字。”仆骇其说，就而问之，则曰：“予弗能究先天后天、河洛精蕴，即不敢读元亨利贞；弗能知星躔岁差，天象地表，即不敢读钦若敬授。”

章学诚回忆起他与章汝楠以及其他一些人早年的谈论，然后说：“我辈于四书一经，正乃未尝开卷卒業，可为惭惕，可为寒心。”但是他对戴震的训诂学观点的强烈印象并不牢固。当朱筠在类似的情绪下斥责那些空谈哲学的浅陋学者，并建议他自己的学生们先研究事实然后再探究其意义时，这一建议使章学诚产生了另一番颇为不同的思考。章学诚认为训诂学的严格性不应仅仅被看做对越来越多的事实的掌握，同时也不应该阻止人们在个人关注的领域里展开深层次的洞见：“仆则

以为学者祈向,贵有专属,博详反约,原非截然分界,及乎泛滥停蓄,由其所取愈精,故其所至愈远。”学者应该“不羨轻俊之浮名,不揣世俗之毁誉,循循勉勉,即数十年,中人以下所不屑为者而为之,乃有一旦庶几之日”。

当戴震让他的学生通过细心关注事实来避免“蹈于空虚”时,对于章学诚而言,重要的事情似乎不是事实,而是他们的研究所需的专注程度以及学生是否能真正地投入到他们的研究中。在章学诚向章汝楠表达的思想中包含着他正在开展的学术思想的其他线索,这些观点将最终导致他对戴震思想的尖锐批评。例如,章学诚看到了学者的研究中的三个宽泛的领域——事实、文辞和哲学的研究。它们是互补的:事实支持思想,而写作则是表达有关事实和思想结论的方式,但是人们没有认识到这一点。各自推崇自己关注的特殊领域,相互倾轧的结果是开启了更为有害的进路。

这一观念表明,章学诚作为一个年轻的北京学生,并不只是受了朱筠和戴震的影响。他的事实、文辞和哲学的综合观在清代中叶是广为通行的观念,这一观念是安徽的桐城派古文家姚鼐所特别强调的。从这时起,章学诚的很多思想都很接近桐城派的主张。不难看出,这些主张为何会有如此的号召力的原因。姚大谈“道艺合一”和“天人合一”。他将哲学的思考恢复到了一个令时人无法容忍的程度,至少对于那些训诂学技巧(当时每个人都理所当然关注的)的狂热追随者而言是如此。*

但是,章学诚这些值得注意的早期书信是一种私人的文献,它鲜活地表露出年轻的作者的焦虑和渴望:“仆行且及之,而家贫亲老,勉

* Hellmut Wilhelm 曾指出:“当政治领域不能容忍抱怨时,桐城派为所有个人主义和创造激情提供了逃避的媒介。”参见“Chinese Confucianism on the Eve of the Great Encounter”, 收载于 Marius Jansen 编, *Changing Japanese Attitudes toward Modernization* (Princeton, 1965 年), 第 303 页。但将章学诚置入这个学派是错误的。他后来与姚鼐有些交往,而且这个时候他可能已经认识他了(当时姚在北京)。但在其作品中,他可能没有受到姚的任何影响,而且他似乎不太熟悉方苞(1668—1749 年)这位桐城派最重要的理论家的著作。另见铃木虎雄《桐城文派の主张と文に対する诸异说》,《支那学》,VI(1932 年),第 55 页;以及郭绍虞:《中国文学批评史》卷 II (上海,1947 年),第 375、478 页。

为浮薄时文,妄想干禄,所谓行人甚鄙,求人甚利也。”然而他别无选择,尽管他意识到在如此的疲累中,以他的力量他不可能奢望他梦寐以求的悟解的实现:

自少性与史近。史部书帙浩繁,典衣质被,才购班马而下,欧宋以前,十六七种。目力既短,心绪忽忽多忘,丹铅往复,约四五通,始有端绪。然犹不能举其词,悉其名数。尝以二十一家义例不纯,体要多舛,故欲遍察其中得失利病,约为科律,作书数篇,讨论笔削大旨,而闻见寥寥,邈然无成书之期。况又牵以时文,迫以生徒课业,未识竟得偿志否也。³⁶

36 某种达到“不朽”的愿望、希望做一些前人未曾做过的有持久价值的东西,从一开始就深刻地刻画了章学诚的性格。仅在年前,章学诚才第一次读到了刘知几(661—721年)的《史通》,而他的思想表明,他曾反复细读这篇著名的8世纪的论著。³⁷然而,在他自己的作品开始成型之前,他毫无保留地以刘的影响来滋养自己。

此时,章学诚在国子监的状况有了一些改善。1766年,新的国子监祭酒(欧阳瑾)将章学诚擢为第一,在因此而遭到嘲笑时,他指出:章学诚“固非一世士也”。1767年,他让章学诚参与当时正在编纂的《国子监志》的工作;在这项工作中,章学诚看起来只是一个次要的角色。第二年夏天(此时他寓居在从堂兄章垣业那里租来的一间书房里),他在大部分时间里都在读书以准备秋天的乡试。在这次考试中,他得中副榜(相当于失利的人当中较有特色的)。尽管没有通过,这仍然是一个进步;他的一篇讨论《国子监志》的文章,引起了副考官朱棻元(1727—1782年)的极大关注。次年,朱棻元擢国子监司业,给章学诚带来了一些支持。在参与编修《国子监志》的工作中,章学诚的想法常常与主事者的预想相左,极受朱棻元赏识的应试文章也许就是久受压抑的挫折感的一种宣泄。³⁸

1768年章学诚的父亲亡故,将整个家庭的重任留给了他。他此时穷困到了无法回乡奔丧的地步,所以直到第二年初才回到湖北。

他决定将全家迁至京师,于是举家扶柩搭乘湖北粮船北上(为了尽可能地节省旅费)。在这次旅途中,他父亲随身的数千卷藏书被水浸泡,损失了1/3。1769年6月,全家抵达北京,章学诚事先已经从朱筠的朋友冯廷丞那里租好了居所。租金是很昂贵的,而且此次迁居也花费不菲;为了让他摆脱窘境,朱筠为他谋了一份编纂部分《续通典》(一项由朝廷主持的、对唐代士大夫杜佑所编的政治类书《通典》的续编)的工作。即使如此,章学诚此时的处境一定也十分艰难。^②

他继续在北京待了两年多的时间。他结识了许多新的知交,其中著名的有汪辉祖(1731—1807年),汪成为他终身的密友;这个乡下年轻人很有条理,而且锐志史学,这一点是章学诚深为敬重的。章学诚和他的堂兄章垣业一道编纂族谱,并继续从事《国子监志》的编修,而且对这一工作开始越来越不满。当朱棻元要求他为《国子监志》准备一个附录时,他拒绝了。也许多少有些安慰的是:1771年末,他接到了他的老师朱筠的邀请,朱筠让章学诚陪同他前往他任职的太平使院(此时朱筠刚刚被任命为安徽学政)。^{*}

* 《章实斋年谱》,第22—24页。章没有参加1771年秋季的乡试,他此时仍在服丧,因而没有资格。

第二章 中 举

天地之大,人之所知所能,必不如其所不知不能。故有志于不朽之业,宜度己之所长而用之,尤莫要于能审己之所短而谢之。

——《与周次列举人论刻先集》(1792年)

在章学诚 34 岁这年,他与国子监漫长的关系结束了,与此同时,他在北京的生涯也接近尾声。他离开国子监和京城,开始了漫长的游历生涯,起初是在安徽,其后到了北方;在这段时间里,他与其他学者通信和讨论,接受资助或任何他能寻到的师爷职位,承担地方志的编纂,以及在书院里课徒。绝大多数时间里,他都很失意,而且多年窘于生计。他的主要兴趣似乎仍是目录学、地方志编纂学和(稍后)教授写作的技艺。这一时期发生了两件 18 世纪的主要文化事件:《四库全书》及其总目的编纂,以及乾隆朝臭名昭著的文字狱。章学诚与这两个事件都有关联。他没有正式参与《四库全书》的编纂,但他的许多朋友都参加了;他的《校仇通义》(写成于 1779 年)是他对这一计划的兴趣的明证(参见该书第 3 卷)。这本书里还包含了一些争论,它们表明章学诚赞成文字狱,即使在他的一个朋友成为文字狱的牺牲品以后。

从 1771 到 1776 年,除接受了一项编纂委托外,章学诚好像一直由朱筠(朱聘请他做太平使院的师爷和考卷批阅者)和冯廷丞(时任宁

绍台兵备道于宁波)直接资助。尽管在这种职业难以保障的情况下,章学诚仍保持了思想上的活跃和自信。他的著述越来越多。

在 1771—1772 年冬,陪朱筠同赴任所的还有其他几个学生,其中包括诗人、散文家和地理学家洪亮吉(1746—1809 年)、诗人黄景仁(1749—1783 年)以及历史学家邵晋涵(1743—1796 年)。朱筠的北京学生吴兰庭也是其中之一。汪中(1745—1794 年),一个能很快给人以深刻印象的才华横溢的年轻人,也在 1772 年加入其中。在那一年,当时正在浙江教书的戴震以及卓越的文字学家王念孙(1744—1832 年)也常来造访。在朱筠和他的小圈子到达太平以后,他们又发现了其他朋友;当地的地方长官是沈业富,在章学诚第三次应举失利后任副考的沈业富便对他以朋友相待。章学诚在沈的官邸很受欢迎,在那里,他遇到了沈的儿子沈在廷。他与沈在廷的友谊热烈而持久。^①

在太平使院,章学诚继续向朱筠问学。为了使章学诚的文风精练,朱筠与章一道写同样题目的文章。当他们题材用尽之时,邵晋涵就会举出明朝的遗事来提示他们。章对此印象颇深,此后二人在史学方面找到了极强的共同旨趣。^②

邵晋涵是浙江余姚人,与章学诚的家乡很近。章可能在几年前就认识邵晋涵;无论如何,他们在邵晋涵(一个八股文的行家)到京师通过会试那一年之前,就已经彼此熟悉了。他们之间经久的友谊(一直持续到 1796 年邵亡故)在章学诚对邵的从祖邵廷采(1648—1711 年) 40 的著作的高度评价中得到了进一步的加强。章学诚对邵廷采的崇敬持续多年。他告诉我们,邵廷采的著述也同样受到他父亲章铤的敬重,而且,章铤在北京时曾批点过 17 世纪作家关于修著家谱的观点。邵廷采是黄宗羲的朋友。章学诚对邵廷采的关注不仅建构起了他与早期浙东传统的联系,而且也暗示出他的志趣。邵廷采是南明朝的史家,他的《思复堂文集》中包含了大量宋明遗民和明清之际哲学家的传记,其中还包括一些关于经济、政治、历史更迭理论和历史写作类型方面的文章。邵廷采是王阳明的第三或第四代弟子,他毕生维护其道德直觉的哲学思想。然而,章学诚对邵廷采的崇敬不是因为他任何一个

方面的思想,而是因为他的知识和见解的广泛领域以及他的文学造诣。此时邵廷采还鲜为人知,而邵晋涵则在章学诚的称许面前保持谦抑。章学诚劝他的朋友要郑重地看待其从祖的价值。很显然,稍后,章替邵晋涵请朱筠写了一篇传记铭刻在邵廷采的墓碑上。^③

很难估价这一友谊对章学诚思想的开展发生了多大的影响;章强调他和邵晋涵的很多思想不谋而合,而且在章的文集中,人们可以发现在文章或书信的结尾有相当多邵晋涵写的肯定性的评注。他们俩都不满于他们所处时代的学术研究中过度的训诂学倾向,也都为当时已不时兴的宋代哲学辩护,而且也都将历史看做表达和开展宋学的核心观念的方式。

41 然而,在很多方面,二人又有着难以理解的区别。邵在训诂学方面有相当的修养,他于1785年写成了《尔雅》注。与章学诚相比,他沉默寡言、谨慎甚至有些迟钝,而章学诚则总是任由各种奇异的想法涌入他的心中。显然,二人是互补的。^④

1772年夏,章学诚到宁波拜访冯廷丞。像朱筠一样,冯也资助学者,并渐渐将一些曾是朱筠的小圈子里的人聚集到他的周围。然而,这一年秋天,章学诚又返回了太平。^⑤此时,他写信给他以前在国子监的老师朱棻元,向他解释自己离开《国子监志》的修纂工作的理由:“是以出都以来,颇事著述。斟酌艺林,作为《文史通义》。书虽未成,大指已见辛楣先生候牍所录内篇三首,并以附呈。先生试察其言,必将有以得其所自。”

以《廿二史考异》闻名的钱大昕,比章学诚长十岁,此时是翰林院校阅。有些奇怪的是,章学诚在此时曾给钱大昕写过信,而尽管他们都锐志史学,但他们在学术方法和品位上却几乎没什么共同之处。章于一年前(或者更早些)在北京结识了钱,并对他极为尊敬。^⑥

在这些信中,章学诚第一次提到了他最著名的论文集的名称,但我们只能猜测这一早期的《文史通义》的内容。其中绝大多数现在的作品都是后来写的。而且,有迹象表明,章学诚曾打算用这一名称作为他所有作品(或至少是所有他建议保存下来的作品)的总标题。章学诚的这个题名到底意味着什么?“文学和历史”至多是

文史的一种机械地表达。这一术语的一个更为专门的、同时也是许多世纪以来史家一直沿用的意义,是“文学和历史批评”;在这一门类下,我们可以找到像刘知几的《史通》和刘勰在6世纪写的文学批评的经典《文心雕龙》这样的著作。无疑,在章学诚的心目中,既有这种意义,也有文和史的字面意义——“文学艺术”和“历史写作”。但是,章学诚有时似乎将它们用做包含整个书写世界在内的包容性范畴。我们将在此后发现他试图将“文学艺术”的进展理解为个人的和情感的写作,而与此相对的是那种客观的、事实的和严谨的写作(以历史写作为代表)。章很可能读过并且记得《旧唐书》中有关刘知几等史家的传记,这些传记中称赞他们是“学际天人,才兼文史”,亦即能力笼罩一切的人。也许章之所以用了这样一个题名,至少受了对刘知几的这一赞扬的潜在影响。如果确实如此,章学诚对刘知几的态度究竟是将自己等同于他还是与他竞争呢?抑或二者兼而有之?^①

章学诚于1773年初写给北京的另一朋友的信中,呈现出困扰他的问题的部分本质:

日月倏忽,得过日多。检点前后,识力颇进而记诵益衰。思敛精神为校仇之学,上探班刘,溯源《官礼》,下赅《雕龙》、《史通》。甄别名实,品藻流别。为《文史通义》一书。*

也许章学诚在这封信里提及《文史通义》时,并不像他提到在目录学方面的著作那样重视(对于章来说,校仇将变得比这种一般意义上的目录学更有意味)。此时,章学诚正在撰写他的《校仇通义》,这本书完成

* 《年谱》,第29页。章学诚在一本书里展开这些思想的企图至迟可以追溯到1770年,当时他和朱筠一道在北京。这一年秋天朱作为福建乡试的考官,他于途中从山东送了一首诗给章学诚,其大意如下:你(指章学诚)为冯对“文史”的偏见感到恼怒,他不接受任何刘氏父子的见解……也许你在打算写一部不朽的著作?这里,“冯”可能是指章的同学冯廷丞,而“刘”则明显是指汉代的目录学家刘向和刘歆,他们的思想是章学诚《校仇通义》中的许多思想的基础。似乎刘氏父子的洞见是章学诚在朱的北京学生圈中一直为之辩护的(《章实斋的史学》,第254页)。

于1779年。我们将会看到,章学诚尝试做的,是一种对典籍以及典籍所属的写作和学术传统的范围自由的历史研究——一种既是解释性又是批评性的研究。

章学诚即使是在早期,大概也已经在摸索一套几乎难以表达的概念来描述他的工作和志趣,这表明了某些对于他的自我想象颇为重要的东西。1790—1791年,章学诚在一种自许的情绪中给他的儿子写信。他说,他自己的思想志趣和才能迥异于同时代的其他学者。其他人都被琐碎的细节研究(训诂学、音韵学和校仇学)吸引,而且他们也擅长于此,但他却并不长于此道。尽管他给予这些同辈学者以应得的评价,但他自己确实对此类研究提不起兴趣。他说:“吾之所为,则举世所不为者也。如古文辞,近虽为之者鲜,前人尚有为者。至于史学义例,校仇心法,则皆前人从未言及,亦未有可以标著之名。”章说,有一次一个朋友在被问及章的“学业究何门路”时,那个朋友不得不回答他不知道,这并不是因为他真的不知道,而是因为他“深知此中甘苦难为他人言也”。即使是对与他相熟的学者,章学诚的思想也并不简明。他的观念不是通常人的观念,他与众不同(甚至有些怪异),而且自己深知这一点。^⑧

章学诚在此时对目录学的兴趣越来越浓厚。1772年冬,朝廷首次发布征召稀有书籍的诏令;作为响应,朱筠写了一系列具有历史意义的奏章,其中建议从卷帙巨大的未曾刊印过的明代类书《永乐大典》中收集图书并抄录佚文。在这些奏章中表达的观念极有可能出自与章学诚、邵晋涵以及其他一些属于朱的小圈子中的人的讨论。朱的奏章导致了1773年春一个负责编辑大型的御用图书馆——《四库全书》工作的学者部门的形成。邵晋涵、戴震以及章的另一个朋友、藏书家、儒士和佛教徒周永年,都被委派到这个部门中。由于章学诚连举人也不是,所以被忽视了,但邵晋涵很快就成为史籍类的副编校,在这一时期,邵将自己的工作转向《永乐大典》,并从其中辑出了已佚的《旧五代史》。章学诚似乎一直在间接地对这一计划施加着影响。朱筠是一个书籍鉴赏家(《四库全书》中有14部典籍抄自他的藏书),他将《四库全书》的编纂看做一项有价值而

且是必需的工作,而没有意识到皇帝会很快将这一计划用做一个牵涉甚广的文字狱的借口。朱筠推动《四库全书》计划的动机之一很可能是想要给他的有前途的门生提供一些职位。像朱筠这样的人(他的爱好和小范围提供资助的方式),很可能会吸引更多的学者,这是他无力承担的。无论如何,我们看到章开始越来越多地和冯廷丞一道待在宁波,在1773年春,章学诚写信给他的一个朋友,说他正处于困境中,在等待京城的一个职事。^⑨

大约这时候,在朱筠的举荐下,他应和州知府之聘为该地修纂一部地方志,于是他沿江经太平至和州。章学诚在1774年完成了《和州志》的编纂。这是他独立完成的第一部地方志,他以一种自觉的理论风格来处理这部地方志,以《志例》开篇。这部地方志的一个突出的设置是八卷名为“文征”的附录,他在后来曾为这一形式上的变革作过理论上的辩护。这一部分中汇集了一些“有裨文献”或“文辞典雅”的文本。

《和州志》的另一个不同寻常的方面是章对各种早期的和州地方志作了广泛的分析(并附有编者的传记)。的确,整个工作一定给它的委托者造成了令人不安的古怪印象。首先,在其中的各个部分以序文的形式随机地点缀着关于文明史的哲学论文,其中的一组论文(长达40页)置于题为“和州文征序例”的部分的开头。这些文章特别有趣,因为它们都是章学诚的历史哲学和文学史理论的一种早期的表达,很接近《校仇通义》中的思想。这一著作被刊印出来,但没有广泛流传。当《和州志》完成的时候,朱筠已经被调离,而他的继任者(一个心胸狭窄的人)对章学诚在地方志中完全没有涉及和州下属的一个县提出异议。^⑩

由于未能争取到将自己著作列为官方的地方志,章学诚便着手将与自己切实相关的部分保留下来。他将其删节了一半,并称其为《和州志隅》。其中的序文,是关于章学诚对自己和他的著作的评价的一份极有价值的记述:

郑樵有史识而未有史学,曾巩具史学而不具史法,刘知几得史法

而不得史意。此予《文史通义》*所为作也。《通义》示人而人犹疑信参之,盖空言不及征诸实事也。《志隅》二十篇,略示推行之一端。能反其隅,《通义》非迂言可也。^①

不断有迹象表明,章学诚深深地困扰于他对“空言”(在那个时代,他对史学和写作的思想性概括被看做是“纯理论性的”)的偏爱。这里有一个出路:一个作者可以从事和表达他的思想,但前提是他必须有一些切实和有实践价值的工作,来表明和证实他的思想的有效性。在新儒学的形上学语言中,如果他的思想的本质特征(体)是理论性的批判,那么它还必须有一个功用(用)。章学诚的“用”就是史学的写作。

- 47 1773年,章学诚与戴震有两次重要的会面。第一次是章在宁波冯廷丞的道署做客的那个夏天,当时戴震也客居于此。刚过55岁的戴震,此时是浙江金华书院的主讲。他是新近被皇帝选中的参与《四库全书》计划的五个人之一。他有一系列给他带来声望的著述:两部地方志,写于1769年和1771年的《汾州府志》和《汾阳县志》;两部哲学著作,写于1763年的《原善》和1773年的《绪言》;以及大量经学研究领域的著作。而且,戴多年来一直致力于对著名的古代关于水路的著作——《水经注》做批判性的研究,此时正准备将其付梓。他关于这一文本的著作无疑为章交往的小圈子熟知,可以想到,戴以一个历史地理学家而享有盛誉。^②

正如我们已经看到的那样,章学诚早在京城时就见过戴震,并对他坚持以一种细致的研究作为真正理解的先决条件的观点印象深刻。章似乎对戴震的《原善》有高度的评价,这主要不是因为它的哲学(明显与章后来的抽象思考不同),而是因为它是来自一个训诂学家的哲学;而且《原善》代表了戴的唯一一个可能被章欣赏的侧面。^③

然而,章学诚的初次写作尝试已经开始明确展开他关于历史和学术的独特观点。戴震以其言辞的华美和学识的广博倾倒了冯家,而章

* 章学诚关于他与刘知几之间差异的概念,在1790年的一封家书中以类似的言辞重又提到。

学诚却没有给人留下深刻的印象。从相对琐碎的细节到最基本的东西,二人都存在差距。戴震轻视对文学表达的狂热(章学诚也曾长期致力于此,将它看做与训诂学研究同等重要的东西),并声称自己学习写作已经有很长时间了;章学诚拥护宋代的哲学正统,并将戴震视为时兴学术的最佳代表。戴震断然声称,朱熹已经过时了。^⑭ 48

但是,他们最初的差异主要是关于地方志的编纂。在一次发生在宁波的谈话中,章学诚将他刚刚为计划中的《和州志》写成的“志例”拿给戴看,戴嘲笑那种认为“地名索引”的重要性值得特别关注的看法,并且说在他自己修纂的地方志中他只是追随通常的写作方式,而并不试图有所不同。他还反对章对文献的强调,认为地方志只需要在细节上关注历史地理的沿革。而章学诚则倔强地辩护说,在他的概念里,地方志是真正的历史写作,是有其当代意义和效用的文献。他说,它可以和古代的国史(周代诸侯国的历史)比拟,不应被看做“地理专门”之学。^⑮

而且,章论辩说,早期地方史的细节总是能从其他的典籍中搜检出来;对于编者而言,它们不如原始的历史证据(如尚且在世的人的回忆和注定要随时间而散佚的未经刊印的文献)重要。他说:“史部之书,详近略远。诸家类然,不独在方志也。”而且,他用例证支持他的议论。的确,如果较早的地方志一向编纂得很恰当,那么每一部新的地方志就可以是前者的续编。然而,这样一部著作的范围往往涵盖了过去的三或四个世纪,但它的作用不是仅仅研究古代。章学诚主张:“修志者,非示观美,将求其实用也。时殊势异,旧志不能兼赅,是以远或百年,近或三数十年,须更修也。”^⑯ 它表明,章学诚设想:一部地方志不仅是对历史变迁的描述和解释,而且是对当前的制度和社会状况(以一种特定的历史深度观察到的)的描述。 49

这一论辩是章学诚如下信仰的一种相对而言较早的表达:当前对于历史研究者的重要性。但这一论辩也展示出一种显见的复杂性上的缺陷,它没有给我们提供为什么历史要被重写而非简单延续下去的理由。章学诚并不打算承认随着时间而发生的变迁就是在兴趣、洞见以及史家和他们的读者的价值中发生的变迁。的确,“时殊势异”。但

章学诚认为,这些新的状况只是引导我们去寻求这些新状况的信息,它们似乎不能带来对于已发生的一切的重要性的新的理解。

章学诚和戴震的第二次会面是在杭州,当时在座的还有吴颖芳和其他一些人。^{*} 此次谈论的主题是郑樵(1104—1160年)的《通志》。戴震批评《通志》没有学术根基,这种批评得到了当时舆论的支持:认为它明显不如13世纪马端临的政治类书《文献通考》。章学诚在这一争论的过程中自信地提出了异议。在他关于目录学的阅读和思考中(《校仇通义》即产生于这一过程),他开始认为郑是极其重要的。他在《申郑》^{**}一文中表达了这些想法,直接针对戴震,但没有提他的名字。

50 郑马优劣的问题几乎成为章学诚的一种执迷,并在后来激发了他最有趣的哲学和史学思考。在章的心目中,郑代表着关注“意义”的真正的史学,而马则只是关注死的事实的百科全书式的史家。与戴震的这些遭遇一定极大地刺激了章学诚,在此后20年里章写的许多重要文章都在讨论他与戴的不同点,其中一些最初就是在宁波和杭州的谈话中引出的。

是年九月,朱筠调离安徽,左迁四库馆。《和州志》完成于次年(1774年),章发现自己再一次陷入无助的境地。这一年秋天,章学诚赴杭州参加乡试,然而又一次落榜,于是他便去宁波在冯廷丞那里渡过了整个冬天。次年春,冯廷丞迁台湾道,府中宾客云散。章学诚回会稽停留了一段时间,于1775年秋再次返回京城。他此时已不再租赁冯廷丞的居宅;在那段日子里,他的家人已经两次迁居了(显然是他不在的情况下),而这次他又一次将全家迁至一个更差的处所,因为他的家境益发艰难了。^①

我们只能猜测在他长期在外时(这种情形并不是最后一次)他是

* 吴颖芳是一个品行甚佳的君子,他回避科举和显赫的官职,而致力于诗、音乐和考古。参见 Arthur Waley, *Yuan Mei: Eighteenth Century Chinese Poet* (London, 1956年), 第173页。

** 《遗书》卷四,第42页下,《答客问》,1790年;《申郑》(《遗书》卷四,第40页上—42页下,日期无从确定)一文首先明显地是对戴震的《续天文略》序的评论,它是准备用做《续通典》的一部分的,但没有被收入该书中;参见戴震的《年谱》,第36页上下,收载于《戴东原集》。在这篇序中,戴震对郑樵提出了相当多的批评。

如何维持自己家庭的,可能他将绝大部分在安徽的收入都寄给了他的家人。此时,他在京城赖以维持生计的方式有如下几种:因偶尔撰写传记或墓铭而得的报酬;或因一些不正式的编辑工作而得的酬劳,其中也许还有朝廷赞助的编纂和研究计划。

1777年,在章的家境已稍有好转以后,罗有高(卒于1779年)到章学诚的府上造访(因为邵晋涵曾给他看过一些章的文章),想要与他结识。章学诚当时不在城中,他的母亲便让他17岁的长子贻选出来答谢罗的盛意。罗注意到这孩子身上的衣衫破旧,便给了他100文钱。章学诚回来以后,便立即去回访,两人在漫长的冬夜里拥炉彻夜长谈。⁵¹对于有些东西而言,贫穷不会带来任何改变。章学诚甚至筹划着要去买更多的书(一名学者的无可厚非的癖好!)。^⑧

此时的京城里汇聚了更多才智之士,因为四库全书正在搜集和编纂中。章学诚与它保持着密切的联系,朱筠、周永年和邵晋涵都是其中的成员。早在章学诚参与修纂《国子监志》时就已经是国子监学监的侍朝(1729—1777年),也是其中的一员。侍朝的官署在其生前一向都是章学诚和几个亲密的友人喜爱的幽居之所。^⑨

章学诚在后来的周永年传中颇为辛酸地描述了当时京城的情状:

余……乙未入都,……于是四方才略之士挟策来京师者,莫不斐然有天禄石渠句坟抉索之思,而投卷于公卿间者,多易其诗赋举子艺业而为名物考订与夫声音文字之标:盖駸駸乎移风俗矣。^⑩

在后来的另一篇传记(《邵晋涵传》)中,章记述了当时京城的思想活动和史学的一般倾向(他觉得很可悲)。对于章学诚来说,对马端临“整齐比类”和王应麟(1223—1296年)“考遗搜逸”的崇敬代表着有悖于理解的不同方面。章和邵都认为后来的正史是这些思想错误的最可悲的例子;它们在文学品质上很卑下,没有传达任何历史事件的意义,也没有表现出对材料叙述的任何意义上的选择。邵晋涵认为《宋史》是无来由的冗长和繁杂的最典型的例子,并决定要按照正确的原则撰写⁵²

一部宋史。^①

1776年,章学诚被任命为国子监典籍。然而,这一“任命”是纯粹形式上的(尽管他直到1794年还在署名时使用这个头衔)。它没有解决章的经济问题。章需要一个新的赞助者,因此,在朱筠等人的介绍下,他结识了周震荣(1730—1792年)。周来自浙江,尽管此时他只是直隶的一个下级官员,但就在这一年的早些时候,他被调任为永清知县。^②

章有理由期望自己的名字已经为此人所知。在安徽,章(更可能是朱筠)将《和州志》的手稿送给了周。但它没能引起周的重视,他把它弄丢了,而章也无法再从其他的抄本中将它全部复原。此时,章学诚本人被直接介绍给周,周为这个过程中的一些中间人安排了一次宴会。章的其他一些手稿在席间传阅,但周却并没有看,直到它们最终引起了他特别的关注。尽管有这一尴尬的开始,二人还是成了最亲密的朋友。通过周,章于1777年春获得了定州定武书院主讲的职位,并且被委托修纂《永清县志》。从此,章学诚开始了他历时十数年之久的教书生涯。教书的地点主要是在直隶和北京附近(他时常要去北京)。^③

1777年秋,章学诚赴北京参加乡试,并最终获中举人。主考官梁国治(1723—1787年),浙江山阴人,是此时京城最重要、同时也最忙碌的官员之一,他身兼翰林学士、户部尚书等职。梁国治厌憎保守而缺乏反省精神的流行的经学研究,因此在考试中指定了一些视野宽阔而且具有历史意味的题目。他很欣赏章学诚的试卷,当他发现章是他的同乡时,他以私人的身份对他表示祝贺。这次会面是二人友谊的开始,这一友谊对章无疑是有利的,但这一点,只有在他最终成功的时刻才能看到。在考试过后,章学诚遇到了一些同场的考生,并对比了彼此的应试文章,他不无得意地写道:这些人当中没有人认为他不能通过。^④

在为通过乡试作了多年准备之后,章学诚于1778年春一举通过会试。他到国子监拜访,并向他的老师们表示敬意,一位年迈教员热情地向他表示祝贺。章学诚一定带着强烈的满足感回忆起那些他仅

仅作为一个榜末的监生的辛酸岁月。^{*} 章学诚进士及第时已 41 岁。他的母亲卒于是年,她的长寿使她能够有机会分享儿子的成功。

此时章学诚已有了一定的名声,但他有见解而且好辩驳的性格与他的文才一样出名。章给朱筠周围的人留下的印象可以从 1778 年的同榜进士李威的回忆中猜到。李写道:“及门章学诚议论如涌泉,先生(朱筠)乐与之语。学诚姍笑无弟子礼,见者愕然,先生反为之破颜,不以为异。”显然,朱是如此地热衷于与这些志趣相投的人交往,以至于他能够容忍任何事情以便让他们常来他家中。李说自己可以在酒后变得好争论和过度伤感而不会使主人生气。事实上,朱的朋友往来多到了门房无法应付的地步,这可以被理解为任何人都可以不经通报便径直进入。甚至到了夜深之时,客人散去以后,朱还会叫他的弟子和两个儿子来重设酒宴,继续谈论。^⑤

朱 50 岁寿诞时的一件小事能更深入地体现他的门庭中的随意气氛。章学诚为此写了一篇贺文,朱看过以后点头称许。于是章学诚直言无讳:“先生辱许小子,若得终事百年,小子尚可勒铭幽室乎?”朱筠则笑着说:“可哉!人事固不可知,脱子一旦先我而逝,我能铭子不朽。”这段对话记载在章学诚最终为他的老师写的墓志铭中。^⑥

章的其他一些朋友也经常提及他性格中这一不检点的侧面。1778 年春,他在北京参加会试,经常去拜访冯廷丞。在冯家,章学诚有时会遇到他的新朋友罗有高,罗与周永年一样,既是一个儒家学者,又是虔诚的佛教徒,罗吃长斋并且在山寺与僧人对谈。章全无恶意地开罗的玩笑:“佛氏言人死为羊,羊死为人。信乎君所食者,来生则反报乎?”罗点头称是。章便继续追问:“然则贫欲求富,但当杀掠豪贾;贱欲求贵,但须劫刺尊官:来生反报,必得富贵身矣。”当罗和他的朋友严肃地谈论宗教时,章便会插入一个笑话来打断他们,使谈话转为谈笑。⁵⁵

^{*} 《年谱》,第 36—42 页。《年谱补正》,第 260 页。在 1796 年(《遗书》卷二九,第 66 页下),章学诚写信给汪辉祖,在其中他回忆说:“然登第于四十外,则命使然。中间七应科场。”这七次(包括乡试和会试)分别是 1760、1762、1765、1768、1774、1777 和 1778 年。在 1778 年会试中,章学诚列二等第 51 名。这使他在整个通过考试的名单里列 54 位。其他同科通过的有李威,他的名次高于章学诚以及另外两个章学诚后期的重要朋友——张维祺和陈诗,二人都比他的名次低。

的确,在他的思想著作中,他对佛教提出了更多宽容且合理的批评。^⑦

在他生命中的这一时刻,章学诚有理由感到自信。他写道:“知己皆枢要大臣。一年之中,名两报于朝廷,人皆以为荣。”^⑧我们头脑中勾勒出的章学诚此时的画像是:一个刚刚迈进中年的人,从失意的、前途未卜的学生转变为一个对自己的思想有着极强的自信并且肯定会留下某些有经久价值的东西的作者。回顾他此时的作品,我们可以看到他后期的所有思考的核心观念都在迅速形成。



第三章 关于典籍的著述

六经亡而为七略,是官失其守也;七略亡而为四部,是师失其传也。

《和州志》(1774年)

在随章学诚走过的十年时间里,我们发现他在思考上正努力变得越来越大胆。我们看到他将自己的画像勾勒为一个有着深刻思想的人,这些思想一定会被其他人误解或因震惊而拒绝。而且我们还看到,他通过使自己变得越来越乐于争辩、越来越时时准备对习成的观念提出质疑、乐于或者需要变得令人难以容忍来强化这一画像。

对于章学诚而言,尽管有科举的压力,这仍是他写作的一个多产时期。他提到了一本文集。1774年他写了《和州志》。而1779年,尽管他处于重病之中,他仍然写成《校仇通义》一书。这本书在技术的细节上展开了章学诚已经在《和州志》中详尽(但不太恰当地)阐述的思想。这是一部理论著作,表面上看是关于毫无意思的目录学;换言之,这是一部讨论书籍的著作——如何在对文本进行比较之后确定其真实性、作者和完整性的问题,并进一步对它们进行分析和分类。无疑,这的确是此书的内容,但它同时也以严谨和系统的形式表现了章学诚关于历史哲学、文学和学术批评的最基本的主题。就它在此时业已展开而言,这本书是章学诚学术地位的一个基本的体现。当我们考虑这一情况时,可能会开始觉得章的自我想象并非虚幻。

57 《校仇通义》有着不同寻常的历史。章通信中的迹象表明,这本书在他的头脑里酝酿了六年之久。它的核心思想甚至部分字句已经出现在《和州志》传记部分的系列长篇序文里了。这部书起初是四卷而非现在的三卷,而且在关于郑樵的《通志》(章学诚很景仰他)一卷的后面标出的题名是“校仇略”。此书的初稿被盗,然后又从其他的抄本中部分地重构,在1788年又彻底重编。在那一年,章让他的朋友将所有不完整的抄本归还给他,并着手修复(显然他已有近十年的时间没有考虑这部书了),但他却发现他的朋友的抄本经常相互抵牾。既然无法协调这些抵牾,他开始依己意重新编辑,从而使最终的结果与原稿“颇异”。^①

然而,章学诚在1788年似乎想要让此书说出它在1779年说过的东西(无论是否可能),说出与他那一时期的生活背景相应的思想和态度。他的著作自觉地以郑樵的《通志》为范型,郑氏此书是对宋代的国家书目——《崇文总目》编纂的批判性回应。而章学诚的著作实际上也在同一方式上受到了《四库全书》及其总目(编于1772—1780年间)的编纂的刺激。

正如我曾经说过的,《校仇通义》是对章学诚的《和州志》的最重要部分的一种展开。在这一章里,我将首先简要地叙述一下《校仇通义》的内容以及《和州志》的相关部分,然后我将尽可能用章自己的话来讨论作为这两部书的核心思想的文明史概念。我还将解释这些概念的起源,并展示他们在哲学上的可能性。然后我将考察章学诚目录学分析的方法以及他的核心概念——“家”(写作和学术的流派或谱系),这58 将导致对这一在章学诚的后期思想开展中有重要影响的概念的某种哲学困境的检讨。最后,我将处理章学诚在《校仇通义》中提出的两个重要建议并讨论它们的重要性。

《和州志》和《校仇通义》

章学诚《和州志》的结构是以正史为范型的。^②它包括许多“专

题”——在正史中被称为“志”，而章学诚则追随司马迁（公元前 145—前 86 年）的《史记》，将其称为“书”。其中最长的一部分是《艺文书》。这一部分的先例是班固《汉书》中的《艺文志》（现已佚失的、由刘歆编纂的汉代国家图书馆目录的删节本）。刘歆的著作原称《七略》，这七略分别是：（1）《辑略》，总论其余六个部分，这一部分班固没有保留（另一种章学诚拒绝接受的想法是，班固将它拆开、分别融入其余六个部分）；^③（2）《六艺略》；（3）《诸子略》；（4）《诗赋略》；（5）《兵书略》；（6）《术数略》（星象、占筮和风水等）；（7）《方技略》（医药、房中等）。章学诚的《艺文书》在和州有影响的作家的著作的范围内承袭了这一系统。《艺文书》由一篇序文开始，至今尚存的只有这篇序文和《六艺类》的一部分。

章的序文由五篇短文汇集而成：（1）《原道》，解释撰述的开始及其在古代的发展，以及它对今天的目录学家的意义；（2）《明时》，讨论自古以来目录学传统的变化，它们在学术史上的作用和文学上的恶劣影响；（3）《复古》，认为目录学家应该废弃四库系统（经、史、子、集），回归到刘歆的六分系统；（4）《家法》，主张目录学家按作品和作者的“学派”进行整理，并一直将这些学派追溯到古代；（5）《例志》，给出地方志和地方政府应该关注目录学的理由。《和州志》包含另一项重要的改革：在“传”中有一个关于早期和州志和史家的部分。这一部分包含一个由三篇短文组成的序文，其中章学诚主张在一部历史中应该将史家当做一个特殊的学术流派，而不应该被置于与其他文人相同的类别下；他说，这将更新历史编纂学的传统。

当然，《校仇通义》比《和州志》更长，表达得也更加系统；三卷中的每一卷都被分为标有篇名和数目的部分，每一部分又进一步细分为标明数字的段落。第一卷叙述了校仇学的总体原则。它以一篇名为《原道》的短文开始，其中包含关于撰述和学术起源的一些历史主题；紧接着是一篇较长的文章《宗刘》。这一卷的剩余部分提出了更为技术性的问题，其中的一些如“互著”等，已经在《和州志》中提及，但其中也有一些相当新颖且令人惊异的内容。

在第二卷的第一部分章学诚批评了刘歆的目录学的组织和范围；

60 尽管他非常崇敬刘歆，章仍准备批评他。在接下来的两个部分，他转而驳斥郑樵以及明代目录学家焦竑对刘的批评（正如章所说，郑因对班固众所周知的敌意而无视刘的著作的价值）。*

最后一卷包含一个讨论刘歆“六略”的部分。在此章学诚通过“别裁”和“互著”使刘歆的系统更为精练了，但还他经常提前谈到他将在后来的文章中讨论的关于经学和文学史的思想。

文化史的概念

《校仇通义》中的《原道》一文延续了首次在《和州志》的《原道》一文中提出的论点。章学诚从开端入手，在他心中的是《易经》中的文明史架构：^④

古无文字，结绳之治。《易》之书契，圣人明其用曰：“百官以治，万民以察。”夫为治为察，所以宣幽隐而达形名，盖不得已而为之，其用足以若是焉斯已矣。理大物博，不可殫也。圣人为之立官分守，而文字亦从而纪焉。有官斯有法，故法具于官；有法斯有书，故官守其书；有书斯有学，故师传其学；有学斯有业，故弟子习其业。官守学业，皆出于一。而天下以同文为治，故私门无著述文字。私门无著述文字，则官守之分职，即群书之部次，不复别有著录之法也。

61 后世文字必溯源于六艺。六艺非孔氏之书，乃周官之旧典也。《易》掌太卜，《书》藏外史，《礼》在宗伯，《乐》隶司乐，《诗》领于太师，《春秋》存乎国史。夫子自谓述而不作，明乎官司失守，而师弟子之传业，于是判焉。秦人禁偶语《诗》《书》，而云欲令学法令者，以吏为师，其弃《诗》《书》非也。其曰以吏为师，则犹官守学业合一之谓也。由秦人以吏为师之言，想见三代盛时，《礼》以宗伯为师，《乐》以司乐为师，《诗》以太师为师，《书》以外史为师，三《易》《春秋》亦若是则已矣，

* 明代最重要的目录《国史·经籍志》的作者。

又安有私门之著述哉？^⑤

从章学诚在这些段落的思考中，我们可以分辨出三个步骤，每一个步骤得出关于文学价值的特定论断。首先，他断定撰述并非始终存在，它的起源是官方的和功能性的，它是应治理者的需要而产生的。与此观念相联的是一种作为政治和文化制度发展（也是出于需要）的历史过程的含混概念。章学诚认为，当撰述是应需求而生的时候才是恰当的，在此后的很多年里，他会更多地谈到这一点。

其次，章勾画了一个经典古代的独特概念。对于章而言（同样也是对几乎所有儒者而言），经典的古代所体现出的价值，即使不能在实际上成为现时代的范型，至少也能构成对它的批评。章的经典古代是一个完全以国家为核心的未分化的整体。既然所有的一切都来源于同一个开端，章学诚觉得人类秩序中功能的、治理的和行动的侧面必然曾一度与其传统的、文化的和知识的侧面浑然不分：“以吏为师”。知识专属某一部门，知识和知识的传播与掌管这一部门的官员的行为密不可分。顺理成章的结论是：知识的本性是专门的，而且只有在与国家相联或由国家保证的情况下，才是有效的。在一个他此时还没有用到但很快就会使用的措词里，“治”和“教”是同一的。我们可以看出，章学诚的古代统一体实际上是“知行合一”的历史表达，尽管章自己并没有用这些概念清晰地描述它。章在《和州志》中说，这一古代秩序的统一体是与审美和道德的完善俱生的：“道艺于此焉齐，德行于此焉通。”章因此赞成国家的权威。他对清王朝权威的言不由衷的赞誉在他后期的文章中一再出现。“同文之治”不但美好而且恰当：他在《和州志》中说，不由“官师”保存的学问是不合法的。即使是孔子，在学习周礼时，也要到周王室的相关官员（如老子）那里去询问。^⑥

62

因此，既无私人写作，也无家学派别。经书不能被理解为普通的一类由作者阐述他的知识和思想的书籍，而是古代国家文献的残余。在这一见解下，章学诚在《校仇通义》的第三卷里将六经（如六艺尚存的部分）与儒家经典里的其他作品——传严格地区分开来。从这一

“经”的概念出发,章学诚将得出极为重要的结论。*

63 当一个作者仅仅想要成为一个作家,写作那些与经书不同的东西;那么,由于他所做的一切并不必要,他也就将自己与事物的整体、与那些真实且有价值的东西分离开了。这是章学诚在《原道》中的思想的第三个指向。不知为什么,章学诚没有对这一断裂(在经典时代以后,人类生活的整个知的一面与其行的一面分离了)作出解释。古代国家裂为碎片,“官失其守”;而学术则从政府中游离出来,成为私人的财富:“于是官府章程、师儒习业,分而为二,以致人自为书、家自为说。”结果,写作和学术都陷入了漫长的衰退之中。但章学诚认为,如果我们能够分辨出每一种写作和学术的源头,我们至少还可以看到究竟发生了什么并有可能为此做点事情。这在当时是目录学家的工作,而且,我们马上可以看出,目录学发挥的作用远不止于学问世界里的一种技术性的工作。

章学诚在《和州志》中说:一旦写作不再与国家联系在一起,它就变得分散和缺乏组织。因此,不得不设计一些目录学的分类系统。但是,只有汉代的目录学家刘向和他的儿子刘歆具有这样的洞见:通过将各种传统追溯到“官师合一”的古代来讨论目录学,将每一个学派都视为一种官守败坏后的结果。章的《校仇通义》告诉我们,这些洞见在很大程度上必须从现存的暗示中推测出来:

64 刘歆《七略》,班固删其《辑略》,而存其六。颜师古曰:“《辑略》谓诸书之总要。”盖刘氏讨论群书之旨也。此最为明道之要。惜乎其文不传,今可见者,唯总计部目之后,条辨流别数语耳。即此数语窥之,刘歆盖深明乎古人官师合一之道,而有以知乎私门初无著述之故也。何则?其叙六艺而后次及诸子百家,必云某家者流,盖出古者某官之掌,其流而为某氏之学,失而为某氏之弊。①

如果在总体上追随刘氏的做法,那么即使是琐屑、卑下的作品与“大

* 《遗书》卷一二,第1页上、下。在经和传之间的同样区分也出现在章学诚后来的《经解》(1789年)一文中,《遗书》卷一,第36页上。

道”之间也可以建立起关联。人们能够确定就是这样的作品才是有价值的,而古代的学术将得到恢复。只有这样,人们才能像韩愈那样“辨古书之正伪”;或像孟子那样“知言”(如“谀言知其所蔽”)、像孔子那样“多闻,择其善者而从之”。^⑧

总之,目录学家的工作是所有批评的基础。章学诚认为,他的做法一定能将每一部作品正确的归入它应属的学派(家),将每一学派追溯到它在周代的政治秩序中的开端,并辨别出每一写作类型应该坚持的“家法”:

然家法不明,著作之所以日下也;部次不精,学术之所以日散也。就四部之成法,而能讨论流别,以使之恍然于古人官师合一之故,则文章之病可以稍救。^⑨

这是目录学研究者的真正使命。而我们都是——章学诚抱怨说——或者闻博而学浅、或者沉浸于细碎的训诂学观点中的人。*

章学诚思想的来源

在章学诚的方法中,有着严重的哲学危害。要揭示这一危害,人们必须更加留心章对“家”(学派)的概述,看看他是如何使用它的。而在我们更准确地把握了他的核心观念以后,才能更好地做到这一点。 65

* 章学诚通过主张学者们不再理解校仇的真正涵义来表达他对清代训诂学的批评。刘向将它解释为一个隐喻的“敌对之场”:当两个学者逐字对照一本书的两种文本时,一者将从他的文本出发,而另一者则在注意到另外文本的差异时则予以校对(《年谱补正》,第262页下)。但章学诚主张刘氏父子所理解的“校订字句”只是校仇的一个附带的部分;它原本是要用这些方法建立文本的历史,作为将学术传统追溯到其经典源头的一部分。这一观念随着刘氏父子故去而丧失,郑樵重新把握住了它,但如今只有章学诚自己懂得这一点了。学者们现在唯一感兴趣的是挖掘字句的意思。这样一来,“近人不得其说,而于古书有篇卷参差,叙例同异,当考辨者,乃谓古人别有目录之学”。他们认为,“问伊书止求其义理足矣,目录无关文义,何必讲求”。章学诚嘲讽了这一姿态。《遗书》外编,卷一,第8页下—9页上,《信摭》;以及《年谱补正》,第263页上。

要把握章学诚思想的动机,必须追问:章是从何处得到这些观念的?他最终又是如何处理它们的呢?

章学诚并非一直都像他在 1774 和 1779 年时那样来思考的。在 1764 年写给甄松年的信中,他表达了颇为不同的“经”的概念。他将《易》归属于“太卜”,但此时它只不过是“一子书耳”,其他的经书则是由官方的史家保存和使用的。章并没有像现在这样,将它们分属于周代的不同官署。它们也不是在章此时的“官师合一”的理论中神圣的古代世界的文献。在章与甄的通信中,这一古代的概念还付之阙如。

现在,将六经指派给周代的官署是与我们在刘歆和班固那里发现的同一类的设想。然而在《汉书·艺文志》中,不是经书而是诸子的学派被回溯到周代的官署。章把自己关于六经的观点简单地看做对刘歆的诸子学派观点的拓展和改进。在《校仇通义》的第二章他温和地批评了刘歆,认为刘早就应该将他的观点用于六经,并且应该将每一类型的作品列于它所导源的经书之下;刘歆把史学著作置于《春秋》下,却没有把诗歌置于《诗经》、阴阳家置于《易经》之下。一部经书与它的派生物之间实质上是“道”和“器”的关系。^⑩我们将会看到章学诚的后期作品中看到他推演这一设想的尝试。将刘歆视为章学诚哲学立场的来源、将其思想视为刘歆思想中隐含着的可能性的富有想象力的展开,是颇具诱惑的。章学诚自己就是这样想的。

但事实却并非如此。发现一个中国思想家的思想“源出于”某些古代的作者、典籍或用语,这是很正常的;然而,这是一种文化的强制,而非真正的派生过程。真实的情形更有些近似于解读墨迹或解释卦象。例如,章学诚的《和州志》中以相当直白的方式使用了一个经典汉语词汇——“官师”。后来,在同一著作的《原道》一文中,他似乎突然注意到如果将这个词分成两个并且把每一半单独从字面意思来读,那么,就会同时得到“官”和“师”两个意思。^⑪因此,古代的官员一定真的曾经是“官一师”。但是,如果认为章学诚的思想导源于对“官师”这个词的分析,那将肯定是荒谬的。

事实上,章学诚的整个古代观似乎是对朱筠的写作理想的一种肯定。这一观念可能成形于 1770 年,当时朱筠在一首诗里提到了章对刘

歌的兴趣。^⑫从章 1772 年(当时他还在朱的安徽交往圈中)的通信中可以清楚地看到,他在早期的文章中已经得出了这一思想以及关于文学史的相关思想。^{*}值得追问的是,为什么章要在古代找寻根据,这一质询对于所有中国哲学家都是共通的。为什么章要谋求一个如此显著的以国家为核心的未分化的古代社会呢?要理解这一点,我们必须检讨根植于宋代儒学复兴中的更为广泛的乌托邦观念。

67

这种乌托邦观念将人类社会视为一个完美的家庭:在其中,每个成员将发挥他自己的作用,没有奔竞的诱惑和压力;在其中,人们“惟惧德业之不修”;在其中,“无空言之弊”;在其中,“无有辞章之靡滥,功利之驰逐”。这一理想化的社会是和谐的有机整体(王阳明把它比做“一人之身”)。这一理想是绝对权威主义和整体主义的,因为在其中每一个人都必须完全接受他的角色,任何一种可能引起紧张的区分(甚至在国家和社会之间)对它而言都将是充满敌意和危险的。^⑬

乌托邦式的儒者相信这一完美的秩序在古代(前官僚制和封建制的过去)曾一度存在过,他们希望至少能在精神上回归古代。对于这一理想状态的细节,他们并没有达成一致;而且,他们关注的方面也不尽相同。有些人(如 11 世纪的欧阳修)想要在民众中恢复古礼以及儒家的社会价值,将社会带回到健康的状态,医治佛教带来的病患。有些人关注主要的政治制度的复兴,如选举系统;有些人则关注个人的道德涵养,它使得个体成为人们将在这样的完美世界中发现的那种人,而朱熹则将所有这些志趣集于一身。朝廷(特别是最后两个王朝)充分理解这一观念的权威主义特征:每一个主体都应该接受他的位置,而没有仇怨和党争(在政治的意义上避免“私家学术”)。章学诚根据自己的兴趣理解和反思这一文化观念。他对于道德的自我修养只有间接的兴趣,也只在相当特殊的方面关注制度变革;他完全接受朝廷对儒家乌托邦的意识形态化的利用,但只处于一种半自觉的状态。

68

* 文章可能已经丢失了(参见第 4 章)。值得注意的是,1772 年太平群体的成员之一——汪中,也曾为关于政府和古代学术的关系的一些不同寻常的理论(与章学诚的理论相似)辩护。可能二人中一者影响了另一者,章学诚后来越来越强烈地反感汪中。参见第 9 章。

他主要关注的是这一观念对学术和写作生活的暗示,他的史学理论和古代社会的概念就是从这一关注中发展出来的。应该澄清的是,即使他当下的关注是目录学和文学的价值,他的思想也总是远远超出这些兴趣。

在16世纪王阳明的道德哲学中的“知行合一”思想,是这一新儒学乌托邦观念的进一步展示。王担心人的道德行为不能够从其性格对条件的需求的回应中直接涌现,而是出于算计、别有用心和道德堕落的动机来行动;或者因道德上麻痹而完全没有行动(如《孟子》一书中的齐宣王);或者更糟的是,人们会以这种没有体现在行动中的知识本身为荣。章学诚习惯性地将对知识的寻求与对知识的使用分别开来,将王阳明的个人道德问题看做整体社会政治组织的问题。⁶⁹在儒家的乌托邦观念中,以为追逐“名利”都是罪恶,在章关于古代观念中已经包含了这一维度。但他还有一个可能与此冲突的顽固态度,这一态度更多地表露在他达到其观点并为之辩护的方式而非其观点的内涵中。它是章学诚置于观点本身的价值,自认为可以看到某些其他人可能看不到的东西。而当他看待自己时,所看到的也是那些他自身认同的人。他觉得史家的工作需要不同寻常的品质,这种品质主要是思想的而非文字上的(这就是为什么对史家应该有专门的传记的原因)。他将刘歆和郑樵尊奉为曾在本质上洞察到了他笃信不疑的那些东西的人。章认为他们是有着伟大洞见的人,他们给予世界很多,因为他们能理解一般人无法把握的东西。因此,在章学诚的事物系统中,一定为两个明显相互抵触的概念留下了余地——对作为独立的、有品质价值的个人天分的肯定和作为一种必然会淹没在整体之中的品质的个体自我的否定。

章的学派(家)概念可以满足这一双重需要,但它包含了另一种同等重要的复杂性。章曾经说过作品应该被追溯到它们的开端。这一工作就是要通过把握某一类写作的起源来确定此类写作的本质、它的真实本性和价值。因此,将某一本书归于某一家将必然既是分析性的质询又是历史性的探索。

章学诚的方法：“家”的概念

章学诚的方法仍更多地根植于历史理论。尽管《校仇通义》和《和州志》序在思想上很接近,其中仍有一个显著的不同。在写《和州志》时,章学诚主张刘歆的分类系统应该被恢复起来并广泛地应用。在《校仇通义》中,他又强烈地反对他先前的立场(他没有将它等同为自己的):他说,四部系统应该被保留,因为他是从文学自身的历史发展中产生出来的。^⑮章注意到了在早期典籍中的这一发展模式。在经典时代,写作的自然分类系统是依据六典,例如《周礼》中描述的政府的六部组织。那时,所有的学术都是官方的,每一个文本归属于某个官署。尽管这一古代国家业已崩溃而且“书籍散亡”,专门的学术传统在离开官府以后继续存在;刘歆在《七略》中分辨这些专门的学派时,他其实是在描述迟至汉代中期仍然存在的情况。但“魏晋之间,专门之学渐亡。文章之士,以著作为荣华”,各种装点性的文学篇章仅仅受作者瞬间幻想的左右,而没有任何将他们统一起来的明确原则:“衰而次之,谓之文集。”^⑯ 70

这一变化导致了四部系统的出现(事实,这一系统也恰在此时开始应用)。这一系统将刘歆所分的各类重组在“经”和“子”之下,又增加的两个部类——“史”(章认为其中不加分别地塞进了太多东西)和“集”(其内容完全没有标准)。在1779年章学诚希望保存四部分类系统,但他觉得目录学家要做更多的澄清工作,只要他还想救治“文章之病”。

《校仇通义》中的一些例子将表明在章的头脑中所希望的是何种意义上的澄清。有时他会简单地将一本书的惯常位置转到一个不同的子目之下。他觉得将归有光的《史记》评注和苏洵的《孟子》评注分别置于“史”和“经”之下是十分可笑的,因为二者都把评点作为一种文风的范型。它们是文学批评的退化形式,也应该照此归目。有时,一个子目应该被完全删除,而它的内容应该分置在其他子目下。类书不

是真正的“子”书；有些主要是历史方面的应该被放在史部的相应部分（以《文献通考》为例）；其他更为一般的类书应归入丁部的“总集”部分。^①

章认为，一部书常常可以以“互著”的形式列在两个不同的类目下（只要在逻辑上它确实归属于二者）。（在《和州志》中他认为没有任何目录系统能成为一张完美的文学地图。因此，互著是需要的，它将使目录更具弹性。）他说，有时一部书在来源上是拼合而成的，而其中的一卷摘自一部已经佚失的书籍。当这种情况发生时，该书与书中的这一卷应被分别归目。的确，有时一部已经“佚失”的书至少可以通过收集它在现存著作中被引用的片断而得到部分地恢复。^②既然章学诚给目录学家赋予了将文学的整体保持在良好状况下的任务，他将此类研究作为他工作的一部分也就是自然而然的了。他的头脑中有可能还存有从明代的大型类书《永乐大典》中收集佚书的想法（朱筠建议的）。

也许章学诚提出的最具启发的建议是：目录家在典籍的标题下加注，这样一来，就既不需要移置也不需要互著了。这一建议主要用于“集”部。章学诚在《和州志》中曾经想要删除这一目类，因为它不在刘歆的分类系统中。他在《和州志》序中说，需要做的是确定一个作家的根本思想指向和性情，然后将他的文学作品置于刘歆系统中的相应类目下，而非置于“集”部之下。在《校仇通义》中，章学诚开始反对这一观念，建议将作者的本质标在脚注里：这样一来，在唐宋八大家中，韩愈归属于子部儒家，王安石归属于法家，而柳宗元则归于名家。^③章学诚并不只是做些武断的、令人怀疑的学派划分而已，他试图将这些作者从缺乏特征的状况中拯救出来，根据每一个人的品质分别他的学派归属。这是章学诚在分辨一个人的“家”时所要做的事情之一。

史家将一个朝代的作家不加分别地汇集在一个“文人”传的集合里，与目录学家将他们的著作塞入“文集”的部类之下同样，都体现了对个性的敏锐洞察的缺乏。有些史家则有相应的品质，如司马迁，他将那些彼此相像的作家和哲学家的传记放在一起（如贾谊和屈原），从

而与其他人区别开来。^②

当他在《和州志》中建议在一部史书的传记部分史家应该被从一般的文人群体中区别开来,根据他们的兴趣和学术原则将他们当做专家来叙述时,章学诚对于他用学派所意指的东西表达得更为清楚了。经学家被按照《汉书》里的这样一种方式来分类:专门研治某一经典的学者被汇集在一起,形成围绕这一经典的学派。在处理像司马迁这样的人时,应该首先讨论《史记》的来源,然后是其作者、保存这些文本的人及其注释者。这样的“传”以书为主,将涉及到的人物引入其中;这应该是处理所有史籍的方式。章学诚进而指出:如果真能这样做,“则《春秋》经世,虽谓至今存焉可也”。不幸的是,现在史家的通常做法是将所有的作者都看做文艺之士,结果人们不再注意史家及其写作传统的特殊方面,“世之易言文而惮言史也”。作为他所提倡的方式的一个说明,章学诚在他自己的《和州志》里给出了一卷叙述该地的早期地方志及其作者的卷目,这是一项他引为自豪的革新。他认为,如果他的做法能够被其他的地方史家效法的话,将可以复原“史家之家法”。^③

72

学派包含了一些超出学者的个体自我之外的东西,就像古代的“官师”(章学诚的家法——专家的观念就是由此概念导出的)只是某种更大的东西——他的官职、传统和整体世界的一部分一样。章的概念的这一维度在后来变得更为重要。但在此,将某个作家或学者置于一个学派之中,对于章学诚而言意味着赋予他个性——一种使他得以区别于其他人、使他成为有特殊理念的专家(像古代的“官师”一样)的“家法”。通过分辨出他们所归属的学派,目录学家和史家不仅可以促进写作和学术,而且可以通过赋予它们以某种身份来保存传统。章学诚将在稍后断言,只有当作为一个历史传统的学派消亡了,它的作品才会遗失。

但是,目录学家必须指出的、能够使某一传统保存自身的这一身份到底是什么呢?当章学诚谈到一个学派时,他似乎是在谈两个相当不同的概念。一方面,他将产生了《史记》的那种学术传统称为“家”(学派)——一种同时包含了可回溯的历史顺序和偶然联系(来源、作

73

者和注释者)在内的传统。另一方面,他将王安石归入“法家”,因为他觉得这一标签把握了王的总体思想指向(他认为王的思想与古代法家很相似)。在第一个例子中,学派是一个历史的统一体;在这种情况下,目录学家一定是有思想的历史学家。在第二个例子中,它成了一种逻辑的分类;在此,他仅仅需要是一个图书专家就行了(或者是一个分析性的哲学家)。当他将作品同时按照历史传统和主题来划分时,当他以此作为目录学的工作时,章学诚弄清了他所做的一切吗?他看出这是两种不同的工作了吗?

要找出一个场合,在这个场合中二者是一码事,这是可能的——认识和刻画一个事物完全可以包含对它的解释,而解释必然会引导对特征的刻画并进入此种刻画之中。在某种意义上,我并没有真地看到那个玻璃盘子上的洞,直到我把它说成是一个弹孔之前。而且,事物可以按其性质以不同的方式分类。植物学家并不将所有粉红色的花划入同一属中。但他将有某些共同性质(那些对他而言重要的性质,因为他有关于这些植物如何开始拥有这些性质的理论)的花划入某一属中。难道目录学家对于书籍所做的工作与此不同,以致他的主题分类总是因历史原因而在原初意义上被选出和填充的?

如果这就是章学诚所做的一切的话,我们也许会持怀疑的保留态度(尽管这一方法的确很难实施)。但这并非全部。在《校仇通义》的另一启发性的文段里,章学诚说:“讨论述作宗旨,不可不知其流别者也。”古代的名家和墨家“自汉无传”,但“得辨名正物之意,则颜氏匡谬、丘氏兼明之类”;这样一来,名家就在儒家的名学中保存下来了,而“得尚俭兼爱之意,则老氏贵啬、释氏普度之类,二氏中有墨家矣”⁷⁴。

很明显,章学诚一定认为一本书的本质和价值在事物的开端处有着某种根源。对于他来说,一种性质有可能有多个根源是不可想象的。如果确实如此,那么,分辨一个作家的著作的分类特征就是要指出它“源”于何处。但目录学家如何确定本质的分类特征呢?他如何知道“尚俭兼爱之意”是墨家的本质观念呢?很明显,他是知

道的。

如果我们看一看我们对待像“柏拉图主义者”(Platonist)这个词的方式,那么,我们将能更好地理解章学诚在这里谈论的东西。罗素(Bertrand Russell)早年是一个“柏拉图主义者”(他像柏拉图一样相信有理想的数学实体);John C. Calhoun 是一个“柏拉图主义者”(他阅读并景仰《理想国》);柏拉图学院的某个学生是“柏拉图主义者”(柏拉图教导过他,或者教导过他的老师)。现在设想一下我们将这些不同意义上的“柏拉图主义者”放在一起,并且说“柏拉图学派”就是由所有能够被称为“柏拉图主义者”的人组成时的情形。章学诚所做的就是这类事情。当他用某个学派或源起的线索来进行分类以揭示一个作家的价值和重要性时,其结果就好像我们认为柏拉图思想的某些本质穿越时间而在罗素的思想中表达自身一样。

这就是章学诚的思想指向的方向。让我们来看一下他在 1792 年的一篇文章中所说的观点。章试图说服我们,某些作品(所有那些他认为在本质上是历史性的作品)是某一部经书的流别。例如,编年体和纪传体史书源自《春秋》,会典源自《礼》。但流衍的过程是神秘的,它不能在历史中被一步一步连贯地追溯。相反,“获麟绝笔以还,后学鲜能全识古人之大体,必至积久,然后渐推以著也”。事实上,章学诚认为直到《史记》出现以后《春秋》之绪才得以接续,直到唐杜佑的《通典》出现以后《礼》之绪才得以传延(而这已经是章学诚所说的那些经书出现以后一千五百年左右的事了)。②在这种场合,章明确地说,对古代观念的回归不是有意为之的,只是碰巧而已。

我们可以在自然主义的意义上来理解它。在文明史中,有很多种可以被历史学家探察到的方式,在这些方式中,习惯、价值、政治和社会形式以及需求的形构可以在跨度很大的时代间产生出惊人相似的结果。* 但是最后一个例子将表明,章学诚陷入的不是自

* 克林伍德关于一种思想穿过时间并在一个后来的作者那里重述的观念(*The Idea of History*, Oxford, 1946年,第282页)。也许在他的较少引起注意的凝缩观念中被自然化了,后者在他的《自传》(Oxford, 1939年,第141页)中有所解释。

然主义,而是历史形上学。后来的许多年里,章学诚写了一系列文章试图表明后世的文学如何起源于经典。我们看到,章学诚在尽力以这种方式叙述所有在中国思想和学术史上重要和有价值的东西。哲学家和历史学家是易于把握的,而在章的想象里,甚至诗人和文人也可以不太费力地这样来描述。但是佛教(汉语世界面临的76 最大一次前现代思想输入)的著述怎么办?章学诚是诚实的,他至少面对了这一问题给他的系统造成的困难。他过于明智,以至于不可能炫耀“化胡”的陈腐故事;而同时他又过于包容,以至于他无法忽略佛教或将佛教的言论当成胡说。佛教像道家一样,使用了大量的神话、寓言和各种意象,而《易经》也是这样做的。因此,章学诚在(有可能是)最早的一篇关于经学传统的文章《易教》中给佛教下了结论:“其本原出于易教也”,尽管佛陀既不懂得汉语也没有来过中国。*

章的历史和文化世界是如此令人难以置信的“一”,以至于在其中只能有来自同一源头、同一在历史开端的道的流衍,其中没有真正的思想融合。如果两个或更多的作品在某些重要的方面相像,对于章学诚而言,它们相像的原则一定是一种“遗义”以某种方式穿越时间实现了自身。我们将在章的所有作品中碰到此类思考。**

* 《遗书》卷一,第7页下。章学诚对佛教的分析将在第5章作更详尽的处理。通过相似的论断,老子和庄子也被归入易经的传统;参见第5章。

** 正如我们已经看到的那样,章学诚之所以要将写作类型回溯到经典时代,主要是想提升它们。而且,在检讨他的起源思想时,我们看到,不仅风尚、旨趣和形式特性可以以这种方式回溯,价值也同样可以。这样,就可以追问章学诚是否犯了某种可以被称为发生学的错误。这样的论证是有问题的:假设我们接受(a)人或物A有某种价值v;(b)A“导致”或“产生”B;因此得出结论(c),B有价值v。例如,一首巴赫协奏曲的演奏,并不真地只是马鬃在弦上摩擦的结果。

但我并不认为章学诚有这样的困难。有时,他像中国的艺术批评家一样论证,他们通过假设画家性格中某些杰出要素来发现一幅画的优点并解释它的杰出之处;他由(c)和(b)论证(a),就像孔子在说“作此诗者必知道”(《孟子》,12.2A4)时所做的那样,而且这一论证至少并不荒唐。他常常从(a)和(c)推到(b),例如,他指出某个作者与某部经书具有同样的价值,然后推出因果的联系。这正是我已经抱怨过的那种论证。最后,他运用了发生学错误的一种极相像的形式,从(a)和(b)推到(c),例如,在已经确定了一种写作类型起源于某一经典以后,他断定它应该有来源中呈现出来的同样的价值,那些它缺乏的或已经失掉的价值。

两个重要的建议

77

章学诚在他的目录学(和思想史)中使用的分类和流别的概念可能有些武断,完全受直觉的指引。但当他谈到任何像书籍分类这样具体的事情时,他便表现出对方法和组织的迷恋。章认为为了认识和鼓励专门之学,这种方法和组织是必需的,此种专门之学将有利于学术传统的保存。章的这一观念出自宋代的史家郑樵。在《校仇通义》中,章学诚批评郑对班固过于敌视,以至于他没有认识到目录学家必须像刘歆那样将写作的传统追溯到周代的开端。^{*}然而,章写作此书的行为,通过模仿给了郑以最终的赞誉。

郑樵也看到了完善的目录与书籍的专门化和保存的关系。通过考察宋代的宫廷目录《崇文总目》的编纂以及通过对古代目录学的研究,郑发现许多当时尚存的典籍已不再找得到。章学诚一定熟悉郑樵对这一现象的原因的分析:

学之不专者为书之不明也,书之不明者为类例之不分也。有专门之书,则有专门之学,则有世守之能。人守其学,学守其书,书守其类,人有存没而学不息,世有变故而书不亡。

78

在一种机敏的类比中,郑指出就像良好的军纪可以增加军队在战争中生存的机会一样,好的目录也能使书籍更好地面对时间的冲击。他以佛教和道教作为通过对自身传统的自觉而保存自己文献的例子,而以古代的法家和汉代的《易》学传统为反例。^④

^{*} 郑樵对班固的辱骂,见于《通志》序。郑指责班抄袭了司马迁而未加指出;这在写作第一部一个单独朝代的历史而非司马迁的“通史”的简单延续时开创了一个极为有害的先例。

章怀疑是否僧徒和道士设有关于这一主题的课程。他注意到,他们有《佛藏》和《道藏》,是他们的传统中所有文本(不管是重要还是不重要)的集合,这些文本被重新雕版并保存在各个地方。但章通过引证历史证据,表明保存藏书在儒家政府里甚至是一种更为古老的做法。⁷⁹当然,在章学诚的时代,朝廷和各省的衙门都有他们官用的藏书。但章学诚提出了一些有趣的改进意见,以便使政府能够更为系统地保存书籍。*

章学诚在 1774 的《和州志》中首次提出这些改进意见。他告诉我们,在古代,文献和通行的文学是由官员收集和保存的。后来,个人和学派开始著述他们自己的书籍,而文学则变得散乱,即使是在政府对于培植学术和收集文本有极强兴趣的罕见情况下,它的官员们在朝廷的图书馆里聚集和存放的书籍也不会超过所有现存图书的七八成以上。而且,除非给献书者奖励,否则不可能有任何收获;而一旦给予奖励,则又有伪造图书的危险。显然在章的心中所想的是清政府努力为《四库全书》搜集稀有书籍的事。章认为,如果能够重新把握古代“同文之治”的精神,这些困难是可以克服的。解决办法是:政府不再偶尔因某些计划的需要而进行图书收集工作,而是要始终如一。保存地方的各种文献应该是当地的教师和史家的日常工作,以便于中央政府的收集、保存和批评。尤其重要的是,地方史家应该常常从事准备和保存有关地方著述的书目的工作。他说,这些目录将成为书籍的统计数字。它们将是地方书籍的记录,就像人口和产量的数据作为地方经济的记录一样。⁸⁰章在此扩展了他一直持有的观点:地方志的编纂应该是地方政府的常规职能。**

* 章的朋友周永年关于藏书的思想是章学诚一定知道的:周在北京有一个供出借用的图书馆,名为借书园;章学诚于 1775 年在那儿拜访了他,并为周的藏书目录写了一篇序,这篇序在思想上与《校仇通义》非常近似。周提倡公共藏书应该被安置在安全的地方,并应更换目录,他还主张将儒家的作品像《道藏》和《佛藏》那样保存在一个总集中。参见《年谱》第 34 页,以及 Arthur M. Hummel 编, *Eminent Chinese*, 第 175 页。

** 章在一篇题为《州县请立志科议》的文章中提出了这一观点;这篇文章刊印于 1796 年(钱穆,第 426 页)。关于地方政府地方志编纂的建议早在 1763 年他写给甄松年的第一封信中就出现了。参见第 1 章。

这些是章在 1774 年的观点。在 1779 年的《校仇通义》里，章学诚将上述职能分派给地方的教师而非史家。这样做，使教师成了一种严密而持续的审查和监督既成文字的地方机构：

若记载传闻，诗书杂志，真讹纠错，疑似两淆。又书肆说铃，识大识小，歌谣风俗，或正或偏。其或山林枯槁，专门名家；薄技偏长，稗官胜说，其隐显出没，大抵非一时征求所能汇集，亦非一时讨论所能精详。凡若此者，并当于平日责成州县学校，师儒讲习，考求是正，著为录籍，略如人户之有版图，载笔之士，果能发明道要，自致不朽，愿托于官者听之。如是则书掌于官，不致散逸，其便一也；事有稽检，则离奇不衷之说，淫波邪荡之词，无由伏匿，以干禁例，其便二也；求书之时，按籍而稽，无劳搜访，其便三也；中书不足，稽之外府，外书讹误，正以中书，交互为功，同文称盛，其便四也。^⑦

章在注中补充道：“书掌于官，私门无许自匿著述，最为合古。”章所建议的方法并不是乾隆朝的文字狱所用的那些方法，但肃清“淫波邪荡之词”使之“无由伏匿、以干禁例”却是所有文字狱的目标。

这一建议政府校正、著录和审查书籍的提议只是章学诚在《校仇通义》中提出的两条突出的组织性建议中的一条。第二条建议是向官方的目录学家推荐一个用来处理他们所要校正的众多书籍的方法。章学诚注意到，在古代对文本的批评性研究是特定官员的职责，他们像其他官员一样，终身拥有这一职位并将它传给他的儿子（在此他想到了刘向和刘歆父子）。这为取得更大的成就带来了可能。但专家领悟和传递知识的方法是纯粹直觉性的，无法传达给外人，因此这一系统现在已经不能运作了。现在很多人参与这一工作，因为它并非一个人所能独立完成的。这使得建立一个标准的程序变得很迫切，章提出了如下建议：“校仇之先，宜尽取四库之藏，中外之籍，择其中之人名、地号、官阶、书目，凡一切有名可治、有数可稽者，略仿《佩文韵府》之例，悉编为韵，乃于本韵之下，注明原书出处，及先后篇第，自一见再

见,以至数千百,皆详注之。”如果以这样一种档案为工具,那么以前最渊博的学者都无法完成的工作,现在只要中等能力的人就可以轻松胜任了。^②这一建议之所以有趣,不仅是因为它表明了章学诚对于组织和方法的热情,而且因为它率先提出了现代的“引得”概念。*

* 洪业教授在他的《引得说》一文中称赞了章学诚的思想,见附录4,第12页。章学诚对于引得以及原始引得型的参考资料的兴趣在1773—1774年。很明显,当时他正在编《和州志》,他让助手为他检索《明史》的传记部分(《年谱》,第31页);后来是在1796—1798年,当时他为汪辉祖的书写了两篇序,一篇是为汪的《史姓韵编》和《二十四史同姓名录》(1796年)写的,另一篇是为他的《三史同姓录》写的(1798年)(《年谱》,第120、131—132页)。但章学诚对他的建议的操作困难并没有足够的估计。只是到了今天,有了电脑,我们才能真正地考虑检索一个完整的图书馆。

第四章 书院教师

人言官畏屡迁贫，何况区区恃馆谷。

《丁巳岁暮书怀投曾宾谷转运因为志别》(1197年)

章学诚于1778年进士及第。他最初也许认为这一身份终究 82
会给他带来官职，他没有过多地考虑这一点，只是想要一个能够维持生计的职位。章学诚知道他可能不得不等待，就像他父亲那样为此等待了近十年，与此同时，他也要像他父亲那样通过教书和偶尔写点东西来谋生。这种生活方式意味着常常缺乏保障，因为一个人占据某个教职的长短取决于他对掌控此职位的官员的某种私人的托请。

从1777年到1788年，章学诚前后谋到了五个书院的职位，其中前四个在直隶，最后一个在河南。起初，他做得不错。他与周震荣交情甚笃。周无论是在地方官员中间还是在更为举足轻重的人中间，都具有处于他那个级别的人难以企及的巨大影响，而且周很快便开始热情地景仰章。当章学诚在定州和永清时，因离京城较近，可以维持和扩大他在那儿的交往。他常常和周一块儿回京，我们可以读到被章学诚视为他的“群体”的一次宴会，其中有邵晋涵、朱筠的儿子朱锡庚、周永年、刘台拱和一个名叫史致光的年轻人（他即将被委以要职并且似

83 乎对章特别尊敬)。^{*} 由于离北京很近,章学诚可以省去举家迁出京城的费用。

1779年,章学诚替周完成了《永清志县》。这部地方志在形式上或多或少与《和州志》有些近似。然而,在对“书”的部分(与正史的“志”相对应)的处理上有些不同,它们被分为六个部分,分别被冠以中央和地方政府的六个部门的名称(礼、吏、户、兵、工、刑),这可以表明章是何等重视他对地方志的制度性观点。很奇怪的是,章学诚在《永清县志》里没有设《艺文书》。在编纂此书的过程中,周震荣给予了他各方面的帮助,并让他隐匿身份巡游这一地区以收集旧的文献和传记资料。他特别关注尚在人世的妇女的传记,对那些有幸被选入他的地方志中的人要亲自与她们会面,常常派车将她们载到衙门来讲述她们的生活事迹。通过这种方式,他力图将变化和人的兴趣引入到这些对女性德行或多或少有些义务性的叙述中,他觉得很成功。章学诚的“书”部同样是非传统的。“户书”罗列了各种商品的价格并谈到了市场状况;它在细节上极为丰富,长达一百页,几乎占整个“书”部的3/4。《礼书》则包含了对地方风俗的描述。如果所有的地方志都包含此类材料,这一中国历史写作的庞大目类对于现代的社会和经济史家将更有价值。^①

84 《永清县志》是章学诚自己那些现存的不完整的地方志中最为清晰的一部。它有很多优点,但回顾起来,我们会发现其中也包含一些可能会令它的编者相当苦恼的内容。在永清县显赫的家族中,贾氏是其中之一。这一家族中有不少于九人的传记被收入章学诚的《永清志》中,其中最后一个入选的人名叫贾澎(1702—1778年),他通过设法让自己死于章学诚完成修志以前,而获得了让自己进入该书传记部分的资格(我们记得通常情况下是不能为生人立传的)。1777年,贾澎将

^{*} 史是山阴人,可能是章学诚母亲(史氏)的亲属,他有很多亲戚居住在北京(《遗书》卷一六,第54页上)。他起于嘉庆时期,经历了一系列省职,最终成为云贵总督,然后回返京城,官至御史中丞;他卒于1828年(《国朝耆献类征初编》卷一〇六,第1页上—9页上)。章的许多手稿被保存在他家里(《年谱》,第44、50、61、65、126页)。

他的文集的手稿和一些应景的文章送给章学诚请他批评。章用最不谨慎地热情来回应该这一奉承性举动,毫不犹豫地批改每一篇文章,并加上他自己的评注。贾澎死后,章学诚选出了他认为是贾最好的一篇文章,将它收入贾的传记中(这是汉代史家的惯常做法)。这篇确实有文学价值的文章,题为《饿乡记》,它属于中国文学中一种发展完善的类型——对所游历一个虚幻国度(是对真实世界的拙劣模仿)的措辞巧妙的描述。

但章的文学发现太过出色了,以至于发现的情形与事实相左。《饿乡记》事实上是清初作家蓝鼎元(1680—1733年)广为人知的篇章。令人困惑的是,章学诚作为一个年过四十的进士竟然没有听说过它。更糟的是,章如此精心编辑的手稿中还包含有其他一些不是挂名者所写的文章,其中有另一篇部分抄自蓝鼎元的文章,还有六篇安徽桐城派著名作家方苞(1668—1749年)的文章。奇怪的是,章学诚对方苞的作品不太熟悉,但无论如何他的文学敏锐还是让他发现方的文风值得赞赏。^②

人们只能猜测章在多长时间以后才发现自己被欺骗了。在几年后的一篇文章中(我将在稍后讨论的《言公》一文),他痛苦地写到了剽窃的问题。在判断这一事件时,我们当然要记住在章所处时代的中国并没有公共图书馆,而一个人的正规教育里也并不包括对当代文学的学习。

章的地方志中的这一缺点没有被注意到。周很喜欢这部著作并把它传给他的朋友们看,其中有几个朋友试图留章学诚为他们编地方志。但章谢绝了这些机会,在这一年和其后一年的剩余时间里,他应梁国治之聘,成为梁氏子弟的老师。^③

章的命运此时发生了灾难性的转折。章学诚与梁国治相处得并不融洽,在1780年末章不得不放弃他的职位。^{*} 1781年初他从京城到河南,可以推测他是在寻找新的职事。在夏天的归途中,他遇到了强盗的洗劫,所有的东西都被抢走了,包括他穿的衣服和他所有著述

* 《年谱》,第48页。

的草稿。其中许多作品都永久性地丢失了,从朋友手中收藏的他的地方志和零星文章的抄本中,章学诚只能恢复他一小半的早期作品。整个《文史通义》的草稿都丢失了,一同丢失的还有《校仇通义》的第四章,也就是最后一章。章很快开始写作新的《文史通义》,而且此后他总是为他的文章准备好几个副本。^④

此次遇劫以后,章投奔到同年进士张维祺那里。张当时是直隶肥乡县主事,他聘章为肥乡清漳书院的主讲。然而,这一帮助无法改善章的命运,他发现学生的陪伴无法代替北京的思想生活。他不断地向有影响力的朋友求助,包括梁国治,而梁显然没有回复。朱筠卒于北京的讣闻传来,更增加了他的抑郁,他闻讯后涕泗纵横。^⑤

1781年冬,张维祺移官大名,章学诚也随之前往,暂时协助他编纂大名志。他不久便返回北京。随后的一年,在经历了谋职上的更多失败以后,章学诚受聘(也许是通过周震荣的影响)主讲直隶永平县的敬胜书院。他把全家从北京迁到永平,而他的儿子貽选则已经开始在北京追随邵晋涵学习。^⑥这一旅程是章学诚全家漫长转徙的开始,它最终使他们返回故里浙江。转徙者中既有生者也有死者,因为章学诚的父母将在某一天以适当的礼仪安葬在会稽的祖坟——这是一项以章目前的境况无法完成的责任。

邻近满洲边界的永平看起来一定没什么思想的氛围,但章很快便发现了志同道合的朋友,特别是在当地的官员中间,其中一个与章学诚是同年的进士;另一个是蔡薰(1729—1788年),蔡的职位时升时降,此时正是附近的滦州主事。蔡有一个亲戚与章的父亲是同科进士——这在过去是很重要的关系。^⑦

正如章所描述的那样,蔡善良、诚实,但同时又骄傲、鲁莽,脾气很大。这些性格足以让章乐于结识他。他们成为朋友,而章有几篇专门为他写的或者是关于他的文章。其中有一篇很奇怪,是章以蔡的名义替蔡的夫人的诗集写的序,其中揭示出章关于男人世界中妇女地位的相当保守的观点。章谨慎地指出,这位夫人绝不仅仅有文学的素养,因为她一直孝顺、恭敬和忠贞。他以半暗示性的方式结尾:刻印她的诗是一种溺爱的任性行为。^⑧

这些文章中有一篇十分有趣。蔡因他过去三年中的忠诚和政绩获得了褒奖；为了让自己保持在一种恰当的朴素心境中，他让画师为他画了一幅一边手持瑶草（一种象征长寿的植物）一边凝视葱茏山景的肖像。蔡请章学诚为这幅画写一篇文章。

在他这篇亦庄亦谐的短文中，章玩味于画、梦和镜之间的相像性：三者都是幻境。但“梦有非意所得”，而镜像又“顷刻变化，过而不留”。而画则没有这些缺陷，既可理解又能保存，可以“藉幻以存真”。然而，原原本本的表现并不是画的特殊优点，因为“形表有尽，而神寓无穷”。“古人意兴所寄，留于图画，千载而下，笑貌如见……至今辄其画本，而观所题识，犹足令人脱然生尘外之想，而况移身其中，朝夕相对，形神两忘，天机斯畅”。

章继续说，生命是变幻无常的，它本身就是某种幻相（“是方己之多幻，而又谪彼幻中之幻，不亦过乎”）。蔡薰自己从最初的意气飞扬到因失幸而贬谪塞外，很久才恢复官职，“一身所历，亦备极升沉平险之变矣”。而这幅画则捕捉到了他经此变迁后的本色——“奇伟之气，精悍之色，犹锋淬眉目间也”。有人预言蔡将起为方面监司，章学诚对此问道：“后此果若日者所推与，抑或竟遂归山之志与？”^⑨

88

章就这样结尾了。这篇半认真的玩笑文章确实只是强调“忽罹兹网”的悲哀的那些阳光的碎片之一。而蔡的故事的结局既不是方面监司也不是归隐山林，而是纯黑色的悲剧。

在这篇有点礼节性的文章中的美学观念并没有什么与众不同，但它们被章以一种奇怪的方式组合起来了，认为一幅肖像画应该出于教诲的目的，通过捕捉和呈现被画者的德性来启迪和提升它的持有者。但是，一种“精神”“寓”于一幅画中的观念以及在画笔挥动瞬间的灵感的观念，属于一种更晚出也更复杂的美学观念，它不仅被用于肖像画而且也被用于任何一类绘画；这一观念认为，是绘画者而不是被画者的“德性”进入了绘画并赋予它价值。他的精神、他瞬间的灵感寓于其中。^⑩

章学诚将这些观念拼凑起来。与此同时，他将一幅肖像画作为被画人（他既是画的主体又是画的持有者）自我修养和自我提高的工具。章

暗示说,甚至风景的背景因素也发挥着把捉主体个性和将他较好的自我状态持守在他面前的作用,作为他沉思和景仰的对象,它们向他提示那些他应该始终持守的价值。在此,实际的艺术品质是无关紧要的。将章学诚作为一个严格的艺术批评家显然过于轻率,尽管这并不是他写的唯一一篇这种类型的文章;在其他文章中,我们发现他表达了相当近似的思想。⁸⁹ 值得注意的是,这一观念完全无视“文人画”的通常理念:伟大的绘画是有修养的艺术家的作品;而且奇怪的是,这一理念与章和朱筠在文学艺术上的理念完全一致。然而,设想他忽视或否弃了这一理念是不公允的;也许蔡的肖像画太过平庸,以至于根本无须考虑其艺术品质。这可能正是实际的情形,因为章甚至没有提及绘画者的名字。

当然,章的真正关切不在于这些画,而是写作的艺术,他此时的问题是如何教学生写好文章。他的书院职位以及学生们的愚笨明显地刺激了他在教学方法理论上的兴趣;苦恼于学生的不用功,章为他们准备了一个文选的课本,以示范好的文风和健康的学术。他在永平的学生令他困扰,而他以前在肥乡的学生则更令人沮丧。那儿的学生极端缺乏自信和想象力,在章第一次给他们考试时(关于《四书》的内容),他们都交了白卷。因此章试图通过制订一些指导性的条例来使他们振作起来,其中包括一系列示范性的问题。在其中,他试图将学生们的目标诱导到对学问的追求上来,让他们的关注点超越仅仅通过科举考试这一当下目标(他总是觉得这不会成为治学的充分动机)。专门的问题是富于刺激的,没有既成的答案。但这一切徒劳无功,章学诚只能通过离开而最终解脱。^⑩

章在敬胜书院的主讲身份也并非一帆风顺,这主要是因为永平县令朱映榆的原因。有一次朱指定了一个题目给章的学生,在文章交上来以后,朱严厉地批评了一篇被章评为佳作的文章,这一行为表明他对章没有好感。朱通过公开对他的师爷说他认为章的某篇应试文章很可笑,而进一步在章的学生面前暗中贬损他。然而,朱映榆的儿子⁹⁰

* 参见章学诚《大兴李氏兄弟四时行乐图记》,《遗书》卷二八,第27页上—29页上。在一篇写于1786年的文章中,他清晰地陈述了背景的景色暗示了被画者的德性和人格的思想。

朱沧湄对章的看法却与此不同。朱沧湄此时在永平省亲,正准备科举考试,常向章请教。^{*}二人之间有一种与众不同的、更具吸引力的那种师生关系。章在同样的年龄时曾是个“学生”,而此时轮到他做“先生”了。也许就在此后不久,章学诚给朱沧湄写了一封雄辩的信,这封信自觉地以一种韩愈对李翱的方式,解释了自学历程的漫长和艰辛。

信中说,真正高贵的人将追求致力于道的生活。这并不一定要像宋儒所宣扬的那样专注于自我的涵养、专注于人的道德本性的观念——“天人性命,诚正平治”。道无处不在,同样可以通过致力于写作或学术的生活来把握。如果能恰当地理解和追求,所有的学术分支以及所有的专业都是以道为核心的,而且不需要进一步的理由。因此,对于学生而言正确的步骤是:认识他自己的天赋,然后勇敢地坚持下去:

世之所重,而非吾意所期与,虽大如泰山,不遑顾也;世之所忽,而苟为吾意之所期与,虽细如秋毫,不敢略也。趋向专,故成功也易;毁誉淡,故自得也深。即其天质之良,而县古人之近己者以为准,勿忘勿助,久之自有会心焉。^⑫

这种观点是明代哲学所宣扬的道可以在人的内在本性中找到这一观念的一种变形。但对于早期的道学家而言,在人自身内部发现的是一套对所有人都有效的道德价值和道德冲动(尽管章也许会否认这一点)。的确,它是对所有有价值的东西的整体做出贡献的基础,但其本身却是独特和个别的。

这些劝慰一定使章的年轻朋友非常高兴。这是多么好的一种化解永平县令宿怨的方式!朱沧湄来见章学诚时,正拒绝学习写作八股文(章学诚也曾抵制过)。但章学诚并没有真的让他停下来。章学诚温和地指出:“但举业将以求知于人,而学问之道,又不可以同于世之毁誉。足下所以有

^{*} 《年谱》,第56页。《遗书》,“外编”卷三,第26页上,《丙辰札记》。“沧湄”是朱的幼子,他曾一度是朱筠的学生。参见钱穆编《章氏遗书逸篇》,《图书集刊》(四川),II(1942年),36,《与朱锡庚又一书》(1799年)。

不克兼营之惧也。”他认为,即使孔孟生于今世,也免不了要学习举业。实际上,朱的担忧是不必要的,因为“未闻学问有得,而举业之道其所见者,不磊落而光明也”。这里,章学诚听起来更像朱熹而非韩愈。^⑬

1783年春,可能是在与朱沧湄通信以前,章学诚去了一趟北京。在那儿他得了一场重病,邵晋涵将他接至家中,为之延医治疗。在养病期间,章学诚和邵晋涵有了难得的聚谈机会,二人常常谈至深夜。章学诚说,他有意在邵晋涵重修《宋史》的计划完成以后,按照自己的理解写一部不超过50万字的史书。这一意图很难说在多大程度上是认真的,在很长时间里,这都是一个遥不可及的计划。^⑭

92 当章与邵在北京讨论历史的时候,永平发生了一些事:因率直而得罪了周围许多人的蔡薰被调为滦州知州。此后不久,邻县的主事挪用税款,然后又试图设法遮掩(据指控说是受蔡的唆使)。朝廷派专人至永平查问,蔡的对头们便趁机恶意中伤。这个案子引起了乾隆的重视,乾隆此时对官员的腐败极端敏感,而且对前一年夏天山东总督国泰的贪污案记忆犹新。五月,在一道愤怒且不耐烦的诏令中,乾隆判定蔡故意唆使犯罪。他最终被判死刑。^⑮

章学诚目睹了这一事件的多大部分是很难确定的。他与蔡的关系很密切,而且此时有很有利的证据在手;他去北京可能部分是出于警觉(他在北京有很多颇具影响的关系)。或者,他可能在为他的朋友寻求帮助。^{*} 如果确实如此,那么显然他并没有成功。蔡此时正在监狱里等候处死,但他和章学诚终究会再次相见。

病愈以后,章学诚回到永平书院(此时这里对于章而言肯定已经不同于以往了),继续他的教书生涯。他的学生仍然困扰他,他写信给周震荣说:“此间生徒难与深言。”然而到了秋天,绝大部分学生离开书院前去应举,章学诚“荒斋阒然,补苴《文史通义》内篇”。他还提到了

* 梁国治尽管对章仍然冷淡,但无疑还是会给他帮助。朱筠虽然死了,但他的兄弟朱珪在1783年时仍在北京。他是太子少傅,注定要登基的太子的好朋友。章学诚一直与朱筠的儿子朱锡庚有密切的交往。关于国泰案,参见 Arthur W. Hummel, *Eminent Chinese*, 第150页;以及拙文“Ho-shen and His Accessers”, 载于 Nivison 和 Wright 编, *Confucianism in Action* (Stanford, 1959年)。

两篇文章——《言公》和《诗教》。这些关于良好写作动机和文学流派史的文章，与朱筠的文学和教育思想（章此时将它引申为自己的思想）⁹³以及新近完成的《校仇通义》不无关联。在一个关于他这一年写作的注释中，章学诚告诉我们，从七月到九月，他为《文史通义》写了七篇文章，共 89 段，连同三篇未分段的文章，总共有两万余字。他补充说，在重读这些文章时，用五色墨迹标明其结构，用黄粉来作修改。每当他写完一段，就记下这一天的日期和天气状况，以便重读时能够重新捕捉瞬间的灵感。^⑩因为是秋天的缘故，他感到特别伤感。他在五年后这样写道：“多在秋尽冬初，灯火可亲，节序又易生感也。”^⑪

1783 年冬，章学诚离开永平。此时，他应永定河道陈琮之聘，开始从事永定河志的修纂。^{*} 然后，可能是通过梁国治的影响，他成为保定莲池书院的主讲。他将全家迁至保定，此时家中已有近 20 口人。

章在此待了三年，人们可能会认为他找到了一个有吸引力的职位。保定不是北京，但它是直隶的省会，位置颇为重要。它在通往北京的干道上，是一个去往各个方向的旅客驻留的地方，而且与北京很近，章学诚可以常去游访。而且，莲池书院也是他 1781 年遇寇以后谋而未得的职位之一。但章仍然不快乐，他在后来写道：之所以留在这里，是因为找不到可以离开的出路。^⑫ 看起来章学诚的确很抑郁，因为他在这几年里，几乎没有写什么有意义的作品。⁹⁴

章到保定以后，发现一个朋友已经在他之前到那儿了，但在这种环境下，一个朋友并不能对章的心境有多大改善。保定作为省会，是羁押囚犯的地方；蔡薰从 1783 年起在此服刑，他原来的死刑被赦免了。章坚信蔡没有任何故意的罪责，此时更常常去监狱里探访他；他发现，尽管蔡经历了这种不幸，却比他振奋。蔡在四年后被释，很快便于 1788 年卒于客舍。当时，章学诚已经转往新的聘所了。^⑬

在这段时间里，章的收入一定相对丰厚一些。他在保定期间，大

* 《年谱》，第 58—59 页。章说他在 1783—1784 年间被要求撰写这部地方志。永定河流经永清，可能因此，周震荣才为章向河监托请。这部完成的地方志《永定河志》（20 卷）没有刊印，但手稿保存在北京的故宫博物院图书馆（参见 *Eminent Chinese*，第 39 页）。

约是在 1786 年,他为直隶总督编了一本书。而在 1785 年秋,他甚至有能力出资刊印《太上感应篇》,这样做是为了表达对父祖的孝敬,因为他们都很看重此书。*

95 在章学诚的作品中,有些迹象表明,他在保定的生活也并非全无乐趣。附近的朋友有时会来造访,与他夜谈。他还记述了 1787 年的一次夜行,同行的有张维祺(与他同年的进士,曾在章六年前遇寇时帮助过他)、维祺的养子、章的儿子华绂以及其他几个人。大雪过后,天气晴朗,星星散布在夜空,月光明亮。就在这样的夜里,张维祺突然来邀他同访古莲花池。他们漫游了一段时间以后,章学诚与张维祺坐下来休息、闲谈,看着几个年轻人“遍涉桥亭岩洞”。章对他的朋友说:“今年且五十,自觉童心未歇,而年齿在三十内者,往往推让,不敢等侪,奈何?”尽管张维祺比章学诚小几岁,但也承认自己举动有点儿迟缓了。按我们(西方人)的计算方式,章学诚这时才 48 岁,一定并不衰老,但他有一点过于老成。我觉这有一点幻想的性质,是先生对弟子的腔调,在后来的许多年里,章学诚的很多作品中都流露出这种腔调。^②

但章学诚还没有老成到丧失对他喜爱的娱乐方式(尖锐而充满活力的争论)的趣味。周震荣告诉我们,有一次他从永清回来去看他的朋友(就在章最后离开保定之前),两个人在教学生写作的方法上发生了争论,关于这个主题,两人过去都写过文章,而且都有自己确定的观点。周认为应该在开始时,让学生们以唐宋的古文为范本,而章学诚则持相反的观点。当张维祺带着另一个朋友来访时,章学诚甚至来不及揖迎他们。新的到访者很快也加入了辩论,直到章听到几个仆人在嘲笑他们,突然大笑起来。这一晚最后以畅饮结束。^③

然而,1787 年对章及其家庭是不幸的一年。就在雪夜出游之后的

* 《年谱》,第 63 页。《遗书》卷二九,第 12 页下—14 页上,《刻太上感应篇书后》。章学诚自己对《感应篇》中“报应”说的兴趣的证据见《遗书》卷一八末尾的几个短篇故事。巡抚梁肯堂(浙江钱塘人,1756 年进士)在 1782 年曾面临受严厉惩处的危险,这一危险是因和珅的心腹、山东总督国泰被处死而来的;他曾在国泰手下任职,当然也不敢指控国泰的罪行(《高宗实录》,卷一一五四,第 18 页下、21 页下—22 页上)。所有这些,章无疑都知道。1790 年,梁成为直隶总督。

三天,梁国治故去了。不久以后,章学诚被迫辞去了莲池书院的讲席。他不得不把全家从他们在书院的寓所搬到一个小旅店。而且在年终前,家中先后有两人去世,其中包括他的第五个儿子。第二年春天,章学诚听说戊戌科进士开选,因此前往京城。因遇宵小抢劫,再一次转食于友家。*

最终,当他即将得到一个知县职位时,忽然改变主意舍之而去。我们可以猜测他这样做的原因。章曾说过,自己长于学术,而不善为官,他确实害怕真的被授以官职。他一定带着极深的忧虑记起了和珅当权时那些职位卑微的官员们的窘境,也一定回忆起他父亲为官生涯的不幸结果,他的朋友蔡薰的悲惨结局也一定出现在他的脑际。确实,他在永平认识的所有下级官吏都遭遇了这样那样的不幸。打定主意以后,章学诚回到保定,并且很快便去了南方,他把家人留在保定,让他们迟一些再来。^②

促使章学诚在 1787 年底离开北京和保定的,可能不只是出于对出任官职的惧怕,很可能还出于为他的写作和研究寻求私人资助的希望。无论如何,在此后的十年里,章学诚进入了以毕沅(1730—1797 年)为核心的才士圈中。毕沅是 18 世纪最重要的学术赞助人之一。毕是江苏人,既是一个有能力的官吏,同时又是一个学者。他在对这个世纪后半叶的几次著名的叛乱的镇压中表现活跃。在四川的第二次金川战争(1771—1776 年)以及 1781 和 1784 年甘肃回教徒的叛乱中,他在军事供应方面表现卓越(后者发生于他出任陕西总督期间)。从 1785 到 1788 年,他任河南总督;1788 到 1794 年,出任湖广总督。在这两个任期内,尽管毕沅要应付洪水和饥荒,但仍是一个相对平静的时期,一个在 1795 年贵州苗族土著作乱和 1796 年白莲教秘密社团的灾难性叛乱爆发之前的时期。在与白莲教的战争中,毕沅卒于军旅。这场战争仍将延续下去,一直到章学诚去世以后,它耗尽了国家的资源。^③

* 《年谱》,第 61 页。《遗书》卷二三,第 34 页下。早在 1787 年王杰(1725—1805 年)就做了尚书,他曾在 1778 年任会试副考官。这一情况使章学诚认为,他有了获得任命的好机会。

在这暴风雨前的平静中,章与毕有着最密切的关系。他们结识于1787年,当时毕沅仍是河南巡抚。章学诚带着周震荣为他写的推荐信到开封拜访毕沅,并试图谋求他对一项雄心勃勃的计划——《史籍考》的支持(周认为毕沅有可能会感兴趣)。这是一项大型的史学目录的研究,需要许多学者的合作才能完成。^④

在这次他呈给毕沅的信里,章学诚大胆地举荐了自己。然后,他指出毕沅在吸引才智之士方面,已经超过了古代著名的公卿。接下来,他说:“当此之际,而不使鄙人一得置身其侧,开口吐其胸中之奇,他日论遇合者,以谓爱才如阁下,而不得鄙人过从之纵,负异如鄙人,而不入阁下载成之度,其为阙陷奚翅?”他将自己的《永清县志》的抄本和《和州志》的“志例”部分随信一起送呈毕沅。^⑤十年后,章学诚在一首诗里间接地提到此事:

戟门长揖不知惭,奋书自荐无谦让。

尽管信写得很放肆,毕沅仍然宽厚地接纳了他。毕接受了《史籍考》这个建议,而且在这一年的早些时候,章学诚成为河南省归德府文正书院的主讲。章前往归德,并把家安在那儿,然后便立刻开始修撰《史籍考》。^⑥

98 章的建议已经在写于1788年初的一篇题为《论修史籍考要略》中正式提出了。在这一建议中,章回顾了现存的史学目录著作的一般缺陷。他注意到,没有哪部正史中有关于目录学的文章,因为它们的编纂者没有相应的专门研究目录学的能力(例如,班固之于刘歆的《七略》)。因此,急需一部史学目录领域的专门著作。接下来,章学诚又说:

朱竹垞氏经义一考,为功甚巨。既辨经籍存亡,且采群书叙录,间为案断,以折其衷。后人溯经艺者,所攸赖矣。第类例间有未尽,则创始之难,而所收止于经部,则史籍浩繁,一人之力不能兼尽,势固不能无待于后人。今拟修史籍考,一仿朱氏成法,少加变通,蔚为巨部,以存经纬相宣之意。

接着,章学诚给出了他用来处理这样一部著作的方式的详细提纲:他将仔细地分辨不同的历史写作传统;他将单独处理在后世书籍中征引的早期著作的片断;他将作一个广泛的经典研究(章相信,在古代经书和史书并无分别),以及子部和集部的目录研究,并从中选出史家有兴趣的题目纳入批评之中;他将对方志和家谱给予适当的重视;他将在细节上指出所有著作的版本;最后,他将清楚地辨明哪些书应该销毁,并解释何以要销毁它们的理由。很清楚,在章的心目中,这是一部极为重要的著作。^②

显然,毕沅专门建立了《史籍考》编纂局,因为章在这一时期的通信里提到,他正在监督和指导许多学者合作进行的研究,在这些学者中,包括武亿(1745—1799年)、凌廷堪(1747—1809年)和洪亮吉。这项工作于1788年初正式启动。在一封1788年4月6日写给洪亮吉的信中,章学诚给出了有关研究程序的粗略想法。章写道:

三月朔日为始,排日编辑史考,检阅明史及四库子部目录,中间颇有感会,增长新解。

它表明,洪亮吉将着手四库提要的史部(《四库全书总目提要》刚刚编完),而章则负责子部和集部。此外,章还说,他们必须仔细审读宋代类书《玉海》,而且不仅限于熟知的艺文部。这一年晚些时候,他们将聚集在一起组织他们的材料,安排下一步工作的总体计划。^③

在章给毕沅的建议和他的程序方法中,特别有趣的是他的这一假设:一部历史写作的批评性目录应该不仅仅包括传统意义上的史学著述。在6月26日写给孙星衍(1753—1818年)的一封信中,他强调了这一点。孙好像是这一工作在北京的以通信方式联络的参与者。章学诚说,在《史籍考》中,他没有把自己的注意力限制在传统上划为史部的书籍,而是同时关注经部、子部和集部。章写道:“愚之所见,以为盈天地间,凡涉著作之林,皆是史学。六经特圣人取此六种之史,以垂训者耳。子集诸家,其源皆出于史”,尽管这些传统已不再与其起源相

同。^②将“经”无保留地等同于“史”，是章学诚最著名的论题之一，它被以自明的姿态陈说在《易教》(这篇文章此时可能已经写成)的开篇处。这一观点是章学诚关于写作的起源、经的本质和不同写作传统历史的理论结果(或至少是一个一以贯之的部分)，这些理论已经在《校仇通义》和《诗教》中得到阐发。

在接下来的一年中，没有关于《史籍考》的工作的任何迹象，很明显，章学诚和毕沅都在忙于其他的事情。章的时间被各种计划占据着。1788年春，他重新编辑了《校仇通义》，作了大量改动(可能是受他在历史目录学方面研究的刺激)。在归德，他还为《文史通义》写了十篇新的文章。

这些文章的题名绝大多数已经无从得知。然而，其中一篇文章的题目是《礼教》。与《诗教》一样，这又是一篇对经典教诲发展的反思文章。它还表明，章的手中此时已经有了一系列此种类型的文章(现在被置于《文史通义》的开篇)。这一系列文章结束于章学诚四年以后写成的《书教》。

101 尽管这一时期看起来相当富有成果，但章学诚仍然无法长期在文正书院待下去。1788年秋，华中的一场大洪水迫使朝廷调毕沅这位应付洪水和饥荒的专家为湖广总督。毕调离河南以后，章失去了他在归德的靠山，被迫放弃了文正书院的讲席。这年冬天，章学诚来到安徽亳州，受到亳州知县裴振的热情款待(裴是章学诚在北京时的朋友)。章再一次移家，先是把家人安置在裴的官署，稍后又搬入了一所私人宅第。^③

1789年春，章(显然需要新的收入来源)辗转于太平、安庆之间。在那儿，他遇到了朱筠以前的一个学生徐立纲，徐此时是安徽学使，章学诚在那里待了三个月。徐立纲正在着手编辑宗谱，这个计划对于他来说肯定有些太大了，所以章学诚来了以后，徐便请章学诚代办此事。在做了大量的工作以后，章学诚发现事情没有他想象的那样容易，写于此时的许多关于家谱的理论文章可能就是这一不耐烦的结果。迫于为自我表达寻找发泄口的需要，章学诚转向对纯哲学问题的思考。在这一年的晚春，为他的《文史通义》写的文章像水流一样喷涌而出。

在六月份从太平返回的时候,他路经扬州,拜访了沈业富,沈将章学诚的大部分新著付梓。这一年末,章学诚回到亳州,他开始为裴振编纂一部地方志,这部地方志完成于1790年春。^⑩此后,他再一次得到毕沅的荫庇,度过了几年无忧无虑的生活。

章写到了这些年教书和转徙的艰辛。有几次他很背运,1781年在肥乡附近遇劫,1787年突然丢掉了保定的讲席,然后在北京再次遇劫。但在保定的莲池书院时,他的生活应该还算舒适,梁国治显然有能力很好地支付一个主讲的薪给;在永清时,章学诚所担负的任务甚至超过了他的承受能力。可能章学诚太易于以贫困为借口,特别是在给他的庇护者写信的时候。如果他真的那样贫穷的话,怎么可能不花点力气谋一个官职呢?*

章学诚有很好的理由对谋求官位感到犹豫。他需要吗?在1797年的一首诗里,章学诚非常粗略地写道,在从1782年到永平开始的十年间,他的收入有“二万多”(可能是银的计量单位——两)。平均年收入2000两将可以让章学诚生活得相当舒适,同时可以为将来积攒些钱,它大约相当于19世纪中期一个知县的收入,接近当时一个书院主讲收入的六倍。**而章学诚将这一信息混在他的教书生涯中遭遇的一系列麻烦和悲剧中,他显然在抱怨。他此时在回顾他最有能力赚钱的一段时间,一段应该为老年作准备的时间。但章学诚看起来不是一个易于满足的人,无论在这方面还是在其他方面都是如此。也许,他对自己在这个世界中地位的敏感就反映在一种奢侈的生活方式中。

他维持着一个过于庞大的家庭(远远超过一个像他这样身份的人所需要的规模)。这时,他有了第二个小妾(曾氏),当然,也有了更多

* 章学诚过多地抱怨他生活中的境况,是戴密微教授的观点。参见 Demieville, 第173页。

** 参见 Chang Chung-li, *The Income of the Chinese Gentry*, 第14、94页。在18世纪后半叶,的确存在着长期的通货膨胀。洪亮吉在1793年说,在过去的50年间生活费用提升了近六倍。参见洪的《意言》中的《生计》一文,收于《卷施阁文甲集》卷一,第10页上,《洪北江先生全集》(授经堂本,1877年)。很明显,铜钱对银两的兑换率比后来不利——在18世纪中期是800:1,而到了19世纪中期则提升到了1200:1。参见《清史稿》卷一三〇。以及 Chang Chung-li, 第100页。章的诗是写给曾燠——一位想聘请章为他编纂另一部地方志的官员。参见第9章。

的孩子。^{*} 在移居永平时,他家里大约有十口人。但他儿子可能结婚较早,而且有了他们自己的孩子,但无力单独抚养。结果,靠章学诚维持的这个家庭的人数,很快攀升到 20 多人。随着责任的迅速增加,这 103 些年无疑令他十分困窘。尽管书院有时会为他提供居所,但章学诚的花费仍然超常地高,因为他不得不频繁地搬家。从 1787 到 1790 年的四年时间里,章学诚搬家不下五次:“疾病殇亡又相属,鸡犬图书行李间,更堪旅棹波尘逐。”有时,章家可能确实受过贫穷的困扰;而且从 1780 到 1790 年这十年间,家里一共有六人去世,其中四人显然并不重要。^②

考虑到这些情况,章学诚在此时的写作数量和质量的确是惊人的。当然,他的某些作品可以带来可观的收入,但哲学文章却不能,除非经过巧妙的伪装。也许对章学诚来说,此类写作部分地是一种对这些事务(我们也许会认为对它有所激励的那些事务)的愉快的解脱。

1789 年春夏之际,章学诚回到他早年生活的安徽,这对他而言似乎是一个重要的思考阶段。他关于目录学和文学的思想已经成形,而在历史编纂学方面他还有新的思想产生。但这些有着最广泛和最持久的号召力的作品,出自章 1789 年对自己及其信念的考察。特别是写于太平的这组文章形成了章对学术生活和世界(一个学者眼中的世界)的一种彻底和一贯的看法。它们包括了章学诚思想中在哲学的意义上最有趣的部分,同时它们在《文史通义》的那些最好的篇章中也是别具一格的。

1789 年 5 月在太平,他写了 23 篇新文章。其中的绝大多数能被相当确定地分辨出来。^{**} 其中至少有如下这些:

104 《原道》 这篇文章由三个部分组成,与《校仇通义》开头的文章相同,但相较而言要长得多。它是对文明史和国家史的思想性重构,也是对儒家传统的本质和有效性的分析。

《原学》 分为三个部分。是对传统知识的性质的检讨;前一篇

* 《年谱》,第 147 页。曾氏为他生了两个儿子——华练和华绶。

** 各种手稿都包含有给定日期的注,这些文章的绝大多数都是“备存”。关于在太平写的文章的讨论,参见《年谱》,第 68、71—72 页;《年谱补正》,第 272 页;钱穆,第 422 页。

文章的续篇。

《经解》分为三个部分。是对章在《校仇通义》中提出的经的观念的详尽阐述。

《史释》论述这一观点：学者或作家要想证明自己，就必须关注当前的问题。

《史注》一篇建议修纂者为所撰史书增加脚注的文章。

《习固》分析道德判断的形成和提炼的过程，反对过分教条化的善恶判断。

《天喻》从天文学理论发展的类似性，叙述左右学术和思想发展的历史法则。

《师说》讨论在不同的技能和知识的传承中的师生的关系。（这篇文章与《原道》一样，是对韩愈的同名文章的反驳。）

《假年》讨论学者如何在有限的一生里处理世上越来越多的书籍的问题。

《说林》关于各种形上学、历史编纂学和文学理论的问题。*

《匡谬》对各种谬误的集中批评：认为《孟子》、《论语》以及其他经典的卷目名称有任何意义是荒谬的；认为《史记》各部分的卷数有象数学意义是荒谬的；在一种幻想的对话中，如果某人以“发问者”的身份提到一个真实的人物，认为其中表达了这一真实人物的观点是错误的。

《砭俗》对伦理问题的逻辑分析：为什么同样的话由两个不同的人说出，有时隐含着不同的意图或反映了不同的思想状态？ 105

《朱陆》即朱熹和陆九渊。对道学思想中两种主要的对立观点之间争论的分析；替朱熹辩护，并批评针对朱的各种观点，特别是戴震的观点。**

* 在《说林》（《遗书》卷四，第20页下）中有《答客问》和《释通》的参考文献，后二者都写于1790年；因此，至少《说林》有一部分是写于这一年的。

** 钱穆（第422页）相信这篇文章写于1777年戴震死以前，同时将它的附记（《朱陆篇书后》）归于1789年。我依据《年谱》，将它的附记归于1790年。

《知难》“知道”某个人不是知道某个人的名字和熟悉他的行为和外表,而是阅读他写的东西,并理解他为什么这么说。有这种能力的人如此之少,以至于作者不得不寄希望于被后世的读者理解。

《感遇》 章学诚申明自己对名位的淡漠。

《文理》 学习写作以及如何将文学鉴赏力从老师传给学生的
问题。

分为三部分的《博约》有时也算在这组文章中。它是章学诚的学术生活理念的一种非常优美的表述;在思想上它与其他文章紧密相连,尽管它似乎写成于这一年的年末。*

这些文章延续了《校仇通义》中核心的历史主题,并从中发展出(或以之为根据推论出)一种学术生活的理论和复杂的历史哲学。它们扩展了章学诚关于写作的目的、性质以及学者生活的理由的观点。在太平写的这些文章行文优美,思想清晰,关于这一点,任何一个熟悉中国古典散文的人都会赞同。章学诚也为自己的著述感到高兴。他说:“生平为文,未有捷于此者。”^③

* 这篇文章在一封写于这年末的信中被寄送给沈在廷,文章中提到了这次通信。

古人云：言之不文，行之不远。 《答客问》(1790)

古之文质合于一。 《诗教》(1783)

在1790年，章学诚已经有50多岁，他的著述生涯也近30年之久。但是他刚刚写就的大部分议论文章，几乎到了半世纪以后才被刊印。我们或许会就此揣测，他是一再为出版家拒绝的那种作家之一。其实不然。在18世纪的中国，刊印书本很少被作为一种商业上的投资。有人或许会写一本小说——偷偷地写——或是编选一本八股文的范文集，希望会有某个印书商愿意拿它作为一个生意上的冒险。但是没有人听说过章氏产生过这类作品。他所写的那类文章必须私人刊印（就算终能付印的话），自己花钱，或是由一个赞助者来支付费用雇人抄刻。所以，一个作者必须去寻求一个财富稳定而且忠心不二的赞助者。章氏在这方面不太成功。周震荣刊印了他的《永清县志》，但是像《校仇通义》这本书却停留在笔记的阶段中。当然，当时没有杂志、报纸和期刊来发表文章。

然而，当时发表作品的方法却不仅限于我们立即想到的这几种。章氏最重要的著作是论文和书信，二者极为相似。书信写了之后被传阅、抄写，而最后被刊印。一些作家把无法收在论文之中的札记或珠玑妙语都写在书信中。有些作家刊印他们写给同好的书信，甚至当那些收信人依然在世，而且也没有同意作者刊印这些

书信。^{*} 论文一旦脱稿,常为若干朋友抄录,然后寄给更多的朋友,再被抄录、传阅和讨论。章氏的文章的确得到这种传布,并且以这种方式为他赢得了一些声名,他的文章也因此为尊重他看法的人细心阅读。章氏写于1789年的议论文,有许多确实以这种方式得到迅速传播。

因此,当章初次遇见段玉裁的时候(时为1790年初,在湖北毕沅的府中),段已经知道了他的声名。段是个语言学家,以研究汉代的字典《说文解字》闻名;他也刊印过他深深敬仰的已故学者戴震的作品。这些都不足以促成两人友谊的共同兴趣。但段得知章氏所作的《史籍考》,表示了他对章之历史著作的仰慕,于是章就以更多的文稿给段看。段钦佩其中的精深文义,但是他又指出,其中有若干带有明显的八股文骈偶体裁的痕迹。这个批评显然使章大为不快,就此事他写信给他年轻的朋友和崇拜者史致光(余村)。他辩驳道:“夫文求其是耳,岂有古与时哉!即曰时文体多排比,排比又岂作时文者所创为哉?”^①

108 章为何竟会如此恼怒呢?在一方面,他知道段所说的话是十分准确的。他的散文的确时常带着考试论文(制义)的矫揉造作,用一长句跟随前一长句,又巧妙精确地摹仿前句。这种体裁的确变得冗长乏味,而章氏迟缓得名的部分原因就在这里。章年轻的时候痛恨学八股,这是年轻人反抗的传统态度,而章始终感觉他自己是个叛逆。这种态度具有其高贵的理论基础:从事文章之事业应怀着诚挚而非自利之心。为求在世间进身而无止息地专注于精通琐碎而乏味的技巧,不啻贬损了文章的伟业,那将使自己堕落;可能会窒息一个人表达的自然性,使人内心中或许会有有价值的东西无法倾吐于纸上。这种文体能(并且在过去也如此)防不胜防地诱使人去歪曲思想,以适合不自然的体裁的要求。

^{*} Arthur Waley, Yuan Mei, 第112—113页。在1797年,洪亮吉刻印其十年前的《与章进士书》,反驳章的地方志编排组织的思想,章大为愤怒。但同年章却将其规正孙星衍的书稿交给他们共同的朋友姚鼐(或许还给了别人),让他圈点。章又在1796年刻印一本小集子,其中有些是他写给当时仍在世的朋友的信。见《年谱》,第125页。

章明白这个道理,他逐渐妥协,通过了科举,并且十多年来一直教别的年轻人做同样的事。他有理由感觉到(不安地并且或许是下意识地)他没有忠于年轻时的理想。因之,虽然段滔滔不绝地说他敬仰章的思想,段的批评刺痛了章的心,但章不只是年迈且敏感而已。事实上,出于哲学以及切实的理由,他已经改变了对八股的看法。甚至在1783年,他的一篇文章就已近乎可笑地称赞了试策文章的设置。后来,他写信给邵晋涵,说他在年轻时的确喜欢嘲弄“不习制义不能作古文辞”的见解,并且反问:“马、班、韩、欧何尝学制义?”但章接着说,他已看出这种想法是错误的。*

论教授学生阅读及写作

109

作为一个教授文言写作的老师,章必须关注教授技巧,因为这种老师的成功是必然要用学生在考试中的成功来衡量的。他关于这个问题的话具有启示作用,因为显示给我们教师和学生必须接受或拒绝的标准教学方法,此外它又显示了章概念中的外表艺术技巧和实质文学价值的关系。1785年,章讲学于保定莲池书院时,他有一群门生不但想要精通考试的技巧,并且还打算教人学作文。章于是为他们写了一篇文章,陈述教学作文的方法。这篇文章的题目是《论课蒙学法》**。

在这篇文章中,章认为教师终究必须教学生作八股文,虽然那种教导可能毁掉学生写作的潜力。章以一种令人惊异的现代方式来讨论那种潜力的价值,他说:“童孺知识初开,甫学为文,必有天籁自然之妙,非雕琢以后所能及也。”同样地,“小儿初学字画,时或近于篆籀,非

* 因为每一时代都有其自己的文学方式,我们必须认识我们生活在现代不是在过去。(《与邵二云论文》,《遗书》,“补遗”,第39页下—42页下。)第六章将再进一步讨论此信。据我所知,还没有人考订它写成的日期,但其内容与章在1789年及其后数年的思想相近。章在1796年刊印了此信。

** 《遗书》,“补遗”,第1页上—11页上。本文的主题一定是章在1787年与周震荣论辩的内容。

工楷以后所能为也”。幼童最初被教给的事物是非常重要的,因为它决定了他的表达习惯。如果他必须用长时间去学八股的技巧,将有仅仅学会某种思想与体裁的技巧的危险,而永远不能更进一步;其结果是,他将永远不能有任何好的思想。因此,最好开始先教学生学作“道备而法宽”的古文,而不从“体卑而法密”的八股时文入手。^②

110 他所处的时代盛行的教学上的荒谬悖理都揭示在章学诚此文攻击的方法中。通常都是一开始就立即教学生八股,习惯上依照考试论文各个构造部分依次逐一教学。把文章分解,先教学生习作“破题”,然后再教“承题”的部分,依次教下去。章嘲弄地问道,如果有人学语言,他会不会先学一段时间“起语”,然后再接下去学“讫语”呢?或者如学运气,先学呼气多年,然后学吸气呢?章觉得一开始就应启发学生去思想,并且教他们用完整的文章来表达这些思想,哪怕他们最初的文章只有一句。当学生真正学会了表达之后,他才可以被教以八股文的技巧,作为表达自己的一种方法。^③

当然,学生所受的训练必须要有一种有组织的次序。章认为学生应该从仔细研读《左传》开始(章年轻时在他的作文老师看不见的时候读的就是这本书)。《左传》将可以使他获得孔子思想的背景,同时使他看到,最基本的经书中的思想和从其中引录出来的话,如何能用在事件和问题的批评和忠告的讨论中,然后学生应该练习自己去写那种讨论的文章。有了这种比较简单的开始之后,老师应该教他研究春秋时期的各色各样的人物,就像正史分类纪传那样加以条分缕析。在这个阶段的写作练习中,他应该以《史记》列传末尾的论赞和书表起首的序论作为范本。这些范本的优点在于种类繁多,但不提供学生可以抄摹的明显文体:有些是哲学性的,有些综论本篇大纲,有些介绍遗闻轶事或杂引诗书。学生将在其中读到利钝杂陈、华朴互见的文字。章说,这样对学生有好处。如果学生总是看到一成不变的一套隽语佳章,将会得到一种观念,以为学问和文章是两回事,文章也就会变得“华而无实”。^④

111

因此,在每个阶段中,当学生学习文辞表达的时候,都要有某种实质的事物可写。而且在这种议论文章中,不应该允许学生采用狂傲不

讳的形式,而是应该引导他去使用他将来写八股文时必须要用到的那种材料。学生最后应该进而学习历史性的叙述文章——章认为这是最困难的文体,因为这种文章必须完全顺着事件的发展方向,而没有任何一种形式上可循的方法。^⑤

古文之重要,以及其与历史性文章的关联,都是桐城派的见解。章在其论教学方法的文章中对这种关联的强调,是桐城派见解影响其思想的另一证据(它将不是最后的证据)。* 章或许在北平首次了解到桐城派的批评理论,他一生中若干个最多产的写作时期,都在数代以来这个文派的老家安徽度过。

事实上,四年以后,当章在安徽写作时,又在一篇愉快的文章《文理》中讨论这些文学问题。他在文中不仅追问“学生如何学会作文”以及“当他学会作文时,他所学到的是什么”,同时还问“学生如何学会欣赏好文章”以及“老师如何去教”。自宋代以来,这些问题一直是中国文学理论的急务,自然在章与友人的讨论中会谈到这些问题。但是章在此文中对它们的论述,以桐城派批评的两个重要信念为焦点:明代作家归有光(1506—1571年)的文学特点和司马迁的《史记》作为古文之楷模的价值。

112

章的这篇文章因一次文学讨论的刺激而生,这次讨论发生在桐城他的朋友、一个名叫左眉** (良宇)的当地文人的书房中。在他朋友的家中,章偶尔看见一种《史记》抄本。打开书一看,他发现它被五色笔仔细圈点过。左解释说,它出自归有光的学派。他说,五色圈点是用来指示文体、结构和“精神气魄”的要点,藉以教导学生古文的原则。他又补充说,这一抄本以一种私传的传统落到他的家里。他紧接着补充说幼时曾用过这本书,但已许久不再需要那类指点了。

* 此点亦见于1796年《与汪辉祖书》中。章认为近日“学风”征实太多,发挥太少;解救之法是多作古文词,即学习传记史学。韩愈之误在于宗经而不宗史,而不知经之流变必入于史。

** 左眉显然亦赞同桐城传统。他是姚鼐的弟子,间接与该派另一学者刘大槐(1697?—1779年)有关。后期桐城作家方东树(1771—1851年)在其文集中曾对左及其家人作了简短评价(《仪卫轩文集》,1868年,卷一〇,第8页、10页下—11页上)。左的著作列于《安徽通志》(1877年再版),卷二二三,第21页上。

这次交谈促使章对归有光与其他明代作家作出批评。在文中,章赞许归,因为归反对当时由王世贞(1526—1590年)和李攀龙(1514—1570年)所倡行的伪古体;他还承认,归的八股造诣,可以与司马迁、韩愈的文体造诣相媲美。章觉得,归对《史记》及其他经书里的古文范例的兴趣,对近代时文家有很大的影响。但归有光远不如司马迁,因为他言之无物,流于浮滑,只学到《史记》的皮毛,而未见其腠理。他由此开创了后人描摹浅陋的先例。^⑥

章所见抄本显然是归的《史记》评点的一种版本(明代文艺界盛行对用作模范的文本来加以“评点”)。归有光反对王世贞使用古语,他称赞“唐宋八大家”,尤其是欧阳修和曾巩。方苞和姚鼐的桐城派敬重《史记》的这种教本,由此表达了他们的感受:以为艺术性的散文和历史性的文章关系紧密。一个近代批评家曾说,归并未“不顾有无‘义理’而只重视‘兴味’,归认为学问是体裁的根基;结果,清代之古文派乃与朱熹的哲学发生关联”。^⑦因为所有这些态度都近似章的见解,或许我们可以假定,他在这里客气地批评归,不过是在责难一个为当地人所敬佩的作者的一个缺点而已。除了这个缺点,他对归有光也是很仰慕的。

这些对于归有光的个别批评,又使章学诚对于文章作了些一般性的批评。文学性的文章应该是作者之思想与感情的真情流露,使人心无旁骛的专注于体裁是一种恶习。想要在文章中表达自己所没有的感情是荒诞可笑的:“富贵公子,虽醉梦中不能作寒酸求乞语,疾痛患难之人,虽置之丝竹华宴之场,不能易其呻吟而作欢笑。”然而文辞的艺术是重要的,因为如果想要发挥自己的学问,必须让文章没有毛病,所以宋朝程颐和程颢贬低辞章的价值是错误的。^⑧但什么是好文章呢?学生既然不能写好文章,又如何学会识辨它呢?

文字之佳胜正,贵读者之自得。如饮食甘旨、衣服轻暖,依且食者之领受,各自知之,而难以告人。如欲告人衣食之道,当指脍炙而其自尝,可得旨甘;指狐貉而令其自被,可得轻暖……必吐己之所尝,而哺人以授之甘,搂人之身,而置怀以授之暖,则无是理也。^⑨

这使章谈到《史记》抄本五色圈点所引起的核心问题：它们告诉别人体裁的原则，使别人不仅能认识它们，而且重视它们，并知道如何去应用它们；然而，此类尝试有何用处呢？章发现能够清楚传授的只有艺术的外形，而不是指挥外形的灵感。然而在《史记》之类的古文中，外形方面并非如此显著。“故古人论文，多方读书养气之功，博古通经之要，亲师近友之益，取材求功之方，则其道矣。”在书本上勾圈提要（如归有光圈点《史记》）能够帮助人的记忆，但是这种记忆不能将其领会传授给别人。“父不得以与子，师不能以传弟。”

似乎只有当一个人在适当的环境中表达自己，而且当这个人也是个适当的人的时候，好文章才产生。所以，学习写作是一种儒家式的自我陶冶。大批评家——陆机、刘勰、钟嵘——也了解好文章的精髓，只可得意文中，会心文外。我们无法藉攀仿而写出好文章。例如，在诗中使用现成的意象是可悲的。章问道，如果有人看了月亮而怀念另外一人，为什么月亮就因此永远表示对远方朋友的思念呢？^⑩

115

老师能够传授律诗或是八股时文的不变法则，但是古诗的音节和古文的原则都没有定法。老师必须帮助学生直觉地去领悟文章的艺术以及它的意义。一篇文章的意义不能从单一的观点穷尽其阐释，仁者见仁，智者见智。一个人不能替别人作解释，因为他人一定不会了解文章里面的真正感觉。如果你宣称你的解释是唯一正确的，那么即使他人也跟从这一见解，但作者却将不会把它认做自己的意思。^⑪

章觉得老师最多只能帮助学生去领会，并且此种领会乃是对被领会之事的鉴赏性反应。章的这种感觉显示他受到禅、王阳明以及儒家传统中的道教部分的影响。我们将会看到，在他的关于知识和历史文章的理论中，直接经验和直觉扮演着重要的角色。但在《文理》与《论课蒙学文法》二文中，章主要在表示他对于以文本的形式为先务的反感。一篇文章必须要言之有“物”时，它才是重要的。但是，真正的艺术从来不是应社会场合的需要而用这种语调作一首诗或用那种文体写一篇文章。

章的文章中，尤其在 1783 到 1789 年之间，有很多是关于文学评价和文学传统的。从他讨论这些问题的方法中，我们发现他时时关注着“作者

说什么”和“他如何说”这二者之间的关系问题；或是依照章一般的说法，是“文”与“质”的关系问题。1783年在永平教学时，他似乎特别用心于那种理论的文学问题。从他作于是年的文章中，我发现至少有三条清晰的思想脉络与“文与质”的概念有关：第一，在纯文学的历史上，刘歆关于思想和文学传统源自经典时代的理论的含义；第二，个人著作的重要性问题；第三，诗人艺术的性质。下面让我们逐一探讨章对这三个问题的看法。

《诗经》的遗产

章有好几篇文章详细阐述了他的相关思想，以为经书以后的文章皆源出六经。这些论六经之“教”的文章列于现存《文史通义》的卷首。^{*} 第二篇《诗教》写于1783年，它是章认为历史性的文章分析应该怎样做的最佳范例之一。但是章的讨论是迂回的，以中国学术的传统姿态出现，我们得牢记它并不是写给西方人读的。他有意在开始说一套颇为隐晦难解的纲要：

周衰文弊，六艺道息，而诸子争鸣，盖至战国而文章之变尽，至战国而著述之事专，至战国而后世之文体备，而升降盛衰之故，可知也。^⑫

章想要检讨战国时期(公元前402—前221年)的文章，及说明三件事：第一，战国之文其源皆出于六艺；第二，后世之文体皆备于战国；第三，战国之文又多出于“诗教”。这一历史分析的批评目的，与《校仇通义》所欲达到的目的相同：

^{*} 章的文题出自《礼记》卷二六，开始的章句：“孔子曰：入其国其教可知也。”如果人民具有某些智慧和德行，这得归功于某一经典之“教”(为孔子所如此赋予特性的经书，按次为《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》)。孔子在这里认为属于若干经典传统的特殊影响，几乎和章的思想全无关系。但他心中不停地存着这些文章中的经典概念，以及孔子(和欧阳修的)“治教合一”的思想。因此我把“教”字译成 teaching，在此我们应认为它具有“传统”与“文化影响”的意义。

知文体备于战国，而始可与论后世之文；知诸家本于六艺，而后可与论战国之文；知战国多出于诗教，而后可与论六艺之文；可与论六艺之文，而后可与离文而见道；可与离文而见道，而后可与奉道而折诸家之文也。^⑬

在此，必须注意章的哲学语汇在语意上的极端不稳定性。章的语汇中（也是在许多中国文学理论家的文章中）最麻烦的字之一是“文”——“文章”或“文辞”。上引文本的全部要点都基于这一字汇兼具二义的特点：通常意义的“文章”，和作为“道”之有形表现的秘教意义的“文章”。“文”就是文化本身（“周衰文弊”），它是与实质（质）相对的艺术（文）。它是宇宙中（或一时代的历史中）的装饰或高雅的形上学原理，与质朴（又是“质”）的原理相对。如果明白这一点，我们也就能看出，何以中国的文人把对自己和他的艺术看得如此珍重，把他的手和笔看做“倾吐”道于纸上的工具。因为它，宇宙的精华带上了美丽的外形；由于它，文明得以进步或衰退。

章继续说：当我们了解了道包括一切真理和价值，又了解经典的教诲完全地表达了这一真理与价值，我们就会看出战国的文学源出六经。因此，章论辩道，在诸子的文章中，任何有价值的事必然包含在经典的教诲中，尽管古代诸子自己并不知道。例如，老子之注意阴与阳、庄子之使用寓言假象，二者都在《易经》的传统中；申不害与韩非子以赏罚为中心的思想，因此得教于《春秋》。^{*}

118

章用这种人们已熟悉的本质主义主张来说明文章源出《诗经》。在某些基本方面像《诗经》的任何东西，必然在那些方面属于它的传统。章的思想在部分地是一连串不征引证据的结论，因“文”字之不稳定语意之助而产生：《诗经》传统的一面，就是将作者的话作优雅而美丽的表达。在经典时代里，当所有政治社会和世界的知识都包括在

* 《遗书》卷一，第20页下。显然《春秋》被说是处理奖励和处罚的事，因为孔子被认为在写《春秋》的时候，藉资料之取舍与语气而下“褒贬”。但我不以为《春秋》的这个观点对章具有重要性。参阅第六章。

《周官》里的时候,知识不需要有意识的艺术表现,因为“古之文质合于一”。但由于周末文化(文)的衰弊,承袭此传统各片段的诸家乃有必要“文”其知识,以求获得人们的接受。在这种奇怪的意义,那个时代的所有文章(文),从其优美的表现即文艺方面看,都可以归入《诗经》的传统。^⑭

119 章学诚下面要做的,必定是去证明后世的文也出自《诗经》的传统。在某种意义上,它无疑顺承章的流别(家)概念:《诗经》是艺术的著作,所以所有艺术性的著作都源自《诗经》。然而,章对这个题目的讨论尚不止于此。他说,首先考虑发现于《文选》等文集里的文章(章学诚,与可能所有人都假定《诗经》是那种文集的始祖),其次再将文章中属于其他范式的部分除去不计,其余的便都是艺术性的文章(辞章)了。章接着主张,周代末年的文章中已经预示出这类文章的所有“文体”。* 章所谓的“文体”和我们所想的不同。两篇文章或许其形态相当不同——其一或许是篇议论文,另一为哲学上的对话——然而章将认为它们的文体相同,如果(比方说)二者的情节皆主要取自历史上的范例。^⑮

章在《校仇通义》中略述的经典古代的概念,暗示了著述至战国而成专门的想法。在上古时期,著述始终是政府职责的一部分,从无“文字为一人之著述”**的情形。当时作者从不在其著作上署上自己的姓名。在这种古代文明的概念中,章发现了用来“折诸家之文”的道。

120 但是,若说经典古代的著述不加作者之名,那些带有古代人名的书(如被称为黄帝所作的医学文本)又是什么呢?章认为它们一定不是挂名的那些人写的,而它们也不是赝品。反之,它们代表与这些著名人物有关的传说,到了黄金时代崩溃以后,这些传统必须被写下来保存,这种理论听起来至少有部分的正确性。因为《管子》、《晏子春

* 不只章一人有这种思想,安徽桐城派著名作家姚鼐也这样主张,并阐述于《古文辞类纂》(成于1779年,但未刊印)的序论一节中。很可能两人谈过这一思想,或者其流通更广。见沈任《〈文史通义〉内篇后案》,《学海月刊》卷一(1944年),第54页。

** 章的朋友周震荣反对《诗教》中的这一论点。由此可见,不论他了解与否,他发现章的哲学不能全部接受(或者只是不能把握住其意旨),见胡适《章实斋年谱》,第57页。

秋》和《孙子》(还可以包括《孟子》和《庄子》)的确不是其名字作为书名的那些先贤写的;然而,如果拘泥字义的学者认为周代有一群诡诈的伪造者,那么这些学者必定无法理解这些书的重大意义。^⑮

章指出,将口述传统写下来的需要,使著述在战国时代成为一种专业,在诸子百家的时代,因为所有文章都是为了达到某种特殊的目的。但是同时,那时的文章也自己种下了衰颓的种子。过去除了需要立即表达与传授的事物以外,没有别的记述。现在人们可以宣称他们写了什么著作,并且试着去创作仅因为是艺术品而受赞扬的作品。^⑯

章叙述说,所有经典时代以后的纯文学都在《诗经》的传统中——包括全部情志表达文学的一种口述传统,因为“古无私门之著述,未尝无达衷之语言也”。个人情志的表达现在涌现在章的思想中(虽然他似乎并不自觉),成为《诗经》传统的另一面,与其文学美的一面同等重要。

据说古圣王以“礼乐”治天下,口头上表达情感的诗为治世之“乐”;典章则为官守之“礼”,各为上古文明的文与质。至黄金之世衰,¹²¹用心于实际的“诸子”的专门治术,如名、法、兵、农、阴阳之类,皆为官“礼”之变;而“处士横议”、“百家驰说”和“纵横腾说之文”,皆为“乐”之变,这些终究“不过自抒其情志”,故源于《诗经》。^⑰因此,文章在其古代的开端之后,乃分为有确实的“实用的”内容的一类,和仅仅表达心志的另一类。我们相当惊讶地发现章在那种不凡的理论中,以一种逻辑实证主义者的态度,拒绝理会形上学的问题。但是他没有专心一意地实行这种思想,例如确切指出一篇文章所说的话与其所表现的态度差别。反之,他把这种判别当做用来验定文章“传统”的一种模糊分类上的概念,而不当做精密分析与批评的一种标准。

文集与诸子

章对文学本质演变分析的目的,在于发现古代文学价值的标准,使他能用之来批评文集。他在此处的埋怨与他在《校仇通义》中的埋

怨相似。专家之义依其内容而定,文集则不然;专家被并吞,由是文集之体兴起:

经学不专家,而文集有经义;史学不专家,而文集有传记;立言不专家,而文集有论辩。^⑮

- 122 文集中除专家的文章之外,莫不属于诗教。如果此言确实,则此传统除诗之外也包含散文。的确,这一区别失去了重要性。表达情志并不一定要用声韵,声韵也不一定表明一篇作品属于诗的传统。章举经典时期与后世的韵文为例,因其不表达情志,所以不源自《诗经》。“故善论文者,贵求作者之意指,而不可拘于形貌也”。这又是章的奇异构造理论中的另一相当诡异的思想。^⑯

这些关于诗的见解,使章进一步讨论了“赋”——似乎经常不易分清是诗是文的一种体裁。他发现赋体自诗发展而来,尽管赋时常无韵。但是,以赋体写成的东西有时属于他类:例如《事类赋》及其流衍,乃是以一种易于记忆的方式写成的文字性知识的汇集(在别的地方章认为音韵的作用,以及文艺本身的作用,原本在于帮助记忆)。此外,恰当地说,赋具有古时诸家著述的某些性格:其中具有宗旨,而非后世诗赋的拘于“文而无其质”;它们可依其内容而辨其流别,刘歆也因而将赋分为类别。这种见解使章得以反对刘知几。将赋摒于正史列传之外是一种错误,例如汉廷之赋,对其时代思想的表现与董仲舒呈给武帝的对策是一样有价值的。^⑰

- 123 章发现论文拘于形貌的弊病在文集中最盛,不论是文选或是单人的作品集都是如此。我们知道,古代诸子的文章最初是散篇流传,而没有会编成集,尽管他们个人的或是一家的文章在思想和内容上紧密相关。所以,仅仅根据外貌,而没有仔细分析内容,就将文集中体制非一、命意各殊的文章加以分类,岂不更加危险?章以对《文选》的一个长而且极为苛刻的批评来结束他的文学评价理论:《文选》是辞章的圭臬、集部的准绳,却是章所攻击的拘于形式的范例。他举出许多例子来说明其分类的矛盾与肤浅。

在《诗教》的结尾,章说另有专章论述这些问题。因《文史通义》中有一篇《文集》,且在《诗教》之旁亦提及此文之名,所以它可能是作于1783年的文章之一。^②他在《文集》中提出,周、汉时有汇集古代诸家著述各成一书的作家,纂辑文集的习惯就是由此演变而成的。古代诸子的著作与后世的文集,都在文章升降之交、道术衰没的类似阶段诞生:“夫治学分而诸子出,公私之交也* :言行殊而文集兴,诚伪之判也。”然于诸家之书中,论题与传统共通作为各家著述分类的依据原则;而非以作者为依据,因为这些书不止包含其一家中之一个人的文章。有些如《韩非子》,其中包含有韩非子生平事迹的篇章,不可能是他本人所撰。这些篇章因其人之“行”,而显示其“言”的来源。^③

此种古代诸家著述的概念,令章想及文集的错误所在,即将文章作为价值本身来处理。文集使“文”脱离“行”——即脱离赋予作者的文字以意义的历史事件的环境,包括传记的与学术的。它根据文章的偶然特征而将它们任意归类,因而使文学世界认为一篇文章的本质无关紧要。现代的文集具有章所反对的在学术中(尤其是在史学中的)同样的重编纂而不重内容意义及解释的倾向。在史学中,事实不因其意义而受珍视;在文章中,文章不因其内容与动机而受重视。因此章后来解释说,他要在文集中加入作者的生平事迹,对于受他影响以及批评他的人(或许还有他们的文章)也要有一番叙述。章似乎认为,用这种方法来处理作者,将可在其文章中产生章学诚在古代诸家著述中见到的品质。然后,这些品质将成为普遍被接受的学术与文章价值。

章追慕诸子时代的文章,他的性情也近似于他们,尤其近似于韩非子。他有韩非子组织思想的能力,愿意就思想作彻底地、毫不妥协地讨论,以期得到坚实的结论。他隐藏了对法家的同情。在1789年的《匡谬》一文中,章在一定程度上肯定了韩非的诚实。韩非拙儒,但

* “公私之交”的意义不久就将显明。章在此假定“治教合一”是经典乌托邦的特性,他采用“礼”和“乐”的概念。又在《诗教》中将“道”与“文”相对——这些都表示他曾经很随意地读过《新唐书·礼乐志》前面欧阳修所作的序,以及朱熹讨论它的文章。参阅第六章。

他既然是个法家,这有什么不妥呢?章学诚追慕其思想的深刻及其体裁的华美。他说,后世的文士可慕其“文”而非其“人”,即追慕其思想的实质。章以为汉代的王充追随韩非子,本人是个儒者却随着他攻击儒者,就未免太过了。^②

这话有点难以理解。章的基本文学原理是:好文章是有修养的高尚心灵的产物。他与韩愈(及孟子)都相信好人可以成为好作家,恶人则不能。章本该拒绝韩非的华美文体,视之为虚伪;倘若他办不到,也应该坚持(如他在《诗教》中所说)其中必有“道”在。在此例中,他用这个批评原则所发生的困难,或许正表明这一原则是错的。但也可能(我将在以下指出)是章未能想清楚“质”与“文”的关系而已。

象征主义与易

关于文学表达方面,章应该还有更多的讨论,他所说的的确不止于此。但是,他的说明并未缓解上述困难,章的文学理论中有一小段——但却是魅惑的一小段,引导我们走向他在另一重要论文——《易教》的探讨。^{*} 在该文的第三部分,章主张象征的表现是《易经》(及源自于《易经》的全部文学与哲学传统)的精髓。他说,象有自然之象与营构之象两种。自然之象难以了解,但章在此可能旨在区别语意学上的符号与象征。前者纯属现象,我们又拿来和其他现象关联;后者是我们使用或构造来传达思想的记号与意象。我们还应记住,在那个时代的中国人看来(我们自己的祖先也是如此),自然与人交构的思想丝毫不足为奇,当然那种自然会以自然记号作为其象征。《易经》包含自然与营构之象,虽然它主要是启开实在世界的“象征”层面的一把钥匙。据我推想,章的意思是:《易经》用寓言(营构之象),同时又在于阐释

^{*} 这篇在《文史通义》开篇的文章分为上、中、下三部分。章在《易教下》中总结了《诗教》的大旨,并指出要参照《诗教》。在1788年的《礼教》中,《易教》本身亦被提为参照。因此,《易教》似乎写于1783到1788年之间。

卦象,而此由卜者的操纵所产生的卦象本身是带有意义的自然现象。这些阐释转而使我们看到切身环境中其他自然现象所含的特殊意义。

但是章坚持:营造之象、诗人与神秘家所用的意象,分析到最后正与自然之象同等“自然”。人心的营构为情的变易所决定,情的变易端赖人世的环境,而人世的环境则有赖于大宇宙力量阴阳的起伏。^{*}由于这一原因,人心营构之象,也出自天地自然之象。因为人心营构之象需要依赖自然,所以章才主张:所有象征的文章和思想,在起源上都与易的传统相关,他在种种古代文学中都发现了这一传统的痕迹。显然,章根据别的基础而将之归入诗的传统古代文学,一定大半都被发现包含有易的传统。章用这种论据(如我在第三章里所说)将全部佛教列入易的传统,虽然他承认,在通常的历史意义上,佛教发源于中国之外。

章的思想体系中是否有荣格(Carl Jung)的原型概念之类的东西,致使他合并自然之象与营构之象呢?我们并不知道。因为关于象,章没有再多说些什么,他只是坚持对任何事甚至对于佛教神话,都不可因其缺乏实在意义而加以嘲笑,因为它们的普遍倾向是以象征表现最深的感情和思想。“丈六金身,庄严色相,以至天堂清明,地狱阴惨,天女散花,夜叉披发,种种诡幻,非人所见,儒者斥之为妄”。他说,他们未能认识佛家是以象施教,不啻易之“龙血玄黄”。佛教神话本身即是人心营构之象,而非彼等造作诬诬以惑世。早期佛教传统失传之后,愚夫愚妇以神话为事实,他们的确是愚妄的,但是儒者也不知道这些信仰并非佛教之实而加以攻击。章主张,事实上佛教之言“殆较诸子百家为尤盛”。^⑤关于这一艺术与思想中的象征理论,有个似乎相关的问题。既然章认为文学象征起源于自然,难道我们一定不能假设(荣格和弗洛伊德都确实这样假设)某种象征,在几乎没有传统传播的帮助下,将会再次出现并具相等的意义吗?鉴于章不能忍受非谈明月不能怀友的劣等诗人,所以章的思想中竟然有上述含义,便实在有点奇

127

* 章的哲学没有详细地给“阳”和“阴”下定义。有时(如在1789年的《原道》中)他用“阴阳”作为历史上自然进程的集合表现;有时(如在1791年的《史德》中)它们是个人的心理倾向。

怪。章并未想到我们的问题,但是我想他一定会说:我们当然可以用月来作象征,只要出之真情,而不是为了想用值得赞美的和习俗的方式来写作。

不署作者之名的理想

128 人们想产生有争议的作品,署上自己的名字,说那是自己的东西,并设法藉此得到称赞。人类的这种欲望败坏了艺术。章以为上古之文无此用心,因而有道,后世之文皆依此道来评价:“波者,水之风;风者,空之波;梦者,心之华;文者,道之私;止水无波,静空无风,至人无梦,至文无私。”*这种难以置想的理想,以渴求著作之名为罪恶——以为除去占有自己心手所创之物的欲念而后至文可得——与其求诸一文学批评家,不如求诸一宗教神秘家。但这正是章的想法,至少他觉得应该这样。在1783年的第二篇主要论文《言公》中**,他解释了他的立场,以及它所暗示的对文学史的某种看法。

在与“文学艺术”(文)的思想的关系上,这篇文章几乎全然是否定的。当然,在文中章也对某些文学种类和技巧加以批评。但是,他主要并不在乎什么东西使文章好,而是关心使任何一种文章“有价值”和“不朽”的东西,他指出文技可用于高尚的目标(道)或用于低卑的目标。在《诗教》一文中,“文”“道”二元正适合于他的理论,在此亦然。古时文道不分,什么都是好的,但在后世就不同了。章开始说:

古之所言,所以为公也,未尝于文辞,而私据为己有也。志期于

* 《说林》1789(《遗书》卷四,第25页上)。章的逻辑迷失于这篇神秘难解的小文章的末尾。它本应该以维摩的似是而非的奇论作结尾:至道无文;当一个人把握住了绝对真理时,他根本不去表达它。章学诚不像是会这么说的人,但这却显示章的文学理想指向的宗教的神秘方向。

** 此文之题目出自司马迁记述(在《史记》卷一〇,第3页上)汉文帝即位之事的一个引言中。代王被迎到京城即位,他和谋士宋昌在城外受到京城显贵的迎接。其中有一人不久就想和新皇帝私谈,宋昌阻止他,说:“所言公,公言之,所言私,王者不受私。”

道，言以明志，文以足言，其道果明之天下，而所志无不甲，不必其言之果为我有也。^⑥ 129

因此，章的主要意思不过是这样：当我们说话或写作的时候，应该尽力去表达需要被表达的正确与真实的道理，尤其不要因为文章优美、思想特别而想为己谋名。重要的是：想法要正确，文字需适于表达。但正确真实之理并非我们私有的，它们不属于任何人，而是属于每一个人。

这就是古人所持的态度，因之“古人立言处其易”。古代作者一旦发现别人说过他正要说的话，就会不犹豫地引用前人的话而不用另外指出，而且章坚持，这并没有犯剽窃之过，因为先人之言亦“我之言”，我与古人“道”同。因此，班固照搬司马迁等先前作家的文章并无错误，因为班固是个历史学家，对他来说，文章之“意”才重要，所以他使用足以表其意的“事实”与“文体”。反过来说，倘若有人——你的学生或曾与你交谈或读过你的文章的人——就你的思想加以发挥，他的话也就是“你的话”，因为在此“道”也相同。古代作家认为这种情况当然会发生，而且并不因此大惊小怪，因为他关心的是要保存和发扬真实、正确之理，而不在乎是否是新创。章提醒我们，汉代“诸家”以此方式发挥并保存了学问；因为这个理由，古代百家之书也加上人名，虽然这些人其实没写这些书。不论如何，个人著作之名是无关紧要的。

现代作者与之相反，他们急于创造“不朽”，必须依赖自身技巧与学术上的聪明才能使作品传之久远，因而“处其难”。他们假装要提供 130 给世界以客观的价值，实际上所要的不过是虚荣。在其文章里，“道”不再与“文”结合，二者互相冲突。章认为，只有用他的这种“言公”原则，当作者愿意公其言的时候，才能真正获致不朽。只有在其他作者要用你的作品，将其并入他们的作品中——如班固采撷刘向与刘歆的作品——在此种情况下，我们才能期望不朽。章似乎说，文学和学术的不朽，大致有如庄子所说的肉体永生：不要渴望你本身能长生不灭。

你将在你所成为的东西中活下去,我们只需要维持道持续不断就够了。*

章为“言公”原则举了一个例子:在《书经》中,每当周公以成王之名颁布诏诰时,都用“王若曰”一词。章主张,假设周公宣读成王自己所写的话,是错误的想法。周公写下这些话,但是成王依之而行,所以也就等于是成王的话。11世纪时宰相韩琦用欧阳修做翰林学士来为他写政府的文书,韩琦这样做就是遵守同样的原则。对于耻笑捉刀式政治演说的现代人,章显然觉得他们好笑(我想章是对的)。在另一方面,他必定会反对让别人代写的博士论文或书。当有人为了自己的好处而虚假地说他写了书的时候,这里便发生了剽窃的罪过(章或许想到了永清的那个老人吧?)。他说,这是滥用文章以致“名利”。^⑦

显然,“言”托于“公”的思想与文集的思想不相为谋:文集的惯例正是以言为已有的有害思想的具体表现。章所以认为古代名家之书的编法较优,其理由正在于此:这些书记录一家之理,而不是个人的文章。131 数年之后他向文学同行指出这一点,他建议说:倘若有一个人的文集真正卓越,那么依照古代的方法加入“他人之代言”(即弟子或与作者观点相同者的话),又有什么危害呢?^⑧

尽管古代以后文学败坏,但是在有些地方“言公”的原则依然有人坚持。当然,章发现这种原则存在于许多官方文章中。他指出后经典时代以及当代文章中的例子,来作为他对于这些事调查的结论:在这些作品中,就某种意义而言,作者(或讲话者)的姓名是不重要的,因之在这些作品中,“言公”原则依然在坚持,虽然没被认出。不出所料,章在此提起乐府(汉代及以后为国家大典所作的诗)。他认为当作者托名神话或历史人物,以古事比拟自己的问题和感觉时,其中也包含有“言公”的原则。章认为这种做法多少承袭了诸子使用寓言轶事的做法。被匈奴所虏的汉将李陵写给沙漠居住多年正要返国的友人苏武的一封时常被诵读的哀痛信,就是其中一例。章承认刘知几和许多其

* 《遗书》卷四,第10页下—11页下。这种严峻的立场使章陷入认识的困难中。但是,我必须延到下一章才评论这件事。

他批评家都说这封信是伪作,但他不相信这是一篇普通的文学赝品。南北朝的时候,有一个南方人被羁留在北方,觉得自己的处境类似李陵,于是写这封信以表达他不敢明白写出的心境。司马相如《猎赋》中用“乌有”和“子虚”等杜撰人物,或者故意用古代人物以代替杜撰等^⑨,都是此原则的延伸(章能将此一原则延伸到几乎不能辨认的地方)。

更令人吃惊的是:章认为颇遭非议的制义文体中也含有“言公”的原则。章说,考生一度让自己沉浸于六经、古代文学、哲学和政治经济中。在传统中沉浸过后,他接受非人格惯例的规律: 132

惟制颂于功令,而义得于师承。严民生之三事,约智力于规绳。守共由之义法,申各尽之精能。体会为言,曾何嫌乎拟圣? 因心作则,岂必纵己说而成名?*

章年轻时埋怨八股文,他的理由很平常——它强迫他花费时间于无聊造作的事物上,又阻止他追求自己的学术兴趣。当然,我们知道章中举之后就对这件事持另一种看法。然而,这还是令人困惑的,因为章在谈及自己、劝告门生以及在讨论文学价值时,都强调培养表达自己的思想和感情的重要性,他继续警告他人不要只注意外形、习俗和“文体”。但是现在,由于害怕求“名”所固有的伪善,他看见了八股文的文体纪律中的一项优点——阻扼了一种可能自利的个人习性。

章热心并固守他的“言公”原则,他很愿意将它应用于自身。在若干年后他写了一封信给邵晋涵讨论这件事。邵在刊行著作前,小心地避免泄露思想,以免为他人率先袭用。章说他的看法正好相反,当他在国中游历时,经常和他人随意谈论他的洞见和理论。他承认其结果是:经生抄袭他的话而用于试策中,别的作者“阴用其言,阳列其貌”。 133

* 《遗书》卷四,第18页上、下。章用赋体写成整个《言公下》。“三事”是对君、父、师的服“事”。我将“义法”意译为 Stylistic ideal,这是桐城文学理论的一个专门术语,它流入章的字汇中。方苞解释说,“义法”是一种文学理想,认为古文应该“言之有物”,即思想或内容(义)也应该有合于此内容之体裁或形式(法)。当然,这种二元论与贯通章学诚文学理论的“文质”二元论相同。见郭绍虞《中国文学批评史》第二册(上海,1947年),第361页。

使他不高兴的是,他们总是曲解他的思想;至于他们窃据章的思想为已有,章坚持说他并不在意。他提醒邵说他数年前在《言公》一文中即表示过:不应为自己寻求声名,只有阐明世道才是重要的。^③

在这里我们必须相信章的话。但是,依然没有几个中国人比章学诚更注意自己的天赋和成就以及自己在世界与历史上的价值。在某种程度上,我们面对的是一个其冲动与其信仰步调不能简单协调起来的人。但冲突颇为深入,可以完全在其信念中看出来。当他检讨文集以及讨论文学的进化时,章发现迷恋于文学习俗和外形是糟糕的,因为由对自我名誉的渴求激起的天才在其中被窒息。但是他现在却要革除这种渴求,这表示他认为必须将自己沉浸于非人格中,并接受外形习俗的规律(如果为传统和权威所允许),这种规律同样会窒息真正的自我表达。这是一种冲突,但不是一种明白的矛盾。章的哲学需要的是对作者“自身”的更敏锐的分析,使他能否定单纯个体自我同时又肯定某种更真实或基本的东西的一种分析。

诗中之文与质

134

在我们放下文学价值的问题之前,还有一个题目需要探讨。到目前为止,章只是偶然地表达过他对诗的兴趣。虽然他认为文学源出于《诗经》,但是他对诗艺的特殊性质和问题——形式、音韵、诗语和语调,显得并无兴趣。事实上,我想他并没有多大兴趣。章写过诗,1763年他旅行陕西途中,以及他在北平求学时,写了一些应时诗;还有一些诗写于他60岁左右,最著名的是我们讨论过的那篇长的自述诗。然而,在正常情况下,一个中国文人的文集中总有大量短的应时诗,在章的著作中却几乎完全没有。他必须用某种形式来写诗,以求通过考试;在1757年,考试规则作了很大的修改,给予诗以重要的地位。^④这一修改可能延长了他与考试的奋斗。不管怎样,章知道他不是个诗人,他一般常这么说。书法也使他兴叹(当他要將论文抄下保存时,总叫别人代劳)。这些缺点不

断让他在集会中受窘，因为一般都认为在集会中作短诗是一种优雅的社交修养。^②

或许我们会就此而设想，章由于忧虑“空言”之弊，而不愿就诗的理论方面有任何讨论。这种刻峻是章所不能办到的，虽然哲学家会比诗人更对他的话感兴趣。

我们必须分辨出何者是章对文学技巧的作用的看法，何者是他对纯文学的评价。章和许多批评家一样，认为文学技巧是用来清楚表达“道”的一种工具，是任何有学问的人所必备的能力。只要我们不把它当做神物看待，它也是实现道德上高尚目标的手段。我们已经看到这（任何事物的优美表现）就是《诗经》传统的一个方面。

但艺术本身并不是一种写作，章所认为的写作具有另一种不同的道德价值：它具体表现了源自《诗经》的特殊经典传统示范的道的方面。艺术化的写作（美的文学）源自《诗经》：包括某些种类的散文和大部分的诗。它包含这一特殊纪律中的“道”：其价值在于表达感情，章主张这是《诗经》传统的另一重要方面。一个著名的同辈批评家、诗人袁枚（1716—1798年）也是浙江人，建立了一种批评理论和一家的诗风，宣称就诗的源泉《诗经》及其流变观之，诗不应作为道德的教训，而应主要用来表达情志。^{*} 章既然承认诗的第二面，他的意见看来似乎和袁相近；但当袁以开放的眼光看待《诗经》及诗的传统并接受其所见之物时，章（如他后来的文章所证实）却大为恼怒。

135

虽然章没有干脆说诗应是说教性的，他还是觉得其价值在道德方面。在他写《诗教》的当年（1783年），为一个年轻友人朱沧湄的诗册作评，尝试分析诗人的创造过程：他认为，诗人应该专心讲求一首诗的“质”，而后体裁和艺术（文）自己产生。“读书蓄德，名理日富……若有不得已焉而后出之，此不求工诗，而诗乃天至。”“强笑不欢，强哭不悲，

^{*} 然而，袁认为文与诗的区别具有根本上的重要性：诗应该表达作者的感情；文应该有一严肃的认识与道德功能。见郭绍虞《袁潜斋与章实斋之思想及其文论》，《学林》第8期（1941年），第63—64页。章不谈外形的区别，他只考虑到写作的功效是重大的。

哀乐中来而哭笑,不自知其已甚,学之于文,岂有异于是乎?”^③就此观点视之,诗有一种说教的功效,因为它反映了作者的心智与道德的自我陶冶。¹³⁶ * 写诗将是(我们可这么说)一种道德行为,而读诗也因此是一种道德熏陶经验。袁枚确实认为诗应表达情志,但也主张其目的纯在怡乐。然而在章看来,诗的价值不仅在其表达的真实,也在其所表现的东西,然而,诗所表现的是什么呢?章的文质区分又如何应用于此呢?在其品评朱的文章中,章似乎说,诗之质是诗人陶冶了的感情,文不是用来表达此感情之物,毋宁是质所藉以表现的外形,所以像在古人的作品中那样,文质是不可分的。就此观点视之,好诗不能偶然(比如说)由一只猴子或一架打字机写成;也不能根据文字美的某种构造上或语意学上的概念,如一架精巧构成的机器那样将字拼在一起而写成。(如果发生此事,我们将会下结论说猴子和机器有一种道德和情感的特质。)我想章也会认为诗不能被翻译,因为译文若非诗,它将非真实之翻译,因为诗的文质不可分割;如果译文仍是诗,那么根据章的概念,它将显现译者的质,而非原作者及其诗的质。

¹³⁷ 因此,当我们发现章在另一朋友的诗集序文中说诗中的文与质确可分开,事实上批评家正该这么做以品鉴其内容时,我们觉得困惑不解。章说,“今翻译者流,但取诗之意义,演为通俗语言”,除去一切工艺之法,“古诗去其音节铿锵,律诗去其声病对偶”,用这种方法来考察一首诗是否卓越。如果经过这种变形,而它仍然显示卓然的品质,它就是真正的好诗;否则,“是工艺而非诗也”。^④

从这种意见我们可以假定章会拒绝王士禛(1634—1711年)的“神韵”理论,把诗的价值看做作者语言所造成的难以形容的品质。初见之下这种意见似乎也加强了章的诗的基础在其质的见解,但是现在这个质变成了什么呢?章发现,诗至多不过是坏的散文罢了,其艺术并

* 章在“文理”中重复此理论。治中国文学批评的严谨学者将可逆溯章的关于诗的思想到韩愈,而最后到孟子,章思想的另一出处是“诗大序”。“诗大序”开始的话是:“诗者志之所之也,在心为志,发言为诗。”“志”与“质”字不相同,但前者的某种意义显然可并入章的“质”中。关于“诗大序”的全文及一种颇不相同的翻译,见 James Legge, *The Chinese Classic*, 卷四,“Prolegomena”,第34页。

不能增加其价值(确实或可欺骗读者),而幸运的是,它可以与其内容分开;章觉得诗的内容是认识性的而非情感性的。

章在 1797 年主张的这第二种意见,约在他持第一种意见的 14 年之后,这时他变得很难忍受诗人。但是,这种矛盾不仅是一种心理改变或老人敏锐的消失。在 1783 年,章的文学思想被一种含糊而难以捉摸的质的概念缠住。“质”似乎是作者内在的东西,而“文”是其自然或必需的写作表现,由他的处境唤起。但是,什么是作者内在的东西呢?是他的感情和道德倾向,但同时也是他从师长、工作和实际经验中所获得的知识 and 信仰。当章把古代社会看做是这种写作理想的历史性扩充时,把它看做是一个单一的整体:所有它的传统和制度都表现唯一的道。这样一来,他能够不用破坏他的统一感,把文和质看做不再各自的一面,而是完整的社会与文化整体的两部分,但是一如我们所见,它们还是可以区别的部分,各为人类随后的文化历史之半的基本原则(Urprinzip):文,“音乐”的、美的、表现的、情感的;质,“礼”的、规制的、事实的。

138

在古代经典中被抽取和分辨出来:文可被看做是表达质的手段,任何一篇文学作品都将呈现二者。但是作为穿过历史的两个原型,它们并无适当的关联,而章作为文化史家和目录学家,其工作就是要对二者的混同之处加以分辨。就此第二种意义而言,文的内容不是承担它所传达的内容,而是呈现于其中的作者的情感性质与道德见识的品质,在这里,我们看到了本章起首的两句话之间的潜在冲突。嵌于章与这些概念的确认之中的是一个很困难的问题。就何种意义与程度,一篇文章是普遍的、非个人的、一种为人类的陈述,也就是所谓“公”呢?又在何时它真正是作者自己的表现,而非他人的表现呢?

第六章 史与道

学于圣人，斯为贤人；学于贤人，斯为君子；学于众人，斯为圣人。

《原道》(1789年)

中国的哲学家被认为是非体系化的。这种说法有时是出于赞扬，有时则出于傲慢的贬损。但体系的创造者主要生活在世界的其他部分，如印度、希腊和德国，这一点是有着广泛共识的。在他们提出问题或回答问题时，中国的哲学家是“实践性”的。

影响如此广泛的观点可能确实包含着某些真理，上面的这一观点就是这样，但它不应该使我们无视例外的存在。章学诚就是这样一个例外。在某种意义上，章学诚所做的一切是要主张：所有哲学的主题都应该是实践性和渐进性的，他围绕这些主题思考直到他将它们融会到一个体系当中。在看他五十几岁时写的文章时，我们可能已看到至少有20年的时间他沉浸于某个观念中，努力将它从最初提示这一观念的问题中抽象出来，试着将它与越来越多的个人经验联系起来，并最终试图将他知道和相信的关于历史、政治与社会秩序、学术与写作生活、他自身以及他的角色的所有东西都整合在其中。在1789年写的文章中，人们可以得到一种经久的感觉：他所说的一切东西都与其他东西有着必然的关联。我确信章学诚也有这样的感觉——他最终让所有的东西关联于其中的感觉。我敢肯定，这就是他对那年在安徽

写的文章何以如此兴奋的原因。

我将试着以我相信的章学诚思考的方式来呈现他在 1789 年的思想。其中最长同时也是最富深意的文章是《原道》，其他的文章似乎只是在扩展和延续它的论断。章学诚在写给朋友的信中说，这正是他写《原学》这篇短文的原因。^①因此我将从章在《原道》中的论断入手，然后再从那些较短的文章中引入其他的观点。首先，我们看到他解释了道如何在人类的历史中“逐渐地呈现”。然后，他考察了这如何导致了文化秩序的逐渐解体。这使得他进一步追问作为个体的作家、学者或思想家在这样一个世界中所应该有的角色是怎样的，以及他与其他人、国家和传统的权威之间应该有怎样的关系。在这些思想中我们可以分辨出两个思想主线——其中一条主线将学者与国家和传统的权威联系起来，另一条则将学者看做独立的个体。我将依次探讨这些思想，然后考察那些在我看来是章学诚的哲学所未能解决的问题。

道在历史中的展开

天地分判以前存在着什么？章学诚像荀子一样，并没有声称自己知道。当人出现以后，道就在人的自身中存在着了，但人们并没有意识到它的存在。在人类历史中，随着第一个人类家庭的出现，道开始“成形”，并随着人口的增加以及人类社会变得越来越复杂而延续着：

三人居室，则必朝暮启闭其门户，饔飧取给于樵汲，既非一身，则必有分任者矣。或各司其事，或番易其班，所谓不得不然之势也，而均平秩序之义出矣。又恐交委而互争焉，则必推年之长者持其平，亦不得不然之势也，而长幼尊卑之别形矣。^②

但是很快就不仅是几个人，而是成百上千的人出现了：

而积至于千百，则人众而赖于干济，必推才之杰者理其繁，势纷

而须于率俾,必推德之茂者司其化,是亦不得不然之势也。而作君作师,画野分州,井田封建学校之意著矣。^③

章学诚并不直接指明什么是道。道在逐渐发展以减轻或阻止混乱的社会生活的所有方面中显现自身,这些方面包括:道德法则(忠、孝、仁、义)、法律、劳动分工、土地占有、教育、政治结构、文化等。因此,章学诚的道似乎是人类本性中倾向于一种有秩序的、文明的生活的基本潜能,这一潜在在历史中逐渐将自己写出,在那些人们必将认为是正确的和真实的东西中实现自身。“道之大原出于天”。但“天”对章学诚而言实际上是令人敬畏的自然秩序。因此,他的道君临于所有对宗教神的尊敬,尽管它不是超自然的。他坚持认为道本身必须与它在历史中的“形式”区别开来,而离开这些“形式”,人们又无从认识道。其结果是,章学诚对人类的道德秩序有着本质上是宗教的敬畏,而与此同时他又将它完全视为自然的、逐渐展开的。^④

道植根在历史进程中。道是个别事件和事物背后的“所以然”,但它自身并不是一个外在于历史的非时间性的价值模型或标准。它不是“物之所当然”。在此,章学诚以一种非常重要的方式对程朱理学作了修正。“所以然—所当然”的区分在宋代哲学里是共同的,但程颐和他的追随者们认为无论是“所以然”还是“所当然”都是“理”的本质。^{*}程颐更进一步认为“理”作为事物的原则在事物存在之先就已经存在,事物消亡以后也并不随之消失;而章学诚则总是认为他的道与实际的事物和制度不可分割。因此,对于章学诚而言,道不能被抽象出来清晰地加以阐述;而且整个被清晰构想出来的人类价值和道德规范的领域不是归属于道自身,而是属于变化中的物质存在领域。显然,没有

^{*} 在所有新儒学哲学思想中,理被等同为道(参见 Angus Graham, *Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'eng Yi-ch'uan*, London, 1958 年,尤其是第 11—14 页)。理既是一又是多,但它倾向于被看做个别事物的“原则”,并且是作为某些更易于清晰阐述的东西。因此,也许章偏爱使用道,而极少并且总是随意的使用理,便颇为重要。但章说到理时(如在《朱陆》一文中),它对于他像道一样是与事物不可分离的。关于二程及其后继者对“所以然”和“所当然”的讨论,参见 Graham, 第 8、29 页。

任何一种道德规范本身是绝对的,尽管人类价值的整体揭示了人性中道的存在。

当我们将章学诚的思想与同时代的中国哲学作对比时,价值领域与事实世界的关系的观念便对我们有了双重的意味。章学诚对戴震既充满景仰,又不乏批评。一般认为,戴震是那个时代最具影响的哲学家。在很大程度上,两人的思想是平行的,关注的是相同的问题。但在方法和结论上,他们存在着根本的区别。章学诚作为一个史学家,写的大多是关于文化史的文章。而戴震作为一个训诂学家,系统地检讨了孟子伦理学中的心理学概念,他采用的是将训诂学的方式用于哲学研究的方法。戴震的方法显露了他的基本预设:为了理解古代圣人的作品(经书)中的言论(因为其中揭示了道),我们必须先把握字义。道和“理”并非不可言传:它们可以通过文字清楚地了解和表达。*

143

与章学诚一样,戴震试图对人类的道德秩序作一种自然主义的描述,但他从一种更激进的形上学基础开始,却得出了更为保守的结论。章学诚认为道与“事物”相互区别但不可分割,而戴震则公然蔑视宋学,完全否认这一区别。对他来说,“道”只是事物的行为,“理”只是它们的样式,而人“性”不过是人的欲望、情感和知识。与章一样,戴认为道德价值和正确的道德学说源于人自身,但不是以历史的方式,而是以心理学的方式。某些事情对人而言是“自然”的,做这些事不会造成任何不安或悔恨。在这一限度内,戴震像章学诚(和《易》)一样,在“人伦日用”中体察道的本质。^⑤但有些人(如圣人)有着比我们其他人更确切的自然意味。如孟子所说:“圣人先得我心之同然。”^⑥对他们来说,“自然”的就是完美的,而且变为“必然”。戴震将这一“必然”的范

* 参见 Carsun Chang, *The Development of Neo-Confucian Thought*, 卷 II (New York, 1962 年), 第 343、378 页; 以及戴震《孟子字义疏证》, 第 13 部分, 载于胡适《戴东原的哲学》, 上海, 1927 年, 附录, 第 60 页。由于忙于教书和应考, 章学诚可能没有看到戴最后同时也是最重要的哲学著作——他对孟子概念的分析(《孟子字义疏证》)。但戴的基本观念已经清楚地体现在他的一部早期著作——《绪言》中, 这部书可能完成于他与章 1773 年在宁波争辩以前。章似乎不知道这部书的名字, 但他不可避免地对其中的观念有某种程度的熟悉。《绪言》是戴的第一部公开攻击宋学的著作, 而且戴对朱熹的批评是章在戴那儿发现的令他不快的一个部分。参见钱穆, 第 328—329 页。

144 畴与道德法则等同起来,这样做不仅以一种令人费解的方式重新引入了绝对的道德标准,而且似乎也在另一种描述中回到了他一开始拒斥的二元论立场。尽管反对朱熹,但戴震仍然比章学诚更接近宋明的自我涵养理念和经学研究,因为他论辩的锋芒指向的是:“理”已经在圣人的形象中被揭示出来了,人们应该通过研究经典向它们寻求道德范例和道德权威。^{*} 我们将在章学诚身上看到这一主张的某些影响。然而,他的道并没有归于书本,而是在时间中得到揭示的;他的道不是产生规范,而是产生洞见。

但是章学诚在展开他对道的分析时,也屈服于圣人的观念。即使是此后完整地阐述出现以后,他的文明的渐进展开的特征在本质上也是相同的。但从这一点看,神话和经典中的圣王——从伏羲、神农和黄帝降至尧、舜以及夏、商、周的创始者,扮演了核心的角色。章学诚随即便考虑到这些历史创造者的行为是如何与普通人相关联的这一问题。

历史机械论坚持需求的相继产生和满足。在这一过程中,普通人的作用完全是视而不见的:生活以一系列“必须”(一系列必须要做的事)向他呈示自身。当他行动时,他“无所见”;他对道没有洞见,他只是“不知其然而然”。圣人让历史迎合特殊的需要,甚至对他们而言,也不得不“必有所需,而后从而给之;有所郁,而后从而宣之;有所弊,而后从而救之”。^① 然而,圣人面对事物的方式与普通人面对事物的方式有着根本的不同。圣人有“见”,但圣人的所“见”是什么呢?不是道本身的面相,“道无可见”。在普通人盲目的行为中,道呈示自身;而就是在这些行为中,圣人藉以“见道”。结论看似悖谬:当我们其他人学于圣人的时候,圣人自己却“学于众人”。但在这样做的时候,他没有表现出民主式的谦卑。它只是“求道必于一阴一阳之迹”——在人们生活的盛衰中寻求道。有见于此,他认识到人们的“需”、“郁”和“弊”

^{*} 这一对戴的阐释是我自己的(很明显,在此我并不试图彰显其思想的丰富性)。但在对他与戴作比较时,我很大程度上依从钱穆的观点。参见钱穆,第340—341、383、385—386页;以及胡适《戴东原》,附录,第7、60—61页。

必须得到缓解；鉴于这一情况，他明白了自己必须做的是什么，因此实施他创造历史的行动——建立制度、制定法律。

章学诚已经指出，这（人的生活问题的发展和先圣后圣相传的解决之道的累积）是道的“成形”。难道我们不能像在普通人那里一样，在圣人的行为中看到道的存在吗？在此，章学诚圆转道：“道有自然，圣人有不得不然。其事同乎？曰：不同。道无所为而自然，圣人有所见而不得不然也。故言圣人体道可也，言圣人与道同体不可也。”^⑧

像戴震一样，章学诚将圣人的行为与普通人的行为的对比看做“必然”与“自然”的对比。但他非常谨慎，他想要避免些什么呢？我认为，他在试图避免赋予圣人太多或太少。他的圣人是人，而且作为人来思想、选择、感受和行动。他们“体道”，但他们只是道的自由承担者，而不是它的没有知觉的质押品。人类对其伟大的人的感谢，是因为正是从他们那里、而非从非人格性的过程那里，人类得到了好处。对于章学诚来说，道无需黑格尔主义的“狡诈”。

但是，章学诚的圣人也是非神圣性的，他们不是道成肉身。道不能等同于经人为计划的、有意识的自由行动。一个圣人不能“创造”任何东西，他所达到的一切严格地受到历史时机的可能性的限制。他的制度不是永远有效的，他对道的表达也同样如此。章学诚认为，从源于古代圣人（三皇、五帝以及夏、商、周的创始者）的统治模式、法律和制度传统都各不相同看，这是很明显的。但他们的方法是相同的：都要根据需求调整行为，以便“道渐形而渐著”。在这一方面，先圣的确是后圣的范型。圣人并不想成为创始者，“非有所容心，以谓吾必如是，而后可以异于前人；吾必如是，而后可以齐名前圣也”。^⑨ 圣人的行为不是武断的，它“必出于”“一阴一阳往复循环”。但它不是自然过程的一种被动的反应（阴阳运动的本身不是道），而是审慎地回应。“圣人有所见而不得不然”。

这对于抵制描绘圣人行为的谬论（指在任何地点、任何时间都正确的行为）是很重要的。他面临最为困难的问题：自主的人类行为在一个必然性的世界中的地位。他说，实际上，一种行为只有在不是任意自为的时候才是正确的，因为如果出于任意自为，那么就背离道而

为一个人自身服务了。他关于圣人的言论,是以谈论历史中伟人的角色时的虚构方式进行的。他的问题是要呈现在一个没有给任意自为的行为留下位置的历史中,如何能有伟大的人出现?章的回答是:圣人行动领域是如此的受限于环境,以至于他所能做的只有一件事;即使如此,在这一领域中的行为也是出于他的“天纵生知”,任何其他的人都无法这样做。

因此,试图将某个圣人与其他的圣人比较是完全错误的。每一个圣人都与后一个同样伟大,尽管他们的实际成就(依赖于历史)在类型和重要性上可能会不同。当章描绘神话中的历史时,圣人给人类带来的文明赠予(养蚕、占筮、学校和其他机制、礼法等)是长期累积的结果,即使每一个成功的统治者或朝代的建立者都会因时代需要而有所“损益”。随着周代的建立(按照传统的记载,是在公元前 1122 年),这一圣人参赞历史中的道的过程达到了顶峰。此时站在圣人行列中的人不是一个新的政治力量的创建者,而是它的整理者。真正建立了周代的政治和社会秩序的人是周公。章学诚认为,周公是最后一个创造文明的圣人。在这一时刻,历史的可能性与历史的需要在他身上恰好重合了(尽管他本人并没有意识到自己处在顶峰):“遍阅”古代圣人的制作、综合他们的制度是他的任务和成就。借用孟子的一个比喻,章学诚说周公是古代的“集大成者”。

因此周公在成就上,是到他那个时代为止的古代圣人中最伟大的。但其后仍有另一个圣人——孔子(章学诚没有问,是否在孔子以后还有其他的圣人)。孔子是一个与其他的圣人同样的圣人,并不比以前的圣人更伟大。章嘲笑那些由于缺乏领会而认为孔子是有着神秘智慧的神圣的人。孔子是最明智的人,但仍是一个人;他的伟大基于“学周公”的事实,周公集所有对人有价值的东西之大成,孔子则率先将这些知识传给他的学生,并进而传给所有人。章学诚认为,这并不意味着孔子的工作比周公次要;他们的成就都“无可复加”,只是类型不同,因此,追问何者更伟大将是幼稚的。人们必须在他们的相互关系中理解他们的意义:“故欲知道者,在知周孔之所以为周孔。”^⑩

如果我们看一下后来发生的事,那么章学诚在这里的工作是令人

惊叹的。一个世纪以后,在政治保守主义者和“全盘西化者”之间就是在这些概念上持续争论达十数年之久。保守主义者固持周公在儒家传统中的地位,主张孔子只是传承了古代的智慧,而没有给它增添什么新的东西。而革新派则猛烈地抨击这种对过去的全面辩护,将孔子看做半神圣性的个体存在,甚至看做崇拜的对象,并试图在他那里找到双关的意义、新奇的暗示和预言性的观点。他们的两个主要的标靶是章学诚特别重视的两部经书——《左传》和《周礼》;他们最厌憎的人是目录学家刘歆(革新派将他视为造作伪书的大师),恰是章学诚最景仰的。可能西方的威胁未将问题公开化之前,这一儒家传统性质看法上的对立已经成形,并成为争论的主题了。章学诚可能是在谈论一个当下的问题,而不只是在预期一个将来的问题。但在19世纪后期,无论是革新派还是保守派都在读章学诚的著作,这是毫无疑问的事实。对此,我们有一个印象(尽管这一印象将被动摇),即章学诚的思想是为保守派的观点服务的。*

148

章学诚关于孔子和周公的学说并不像它可能被看做的那样,是从哲学到圣徒传的一种令人沮丧的转化。因为就像论辩中的敌对双方根本关注的并不是孔子与周公的相对价值,而是什么是有价值的以及应该做什么的问题,章学诚试图建立的也不仅是相关争论的圣徒传式的平面图,而是它的真实的平面图。如果我们要想理解道,我们就必须理解周孔之所以为周孔的原因。“惟孔子与周公,俱生法积道备,至于无可复加之后。周公集其成以行其道,孔子尽其道以明其教。”^①又“周公集治统之成,而孔子明立教之极”^②。对章学诚而言,周公代表了行动和治理,孔子则代表了知识和教化,而“治见实事,教则垂空言矣”。这就是为什么将孔子抬高到其他圣人之上是危险的原因。“后人因三子之言而盛推孔子过于尧舜,因之崇性命而薄事功,于是千圣

149

* 19世纪晚期的政治变革运动源出一个在章的时代已被证实的激进的儒学观点。这一观点认为,在汉代只有那些以当时的手稿形式存在的经书才是真实的,尽管他们中的大部分从那时起就已经不为儒者所知了。关于“今文”学者以及他们的对手对章的思想的关注,参见第10章。

之经纶不足当儒生之坐论矣。”^⑬

周公和孔子之间还有另一区别,这一区别增添了这一论断的绝对权威主义的倾向。章学诚的古代观仍是《校仇通义》中的观点:西周以前,文化与政治秩序是合一的。官即师;六经只是孔子能够保存下来的本来由官员保存的文献。正如欧阳修在描述这一古代景观时所说的(章学诚用了这一论断,但没有公开指出),治与教是不分的。周公是这一历史阶段的最后一个圣人,是最后一个作为统治者的圣人,孔子则“有德无位”。而这就是他为什么不行动、为什么“述而不作”、为什么没有制订新的制度而只是学习和传授过去的价值和方法的原因。一个人要想有所制作,必须有相应的权位来“征信”它,并通过命令将它付诸实施;“空言不足以教人,所谓无征不信也”。因此,孔子“未尝自为说也”。^⑭

150 这似乎表明,一个人必须先成为统治者,或至少拥有某种给人以行动的道德权利的“位”,才能对世界所有“制作”,否则他就只能“述”既成的学说。但正如我们将反复看到的那样,章学诚的权威主义是如此构造出来的,以至于它能突兀地转向它的反面。“位”是一个非常宽泛的概念。章学诚作为一个史学专家,常常设法认为他自己有足够的“位”,可以有正当的理由从事任何数量的原创。如果说位是不确定的,那么人的历史状况的必然性总是存在的。章自己的新观念总是使他焦虑:他不得不给它以某种正当的理由,否则它们将是“空言”。但实际上我们发现,他在一封为这一年所写的文章进行辩护的信中,斥责了典型的儒家学者对孔子和经典的盲目追随。章说,这正是“学术之所以未进于古”的原因。相反,我们应该看到孔子的时代及其局限性与我们的时代不同。我们应当“学孔子之所学”,如“经纶世宙、日用伦常”,而“不当学孔子之不得已”。^⑮

道在历史中的解体

孔子作为一个圣人的作用是“述”而非“作”。这不仅是因为他不

能(因为无位),而且也是由于历史的需要。因为《周礼》中描述的古代世界终结以后,“官师治教分”,官不再保存古代的学术。孔子有见于此,看到如果要想使古代的智慧不失传于后世,必须有所作为。因此,孔子以经的形式编辑和保存了古代帝王的文献。他这样做,是认为:“先圣先王之道不可见,六经即其器之可见者也。后人不见先王,当据可守之器,而思不可见之道。”那么,六经就不是阐释道的书,而是它的“器”,因为“天下岂有离器言道、离形存影者哉”。因此,道必须在六经中直觉地加以把握,它们并不只是所有时代的规范书籍:“经旨宏深,非可限于隅曲也。”^⑥的确,章学诚认为,六经自身并不足以完整地揭示道,它们是通过过去的情形是怎样的以及过去发生过什么而有所揭示的。从根本上讲,正是历史本身(事件的过程)揭示了道,而六经只涵盖了它的一个部分而已。因此,时时需要史学家的工作来帮助我们补足自己的理解。在这样做的时候,他著作便保存了六经的品质:它不是用“空言”来陈说道,而是在“见诸行事”来展示道。^⑦ 151

但孔子所做的一切很快便被误解了。因为治教的分离,他的工作是十分必要的。知与行的这一分离的直接结果是,思想为私人所有。以前一直由官署保存的学术传统,现在以扭曲的形式由各家学派传承下去。儒学作为这些学派之一,在自我辩护中将六经划归自己学派所有,并将它们“专称为载道之书”,而他们所说的道也是与其他学派相对的儒学的道。在这样做的过程中,他们犯了双重的错误:他们误解了六经的本质,并假设道是他们的,但道属于所有人。在此,章学诚的目的在于要与韩愈明确区别开来(章学诚的“原道”在某种方式上是对韩愈的“原道”的一种反驳)。韩愈针对佛道二教而为儒学辩护,而章学诚则试图剥离和揭示在佛道二教已不再成为思想世界里种种不和谐的根源。^⑧

章学诚的“原道”以对现代思想分歧的性质和发展的分析结尾。这一分析是概念式的,而非历史性的。在古代,人们易于把握道的整体,因为它不是由古代的官师抽象地表述出来,而总是在可见的且易于理解的“事物”中呈现自身。经典乌托邦的终结将众多认知的负担压在人身上。由于脱离了活生生的古代传统,后世的学者即使是要把 152

握这一传统的一个片断,也必须从事艰苦的经学研究:仅仅是理解一个片断,他们也必须做出数倍于古人的工作——这不是因为人的能力退化了,而是因为世界已经改变。^{①9}

这一认知障碍意味着,要完成任何一项研究,现代学者都必须在一个狭窄的研究领域里作专门化的研究。这带来两个困难。首先,道本身不可分割;没有任何一种进路是充分的。因此,除非一个专家对他没有做过的工作的重要性有着强烈的意识,否则他会经典传统有一种扭曲的观念。其次,一旦道不被理解为一个整体,一种个别化的逻辑便出现了。在古代,随着相互竞争的学派的出现(儒学只是其中之一),这种情形就发生了。每个学派都通过对自己身份(在与其他群体的对比中形成的)的自觉意识维持统一,而一旦它的注意力从这些竞争者那里转开,它便会根据其内部的小群体的特殊兴趣而进一步分化,同样的竞争在这些小群体间继续展开——因此,汉代的经学流派与周代的诸子学派同样派别林立。^{②0}通过广泛的考察后经典时代而非仅限于汉代,章学诚发现了三种类型的经学研究:文本研究、哲学分析和技术细节上的训诂学研究。这些都是必须有的,但那些从事其中某一类型研究的人,忘记了所有这些都是必要的。因此,“门径逾歧,而大道逾隐矣”^{②1}。

这种状况的一种救治方法是,每一专业都应意识到它自身的限制。另一救治之途是,学者应完全追随早期伟大的创造者——
153 圣王的方法:“必有所需,而后从而给之;有所郁,而后从而宣之;有所弊,而后从而救之。”章学诚认为,正是史学家最好地实现了这一理想。^{②2}

但这里建议的自律向章学诚暗示了另一种学者们彼此区分的方式。对章所鼓励的方式的一种替代是:使用一种仅仅带来个人名声的表意性的语言——对文的崇拜。这一表达的崇拜因其自身的缘故依次与两种更基本的理智的功能(即它的阴阳)相对照:保存过去的知识与获得对未来的洞见——这两种基本的把握道的方式。前者是对事实的历史或训诂学研究,后者则是对宇宙法则的哲学探询。在理想上,所有这三者(文、事实和法则)是合一的,这样才能“述事而理以昭

焉”，从而使两者都得到恰当的表达。但这却并非人们一向的做法：训诂学者、文人和哲学家这三个群体之间，每个群体都在贬斥其他的群体。更糟的是，分化一而再发生，以至于这三种著作模式又被细分为更小的流派（如在哲学上朱熹与陆九渊的分裂），学者和文人逐一时之风气迁转。^②

随着这一沮丧的结论，章学诚结束了他在《原道》中的主要哲学论述。这篇文章很快便在他的朋友间传阅，几乎没有人喜欢这篇文章。邵晋涵恭敬地表示欣赏，并写了赞誉性的评注。但史致光（章学诚于1789年冬在湖北拜访了他）则表达了不满，认为这篇文章不像章的其他文章；对史而言，这篇文章有“宋人余习”，而且“不免陈腐”。章的儿子貽选从北京回来，也带回了相似的反应。在写给一个朋友的信中，章为此文辩护，他承认他确实用了一个旧的标题。^{*} 但他的目的并不像刘安在《淮南子》中那样谈论道家的神秘论，也不像刘勰那样讨论文学艺术的原则，更不是像韩愈一样地攻击佛教。实际上，他在讨论一些全新的东西——试图诊断和治疗当时的思想分歧。

154

在同一封信中，章学诚提到了流传中的另一篇文章《原学》。他说，写这篇文章主要是为了进一步发展《原道》中的某些思想。大约在同时（1789年冬），他发出了第三篇文章《博约》给沈在廷（他的老师沈业富之子），并附了一封长信，其中（我们将会看到）有章学诚的一个非常重要的哲学论述。所有这些材料都在以不同的方式处理思想分歧的问题以及学者对它的责任。

《原学》和《博约》中的论点简要地陈述如下。在《原学》中，章学诚提出，所有的知识（这里，他指的是那些正确的、标准的知识）在某种特定的意义上，都源出于“天”。章学诚接受了那种认为有些人天生就比别人优越的观点，因此，让那些理解能力有限的人向那些理解能力卓异的人学习是必要的。天（即自然）通过“天德”和社会身份（位）关系建立标准，前者是自然的赐予，后者则是自然秩序的一部分。只有圣

* 《与陈鉴亭论学》，1789年冬，《遗书》卷九，第39页下—41页下。

人才能完全理解这些,我们的道德知识最终依赖于圣人。令人费解的是,这些观点很像戴震的观点。但章学诚把它们扭结在自己的兴趣指向上:我们必须做的是,学习历史上伟人的言行,这些人“备天德之纯,而造天位之极”;只有这样,我们才能“自得”自然的标准,同时让它体现在我们的行为中。他说,读书只是行为的一种方式。^⑭这一强调让我们想起了清初的哲学家颜元(1635—1704年)。

155 接下来,章学诚关注的是“知”与“行”的关系以及与此相关的一个问题——“思”与“学”的关系。在后期新儒学思想中,一个难以理解的部分就存在于这四个概念之中:试图不通过研究事物而知,或不去行正在学的东西,是试图单独通过思想来提升自己;另一方面,作为与反省性的思相区别的学,包含了走出人的思想、去接触事物和客观事实的倾向。章学诚说,古人之学包括学习和践履两个方面,而且对所有的人都是如此:“古人之学,不遗事物”;但自“官师分,而学不同于古人”,不同的学派开始以学派的倡导者的名字而为人所知。这是学术的败坏。章学诚接下来的议论直接针对当时的经学研究:“诸子百家之患,起于思而不学;世儒之患,起于学而不思。”* 在结尾处,他遗憾地指出,科举制度之设,本来是为了便于在古代文化破碎后鼓励对经典的学习,却因提供了错误的动机而走向末路;他悲叹那些模仿大学者、大作家的资质平庸的人,不去思考他们的博学和文才追寻的目的,而只是追逐一时的风气所趋。^⑮

156 在《博约》一文中,章学诚讨论了在学者生活中博和约这两个看似冲突的价值。他说,我们应该将单纯的“用功”与真正的“学术”区分开来,前者是人们准备举业时的努力,他们的目的可以由像王应麟的类书《玉海》这类著作来满足。真正的学问必须集中在由人的内在本性中涌出的兴趣上,并受其引导。^⑯

* 章学诚对这一表述极为兴奋。在上引的写给陈的信中,他说他觉得在这一强调中他真的把握住了问题的“纲领”。他极仓促地写成了这篇文章,但担心自己在无意之间引用了某些他先前读过的东西;他向所有的朋友询问这一点,但没有人曾经见过这种表述。章补充说,他在写《文史通义》时,当他表达了与前人的某些观点相同的看法时,他总是指明前人的话,以表明他不敢掠美(《年谱补正》,第263页上)。在这里,他将他的观点导源到孔子,《论语》卷一,第13页上。

表面看来,似乎目前的学术理想与古代所持的不同,那时,所有的人都要经过相同的学习过程。但章学诚指出,对于一个古代人而言可以达到的普遍理解的可能性,对于现代学者来说,已经不再可能达到:他们的环境有着根本的不同。现代学者只能关注一个很小的知识领域,而这样的领域对于古代人来说,是在孩童时代就可以轻易掌握的。章认为重新获得古代学问之上的难度是如此之大,以至于我们开始怀疑任何关于古代知识的可能性(我猜章学诚一定也有这样的怀疑)。

专门化是解决现代学者困境的方法。章认为,这更多的是因为思想倾向的不同。在最宽泛的意义上,有些人倾向于以直觉的方式把握事物的意义,在一个大的整体中看待事物;另一些人则自然而然地专注于细节化的事实。章在次年写给儿子的信中说,他属于前一个类型,但“资之近而力能勉者,人人所有,则人人可自得也”^⑦。章学诚认为:“学在自立,人之所能者,我不必以不能愧也。”^⑧章学诚承认这种认识自己本性的迫切性与王阳明的“良知”有某些共同之处,但他说,王阳明也不过是承继了孟子的思想。

然而,专门化并不应该暗指学者工作的视野或相关性的限制。所有特殊的训练都是真理的整体的一部分。概言之,在后世有三种知识活动类型——哲学、训诂学和文学。因此,章学诚在《原道》中说(他早在1766年写给章汝楠的信中也这样说)*:“三者致其一不能不缓其二,理势然也。知其所致为道之一端而不以所缓之二为可忽,则于斯道不远矣。”^⑨

157

在《原道》中,章学诚讨论了产生于不同的思想风气之间的碰撞的学术冲突。章在1789年冬天写给沈在廷的信中以及在《天喻》一文中,解释了这一概念。

* 在这两个场合下,章的思想都与桐城派的理论相像:都强调这种三分法。后来,章似乎对他的观点有所调整,也许是为了反对袁枚,袁讥讽了“考据”。在《诗话》一文(可能写于1798年)中,章提出了另一种三分法:学问、文字和考据。考据在任何一种学问中都是必需的,但一个人专门于此以致其声名则一定是更为个人化的。章觉得袁在将训诂学家说成是某一“家”时,是很愚蠢的(《章实斋的史学》,第288页)。

在此文中,章学诚的天有着双重的本性。像董仲舒和汉代哲学构想的那样,它是与星体及其运行一道在上的天空,也是“道之大原”——在历史和人类生活中起作用的各种力量的总和。他说:“夫天,浑然而无名者也。”天空被划分为各种星体和星座以及董仲舒的循环,这些都是“历家强名之以记数尔”。最初,天只是自然秩序的必然性,人们并不认为人的行为受到这种或那种概念的影响,而只是“为其所不得不为”。后来人们将时间与过程看做“文”与“质”的更迭(既是章学诚的文与质,又是汉代哲学中循环的历史力量);最终,天开始更进一步分为学业、事功、文章、性命。之所以会发生这样的变化,是因为人们的注意力应时代的需要而集中在了不同的方向上:“不得已而强为之名,定趋向尔。”此后,人们让自己受这些概念的引导,将自己依附于这样或那样的趋向中,结果有了“汉学”与“宋学”、“训诂”与“辞章”、“德性”与“学问”的冲突。拥护一方而斥责另一方,这样做的同时,正表明了他们缺乏理解。他们自己关于应该做什么以及站在何种立场的概念违背了事物的自然秩序,在自然秩序中,包含了所有这些对立。^⑩

然后,章学诚回到他对历家对物理性的天的知识的检讨上。在古代有各种系统,一个时代的系统与另一个时代常常有很大的不同。后出的历家提炼、补充或变更前代的工作是不可避免的,因为既然天是浑然的,而历史的概念又必然是武断的,也就没有任何一个系统可以完全描述天;在时间的过程中,它的预测将出现越来越大的误差。如果章学诚思想中的唯名论色彩不是如此极端的话,他在此可能会接近一种假说或自然律的观念。但在这一点上,他中断了对天文学的讨论,而在天文与学术和思想史之间作了类比性的跳跃。正如历家的系统是根据需要构造的那样,历史上伟大智者的著作也是应他们时代的需要而形成的。这里,章学诚谈的不是经典时代,而是后经典时代的历史:新儒学的道的传统——从周公、孔子、孟子、韩愈到宋学。每一个伟大智者的工作,就像彼此相继的历家的工作一样,是对此前的学术风气的一种校正。

当这样一种强调开始时,它可能一度成为有价值的平衡的再调

整。但人类的本性如此,一种新的倾向将最终被引向过度,“好名之士,方且趋风气而为学业,是以火救火,而水救水也”。一种不再富有成效而必须被校正的风尚,就像一种最初可能是对它所接替的系统的一种改进、但最终开始出现巨大的预测误差的历法系统一样。在思想史上,就像在历法上一样,“非因其极而反之,不能得中正之宜也”^⑩。这样一来,尽管人类理解的变化贯穿于后经典时代的历史当中,但却没有增进它。文明永远盘曲于想象的中心,从一个极端转向另一个极端。在历法的例子面前(在这方面中国人做了很大的改进),为什么章学诚不能将文明设想为无限的完善进程呢?一个原因是章几乎不可能将那些概念(甚至历家的那些概念)设想为真理的近似物。既然自然(章学诚的天)是浑然的,任何处理它的公式就必定是一种歪曲。

另一个原因是章学诚对他自己文明的熟悉,以及他与所有中国文人一样有过高评价这一文明的根深蒂固的习惯。他的古代画面,使得任何假定人的学术、思想和价值的历史变迁可能是进步的设想,都显得毫无根由。这几乎是一个毋庸置疑的假设:经孔子理想化的周代,其社会秩序不可能被发展,即使可以断言,在一种不同形式下可能出现某些好的或近似于好的东西。以两极之间的中点为至善的观念,历史作为彼此相继的支配力量的战场、依次相克的观念(五行与朝代的五德更始的观念)——这些根深蒂固的观念不可避免地充斥在章的图景中。

而且,他能够以一种相当合理的方式填满他头脑中的总体图式:他认为风气有三种,依照固定的次序依次循环。他在写给沈的信中详细阐述了这一思想。章学诚解释说,在道已全部实现的古代社会结束以后,治与学分离了,在此后的任何一个时代里,人们只能把握道的一个部分。这意味着在某个给定的时代里,某种风气会作为一种时代精神左右人们的思想。这三种风气分别是:文字学、辞章之学和哲学思考;它们以这一秩序在历史中不断地重新发生。它们是人类本性中的三种要素(学、才、识)的表达。这些要素是三种人从出生就拥有的基本能力的扩展,它们分别是:记性、作性和悟性。而风气的基础就呈现在这些各不相同的本性中(如章在《博约》一文中强调的那样)。某个

人可以被自然而然地引向某种工作,而另外的人则被引向其他的工作。人们的这些不同点在差别很大的历史时代里重现:在历史上最先出现的风气是汉学;第二个顶峰是韩愈和欧阳修的古文;第三个则是宋学。这样依次承递,清代则是一个新的训诂学时代。^②

章学诚提醒到,并不能假设一个个体才必须迎合时代的风气。这里的危险是“毁誉重而名心亟”,人们将无视自己的本性而趋风气,从而败坏自己的学术生活。章学诚断言,真正的学者的责任是领会他的历史地位,然后确定自己的道路。如果他面对的时代风气是新的和富有创造力的,并处在上升期,他应该加入其中,给它以支持。而如果它已过了巅峰,人们对它的追逐只是为了求名,那么就“当视世之所忽者而施挽救焉”。章学诚显然没有看到当外在的历史需要与个人本性的内在驱迫之间发生冲突时可能产生的困难。他认为,现在对于古文的文风要特别注意(在循环中,辞章与训诂相继)。但在某种意义上,风尚可以从三种化约为两种,即学与文,因为原则(与哲学相关)没有独立的地位。既然文不应成为自身的目的,章学诚指出:“攻文而仍本于学,则既可以持风气,而他日又不致为风气之弊也。”^③章学诚的大概念终告失败。

应形上学和心理学的需要而产生的风气理论,是章学诚对他在后经典时代的历史中道的解体的概念的最后提炼。但章学诚仍对思想冲突作了更多的讨论,他格外关注新儒学思想中朱熹与陆九渊、王阳明的哲学争论——同时代的文字学家对这两个阵营都持否定的态度。就像随着知和行的分离、古代的和谐便随之终结一样,现代学者间的和谐也受到另一面相下的同样原因的威胁:抽象的原则与实际的、可感知的事实之间的分离:

天人性命之理,经传备矣。经传非一人之言,而宗旨未尝不一者,其理著于事物,而不托于空言也。师儒释理以示后学,惟著之于事物,则无门户之争矣。^④

章学诚以这些话开始了他讨论朱熹与陆九渊学派的文章,这篇文章包

含了他对以新儒学为正统的中国内部哲学派别的批评。

他将程朱和陆王哲学看做是人的思想本质的特殊化和一般化方面的必然表达,认为这些方面具有同等的价值。他认为,问题出在朱陆的追随者身上,他们相互争论,并假定相对的哲学立场迥然不同。这些人,无论他们的立场是什么,实际上都是陆王而非朱熹的模仿者。章学诚断言,陆王的特征是哲学性的思辨,而与此不同的朱熹的传统则是细致的学术研究。朱熹没有真正的效仿者,因为“空言易而实学难也”。朱熹的真正后继者是朴学家(如清初的顾炎武和阎若璩),他们“自无暇及于门户异同之见,亦自不致随于消长盛衰之风气也”^⑤。 162

章学诚悲叹那些自称正统的彻底的教条主义,那些人“崇性命而薄事功,弃置一切学问文章,而守一二章句集注之宗旨,因而斥陆讥王,愤若不共戴天,以谓得朱之传授。是以通贯古今、经纬世宙之朱子,而为村陋无闻、傲狠自是之朱子也”^⑥。但即使那些朱子的真正继承者也面临批评,“贬朱者之即出朱学”。尽管他是一个真正有学术能力和智慧的人,但“慧过于识”,在攻击朱熹的同时,没有理解自己的历史地位。章学诚问,我们能因早期历家的历法被后世历法取代而贬低前者吗?如果这样的话,此人已经“忘其所自者矣”,而“世有好学而无真识者,鲜不从风而靡矣”。^⑦章学诚对新儒学的评论以他对戴震的尖锐批驳结束,此时戴已经去世12年了。

知识分子的角色

163

从上述分析中,我们可以看出章学诚是何等郑重地看待学与文的职业:他甚至用在刻画引起圣王的创造行为的历史需要时所用的相同的字句,来描述赋予作者的工作以正当理由的那种需要。这只能暗示出,作者正是道藉以成形的工具。在一个充满争论的学术世界里,在一个追逐风尚以至过度的世界里,知识分子的责任就是理解和恢复一种恰当的平衡。

既然学术生活如此重要,它必须被有效地追寻。但是,由于学术

有如此众多的题材领域,怎样才能做到这一点呢?同样的问题使得王阳明和颜元对书的价值产生了怀疑。在《假年》一文中,章学诚回忆起一个曾提出过这一问题的熟人:“书籍至后世而繁,人寿不能增加于前古,是以人才不古若也。今所有书,如能五百年生,学者可无遗憾矣。计千年后,书必数倍于今,则亦当以千年之寿副之。”^⑧章拒斥这种荒唐的抱怨。他说,学问自身没有价值;只有在与人心的需要相联时,它才是有价值的,就像食物只有与人的身体需要相联时才有价值。人与其他动物一样,有着既定的寿命。“人于天地之间,百年为期之物也。心知血气,足以周百年之给欲。”^⑨看起来,章学诚似乎拒绝朱熹建立在新儒学根基(学术的目的在于自我修养)之上的普遍知识的理想。

但这并不是章学诚真正想说的。章在六年前写给朱沧湄的信中也说,学术生活就像宋儒的“正心”一样是寻求道的有效方式。但是164 他那时已经说过而此时仍然坚信的是,学者的道德责任是在他本性适合的方面作专门的研究、更好地致力于他能够研究的东西。但是他致力于什么呢?对日益增长的知识添加新的东西吗?

在此,我们必须追问几个问题。在章的历史概念中,人类文化从不可思议的开端发展到西周达到了完满,因此道已经在世界中得到近乎完整的表达。此后的历史对于章学诚来说意味着漫长的衰退:从和谐到冲突、从人对事实的整体把握到宗派主义和分裂。在这样一种观点下,思想者的贡献便不是提出什么新的东西,而是通过专门化寻回业已丢失的部分,让自己献身于对一度存在过的完美的探寻上。

但这也不是章学诚所想的。在陈述他的历史理论时,我绕过了两个问题。第一问题是,如果说原则离不开事物,如果道寓于事物中就像影附于形,那么我们怎么能说道完全显现呢?没有道能先于或离开物的所然。章将他的人类历史的演进阶段带向终结(也就是说道被耗尽了)的理由是无效的。再者,由需求给人造成的压力导致的道的成形过程是不会停止的;的确,正是这一压力不断地推动作者,并给了他所做的一切正当的理由。我觉得当他主张历史写作是经的传统的延续时,章含蓄地认可了我所指出的这一点。但是,无论章学诚暗示了

什么,他明确讲出的仍是历史在周公那里达到了完满。

第二个难题是前一个问题的反面。是什么导致了让历史转入衰退的启示性变化?为什么“官师分歧为二”?章学诚对此根本没有解释。对他来说,似乎在这一根本性的变化中,有些东西难以恢复,它必定是神秘的:“治学既分,不能合一,天也。”这些“皆天时人事不知其然而然也”。^⑩ 165

如果我们能够看到章学诚没有说但必定会说的东西,将有助于理解他为什么要以这样的方式思考。如果他将道看做是在时间中不断发展的,他将不得不把历史中任一给定的时刻视为合理的,无论其中发生了什么。那样,东周的解体可能会被看做通向道在世界帝国和历史中的一个更辉煌阶段的序曲,秦始皇在无意间将道向前推进了。这样,历史的创造者便不再是“与道同体”的圣人,而是黑格尔主义者的世界历史的个体,他们在追求自己的目的时推动了历史的进步。按照这样的观点,现在并不对过去有任何亏欠,因为在其中,道已经达到了它所要达到的阶段。或者,无法忍受的是,章学诚可能已经在坚持这样的观点:传统认为是坏的东西确实是坏的,而这也是道有时采取的形式。但章学诚不可能这样说,对章来说,宣称周代的世界秩序的完美是必然的(而无视它所遭遇的最严重的缺陷和缺失),这样也必然让此后的基本变化在根本上显得不可理解。因为如果不这样做,将使他陷入无可宽容的罪的问题。他处在任何一个假定有着某个作为善恶基础的绝对物存在的哲学家都会熟悉的位置上。

但最后,逻辑迫使它找寻出路。我们不断地看到,章在提出了他的后经典时代的历史的概念以后,仍在不断地思考,就好像他根本没有提出这一概念一样。这一潜在的思考在他的《史释》一文中表现得最为明显。在这篇文章里(我们可以不考虑它的标题),章学诚主张学者的工作应该有当下的实际政治和社会功用,但它的与众不同之处在于章学诚论断这一观点的方式。他断言,无视目前,只关注对经典古代的研究,与人们沉迷于“空言”、离开“实事”去寻找道犯了同一种类型的思想错误。章学诚用这样的扭转,真正地背弃了清代的训诂学。^⑪ 166

章学诚为什么要这么说呢？很清楚，他不是要在说要忽视六经，而是说在其中猎寻道是有害的，除非学者们能同时注意目前的道和制度。在《礼教》一文中（写于1788年），他辩称：训诂学家对古代礼法的探寻是不够的。首先，训诂学家主要关注的只是“曲礼”而非“经礼”。而且他们关注的也不是要去把握这些礼仪的功能和意义，而只是要原原本本地描述它们。这只是“藏往之学也”，而真正需要的是“知来之学”，是那种“求古人之大体以自广其心”之学，是“推其所治之礼、而折衷后世之制度、断以今之所宜”之学。在此，章学诚说，这要求对当前的制度有同样细致的研究。因为过去与现在在本质上是相似的（我们将在《说林》一文中读到这一观点），此道即彼道。^②

这是荀子的观点，他将周初看做自己的“当”代。他对那个时代的看法与章学诚非常相像：远古的所有有价值的东西都包含于其中。现在，章学诚就是这样来看待他自己所处的时代。当前的社会和政治制度的构造是整个历史进程的结果，学者对过去事物的意义的理解也奠基于这一现实。学者通过观察社会的“人伦日用”以及通过“掌故”达到这一基本的理解。“书吏所存之掌故，实国家之制度所存，亦即尧舜以来因革损益之实迹也。”章学诚似乎在说，人们在现在中了解过去。“舍今而求古，舍人伦日用，而求学问精微”，就像“舍器而求道”一样。换句话说，就是在寻求知识的同时没有看到真实存在的东西。

对于学者来说，关注当前而非仅仅关注过去，不仅是认识上的需要，而且也是他们的职责。章学诚引证道：“礼时为大。”他认为，这意味着应该“贵时王之制度”（我们可以在孔子那儿找到同样的情感，他之所以“从周”而不偏爱夏、商的礼，是因为周的制度“今用之”）。^③一个真正对经典中的古代感兴趣的人，不仅不会从现实中游离出来，反而会更紧密地关注当前的统治权威的政治制度和日常的社会实践。他会确信，他在那儿发现的根本原则与他在经典中看到的将是同一的。但“不知当代，而言好古，不通掌故，而言经术，则鞞悦之文，射覆之学，虽极精能，其无当于实用也审矣”^④。

在章学诚哲学的这一表达中，暗示了一个非凡的当前朝代的概

念。它是道在历史中的活体发挥作用的结果。正如他在《校仇通义》中所做的那样,章再一次表达了对清王朝的一种由衷的崇敬,这个王朝“以吏为师”。^⑤正如他在强调孔子因无“位”而不能有所“作”时那样,他的权威主义政治冲动在此表现得很强烈。同一种思想奠基于他的思想的这样两个表述:真正有意义的恰是具有历史有效性的行为,只有它能产生真正的新事物。但此时,在要求学者关注他自己的时代时,章学诚正在极力主张一种可能是革命性的观念。

168

权威与个体

章学诚倡导学者将自己所处时代的制度、国家和礼仪看成与古代的那些同样重要,这一倡导本身既是革命性的,又是权威主义的。章学诚以古代法家的方式指出,人们不能(至少在文字上和细节上)用过去批评现在。目前存在的东西,人们必须接受它。一种在当下复兴的过去的做法,不可能再是原来的样子。背景的不同,将使它拥有不同的意义。

事实上,这就是章学诚在写给邵晋涵的一封信中所说的,这封信讨论的是一个尴尬的主题——应试文章的写作。我们将记起,在这封信中章学诚放弃了早期对八股文的厌倦。每个时代都有它的形式,这是个体无可奈何的。他说,我们景仰的早期作家也许不写八股,但他们也要注意当时官方认可的写作形式。“凡学古而得其貌同心异,皆但知有古而忘己所处境者也。”^⑥

如果回顾章学诚关于古代“治教合一”的观念并注意到这一观念在欧阳修那里的变化,那么章接受和尊重制度和政治权威的倾向就益发明显了。对于章学诚而言,治与学的分离是整个思想世界对作为组织的事物整体的国家的异化,因此也是对实际发生的历史进程和现实问题的异化。这是学术的不幸。他没有对治理的(或关于治理的)恐惧。对于欧阳修和那些与他共享早期新儒学的神圣观念的人而言,教也包含古代思想生活的整体和文化的整体,但他们将它视为“礼乐”的

169

转化作用,设想为社会的灵魂和道德的粘合剂。治与教的分离对他们来说是双方的悲剧:治理失去了灵魂,道德败坏和腐败,只能通过暴力和僵化的体制而非教育来维持秩序;而“礼乐”则变得没有了生命力,失去了真实性和意义,只关心“古董”。

简言之,早期新儒学视野所关切的是通过在其中重建儒家的道德传统来革新政治和社会。章学诚关注的则是通过将思想和文字世界重新整合进真正重要的现存制度和政治秩序,来实现对这一思想和文字世界的变革。

在某种程度上,尊重权威对于中国的思想家特别是一个章学诚那个时代的思想家而言,是正常的而非例外。它采取的一种普遍形式是尊重古代的伟大人物和伟大作品,至少当某些真正重要的东西陷入危机时是这样。在《原学》一文中,我们看到章学诚主张要寻求最基本的知识,人们必须依赖“先知先觉”。在《师说》中,他区分了根本性的知识和不太重要的知识。章学诚的《师说》是对韩愈的同名文章的批评。韩愈主张(也是章学诚所赞成的)学生选择老师时,应该注意他的学问,而不是地位身份。^①但章学诚说,这不意味着学生可以完全自由地选择。人们不能事先知道他所学的东西的有效性,因此,对他来说从正确的来源那里(从代表着某个有效的传统的老师那里)获得知识便成了最重要的事。正如圣人的知识最终来源于自然(或天),章学诚说,老师的权威是被神圣地赋予的:“盖人皆听命于天者也,天无声臭,而俾君治之,人皆天所生也,天不物物而生,而亲则生之,人皆学于天者也,天不淳淳而诲,而师则教之。”人群之中有三种权威:君、亲和师。服从这三者就是服从天。^②

至少对于人关于道的知识,这是确定无疑的,“人失其道,则失所以为人”。一个传授这样重要知识的老师不能被随机地或任意地选择。当然,也有不属于这一类型的老师。在这种情况下,老师只是通过传授经传或斧正文辞而随机传授其知识的人。这样一来,“从甲不终,不妨去而就乙;甲不告我,乙亦可询”。但章学诚接着又说:

经师授受,章句训诂,史学渊源,笔削义例,皆为道体所赅。^{*}古人书不尽言,言不尽意,竹帛之外,别有心传,口耳转受,必明所自,不啻宗支谱系,不可乱也。此则必从其人而后受,苟非其人,即已无所受也。

在学术传承中直觉的作用增加了传统的权威——通过让学生更完全地依赖这一他藉以接触古代圣人的传统,正是这些圣人“成我道德术艺,而我固无从他受”。章学诚觉得人们对这些圣人和他们的传统缺乏诚敬,才造成了学生自己判断何者为真正的传道之师的荒谬情况。但这些传统早已破碎,章学诚发现没有任何人能够声称自己是这样的老师,而章自己的老师便是古代圣人本身。带着这样对古代强烈的、情感上的信奉,追问我们是否能从字面上接受古人的指导,便成了不相干的了,因为“人子事其亲,固有论功德而祧祿以奉大父者邪”。^⑨ 171

我们可以从这几乎是带着强烈情感色彩的陈述中假定,一个人对他的老师以及通过老师而最终对传统的权威的依赖是不折不扣的。但我们将发现,章学诚被同样的思考模式引向了几乎是完全的对立面:真正伟大的思想著作都是由那些其创造力和思想能力将他们标明为完全的个体的人们创作出来的。要想明白这是如何发生的,我们必须更多地检讨章学诚所作的假设,而非他陈说出来的理论。

在章学诚的《校仇通义》中的一个基本概念是“家”(学派)。这一概念贯穿着整个章学诚思想的发展,将一个共同焦点带入众多的其他问题之中:确信学者的工作应该是紧要的而且应该被有效的追寻;确信传统的重要性和直觉在学术中不可化约的作用。这些观点通过“家学”的概念而与章学诚的历史和文学理论联系起来。我们不可能很快地重述这一表达,因为它呈现了“家”这个词对章学诚及其思想来源所能有的全部意义的价值。在刘知几那里,家意味着由

^{*} 必须承认,当章学诚没有密切关注道的本性的哲学问题时,章陷入了谈论它的日常方式。在此,道似乎是某种可以被传授的东西。在《诗教》一文中,它是某种能被“看”到的东西(参见第5章)。

单个作家写成的历史著作；^⑤在刘歆那里则是目录的类别以及古代哲学学派(目录的类别即源出于此)。依此类推,这些学派又源出于周代职官(世袭)的家系。甚至最常用的成语也符合这个概念:“成家”意味建立自己的家庭或产业、成功以及为自己建立声名。司马迁在谈到自己写作《史记》的理由时,他希望:“通天人之际,达古今之变,成一家之言。”^⑥司马迁的“成一家之言”在章学诚看来,远不止于它通常的意思:“写一部原创的著作”或“达成某个全新的观点”。他认为司马迁将各类知识和洞见统一在某个独立的思想传统(一家)之中。通过司马迁,这个概念又与家族联系起来,因为在某种意义上,《史记》是家学——他的父亲和他的外孙也都致力于此。事实上,章学诚认为(后来更加强调)家学是理解古代史家之所以卓越的钥匙。

在《史注》一文中(在可确定的写于太平的文章中唯一一篇专门讨论历史方法问题的文章),章学诚较为详尽地发展了家学的概念:古代的学术(特别是史学)通过世袭的职官家庭来传承,人们必须到正统的权威那里接受指导。此后,诸子靠弟子传承他们的学问;在汉代,司马迁的著作“传之其(家)人”。“班固《汉书》,自固卒后,一时学者未能通晓,马融乃伏阁下,从其女弟受业,然后其学始显。”古代家学的秘传性格(某种特定的知识必须来自正统的权威)启发了《师说》中的思想,但它更直接地与某种特定的知识只能被直觉地理解这一信念相联。“古人专门之学,必有法外传心”(“法外传心”,一个在稍后我们一定要再谈到的重要概念)。“笔削之功所不及,则口授其徒,而相与传习其业,以垂永久也”。^⑦

古代的家学用来传承和保存历史的洞见,使得“笔削谨严之义”成为可能,以避免像章在马端临那里看到并悲叹的类书式的繁复。在历史中,这样的传统以注释的方式积淀他们的知识,但这些传统已经完全被破坏了。章学诚在这篇文章中的观点是:现代的史家既然不寄希望于靠某个传统来延续他独到的学问,应该给自己的著作加注以解释他的文本并指明他的资料来源,这种做法将鼓励学术中的诚实。^⑧这与他关于索引的观点一样,是又一个显著的例子,可以用来呈示章学诚如何从最不相干的假设开始,经过曲折的逻辑,达到一个看起来相

当现代且令我们钦佩的观点。

在此,家学概念与章学诚的历史编纂学的关系最为密切,但后者是与他的整个学术理念相联的。章学诚认为,尽管古代的传统已经破碎,但一个现代学者仍有可能把握古代的学术(甚至像章学诚在他的历史分析中所做的那样)——通过他自己的独特的理解力(别识心裁)获得对它的洞见。实际上,他能够重建与古代的思想的直接关联,并且像司马迁那样在自己的著作中“成一家之言”。换言之,他可以消化古代的学术,然后创作自己的著作,它将是对世界知识的独特贡献,同时也是他的天才的一个纪念碑。这就是他对郑樵所达到的成就的评价。^⑤章学诚说,邵廷采也将在古代其他著名作家那里发现的文字和思想上的优点结合进一种独特的混合物之中——“自成一家”。^⑥但这不是像诗人拓宽他对各种思想和风格的了解然后让他的诗成为自己感受的表达一样吗?这里,章学诚以及其他人在文学批评中的一个熟悉的观念已经被引入到家学的概念中,并且形成了学者和文学家相像的理念。^{*}

174

章学诚关于改进文集的建议现在变得更清楚了:它们被重新组织并重新构想以涵盖它们对学术和写作的实质贡献,按照一种新的价值——独特性来呈现某人的作品。这就是古代诸子学派的作品特征,而文集就是从这类作品中发展出来的。这也许就是章学诚打算用《文史通义》(现在此书只包含他的文章)来涵盖他整个一生的作品的用意吧。这样,他的著述的总和就不是“集”而是“家”了——不是一种作品的汇集,而是探讨一组完整的问题、改进理论并描述它们的具体运用的持续努力。那些被认为没有价值的作品将被舍弃。^{**}

* 章的语句本身即取自清代早期的文学批评。一个诗人如果吸收了早期作家的技艺,在写作中用它来表达自己的个性,那么他就被认为是“自成一家”;参见青木正儿《支那文学思想史》,岩波书店,1943年,第182—183页。

** 张述祖《〈文史通义〉版本考》,《史学年报》Ⅲ(1939年),第73—74页。然而,章学诚在将题目由《校仇略》改为《校仇通义》时,可能已经修正了这一意图。“家”的观念与章学诚对文集的批评的紧密关联,参见第3章。这一点可以在章对邵廷采的评价中再一次看到(《年谱》,第24页)。

很明显,章学诚关于个体优点的观点与他对自己的评价有关。事实上,我们发现他在不经意间将自己归入有“别识心裁”的一类人中。^⑤尽管章学诚建议要追随一个专门的领域或学术传统本身而不要考虑获得名声,然而促使他强调专门化的心理动机,却是他对自己的天分的确信以及对自己完成某种特别且独一无二的东西的冲动。

175 我们已经看到了章学诚以各种方式从认为人类思想的分裂和纷争是可悲的(一个深植于章学诚对时代的思想压力的抵制之中的观点)转到认为思想家的价值和重要性在于他的独特性的过程。我怀疑,后一观点扎根在章学诚的对自身价值的确信之中。但无论他以何种方式得出这一观点,这一对人类思想的独特性的确信都将具有它自己的生命,并将引导章走向更迷人的思想地带。

一个最主要的例子是《辨似》一文——对于一个处在章学诚的时代和地位的作家而言,这是一篇令人震惊的文章。在此,章学诚的问题是去发现为什么人们说的话并不总是在表达他心里所想的。人们不可能揣测别人心里所想的東西;然而,语言是由心而生的“声”,因此要想去理解一个人,我们应该研究他的语言。而所有的人在语言里都包含着我们认同为善的价值,但某些人在事实上却并不善。因此,有些话将是欺骗性的,“言不由衷”。这意味着考察一个人的语言,不应该考察他说了什么,而是要考察言辞中揭示或遮蔽的说话者的动机。^⑥

而且,语言自身不能表达所有要表达的东西,因为“天下之言,本无多也(言有千变万化,宗旨不过数端可尽,故曰:言本无多),人则万变不齐者也。以万变不齐之人,而发为无多之言,宜其迹异,而言则不得不同矣”^⑦。以进一步的追问难住章学诚是很容易的,人们也可以对他没有延续颇有前途的开端感到遗憾。例如,宗旨是一种原则吗?他能给出一些关于两种不同的言辞表达同一宗旨的例子吗?但尽管这一论断可能有其缺点和不足,思想的数学模型的引入(一种针对无限的有限设置的引入)及其在语言上的应用仍给中国哲学的读者带来了惊奇。

176 在另外两个论断中,章学诚更为坚定地强调了思想中的独特性。

1788年章的一个熟人(刘氏)给自己的书楼取了一个名字叫“存我楼”。为此,章学诚写了一篇关于《存我》的短文。“我有来往,我不长存者也”。章学诚问,一个人可以在什么意义上“存我”呢?不是试图保存他个人的生命,而是要通过运用他的知觉和心智,“于具我之质,赋我之理,有以稍得当焉”^⑤。我认为,章学诚的意思是在这样的自我培养中,“我”能够认识到自身中的一种普遍的价值,而不是此时此地的我的限囿。这似乎也是他在1789—1790年间的《说林》一文中所说的:“道,公也;学,私也。君子学以致其道,将尽人以达于天也。人者何,聪明才力,分于形气之私者也;天者何,中正平直,本于自然之公者也。”^⑥

这一训练明显不同于普通意义上的学习,它也不仅是对于人的良知而言是真实的东西。章在关于《存我》的讨论中继续说道:“夫人之生也万变,所谓我者亦万变,毋论各有其生,各不相俾,即一生所历,亦自不同。”因此,不仅每一个自我都与其他人不同,而且每一个暂时的自我状态也是独立的。“今日之我固非昔我,而后此之我又安能必其如今我乎?”那么,人们怎样才能从存在之流中分离出人的“真”我(明确可分辨的自我)呢?章学诚认为,人必须面对这一事实:“随其思之所至,即为我之所在”,而这“岂惟与年为异,抑亦日迁月化而不自知也”。那么,所有人能做的就是不断地、诚实地检讨自己:“去其故我,而后所存乃真我也。”*

在这一几乎是佛教对一般的自我观念的批评中,我们看到了章学诚无止境地思考能够将个体独特性的观点推至多远,尽管在此他仍然在个体中寻求某种共同的东西。但是,真我与非真我之间的不同是什么呢?章学诚的哲学似乎常常需要在自我和“真我”之间作出明确的区分。在其文学理论中特别如此,其中他谴责自利但却肯定自我表现,而后来(在《言公》中)又似乎怀疑自我表现是自利的一种。然而,

* 《年谱》,第65—66页。章的“随其思之所至,即为我之所在”,似乎与刘宗周的命题相同,“义为心之主”。参见黄宗羲《明儒学案》,正中书局(上海,1947年)卷四五,第521页。刘的思想受到桐城派作家方东树的反对,参见《原天》,《仪卫轩文集》卷一,第1页下。

在此我们发现章感受到了他朝向这一区分的方式,而没有将它与需要它的问题联系起来。

然而,当章学诚所问的不是他如何分辨自己,而是别人如何来分辨他时,个体便显露出一种不同的景观。在《知难》一文中,章提出这一问题,而且在追问这一问题时,陷入了最具难度的问题当中。

178 章学诚认为,“真”认识一个人,并不意味着只是能够认识他的外貌和他的癖性,以及能够正确地叫出他的名字。你必须了解他的思想。这是非常难的,是某种只有当你是那个能这样做的人时才能做的事情。我们可以找到某人的思想被另一个人理解的成功范例:孔子理解文王(《易经》的作者)和司马迁理解屈原。第一个例子是一个圣人理解另一个圣人,能体会同一种“忧患”;第二个例子则是贤人理解贤人,两人有同样的志向。但一定有更多的人没有文王和屈原那样幸运。

章学诚的问题独特之处在于:当你读一个作家的作品时,在什么情况下才能说你“真正理解”了他呢?他似乎假设,你至少必须在某种意义上与他相似,因为章给理解设定的标准高得不切实际。真正地理解另一个人意味着能够无偏差地认识它,就像你能认识一个人的面目那样。在此,章学诚引用了8世纪的文学鉴赏家萧颖士的故事:萧在读唐代李华的《吊古战场文》以后(他事先不知道这是李华的文章),说:“华足以及此。”章学诚对此评论道:“世传萧颖士能识李华古战场文,以谓文章有真赏。夫言根于心,其不同也如面。颖士不能一见而决其为华,而漫云华足以及此,是未得谓之真知也。”

179 这一难度是如此之大,以至于章学诚悲观地指出,一个真正思想卓异的人无法期望在死后可以被后人完全理解。即使在所有古代注家的帮助下,司马迁和班固的思想也仍有三四成不为我们理解。为什么会出现这一情况呢?“人之所以异于木石者,情也,情之所以可贵者,相悦以解也。”一个人如果不能在他所处的时代被理解、接受或成功,可以寄希望于被后世理解。但他最好不要期望得太多,因为一个理解他的人必须既“有其理”又“有其事”,必须既“接以迹”又“接以心”。而对于一个人来说,完全做到这些是不太可能的。^①

如果章学诚说理解另一个人仅仅是能够认识他的作品而忽略他的名字,那么他明显受了他的心一面相类的过于字面化的误导。我们能够比他更好地理解一个人的措词、语汇或说话节奏可能像他的指纹一样暴露其身份。可以设想,一种机器就可以完成此类识别。章确实意图使用一个远为丰富的认知概念。我认为章学诚想说的是:萧本来可以更好地呈现他对李华的“真知”,不仅自信地指出李是作者,而且要以这样一种自信来指出这一点:在他的作品中(在它的所有方面,无论是思想的还是情感的)感受他完整的人格。如果章学诚所说的是这些,那么他的说法是有道理的。

但这里仍有一个错误。当我们完全理解一个人时,不仅要理解他的态度、情感和感受,而且要理解他的思想和观念。章学诚对理解一个人的无节制的需要(我们必须在其作品中了解这个人),使得他的思想似乎成了其本人的一个独特的部分。而这就是章学诚前面所说的吗? (“随其思之所至,即为我之所在。”)这不就是在他的思想与面目的关联中所指出的东西吗? 观念对于章学诚来说,似乎是人的内在面孔的“变相”。那么,我怎样才能知道你的思想是什么呢? 我不能认为它们对我来说、对我的“鬼脸”来说始终是“我”的,而不是你的。章似乎剥去了理解他人的观念中通常具有的完好感觉。他此处的困难是一种形式上的困难,这使得他在考虑一首诗的内涵时陷入了抵牾。像章学诚想要做的那样,认为一首诗远不只是一种技术灵巧的操作,而必然是诗人既成人格的表达(这一人格确是他个人的),这是讲得通的。章学诚表达过这样的观点,尔后就忘了。这使得他容许自己谈论诗,就好像它是认识的表达一样。现在他似乎又反转了这一错误:他持一种如此严格的理解概念,以至于把握一个人的思想成了认识这个作为独一无二的个体的人的事情了。

但章并不像我这样真的担心交流的可能。他对“同情”颇有兴趣。他希望有人阅读他(即使不是现在,在他故去以后也行),这些阅读他的人将看到他如何感受、他的信念以及他看待事物的正确方式。在他这样希望的同时,他知道这也许是不可能的。

一些遗留的问题

在前面,我一直在追寻章学诚的思想,甚至超越了那个仍能被描绘为一个体系的点,现在我必须检讨一下由它产生的某些遗留问题。值得赞扬的是,章学诚在某种程度上自己认识到了这些问题,并试图着手解决。这些认识和解决的企图在阅读时是令人兴奋的,因为章学诚的思想延展了它的来源的限制。必须谦恭而审慎地承认,我并不能始终确信我自己的思想有足够的弹性可以跟上他的思路。

第一个问题读者可能已经意识到了。章学诚关于在持这样那样的观点以及受这样那样的风气左右的流派间分裂的思想世界的概念,以一种简单的方式与具特殊禀赋和洞见的人的概念联系起来。章学诚感觉自己就是这样的一个人。像他(或郑樵)这样的人容易受到那些观点受偏见或风气左右的人的非难。风气对个体施加专制的压力,诱使和威胁他服从、追求其他人的赞扬,藉以表现自己。而章学诚似乎完全不担心我们所顾虑的:一个权威主义的国家 and 传统的思想正统的束缚会成为个体思想自由的最大威胁。

但传统的正统只有在这种情形下才向个体呈现为对思想自由的限制:在未经别人批判的情况下,便无法偏离它规定的轨道。对那些需要盲目服从过去权威的那些人,章学诚的确是反对的。他们只是朋党。他所鼓励的态度是:一个人应该尊重他的思想来源,而这种尊重与建设性的批评恰相一致,而且确实需要这样的批评。对于那些走向相反的极端——无节制地批评过去的人,章学诚提出了很多同样的建议。他斥责那种只是为了过度地贬低郑樵而对他作出的无来由的批评。他鼓励一种对待郑樵的合理态度:在试图对郑有所修正的同时,尊重他的伟大——如果一个研究他的人能这样做,那么他就是郑的“功臣”。^②

他对政府的态度有点难以处理。章学诚拥护政府的审查功能,但(尽管他后来对此的热心程度不如以前高)这种观点在一个中国文人那里,并不令人惊异。我们的确在他那儿看到了他对皇帝及其统治的过分

赞誉,尽管这十分罕见。我的看法是,尽管满族政权是高度集权的,但18世纪的文人接受它,而章学诚也全身心地接受它。有些人可能会以为这是头脑简单的看法。面对压倒性的权力,人们通常会迂回行事,在中国特别如此。当章学诚赞扬政府或间接地为某些现在我们谴责的行为辩护时,他可能只是采取了保护色。因为我们将发现在他晚年,当政治气候发生改变之时,章学诚开始越来越激烈地谈论政治问题。

然而,那种仅仅将章学诚对政府表达的态度视为伪装的看法,过分地忽视了他的哲学。他给予政府在思想世界中的重要地位,隐含在他古代世界的秩序思想与现实的现实的概念之中。在这些思想产生的过程中,章可能受到(这是他可以找到的最好理由)他感到迫切想说的东西的潜意识的引导。这是人类心理的普遍特征,可能任何一种政治力量都在某种程度上利用了这一点。同样可能的是,本性上极其独立的章学诚想要尽可能安全地独立于思想的派别和风尚,并且为了变得更具影响而成为权威的一部分。因为在他的背景中,他的新儒学正统主张本身就是一种反叛的姿态。 182

章学诚没有追问当一个人发现自己受良知的驱使而接受了一个被政府谴责或与圣人明显相违的观点时应该怎么做。那么,他是不是根本不能使他的这部分思想变得明晰呢?相反,他写给钱大昕的信中,清楚地表明他意识到了这个问题。很明显,章随信附上了他的一些文章的抄本。对此,他评论说:“学诚从事于文史校仇,盖将有所发明。然辩论之间,颇乖时人好恶,故不欲多为人知。所上敝帚,乞勿为外人道也。夫著书大戒有二,是非谬于圣人,忌讳或干君父,此天理所不容也。”但“人苟粗明大义,稍通文理,何至犯斯大戒”。

然而,章学诚接下来说:“惟世俗风尚,必有所偏。”甚至卓越聪敏之士也不可避免地受到这一局限的沾染。除非一个学人看到了这一点并试图有所修正,否则他将无法展开他的工作。而如果他想这样做,他“必逆于时趋。时趋可畏,甚于刑曹之法令”。章学诚指出,即使韩愈也不得不谨慎地宣扬他对佛教的批判的观点。但是,现在因反对有影响的人而带来的危险比唐代更甚,著书的人都试图追随现时代的价值。章学诚与此相反,他觉得自己是为了所有的世代而著述的,而 183

这也就是他的观点之所以“不被理解”的原因。^{*} 由此似可看出,在任何我们有可能期待章将政府视为他自由表达的障碍的地方,他自己却看到了同代人偏见的危险。^{**}

在原创性的洞见与正统的、传统的观点之间的关系中,章学诚看到了另一个更为艰难的问题。难道在特殊的个案中,这三者也不可能在同一个判断里达成一致吗? 举一个例子:假设有一个人,完全通过自己的思考,得出了尧是好人而桀是恶人的结论。但这就是传统一贯肯定的,它也是每个人都会不假思索地说出的话。即使在这一结论达成一致的场合,章学诚仍然坚持通过自己思考而得出的结论,比从他人那里接受偏见要好。但关于这一点,什么是更好呢?

184 在《习固》一文中,章学诚正视了这一问题。表面上这是一篇无恶意的文章,但实际上却令人恼怒。我们可以想象可能的答案:经自己思考而得出结论更好,即使你常常得出传统的结论也一样,因为总有这样的可能——你的结论有所不同;如果确实如此,那么你很可能是对的,因为你总有得出结论的理由。但章学诚没有说到这一明显的答案,也许是因为它同时也暗示对正统观念的令人不安的改变的可能性。事实上,他甚至没有提出你如何知道一个论断是对是错的问题。

相反,章学诚将对一个赞成或反对(称赞或指责)的论断的表达本身视为一种道德行为,因此他关注作出这一判断的人的态度。在这样做的同时,章学诚既警告了个体主义者,也警告了那些不假思索地接受既成论断的人。人应该通过自己的思考得出他所赞成的论断,因为作出判断,从根本上讲并不只在于宣示什么是对的、什么是错的;在一个具体的个案里,它意味着始于“嫌介疑似”,继而分辨它们,始于怀疑

^{*} 《遗书》卷二九,第58页下—59页下。姚名达把这封信的写作时间定为1772年。当时,章与钱通过信,并将一些文章送给他。《年谱》,第25—26页;参见第2章。但在一篇手稿的注中,章提到它是“1798年备存”。可能章在1796年或稍后寄出此信,同时附上了一份刊于此年的文选的抄本。参见戴密微,第172页。

^{**} 章学诚这里关于权威和个人表达并不冲突的看法,也许下意识地反映了他关于学问与写作的思想。学生需要将自己放置在某个教师的训诫下,不是为了学习这个老师的个人风格,而是为了训诫本身,章学诚认为这一训诫有利于帮助学生自我完善。参见《遗书》,“补遗”,第44页下,《与史余村论文》。

而终于确定。但一个自己思考的人不应该骄傲自大。对某个人来说,当他遇到某个问题时,“非其所非,而是其所是,矜而宝之,以谓隐微之秘”,这是很自然的。但如果进一步深入地分析问题,他将发现其中没有任何真正新的东西,而只是简单地回到了他和其他人一向认为是理所当然的那些观点。如果他不将他“原创性的洞见”追寻到如此深入的程度,那么他是很可笑的,因为其他人将看到他的观点简直再明显不过了。

即使像这样一种仅仅将人带回到明显的结论的思考,仍具有某种程度的重要性,“向也不知所以,而今知其所以,故其所见,有以异于向者之所见”。实际上,章是在说人有思考的责任,在此探究他没有说出的东西是冒险的。有些人断言,除非某个人的判断是“可普遍化的”,除非他准备接受他的判断所根据的道德原则的所有推论,否则,他不可能作出真正的道德判断,但此种分析属于那种关注善恶区分的伦理学系统(而章学诚并不是这样)。

我猜测章学诚真正想说的是,一个人应该能将他的判断“具体化”,并具有对实际状况(无论是作为一个整体还是其全部的具体细节)的鲜活感受,这一感受支撑着他的判断,并使之正确。在理想的情况下,这种感受将来自当下的经验。但具有这种感受的人无法轻易地说出,他太过接近事物本身,以至于找不到足够的词语来表达。

尧桀固无庸辨矣。然被尧之仁,必有几几于不能言尧者,乃真是尧之人也。遇桀之暴,必有几几于不能数桀者,用真非桀之人也。千古固然之尧桀,犹推始于几几不能言与数者,而后定尧桀之固然也。故真知是非者,不能遽言是非也。

通过这一论述,章学诚再一次回到了一个旧的主题。人们太热衷于采纳某一方的结论,以至于无法真正地理解事物。“是尧而非桀,贵王而贱霸,遵周孔而斥异端,正程朱而偏陆王,吾不谓其不然也,习固然而言之易者,吾知其非真知也。”^⑤这里,章学诚似乎在说:一个人过于匆忙地下判断、说一些已被接受的观点,他实际上只是在说“空言”而已。

在上面提到的这篇文章中,章学诚没有面对我们期待他面对的问题:在何种情况下,我们才能分辨出一个人的理解是真实的、是在内容上而非仅在口头上的理解?在何种情况下,人们可以确信别人是对的?认识论问题不受中国思想家关注,但章学诚的思想体系中包含有关于知识的重要问题,而且在很多地方,他注意到了这些问题,并试图处理它们。他对道德判断的焦虑指出了这些难题的本质。在此,他主要关注如何判断属于遥远的过去的人们(他们的观点和行为)。当然,这样的判断需要人们知道过去的某些事情。对于章学诚(在某种程度上也是对所有传统的儒家学者)而言,这里有许多问题有待解决。人们如何知道过去是怎样的呢?过去的人们的思想、洞见和经验是如何保存下来的?如果它们已经丢失了,我们怎样才能重新获得呢?

这一问题对于章学诚尤为困难。因为他反复强调(例如在《原道》和《天喻》中),如果只作片断的理解,我们将无法充分地理解古代世界的秩序。需要把握的是古代的全体,而这是某种人们至多只能“瞥见”的东西。而且,就像他在《博约》一文中提示的那样,当我们试图了解古代时,古人有着比我们远为优越的条件。因为我们只能研究文本,而他们则拥有环绕在身边并贯穿于生活之中的实际事物和运作着的机制。道不可“名”以及绝对的正确无法用言语来传达是章学诚最终的观点,而非仅是一个启发性的暗示。对于章学诚来说,概念是现实的复制品,而且最多只是拙劣的复制品。无论是具体的知识还是关于整体架构的洞见,似乎都需要当下的直觉。

这样一来,章学诚在谈及知识的延续时强调师生之间“心传”的重要,就不足为奇了。言词自身无法做到这一点。章学诚在《史注》一文中说,尽管“专门之学”的传承中包含已经说出的言辞,但那只是将原本可能会对其后继者说的话写下来而已,至多不过是当某个传统仍然活着的时候发生的直接思想接触的粗陋的替代品而已。“法外传心”是禅宗的一个概念,指佛在他的“拈花之喻”中传达的无言的领悟,这一领悟连贯着禅宗祖师的谱系。以这种方式设想的传统的存在,可以部分地解释我们今天如何能够理解过去所知的一切。

这种以心传心的学术传承方式已无法带来古代的知识,因为学术

传统早已被打断了。古代社会的细节可以通过艰苦的学术研究在片断上重建。但要把握整体以及细节的意义,还需要其他的东西。对这个问题的一个解答包含在一个始于韩愈、流行于新儒学传统中的观念——“道统”,即一个后世的圣人对相隔数个世纪以前的圣人之道的继承。要想使这一观念在任何一种意义上成为可能,人们必须假设后世的道的接受者在某种程度上建立了与往圣直接的思想接触,达到了章学诚设置在师生之间的同一类的“心传”,而这就是一些道学家所极力宣称的。顾炎武找到了嘲笑那些声称自己拥有权威的人(因为他们的思想具有“两圣心传”的性质)的场合;费密也痛斥这种观念是哲学上的保守派为了给他们的学说争取权威而采取的完全不正当的手段。^④的确,这种自称拥有对过去的知识的观念对于清代的训诂学而言必定是十分可厌的,它本身就是一种极端不同的认知方式。而当章学诚说历史上的伟人才是他的老师时,当他说要采取一种特殊的思想类型来把握古代的整体画面时,或者当他说一个有真正洞见的人有时可以“看到古人的本质”时,章学诚开始与这种认为可以直接进入古人思想的观念非常接近。

188

但章学诚没有始终沿着这条路走下去,完全陷入神秘。洞见和意义的观念相当含糊,但章学诚却借助这些停下脚步。他断言(我认为是正确的),人们必须借助于它们,过激的训诂学观念完全是胡说。在他的一封信中,这一论断得到最为清晰的表达。^⑤其中章学诚回忆起了戴震对经学研究中彻底性的要求,章作为一个青年学生时,对此曾有极深刻的印象。但是戴震的立场在他看来是荒谬的。戴认为在读书时,如读《书经》,直到懂得了该书的很多地方包含的古代天文学知识的细节,否则便不算“毕业”;读《诗经》,除非一个人具有完备的古代音韵系统的知识,否则便不算真正读过。也许章学诚没有清楚地看到戴的论断中背谬的指向(人们在完全理解了所有事物之前,不可能对任何东西有真正的理解),但他似乎感觉到了这一点。他暗示,对整体的把握、对弥漫并照亮了所有事物的道的把握,并不需要把握住每一个细节。这样的标准甚至会将孟子这样古代世界的秩序的知情者排除在外,更不用说像司马迁、韩愈和柳宗元这样的后世的思想家了。

然而,戴与其他的训诂学家在强调事实的细节知识的同时,完全被此类知识迷住了,因为这些东西似乎是可以确定的。相反,“心得”则似乎完全是主观的。而章学诚的思想体系中没有任何东西容许他接受这样的观点:将“心得”的传递看成与需要校正的猜想一样主观;随着它们的延续,它们似乎是有效的。

章学诚没有在这一难题上帮助我们。但他的思想导向了关于理解的主观性的另一困难,他至少看到了它。让我们考虑一下——章学诚必然会设想的——当古代人的文字被重复或写下、引用、传递和解释时,这中间发生了什么?其言词以匿名的方式保存在经书中的圣人,并不将自己寓身于所写东西当中。他们的言词是“所有人”的,应需要而生,由他们处理的具体问题所引发。章学诚断言(1783年的《言公》一文),每个以这种方式写作的人都应该乐于让别人使用和引证他的言论,而无需提到他本人。这样的言词是为公共领域而说的,在读它们时,我们应该简单地接近其中表达的意义。但章不可能说到这一点,而且他看到了他不可能说到这一点。如我们所知,章学诚也相信文字所做的是揭示(不完全地)心灵的内容和特征;同时他相信,每一个心灵——无论具有什么样的理解能力,都在某种程度上与其他的心灵不同。结果,正如人所共知的那样,“圣人之言,贤人述之,而或失其指;贤人之言,常人述之,而或失其指”。章学诚揭示的是这一问题:如何能确信我们完全理解了过去的“言辞”呢?

章学诚试图从这一困难中挣脱出来。他在同一篇文章中主张,我们必须承认存在着这样一个作为正确解释的东西,可以通过它来与误解对照,“道同而德合,其究终不至于背驰”。即使在作者用古代的文字展开自己的作品和论断的场合下,也必须把为自己的目的引用和扭结古人意思的作者与那些单纯地、忠实地从他所用的文字中引出意义的作者区分开来。⁶⁶对我来说,这似乎是一种很好的补救工作;但展示理解的存在,与展示它是如何可能的,并不是同一件事。

的确,章学诚委身其中的一些主题与似乎跟这一问题有关的主题相隔太远了。圣人和那类最佳的作者所关注的不是自身,而是真理。谁被看做他们的文字作者,既与他们无关,也与我们无关。他们的文

字是为了所有的世代而写的,甚至经书也不是在“陈述道是什么”,而是通过成为具有历史独特性的具体事物来在某些方面展示它。章学诚主张,过去伟大作者的作品在其个性和境遇的作用下,被个体化到了如此的地步,以至于我们要想恰当地阅读这些作品,确实需要详尽的编年体传记。“文章乃立言之事,言当各状其时,即同一言也,而先后有异,则是非得失霄壤相悬。”^⑥当然,这是对的。

也许,我们已经将章学诚的思想追索到了甚至对他本人来说也相当困惑的境地了。



琢玉为器，所弃之玉，未必不良于所存者也。玉人攻去而不惜者，以为瑜而无当，不异于瑕也。

《杂说》

1789年夏，章学诚在离开太平及徐立纲的热情款待之后，转而开始着手编纂《亳州志》。与此同时，他意识到这一支持的来源不能持久，便向他旧时的庇护人毕沅求助。毕此时任湖广总督，定居于湖北武昌，在那里，他继续慷慨地支持学术研究。章学诚给毕写信，说自己处于困窘之中（“一钵萧然，沿街乞食”），然后请求去湖北拜访。1790年3月，他的地方志完成了。章学诚来到武昌，再一次受到毕沅的欢迎，毕给他提供了一处寓所。此后四年，章学诚一直待在这里，只带了一个小妾在身边，将其他的家人留在了亳州。1793年，他将他们（与他的书籍、父母的棺木和孙子一道）移回浙江会稽的祖居。^①

192 结果，他再一次长期与家人分离。他的儿子们如今都已20多岁，长子章贻选已于1788年在北京参加乡试。也许正是这种与家庭的分离与对儿子教育的兴趣结合起来，促使他在1790到1791年间写了七封令人兴奋的“家书”。通过一再提及他自己的兴趣和早年的轶事，章再一次表达了个人的学术思想。他格外强调他对史学的兴趣。他写道：“吾于史学，盖有天授，自信发凡起例，多为后世开山。”^②这一兴趣和天赋将在其后的五年里得到充分的发展。他主要是作为一个史家

而加入毕沅的学术群体里的。在这一时期的文章和书信中,他主要将自己表达为一个史学研究的批评者。

这并不表明章学诚学术趣味的变化,而只是对他来说一向重要的兴趣的一次聚焦而已。这些兴趣最早表现在他私下里进行的编纂东周史的尝试中,在1763至1764年间帮助他父亲编纂天门志时得到了进一步的加强,当时他写了《修志十议》一文。1765年,对刘知几的“发现”明显地刺激了他,此时开始着手撰述自己关于历史写作的形式和原则的著作。在接下来的几年里,他的兴趣转向目录学和学术史,特别受到了刘歆思想的影响。然而,值得一提的是,他对目录学和文学的兴趣显然也是历史性的,而他的文风的范例则效法那些伟大的史学家。

章学诚对写作的纯文学方面的着迷常常没有得到足够的强调,不考虑这一点,甚至他所说的有关历史编纂学的展开以及他对新的历史形式的建议也几乎无法理解。但在1770到1790年间,当他最关注学术史、教育和文学艺术理论时,他仍不时在修撰史志。1773和1774年,章学诚编纂了《和州志》,此时,他写道:作为一个史家,他应该关注历史“观念”。在这一时期,他与戴震就地方志的功能和形式问题发生了争论。1778到1779年,他写了《永清县志》。1783或1784年,他编纂了永定河志。1788年,他在历史写作和写作的历史这两方面的兴趣汇集到了《史籍考》当中——这是一个运用朱彝尊的方法来处理经典研究目录的计划。章学诚在《史籍考》上的工作在1789年被搁置起来(这是他在其他的方面成果丰硕的一年),但他在这一年的文章中至少有一篇是专门讨论历史编纂学的(关于脚注的处理),而另有一篇文章(《说林》)在一个重要的部分里也讨论了历史写作的问题。在1789年,章学诚还不时要为徐立纲编纂族谱,并着手撰述他的《亳州志》。

193

然而,他在武昌度过的五年构成了他生命里一个持久的从事历史写作和研究的时期。在此期间,章学诚写出了他关于史学研究的性质及历史写作的历史、形式和目的的最有意味的文章。其中最重要的是下面这几篇:③

《答客问》。写于 1790 或 1791 年，分为三部分。是“章子”与“客”的一次对话，其中详细阐述了他在此前的《申郑》一文中提出的观点，并为之辩护。

《释通》。写于 1790 或 1791 年，是一篇分为两个部分的长文。第一部分追溯了那些学术写作谱系的历史，“通”字可以用于其上；第二部分讨论一部“通史”相对于一部严格限于一个单独朝代的历史的具体问题和优点。

《史德》。写于 1791 年。是一篇关于史学家对待他所写的人物和事件的态度以及历史批评家对待他所评价的历史作品的态度的文章。章在这两个场合中讨论了作出偏颇评价的危险。

《史学别录例议》。写于 1792 或 1793 年。此文建议将一部史书的材料的提纲插在它的目录之后。

194

《方志立三书议》。可能写于 1792 年。这篇文章建议一部地方志应该包括：(1) 志；(2) 掌故；(3) 文征。

《书教》。可能写于 1792 年。分为三部分。是章学诚关于历史写作的发展、文学与历史的关系以及一部良史的一般特征等问题的观点的综合。

尽管这些文章是在三年多的时间内写成的，但它们仍有明显的关联并与章学诚当时正在做的工作紧密地联系在一起，它们只能作为一组文章并与章此时的研究和生活联系起来，才能得到明智地检讨。

章学诚的《亳州志》在他从 1790 至 1794 年的学术研究中，与他在武昌的工作有着相同的分量。章于 1789 年在裴振的资助下开始从事《亳州志》的编纂，并有些仓促地完成于次年春，因为他急于去武昌。然而，他对他刚刚完成的这部著作仍感兴奋。他在写给周震荣的信中在某些细节上提到了它，并且狂放地说：“此志，拟之于史，当于陈、范抗行。”他有点期望他的同时代人（这些人都将他们的目光投向过去）会注意到这部地方志，尽管日后也许会有真正的史家认识到它的伟大。但不幸的是，他的朋友裴振于 1790 年末去职，这部地方志最终没有刊印。它现在似乎已经佚失了。^④

这部令章学诚如此自豪的地方志的原貌,只能通过它现存的序和两个部分去推测了。其中有两个明显的改良:其一,一个题为《掌故》的附录,取代了《永清县志》里的“六书”(涉及政府里的六个职能部门);在这一部分里,章试图显示的不是实际的文献,而是地方机构的总体框架以及支持它们的事实。其二,另一个是《人物表》,这一设计取自班固的《汉书》;班的“人物表”列出了降至汉初所有具有历史重要性的人物,并依年代的顺序按道德价值排列。章学诚省去班固的道德评价,因为他觉得班固在提出作为过去的所有伟大和渺小的人的判断时,没有表现出孔子在《春秋》中表现出的“节制”。

195

这两个部分之所以有趣是因为它们表明了我们在前面曾在章学诚那里看到的一种对待历史的态度。他认为,历史正变得过于冗长和复杂;结果是,它们正处于被忽略甚至遗失的危险中。在这方面最令人厌烦的是宋元时期编纂的史书,这是章学诚和邵晋涵在几年前所达成的共识。《掌故》和《人物表》(章学诚认为可以适用于任何种类的史志,而非仅是一个地方的“地名索引”)将缩减这一长度和复杂性。前者将对机构的描述置于史志的正文之外;后者将为记录那些其传记已收入正史的人以及那些值得一提但无需专门的传记的人提供一种节约篇幅的手段。^⑤

感受到这一点并不容易。我们可以足够好地理解章学诚关于历史叙述应该明白易懂的感受,以及他关于历史写作应该传达对过去的综合理解的确信。但他限制一部史书的信息的愿望与我们关于历史写作的价值的观念相抵触;而他对像正史这样的著作“遗失”的恐惧,在一个印刷业已存在至少八个世纪的情形下似乎是荒唐的。

当然我们必须记住在中国印刷是一个缓慢的手工过程,许多有价值的书在数代以后仍未刊印,而只能靠偶然的幸运留存下来——例如,黄宗羲的《宋元学案》以及章学诚自己的大部分作品。章学诚的地方志也是极具讽刺的例子。甚至在正史中,《旧五代史》之所以得以保存也只是由于它被录入了明代的类书《永乐大典》之中而已。章学诚当然知道这件事,因为就是邵晋涵将这部正史重新汇辑起来的。^⑥

196

但对这一危险的理性的关注,只能使得章学诚更密切地关注他的

著作付印的实际问题。要想理解他的思考,我们必须回溯他关于写作的历史的思想——他最初在郑樵的《校仇略》中发现的思想。章学诚敬佩郑樵选择和组织材料以便总结出它的底蕴的能力,并将郑与马端临相比照,章认为后者只是那种乏味的、缺乏辨别力的事实收集者和编目者的典型。在郑那里,他还得到了这样的观念:目录学家应该通过正确的书籍分类区分不同的学术和写作传统。在郑樵那里,这种观念与这一问题联在一起(这一问题将他的注意引向宋代的官方和私人目录):为什么有些古代的一些作品能留存下来,而另外的一些则没有?对于郑樵来说,其解释似乎是目录学家没有做好保存书籍的流传资料以及维持它们的恰当分类的工作(这对一个在身处宋代而研究过去的人而言,并不是不可理解的,因为印刷术在那时还相当新奇)。也就是说,书籍没有抵抗住时间的冲击,是因为混乱胜过了秩序。只要专门的学术传统兴盛,而且某本书归属于何种学术流派很清楚,这本书就会保存下来。^⑦这一观念在章学诚 1789 年写的《史注》一文中已经出现,而且至少已隐含在他的《校仇通义》中了。

197 如果书籍的保存依赖于一个活的学术传统的延续,那么,简单和易读对章学诚而言就成了至关重要的事。一个史家不仅应该通过选择和组织呈现出材料的意义,而且应该很好地组织他的叙述。在此,我们也许应该回忆起章学诚的这一观点:如果当代的训诂学的价值要得到保存,就必须注意写作的艺术;他关于历史编纂学的思想受其文人本能引导的程度至少与其史学本能的引导同样多。他也许还受一个旧的、为人熟知的文学观念的影响:一个人如果能用更少的话传达出更丰富的意义,那么他的写作总是有所裨益的。《亳州志》对《汉书·人物表》的模仿附带地表明:章学诚似乎沉浸于其中的乐观的喜悦是一种心智上的任性,因为他知道《汉书》的这一特征几乎一直受到中国历史批评家的普遍谴责。*

章学诚的文学冲动以其他方式侵害了他的历史写作。1790 年,他

* 《遗书》卷一五,第 1 页上;《年谱》,第 79—80 页。郑樵对班固的《人物表》的看法就是一个典型,他将它视为“不值一提”的东西而搁在一边(《通志略》,国学基本丛书本,卷四,第 556 页)。

重编了他的《和州志例》，在长度上作了大幅度地缩减（这篇文章迄今尚存）。然后，他将注意力转向《永清县志》，将它从 26 卷减至 10 卷，命名为《永清新志》。章学诚写信给周震荣，建议将此书付印，因为那样一来这两部《永清志》就可以视为姊妹篇，“如新旧唐书之并行”^⑧。唐代与永清县、欧阳修与章学诚——的确是一种令人快乐的想法。章学诚一直奉欧阳修为文学艺术的大师，而欧阳修主持下的对《唐书》的重编，在章学诚看来一定是他追随的那些价值的范例。它具有受文体批评家高度赞扬的简洁，而且似乎证明了那句格言：“言之不文，行之不远。”因为《新唐书》一直流行甚广，而《旧唐书》在章学诚那个时代，是在被学者们遗忘了数个世纪以后才刚刚被重新发现的。

然而，他对《永清县志》的重编，可能并不只是出于保存自己著述的愿望，很可能他对自己的声望深感忧虑。他在写给周震荣的信中198说：“俟录有副本，当即呈上，稍赎十二年前学力未到之愆。”他建议周将修订本呈示给永清人士，而如果有人将它刊印，那就最好不过了。章学诚说，无论如何，此书可以在他自己的著述中列为一种（而事实上，在他现存的著述中我们找不到这本书）。我们知道《永清县志》的大概内容，很明显，章学诚此时也很清楚。他回顾道：“永清撰志，去今十二年；和州则十八年矣。由今观之，悔笔甚多，乃知文字不宜轻刻板也。”他若有所思地展望说，在五年或十年之后，也许会对他现在写的东西有同样的感受。^{*}

章学诚 1791 年的一些作品在另一方面向我们展示了这个作为史家的文人。朱筠的儿子朱锡庚从北京写信给章，请章为他的父亲写一篇传记（我们记得章学诚已经为他已故的老师写过一篇墓志铭）。章学诚当然答应下来，并在不久以后给朱锡庚送去了一份附有一些解释的草稿。他指出，在传记中全文征引了朱筠的一篇文章《文鸟赋》（这是一首以汉代贾谊的古诗风格写成的诗，叙述了四只到朱的花园中逗留的鸟。这些鸟停留了一周时间，对人或兽都并不惧怕。朱以诗的语

^{*} 参见第 4 章，第 84 页。我所能补充的只是，我在这个问题上对章有最深切的同情，但似乎仍无法从他的困境中摆脱。

言、艺术的展示描述了它们)。章补充说,在这首诗中,他大胆地作了些改动。“文章赋辞,小有改易增损,与先生原稿不妨两存。仆于文章喜为显朗,间遇幽折文字,往往窜易字句,以就其文气,此乃义例有然,非谓原文有歉,须笔削而后可也。”

199 为了掩饰这一举动,他接下来表达了这样的观点:朱的作品实际上要胜过欧阳修。的确,朱的文章不如欧阳修的文章“壮”,但那是因为时代的不同。朱筠不像欧阳修那样是个言官,同时又不是生活在一个可以激发他才能的“乱政”时代,而是生活在一个“尧舜在上,将相公卿,奔走率职”的时代,而且世界处于良好的秩序之下。^⑨

但章学诚史家之笔的高明手法很快便招致非难。此时在北京的邵晋涵看了章的草稿以后,给他写信提出抗议。章学诚用1783年写的《言公》一文中的一个论断为自己辩护:一篇作品中重要的是其中的思想;因此,过分迷恋作者的实际言词是相当褊狭的。”我们忍不住要发笑了。而章学诚的窜改确实有其“先例”,只要我们去查一下《史记》或《汉书》的引文就可以证实这一点。看起来,章学诚的任意专断可以像使他领先于时代一样轻易地使他滞后于他的时代,但他没有过远地滞后于他的时代。如果我们惊异于章学诚在修改永清的老士绅的习作或改写他已故老师的文章时的自信,我们应该记住,在中国古代一个“编”者是有着广泛特权的。一个人(包括章学诚)的著述在其亡故以后刊印,只有在这些人的热心关照下才可能完成。

并不只是已故人的著述才会被以这种方式“改益”。1789年,周震荣刊印了一本章学诚为一些亡友写的短篇传记集,章学诚对周所作的改动相当恼火。当然,他的恼怒并没有破坏他们的友谊;不久,时间的嘲弄置换了他们的角色。周亡故于1792年。章学诚的长子贻选此时

* 《年谱补正》,第274、278页。章对于他对《文鸟赋》的观点很自负(参见《遗书》卷一八,第3页上一4页下;朱筠:《笥河文集》卷四,第1页上)。其他几篇朱的传记以及章的墓志铭被刊刻在朱的文集的卷首,但章撰写的颇有争议的传记却被删去了。关于章给邵的信,参见《遗书》卷九,第15页上、下。

正在北京,他在信中告知周的死讯,并提到周的家人想请章学诚为他写一篇传记。章学诚为失去了这样一个如此亲密的朋友而深感悲恸。他立即给周的儿子去信,承诺要为周写传记,并编辑他的著作;此信的其余部分完全是关于编辑的建议。^⑩

在武昌,章学诚更进一步地反对其他学者。他的朋友邵晋涵此时在北京,但章与他常常通信。1788年,邵完成了他的《尔雅正义》,这是一部研究古代字典《尔雅》的著作,邵在这部著作上花费了十多年的心血。章此时给他写信,热情洋溢地赞美了这本书。但是,章学诚同时又问他:为什么不写一些表达自己思想的东西,即一些真正实质性的东西呢?他责备说:“君家念鲁先生有言,文章有关世道。”很显然,在章学诚的观念中,他的朋友没有在真正的“学”与仅仅是“勤”的工作之间建立实质的区别。而且,邵多年前想自己去做《宋史》。章学诚激励道:它如何才能真地到来呢?邵在回信中谨慎地回避了这个话题。^⑪

1790年,章学诚也第一次遇见了段玉裁——邵晋涵的崇拜者、戴震后期的自负的弟子。尽管他们此前没有见过面,但段听说过章学诚,并在写给邵晋涵的信中说他感觉他们“神交已久”。段读了章学诚的许多哲学文章,并盛赞它们,他写信给邵晋涵,高度地评价了章学诚的历史洞见^⑫,但(正如我们已经提到的)他对章文风的评价激怒了章学诚。而且,段对戴震的信奉一定也掺杂进了他们的关系中。也许,段就是章学诚在这一年写的《答客问》一文中的“客”。

章学诚在这一年的所有重要文章都涉及戴震或他对戴震的反对——特别是在他们对郑樵的《通志》与马端临的《文献通考》的评价的不一致上。在他为郑辩护而批评马的过程中,章学诚试图界定什么样的研究能被称为历史研究,而其他的则不能。他进一步被引向对“通史”的性质和优点作细节的、合理的陈述上(《释通》),他认为郑樵的《通志》是此类“通史”的范例。在《朱陆》一文的补充说明中,章学诚更为清楚地表达了对戴的批评。但他对戴的评价不完全是负面的,而是对戴的哲学著述深为钦服。章学诚觉得他在对汉学的批评中,已经表现出了尊重与坦率的恰当结合。^⑬章在武昌的同辈学者无疑都是戴震的支持者,但并不只是这一事实刺激章学诚追求

与这位已故学者的不同。章学诚是在与清代的训诂学抗辩,而戴震则是这个时代最伟大的训诂学家,并且是公认的时代风尚的引领者,因而就成了显而易见的批评目标。

如我们所期待的那样,章学诚将这一抗辩贯彻到了最为抽象的层次,这就是为什么他在《答客问》中不断重复他著名的论断“六经皆史”的原因。这也是他的《文史通义》的开首语,而且由于这个突出的立场,这一论断已经广为人知,并已成为章学诚思想中被讨论得最多的观点。^{*} 这一强调被广泛地误读为是在告诫史家将六经看做材料的来源。^{**} 当然,章学诚欣然同意这一点。毕竟,他在30年前就曾对甄松年这样说过,而这个观点他一直没有放弃。1788年,他在写给孙星衍的信中指出,史家的材料包括六经以及其他各种作品。但他在此时说到“六经皆史”时,章学诚阐述的不是一个方法论的观点,而是一个哲学观点。在这一术语中意指的正是他在一年前的《原道》中所说的:“六经皆器”;也正如他在15年前的《和州志》中所说:“六经皆先王之政典也。”^① 如果一个人能真正地理解六经是什么,那么他也就能够理解源出于六经的那些传统所应具有的价值。

如果从这一方面理解章学诚的“六经皆史”,我们可以从中分辨出两种暗示。六经不是“空言”。与它们一样,所有的著述都应该受制于现实,受制于时代的需要。而且像那些写作经书的无名者那样,所有著述者都应该关注需要说的是什么,而不是要成为作者。章学诚思想的第一个暗示是他过去绝大多数的哲学和文学批评的基础,它还支持了这一观点:学者应该以孔子为榜样,关注文献和“实事”。

但章学诚的观点还有另一暗示,从他第一次系统表达这一观点、从他的古代观形成开始,章就确定地呈现了这一暗示,但此时他更多地强调了这一点。不仅经书是缠绊在事实世界中的藏书的历史性部分,而且史书也是经书。经书作为古代的文献,揭示(尽管它们并没有

* 出现在首篇文章《易教》的开头,可能写于1783到1788年间(《遗书》卷四,第44页下;卷一,第1页上)。

** 例如胡适(《年谱》,第137—138页)。

说出)了古代社会的道。当一个人看到这是经书的本质时,他必然会承认不但是史书,而且其他各类作品都应该如此。因此,学者特别是史家,应该主要关注他所处理的材料的意义。单纯地记录事实或不断地将它们细化是无意义的,除非训诂学的材料能“揭示道”。当然,这是章学诚批评邵晋涵的观点。正是这一观点,将引导章越来越坚持最高明的学者必须是具有洞见的人,能够把握住事物的意义。

经即史的观点,既非源于章学诚,也不是他最早说出的。这一观点早在王阳明那里即已出现(在他讨论“知行合一”时),而且王阳明跟章学诚一样,也断言道与事件不能被割裂开来——道不能被抽象地陈说,而记录在经书里的事件的作用是“揭示”道。^⑤在看到了王阳明的“知行合一”说对章学诚的巨大影响之后,我们可以推测,章学诚谈到经书的历史时也同样存在着这一影响。

203

章学诚“六经皆史”的观点,就像他的许多观点一样,可以在他的同时代人那里发现。袁枚(我们在前面已提到过他,在以后还将再一次提及)的随园诗中,也将经书定格为史书。袁在其《史学例议》序中说:“古有史而无经。《尚书》、《春秋》,今之经,昔之史也。《诗》、《易》者,先王所存之言;《礼》、《乐》者,先王所存之法。其策皆史官掌之。”经皆史也。^⑥究竟是谁影响了谁?或者这些只是学者们在一起经常谈论的观点?也许这个问题没什么意义。章学诚的思想形成了一个完整的整体。章的“六经皆史”的观点在其主旨上,与他从刘歆那里得到的各种写作和学术类型都源于由周代世袭的职官维系的、并在由他们照管的文献中显露的传统观点并没有什么真正的区别。六经只是这些传统的残余;它们是现在的文献和迄今为止的文献学家(或形上学家)的历史。*

* 其他可能的来源还有苏洵、胡三省和王通(参见沈任《〈文史通义〉内篇后案》,《学海月刊》1—4,1944年,第52—58页)。章本人也引用过王通的话:“文中子曰:圣人述史有三,《书》、《诗》与《春秋》也。”在1787年或1788年,章学诚曾在他关于《史籍考》的建议中说过:“古无经史之别”(《遗书》卷一三,第3页上)。另见他1789年的文章《经解》,《遗书》卷一,第36页上下;以及《年谱》,第71页。在《原学》中,刘歆的论题在这里被引作“知行合一”思想的一种运用(《遗书》卷二,第16页上)。

204 在章的这一观点里,他对古代及其所有道德教训的看法都被具体化了,但他的观点对于他来说有更实际的作用。他曾说过,想要避开经学研究者的指责——他们可能反对一个单纯的史家在思想上的僭越。因为章学诚是一个其他学术研究领域的越界者——在他的哲学文章以及他庞大的批判性的史学目录计划《史籍考》中都是如此。而且,如果六经皆史,而且如果史书像经书那样显示了道,那么,它应该享有与经书一样的声誉。就像他在先前谋求在最大程度上赋予“地名索引”以历史的声望一样,现在他意图赋予历史本身以经书一样近乎神圣的性格。^①

章的这一观点还有更重要的作用,这一作用对他而言(既不是对于我们,当然也不是对于他的朋友)更具吸引力。他在1792年(《方志立三书议》一文中)断言,如果六经皆史,那么后来的历史写作的性质就起源于经书;因此,通过对经书的检讨,我们可以看到一部史书应该怎样。章学诚解释了史书如何起源于经书。《易经》在后来的历史形式中(除了在汉代的某种残余)没有延续下来,那是因为从古代开始,就发生了从“天事”(如命运、天文、自然力量等)到“人事”的兴趣转变。《书经》的传统“中断”了,并且“合”于《春秋》。《乐》“亡”而没有留下经文,它的传统与《诗》合并了。三种仍具活力的经书传统——《诗》、《礼》和《春秋》尚存于三种历史写作的模式中:《春秋》在普通的叙事历史中延续;《礼》在汇集典章制度的类书中延续;而《诗》则在文集中延续,文集被认为具有在通常的意义上补充历史并以它们自己的方式揭示道的作用。因此,一部史书应该是三种这样的著作的组合。^②

205 这也是章学诚。人们可能会怀疑,章学诚给熟悉他的人留下的印象会不会是这样:一个热心于为此类构想出来的观念辩论的怪人。

章在此时为历史研究作界定的兴趣,部分源于这一事实:他开始又一次致力于《史籍考》的工作。我们知道,早在1790年他就回转到这一计划上,毕沅为此给他提供了几个助手。他的助手(或合作者)中

有一个是他个人的朋友胡虔，另外三个人也已经被考辨出来了。^{*} 在武昌，章学诚只完成了《史籍考》的八成或九成。尽管他在 1798 年一度可以再次投入这项工作，但仍未能最终完成它。现在这部书几乎是彻底佚失了。然而，尚存的还有一份目录以及解释这一目录的长文，从中我们可以得到这部书在接近完成的状况下的一些特点。它有 12 个主要的部分：(1) 制度；(2) 纪传部；(3) 编年部；(4) 史学部；(5) 稗史部；(6) 星历部；(7) 谱牒部；(8) 地理部；(9) 故事部；(10) 目录部；(11) 传记部；(12) 小说部。但其子目的数量有十倍之多，给章学诚所有关于哪些东西值得被看做“历史”的细碎想法都留了空间。这部著作共计 325 卷。^①

这样一部著作所需的大量工作并非全无意义，在章学诚写作他那些最富意趣的表达他历史编纂学理论的文章的那些年里，这一工作一直都是他思考的一个主要的刺激源。可以明确看出的在这一研究的刺激下写成的文章之一，便是作于 1791 年的《史德》。此文以对刘知几的批评开始；人们可以由此推测章学诚在这一段时间正在重读这位唐代历史批评家的著作，这个推测可以在这一年的另一篇文章《读〈史通〉》中找到支持。章学诚 1791 年的目录性“注释”也表明他正在仔细地重读唐代散文家特别是韩愈的作品，也许又是在为《史籍考》搜寻材料。^②

206

《史籍考》可能并不是章学诚在武昌的主要工作。他一到武昌，便发现毕沅的学术群体正在致力于为宋代史家司马光的《资治通鉴》编纂续篇。司马光的长篇编年史以相同的风格和形式成为《左传》叙事的续篇。《左传》与其他的《春秋》注不同，是一部非常详细的中国早期历史。宋代的皇帝支持了这一事业，结果此书涵盖了直

* 参见罗炳绵《〈史籍考〉修纂的探讨》，《新亚学报》VI(1964年)，第367—414页。和左眉一样，胡虔也是桐城人，姚鼐的学生。参见方东树《仪卫轩文集》中关于他的传记，卷一〇，第11页下—13页上。胡的生活有些方面很像章学诚；他也靠有影响力的朋友不时给他提供书院的职位和学术的项目。他的地方史编撰观点有章的影响；不幸的是，绝大多数他个人的作品都已佚失了。据说，他的学生特别尊敬他。参见《安徽通志》，1877年，卷二二三，第11页上、下；以及朱士嘉，第189页。

到宋初(960年)的中国历史。此后许多史家都尝试过补编宋以后的部分,但毕沅以及其他一些学者对它们并不满意。他的计划是以编年的形式修著一部新的宋元史。毕沅寻求极具天赋的人致力于此。在章学诚参与以前,这一工作已经开始几年了(早期的草稿大部分由洪亮吉负责)。毕沅的努力结出了硕果:他的《续资治通鉴》至今仍受到高度的重视。

章学诚直到1792年才参与这部史书的修撰,当时它的一个完整的抄本被送给邵晋涵,请他编辑和修订。在邵将它归还以后,毕沅送了一个抄本给钱大昕,请他修改,同时附了一封章学诚替他写的信。在信中,章学诚描述了编纂过程,并对材料的使用作了批评。这封信是一份极有趣的中国历史编纂学的文献,其中一个有趣的地方是指出《续通鉴》与司马光的《资治通鉴》之间的差异:《资治通鉴》
207 包含有散布于全书各个部分的评论,在其中史家对其著作中的人和事作出判断。然而,毕沅却不敢这样做。章学诚在为他写的信中说:“鄙则以为据事直书,善恶自见”;对他的材料作出价值判断对于史家来说是一种冒险,除非他具有圣人一样的洞见,使他的评论不会被检讨。^①

我认为,这一观点既是章学诚的,也是毕沅的。但章学诚的其他一些想法则太过大胆,恐怕毕沅难以接受。他在写给钱大昕的信中解释了它们,并以第三者的身份提到自己。其中一个精彩的建议是将吕祖谦的《宋文鉴》扩展为《宋元文鉴》,以与《续通鉴》并立。前者处理“文”,后者处理“事”。另一个建议具有更大的价值。章准备为这部史书提供一个“别录”:其中列出“后妃、皇子、将相、大臣、方镇、使相、谏官、执事、牧守、令长”等等,在其名字后面注明该人在此书中出现的年月。^②在此,章学诚想到了“会要”这种史书的组织。这一建议是章学诚《史学别录例议》一文(也作于1792年)的主题,但在这篇文章中,章学诚将这一想法扩展到了正史上面。章学诚建议,对于一部以纪传体写成的史书,应该为主要事件准备一个纲要,并在每一事件首次出现之后附上一个书中其他部分(纪、表和志等)能对此事件提供支持的材料的子注(标明卷数和页数)。章认为,以这种方式,无论是编年体还

是正史都可以嫁接另一类史书所具有的明晰的优点。*

在这些年间,章学诚的精力似乎主要用在编纂地方志上了。而章的庇护人毕沅长期支持地方史志的编纂,据估计,在毕任陕西总督时,有多达 33 部地方志是在他的命令下编纂的。因此,他在湖北很快便利用了章学诚在这方面的经验就不足为奇了。章参与的许多地方志的编纂可能只是间接地与毕沅有关;1791 年,北京的国史馆下令将新编的地方志送至馆中备用,这一命令对地方官员安排此类编纂计划提供了特殊的激励。湖北麻城的知县便曾聘请章学诚编纂《麻城县志》。此后,应毕沅之请,章学诚又编纂了另外两部地方志——湖南《常德府志》和湖北《荆州府志》(1792—1793 年)。1792 年,也是应毕沅之请,章学诚审读了另一部地方志的手稿。1793 年,章学诚给当时正在编纂湖北广济县志的陈诗提出了一些建议——陈是章在北京时的朋友,两人为同科进士。**

1792 年,《续通鉴》修撰完成,而章学诚也完成了《湖北通志》的大部分工作——此书可能是章到武昌不久即开始为毕沅做的主要工作,最终完成于 1793 或 1794 年。*** 编纂一个省的通志是一项颇有些风光的任命。章学诚任总编之职,一定有相当多的僚属和丰厚的薪给。事实上,他的地位可能在他对自身重要性的感觉上产生了不幸的影响,因为据说他“像对待走狗”一样对待他的下属。然而,其中有一个人得到了他完全的尊重和信任:那就是他的朋友胡虔——胡既参与了《史籍考》的工作,也参与了《湖北通志》的编纂。

章学诚此前还没有编纂过一个省的通志,而且现在他身后有一个完全信任他的庇护者,他开始放开手脚了。《湖北通志》的构架被概括

* 《遗书》卷七,第 42 页上—49 页上。很明显,在 1792 年上半年,章学诚纂集了一部小书《纪年经纬考》,发挥了《别录》一文中的思想(这可以通过该书的序推断出来,《遗书》,“补遗”,第 46 页上、下)。此书于 1806 年由唐仲冕刊印,唐印错了章学诚的姓,用了张维祺的“张”。

** 《年谱补正》,第 238—241 页。朱士嘉,第 142、153—156 页。朱士嘉提出了这些地方志编成时间的一些不同的说法:《麻城志》,1795 年;常德,1793—1794 年。《常德志》没有刊印。

*** 《年谱补正》,第 261—262 页。姚名达的观点是:《湖北通志》的编撰 1792 年才开始(《年谱》,第 105—106 页)。

在他 1792 年写的《方志立三书议》一文中,这篇文章可能是为了给他在《湖北通志》中所做的工作做辩护而写的。他的《湖北通志》包含已经提到过的三个部分:(1)志。用了正史的划分法,只作了少量的变更,如增加了一个地图的部分;(2)掌故。根据政府的六个部门划分;(3)文征。此外还有一个额外的部分,即在上文中提出的、为汇集其他重要材料而设的“丛谈”部分。“人物表”在这部史书中找到了位置,同样出现于此书的还有另一项革新:将关于事件以及其他论事题材的文章收入传记的部分——这是章学诚在《书教》一文里讨论颇多的。^③

的确,在这部分工作上章学诚花费心力最多,同时也颇为自豪。而且,他的《湖北通志》将该省作为一个单元而非各个附属的实体的集合来处理,一位批评家赞扬它是一部真正的地方史,而不仅仅是一部百科全书。但这种描述不应该让我们猜测《湖北通志》缺乏细节的记述。相反,这部史书作为章学诚对值得史家注意的材料范围的开明感觉的表达,是非常卓越的。章学诚在地图里用两种颜色标明疆界,当前的边界用黑色,古代的边界用红色。他为地方家族收录了族谱。财政管理的部分包括这样的细节:衙门差人的薪水。妇女与男人一样,有其自己的传记。此书对九个在艺术和文学上才能卓越的女子给予了肯定。在史书的相应部分提供了对职业的描述,并给出了不同时期商品的价格。章学诚明确地建议地方史家应该给他的读者提供此类经济数据。这些方面使得梁启超称赞章学诚的著作是所有中国地方志中最好的,而且是整个历史领域杰出的著作之一。^④

这部著作在 1797 年重新编定之时,共计 24 卷。它没有被刊印(其原因我们将在稍后看到)。此书现存的部分只有四卷。这些并不仅是偶然幸存下来的片断,因为他从《湖北通志》的手稿中抄录了(就像他对其他几部地方志所做的那样)那些他所珍视的、并认为值得保存的部分。但是后来湖北的史家却要么忽视了这部地方志,要么干脆就不知道它。^⑤

章学诚可能在《湖北通志》上又花了一年时间,但它并没有占去他全部的注意力。此时在他自己身上感觉到的精力和自信,可以在他的研究范围中得到确证。他在 1792 年写给邵晋涵的一封信中表达了这

一感觉：

盖前此少壮，或身可有为，未可遽思空言以垂后世。后此精力衰颓，又恐人事有不可知，是经约计吾徒著述之事，多在五十六十之年。且阅涉至是，不为不多，中间亦宜有所卓也。^②

这些强调主要是为激励邵晋涵完成他的宋史，但章也将它们用在了自己身上。这一年，邵晋涵 50 岁，章学诚已经 55 岁了。

1792 年，章学诚对历史编纂的形式方面有着强烈的兴趣；他在这一主题上写了三篇长文，而且，看起来他还想要写更多。在刚刚引用过的那封写给邵晋涵的信中，他提到了《书教》和《方志立三书议》两篇文章；他总述了第一篇文章的主要观点，其中包括在结尾的部分提到改革正史形式的建议。^{*}他说，这些建议他将在一篇题为《圆通》的文章中单独展开。关于这篇文章，他写道：“推论甚精，造次难尽，须俟脱稿，便当绩上奉郢质也。”但这篇文章没有很快出现；显然，章学诚发现它太难了，以至于无法写出，因为它最终没能写完。

211

事实上，他的雄心似乎总是跑在他的能力的前头；因为在同一封信中，他又一次提到数年前与邵晋涵讨论时的想法——要自己写一部新的宋史。但他现在不再等邵晋涵完成他的宋史了：

但古人云：载之空言，不如见之实事。仆思自以义例撰述一书，以明所著之非虚语。因择诸史之所宜致功者，莫如赵宋一代之书，而体例既于班马殊科，则于足下之所欲为者，不嫌同工异曲。

^{*} 章学诚这里提到《书教》一文为“近著”。但从写给邵的信的内容看，此信可能是一封新年的贺信。章学诚至少在早些时候就已经想好了这篇文章，因为在 1789 或 1790 年，他评价了一本书——《史学例议》，此书中讨论了许多后来又出现在《书教》一文中的问题（章觉得不满意），在书评中，他说他有“专文详论之”。章学诚不知道这部书的作者是谁，我也无从辨识（参见《遗书》卷七，第 38 页下—42 页上；以及钱穆，第 422 页）。可能有些意义的是，袁枚也写过此书的短评。（袁指出，它是由一位南康的先生写的，显然是一位上了年纪的朋友。）袁的评论此时已刊印，很接近章的想法。

但章学诚发现他不知道从何处入手,因此请他的朋友邵晋涵——一位公认的宋史专家给他一些建议:

212 惟是经纶一代,思虑难周,惟于南北三百余年,挈要提纲,足下于所夙究心者,指示一二,略如袁枢纪事之有题目,虽不必尽似之,亦贵得其概……仆于此役未必遽为柯邵之流,恐如郑氏之《通志》,例有余而质不足以副耳,然足下进而教之,或竟免于大戾,未可知也。^⑦

《圆通》一文没有完成,章想要用来说明《圆通》一文中的形式方面建议的宋史,好像也没有着手。对此,我们无需遗憾。引起我们兴趣的是:首先,章学诚对形式有如此怪异的迷恋;其次,他感到有如此强烈的驱动想要写一部整个朝代的历史(而他对此朝代的知识明显不足),仅仅是想要从对他建议的原则的运用中获得正当的理由。

但是,章学诚的历史编纂学的意义和价值何在呢?我们下面就将转入这个问题。



作史者贵知其义，非同于掌故，仅求事文之末也。夫子曰：“我欲托之空言，不如见诸行事之深切著明也。”此则史氏之宗旨也。

《言公》(1783年)

章学诚带着那种适合于一份建议修改帝国法律的奏章的庄重来论断采取某些形式上的设置的优点(如他为《续通鉴》设置的主题索引),对于我们来说似乎有点奇怪。但是,中国的历史撰述批评家一向将形式的问题看得很重,其原因根于中国历史写作的本性。形式的重要性的一个主要原因是史家应该让事实自身来说话的传统,这一传统阻止史家详细说明事实的意义,陈说它与其他事实的联系。因此,将事实置于恰当的秩序之下便极为重要;它是史家的解释模式,史家确定的范畴就是他衡量意义的标准。

因此,形式对史家而言不仅是便利的问题,而且是对他所关注的世界的实际架构(以政府和朝廷的权威为核心)的维护。因此,章学诚觉得历史上的目录学家至少应该能够使他的书籍分类符合实际的写作传统;而且在他的地方志中,他建议根据地方政府的实际组织形式来划分文本。对于最早的正史而言,这似乎是可能的:通过他们对材料的组织——依照统治时期和严格的时间先后,依照政府的功能和个人或家庭的群体,在总体上将汉文化的世界概念反映在一个一系列形

上学范畴(如季节、“德性”、政府的运作、人的类型以及天和统治者的情感等等)相互关联的网络之中。因此,历史的形式对于历史写作的传统而言便格外重要了。

但章学诚对于历史形式的沉迷部分是出于焦虑的结果。因为在他那个时代,以这种图式化的方式思考世界开始变得越来越困难了。正如我们在《天喻》中发现的那样,他的世界是无形式的。如果一个作者将现成的概念加到世界之上,他将总是在歪曲它,并且不可避免地以模糊的方式勾画它。这一定是史家与历法家共同的境况。因此,章学诚认为应对那些历史流派(他发现它们已经太过僵化和传统化了)作些调整,使之变得更为灵活。事实和史家的洞见应该更为重要。

而章学诚在坚持真正的史家应该以他认为最佳的方式组织材料时,并非无视传统。传统形式的惯例是他无法抛弃的。他并不想完全舍弃现存的形式,而只是调整或“校正”它们。而即使如此,他仍感觉不得不努力地为自己辩护。这一传统的重负部分源于中国历史写作的非同寻常的郑重,历史写作从一开始就被认为是劝谏(甚至批评)统治者的一种方式,并在其原始的开端就与对已故的祖先的话及对天的研究联系起来。^①举个例子,当章学诚向毕沅提议要为《续通鉴》作一个主题索引时,毕沅表现得很犹豫,因为在司马光的《资治通鉴》中没有这个部分。章学诚没有否认毕沅的反对的中肯性,而是通过指出晋代的注家杜预的《左传注》中含有相似的设置来坚持自己的观点。^{*}

事实上,章学诚在方志上的即兴之作以及他在正史形式方面的修改意见,是在试图调整几乎具有不成文法性格的惯例,是他感到有必要为他所做的改变寻找先例的原因;这就是他之所以感到应该证明他

* 《遗书》卷九,第14页下,毕沅为《续通鉴》给钱大昕写的信。这一论断比它看下去要丰富。杜预比司马光早八个世纪,并且因此可能享有更高的声誉;而且,《左传》是一部经,被历史批评家看做编年形式的经典,是《通鉴》及其后继者的范例。在地方志的问题上,朱士嘉指出了两个事实,它们提高了章学诚及其同时代人对于形式问题的重视。实际上,直到明代中国的每一个地方才开始撰写地方志。士绅阶层的新近扩张,导致了清代对于它形式的讨论。而且,地方志也开始被用做一个新被委派到某个陌生地方的官员的方便而又快捷的简况。而如果它们在结构上或多或少有些相似的话,地方志将更有效地服务于这一目的。

关于正史的观点而不是只把它们付诸“空言”的原因。在中国伦理传统的内部,同时也在他自己的伦理和政治哲学内部来考察,章学诚的地位就仿佛孔子,尽管他有“德”,但不能提出新的制度,因为没有能够使之付诸实施的“位”。章学诚觉得只有作为一个实际工作着的史家,才能说历史应该如何写。原因并不在于只有一个实际工作着的史家才能理解史家所做的一切(就像克林伍德骄傲地宣称的那样),而在于一种没有在实践中证明的理论就像一个不命名任何事物的名或一个不被信守的诺言——一种形而上的反常。

也许我们对章学诚在历史写作形式上的兴趣说得足够多了,很清楚,它不会给我们检讨他的建议对历史科学的可能贡献带来益处。他处理的那种历史已经不再有人写了,而且即使仍有人写它们,我们也无意于采纳他因循守旧的观点——尽管通过研究一个像章学诚这样的人,我们可能会发现中国的历史编纂学的限制。然而,他关于历史编纂学的观念的确有趣,但却是在与史学无甚关联的方面——作为他的哲学和文学假设、他的时代的社会压力或其他偏见的反映。 216

例如,我们注意到,在他的所有地方志中,章学诚都给他称之为“文征”(即对地方政府的制度形式和工作的描述)的部分的处理以极大的重要性,他将经书看做古代政府的文献。他断言,一个学者,如果其作品对政府是有用的,那么他就必须研究文献;他将历史(至少是古代史)看做一个社会—政治制度发展的过程,如国家的发展。在他的地方志中,“文征”是对写作和治理的总体态度的一种表达,这种态度也适用于文学:文征意味着文学的证据。《诗经》就是一种文征;文学是人们在特定的条件下如何感受和反应的证明,通过史家对它的使用,得以与社会—政治的整体联系起来而获得意义。

章有意识地、不断地尝试在地方志中采纳正史记、表、志和传的形式。这只是章学诚的众多企图之一:他想让“地名索引”成为某种不再是地方的信息手册一样的东西,而成为一种令人尊敬的历史写作形式。他之所以感到有这个必要,是因为像地方志或族谱这样微不足道的历史写作形式正是那个时代绝大多数学者有可能期望从事的历史写作形式。对于章学诚来说,使地方志变得令人尊敬的显见的方式就

是让它依附于整个朝代或政府的历史的声望。这就是章学诚之所以与戴震以及其他学者争论地方志不仅应该被看做具有地方重要性的著作,而且应被视为更高层次的历史写作形式的资源储备的原因。^②

217 如果以同样的方式考察,我们会发现章学诚关于历史编纂学发展的观念也极其有趣。他在1790年的《答客问》一文中曾尝试着表达这些观点。在这篇与想象中的“客”对话的文章中,“章子”认为《春秋》是历史写作的开端,也是理解什么是好的历史撰述的关键。“《春秋》之义,昭乎笔削;笔削之义,不仅事具始末,文成规矩已也。以夫子义则窃取之旨观之,固将纲纪天人、推明大道。”这一动机将时时需要真正的史家来“详人之所略,异人之所同,重人之所轻,忽人之所谨”。他一定不会受“绳墨”与“类例”的束缚,而且如果做得成功,他将能够在最精微的问题上“有以独断于一心”。而待他完成其著作之时,“自然可以参天地而质鬼神,契前修而俟后圣”。章学诚心中的真正的史家就像《中庸》里已达到至“诚”并具有精神上的无限能力的圣人。^③他的著作是“家学”——对于章学诚来说,“家学”这一概念已经完全被吸收在“一家之言”和“专家之学”的观念中了。

218 有这一理念横在面前,章学诚评判了既往的正史。他发现可以被称为真正的史书的最初四部,即司马迁的《史记》、班固的《汉书》、陈寿的《三国志》和范曄的《后汉书》,每一部都是由有天赋的个人完成的,他们能够把握住材料的意义,并通过恰当的选材和安排把它表达出来。但在唐以后由官方的史馆撰述的历史,就最多只是材料的分类汇集了,它们只是追随既有的形式,并且像普通的政府职员行文一样刻板。作为真正的历史研究的材料,它们可能有用,但把它们与前四史列在一起则很荒唐。

章学诚接着说道,然而,评判的标准已经如此的颠倒,以至于当一个真正有历史天赋的人出现时,就像宋代的郑樵——一个“好学深思之士,能自得师于古人,标一法外之义例,著一独具之心裁”,却处处受到诋毁。^④对郑樵的这一估价似乎有些奇怪,因为《通志》及其二十“略”一直颇受赞誉,它并没有展现出章学诚在其中看到的原创性的天赋,其价值只是校正宋以前历史中的残毁的文本——因为它主要是一

部相当注重细节的忠实的抄本。但是章学诚对这些事实没什么兴趣，而是更关注他的真正的史书是天才的作品的观点——是一个能够直接把握住历史材料的“意义”的智者。

与他在《博约》一文中的方式相同，章学诚将这种真正的史家的直觉性洞见与其他类型的学术趣味作了对比。他承认不仅有思想性的、“独断”的学术，而且还有一种提倡钻研细节化的事实的学术。这两种学术都需要“智慧”，尽管类型不同。当然还有另一种学术，它只是简单地分类和排列事实——作为那种“智慧”的学术的材料的事实。此类研究只需要“勤”，不要期望它能持久，也无需展现文字的卓越。因此，一个收集和分类材料的人不要试图确定它的意义或对他保存的材料有所抉择。“独断”或“考索”之学离开此类较低类型的学术也无法存在，就像“嘉禾之不离乎粪土”。但它不能被称为真正的“家学”：它既非专门之学，又非一家之言。这三种类型的学术必须加以区分，就像古代的诸子之学在它们的感知领域、它们对道的把握上有所区分一样。一些“比次”事实的学者不知道它们的界限，而试图成为他们不能成为的那类学者，则是错误的。这就是马端临的错误。在他对“客”的结论性言说里，章学诚分析了他在这类较低层次的学问里看到的一般性错误。*

219

在1790年的另一篇文章《释通》里，章学诚从一个不同的侧面分析了历史撰述的退化。“通”的意义远不只是“普遍”。对于章学诚来说，它是用来刻画古代的文明和政府的统一性和整体性的。它是对古代知识的综合理解和领悟，因此它具有这样一类书的特征：它们处理的是作为一个完整的整体，而非无关联的部分的集合的题材。章看到“通”的理念在经学研究（如汉代的《白虎通义》以及各种早期的六经注

* 《遗书》卷四，第45页上—50页上。章学诚在此对学者的类型的说法，只是在分类和排列事实，与他在其他地方的强调并不一贯。在一封写给黄璋（黄宗羲的长孙）的信中，他主张这样的学者必须理解史学著作的义，以便使他搜集到的材料会对真正的史家有用（《年谱》，第86页）。另一方面，章学诚有时又对死的事实崇拜颇不耐烦，以至于他将所有的训诂学都贬低为“勤”——缺乏洞见，因此不是真正的“学”。参见《遗书》卷二九，第82页上—84页下，《与章正甫书》。

本)中延续。^{*} 在史学研究中,这一理念体现在司马迁的《史记》、现已佚失的梁武帝的《通史》以及唐宋时期杜佑、司马光和郑樵等人里程碑式的著作中。但是经学传统早已碎裂,只产生出了哲学语录的汇集;历史撰述中“通”的理念被耗费在像马端临的《文献通考》这类著述当中,它们只是材料的集合而已。^⑤

220 注意到了问题的关键,章学诚接下来讨论了一部通史形式的史书的性质(在此章学诚考虑的不是涵盖一代而是跨越连续数代的史书的写作)。但这种通史形式对于史家有某种危险,它将诱使史家从他要处理的那个时期已经编纂的史书中原封不动地照抄。但他也有机会做更大的澄清工作,可以避免更多的重复,改变朝代更迭的时期相互抵牾的叙述,给予家族、思想传统、内部制度以及边疆国家(它们在历史上并不必然与每一个中国的官方王朝共有疆界)以连续的处理。

章学诚之所以偏爱此类历史,主要是因为它给有天赋的史家提供了运用他自己的独到理解和公正的判断的机会。章学诚注意到史家在述及较近的或一个刚刚结束的朝代的事件时,对那些仍具政治敏感的问题一定会小心处理——“则亦无可如何者也”。但一部通史的作者却可以免于此,因为他处理的是一个相当大的时间段:“惟事隔数代,而衡鉴至公,庶几笔削平允,而折衷定矣。”而且,一部“通”史的结构也容许一个伟大的史家运用作为他天赋的标志的洞见,并发展出自己的家法。这就是他为将大量的记载和小规模的史书重组在一个新的贯通的整体当中给出的真正正当的理由:

陈编具在,何贵重事编摩? 专门之业,自具体要。若郑氏《通志》,卓识名理,独见别裁,古人不能任其先声,后代不能出其规范,

^{*} 在此以及在《丙辰札记》(《遗书》,“外编”,卷二,第17页下)中,章学诚试图证明班固对白虎观会议记录的整理应恰当地称为《白虎通义》,而非一般所说的《白虎通》。他的这一观念的真正理由是他常常想超过刘知几的愿望。刘在《史通》序中说,《白虎通》这部书名启发了他。当然,章学诚在自己文集的题名中用的是“通义”而非“通”。

虽事实无殊旧录，而辨名正物，诸子之意，寓于史裁，终为不朽之业矣。*

221

在《书教》一文中，章学诚试图解释为什么历史撰述会以这样的方式演进、这一过程发生了什么样的错误以及要想有所纠正可以做什么。他此时发现历史写作开始于《尚书》而非《春秋》。但这两部经书并不代表着两个独立的传统：《尚书》的传统破碎以后汇入了《春秋》的传统，而此后所有的历史写作都源自这一共同的传统。然而在此章学诚转换了他的要点，因为《春秋》之所以重要在于孔子的天赋，“其义则丘窃取之矣”，而《尚书》则是一种匿名的、无形式的材料堆积。它甚至没有采取一种简单的年代次序，没有定法，它的篇名只是出于话题的需要。结果他发现，历史撰述的发展与史家天赋的关系不如与历史写作形式的逐渐固定化和复杂化的关系密切。^⑥

章学诚在这篇文章的第一部分说，在夏、商、周三个朝代的黄金时代，有“记注”的“成法”，而没有历史撰述的固定流派。在黄金时代以后，情况转变了：只有历史撰述的流派，而无记注的“成法”。“夫记注无成法，则取材也难；撰述有定名，则成书也易。成书易，则文胜质矣；取材难，则伪乱真矣。”这种情形出现以后，“史学不亡而亡矣”。形式的发展最终毁了历史编纂学。^⑦

222

章学诚在这篇文章的最后部分以一种复杂的理论解释了这种情况是如何发生的。章学诚认为“记注”与历史“撰述”在历史编纂学上是相反相成的。一者是官方记录者的日常工作，另一者则只是由具有洞见和天赋的人完成的。二者各有其“德”。“记注”追求的是“方以智”，其功能是知识的保存，关注的是过去；而“撰述”追求的则是“圆而神”，其功能是对事实意义的直觉领会，指向将来。所有真正的历史都

* 《遗书》卷四，第38页下—39页上。在这一讨论中，章学诚还列出了通史的六个便利、两个优点和三个缺陷，参见杨联陞，“A Theory about the Titles of the Twenty-four Dynastic Histories”，*Harvard Journal of Asiatic Studies*, X(1947年)，第47页；另见，《年谱》，第87—89页；以及《遗书》卷四，第37页上、下。关于家法，参本书第3章第64页。关于一种“思想”的体现或“寄寓”，参见本书第235页，注*。

兼具“圆”和“方”这两种德性,尽管其中的一种可能更为突出。因此,司马迁《史记》的性格实质上是“圆”的,而班固《汉书》的性格则是“方”的。最初架构松散的历史形式(如在《尚书》中),随着不同的阶段变得越来越精确。《尚书》以后的第一个阶段是《春秋》和《左传》(视为一个单元),二者具有简单的编年体形式,区别在于一个是经、一个是传。第二个阶段是《史记》,它已经分为各种部类——纪、志等。最终是班固《汉书》的出现,它被严格地限制在一个单独朝代的范围内。随着最后这个阶段的出现,正史的形式建立起来了,一千多年来的史家发现它可以满足他们的需要,便一直沿用而没有变更。^⑧

但《汉书》并不是一种“记注”,在其中仍有某些“圆”的东西;而在简单的仿效其形式的同时,后来的史家没有看到它的这一方面。“然无别识心裁,可以传世行远之具,而斤斤如守科举之程式,不敢稍变;如治胥吏之簿书,繁不可删。以云方智,则冗复疏舛,难为典据;以云圆神,则芜滥浩瀚,不可诵识。”这些书成了它们的结构的牺牲品。^⑨

然而,历史撰述的发展史本身暗示了一种补救的方式。历史撰述形式的发展不是单向的过程——它是循环的。在正史形式沿用了很长时间以后,司马光出现了,他不满足于它的僵化,因此回到了《左传》的编年体形式。在他之后的袁枢甚至对此也不满意,将《资治通鉴》按照主题重新组织。《通鉴纪事本末》“因事名篇,不为常格”,因此是《尚书》的传统——“圆而神”。章学诚觉得,袁枢的《纪事本末》并非天才之作,但他的方法却是很好的。^⑩

章学诚自己将“定文质之中,则师《尚书》之意”,并结合《史记》和《左传》的最好的方面,“所以救纪传之极弊,非好为更张也”。特别是,他保存“本纪”,将每件事都作为它们的一种注释;因此每一卷都将或是某个人的传,或是对一个事件的讨论,或是对某个历史需要的题材的处理——并将以此作为它的标题。因为“史为记事之书,事万变而不齐,史文屈曲,而适如其事,则必因事命篇,不为常例所拘”。这就是章学诚打算在《圆通》一文中探究并运用到他的宋史上的思想。^⑪

但是宋史似乎始终不过是他头脑中的幻想,刚刚描述过的一整套观念实际上更像是新儒学传统中的玄学家的著作,而非史家的。章学

诚之所以觉得僵硬的形式对于好的历史是有害的,是因为他假设世界不是整齐划一,而是无限变化的。他是在表达对先入之见和抽象对“实事”的歪曲的质疑——这在王阳明以后的新儒学里是很普遍的。然而他随意地运用传统的以及他自己构造的形上学观念,因为其中新儒学的哲学语言和思考习惯在这个训诂学的时代无论如何都已消亡了。

一个看似在处理历史方法的技术性问题的论断、却有其实际的哲学动机的一个显见的例子,就是章学诚在《书教》中关于“言”与“事”的长篇议论。将言(著名人物的政令、奏章和文学篇章)与事(统治者或大人物的行为)看做对立的材料类型,在中国编史学中是相当传统的。《礼记》中甚至有一个观念,在周代,统治者的言和事是由两个不同的史官负责记录的;汉代学者中也有一个理论(并非全无道理):《尚书》在实质上是记言的,而《春秋》则是记事的。^{*}为了使这两部经书构成同一传统的两个部分,章学诚不得不克服这一区分;他通过论断《春秋》与《左传》应被看做一个整体,并指出《左传》里包含了大量自称是被记述者的实际言辞的文字,做到了这一点。^⑫

225

但这并没有揭示出他在这一问题上的真正旨趣。后世的史家和批评家(包括刘知几,章学诚在此获得了一个很好的反对他的机会)认为言与事应该放在一部史书的不同部分处理。^⑬章学诚对此强烈地反对:言作为历史性的表达,它本身就是事;而事是一种复合体,其中一向都包含着言。他断言,如果将它们分开会导致一种形上学的错误,并最终使读者对无论是言还是事的理解都变得不可能。他觉得,叙述和文学作品不能置于真空中或者根据它们表达的真理、展示的风格特征的绝对价值来处理,一旦离开了所处的历史背景,它们所表达的东西是无意义的。^⑭在这里,章学诚以另一种方式表现出了“知行合一”

* 关于对古代载记保存的思考,参见《礼记》卷九,第1页下;《隋书》卷三三,第3页上;《汉书》卷三〇,第8页上;《文心雕龙》卷四,第1页上。后二者还提供了关于两部经书的建议,如郑玄的《礼记》注那样。章学诚特别批评了刘知几对《尚书》的观点(《史通通释》卷一,第2页上;《遗书》卷一,第10页下)。

观念对他的思考的影响。

《书教》中最后这个问题可能会引人怀疑,这篇文章像《亳州志》一样被文学思想浸透。一个显见的标志就是编史学的退化与“文”过“质”的关联。这将使人联想到章学诚的早期观点——一首诗的作者应该关注“质”而让“文”照管自身——并不只是巧合。事实上,它证明章学诚的整个关于编史学发展的观念与当时的诗学批评是并行的。例如,此前一个世纪顾炎武在其《日知录》中坚持认为最好的诗是那些没有标题的(只是用诗的第一行或第一个词来标示),因此它们不是为迎合任何固定的观念或作者预先设定的目标而写的。顾断言,这就是最好的诗(《诗经》的诗)写出的方式。顾继续解释为什么现代的诗如此的卑下:

古人之诗,有诗而后有题;今人之诗,有题而后有诗。有诗而后有题者,其诗本乎情;有题而后有诗者,其诗殉乎物。^⑮

袁枚也表达了相同的观念。袁枚认为,一首诗不应该有题目;如果有题目,那么它就不是真实的,而是一种将情感移置到预定概念上的企图。“无题之诗为天籟,有题之诗为人籟。”袁认为,古代的诗在这方面优于后世的诗艺。当给写诗设置题材的方式在魏晋时代被引入时,感受力减弱了。这一人为化进程在唐代的科举系统中达到了最低点,这一系统要求逐行从古诗中抽出的“规范”的诗歌写作。^⑯

而在章学诚看来,历史撰述在唐宋时期也达到了最低点,此时的编史者沿用惯常的形式,“斤斤如守科举之程式”。对于顾炎武和袁枚来说,最好的以及最早的诗是不设题目的;对于章学诚而言,最佳的历史是没有形式的,因此它的各个部分也没有惯常的标题,而只有反映它们的题材、它们的“质”的名称。对于袁枚而言,内在的诗的情感随着诗的退化逐渐消失;对于章学诚来说,历史的洞见被历史撰述的惯常化窒息了。

这些思想不仅与文学理论有关,而且与同时代的经学研究中的态

度有关。章学诚构想的情形是,史家已经成为历史形式的牺牲品,以致“书繁而事晦”;因此,史家应该回溯到《尚书》——形式尚未形成的历史撰述阶段。章学诚将此与经学研究的状况作了比较,“俗师反溺训诂注疏而晦经旨”,因此,“经为解晦,当求无解之初;史为例拘,当求无例之始”。^⑩引导章学诚这个历史撰述批评家回归到传统的开端的原因,与引导清代的经学从宋注回到汉注、继而从汉注回到对六经本身的新解释的原因相同。

227

章学诚对历史撰述史的观点还与他自己关于纯文学的历史的观点紧密相联。历史形式的发展对于历史撰述的恶劣影响,与文学作品在文集的形式化的分类对文学产生的影响相同。前者导致了依其本身的价值对事实加以汇集和分类、无视整体的意义而只追求细节的完整;后者则导致忽视实质,以风格和美本身为目的,甚至更糟,将获致名声作为写作的唯一动机。^⑪正如章学诚在《原道》和《博约》中所说的,对事实的迷恋与对文风的迷恋同样,都是荒唐的。

不仅如此,章学诚的“言”应被视为“事”的论点是这样一种言论的一个方面:文学本身就是一种“历史”。我们应该记起,章学诚在悲叹三国和六朝时期文集的出现时已经说过(这最早可以回溯到 1783 年),文集的发展归因于言与行的分离。正如在章学诚那里常常发生的那样,问题在于找到一些使言可以不成为“空言”的方式。对这一情形,他建议的纠正方法是:编辑一个人的著作以便让他的作品能够印证他的生活和思想,并将传记资料以及其他作者对他的思想的批评和继承显现出来。章学诚这一观念的模型最初是像《韩非子》这样的古代子书,他认为它们是文集的雏形。但这样一种转换将使得文集实际上变成了“一人之史”。

228

这是章学诚在 1789 年的《说林》一文中所持的观点,在 1791 年一篇关于唐代散文家柳宗元和韩愈的传记的文章中又一次出现。作为个体的历史,文集是历史类型等级的基础。在它们之上是族谱(由个人的历史组成),然后是地方志(由族谱组成);最上面的是朝代史,它是整个世界的历史。较低层次的历史应该更细节化,以便让较高层次

的历史的编纂者利用。* 这样一来,文集不但本身就是历史,而且还为范围更广的历史提供了材料。因此,每一种历史(即使是最底的)也有其独立的价值,为进入正史之中的整个世界图景做出了某些贡献。章学诚的历史等级理论可以看做他的历史撰述学的一种应用;他在数年前写给朱沧湄的信中指出,每个学者诚实地写出的专门著作都是道的一种表达,是对道的理解的一种贡献。

就像他反对传统的个人文集一样,章学诚也反对只是作为漂亮的文学范本的汇集的(以一些肤浅的形式或流派的概念来分类的)文学选集。这一观点最早表达于1783年,在《书教》一文里再次出现。章学诚认为,文选应该被视为历史的参考手册。它们必须存在,因为文学的历史重要性,不可能完全体现在历史本身当中。因此他建议《宋元文鉴》与毕沅的《续通鉴》(邵晋涵建议将它定名为《宋元事鉴》)并行。这的确是地方志中“文征”部分背后的观念,章学诚从他在北京国子监读书时起就一直建议在地方志中设置这一部分。这些观念似乎有点奇怪,因为将它们与章学诚对在一部历史中分别处理“言”和“事”的观点协调起来是很困难的。

章学诚自己意识到了这一困难,并一直主张确有关联的诗文应该被包含在地方志的叙事部分中,而不是归入“文征”的部分。当章学诚的批判性思想被视为对编史方法的建议时,可能并不完全一致;但其中一以贯之的思想是:如果言(包括纯文学)没有历史性的意味,那么它们就是空言,没什么要紧。言作为时间中的表达和事件,对于史家来说是重要的;无论是手写的、还是印刷的形式,它们都是历史性的文献。章学诚在《书教》中说:文选是“春华”,而传统上所说的历史则是“秋实”。^⑩

章学诚曾经说过,当文胜质时,就会妨害历史撰述,但文对于史家

* 《遗书》卷四,第20页下,另见“外编”,卷一八,第13页上。在关于韩柳传记的文章中,章说:“文集者,一人之史也,家史国史,与一代之史,亦将取以证焉。”在《州县请立志科议》一文中,他又一次讨论了这一等级概念;然后,在这里,他将传记视为“一人之史”(《遗书》卷一四,第19页下)。

而言仍是重要的。当他在 1790 年编纂《亳州志》时,章学诚强烈地感到:如果没有文学的品质,一部历史不可能发挥其清楚地传达对过去的理解并将其呈现给将来的读者的功能。这种将文学技能作为历史写作的一个方面的考虑,是一种更一般性的理论的一部分:它关注于辨别一位好的史家的品质,并找到这些好的品质如何能在撰述历史时得到贯彻。章学诚的这一理论部分来源于另一位早期的、同样著名的历史批评家——唐代的刘知几。

这一理论是简洁的,而且已经为人们熟知。刘知几给出了一个著名的论断:一个好的史家必须有才、学、识。章学诚扩展了这一思想。他发现,孟子以这样一种方式刻画《春秋》:它处理某些事件,如齐桓公和晋文公时代的事(事);它以“历史”的或平实的写作风格(文)来复述这些事件;它还包括特定的意义(义)。我们已经看到了章学诚将这一简单的分析推到了何等大胆的地步。他所说的思想史上风尚的循环过程(如他对沈在廷所说的)只是这三个因素的反复流行。而且刘知几所说的好的史家的品质,是人成熟的思想本性的基本品质,流行的风尚反映这些品质。当这些品质在一个史家身上充分展现时,可以使他很好地处理孟子提到的一部历史的三个方面。“才”使他能够掌握文学艺术,并写出他的著作;“学”可以使他整理事实;而“识”则可以让他“断之以义”。如果这仍让人迷惑的话,那么章学诚在写于此后一年的一篇文章中的一个比喻将为之增色(但也引入了更多的问题)。任何历史都像人活生生的身体:它的事实是骨,它的文风是肌肤,它的意义是精髓。^⑩

那么,历史是怎样一种实体呢?很明显,不是作者研究的一串字符使得他能聚起我们所要理解的文本;在可见的“肌肤”中包含有某种不可见的东西。正如理论的创建者常做的那样,章学诚似乎期望我们接受一种作为明晰之替代品的突出形象。特别是,我们想要更多地知道这些由有理解力的史家“断”定的意义,因为章学诚似乎在引导我们将它们视为最重要的。

但章学诚继续讨论,没有迎合我们,一直期待有机会表明他与刘知几不同的、自认为史家还需要的另一种品质。对待史家的任何分析

都应该考虑到他的“德”——章学诚所说的“心术”，这是十分重要的。
231 这就是他写于 1791 年的《史德》一文的内容。章学诚觉得史家必须时时留心不要被自己的“心术”引向歧途，而且他又一次表达了他在两年前的《习固》一文中表达出的焦虑：人们对丧失思考力的危险缺乏反省。

夫是尧舜而非桀纣，人皆能言矣；崇王道而斥霸功，又儒者之习故矣。至于善善而恶恶，褒正而嫉邪，凡欲托文辞以不朽者，莫不有是心也。然而心术不可不虑者，则以天与人参，其端甚微，非是区区之明所可恃也。^②

所有的人，包括孔子（作为圣人和唯一完美的史家），在其判断中都有个人的倾向。人类情感的暗藏的诱惑力量如此之大，以至于人们不能听信他的心智来告知何时他是公正的。在章学诚使用的新儒家的道德形上学语言中，个体中“人”的部分（激烈的、目光短浅的和缺乏节制的倾向）与“天”的部分（他的本性中产生道德法则的部分，普遍的道进入他的存在，在这个范围里他是严肃且公正的）混淆起来。一个史家最好能意识到他自身的这一限制，谨慎地对他所讨论的人物和事件作出判断。^③

对这一判断的疑虑是章学诚思考的基本主题之一。这出现在他对新儒学内部论战以及戴震对朱熹的批评的评价中；1789 年他写了一篇分析道德判断的完整文章，一种过分确信的论断总透露出真正理解的缺乏。
232 在为毕沅写的信中，他建议史家不要作出直接的判断；在采纳班固的“人物表”时，他去掉了班的道德判断的立场。在章学诚那里，史家不应该作出判断并非一贯的学说，但它仍是既表露在理论分析又表露在琐碎的细节中的一种固持的态度。我认为，它与章学诚关于知识与存在的关系概念、史家与他所把握的那种世界的关系概念有着密切的关联。

但这个问题并不简单。章学诚时时准备批评他人在进行批评时缺乏警觉（也许有些悖谬）。章学诚对刘知几专门批评的一个重要部

分是关于他所下判断的错谬。《读史通》像写于1791年的《史德》一文一样,章学诚批评了刘知几对一部早期的史书(《宋书》)的评判,认为那是在完全不容许判断的基础上作出的。^②而且他不止一次因刘知几批评司马迁而对刘嗤之以鼻。^③人们可能会怀疑在章学诚的这一态度中有某种思想上的嫉妒,但我认为,章学诚对刘的批评的特定倾向并不是偶然的,而是二者之间最深刻差别的一个关键。

章学诚在刘知几那里发现错误并不令人吃惊。刘被认为是最伟大的历史批评家,他的《史通》在此时刚刚被重新编辑并与浦起龙的注释一起重新刊印。^④1774年,在章学诚第一次读到《史通》的十年之后,他说明了他声称自己在史学批评传统中的独特地位的理由:郑樵有“识”,曾巩有“学”,刘知几懂得方法,但只有他关注史学规范的基本观念。1790年他在一封家书里再一次抗辩道:“而人乃拟吾于刘知几,不知刘言史法,吾言史意,刘议馆局纂修,吾议一家著述。”^⑤

233

这两位史学批评家的差别实际上远比章学诚所说的复杂。章学诚大量地论及历史方法,不管“方法”意指组织一部史书的方式,还是史家处理材料的方式,抑或其收集材料的方式。再者,刘知几可能真的将自己的书看做官方史家的技术指南——刘的一生大部分时间都是官方的编纂者,而章学诚只有一个名义上的官方职衔。但刘知几实际上相当反感他的职位,很向往六朝及更早的时代,那时的史家是一个不向任何人负责的私人身份的作者。^⑥

事实上,章学诚自己关于史家的个体学术和“独断”的思想部分源于刘。章学诚试图用来与刘相区别的方式,与他对历史撰述的好坏的看法相应。刘知几在史馆里做编纂工作,他处理的是当行政机构成为历史研究的背景时必然提出的问题。对章学诚来说,刘代表了唐宋元时期官方的历史撰述,这些撰述制造了大量隶属于机械分类的材料目录,而对材料的真实性质和意义全无感觉。章关注一种史家的职业和题材的不定型的观念、一种谴责此类形式上的僵化的观念,它对规则充满敌意,只能被一个具有独特品质的人理解和运用,而具有这种品质的人不适合官僚机构的职务。政府必须保存好记录,等待他的出现。他不可能成为一个“史官”,因为不可能有这样的官署。^⑦这样的

234 人必然具有对材料重要性的直觉,同时有能使他运用他的“个人判断”以达到其“意义”的理解力。而在章学诚那里,史家是不下判断的——不作褒贬。章学诚到底在说什么呢?

章学诚“不下判断”的态度确实没有阻止他在文章和书信中评判其他人(无论是过去的还是当代的)。这些评判是哲学而非史学(尽管对我来说为什么要有这一差别还不甚清楚)。但章学诚所说的一些关于历史写作本身的东西,似乎首先指向另一方式——史家可以藉此恰当地指出什么是好的、什么是坏的。

首先,章学诚的确将历史研究的目标、人类过去的事件过程看做是具有道德意涵的。道德秩序在其中而且仅在其中得到揭示,因此我们必须转向过去来了解这一道德秩序是什么。作为一个从事具体撰述的史家,章学诚有时在一个人传记的结尾(一个惯常的位置)对他提出赞誉。而且我们记得,他年轻的时候在这些问题上劝说过甄松年,他明确地指出“褒贬”应该保留在历史写作当中,不过要有所节制。的确,这一看法的提出可能是在他阐明关于古代的哲学观点以前;而且它可能是很重要的,因为他对价值判断的担心至少部分是一种对“私人的”、主观的看法和“空言”的反感。

我们发现章学诚后来在一篇写于他阐明其独特的古代观之后的文章中谈到了褒贬。在《言公》一文中,他觉得好的史家只是简单地记录单纯的事实,褒贬的观念或道德意义自然“默寓其中”。章学诚的表达方式使得这一点仍不清楚:这一“意义”是由史家置入的还是他认识到的呢?在此我们逼出了一个章学诚并不需要的区分。我们认为评价和描述是语言的两个有必要有所区别的性质。在章学诚的传统中,避免说有关一个人的坏事是一种通常的奉承形式;因此,对于章学
235 诚来说,一个人及其行为是好是坏只要给出关于他的全部事实,一切就清楚了。*

* 在论及思想“默寓”于一部史书中时,章学诚使用了一个刊印家的概念。参见 James F. Cahill, "Confucian Elements in the Theory of Painting", 收载于 A. F. Wright 编, *The Confucian Persuasion*, 第 133 页。

实际上,章学诚一度接受了历史作为一幕奖罚的戏剧的朴素而流行的观念。1785年,当他为了纪念他的父祖而出资刊印道教的《太上感应篇》时,他为这本流行的善书写了一篇序言,序中提到他父亲曾有意为其作注,并最终将这一责任委托给了他本人。章学诚没有注释这部书,但他仔细地考虑了这一注解应该是怎样的。章发现惠栋(1697—1758年)的近注是一部值得赞赏的学术著作。^⑨但他说,还需要一些用来激励普通人的东西。因此,他建议写一种注解,为书中的主题提供历史证据。他将摘引记录在史传中的材料,“绎其盈虚消息之故”;围绕前代“家国兴替之大端”组织这一注解:

复取福善祸淫天人感应之不爽毫末者,以昭其信;更取善不必福,恶不必祸,气数或有不齐,而善者究不为失,恶者究不为得,使人益可发深省者,以通其变。^⑩

如果章学诚确曾考虑做这样一项工作(即使是在一种充满孝意的静默时刻),我认为我们必须认识到,他在很大程度上仍处于中国古老的以史学家为道德家的传统当中。

236

然而,这里仍要作一个重要的区分。一方面,有些史家通过指出历史事件中奖惩的方式来指出历史的教训。章学诚和绝大多数中国人一样,明显地相信在事物的秩序中存在着一种“福善祸淫”的关系(尽管章的朋友洪亮吉甚至对此也提出质疑)。^⑪另一方面,对于史家来说,根据对过去的判断以褒贬的形式给予奖惩、谴责或赞扬这个人或那种行为、通过看到邪恶的人受后代唾骂来回报邪恶,这完全是另一个问题。这是在更早的、宋以前的作为“素王”的孔子观念暗示出的史家的作用(孟子说:“夫子作《春秋》,而乱臣贼子惧。”)。例如,9世纪的韩愈和11世纪的欧阳修都将此设定为史家的角色,并都试图扮演它。但章学诚是否有这样的史家概念,在他未能完成的《太上感应篇》注的计划中无法看出;而且对章学诚而言,孔子并非“素王”,而只是一个“无位”的圣人。章学诚的确为节妇作过传,但只要一个人从事地方志的修纂,他就不可能不承担这样的工作。

然而要协调章学诚关于对事物作价值判断的警告与他在撰述历史时不得不谈及的事物的“意义”之间的关系,将更为困难。因为提出“意义”在一部历史的三个基本成分中最为重要的观点时,章学诚诉诸孟子对《春秋》的评论:“春秋之义也,以惩恶劝善为先。”因此,他似乎在明确地援引孔子写作《春秋》的传统作为道德教化的工具。而且,至少有一次,章学诚明确地接受了孔子用鲁国的编年记载的文本撰述《春秋》的看法。²³⁷章学诚乐于征引的源自《孟子》的这一评论中,意义可能是由文本暗示出的对人及其行为的褒贬;如果《春秋》是孔子写的,那么其中的意义就必然是他对那些人和行为的判断。与这一观念一致,开端于最早的《春秋》注的主流儒家编史传统主张孔子通过选择记录的内容和字词的运用表达了褒贬。好的史家应该像传统引导的那样,褒奖值得赞扬的、抨击坏的,即使恶行的实施者是有权势的人也要如此。而且褒贬不必总是含蓄的,在《左传》、《史记》以及后来的史书中,我们发现在史家的文本中常常会有明确的评价。^{*} 6世纪的文学批评家刘勰觉得史家的责任就是“然史之为任,乃弥纶一代;负海内之责,而羸是非之尤”²³⁸。刘知几当然认同这一传统,对它有所批评,但这种批评的目的只是为了进一步改进它。当他说“《春秋》之义在惩恶而扬善”,他只是在说一些被认为是理所当然的东西。^{**} 章学诚从一开始就没有明确地把自己放在这一传统当中吗?

也许不完全如此。因为我们的任务是探究对于章学诚而言历史撰述中的意义是什么,而不是对于汉唐的《春秋》传统来说它曾经是怎样的。章学诚类型化的思考习惯将给我们最好的帮助。他所说的一部史书的三个方面与其他领域的三分法关联在一起,而且期望这些领

* 章本人很景仰《史记》中对伟大的史家的评价,尽管他似乎已将他们视为风格的范型(参见本书第5章以及章学诚《论课蒙学法》,《遗书》,“补遗”,第5页上、下)。章学诚有时也在他的地方志的传记中也包括此类赞美词句的评价。

** 《史通通释》卷二〇,第16页上。另见《史通通释》,文章9、24、25。这里有另一层意义,古代的传统归本于《春秋》。这部书是孔子用来体现他理想中的世界秩序的。(这一思想在19世纪的“今文”经学的政治思想中再一次重要起来。)但章不会想到它会有这种意义,因为他坚持孔子是不“作”的。

域之间能相互印证是合乎情理的。在《原道》一文中，章给了我们一些有用的东西：“孟子曰：‘义理之悦我心，犹刍豢之悦我口。’义理不可空言也，博学以实之，文章以达之。”这一理念总是由这三个因素组成的。^④正如章学诚所知道的那样，孟子的“义理”是指行为和判断的正确，他假设这是人的固有倾向。当然，章学诚的“义”至少也包含一些道德的因素。当他说“博学以实之”的时候，章学诚当然没有认为一种致力于书本的生活就是有道德的生活。博学带来大量的事实，而事实则赋予意义或道德性的“义理”以存在。因此章学诚称赞史家是向我们提供对事件的叙述的人，“而理已昭焉”^⑤。可以猜测，这类史家不是考察一种行为然后依据一种义理来衡量它并作出褒贬。

举一个例子将会有助于我们理解。如果“一个在前朝做官的人不应该接受现在的官职”是一个原则，儒家以“褒贬”为己任的史家将以这样一种方式叙述所有历仕两个朝代的情况：他对该人及其行为的反对是很明显的。与此相反，章学诚将会诉诸发现和复述此类“不忠”的具体情况，来表明原则是真实的，以便让它的真相在事实中自明。一种道德原则何时是真实的呢？我们已经看到章学诚相当乐于接受这样一种简单的观念：如果违背它导致了不幸，那么它的真实就得到了证实。但这是一种误导。章学诚确实没有将撰述历史看做一个确证道德假设的过程。孔子并没有说他要用地史材料检验他的原则，而是说他将“见诸行事之深切著明”，因为这是唯一一种能使它们明确、使它们表达出来的方式。要阐明它们、宣喻它们，将使用空言。孔子是否说过这些司马迁所说的话无关紧要。这是《春秋》学的一部分——我们知道，章学诚觉得这与他自己的观点一致。^{*}

239

但必须承认，章用“义”表示出了他没有试图说出的东西，而且在他的头脑中有些比此更含混、更重要的东西。章学诚认为，孔子在作《春秋》时是在用“事”（文献和事实）来“阐明道”，任何学者都应该要做同样的事。^⑥对章学诚而言，这就是经书中的“义”。的确，所有经书的

* 也许章学诚对此问题所说的，正是王阳明一定会说的：一旦你真实地认识了历史的真相，你就已经看到了包含在“理”中的东西，并已经有所赞成或反对了（参见王阳明《传习录》I）。

功能(当它们被看做“史”时)都是“阐明道”。如果章学诚的材料意义在于它们对“道的揭示”,那么他的意义概念显然依赖于他的道的概念;在1789年的《原道》中,他将它(“道”)看做在现实的事物背后不可描述的、只能直觉领会的“所以然”。这一“所以然”正是最高类型的心智始终应该力图把握的。^⑩但如果章学诚坚持认为道是不可描述的,不能在“名”(从“实事”抽象出的概念)中被把握,那么,很明显,它不可能是一种可以定义的道德概念(通过它可以判断人和行动)。这样一种道德判断的尺度不是道,最多只是在他把握了道的部分以后圣人对他必须做什么的感觉;而且圣人也各不相同。在一般的场合,他将人们在任何具体的时间内经验为必要和义务的东西称之为“当然”——
240 事物的“应然”。而什么是必要的只是判断者的感觉,它不是道本身,而只是在暂时的过程中的一些参照点,是道的“迹”。

对于章学诚来说,史学将抵制传统的道德判断试图达到的那种确定的束缚,正如它抵制传统历史撰述的其他范畴一样。历史(已经发生的)就是其本然,而不是别的,所有传统的标签都是其他的东西。只有一个天才的直觉能跨越这一思想与世界的鸿沟。如果这种分析是正确的,那么章学诚的“义”就与他史学中的“意”非常接近(他说,这是他所有著作的主题,也是他与刘知几及其“方法”的区别)。这种“意”似乎不仅包含超越指导史家工作的方法的规则之上的“意”、使它能够满足他所研究的事物的意义,而且包含这一意义本身。因此,他以司马迁的例子激励史学家,司马迁“好学深思,心知其意”。*

我们能进一步分辨这些含混不清的东西吗?

一部史书的“义”不可能是“道”本身(如果我们认真对待章学诚所说的意义是一部著作的“精髓”的话)。它只是这部史书的一部分,而

* 《答客问》,《遗书》卷四,第45页上。“意”这一术语,在此翻译为“Idea”(或“significance”),其汉语发音与被译为“Meaning”(或“principle”)的那个词“义”一样。但这两个词也常常可以互换。在眼下这个场合,“意”指史家述及的事物的意义。“意”在刘宗周那里被视为心思的运动、意图。在程颐那里,也同样如此(参见 Angus Graham, *Two Chinese Philosophers*, London, 1958年,第61—63页)。在章学诚那里,它也许是史家(或他的作品、他所述及的)“意图”或打算要做的。

不是世界的一部分。但是道在世界中,就像意义在一部史书中,似乎是一种有机联系的原则把一切联在一起。在历史进程中的道“原出于天”,源自事物及人的本性。在历史撰述中的意义在人的本性中“原出于天”,是史学家本质的较好的方面,他藉此介入了普遍的道德秩序。^⑧意义也许仍是一个道德概念,但它不是通常所用的那一种。从章学诚关于历史撰述的说法中、从作为一个哲学家的他处理他感兴趣的史学问题(如历史撰述的流派问题)的方式中,我们可以得出一个似乎合理的意见:在史学家的著作中展示的意义是他对事物的总体的直觉,其中他的题材的各个部分形成一个相互关联的、有机的整体。以这种方式来理解材料,史家将以这样一种读者易于将其作为一个整体来把握的方式呈现它。他不必写得太多,但必须涵盖所有有意义的事实,同时又只涵盖那些有意义的事实。这样的能力是史学天赋的标志:“非深知古今之大体,天下经纶,不能网罗隐括,无遗无滥。”^⑨一个能够这样做并视其为对形式的束缚的解放的史学天才,能够确切地把握材料的意义,“独断”应如何按材料性质的需要来处理它们。章学诚在《春秋》中看到的天才的理想,与他在《尚书》中看到的形式自由的理想在这里交汇了。 241

在章学诚后期的新儒学形上学中,道是不能与事物分开的。试图将它抽象出来,将无法看到事物的整体,将无法成为整体的一部分,将是在使用“空言”。这一病征总是冲突和敌对的。章学诚在《原道》中已经对此说了很多。在《史德》中,他试图确切地解释这一病征是如此发展出来的。史学家不能不处理事实。要做到这一点,他必须写作。要写得好,他必须像对待一个人那样回应他的题材,本能地赞成、反对和同情。他的情感反应最终建立起来,失去了平衡,压倒了他的判断,以致“发为言辞,至于害义而违道”,认为自己是公正的而实际上却是偏颇的。不仅史学家们没有警惕这一危险,而且他的传统的错误概念也使它变得更糟。《史记》是一部被批评家们(正确地)看做有最佳写作技巧的著作。他们假设司马迁是出于怨恨而写作此书的(章学诚愤慨地说,他们认为他“谤王”)。“于是后世论文,以史迁为讥谤之能事,以微文为史职之大权”。章学诚认为,这完全曲解了《春秋》的传统,而 242

且使得史学家的职业成了一种败坏和否定权威的工具(章学诚觉得这正是孔子所抨击的)。^④

看到章学诚关于史学家的理想与新儒学完全发展起来之前盛行的理想完全不同,这是十分重要的。如果章学诚认为自己恰好立于这一早期传统之中,那一定是弄错了。史学家作为批评者的古老传统是一种英雄式的理想,即使不总在现实中,至少在理想上是如此。这是一个毫不犹豫地进行政治批评的传统:尽管在这一传统中的史学家总被假定为是在为合法的权威辩护,但有时批评对此权威的滥用、抨击实际的掌权者(甚至冒着生命的危险)仍是他的职责。这一职责是忠臣概念的一部分,给他的主上提出劝戒,即使这一劝戒有可能激怒他。史学家作为臣子是正义的捍卫者,这就是为什么刘勰说他自己“负海内之责”的原因。对于刘知几来说,史学家的“德性”只意味着一件事:勇敢地说出历史的真相,既无视个人的危险,也不管当权者是否高兴。这一理想有其自己的神话。例如,在《左传》中有一个关于南史的故事:齐庄公(公元前553—前548年在位)被崔杼杀害,随后有三个史官因为要将“崔杼弑君”记入官方的史册中而被杀;在听到了这个消息后,南史出发前往齐国的国都,只是在听说第四个史官终于记下了这条记录以后才返回。^⑤这一经典的故事再平常不过了,而且在《史通》中也常常隐晦地提及这个故事,但章学诚却几乎没有提到过它。^{*} 这个故事与他的哲学不相协调。

我相信,这一空缺不是源于对官方审查的任何有意识的恐惧。章学诚并不缺乏勇气。他的生活中最大的不确定是经济上的;然而在不断地发表要么反传统、要么完全是怪异的观点时,他有意识地冒了“惊人”的风险,因此使他无法接受可能的资助或雇佣。的确,可以断言,章学诚在检讨“风尚”(他将其视为他的时代的堕落)时体现了作为批评家的史学家的传统。但在他常常严厉地批评对思想风尚的迎合以及惯常的狭隘思维无法认识一个像郑樵(或他本人)这样真正有天赋

^{*} 在《和州志》里曾提到过一次(《遗书》,“外编”,卷一八,第55页上)。但章在此却完全回避了这个故事的传统观点。

的人时,他仍倾向于将政府看做是真正的史学家的伙伴:政府保存图书、保留文献、控制不必要的著述并为史学家的著作留下特殊的地位。而一个真正的史学家必须留心抵制官方的限定,当政府可以提供给他的材料处于一个良好的秩序中时(在已经有保存记载的“成法”时),他的工作就变得较为容易。只有当“定名”在学者的思考中业已根深蒂固从而妨碍了他的自我表达时,才会出现困难。章学诚和刘知几都谈论真正的史学家的“独断”。但在运用这一术语时,章学诚强调的是洞察的原创性和独特性,它要求史学家在其材料的“义”(章学诚所说的“义”)上建立起自己的理解,而不受传统看法的束缚。与此不同,刘知几则是在主张一个真正好的史学家不必为了撰述而做官;一些最伟大的古代史学著作就是由不掌握官职、不必忍受微不足道的官僚限制的人写成的。“是以深识之士知其若斯,退居清静,杜门不出,成其一家独断而已。”^④ 244

刘是官僚机制中的成员,他憎恨它。在遭遇挫折后,他以无畏的勇气痛斥那些高居其上的东西。章学诚回避了官职,不必为之烦神。我们不久就会看到,他对自己处身其中的那个激怒他的官僚世界了解颇多。然而,由于“将相各力其职”,我们发现他说他所处的是一个“秩序良好”的时代,对于章学诚来说,政府是历史的冰山的一个可见的部分,这一历史的冰山正是道的体现。孔子曾经说过:“天下有道,庶人不议。”对于章学诚而言,道盛行于现存的政治和制度秩序中。带着这样一种观点来批评这一秩序,几乎是不可想象的。然而,我们必须记住,章学诚关于价值判断的警告,实质上受着惯常的成见的引导。他既是独立性的旗帜,也是正统性的旗帜,他仍然难以捉摸。



第九章 最后的论战

以此知专门之学，未有不孤行其意。虽使同侪争之而不疑，举世非之而不顾。

《答客问》(1790年)

考虑到后来在武昌发生的事件的背景，章学诚对历史撰述的思考在两个方面颇为重要。首先，他清楚地将史学家看做有天赋且异常重要的人，需要较低层次的学术和地方机构为其服务。其次，章学诚有关于如何撰述历史(特别是地方志，在这方面他认为自己是一个无人可及的专家)的明确想法；这些想法是他整个哲学的一个完整的部分，在运用并为其作辩护的过程中，他无论在思想还是情感上都无法表现出对相反观点的尊重。考虑到这一点，下面的情形就不足为奇了：在他的《湖北通志》中，由于其中涉及地方的问题和人物，也就必然牵扯大量的地方利益，无疑会产生敌对，然后在进一步的工作中激化这一敌对。

如果采信章学诚自己的叙述，那么他的《湖北通志》是在相当困难的情况下编写的。与《亳州志》的情形一样，他有时在限制上的压力；而且尽管有毕沅的支持，他仍为应对各种批评而耗费精力。因为人际关系方面的原因，为他提供材料的人总显得含糊其辞，衙门里的差役在制作文献时既懒散又拖沓。他在后来写给他的朋友陈诗的信中说，“文征”给他带来了最大的麻烦。他自己编辑文选——“至于诗赋韵

言,乃是仆之所短,故悉委他人”。不幸的是,他的助手既无能又腐败。章学诚删去了最差的诗,“而奸诡之徒,又贿抄胥私增,诚为出人意外”。他承认毕竟有疏于覆勘之责。但人们像蜂群一样带着他们的诗赋拥来,想要靠关系让自己的诗被收入其中。连毕沅也不能完全杜绝,他又能怎样呢?他能用的最好办法是将诗限制在文征的四个部分(甲、乙、丙、丁)中的最后两个部分,其中丁集专收最差的篇章(题曰:“近人诗词”)。这就好像一幢房舍如果没有茅厕将无法保持清洁。他建议等这些有势力的人亡故以后,丁集就可以毁版。^①当然,这些由地方的诗词带来的困难并不是太大的问题,因为“史志经世之业,诗赋本非所重”。

章学诚在此对文学的傲慢和蔑视是绝无仅有的。他对历史主要针对治理而诗“本非所重”的强调是在让我们可能忽略它的情况下作出的,特别是它与他一年前的观点(所有的文学对于史学家都有很大的吸引力)明显抵牾。然而,它明显地反映出他此时的态度。在同一封信中(可能写于1794年),他对比了史学家与单纯文人的作品。章学诚将自己描述成一个历史理论家:他对“文辞不甚措意”;而且他觉得一种纯粹文学方面的见识并不能赋予一个人讨论像历史撰述这样重大且意义深远的问题的资格。“即如文士撰文,惟恐不自己出;史家之文,惟恐出之于己。”^②很可能章学诚对待文学的态度在此时正发生重大的改变。当然,这些强调与他在《史德》中表达的怀疑颇为一致:史学家个人的情感是偏见的一个来源;他对“近人诗词”的厌憎已经暗示出他的这种抨击可能已经在针对袁枚。

很明显,章学诚没有打算去平息他得罪的那些人的怒气;因此,他的态度使他陷入武昌的总督府的矛盾旋涡中就一点也不奇怪了。这一紧张关系在1794年初达到了顶峰。《湖北通志》此时正在校读阶段。这一年三月,乾隆皇帝巡幸天津,毕沅赴津入觐。毕沅将章学诚托付给湖北巡抚惠龄,惠是满族武人,此前曾任四川总督。惠龄不喜欢章学诚的作品,这给了其他人一个质疑他的机会。一个叫陈增的人(浙江嘉兴人,1780年进士)接近章学诚,乞求章推荐自己为“校刊”之事。章学诚认为这不过是校正字句和誊写的讹误,因此就同意了。但

陈在其上司的支持下,进而批评整个著作的结构,并建议重修。毕沅回来以后,重申了他对章学诚的支持,并让章对陈的批评写了一个正式的回应(《驳陈增议》),这件事就这样过去了。

但到了这一年的秋天,毕沅因湖北白莲教案奏报不详实而被议,降补山东巡抚,这一进展预示着形势又一次控制在章的敌对者手中。但这时章的朋友陈诗劝他的雇主武昌府知府出面干预,结果《湖北通志》的草稿转入陈手中作进一步编校。陈诗是湖北蕲州人,一个地方史学家;除了章学诚帮助他完成的那部地方志外,还曾编纂过一部更具雄心的著作——《湖北旧闻》。他坦诚地赞誉章学诚的《湖北通志》。然而,《湖北通志》并没有出版,而且失去了毕沅的资助,章学诚也被迫离开湖北,返回他的家乡会稽。他的全家已经在1793年移居于此了。^③

这对章学诚来说,是一个灾难性的转折,因为他相当指望他在武昌的工作可以为他带来可观的收入。在1793年的一封写给北京的一个熟人的信中,他承认他抱着很大的希望来到湖北,想为他的晚年积攒些东西。很明显,这些东西在他的《湖北通志》完成以后即将兑现。章学诚写道:“足以归厝先柩,所余以置十亩三椽之业,八口恃以无饥。”^④所有这一切现在都从他手边溜走了。从此时起一直到他生命的最后,章学诚被迫在浙江、江苏、安徽之间辗转,从一些恩主那里寻求资助。1795年初,毕沅恢复了湖广总督之职,但章学诚却没有回到武昌。因为贵州和湖南的苗族部落发生了叛乱,毕沅作为一个富有经验的供应官和负责这一地区的长官,没有时间顾及对文事的赞助。^⑤

1795年的上半年,章学诚一直待在会稽,整理他的藏书,为家人的肖像题记撰写序文,享受着他作为一个在外闯荡、获得了名声而回到故里的本地文人的身份,但他仍然写作和研究。尽管从孩童起他就一直生活在外,但他的绝大多数亲密朋友都出自浙江。他对家乡总有一种强烈的认同感,知道它过去在思想上的伟大成就。但此时,章学诚显然已开始更深入、系统地探究他自己的思想根源。此前,他还没有注意过宁波的全祖望(1705—1755年)。1795年他发现并阅读了全祖望文集的手稿,既感震惊又觉困惑。全祖望对南明历史的渊博知识令

他着迷。但全祖望曾经宣称邵廷采是一个粗俗的人,由此,章学诚得出结论:全祖望缺乏文学感受力。*

对于黄宗羲,章学诚早已深为景仰。他注意到,邵廷采已经知道黄征引过他的话。而且,他可能已经注意到黄的观点常常与他自己的观点很相似。但在他早期最重要的关于新儒学思想的文章以及在关于历史撰述史的文章中(如《朱陆》和《书教》),他没有找到提及黄宗羲的场合。然而现在,章学诚开始关注他了。在他1795年的笔记(《乙卯札记》)的一个随机的条目中,他将“孙夏峰、黄梨洲、李二曲”列为康熙朝的“三大儒”(也许我们可以由此猜测,章学诚此时正在读黄宗羲的《明儒学案》,因为孙奇逢写过一部类似的关于宋以后哲学的史著)。在绍兴,他与黄宗羲的后人熟识起来。1796年,他在写给胡虔的信中,提到了他对全祖望的发现,并评论道:“又有黄梨洲者,人虽知之,遗书尚多未刻。曾于其裔孙前嘉善训导黄璋家,见所辑《元儒学案》数十巨册,搜罗元代掌故,未有如是之富者。”章学诚显然看到了《宋元学案》的一部分,此书直到1846年才出版。他的兴奋是有理由的,但它也表明,只是在这时他才充分地认识到浙东史学是何等的重要。^⑥

250

章学诚在外游历得太久了,以至于他无法立即定居下来。也许,他的确担负不起全家的开销。这年冬天,他又一次离开会稽,去拜访他老师沈业富,沈此时已退居扬州。在那儿,他帮沈编纂族谱;章学诚为它写了序言,并撰写了其中的一些传记。显然,他与毕沅还有某种联系,因为在扬州的那个冬天,他代表毕沅为一个叫张松坪的人写了一篇墓志铭。这件小事既表明了丧葬习俗中文学的侧面,也表明了章的性格。张家给他提供了大量写作墓志铭的材料,但当章开始着手时,他发现其中只有一些凌乱不堪的东西——如一些即兴的诗、聚会

* 《年谱》,第118—119页;《年谱补正》,第249页上;《遗书》,“外编”,卷二,第31页下—39页上,《丙辰札记》。这一日期并不确定,因为其中有些札记早在1791年就写成了。全祖望的文集直到1804年才付印,章显然不知道全关于《水经注》的庞大著述。关于《水经注》的研究,在18世纪产生了一个著名的争论,戴震被指责为抄袭。

时客人的名单等等。对于一个生活如此空洞的人,能写些什么呢?章学诚以这种方式解决了这个问题:写一篇非常短的“墓志”,在结尾附上一篇特别长的“铭”,当然“铭”里不包含任何事实。但不幸的是,习惯上铭文应该非常短,而墓志却应该相对长一些。张家很困扰,而章学诚在遭到了批评以后也同样困扰。为了证明自己,章学诚写了一篇关于墓志铭写作的理论文章,引证了唐代作家中的一些先例,以证明他所做的一切都是对的。我们可以假定,章学诚在此想要做的是:利用他的想象力和他在文学范式方面的知识自由地处理记录在他的传主的生活中的事件。在一篇可能写于此后不长时间的批评性文章(《古文十弊》)中,他感叹这一太过寻常的传记写作。^⑦

251 也许就是在扬州,章学诚写信给阮元——此时举世闻名的经学家、刚被任命为浙江督学。这封信是关于搜集浙江的遗书的——这是一个阮在空闲的时候可能会有兴趣的举动(事实上他对此也的确非常感兴趣)。章学诚说,以前本省有很多好的藏书家,而且有很好的史学传统;许多研究元明历史的学者都出自这一地区,这里有比其他地方更好的史著储藏。“近俱散失尽矣。三十年前,京师鬻旧书者,多从浙江旧家收贩。近十许年,不复顾也。闻海外番舶,如日本琉球,颇用重价购书,江浙之间,有司不甚稽察,此恐所关非细。”^⑧章与阮元的关系在此后将更为密切。

1796年春,章学诚再次回到会稽。在这时,他写了一些族人的传记,并为汪辉祖的一套史学参考著作写了一篇序言。汪比章大七岁,是朱筠的朋友;从他们于1769年春在北京的第一次见面开始,汪辉祖就一直很尊敬他。汪于1793年退居他在萧山附近的家中,此时因偏瘫而卧床不起。但他仍然在写作,他的自传《病榻梦痕录》提供了章学诚早年的一个偶然的生活细节。此时,汪正在衙门的吏职方面训导章的次子华绂。我们发现,章就他的次子的教育问题给汪辉祖提出了友善的建议。^⑨

1796年章学诚写了六篇文章。其中的《文德》一文是他最广为人知的篇章。这篇文章,像他五年前写的《史德》一样,阐述了在评判过去的作品时产生偏见的危险。章学诚在此几乎以完全的历史相对主

义的观点来贯彻这一思想：

是则不知古人之世，不可妄论古人文辞也；知其世矣，不知古人之身处，亦不可以遽论其文也……圣门之论恕也：己所不欲，勿施于人，其道大矣。 252

过去的作者有其自己的观点，与我们一样，他们的观点对他们而言是正确的，我们误解他们的危险是巨大的。章学诚给出了一些例子来表明：他们的观点是他们唯一可能持有的。这一态度并不比《原道》一文中暗示出的更多，在那篇文章中，章学诚指出：当一个作者所说的是他不得不说的东西，那么他就有了充足的理由。但在章学诚那些反对教条化、缺乏反省地评估过去的文章中，这是最具感召力和人道精神的一次表达。可以想象，他的观点是由历史撰述史的事例支持的，但文章的意旨则是要警告任何一类作品的批评者。

像《史德》一样，这篇较晚写成的文章是写给不仅作为批评家、而且也作为作家的学者的。它的相对主义意味只是它的主题的一部分。我们注意到，对于章来说（可能对于绝大多数儒者来说都是如此），能否成为好的作者依赖于能否成为好人，它绝对是一个道德问题。《文德》一文支持了这一观点。章学诚进一步说，对于文人来说，简单地“修德”是不够的。在实际从事阅读和批评或者在写他自己的作品时，他必须有那种正确的态度并有那种正确的自律。当他阅读和批评时，必须具有同情，有意识地将自己置于被阅读者的地位。当他写作时，必须对自己本性中的创造之泉保持“敬”的心态。创造的过程如此重要，以至于作者必须在从事写作时要“心平而气有所摄”，以免写作时的幻想和激情玷蚀他所写的东西。恕和敬的结合构成了“文德”。^⑩

1796年初，章学诚以《文史通义》为题选印了他的文章和书信的一小部分。对此，他在这年春天写信给汪辉祖：

拙撰《文史通义》，中间议论开辟，实有不得已而发挥，为千古史学辟其榛芜。然恐惊世骇俗，为不知己者诟厉，姑择其近情而可听

者,稍刊一二,以为就正同志之质,亦尚不欲遍示于人也。

很明显,最后的结语被看得过于认真了,因为这刊本已经佚失。然而,通过其他的材料可以知道,其中包含现存的《文史通义》的前八个部分,如《易教》、《书教》和《诗教》。章学诚在其他地方肯定地写道,这里选刊的文章“题似说经,而文实论史”。这是章学诚平生刊印的唯一一部以《文史通义》命名的著作。*

254 这次刊印的章学诚的一些文章(可能只有二十几篇)是一次很有限的尝试。他这样做可能只是为了拥有某些可以呈给可能的庇护者看的东、西。他的主要著作——仍未刊印的《湖北通志》和尚未完成的《史籍考》对他来说当然更为重要。章希望毕沅府里的事情能快点平息,以便他可以返回湖北(那些手稿仍在毕沅那儿,因为在名义上它们当然是属于他的),并看到他的书刊刻。但现在,苗人的叛乱仍在进行,长期酝酿的白莲教起义也全面爆发。章学诚独自在会稽从事《史籍考》的著述,与此同时,他可能也在等待。^①

在如此忙碌的时候,他的老朋友邵晋涵在北京亡故,时年 54 岁。这一噩闻一定很快就传到了邵家,章学诚也陷入了深深的悲痛之中。正如他在写给胡虔的信中所说,这远不只是个人的损失:邵晋涵极具天赋,他知道很多从他学识的祖辈那里传下来的、未经写下的口耳相传的传统。“鄙尝劝其授高弟学子,彼云未得其人。劝其著书,又云未暇,而今长已矣。”同样结束的还有二人讨论过的关于重修宋史的想法,以及他们计划一起撰著的一部绍兴志。数年后(1800 年),章学诚为这位亡友写了一篇传记。^②

1796 年末,朱珪(1731—1807 年)——章学诚的老师朱筠的弟弟

* 《年谱》,第 121 页;《遗书》卷九,第 26 页上、下。当然,《文史通义》的其他部分已经付印。《和州志》已经刊印,但没有传布,尽管章学诚保留了其序文的几份抄本。他的《庚辛亡友传》和《永清县志》由周震荣刻印。1796 年的《文史通义》中包含有写给邵晋涵、史致光以及其他一些人的信,还有一些文章,如《方志立三书议》、《州县请立志科议》、《言公》、《说林》以及《知难》。参见《年谱》,第 123 页,以及钱穆,第 425—426 页;另见张述祖《〈文史通义〉版本考》,《史学年报》Ⅲ,1939 年,第 72 页。

被任命为安徽巡抚。这一任命实际上是从两广总督左迁而来(由于权臣和珅的反对)。* 然而,他仍然颇受乾隆皇帝(这时名义上已经退位)的重视,而且他还是新皇帝嘉庆的朋友。他是一个值得交往的人,章学诚非常想引起他的重视。

他一听到朱珪被任命为安徽巡抚的消息,便写信给他,谈及他完成《史籍考》的艰难。他说:“今则借贷俱竭,典质皆空,万难再支。只得沿途托钵,往来青徐梁宋之间,惘惘待倘来之馆谷。”他请朱推荐他去河南大梁书院或直隶莲池书院,并补充说,如果朱现在帮助了他,那么他对《史籍考》的护持之功将不在毕沅之下。为加重分量,他随信附去了一份他最近刊刻的文章的副本。这一要求显然产生了一些效果,因为这一年末他去安庆拜访了朱,并且一直待到1797年。这年春天,我们看到他在安庆和桐城批阅试卷。^③ 255

在桐城,他与姚鼐论学,请姚批评他的一篇近作。他向姚显示了他写给孙星衍(他从前《史籍考》计划中的一个助手)的一封长信。有人怀疑章学诚曾给孙发过这封信,因为尽管语气友善,但其中包含了对孙新近出版的一本书的严厉批评以及对孙本人的批评。** 章对孙推广了自己关于夏商周三代无“私”人著述的观点,并展示出这一假设是怎样使孙关于古代著述的一些陈述无效的。章进而建议,如果孙不是过分地想要展现自己的学识,孙的书以及他的基本思想和价值将更为清楚;他指出孙在指名批评其他学者时太无节制。(在这一劝戒后面,章学诚加了一条有趣的注:“鄙著亦染此病,特未如尊著之甚耳。今已知悔,多所删改。”) 256

章学诚在这封信的结尾处说:“君子虽尚泛爱,气类亦宜有别。简端刻诸家商订异同,是矣!集中与某人论考据书,可谓太不自受,为玷岂止白圭所云乎哉!彼以纤佻倾仄之才,一部优伶剧中才子佳人,俗恶见解,

* 和珅可能实际上已经策动了这一贬职行动。参见拙文“Ho-shen and His Accusers”,收载于 Nivison 与 Wright 编, *Confucian in Action* (Stanford, 1959 年), 第 240 页。

** 《年谱》,第 125 页;《年谱补正》,第 286 页下。1797 年章学诚在安徽时写了许多批评孙星衍的东西:《书〈原性〉篇后》(钱穆,第 428 页,将此定为 1800 年);几封写给朱锡庚(当时在安庆)的信;也许还有一篇文章《砭异》,此文在思想上与《原道》和《习固》相近。在《砭异》一文中,章学诚可能还想到了洪亮吉(《年谱补正》,第 28 页下—28 页上、289 下),我认为这是章学诚最好的文章之一。

淫乱邪说,宕惑士女,肆侮圣言,以六经为导欲宣淫之具,败坏风俗人心,名教中之罪人。”章学诚在说什么呢?这部受到质疑的书是孙星衍的《问字堂集》,一部由书信以及其他文学和学术文章构成的文集。最初刊印于1794年,然后送给一些知名的学者请他们批评。在1795年,孙又重印了这本书,并将这些学者的评论放在前面。章不在这些批评者之列,这也许激怒了他。至于那个令人厌恶的“某人”,章学诚以这种方式谈论的只有一个人:这一“名教中之罪人”就是诗人袁枚,一个富有而可爱的老人,他被达官贵人奉为名流。此人极端的思想激怒了章学诚。^④

一直很难与其他人相处的章学诚,此时可能变得更难相处了。洪亮吉有两首致章学诚的诗,一首写于1789年,另一首写于1794年。其中一首提到了1780年章学诚与梁国治之间关系的紧张,而且两首诗都讲到了章与汪中的尖锐对立。两首诗的语调都是友好的,尽管洪很清楚章学诚难以相处的性格。然而,1797年,洪刊印了他的《卷施阁文甲集》,其中包含一封很久以前写给章学诚的信,在这封信里,洪对章关于地方志的一些观念提出了批评。章学诚被洪将此公开的做法刺痛了,在一封写给朱锡庚的信中痛苦地抱怨了这件事。*

但章学诚有时也会设法与那些有可能帮助他的人相处得好一些。我们可能在章学诚此时的活动中看到一个贫困的年迈学者(尽管很难相处,但无疑极具天赋)是如何四处辗转奔波的。朱珪可能替章学诚找到了一个批阅试卷的临时性工作,与此同时朱将他介绍给布政使陈奉兹。1797年春,章学诚为陈的诗写了一篇序言(其中建议批评家必须把诗翻译成普通语言)**。这年夏天陈推荐章往投江苏扬州盐运使曾燠。曾乐于赞助文事,打算留章学诚为他编一部扬州的地方志。章学诚留了下来,但在这一年末章离开时,这一计划仍未具体实施。在他离开时,二人互有赠诗志别。章学诚写了一首自传体的长诗《书

* 1797年章学诚写了一篇对洪答辩的文章。参见《年谱》,第125页。

** 章在安庆的义务是负责其他一些有点怪异的写作。其中一篇是为一篇由他的恩主之一写的关于泥土占卜的文章写的序。当然章学诚不得不为这一秘传之学辩护,而且主张在经典的古代它就已经被认识到了。《年谱补正》,第287页下;《年谱》,第124页。

怀》，而曾则回赠了一首赞誉章学诚的诗，其中有对他性格的概述：

章公得天秉，羸绌迥殊众。岂乏美好人？此中或空洞。君貌颇不扬，往往遭俗弄。

章学诚长着红鼻子，耳背，而且长期患头痛病。但曾继续写道，

五官半虚设，中宰独妙用。试以手为口，讲学求折衷。

接下来他赞扬了章学诚的学术成就，得出结论：

乃知貌取人，山鸡误为凤。

曾在结尾感谢了章的到来，并请他有空的时候再来过访。^⑮

258

1797年七月，毕沅卒于湖北军中。他的亡故断绝了章进一步寻求帮助的希望，此时他不得不尽其所能来挽救他的《湖北通志》。可能就在此时他将手中《湖北通志》的残稿编为“检存”——这一步骤显然意味着他对此书的刊印已完全绝望。^⑯

至于仍未完成的《史籍考》，章学诚仍抱有希望。他的朋友胡虔此时正在杭州为浙江代理总督谢启昆撰著一部关于经典训诂的批评性目录学著作——《小学考》，此书像章学诚的《史籍考》一样，被设想为朱彝尊《经义考》的续篇。谢与胡虔和凌廷堪都有多年的交情，胡好几年前就在帮助章学诚编纂《史籍考》，而凌也是1787年《史籍考》计划最初实施时章学诚的助手之一。谢一定已经详细地了解了章学诚的计划，他们期望谢会对此感兴趣。^{*}

胡虔此时显然在说服他的庇护者谢启昆，待《小学考》一完成，就

* 《年谱》，第124、132、139页。罗炳绵：《〈史籍考〉修纂的探讨》，《新亚学报》VI，1964年，第383、390页。谢和凌都是书法家、诗评家翁方纲（1733—1818年）的学生。胡在1786年替翁做事时遇见了谢。

着手进行《史籍考》的工作。可能阮元和朱珪对这一计划也给予了道义上的支持。而且这无疑就是为什么章学诚放弃了对《扬州志》的期望,于1797年底离开曾燠的原因。因此,在1798年夏,章学诚又一次成为总体负责一个编修馆的编辑。他的助手中有胡虔、钱大昭(1744—1813,汉史专家、钱大昕的兄弟)以及其他几个人。章学诚从江苏毕沅的家中搜集了《史籍考》的手稿,将它们带给新的庇护者。在这年夏秋两季,这个群体开始着手研究明代的史学目录。现在,这一巨著也许最终有可能完成并刊印出来。^{①7}

但章学诚一直是他自己的最大敌人。武昌的那个倨傲、固执的史学家没有改变,他不可避免地与他周围的那些人难以相处,而这一次,由于他确信其他人想要使用的方法过于训诂学化,使得这一紧张更为激化。谢启昆与毕沅不同,他似乎对于研究的进展有着持续、紧密的关注。我们知道章学诚与其他两位《史籍考》的早期合作者的友谊已经恶化。而这两个人——洪亮吉和孙星衍都是谢启昆的朋友。而且谢开始向他们寻求建议,这些建议常常与章学诚想要做的东西有着极大的分歧。章学诚隐入了困境,他很快便看出他的身份变得有名无实。而且,章对袁枚的积怨已经越出在书信里恶意评论的范围,他现在开始肆无忌惮地写文章辱骂这位年迈的诗人,而且我们完全可以想象出章一定会以怎样的方式谈论他。但谢与袁也有很深的交情,随着章学诚的纠缠开始越来越明显,谢也颇感不快。^{①8}

更糟的是,有人议论说:章学诚通过将《史籍考》的手稿从毕沅家中移走,骗取到了本应属于死者的著作的所有权,其目的是为了讨好新的庇护者。在这样一种有害的氛围里,章学诚最牢固的关系开始解体。为了给邵晋涵撰写传记,章学诚要求邵的次子邵秉华让他用一些邵未刊的手稿。邵秉华借口推脱了,而章学诚坚持要用,邵便不再回信。随后章便听说邵秉华在散播关于《史籍考》的谣言,并声称他害怕章也试图“窃取他父亲后期的文稿,用来进一步结好那位代理总督。章学诚惊呆了,他似乎立刻怀疑孙和洪对年轻的邵秉华嘀咕了些什么。^{①9}

在发觉谢对他的转变以及他的处境越来越无法忍受时,章学诚放弃了。意识到他可能再也无法完成他的著作,他在此时为它的指导原

则撰写了一个长篇的解释(《史考释例》),它以及《史籍考》的目录是现在所知尚存的《史籍考》的全部内容。^{*} 随着冬天的来临,章学诚再一次迁转,前往盐运使曾燠处造访。^②

章学诚已经 60 岁了,而且他没有活到更高的岁数。我们看到他已经接近他生命的终点,徒然地试图完成、整理和保存他已经写成的那些手稿,与那些可能帮助他的人渐渐疏远。但在他最后的岁月里,他并没有逐渐被人淡忘;相反,他在文学激情的爆发中走向尾声。

他生平爱好争论的脾气现在已挣脱了所有的束缚。他早在 1772 年的时候就见过汪中,并在很多年里一直对他评价颇高。但在武昌再次遇到汪以后,不知什么原因他的印象改变了,两人之间的相互反感始于 1790 年。1792 年汪中的《述学》出版,这部著作中展示出了一些对正统学术的大胆的背离。1798 年,在汪中亡故四年以后,章学诚在两篇文章中对他进行了抨击。在《立言有本》一文中,他批评汪中的《述学》说到底不过是训诂学和惯常的即兴作品的一种缺乏组织的杂汇,没有秩序或原则。章声称,尽管汪中并不缺乏才气,但“无如其人聪明有余而识力不足,不善尽其天质之良而强言学问,恒得其似而不得其是”^③。

261

这些批评并非全无根据。汪的书事实上只是一个作品集。汪的题名适用的著作是一部他没有写成的书,尽管他已经有了关于它的构思。它实际上是一部反思性的思想史,追随的是与章学诚几乎相同的概念。汪中的儿子保存了一份这部未写成著作的提纲,而且某个传记作者也提供了对于其核心思想的概述:

^{*} 这一《史考释例》的日期是我的推测。章在 1799 年写给朱锡庚的信中抱怨邵秉华对他的指责。这件事也明确的反映在《史考释例》一文中。在文中,章学诚没有为他自己在《史籍考》中已经做过的工作表功。他非常小心地指出,他本打算写一部朱彝尊《经义考》的续篇,但当他发现毕已经在做这件事时,放弃了自己的计划。章学诚写道:“及官保(毕沅)下世,遗绪未竟,实为艺林阙典。因就其家访得残余,重订凡例,半藉原文,增加润饰,为成其志,不敢掩前人创始之勤也。”这一叙述与章学诚在过去十年里在书信中关于《史籍考》所说的话相违背。在这种情况下,章学诚为什么要这样写是很清楚,但仍有现代的章学诚研究者取这段材料的表面意思。

古人学在官府，人世其官，故官世其业，官既失守，故专门之学废。

奇怪且相当可悲的是，全身心地焦虑于“知难”的章学诚，对于一个思想上与他如此接近的人却除了诋毁之外全无理解。^②

第二篇文章《〈述学〉驳文》，尽管其中包含了一些有价值的观点，但在整体上却是令人难以容忍的保守。对于汪中对古代墨者的慎重同情和客观评价，章学诚指斥他为“好诞”。另一个批评更为怪异。汪试图对《周礼》中的古代掌婚官（媒氏）作些解释，按《周礼》所说，媒氏“中春之月，令会男女；于是时也，奔者不禁”（很明显，这是很难解释得通的一个文本）。汪中将其读作“媒氏”“令计男女”，并解释为：如果父母没有在正常的年龄安排他们的子女婚嫁，那么将中止禁令来惩罚父母。然而，章发现这一谨慎的合理化很讨厌，并试图用他自己牵强的解释来澄清这一段文字。^{*} 但章的“驳文”在汪中的一篇关于当代婚姻习俗的文章上花了最多的篇幅。在这篇文章中，汪中极力主张妻子只在实际结婚以后才负有终生对其丈夫严守贞节的义务（其他的情况如：只交换定亲的礼物而没有正式结合）。对此，章学诚义愤地指责汪将使“伯益与盗跖无分”。^{**}

但这些批评与章对袁枚倾泄的狂怒相比似乎要温和多了，袁也许是他的同时代人中最有趣的。他是那个时代最成功的文人之一，而且实际上是对史学有真正兴趣的学者。他更以一个实践其信念的诗评家而闻名，他的信念是：诗的一个重要功能是愉悦心灵，诗人应该自由地表达他的情感。他在科举中高中（他的八股文范本有极好的市场），而且在很早就退归到他的文学能力所能带来的舒适生活中。即

* 《年谱》，第116—117页。《遗书》卷七，第4页上—5页上。在《周礼》中的这一奇怪的叙述，一定给正统的儒者带来了相当的困窘，而且有各种企图通过修改原文弥合问题的尝试。

** 汪的文章在《年谱》中被部分地引用，见该书第117页。汪举了两个早有婚约的例子，其中有前途的新郎变得不尽如人意。但在两个例子中，女方都坚持履约，结果两桩婚姻都以悲剧结尾。值得注意的是，汪的两个例子中的第一个就是袁枚的妹妹的婚姻。整个事件被描述在 Arthur Waley, *Yuan Mei: Eighteenth Century Chinese Poet* (London, 1956年), 第3—38页。

使他的快乐不总能得到新儒学严苛律条的认可,他仍以安静的尊贵享受着这些快乐。他是一本颇具情趣的烹饪书以及一本娱乐性的鬼怪故事书的作者。他教授诗歌的写作,在他的学生中有相当多有才气的女士。袁出自浙江,整整比章长一辈。但他已经离开了故土,定居南京,并在1798年初在那儿去世。章学诚在这一时期的一组札记中这样记载了袁的死:

近有无耻妄人,以风流自命,蛊惑士女,大率以优伶杂剧所演才子佳人感人。大江以南,名门大家闺阁多为所诱,征诗刻稿,标榜声名:无复男女之嫌,殆忘其身之雌矣!③

在这次爆发之后,章学诚接着写了一篇批评袁的文章,他把它呈给了朱珪。其中揭露了袁叙述他自己与朱的一次谈话,章学诚断言这次谈话不可能发生过,袁通过抄袭其他作者而编造了这个故事。④在章的文章中还有其他几篇日期不明的批评袁枚的作品,它们并非不可能写于这一年。* 如果不在某种程度上考虑他在袁的《随园诗话》刊本的附言中写的下面这篇嘲弄文字的话,没有任何一种对作为一个老人的章学诚的性格评价会是完整的:

略《易》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》而独重《毛诗》;《毛诗》之中,又抑雅、颂而扬国风;国风之中,又轻国政民俗而专重男女慕悦;于男女慕悦之诗,又斥诗人风刺之解,而主男女主述淫情;甚且言采兰赠芍有何关系,而夫子录之,以驳诗文须有关系之说。** 自来小人倡为邪

* 《妇学》、《妇学篇书后》、《诗话》、《书坊刻诗话后》以及《题〈随园〉诗话》。后三篇都直接或间接与《随园诗话》有关。所有这五篇文章,都收在《文史通义》“内篇”。

** 章不仅恼火于袁枚的放荡想法。他的怒火特别指向袁关于诗人在写诗不应该试图有所“关系”。袁的实际观点是,当诗人试图在写作中有意识地“明道”将是灾难性的,因为其结果将是每个作者都形成了他自己主观的道的观念,而没有真正达到真理。顾远芾:《随园诗说的研究》,上海,1936年,第156—157页。引自《再与友人论学》(参见《小仓山房文集》卷一九,第16页下—18页上)。事情之所以奇怪在于,像袁所说的许多东西一样,这一观点也是章学诚可能说出来的。

说,不过附会古人疑似以自便其私,未闻光天化日之下敢于进退六经,非圣无法,而恣为倾邪淫荡之说至于如是之极者也。^{②5}

“采兰赠芍”,在“郑声”之中必须被解释为恋人之间的象征性的表示。人们几乎无法否认在这一批评中有某种活力;章学诚作为一个文体批评家的能力就在于任何事物都可以由他的偏见强制性地扩大。但它是章学诚晚年最奇怪的反常:这样激烈的谴责能够与《文德》里宽容的忠告接续得如此紧密。

章学诚也许可以因他对袁枚的批评而闻名于中国,就如他因他写的任何东西而出名一样。我们当代的观点无疑会站在袁的一边。作为经书的《诗经》让我们不耐烦;我们喜欢以袁的方式来阅读它。他对女性写作和出书的鼓励立即赢得了我们的同情,就像他对戏剧的兴趣一样。因此,章学诚最终在我们面前呈露为一个固执而又无助的人,因为他的所有思想都耗费在一种过时的、保守的生活观念中了。但对此,不能作如此简单的解释。为章学诚做某些辩护并不是绝不可能的事。

265

章学诚反复声称袁是一个说大话的人和一个说谎者。袁自我吹嘘,他不断地讲述故事来炫耀自己,有时会给事实添枝加叶。我们会对此感到有趣,但章学诚不会。他也不会对袁的性格的其他方面感兴趣。在章学诚呈给朱珪的文章中,他提到有一次碰巧捡到了袁的一卷待售的书信,其内容是令人作呕的:“评论女色,为人相妾,关说阴讼,为妓求情,为要路购古玩,为贵人品食味。”我们无需对此表示怀疑,这些信的确存在。^{②6}章学诚指责说,在他的《诗话》里,袁“甚至盛称邪说,以为礼制但旌节妇,不褒贞男,以见美男之不妨作嬖”。当我们考虑到袁的社会环境时,将发现他这样说是一点也不奇怪的,这就是他以及与他地位相同的人行事的方式。但章学诚很愤慨:“斯乃畜首人鸣,而毅然笔为诗话,人可戮而书可焚矣。”^{②7}我们可能不会对此有太过强烈的反对,但至少章学诚所做的一切也并不荒唐。

章学诚写了一篇文章,主张女性的教育应该主要关注仪节和性格的塑造,不认为应该鼓励她们写诗。袁关于女性有较为“进步”的思想:她们可以写诗,也可以跟随男士学习。但袁枚关于女性也有一些

不像我们预期的那样开明的观点,他写道:“妇人从一,而男子可以有媵侍何也?曰:此先王之所以扶阳而抑阴也,狗彘不可食人食,而人可以食狗彘,何也?曰:此先王所以贵清而贱浊也。”^②章也理所当然地将世界看做男人的世界,但至少他还尊重女性,试看他在《永清县志》中的传记。他有这样的观点(在1797年写给一个朋友的信中):如果一个史学家一视同仁的话,甚至歌女(有时她们的品格也值得赞扬)也应该被体现在史著的诗选里。^{*} 266

章学诚对袁枚也有严格意义的思想上的反对。在一篇章学诚认为是轻率的形上学文章中,袁说辞章等同于“道”;相反,考据却只是“器”。但章学诚说实际上二者都是器,而道则是人们使用它们的原因。^③袁枚不具有考据上的天赋,所以常常批评它(也为此不断遭到他朋友的批评),但这不构成对章学诚的困扰。章认为,袁并没有真正的艺术概念。艺术本身不是道。章学诚主张(追随李白),文学艺术的理想是“精真”。信奉这一理想的作者通过“学”(章学诚一定是在部分道德的意涵上使用这个字的)来获得内在的“识”,然后在诗文中表达他的态度,而不考虑写作上的技巧。当他做到这一点时,甚至一个毕生致力于文体的人也将无法与他相提并论。章认为,袁是学问和自我修养的敌人,他只是发泄自己粗俗的情感。袁的内在的“质”已经死了,因此他的“文”也就失去了依附之所。“斤斤争胜于语言之工,是鸚鵡猩猩之效人语也。”^④ 267

我认为,章学诚对袁的怒气在某一部分是一个人对另一个他无法达到的人的怒气。袁很成功,他的朋友也很受欢迎。毕沅也是他的好朋友。章学诚很笨拙,他不擅写诗,对此感到窘迫,也尽量回避。他觉得,袁是一个无羞耻的奉承者,“恒遇要路显贵以荣己”^⑤。袁的确“恒遇要路显贵”。他与朝廷的一些高官和将军关系密切,而且他们并不

* 《年谱补正》,第286页上。关于史传中的妇女传记,章学诚主张任何一个生平值得纪念的妇女都应该被收入载记(不仅是不再婚的寡妇)。他更进而主张应该用她们的本名,而不仅是她们丈夫的姓。有一次,他建议在地方志中收入一个通过屈从于围城的强盗而挽救了大名城晚明妓女的传记。参见朱士嘉,第391—392页;以及《遗书》卷一八,第52页下—53页下。

是很体面的人。臭名昭著的和珅与袁互有赠诗。和珅的弟弟和琳以及将军福康安(和珅的政治集团里的核心成员)都是袁的仰慕者,这一腐败集团的另一成员孙士毅则是他的庇护者。这个团体中另一个不太体面的成员是巡抚惠龄,他在1794年阻止了章学诚的《湖北通志》的出版。^②我们只能猜测章学诚是如何适应这些事物的。

无论如何,历史给章学诚的义愤找了一个比袁枚更适合的目标。1799年1月,年迈的乾隆皇帝死了,嘉庆皇帝在等待中度过了他父亲退位的三年时间以后,立即逮捕了乾隆的宠臣和珅,逼迫他自杀,抄没了他的巨额财富。制止腐败的措施也很快被采取:皇帝禁止向他本人进献礼物的做法,据说这使得市场上珍珠和玉石的价格直线下跌,而且皇帝还公开呼吁对已经倒台的大奸臣的谴责。^③

268 终其一生没有任何哪怕是最清白的政治行动也会招致罪责的
年迈的章学诚,此时给最高的长官寄送了大量的信件,提供关于国家事务的长篇建议。^{*} 在《上执政论时务书》中,他清楚地分析了国家的情况:

今之要务,寇匪一也,亏空二也,吏治三也。……事虽分三,原本于一。亏空之与教匪,皆缘吏治不修而起。

是什么导致了吏治的败坏呢?章学诚说,原因在于和珅,因为在他的影响下,贿赂和腐败已经变得很普遍:

今之亏空所谓竭且干者,其所决之流可以指诸掌也。自乾隆四十五年以来,迄于嘉庆三年而往,和珅用事,几三十年。上下相蒙,惟事贪婪黷货;始蚕食,渐至鲸吞。初以千百计者,俄非万不交注矣;俄而万且以数计矣;俄以数十万计,或百万计矣。一时不能猝办,率由藩府代支,州县徐括民财归款。贪墨大吏胸臆习为宽侈,视万金呈纳

^{*} 其中很多信是写给王杰的,他曾是1778年章学诚的考官之一。此时他是御史台的主要成员。

不过同于壶箠馈问。

强迫所有的官员改善这些财政上的亏空并不是办法,他们无法克服这一环境。一旦意识到亏空的存在,只能试图篡改账目,但这只能导致更大的腐败。对他们施压只能使导致对百姓的盘剥,但直到叛乱的领导者丧失其主要理由——“官逼民反”之前,叛乱不会被平息。但丢失的财物一定到了某人手里,有罪的人应该被发现并予以惩处:

269

此辈蠹国殃民,今之寇患皆其所酿……其所饱贪蠹,皆是国帑民膏,岂可遗患他人,公私交困,而尚许其安然肥家以长子孙?

章接下来分析了康熙朝末年的腐败状况,以及雍正皇帝对其采取的措施。宫廷的节俭为官员树立了榜样。他认为,只要嘉庆皇帝以此为榜样,国库将充实起来,吏治将被改善。那样一来,叛乱将很容易平息,因为导致它的原因已经被消除了。^④

乾隆有意识地将自己的统治与康熙比较,对于章学诚来说,做同样的事情也是很自然的,他希望历史会重演。章学诚的建议(这些建议响应了嘉庆皇帝实际上敷衍式地实施的政策)基于对情势的典型保守式的分析:政府中的罪恶从根本上讲是道德问题。它的表现是所有的一切都是相互关联的;它的解决办法是在节俭、惩处、榜样以及用以纠正困境的根源的治理行为中发现的。然而,它是一篇忠实的思想文献,为作者的判断力增添了色彩。章学诚要求抄没受牵连的官员财产的建议带来了颇具讽刺意味的结果,因为在最先受到这一行动影响的人当中,就有章后期的庇护者毕沅。^{*}

一旦在他对和珅的义愤在刺激中得到了公开的表达,他在其他问题上也表达出了相当具有原创精神的观点。他建议御史负责研究国

* Arthur Waley (第 96—97 页)曾经说过章的庇护者“毕沅用来汇聚财富的方式并不总是十分无耻的,而且他将这些财富用在了很多恰当的地方,不仅帮助贫困的朋友的生活,而且资助他们著作的刊印”。

家的财政和经济状况,并负责评估有关政治经济的奏章。他还建议彻底改变科举制度,以激励实学:最低层次地考试考经书文义;乡试则可以在经解或诗赋间选择,而会试则回复到某些类似唐代制度的东西——考生将在三礼、三传、三史、算学、律令、会典等专科间作出应试的选择。在这些专科中将有一个标准的学习程序,在学习了三年或五年时间才举行考试。如果候选人愿意,他们仍有权选择按照旧的科举系统进取。^⑤在提出这些革命性的建议时,章无疑记起了他自己的酸楚经历:他不得不面对那个需要他所不具备的或无意于培养的那些才能的科举系统。其他人也曾提出过此类建议。顾炎武在他的《日知录》中分析了科举制度,并建议回到在历史上产生了“通达政体之士”、“未必无益于国家”的唐代专科考试的系统。甚至朱熹也曾建议让科举更少些文学性,多些专门性,还极力主张历史、地理和政治制度应该成为重要的科目。^⑥然而,章学诚强烈地相信,学术要有价值,就必须是专门之学;它必须是学者具有特殊天赋的领域,学者和文人的著作必须对国家有实际的用处。他对改革科举制度的建议是这些思想的最终的、逻辑的结果。

我们对章学诚最后两年的生活所知甚少,可以料想,他一定处于贫病交加的境况里。在1800年写的《邵晋涵传》中,他谈及了这一点,“今日废不能书,疾病日侵,恐不久居斯世,……口授大略,俾儿子贻选书之。”^⑦可能他以同一种方式写了收入《文史通义》中的最后的文章中的一篇——《浙东学术》,其中叙述了浙东史学在清代学术中的地位,并从王阳明一直追溯到那些宋代浙江的思想家。他此时看到,自己正是立于这一传统当中的。站在这一立场上,章学诚最后一次陈述了他对史学和六经的观点。古人承认的是史学,而非六经。他们关注人及其世界,而非关于思想的空言。“浙东之学,言性命者必究于史,此其所以卓也。”^⑧1801年的某个时候,章学诚将他作品的手稿托付给他的朋友——萧山的王宗炎,请他校订。章学诚卒于是年十一月。^⑨

然百年之后，吾辈亦古人也，设身处地，又当何如？

《与孙渊如观察论学十规》(1797年)

一位传记作者这样写道：“章学诚年轻的时候，受困于鼻子上的恶疮；中年的时候，他的听觉锐减；晚年则困扰于头疼和右眼的失明。……在他生命的最后阶段，更是贫病交加。的确，他有着作为一个文人的最悲惨的命运。”*无疑，章学诚常常是不快乐的，有时甚至很悲惨。但他从事撰述，而且对自己的成就颇为自得。他在一生中究竟有什么成就呢？他做过或写过什么东西，值得我们去研究他的生平和作品呢？

从他自己的观点或一个生活在19世纪初的同时代人的观点看，章学诚的一生似乎是一个极大的失败。他的家境从他父亲被解职后就一直没有改善。章学诚本人中了进士，而且实际上与18世纪后半叶所有杰出的文人都有某种程度的交往。但他与他们的关系介于逐渐冷淡的友谊与公开敌对之间。而且，他的儿子中只有一个(贻选)在科学中有所收获，但也不过只中了举人。章贻选七十多岁时在写给他父亲的朋友朱锡庚的一封相当可怜的信中，披露了他几年来的境况：

* 沈元泰：《碑传记补》(《年谱补正》，第287页下)。据洪亮吉所说，章左耳失聪。《年谱》，第36页。

273 没有职业、极端贫穷并在不久前失明。^{*} 章的四子华练是一个一无是处的人，他带着父亲的原稿逃走了。他的次子华绂过得稍微好些；他的父亲让汪辉祖训练他学习吏职，长期在河南巡抚幕府里任职。当在这个职位时，华绂于 1832 到 1833 年间刊印了章学诚的《文史通义》和《校仇通义》实际上的第一个刊本。^①

但这已经是章学诚死后 30 多年的事了，而且直到伍崇曜（1810—1963 年）将这两部著作收入他的“粤雅堂丛书”，它们才得到广泛流通。^② 他的绝大多数主要著作——《史籍考》、《湖北通志》以及各种其他的地方志仍未刊刻，并且部分甚或全部佚失了。章学诚的绝大部分书信、传记和关于书籍的文章则直到 1922 年才被发现、利用。章学诚著作出现的延迟不能简单地归因于他的儿子命运的偶然遭际，因为在 1781 年遇劫以后，章学诚特别注意为他写的所有东西准备多个抄本。而且，他有一小群崇拜者，其中的每一个人都有他的各部分作品的抄本。因此，这些作品事实上有半打或更多的传本。^③

274 不可避免的结论是：学术世界在整体上漠视章的著作。阮元对他关于经学的文章表现出了一些兴趣；学者和思想家焦循（1763—1820 年）表达了对《文史通义》的崇敬——这显然都是真实的。^{**} 但焦循在赞扬他时，居然写错了他的名字，而且阮元和焦循似乎都对章学诚试图说的东西没有任何概念。章学诚也常常对其他人如何看他表现出同样的漠视，他在北京的朋友曾慎一度曾劝告他（这显然是徒劳的）要像绝大多数人那样思考和行动。章学诚写信给他的儿子，指出他的旨趣与其他人不同，“故吾最为一时通人所弃置而弗道，而吾于心未尝有憾”。在一个更深的意识层次，章是颇觉遗憾的，但他清楚地看到了他的处境。他没有弟子，他告诉他的儿子们，让他们在自己死后将其思想传续下去。在写给朱锡庚的信中，他透露出他知道可能要一

* 这封信没有标明日期，但其内容表明，写于 1830 年末至 1831 年初。

** 《遗书》，“附录”，第 9 页下。确凿无疑的是，阮元或其家人在《文史通义》的名目下刊印了章学诚的一组论文。参见张述祖《〈文史通义〉版本考》，《史学年报》，1939 年，第 74—75 页。阮元可能还曾考虑将章的《易教》收入他编辑的《皇清经解》（章贻选认为他已将其收入。参见《遗书》，“附录”，第 15 页下）。

个世纪的时间人们才会承认他的贡献。^④

章学诚的思想对 19 世纪的学者没有吸引力。他的确有一种训诂学的观点,他对一个句子或一篇文章的本能进路是根据它的背景或历史来解释它;而且他与同时代的其他人一样,至少公开地赞成实学,反对单纯的哲学思辨。但章学诚根据史学模式解释事物的观念,是绝大多数清代学者不感兴趣的。直到 19 世纪末,此种对历史变迁的兴趣才以更强烈的方式重新出现,而对章学诚思想的新的兴趣也随之出现。在一个较具实践性的领域——编纂地方志的技巧和方法上,章学诚有一些影响;而且,他的文章《妇学》获得了与他著作的其他部分形成鲜明对照的成功。它在章的其他著作出现之前,已经被单独收入许多文选和丛书中。至少,这一成功显示了一个重要的事实:章学诚的偏见是很多人共有的。汪辉祖为章对袁枚的态度辩护,而且在袁枚自己的学生中,也有一些袁的最严厉的批评者。^⑤一篇像《妇学》这样反映他最后几年里强烈的社会偏见的文章能被如此轻易地接受,实在是 275 对章学诚的声望的一个令人伤感的注脚。

现在,章学诚的声望已不再处于这种不确定的状况中。在中国和日本,他被看做近几个世纪以来在历史撰述和目录学方法的主题上最重要的作者。确实,这一重要性很难从传统的中国学术背景转换到当代思想。但章学诚也开始因为他对历史的过去的洞见,甚至因为他的道德哲学而开始被关注。很明显,对现代的学者而言,他可以被很多不同的方式关注。那么,如何关注他、又以怎样的方式来关注他呢?让我们试着以史学和哲学这两个视角来考察章学诚的思想。

章学诚对于学习中国历史的学生有着显而易见的价值。他的思想和社会世界在很多方面都远离我们自己的世界,它是现代中国的一个直接的历史背景。章学诚生活在中国历史中的一个关键性的时刻,此时满族的政权已经达到了顶峰并开始衰退,而经济的发展给儒家士人和普通人带来了越来越多的压力。章学诚对这一处境非常敏感,在他的作品中表达出了士阶层在回应像文字狱与和珅腐败这类事情时的社会见解和政治态度。他与文人的交往以及他对这些人的批评(尽管这些批评常常是不公允的)对于重构 18 世纪的思想史有着不可估

量的价值。

但我们只能从章那里提取具有历史意义的材料吗？难道我们不能在这一背景中将章学诚本人定位为属于某些可以辨别的群体或流派的人，而不是仅仅将他看做可以加深我们的历史见识的人？如果我们尝试着这样做，我们将发现章学诚是令人恼火的。

276 章学诚对作为一种生活方式的“考据学”颇不耐烦，他的反对是尖锐的。但他将其视为一时的风尚，而非一个流派；他的反对中混杂着尊敬，它对他开放为种种可选择的立场。在界定他自己的选择时，他将自己看做一个大胆的思辨型的思想家，而非一个谨慎的执著于细枝末节的研究者，他认为在这一点上，他与王阳明很接近。但这种接近是心理上的，而非学术上的。王阳明的思想对章学诚影响很深：它形塑了他的古代图景以及他的伦理和文学理想；但这一影响是衍生和间接的，不是那种先生对其追随者的影响。不管何时提及新儒学中的两个对立的派别，他总是给朱熹以最多的赞誉。

那么，我们能说章学诚是朱熹学派的一个成员和拥护者吗？当然不能。如果我们可以说清代中前期有一个朱子学的流派的话，我们一定会把它与严格的道德主义（像张伯行和陆世仪这样沉迷于心理上的自我净化的人）等同起来。章学诚不否认这类思考的价值；事实上，他基本上不关注它。他是一个道德保守主义者，但其个人的哲学是一种思想的自我表达。当讨论宋代哲学时，他常常批评在他看来是片面的、抽象的那些东西。^⑥而且如果我们仔细地将章的基本哲学观点与程朱的观点比较，我们将看到深刻的差异。章学诚颇受欢迎的“六经皆史”的思想暗含了对程朱的形上学基础（道与器的二元主义）的深刻修正。汪辉祖在给地方政府的专职幕僚的一篇建议中下意识地表达出了普遍的朱熹式的思想模式：“如有闲暇，亦当读史。经言事理，史载实事。”^⑦这正是章学诚一而再地指出的那种危险的混淆：原则与现实的惯常的分割。他在一封信中大胆地指出，如果一个人不能把握
277 “道器合一”，他也就不能被认为有真正的“学识”。^⑧在这一点上，章学诚更像张载（他所忽略的）、王夫之（他并不知道的），甚至像戴震（他所反对的）。

然而,安徽的桐城派对于章学诚具有更强的号召力。这一学派的理论视野、其自我的语调以及在一个八股文的世界里对“古文”的崇敬,对于一个不安分的学生是有号召力的。1760年代它在北京变得很盛行,而就在此时章学诚在那儿求学。章学诚的学生时代也有一段时间是在安徽度过的;后来再次回到那儿时,撰写了他最重要的哲学文章。通过胡虔和左眉他有了来自桐城的好朋友——曾向姚鼐学习过的好朋友,也许他们还承继了姚鼐的思想。章的很多思想都与桐城派的观点相似——他对训诂学的不耐烦、对朱熹的忠诚以及对文学价值的文与质的分析。但章学诚关于三种基本的知识分子的生活方式的观念(同时也是桐城理论的商标),也许是一个被广泛接受的观点(章本人相信是这样)。^⑨章学诚没有在任何地方感激过桐城派的作家,他看不起他们对归有光的尊崇。他似乎一直认为方苞只是个八股文的作家。^⑩他认识并尊敬姚鼐,但也只是以一种相当寻常的方式。在谴责朱熹的那些喧闹的拥戴者时,他似乎是在批评一种花哨的桐城特征。在文学问题上,章学诚主要感谢的是朱筠。

也许章学诚属于浙江的史学传统(因为他自己是这么说的)。对这一主张的支持不只是这样一些事实:他崇敬邵廷采,他在一个绍兴士人的家庭中成长并接受教育。在章学诚与黄宗羲之间有着广泛的一致性。例如,黄宗羲不怀疑学术的价值,然而却认为如果一个人还从事某种实际的研究,那么思辨性的思考既是容许的,又是必要的。²⁷⁸同样,章学诚也通过诉诸他实际上撰述历史的事实,来为他关于史学的理论性文章辩护。正是这一观念,至少部分地将章学诚从他的时代对空言的普遍怀疑的影响中解放出来。黄宗羲认为宋明哲学各自在自己的方式上有其价值,章学诚也这样认为。黄宗羲认为,各种分歧的观点都揭示了心性中的某些东西,这对他来说,如同对王阳明一样,是绝对重要的。道像大海,各种思想流派像汇入其中的河流。黄以这种方式使自己对哲学史的兴趣合理化了。^⑪章学诚的态度有些不同:他认为,各种类型的学问尽管自身并不完满,但因其对道的理解各有自己独特的贡献而有了存在的理由;但思想的门户,在对黄金时代真理的原始统一的分裂、在将道当成他的私有财产的过程中,使道远离

了事实从而歪曲了它。但这一对黄宗羲的公允态度的偏离是易于在一个单一的传统中发展出的那种差异。

二者都对史学有着根本上的兴趣,同样有关于它的本性和价值的特定概念;二者都在史学里发现哲学真理的证明。而且,二者对史学的范围都有一个相当宽泛的概念。黄宗羲认为史学家不仅应该涉及哲学而且应该涉及文学。他的卷帙浩繁的《明文海》——他编辑的一部明代文集(以及现已佚失的名为《明史案》的明代历史文献集)作为官修明史的资料来源,暗含了章学诚文集是历史著作(应该被编辑起来与叙述性的历史并存、作为它的补充)的思想。^⑩章学诚放弃文集这种形式的建议,暗含了黄宗羲在《学案》中处理宋元明的哲学家的方法。

279 章学诚可以很轻易地从黄宗羲那儿导出其思想中的这些特征,但没有证据能证实他是这样做的。如果相似性可以说明起源,我们可以同样轻易地主张章学诚是华北的颜元、李塨的“学派”的晚期成员。章学诚像颜元一样相信应该避免空谈性命、赞成有用的工作和经验,相信人应该专注于某些他能够实际追求的东西。章学诚强调在古代官师合一,颜元也赞成同样的价值,并坚持“圣人以治教同归”^{*},其间可能确实有某种脆弱的人际关系。而且考虑到浙江的背景,这一联系就更脆弱了。它们建立了一个思想的氛围,而非一种隐秘的思想来源。

章学诚对黄宗羲的兴趣来得很晚,在他已写出了自己的主要作品之后。他们共有的这些思想可能是浙江传统共同的根(人们可以想象章学诚与邵晋涵很多次的彻夜长谈,邵是这一传统的另一成员),但它们在历史上并不是可以追溯的。如果章学诚是这一学派的一个成员,人们可以期待他会常常征引黄宗羲和他的老师刘宗周的话,并不断表扬万氏家族的史学家和全祖望。然而相反,他虽然尊敬刘和黄,但却

* 颜元:《存学》,“治富丛书”本,卷一,第1页上。钱穆指出,在《书贯道堂文集后》一文中,章学诚热情地称扬了费滋衡(四川哲学家费密的儿子)的著述和观点,《遗书》卷八,第19页上—24页上。

常常将他们搁在一边；他实际上忽略了万氏兄弟，而且还批评了全祖望。谈论包括章学诚本人在内的“浙东学派”，实际上是陷入了他自己的史学实在论者的言说方式。影响可能是存在的，但章学诚对一个特殊的浙江传统的自我认同是一种晚年的事后追思。

简言之，章学诚就是他自己。他认为他自己是无法归类的，甚至无法描述。他总是害怕会成为一个派生性的思想家。他斥责学术上的门户之争，赞扬阅读面广泛的作家——可以接受众多影响，达到他们自己的综合。这就是章学诚自己打算做的，而且他也确实是这样做的。 280

但章学诚知道，一个“创立了自己的学派”的作者完全可能至死也没有后继者，这确实是章学诚当下的命运。然而，他的著作没有被完全忽视，《史籍考》对于训诂学家有其潜在的吸引力。尽管章学诚的反训诂学的、实在论式的撰述方式，但他关于检讨大量材料、从其他文本中辑出佚书的计划将必定受到训诂学家的赞誉。而且，事实上有过试图完成《史籍考》的另一次尝试。章学诚死后，有个叫潘锡恩的人（1811年进士，卒于1868年）也许是通过凌廷堪获得了他的手稿，凌是他的老师。1846年，潘成为黄河和江苏的大运河的总督，利用这一职位，他可以资助续成《史籍考》的编纂。但时局动荡不安，潘不久便被解职，续修的工作再度停止。^⑬

此后不久，极具破坏性的太平天国起义占据了从湖北到滨海的扬子江流域，这个地域正涵盖了章度过他最富成果的岁月的那个地区，也许这是导致章学诚的大部分著作佚失的直接原因。《史籍考》散佚了；《和州志》、《亳州志》和《湖北通志》现在只有章学诚自己保存的片断尚在。所有他参与过的较小的湖北方志都幸存下来，尽管《天门志》、《麻城志》和《广济县志》只剩下已知的一两个抄本。^{*} 章学诚对湖北方志的撰述的整体贡献是巨大的，但直到最近才被人们认识到。这些较小的方志不是以他的名义修撰的。1921年版的《湖北通志》甚至

* 《常德志》没有付梓，但在1813年该地最早刊印出来的地方志中引用了它的文字。可以设想，它已为编者所用（朱士嘉，第152—156页）。

没有在早期与该省有关的史学家中提到章学诚。^⑭

281 然而,章学诚关于地方志修撰的思想有时被注意到,并得到实施。许多稍晚的浙江方志表现出了他的影响。许多学者(甚至包括洪亮吉和孙星衍)都称赞他将对早期该地方史学家的著作的讨论收入自己的地方志中的想法。他的族谱表以及他用两色标注的历史地图被更多地仿效。1799年谢启昆成为广西巡抚,下令修著一部《广西通史》。章学诚的《湖北通志》被当做范本,这无疑是因为《广西通史》实际上是章学诚的前任助手胡虔的著作。而且《广西通史》又接下来影响了其他几个省的地方志,著名的有19世纪的广东和江西的通史。^⑮

更重要的是,章学诚的哲学思想在19世纪的影响是一个模糊的开始。章学诚生前毫无顾忌地谈论他的思想,四处散发他的文章,它们至少会被一部分人知道。而且,在浙江有他的作品的一份手稿。章学诚在杭州和绍兴度过他最后岁月的时候,同在杭州的龚自珍(1792—1841年)还只是个孩子。但很明显,章学诚的思想以某种方式进入到了这个年轻人的心中。1814年,22岁的龚自珍参与了安徽《徽州志》的编纂。像章学诚年轻时一样,龚写了一篇建议性的文章,强调州县的方志应该成为全省的通志的材料来源。一年以后,他写了一本政治和哲学的文集,更清楚地表现出了章的影响。在这组文章的第六篇中,龚推测道:“自周而上,一代之治即一代之学也。一代之学,皆一代王者开之也。……载之文字谓之法,即谓之书,谓之礼,其事谓之史职。”很明显,龚在试图对章学诚的“六经皆史”作出自己的阐述;在
282 同一篇文章中,龚自珍在这一思想中看到了章学诚强调的原则:学者的责任是运用他的能力为国家、统治者和人民(龚另外加上的)服务。但是龚自珍抱怨道,今天人们已经不理解这一点了;现在,他们只是“昧王霸之殊统,文质之异尚”,甚至“援古以刺今”,扰乱了国家的统一,以致“王治不下究,民隐不上达”。^⑯

章学诚对年轻的龚自珍有意识地政治反思的刺激是非常重要的,因为在18世纪几个强势的皇帝之后,满族的暴政渐渐衰弱,学者的政治批评传统有所恢复。我们发现龚自珍承续了章学诚哲学中两个实际上互不相容的政治意涵:它的权威主义,提倡学者接受他在一个统

一的物的系统中的位置,让那些有“位”的人提出新的变革措施;以及它的现代主义,号召学者为现时代服务,变革其弊端,而将过去搁在一边。龚自珍所处的环境使得这一困难的价值组合对他而言变得不大可能。他越来越痛苦地意识到时代的弊端——鸦片贸易、国家的衰弱、官僚体制的荒谬;他一再受挫于在政府中谋求一个有效职位的尝试。我们发现龚自珍开始思考他自己的工作,并将其看做对将来的启蒙的资源,而非现时代的拯救;他开始实验佛教,对于成长中的“今文经学”运动越来越有兴趣——转向了对于章学诚来说是“空言”的那些东西。^⑩

迟至 19 世纪,对龚自珍而言,一种内在的冲突已经变成政治斗争了。激进的儒家学者开始慢慢展开这一观点(至少从龚的老师刘逢禄的时候开始):真正的经书是那些在汉代以“今文”的形式存在的经书;其他的经书,如康有为雄辩地指出的,都是刘歆这个王莽的走狗伪造的。康有为复兴了汉代对《春秋》的隐秘解释,并将它们置于一种历史进化理论当中,其中孔子再次作为对未来乌托邦的神圣的启示性先知而出现。这样一来,激进的经学研究就发展为激进的政治变革。改良者的孔子形象完全是对章学诚的孔子形象的否定;他们的经学概念、他们对刘歆的评价以及他们对政治改革的辩白等等也同样如此。这些他们都知道。章学诚以及他所处的时代理所当然地认为“纯粹的理论”一定要服从于“实际的成就”。但改良主义者谭嗣同直截了当地指出,“知”高于“行”;因为没有一种作为先导的行的理论,行是不可能的。他发现,六经以及其他各民族的神圣文本向我们证明了这一观点,因为他们为社会行动提出了新的、未经尝试的理论,一个做同样事情的当代人对世界也有着极大的重要性。^⑪廖平(1852—1932 年)肯定读过章学诚的文章,并且直接与他论辩。他写道,“六经皆空言,非史”,而正是这一点使它们有了价值。与此相反,章炳麟(改良派强有力的对手)则用章学诚本人的话来回击他们:六经皆史。^⑫

至少,章学诚最终被关注了。他的哲学暗含的政治价值开始成为所有相关事物的核心问题,但他真的是保守派的拥护者、改良派的对手吗?并不完全如此。的确,通过章炳麟对他的征引以及对他的很多

传统观点的支持,给章学诚带来了声誉。但章学诚曾说过,一个学者应该将他的精力放在现时代的问题上,纠正当下的弊端,并且培养这样做的能力;而且,改良派在这点上也的确尊崇他(尽管他们心目中的弊端并不相同)。他(与龚自珍)还曾说过,人们不要用过去来抨击当下;在反对传统主义这一点上,改良派也同样尊崇他。一位现代学者钱穆实际上认为章学诚的“六经皆史”在本质上具的改良主义者的意味。^{*} 在这样一个意义上,钱穆是正确的:如果一个人与章一样认为道体现在政府的日常职能和人的最普遍的社会行为中,那么他将倾向于主张不仅六经不是对道的、远离具体存在的抽象陈述,而且也不应该有作为道的守卫者的孤立的士绅精英,否则他们将缺乏技艺上的能力。士绅作为“通人”(作为一个在对他处理人际关系提供指导伟大的经学传统中的专家)的理想是一种植根于保守主义的理想。^{**} 但章学诚在他关于道的文章中一再坚持人类的学术实际上是以政府职能的专门技艺传统开始的。章学诚的理论暗含了一个作为技艺型专家的新的知识分子概念,就是这一概念导致了最终废弃科举系统的要求。

但直到 1920 年以后,章学诚作为一个思想家的地位才被公开和普遍地认可。内藤的著作(胡适的《年谱》即接续这一著作)在中国和日本都引起了广泛的注意。而且,章学诚不仅是一个引起学术兴趣的对象,作为一个与西方接触前的、对于自己的职业有着极高原创性思想的中国史学家,章学诚在帮助中国的史学家适应新的历史编纂学方向上发挥了重要的作用。胡适在章学诚令人兴奋的教诲中找到了史学和哲学方法,这给他在西方学到的东西印上中国的印记。^② 顾颉刚曾经提到过他在年轻时阅读章学诚的一篇文章,给他自己的理想带来

* 钱穆指出了包世臣(1775—1855 年)关于地方政府的资助应该被包含在其日常工作中的观点,与章学诚思想的特殊关系。包是众多本人不具官位的有变革思想的作家之一,他的思想在清末被广泛地讨论。包好像是从他自己对章的思想的阐释中得出这一观点的。

** Etienne Balazs 强调士绅的这一非专家性格(*Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven, 1964 年,第 1—17 页)。对此, C. K. Yang 有很好的分析,“Some Characteristics of Chinese Bureaucratic Behavior”, 收录于 D. S. Nivison 与 A. F. Wright 编, *Confucianism in Action* (Stanford, 1959 年), 第 134—164 页。

了何等深刻的影响。^①冯友兰在章学诚那里找到了关于中国哲学史的洞见。^②1949年以后,对章学诚的兴趣在中国大陆延续下来,在那儿,他受到了普及读物和严肃的史学批评的欢迎。某个作者特别喜欢章学诚宽泛的史学的研究的概念(就像在《史籍考》中表现出来的那样)。章学诚将日常的文献、经济数据等等接受为史学家的材料,是“从前的封建时代的学者做梦也想不到的东西”^③。另有一个研究以极强的洞察力检讨了章学诚的经/史论题。^④

章学诚的声誉是稳固的。然而,顾颉刚只对章的观点的某个片断感兴趣;史学家则把他的史学技艺从其哲学的母体上割裂开来单独对待;甚至胡适也误解了他;冯友兰恰当地使用了他的思想,却没能看到他的历史的普遍化是“以哲学的方式看待的历史”,而非历史本身。章学诚没有被很好地理解,因为在绝大多数时候,他仍是学术研究的对象,而非一个应该被认真对待的思想家。

我们可以进一步追问章学诚想说的是什么以及他为什么这么说吗?我们可以追问他是对还是错吗?这并不总是轻而易举的。在有些例子中,章学诚的观点显然是值得赞扬的。他建议作一个索引书籍的摘要,而且建议在史学撰述中使用脚注。这两个建议都表明我们面对的是一个具有罕见的想象力和才智的人。但我们之所以为这些观念喝彩,是因为我们已经在使用它们。那么,也许并不是章学诚的想法本身,而是支持这些想法的论断才是重要的。但我们常常发现他的思想太离奇,其意义太过依赖他自己的思想传统,对于我们西方人而言,难以消化它们。

在其他一些场合,我们无法承认对章学诚正确与否的追问有什么意义。例如,地方志确实应该有三个部分还是相反?我们觉得这是一个关于某些与我们无关的事情的悬而未决的问题——是否方便的问题,而非实质上对错的问题。这一问题是章学诚密切关注的,对他而言,它不是悬而未决的。它必须被剖解开来,而且为什么会是这种情况才是真正有趣的问题。我相信,对于章学诚就历史撰述的形式所说的东西以及他就目录学组织所说的所有东西都可以作同样的考察。

可以断言:章学诚关于经典的古代的理论不是严格的历史假设

而是基于形上学的需要,但他思想的这一基础不一定会损害它们的真理性。冯友兰认为章在坚持孔子以前无私人作者的观点时是正确的,而且他在为思想类型寻求制度性起源时,他的直觉是健康的。我们也可以同意这一点。在他对离他较近的中国思想史的批评中,他谋求建立那些我们不太可能赞成的价值:对哲学争论的消除以及对没有正统优势的传统的权威的尊重。但当他坚持(如他在述及他反对戴震的场合时)清代的训诂学作为宋代新儒学的历史开展并不是对过去的一种强烈的反动时,他提出了一个极富成果的创见。思想史可能并没有展示出一些阐释者假定的在17世纪的中国发生的那种断裂,这一假设将有可能冒使清代学术的态度、方法和对象比事实上更接近西方文字学的风险。

但章学诚思考的哪些东西在哲学上是真实的呢?章的一些哲学作品只是一些有哲学或史学趣味的作品,几乎无法以这样一种方式将它从新儒学构架中转换过来,以便于我们作出评价。但一个颇具刺激的、值得进一步思考的问题是章学诚在《砭俗》和《习固》中展开的观点:有限的语言资源及这一有限性的伦理意涵。另一个问题是他分别从“风格”、“事实”和“意义”三个方面对历史撰述作的机智的分析,以及他认为人性中存在着相对应的能力的推论——它们在不同的个性中各有优势,而且在历史的不同时期以不同的侧重点表达出来。在此,章学诚谈论的是那种我们必定可以在任何时间、地点的任何富有思想的作者那里看到的東西。

章学诚的一些主张尽管不太可能吸引我们,但仍是值得省思的。章对国家的态度以及他为文字狱作的辩护,是我们不能仅仅因难以理解而忽视或简单地以历史的兴趣来处理的问题。当然,我们必须承认权威主义已被根植于大多数儒者的思想深处,也必须承认章学诚生活在一个不可能提出异议的时代。但这些观点似乎是章学诚哲学的一个完整的部分。这一情况与对待他关于脚注的观点的情况相反,因为即使没有人会支持这些观点,但它们奠基于其上的文学和伦理理想也可能会诱使我们接受。我怀疑,这一问题可以被化约为章学诚的政治观点在多大程度上能被从其思想中的其他一些受王阳明的“知行合

—”观念影响的成分中分辨开来。

在其他一些场合(这些是我觉得他思想中最迷人的部分),章学诚思想中的普遍问题被掩饰得如此之好(从我们的视角看),以致我们可能很容易完全错过它。谁会想到一个中国的作者,在谈论圣王的名册时,会去探究伟人在历史中的角色和人类思想影响世界的方式呢?而章学诚就这样做了。的确,章也许没有认识到我们提出这一问题的方式,但这难道不是我们没有认识到他提出这一问题的方式的一部分吗?像这样的一类问题本身就如此令人困惑,以致我们必须就此止步,并且在任何我们发现此类问题被考虑的地方留心;但这样一种普遍的问题在这样一个不太可能的、非普遍的背景下是如何能提出的呢?难道这意味着它不可能是我认为的那个问题?我在读章学诚的过程中被导向的这第二个困扰,比第一个困扰更令人烦恼,也许也更为重要。

288

考虑一下章学诚对六经的观点。中国的“经”和“史”的图书分类在古代并不存在的观点,对于哲学来说有什么意义吗?然而,章学诚以这一奇怪的方式谈论的一个观念是:六经不是“载道之书”;而且,他由此暗示了我们不可能以任何一种简单的方式让过去的作品充做我们的“油箱”中的真理,它们至多在某种程度上通过是其所是来向我们表明什么是正确的,而不能通过它们说什么来告诉我们(什么正确),因为道在任何时代采取的形式只是那个时代独特的形式。但仍有一个问题:要真是那样的话,人们怎样才能批判性地理解任何过去的状况呢?因为它同时必定总是一种历史的材料。言词无论对错、真假,都是属于所有人的、普遍的意义载体。言还是事,是个体思想对个别事件的回应,就是它们所是的而不是别的东西。在此,章学诚陷入了困惑。而在此,我也不得不迟疑起来;因为这显然就是我刚刚提出的关于章学诚本人的问题。

这些片断和困扰的确重要。但章学诚肯定希望他的思想应该作为哲学、作为一个整体来评价,而我认为我们还没有这样尝试过。章学诚逐步建立起来的这一系统包括一种批判性的文学理论(以及与此紧密相关的目录学理论)、一种关于文明史转为个人的生活哲学的理

论以及一种关于历史撰述的理论。我在评判生活哲学上不是内行,而且我要说章是我发现的唯一对个人主义及对思想的谦卑和思想的诚实的劝告如此有吸引力的人。我认为章自己并不总是诚实的,而且也从谦卑,这些事实是有点儿让人费解。章学诚还不赞成思想争论。
289 我明白这是为什么,但不明白为什么在一个人的哲学中会这样地谴责他如此擅长的东西。章学诚哲学的其他部分是什么呢?

章学诚关于文学发展的核心主题——它打破了原本的公共性而成为“私人”的,作为一种关于已发生的一切的总体理论,似乎是足够合理的。它与在西方广为接受的一种古典文学的图景相应,也与音乐从中世纪宗教和民间的无名者那里发展出来的过程相应。但章关于人们可以从这一图式中引出种种价值的假设并不吸引我,章自己引出的价值也同样如此。我没有他那种对于人类早期一体性的丧失的遗憾。而且在我看来,章学诚在坚持一个人即使能就关于如何写出好的作品说些什么,他也不可能在最后的分析中对究竟什么是最好的有所言说时,就是错了。但表现章学诚(以及朱筠)的文学观点的一个基本洞见在我看来是深刻且真实的。的确,不幸的是,一个作家的文学冲动、其表现出的令人兴奋或令人震惊的表达的愿望常常与其诚实的本能相抵触。对于一个历史作者而言尤其如此,其原因尚需透彻地检讨。这一问题值得更多地关注。

章学诚的文学理论具有真正的哲学趣味。章接受了普遍的中国文学批评的观点:作者不能恰当地抱有其本性和处境无法证实的情感状态。这一观点是一种有价值的哲学谬误,因为它直接将章学诚引向了“言/事”的困境以及在“知难”中遇到的难题。如果章学诚没有这种导致此类错谬的想象力和能力,并且能够足够一贯和清晰地思考它们并使之被认可,那么章学诚将不会成为他所是的那种哲学家。在文学理论上,章可以被宽泛地描述为一个“动机论者”,就像他在目录学上可以被描述为一个“基因论者”一样:实际上,他相信要想对一部文学作品的意义和价值有所评论,那么我们必须(至少)根据其作者的背景、处境、性格和动机对该作品作一解释。这一观点很容易导致悖论,
290 但其中确实有些正确的东西。如果问题是有争论的,这一事实需要的

不是对它的深刻的讨论,而是令人奇怪地将之视为怪异的消解。

章学诚的历史哲学是他思想中最令大多数读者着迷的部分。在过去十年里,历史哲学在英美明显地复兴起来,在此我不打算参与已经产生的争论,试着表明章学诚的思考可以被定位在这一探索领域中的位置就足够了。

在两个系列的问题之间作出区分是历史哲学中的惯常做法。有些哲学家和史学家,如维柯、黑格尔、马克思以及汤因比,一直在追问自己历史(已经发生的一切)是否有“意义”?是否可以将其视为展示了一个理性的结构或一个单一的过程的整体?此类关于历史的、多少有些形上学意味的追问已经被称为“思辨的历史哲学”,与此相对的一组追问构成了所谓的“批判的历史哲学”。这些追问关注的不是已经发生了什么,而是处理业已发生的一切的一个知识的门类:史学究竟是科学还是艺术?史学家是如何进行解释的?对于史学家而言,客观性可能吗?有所谓一般的历史规律吗?最后这个问题表明思辨的历史哲学与批判的历史哲学并不能截然分开。但的确,近来绝大多数哲学家都想要处理批判性的追问,而且觉得思辨性的历史哲学是相当值得怀疑的。

章学诚通常提出的都是思辨性的问题,探寻事物的本质,寻找兴衰的模式。他的中国思想背景给他提供了与西方的背景一样广泛多样的思想可能。循环的观念与朝代的概念一样古老,它是由汉代的董仲舒以一种令人着迷的丰富语言详加阐述的。朝代的概念对章学诚不具有吸引力,因为他的兴趣完全在制度和文学的变迁而非政治和军事的沿革。但他的“风尚”史的图画是循环式的,就像他的历史撰述观念向其开端复归一样。他能够将历史看做进化和发展的(至少古代史是这样的),他追随《易经》但却忽视了《易经》中卦画是物理世界的主宰因素的奇怪观念。他没有受历史不断下降然后再重新恢复的观念的吸引——一个永远不变的理想(隐含在他反对的那种新儒家形上学类型中的一种观念),而是倾向于法家的观念:当下的需求左右对古代范型的诉求。

也许章学诚的传统对于思考的清晰而言太过丰富和有力了,因为

他同时又将后经典时代的文化史看做一种衰退,因此在最终,经典时代葆有了它的声望。他的历史概念是克林伍德称其为启示性的历史概念的反面:他看到历史的单向发展(向上)进程被一个重大事件(治教分离)决定性地改变了。尽管他的态度是负面的(正如他对自己的立场的评价一样),但并不能被称为失败主义者或悲观主义者。章学诚对实质上是一种形上学观念的“空言”与现实的对立的近乎执迷,不断地使人想起19世纪的德国的思想(在气质上而非细节上),这一观念投射到史学中,在他那儿产生出一种引人注目的关于人的理论——一种文明首先是作为人的需要的表达,然后作为在人类的漫长历史中累积的文化成就对国家的疏离的理论。他的概念有一种瓦格纳式的宏伟,这可能给了它一个振奋人心的未来(在一个完全不同的思想世界里)。在将历史看做是道的逐渐显现时,章学诚立即使我们想起了黑格尔及其绝对精神。但是章学诚的道既不做什么也不需要什么,在任何意义上都不利用人类来实现自身。在注目于文化模式的先后序列这一点上,章学诚很像维柯,在最终被束缚于一个实际上是神圣的传统这一点上,他也像维柯。²⁹²章学诚那里的一个思考模式可能找不到明显的西方的相似者,它具有制度方面的史学家的直觉,因此他追问的常常不是将发生什么,而是存在着什么。历史成了一种积累、一种有机的成长,过去是现在的内核,现在中包含着过去本身并揭示出它是什么。这一思考方式回到了孔子,章学诚关于周代是此前所有历史的集大成者的观念即源于此。

在章学诚的思想中有批判性的历史哲学吗?章自己的一些问题将表明在思辨和批判之间没有完全清楚的界线。章学诚对一部历史作品中各种要素的分析,在部分上是这一关注的结果:在某些作品中只有一种要素占优势,而且这些作品似乎都浸没在了它所处的时代中。章学诚注意到制度和价值是在历史中展开的,而且所有人都感受到了它们的力量,但只有一部分人能够理解这是为何以及如何发生的。很明显,这里有两种理解和回应历史事实的方式:目的性的和道德的(当然)以及知识的(所以然)。在康德和黑格尔那里我们都可以发现类似于这一区分的某些东西,而且近来有许多清理自由意志决定

论的尝试在沿着这些相同的线索努力。

但是,这里显然还有很多章学诚不曾追问过的问题。通常西方人会感兴趣的,如历史解释的本质或历史学是否一门科学的问题,属于一连串完全不是中国式的问题的哲学问题:逻辑的论据分析、自然法则的刻画以及归纳和论证的问题。章学诚的确触及了那些我们不得不称之为批判性历史哲学的问题,但他的进路与我们的有着重要的不同。西方的批判历史哲学家自称是在提供对历史原因的公正分析,放弃了任何试图告诉史学家在他们自己的领域里做什么的企图。这一奇怪的姿态部分源自西方大学偶然的组织方式的刺激,部分源自英美哲学特有的观念:哲学分析所能做的不过是消除哲学的混淆。章学诚同样对给史学家提出“空”的建议表示担忧,但他通过自己成为一个史学家而使其落在实处。对他来说,批判性的追问同时也是方法论上的追问。

293

他对判断的警觉以及对偏见的本质的检讨的确是正确的(尽管在此章学诚关注的远不止于历史的撰述)。他对过去是否可以被现代学者充分了解的质疑同样是正确的;尽管他在此意在指斥训诂学家,他还是断言史学家必须是有特殊洞见的人,从而自己与那些仅仅是记录或安排事实的人区别开来(就像克林伍德和黑格尔一样)。显然,如果我们问章学诚历史学究竟是一门科学还是一门艺术(假设我们能够将这一问题翻译到他的概念框架中),那么章学诚的回答一定是两者都是。章学诚在考虑史学家的目的以及如何让他的题材服务于这一目的时,再一次既探究了哲学又为史学家提供了建议。尽管这又是一个西方式的问题,而章学诚对此的回答似乎主要是中国式的。历史学产生了道德的启蒙,但它不是通过过去对我们说了什么而是通过过去是什么来(作为直觉把握的对象)产生这一作用的。六经皆史。

但章学诚在从哲学转向史学时也有他自己的困难。例如,他在《原道》中开始提出的关于文化和制度发展的思辨观念似乎相当有进一步展开的前景。但章学诚是作为哲学家而非史学家而提出这一观念的,而且随后便将它们追溯到了儒家伦理之中。这一观念不是作为一个供史学家使用的解释性概念来阐述的,而只是他为“文征”做的一个

294 个匆忙的摘要的结果。章学诚似乎无法得出他自己的发展概念中的潜在意涵。他对通常将历史看做伟人言行的记录的观点颇为迟疑,他觉得历史中真正有意义的事件不可能简单地出自某些人决定它们应该如此。但这并没有引导他对非人格性的原因作一个一贯的彻底的研究,当他触及历史中方向上的根本改变时,常常退回到神秘性中,诉诸“天时”和“气运”之类非解释性的观念,甚至用某些像诗艺中新形式的发展的东西来解释。^⑥

章学诚的这一失败可以用另一方式看待。章说地方志必须不时地重写。他还设想一个理想的史学家应该是有伟大洞见的人,通过有选择地使用文献以及早期史学家的著作,更好地在一种连续性的、广泛的“通史”中创作出他自己对过去的具有启发性的叙述。这一洞见是什么呢?为什么史学家会有这样的洞见呢?我们可能会假设:真正的史学家(如圣王)出现、通过他在时代中的地位以对他来说可能的方式回归过去。他的“洞见”是他自己暂时的观点——一种不可能更早的观点、一种可以在以后被替代的观点。章学诚离说出这一观点是何等的接近!但他在《文德》中的相对主义不是对史学家实践的指导,不是关于人们不能说什么的警告,而不是对人们证明自己观点的次数的要求。地方志需要重写,不是因为后来的史学家将有一种对其有效的看待过去的整体的新方式,而是因为早期的历史常常写得太差了。的确,史学家可以简单地在既有的著述中加入他自己的章节,甚至一部通史的续编在章学诚看来也算做通史。^⑦

295 为什么章学诚设想的伟大的史学家只被赋予了这样一种洞见:它只能被用在一种含糊的“明道”中?如果章学诚将史学家的洞见看做在他所处的特定时间点上他能够想到的东西,那么章学诚自己作为一个哲学家的梦想也就成了他作为一个史学家公开承认的职责:用文献证明和描述风气的循环、治理与文化的分离以及制度的逐渐发展。他关于道在人的日常生活中得到揭示的信念,使他有可能超越对经济资料的单纯收集而转向对经济发展类型的描述。章学诚预想中的宋史以及他未写成的《圆通》会带他超越这一思考中的障碍吗?我觉得这正是他探究的方向。但很明显,对章来说,更为深入的思考是

不可能的。他在根底里仍有某种历史神秘主义：他的道以不可描述的方式在历史的变迁中保持了其同一性。他所说的历史天赋是让事实呈现其本来面目，而不是让它们迎合任何成见或预设。这样一来，他将他的角色加入到一种正在成长的共同历史工作中，拾起了最后一个伟大的史家留下的东西。

因此，虽然章学诚作为一个历史哲学家可以谈及历史的原因和一般倾向，但他不能让一个史学家这样做。相反，他觉得他在撰述历史时，是在以某种方式补充他作为一个哲学家时允许自己做的理论建构。最后，无论他怎样讥笑训诂学的盲目性，但他的史学家职业的概念仍受到其时代——训诂学时代的限制。

我们看到章学诚不断地以一种似乎会导向激进立场的方式思考，但总是在被他的思想带得过远之前止步。他认为诗应该是一种自我表达；但最终他仍是一个道德主义者，而且还对将这一思想贯彻到底的袁枚表示愤怒。学者应该从对过去的沉浸中摆脱出来，关注现时代的治理，这是现代主义和改良主义的。随着乾隆皇帝去世以及和珅的倒台，乾隆时代的高压最终开始放松时，章学诚表现出他确实有这样的意旨。但在他一生的绝大多数时间，他的改良主义冲动只是耗费在修补历史撰述的形式上面了。它不是全面的修补，在《春秋》传统中历史的意义被章学诚改变了（他劝告要“节制”，而且避免作类型化的道德评判）。他的意思成为无法表达的“意义”，但它没丧失其道德暗示。像章学诚一样，袁枚也将《尚书》看做历史撰述的根源，看做一部不给读者硬加任何解释的著作，“据事直书，善恶自见”。但袁走了最后一步，公开地讽刺史学家应该“褒贬”的思想，宣称《春秋》只是孔子以前即已存在的一部编年史。^⑧“六经皆史”，章学诚坚持认为它们不包含明确的道德。这可能意味着可以以相当自然主义的方式看待六经，不但它们没有丧失其神圣性，而且其他的“实事”也开始分享这一神圣性。

296

太过匆忙地将章学诚归结为一个不够果敢的人将是错误的。如果仔细地检讨，我们将发现他的结论中（关于诗、六经甚至历史编纂学）的传统主义是隐含在他的前提里的。他的时代不是我们所处的时

代。确实,他对于我们比对于他的同时代者更有号召力。他与训诂学运动冲突,与此同时拒绝以任何惯常的可选择的方式分类。这似乎表明章学诚与其他前近代中国的思想家有着深刻的不同,表明他在某种程度上是一个思想上的反常(在本土的传统中令人费解的反常)。当然,情况远非如此。像许多17、18世纪的人如顾炎武、王夫之、黄宗羲和戴震一样,章学诚试图以自己的方式从过去摆脱出来,以便能产生出新的观点、形成新的问题并以新的方式处理旧的问题。而且像其他人一样,他最终没能摆脱传统的束缚。

正是晚期新儒学思想的结构本身(它对直陈式叙述的怀疑、它以直觉把握真理的观念、它对“实事”的强调)导致了章学诚对通常观点的厌烦,也带来了他最富原创性的思想。他的个性使他采纳了极端的立场,这使他看起来显得不合常规。但正是因为这一原因,他常常揭示出他的时代的思想假设,揭示出别人怀疑是“空言”而章学诚却大胆地说出的观点。在他对直觉性把握的高度重视中,章表明了他与某种在以前几个世纪颇为盛行的思想的联系。但在他公开表示出的对实学的尊崇中,以及在一种理论性的哲学对纯理论的悖论式的反对中,章学诚在以一种在他的时代与更早的时代的价值之间建立起密切相关的方式谈论着其他人也在谈论和思考的东西。在对戴震的批评中,他本人就是他的观点的最好说明,这一观点是:新儒学的思想和学术的历史仍在延续着,清代对“实事”的研究是这一历史的一部分。

深入探索另一个世界的一种最具价值的方式就是:通过某种第一流的思想来考察它。章学诚有这样的思想,我们必须感谢这一点。如果我可以跟他谈话,我想让他知道他对于其他的史学家而言已变得何等重要。但我还想让他知道,他感受到的、而且也相信和重视的那些东西常常被证实值得进一步检讨。要理解他并不总是很容易,但如果他并不需要我们做太多,那么他也不必绝望。在我的尝试中,关于章学诚我可能的确说了一些将激怒他的东西。但我已经试图做的一切将会令他高兴。我在试图将他作为一个人来理解。

导论

① 内藤虎次郎：《支那史学史》（东京，1949年），第238页；《研几小录》（弘文堂书房，1928年），第117页。

② 我曾更为详细地分析对科举系统的不满，见“Protest against Conventions and Conventions of Protest”，Arthur F. Wright 编，*The Confucian Persuasion* 一书（Stanford，1959年），第177—201页。

③ D. S. Nivison, “Ho-shen and His Accusers”, D. S. Nivison 和 A. F. Wright 编, *Confucianism in Action*, 第235—236页。

④ 同上，第232页。

⑤ 稻叶岩吉：《清朝全史》（东京，1914年）卷二，第1页。

⑥ 盛朗西：《中国书院制度》（上海，1914年），第85—91、131—139页。

⑦ 参见狄百瑞(Wm. Theodore de Bary), “A Reappraisal of Neo-Confucianism”, 收载于 Arthur F. Wright 编, *Studies in Chinese Thought*, 第81—111页; 另见 D. S. Nivison, “Introduction”, 收载于 *Confucianism in Action*。

⑧ Hellmut Wilhelm, “Chinese Confucianism on the Eve of the

Great Encounter”, 收载于 Marius Jansen 编, *Changing Japanese Attitudes toward Modernization* (Princeton, 1965 年), 第 289、303 页。

⑨ 《遗书》卷六, 第 3 页上, “文集”。

⑩ 参见顾炎武《日知录》(广州述古堂版)开头引用的书信; 以及 Joseph R. Levenson, “T'en-hsia and Kuo and Transvaluation of Values”, *Far Eastern Quarterly*, XI (1952 年), 第 449—450 页。

⑪ 金毓黻: 《中国史学史》(上海, 1946 年), 第 256 页。

302 ⑫ Mansfield Freeman, “The Ch'ing Dynasty Criticism of Sung Politico-Philosophy”, *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, LX (1928 年), 第 94 页。

⑬ 引自侯外庐: 《近代中国思想学说史》(上海, 1947 年), 第 423 页; Nivison, “The Problem of ‘Knowledge’ and ‘Action’ in Chinese Thought since Wang Yang-ming”, 收载于 *Studies in Chinese Thought*, 第 132—133 页。

第一章

① 《章实斋年谱》, 第 1 页。《章实斋年谱补正》, 第 247 页。赵誉船: 《章学斋先生年谱》, 收载于许德厚《详注文史通义》卷一(上海, 1927 年), 第 1 页上。

② 《年谱》, 第 1—3、147—148 页。内藤虎次郎: 《研几小录》(东京, 1928 年), 第 141 页。《遗书》卷一七, 第 54 页下, 《乐野先生家传》。

③ 《年谱》, 第 1—2 页。《遗书》卷二九, 第 12 页, 《刻太上感应篇书后》, 1785 年。《两浙轺轩录》卷二二, 第 51 下—52 页下。

④ 《遗书》卷九, 第 70 页上、下, 《家书三》, 1790 年。

⑤ 《年谱》, 第 3—4 页。《年谱补正》, 第 237—248 页。朱筠: 《笥河文集》卷一六, 第 20 页上, 《祭章学诚之母史孺人文》。《遗书》, “补遗”, 第 44 页下, 《与史余村论文》。

⑥ 《遗书》卷二二,第 36 页下,《与族孙汝楠论学书》。

⑦ 《年谱》,第 5 页。《章实斋年谱补正》,第 248 页。《遗书》卷一七,第 42 页下—43 页下,《杜燮均家传》。

⑧ 《年谱》,第 5—6 页。《遗书》卷二二,第 36 页下,《与章汝楠书》,1766 年。

⑨ 《年谱》,第 6—7 页。《遗书》卷九,第 70 页上,《家书三》,1790 年;卷二二,第 37 页上,《与章汝楠》,1766 年;卷九,第 73 页上,《家书六》,1790 年。

⑩ 《遗书》卷九,第 73 页上,《家书六》,1790 年。

⑪ 朱筠:《笥河文集》卷一六,第 20 页下。《年谱》,第 8 页。《年谱补正》,第 250、252 页。《章实斋的史学》,第 253 页。《两浙輶轩录》卷二二,第 51 页下。

⑫ 《年谱》,第 10—11 页。《遗书》卷九,第 73 页上,《家书六》,1790 年。

⑬ 关于国子监的历史和描述,参见张煜全,“The Kuo Tzu Chien”,载于 *The Chinese Social and Political Science Review*, XXIV (1940 年),第 69—106 页。

⑭ 《年谱》,第 11、21、147—148 页。《年谱补正》,第 253 页。《遗书》卷二二,第 14 页上,《滄云山房乙卯藏书日记》,1795 年。

⑮ 《年谱》,第 11 页。《遗书》卷一九,第 20 页下,《庚辛之间亡友列传》之《曾慎传记》。

⑯ 《年谱》,第 12—13 页。

⑰ 《遗书》卷一五,第 11 页下—12 页下,《答甄秀才论修志第一书》。

⑱ 《遗书》卷一五,第 16 页上、下,《答甄秀才论修志第二书》。

⑲ 《遗书》卷一五,第 14 页下、22 页下—24 页上、25 页下。

⑳ 《遗书》卷一五,第 10 页上下、17 页上—18 页上。

㉑ 《遗书》卷一五,第 20 页下。

㉒ 《遗书》卷一五,第 12 页下。

㉓ Arthur W. Hummel 编, *Eminent Chinese of the Ch'ing*

Period (1644—1911), 第 198—199 页。《年谱》, 第 15 页。《年谱补正》, 第 249 页。

②④ 《年谱》, 第 15 页。参见朱筠《椒花吟舫小集序》, 1766 年。《笥河文集》卷五, 第 20 页上、21 页上。《遗书》卷一七, 第 12 页下, 《冯定九家传》。

②⑤ 《遗书》卷二九, 第 66 页下, 《与汪龙庄简》(1795 或更晚)。

②⑥ 《遗书》卷二三, 第 14 页下—15 页上。

②⑦ 《年谱》, 第 16 页。

②⑧ *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, 第 696 页。

②⑨ 《遗书》卷二二, 第 36 页上—40 页上。

③⑩ 《年谱》, 第 15 页。

③⑪ 《年谱》, 第 19—22 页。《年谱补正》, 第 252 页。

③⑫ 《年谱》, 第 21—22 页。《年谱补正》, 第 253 页。

第二章

① 《年谱》, 第 23 页。《年谱补正》, 第 254—255 页。

② 《遗书》卷八, 第 6 页下—7 页上, 《邵与桐别传》, 1800 年。

③ 朱筠: 《笥河文集》(北京, 1815 年)卷一一, 第 1 页上—6 页下。《遗书》卷一八, 第 6 页下、10 页上。邵廷采: 《思复堂文集》。

④ 《遗书》卷九, 第 23 页上—24 页上。Arthur W. Hummel 编, *Eminent Chinese of the Ch'ing Period* (1644—1911), 第 637—639 页。

⑤ 《年谱》, 第 24 页。内藤虎次郎: 《研几小录》, 第 135—136 页。

⑥ 《遗书》卷二二, 第 41 页下—42 页上。《年谱》, 第 22、25 页。

⑦ 文史这一类别被用在《新唐书》和《宋史》的目录部分。也许对章学诚来说, 与它的意义无关的是《论语》卷六, 第 18 页。关于邵晋涵对章的文史概念的讨论, 参见《遗书》卷一四, 第 29 页下—30 页上。刘的赞词出现在《旧唐书》卷一〇二结尾。

⑧ 《年谱》, 第 81—82 页。《遗书》卷九, 第 68 页下—69 页上, 《家

书二》。

⑨ Arthur W. Hummel, *Eminent Chinese*, 第 189—199、637 页。《年谱》，第 29—30 页。钱穆：《中国近三百年学术史》，第 415 页（引自沈元泰《碑传记补》）。

⑩ 《年谱》，第 27—31 页。朱士嘉，第 158—159 页。

⑪ 《年谱》，第 31 页。《遗书》，“外编”卷一六，第 1 页上、下。章学诚《和州志》的残留部分可以在《遗书》“外编”找到。原本《和州志》是 42 篇，《志余》是 20 篇。但《志例》是最先写成的，戴震看到过，而章后来呈给毕沅的也是 20 篇，章能够保存它的复印本。参见《年谱》，第 27、29、31、62 页以及《遗书》卷二二，第 43 页下。1790 年，章学诚从他的《和州志例》中抽出了序论一卷（原来的《和州志》此时已经遗失；《遗书》卷九，第 44 页下）。这是留存下来最多的。

304

⑫ Arthur W. Hummel, *Eminent Chinese*, 第 697 页。章在此前一年在宁波也见过戴，当时戴展现了渊博天文学知识。《遗书》卷一八，第 22 页上、下，《冯瑶罍别传》。

⑬ 《遗书》卷二，第 30 页下，《朱陆》后记，1790 年。

⑭ 《遗书》卷二，第 37 页下，《朱陆》（1789 年）；卷二，第 31 页上—32 页上，《朱陆》后记。

⑮ 《遗书》卷一四，第 37 页上，《记与戴东原论修志》。

⑯ 《遗书》卷一四，第 38 页上、下。

⑰ 《年谱》，第 31—32 页。

⑱ 《年谱补正》，第 258、260 页。《遗书》卷一九，第 18 页上，《庚辛之间亡友传》之《罗有高传》。

⑲ 《年谱补正》，第 257 页。

⑳ 《年谱》，第 33 页。《遗书》卷一八，第 25 页上。

㉑ 《年谱》，第 32—33 页。

㉒ 《年谱》，第 35 页。《研几小录》，第 127 页。

㉓ 《年谱》，第 35 页。《年谱补正》，第 256、258 页。

㉔ Arthur W. Hummel, *Eminent Chinese*, 第 501 页。《年谱》，第 36 页。《年谱补正》，第 258 页。

②⑤ 见朱筠《笥河文集》，第 32 页上、下。

②⑥ 《年谱补正》，第 261 页。《遗书》卷一六，第 33 页下。

②⑦ 《年谱》，第 42 页。《遗书》卷一九，第 18 页上、下，《罗有高传》；卷一八，第 23 页上，《冯瑶罍别传》，1790 年。另见 D. S. Nivison,《章学诚对佛教的态度》，收载于 *Indogaku Bukkyogaku Kenkyu*, IV, 1956 年,第 492—495 页。

②⑧ 内藤虎次郎：《研几小录》。

第三章

① 《遗书》卷二九，第 25 页上一—26 页上，《跋西冬戌春志余草》；卷一，第 23 页上、24 页下、26 页下，《诗教》。

② 《和州志》讨论的部分见《遗书》，“外编”卷一七，第 3 页下一—24 页上；卷一八，第 54 页下一—62 页下。《校仇通义》为 10—13 卷。

③ Kang Wu, *Histoire de la Bibliographie Chinoise* (Paris, 1938 年),第 5 页。

④ 《易》，8. 2a—3a。

⑤ 《遗书》卷一〇，第 2 页上一—3 页上。

⑥ 《遗书》，“外编”卷一七，第 3 页下一—4 页上。

⑦ 《遗书》卷一〇，第 3 页上、下。颜师古(581—645 年)是《汉书》的唐代注家。关于刘歆的思想以及《汉书·艺文志》的文字翻译，参见冯友兰, *A Short History of Chinese Philosophy* (New York, 1953 年),第 31—34 页。

⑧ 《遗书》，“外编”卷一七，第 4 页下。

⑨ 《遗书》卷一〇，第 4 页上。

⑩ 《遗书》卷一一，第 2 页上一—3 页上。

⑪ 《遗书》，“外编”卷一七，第 3 页下。

⑫ 参见第 2 章，第 43 页。

⑬ Nivison, “Introduction”，收载于 Nivison 与 Wright 编，

Confucianism in Action (Stanford, 1959 年); 另“Protest Against Conventions”, 收载于 Wright 编, *The Confucian Persuasion* (Stanford, 1960 年), 第 189、192 页。

⑭ Nivison, “Knowledge and Action”, 收载于 Arthur F. Wright 编, *Studies in Chinese Thought* (Chicago, 1953 年), 第 117—134 页。

⑮ 《遗书》卷一〇, 第 3 页下—4 页上; “外编”卷一七, 第 6 页下—8 页下。

⑯ 《遗书》, “外编”卷一七, 第 5 页上—6 页下。

⑰ 《遗书》卷一〇, 第 5 页下—7 页上。

⑱ 《遗书》卷一〇, 第 10 页上—11 页上; “外编”卷一七, 第 8 页下—10 页下。

⑲ 《遗书》卷一〇, 第 5 页上、下。

⑳ 《遗书》, “外编”卷一七, 第 8 页下; 卷一八, 第 57 页上。

㉑ 《遗书》, “外编”卷一八, 第 54 页下—62 页下。

㉒ 《遗书》卷一〇, 第 4 页下—5 页上。

㉓ 《遗书》卷一四, 第 13 页上, 《方志立三书议》。参见《年谱》, 第 110 页。

㉔ 《通志》, 第 71 页, 《校仇略》(《通志》卷一, 万有文库版, 第 831 页)。

㉕ 《遗书》卷一〇, 第 17 页上、下。

㉖ 《遗书》, “外编”卷一七, 第 11 页上、下。

㉗ 《遗书》卷一〇, 第 14 页上、下。

㉘ 《遗书》卷一〇, 第 15 页上—16 页上。

第 四 章

① 《年谱》, 第 43 页。《年谱补正》, 第 215 页。《遗书》卷一八, 第 17 页下—18 页上, 《周震荣传》。章学诚将这部著作编为 25 篇; 在《遗书》中印为 10 卷(“外编”卷六一—一五)。其他版本包括周震荣 1779 年

的原本,1813年带有附录的副本以及另一种1930年的重印本(《年谱补正》)。

② 雷海中:《章学诚与蓝鼎元〈饿乡记〉》,《清华学报》XII(1937年),第619—630页。1790年,章重编了他自己的著作,将它缩为10卷,名为《永清新志》;此书已经散佚(《年谱补正》,第214—215页),但假定在这一版本中贾氏所占的篇幅大大减少,仍是可靠的。

③ 《年谱》,第48页。

④ 《年谱补正》,第264页;《年谱》,第50页。

⑤ 《年谱》,第48—49页。《年谱补正》,第264页。《遗书》卷一七,第15页下,《张介村先生家传》。

⑥ 《年谱》,第50、53、58页。《大名志》完成于1785年(《年谱》,第60页)。

⑦ 《年谱》,第54页。《遗书》卷二三,第33页上,《蔡溧州哀辞》。

⑧ 《遗书》卷二三,第33页上;卷二九,第9页上—10页上。

⑨ 《遗书》卷二八,第22页上—23页上。

⑩ 有关这一美学传统的分析,参见James F. Cahill,“Confucian Elements in the Theory of Painting”,收载于Arthur F. Wright编,《The Confucian Persuasion》(Stanford,1960年)。

⑪ 《年谱》,第51—53页。《年谱补正》,第264页。

⑫ 《遗书》卷九,第31页下。

⑬ 《遗书》卷九,第30页上、33页下。参见拙文“Protest against Conventions”,收载于《The Confucian Persuasion》,第190—191页。

⑭ 《年谱》,第55页。

⑮ 《遗书》卷二三,第33页下—34页上,《蔡溧州哀辞》。《高宗实录》卷一一八〇,第6页下—7页下。

⑯ 《年谱》,第55页。《遗书》,卷二九,第28页上、下,《癸卯通义草书后》。

⑰ 《遗书》卷二九,第27页上,《跋戊申秋课》。

⑱ 《遗书》卷二三,第34页下,《蔡溧州哀辞》。《年谱补正》,第265页。

⑱ 《遗书》卷二三,第 33 页下一—34 页下。

⑳ 《遗书》卷二二,第 21 页下一—23 页上,《月夜游莲池记》。

㉑ 《遗书》卷一九,第 31 页上,周震荣:《〈庚辛之间亡友传〉书后》。

㉒ 《年谱》,第 42,61 页。《遗书》卷二三,第 34 页下、35 页下;卷一七,第 37 页上,《柯先生传》;卷二八,第 50 页下,《丁巳岁暮书怀投赠宾谷转运因以志别》。

㉓ *Eminent Chinese*,第 370—623、966 页。

㉔ 《遗书》,“补遗”,第 30 页下,《上毕制府书》(可能写于 1789 年末)。

㉕ 《遗书》卷二二,第 42 页下一—43 页下,《上毕抚台书》(写于 1787 年冬)。胡适与姚名达正确地指出了《遗书》将此信归入 1789 年的错误。参见《年谱》,第 62 页。

㉖ 《年谱》,第 62 页。《遗书》卷二三,第 34 页下;卷二八,第 51 页上。

㉗ 《年谱》,第 63 页。《遗书》卷一三,第 34 页上一—38 页下。

㉘ 《年谱》,第 63—64 页。《遗书》卷二二,第 29 页下。

㉙ 《遗书》卷九,第 42 页上、下。

㉚ 《年谱》,第 66—67 页。《遗书》卷二八,第 51 页上、下。

㉛ 《年谱》,第 68、73 页。姚名达:《朱筠年谱》(上海,1933 年),第 134 页。

㉜ 《遗书》卷二八,第 51 页上、下。

㉝ 《年谱》,第 68 页。

第五章

① 李慈铭(1830—1894 年)的《训学斋日记》中记载此事。李是会稽人,曾见过未刊出的致邵晋涵的书信集(1790 年邵仍居北平),其中的几封讨论章学诚的书信来自段玉裁。见吴晓玲,第 276 页及吴天

仁,第268页。

②《遗书》,“补遗”,第1页下、10页下—11页上,《论课文学文法》,1785年。

③《遗书》,第1页下—3页上。

④《遗书》,第3页上—6页上。

⑤《遗书》,第7页上、下。

⑥《遗书》卷二,第35页上—36页下。

⑦内藤虎次郎:《支那文学史》(东京,1949年),第361页。

⑧《遗书》卷二,第36页下—37页上。

⑨《遗书》卷二,第37页上。

⑩《遗书》卷二,第37页下—38页上。

⑪《遗书》卷二,第38页上—39页上。

⑫《遗书》卷一,第20页上。

⑬《遗书》卷一,第20页上、下。

⑭《遗书》卷一,第21页上、下。

⑮《遗书》卷一,第21页下—22页下。

⑯胡适认为“此言固是卓识,但先生之理由则不充足”。见胡适《章实斋年谱》,第116页。古诸子书之隐名是章在他处议论的一个主题,见于他在1797年致孙星衍的一长信中。见钱穆《中国近三百年学术史》,第444页以下。

⑰《遗书》卷一,第22页下—23页下。

⑱《遗书》卷一,第24页上、下。

⑲《遗书》卷一,第21页下。

⑳《遗书》卷一,第25页上—26页下。

㉑《遗书》卷一,第26页上—27页下。

㉒《遗书》卷一,第21页下。

㉓《遗书》卷六,第1页上。

㉔《遗书》卷三,第15页下。

㉕《遗书》卷一,第7页上—8页下。

㉖《遗书》卷四,第3页上、下。

⑳ 《遗书》卷四,第3页下、9页上—10页下。

㉑ 《遗书》卷四,第21页下,《说林》(1789年)。

㉒ 《遗书》卷四,第14页上—15页上、16页上—18页上。关于李陵的信,亦见《遗书》,“外编”卷二,第10页上。

㉓ 《遗书》卷九,第23页上—24页上。钱穆:《中国近三百年学术史》,第416页。

㉔ 《遗书》卷二九,第54页上,《与曹定轩侍御论贡举书》,1799年。

㉕ 吴晓玲:《章实斋年谱补正》,第281页下、289页下。《遗书》卷二九,第26页下,《跋戊申秋课》。内藤虎次郎复制章的亲笔手迹的一个样品(给朱锡庚的短札),在原迹书录(京都,1928年),前揭书,第112页。

㉖ 《遗书》卷二九,第30页上。

㉗ 《遗书》卷一三,第10页下—13页下,《陈东浦方伯诗序》(即陈奉滋,1726—1799年,1797年为安徽布政使)。

第六章

① 《遗书》卷九,第39页下—41页下。

② 《遗书》卷二,第1页上、下。

③ 《遗书》卷二,第1页下。

④ 《遗书》卷二,第1页上。

⑤ 《易》卷七,第3页下(附录I,4)。

⑥ 《孟子》卷一一,第7页下—8页下。

⑦ 《遗书》卷二,第2页上。

⑧ 《遗书》卷二,第2页下。

⑨ 同上。

⑩ 《遗书》卷二,第2页下—6页下。

⑪ 《遗书》卷二,第5页上。



- ⑫ 《遗书》卷二,第5页下。
- ⑬ 《遗书》卷二,第4页下。
- ⑭ 《遗书》卷二,第6页下—7页上。
- ⑮ 《遗书》卷九,第39页下—41页下,《与陈鉴亭论学》,1789年。
- ⑯ 《遗书》卷二,第7页下—8页下。
- ⑰ 《遗书》卷二,第11页上、下。
- ⑱ 《遗书》卷二,第9页下。
- ⑲ 《遗书》卷二,第10页下。
- ⑳ 《遗书》卷二,第10页上。
- ㉑ 《遗书》卷二,第10页下—11页上。
- ㉒ 《遗书》卷二,第11页上、下。
- ㉓ 《遗书》卷二,第12页上—13页上。
- ㉔ 《遗书》卷二,第14页上—15页上。
- ㉕ 《遗书》卷二,第15页上—18页上。
- ㉖ 《遗书》卷二,第20页上—21页下。
- ㉗ 《遗书》卷二,第21页下—22页上;钱穆,第411—413页。
- ㉘ 《遗书》卷二,第18页上。
- ㉙ 《遗书》卷二,第22页下。
- ㉚ 《遗书》卷六,第10页上、下。
- ㉛ 《遗书》卷六,第10页下—11页上。
- ㉜ 《遗书》卷九,第35页上—36页下。
- ㉝ 《遗书》卷九,第37页上、下;卷二,第27页上—28页上;卷六,第11页上。
- ㉞ 《遗书》卷二,第25页上。
- ㉟ 《遗书》卷二,第26页上、下,28页上。
- ㊱ 《遗书》卷二,第26页下—27页上。
- ㊲ 《遗书》卷二,第28页上、下。
- ㊳ 《遗书》卷六,第14页上。
- ㊴ 《遗书》卷六,第14页下。
- ㊵ 《遗书》卷二,第8页下;卷六,第11页上。

- ④① 《遗书》卷五,第 6 页下—7 页上。
- ④② 《遗书》卷一,第 30 页下;卷五,第 6 页下;卷四,第 24 页下。
- ④③ 《论语》卷二,第 5 页下。《中庸》,28/5。章的引文出自《礼记》。
- ④④ 《遗书》卷五,第 6 页下。
- ④⑤ 《遗书》卷五,第 7 页上。
- ④⑥ 《遗书》,“补遗”,第 39 页下—42 页下。
- ④⑦ 《韩昌黎集》卷一二,第 1 页下—2 页下。
- ④⑧ 《遗书》卷六,第 12 页下。
- ④⑨ 《遗书》卷六,第 13 页上—14 页上。
- ⑤⑩ 《史通通释》卷一〇,第 9 页上。
- ⑤⑪ 《汉书》卷六二,第 21 页上;《文选》卷四一,第 25 页下;《史记》卷一三〇,第 21 页下。
- ⑤⑫ 《遗书》卷五,第 8 页上、下。
- ⑤⑬ 《遗书》卷五,第 8 页下—10 页下。
- ⑤⑭ 《遗书》卷四,第 40 页下—41 页上。
- ⑤⑮ 《年谱》,第 24 页。
- ⑤⑯ 见于《传记》一文(《遗书》卷五,第 13 页上)。此文肯定写于 1794 年以后,因为在其中章已经提及《湖北通志》的完成。
- ⑤⑰ 《遗书》卷三,第 1 页上。“言为心声”是扬雄《法言》(广汉魏丛书)中的一句格言,见该书卷四,第 3 页上。
- ⑤⑱ 《遗书》卷三,第 1 页下。
- ⑤⑲ 《年谱》第 65 页。
- ⑥⑩ 《遗书》卷四,第 19 页上。
- ⑥⑪ 《遗书》卷四,第 31 页上—33 页下。
- ⑥⑫ 《遗书》卷四,第 41 页上、下,《申郑》。
- ⑥⑬ 《遗书》卷五,第 14 页上—15 页下。
- ⑥⑭ 《亭林诗文集》卷三,第 1 页上—2 页下(《清儒学案》卷七,第 7 页上)。Mansfield Freeman, “The Ch’ing Dynasty Criticism of Sung Politico-Philosophy”, *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society* (1928), 第 94—95 页; “The Philosophy of Tai

Tung-yuan”,同上(1933),第52—53页。

⑤ 写给一个亲戚——章正甫;可能写于1789年冬或1790年,《遗书》卷二九,第83页上、下。类似的评论见于《遗书》卷八,第32页上一—33页下,《说文字原课本书后》。

⑥ 《遗书》卷四,第12页下一—13页上。

⑦ 钱穆,第416页。

第七章

① 《年谱》,第75、104页。《遗书》,“补遗”,第31页下,《上毕制府书》。

② 《遗书》卷九,第68页下,《家书二》。《年谱》,第90页。

③ 《年谱》,第84、90、98、103页。钱穆,第423—424页。

④ 《年谱》,第75—76页。《遗书》卷九,第44页下,《又与永清论文》。

⑤ 《年谱》,第76—78页。《遗书》卷一,第1页上。朱士嘉,第176页。班的《古今人物表》占《汉书》的20卷。

⑥ 邵于1775年写成了此书。参见黄隄眉《邵二云先生年谱》(南京,1933年),第52—53页。

⑦ 郑樵:《通志》,国学基本丛书本,卷四,第516—517、528页。

⑧ 《遗书》卷九,第44页下。

⑨ 《年谱补正》,第277—278页。章写给朱锡庚的信不载于《遗书》,但在东京书店一种朱的著作手稿中被发现。

⑩ 《年谱补正》,第274、278、281页上。Nivison,“Traditional Chinese Biography”,收载于*Journal of Asian Studies*, XXIV (1962),第461页。

⑪ 《年谱补正》,第276页。

⑫ 黄隄眉:《邵二云先生年谱》。

⑬ 《年谱》,第83—84页。

⑭ 《遗书》卷二,第7页下;“外编”,卷一七,第4页上。《和州志》“文征”序;另见《易教》。

⑮ 王阳明, *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings*, 陈荣捷译(New York, 1963年), 第23页。

⑯ 沈任:《〈文史通义〉内篇后案》,《学海月刊》,1—4(1944年),第52页。与这一刊本微有不同见于袁枚《〈史学例义〉序》,《小仓山房文集》卷一〇,第26页上、下。

⑰ 致朱珪的信(1796年),《遗书》卷二八,第44页上、下。参见戴密微,第178页。

⑱ 《遗书》卷一四,第12页下—13页上。

⑲ 《年谱》,第132—134页;《年谱补正》,第288页。

⑳ 《年谱》,第90页。

㉑ 《年谱》,第83、93—95页。《遗书》卷九,第14页上。

㉒ 《年谱》,第94—95页;《遗书》卷九,第13页上,14页上、下。

㉓ 《年谱》,第107—109页;《年谱补正》,第282页;关于《方志立三书议》一文,参见《遗书》卷一四,第11页下—17页上。

㉔ 朱士嘉,第93、144—151页。

㉕ 《年谱补正》,第282页。戴密微,第175—176页。

㉖ 《年谱》,第98页;《遗书》卷九,第19页下。

㉗ 《年谱》,第99页;《遗书》卷九,第20页下—21页上。

第八章

① 参照《左传》中的“术士”(James Legge, *The Chinese Classics*, 311卷五,第533、683页)。关于历史编纂学与天文学的联系,参见《遗书》卷一四,第13页上、下。

② 这些观点回到了章学诚在1763—1764年间与甄松年的通信的立场。参见本书第1章。

③ 《遗书》卷四,第43页上、下。参照 *The Doctrine of the Mean*,

Legge, 卷一, 第 416, 426 页。

④ 《遗书》卷四, 第 44 页下。

⑤ 《遗书》卷四, 第 36 页下。

⑥ 《遗书》卷一, 第 8 页下—9 页上、11 页上。

⑦ 《遗书》卷一, 第 9 页上。

⑧ 《遗书》卷一, 第 14 页下—15 页下。

⑨ 《遗书》卷一, 第 16 页下—17 页上。

⑩ 《遗书》卷一, 第 18 页上。

⑪ 《遗书》卷一, 第 19 页上、下。

⑫ 《遗书》卷一, 第 1 页下。

⑬ 《史通通释》卷二, 第 6 页上; 卷一, 第 12 页下—13 页上。

⑭ 《遗书》卷一, 第 10 页下, 14 页上、下。

⑮ 《日知录》(广州述古堂本)卷二一, 第 3 页上。章学诚很熟悉顾在此书中关于诗的观点, 参见《遗书》, “外编”, 第 15 页上、下, 《丙辰札记》。

⑯ 青木正儿: 《支那文学思想史》, 第 187—188 页。

⑰ 《遗书》卷一, 第 17 页下。

⑱ 《遗书》卷一, 第 14 页下。

⑲ 《遗书》卷一, 第 13 页下; 卷一四, 第 15 页下。

⑳ 《遗书》卷四, 第 41 页下; 卷五, 第 1 页上; 卷一四, 第 14 页下—15 页上。《孟子》卷八, 第 7 页下 (Legge, 卷二, 第 327 页)。刘的名句见其传记, 《旧唐书》卷一〇二, 第 7 页上、下, 以及《新唐书》, 卷一三二, 第 2 页上。

㉑ 《遗书》卷五, 第 2 页上。

㉒ 《遗书》卷五, 第 1 页下; 另见卷四, 第 19 页上, 《说林》。

㉓ 《遗书》卷八, 第 35 页上—36 页下。

㉔ 例如, 《遗书》卷五, 第 1 页下; 卷四, 第 43 页下。参照《史通通释》卷二〇, 第 16 页上。

㉕ 《史通通释》卷一, 第 2 页上; 以及《遗书》卷一, 第 10 页下。

㉖ 《年谱》, 第 1、31、91 页。《遗书》卷九, 第 68 页下, 《家书二》。

- ⑳ 《史通通释》卷二〇,第 16 页上。
- ㉑ 《遗书》卷一,第 15 页上。
- ㉒ 《太上感应篇注》。参见 *Eminent Chinese*, 第 358 页。
- ㉓ 《遗书》卷二九,第 13 页上、下。
- ㉔ 参见 Darlene T. Goodwin, "Selected Essays of Hung Liang-chi(1746—1809)", 硕士论文未刊稿, Stanford University, 1961 年 6 月, 第 31—33 页。
- ㉕ 《遗书》卷四,第 6 页上一—7 页上,《言公》。
- ㉖ 《文心雕龙》卷四,第 4 页下。
- ㉗ 《遗书》卷二,第 13 页上。
- ㉘ 《遗书》卷二,第 11 页下。
- ㉙ 如《遗书》卷四,第 45 页上,《答客问》。
- ㉚ 《遗书》卷二,第 17 页下,《原学》。
- ㉛ 《遗书》卷五,第 2 页下,《史德》。
- ㉜ 《遗书》卷一,第 18 页上,《书教》。
- ㉝ 《遗书》卷五,第 2 页下一—4 页上。
- ㉞ Legge, 卷五, 第 514 页。
- ㉟ 《史通通释》卷一〇,第 9 页上。

312

第九章

- ① 《年谱》,第 111—112 页。《遗书》卷一四,第 23 页下一—30 页上,《与陈观民工部论史学》。
- ② 同上。
- ③ 《年谱》,第 106、113 页。《遗书》,“外编”卷三,第 35 页下一—37 页上,《丙辰札记》。
- ④ 《年谱补正》,第 281 页下。《遗书》卷二九,第 62 页下一—64 页下,《与王春林书》。
- ⑤ *Eminent Chinese*, 第 623 页。

⑥ 《年谱补正》，第 249 页上。 *Eminent Chinese*，第 353—354 页。
《遗书》卷一三，第 42 页下—43 页上。《年谱》，第 121 页。

⑦ 《年谱补正》，第 283 页上、下。《遗书》卷二，第 42 页上一—49 页下。
Nivison, "Aspects of Traditional Chinese Biography", 收载于 *Journal of Asian Studies* XXI (1962 年), 第 460 页。

⑧ 《年谱补正》，第 283 页下。《遗书》卷二九，第 59 页下—62 页下。
《年谱》，第 119—120 页。

⑨ 《汪龙庄先生遗书》(1886 年)，《病榻梦痕录》上，第 32 页上；
“补遗”，第 53 页上 (收载了一封 1801 年汪写给章华绂的信)。
Eminent Chinese，第 825 页。《年谱》，第 120、147 页。

⑩ 《遗书》卷二，第 33 页上一—35 页上。《年谱》，第 121 页。

⑪ 《年谱》，第 122 页。

⑫ 《年谱补正》，第 285 页下。《遗书》卷一三，第 42 页下—43 页上。

⑬ 《年谱》，第 123、125 页。

⑭ 钱穆，第 444—452 页。

⑮ 《年谱》，第 124、127—128 页。

⑯ 《年谱》，第 127—128 页。

⑰ 《年谱》，第 132、139 页。罗炳绵：《〈史籍考〉修纂的探讨》，《新亚学报》VI，1964 年，第 396、399—400 页。

⑱ 罗炳绵，第 369—371、396 页。

313 ⑲ 罗炳绵，第 397—398 页；钱穆编：《章氏遗书逸篇》，《图书集刊》，《又与朱锡庚书》。

⑳ 《年谱》，第 139 页。罗炳绵，第 396 页。

㉑ 《年谱》，第 114 页。《年谱补正》，第 277 页下。《章实斋的史学》，第 257—258 页。

㉒ 《年谱》，第 114 页。钱穆：《中国近三百年学术史》，第 438—442 页。钱穆这一材料引自钱林《文献征存录》。

㉓ *Eminent Chinese*，第 956 页。《年谱》，第 129 页。《遗书》，“外编”卷三，第 63 页下—64 页上，《丙辰札记》。《年谱》，第 122 页，其中

说这些札记的后半部分实际上写成于 1797 年。这一年的农历年结束于 1798 年 2 月 15 日。

②④ 《年谱补正》，第 288 页下—289 页下。

②⑤ 《年谱》，第 130—131 页。《遗书》卷五，第 24 页上、下。关于袁对诗经的意义的观点，参见《随园诗话》。

②⑥ 《章实斋的史学》，第 286—288 页。Waley, 第 46 页。

②⑦ 《章实斋的史学》，第 286—287 页。

②⑧ 《章实斋的史学》，第 291 页。袁枚：《小仓山房文集》卷二二，第 1 页上，《爱物说》。

②⑨ 《年谱补正》，第 284 页下。

③⑩ 《章实斋的史学》，第 287—288 页。

③⑪ 《章实斋的史学》，第 286—287 页。

③⑫ Waley, 第 186—187 页。

③⑬ 昭槁：《嘯亭杂录》，上海：进步书局版，卷一，第 14 页上。

③⑭ 《年谱》，第 140—142 页。《遗书》卷二九，第 39 页下—40 上。参见 Nivison, “Ho-shen and His Accusers”，收载于 Nivison 与 Wright 编, *Confucianism in Action* (Stanford, 1959 年), 第 215—216 页。

③⑮ 《年谱》，第 143 页。《遗书》卷二九，第 54 页上。

③⑯ 参见 Nivison, “Protest against Conventions”，收载于 Arthur Wright 编, *The Confucian Persuasion* (Stanford, 1960 年), 第 189 页。《日知录》卷一六，第 25 页下。

③⑰ 《遗书》卷一八，第 5 页下。

③⑱ 《遗书》卷二，第 24 页上。

③⑲ 《年谱》，第 144—146 页。《病榻梦痕录》，附录，第 57 页上。

第十章

① 《年谱》，第 147—148 页。

② 张述祖：《〈文史通义〉版本考》，《史学年报》Ⅲ，1939 年，第

75 页。

314 ③ 同上。

④ 朱士嘉,第 32 页。《遗书》卷九,第 69 页上,《家书二》。钱穆,第 427 页。戴密微,第 173 页。

⑤ 《章实斋的史学》,第 290 页。《年谱补正》,第 290 页上。孙次舟:《章实斋著述流传谱》,《说文月刊》,1941 年,第 97 页;另见《遗书》,“附录”,第 9 页下。收入《妇学》丛书的是:《艺海珠尘》,吴省兰编;《皇朝经世文编》,贺长龄编,1827 年;《昭代丛书》,张潮等编,1833 年;《香艳丛书》,1914 年。

⑥ 另外的例子,参见 Carsun Chang, *The Development of Neo-Confucian Thought*, 卷 II (New York, 1962 年), 第 363—364 页。另见 Wilhelm, “Chinese Confucianism”。

⑦ 汪辉祖:《学治臆说》,第 14 页上,《汪龙庄先生文集》。

⑧ 周予同和汤志钧:《章学诚“六经皆史”说初探》,《中华文史论丛》第一辑,上海,1962 年,第 223 页。作者引用的是章学诚《与陈鉴廷书》。

⑨ 同上。

⑩ 在其《叶鹤涂文集序》中,章学诚列举了前代学者中显赫人物,他说他们都致力于八股;章的名章中包括《桐城方先生》。

⑪ 参见黄宗羲《明儒学案》序。黄的比喻出自《老子》32 章。

⑫ 金毓黻:《中国史学史》,上海,1946 年,第 256—257 页。《遗书》卷二,第 24 页上、下,《浙东学术》。

⑬ *Eminent Chinese*, 第 347 页。罗炳绵:《〈史籍考〉修纂的探讨》,《新亚学报》VI, 1964 年,第 383 页,以及英文提要,第 7—8 页。

⑭ 戴密微,第 176 页。

⑮ 朱士嘉,第 181—184、189 页;方东树,《仪卫轩文集》卷一〇,第 12 页上。

⑯ 钱穆,第 533—535 页。

⑰ 钱穆,第 543—545 页。

315

⑱ 谭嗣同:《仁学》,载于《清议报全编》卷 III, 第 91 页。

①⑨ Joseph R. Levenson, "Redefinition of Ideas in Time: the Chinese Classics and History", *The Far Eastern Quarterly* XV (1956年), 第 399—404 页。Nivison, "The Problem of 'Knowledge' and 'Action' in Chinese Thought Since Wang Yang-ming", 收载于 Arthur Wright 编, *Studies in Chinese Thought* (Chicago, 1953 年), 第 134—136 页。

②⑩ 《年谱》, 第 72、137—138 页。

②⑪ 顾颉刚: *The Autobiography of a Chinese Historian, being the Preface to a Symposium on Ancient Chinese History*, Arthur W. Hummel 译, 第 170—172 页。

②⑫ 冯友兰: *A History of Chinese Philosophy*, 卷一 (Princeton, 1952 年), Derk Bodde 译, 第 7、19—20 页。另见 *A Short History of Chinese Philosophy* (New York, 1953 年), 第 32 页。

②⑬ 张舜徽: 《中国历史要籍介绍》(武昌, 1956 年), 第 192 页。

②⑭ 参见上引周予同与汤志钧的文章。

②⑮ 戴密微展开了这些比较, 参见第 184 页。章学诚的历史思想与克林伍德思想的相似, 余英时已作过分析, 参见余英时《章实斋与科灵武的历史思想》, 《自由学人》, 3. 4, 1957 年, 第 5—24 页。

②⑯ 《遗书》, “外编”卷二, 第 15 页上, 《乙卯札记》。章在评论顾炎武的《日知录》。

②⑰ 《遗书》, “外编”卷三, 第 5 页下, 《丙辰札记》。

②⑱ 袁枚: 《小仓山房文集》卷一, 第 26 上, 《〈史学例议〉序》。



我对我最常引用的材料和研究成果的名称作了有规则的缩节。在此,我给出这些缩节形式的具体解释,并附带着评论那些对我的研究至为重要的资料。

钱穆。钱穆:《中国近三百年学术史》,台北:商务印书馆,1957年。第9章是讨论章学诚的,并且较为简要地涉及了袁枚和汪中。在此,作者提供了对我来说是中文和日文的研究中最佳的有关章学诚哲学思想的探索。这一章里还包含有章学诚著述的一个有价值的年表。

朱士嘉。朱士嘉:“Chang Hsueh-ch'eng, His Contributions to Chinese Local Historiography”,博士论文未刊稿,Columbia University,1950年,231页。作者检讨了地方志编纂学的历史背景、章学诚的地方志及其编纂理论、章学诚的思想和工作对后世史家的影响等。尽管我并不主要关注章学诚思想的这一面,但这一著作仍将我带向许多重要的事实。

戴密微。法兰西学院(Paris)戴密微(Paul Demiveille)教授,“Chang Hsuen-ch'eng and His Historiography”,收载于W. G. Beasley以及E. G. Pulleyblank编,*Historians of China and Japan*, London: Oxford University Press,1961年,第167—185页。我认为这篇文章是所有语言中对章的一般研究中最好的,在其洞见、传记细节以及它对章学诚思想的分析方面,都是出色的。既然戴密微教授和我是独立

从事各自的研究工作,那么,当我们偶然一致时,我觉得没有必要引用他的观点。然而,当我希望读者对他的观点引起重视,或当我的确以他为根据时,我便专门指出。但我要感谢戴密微教授的地方很多。很长时间以来,他一直在关注章学诚,这是在我自己的工作已进入轨道时我才发现的。他为胡适的《章实斋年谱》写的书评,在15年前对我来说是重要的读物,而且影响了为我研究章学诚的进路。

Eminent Chinese。Arthur W. Hummel 编, *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644—1911)*, Washington, 1943 年,共 1 103 页。这部书的价值是每一个从事清代研究的人都熟知的。

《年谱》。胡适著;姚名达修订:《章实斋年谱》,上海:商务印书馆,1931 年。这部书对我来说是不可或缺的,如果没有胡适博士著作,我可能不会想要尝试去写作此书。但正如绝大多数有关章学诚的研究一样,其中包含一些错误,而且省略了一些重要的东西。

《遗书》。《章氏遗书》,吴兴:嘉业堂版,1922 年。我的研究主要建立在大量广泛地阅读章学诚本人的作品之上,在总体上,我觉得重读他的重要文章和书信会比通过现在众多别人的解释来猎寻给我带来更多的获益。商务印书馆出版了一个《遗书》的八卷本的删节本。关于章学诚著述的手稿的传承以及版本,张述祖作了极好地叙述,参见《〈文史通义〉版本考》,《史学年报》Ⅲ,1939 年,第 71—98 页。

321

《史通通释》。1885 年刻版。这是浦起龙对刘知几《史通》的注释,最初刊印于 18 世纪中期。

《年谱补正》。我用的是 1942 年 12 月出版的合订本。

《章实斋的史学》。吴天任:《章实斋的史学》,附录:《章实斋经修方志考略》以及《胡著姚订〈章实斋年谱〉商榷》,香港:东南书局,1958 年,296 页。吴天任似乎没有读过吴孝琳的著作,但他对胡的《年谱》的批评是极为重要的。

出自香港的几篇晚近的文章值得特别的关注,罗炳绵:《〈史籍考〉修纂的探讨》,《新亚学报》Ⅵ,第 367—414 页。罗对章的这部史学批评的混杂历史有令人惊奇的发现。

最后应该提到的是,我带着极大的喜悦和众多的收获多次阅读了

Arthru Waley, *Yuan Mei: Eighteenth Century Chinese Poet* (London, 1956 年)。在这本书中,我觉得我有义务以一种假设的方式参与到章学诚对袁的著名的攻击中。我认为我可以理解为什么章要作这样的批评,但对我本人来说,我发现袁正像 Waley 先生所呈现的那样令人喜爱。



书院 Academies(*shu-yuan*) 11—12, 25, 38; 作为生计的书院职位 *academy posts as livelihood* 102—103. 另见敬胜 *Ching-sheng*, 清漳 *Ch'ing-chang*, 莲池 *Lien-ch'ih*, 大梁 *Ta-ling*, 定武 *Ting-wu*, 文正书院 *Wen-cheng Academies*

实事 “Actual things”, “actual facts” 13, 15, 46, 155, 166, 196, 197。另见空言 “Empty words”; 古文 *Ancient prose (ku-wen)* 20, 34, 107, 108, 277; 术语解释 *term explained*, 注④; 以及教授古文写作 *teaching of writing* 109—111; 以及历史撰述 *historical writing* 111—113; 历史撰述法 *rules of* 115

纪传体 *Annal-biographical form of historical writing (chi-chuan)* 25, 75, 205, 207; 采纳入地方志 *adapted to local histories* 83, 216; 章学诚对纪传体的批评 *criticized by Chang* 223

文选 *Anthologies, as supplements to histories* 29—30, 45, 194, 209, 216, 228—229, 245

青木正儿 *Aoki Masaru*, 注 174, 311

文与质 *Art and substance (wen and chih)* 115—116, 221—225 *passim*, 229, 267, 277, 282; *identity of*, 118; 诗学中的文与质 *in poetry* 135—136; 文与质的关系 *relationships between* 137—138. 另见质 *Substance*; 文学思想 *Literary ideas*; 道 *the Tao*

天文 *Astronomy: and astronomer* 157—158, 168; 以及占星术

astrology 33, 49n, 304, 311

权威主义 Authoritarianism 4—7 *passim*, 18; 章学诚思想中的权威主义 in Chang Hsüeh-ch'eng 17, 67, 149—150; 对清王朝的赞誉 praise of Ch'in 62; 权威的历史显现 historical emergence of authority 140—141; 思想权威 intellectual authority 167—171; 政府权威 authority of the state 181—183, 242—244, 287; 在龚自珍思想中的权威主义 in Kung Tzu-chen 282

Balazs, Etienne, 284n

偏见 Bias: 历史撰述中的偏见 in historical writing 241—242, 293; 文学批评中的偏见 in literary criticism 251—252

目录 Bibliography 7, 29, 38, 41, 49, 56—81 *passim*, 193, 205; 古代的目录 in antiquity 60—61, 69; 作为文本的历史 as text history 65n; 另见校仇,《校仇通义》,《史籍考》,《七略》

传记 Biography 8, 84, 198—199, 205, 228n; 妇女的传记 of women 28—29, 83, 209—210; 史传中的妇女 in histories 28—29, 71—72, 195; 章学诚对此的观点 Chang's views on 250. 另见章 Chang, 传记 Biographies

贿赂与腐败 Bribery and corruption 9—10, 91—92, 267, 268—269

传教 Buddhism 14, 54—55, 154, 183; 章学诚对佛教的叙述 Chang's account of 76, 126—127; 以及佛教与藏书 and libraries 78; 禅宗 Ch'an Buddhism 115, 187; 道教 and Taoism 151; 佛教对章学诚思想的影响 influence on Chang's thought 177; 章学诚提及佛教 mentioned 67, 74 Cahill, James F., 235n, 360

御史 Censorate, the 18, 269—270

审查 Censorship 79—80, 99

陈荣捷 Chan, Wing-tsit 239n, 310

张君勱 Chang, Carsun 143n, 314

张君勱 Chang Chung-li 102n

章华绂 Chang Hua-fu 27, 94, 251, 273, 312

章学诚 Chang Hsüeh-ch'eng: 章的经济地位和生计 economic

situation and livelihood 9—12, 32, 35ff, 38—39, 45, 50—52, 82, 86, 94, 96, 101—103, 191, 248, 272; 章的性格 personality 19, 25, 53—55, 85, 95, 101f, 108, 109n, 182, 194, 208—209, 245—247, 256—260 *passim*; 章的母亲 mother 21—23, 50, 53; 章的妻子 wives 23, 27, 102, 191; 章的健康 health 23, 91, 95, 257, 270—271, 272; 章对史学的早期兴趣 early interest in history 24—25, 35; 章的家庭 family 27, 50, 248; 章的移居 moves 36—37, 50, 83, 86, 93—103 *passim*, 191; 章的自我赞誉 self-appraisal 43—44, 46, 56, 174—175, 192, 274, 276; 章的手稿 manuscripts, 85, 93, 101, 106—107, 273; 章安葬其父母 burial of parents 86, 103, 248; 章的遇劫 robbed 85, 96, 101; 章的孩子 children 27, 95, 102—103, 191, 251, 272—273 (另见章华绂, 章贻选 Chang Hua-fu, Chang I-hsüan); 章的影响 influence 148, 273—275, 280—285

章学诚写作的传记 Chang Hsüeh-ch'eng, Biographies: 张维祺的 326
父亲 Chang Wei-ch'i's father 85—86; 贾澎 Chia p'eng 84—85; 周震荣 Chou Chen-jung 82—83, 200; 周永年 Chou Yung-nien 51; 朱筠 Chu Yün 197—198; 朱, 墓志 Chu, epitaph 54; 冯廷丞 Feng T'ing-ch'eng 31; 庚辛亡友 Friends Who Died 1780—1781, 27; 柯绍庚 K'o shaokeng 20, 96; 罗又高 Lo Yu-kao 50—51, 54—55; 邵晋涵 Shao Chin-han 39, 40, 51, 259—260, 270—271; 蔡薰 Ts'ai Hsün 86—87, 91—97 *passim*; 杜秉和 Tu Ping-ho 23

章学诚的论文 Chang Hsüeh-ch'eng, Essays; 浙东学术“Che-tung Hsüeh-shu” 271, 278; 《假年》“Chia Nien” 104, 163; 《知难》“Chih Nan” 105, 177—180, 153n, 189; 《经解》“Ching Chieh” 104, 203n; 《州县请立志科议》“Chou Hsien Ch'ing Li Chih K'o I” 79n, 228n 253n; 《朱陆》“Chu Lu” 105, 142n, 161—162, 181, 249; 《朱陆书后》“Chu Lu” postscript 47—48, 105n, 201, 249n; 《传记》“Ch'uan-chi” 174, 309; 《方志立三书议》“Fang-chih Li San Shu I” 74—75, 193—194, 204, 209, 211, 230, 253n, 311; 《妇学》“Fu-Hsüeh” 263n, 274—275, 314; 《妇学篇书后》“Fu Hsüeh” postscript, 263n; 《习故》“Hsi Ku” 104, 183—186, 231, 255n; 《修志十议》“Hsiu Chih Shih I” 27—29, 192; 《易教》“I

Chiao" 76, 100, 125—127, 201, 202, 253, 274n;《感遇》“Kan Yü” 105;《匡谬》“K'uang Miu” 104, 124—125;《礼教》“Li Chiao” 125n, 166;《立言有本》“Li Yen Yu Pen” 260—261;《论课蒙学文法》“Lun K'e Meng-hsüeh Wen-fa” 109—111, 237n;《辨异》“Pien I” 255n;《辨似》“Pien Ssu” 104—105, 175—176, 286—287;《博约》“Po Yüeh” 105, 154—157, 160, 218, 227;《申郑》“Shen Cheng” 49, 173, 181, 193;《诗教》“Shih Chiao” 57, 92, 100, 116—125, 170n, 253;《史注》“Shih Chu” 104, 172, 187, 196;《诗话》“Shih Hua” 157n, 263n, 265;《书坊刻诗话后》“Shu Fang-k'e Shih-hua Hou” 263—264;《史学别录例议》“Shih-hsüeh Pieh-lu Li-i” 193, 207;《史考释议》“Shih-k'ao Shih-li” 260, 260n;《史通》“Shih T'ung” 104n, 193, 201, 219—221;《史说》“Shih Shuo” 104, 169—171, 172;《史德》“Shih Te” 126n, 193, 206, 230—231, 240—242, 252;《书教》“Shu Chiao” 194, 209, 211, 221—229, 232, 233, 241, 249, 253;《说林》“Shuo Lin” 104, 128, 166, 176, 193, 228, 231, 253n;《答客问》“Ta K'e Wen” 49n, 104n, 193, 200—201, 217—219, 232, 239—240, 245;《杂说》“T'sa Shuo” 191;《文集》“Wen-chi” 14, 123—124;《文德》“Wen Te” 251—252, 294;《言公》“Yen Kung” 84—85, 92, 128—133, 177, 189—190, 199, 213, 234, 236, 253n;《原学》“Yüan Hsüeh” 104, 140, 154—155, 169, 203n, 239;《原道》“Yüan Tao” 60n, 104, 126n, 139—141, 144—154, 186, 202, 227, 238—239, 241, 252, 255n, 293;《圆通》“Yüan T'ung” 211, 212, 224, 295

章学诚的书信 Chang Hsüeh-ch'eng, Letters: 《与章正甫》Chang Cheng-p'u 188, 219n;《与章汝楠》Chang Ju-nan 23, 24—25, 33—35, 157;《与甄松年》Chen Sung-nien (three letters) 27—30;《与陈鉴亭》Ch'en Chien-t'ing 140, 153—154, 155n, 276—277, 314;《与陈实》Ch'en Shih 245—246;《与钱大昕》(代毕沅作)Ch'ien Ta-hsin (for pi Yüan) 206—207, 214—215;《与周震荣》Chou Chen jung 194, 197—198;《与周震荣的儿子》Chou Chen-jung's son 38;《与朱锡庚》Chu Hsi-keng 90n, 198—199; 259—260;《与朱珪》Chu Kuei 204, 254—255;《与朱沧湄》Chu Tsang-mei 90—91;《家书》Family Letters (to his sons) 22,

24—26, 43—44, 156, 191—192, 232—233, 274; 《与胡虔》Hu Ch'ien 249—250, 254; 《与洪亮吉》Hung Liang-chi 99; 《与阮元》Juan Yüan 250—251; 《与毕沅》Pi Yüan 97, 191; 《与邵晋涵》Shao Chin-han 108n, 168, 253n; 133; 200; 210—212; 《与史致光》Shih Chih-kuang 22, 183n; 《与孙星衍》Sun Hsing-yen 99—100; 《与汪辉祖》Wang Hui-tsu 32, 111n, 251, 253

章学诚的地方志 Chang Hsüeh-ch'eng, Local histories: 《正德府志》*Ch'ang-te Fu-chih* 208, 208n 280n; 《荆州府志》*Ching-chou Fu-chih* 208; 《和州志》*Ho-chou chih* 45, 48, 52, 56—81 *passim*, 83, 192, 198, 202, 280, 243n, 253n, 303—304; 《和州志序论》*Ho-chou Chih Hsü-lun* 303—304; 《和州志例》*Ho-chou Chih-li* 97, 197, 304; 《和州志隅》*Ho-chou Chih-yü*, 46, 303—304; 《湖北通志》*Hu-Pei T'ungchih* 208—210, 237n, 245—247, 253, 258, 267, 273, 280, 309; 《麻城县志》*Ma-ch'eng Hsien-chih* 208, 280; 《亳州志》*Po-chou Chih* 101, 191—197 *passim*, 225, 229, 245, 280; 《古守县志》*Shih-shou Hsien-chih*, 208; 《天门县志》*T'ien-men Hsien-chih* 25—29 *passim*, 192, 280; 《永清县志》*Yung-ch'ing Hsien-chih* 52, 83—85, 97, 106, 194, 197—198, 253n, 266, 305; 《永清新志》“New History of Yung-ch'ing” 197, 306; 《永定河志》*Yung-ting Ho Chih* 193

章学诚的即兴文章 Chang Hsüeh-ch'eng, Occasional writings: 《跋乙申秋课》Autumn Workbook of 1788, postscript 93, 134; Ch'en Tseng's proposals, refutation, 274; 《陈奉兹诗序》Ch'en Feng-tzu, preface to poems 137, 257; 《评朱沧湄诗》Chu Tsang-mei, comment on poems 135—136; 《朱筠五十寿诞序》Chu Yün, fiftieth birthday 32, 54; 《〈韩文考异〉书后》*Han Wen K'ao-i*, postscript 24n; 《韩柳传记书后》Han and Liu, postscript to biographies I, 190, 228; 《和州志隅》*Ho-chou Chih-yü*, preface 46; 《评〈贯道堂文集〉》*Kuan-tao-t'ang Wen-chi*, comment 279n; 《月夜访莲池记》Lotus Pond, account of visit 94—95; 《〈三史同姓名录〉序》*san shih T'ung Ming Lu*, preface 81; 《〈史籍考〉奏议》*Shih-chi K'ao* proposal 98—99; 《史学例议》

“*Shih-hsüeh Li-i*” 211n; 《读〈史通〉》 *Shih T'ung*, reading 206, 232; 《评〈说文解字原〉》 *Shuo wen Tzu-yüan*, comment 309; 《评孙星衍〈原性〉》 Sun Hsing-yen's “*yüan Hsing*” comment 255n; 《与戴震论修地方志》 Tai Chen, discussion of local histories, 48—49; 《〈太上感应篇〉书后》 *T'ai-shang Kan-ying p'ien*, postscript 21, 94, 235—236; 《文史通义》草稿 *Wen-shih T'ung- I* 1783 drafts, 93; 《文集序》 Yeh Ho-t'u, Preface to collection, 7n, 277

章学诚的诗 Chang Hsüeh-ch'eng, Poetry: 《述怀》 “An Expression of My Feelings” (“*Shu Huai Shih*”) 82, 96—97, 100—103, 134, 257; 《题〈随园诗话〉》 “*T' I Sui-yüan Shih-hua*” 263n

章学诚的其他著述 Chang Hsüeh-ch'eng, other works: 《纪年经纬考》 *Chi-nien Ching-wei K'ao* 207n; 《东周志》 *History of Eastern Chou* 25, 192; 《丙辰札记》 “Notes of 1796” 90n, 247—248, 263, 294; 《乙卯札记》 “Notes of 1795” 219n, 248—249, 294, 307, 311; 另见《文史通义》 *Wen-shih T'ung- I*; 《校仇通义》 *Chiao-ch'ou T'ung- I*; 《史籍考》 *Shih-chi K'ao*; 《原道》 “On the Tao”

章贻选 Chang I-hsüan, 章学诚的长子 eldest son of Chang 27, 50, 86, 153, 191, 271—274 *passim*

章如璋, 章学诚的祖父 Chang Ju-jang, grandfather of Chang 21—22, 94

章汝楠 Chang Ju-nan 26, 157; letter to, 33—35

章鏞, 章学诚的父亲 Chang Piao, father of Chang 9, 21—27 *passim*; 与章学诚同编《天门县志》 compiles T'ien-men history with Chang 27—28; 亡故 death 36—37; 其他地方提到 mentioned 40, 86, 94, 96, 235

章炳麟 Chang Ping-lin 283

张述祖 Chang shu-tsu 174n, 253n, 273n, 313

张舜徽 Chang Shun-hui 315

张维祺 Chang Wei-ch' I 53n, 8—86, 94—95, 207n

张煜全 Chang Yü-ch'üan 302

章垣业 Chang yüan-yeh 26, 27, 36, 37

《易经》*Changes Classic of*: 仅仅作为哲学的《易经》merely “philosophy” 30; 章学诚受《易经》的影响 Chang's debt to 60, 143, 291; 阴阳理论, 佛道二教发源于 *yin yang theory*, Buddhism, Taoism derived from 66, 76, 118; 易的传统 tradition of 125—127; 作为历史 as history 203—204; 偶然提及 mentioned 33, 61, 65, 78, 116n, 178, 189n, 263。另见《易教》, “I Chiao” under Chang, Essays

赵一清 Chao I-ch'ing 249n

昭梈 Chao-lien, Prince 6n, 18n, 313

昭明太子 Chao-ming, prince。参见萧统 see Hsiao T'ung

甄松年 Chen Sung-nien: Chang advises on local historiography, 27—30; mentioned 65, 79n, 201, 234

陈奉兹 Ch'en Feng-tzu 257, 308

陈诗 Ch'en Shih 53n, 208, 245—248

曾慎 Ch'en Tseng 247

郑樵 Cheng Ch'iao: 与马端临对比 compared with Ma Tuan-lin 49—50; 班固的批评 critical of Pan Ku 59—60, 77; 章学诚受郑樵的影响 Chang's debt to 77—78; 作为一个有洞见的人 as man of insight 180, 181; 通史 and “general” history, 218—221; 简单提及 mentioned, 46, 57, 65n, 68, 173, 197n, 200, 201, 212, 232

郑玄 Cheng Hsüan 201

程朱学派 Ch'eng-Chu School (Sung School): 与陆王学派对照 contrasted with Lu-Wang School 13—14, 161—162; 在清代 in Ch'ing period 14, 276; 章学诚的辩护 defended by Chang 40, 47—48; 章学诚的批评 criticized by Chang 113, 276; 章学诚的思想与程朱理学的关系 Chang's intellectual relation to 142—143, 276—277; 简单提到 mentioned, 90, 158, 160, 185, 278。另见朱熹、程颐和新儒学 See also Chu Hsi, Ch'eng I, Neo-Confucianism

程颐 Ch'eng I: on *li*, 142; on *i*, 24n

器 Ch'i, matter (1123): 概念解释 concept explained 13; Classics

are ch'i, 六经皆器 151, 202; unity of *tao* and *ch'i*; 道器统一 276—277.

《七略》*Ch'i Lüeh*: 对《七略》的描述 described, 58; 章学诚对《七略》的批评 criticized by Chang 60, 65—66; 简单提到 mentioned 29, 56, 63, 69, 98

家 *Chia* (schools): 溯源到周代职官 traced to Chou offices 63—64; 概念分析 concept analyzed 69—76; 先秦诸子 and ancient philosophers 131; 历史编纂学 and historiography, 171. See also *Chia-fa*, *Chia-hsüeh*

Chia-ch'ing. see Emperor Jen-tsung 另见家法, 家学, 嘉庆

家法 *Chia-fa* 59, 64, 72, 220

永清贾氏 *Chia* family of Yung-ch'ing 84

家学 *Chia-hsüeh* 171; concept explained, 172—173; and historical genius, 217—218

贾澎 *Chia P'eng* 84, 130, 306

校仇 *Chiao-ch'ou* (bibliography): 术语涵义 meaning of the term, 42—43, 44, 64n, 65n

《通志·校仇略》“*Chiao-ch'ou Lüeh*” in Cheng Ch'iao's *T'ung Chih* 57, 77—78, 196

《校仇通义》*Chiao-ch'ou T'ung-i* 2, 38, 43, 49, 93, 100, 106, 117—21 *passim*, 149, 167, 171, 196

焦循 *Chiao Hsün* 273

焦竑 *Chiao Hung* 60

揭傒斯 *Chieh Hsi-ssu* 46

乾隆 *Ch'ien-lung*. 参见高宗皇帝 See Emperor Kao-tsung

乾隆的文字狱 *Ch'ien-lung Literary Inquisition* 7, 38; 章学诚对乾隆文字狱的赞成 approved by Chang 80, 275, 287

钱穆 *Ch'ien Mu* 283—284

钱大昭 *Ch'ien Ta-chao* 258

钱大昕 *Ch'ien Ta-hsin* 41; 《致钱大昕书》 letters to 182—183,

206—207, 215n

质 *Chih*(substance) (1892): 概念检讨 *concept examined* 117

进士 *Chin-shih* 8, 21, 31, 82, 84, 85, 86, 94; *Chang* attains, 53

晋代 *Ch'in Dynasty*: 章学诚对晋代的赞誉 *praised by Chang* 61, 62, 167

经与传 *Ching* (classics) and *chuan* (traditions, commentaries) 62, 222

《经义考》 *Ching-i K'ao* 98, 258, 260n

敬胜书院 *Ching-sheng Academy* 86, 89—90, 92, 93

清漳书院 *Ch'ing-chang Academy* 85

清代 *Ch'ing Dynasty* 1—9 *passim*: 军事事件 *military events* 96—97, 248, 254

清代训诂学 *Ch'ing philology* 14—16, 51, 160, 166, 188

《旧唐书》 *Chiu T'ang shu* 42, 197, 303

《旧五代史》 *Chiu Wu Tai Shih* 44, 196

丘光庭 *Ch'iu Kuang-t'ing* 74

周震荣 *Chou Chen-jung* 95, 106, 109n, 119n, 253n, 305; 对章学诚的帮助 *assists Chang* 52, 82, 85, 86, 93n, 97; 致周震荣书 *letters to* 92—93, 197; 周震荣的死 *death* 1999—2000

周永年 *Chou Yung-nien* 44, 51, 78n, 82

周予同 *Chou Yu-t'ung* 314, 315

编年体 *Chronological biographies* 1, 190, 205

编年体史 *Chronological form of historical writing* (*pien-nien*) 24—25, 205, 206, 215n

朱棻元 *Chu Fen-yüan* 36—37, 41

朱熹 *Chu Hsi* 18, 24n, 67, 91, 105, 113, 123n, 153, 163, 231, 270; 朱熹与王阳明的对比 *Chu and Wang contrasted* 13—14, 161—162; 戴震对朱熹的攻击 *attacked by Tai Chen* 48, 143; 章学诚与朱熹的思想关联 *Chang's intellectual relation to* 276—277

朱锡庚 *Chu Hsi-keng* 82, 92n, 198, 256, 274; 章学诚写信给朱

锡庚 Chang writes 255n, 260n, 310; 章贻选写信给朱锡庚 Chang I-hsüan writes 272—273

朱彝尊 Chu I-tsun 98, 193, 258, 260n

朱珪 Chu Kuei 31, 92n, 258, 263; 安徽巡抚 governor of Anhwei 254—255; 对章学诚的资助 supports Chang 255—257

朱士嘉 Chu Shih-chia 参见参考文献

朱沧湄 Chu Tsang-mei 90—91, 135f, 163, 228

朱筠 Chu yün 23n, 36—37, 71, 82, 89, 92n, 93, 251, 254, 277, 289; 作为章学诚的老师 as Chang's teacher 31—34; 朱的个性 personality, 31, 53—54, 303; 朱在安徽的小圈子 circle in Anhwei, 39—42; 写给章学诚的诗 poem to Chang 43n; 四库奏议 Ssu-k'u proposals 44—45; 朱在北京的圈子 circle in Peking 50—54; 朱的死 death 86; 朱的学生们 students 90n, 101; 朱的传记 biography 198

庄子 Chuang Tzu 14, 76n, 118, 120, 130

《春秋》Ch'un-ch'iu. 见 *Spring and Autumn*

《崇文总目》Ch'ung-wen Tsung-mu, Sung imperial library catalog 57, 77

举人 Chü-jen, 8, 26, 31, 36, 37n, 44, 50, 191, 272; 章学诚的中举 Chang attains degree 52—53

屈原 Ch'ü Yüan 71, 178

全祖望 Ch'üan Tsu-wang 249, 279

经 Classics 58, 60, 66, 69, 79, 110, 116, 132, 152, 166, 253; 经非空言 not abstract 150—151, 161, 190, 202, 284, 288; 六经皆史 considered as "history" 98—100, 111n, 151, 164, 201—204, 271, 281, 283, 284, 296; 今文经学 "New Text" theories 148, 282—283; 戴震论经学 Tai Chen on 142, 144, 188; 袁枚论经学 Yüan Mei on 263—264, 296; 经学 Classical scholarship 13—16 *passim*; 戴震的经学 in Tai Chen, 33, 143; 汉学 Han schools, 152

克林伍德 Collingwood, R. G 75n, 215, 291, 293

孔子 Confucius 18, 64, 75, 77n, 91, 110, 116n, 155, 158—159,

178, 215, 244, 296; 孔子与六经 and the Classics 60—61, 149—151; 孔子与周公 and Duke of Chou 147—149, 185; 孔子作为先知 as prophet 148, 283; 孔子作为一个传承者 a “transmitter”, 149—151, 167, 237n; 孔子作为史家 as historian 195, 231, 236—237, 242; 孔子论史 on history 213, 238—239, 292

儒家 Confucians 71, 124, 125; 儒家与佛家 and Buddhism 44, 54—55, 126—127; 章学诚对儒家的批评 criticized by Chang 149—152

保守主义 Conservatism 12; 章学诚思想中的保守主义 in Chang 86—87, 148, 182, 261—264, 295—296

Conservatives 保守主义者 of late nineteenth century 147—148, 282, 83

腐败 Corruption. 见 Bribery, Kuo-t'ai, Ho-shen

合作研究 Cooperative scholarship 11, 97。参见《史籍考》、《续资治通鉴》*Shih-chi K'ao*, *Hsü Tzu-chih T'ung-ch'ien*

历史中的循环 Cycles, in history 157, 159—161, 290—291

狄百瑞 De Bary, William Theodore 3n, 301

文学的败坏 Decadence, literary 120—131 *passim*, 224—227, 289

戴密微 Demieville, paul 2, 102n. 另见“参考文献”

流别 Derivation (*liu pieh*) 73—77, 116—126, 204, 279

二元论 Didacticism: 诗学中的二元论 in poetry 135—136

讲学“Discussion about learning” (*chiang-hsüeh*) 14

《中庸》*Doctrine of the Mean* 217

文献 Documents: 文献对史家的重要性 importance to the historian 28, 30, 48, 83; 六经作为文献 Classics as documents 60, 202 (*see also Classics*); 文献与言公的理想 and *Yen kung ideal* 130—131

掌故 Documentation (*chang-ku*): in *po-chou chih*, 194—195; in *Hu-pei T'ung-chih*, 209; theory of, 194, 204, 216, 293

教条主义 Dogmatism: 对教条主义的谴责 *condemned* 162, 184—186

周公 Duke of Chou 158, 164; 周公与孔子 and Confucius 147—149

浙东学术 Eastern Chekiang tradition 12—17 *passim*, 40, 248—251, 271, 277—279

18 世纪的经济状况 Economic conditions, in eighteenth century 8—12, 102n, 268—269, 275

经济资料 Economic data: Chang's interest in, 83, 209—270

教育 Education: 教育机构 institutions 8—9, 11—12, 23, 26—27; 章学诚的教育 of Chang 20—39 *passim*; 章学诚的教育理论 Chang's theories of 89, 95, 109—115; 章学诚作为一个教师 Chang as a teacher 52, 82—97 *passim*; 章学诚对孩子的教育 of Chang's sons 86, 191, 251

仁宗皇帝 Emperor Jen-tsung 3

高宗皇帝 Emperor kao-tsung 5, 6, 9, 18, 31, 55, 247, 254, 295; 高宗皇帝对腐败的敏感 sensitive about corruption 92; 章学诚对高宗皇帝的赞誉 praised by Chang 7, 181, 198; 高宗皇帝的死 death 267—269

世宗皇帝 Emperor Shih-tsung 5, 6, 18, 269

明太祖 Emperor T'ai-tsu(Ming) 28, 30

空言 "Empty Words" (*k'ung, yen*) 121, 210, 219, 279, 282, 291, 297; 王阳明之反对 Wang Yang-ming rejects 14, 67; 章学诚的关切 Chang's anxieties about 46, 278; 空言与权威主义 and authoritarianism 149—150; 空言与六经 and the Classics 151, 161, 202, 283; 训诂学作为空言 Philology as 166; 空言与道德判断 and moral judgment 186, 234, 238, 239; 历史撰述理论作为空言 historiographical theory as 211—212, 215; 风尚的崇拜作为空言 cult of style as 227

类书 Encyclopedias(*lei-shu*) 70

- 博学 Encyclopedism 50, 51, 124, 173, 227
- 墓志铭 Epitaphs 8, 29, 54, 250
- 《廿二史考异》 *Erh-shih-erh Shih K'ao-I* 41
- 《尔雅正义》 *Erh-ya Cheng-I* 200
- 科举 Examinations 6—9, 12, 27, 32, 109; 乡试 provincial 8, 31, 50, 191; 会试 metropolitan 8, 22, 26, 27, 31
- 科举制度 Examination system 155, 223, 226; 科举制度的废除 abolished 284; 章对修改科举制度的主张 Chang urges revisions 270
- 法外传心 *Fa-wai ch'uan hsin* 172—173, 187
- 党派 Factionalism: 官僚中的党派 bureaucratic 4—11 *passim*, 16, 18, 67, 267; 思想中的党派 intellectual 16, 18
- 朋党论 “On Factions” (“P'eng-tang Lun”) 6
- 声誉 Fame: 对声誉的追求 desire for 18, 35, 68, 120, 129—133, 146, 153, 158, 160—161; 对声誉的淡然 indifference to, 21—22, 34, 90, 105, 127—129, 274
- 家庭 Family: 作为社会模型 as model of society 67; 历史角色 historical role 140—141; 家庭与学术 and learning, 171—172
- 家谱 Family history 11, 20, 31, 37, 40, 98, 101, 193, 250
- 方苞 Fang Pao 35n, 84, 113, 132n, 227, 314
- 方东树 Fang Tung-shu 112n, 122n, 177n, 205n, 314
- 风气 Fashions (*feng-ch'i*) 48, 111n, 153, 155, 161—163, 180, 182—183, 243, 291, 295
- 费密 Fei Mi 18, 187, 297n
- 《汾州府志》 *Fen-chou Fu-chin* 47
- 冯廷丞 Feng T'ing-cheng 31, 43
- 《佛藏》 *Fo Tsang* 78, 78n
- 四库 Four Categories 30, 56, 59, 64; 对四库系统的批评 system criticized 69—71 Freeman, Mansfield, 301, 309
- Freud, Sigmund, 127
- 赋 *Fu* 58, 122, 132

傅振伦 Fu Chen-lun 260n

冯友兰 Fung Yu-lan 285, 286, 305, 315

地名索引 Gazetteer, 见 Local history 地方志

通史 General history (*t'ung-shih*) 193, 201, 219—221, 294

地理志 Geography: 史书中的地理志 in histories 29, 48

Goodwin, Darlene T, 102n, 311

治 Government: as a “unity of culture,” 60—61, 62f, 79—80

治教 Government and teaching (*chih, chiao*): 在古代的治教合一 united in antiquity 18, 61—62, 116n, 123n, 279; 治教与权威 and authority 18, 168, 281; 治教分离 separated 63, 123, 151, 160; 在龚自珍那里的 in Kung Tzu-chen 218; 由周公和孔子代表的 represented by Duke of Chou and Confucius 149; 章学诚与欧阳修的对比 Chang and Ou-yang Hsiu Contrasted 168—169

另见 Knowledge and action 知行

诗大序 “Great Preface,” to the *Odes* 136n

《韩非子》 *Han Fei Tzu* 118, 123—125, 228

330 《汉书》 *Han Shu* 29, 172, 195, 197, 199, 222, 223, 270, 305

韩愈 Han Yu 64, 71, 112, 160, 183, 236; 章学诚对韩愈的崇敬 Chang admires, 24; 韩愈给李翱的信 letter to Li I 90—91; 章学诚对韩愈的批评 Chang criticizes 104, 111n; 论写作 on writing 125, 136n; 《原道》“Yuan Tao” 151; 《师说》“Shih Shou” 169; 道统 *tao-t'ung* concept 187—188; 天 Heaven 140, 146, 182; 自然秩序 order of nature 141; 知识的来源 source of knowledge 154, 169—170; 道的根源 source of the *tao* 157, 240; 变化的阐释 explanation of change 165, 294; 天人 Heaven and Man 161, 172, 177, 217, 231; 天人合一 unity of 24, 42

黑格尔 Hegel, G. W. F. I, 145, 165, 291, 293

史家 Historian, the: 作为专家 as a specialist 26, 45, 59, 68, 71—72, 246; 史官 official historians 26, 30, 233, 243—244; 作为道德家 as moralist 28—29, 235—239; 作为天才 as a genius 173, 217—

221, 240—241, 294—295; 所需品质 *qualities needed* 229—231; 作为政治批评者 *as political critic* 242—243

史学目录 *Historical bibliography* 97—100, 205。 *See also Shih-chi K'ao*

史法 *Historical method: shih-fa*, 46; 章学诚的历史方法 *Chang's Methods* 27—30, 45, 48—49, 83—84, 173, 191—213 *passim*, 293—295

史学研究 *Historical studies*, broad scope of 21, 22, 99—100, 204, 224ff, 285

历史撰述 *Historical writing, historiography*: 章学诚对历史撰述形式的兴趣 *Chang's interest in forms* 24—25, 27ff, 35, 45, 170, 210—229; 历史撰述中的文学价值 *literary values in* 192, 197, 198, 225—229; 官修史 *bureaucratic history* 217—228, 233; 与记录保存的区别 *distinguished from record-keeping* 222; 历史撰述与天文学 *and astronomy* 311

文学史 *History of literature* 66, 116—32

《尚书》 *History, Classic of (Shu)* 61, 116n, 130, 162, 241, 263, 311

和坤 *Ho-shen* 6n, 9—10, 94n, 96, 254, 275, 295, 267—268

侯外庐 *Hou Wai-lu* 302

《小学考》 *Hsiao-hsueh K'ao* 258

萧统 *Hsiao T'ung* 29—30

萧颖士 *Hsiao Ying-shih* 178, 179

谢启昆 *Hsieh Ch'i-k'un* 258—260, 281

《新唐书》 *Hsin T'ang Shu* 123n, 197

徐立纲 *Hsu Li-kang* 101, 191, 193

《续资治通鉴》 *Hsu Tzu-chih T'ung-chien* 206—208, 213—215, 229

《绪言》 *Hsu-yen* 47, 143n

荀子 *Hsun Tzu* 140, 166

胡虔 Hu Ch'ien 209, 277, 281; 章学诚致信胡虔 Chang writes 249—250, 254; 胡虔为《史籍考》做的工作 worked on *Shih-chi K'ao* 205, 258—259

《湖北旧闻》 *Hu-pei Chiu-wen* 247—248

胡三省 Hu San-hsing 203n

胡适 Hu Shih 2, 9n, 143n, 144n, 201n, 284, 304, 307

黄大俞 Huang Chang 219n, 249

《皇清经解》 *Huang Ch'ing Ching Chieh* 274n

黄宗羲 Huang, Tsung-hsi 3, 40, 195—196, 219n; 黄宗羲与章学诚的比较 compared with Chang 16—17, 277—278, 296; 章学诚对黄宗羲的赞誉 praised by Chang 249—250

惠龄 Hui-ling 247, 267

《会典》 *Hui-tien* 30, 75, 270

惠栋 Hui Tung 235

《会要》 *Hui-yao* (historical encyclopedias) 207

人性 Human nature 90, 149, 161, 271; 戴震的人性观 Tai Chen's concept of 143

Hummel, Arthur W, 315

洪亮吉 Hung Liang-chi 39, 102n, 107n, 206, 236, 281; 洪亮吉给章学诚的诗 poems to Chang 85n, 256; 章学诚给洪亮吉的信 Chang writes to 99; 章学诚对洪亮吉的批评 Chang criticizes 255n, 256, 259—260

洪业 Hung, William 81n

《易经》 *I Ching*, *See Changes*, *Classic of*

《汉书·艺文志》 “I-wen Chih”, in the *Han Shu* 29, 58, 65

意 Idea (*I*, 5367): 历史的意义 of history 46, 192, 232, 240; 寓意 “lodging” of, 87—88, 221n

索引 Indexing 80—81, 193, 285

个人天赋 Individual genius 171—175, 180—181, 217

良知 Innate knowledge (*liang chih*) 156

思想分歧 Intellectual discord 34, 151—153, 154, 158, 161, 164, 180—181

洞见 Intuition, insight 68, 154, 160, 17—71, 184—185, 297; 在文学评论中的洞见 in literary appreciation 22, 114—115; 在知识传承中的洞见 in transmission of knowledge 80, 172—173, 187; in understanding the past 在理解过去中的洞见 151, 166, 186—189; 史家的洞见 in the historian 173, 202, 217—228, 233—234, 294

Jansen, Marius, 35n, 301

日本 Japan 2, 251, 284

《人物表》,《汉书》“Jen-Wu Piao” (“Table of persons” :) in *Han shu* 195, 197n, 232, 309; imitated by Chang, 194—195, 197, 209, 232

《日知录》*Jih Chih Lu* 16, 225, 270

阮元 Juan Yuan 251, 258, 273

历史评判 Judgment, historical: 史家的历史评判功能 historian's function 28, 220; 章学诚对历史评判的怀疑 distrusted by Chang 104, 183—186, 251—252; 历史评判对史家的危险 dangerous for historian 193, 195, 207, 231—239, 293

荣格 Jung, C, C 126—127

康熙 K'ang-hsi Emperor 6n, 18, 81, 269

康有为 K'ang Yu-wei 282—283

知 Knowledge: 知识的本性和来源 nature and sources of 104f, 154ff, 169—171; 过去的知识 of the past 152, 156, 186—190; 过去和未来的知识 of past and future 153, 166, 222ff; 个人的知识 of oneself 176—177; 他人的知识 of others 175—176, 178—180; 整体的知识 of the whole 186, 188

知行 Knowledge and action 13, 18, 61—63, 68, 148—149, 151, 154—155, 161, 182, 203, 283, 287

柯绍庚 K'o Shao-keng 20, 24, 25

顾颉刚 Ku Chieh-kang 285

- 《古文辞类纂》 *Ku-wen-tz'u Lei-tsuan* 119n
- 顾炎武 *Ku Yen-wu* 15—16, 162, 187, 270, 296; 顾炎武的诗学理论 *theories of poetry*, 225—226, 311
- 《广济县志》 *Kuang-chi hsien-chih* 208, 280
- 归有光 *Kuei yu-kuang* 70, 112—114, 277
- 公 *Kung*(universality)(6568) 176
- 龚自珍 *Kung Tzu-chen* 281, 82
- 郭绍虞 *Kuo Shao-yu* 35n, 132n, 135n
- 《国史经籍志》 *Kuo-shih Ching-chi-chih* 60n
- 国泰, 山东总督 *Kuo-t'ai, Governor of Shantung* 9, 92, 94n
- 国子监 *Kuo Tzu Chien*(Imperial Academy) 31, 36—37, 38, 41, 51, 302; 对国子监的描述 *described*, 2—27
- 《国子监志》 *Kuo Tzu Chien Chih* 36—37, 41,
- 《广西通史》 *Kwangsi, history of* 254
- 《广东通史》 *Kwangtung, history of* 254
- 蓝鼎元 *Lan Ting-yuan* 84
- 语言 *Language*: 语言分析 *analysis of* 175—176; 对于传达经验的不足 *inadequate to convey experience* 185; 对于传达知识的不足 *inadequate to convey knowledge* 186—187
- 老子 *Lao Tzu* 62, 76n, 118
- 法 *Law* 30, 61, 251, 270, 273
- 法家思想 *Legalism*: 章学诚思想中的法家思想 *in Chang's thought*, 61, 62, 124, 167, 168, 291
- 法家 *Legalists* 71, 73, 78
- 雷海宗 *Lei Hai-tsung* 305—306
- 章学诚的信 *Letters of Chang Hsueh-ch'eng* 106—107, 191, 256
- Joseph R.*, 301, 315
- 理 *Li*(principle)(6879) 13, 16, 142—143, 161, 179, 238—239
- 《礼记》 *Li chi* 62, 116n, 224
- 李华 *Li Hua* 178f

- 李陵致苏武书 Li Ling, letter to Su Wu 131, 307
- 李攀龙 Li p'an-lung 12
- 李白 Li po 266
- 酈道元 Li Tao-yuan 249n
- 李威 Li Wei 53, 304
- 梁启超 Liang Ch'i-ch'ao 210
- 梁肯堂 Liang K'en-t'ang 94n
- 梁国治 Liang Kuo-chih 92n, 93, 95, 101; 作为章学诚的考官 as Chang's examiner 52—53; 与章学诚的不和 difficulties with Chang 85, 86, 256; 梁的死 death 95
- 廖平 Liao P'ing 283
- 藏书 Libraries 27—28, 43n, 51, 57—59, 77—81, 85
- 凌廷堪 Ling T'ing-k'an 99, 258, 280
- 莲池书院 Lien-ch'ih Academy 93, 95, 109, 255
- 文集 Literary collections (wen-chi): 源出于《诗经》的文集 as derived from the *Odes* 30, 204; 对文集的批评 criticized, 69—71, 121—124, 130, 227—229; 文集的历史源头 historical sources, 30, 99, 228
- 文学观念 Literary ideas: 学习写作 learning to write 24—25, 32, 90, 112—116, 183n; 教授他人 teaching others 89, 95, 108—111, 114; 写作的起源 origins of writing 60—64; 文学的发展 development of literature 116—125; 情感的表达 emotive expression 120—121, 122; 作者 authorship, ideal of anonymity 62, 68—69, 72, 116, 119—120, 127—133; 文学与历史 literature and history 21, 29—30, 41, 224—225, 227—229, 245—247, 278; 章学诚的理论评价 Chang's theories reviewed 289—290
- 文学资助与文学圈 Literary patronage and literary circles 11, 39, 41, 45, 51, 52, 96, 97, 101, 106, 191—192, 198, 255
- 士 Literati (gentry, official class) 3—12 *passim*, 20, 31, 102, 275

文学 Literature: 地方志中的文学 in local history 29—30, 45, 58—59, 69, 83, 204, 209

刘知几 Liu Chih-chi 36, 42, 171, 192, 206, 225, 237, 311; 刘知几与章学诚的比较 compared with Chang 46, 232—244; 章学诚对刘知几的批评 Chang's criticisms 122, 131, 219n, 232—233; 论良史的品质 on qualities of a good historian 229—230; 论史家的独立性 on historian's independence, 242—244

刘逢禄 Liu Feng-lu 282

刘向 Liu Hsiang 42, 43n, 63, 64, 65n, 80, 130

刘勰 Liu Hsieh 42, 114, 154, 237, 242

刘歆 Liu Hsin 69, 71, 80, 98, 116, 122, 130, 171, 192, 203; 章学诚对刘歆的赞誉 praised by Chang 29, 42, 43n, 58, 59, 63—64, 65n, 68; 章学诚对刘歆的批评 criticized by Chang 59—60, 65—66; 章学诚的观点 and Chang's viewpoint 65—66; 对伪造经书的指控 charged with forging Classics 148, 283

刘大櫟 Liu Ta-k'uei 112n

刘台拱 Liu T'ai-Kung 44, 82, 303

刘宗周 Liu Tsung-chou 177n, 240n, 279

柳宗元 Liu Tsung-yuan 71, 188

罗炳绵 Lo Ping-mien 205n, 258n, 312, 313, 314

罗有高 Lo Yu-kao 50—51, 54—55

地方风俗 Local customs: 章学诚对地方风俗的兴趣 Chang's interest in 29, 83

地方志 Local histories: 甄松年写的地方志 by Chen Sung-nien 29; 戴震写的地方志 by Tai Chen 47; 胡虔写的地方志 by Hu Ch'ien 205n, 281; 龚自珍写的地方志 by Kung Tzu-chen 281

地方志 Local history: 作为更高的历史资源的地方志 as sources for higher history 29, 216, 281; 章学诚对其他人的反对 Chang's disagreements with others 45, 48—49, 107n, 197, 245—247, 256; 对地方志的改写 rewriting of 48, 294; 对形式的兴趣的理由 reasons

for interest in form 215n, 216; 章学诚理论的影响 influence of Chang's theories 280—281

陆九渊 Lu Chiu-yuan 153, 161, 162

吕祖谦 Lu Tsu-ch'ien 207

陆王心学 Lu-Wang School 13—14, 161—162, 185

《论语》 *Lun yu* 62, 104

马融 Ma Jung 172

马端临 Ma Tuan-lin 49, 51, 173, 196, 200—201, 219

满族 Manchus 3—7, 9, 15, 17—18, 181, 247, 275

地图 Maps: 地方志中的地图 in local histories 26, 209, 281

意 Meaning(*I*, 5454): 历史写作中的意 in historical writing 51, 217, 230, 236—241; 历史中的意 in history 49—50, 196, 234, 295—296

孟子 Mencius 30, 64, 68, 70, 91, 104, 120, 156, 158, 188; 关于写作和性格 on writing and character 125, 13n; 关于《春秋》 on the *Spring and Autumn* 230, 236, 237; 关于义 on “principles” 238; 孟子的伦理学 Mencian ethics 142, 143n

形上学 Metaphysics 121, 241; 宋学中的形上学 of Sung philosophy 13; 历史形上学 historical 75; 章学诚的形上学倾向 tendencies in Chang 224; 程朱学派的形上学 of Ch'eng-Chu School 142, 276; 袁枚的形上学 of Yuan Mei 266

苗族叛乱 Miao uprisings 97, 248, 254

明代 Ming Dynasty 3—8 *passim*, 11, 13, 16, 39, 60n, 259

《明夷待访录》 *Ming-i Tai-fang lu* 3

《明儒学案》 *Ming ju Hsueh-an* 249

明遗民 Ming loyalists 3, 4, 16, 17, 40, 249

《明史》 *Ming Shih* 6n, 17, 81n, 99

《明史案》 *Ming Shih An* 278

《明文海》 *Ming Wen Hai* 278

墨子 Mo Tzu and Mohists 73—74, 261

穆斯林叛乱 Mohammedan uprisings 7, 96

《礼乐略》“Monograph on Rites and Music” 123n

略 Monographs (lueh): 史书中的略 in histories, 194; 《通志》中的略 in the *T'ung Chih*, 218

乐 Music (Yueh) 61, 116n, 204, 263

内藤虎次郎 Naitoi Torajiro 2, 113, 284, 301—307 *passim*.

《南史》Nan-shih 242—243

自然与必然 The “natural” (*tsu-jan*) and the “necessary” (*pi-jan*) 143, 145, 154

伦理的自然主义 Naturalism, ethical: 章学诚思想中伦理自然主义 in Chang Hsueh-ch'eng 140—142; 戴震思想中伦理自然语言 in Tai Chen 143

必要性 Necessity: 写作中的必要性 in Writing, 61—63, 120, 153, 163, 253; 历史写作中的必要性 in writing, in history 144—146

新儒学 Neo-Confucianism 4, 11—16, 105, 155, 158, 163, 182, 187, 242, 249, 286, 291; 新儒学形上学 metaphysics 13, 46, 142, 224, 241, 276

章学诚的参与 Chang's involvement 40, 47—48, 90; 乌托邦理想 utopian vision 67—68; 章学诚的对手 controversies 161—162, 231

今文学 New Text School 148, 237n, 282—283

Nivisoin, David S. 6n, 24n, 92n, 254n, 301—315

唯名论 Nominalism 14, 158

《诗经》Odes, *Classic of* (Shih): 作为文学总集 as a “literary collection” 30; 作为一部历史 a “history” 203—204, 216; 《诗经》的文学传统 literary tradition of 66, 92, 116—125, 126, 134—138; 戴震的观点 views of Tai Chen 188; 顾炎武的 of Ku Yen-wu 226; 袁枚的 of Yuan Mei 263—264

地方官员 Officials, local 10, 25, 82, 96, 102, 267—269

治教 Officials and teachers: 在古代治教的合一 identical in antiquity 56, 60—62, 65, 66, 72; 对清代的赞誉 Ch'in Dynasty

praised 61, 167; 治教合一的打断 cease to be identical 63, 150, 155, 164

《原道》“On the Tao”:《和州志》中的“原道” in *Ho-chou Chih* 58;《校仇通义》的开篇文章 opening essay in *Chiao-ch'ou T'ung-I* 59; 对《原道》的征引 quoted 60—61, 63—64; 刘安、刘勰和韩愈的《原道》 in Liu An, Liu Hsieh, Han Yu 151, 154

起源 Originality 35—36, 62—63, 68—69, 109, 127—133, 146, 149—150, 155n, 171ff, 183—184, 198—199

正统与思想自由 Orthodoxy, and freedom of thought 161—162, 181—186, 201, 282—283, 286

欧阳修 Ou-yang Hsiu 24n, 35, 67, 108, 113, 149, 160, 236; 论治教合一 identity of government and teaching 116n, 123n; 与章学诚的比较 compared with Chang 168—169, 197; 与朱筠的比较 compared with Chu Yun 199

八股 *Pa-ku* 9, 12, 20, 32, 39, 106—112, 115, 262, 277, 314; 章学诚早年对八股的厌恶 Chang's early distaste for 24, 35, 108; 章学诚作品中的八股 in Chang's writing 53, 89—91, 107—108; 章学诚对八股的辩护 Chang defends 91, 108, 132, 168

刊印 Painting, theory of 76n, 77n, 87—89

班固 Pan Ku 29, 65, 98, 108, 172, 178, 211, 217, 222; 章学诚对班固的学习 Chang's study of 42; 郑樵对班固的敌视 Cheng Ch'iao's hostility toward 59—60, 77; 班固的言公理想 and Yen-Kung ideal 129, 130; 班固与《人物表》 and “Jen-wu Piao” 194—195, 197, 232, 309; 班固与《白虎通》 and *Po Hu-T'ung* 219n

班彪 Pan piao 294

潘锡恩 P'an Hsi-en 280

包世臣 Pao shih-ch'en 284n

平等主义 Parallelism, in Chang's prose 107—108

裴振 P'ei Chen 101, 194

《佩文韵府》 *P'ei-wen Yun-fu* 81

北京, 学生生涯 Peking: student life 26—27; in 1775, 51

诸子 Philosophers (Chou): 诸子在周代职官中的源起 origin in Chou offices 63, 65, 118, 120; 分歧的倾向 divisive tendencies 116, 151—152; 诸子与文集 and *wen-chi* 121—125, 227, 28; 思而不学 thought without learning 155

训诂学 Philology: 章学诚对训诂学的厌恶 Chang's distaste for 22, 40, 43, 51, 259; 戴震对训诂学的看法 Tai Chen's viewpoint, 33, 47, 142—143, 188—189, 201; 作为哲学方法的训诂学 as philosophical method 142; 作为一种“风尚” a “fashion” 153, 160, 275—276

章学诚的哲学 Philosophy, of Chang Hsueh-ch'eng: 伦理学与语言 ethics and language 175—176, 287; 邪恶的问题 problem of evil 165; 真知“real understanding” 178, 186, (*see also* Understanding); 过去的怀疑评论与知识 skepticism and knowledge of the past 186—190; 哲学生活的反思 philosophy of life reviewed 288—289; 三个领域 three areas (fact, art, meaning) 34, 129, 153, 156—157, 230, 277, 287, (*see also* Fashions); 避免极端 avoidance of extremes 159, 161; 历史哲学 Philosophy of history: 章学诚的哲学反思 Chang's philosophy reviewed 290—295; 历史的重写 rewriting of history 48—49, 220—221, 294—295; 历史相对主义 historical relativism 49, 142, 145—147, 251—252, 294; 对僵化的概念的摆脱 freedom from “fixed concepts” 214, 217, 221—224; 章学诚的方法论困境 Chang's methodological difficulties 293—295; 古代的概念 concept of antiquity 60—62, 65, 66—69, 72, (*see also* Government as “unity of culture”, Government and teaching); 文明的开展 development of civilization 60—64, 140—141, 164; 写作的发展 evolution of writing 60—64, (*see also* Literary ideas); 行动与需要 action and necessity; 伟人的作用 role of great men 139, 144—146, 287—288, (另见当然, 所以然 *see also* Tang-jan, So-I-jan); 循环理论 cyclical theories 157—161, 290—291; 道和易概念中的缺点 weaknesses in concepts of *tao* and

change 164—165, 293—294

毕沅 Pi Yuan (1730—1797) 107, 214, 215n, 229, 232, 254, 259, 260n, 303; 职位 career 96—97, 247, 248, 258, 269; 对章学诚的支持 supports Chang 96—101, 191—192, 205—209, 245—247

《别录》*Pieh-lu*, outline index 193, 207, 214—215

《病榻梦痕录》*Ping-t'a Meng-hen Lu* 251

抄袭 Plagiarism 84—85, 129, 130, 155n

《百家姓》*Po-chia Hsing*, primer 23n

博学鸿辞科 *Po-hsueh hung-tz'u* examination 6n

《白虎通》,《白虎通义》*Po-hu T'ung*, *Pohu T'ung-I* 219n

诗艺 Poetry 8, 20, 21, 29, 174, 294; 章在诗艺方面的能力缺陷 Chang's lack of ability for 24, 134, 245—246, 267; 统摄在《诗经》之下的诗艺 subsumed under the *Odes* 66, 120—123, 134—135; 妇女写的诗 by women 86—87, 262—263, 265—266; 象征 symbols 114—115, 127; 对散文诗的确否定 prose-poetry distinction denied 122; 章学诚的理论批评 Chang's theories criticized 133—138, 180, 289—290; 批判概念与章的历史编纂学 critical concepts, and Chang's historiography 225—226; 章学诚对诗的不耐烦 Chang's impatience (1794) 245—247; 对袁枚的批评 yuan Mei criticized 263—267

政治批评 Political criticism 17, 181—183, 267—270, 282

人口增长 Population, increase in 10, 31, 102, 140—141

褒贬 Praise and blame (*pao-pien*), in historical writing 28, 118n, 234, 236—237, 238. *See also* Judgment.

当代 Present time: 当代的重要性 importance of 48, 166—168; 过去无法指责 past cannot reproach 108, 168, 282

宗旨 Principle (*tsung-chih*): 通过一个句子表达的宗旨 expressed by a statement 175—176; 史家的宗旨 of the historian 213

印刷与出版 Printing and publication 106—107, 195—198

私家著述 Private writings: 远古无私家著述 none in early antiquity 60—62, 119—120, 255, 286; 私家著述的出现 emergence

of 62, 63, 120, 151

历史进步 Progress, in history 150, 159, 291

浦起龙 P'u Ch'i-lung 232, 311

334 叛乱 Rebellions 4, 5, 10, 96, 97, 248, 254, 268, 280

改良主义者 Reformers, late nineteenth century 147—148, 282—284

改良主义倾向 Reformist tendencies, in Chang 166—168, 282—284

韵律 Rhyme 122, 134, 137

礼乐 "Rites" and "music" 120—121, 138

《礼》 Rites, Classic or Classics 61, 75, 116n, 203, 204, 263

礼 Rituals(*li*)(6949) 62, 166—167

《周礼》 *Rituals of Chou (Chou Li)*, Classic 30, 69, 148, 150, 261

Ryukyu Islands 251

圣人 Sages: 作为权威的圣人 as authority 132, 182; 作为知识的来源 source of knowledge 139, 154, 169, 170—171, 185; 作者的模型 models for the writer 153; 戴震的圣人观念 Tai Chen's concept of 142—144; 作为道的部分 take the *tao's* part 144—146, 239; 不可比较 not comparable 146—147

学术 Scholarship, types of 218

名家 School of names (*ming chia*) 71, 73—74

秘密社团 Secret societies 4, 7, 97, 247, 254

师爷 Secretaries in local government 10, 20, 21, 251, 276

我 Self 128—130, 132—133, 176—177

自我修养 Self-cultivation 13, 15, 67—68, 90, 163—164, 176—177; 与绘画 and painting 87—88; 与写作 and writing 114, 252, 266—267; 与诗艺 and poetic art 135—136; 戴震思想中的自我修养 in Tai Chen 143

邵晋涵 Shao Chin-han (1743—1796) 39—41, 44, 51, 82, 86,

91, 153, 195, 303; 邵晋涵与浙东 and Eastern Chekiang, 39—40, 254, 279; 与章学诚的比较 compared with Chang 40—41; 写作宋史的计划 plans to write Sung history 108, 133, 168, 199—200, 210—212, 253n, 307; 恢复《旧五代史》restored *Chiu Wu Tai Shih* 196, 310; 编《续通鉴》edited *Hsu T'ung-chien* 206, 229; 章学诚为他写的传记 Chang's biography 254, 259—260, 270

邵秉华 Shao Ping-hua 259—260

邵廷采 Shao T'ing-ts'ai 40, 173—174, 200, 248, 249, 277

沈任 Shen Jen 119n, 203n, 310

沈在廷 Shen Tsai-t'ing 39, 105n, 154, 230

沈业富 Shen yeh-fu 31, 39, 101, 105n, 154, 250

盛朗西 Sheng Lang-his 301

史潮 Shih Ch'ao 51

《史记》*Shih-chi* 58, 71, 75, 104, 128n, 172, 199, 237, 242, 270; 家的例证 example of a “school” 72, 73; 风格的范式 model of style 70, 110—111, 112—114; 一部“通史” a “general history” 77n, 219, 294; 史家的范本 model for historians 222—223

《史籍考》*Shih-chi K'ao* 107, 193, 203n, 255, 273, 285; 开始修纂 begun 97—100; 在武昌的续修 continued at Wu-ch'ang 204, 205—206; 1796—1798 年间的续修 continued 1796—1798 253—254, 258—260; 潘锡恩的续修 continued by P'an Hsi-en 280

《史记评点》*Shih-chi P'ing-tien* 70, 112—114

史致光 Shih Chin-kuang 82, 83n, 107, 253n; 对章学诚的《原道》的批评 criticizes Chang's “Yuan Tao” 153

《史学例议》*Shih-sueh Li-I* 211n

史义遵 Shih I-tsun, grandfather of Chang 21

吴淑,《事类赋》*Shih Lei Fu*, by Wu Shu (sung) 122

《史通》*Shih T'ung* 36, 42, 219n, 232, 243

书 *Shu*, “monographs”, in histories 58, 83

汪中的《述学》*Shu Hsueh* by Wang Chung, 260—262

《水经注》 *Shui-ching Chu*, 47, 249n

《说文解字》 *Shuo-wen*, Han dictionary 107

义 Significance (*I*, 5367), good scholar should grasp 202, 217, 233; 寓于史书中的义 “lodged” in a history 234, 235n; 历史中的义 of history 240, 241, 296

符号与象征 Signs and symbols 125—126

诚 Sincerity: 与伪 and artificiality 123; 诗艺中的诚 in poetry 135—136; 言辞中的诚 of speech 175

六艺 Six Arts (*Liu I*) 30, 60—61, 63, 116—118

六典 Six Canons (*Liu Tien*) 56, 69

章学诚知识论中的怀疑论 Skepticism, in Chang's theories of knowledge 189—190

所以然 *So-I-jan* 141—142, 239, 292

实学 “Solid learning” 15, 33, 162, 270

资源 Sources, citation recommended by Chang 29, 172—173

话 Speech, “the sound of the mind” 175, 309

专门化 Specialization: 集中的 value of concentration 15, 33—34; 专门化与个体 and individuality, genius 34, 90, 157n, 172—173, 217, 245; 专门化与学识的渊博 and breadth of learning 34, 155—157; 一个部门中的专门化 in an official 60—62, 69, 270, 284; 专门化与传统的保存 and preservation of traditions 64, 72, 77—78, 121, 187; 对结果的必要 necessary for effectiveness 80, 90, 152, 156—157, 164, 279

《春秋》 *Spring and Autumn (Ch'un-ch'iu)*, Classic, 116n, 118, 195, 263, 295—296; 一部古代史 a “history” in antiquity 30, 61, 203n; 代表历史的原则 represents discipline of history 66, 72, 75, 204, 217, 221, 222; 《春秋》注 commentaries 206, 270; 《春秋》与天赋 and genius 217, 241

一份事件的记录 a record of “events” 224, 225; 孔子写的 by Confucius 236—239; 阐释 interpretations 237—239, 238; 对权威的拥

护 upholds authority 236, 242; 孟子论《春秋》Mencius on 230, 236; 王阳明论《春秋》Wang Yang-ming on 203; 袁枚论《春秋》Yuan Mei on 296

《四库全书》*Ssu-k'u Ch'uan-shu*, Imperial Manuscript Library 7, 38, 47, 57, 79, 99; Chu Yun and, 44—45, 50, 51

司马迁 Ssu-ma Chien 35, 58, 71, 72, 77n, 129, 188, 211; 作为一个作者 as a writer 108, 112, 242; 作为一个有领悟的人 as man of understanding 172, 178, 217, 219, 222, 240; 刘知几对他的批评 criticized by Liu Chih-chi 232; 章学诚对他的辩护 defended by Chang 242

335

司马光 Ssu-ma Kuang 21, 206, 214, 215n, 219, 223

政府 State: 章学诚对政府的态度 Chang's attitude toward 67—68, 78—80, 167—169, 181—183, 243—244, 287

正史 Standard Histories 26, 27, 35, 58, 72, 83, 99, 110, 122, 195, 196; 地方志与正史的相像 local histories likened to 29—30, 194, 216; 后世历史的批评 later histories criticized 51, 217—218

学生关系 Student relationships 22—24, 31, 39, 53—54, 89—90

章学诚的学生 Students, of Chang 85, 89, 90—91, 92

苏洵 Su Hsun 70, 203n

质 Substance (*chih*) (1892): ambiguity of concept 125, 137—138

《随园诗话》*Sui-yuan Shih-hua* 263—265

孙奇逢 Sun Ch'I-feng 249

孙星衍 Sun hsing -yen: 章学诚关于《史籍考》的信 Chang's letter on *Shih-chi K'ao* 99—100, 201

批评性的书信 critical letter 107n, 255—256, 272, 307; 与章学诚关系的恶化 bad relations with Chang 259—260; 章学诚的赞誉 praise of Chang, 281

孙士毅 Sun Shih-I 267

孙次舟 Sun Tz'u-chou 314

宋史 Sung history: 邵晋涵计划写的宋史 planned by Shao Chin-

han 51—52, 91, 200, 210, 254; 章学诚计划写的宋史 planned by Chang 91, 211—212, 224, 254, 295

宋濂 Sung Lien 28

《宋书》 *Sung Shu* 232

《宋文鉴》 *Sung Wen Chien* 207

《宋元学案》 *Sung Yuan Hsueh-an* 195—196, 250

《宋元文鉴》 *Sung Yuan Wen Chien* 207, 229

Suzuki Torao 35n

综合 Synthesis, in learning 135, 173—174, 278, 279—280

大梁书院 Ta-liang Academy 255

《大名县志》 *Ta-ming Hsien-chih* 96, 306

戴震 Tai Chen 39, 44, 107, 192, 216, 231, 277, 286, 296, 297;

章学诚早期的深刻印象 Chang's early impressions of 33—34; 戴震的

哲学 Tai's philosophy 33, 142—144, 145, 154, 201; 戴震的作品

writings 47, 143n, 249n; 章学诚对他的批评 Chang's criticisms 47—

50, 105, 162, 181, 188, 201, 249n

戴震与天文学 and astronomy 303—304

太平天国 T'ai p'ing Rebellion 5, 280

《太上感应篇》 *T'ai-shang Kan-ying p'ien* 21, 94, 235f

才、学、识 Talent, learning, understanding (*ts'ai, hsiieh shih*),

as qualities of the historian 160, 230

谭嗣同 T'an Ssu-t'ung 283

当然 *Tang-jan* 141—142, 239, 292

唐仲冕 T'ang Chung-mien 207

道 Tao, the 18, 64, 76, 90, 116, 117, 202, 204, 217, 219, 228,

244; 道与治 and government 18, 284; 道与器 and *ch'i*, things 66,

142, 150—151, 166, 239—241, 276—277; 道与文学艺术 and literary

art 32, 34, 62, 109, 125, 127—129, 163, 266; 道在历史中的显现

manifested in history 140—142, 144—146, 291, 294; 道的不可描述

indescribable 144, 186, 295; 戴震的道的观念 concepts of Tai Chen,

Huang Tsung-hsi 143, 278; 道与圣人 and the sages 144—149; 六经中的道 in the Classics 150—151, 202—204; 道的知识 knowledge of 152, 158, 160, 164, 170—171, 176; 作为整体的道 as the whole 152, 158, 160, 164, 170—171, 176; 章学诚道的观念中的困境 difficulties in Chang's concept 164—165; 历史写作中的“意义” and “meaning” in historical writing 240—241

《左传》 *Tao Tsang* 78

道教 Taoism 14, 21, 74, 76, 78, 115, 118

教师 Teachers: 古代的教师 in antiquity 60—61; 教师的权威 authority of 169—171

教学 Teaching 8, 11—12, 23—25; 在国子监中的教学 in the Kuo Tzu Chien, 26—27, 53; 在地方书院中的教学 in local academies 11, 25—26, 52, 82, 86, 89—90, 93, 95, 97, 102, 205n; 写作的教育 of writing 108—111, 114; 文学品鉴的教育 of literary appreciation 112—115

教的概念分析 “Teaching” (*chiao*), concept analyzed 116n

思 Thought (*ssu*): 与学 and learning 155; 与言 and speech 175—176; 思与自我 and the self 176—177; 与情感的混融 confused with feeling 179

定武书院 Ting -wu Academy 52

传统 Tradition, epistemological importance of 170—171, 173, 186—190

曾巩 Tseng Kung 46, 113, 232,

曾慎 Tseng Shen, friend of Chang 27, 274

《左传》 *Tso chuan*, *Tao Commentary* 148, 206, 215, 237, 242; 作为写作范式的《左传》 as model of writing 24, 110; 《左传》与历史编纂学 and historiography 222—225

左眉 Tso Mei, of T'ung-ch'eng 112, 112n, 205n, 277

杜秉和 Tu p'ing -ho, cousin of Chang 23

杜佑 Tu Yu, T'ang encyclopedist 37, 75, 219

杜预 Tu yu , Tsin commentator 215

段玉裁 Tuan Yu-ts'ai 107—108, 200, 307

董仲舒 Tung Chung-shu 122, 157, 291

东林党人 Tung-lin party 18n

通 *T'ung* (12, 294), general, comprehensive, concept analyzed 219

桐城派 *T'ung-ch'eng* literary school 34, 84, 111—113, 119n, 132n, 157n, 277

336 《通志》 *T'ungchih* 49, 57, 77—78, 200, 201, 212, 218, 220—221; 清代《续通志》 *Ch'ing* continuation of 7n, 49n

通志 *T'ung-chih* (provincial history) 209

《通典》 *T'ung Tien* 7n; 《续通典》 *Ch'ing* continuation of (*Hsu T'ung Tien*) 37, 75

《资治通鉴》 *Tzu-chih T'ung-chien* 21, 206, 214, 215n, 223

《资治通鉴纪事本末》 *Tzu-chih T'ung-chien Chi-shih pen-mo* 223

识 Understanding: 经由专门化获得的识 through specialization 90; 识与才、学 and talent, learning 160, 230; 别识心裁 unique (*pieh-shih hsin ts'ai*) 173—174, 217—221; 真识“real” understanding (*chen chih*) 185—188; 其他人的识 of other persons 177—180

学的功利理由 Utilitarian justification of learning 15, 48, 61, 120, 165, 167

乌托邦 Utopianism 12, 67—68, 283

维柯 Vico, Giovanni Battista 1, 290, 291—292

德与位 “Virtue” (*te*): and “position” (*wei*) 149—150, 154, 215; 史家的德与位 in the historian 231

万斯同 Wan Ssu-t'ung 17, 279

王安石 Wang An-shih, Sung statesman 71, 73

王杰 Wang Chieh, grand secretary 268n

汪中 Wang Chung 39, 66n; 章学诚对汪中的批评 Chang criticizes 256, 269—262; 汪中的哲学思想 Philosophy of 261

- 王充 Wang Ch'ung, Han philosopher 124—125
- 王夫之 Wang Fu-chih 3, 277, 296
- 汪辉祖 Wang Hui-tsu 37, 53n, 81n, 251, 253, 273, 274, 276, 312
- 王鸣盛 Wang Ming-sheng 31
- 王念孙 Wang Nien-sun 39
- 王世贞 Wang shih-chen(1526—1590) 112—113
- 王士禛 Wang shih-chen(1634—1711) 137
- 王宗炎 Wang Tsung-yen, Chang's editor 271
- 王通 Wang T'ung 203n
- 王阳明(守仁) Wang Yang-ming(Shou-jen) 16, 40, 185, 239n, 278, 287; 王阳明与朱熹 and Chu His 13—14, 11, 162; 王阳明对章学诚的影响 influence on Chang 67—68, 115, 156, 203, 271, 276
- 王应麟 Wang Ying-lin 51, 156
- 文 *Wen* (12, 633), “ait”: 概念检讨 concept examined 117, 118; 作为文学美 as literary beauty 106, 117—119, 137—138; 作为情感的表达 as emotive expression 120, 134—135, 137—138
- 文正书院 Wen-cheng Academy 97, 100—101
- 《文献通考》 *Wen-hsien T'ung-k'ao* 49, 70, 201; Ch'ing continuation of, 7n
- 《文心雕龙》 *Wen-hsin Tiao-lung* 42
- 《文选》 *Wen hsuan* 29—30, 119; 对《文选》的批评 criticized 122—123
- 文史 *Wen-shih*, concept explained 41—42, 303
- 《文鸟赋》 “Wen-niao Fu”, by Chu Yun 198, 199n
- 《文史通义》 *Wen-shih Tung-I* 2, 46, 116, 123, 125n, 155n, 201; 标题的解释 title explained 41—44; 意想中的范围 intended scope 41, 174; 手稿被盗 manuscripts stolen 85; 文章的写作 essays written 92—93, 100—101, 103—105, 193—194, 251—252, 271; 出版 publication 253, 253n, 273; 《问字堂集》, 孙星衍作 *Wen-tzu-t'ang Chi*,

- by Sun Hsing-yen ,criticized by Chang, 255—256
- 翁方纲 Weng Fang-Kang 258n
- 白莲教 White Lotus society 97, 247, 254
- 妇女 Women: 妇女作为诗人 as poets 86—87, 262, 265; 妇女的教育 education of 262—263, 25—26, 274—275
- 言与行 Words, and actions 123—124; 言与事 and events 224—225, 288
- 吴兆宜 Wu Chao-I 22
- 武亿 Wu I 99
- 伍崇曜 Wu Chung-yueh 273
- 吴康 Wu, kang 305
- 吴颖芳 Wu Ying-fang 49
- 杨联陞 Yang, Lien-sheng 221n
- 姚鼐 Yao Nai 34, 35n, 107n, 112n, 113, 119n, 177n, 205n, 255, 277
- 阎若璩 Yen Jo-ciu 162
- 著作权中的言公理想 *Yen-kung* ideal in authorship 72, 127—133, 198
- 颜师古 Yen Shih-ku 305
- 颜元 Yen Yuan 15—16, 163, 279
- 阴与阳 Yin and yang 66, 118, 121, 126, 145, 146, 153, 266
- 《永乐大典》 *Yung-lo Ta-tien* 44, 71, 196
- 《玉海》 *Yu Hai*, Sung encyclopedia 99, 156
- 余英时 Yu Ying-shih 315
- 《元儒学案》 *Yuan Ju Hsueh-an* 249—250
- 袁枚 Yuan Mei 11n, 49n, 157n, 247, 275; 袁枚的诗学理论 theories of poetry 135—136, 226, 263—264, 295—296; 观点与章学诚的近似 views approaching Chang's 135—136, 203, 211n, 264n; 章学诚对袁枚的枚击 Chang attacks 256, 259, 262—267; 职业与性格 career and character 262, 264—265

《元史》 *Yuan Shih* 28

《原善》 *Yuan Shan* 47

乐府诗 *Yueh-fu* poetry 131

