

# “攻击社会”与“神道设教”

——《阅微草堂笔记》中的社会思想

周 积 明

中外文学史反复昭示这样一条原理：一部杰出的文学作品往往积淀着丰厚的文化价值，从不同角度切入，总是会有新的观照、新的发现。

近年来人们日益加以关注的《阅微草堂笔记》便是这样一部文学作品，从不尽相似的视角观看，有人从中看到了维护封建礼教的反动性，有人从中感受到了反理学的战斗性；有人抨击其间明白映现出来的正统小说观，有人在隐蔽的层面上发现纪昀的小说创作主旨与《红楼梦》、《儒林外史》有共通之处；笔者看《阅微草堂笔记》，更看重于纪昀社会思想的轨迹。所谓社会思想，用美国学者波格达斯的话来说叫作“各个人论及社会问题的思想”<sup>①</sup>，用中国学者郭真的话来说叫作“人们因社会的毛病而发的改造、改良及乌托邦思想”<sup>②</sup>。其间既包括对社会问题的揭露，也包括为解决这些问题而提出的方案和设想。

## 一、“借狐鬼的话，以攻击社会”

18世纪的清帝国，“千家笑语漏迟迟”，一派盛世气象。然而，昌盛孕育着颓败，繁华掩藏着衰落，在那笑语歌声、钟鸣鼎食之中，清王朝的内囊已经腐烂，封建社会末期的黄昏已经悄然逼近。

对于封建末世的潜在危机，纪昀有敏感察觉，他冷隽注视现实生活中日益严重的社会问题，并在《阅微草堂笔记》中托言于鬼狐予以犀利的揭露与抨击。鲁迅说，纪昀“多借狐鬼的话以攻击社会”<sup>③</sup>。这大约是关于《阅微草堂笔记》批判社会问题思想特色的最早揭示。

### （一）吏治问题

乾隆时期的一大社会问题乃是吏治废弛、官常大坏。纪昀在乾隆十九年的期考中尖锐指出：“方今清公守法、约己爱人者，守令之中岂曰无人，然此千百之一二耳。其横者毛鸷横噬；其贪者黠壑不盈；其濡者巧诈售欺；其懦者昏愆败事，而贵族权门仗势作威者又错出于其中，一二良吏恐不能补千百人之患也。”<sup>④</sup>这正是那一时期吏治状态的逼真写照。诚然，吏治败坏是封建社会带普遍性的社会问题，但在清代乾嘉年间却具有不同以往的末世色彩。

纪昀历尽宦海风波，对于官场的黑暗有深入瞭悟。他以入木三分的笔触，在《阅微草堂笔记》中揭示与抨击了官场中的营私舞弊、贪赃枉法和官吏的昏愆无能、相互轧倾等世像，使

① 波格达斯：《社会思想史》，钟兆麟译，世界书局1933年版，第3页。

② 郭真：《中国社会思想史》，平凡书局1929年版，第1—2页。

③ 鲁迅：《中国小说的历史变迁》。

④ 《纪文达公遗集》卷六，《拟请重亲民之官疏》。

之成为该笔记小说的一大主题。《阅微草堂笔记·滦阳续录(二)》记一“萧然寒士”，“作令不过十年，而宦囊逾数万”。纪昀借乡党之语暗示道：“毋乃致富之道有不可知者在乎？”这不可知的“致富之道”显然是官吏贪婪的“攘夺刻剥”。《滦阳续录(二)》中又有一则“法师驱狐”的故事。有学茅山法者，劾治鬼魅，多有奇验。一家为狐所祟，请往驱除，法师于是整束法器，克日将行。狐见事急，便以大量钱财进行贿赂，此人得钱之后，不但纵狐为害，罢手不管，而且“念狐既多金，可以术取。遂考召四境之狐，胁以雷斧火狱，俾纳贿焉”。这真是一个贪脏枉法的典范。纪昀以“果报”来惩治这位法师，更明确点明：“夫操持符印，役使鬼神，以驱除妖厉，此其权与官吏侔矣。受贿纵奸，已为不可，又多方以盈其溪壑，天道神明，岂逃监察。”其锋芒所指，无需多言。

官吏的贪脏枉法、昏愎无能造成大量的冤狱。纪昀在《姑妄听之(四)》中借冥司官吏道出官场判案时的相传口诀，这就是“救生不救死，救官不救民，救大不救小，救旧不救新”；“死者衔冤与否，则非所计也”，“官之枉断与否，则非所计也”。《如是我闻(三)》中有一司刑名四十余年的余某，自诩“存心忠厚，誓不敢妄杀一人”。但当他卧病濒危时，却有冤魂作厉，指控他“刀笔舞文，曲相开脱，……改重伤为轻，改多伤为少，改理曲为直，改有心为无心”，“遂使凶残漏网，白骨沉冤”。这正是对那一时期司法黑幕的真实揭露。冤假错案的酿成不仅出之于官吏的“受贿纵奸”，而且与官吏的昏愎无能大有关系。

《滦阳消夏录(四)》中有一位县令“遇杀人狱不能决，…乃祈梦城隍祠。梦神引一鬼，首戴磁盎，盎中种竹十余竿，青翠可爱”。据梦所示，穷治姓“祝”与名“节”者二人，但二人皆非杀人者，该案只能以“疑狱上闻”。纪昀认为：“以梦寐之恍惚，加以射覆之揣测，据为信谳，鲜不谬矣。”<sup>①</sup>

纪昀对官场倾轧与险恶的看法，借一鬼县令道出。《滦阳消夏录(六)》中鬼县令说：“吾神宗时县令，恶仕宦者货利相攘，进取相轧，乃弃职归田。歿而祈于阎罗，勿轮回人世，遂以来生禄秩，改注阴官。不虞幽冥之中，相攘相轧，亦复如此。”他不得已避居于山洞，“虽凄风苦雨，萧索难堪，较诸宦海风浪，世途机阱，则如生切利天矣”。官场的倾轧不休，必然造成“不可胜言”的流弊，对于这种情势，纪昀有独到观察。他在《滦阳消夏录(五)》中借“文昌可禄之神”的口指出，在“翻云覆雨，倏忽万端”的仕宦生涯中，“其强悍者必怙权，怙权者必狠而复；其孱弱者必固位，固位者必险而深。且怙权固位，是必躁竞，躁竞相轧，是必排挤。至于排挤，则不问人之贤否，而问党之同异；不计事之可否，而计己之胜负”。人性因而发生深刻的异化，官场更污浊不堪。这确是洞悉底蕴的深入剖析。

纪昀揭示官场假面下的本相还有一个十分精彩之处，这就是对“清官”真面目的揭露。《滦阳消夏录(一)》记一位有“良吏”之誉的董思任前往有狐作祟之处驱狐，“忽檐际朗言曰：‘公为官颇爱民，亦不取钱，……然公爱民乃好名，不取钱乃畏后患耳，……公休矣，毋多言取困。’”董某被狐一语道破天机，“狼狽而归，咄咄不怡者数日”。“爱民乃好名，不取钱乃畏后患”。狐语对“清官”隐密心机的揭示真可谓鞭辟入里。同篇又有一则《录囚》，写阎罗王审理地狱中鬼魂行状，以定赏罚。“有一官公服昂然入，自称所至但饮一杯水，今无愧鬼神。王晒曰：‘设官以治民，下至驿丞闸官，皆有利弊之当理。但不要钱即为好官，植木偶于堂，井水不饮，不更胜公乎？’官又辩曰：‘某虽无功，亦无罪。’王曰：

<sup>①</sup> 《阅微草堂笔记》卷四，《滦阳消夏录(四)》。

‘公一生处处求自全，某狱某狱，避嫌疑而不言，非负民乎？某事某事，畏烦重而不举，非负国乎？三载考绩之谓何？无功即有罪矣。’官大馥踏，锋棱顿减。”为官者虽未欺压百姓、滥取钱财，但处处求全自保、推委贖职，这同样是一种不可恕的犯罪，这种对清官的认识确乎目力深刻独到。历来人们认为，小说揭露“清官”的罪恶始于刘铁云的《老残游记》，鲁迅便有言：“（铁云）摘发所谓清官者之可恨，或尤甚于赃官，这也是言人所未尝言。”<sup>①</sup>其实，早刘铁云一百多年的纪昀已以其犀利的批判开晚清谴责小说揭露与抨击清官的先河。

黑暗混乱的吏治，严重破坏社会的均衡与秩序。有鉴于此，纪昀力主“严以治吏”，反对姑息贪官墨吏。《溧阳消夏录（五）》记“康熙中，江南有征漕之案，官吏伏法者数人”。然而，伏法者却大为不服，他们愤愤不平地向冥王投诉“此案前十余年”总督两江的某公，其原因在于：“此案非一日之故矣。方其初萌，褫一官，窜流一二吏，即可消患于未萌，某公博忠厚之名，养痍不治，久而溃裂。”纪昀由这则虚构故事议论道：“金人铭曰：‘涓涓不壅，将为江河；毫末不札，将寻斧柯。’古圣人所见远矣。此鬼所言，要不为无理也。”显然，他所主张的是在吏治初坏时即加严厉惩治，防微杜渐，清除隐患，以制止更为严重的危机发生。在《阅微草堂笔记》的另一处，他更激愤而言：“故容墨吏，自以为阴功，人亦多称为忠厚，而穷民之卖儿贴妇，皆未一思，亦安用此长者乎？”<sup>②</sup>其着眼处正在于社会的相对均衡与安定。

## （二）奴婢问题

奴婢是贯穿于中国古代社会而长期存在的社会阶层，他们处于社会最低层，倍受贵族、官僚、地主豪绅的欺凌和压迫，境况十分悲苦。清代处于中国封建社会后期，奴婢问题本应大大淡化，然而，由于入关的满洲贵族在社会的经济政治生活方面仍然保存着浓厚的奴隶制残余色彩，蓄奴养婢之风竟极为盛行，以致“仕宦之家，僮仆成林”<sup>③</sup>。这些奴婢“饥寒切于中，鞭扑加于外”，动辄被肆意虐杀。在如此境遇下，奴婢或“饮恨自尽”，或逃亡，或反抗，奴婢问题因此成为开明官僚士大夫十分关注的社会问题之一。

纪昀的《阅微草堂笔记》以相当的篇幅与笔墨揭露出奴婢受主子凌虐的悲惨情形。

“某侍郎夫人……凡买女奴，成券入门后，必引使长跪，先告戒数百语，谓之教导；教导后，即褫衣反接，挞百鞭，谓之试刑。或转侧，或呼号，挞弥甚。挞至不言不动，格格然如击木石，始谓之知畏，然后驱使。”<sup>④</sup>

“有御婢残忍者，偶以小过闭空房冻饿死。”<sup>⑤</sup>

“余常至一亲串家，……入其内室，见门左右悬二鞭，穗皆有血迹，柄皆光泽可鉴。闻其每将就寝，诸婢一一缚于凳，然后覆之以衾，防其私遁或自戕也。后死时，两股疽溃露骨，一若杖痕。”<sup>⑥</sup>

如此惨无人道的凌虐充满野蛮的血腥味，令人怵目惊心。纪昀即借狐语谴责对奴婢的残酷虐待和摧残。

① 鲁迅：《中国小说史略》。

② 《阅微草堂笔记》卷一，《溧阳消夏录（一）》。

③ 《乾隆光山县志》卷十九。

④ 《阅微草堂笔记》卷十二，《槐西杂志（二）》。

⑤ 《阅微草堂笔记》卷十七，《姑妄听之（三）》。

⑥ 《阅微草堂笔记》卷十二，《槐西杂志（二）》。

《姑妄听之（四）》中，“刘拟山家失金钏，掠问小女奴”，其鞭笞之残忍使居刘家四十年而“不肯一露形声”的老狐也“实不能忍”，不得不出面指点金钏误置所在，解脱时已体无完肤的小女奴。

《如是我闻（一）》中，有一富室家的小女奴，“闻其母行乞于道，饿垂毙，阴盗钱三千与之”，结果受鞭“甚苦”。女奴受鞭之时，富室家数十年未尝为祟的狐痛哭失声，“哭声鼎沸”。主人“怪而仰问”，狐答道：“吾辈虽异类，亦具人心，悲此女年未十岁，而为母受箠，不禁失声。”

狐虽异类，却具人心；奴主虽具人形，却残忍至极，连狐也不如。如此辛辣的讽刺，隐藏着多么强烈的批判。诚然，作为高层官僚士大夫中的一员，纪昀不可能从本性上去揭露奴婢制度的黑暗，进而从根本上去反对这一制度。但是，即便如此，他对清代奴婢问题的犀利揭露和谴责，以及他对奴婢非人地位的关注和同情，自具有不可抹杀的积极意义，对于这一点，我们应有公正的估计和评价。

### （三）世态问题

社会是由处于一定社会关系中的人构成的，而人与人之间又存有极为复杂多变的互动，其所呈现出的表象便是形形色色的人情世态。

纪昀指陈社会问题，极为关注人情世态中的病态现象。在他看来，乾嘉时期的社会“风气日薄，人情日巧，其倾轧攻取之术，两机激薄，变幻万端，吊诡出奇，不留余地……一切世事心计，皆出古人上”<sup>①</sup>，如此人情世态，已越出人际互动的常轨而影响到社会的整合，从而成为亟待救治的社会问题。

纪昀观看世态人情，最为深刻的感受乃是“人心叵测”。《滦阳续录（五）》中一狐声言：“人心叵测，险于山川，机阱万端，由斯隐伏。”《滦阳续录（三）》中的一鬼也持相似意见。“有避仇窜匿深山者，时月白风清，见一鬼，徒倚白杨下，伏不敢起，鬼忽见之曰：‘君何不出？’慄而答曰：‘吾畏君。’鬼曰：‘至可畏者莫若人，鬼何畏焉？使君颠沛至此者，人耶？鬼耶？’一笑而隐。”狐说“人心叵测，险于山川”，鬼说“至可畏者莫若人”。狐和鬼眼中极险恶的人心正是当时社会风气败坏的中心环节。

所谓人心叵测，人情可畏，其重要表现之一便是表面温婉和悦，暗下里却蕴藏杀机，对此种情况，纪昀看得十分明白。他在《滦阳续录（三）》中叙古寺中一缢鬼，十多年来，寻求缢者以自代，但因形象可怕，人多远避，始终无法找到替身。另一鬼遂授之以机宜：“善攻人者藏其机。匕首将出袖而神色怡然，乃有济也。汝以怪状惊之，彼奚为不走耶？汝盍脂香粉气以媚之，抱衾荐枕以悦之，必得矣。”前鬼依计行事，“寺里果有缢者”。寥寥数笔，把鬼（实指人）的阴险心机刻划得淋漓尽致。由此则故事，人们不禁联想到《聊斋志异》里的《画皮》，尽管两者的手法大有差异，但其刻画人心的阴险险谲，则如出一辙。

人心险恶难测的另一表现是以利相交，“有利生亲”，“无利生疏”。纪昀在《槐西杂志（一）》中借狐语揭示这番情势，“以势交者，势败则离；以财交者，财尽则散。当其委曲相媚，本为势与财，非有情于其人也”。他又于《滦阳续录（三）》中记叙他门生所亲历的一番炎凉遭际。这位门生任县令于云南，“初，令赴滇时，亲友以其朴讷，意未必得缺，即得缺，亦必恶。后闻官是县，始稍稍亲近，并有周恤其家者，有时相馈问者，其子或有所

<sup>①</sup> 《阅微草堂笔记》卷十五，《姑妄听之（一）》。

称贷，人亦辄应，且有以子女结婚者，乡人有宴会，其子无不与也”。后来，乡人听到传闻，以为县令在云南病死，于是“皆大沮”，“渐有索逋者，渐有道途相遇似不相识者。僮奴婢媪皆散，不半载，门可罗雀”。不久，县令寄钱于家，人们方知其未死，于是又复集于这位门人之家。纪昀对于这种人情薄如纸的炎凉世态十分厌恶。他借狐语指出：“夫人之为人，以有人心也，此辈机械万端，寒暖日变，所谓人面兽心者也”。这真是痛快淋漓的怒斥。

纪昀论世态炎凉，还着意于抨击社会中弥漫的自私和冷漠。他指出，“人于世故深，故远嫌畏怨，趋易避难，坐视而不救”，更有甚者，当别人援手弱小者，他在一边冷讽热嘲，推测其中一定别有算计。有鉴于此，纪昀特别推扬那些见义勇为者。他在《姑妄听之(四)》中，描写一狐挺身而出，为见凌于妻党的某太学生报仇雪恨，在故事结尾处，纪昀顺笔写下自己的感受：“虽狐也，为之执鞭，所欣慕焉。”其热烈赞叹之意溢于言表。

从揭露宦场污浊到揭示人情叵测，纪昀对于社会问题的观察可谓目光如炬。诚然，囿于时代与阶级的局限，纪昀无法看到这些社会问题的本源所在，但是，他对社会问题的广泛揭露，尤其是他对世态人情的犀利观察，可谓在同时代学人中翘首一指。《阅微草堂笔记》问世后，追随模仿者甚众，可是，他们几乎无一具有纪昀针砭时弊、攻击社会的精神，只是侈谈因果报应，善恶祸福，明为惩恶劝善，实则不过在封建社会已溃的痼疽上敷几贴膏药而已。

## 二、“神道设教”的社会整合思想

面对“官吏率贪虐、绅士率横暴、民俗亦率奸盗诈伪”的社会危机，纪昀深怀忧虑，担心“积百年冤愤之气，而发之一朝”，“一决横流，势所必至”。为此，他提出救治社会病态、解决社会问题的社会整合方案，这就是“神道设教”。

作为饱学博识的学者，纪昀对于鬼神并不相信，他在《阅微草堂笔记》中对鬼神的存在提出了一系列疑问，诸如“鬼神荒昧，究不知其如何”，“或一切幻象，由心而造，未可知也”。但是，在对社会失序的周密观察中，纪昀注意到既有的社会控制手段存在着诸多薄弱或欠缺之处，因为，“人生作恶，特畏人知，不及知之处，即可为所欲为”<sup>①</sup>。在这种情势下，以神道设教，使人们相信“暗室亏心，神目如电”，有因果报应的冥律制裁，其不良倾向与越轨行为便不得不收敛，在无人的场合下也不敢胡作非为。正因为如此，纪昀在《阅微草堂笔记》中大力张扬“神道设教”，鼓吹因果报应。

首先，正如论者所屡屡指出的，《阅微草堂笔记》中的因果报应是维护礼教秩序的强有力武器，纪昀便直言不讳宣称：“忠孝节义，殁必为神，天道昭昭，历有验证。”凡不孝、不贞、不忠、不义者则均无逃于冥律惩处，或遭雷殛，或被犬蛇噬心，或患“楚毒万端”的恶疾。

其次，他以“果报”来告诫一切做恶事者。如《滦阳消夏录(五)》叙一星士虞春潭“为人推算，多奇中”，然而，一次他“推某当大贵，而竟无验”。疑惑之下，遂向与他交好的冥司司禄之神请教，司禄之神答曰：“其恶在贪酷上，寿且削减，何止于禄乎。”这无疑是对贪酷之官的严厉警告。至于虐待奴婢者、巧取豪夺者、放高利贷者、损人利己者等，在纪昀笔下，或受狐祟，或受孽报，或被盗杀，终无善终，如《如是我闻(三)》叙一富室女被人掠卖，受到主母“酷暴无人理”的百般虐待，而其间的奥秘便在于“其母御婢极残忍”，“故神示报其女也”。又《如是我闻(三)》李氏兄弟条中一鬼魂昭示道：“贪官墨吏，刑求威胁之

<sup>①</sup> 《阅微草堂笔记》卷十，《如是我闻(四)》。

财；神奸巨蠹，豪夺巧取之财；父子兄弟，隐匿偏得之财；朋友亲戚，强求诈诱之财；黠奴干役，侵渔乾没之财；巨商富室，重息剥削之财；以及一切刻薄计较、损人利己之财，是取之无害。罪恶重者，虽至杀人亦无害。”因为，这些形形色色的不义之财以及掠取占有它们的作恶者“本天道之所恶也”。而所谓“天道”正是那玄奥不可捉摸但又时时左右人们命运的“神道”。

第三，无所不在的“神道”还能惩治人性中种种不良的品性。如：巧于应付、谀词颂语、媚世悦人者在冥司“鼻下无口，……不能语”；妄自尊大者在冥间“尻耸向上，首折向下，面著于腹”，“不能仰面做人”；城府深隐、人不能测者在冥间“自胸至腹，裂罅数寸，五脏六腑，虚无一物”，“……中无匿形”；高材捷足、事事务居人先者在冥间变形为“足长二尺，指巨如推，踵巨如斗，重如千斛之舟”，“……不能行”；怀忌多疑、喜闻蜚语者在冥间“两耳拖地，如曳双翼，而混沌无窍”，“……不能听”。<sup>①</sup>利人脩脯、误人子弟者“谴责亦最重”，“有官禄者减官禄，无官禄者则减食禄，一铢一铢，计较不爽”。<sup>②</sup>

由此可见，纪昀的“神道设教”是一个复杂的范畴，它既毋庸置疑地包括对封建礼教秩序的维护，又在善与恶的对峙与惩恶扬善中展现出不容忽视的社会道德思想，其基本原则便是美国学者J·P·蒂洛在《伦理学——理论与实践》一书中所总结归纳的生命价值原则、善良原则、公正原则、诚实原则。<sup>③</sup>这四大原则加上蒂洛十分强调但在纪昀社会思想中绝少踪迹的个人自由原则乃是整合任何一个社会、协调人们互动关系必不可少的因素。马克思主义在社会道德问题上向来坚持科学的历史主义的立场，即既承认道德发展的历史相对性，同时又肯定道德发展的连续性和继承性，即肯定道德价值的绝对性。从这一立场看纪昀“神道设教”论与“因果报应”说，显然可以获得远比传统见解更为宽阔的境界。

从“神道说教”的思路出发，纪昀十分注重道、释二教的社会文化功能。

道教与本土化的佛教是中国宗教中的两大主脉。宗教的一大特征，是具有鲜明的伦理性，而宗教道德的基本精神及其内容往往是对世俗道德精华的吸收和改造。例如，基督教道德的具体内容，就是在古希腊的传统道德的基础上加以神学改造而建立起来的。古希腊的传统四德是智慧、公正、节制、勇猛，基督教把它们改造成自身的四道并赋予了宗教的解释。中国佛教与道教的主体内容也是在总结人类世俗道德，尤其是中国传统道德的基础上发展建立起来的。由于宗教是一种社会性存在，因此，宗教道德往往通过宗教情感、宗教心理、宗教仪式对世俗生活发生重大影响，成为相当长一段历史时期内社会整合的重要因素。

然而，尽管道、释二教自建立之日起便发挥着特定的社会文化功能，尽管中国意识形态的主流——儒学在其长期发展中，不断采撷佛、道思想精粹以充实自身思想体系，但正统儒生士大夫总是以卫道的姿态排斥佛、道，力图构造儒学独秀的一元格局。勃兴于两宋的程朱理学便在博采杂取佛道思想精华的同时，以道统继承者自居，极力辟佛。清代辟佛思潮也兴盛一时。清初大儒如王夫之、顾炎武、颜元、李塨等对宋明理学中的释道成分加以激烈批判，强调“参杂佛志章句”的宋明理学是“禅学”、“伪学”，而非儒学正宗。康熙帝在推崇程朱理学的同时，也对释道加以抨击。康熙十八年颁行的上谕十六条中就有“黜异端以崇正学”

① 《阅微草堂笔记》卷十八，《姑妄听之（四）》。

② 《阅微草堂笔记》卷十，《如是我闻（四）》。

③ 参见J·P·蒂洛：《伦理学——理论与实践》，北京大学出版社1985年版。

一条。而所谓“异端”，即指释道，所谓“正学”即指儒学。<sup>①</sup>康熙帝还特别对历史上“崇奉佛释，溺信仙道”的人君表示极大的不满，以他们为后世鉴戒。最高当局的贬斥与思想界的扫荡，造成“熙朝以后，诸刹遗老，凋零已尽；洛阳伽蓝，甚鲜巨德；荒村野寺，声微棒喝”<sup>②</sup>。

但是，佛、道二教作为一种社会存在，毕竟无法否认和驱除。由此而来，自魏晋南北朝起，便屡有儒、佛、道“三教调合”论出现，其意图在于以三教互补，为整合社会服务。继康熙帝而起的雍正帝便是一位一反其父风格的“三教调和”论者。他于上谕中宣称：“朕惟三教之觉民也，理同出于一原，道并行而不悖，……三教初如异旨，无非欲人同归于善。夫佛氏之五戒十善，导人于善也；吾儒之五常百行诱掖奖劝，有一不引人为善者哉？”<sup>③</sup>学术界的彭径升、汪缙、薛起凤、罗有高等人随风而起，从不同侧面对“三教同源”或“三教调和”论大加鼓吹。纪昀正是在这样的文化氛围中张示“三教合一”的宗旨，以此作为整合社会的重要手段。

纪昀论儒、道、释三教，特别着意指明三教宗旨同一，功能互补。《溧阳消夏录(四)》中记马大还夜卧资胜寺藏经阁，与守藏神讨论三教异同。马大还问守藏神：“天视三教如一乎？”守藏神答道：“儒以修己为体，以治人为用。道以静为体，以柔为用。佛以定为体，以慈为用。其宗旨各别，不能一也。至教人为善，则无异。于物有济，亦无异。其归宿则略同。天固不能不并存也。”这番议论一方面精当地指出了三教不同的思维路向与学派特征，另一方面又肯定三教于惩恶扬善宗旨上并无区分。这位守藏神又形象地比喻道：“盖儒如五谷，一日不食则饿，数日则必死。释道如药饵，死生得失之关，喜怒哀乐之感，用以解释冤愆、消除佛郁，较儒家为最捷，其祸福因果之说，用以悚动下愚，亦较儒家为易入。”这种以儒学“操其本”、“治其本”，以释、道抵其隙、补其缺的主张正是传统“三教合一”论一以贯之的思想。基于释道两教能以“神道”补儒学之不足的观念，纪昀反对“排击二氏，如御寇仇”。在《槐西杂志(四)》中，他回溯佛学在中国的传播，指出：“佛自汉明帝后，蔓延已二千年，虽尧、舜、周、孔复生，亦不能驱之去。”故儒、佛两家，虽“互相诟厉而不止，然两家相争，千百年后，并存如故；两家不争，千百年后，亦并存如故”。

以儒、释、道三教合一的教化体系来整合社会，在历史意识上无疑是保守的和落后的，但从社会思想着眼，这一主张却无可厚非。因为，人们为了使社会秩序不偏离良性运行状态，有理由尝试任何对其时的社会整合具有正功能输出的方案。了悟社会学的这一原理，我们便不会对纪昀有过多的责难。

作者工作单位：湖北大学中国文化研究所

责任编辑：唐军

① 《臈蒙丛编·圣谕广训》。

② 陆宝千：《清代思想史》，第198页。

③ 《文献丛编》(上)。