

“东洲先觉者”：文廷式的近代意识

陈寒鸣

摘要：戊戌年间，文廷式不仅呼吁变法图强，积极参与维新运动，“欲开风气，挽世变”，而且打破华夷之分的传统陋见，以开放的胸襟主张学习西方；反对封建顽固派捍卫三纲五常的陈腐之论，阐论抑君权、伸民权的政治思想。他的思想具有强烈的近代意识。

关键词：文廷式；“华夷之分”；学习西方；抑君权、伸民权；近代意识

中图分类号：B259.9 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-1502(2010)02-0116-06

一、文氏生平略述

文廷式(1856-1904年)，字道希(一作道熿)，号芸阁(一作芸阁)，又号芑德、罗霄山人，晚号纯常子，江西萍乡(今萍乡市)人。生于广东潮州，曾入广东学海堂肄业，同治十一年(1872年)受业于陈澧之门，为菊坡精舍高才生。光绪八年(1882年)以附监生领顺天乡荐，中式第三名，渐与京师“清流”交接，并钻研西学，读几何、格致之书，“文誉噪京师，名公卿争欲与之纳交”，与福山王懿荣、南通张謇、常熟曾之撰并称“四大公车”。光绪十五年(1889年)考取内阁中书第一名；次年中式恩科贡士，由户部带引见，复试一等第一名，赐进士及第，授职翰林院编修，旋充国史馆协修、会典馆纂修、本衙门撰文。二十年(1894年)大考翰詹，光绪亲擢廷式一等第一名，升授翰林院侍读学士，兼日讲起居注官。二十一年(1895年)因马关议起，力反割地赔款而引起慈禧盛怒，乃乞假南归。是年秋入都销假，参与筹设强学会，和维新派相结合，“欲开风气，挽世变”；冬，强学会被封禁，改设官书局，因孙家鼐之请而总理其事。二十二年二月十七日(1896年3月30日)，御史杨崇伊劾文廷式“遇事生风，常于松筠庵广集同类，互相标榜，议论时政”，被“革职永不叙用，并驱逐

回籍”^[1]。既削职，即南归，过上海，至长沙，以为“中国积弊极深”，“徒欲亟亟变法者，犹非国手之弈也”；“明于各国之大势，明于五洲之性情，明于吾今日受病之处与他日病愈之效，则可与言救急方矣”^[2]。二十四年(1898年)政变作，因虑祸及而避走日本。二十六年(1900年)三月自日本回上海，七月，参预唐才常等所组正气会(又易名自立会)，不久，起事失败，唐才常遇难，廷式屏居上海，忧时之念时萦胸臆，乃推衍《周礼》古义以阐论新政。次年，在萍乡约同绅士发起收回上株岭铁矿。旋出游南昌、金陵、上海，病归萍乡，卒于里第。文廷式是清末词坛巨匠、著名诗人，又是位学者和思想家，被沈曾植誉为“有清元儒，东洲先觉者”^[3]。

文廷式出身官宦世家，祖父文晟系嘉庆己卯(1819年)举人，历官广东茂名、番禺、南雄、嘉应、潮州等县、州、府，廷式出生于潮州即因其父母随侍祖父官居于此。祖母刘氏是乾嘉时有“江南才子”之才的名学者刘凤诰的女儿。父亲文星瑞系道光甲辰(1824年)举人，也在广东做过罗定知州、高廉分巡兵备道等文武官职。母亲彭氏是广东人，候补知县彭巽之女。长兄文廷俊系太学生，荫袭骑都尉世职，曾游历南美洲。文廷式幼承家教，聪颖好学，博闻强记，遍读群书，受到传统文化教育的熏陶。青年时代，他受学于著名经学家陈澧门下，同时也深受史学大家钱大昕的影响。他读

书既博,学术兴趣自亦广泛,于经学、史学、子学、文学、语言文字学,乃至三教九流,无不涉猎探究,其学问之淹博令人叹服。但是,鸦片战争以来中国社会的急剧变化,风潮迭起,文廷式不断受到时代风气的激荡,加以长期宦居广东而又颇与海外通声气的家庭使他在承受传统影响之外,能够得风气之先,具有较广阔的视野。这样,他就在学术上和思想上越出前辈学者的规范,寻求中国传统学术以外的知识世界。我们从其所著《纯常子枝语》^①一书以及今人所编《文廷式集》中可以看出,与同时代的先进中国人一样,文廷式也在努力了解世界,学习西方,确乎是一位具有近代意识的“东洲先觉者”。

二、打破传统华夷观的开放思想

我们知道,以自然经济为基础的封建社会,本质上是一个自我封闭的社会。长期以来,自认为“天朝上国”的中国封建统治者大多奉行儒家所谓“内中国,外夷狄”和“尊王攘夷”一类信条,借以巩固自身的统治。1840年的鸦片战争造成了中国亘古未有的变局。一向闭锁的中国直面外国资本主义殖民者的侵略,而封建顽固派不察时变,不思变革,仍以传统的“夷夏之别”作为闭关自守的理论依据。如“国势强弱无碍夷夏之别”就是当时顽固派守旧言论中最为死硬的一种论调。严峻的现实虽使他们难以否认中国与西方之间贫富强弱之悬殊,但他们仍坚持说这种状况并不足以改变或影响夏夷尊卑的界限。

1.具有世界眼光的文廷式,了解其所处时代发生的变局,反对闭关自守,当然也就要批评传统的夷夏观念。他说:“世之说《春秋》者,多言攘夷,然问之以华夷之分则不知也。夫杞用夷礼,公薨楚宫,此中国之沦为夷狄也。左史陈诗,季札论乐,此夷狄之进于中国也。”^②他引述清代学者刘献廷“迭为华夷”的观点,并进而提出“华夷之分在于政教而已”,说:“辽、晋之政教无以大异,不得谓石敬瑭为华,阿保机为夷也。闽广之盗贼纵横,贿赂狼藉,不得谓今日华而昔日夷也。”^③又说:

谢叠山《诗传注疏》论《秦风》曰:“中国而纯乎人欲则化为夷狄,夷狄而知有天理则化为中国。秦本夷狄,《春秋》夷之。邑于岐丰,用文、武之遗民,习文、武之旧俗,一旦恶人欲而崇天理,其发于诗者,有尊君亲上之义,有趋事赴功之勇。故季札听其乐,曰‘是谓能夏,能夏始大’,忧其将有中国矣。”此推究于天理人

欲,乃宋儒习气。其实秦之规模法度,至是已粲然比于中原,君子知其不终于夷,不能不为中国虑也^④。

打破地域与民族界限,而以政教礼义来区别华夏,宋元学者早已讲过,明清之际的学者更依据其深切的现实感受而对之有所论析,如顾炎武面对明、清更迭的现实,反思历史,认识到:“有亡国,有亡天下。亡国与亡天下奚辨?曰:易姓改号谓之亡国;仁义充塞而至于率兽食人,人将相食,谓之亡天下。……是故知保天下,然后知保其国。保国者,其君其臣肉食者谋之;保天下者,匹夫之贱与有责焉耳矣。”^⑤他竭尽平生心力精心结撰《日知录》,目的就是为了尽“保天下”之责,用他自己的话说:“意在拨乱涤污,法古用夏,启多闻于来学,待一治于后王。”^⑥可见,以政教礼义来区别华夏并不是文廷式的发明,但在近代中国的历史条件下,文氏重新发挥这种理论,与先前学者的目的有重大差异。文氏意在反对封建顽固派拒绝学习外国的虚骄心理,他指出:

衣冠礼乐非三代之遗,法制刑名踵百王之末,而侈然自称为中国,诋人以夷狄,则适为万国之所笑而已。皇甫《持正集》卷二《东晋元魏正闰论》云:或曰:元之所据中国也。对曰:所以为中国者,礼义也;所谓夷狄者,无礼义也。岂系於地哉?杞用夷礼,杞即夷矣;子居九夷,夷不陋矣。沐紂之化,商士为顽人;因戎之迁,伊川为陆浑,非系于地也。晋之南渡,人物攸归,礼乐咸在,风流善政,史实存焉。魏氏恣其暴强,虐此中夏,斩伐之地,鸡犬无余;驱士女为肉篱,委之戕杀;指衣冠为乌狗,逞其屠刈,种落繁炽,历年滋多,此而帝之,则天下之士有蹈海而死,天下之人有登山而饿,忍食其粟而立于朝哉!至于孝文,始用夏变夷,而易姓更法,将无及矣。此以礼义分夷夏,不易之论也^⑦。

从人类文明演进史看,衣冠礼乐和法制刑名,确非中国所独有,更何况近代西方政教文明已然优于中国,如果闭目塞听,妄自尊大,动辄骂别人是“夷狄”——不开化的野蛮人,岂不恰恰表明自己愚昧无知而为其他国家所嘲笑吗?因此,文廷式力主打破盲目自尊的骄妄心理,虚心学习西方。他说:“伏羲为儒家之始,神农为农家之始,黄帝为道家之始,有巢为工家之始。无一术不创于神圣。惟中国书籍务求训雅,不通俚俗,又后世九流之学惟儒家、道家独在,于民生日用切近之事皆置之不讲。礼失而求诸野,正当取西人之学以裨中国之不足。然后世如撰农家、工家等书,可随各处之方言及民所共喻者言之,不必效《齐民要术》、《营

造法式》之过求渊雅也。”^{[5]821}

2.文廷式否定传统的夷夏观,并非崇洋媚外而欲撤去民族的界限,与此相反,他是一位具有强烈民族自尊心的爱国者。有力驳斥当时喧嚣一时的所谓中国文化西来说即是反映其爱国主义精神的一个例证。文廷式注意到“迩来论议,每以为中国学术必由巴比伦来,且以五行说证之”,他对此以其渊博的知识,从文字、地理、宗教等方面予以反驳,明确认为中国历史文化自有本根,“不必以黄帝为巴比伦之酋公帝者”。他说:

迩来论议,每以为中国学术必由巴比伦来,且以五行之说证之。然据此石文(按:即巴比伦王拿波尼都於日神庙中装点之古石),则撒根王时彼土像形已毕,而字母之字已行,其距中国伏羲画卦尚当在前,则不相沿袭已无疑义一也;且日神之祀,巴西效之,而《尧典》“钦若昊天,柴望山川,徒闻宾日”之辞,未创太阳之祀,则不相蒙者二也;巴比伦近于海道,若乘舟东渡,则交广当先有师承,然后施及中原,方为次第,今震维学术,西北先开,成纪轩邠,不关南服,何必舍昆邱之灵微,溯海若之洪,彼其非所因革三矣。《河图》异议,《洛书》授禹,中邦圣学,天自开之,不必引石柱之遗文改结绳之原始也。^{[4](卷25)}

3.文廷式还否定法国学者提出的“中国文明根于西域”论,曰:“法兰西人刺克比利著《支那文明根于西域论》,大抵亦以五行之说出于巴比伦,文字之源同于楔形字。与近人之说大略相同。德意志人里斯则以为刺氏之言妄谈无据,东西各邦各具智慧,各成学术,不必问其来历也。里氏之说与余颇合。德人摩克士(此梵文学之大家)、缪刺儿尝以东西各邦宗教在上世同源,同以拜天为宗旨,其地即今土耳其斯丹地(即撒马儿罕之地)。余谓人生既有知识,则举目所见莫大于天,即使不出一源,而敬天祭之,必无异议,特人类必出昆仑(浑沌即昆仑之音转)滂沱四垂,至於今日,此则不易之论。而不必以黄帝为巴比伦之酋公帝者,乃为能征诸实事也。”^{[4](卷26)}

自谓“吾不喜顽固之守旧,吾尤不喜空浮之言新”的文廷式,旨在打破传统的华夷观,呼唤国人以开放意识学习西方,变法图强,他说:“夫从古君治之国,何尝不治?必谓中国不治,由压力太重,则不知古之学也。秦人能用压力,过此以往,非创业之君,何尝有权?惟政府自保其富贵,臣民共乐于苟且,以是相延相宕,以阅二千余年,殆几几于无法之国。今试使房、杜为

相,孙、吴为将,而仍用今日之制度,果足以富强而与各国争抗乎?故今之事一言以断之曰:必变法而求人才以守之。”^②文廷式又作有《读〈海国图志〉书后》,谓:“魏默深撰《海国图志》一百卷,《议战》、《战守》诸篇,数十年来治洋务者不能出其范围也。然而船政设矣,电报通矣,机器开矣,海军创矣,而一战法兰西而败,再战日本而大败。论者咎任事之非才,固也。夫举三代之礼乐,至秦而大变;举秦汉以来之制度,至今日而又将大变。天意之所在,人事亦随之。余尝旷观各国之富强,其根本固别有在也。使有枪炮舟车,而用之者非其人,行之者无其法,其能持久不弊哉?其所以通上下之情者,在立议院;其所以作天下之才者,在兴学校。故虽其教非至善之教,而其政实暗合乎三代之政。谚曰:‘礼失而求诸野。’今三代之遗制,犹有存于四裔者乎?于是则达民情、教人才,乃立国之大本也。故不言防海国、治中国已矣,治中国无他术,用三代之经术而已矣。”^[6]他又说:“今为中国计,惟君民共主,广用各国之人才,兼采各国之政术,举二千年来否隔之气而通之,晦昧之识而昭之。行之一月,可以耸四海之耳目;行之十年,可以致一国于文明。纲举目张,屈指可待。孔子有言曰:‘吾欲著之空言,不如见之行事之深切著明也。’”^{[5]828}

需要指出,文廷式虽然主张学习西方,但他不仅注意到西方自有其弊:“列国之中,不独俄、法,英主代兴;如日耳曼、瑞典,其主亦多贤主。惟英吉利则从无特出之君,其得美誉者亦不过谨守成宪而已。……然英之国势则岌岌日上。……议者因谓君民共主之政可以长治久安。然使其学术颓废,人心苛且,则亦未见其无敝。天下事固示可一端尽也。且自甲午、乙未以来,不三四年,而英国权势声望亦稍替矣。”^{[5]822}而且,他更揭示道:“秦之焚书,所以愚民也。愚民之术,后世以科目,乃民亦遂以自愚,非朝廷之独智也。秦之销兵,所以弱民也。后世禁民挟弓矢、禁民用火器,亦未尝不略师其智,特不若秦政之苛耳。然欧洲各国,其治属地(按:指对殖民地的管治)之法,则与秦法相似。俄之待波兰,禁报馆、不设学堂,人之知之矣。至俄人于海参崴、英人于缅甸及滇边土司、法人于越南,皆禁民用军器,不独火器也,即刀矛之属亦不得私藏焉。其所以弱民者,尤胜于秦,今时人或未尽知也。其谓欧洲各国皆欲开民之智、尽人之才,乃教士之言,非其政府之实意也。然秦始皇销锋镝,而陈胜、吴广并起;元顺帝禁汉人、南人、高丽人不得执军器(至元三年四月),而韩林

儿、刘福通并兴。秦、元皆旋踵而亡，岂必器械之强遂足箝制天下哉！”^{[146]22}他指出欧洲殖民主义者的愚民之术与中国的秦法相似，并引秦、元“旋踵而亡”的历史，说明“器械之强”不足以“箝制天下”，欧洲列强以似秦之法统治殖民地人民，也必将遭致殖民地人民的反抗。这是很有价值的思想。

三、抑君权、伸民权、倡平等的近代意识

中国传统社会以“王权支配社会”为基本特征，是王权主义的社会。所谓“王权主义”大致包括了三方面内容：一是以王权为中心的权力系统；二是以这种权力系统为骨架的社会结构；三是与上述状况相适应的观念体系^[9]。故中国社会要走出传统、迈向近代，就必须反对专制君权。不彻底否定君权就不可能确立起公民权，自然也就无法实现社会的近代化。自晚明清初到清末民初，从早期启蒙者到近代启蒙者，进步思想家无不否定王权专制，呼唤民主。

文廷式顺承着近代社会发展需求，大力阐发其抑君权、伸民权之论。他从国家起源论的角度指出“民因相争而立君”：“以生人而论，开辟之初，混沌沌沌，茫茫昧昧，无所为君，亦无所为臣，民焉而已矣。其争之又有大焉，则又择其尤魁桀者而奉之。或争不已，则为其长者，必为之修战斗之器，讲进退之法，使一统十，十统百，百统千，千统万。而阶级由此而生，号令由此而成。如是久之，而有朝廷。有朝廷而有官制，有官制而文之有礼乐。”^{[18]139}更痛斥“君权无限几于无法”：“民主之说，中国虽无之，而《抱朴子》《诘鲍》一篇云：鲍生敬言……以为古者无君，胜于今世。故其著论云：儒者曰天生烝民而树之君，岂其皇天谆谆之言？亦将欲之者为辞哉？夫强者凌弱，则弱者服之矣。智者诈愚，则愚者事之矣。服之，故君臣之道起焉；事之，故力寡之民制焉。（按：此言国家起源于人对人之压迫。）……其论甚伟。度西人之言民主者，其大旨亦不过如是。葛稚川（洪）虽诘之，然稚川所言太平空理，如云不若以混冥为美乎？虽乾坤不宜分矣，若以无名者为高乎？则八卦不当划矣。此等义理何足以服鲍生之心？惟所云人与人争草莱之利，家与家讼巢窟之地（按：此系争夺财产）。上无治枉之官，下有重类之党，则私斗过于公战，木石锐于干戈，交尸布野，流血绛路，久而无君，噍类尽矣。此说较为近之。然治枉之官，非君子比，今西人用议院，亦足以治之，无事专其任于一人。是利在有

法，非利在有君也。要之，有君守法，胜于无君而无法，然君权无限，则几与无法者同。历代以来，视人君暴虐之时，与天灾无异。此则鲍生之言未为尽非，稚川之辩毋庸深诘者也。”^{[15]818-819}他“阅西方史籍，于二百年内得三人（按：指俄罗斯彼得大帝、法兰西帝拿破仑第一、美利坚总统华盛顿）焉。其事或成或败，要其精神志略，皆第一流也。各赞一诗。”其赞华盛顿诗云：“昊天育群生，君贵民不贱。奈何大宝贪，遂使浇风扇。猗人起末世，至德符龙变。立国赖神功，辞职鲜馀恋。规模良足多，继纂倘能善。长吟《大风歌》，慨想伊祈禫。”^{[15]260}

文廷式向往民主，不仅曾主持编辑译述《列国政治通考》^[3]，备叙“各国选举议员之法制”以为“异日立宪垂制所当取资也”^[10]，而且较早地向中国人介绍近代西方民主思想，高举“主权在民不在君”之帜，称：“变古为今者，芦锁氏（即卢梭）之力，盖居第一焉。”^{[14]卷23}当举世之人皆主张发展经济以致富强之时，他提出政治改革先行说：“定庵《乙亥杂诗》自注云：近日银贵，有司苦之。古人粟缸贯朽，是公库不必皆纳疆也。予此论如此。此道光间时事，至今日则银贱于昔时，而国贫日甚。西人乃进富国策以设银行为钜利，此在西方诸国为立国之大经，而在中国此时行之，则且将为蠹民之大弊者也。孟子曰：‘无政事，则财用不足。’不信然耶？”^{[14]卷3}并为了扫清在中国实行民主政治制度的阻力而借助古制：“议院之设，宋太学已开其先声，然正下与上同患之义，非下与上争权之义也。宋、明两代，言论虽咙，而国祚得以永延，由不闭塞故也。”^[14]

文廷式对于君主专制制度的批判虽不如与其同时代的谭嗣同尖锐、深刻，但较谭氏更具历史感。如其读《孟子注疏》“夏后氏五十而贡”节，慨言：“古昔之世，不以大位为尊，而富贵崇高要必著其所以得之之理。虞、夏既以揖让，汤、武革，应乎灭而顺乎人，其一代之称谓，即因当时之恒言。夏不以称‘后’而益其尊，殷、周不以称‘人’而益其卑也。迨秦之灭六国也，上则非受之于周，下则非人心之所顺，徒以力服天下，民无以称之，而自尊曰‘皇帝’，虽不二世而亡，而后世习以为故事。盖自是而神州之气象一大变矣。赵《注》此节，或推测而得，或自有师传，然不可谓非三代之古谊也。”^[11]他注意到“法家之君臣与儒家之君臣异，此谊不明，二千余年矣”^[4]，遂有感于“自秦以来二千年，法制略有改易，而其相疑相伺之术，则有国者享其私利，视为秘传，而不肯毫厘变更者也”^{[11]823}、“秦法愚民，至今

用之，锢蔽日深，苛刻日甚，与高丽、越南积习不甚相远，言之可为痛心”^{[15]809}、“盖失三代保民之意，而使中国涣散、外患迭乘者，实秦人有以致之”^[12]，故对王船山《诗广传》“君臣夫妇之伦至秦而定”之论予以评析道：“然则三代之盛果不如秦乎？秦筑怀清之台，其刻石则严寄豸逃嫁之刑，似矣；然其宫闱之间，果有‘关雎’、‘采芣苢’之化乎？封建之世，君不纯君，臣不纯臣。至秦而一家天下，其责臣者无所不尽，然责臣以忠，而使臣以礼之君果有之乎？夫五伦之际，以恩以义，而不贵以名以法。使臣道、妇道日苦而束缚于名法者，秦为之也。恩义日微，而挟术以相遁，为君、为夫者亦日恣睢而乐受其名，亦未尝不阴受其害。其弊固不可胜言，而宋儒又从而奖之。船山论治，不为未见，乃于此失之，且推秦过于三代，误矣。此所谓论成于积重，即豪杰不能以自振也。”^{[11]825}他总结历史，指出“秦汉以还君权太重”：专制君主“自恃天命，而视人如蝼蚁，斧钺所加，不论罪否；党锢所禁，遍及仁贤。天子僭天，于斯为甚。”^{[14]卷28}这就必然使得“华夏无民权之说”：

……（引鲍敬言、黄宗羲语）顾历代得国之主，则或由于篡弑，或由于征诛，必其力足以决裂前代之法，而后乃能创一代之王，民亦无如何，乃始奉之，则安望其君之不纵恣而民之必安乐哉？幸而立国既久，上下之分定而情亦少通，则可以百年无事；不幸而天灾时行，虐暴上作，则铤而走险，亦事理之常。察其循环往复之故，亦天道然也。故泰西有民权之说，则君不得无所欲为，民不至尽失其职。其有暴君苛政则裁抑之，否则废置之，而杀身灭族者，不数数见也。华夏无民权之说，而革命之事或数十年而一见，或数百年而一见，国亡而家亦灭者，史不绝书。得失之端，昭然可见，亦各行其是而已矣^{[14]卷29}。

文廷式洞悉到“君权”与“民权”的天然矛盾，说：“保人人自主之权，于君主之权自不能无所窒碍。佛教无求于世，而不拜君上一节，六朝崇释之世尚断断争之，况耶苏之显背国律者乎？受祸之酷，职是之故。然邱民之重，孟子所称；平等之观，墨翟是训。耶苏此说，要有合于天理民彝，若使苹莠不生，河图弗出，则民奉斯语可无剝剔炮烙之虞。撰其是非，固不仅得半是已也。”^{[14]卷18}从君权与民权对立，君权盛则民权弱的角度申论道：“孔子言事君尽礼，人以为谄。盖当时权在季氏，故孔子言此以警世也。若君积威以凌其臣，视之奴隶不若，则天民之职，当永矢弗谗，高尚其志，不能与

世共仕汗辱之朝矣。言各有当，事君者宜知之。”^{[15]823}为了抑制君权，文廷式反对“尊君卑臣”而主张建立一种平等的君臣关系，说：“《朱子语类》九十一云：三代之君见大臣多立。汉初犹立见大臣，如赞者云：‘天子为丞相起。’后世君太尊、臣太卑。李文贞《榕村语录》二十七云：古者君臣为朋友，情意相浃，进言亦易，畏惮亦轻。朱子云：金人初起，君臣席地而坐，饮食必共，上下一心，故强盛无比。及入汴，得一南人教他分辨贵贱，体势日益尊崇，而势随衰。余按：尊君卑臣，本法家之学，非儒家之学，故朱子再三言之。文贞公当康熙朝，而能述朱子之说，其意固当有在也。”^{[14]卷20}基于同样目的，他认同并赞许皮锡瑞之论，曰：“皮麓云谓宋以后皆以申韩之学制治天下，故君之于臣有荣辱而无性情；又道学之说便于君上，故行之最久。皆颇有见。”^{[15]776}程朱理学所论君道被专制帝王称为“纯儒之学，实际之言”^{[8]143}，故近代启蒙思想家揭露“道学之说便于君上”而“行之最久”，对之进行批判，这对中国思想和文化的近代化是十分必要的。

并且，同谭氏一样，文廷式也有着非常明确的抑君权、伸民权、倡平等的近代政治意识。文氏认为：“有等而后有平等。今之言平等者，不知等者也。或问禅家曰：‘佛法平等，何以这山高，那山低？’禅者答曰：‘佛法平等，所以这山高，那山低。’此平等之真解也。墨者曰：‘爱无等差，施由亲施。’夫既有始末，而何得谓无差等乎？斯亦以矛盾陷，不能自解者矣。”^{[15]831}他虽然认为：“仁者，教之宗也。凡教无不以爱为主者义者，政之体也。纯乎义以治国，则法律世界也。”^{[14]卷30}又指出“仁非平等之学”：“仁非平等之学，必有仁之者。义乃平等之学，万物各得其分也。郑君以相人偶释仁，则亦平等矣。《瑜伽师地论》释大慈大悲，以为大慈容有大悲则无不普，其意至精，仁固兼慈、悲二义欤。”^{[14]卷30}他的观点并不矛盾，因为在他看来，“仁”属情感世界，而“义”则属法律世界。他还以《诗》释权界，为伸民权张本，说：“西人书多言权界，余谓权界之说，《诗》言尽之矣。曰：‘天生蒸民，有物有则。’有物者，自有之权也；有则者，群居之界也。曰：‘民之秉彝，好是懿德。’则性善之说，而万国法律之所由立也。此不独性学家言，而政学亦具乎此矣。”文廷式的这些思想是有着强烈的现实针对性的。顽固派指责维新人士“倡为平等平权之说，转相授受”，蛊惑人心，丧本乱真，误人子弟^{[14]卷29}。哀叹：“狂澜不挽，将有滔天之忧；毒焰复延，必成燎原之

祸。”^[14]他们慨然以翼圣经、扶纲常、复名教、正人心为己任，扬言“纲常实千古不易”^[14]，发挥《礼记·大传》所谓三纲五常“不可得与民变革者也”之论道：“五伦之要，百行之原，相传数千年，更无异义。圣人所以为圣人，中国所以为中国，实在于此。”^[14]说：“孔子之制在三纲五常，而亦尧舜以来相传之治道也。三代虽有损益，百世不可变更。”^{[14]卷3}在他们看来，“舍名教纲常别无立足之地，除忠孝节义亦岂有教人之方？”^{[14]卷4}“人人平等，权权平等，是无尊卑亲疏也。无尊卑是无君也，无亲疏是无父也。无父无君，尚何兄弟、夫妇、朋友之有？是故等不平而已，平则一切倒行逆施，更何罪名之可加？”^[14]他们又诘难道：“试问：权既下移，国谁与治？民可自立，君亦何为？是率天下而乱也。平等之说，蔑弃人伦，……真悖谬之尤者！”^[12]而文廷式认为中国致弱之根源正在于君权日益尊、民权日益衰，故而自然要对顽固派的这些言论予以驳斥，如张之洞作《明纲》篇，说：“……故知君臣之纲，则民权之说不可行也。”^{[14]卷3}文氏指出其说乃“托始于《白虎通》”：“《白虎通》《日月篇》、《感精符》曰：三纲之义，日为君，月为臣也。按：《周易》以地之承天为臣道、妻道，纬书以月之应日比于臣之事君，亦言其顺德而已，无相制之理也。《三纲六礼篇》曰：所以称三纲何？一阴一阳谓之道，阳得阴而成，阴得阳而序，刚柔相配，故亦人为三纲。夫曰相配则无相制之义矣，且明著六人则君为臣纲，与民权之说有何相涉乎？张氏《明纲》一编，托始于《白虎通》，而虎观诸儒固不能受其诬也。”^{[14]卷20}由此可见，文廷式的思想显然与顽固派针锋相对，具有强烈的近代政治意识。

注释：

①《纯常子枝语》是一部类乎顾炎武《日知录》的有价值的杂著，阐说经传，校订文字，评品诗词，记述朝章国故、士林交往、域外见闻，旁涉释藏道策耶回之事，下及山川物产、天文历算之学。但其不同于《日知录》之处，乃是其中有着强烈的近代哲学与科学意识。此书今有江苏广陵古籍刻印社于1990年影印本行世。

②《文廷式集》卷二《文录·自强论》，上册第135页。按，据郑观应《盛世危言》光绪庚子佛鹤斋重印八卷本之附载（见夏东元编《郑观应集》上册，上海人民出版社，1982年版），原题作：“节录纯常子《自强论》。”

③《新译列国政治通考》，光绪癸卯年夏上海蜚印书局

石印本，共二十四册。原书不著撰译者名，然据书首文廷式署名之《叙》所言，知为文氏主持编辑译述，“书成于光绪二十一年”，而“助编辑者，泗州杨士钧采南之力为多”。

④《纯常子枝语》卷二十六。按：文氏此论极有见地。先秦儒家所论君臣之义与法家确有很大区别。如郭店楚简《忠信之道》不仅将忠信视为仁义的实质和目标规范：“忠，仁之实也；信，义之期也”，不仅高度强调忠信的意义：“忠之为道也，百工不桡，而人养皆足；信之为道也，群物皆成，而百善皆立”，而且将之作为执政者或当权者必须尊奉的最基本的政治伦理原则：“忠积则可亲也，信积则可信也。忠信积而民弗亲信者，未之有也。”《尊德义》、《六德》同样也要求统治者必须忠信。试看《鲁穆公问子思》之言“恒称其君之恶者，可谓忠臣矣”，便可明了《语丛一》的作者敢于说：“君臣，朋友其择者也！”不是把君臣关系看作绝对的尊卑、服从——有如后世所谓“忠臣不事二主”——的关系，而是当作朋友之间相互选择的平等关系：“友，君臣之道也”，并认为“父，有亲有尊。……友、君臣，无亲也，尊而不亲”，父子关系高于君臣关系（《六德》谓：“为父绝君，不为君绝父”）。与文廷式同时代的宋恕亦谓：“儒家宗旨有二：尊尧舜以明君之宜公举也；称汤、武以明臣之可废君也。三代以下，二者之意不明，而在下者遂不胜其苦矣。”（引自孙宝瑄《忘山庐日记·丁酉九月九日》，上海古籍出版社1983年版）

参考文献：

- [1]景皇帝实录卷三八六[M].
- [2]罗霄山人醉语[A].文廷式集(下册)[M].北京:中华书局,1993.
- [3]文君云阁墓表[M].
- [4]纯常子枝语卷十四[M].南京:江苏广陵古籍刻印社,1990.
- [5]文廷式集(下册)卷六[M].北京:中华书局,1993.791.
- [6]日知录卷十三“正始”条[M].
- [7]与杨雪臣[A].亭林文集卷六[M].
- [8]文廷式集(上册)[M].北京:中华书局,1993.132.
- [9]刘泽华.中国王权主义[M].上海:上海人民出版社,2000.
- [10]译述·新译列国政治通考叙[A].文廷式集(上册)卷三[M].北京:中华书局,1993.157.
- [11]笔记(下)·《孟子注疏》札记[A].文廷式集(下册)卷八[M].北京:中华书局,1993.1027.
- [12]圣祖文集第二集卷四十[M].《四库全书》影印本,1299.300.

责任编辑:王之刚