

龔自珍研究 文集

龔自珍紀念館編

GONGZIZHEN YQNJIU

WENJI 浙江古籍出版社



—504

龚自珍研究文集

主编 陈 铭
编委 (按姓氏笔划为序)
万正模 王翼奇
陈 铭 郑云山
廖可斌

龚自珍纪念馆 编

1994·杭州

浙新登字第(7)号

责任编辑 王翼奇

封面设计 邵秉坤

摄影 蔡荣章

310 6

龚自珍研究文集

龚自珍纪念馆 编

浙江古籍出版社出版 (杭州市体育场路 347 号)

浙江省煤田地质制图印刷厂印刷

浙江省新华书店经销

开本 850×1168 1/32 印张 12 插页 字数 30 万 印数 3000

1994 年 10 月第 1 版 1994 年 10 月第 1 次印刷

ISBN7-80518-262-0/I·151 定价:

龚自珍纪念馆剪影



龚自珍纪念馆正门



定庵公塑像



古建筑全貌



回廊



展室正厅



馆内一景

目 录

龚自珍伦理思想的启蒙色彩	王凤贤 (1)
龚自珍“尊史”的现实意义	孙 静 (10)
龚自珍的兴王思想	郑超麟 (22)
从《西域置行省议》看龚自珍的 爱国主义思想	张永芳 (36)
龚自珍论纲	陈 方 (49)
风雷与落花	张宜雷 (61)
龚自珍“六九童心”辨	林 薇 (73)
龚自珍并不“恶周孔”	王佑仙 (75)
龚自珍历史学说综论	竺柏松 (78)
关于龚自珍佛学导师问题	刘逸生 (89)
龚自珍与南社	郭长海 (93)
记龚自珍的几篇集外诗文	孙文光 (103)
龚自珍和他的时代(论文提要)	茅海建 (109)
龚自珍交游略说	麦若鹏 (113)
议论天下 一代文宗	钟贤培 (120)
剑气箫心 龚诗之魂	关爱和 (138)

龚自珍的诗论纲领·····	胡克善(152)
龚自珍、黄遵宪诗歌之比较·····	管林(161)
论龚自珍的艺术思维个性·····	廖可斌(171)
落红不是无情物	
——龚自珍诗歌悲剧意象举隅·····	凤文学(188)
论龚自珍作诗和戒诗·····	毛庆者(198)
激少年奇气 挽暮气颓唐	
——龚自珍《己亥杂诗》创作心态·····	陈庆元(211)
苦闷的象征	
——兼评龚自珍的	
逃禅、入梦、游妓诗·····	孙欣(220)
龚自珍《小游仙词十五首》的艺术特色·····	刘瑜(225)
龚自珍政论杂文的独创性·····	杨昌江(233)
危机感 忧患心 改革意识	
——论龚自珍散文的个人心态与	
时代特色·····	王祖献(244)
龚自珍与八股文·····	程翔章(255)
试论龚自珍的古文字学·····	顾永新(262)
龚自珍的文学价值观(论文摘要)·····	刘琦(270)
龚自珍研究论著资料索引····· 周明初 编(274)	
龚自珍纪念馆介绍····· 万正模(301)	
后 记····· (304)	

龚自珍伦理思想的启蒙色彩

王凤贤

龚自珍(1792—1841)是我国鸦片战争前夕杰出的启蒙思想家和政论家,也是著名的文学家和诗人。他所处的时代,我国封建社会已经逐渐衰败,西方殖民者开始入侵。龚自珍和魏源、黄爵滋、林则徐等人,是当时知识分子中改革派和爱国者的代表。他们经常在京聚会,提倡“经世致用”之学,主张实行社会改革,抵抗外来侵略,对当时知识界有很大影响。在哲学思想方面,龚自珍继承王充、王安石的唯物主义自然观,针对士大夫中所流行的“天人感应”说,进行了批判。在社会历史观方面,龚自珍持历史进化的观念,认为“古人之世,倏而为今之世;今人之世,倏而为后之世,旋转簸荡而不已。”(《龚自珍全集·释风》。下引《全集》,只注篇名)龚自珍的学术思想,突出地反映在政治伦理思想方面,他提出的“人情怀私”说和与之相联系的个性解放思想,表达了时代的心声,富有强烈的启蒙色彩。正如梁启超所说:“晚清思想之解放,自珍确与有功焉。光绪间所谓新学家者,大率人人皆经过崇拜龚氏之一时期。初读《定庵文集》,若受电然。”(《清代学术概论》)谭嗣同也赋诗称道:“千年暗室任谁开,汪魏龚王始是才。万物昭苏天地曙,要凭南岳一声雷。”(《论艺绝句》六篇之二,《谭嗣同全集》)龚自珍等人的启蒙思想和爱国精神,在当时及后世确实具有很大影响,他们不愧为我国十九世纪七十年代

至九十年代改良派变法维新思想的先驱。

— “善恶皆后起”说

我国古代的伦理思想，一般都以一定的人性论作为其理论基础。在人性论问题上，龚自珍既反对孟子的“性善论”，也不赞同荀子的“性恶论”，而明确表示他宗告子的“性无善无不善”的观点。他说：

龚氏之言性也，则宗无善无不善而已，善
恶皆后起者。夫无善也，则可以爲桀矣；无不
善也，则可以爲尧矣。知尧之本不异桀，荀卿
氏之言起矣；知桀之本不异尧，孟氏之辩兴
矣。（《阐告子》）

在龚自珍看来，人性本来无善与不善之分，“善恶皆后起”。桀之为“恶”与尧之为“善”，都是后天形成的。他认为荀子的“性恶论”和孟子的“性善论”，是犯了各持一个极端的错误。但龚自珍的主要批评锋芒是对着孟子的“性善论”的，因为“性善论”乃是当时那些维护封建纲常名教的人论证三纲五常之合理性的理论依据。龚自珍的“善恶皆后起”的观点，对于批判先验的“性善论”和封建道德说教的虚伪性，是有积极意义的。它揭穿了所谓圣人、君子“天生慈善”的神话，从而取消了他们在道德上高人一等的地位。

不过，在具体论证这种人性无善无不善观点时，龚自珍并未能作出超越前人的理论贡献。他只是引用告子的话，把人性比作杞柳木，把仁义比作杞柳木做成的饮器，认为杞柳这种材料，不管用它做什么器物，对杞柳本身来说都是无所谓。他由此得出的结论，即人性本身是无所谓善或不善的。

对于“无善无不善”的人性与社会环境的关系，龚自珍作了

这样的解释：

古圣帝明王，立五礼，制五刑，敝敝然欲民之背不善而向善。攻剽彼为不善者耳，曾不能攻剽性；崇为善者耳，曾不能崇性；治人耳，曾不治人之性；有功于教耳，无功于性。（《阐告子》）

意思是说，对“无善无不善”的人性本身，是无所谓改造不改造、教育不教育的。从这个意义上说，龚自珍与告子的见解有所不同。告子强调人性在一定教育环境下的可塑性，而龚自珍则认为教育环境能使人为善或为恶，但它不能改造人性本身。因此说，历代帝王立五礼，制五刑，设礼教等等，仅“有功一教耳，无功于性”。龚自珍的这个见解，同孟子先验的“善端”说划清了界限，也从根本上否定了宋明理学关于“天命之性”的理论。因为如果说，人性本身可以被引导或改造，那就不是彻底的“无善无不善”了。当然，龚自珍所持的还是抽象的人性论，并没有真正说明人性的本质，但他把“善”或“恶”的道德范畴的内容看成是后天形成的见解，无疑具有真理性的成分。

二 “人情怀私”说

在中国伦理学说史上，“人情”与“人性”二者既有联系，又有区别。一般都认为“情”是“性”的流露和表现，即所谓“性发而为情”。龚自珍专作《论私》篇，认定人情皆私。他阐发这种观点，看来至少有两个方面的意义：一是揭露道学家鼓吹的所谓“大公无私”的正人君子的虚伪性；二是为他的反对贫富悬殊的经济主张提供理论基础。

在龚自珍看来，人情怀私是自古以来就有的现象。他说：

怀私者，古人之情也。（《送广西巡抚梁公

序三》)

天有私也；……地有私也；……日月有私也。圣帝哲后，……何以不爱他人之国家而爱其国家？何以不庇他人之子孙而庇其子孙？且夫忠臣……孝子……贞妇，……乃私自贞私自葆也。（《论私》）

这就是说，“怀私”、“有私”乃是人情使然、天经地义的事情。他引用《诗经》上的许多诗句，指出其中有的说到“先私而后公”；有的说到“先公而后私”；有的则说“公私并举”或“公私互举”（《论私》）。总之，说明了这样一个问题，即“上古不讳私”（《农宗》）。龚自珍的这一思想，显然是师承明代启蒙思想家李贽的。自李贽提出“私心说”之后，不少进步思想家也曾沿袭这种说法，如黄宗羲就说过人各自私、人各自利这样的话。即使是对李贽颇有非议的顾炎武也说过：“天下之人各怀其家，各私其子，其常情也。”（《亭林文集》卷一《郡县论》）李贽以后这种认定人情“本私”或“有私”的观点，具有明显的反封建传统道德的性质。至龚自珍，这种倾向就更加明显了。为了与他的性“无善无不善”的理论相一致，他不说人性本私，而说“人情怀私”，这是有其道理的，说明这种人情是“后起”的。龚自珍的这种议论，首先是针对统治者和道学家而发的。他指出，要说有“至公无私”的君主的话，古代燕国的子哙算一个，他“以八百年之燕，欲予子之”；还有，汉哀帝也算一个，汉家“二百年之增功累胙，帝不爱之，欲以予董贤”。这些都是文、武、成、康、周公所不能比的。然而，那些口口声声讲“大公无私”的人，却不学子哙和哀帝，而一味歌颂文、武、成、康、周公。实际上，他们只不过是“以墨（翟）之理，济杨（朱）之行”而已。也就是说，他们嘴上大讲“至公无私”，行动上却是“拔一毛利天下不为”。龚自珍对于封建道德说教的虚伪性的揭露，真可说是入木

三分。他甚至认为要说“无私”，得数禽兽，惟有“禽之相交”，才能做到“孰疏孰亲，一视无差”；而人，“则必有孰薄孰厚之谊，因有过从燕游，相援相引，款曲燕私之事矣。”所以，他说：“今日大公无私，则人耶，则禽耶？”（均见《论私》）在这里，龚自珍显然走向了极端，即把人间的一切伦理关系都说成是“私”了。

龚自珍的“人情怀私”说，也是与理学家鼓吹的“存天理，灭人欲”的思想相对立的。他指出：“聪明孰为大？能使饮食民者也。”“又求诸《礼》曰：‘夫礼之初，始诸饮食。’”“民饮食，则生其情矣，情则生其文矣。”（《五经大义终始论》）就是说，饮食主活，乃人之常情；先有经济生活，然后才有礼义制度；能满足人民的饮食需要，是最重要的事情。这种思想可以说在管仲那里已经有了。龚自珍重新提出来，是针对维护封建秩序的理学家的“天理”论发的。龚自珍把“饮食”看成是社会生活的基础，就意味着肯定人们生活欲望和需求的合理性。

基于上述观点，龚自珍从道德上谴责了贫富悬殊的现象，并提出了改良的主张。他总结历史经验，把天下的“治乱兴亡”同社会财富的分配问题联系了起来，认为“贫者日愈倾，富者日愈壅”（《平均篇》），财富“大不相齐”，必然会导致“丧天下”。但在当时的历史条件下，他提不出解决这一问题的积极办法，仍然只能沿袭历来的“民本”主义思想，主张对贫富应“随其时而剂调之”。龚自珍认为：“有天下者，莫高于平之（均）之尚也。”“有天下者，不十年几于平矣。”（《平均篇》）当然，他提出这种“平均”财富的主张，其本意也只是在封建制度的范围内，扼制一下贫富“大不相齐”的现象，以挽救封建社会之“衰世”。

三 “解其棕缚”说

生活在封建社会“衰世”的龚自珍，深感这个社会对于人们

思想禁锢和个性摧残的严重性。他指出：

当彼其世也，而才士与才民出，则百不才督之缚之，以至于戮之。戮之非刀、非锯、非水火；文亦戮之，名亦戮之，声音笑貌亦戮之。……其法亦不及要领，徒戮其心，戮其忧愤心、能愤心、能思虑心、能作为心、能有廉耻心、能无渣滓心。（《乙丙之际箸议第九》）

这是何等深刻的揭露啊！这个腐朽透顶的封建末世，已经容不得半点“忧愤”之心、“思虑”之心、“作为”之心，“廉耻”之心。它要把每个人都弄成“不生不死”、“百依百顺”的奴才和庸人。

压抑和摧残个性的现象，还表现在科举制度方面。对此，龚自珍揭露说：

言也者，不得已而有者也。如其胸臆本无所欲言，其才武又未能达于言，强之使言，茫茫然不知将为何等言；不得已，则又使之姑效他人之言；效他人之种种言，实不知所以言。于是剽掠脱误，摹拟颠倒，如醉如痴以言，言毕矣，不知我为何等言。（《述思古子议》）

这种把人引导到只知“摹拟”、“剽掠”的科举制度，严重地束缚着个性的发展和言论自由，使人处于“如醉如痴”、“茫然不知”的可悲境地。不仅如此，龚自珍还发现，在当时的政治制度下，从上到下，都没有自由，没有是非，即使身居内阁，也只能唯唯诺诺，“胸弗谓是”。他说：

夫有人必有胸肝，有胸肝则必有耳目，有耳目则必有上下百年之见闻，有见闻则必有考订同异之事，有考订同异之事则或胸以为是非、胸以为非，有是非则必有感慨激奋。感慨

激奋而居上位，有其力，则所是者依，所非者去。感慨激奋而居下位，无其力，则探吾之是非而昌昌大言之。如此，法改胡所弊？势积胡所重？风气移易胡所惩？事例变迁胡所惧？中书仕内阁，糜七品之俸，于今五年，所见所闻，胸弗谓是。（《上大学士书》）

在这个黑暗的社会里，根本没有言论的自由。即使有“感慨激奋”，也只能闷在心头。“胸弗谓是”，口是心非，已成为整个社会上上下下的流风。

龚自珍的个性解放思想，最集中地反映在他的《病梅馆记》这篇杂文之中。他说：

江宁之龙蟠，苏州之邓尉，杭州之西溪，皆产梅。或曰：梅以曲为美，直则无姿；以欹为美，正则无景；梅以疏为美，密则无态。固也。……有以文人画士孤癖之隐，明告鬻梅者，斫其正，养其旁条，删其密，天其稚枝，锄其直，遏其生气，以求重价，而江、浙之梅皆病。文人画士之祸之烈至此哉！

龚自珍借此大加发挥，他主张对“病梅”应“毁其盆，悉埋于地，解其棕缚”，以“疗之、纵之、顺之”，使梅的本性“复之全之”。龚自珍所处的时代，封建礼教之束缚人性，犹如文人画士之残害梅树。道学家们的所谓“振纲纪”、“正人心”，无非也是要把人弄成“无有生气”的“病人”。显然，龚自珍的“疗梅”，实际就是“疗人”，使人之个性能“复之全之”。

谈个性解放的，还有龚自珍的“宾宾”说（见《古史钩沉论四》）。所谓“宾宾”说，就是强调士人对于君王的独立性，士人应该正确认识和自身存在的价值和尊严。龚自珍说：“宾也者，

异姓之圣智魁杰寿耆也。”“宾也者，生乎本朝，仕乎本朝，上天有不专为其本朝而生是人者在也。”作为“异姓之圣智魁杰”，虽“生乎本朝，仕乎本朝”，但却“不专为其本朝而生是人”。这显然是力图摆脱封建政治和精神的枷锁，谋取个性解放和政治自由的呼喊，富有时代的气息。

四 “知耻振邦”说

龚自珍的伦理观念是与他反对外来殖民者的侵略，振兴中华民族的爱国主义精神密切相关联的，所以，他还大力倡导“知耻振邦”的廉耻观念。

耻，具有多种含义。《书·说命下》有“其心愧耻”之说，《孟子·尽心上》有“人不可以无耻”之谓，《左传·昭公五年》有“耻匹夫，不可以无备，况耻国乎”之语，明清之际的一些进步思想家更是强调“士大夫之无耻，是为国耻”。总之，“知耻”还是“无耻”，自古以来，是一个重要的道德准则。龚自珍的“知耻”说，把西方殖民者对祖国和民族的任意欺凌，视为最大的耻辱，对于统治集团中寡廉鲜耻的行为，进行了激烈的抨击。龚自珍说：

士皆知有耻，则国家永无耻矣；士不知

耻，为国之大耻。（《明良论二》）

这里的“耻”显然是指民族、国家之耻，即所谓“国耻”。龚自珍认为，只有士大夫“知耻”而不崇洋媚外、卖国求荣，才能保证国家不受辱、“永无耻”。进而，他还指出：

农工之人、肩荷背负之子无耻，则辱其身而已，富而无耻者，辱其家而已，士无耻，则名之曰辱国，卿大夫无耻，名之曰辱社稷。（同上）

这里，突出地把士大夫之“无耻”视为直接“辱国”、“辱社稷”的行

为，是有一定道理的，因为他们是封建社会的官员，掌管着内政外交大权，他们的“知耻”或“不知耻”直接关系到民族、国家的荣或辱。为了说明这个问题，龚自珍不仅揭露了封建官僚中那种苟且偷安、谄媚逢迎、寡廉鲜耻的恶劣风气，而且进一步分析了造成当时士风卑下的原因。他说：

昔者霸天下之氏，……未尝不仇天下之士，去人之廉，以快号令，去人之耻，以嵩高其身；一身为刚，万夫为柔，以大使其有力强武；而胤孙乃不可长，乃诽，乃怨，乃责问，其臣乃辱。……大都积百年之力，以震荡摧锄天下之廉耻。（《古史钩沉论一》）

其意是说，那些专制统治者，即所谓“霸天下之氏”，只有“去人之廉”，“去人之耻”，“摧锄天下之廉耻”，培植大批阿谀谄媚、不知羞耻的奴才，才能“嵩高其身”，“以快号令”，显示“其有力强武”，达到巩固其统治的目的。应该说，龚自珍的分析是极其深刻的，显示了他在这个问题上超越前人之处。封建专制统治者之所以必然要扼杀臣民的廉耻，在于这种廉耻观既是维持人的独立人格的主体道德意识，又是保持民族、国家的荣誉尊严的精神支柱。这种高尚的道德观念，当然是同专制统治者培植大批作为对内奴役人民、对外卖国求荣之工具的无耻奴才的政治需要不相容的。正因为龚自珍意识到了这一点，所以在民族危机已经到来的时刻，他呼吁“以教之耻为先”（《明良论二》），并提倡“大端大礼，不卑不亢”（《礼部题名记序》）的气节和风度。

综上所述，龚自珍的伦理思想既具有时代的启蒙色彩，又富有强烈的爱国主义精神，可以说是中华民族优秀思想文化传统中一颗闪闪发光的明珠。

龚自珍“尊史”的现实意义

孙 静

我在《龚自珍“尊史”的理论基础》一文中指出，龚自珍依据文献资料，探讨了古代史官的作用及其统系源流，关于古代史官建构了自成体系的认识，这就是“史官圣智论”、“学术文化源出史官论”，“孔统继史统论”，充分揭示了古代史官在国家社会生活中及学术文化发展中的特出地位、作用与价值。为其“尊史”主张提供了理论基础与历史相据。但是龚氏在当时高张“尊史”的旗帜，既非一般的表显古代史官，也不是要求恢复古代史职。而是意在通过发扬古史氏的某些精神，以表述和宣扬其具有现实意义的思想与观念。本篇即承续该文，探讨龚氏“尊史”的现实意义。

龚自珍处于近代历史转折时期。封建专制主义制度已经没落，日益暴露出它的腐朽性，清王朝的统治也已度过了康乾盛世，到了“日之将夕”的地步。处于这种时代氛围中的龚自珍，以其深邃敏锐的识察力，深切地感受到社会已经到了必须变革的前夜。他在《乙丙之际箸议第七》中尖锐指出，或者是统治者“自改革”，寻找到新的出路，或者是由“来者”予以“劲改革”，取而代之，总之不能按照老样子继续下去了。他劝告统治者“豫师来姓”，主动变革：“将败，则豫师来姓。又将败，则豫师来姓。《易》曰：‘穷则变，变则通，通则久。’非为黄帝以来六、七姓括言之也。