



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

中国近代
思想家文库



王东杰
陈阳
编

宋育仁卷



中国近代
思想家文库



王东杰
陈阳
编

宋育仁卷

中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代思想家文库. 宋育仁卷/王东杰, 陈阳编. —北京: 中国人民大学出版社, 2014. 12

ISBN 978-7-300-20454-3

I. ①中… II. ①王…②陈… III. ①思想史-研究-中国-近代②宋育仁 (1858~1931)-思想评论 IV. ①B250.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 302299 号

中国近代思想家文库
宋育仁卷
王东杰 陈阳 编
Song Yuren Juan

出版发行	中国人民大学出版社				
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080		
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511770 (质管部)		
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)		
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)		
网 址	http://www.crup.com.cn				
	http://www.ttrnet.com (人大教研网)				
经 销	新华书店				
印 刷	北京易丰印捷科技股份有限公司				
规 格	160 mm×230 mm 16 开本	版 次	2015 年 1 月第 1 版		
印 张	30 插页 2	印 次	2015 年 1 月第 1 次印刷		
字 数	480 000	定 价	69.00 元		

版权所有

侵权必究

印装差错

负责调换

导 言

以影响力而言，宋育仁（1858—1931）在近代中国思想界或者只能算是一位二线人物。王尔敏先生 2006 年曾有一篇专题论文，集中讨论宋育仁早期出使英国的经历及其富强思想，后收入《近代经世小儒》一书。^①说宋是个“小儒”，不免有些委屈他（然王先生此书也收入论王韬、郑观应、薛福成、文廷式、盛宣怀、张謇等人的文章，比较起来，宋也算不上太过委屈），却也可以使人看出，宋育仁的确是一位长期被史家忽视了的人物。^②即使是其著作，长期以来也只有《采风记》被人注意。本书编者也是在接受了中国人民大学出版社的邀请后，才开始有系统地收集宋育仁的作品。限于出版要求，目前只能选出现存宋著中的一小部分，以供读者大致把握宋育仁思想的基本脉络。

宋育仁，字芸子，斋号问琴阁，四川富顺人。光绪二年（1876）十九岁（按中国传统算法），入成都尊经书院。时书院初创，学政张之洞为此投注大量精力。又两年，王闿运应川督丁宝楨请，入川就任尊经书院山长，宋育仁深受其影响。尊经书院对近代四川乃至整个中国思想都产生了重要影响，廖平、杨锐等皆是宋的同学，其他如吴之英、顾印愚等，亦矫矫之士。光绪十二年（1886），宋育仁中丙戌科三甲第四十六名进士，授翰林院庶吉士。次年，光绪皇帝大婚，宋上《光绪三大礼赋》，一时文名惊动公卿。

① 王尔敏：《宋育仁之旅英探索新知及其富强建策》，见《近代经世小儒》，239～264页，桂林，广西师范大学出版社，2008。

② 这一现象已有一些改变。仅从数量来讲，专题研究论文已有二三百篇，近年更出版两本传记，一是黄宗凯等的《宋育仁思想评传》（成都，西南交通大学出版社，2007），一是伍奕、多一本的《隐没的传奇：宋育仁》（成都，四川文艺出版社、成都时代出版社，2013）。唯后书是通俗著作。

但文士并非宋育仁的自期。处于近代危机之下，他对时务极为关注。光绪十七年（1891），宋写下《时务论》一文，开始有系统阐述自己的政治思想和对时局的见解。光绪十九年（1893），又在《守御论》中分析了中国面对的国际局势，提出守御边疆的建议。光绪二十年（1894），经兵部尚书孙毓汶举荐，他被派充驻英、法、意、比四国二等参赞官，从而获得一个近距离观察西洋的机会。在英国期间，他非常活跃，与日人望月小太郎、英国名学者麦克斯·穆勒（Friedrich Max Muller）^①、理雅各（James Legge）等都有交往。在这些观察和思考的基础上，他写下了《泰西各国采风记》（通常称为《采风记》）一书，分“政术”、“学校”、“礼俗”、“教门”、“公法”五卷（“公法”卷未写完），对西洋各国（主要是英国）的政治、社会、宗教等情况做了广泛介绍。无疑，这些评述都是以中国为参照的，从中不难看出宋氏最为关注的问题有哪些。^②

不过，宋育仁的外交官生涯只持续了一年。甲午海战期间，宋和几位洋人商议，准备向英国银行借款，购买船舰，袭击日本。此事被公使龚照瑗知悉，宋被令交卸职务回国。之后，宋积极参与了各种洋务活动，但因其不取激进维新派的西化取向，并不为维新派引为同志。刑部主事沈曾植尝戏称其为“乾坤一腐儒”，宋育仁因自名“腐史”。经川督鹿传霖奏请旨派，光绪二十三年（1897），宋回乡会同办理商务局，同时出任尊经书院山长，其间大力引介西学；又在重庆刊刻《渝报》，为四川第一份近代报纸；光绪二十四年（1898），又与廖平、吴之英等人在成都依托尊经书院设立“蜀学会”，出版《蜀学报》。

戊戌之后，宋育仁的关注点更多投入金融财政方面。光绪二十七年（1901），宋育仁在西安行在上“理教务”、“理财政”两疏，拟具币制改革纲要。光绪三十年（1904），著论驳美国“会议货币专使”精琦（Jeremiah W. Jenks）的币制改革方案。光绪三十二年（1906），应江西巡抚吴重熹邀请，管理江西财政，同时任江西造币厂总办，一清积弊。光绪三十四年（1908），入直隶总督、北洋大臣杨士骧幕，任天津北洋

① 参见钟永新：《麦克斯·穆勒与宋育仁的学术交往录》，载《宜宾学院学报》，2011（10），44～47页。

② 这一情况不同程度地表现在其时大多数使臣的相关著作中。沟口雄三就发现，刘锡鸿的《英轺日记》和《英轺私记》的记录是有高度选择性的，主要和政教礼制相关——“这是一部礼乐刑政的英国版”（沟口雄三：《作为方法的中国》，孙军悦译，258页，北京，三联书店，2011）。

造币厂总参议。此时，随着新政的大力推进，宋育仁也步入政治生涯中最活跃的时期，先后兼学部一等谏议、礼部记名丞参、民政部图志馆总纂、邮传部二等顾问、度支部顾问，以及礼学馆总纂，主编皇室典范。

1914年，王闿运主持国史馆，宋育仁应邀担任纂修。旋因上书袁世凯，要求推尊清室，而被批“妨害国家”，被遣送回乡。此后数十年，宋基本没有离开四川，而把主要精力都花在了讲学、著述上，先后担任四川国学院主讲、四川国学学校校长，发起成立成都国学会，创办《国学月刊》，主持编纂《四川通志》。其中，《国学月刊》自1922年创刊到1924年停刊，成为宋育仁论著的主要发表阵地。与此同时，宋也并没有放弃对时务的关心，除了介入地方性事业，也一如既往地关注国内政治、社会状况，撰写了大量时论。他在四川享有极高声望，是时人艳称的“五老七贤”之一。

宋育仁可谓一个标准的“士大夫”：既是实际事务的积极参与者，又是对这些事务予以反思、评价、规划的思想家。这两个身份交织在一起，使其和今天的“知识分子”区别开来，也成为我们理解其学术观念的起点。他一生的思考非常多，不能在此一一谈到，但有一个问题是他终身以之思索的：如何评估中国传统的价值，中西新旧之间如何取舍。这当然不是他一个人面临的独特问题，而是那个时代读书人共同思索的对象，但他有自己的答案，而这个答案非常复杂，无法被简单归入某一派的主张中。

早在1891年的《时务论》中，宋育仁的基本立场就已形成。他批评当时流行的两种态度：一种是“习于夷者”，一种是“拘于墟者”。前者从时变角度着眼，以为“世局之变，非圣人所及知，外国之善治，又圣人所未见”，故中国欲富强，只有西化。后者则坚持认为：“中国自有法度，富强或圣人所不取”，师夷即是以夷变夏。宋育仁以为此二说皆是迷失“治术之本”之论。事实上，中国必须富强，否则，国将不立，何谈“致治”？而富强实与夷夏之辨无关。另一方面，西化论的观点也无法成立，盖中国的危机又是时代性的，自不能归罪古人：“世局虽变，富强之道则不变，岂可以己之无术厚诬圣人乎？”为此，他展开了对圣人之道之再诠释：

以余观圣人之论治，先富而后教，由兵而反礼，其始务在富强，其术具在六经，而《周官》尤备。外国未习其书而能得其意，故专勤其始务，而遂收其初效。中国蒙承平而安之既久，书生不问时务，仕者守成法又不求经术，故习其书乃反亡其意，猝见外国之

富强，震撼于心目，以为自古所未闻，圣人所不及，是非惟不知圣人之治术，并不知外国之富强何由而致也。诚求外国富强之故，乃隐合于圣人经术之用，则言救时之策者，孰有愈于复古乎？^①

这段话的意义不容忽视，我们可以说，宋育仁的终生议论，基本不出此数句的范围。

宋育仁首先建立起了一个新旧对立的论述结构，并将自己的论点与此两种对立观点对比，以凸显其独特性。这种论述方式深为宋氏所喜。他在《经术公理学》中区分“新学者”与“墨守者”、“主旧者”与“维新者”，也是同样的理路。在他看来，新旧二派并无实质差异。“今之所谓守旧者，护弊而已。彼惟未学于古，故不知今，以弊为旧。”^② 新派也只是震惊于西人富强的表象而不明就里，故常常身“承旧染之余习”^③ 而不自知。在此意义上，此两派实殊途同归。显然，在宋育仁的自我定位中，他走的是一条超出新旧之外的第三条道路。

这条道路就是“复古即维新”之路。在这方面，宋育仁的论证可分为几个步骤：

第一，“今中国之患弱而忧贫，路人知之矣”^④，无容矫饰。守旧者徒唱高调，于事无补。必须直面事实，用现实主义的态度处理问题，不变是不行的。

第二，与旧派刻意强调中国的特殊性不同，宋育仁认为，中国文化并不是特异的文化，相反，它最好地体现了“公理”，人类文明中那些最重要的道理，都已被中国上古圣人说清了：“公理之湮沉久矣，求知新者，明于公理斯可矣。公理岂自西来乎？一部六经皆公理。”^⑤ “‘《春秋》经世，先王之志’，实万国之公法，即万世之公法。”^⑥ 中国文化的生命力，也就建立于这一普遍性之上。

第三，西洋各国之所以富强，正是耳食中国先圣言论之故：“先王创制之精，外国得其近似，而遂以致治。”^⑦ 有此预设，他于是处处发

① 宋育仁：《时务论》。已收入本书。

② 宋育仁：《复古即维新论》。已收入本书。

③ 宋育仁：《经术公理学》。已收入本书。

④ 宋育仁：《时务论》。

⑤ 宋育仁：《经术公理学》。

⑥ 宋育仁：《采风记》。已收入本书。

⑦ 宋育仁：《时务论》。

现西学因袭中学“而小变其辞”的痕迹，并勾勒出了一条中学西传的道路：“泰西之学以日耳曼为宗师，日耳曼又以小亚细亚为鼻祖。小亚细亚由波斯通印度，实流传中土之绪余。”^①无论是天文历法，还是宗教学说，无不如此。^②

第四，西洋人虽师法中国而“工于掩袭”，以求争胜，其意实“在破中国守先之言，为以彼教易名教之助”：

天为无物，地与五星同为地球，俱由吸力相引，则天尊地卑之说为诬，肇造天地之主可信，乾坤不成两大，阴阳无分贵贱，日月星不为三光，五星不配五行，七曜拟不于伦，上祀诬而无理，六经皆虚言，圣人为妄作。据此为本，则人身无上下，推之则家无上下，国无上下。从发源处抉去天尊地卑，则一切平等。男女均有自主之权，妇不统于夫，子不制于父，族姓无别，人伦无处立根，举宪天法地、顺阴阳、陈五行诸大义一扫而空，而日食星孛、阴阳五行相渗、垂象修省、见微知著诸义概从删灭，自不待言矣。夫人受中天地，秉秀五行，其降曰命，人与天息息相通，天垂象见吉凶，微人改恶迁善。故谈天之学，以推天象知人事为考验，以畏天命修人事为根本，以阴阳消长、五行生胜、建皇极、敬五事为作用。如彼学所云，则一部《周易》全无是处，《洪范》五行、《春秋》灾异皆成瞽说，中国所谓圣人者亦无知妄男子耳。^③

换言之，西人有意打破中国的文化自信，中国人切不可上当。

第五，古圣既已先得公理，中国何故今日落败？此皆因中国遗失了这些真理所致，而其关键是从封建制到郡县制的转变。此前中国乃“干涉政体”，“朝廷无事不干涉，所以去其害群而成其群体”。实行郡县制以后，则进入“君民上下各任自由之时代”，“君之与民，正如秦、越人之相视，肥瘠绝无相感之情”，遂致“中国日益衰微不振”^④。误入歧途，偏离了古圣指示的正确道路。故中国的确应“维新”，而“维新”也就是“复古”。在论述过程中，宋育仁已把中国文化中某些令他不满的因素“他者化”了，而自秦汉以来的历史，在整体上似乎一直在走一

① 宋育仁：《采风记》。

② 《采风记》卷之四中多有此种言论。

③ 宋育仁：《采风记》。

④ 宋育仁：《经术公理学》。

条错路（这并不意味一切皆昏暗无比）。必须注意到，他对中国文化根本价值的挽救，是通过对三代以下历史的贬低换来的。

第六，基于以上理由，西洋的富强并不表明中国文化不行了，恰好相反，这正给我们“师古”的自信。宋育仁对西洋社会中的某些现象颇为不满，如“贫者救死而恐不赡，富者不胜其欲望之私”等，以为此皆因西人不明大道之故。他们的国家原理“不由伦理演成，不由家庭结合”，“不知公德执伦理而成规，公法自家庭而絜矩”。而要改变这一局面，“欲求国度之日进，必求人格之完全；欲求人格之完全，必明伦理之必不可易；欲知伦理之不可易，务知公理之无所逃于天地之间。欲明公理，则必求之经术矣”^①。若我们真正践行上古圣人的教导，不但中国复兴有望，还可引导整个世界步入大同。^②

这条思路是我们了解宋育仁观念的基本线索。站在这一立场上，他吸收了西洋制度中那些他认为最合理的部分，并一一“追寻”它们在中国经典中的“源头”，包括议院、立宪、地方自治、分工乃至国际法等。^③他甚至声称，通过对西洋社会的实地观察，自己深化了对中国古典的理解。^④同时，他对中国传统的辩护，也是站在这些价值立场上的。比如：“中国本非专制之国体，有二帝五臣之典谟，周公思兼三王，孔子祖述宪章之书具在，其自承为专制者，习于衰乱之朝，未闻君子之道也。”^⑤又如，中西国家性质不同，中国国家由家庭渐进而成，西人国家由契约组织而成，“故其国家所涵之分体，只有主仆性质，并无家

① 宋育仁：《经术公理学》。

② 《采风记》卷之四有宋育仁“引经义”以“驳正公法”的内容，实即欲以中化西。

③ 关于议院，如“《周礼》‘询群臣’，‘询群吏’，‘询万民’，制不同而意有合。比而拟之，世爵则群臣也，政府则群吏也，下议绅则民所举也”（宋育仁：《采风记》）。论立宪，谓“今一言宪法，无新旧界皆认为异产殊方所出，不知其为国故也”（宋育仁：《〈诗·国风〉子夏传说论救国》。已收入本书）。论地方自治，“由其治法，令民自举贤能，掌其地政，国唯设官以监察其不法，余不与焉，合乎《周礼》‘使民兴贤，人使长之；使民兴能，出使治之’之义。观于外域，而知王道之易易，乃悟汉制婚姻不相临，盖沿秦法之遗，非先王之旧也”（宋育仁：《采风记》）。论分工，“故《周礼》曰：‘设官分职，以为民极。’古之设官者，重在于分职。”（宋育仁：《采风记》）关于国际法，“如会盟、朝聘、侵伐、平乱、行成、存亡、继绝，国等、使臣爵等、会盟班次，无事不备，无义不精，此类皆西书公法所斤斤聚讼，迄无定论者。（丁韪良作《古时公法考》，亦引《左传》数条。）《春秋》‘三传’各有义例，合之乃成完备，如自治境内义在《穀梁》，交际礼仪例在《左传》，驾驭进退权在《公羊》。”（宋育仁：《采风记》）

④ “《周礼》‘九两系民’：‘八曰友，以贤得名；九曰藪，以富得民’，最为难解。今至西国，推求其所谓社会、公司，始悟‘系民’之义。”（宋育仁：《采风记》）

⑤ 宋育仁：《箴旧砭时》。已收入本书。

庭、宗族之高、曾、长老、弟、男、子侄性质。因此见中国之臣民服从君上，不能了解，莫名其妙，误以彼之图腾部落为比，遂诋排为奴隶性质”^①。宋育仁竭力分辨中国并非专制国家，“服从君上”也不是“奴隶性质”。其持论是否坚固，不是我们关心的问题。这里要指出的是，中国古典所用“专制”一词，与今义实大不相同^②，而宋氏所取显然是翻译过来的今义，可知其无意中接受了西人的价值观^③。当然，他在用中国古典比附西学的时候，也已修改了这些西来概念的本义。因此，毋宁说他既拉近了中学和西学的距离，也同时改变了它们的面貌。

宋育仁的终极关怀则落在对中国文化价值的评估上，而这也正是他对新旧两派皆表不满的原因之一：“自蔽者不知政本，但护言我中国固如是，且疑不如是不能禁暴止奸；誉洋者不能难，亦以为中国自古如是。盲与盲辨，黑白终不能明，则置而不论，于政弊无救，而徒令慕洋者疑孔子之教、先王之政固如我中国今之所行，惜于未奉教于洋。此意兴而国本危，名教将为天下裂，不可不察。故言复古乃可救时，非好高谈，实不得已。”为此，他也继承了儒者的一个传统看法，在三代和后世之间画上一条鸿沟：“假若先王之治狱明法，如我中国今之弊政，其去弼教不太远乎？”^④

但必须指出的是，宋育仁并非故意将中西加以附会。他自己明言：“昔吾从使欧，历观其政俗之善者，与吾意中所存三代之治象，若合符节，乃为记载，随事引证，以为如握左券而求田宅也。吾固先有三代之治象，久营于心，于其采风涉目而遇之，不觉涉笔而取以为证，初非见其政美，夫乃引经传之言而为之颂圣也。阅者不察，率以为以西政比附古制而成书，夫亦不善知识矣，急索解人不得，独且奈何哉！”^⑤他真心以为西洋政俗之善者与三代之治的精神一致，也的确认为西洋的政治、社会制度并不完善，故“维新”确非“西化”，而是“复古”。显然，这和美国史家列文森（Joseph R. Levenson）笔下那种将情感与价

① 宋育仁：《论国家性质》。已收入本书。

② 参见罗志田、葛小佳：《中国文化体系之中的传统中国政治统治》，见《东风与西风》，56~57页，北京，三联书店，1998。

③ 宋育仁对中国文化现象的认知，有时也会不自觉地采取一种与西洋文化同构而反向的论述方式，比如以“摩西以来所传之原教”比拟道教，以“耶苏出世修改之新教”比作儒教。（参见宋育仁：《宋评〈封神演义〉》。已收入本书）

④ 宋育仁：《采风记》。

⑤ 宋育仁：《经术公理学》。

值二分的近代中国读书人形象是非常不同的。

其实，宋育仁对中国政治、社会、道德的批判之严厉并不亚于维新派，他甚而援据《公羊》义，称中国亦是“新夷狄”。但这并未危及其思想的根基，最重要的原因是，他认为中国文化面临的危机不在实质，只在现象层面。故他所谓“新”也和常人不同：“世徒知敝而改之之为新，而不知涤其旧染之为新。”只要“原质”不坏，即可“自新”，而关键在于把“现象”和“原质”区分开来。在他看来：“我之原质固善之善者十九，而现象之败坏原质者，其为不善亦十九。必先认明原质，而后知旧染之所由，以识其污之安在。夫而后运斤成风而罔不伤，去旧染以复原质，而文明之现象亦出焉。”否则，无论守旧还是维新，皆会使“旧染之污，复移于新制之上”。使宋育仁担心的是，当时已确有一部分人“自认野蛮为固有，而以文明属他人”。这使得他不得不予以深责：“吾不咎墨守者之无知，而特咎维新者之强不知以为知以至于此也。”^①

宋育仁的论述中隐含有一个看法，就是中国文化所追求的基本价值是具有普遍性的。在此意义上，他也看到中西文化相互理解的希望。他曾举例说，理雅各即曾以耶稣门徒殉教之意解释屈原之死，使“闻者称善相属”^②。

除了如何对待中西文化这一根本的时代性议题之外，宋育仁还必须面对另一个课题：如何对待政治体制的变革。他认为，国家是家庭的延伸，一国犹如一家，君主和臣民的关系犹如家长和子女的关系，而“权利与义务相因”，“有监督之权利，必有扶养之义务；有服从之义务，必有受扶养之权利”^③。因此，他既批判只有“监督”而无“扶养”的君权至上论^④，也反对只“受扶养”而不肯“服从”、提倡“无等无差”^⑤的平等论。但宋育仁在年过半百之际，却必须面对清王朝的覆灭，乃至整个君主制度的坍塌。这使他不能不做出自己的抉择。而在这一问题上，他的答案同样是复杂而曲折的。

毫无疑问，宋育仁是忠于清王朝的。辛亥革命爆发后，他曾上疏自

① 宋育仁：《经术公理学》。

② 宋育仁：《采风记》。

③ 宋育仁：《经术公理学》。

④ “古之人君皆要屈己求贤，后世尊君卑臣，一笔抹倒，不过拘牵之习耳。”（宋育仁：《宋评〈封神演义〉》）

⑤ 宋育仁：《宋评〈封神演义〉》。

劾，认为举朝人臣皆应对此乱局负责，而请先将自己革职，以为示范。1914年，他在国史馆看到劳乃宣的《共和正解》、《续共和正解》、《君主民主平议》等文。其大意是从“共和”二字语源入手，要求袁世凯像“周（周公）召（召公）共和”一样，还政宣统。宋育仁则上书袁世凯，认为劳氏解“共和”二字之本义“固是”，然太不现实，没有考虑到“民国建立之主义，并不主张中国复有君主之制发生”。故“徒欲就名词以改政体，为事实上所决不能行，不如就政体以改名词”，而使“名实相副，然后上下相安，新旧之意见合同而化”。具体说，就是取法《春秋》“王鲁亲周”之义：

何谓王鲁？周失其政，不能为政于天下。《春秋》之意，乃托王于鲁，谓以鲁为中央政府也。王鲁而鲁不称王，故曰托王。何谓亲周？既已托王于鲁，则政不在周，由鲁会合外伯群侯共奖王室，故曰亲周。今清室以亲贵失政，王纲解纽，群推公为大总统，并受清帝逊位之托，此与《春秋》之义以东周托王于鲁情事最合，非西周共和代年还政之比也。实行帝政，中国非帝政不能为政也，然不称尊号，此即适合王鲁而鲁仍称公之义，是即托王于鲁也。

他建议袁世凯“援《春秋》托王称公之义，定名大总统独称公，则其下卿、大夫、士有所统系；援《春秋》共奖王室之义，酌易待以外国君主之礼，为待以上国共主之礼，朝会有时”^①。如此，既维持了清王室的崇高地位，又不损害袁世凯的实际权力，在他看来，可谓体贴周到，较之劳乃宣的要求要可行得多。但袁世凯并未在两人之间做何区分，而是一视同仁，皆认作“复辟”之举。^②

宋育仁对辛亥革命和民国的看法，在他被遣送回乡之后为《封神演义》所做批注中体现得非常清晰。此书历来被认为一部神魔小说，充满了为缙绅士大夫所不道的奇谈怪论，但宋在这本以商周易代为主题的小说中，找到了批评时政的用武之地。按他的看法，《封神演义》中有两套不同的政治思想，一是道教（即是“阐教”），“以天为主体，人世任以天演”，也是中国原初的宗教；孔子创立儒教（即是“截教”），则改“以人为主体的”。二教对“革命”的看法也有本质不同：“阐教从气运劫

① 《宋育仁之原呈》，载《国民官报》（成都），1915年1月10日，第2版。

② 关于此一事件及对宋育仁思想的更详尽的分析，参看陈阳：《共和时代的复古与建国——以宋育仁为个案看清遗民政治诉求的思想语境》，8~27页，四川大学硕士学位论文，2014年。

数观念，见得一代兴亡颇轻，害道虐民者，自当诛灭；吊民伐罪者，自当受命代兴。截教从挽回气数观念，要人各尽彝伦，乃所谓尊重人道，若用兵征伐，仍是以暴易暴，且以臣叛君，端不可开，渐不可长。汤、武虽出于伐罪救民，不免尚有惭德。后世叛乱之徒，必借以为口实，世界堕落，必由于此。”^①

宋育仁对这两套看法皆有同情处，唯他认为，革命的流弊过重^②，故更赞同“截教”立场。他反复强调：“汤、武革命，有不得已之苦心”，只有周武王这样富有仁德以安民者“方是应天顺人，乃可以言革命”；“君臣以义，君为臣纲，君既不纲，耻为之臣，本无可驳”，然“惟天吏则可以伐，有伊尹之志则可”，否则即是“乱臣”。他处处强调革命乃“不得已”之举：革命并不天然合理，它是在君上无道情况下的无奈选择，且对革命者有极高的道德要求。但另一方面，他也反对君主恣肆而为，称赞“以一人治天下，不以天下奉一人”乃“古义”，“残贼仁义谓之独夫，此尤古义也”；认为《孟子》的“革命”论可“为千古君主炯戒，然又非乱贼所能借口”^③。这些迂曲往复的论说，表现出作为一个“遗民”的宋育仁如何竭心尽力在革命与忠君这两套不同的价值系统间维持平衡。

宋育仁对民国当然不满，但这并不仅仅来自他本人的政治态度。从其政论看，他注重制度，而更重经义。^④ 经义比起制度要虚悬得多，解释的灵活性更强，加上宋氏本来就抱有的政治现实主义态度，都使其虽不喜欢共和体制，却也能基本容忍。对他来说，君主制既已为共和制替代，也并非一定复辟不可，最重要的是共和政治的具体实践效果。这显然是和他对西洋的评价一致的：那不是最上法门，但若真能践履，却也不错。他认为：“中外古今之政治学，惟三代封建之原则，与美、德联邦之法治，可举而议，起而行也。”但若“造共和联邦，至少须以二十年为期”，因为这个制度也是西人累积了数千年的经验所得；若“复古三代封建，可期三年有成”，盖“经术今虽盲晦，而诵习其文者，亦近三千年矣”^⑤。显然，他虽以“复古”为上，但并不排斥“共和联邦”，

① 宋育仁：《宋评〈封神演义〉》。

② “造反者必掳掠，必逞野心”（宋育仁：《宋评〈封神演义〉》）。

③ 宋育仁：《宋评〈封神演义〉》。

④ 即前注所引“制不同而意有合”也。

⑤ 宋育仁：《国是原理论》。已收入本书。

唯以为那条路实际更难而已。

显然，他在这方面也同样刻意跳出新旧的对立。在他看来，“旧人士惟望复辟，希恩泽之荣，敛怨以为德，至于国计民生，若秦人视越人之肥瘠也。新党界方以破坏君主国体为大功告成，任横流之弱肉强食，以为天演之优胜劣败”。他说的旧派以沈增植为代表，新派以张謇为代表。二人皆对宋育仁不满：旧派嫌其过新，新派嫌其“陈义太高”，而此二人还是“新旧之贤豪者也”，“其多数之下此者”^①更不足道。

其实，我们认真看一下宋育仁对民国政治的评论即可发现，他批评的不是共和原则，而是民国政治并未履行这些原则，反而承袭了帝制时代的诸多弊端。他认为，中国既改为民国，而“举国已表示承认，则须知系改变国体，乃弃中国之家族性质，而学西方之契约结合国家，则要认清人民各占全国之一份，对于国家确系主体；官吏受公众之酬报，对于国家义等雇员，绝对非民之父母，即绝对不能有为官管万民之说”。然“今我国举俗迷盹不醒，一般仍是倾向作官要管百姓，一般仍是依赖官长恩惠小民”。他注意到，“当道文电有称‘小民’者”，而此实“以尊临卑之称”，非民国所当有。“若不信吾言，请试向外国人请教，通欧美百数十国，普通民俗口语，有恭维为官管万民、求官长恩惠小百姓之语乎？”他对此颇为感慨：“承认民国而不敢自居国民，真所谓脱离家庭而甘投身为奴隶，是可羞也。”^②此真“日日谈欧化，而不知欧化之国所与立；事事慕民治，而不问民治之其道何从”^③。新旧两失，进退无据。这里我们再次看到宋育仁在“复古”与“维新”之间建立起的逻辑统一性：不能复古，即不能维新。

经义是宋育仁思想中最关键的概念。经学是他最重要的思想资源。他把经学与西学融会贯通，形成一套极为复杂而曲折的思想系统，最终目的则是用它来指导中国的前途。“以经术缘饰政治”本是古已有之的思路，并无足怪，晚清经世思想的兴起，更进一步促成了这一思想倾向，康有为和宋育仁的同学廖平，就是其中两个最著名的例子。但康、廖二人的思想都带有很强的今文经学色彩，宋育仁则兼采今古文。在其

① 宋育仁：《箴旧砭时》。

② 宋育仁：《论国家性质》。

③ 宋育仁：《国是学校根本解决论》。已收入本书。

论述中,《周礼》成为“复古”的蓝本,实际成为最重要的儒家文献^①,而今文经学家则把它视为“伪经”。但宋育仁用“托王于鲁”游说袁世凯,又是今文家的学说。就此而言,他的风格颇似其师王闿运,但王氏虽今古文兼采,仍以今文经学为主,和宋的取向也是不同的。

总之,宋育仁的例子展示了在近代西学东渐、华夏文化面临严峻危机的情形下,一个既反对一成不变,又反对盲目西化,而自居改革者的士大夫,怎样试图逃脱新旧对立的二元格局,而以自己界定的“复古”与“维新”之统一性为线索,以寻找一条更具“中国性”的道路,使中国不必处处步武西洋,维持自身的文化尊严和特色。在此过程中,他在不自觉的层面上接受了一些西人的看法,而在自觉的层面中却竭力延续经学的生命,以之为基调对西学加以理解诠释,而在此过程中实际既改变了西学,又改变了中学。作为一个中华文化的普世论者,他对中国文化的认知既和那些刻意强调中国之独特性的文化保守主义者全然不同,也不存在某些维新派徘徊在价值与感情间的深层困惑。显然,他的运思路径异常曲折,这和这一时期的政治、社会变幻万状以及他本人力图保持稳健、周全的思想态度都分不开。

以上所论,仅仅希望给读者阅读本书提供一些基本线索。前边说过,本书只是了解宋育仁思想的一个最基本也极为简单的文本。编者做了一些文字的校订、标点工作,由于水平和时间的限制,仍存在不少缺点和错误,敬请读者指正。

王东杰,2014年12月

写于四川大学历史系

① 这当然也是晚清流行一时的一个看法,如孙宝瑄《忘山庐日记》光绪二十三年三月初八日:“《周礼》官多法密,而民无侵扰之患者,以封建之时,人有分地,君民相亲,上之耳目易周,百弊不作,故能行之。王安石不知其本,妄欲行诸郡县之天下,宜其败也。及今如欲复《周礼》法者,虽不能反封建,然必设议院,立君民共主之局,庶乎其可也。”(87~88页,上海,上海古籍出版社,1983)而这也是孙诒让著《周礼正义》的动机。沈学1896年曾注意到:“今日议时事者,非《周礼》复古,即西学更新,所说如异,所志则一,莫不以变通为怀。”(沈学:《盛世元音原序》,载《时务报》,第4册,光绪二十二年八月初一日出版,影印本,212页,北京,中华书局,2010)

《中国近代思想家文库》编纂委员会名单

主 任 柳斌杰 纪宝成

副主任 吴尚之 李宝中 李 潞

 王 然 贺耀敏 李永强

主 编 戴 逸

副主编 王俊义 耿云志

委 员 王汝丰 刘志琴 许纪霖 杨天石 杨宗元

 陈 铮 欧阳哲生 罗志田 夏晓虹 徐 莉

 黄兴涛 黄爱平 蔡乐苏 熊月之

(按姓氏笔画排序)

总 序

对于近代的理解，虽不见得所有人都是一致的，但总的说来，对于近代这个词所涵的基本意义，人们还是有共识的。一个国家、一个民族走入近代，就意味着以工业化为主导的经济取代了以地主经济、领主经济或自然经济为主导的中世纪的经济形态，也还意味着，它不再是孤立的或是封闭与半封闭的，而是以某种形式加入到世界总的发展进程。尤其重要的是，它以某种形式的民主制度取代君主专制或其他不同形式的专制制度。中国是个幅员广大、人口众多、历史悠久的多民族国家，由于长期历史发展是自成一体的，与外界的交往比较有限，其生产方式的代谢迟缓了一些。如果说，世界的近代是从 17 世纪开始的，那么中国的近代则是从 19 世纪中期才开始的。现在国内学界比较一致的认识，是把 1840 年到 1949 年视为中国的近代。

中国的近代起始的标志是 1840 年的鸦片战争。原来相对封闭的国门被拥有近代种种优势的英帝国以军舰、大炮再加上种种卑鄙的欺诈打开了。从此，中国不情愿地加入到世界秩序中，沦为半殖民地。原来独立的大一统的中央集权的君主专制国家，如今独立已经极大地被限制，大一统也逐渐残缺不全，中央集权因列强的侵夺也不完全名实相符了。后来因太平天国运动，地方军政势力崛起，形成内轻外重的形势，也使中央集权被弱化。经历第二次鸦片战争、中法战争、甲午战争、八国联军入侵的战争以及辛亥革命后的多次内外战争，直至日本全面侵略中国的战争，致使中国的经济、政治、教育、文化，都无法顺利走上近代发展的轨道。古今之间，新旧之间，中外之间，混杂、矛盾、冲突。总之，鸦片战争后的中国，既未能成为近代国家，更不能维持原有的统治秩序。而外患内忧咄咄逼人，人们都有某种程度“国将不国”的忧虑。

“天下兴亡，匹夫有责”，读书明理的士大夫，或今所谓知识分子，