



广东省普通高校人文社会科学重点研究基地
华南师范大学岭南文化研究中心主办 · 左鹏军主编

學南嶺

第二輯

陳永正題

中山大學出版社

广东省普通高校人文社会科学重点研究基地
华南师范大学岭南文化研究中心主办 · 左鹏军主编

嶺南學

第二輯

陳永正題

中山大學出版社

· 廣州 ·

版权所有 翻印必究

图书在版编目 (CIP) 数据

岭南学·第2辑/左鹏军主编. —广州: 中山大学出版社, 2008. 12
ISBN 978-7-306-03202-7

I. 岭… II. 左… III. 文化史—研究—广东省 IV. K296.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 163741 号

出 版 人: 叶侨健

策划编辑: 嵇春霞

责任编辑: 嵇春霞

封面设计: 红 枫

责任校对: 赵 婷

责任技编: 黄少伟

出版发行: 中山大学出版社

电 话: 编辑部 020-84111996, 84111997, 84113349, 84110779

发行部 020-84111998, 84111981, 84111160

地 址: 广州市新港西路 135 号

邮 编: 510275 传 真: 020-84036565

网 址: <http://www.zsup.com.cn> E-mail: zdebs@mail.sysu.edu.cn

印 刷 者: 广州市怡升印刷有限公司

规 格: 889mm × 1194mm 1/16 13.5 印张 408 千字

版次印次: 2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 32.00 元

如发现本书因印装质量影响阅读, 请与出版社发行部联系调换

目 录

张维屏思想析论	孙 静	1
全球化进程中的岭南文化	肖自力	14
文化遗产保护视野下的岭南学	宋俊华	18
建立岭南学的几点思考	宋德华	24
收听女性的声音：“岭南学”建设应关注的话题	乔玉红 乔素玲 刘正刚	27

岭南文化中的三教会通现象	覃召文	38
悦城龙母传说探源	蒋明智	42
禾楼艺术及其发展初探	黎国韬	49
自宋至明“羊城八景”之演变	赵湘军 吴宏岐	56
《三字经》的早期传播与广东	李健明	68
民国肇始、社会时尚与岭南新质消费文化	张晓辉	73
民国前期广州地区新旧婚姻观的冲突 ——以《广州民国日报》为中心	李泳仪	78
论“五四”时期张竞生的两性观	胡 杨	84
1922 年潮汕地区“八二风灾”后的赈济活动	詹瑾妮	91
“会通中西”与岭南近代科技的发展	黄世瑞 吴 菲	96
从广府文化谈到佛山文化软实力的开发	叶春生	100
从禁止到超速：英国对香港“民主发展”政策的历史演变	刘曼容	105

“南园诗人”任侠思想探微	张纹华	117
“粤东三家”交游考述	左 岩	125
黄节与南社关系论析	吴海丰	132

罗瘿公其人其诗.....	郭慧芳	142
略论岭南诗人对吴宓诗歌理论的影响.....	黎 聪	146

《中外新闻七日录》述略	张天翼	156
黄世仲《洪秀全演义》史料来源考辨	纪德君 龙志强	162
中山图书馆藏粤版宝卷述略.....	关瑾华	173
刘龙超《目园诗抄》书后	梁基永	180
广东国画研究会活动考论.....	郭燕冰	184
粤东闽语文白异读的变异及其文化内涵.....	甘于恩 吴 芳	193
论广州方言饮食类词语转指用法及其文化内涵.....	曾 珊 汤莹莹 郑思韵 邵慧君	199

岭南词宗詹安泰		
——访著名语言学家詹伯慧先生.....		204
稿约.....		212

张维屏思想析论

孙 静

(北京大学中文系 北京 100871)

摘 要:本文从张维屏的宇宙自然观、社会历史观、变化观与除旧迎新、人生观与质性趋向、实学经世、情本思想等方面着手,分析其思想内涵。

关键词:张维屏;思想

张维屏是鸦片战争前后诗坛著名诗人之一。较早就有诗名,与同籍黄培芳、谭敬昭一起被尊为“粤东三子”^①。倡“肌理说”的翁方纲把他视为“诗坛大敌”^②。他的诗歌,当时就流传到海外,高丽、琉球、越南都有人索其诗作^③,米利坚亦有人诵其诗^④。其人其诗极得时人看重。近代文学开山作家龚自珍说:“自珍二十年所接学士大夫,心所敬恭者十数子。”张氏即其中之一。龚氏称誉他“才之健似顾千里,情之深似李申耆,气之淳古似姚敬堂,见闻之殚洽似程春庐”,赞其“不愧骥子”^⑤。当时,诗评家林昌彝谓其诗“清新婉丽,体物浏亮”^⑥,《玉壶山房诗话》言其“出入汉魏唐宋诸大家,取材富而酝酿深,气体则伉爽高华,致意则沉郁顿挫”^⑦。汪廷珍阁学以为“格律浑成,兴象高奇”,非“读书多而用力深”^⑧,不能达此境界。曾国藩寄张氏诗也有“今日天涯余二老,江南梅叟岭南张”^⑨之句。梅指梅曾亮,张即张维屏,梅以文称,张以诗著。

张维屏的诗歌,虽然艺术上的独创性不大,大体还笼罩在“乾嘉诗风”之下^⑩,但其艺术造诣亦足称诗家。而其诗关心民生疾苦、揭露吏治腐败、表现反帝爱国思想、歌咏新事物等深厚内容,则得到近人普遍的称誉。特别是其反帝爱国名篇《三将军歌》、《三元里》等,被认为足以奠定其在当时诗坛的

① 翁方纲:《粤东三子诗·序》,见《张南山全集》第1册,广东教育出版社1994年版,第1页。以下引文凡出排印本《张南山全集》本册者,均为此版本,仅简注册数、页码。

② 张维屏《哭覃溪先生》其四诗注:“诸词人集苏斋,先生闻屏至,顾座客曰:‘诗坛大敌至矣!’”见《张南山全集》第2册,广东教育出版社1993年版,第160页。以下引文凡出排印本《张南山全集》本册者,均为此版本,仅简注册数、页码。

③ 张维屏《香山何虎臣茂才杰年言有琉球国人属其族兄购余诗集感赋》曰:“高丽昔年索诗去,琉球今又觅余诗。老夫衰病埋名姓,不解何由海外知。”见《张南山全集》第2册,第575页。又《得高丽使臣李君有容书赋此代简》诗注亦云:“三十年前,高丽李怡云书来索诗。”见《张南山全集》第2册,第594页。又有诗题曰:《越南国人邓廷诚奉其国主之命来粤购书,并索余诗集,因书绝句示之》,见《张南山全集》第2册,第656页。

④ 李长荣《松心诗集·序》曰:“二十年前高丽国人在都中觅先生诗集,近年如米利坚为海外极远之国,其国人亦闻先生之名,诵先生之诗。”(参见《张南山全集》第2册,第2页。)

⑤ 《与张南山书》,张维屏:《花甲闲谈》卷五《乡园旧雨》录载,见《张南山全集》第3册,广东教育出版社1994年版,第394页。以下引文凡出排印本《张南山全集》此册者,均为此版本,仅简注册数、页码。

⑥ 见《射鹰楼诗话》,清咸丰元年福州刊本卷2,第7页。

⑦ 符葆森:《国朝正雅集》引录,清咸丰七年刊本卷71,第1页。

⑧ 《复张南山书》,张维屏:《花甲闲谈》卷十四《章江泛宅》录载,见《张南山全集》第3册,第503页。

⑨ 张维屏:《曾涤生少宗伯自京师赋诗见赠……谨书二十八字奉报》附录湘乡曾国藩涤生《来诗》,见《张南山全集》第2册,第587页。

⑩ 钱仲联言清代乾隆、嘉庆时期“形成一种清诗特有的风格”,但“内容空虚,庸靡者居多。艺术上更不免浮滑涂泽之病”,认为张氏之诗“仍落在乾嘉诗风的窠臼”(参见钱仲联著《近代诗钞》第1册,江苏古籍出版社1993年版,第1~2页)。

地位^①。《张南山全集·代前言》称他是一位“在近代享有声誉的爱国诗人”^②。

张维屏的成就与地位，颇引学界瞩目，广东教育出版社已据华南师范大学馆藏《张南山全集》出版排印本，计划出七册，仅见三册。关于张氏的诗歌创作，亦不乏论述，比较充分地阐发了诗歌内涵与艺术特色。相比之下，关于张氏的思想，则缺乏深入系统的探究。虽有所及，大都触绪而止，未能充分展开。实际上，张氏不只创作有成就，思想亦有独特之处。剖析其思想，不仅可以从中窥见中国文化转型时期士子思想发展变化的轨迹，也是深入了解其诗歌创作内涵不可或缺的一环。本文即拟对张氏思想作一全面系统的探讨，希望引起学界的关注和讨论。

张维屏思想的主要特点是他充分吸收了中国文化传统中富有唯物倾向的思想精华，这不仅使他能够比较实事求是地观察与分析问题，表现得宏通客观，深切事理，而且随着西学东渐，也能与时俱进，勇于接受新事物，与一般庸常守旧的士子异趣，远出同侪之上。

一、宇宙自然观

张维屏很有探索万物本原及其发展变化的兴趣与精神。对宇宙的由来、人类的产生、社会的发展以及生死、神佛等这类大问题，无不有所追寻。《杂诗》第一首说：“地以外皆天，天外究何物？若云大气举，气又出何穴。何物能载气，操纵谁蓄泄？海深不可测，深极终有訖。不能出天外，仍以地为窟。何以众水归，万古长不溢？”思考到天以外是什么？如果说只是大气，气又从何而来？什么东西能够承载它，又是谁来施放、收敛它？海再深也终有底，又只能以地为穴，何以众流归之，而万古不溢？值得注意的是，这些质疑，已完全摆脱了上天创造一切的唯心的思想羁绊，走上穷究万物实际的科学的思维道路。诗的结语说：“元化既渺茫，真宰亦恍惚。问天天不言，气至自寒暑。”^③把这一切推说为“元化”、“真宰”，都是渺茫恍惚的。虽然问“天”亦得不到答案，但事物的实际却是真切地摆在那里：“气至自寒暑。”冬则寒来，夏则暑至，一切都那么自然。张维屏没有把这些难以究竟的问题，推之神秘与玄妙，而是正视事物实际，承认事物自然之必然。这是张维屏的一个重要思想。其《读论语》一文曰：“天法道，道法自然，渊乎妙哉！此自然者孰为之？孰使故之？莫知其所由然。……人未生而已食，吮胎之血。人始生而未谷，吮乳之汁。胎则血养，产则乳养，此人之自然也。北方水少而麦宜燥，南方水多而稻宜湿；病寒将倾，有附桂以生之，病热将死，有膏黄以起之……此物之自然也。天地人物之自然者，不可悉数也，举一两端，而其他可类推矣，吾于老氏独服膺其自然一言。”^④他于老子思想独取其“自然”一语，因为此一语最切于万物实际。

在未明事物“其所由然”之际，不付之于玄妙，而正视事物实际，承认“物理之自然”^⑤，这是一种唯物的认知的态度。相信一切都是自然的运转，故张氏对宇宙本原的思考接近于气本体论，以气为万物之本原，其《原气》说：“太始有始乎？莫始于气。太初有初乎？莫初于气。气在天地先者也。气之轻清积而为天，气之重浊凝而为地，气之絪縕，化而为万物。”^⑥古人论宇宙之由来，有所谓“太始”、“太初”，张氏鲜明地指出，“太始”也好，“太初”也好，究其“始”与“初”，均莫早于“气”，也就是说“气”才是宇宙万物的本原。天、地分别是轻清、重浊之气形成，万物亦是由气之细

① 如任访秋主编的《中国近代文学史》（河南大学出版社1988年版，第81页）指出，张氏“传颂一时的《三将军歌》和《三元里》等诗，在中国近代诗坛上赢得了一席之地”；郭延礼《中国近代文学发展史》（第1册）（高等教育出版社2001年版，第112页）也说他的“反殖爱国诗篇，奠定了张维屏在中国近代文学史上的地位……作为鸦片战争诗史是当之无愧的”。他不备举。

② 《张维屏思想及诗文特色略论·代前言》，见《张南山全集》第1册，第12页。

③ 《张南山全集》第2册，第431页。

④ 北京大学馆藏清刻本《松心文钞》卷3，第1页。以下引文凡出此刻本者，仅简注书名、卷数、页码。

⑤ 《杂诗》第四首，《张南山全集》第2册，第432页。

⑥ 清刻本《松心文钞》卷1，第1页。

缊化生。张氏这里所谓的“气”明显是物质性的。《易纬·乾凿度》曰：“夫有形生于无形，乾坤安从生？故有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。”^①认为“有形”生于“无形”，所谓“无形”即“未见气”之“太易”，是存在于“气”前的玄妙的东西。张氏节去玄妙的“未见气”的“太易”，而从“太始”、“太初”开始，并论定二者又皆从“气”起，这就把宇宙和万物的产生奠基在物质之“气”的基础上。《原气》又说：“万物有形，气无形，有形生于无形。无形先于有形，吾故曰气在天地之先。”^②上引《易纬·乾凿度》亦言有形生于无形，道家也讲“有生于无”^③，但与张氏这里所讲的“有形生于无形，无形先于有形”有本质的差别。《易纬·乾凿度》所讲的“有形生于无形”，是有形生于玄妙无形的“太易”；道家所讲的“有生于无”，“无”指“道”，“道”和“太易”一样也是一种非物质的玄妙的存在。张氏所谓的“无形”，只是指“气”的无形体，是有物的无形，而《易纬·乾凿度》、道家所讲的乃是无物的无形。张氏的气本体论，表明他继承了我国传统的具有唯物倾向的优秀思想。

张维屏有时也吸收阴阳五行思想来解释宇宙万物及其运动变化的根源，但总不脱离按事物实际思考问题的路线，不离唯物的倾向。所谓“阴阳”乃指阴阳二气，所谓“五行”，乃指金木水火土五种质料，阴阳二气的作用与金木水火土五种质料的结合，就形成客观世界及其自然的运转。《闲居杂咏》咏《周易》说：“阴阳二气日周流，万岁都归两画收。龙虎鸟鱼多取象，《易》中精义象中求。”^④所谓“精义”即二气周流。《易》以卦象体现万事万物，万物的本质即阴阳二气的周流。以此为基点，他批评佛家、道家都未免故谈玄妙，其咏佛、道二家诗曰：“二氏为书亦号经，故谈元妙使难明。卦爻畴范何曾秘，不外阴阳与五行。”^⑤“卦爻”指《易》，《易》以六十四卦、三百八十四爻组成；“畴范”指《尚书·洪范》，其中载九畴大法，最早提出“五行”。诗意谓宇宙万物本不神秘，无非是阴阳二气流转与五行质料结合的产物，而佛、道二氏则未免故谈玄妙了。至于宇宙万物运动的根源，亦在事物本身之中，乃刚柔相推的结果，刚为阳，柔为阴。其《易说》一文曰：“而尤有至简至明者，则《易大传》一言曰：‘刚柔相推而生变化。’刚柔者，阴阳也。推者，推迁也，推移也。日月相推，而明生焉。寒暑相推，而岁成焉。推则动，动则变。”^⑥作者的《知形》篇也说：“天地之道，阴阳布局而已矣。阴阳五行，化生万物，有生则有形。”^⑦万物都由阴阳五行化生，物生则自具其独特之禀性。《杂诗》第二首说：“千花不同瓣，千树不同叶。是谁雕镂之，而有此分别？百草各有心，百药各有性，是谁付与之，而有此一定？大造不言造，化工不言工，阴阳互陶冶，总在二气中。”^⑧所谓“大造”，所谓“化工”，都不外阴阳二气之陶冶而已。而万物又总是不断生化流转。《杂诗》第十首说：“天道如风轮，旋转不少息。今来新虽得，昨去故已失。明日岂无花，不是今日香；明宵岂无明，不是今宵光。积丝遂成布，积新遂成故。当境苟失之，欲补不能驻。花前与月下，顾影时独语。世缘皆过客，借问谁是主？惟不虚一息，是以有千古。”^⑨什么也逃不过新故的交替。人人、事事、物物，无非皆是“过客”。惟有“不虚一息”，有所创造，有所积累，才有了“千古”之积存、人类社会的发展。张氏的这些思想，无不显现着既以客观世界为物质又依事物的实际观察与阐释问题。

① 《易纬·乾凿度》，见王云五主编《丛书集成初编》第688册，1937年版，第8页。

② 《原气》，清刻本《松心文钞》卷1，第1页。

③ 《老子》第40章云“天下万物生于有，有生于无”，见高亨重订《老子正诂》，古籍出版社1956年版，第92页。

④ 《闲居杂咏》第一首《周易》，见《张南山全集》第2册，第412页。

⑤ 《二氏》，见《张南山全集》第2册，第414页。

⑥ 见清刻本《松心文钞》卷3，第3~4页。

⑦ 见清刻本《松心文钞》卷1，第3页。

⑧ 见《张南山全集》第2册，第432页。

⑨ 见《张南山全集》第2册，第433页。

二、社会历史观

讲到人类的起源、社会的发展，张维屏也是本着实际事理进行思考和探讨。《观生》篇曰：“混沌沌，榛榛狉狉，繄繄緼緼，忽然生人。溯厥权舆，先生一人与？并生数人与？”^①虽然张氏还不能科学地说明人类之产生，更说不清人类初生时是“先生一人”，还是“并生数人”，但他绝不认为是上天生人。对此问题，同样采取了自然观，委之于自然，所谓“忽然生人”。人生以后，不断繁衍，形成群体，组成社会，创建管制制度，凡此种种，张氏都给予了比较实际的阐释。“人生矣，形交精媾，愈生愈蕃，滋生滋茂。生则有欲，攘攘逐逐。强者凌弱，众者侮独。中有人焉，首出烝氓，惟智能创，庶事以兴，饥者哺之，寒者煦之，危者扶之，困者抚之，惰者督之，顽者梏之，放者束之，慙者戮之。众共推之，群焉归之，是名曰君，实总其群。”^②生则各有欲求，于是产生争夺，强凌弱，众暴寡，需要抑制调节，乃有管理群体的君主产生。这虽然不是君主起源论的科学认识，至少它扬弃了传统所谓的“天生民而立之君”^③，即天命天子的说法，而是从社会本身中，从社会发展的形势中寻找产生君主的答案。君主并非什么奉天承命，而是有智能创之人为万众归心的结果。“惟智能创”之人，以其智慧应世，创制制度规条，制暴扶弱，督懒抑顽，息争安民，从而得到民众的拥戴，故“首出烝氓”。这与柳宗元《封建论》所言君主起源论完全一致。柳宗元《封建论》言人类之初“与万物皆生，草木蓊蓊，鹿豕狉狉……夫假物者必争，争而不已，必就其能断曲直者而听命焉。其智而明者，所伏必众，告之以直而不改，必痛之而后畏；由是君长刑政生焉”^④。亦是以“智而明”者所伏众解释君主之产生。至于社会的文化、礼仪等也都是后起之物，《观生》篇下文说：有了人群组织，才“教以人伦，焕以人文，尊卑以陈，贵贱以分”。

人类繁衍众多，然而“有智能创”之人则寥寥。张维屏充分肯定社会智者的不朽价值：“日月往来，燠寒推迁，莘莘绳绳，绵绵延延。……唐尧至今，四千二百有余年。生其间者，若水之泡，若火之烟，形亡神存，曾不及万之一焉。而今而后，大生广生，生生不已，又不知其几亿几兆几万几千。”^⑤一般人如水之泡，火之烟，泡散烟消，能够“形亡神存”者，则“不及万之一”。所谓“形亡神存”，并非说灵魂不死，乃是指有言有功即对社会有较大贡献者，他们为历史增加了积存而不朽。

基于此种社会历史认识，他的王道观也非常实际。《古歌谣·王道歌》说：“饥思食，寒思帛。旷思色，倦思息。遂厥思，王道在兹。”^⑥人生有欲，君主的作用就在调谐满足人的正当欲求，能够“遂厥思”，就是王道社会。

张维屏关于君主起源、君主作用的看法，对他如何为官、如何对待官民关系有重要作用。官非榨民扰民之徒，而是解决民众疾苦之士。故他常能以平等之心对民，《催科》诗说：“赤子最防疴痒隔，苍黎休作宰官看。”^⑦要百姓不要把他看做官，他是为民解决痛痒之人。故他为民最大的痛苦不安，就是既为官身而不得不做催征逼民之事。同篇诗说：“腐儒怀抱易悲酸，才说催科恻肺肝。”他不愿扰民，自以心慈不宜为县令一类官职，曾言：“火烈民畏，千古至言。屏四任知县……不轻用刑。然自觉心偏

① 见清刻本《松心文钞》卷1，第2页。

② 见清刻本《松心文钞》卷1，第2页。

③ 《左传》襄公十四年记师旷语，见中华书局影印世界书局缩印本《十三经注疏》下册，1980年版，第1958页。以下凡出此本者皆简称中华书局影印本《十三经注疏》，仅简注册数、页码。又《左传》文公十三年记邾子语云“天生民而树之君”，义同（见中华书局影印本《十三经注疏》下册，第1852页）。

④ 柳宗元：《封建论》，见吴文治等校点《柳宗元集》第1册，中华书局1979年版，第70页。

⑤ 见清刻本《松心文钞》卷1，第2页。

⑥ 见《张南山全集》第3册，第250页。

⑦ 见《张南山全集》第2册，第204页。

于慈，不宜此职。”^① 故他为官慈心爱民，志在济世拯弱，《赠刘孟涂秀才开即送归桐城》说：“我生疏翥无一能，读书颇亦忧苍生。穷黎菜色繄袴饱，临觞不御悲填膺。”^②《望晴》诗中说：“嗟哉彼穷黎，僵缩方凜栗，何进黄绵袄，负暄慰百室？百室同望晴，县官心更急。”^③ 悯民之情，跃然纸上。故他为官，深得民众爱戴。署黄梅知县时，江水坏堤，他亲自乘舟勘灾，险被急流卷走，以致民歌有“官要救民神救官”之句，地方大吏亦有“尽心民事，深惬輿情”^④之评。他离开广济时，士民高举大书“德厚风清”四字的绶幅相送^⑤。他对贪暴的吏胥侮榨民众则憎恶至极。他在《县言》诗中无情地揭露衙吏、讼师、狱卒凌暴百姓的丑恶面目。如《衙虎谣》曰：“衙差何似似猛虎，乡民鱼肉供樽俎。……官虽廉，虎饱食。官而贪，虎生翼。”^⑥《县斋夜坐》诗慨叹说：“我信催科拙，胥惟舞弊能。”^⑦ 他虽无力除此痼疾，也要尽己所能防范，做到无愧于心：“弊难尽去求无愧，身果能勤或少愆”^⑧，“竟无法可防胥吏，只有心能对鬼神”^⑨。

三、变化观与除旧迎新

张维屏认为一切无不处于变化流动之中，没有停滞不变的东西。关于历史之发展变化，他提出一个“时”的概念。《审时》篇说：“主万事而不可知，宰万物而不可窥，其惟时乎！”“时”主万事，宰万物。历史属于时间范畴，不同的发展阶段，有其不同的形态，当其时则必有其事，有其制，此即谓之“时”：“时而唐虞揖让都俞，时而商周放废征诛，时而列国处士横议，时而炎汉外戚肆志。时当封建不得不封建，虽圣皇之制，亦天下之势也。时当郡县，不可不郡县，虽始皇之意，亦后世之利也。”唐虞、商周、列国、炎汉，其制各不相同。当封建则不得不封建，当郡县则不得不郡县。何以如此，即因当其“时”，当其“时”则为“天下之势”所决定，顺其“势”则“利”，逆其势则败。历史的发展变化推移，实“时”与“势”而已，“时”来则其“势”至，势不可扼，不得不然。作者虽不能全明其理，不禁又要去问天：“孰执其枢，孰握其几，吾将叩彼苍而问之。”^⑩ 当然仍是“问天天不言”，还是尊重实际，委之于事理之自然。张氏抛弃了天命论，走向历史发展自然论，从人事本身思考社会的发展变化，这仍与柳宗元《封建论》的思想一致，柳在该文中言封建之起及其被郡县制取代，皆历史发展之“势”所决定：“彼封建者，更古圣王尧舜禹汤文武而莫能去之。盖非不欲去之也，势不可也。……故封建非圣人意也，势也。”^⑪

承认发展变化，重视客观发展必然之势，必然走向因时为备而不泥古的道路。古代法家人物高倡：“圣人不期修古，不法常可，论世之事，因为之备。”^⑫“治世不一道，便国不法古。”^⑬ 张维屏也具有这样的精神。他赞赏那些虽然“未之前闻”，而适应现实、当机立断的利世行为。古人论事，分“经”与“权”。“经”不可违，可否行“权”？张维屏盛赞为“公”而行“权”，不妨违“经”。其《可权》篇

① 《花甲闲谈》卷十《县令》诗末识语，见《张南山全集》第3册，第422~423页。“不宜此职”排印本作“不能惩恶”，此据清华大学馆藏刻本《张南山全集》。

② 见《张南山全集》第2册，第110页。

③ 见《张南山全集》第2册，第325页。

④ 张维屏：《甲申八月履广济任》诗中夹注，见《张南山全集》第2册，第232页。

⑤ 张维屏：《梅川行留别广济士民》诗中夹注，见《张南山全集》第2册，第239页。

⑥ 见《张南山全集》第3册，第499页。

⑦ 见《张南山全集》第2册，第204页。

⑧ 张维屏：《甲申八月履广济任》，见《张南山全集》第2册，第232页。

⑨ 《徐铁孙荣、冯子良询……皆有书来，诗以答之》（五君皆门人，时为县令），见《张南山全集》第2册，第441页。

⑩ 以上均见清刻本《松心文钞》卷1，第9页。

⑪ 柳宗元：《封建论》，见吴文治等校点《柳宗元集》第1册，中华书局1979年版，第70页。

⑫ 韩非：《五蠹》，陈奇猷校注《韩非子集释》下册，上海人民出版社1974年新1版，第1040页。

⑬ 《史记·商君列传》载商鞅语，见杨家骆主编《新校本史记三家注并附编二种》第3册，鼎文书局1981年版，第2229页。

曰：“以天下与匹夫，未之前闻也，尧行之。以天下与罪人之子，未之前闻也，舜行之。以臣放其君，未之前闻也，汤行之。以臣放君而复君之，未之前闻也，伊尹行之。以弟诛其兄，未之前闻也，周公行之。是何也，曰权也。惟圣人然后可权。夫权者，反乎经者也，圣人断然行之而不疑者，所以为天下也，公也，无一毫利己之私也。”^① 尧传天下予匹夫舜，舜传天下予被诛罪人鲧之子禹，汤放夏王桀于鸣条，伊尹放商王太甲于桐，改过之后又迎归而复君之，周公诛杀其兄管叔，都是前所未闻者，而有利当世，断然行之。不可死守旧条，有害于事。权而为公，不怕变经。这里透露出来的是宏通变革思想。与此问题同类，是“道”与“术”的问题，张氏认为“道”穷时可以济之以“术”。《术济》篇曰：“《易》曰：知周乎万物，而道济天下。於戏！道济尚矣哉！然有时不能道济，则必以术济。以道济，正也，以术济，非正也。然果能有济于事而无大害于义，则术即道也。”他举三事为例，其中之一是楚汉之争问题，其言曰：“项羽与汉约，中分天下，洪沟西为汉，东为楚，于是归太公、吕后于汉。汉王欲西归，张良谏，乃复击楚。……夫项羽破强秦，分汉以土地，既约而汉背之，是谓不信；羽得太公、吕后不杀而归之，宜何如图报，而汉反击楚，是谓不义。……高祖事不济，则无西汉。……然则不能道济必以术济，术者所以济道之穷也。”^② 刘邦不信不义，终得天下，才有西汉社会的大发展，终究有利于天下。这些都突出表现出张氏明通尚变的思想，与矜矜然死守规条的拘儒鄙儒不同。

张维屏的不保守，主变通，广泛表现在各种领域。大至历史、社会，小至著述、器具。如关于地方志，他说：“古今之事理不能执一，著述之体例不必从同。”他列举了从古之“夏书禹贡，周官职方”，直到近世的“《广东通志》有外番一门，《云南通志》有闸坝堰塘一门”，结论曰：“天下事不可执一，而地志其一端也。”^③ “古今之事理不能执一”，即认定事物必然要有发展变化。世事变化，万象趋新，今胜于古，实乃必然。故他于诸事颂今，而非是古非今。《论乐十四首》其一曰：“古乐虽亡声未亡，依然角徵羽宫商。世人莫妄轻今乐，果是知音味自长。”^④ 今乐不只仍承古声，而且独有其味，不要妄加轻蔑。其十一曰：“古人席地今高椅，古器用铜今用瓷。凡事后来趋巧便，声音一道亦如斯。”^⑤ 古今乐师座席不同，乐器质料亦有变化，实乃凡事皆趋“巧便”之自然发展。诗中自注曰：“房庶云：‘古用俎豆，后世易以杯盂；古用簟席，后世更以榻案。圣人复生，不能舍杯盂榻案而复俎豆簟席。’讲古乐而无实用者，请视此语。”其主张不可泥古，尊重应时变化之意，十分显然。他的《独轮车》诗说：“百物趋简便，形制异古淳。但能适于用，奚必问旧新。”他赞赏独轮车，舍马用人，有其独特的方便：“异彼骡马器，共此道路遵”；“何必侈美观，适意斯足珍”^⑥，只要适意合用就好。

特别是鸦片战争之后，西方新事物传来，张维屏都以同样的思想观念对待。他赞扬火轮船“始燃惟用火，既济不劳人。圆转机何捷，熏蒸气乃神”^⑦；赞赏照相机：“三寸光中人宛在，七千里外客飞来”^⑧；亟推魏源介绍世界地理历史的《海国图志》：“九州缩地凭挥翰，四海披图当泛槎”^⑨；赞扬徐继畲所著堪称世界概览的《瀛寰志略》，为“奇书”、“善本”^⑩。当世界整体展现在中国人面前时，一些顽固守旧的人仍在妄自尊大，坚持中国乃天下中心的腐论，张维屏与之完全相反，面对现实，正视现

① 见清刻本《松心文钞》卷1，第10页。

② 见清刻本《松心文钞》卷1，第11~12页。

③ 见《龙门县志序》，清刻本《松心文钞》卷4，第5页。

④ 见《张南山全集》第2册，第633页。

⑤ 见《张南山全集》第2册，第634页。

⑥ 见《张南山全集》第2册，第158页。

⑦ 张维屏：《火轮船》，见《张南山全集》第2册，第534页。

⑧ 张维屏：《留影镜诗并序》，见《张南山全集》第2册，第593页。

⑨ 张维屏：《魏默深进士源书来，以所著〈海国图志〉见寄，赋此奉报，即题卷端》，见《张南山全集》第2册，第474页。此中“九州”句“缩”字排印本作“宿”，当系误排，又“为君”句中之“咨”，排印本作“长”，此据清华大学馆藏刻本。

⑩ 《随缘》诗曰：“世间百事随缘过，况有奇书佐酒杯。”自注：“阅《素灵微蕴》、《瀛环志略》。”见《张南山全集》第2册，第646页。又《四海团扇》诗曰：“瀛环真善本（谓徐松龛中丞所著《瀛环志略》），万国入双眸。”见《张南山全集》第2册，第654页。

实。他说：“古之四海，就近言之，实亚细亚一洲之地耳。今之四海，东则太平洋，西则大西洋，南则南冰海，北则北冰海。盖合亚细亚、欧罗巴、阿非利加、亚墨利加四大洲言之。”他还让人参考诸家图志在团扇上绘成一图，名之曰《四海团扇》，并热情地作诗歌咏说：“山可芥子纳，海曾衣袖收（苏诗袖中有东海）。即今图以扇，自古地如毯。丝分忽千里，团圆合四洲。瀛寰真善本（谓徐松龛中丞所著《瀛寰志略》），万国入双眸。”^① 张氏对西学、新知识、新科技可谓开明之极，只有赞赏接受之心，毫无芥蒂之意。

尤其值得注意的是，当东西交通已被打开，西方资本主义社会制度呈现在眼前时，张维屏亦不拒绝吸纳。当时美国加里波那开采金矿，吸引“闽人粤人以万计”前往采金。作者想到中国何尝不可自行开采金矿，“我思金银产于土，地气岂必分中边？中华土德秀灵聚，发育岂逊东西偏？”并且提出采矿事业应由民办，不由官营：“委员开矿非善策，供应骚扰难免焉。生财有道生者众，此事要俾民操权。听民自为上勿预，什中取一当无愆。……因民利民自不费，富民富国原相连。乌尧之言倘可用。请君视我《金山篇》。”^② 走兴举民办产业以“富民富国”的道路，这无疑是较早发出的发展私人资本企业的呼声。正如陈则光所言：“主张走自由发展的资本主义道路，其见识在当时说来，可谓开明的了。”^③

勇于吐故纳新，思想宏通，故赞赏包容广大的胸襟与态度。他作《无可无不可说》一文，歌颂孔子的广容博应：“无不覆，天之大，无不载，地之大，无不容，海之大，无可无不可，圣之大也。老聃可师，原壤可友，师襄琴可学，苌弘乐可访，郯之官可问，康子药、阳虎豚可受，公山弗扰、佛肸召可往，卫南子、互乡童子可见……相事可摄，鄙事可能，圣之可，圣之大也。圣不自以为圣，故能成其大。无适无莫，无意无必，无固无我，所谓无可无不可也。”^④ 这不啻是一篇广收博纳、宏通应世的宣言。

四、人生观与质性趋向

张维屏对生命与生死看法也是比较科学的，不陷于迷信玄虚。《杂诗》第十一说：“忽生而为人，聚若草间露；忽化为异物，散若空中雾。轮回固无稽，星陨亦鲜据。既生必有死，如旦必有暮。贪痴若齐景，欲恋不得住。旷达如刘伶，未埋已先虑。秦皇与汉武，均被方士误。请看陈人陈，孰保故我故？桑榆犹可收，心精亟陶铸。”^⑤ 有生必有死，生若聚露，死若散雾，没有什么另外的存在。佛说轮回，是无稽之谈；神仙不死，也无非方士骗人之术。人不可能永生，但人的创造可以流传不朽。应该珍日惜时，陶铸心精，所谓“桑榆犹可收，心精亟陶铸”。此亦即前引《杂诗》其十所说“惟不虚一息，是以有千古”^⑥ 之意。能在有生之年，有所作为，有所成就，为历史和社会留下一些东西，便可不朽。中国自古有三不朽之说，即立德、立功、立言^⑦。这成为历代士子追求的目标，张维屏自然也不例外。不过按唐人孔颖达的解释^⑧，“立德”谓“创制垂法”，要像禹、汤、文、武、周公、孔子那样的人才可以相称，这不是一般士子所能做到的。“立功”是要“功济于时”，舜时贤臣稷、契是典型的代表。要做

① 以上均见张维屏《四海团扇有序》，见《张南山全集》第2册，第654~655页。“丝分忽千里”句排印本作“丝忽分千里”，此据清华大学馆藏刻本。诗中括号内语，为张氏自注。以下凡引张氏诗文，括号中语，均为作者自注，不再一一注明。

② 张维屏：《金山篇》，见《张南山全集》第2册，第579~580页。

③ 陈则光：《中国近代文学史》，中山大学出版社1987年版，第111页。

④ 见清刻本《松心文钞》卷2，第5页。

⑤ 见《张南山全集》第2册，第433页。

⑥ 见《张南山全集》第2册，第433页。

⑦ 《左传》襄公二十四年载叔孙豹语：“太上有立德，其次有立功，其次有立言。虽久不废，此之谓不朽。”见中华书局影印本《十三经注疏》下册，第1979页。

⑧ 孔颖达：《春秋左传正义》，下引“立功”、“立言”解释均为孔氏语，见中华书局影印本《十三经注疏》下册，第1979页。

到朝廷重臣，亦谈何容易，但不妨抱着这样的期望，杜甫自言“窃比稷与契”^①，就是一个例子。张维屏也不能说没有如此想法，他自己说过“便祝亨衢到开府，莫忘风味本清贫”^②，周凯读张氏诗赋诗相赠说“许身稷契原非狂，寿世岂独关文章”^③，都透露了这样的信息。他从道光二年入仕到道光十六年辞官，首尾十五年做郡县两级地方官，也不能说不是在这条道路上走。不过这条道路毕竟受客观际遇的限制较大，非一心向往、不懈努力便可如愿以偿的。“立言”则是“言得其要，理足可传”，对比前两者，此项个人主宰的成分更大。只要具有才华、学识，又勤奋，便可以实现目标。所以，张维屏更注重“立言”，他常常歌咏著述和创作可以臻致不朽。《天体》诗说：“天体本积气，地形如弹丸。匆匆已今古，浩浩此乾坤。万众各有我，百年谁复存？昔人能不死，文字见精魂。”^④文字能把人的精神创造流传千古。他的《寄巢吟社歌》说：“古人多似恒河沙，至今不死传诗家。……尚留韵事在人口，始知富贵输清才。”^⑤他用心于著述，反复整理、刊刻自己的诗文集，不能不说与此种认识相关。

张维屏虽与一般士子一样有功业追求，但在他的思想结构里，倾心闲逸自得的生活情趣似更为突出，更是其性之所好。即使在仕途，正为济世安民勤苦奔波时，也无法泯灭对此种生活境界的向往。《独坐》诗说：“独坐萧斋手一编，静中得味自欣然。天生我辈书为命，身在人间骨欲仙。诸史是非难尽信，百年行止且随缘。近来踪迹闲云似，半视山边半水边。”^⑥他最欢快的是“静中得味”，萧斋吟读，虽身在人间，却如神仙一般潇洒。至于人生经历的“行止”，则“随缘”好了。人们都追求青史留名，盖棺论定，可是史书的褒贬难道都那么可靠吗？黑白颠倒恐非寥寥。所以不必太执着。他由衷喜爱的，是“闲云”一般的生活情态，但不是胶着于名利场，而是游向“山边”“水边”。足见其性情所趋。他答姚柬之所作的《仙才歌》说：“我生赋性本疏放，冷看富贵浮云忙。眼前何物适我愿？花晨月夕酒满觞。”最如愿的生活，莫过于美酒花晨。他认为所谓仙人也不过是善于解脱：“仙人不过善解脱，要如白鹤空中翔。”所以诗的结尾说：“我思仙凡判忧乐，一乐何地非仙乡？我思古今判醉醒，一醉何客非羲皇！”^⑦只要手持美酒，面对花月，适心得意，“一乐何地非仙乡”；只要跳出“众人尽醉我独醒”的困境，则“一醉何客非羲皇”！陶渊明《与子俨等疏》言：“少学琴书，偶爱闲静，开卷有得，便欣然忘食。见树木交荫，时鸟变声，亦复欢然有喜。常言：五六月中，北窗下卧，遇凉风暂至，自谓是羲皇上人。”^⑧张诗中的“羲皇”即做“羲皇上人”之意，与陶渊明的生活情趣是一脉相通的。他在江西为官时写诗说：“斗米折腰良自苦，不如还我葛天民。”^⑨“斗米折腰”用陶渊明不为五斗米折腰的故事^⑩，“葛天民”亦出于陶文。陶在《五柳先生传》中描写其自由自在自得的田园生活感受说：“酣觞赋诗，以乐其志，无怀氏之民欤，葛天氏之民欤？”^⑪虽然实际生活在东晋，却像是生活在无怀氏、葛天氏时代的百姓。张氏的“还我葛天民”，也与陶渊明同义。他为刘华东题《自在图》诗，将儒释道三教合一，归结为“大自在”。这“大自在”，可以说就是张维屏一己之心声。其诗曰：“三岛十洲，御风冷然，得大自在，是为真仙；四大三乘，本来无物，得大自在，是为真佛；贵曰良贵，居曰广居，得大自在，是为真儒。维儒释道，各有其奥，总归一心，别元无妙。”儒也好，释也好，道也好，真仙、

① 杜甫：《自京赴奉先咏怀五百字》，见仇兆鳌《杜少陵集详注》第4卷，（香港）中华书局1974年版，第7页。

② 张维屏：《徐铁孙荣、冯子良询……皆有书来，诗以答之》，见《张南山全集》第2册，第441页。

③ 周凯：《读听松庐诗集有感，赋赠张南山大令》，《奉酬芸皋观察四首》附录，见《张南山全集》第2册，第260~261页。

④ 见《张南山全集》第2册，第434页。

⑤ 《〈寄巢吟社歌〉为徐廉峰编修宝善作》，见《张南山全集》第2册，第300页。

⑥ 《听松庐诗钞》，见《张南山全集》第1册，第474页。

⑦ 《仙才歌答姚伯山柬之兼寄吴兰雪、刘孟涂》，见《张南山全集》第2册，第150页。“仙人”句“脱”字作“说”，当系误排，此据清华大学馆藏刻本。

⑧ 逯钦立校注：《陶渊明集》，中华书局1979年版，第188页。

⑨ 《九江道中》，见《张南山全集》第2册，第202页。

⑩ 《宋书·隐逸传》载陶渊明在彭泽令任上：“郡遣督邮至县，吏白应束带见之。潜叹曰：吾不能为五斗米折腰向乡里小人！”（参见《宋书》卷93《隐逸传》第15页，文渊阁《四库全书》电子版，济南开发区汇文科技开发中心研制，武汉大学出版社出版。）

⑪ 逯钦立校注：《陶渊明集》，中华书局1979年版，第175页。

真佛、真儒都在于“得大自在”。而得大自在的关键，“总归一心”，是“心”的超越，不在形迹。诗末说：“花柳三春，风月四邻，说梦中梦，现身外身。入世出世，无可不可，学仙学佛，其中有我。问我为谁，此翁不言，得大自在，非言可传。”^①学仙也好，学佛也好，都在“其中有我”，那个“自我”是什么？就是“得大自在”。此诗虽然是颂扬刘华东，但从其由衷的赏叹中，不难看出也正是诗人的心期。当他欣赏景物，与自然融合为一，则有完全超越之感。其《有酒》诗序说：“三月一日，分霞樵客宿于稚川北庵。酩酊一杯，不觉竟醉。酒醒夜半，开户出视。云气离合，妙香徐来，偶尔会心，欣然操翰。岂谓性海情尘，顿归般若，亦欲青肝苍肾，同葆谷神。”^②与大自然融合为一，便如入般若境界，并有期于健身长寿。

他在为林则徐题其先公《饲鹤图》时，借题发挥说：“与以稻粱可疗饥，岂必远觅芝田芝。纵之翔舞惟所宜，岂必乘轩同繁维。人物贵贱类虽歧，俾性咸若均熙熙。”鹤不必皆乘轩，只要“翔舞惟所宜”，“俾性咸若”，亦即适性顺情，那就是和乐安宁的天地。他在《闲居杂咏》咏《论语》一首中赞扬曾点“风咏率天真”^③的志趣，在咏《庄子》一首中声称“我爱庄生洒脱人”^④，都见出他人生理想追求的一面。人是很复杂的，有其性情所好，也有受世俗观念影响不得不强为之事，但质性是易改变的。质性所喜，往往是心神自然投入的方面。一旦进入此种境界，精神好像融化其中，自然和谐，毫无牵强造作。陶渊明在《归去来兮辞·序》中说，他出任彭泽令后：“及少日，眷然有归欤之情。何则？质性自然，非矫励所得。饥冻虽切，违己交病。”^⑤“质性”如此，是不可以勉强的，勉强做违背质性之事，就落得“违己交病”。张维屏在这一点上颇似陶渊明。故他于古人中，非常欣赏陶渊明和白居易，《闲居杂咏》第十八首咏赞陶“柴桑高士是真儒”^⑥，第二十二首赞白“天怀坦白天机乐”^⑦。他在江西做官时，自命其书室为“陶白庵”，并悬二公画像于室中，焚香献酒。作诗曰：“不愿学仙佛，不能希圣贤。为工乏一艺，为农无寸田。人皆目以士，自顾亦愧焉。居然学干禄，释褐为宰官。催科固所拙，抚字复多愆。区区爱民心，不忍加笞鞭。五载留西江，泛泛江中船。今秋权郡符，再结庐山缘。……闲来酒一樽，兴发诗一篇。敢云追往哲，庶自乐其天。”^⑧“敢云追往哲”正表明心期往哲，这往哲就是陶渊明与白居易，而所学的二人的真髓，则是“乐其天”，是潇洒派、乐天派的纯任天真的自然。

王阳明不只是著名的心学家，也是建立平叛巨功的英雄，但在张维屏看来，功成之日，还是萧然入山为好。《闲居杂咏》第二十八首《王文成公》诗说：“平濠戡乱功成日，难得萧然便入山。试看浮云千万变，太虚本体自闲闲。”^⑨“浮云”万变无常，但“太虚本体”则是“闲闲”。所谓“闲闲”，也就是自然。《杂诗》第九首说：“文王嗜昌歜，曾皙嗜羊枣。二者之于味，诂得为至好？可知嗜好殊，譬各有其宝。人言为官乐，我乃觉苦恼。辞官已十年，当时未为老。旁人称曰高，自笑堪绝倒。其实畏拘束，亦颇厌胶扰。脱身离簿书，适意玩鱼鸟，但嗜一味闲，此病亦不小。”^⑩做官一则“拘束”，一则“胶扰”，不能顺情适意，所嗜在“闲”，所向往的是“脱身离簿书，适意玩鱼鸟”。他辞官归乡以后，如鱼得水，可以尽情享有其质性自然的生活。《云水》诗说：“见水心先活，看云意自闲。此间多妙境，

① 《〈自在图〉为刘三山孝廉华东题》，见《张南山全集》第2册，第266页。

② 见《张南山全集》第2册，第134~135页。

③ 《闲居杂咏》第六首《论语》，见《张南山全集》第2册，第412页。

④ 《闲居杂咏》第十二首《庄子》，见《张南山全集》第2册，第413页。

⑤ 逯钦立校注：《陶渊明集》，中华书局1979年版，第159页。

⑥ 《闲居杂咏》第十八首《陶靖节》，见《张南山全集》第2册，第413页。

⑦ 《闲居杂咏》第二十二首《白香山》，见《张南山全集》第2册，第414页。

⑧ 《陶白庵有序》，见《张南山全集》第2册，第370~371页。“自顾”句“顾”字，排印本作“愿”，疑为误排，此据清华大学馆藏刻本。

⑨ 见《张南山全集》第2册，第414页。

⑩ 见《张南山全集》第2册，第433页。

何必入深山。”^① 这乡居的闲逸，就是神仙生活。其《达人诗》说：“百年三万日，一日十二时。达人有活法，分算乃得之。譬如昨日忧，今日我弗思；譬如来日难，今日我弗知。君看今日花，前日犹空枝；君看昨宵月，今夕云四垂。宇宙大传舍，去住无定期；人生贵适意，浮荣如电驰。曷为掷心肾，易彼毛与皮。”^② 在“宇宙大传舍”中，最可贵的是“适意”的生活，“浮荣”不过是过眼烟云，人生的“毛”与“皮”。《七十自述》诗说：“忽忽浮生七十年，不求仙佛不能贤。耽书爱酒娱花木，不敢瞒天总听天。”^③ 所谓“听天”，即顺其天性自然。诗歌感人处在全身心的投入，真感情的贯注，由衷所追求的，写出来往往真情动人，所以张的这类诗也都很有艺术感染力。

张维屏无疑有功业追求，但由于有此“质性”趋向，他就不那么执著，常常有一点无可无不可的态度。进入宦途做官，他会尽心尽力济民兴国；不做官，也能潇散自得，生活自如。

五、实学经世

张维屏的思想也属于从明末清初以来兴起的实学经世思潮。读书、讲学都强调实用。《简梦岩孝廉钧培〈看山读书图〉》诗说：“青云致身须及早，读书有用方为宝。”^④《偶成六言》其二说：“求治首在知人，讲学务期实用。”^⑤ 他反对驰骛浮名、专注帖括的为学态度与人生追求，《酬陈丹厓上舍饯》诗说：“劝君汲古须专精，勿但帖括干浮荣。人生读书贵有用，岂等痴蠹同乾萤。”^⑥ 其《壬辰科（1832）江西乡试录后序》明确提出对诸生的期望：“为有本之学”，“为有物之言”，“为有用之才”^⑦。

当时有汉学、宋学之争，张维屏并不是一般地笼统地轩轻汉、宋，混言何高何低，而是从经世致用出发，以是否为真儒，是否有益于世、有益于身为批评标准，采取分析态度，不持门户之见。《东园杂诗》第五首说：“何须分汉宋，要不愧儒林（汉学宋学均有得失，视其人何如耳）。 ”^⑧ 汉学、宋学均有其价值，亦有其弊端，要视其人如何为汉学、宋学而定，要不愧为儒士儒生才是真学。他看重宋学，在其淑身端行、维系士风的一面，《东园杂诗》第十五首说：“古道日荒芜，公然大德逾。欲维今士习，须法宋先儒（宋儒之书，今日士风，对病之药）。行己当知耻，观人莫笑迂，从来真血性，每带几分愚。”^⑨ 肯定宋学是它能培植行己有耻的血性男儿。而对宋学流于空谈心性、不及躬行则予以批评。《东园杂诗》第六首说：“道学所包广，躬行能几人？空谈心与性，孰辨假与真（自元人修《宋史》，别立《道学传》后，人遂以谈心性、撰语录者为道学）！”^⑩ 以空谈心性、撰作语录为道学，则为宋学流弊，是假道学。《闲居杂咏》第二首咏《尚书》也说：“唐虞三代事多艰，先圣忧劳未敢安。不解后儒分道学，坐谈心性有何难。”^⑪ 唐虞三代都是实学经世，后儒的空谈心性是误入歧途。他为南康郡守时，因与诸生谈及陶渊明“实圣人之徒”，而指斥元明以来高谈心性的玄虚之学：“元明诸儒多涉元虚，高谈心性，但效前人为语录，遂谓道学得真传，以余观之，宋以后之讲学，无异唐以前之谈禅，风气所尚，群焉趋之。呜呼，安得论古有识者而与之知人论世哉！”^⑫ 对空谈心性、不及躬行的菲薄之意十分显然。对于汉学考据，他

① 见《张南山全集》第2册，第443页。

② 林昌彝：《射鹰楼诗话》卷17录载，清咸丰元年夏福州刊本，第14页。

③ 见《张南山全集》第2册，第551页。

④ 见《张南山全集》第2册，第308页。

⑤ 见《张南山全集》第2册，第508页。

⑥ 《酬陈丹厓上舍饯兼送顾蕙庭水部同年椿，时蕙庭由粤入都，丹厓返粤西乡试》，见《张南山全集》第2册，第274页。

⑦ 《花甲闲谈》卷8《五番锁院》，见《张南山全集》第3册，第412页。

⑧ 见《张南山全集》第2册，第409页。

⑨ 见《张南山全集》第2册，第411页。

⑩ 见《张南山全集》第2册，第409页。

⑪ 见《张南山全集》第2册，第412页。

⑫ 《花甲闲谈》卷13《鹿洞讲书·东林寺诗摘句》后缀语，见《张南山全集》第3册，第479~480页。

肯定其辩真的价值，但批评那种标新立异、争胜求名、反而灭没本真的风气。《东园杂诗》第十首曰：“今人言考据，古说已多歧。实事求是，虚心善即师。博观须反己，约守莫趋时。不必操成见（考据家多求新好胜之见），惟期释我疑。”^① 汉学考据应以求是、释疑为鹄；操成见，求新好胜，离开实际则是坏学风。

张维屏自身即身体力行其实学经世的主张，他为南康郡时，受差赴建昌捕蝗，乃“就所见之书撮其要为《治蝗述略》”^②，致力于关系民瘼之著述。他也赞赏那些为学以致用、为官有作为的人物。丁君南出洋学习算学、火器，返国著《演炮图说》，这在鸦片战争时期，乃时局亟需，张氏盛赞其“讲求有用之学”^③。王阳明不使心学流为空谈，身体力行，用以修身治国，功业显赫，他热情揄扬说：“三代圣王，教人实学，未有空谈，遽夸先觉。由汉至唐，谈禅是宗；由宋至明，讲学是崇。人学在口，公学在身。……公为大臣，公为大儒，其言克践，其学不虚。儒有实用，臣有经济，五百年来，惟公名世。”^④ 作为儒来说，有“实用”；作为臣来说，有“经济”，“言能践”而“学不虚”，此方为士人楷模。

六、情本思想

从明代中后期开始，倡情思想不断鼓荡膨胀，张维屏显然也受到此思潮的影响。他不仅倡情、重情，而且在理论方面从本体论的高度释情，提出情本论。他的《情释》说：“天地，情之主也；宇宙，情之寓也；日月，情之柱也；君臣父子兄弟夫妇朋友，情之序也；诗书礼乐政事文学，情之著也；忠臣孝子义夫节妇，情之树也；风云雨雪，山川道路，鸟兽虫鱼，卉木花草，情之具也；春夏秋冬，寒暑昼夜，治乱兴衰，富贵贫贱，情之遇也；饮食醉饱，死生老少，离合悲欢，往来施报，情之绪也。”无处不有情在，无物不是由情来支撑，情贯注于宇宙之间、万物之中。所以，他的结论是：“惟天地有情，故万古有常而不改其度，惟人物有情，故万类有生而各得其趣。性不可见，于情见之；心不可见，于情验之。无情则为死灰，为槁木，为顽石，为盗贼，为虎狼，为鬼蜮，而人理几乎熄，然则情之所系大矣哉。”^⑤ 宋明理学，讲“心”讲“性”，“性”则“天理”，“情”则“人欲”，要“存天理，灭人欲”^⑥。张维屏则把“心”与“性”笼罩于“情”下，将“情”“性”合而为一，“情”不即是“欲”，而是“心”“性”之外现，离开情，“心”不可见，“性”亦不可见。“情”与“性”“心”不再对立，而情更具有现实品格，宇宙、万物、人类皆以情为本，这不能不为倡情、重情、尊情拓开了大路。许应骙在本篇后有识语曰：“天下事有理不能喻而情足以动之者。先生此作……为世之用情者明示圭臬欤，即为世之矫情者痛下鍼砭欤。”^⑦ 赞其为真情开路。他的《古歌谣·太平歌》说：“人皆有情，天下太平。”^⑧ 情不仅是万物存在的根据，也是治世之本。张之情本思想也是他文学思想的基础，关于张氏文学思想将另文专论，此不赘。

七、余 论

作为封建士子，张维屏的思想不言而喻有其局限性。他接受孟子的人性善理论，宗信宋学，都是明

① 见《张南山全集》第2册，第410页。

② 《花甲闲谈》卷11《建昌捕蝗》，见《张南山全集》第3册，第446页。

③ 《演炮图说增补则克录合序》，见清刻本《松心文钞》卷4，第42~43页。

④ 《南昌王文成公庙碑》，《花甲闲谈》卷14《章江泛宅》，见《张南山全集》第3册，第504~506页。

⑤ 以上均见《情释》，见清刻本《松心文钞》卷2，第23页。

⑥ 如朱熹言：“圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲。”见黎靖德编《朱子语类》第1册，中华书局1986年版，第207页。

⑦ 见清刻本《松心文钞》卷2，第24页《情释》后。

⑧ 见《张南山全集》第3册，第250页。

显的表现。《亲亲余事序》一文说：“夫仁义礼智谓之四端，天皆赋之于人，人皆得之于天。惟人欲肆则自汨其天，而天不完；一巧胜则自凿其天而天不全。”^①认为人之道德属性乃天赋。《大伦歌》亦说：“生人大伦，无过君亲。世间要道，莫过忠孝。处乎境者不必同，出乎性者不待教。”^②性自天禀，受心性学说的影响十分明显。他在颂扬麻损谷“能自葆其天”时更说：“顺其天性之自然，循乎天理之当然”^③，认为天赋之善性“天性”亦即“天理”，完全是理学的观念，这些都是与其思想中的唯物倾向背道而驰的。

张维屏对有些人力未能达成之事迷惑不解时，也陷于定命思想。《杂诗》第八首说：“尧能变黎民，不能化丹朱。太康禹之孙，尸位丧厥都。孔子无斧柯，公室安能扶？孟子浩然归，王道伤棒莰。武侯屡出师，未捷身先殂。人事有得失，天行有盈虚。气数实有定，智力皆成虚。事到无如何，圣贤空叹吁。”^④陷入气数有定的窠臼，否定了智力的价值。

对待西方国家的入侵，张维屏无疑站在坚决反对的立场上，他抨击投降行径，赞扬抗战将领，歌颂民众自发的抗敌斗争，都是明证。但有时也对帝国主义的侵略本质认识不足，对鸦片战争的爆发也有不符合实际的认识。如《闻林少穆制府同年卒于潮州旅次，有感而作》诗说：“忠忱奋发声名溢，边衅轻开祸患多（夷氛两年，死者数万）。 ”^⑤无异说林则徐的举措“轻开”战端。其《偶阅〈东都事略〉有感》言：“沈起贪功侮交趾，遂令边境启兵端。可怜死者十数万，起已谪官仍复官。”^⑥似亦有弦外之音。《水》诗曰：“水性由来就下行，一朝如沸复如羹。即今海不扬波日，始悟前番有激成。”^⑦恐亦非泛泛之咏。

但这些都瑕不掩瑜。总体来看，张维屏继承了传统文化中具有唯物倾向的思想精华，这使他与当时的先进人物靠近。他的唯物倾向的宇宙观、社会历史观、富有辩证观点的变化观，都与当时改革派先锋人物龚自珍、魏源相通。如在自然宇宙观方面，龚自珍同样认为客观自然界是自然的存在，自然的运行，否定有意志的天。传统的“天人感应”说以孔子所修《春秋》记载日蚀为据，龚氏驳斥说《春秋》之记日蚀，乃“孔氏上承《尧典》，下因鲁史……储万世之历，不言凶灾”，即如实记载历法，非言上天示警之类。他指出古人步历，观察日月星辰的运行，计度其行次，制作历法，日蚀乃可推步者，这与上天示警之说是不可共存的：“诚可步也，非凶灾；诚凶灾也，不可以步。”^⑧

张维屏的社会历史观以人为本位，即从人类历史中探求人类社会的发展，龚自珍的思想亦如此。龚自珍说人类社会的一切创造都是“人自所造，非圣造，非天所造”，人类自身是人类社会的惟一主宰：“众人之宰，非道非极，自名曰我。”^⑨这里的“我”，是人类抽象的代称。关于君主起源，龚亦从社会发展实际出发，持圣智为君论，其言曰：“聪明之大者也，帝者之始也。聪明孰为大？能始饮食民者也。”^⑩有能力使民温饱，即聪明之大者，就被民众推仰为“帝”。至于人类兴立的各种制度，也都是适应社会发展需要而被创制出来的。“司空之始”是出于“与百姓虑安”，“司寇之始”是出于“与百姓虑不安者”^⑪，龚自珍把这些称为“后政”，即有了人类社会以后才适应客观需要而被渐次创制出来。张

① 见清刻本《松心文钞》卷4，第7页。

② 见《张南山全集》第3册，第250页。

③ 《亲亲余事序》，见清刻本《松心文钞》卷4，第7页。

④ 见《张南山全集》第2册，第432页。

⑤ 见《张南山全集》第2册，第557页。

⑥ 见《张南山全集》第2册，第534页。

⑦ 见《张南山全集》第2册，第534页。

⑧ 龚自珍：《乙丙之际塾议第十七》，见《龚自珍全集》，上海人民出版社1975年版，第9页。以下凡引龚氏文字均出此本，仅简注篇名、页码。

⑨ 龚自珍：《壬癸之际胎观第一》，见《龚自珍全集》，第12页。

⑩ 龚自珍：《五经大义终始论》，见《龚自珍全集》，第41页。

⑪ 龚自珍：《五经大义终始论》，见《龚自珍全集》，第43页。