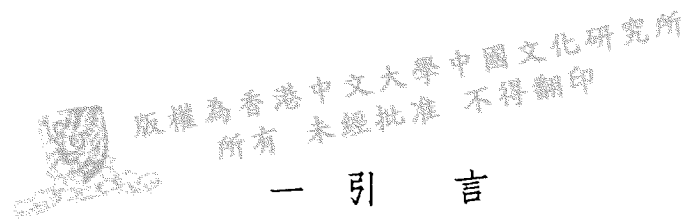




中國近代之人權醒覺

王爾敏



一 引 言

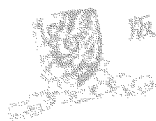
近世二百年間，中國族類，遭遇極悲慘之厄運。人命輕賤，無殊於犬豕牛馬。雖有人能幸保一兩代之安富尊榮，亦難測子孫之沉淪陷溺。無論對內對外，均須加強警惕，關心世勢乘轉，以求適應未來。中國人群之中，知識分子最具敏覺，而適應之方，種種途徑，不一而足，大要皆與世變動向息息相關。

近世中國人轉歷萬劫，顛簸流離，覓食求生，栖栖遑遑，飽承憂患。從種種經驗之中，反省其自立自救之道，而於當代滙成廣泛流布之人文思想。無論文學哲學均有清楚反映，一般觀念之共同基礎，在於肯定人之價值，而種種發展，亦不免會歧路亡羊，產生各樣曲折境界意趣。對於當代人文思想，真是值得探索澄清。

當代談人文思想者，上追先秦，下啓當世。古代資料，充足而繁夥，學者反覆討論，辨析入微，已足構成思想界之重大收穫。惟所忽略者，則於人權觀念之創生，少有清楚交代。現代人頗重視人權問題，惟此種風氣實為外來思想之影響，至於在中國如何創生？背景如何？迄今尚無任何涉及。當代通行如此重要觀念，人人或具充分信仰與堅持決心，而竟然不知在中國之形成經過，終為一項缺陷。今願嘗試略作疏解，以備學界同道參考探擇，或加補正，當於思想史研究稍有助益。

古來關於人之價值，儒、道、墨三家無不重視。儒家講求修身，惕勵昇華，提高人品至於聖賢境地。道家講求養形，保生延壽，自愛自重個人軀體。墨家摩頂放踵，不惜勞身苦形，而為兼愛同類，禁攻寢兵，以維人群之生息和諧。人格自神權解放出來，尤早於各家創生之前。近世治哲學思想史者每每引論，已成普遍常識，無須再作申敘。¹至若論及人權觀念一端，則自古以來群經諸子，歷代聖賢，未嘗立以為教人訓世之具。嚴復在清末已清楚述論及之：「夫自由、平等、民主、人權、立憲、革命諸義，為

¹ 有關古代人文思想之討論，當代著作甚多，最常見者若：唐君毅著：《中國人文精神之發展》，勞思光著：《中國哲學史》，章政通著：《中國思想史》等，均可作為參考。若須再加探索，不妨直接閱讀《論語》、《孟子》、《老子》、《莊子》、《墨子》、《左傳》、《國語》等書。



吾國六經歷史之不言固也。然即以其不言，見古人論治之所短。」² 在此討論人權觀念，當不能不自近代思想演變入手，抑且西方衝擊之影響，以及國人對外之認識，均足構成創始啓念之動因。

二 苦力貿易所激起之人格醒覺與防護

古人重視人之價值，雖然並未發展出人權觀念，然自自重人格一端引伸，比較可以接近。若遇相當刺激，至少可以首先引發人格之醒覺與防護。

近二百年來華人沉淪萬劫，種種苦難，不一而足。其中一種，則為華工出洋之事。「華工出洋」係中國出現較晚之稱詞，而最早最久最通行者，則為「賣豬仔」一詞。外國流通詞彙，則謂為「苦力貿易」(Coolie Trade)，形成始終對華工出洋之一貫稱呼，同時用以區別非洲之奴隸貿易。是即所謂之非洲黑奴。

對於黑奴買賣問題，中國自鴉片戰後不久即有所認識，徐繼畲於道光二十八年(1848)即在其所著《瀛環志略》中詳加評論，於西班牙、葡萄牙以及法國之販賣黑奴，均有所譏評。³ 而嚴復於十九世紀末，亦大為批評西班牙之消滅美洲土人。嚴氏評論深有慨嘆：

秘魯群礦最腴，其勢固可使天下之銀，由貴忽賤。其地利固然，而人事亦與有力也。蓋當日西班牙治礦之政，橫毆土民，力作之劬，過於牛馬。使其不然，而用招募之雇工，則勞費乘除之間，其利自遜，而銀之降賤，亦不能如是之相懸也。是時西印紅種，被其虐者，戶口日稀。神甫拉客沙，日擊盡然，謀所以救其子遺者。於是議以非洲黑人代之，此販賣黑奴之事所由昉也。噫！逐一國之私利，既奪其地矣，且將滅其種而不恤。西班牙之不振，豈天道有時而信者！⁴

由此具見中國知識分子一向非議虐待奴隸之違反人道，無論北美紅人，非洲黑人，俱能表達同情而哀憫其悲慘遭遇，實均出於人之價值之肯定與關懷。

十九世紀中國之有華工出洋問題，也是近代史上複雜因素造成，因為歷代中國民人

² 嚴復《嚴幾道詩文鈔》，卷一，第三十一頁。「主客平議」。

³ 徐繼畲著：《瀛環志略》，卷十，第二四至二五頁云：「按阿非利加黑夷，好略賣人口，歐羅巴諸國，以其憤而馴，能力作，競買為奴。治歐人西辟亞墨利加諸島國，苦於土滿，本國流寓，不足以資耕作。土人又悍不受役，於是多買黑奴，驅之墾畝，如牛馬然。葡萄牙尤以販賣黑口為利，相沿數百年矣。黑人雖混沌，然與歐人雜居日久，七竅亦漸鑿。西葡諸國，待之有恩，故未生變。佛人性高亢，視黑奴如草芥，踐踏無忌。黑奴之甘相含忿，欲傳刃於其腹中者非一日矣。一聞內變，操戈並起，萬戶聚殲，不遺噍類。語云：蠱毒有毒。稽哉！近年英吉利嚴申厲禁，以多金贖放黑奴為民。前後費銀數千萬圓，且以兵船巡海上，捕販賣者。米利堅亦多所贖放，並於黑奴故土，買地安插，固兩國之好行其德，抑亦有懲於佛人，不欲歛怨於異族。治慈惠之聲，弭肘腋之變，其為謀誠深遠矣。」

⁴ 嚴復譯：《原富》，第二一九頁。

遠赴南洋各地者包括工夫力農商貿等，數百年來實為常事，而且在外洋落地生根者尤其家多。往昔出入，往返甚便，雖自清代初期施行禁海令，仍未能有效阻止。閩粵孳生繁庶，販洋謀生，視為當然習慣。除政治驅迫，海盜騷擾之外，即無重大阻難。而至十九世紀之華工出洋，情勢完全不同，特別形成一代之「苦力貿易」問題，追溯根本，自以西歐各國殖民主義擴張為原始動力。從華工問題，更可看出西方殖民擴張之貪婪，與其手段之殘酷毒惡，真可謂是：「焚焚群狄，豺虎競逐。」

一般學者研究，相信「苦力貿易」，開始保守估計，當早於公元1810年（嘉慶十五年）以前。當時葡萄牙販運華工，輸往南美各地。嗣於1840年代美國加州發展金礦，急需勞力，始有華工大量輸入美國。實際除美國外，則以秘魯古巴兩地為大宗，並以虐待苦力最為著名。⁵

十九世紀之販運奴隸，葡萄牙西班牙而外，又有英、美、法等大國商人參加，與殖民政策密切關聯，為列強急切需要之人力資源。澳門為葡萄牙租界之地，中國法律所及之外，遂即形成為買賣人口販運出洋之集中重地。因是影響廣東地方上拐騙人口之事，時時發生。中國官方奏聞朝廷，已至鴉片戰爭時期。而真正引致清廷之必須注意及思考者，實在第二次鴉片戰爭之初。由於英國政府提出修改條約，要求中國政府撤除海禁，同意公開招募華工出洋，得以合理化與合法化，中國政府纔真正有所了解。終於在咸豐八年（1858）中英天津條約第十三條，咸豐十年（1860）中英北京條約第五條，其中明確規定，任由英國招僱華民出口赴外洋做工。⁶ 由是中國海禁亦自然完全開放，同時並可看出殖民主義國家對於勞工需求之急切。

列強招募華工，取得合法條約根據，已可在中國公然行事。而拐掠人口反有增無減，虐待華民，到處有聞。如此喪天害理，違逆人道，實是西方文明國家之差。1860年以後，此事激起中國官紳之普遍注意與討論。尤以游歷外洋能親悉其情者留有寫實紀錄。

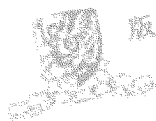
同治七年四月二十三日（1865, 5, 15）志剛經過美洲巴拿馬，記載西班牙人利用二萬華工修築鐵路之經過云：

聞昔修築鐵路時，因其地水土惡劣，天氣炎熇，西班牙國用所販豬仔男人兩萬餘執其役，乃聽其穴居野處，餐生飲冷，逼以苦工，而疾困死者殆盡，狠哉！⁷

⁵ Robert L. Irick: *Ch'ing Policy Toward the Coolie Trade*, Taipei, 1982, pp. 7-9.

⁶ 咸豐十年九月十一日（1860, 10, 24）中英北京條約第五款云：「戊午年（咸豐八年）定約互換以後，大清大皇帝允予即日降諭各省督撫大吏，以凡有華民情甘出口，或在英國所屬各處，或在外洋別地承工，俱准與英民立約為憑，無論單身或願攜帶家屬，一併赴通商各口，下英國船隻，毫無禁阻。」

⁷ 宜原著：《初使泰西記》，收入《小方壺齋輿地叢鈔》，第十一帙，第一〇八頁。又同前書，四月二十六日（5.18）：「東北行過古巴島，島中皆西班牙國人所販粵省豬仔，驅於此島種葉煙，如中國之台片，而捲之，亦名且把孤，為西洋各國所同嗜，西貨之大宗也。」



同治十一年六月二十九日（1872,8,3）第八十二號《申報》，收載鄭觀應，討論澳門地方「賣豬仔」之內情：

夫「豬仔館」者，拐販華人過洋為奴，其所居名曰招工。俗謂之買豬仔。蓋言其被騙者如豬仔之賤，有去無還，既入其筮，又從其招之之意也。彼奇貨可居，獲利極厚，每名歸西洋國稅銀一元，歸澳門番官使費銀兩元。近用錢矇蔽華官，又開於粵省。拐徒千萬，與洋人串通，散諸四方，被騙出洋而死於難者，每年以千百計。吾聞之有半途病死者，有自經求死者，有繫船焚船同歸於自盡者，苟幸甫經到岸，則售充極勞極苦之工，飲食不足，鞭撻有餘，或被東人無辜殺戮，無人保護，賤同螻蟻。噫！中國蒼生何辜，飄零數萬里而受此之刻酷乎。或云所去者皆到番官審訊，不願去者遣歸原籍，而甘於去者皆以為強徒。實不知詭計百出，財通上下，堂中審訊盡冒名頂替之徒，解回原籍，豈是真情脫網之輩。掩人耳目，計巧心狠。富貴之家，聰明之子，亦往往悞中其機，身投陷阱，四顧無親，雖捨萬金亦無由可贖也。⁸

自中英北京條約之後，二十餘年，華工出洋之舉，絡繹不絕。光緒九年（1883）王之春介紹廣東豬仔慘況，比於過去並無改善：

其尤為慘酷者，粵東澳門、汕頭等處，西人設招工館，應其招者名其人為豬仔。人也而畜名之，即以獸畜之，命名之意已乖天和，然此尤明招之也。更有寓粵洋人，串通奸商，誘賣鄉愚於秘魯、古巴、亞灣拿等處，其始或炫之以財，或誘之以賭，又或倏指為負欠，強曳入船，有口難伸，無地可逃。每年被拐者動以萬計。及抵彼埠，充以極勞極苦之役，少憩即刑，告假不許。生入地獄之門，死作海島之鬼。且其中不無良家之子，貴胄之兒，不耐勞苦，駭死風濤，望斷家鄉，斬絕宗祧，誰無良心而忍聽其如此哉！⁹

當時關心外洋華工之悲慘情事者不一而足，若陳蘭彬、薛福成、黃遵憲、張蔭桓、崔國因等，均曾詳細記載，反復討論。其所流露意旨，可有以下各種情況：一則部民同胞，遭受劫難，在官者有責任為之解除痛苦。二則就人性基礎，出於惻隱之心，哀憫同類之悲慘遭遇。三則警悟西方國家之歧視異族，虐待非種，實在居心狠毒，手段殘酷。在此等觀念之下，自然產生人格之估斷與保障。一致認識到華人在美洲各地所過非人生活，必須加以解救。亦即華工悲慘情況，再度激起畜牲、奴隸，與真正做人之實際分野，此

⁸ 《申報》，台北，學生書店景印本，第六四一頁。本文作者署名「嶺南指迷道人鄭香山」，自當為鄭觀應之化名。鄭氏自《申報》創刊之年即有文章披露其中，且鄭氏於同治十二年（1873）刊印其《救時揭要》一書，書中即有反對販賣「豬仔」（即華工）運送外國之文。參考夏東元著：《鄭觀應傳》，第十四至十六頁。

⁹ 王之春著：《瀛海卮言》，第十三頁，收入《小方壺齋輿地叢鈔》，第十一帙，第五二一頁。

即自然導向於人格之肯定，以至於進而加以保護，如前所述，中國人之關心黑奴買賣，詳加評論純然出於人類惻隱之心，亦即就人格意義作為區別之標準。

三 女權思潮之同等理趣

中國近代人權觀念，思緒之啓導，並非來自理論之灌輸，而係起自人事實例怵目驚心之痛覺，輾轉觸發其人格之自衛，再匯合西方已有理論，最後達成人權醒覺。最明顯之事實，即為近代女權運動。近代女權醒覺，開始於婦女纏足之痛苦與反省，因是而組織「不纏足會」、「衛足會」、「天足會」等等，而以「不纏足會」最多最為普遍。從事鼓吹，促使婦女解放，倡言立說者反而多為男性。然而局面日益擴大，申說道理，終不免達於爭取女權之目標。「不纏足」一詞雖然淺俚通俗，却足以代表女權思潮全部內容。¹⁰

近代女權醒覺，始於婦女人格之保障，而婦女人格之重視，則又啓於對婦女痛苦之體認與解放之呼籲。論者開始多集中於不纏足之批評，申述種種苦痛。漸次進至於女性之家庭社會地位之尊重，進而在中外民族競爭之世代，而思考及於中國女性桎梏，等於全民半數淪於無用之負累。進而更就強種優生觀念而注重婦女強身與女子教育之重要。進而在承擔國家建設責任，認定中國女子自有其應分之國民義務，由國民義務，進而至於國民之參政權利，遂自然發展至於女權之全面醒覺。此在十九世紀後半以迄二十世紀初，迅速完成於三十年之間。倡說者不一而足，若唐才常、譚嗣同、梁啟超、徐仁鑄、黃遵憲、康有為、金天翮、康同薇、陳穎芬、何震、秋瑾、燕斌等，均有重要論說傳世。¹¹

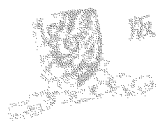
中國女權思潮，濫觴於甲午戰後，隨國人之醒覺，有一日千里之勢，不出四十年間，已達到婦女參政之初步，可謂發展十分順利。惟女權意義不止在於爭取男女權利之平等，最基本之理論根源，應該是人權問題。實則以上二者具有同等意義，女權不過是人權之一方面而已。而十九世紀以降之女權言論，其中不但包括人權之實質內容，抑且中國之使用「人權」一詞，適正由討論女權問題而誕生。益可見出近代女權思潮之重大價值。至於直接證據，可以在此畧作舉例。

光緒二十四年（1898）湖南按察使黃遵憲公布「勸諭幼女不纏足示」有說明理由：

一曰：削人權。夫譏不親迎，春秋平等之微言；妻之言齊，禮經應有之義例。而乃曲墀抑陰扶陽之說，祇為洽容好色之求。以充服役，則視之如犬馬；以供玩好，則飾之如花鳥。既不學以愚其心，更殘刑以斲其性。遂使遇強暴則膝行而前，

¹⁰ 近十餘年來，研究近代女權運動者日盛，專著論文集以及資料集相繼問世。而致力最勤，專精致志，從事搜求研究者，則有李又寧、鮑家麟二位女性學者。

¹¹ 參考拙文：「清季知識分子的自覺」。收入《中國近代思想史論》，第九五至一六四頁。又李又寧、張玉法編：《中國婦女史論文集》，第一一五至二七六頁。



嗟實命則抱足而泣，鎖閉在室，呼籲無門，戰戰在心，拳拳縮足。人權喪矣，何義之有？¹²

較黃遵憲為晚但出女性著作者，有秋瑾所著之《精衛石》彈詞六回，當成於二十世紀之初，其中申述男女平權，並主張女權出於天賦，足以代表女權思想之成熟與進境：

近日得觀歐美國，許多書說自由權，並言男女皆平等，天賦無偏利與權。強國強種全靠女，家庭教育盡娘傳。女子並且能自立，人人盛倡女之權。女英女傑知多少，男子猶且不及焉，學校皆同男子等，各般科學盡完全。¹³

秋瑾著作，清楚標明男女平等，有種種說理。並以獨立自主，為其內涵，實已充分發揮女權精義。茲再舉秋氏言論要點：

更遇女權多發達，人人獨立有精神。出外經商女亦有，學堂教習更多人。養身執業全無缺，男女權衡一樣平。¹⁴

此種說詞為五十年後婦女寫照，而在清末，確是一種理想的奮鬥目標。秋瑾真當稱為女權運動先驅英雌。

比較秋瑾為晚，而於秋瑾就義前半年（光緒三十二年十二月），日本東京創刊《中國新女界雜誌》。其首篇論著，刊載發行人女子燕斌所撰「女權平議」，其中心宗旨將女權與人權作同等意義：

由是言之，則吾女界之於人權，固自最初以來即為造物之所許。且本與男子處於對等之地位，而又富於慈惠博愛之心，為男子所難能，足以傲鬚眉而光巾幗。非天寶使獨哉！乃至今日，竟伏於雙屈之境，無女權之可觀者。自吾思之，實非吾女界人格上之關係，不足與男子享同等之權利也。¹⁵

就此文畧加考索，可見女子思想家亦由倡導女權觀念，自然引致人權之醒覺。其謂造物

¹² 《湘報類纂》，戊集，卷下，第三至四頁。

¹³ 秋瑾著：《精衛石》，載入阿英編：《晚清文學叢鈔》，「說唱文學」，卷下。

¹⁴ 同前註。

又李又寧撰：「中國新女界雜誌的創刊及內涵」，引錄秋瑾之「勉女權」歌云：「吾輩愛自由，勉勵自由一杯酒。男女平權天賦就，豈甘居牛後？願奮然自拔，一洗從前羞恥垢。若安（Joan of Arc）作同儕，恢復江山勞素手」。李氏此文收入：《中國婦女史論文集》，第一七九至二四一頁。

¹⁵ 《中國婦女界雜誌》，第一號，日本東京，光緒三十二年二月二十三日刊。

又同前書，燕斌又云：「嗟嗟女同胞！勿謂歐美之女權為其所獨有，吾輩不可以企及也。彼亦女子，吾亦女子，雖種族之不同，自造物視之，則同為女子而已。彼既能復女權於既往之時，吾豈不可復女權於未來之際。而況女權者，並非造物之所禁，且為吾所固有者乎。語曰：不自由勿寧死，吾竊一易說曰：女權不復勿寧死，此女權之原則也。」

之所許者，當與「人權天賦」理論之同義。

次年，光緒三十三年（1907），女子何震在《天義報》第七至十期合刊著文，亦由討論女權平等而及於人權：

夫解放女子，必使為女子者共享平等自由之樂，若如今日歐美之制，勢必女子有自由之名而無自由之實，有平等之名而無平等之實。其所謂自由者，非純正自由也，僞自由耳！其所謂平等者，亦非純正平等也，僞平等耳！無自由之實，故女性未克發展，無平等之實，故人權未均平。¹⁶

降至民國十一年（1922）十一月十六日，梁啟超在南京女子師範學校演講，仍尚以「人權與女權」為講題。惟考究梁氏用心宗旨，是針對女子教育平等機會作為倡導呼籲。至其理論根據，提示西方人權淵源，種種解釋，則完全並未超出秋瑾、燕斌等在清末時期立說範圍。而就女權與人權關係之認識，則自清末以迄民國，實是始終一貫，保持同等意義與價值。梁氏言論，未有思想上之突破，只是表現時代思潮前後一貫，性質內容，一體一致。¹⁷

四 人權醒覺與天賦人權觀念

中國近代人權觀念之創生，在累積二千年帝王專制政治之下，真是思想上一大突破。近代之講究人權，原始觀念有數個不同引發線索。前述之苦力貿易及女權言論，均足以構成直接影響。而另一種重要啟示，則是西方民主思潮之輸入。在中國朝野討論民權理論之時，雖然不免反覆申說，委婉迂曲，有諸多誤解與猜想。畢竟因西方知識日漸增廣，終亦達於民主之最後依據以保障人權為尚。¹⁸

近代中國人士之提倡民主所循途徑，頗值研考。起始原非對理論之真實有深刻認識，亦非先行自介紹理論入手，而是出於對民主制度之羨慕與仿習。質言之，中國人士原未注意民主政治理論基礎為何，只因見及西方富強，而政治制度又與中國專制政治不同，一開始即為其實有之政治特色所吸引，遂由羨慕而加以介紹鼓吹，雖然有其動人之說理部份，但並非表現真正了解。

介紹西方民主政治之士，最初關心西方之議會制度，當時稱為議院。在表面了解之下，爭相稱引。有兩種誤解之重要理論廣泛流行於全國。其一稱讚議院組織是通上下之

¹⁶ 震述（何震）撰：「女子解放問題」，載光緒三十三年九至十月，《天義報》，第七至第十期。收載於《辛亥革命前十年間時論選集》，第二卷下冊，第九六三頁。

¹⁷ 梁啟超著《飲冰室文集》，卷三十九，第八一至八六頁。

¹⁸ 參考拙文：「晚清士大夫對於近代民主政治的認識」，收入《晚清政治思想史論》，第二〇至二七六頁；拙文：「清季知識分子的自覺」，收入《中國近代思想史論》，第九五至一六四頁。



情。凡王政施行，國用大計，出征用兵，主政者須陳之議院。凡政情乖誤，措施不當，下民病困，又均可在議院與主政者公開評議。如此使國家上下之情意溝通，上下一體，有利於國家甚大。其二認為西方議院制度是王政之大公無私，申說者往往比擬上古三代之公天下，國政與人民公議。此為中國知識分子歷久嚮往之理想政治。其所以始終不忘堯舜之世，一則對於現實專制政治失望，一則借古諷今，期望現實主政者不忘昔賢，而減少一分虐政，並非真要復古。當其見及西方議院制度之實行，真亦如同希望之實現。十九世紀知識分子反覆申說，為最常見最通行之民主理論。雖然頗為激動人心，實則西方民主並非只為通上下之情，國政之公開，更非出於王之德政。其基礎原在於民權之施行。在進一步發展與認識之下，中國開始吸收西方社會契約學說，始真正進入民主政治正確理論。再進一步追求根源，自然達於保障人權之認識。而此種人權觀念之得來，則是因介紹西方民主制度而輾轉達成。¹⁹

人權之認識，基於自重人格之覺悟，此點在中國最易為人接受。惟西方輸入人權知識，原本有其多種重要內涵。中國逐漸吸收接受，足以反映時代思想特徵，在此可以分別申述於後。

其一，中國人權之醒覺，自反面意義啓念，充分反映時代思潮之創進。人權價值之反面，即為專制政治之奴役人民，尤其極權政治之殘民以逞，暴虐酷烈，真是可恨可惡，前人早有醒覺，在今日尤堪足玩味。如嚴復所論云：

蓋自秦以降，為治雖有寬苛之異，而大抵皆以奴虜待吾民。雖有原省，原省此奴虜而已矣。雖有煥咻，煥咻此奴虜而已矣。夫上既以奴虜待民，則民亦以奴虜自待。夫奴虜之於主人，特形劫勢禁，無可如何已耳。非心悅誠服，有愛於其國與主而共保持之也。故使形勢可恃，國法尚行，則齟齬犁面，胡天胡帝，揚其上於至高，抑其已有至卑，皆勸為之。一旦形勢既去，法所不行，則獨知有利而已矣。共起而挺之，又其所也，復何怪乎？²⁰

麥孟華純就身為奴隸之卑賤悲慘與非人待遇立言：

奴隸者，與國民相對待而不齒於人類之賤稱也。國民者有自治之才力，有獨立之性質，有參政之公權，有自由之幸福，無論所執何業，而皆得為完全無欠缺之人。曰奴隸矣，則既無自治之力，亦無獨立之心。舉凡飲食男女，衣服起居，無不待命於主人。而天賦之人權，應享之幸福，亦遂無不奉之主人之手，衣主人之衣，食主人之食，言主人之言，事主人之事。倚賴之外無思想，服從之外無性質，諛媚之外無笑語，奔走之外無事業，伺候之外無精神。呼之不敢不來，麾之

¹⁹ 參考拙文：「十九世紀中國士大夫對中西關係之理解及衍生之新觀念」，收入《中國近代思想史論》，第一至九四頁。

²⁰ 嚴復著：《嚴幾道詩文鈔》卷一，第二四至二五頁。

不敢不去，命之生不敢不生，命之死亦無敢不死。得主人之一盼，博主人之一笑，則如獲異寶，如膺九錫，如登天堂，驕然誇耀於儕輩為榮寵。及嬰主人之怒，則俯首屈膝，氣下股慄，雖極其凌蹴踐踏，不敢有分毫抵忤之色，不敢生分毫憤奮之心，他人視為大恥辱，不能一刻忍受，而彼無怒色，無忤容，怡然安為本分，乃幾不復自知其為人。²¹

康有為已經注意極權政治之危害，專就理論談人類群體關係，對於極權之形成頗有批評：

比例以一順一逆立法，凡使地球古今之人，有彼能逆制人而人不能逆制彼者。按如此則必有擅權勢而作威福者，居於其下，為其所逆制之人必苦矣。²²

自反一方面看極權政治，真是人權之大敵，民命之巨害。從十九世紀言論了解，中國醒覺並非不早，後人昏昏受其奴虐，以至於今，真是可嘆可痛，可恨可鄙。

其二，人權意義以人身自立為根本。中國人對於人身之顧惜，自孝道出發，一般熟知孔子與曾子對話，有謂：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。」使人自愛軀體，自重人格，固然意義深遠，但始終未曾發展至人身保障之權利觀念，故人身之自愛自保，亦為現代思想之一種進展。譚嗣同即就人體立言：

大抵全體，竟與一副絕精巧之機器。各司其職，缺一不可，與天地之大機器相似。獨是天必造此一種全體之精巧機器，果何為也哉？原是要使人頂天立地，做出一番事業來，所謂贊天地之化育與天地參也。諸君！當知此堂堂七尺之軀，不是與人當奴僕，當牛馬的。諸君諸君！我輩不好自為之，則去當奴僕牛馬之日不遠矣。²³

歐榘甲討論人身自主，自然及於基本人權，並謂出於天賦：

生天地之間者，自非犬馬奴隸，皆有自主之權。此義在西國雖童子皆能識之，而在中國則罕有知之者。其原因亦有二焉：一由呻吟於歷代專制政體之下，獨夫民賊，務為嚴刑峻法，以收天下之權歸於己，使其下戰戰受治，奉令唯謹，無敢異己者。苟其挺然獨立，獨行其志，往往不為朝廷鄉里所容。若列國之興民權，刎頸者數十萬人，而後得之，而在中國，則以民權為大逆無道之事。此政治上滅自主之權者一。一由深中陋儒之毒，桎梏於綱常名教之虛文，謬創『君雖不仁，臣不可以不忠；父雖不慈，子不可以不孝』之說，以為上可虐下，下不得違上。

²¹ 《清議報》，第六十九冊，總四四一—八頁。

²² 康有為著：《實理公法全書》（傳抄本），「總論人類門」。

²³ 《湘報類纂》，乙集，卷上，第二三頁。



而臣子之含冤負屈，草菅於暴君頑父之前者踵相接。以是毀家亡國者不可勝數也。而不知君君、臣臣、父父、子子、夫夫、婦婦，君得自主，臣亦得自主；父得自主，子亦得自主；夫得自主，婦亦得自主。非君尊而臣卑，父尊而子卑，夫尊而婦卑，可以奪人天賦自由之權也。²⁴

其三，人權意義基於人人生而平等。平等觀念實人權之重要因素之一。就純理論立言者有樊錐之泛平等說。人類平等自在其中：

天之於生，無非一也。一也者，公理焉。公理也者，平等焉。無人非天之所生，則無人非天之子也。進之則無物非天所生天之子也。進之則一切世界，所有微塵野馬，不可言說，無非天之所生天之子也。進之則一切行星恆星，端倪變動，無非天之所生天之子也。平等也。進之則天且平等也。一切出於天，則一切無非天焉，進之則無量天，亦平等也。一切名之天，則一切無不同焉。進之則無量天之上，塵塵萬積，率平等也。²⁵

皮嘉祐就思想創生淵源立說，推證平等觀念來自《墨子·兼愛·尚同》：

夫平等之說，導源於墨子，闡義於佛氏，立法於泰西。墨子兼愛尚同也，佛法之平等也，泰西之人人有自主權利，愛汝鄰如己，而倡為君民一體也，名不同而旨則一也。²⁶

康有為認為人類立法，須藉平等為其基本精神，其根據推本於幾何學之公理：

以平等之意用人立之法。按使人類平等，是幾何公理。但人立之法萬不能用。惟以平等之意用之可矣。²⁷

康氏所提主張，在指民主原則，尤其在於改進君主政治之尊卑高下之不平等，茲再舉其討論君臣關係，即易了解其用心。康氏云：

立一議院以行政，並民主亦不立。按君臣一倫，亦全從人立之法而出。有人立之法，然後有君臣。今此法權歸於眾，所謂以平等之意用人立之法者也，最有益於人道矣。²⁸

²⁴ 《清議報》，第二十七冊，光緒二十五年八月十一日刊。收入《戊戌變法》，第三冊，第一五八至一五九頁。

²⁵ 《湘報類纂》，甲集，卷上，第三八至三九頁。

²⁶ 同前書，第七頁。

²⁷ 康有為著：《實理公法全書》，傳抄本。

²⁸ 同前註。

蔣智由於光緒三十一年（1905）詳論平等理論，極其廣泛而深入，茲舉所論一端，於今尤具參考價值：

顧曰平等平等，人人之口所能道，而試一踏入此問題之中，其條理之錯綜繁密，雖有極明晰之頭腦，而亦苦于不能理。故日日言平等之一境，終與此世界遠距，而不能到。即第一所欲問者，果求平等，則所謂平等下手之一方法，果若何乎？今夫謂富貴貧賤必平等是也。然果能舉世界之富貴而一一均分之乎？此固事之所不能，就令號之曰能，而今日平等，明日又不平等。何則！平等不可能之第一根源，則人類間智愚勤惰之先不平等是也。夫如今日以愚與惰之人而得富貴，以智與勤之人而得貧賤，此固至顛倒之不平等。然但曰平等，則將無智愚勤惰，而一一以富貴均分之乎，則愚者惰者，以不能保其富貴，而又以自然之勢，至于不平等。至是而果欲平等，勢不能不奪智者勤者之所有，而以與之愚者惰者，其結果反使人人安于愚惰，而世界且因而退化。于是言平等者，不能不分為兩個之階級。一，智愚勤惰富貴貧賤均一之平等，此則必待教育之大進步，其期限甚遠，可列為一問題。一，智愚勤惰與富貴貧賤相准之平等，即社會不能無富貴貧賤，而以富貴予智與勤者之人，以貧賤予愚與惰者之人，所謂非事實上之平等，而理由上之平等。即有貧賤之人起而問何以不平等，而能據一理由以解釋之，曰愚與惰故得貧賤，智與勤故得富貴是也。是道行則人人爭為智者勤者，恥為愚者惰者，而人類間之能力，發揮無餘，世界于是乎一大進步，是實一暫定適宜之平等法。大抵國家之興勝，必多少合乎是理，國家之亂亡，必多少反乎是理者也。²⁹

八十年前蔣氏所論，於今謀國家富強人民康樂之政治家，實仍具深思參考價值。

其四，人權意義基於個人自由之被尊重。自由為人權基本要素之一，是必不可缺之一項做人條件。嚴復申說自由定義，切貼而確鑿，簡明而周致，是對近代思想重大貢獻。嚴氏云：

自繇者，凡所欲為，理無不可。此如有人獨居世外，其自繇界域，豈有限制。為善為惡，一切皆自本身起義，誰復禁之。但自入人群而後，我自繇者人亦自繇。使無限制約束，便入強權世界，而相衝突。故曰：人得自繇而必以他人之自繇為界，此則《大學》絜矩之道，君子所以恃以平天下者矣。³⁰

嚴氏於定義之外更於自由之功用價值詳加申說：

²⁹ 觀雲（蔣智由）撰：「平等說與中國舊倫理之衝突」，原載《新民叢報》第七十期，光緒三十一年六月刊。收入《辛亥革命前十年間時論選集》，第二卷，上冊，第二十三頁。

³⁰ 嚴復譯：《群己權界論》，譯凡例。



夫自由一言，真中國歷古聖賢之所深畏，而從未嘗立以為教者也。彼西人之言曰：惟天生民，各具賦畀，得自由者，乃為全受。故人人各得自由，國國各得自由，第務令無相侵損而已。侵人自由者，斯為逆天理，賊人道。其殺人傷人及盜蝕人財物，皆侵人自由之極致也。故侵人自由雖國君不能，而其刑禁章條，要皆為此設耳。中國理道與西法最相似者，曰恕，曰絜矩。然謂之相似則可，謂之真同則大不可也。何則？中國恕與絜矩，專以待人及物而言，而西人自由則於及物之中而實寓所以存我者也。自由既異，於是群異叢然以生。³¹

嚴復論自由意義，反復再四申說，定義明確，辭旨精要，令人誦之難忘，足以遠邁同代，真當為中國近代人權思想先驅。

其五，人權天賦說之創生。中國廣泛吸收人權天賦觀念，當始於甲午戰爭後之一二年間，前之所引麥孟華、歐榘甲、樊鍾諸人言論，多發抒於一八九八年或稍後。實則嚴復早自一八九五年已開始理論之介紹與推廣。如嚴復所論云：

民之自繇，天之所畀也，吾又烏得而斲之！³²

又云：

自由者，各盡其天賦之能事，而自承之功過者也。³³

康有為或在更早十年已具此類相近思想，康氏所著《實理公法全書》，流露不少近似之理說。如謂：「天地生人，本來平等。」又謂：「人各分天地原質以為人。」等語，均具天賦本能思想。此外有署自強氏者抒論尤為明顯切實，所謂天賦之獨立者，實即人之基本權利而已，如其所論：

夫天之生人也，皆賦與獨立之性，其分配最公平無頗。他性之稟受或有厚薄，而獨立之性，則無厚薄。人種無論各色，其稟之於天者一也。既人人皆同此稟受而無厚薄，則人人皆當有獨立之責，必不可稍讓他人半步，其不知獨立者，是不知有己而棄天也。是之謂自失其為人，人而甘退於人類之列，而以牛馬奴隸自居，則天地間仍得謂之有是人哉？³⁴

此外又有畢永年之提出天賦人人自主之權：

傳曰：人受天地之中以生。所謂命也。人人皆承天地之氣以為命，即人人皆有自主之權以立命。權也者，我與王侯卿相共之者也。國也者，非獨王侯卿相之國，即我群士群民共有之國也。³⁵

³¹ 嚴復著：《嚴幾道詩文鈔》，卷一，第三頁。

³² 同前書，卷三，第七頁。

³³ 同前書，卷一，第三十頁。

³⁴ 《清議報》，第五十八冊。總頁次三七四〇頁。

³⁵ 《湘報類纂》，甲集，卷下，第一頁。

又有何啟、胡禮垣之所論於人權天賦觀點，表達更為確定。如其所謂：

天既賦人以性命，則必畀以顧此性命之權。³⁶

此外又有鄒容，其言論雖然晚後十年，而於天賦人權實義及其網羅範圍，均已完全條列明白：

生命自由，及一切利益之事，皆屬天賦之權利。不得侵人自由，如言論、思想、出版等事。³⁷

中國近代人權醒覺，由知識分子主動吸收此等新觀念，至於廣泛提出天賦人權言論，足以見出已達充分之認識。大抵集中思潮於中日甲午戰爭以後，迅速醞釀於十九二十世紀之間，形成為民權思潮及民主運動之重要理論根據。此一醒覺，不但有助於立憲與革命力量之增長，抑且為建造中華民國奠定強固基石。是以，凡研討民權運動、民主思潮者，均不能忽略其中爭取人權之因素。

五 結 論

中國近代人權觀念之創生，與西方知識輸入有極大關係。最早啓牖，多始自西洋教士之介紹，包括基督教義理以至當世西方通行之信仰知識，均經輾轉傳入中國，一一被國人吸納，最後醞釀而達於中國自有之思想。

近代西方啓示中國人權思想，最早可以追溯到鴉片戰後不久。很明顯可見，此一崇高理想之重大啓示，純然來自於基督教傳授之聖經教義。最早吸收融會而作思想表達者，則為洪秀全。洪氏皈依基督信仰，自教義中承受人人平等之思想。故在道光二十五年（1845）申述此種淑世倫理：

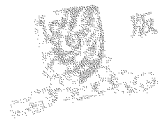
天下多男人，盡是兄弟之輩；天下多女子，盡是姊妹之羣。何得存在此疆彼界之私，何可起爾吞我并之念。³⁸

此一觀念，推本於基督教信仰基礎，宗奉上帝真神。上帝造天造地，生成人類，成此世界。世人雖然萬殊，實皆出於一源，人人皆上帝所造，同奉上帝為父。如洪氏所謂：『皇上帝，天下凡間大共之父也。』（《原道醒世訓》）人生原無高下貴賤之別，故人

³⁶ 何啟、胡禮垣合著：《新政真詮》，第五編，第三八頁。

³⁷ 鄒容著：《革命軍》，第四五頁。

³⁸ 洪秀全著：《原道醒世訓》，收入《中國近代經濟思想資料選》，上冊，頁二六七頁，北京，中華書局，一九八二年刊。



人生而平等。人既出於天父所造，故凡為立命維生之權，俱出於天賦。洪氏在另一文件中申說甚明，撰於道光二十六年（1846）：

天下總一家，凡間皆兄弟。何也？自人肉身論，各有父母姓氏，似有此疆彼界之分。而萬姓同出一姓，一姓同出一祖，其源亦未始不同。若自人靈魂論，其各靈魂從何以生？從何以出？皆稟上帝一元之氣以生以出。所謂一本散為萬殊，萬殊總為一本。³⁹

凡此俱可直證洪秀全吸收基督教義而啓導其人人天賦平等觀念。

中國近代人權觀念之創生，至少有四個啓念來源，也可以說四種創發契機。其中三種均來自西洋教士之傳導。

其一，販賣黑奴問題，最先由西洋教士傳播介紹，引起國人注意。魏源、林則徐之討論，為時在道光二十七年（1847）以前。其知識來源係鈔錄更早之《察世俗每月統記傳》（*Chinese Monthly Magazine*），其記載多出於英國教士米憐（William Milne）之手。米氏在1815至1821年間（嘉慶三十年至道光元年）於麻六甲發行此一刊物。林則徐收入《四洲志》，魏源鈔入《海國圖志》。⁴⁰ 徐繼畲討論黑奴買賣，在道光二十八年以前（1848），收入其所著：《瀛環志略》（見註3），而知識所本，則得自美國教士雅俾理（David Abeel）之介紹及教士們之漢文著作。⁴¹

其二，中國女權醒覺，始於婦女纏足痛苦之呼籲，遠在甲午戰前二十年，先有西洋教士注意到中國鄉民之溺女嬰、纏小腳問題。由英國教士麥嘉湖（John Macgowan）於1874年（同治十三年）首先與教徒們在廈門組織「戒纏足會」。由中國籍牧師葉漢章撰寫「戒纏足論」以為推廣鼓吹，實為中國女權醒覺最早前驅。⁴²

其三，天賦人權觀念，肇基於西洋教士傳授之基督教義理。人人俱為上帝兒女，為上帝所造，實為博愛平等思想根源，而此人人平等意念，由西洋教士廣泛灌輸予中國信徒。如前所述，洪秀全之迅速承受，得自梁發《勸世良言》之啓示及美國教士羅孝全（Issachar Jacob Roberts）之教導，已為公認事實。淵源俱可概見，不待多論。

³⁹ 洪秀全著：《原道覺世訓》，收入《中國近代經濟思想與經濟政策資料選輯》，第二二三頁。北京，科學出版社，1959年。

⁴⁰ 魏源記載擄販黑奴問題，載於《海國圖志》，卷二三，第十至十二頁。（道光二十七年六十卷本）

⁴¹ 徐繼畲著《瀛環志略敘》：「道光癸卯（1843）因公駐廈門，晤米利堅人雅俾理（David Abeel），西國多聞之士也。能作閩語，携有地圖冊子，繪刻極細，苦不識其字，因鈎摹十餘幅，就雅俾理詢譯之，粗知各國之名，然匆卒不能詳也。明年再至廈門，郡司馬霍君啓生（明高）購得地圖二冊，一大二尺餘，一尺許，較雅俾理冊子尤為詳密，並覓得泰西人漢字雜書數種，彙後搜求得若干種，其書俚不文，淹雅者不能入目。余則薈萃採擇，得片紙亦存錄勿棄。有晤泰西人，輒披冊子考證之。於域外諸國地形時勢，稍稍得其涯畧，乃依圖立說，採諸書之可信者，衍之為篇，久之積成卷帙，每得一書，或有新聞，輒竄改增補，稿凡數十易，自癸卯至今，五閱寒暑，公事之餘，惟以此為消遣，未嘗一日輟也。」

⁴² 李又寧撰：「中國新女界雜誌的創刊及內容」，收入《中國婦女史論文集》第一九〇頁。

其四，西方民權理論之輸入。除却前述三項啓發根源，係承受西洋教士之誘導者外，惟一就學理領悟而吸收之人權觀念，則隨民主思潮之衝擊而為國人接受。抑且此為最晚出現一種動因。隨中國歷史事實變化，以及民主言論之日益深入成熟，為論者引為民權思想基本成分。前章多次引據者，不一而足，俱屬此類。

凡此四者啓念動力根本，均由西方輸入，固自可見出對外開放接觸之益。而中國士人之迅速吸收，毫無抗拒阻滯者，實因中國向有人本思想以為素地，亦應屬之於人文思想。中國肯定人格價值，自孔孟即重視人性良知與人格所本。人與禽獸界域分明，尤為孟子所充分指出。以惻隱、羞惡、辭讓、是非之心之有無，定為人與非人之分界。荀子亦以群與非群判為人與禽獸之別。似此人格價值之確立，早為儒家慣常注重。由是而易於迅速吸收西方人權觀念。

十九世紀以來，尤其自鴉片戰爭以後，中國有識之士已逐漸醒覺，種種思潮變化，繁雜豐富，多彩多姿，滙成一代主流。而人類價值之醒悟，人格之自覺，復自歷代專制桎梏下獲得復蘇。再承西洋教士之啓牖，西方知識之灌輸，尤其獲致重大鼓舞，深信天賦人權並主動爭取保障。此一思想轉變，為中國全民建立起高尚之奮鬥目標。西洋教士之引導，先聖之訓示，以及前賢之反覆思辨，促使中國人人自愛自重，自救自保，保全民族生機，真是貢獻至鉅，功不可沒。

人權思想醒覺，與中國之存亡興衰有深遠關係，決非在此任意強調其重要。早在十九世紀，先驅學者已作鄭重陳說，茲舉1899年（光緒二十五年）麥孟華向國人之呼籲：

夫權者，身所自有，固非他人可以侵竊之物。昔惟棄之，故人得而奪之；今惟收之，則人孰得而爭之。得權者為天民，為強國，失權者為奴隸，為藩屬，孰利、孰害、孰苦、孰樂，皆聽我同胞之自擇。我同胞其無畏難而自餒矣。⁴³

1900年（光緒二十六年）嚴復就一國民權立言，比較現時世界各國強弱之原，以促醒國人留心其中關鍵。痛切而警闢，諄摯而深入，足以發人深省。在此引為本文結語，深望當世稍具天良之知識分子，多誦多讀，用為救國之座右銘可也。

余讀是篇原文，不覺為之潛然出涕也。曰：嗚呼！何其言之沉痛也。今夫國者非他，合億兆之民以為之也。國何以富？合億兆之財以為之也。國何以強？合億兆之力以為之也。夫一統之世無論已，一統者，豈必幅員數萬里，四封而外皆藩服，而後能然哉。方其未通也，汪洋之孤島如非支(Fiji Islands)，山中之巖邑如剛戈(Congo)，立一尊之君，而臣妾其同種並壤之民。如是者，皆一統也。惟一統而後有無權之民，以戴有權之君。上下相安，國以無事。當是時也，有倡為民權自由之說於其間，雖謂其有百害而無一益可也。乃今之世既大通矣，處大通並

⁴³ 《清議報》，第四十四冊，總頁次第二八六七頁。



版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

王爾敏

立之世，吾未見其民之不自由者，其國可以自由也。其民之無權者，其國之可以有權也。且世之黜民權者，亦既主變法矣。吾不知無權而不自由之民，何以能孤行其道以變其夫有所受之法也。亦既勗以知懼矣。懼為印度，懼為越南、緬甸、朝鮮，懼為埃及，懼為波蘭。乃不知是數國者，其民皆未嘗有權也。且深惡民權之說者，不自今之支那愚儒大官始也。往者歐洲之勳貴公君，皆惡之矣。英之察理，法之路易是已。其最不惡民權而思振興之者，亦有之矣，德之佛勒德立，美之華盛頓是已。顧二者孰非孰是，孰榮孰辱，孰存孰亡，不待辨矣。故民權者，不可毀者也。必欲毀之，其權將橫用而為禍愈烈者也。毀民權者，天下之至愚也，不知量而最足閔歎者也。」⁴⁴

無論遠至世界，近至中國，人權觀念，只為先賢所倡導。中國亦早醒覺百年，而至今何以仍無保障？今所謂知識分子者，尤降至卑微，淪為禽獸。不惟未能救萬民於水火，實亦婉轉於極權神權之下，奴顏婢膝。如此輕賤，如何能為民人尊重？真辜負前代人權先知，怎能不令嚴復九泉痛哭？

當代哲學家們近時頗喜討論中國歷史上之人權思想，努力推證上古已有之淵源，尤其是頗能肯定儒家學說中之人權意旨。實則多在於先賢所論之人格價值與尊嚴，應與人權意義有相當不同。本文撰著此一命題，豈不知上溯古代先河。惟迄未敢自信其然，不能妄為傳會。是以不得不慎言其餘，以待學界之最後澄清。

壬戌年冬月初吉創稿，臘月既望修訂，作於香港中文大學。




版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

⁴⁴ 嚴復譯：《原富》，第九三〇至九三一頁。



版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印



版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

The Recognition of Human Rights in Modern China

(A Summary)



版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

Wang Erh-min

Research on ancient Chinese thought shows that the belief in the dignity of the individual was given strong expression in the Three Dynasties. We find many instances where human dignity and moral integrity were upheld in the Chou dynasty. However the idea of human rights did not evolve until modern times in China. The recognition of such rights was largely the result of the impact of Western thought.

This realization of the importance of human rights can be evolved in two stages. The first stage came with the introduction of many new ideas by Western missionaries. One of these ideas was the belief that "everyone is born equal" which was put forth in the Bible. In contrast, the description of the cruelty of the African slave trade by the missionaries coupled with the tragic experiences of the Chinese coolie labourers overseas, brought home the inhumanity of man's treatment of man. Chinese intellectuals in the 1840's were aroused to the issue of human rights.

The second stage began with the Sino-Japanese War when a revolution in thought came in the wake of China's defeat. People began to realize the importance of women's rights, and, by implication, human rights. What is worth noting is that the term "human rights" first came into use in 1898. From then on, it was widely adopted and became a universal concept.

Human rights as understood in the nineteenth century had the following aspects: first, the concept of autonomy; second, the idea of everyone being born equal; third, the theory of natural human rights; fifth, the discussion of the meaning of slavery; sixth, a rejection of totalitarian rule; and seventh, a call for people's rights and democracy.

Some contemporary scholars boldly assert that the idea of human rights already existed in ancient China. Though well-intended, their assertion that human rights before modern times is far from well-grounded.