

康有为早年经学思想演变

傅 正

摘 要：康有为早年受多种学说影响：其一，常州学派的“三科九旨”，构成康氏今文学的主干；其二，廖平割裂周孔，认定孔子之道不在三代而在未来，成为康氏历史进步论的前提；其三，佛学、庄学和荀学为康氏大同说提供了学理基础；其四，推行法家富国强兵之术，被康氏视为中国从据乱世跻于升平世的当务之急。康有为改宗今文学后，杂糅了常州学派和廖平学说。他以廖平学说为准绳，将“三科九旨”改造为历史进步的三阶段，并将大同学说和富强之术分派进不同的历史阶段。因此，康氏今文学既暗藏诸子学倾向，又包裹了近代文明史观的内容，客观上推动晚清经学走向衰亡。

关键词：康有为 公羊学 廖平 孔子改制 文明史观

康有为《新学伪经考》《孔子改制考》是否剽窃廖平《辟刘篇》《知圣篇》，乃近代学术史上的著名公案。按照当事人廖平的说法，康有为在 1890 年初读到他尚未公开的新著《知圣篇》，仅仅一年后就速成《新学伪经考》，“倚马成书，真绝伦也”。^① 尽管廖平没有明确指控康有为剽窃，但无疑暗示康氏之所以改宗今文学，是出于他的影响。^② 对此，康有为直到 1917 年《重刻伪经考后序》时

① 参见廖平：《经话甲编》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》，上海：上海古籍出版社，2015 年，第 1 册，第 228、278 页。

② 廖平得到了许多学者的支持，例如章太炎在给廖平撰写的墓志铭中就说：“康氏所受于君者，特其第二变也。”“君学有根柢，于古近经说无不窥，非若康氏之剽窃者。”（《清故龙安府学教授廖君墓志铭》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第 16 册，第 921、922 页）梁启超也坦承，康氏早年“酷好《周礼》”，“后见廖平所著书，乃尽弃其旧说”，“有为之思想，受其影响，不可诬也”（《清代学术概论》，朱维铮点校，上海：上海古籍出版社，1998 年，第 77 页）。

才予以回应，称自己早年深受刘逢禄、魏源、龚自珍等人影响，“偶得《河间献王传》、《鲁共王传》读之”，发现刘歆伪造古文经的事情。^①言下之意，他早已在常州学派影响下研习今文学，无须等到与廖平的“羊城之会”。^②

双方孰是孰非，学界一直争论不休。例如钱穆便怀疑康有为自辩的真实性：康氏在1891年初刻《新学伪经考》时还说，刘歆制作伪经，两千年来“亦无一人敢违者，亦无一人敢疑者”，^③声称他才是发现此事的第一人。何以直到众人怀疑他剽窃廖平以后，才匆匆忙忙搬出常州学派以为掩护？1891年、1917年两说岂不相互矛盾、前后失照？与钱穆的看法相反，萧公权则对康有为的自辩深信不疑，其理由有二：第一，清代今文学运动并不始于廖平，“康氏可能在见到廖平著作前，已受到较早的公羊家，如龚自珍和魏源的启示”；第二，“康氏自己的业师朱次琦，在舍郑康成之说时，可能已引导康对古文经传统采取批评的态度”。^④萧氏的辩护指出了康有为公羊学的两大来源，一为常州学派的今文学，一为朱次琦的宋学，二者都是对乾嘉汉学的反拨。辩论至此，所涉范围已经远远超出这桩公案本身，它促使学界进一步发掘康有为早年思想的来源。^⑤康氏早年著作中，尤以《教学通义》最受关注，以该书为切入点，可以为我们探索康氏今文学的渊源、理解康氏今文学思想的“变古”^⑥倾向及其意涵提供新的启发。

① 康有为：《重刻伪经考后序》，《新学伪经考》，章锡琛校点，北京：古籍出版社，1956年，第379页。

② 亦有许多学者站在康有为的立场上，例如钱玄同称：“廖氏之书，东拉西扯，凭臆妄断，拉杂失伦，有如梦呓，正是十足的昏乱思想的代表，和‘考证’‘辨伪’这两个词儿断断联接不上。康氏这书，全用清儒的考证方法。”（《重论经今古文学问题》，顾颉刚编著：《古史辨》第5册上，上海：上海古籍出版社，1982年影印本，第28页）钱玄同的话虽然偏颇，但他提醒了人们，廖、康的学术宗旨并不相同。今天也有一些学者强调，廖平撰写“两篇”只是出于经学家的立场而单纯地否定古文经学，康有为则“为孔子改制之说注入维新变法的时代内容”，“表明了对封建专制主义的批判与否定”（马洪林：《康有为评传》，南京：南京大学出版社，1998年，第135页）。

③ 康有为：《新学伪经考》，“序目”，第2页。

④ 萧公权：《近代中国与新世界：康有为变法与大同思想研究》，汪荣祖译，南京：江苏人民出版社，1997年，第58页。

⑤ 有学者致力于从康有为早年著作中发掘今文学因素，以为康氏辩诬。参见房德邻：《康有为和廖平的一桩学术公案》，《近代史研究》1990年第4期；苏全有、王申：《〈广艺舟双楫〉与〈孔子改制考〉之比较——论康有为的激变思想》，《大连大学学报》2010年第2期；房德邻：《论康有为从经古文学向经今文学的转变——兼答黄开国、唐赤蓉先生》，《近代史研究》2012年第2期。

⑥ 此处所谓“变古”，一指改变传统经学以上古三代为理想时代的基本预设，二指为经学注入包括诸子学在内的诸多新元素，客观上推动晚清经学走向衰亡与近代诸子学走向复兴。

一、《教学通义》的疑点

据康有为《我史》记载,《教学通义》撰写于1885年。当时康有为仍然在意“有德有位”的周公,而不是“有德无位”的孔子。他盛赞“周公兼三王而施事,监二代以为文,凡四代之学皆并设之,三百六十之官皆兼张之,天人之道咸备,其守官举职皆有专学,以范人工,理物曲,各专其业,传其事”。相比之下,“孔子虽圣,而绌于贱卑,不得天位以行其损益百世、品择四代之学,即躬当明备,亦不过与史佚之徒佐翊文明”。^①周孔优劣,一目了然。加之康氏曾于1880年“著《何氏纠缪》,专攻何劭公者”,^②容易使人感到他早年“信守古文经学,反对今文经学”,直到与廖平“羊城之会”后,才突然颠倒了自己的信仰。^③

然而《教学通义》这样一部尊周黜孔的著作,却夹杂了素王改制的内容。例如“春秋第十一”篇说:“诸经皆出于周公,惟《春秋》独为孔子之作,欲窥孔子之学者,必于《春秋》。……《左氏》但为鲁史,不传经义。今欲见孔子之新作,非《公》、《穀》不可得也。”^④显得十分突兀。

又如“六艺(上)礼第十八”篇,康有为更是指出:

今修《礼案》,欲决诸经之讼,平先儒之争,先在辨古今之学。今古之学,许叔重《五经异义》,(今陈氏辑本尚存百余可据。)何休《公羊解诂》辨之,近儒陈左海、陈卓人详发之。古学者,周公之制;今学者,孔子改制之作也。辨今古礼,当先别其书。今学者,周公之制,以《周礼》为宗,而《左》、《国》守之。孔子改制之作,《春秋》、《王制》为宗,而《公》、《穀》守之。孟子、荀子及战国诸子多今学,盖皆从七十子出也。^⑤

古文经为周代旧制,今文经为孔子改制,该论述显然有悖于全书周公创制立教的主旨,反而非常接近廖平的《今古学考》。

上述两篇与全书大旨之间的矛盾当如何解释?汤志钧指出,《教学通义》“是康有为在帝国主义侵略日深、渴望改革的早期作品。他不是象古文经学家那样斤斤争经学真传、经籍真伪,而是为了要求改革现状而一度尊周公、崇《周礼》的”。^⑥

① 康有为:《教学通义》,姜义华、张荣华编校:《康有为全集》,北京:中国人民大学出版社,2007年,第1集,第21、36页。

② 康有为:《康南海自编年谱(外二种)》,楼宇烈整理,北京:中华书局,1992年,第10页。

③ 黄开国:《廖康羊城之会与康有为经学思想的转变》,《社会科学研究》1986年第4期。

④ 康有为:《教学通义》,姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第1集,第39页。

⑤ 康有为:《教学通义》,姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第1集,第50页。

⑥ 汤志钧:《重论康有为与今古文问题》,《近代史研究》1984年第5期,第212页。

如果《教学通义》不是古文经著述，而是改制之书，则康有为改宗今文学就不是一百八十度大转弯，而是接续了早年的根本关怀。并且，“春秋第十一”与“六艺（上）礼第十八”两篇也未见得与全书大旨相互矛盾。

按照康有为的说法，上古官师治教合一，所以周公“有德有位”；“至于战国，周已垂亡，故府尽湮，官守不备，扫地尽矣”，所以孔子“有德无位”。^① 刘巍据此指出，《教学通义》很可能是“由龚自珍而上接章学诚之绪论”，“大体反映了康有为最初接触常州公羊学说时的思想与情绪”。^② 龚自珍同样一方面主张“六经皆史”，另一方面主张“孔子改制”，似乎足以证明康有为后来的今文学得之于常州学派，而非廖平。

与上述观点相对立，许多学者认为两篇实际上是康有为后来补入《教学通义》。例如朱维铮就指出：“‘古学者，周公之制；今学者，孔子改制之作也。’但那非但是廖平在一八八六年发表的《今古学考》的见解，而且同全书杂糅今古、不别汉宋的多篇内容极不相称。”^③ 张勇也认为，“现存抄本‘春秋第十一’一节，有‘孔子改制’一段，其意旨与全书及该节思路不符，显然为后来添加”。^④

另如黄开国虽然举例《教学通义》不把《周礼》作为古文经典，而是“王者经世治理天下之法的体现”，以此说明《教学通义》并不是古文经学著作。^⑤ 但他同时指出：“《教学通义》以《春秋》为分判的前后部分，则存在明显的不同，前半部分虽然也不排除杂糅入一两句康有为后来经学思想的情况，但大体上是他早年基本思想的发挥。而后半部分则多与其基本思想相抵牾。”其中，“《春秋》主要受到廖平经学第二变的影响，而《六艺上》则主要受到廖平经学第一变的影响”。^⑥

总而言之，学界关于《教学通义》的争议焦点，仍然在于“今文学两篇”得之于常州学派还是廖平。上述学者无疑持论有故，推进学术之效诚毋庸置疑，但仍有一个前提被遗漏了：廖平与常州学派有何不同？如果明晰二者差别，再分别对照《教学通义》，便可理顺个中疑难。

① 康有为：《教学通义》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第34页。

② 刘巍：《〈教学通义〉与康有为的早期经学路向及其转向——兼及康氏与廖平的学术纠葛》，《历史研究》2005年第4期，第54、58页。

③ 朱维铮：《重评〈新学伪经考〉》，《中国经学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2002年，第197页。

④ 蔡乐苏、张勇、王宪明：《戊戌变法史述论稿》，北京：清华大学出版社，2001年，第125页。

⑤ 黄开国、唐赤蓉：《从〈教学通义〉看康有为早年思想》，《四川大学学报》2009年第4期，第23页。

⑥ 黄开国、唐赤蓉：《〈教学通义〉中所杂糅的康有为后来的经学思想》，《近代史研究》2010年第1期，第98、99页。

二、“言礼言春秋者不相谋”

对于廖平《今古学考》，李学勤曾有一段论述：

仔细研究许慎《五经异义》，结果与廖平《今古学考》的学说是并不一致的。这促使我们感到，有必要重新考虑汉代经学今文为一大派，古文为另一大派的观点。当时的几种古文经学说未必全然共通，立于学官的十四博士，所论更非“道一风同”。改变自《今古学考》以来普遍流行的今、古两派观点，对于经学史及有关方面的研究是一件大事。^①

他指出，廖平以礼制分今古的观点，虽然来自《五经异义》，却与后者很不一致。此说无疑极富洞见，然而“汉代经学今文为一大派，古文为另一大派的观点”是否从《今古学考》开始？《今古学考》是否主张过五经十四博士“道一风同”？却是一个不能不加以辨别的问题。

众所周知，廖平以《周官》《王制》分别统宗古、今学，一为孔子早年从周之说，一为孔子晚年改制之说。孔子早年游历燕赵，燕赵之地遍传古学；孔子晚年退而居鲁，鲁学则为今学正宗；齐国地处晋、鲁之间，故兼采今古。此种观点是把原本在汉代才出现的今古文学问题推至先秦，是以不止经学有今古分派，诸子之间也有今古分派。可见廖平重视的并不是汉代经学争论，而是孔子早晚年宗旨的差别。蒙文通在1933年便对其师之论有所反省：“夫今古学，两汉之事也，不明今古则不足以知两汉之学，然而两汉之事固不足以语先秦。推两汉学之本，更溯源于先秦则可，墨守汉人之学以囿先秦则不可。”^② 关键是廖平强调：

知今学同祖《王制》，万变不能离宗；《戴礼》今古杂有，非一家之说；今古不当以立学不立学为断；古学主《周礼》，隐与今学为敌；今礼少，古礼多；今礼所异皆改古礼等说，则西汉大儒均不识此义矣，何论许、郑乎！^③

他说“西汉大儒均不识此义矣，何论许、郑乎”，说明他笃定地认为，两汉经师不知道的“大义”，务求复古的常州学派又岂能知道？

简而言之，廖平分别今、古学的标准是礼制、宗旨，而不是传统的文字、学官。其论之新奇，学人早有诟病。例如刘师培批评此说：“由是而言，则今文古

① 李学勤：《〈五经异义〉与〈今古学考〉》，张岱年主编：《国学今论》，沈阳：辽宁教育出版社，1991年，第135页。

② 蒙文通：《井研廖师与汉代今古文学》，《经学抉原》，上海：上海人民出版社，2006年，第108页。

③ 廖平：《今古学考》，李耀仙主编：《廖平选集》上册，成都：巴蜀书社，1998年，第69页。

文之旨不尽互歧，近人廖平乃以今古文同出孔子，有从周、改制之区，岂不惑哉？”^① 钱穆更称：“其实西汉经学中心，其先为董氏《公羊》，其后争点亦以《左氏》为烈，廖氏以礼制一端，划今古鸿沟，早已是拔赵帜立汉帜，非古人之真。”^② 这点似不成问题，但容易被人忽略的是，廖平既然改变划分今古文经的标准，就完全打乱了既有的今古文经序列。例如《仪礼》本为今文，却因周公创制而变成了古学；又如孔壁所得诸书本为古文，却因其在鲁地发掘，而成为今文；^③ 再如董仲舒属齐学，齐学更是兼采今古。

与本案直接相关的是，廖平在“二变”时比照《左传》礼制，发现其多不合于《周官》，竟一改前说，将其订为今学，“《左传》本于《国语》，典制全同《王制》，与《周礼》相反”。只是因为后来刘歆造伪《周礼》，才牵连《左传》使其貌似古文经。如他所言，“《周礼》未出，《左传》亦为今学。《周礼》出，乃将《左传》亦牵率入于古学也”。《左传》如此，《逸礼》《费氏易》亦复如是，“不得以《逸礼》、费《易》为古学也”。^④ 准此而论，廖平虽然偶称“十四博士同源共贯，不自相异”，^⑤ 但究其大旨，却并不主张“西汉今文为一大派，东汉古文为另一大派”，更不会称五经十四博士“道一风同”。西汉大儒有今有古，东汉经师亦有今有古，才接近于他的真实观点。

以礼制分今古诚然是廖平的观点，但“西汉为一大派，东汉为另一大派”实是宋翔凤、魏源的观点。^⑥ 魏源称：“今日复古之要，由训诂、声音以进于东京典章制度，此齐一变至鲁也；由典章、制度以进于西汉微言大义，贯经术、故事、文章

① 刘师培：《左盦集·古今文考》，《刘申叔遗书》，南京：凤凰出版社，1997年影印本，第1227页下栏。

② 钱穆：《致胡适书之一》，《钱宾四先生全集》第53册，台北：联经出版事业股份有限公司，1998年，第187页。另，据钱穆手稿原件，他将《今古学考》误作《古今学考》，参见钱穆：《钱穆信四通》，耿云志主编：《胡适遗稿及秘藏书信》第40册，合肥：黄山书社，1994年，第244页。

③ 如廖氏所言，“壁中诸书，皆鲁学也”（《今古学考》，李耀仙主编：《廖平选集》上册，第83页）。

④ 廖平：《古学考》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第1册，第143、130、110页。今人也许觉得廖平《古学考》是为与康有为立异，才故意将《左氏》列为今文。然而事实上，以礼制而论，《左氏》确实近于《王制》而远于《周官》。关于这点，其他清代学者亦有论及。例如王懋竑指出，《王制》所载诸侯朝聘之礼本就取之《左氏》。参见朱彬：《礼记训纂》，饶钦农点校，北京：中华书局，1996年，第163页。

⑤ 廖平：《今古学考》，李耀仙主编：《廖平选集》上册，第69页。

⑥ 庄存与、刘逢禄、龚自珍很少涉及今古文分派的问题，宋翔凤、魏源更着力于此，然二人仍以文字、学官而非礼制分今古。关于宋翔凤今古文分派的论述，参见李帆：《今古文分派说始自清代哪位学者——从刘师培的一则文字谈起》，朱诚如、徐凯主编：《明清论丛》第13辑，北京：故宫出版社，2014年，第370页。

于一，此鲁一变至道也。”^① 上述例证提醒我们，不能因为廖平和宋翔凤、魏源辈都主张今文学就将他们划为一类，廖平好发明新说，他“以礼制分今古”实与主流的今文学家相去甚远。

循此线索，许多困惑都可以迎刃而解。须知混淆廖平与常州学派重大区别者不只是我辈学人，还包括历史当事人康有为。例如《新学伪经考》中着力最深的是《汉书·艺文志》辨伪部分。廖平后来纵然痛诟此书“乃敢排斥旧说，诋毁先儒，实经学之蠹贼也”，却不得不承认“其于目录之学，尚有心得”。^② 李耀仙便指出，廖平“佩服他这篇著作的功力”，“感到他这篇著作的压力”。^③ 就是在这篇中，康氏指出：

歆之精神全在《周官》，其伪作《古文书》、《毛诗》、《逸礼》、《尔雅》，咸以辅翼之，故于《七略》处处设证，使人深入其藪，目迷五色而不之觉，其术至巧密，岂知心劳日拙，千载后终有发覆之日邪！^④

李耀仙说：“廖平原在《今古学考》一书中曾提到当以礼制为判别今古学的准则，并循此准则，而说《周礼》为古文大宗，以与《王制》为今文大宗相敌。其后又在《古学考》述《辟刘》原意，言刘歆改《周礼》以为莽制作，亦未渝此准则。”^⑤ 此论甚为确当。康有为此处以《周官》统摄《古文尚书》《毛诗》《逸礼》《尔雅》诸篇，断不会来自常州学派，必定袭自廖平的观点。

然而纵观《新学伪经考》全书，却不免发现康有为非但没有贯彻廖平的原则，反而不自觉地违拗了它。换言之，康有为一方面强调《周官》统摄古文经，另一方面又有意无意地采纳另外一条分别今古文的标准。他在同时给陈千秋等人的诗中称，“良史莫如两司马，传经只有一公羊”，^⑥ 足证《新学伪经考》首要争辩的不是礼制，而是《春秋》微言，首要攻击的不是《周礼》，而是《左传》。其所依据的核心文本不是《五经异义》《白虎通义》，而是《史记》《汉书》。

对于康有为的上述倾向，廖平本人洞若观火。他在评价《新学伪经考》时说：

《公》、《穀》单举义例，而《左传》则兼纪事实；今治《公》、《穀》

① 魏源：《两汉经师今古文家法考叙》，《魏源全集》第12册，长沙：岳麓书社，2004年，第137页。

② 廖平：《评新学伪经考》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第11册，第839页。

③ 李耀仙：《廖季平的〈古学考〉和康有为的〈新学伪经考〉》，《社会科学研究》1983年第5期，第19页。

④ 康有为：《新学伪经考》，第80页。

⑤ 李耀仙：《廖季平的〈古学考〉和康有为的〈新学伪经考〉》，《社会科学研究》1983年第5期，第22页。

⑥ 康有为：《门人陈千秋、曹泰、梁启超、韩文举、徐勤、梁朝杰、陈和泽、林奎、王觉任、麦孟华初来草堂问学，示诸子》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第12集，第176页。

者，不有《左氏》事实，尚不足以明义例，又安见非孔子授受乎？况《公羊》与《穀梁》，亦互有同异，《左氏》可疑，则《公羊》并可疑。^①

此话一针见血地道出了廖、康治经方法的绝大差异。廖平治经重在比较礼制，《左传》之礼与《周官》相去甚远，反而相对接近《王制》《公羊》，是以“《左氏》可疑，则《公羊》并可疑”。然而，常州学派与康有为皆关注《春秋》微言大义，认为《左传》只不过记事之书，当然应列为史书而不复为“春秋传”。

廖平对常州学派和康有为的强烈批判即集中于此，在他看来，如无礼制为准绳，孔子改制之微言将失去依据。“近学《公羊》者，以起文二字尽《春秋》之学，弃礼废事，惟言例而已。夫说经不言事，过从何说起？……其说《春秋》，如《封神》、《西游》，由心而造；又如《奇门》、《六壬》，使人射覆；春灯雅谜，割裂牵扯。”^②相较于礼制，康有为却对《春秋》三世说情有独钟。他把《礼运》中的“小康”、“大同”改造为历史进步论，并以此附会“升平世”、“太平世”。此论与其说承接廖平的礼制研究，毋宁说接续了常州学派的春秋学研究。康氏在1913年给廖平的复信中说道：

既信史公而知古文之为伪，即信今文之为真，于是推得《春秋》由董、何而大明三世之旨，于是孔子之道，四通六辟焉。……今谨上《中庸注》、《礼运注》各一卷，惟乞是正。^③

康氏取《中庸注》《礼运注》二书赠与廖平，其以“三世说”争胜“今古礼制”说的用心，不言而喻。

对于廖平和主流今文学家的差别，其入室弟子蒙文通最有会于心。如他所说：

公羊家言，动曰以春秋当新王，曰王鲁新周，曰孔子为素王，曰为汉制作，輶张为幻，恢奇不可训，惑乱后学。此二庄刘宋龚魏习而称之，所以徒滋人疑，终无裨道术者也。……在汉之今文学惟一，而清代言今文则有二，言礼言春秋者不相谋。……惟井研廖氏明于三传，澈于礼制，以今古分流，决于《王制》《周官》之同异，百年谈之而不得其宗者，至是适海适岱，各有途归。^④

撇开蒙氏立场不谈，“言礼言春秋者不相谋”一针见血地道出廖平与从常州学派到康有为的主流今文学路数之不同。概而言之，一者“言礼”，一者“言春秋”，前者以礼制分派今古，后者据《春秋》微言评判三传。

以此标准反观《教学通义》中的“春秋”、“六艺”两部分，其来源为何，岂不

① 廖平：《评新学伪经考》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第11册，第841页。

② 廖平：《经话甲编》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第1册，第243—244页。

③ 康有为：《答廖季平书》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第11册，第833—834页。

④ 蒙文通：《非常异义之政治学说》，《重光》创刊号，1937年12月15日，第63页。

一目了然？学者往往因两部分皆类于今文学，而倾向于将其视为整体，要么它们都来自廖平，要么它们都来自常州学派。但事实上，这两部分有不同的来源。在“春秋第十一”中，康有为说：“《左氏》但为鲁史，不传经义。今欲见孔子之新作，非《公》、《穀》不可得也。……《春秋》既改制度，戮当世大人，自不能容于世，故以微文见义，别详口授，而竹帛不著焉，亦其势也。”^①这既不同于廖平的“一变”，也不同于他的“二变”。廖平不会认为“惟《春秋》独为孔子之作”，更不会以此标准甄别三传真伪，但这确实是常州学派的治经路数。后文将进一步证明，“春秋第十一”与康有为后来的今文学转向存在根本精神上的差异。

而“六艺（上）礼第十八”中以《周礼》《王制》平分今古的观点则不可能来自常州学派，亦非康有为自得之说。康氏直到撰写《新学伪经考》时，仍未能对廖平“以礼制分今古”之义融会贯通，又怎会在1885年悟出这番道理？他说“孟子、荀子及战国诸子多今学”，^②常州学派又怎会把今古文问题一推至先秦诸子？康书通篇都在申说“九流出于王官”，此处却说“战国诸子多今学”，实不啻于说诸子多主改制，诸子出于救世之弊。二者相去不可以道里计，岂不可异乎？

然而细考此语，发现它与廖说亦不尽相合。荀子为赵人，廖平订其传授孔子早年之学；孟子为邹人，廖平订其传授孔子晚年之学；二者分属于古、今学。进而言之，廖平认定只有纯粹的儒家才传孔子改制之道，而康有为在袭用廖氏之说时，却不自觉地将其推及诸子改制。后来廖氏批判《孔子改制考》便集矢于此点，“或云自孔子后，诸贤各思改制立教，最为谬妄。制度之事，惟孔子一人可言之，非诸贤所得言也”。^③

准此而论，“春秋”、“六艺”两部分虽然看上去都似今文学论说，但二者实则相差甚远。后文将证明，“六艺”部分不惟与“春秋第十一”存在“言礼”与“言春秋”的差别，更与《教学通义》全书存在历史观上的异趣。

行文至此，不禁令人想起康有为在《重刻伪经考后序》中的辩白。他称自己早年在西樵山澹如楼里受到常州学派启发，而《教学通义》正是作于澹如楼，“春秋第十一”不就是他此时接触常州学派的证明吗？康有为接着说道：

偶得《河间献王传》、《鲁共王传》读之，乃无“得古文经”一事，大惊疑；乃取《汉书》《河间献王》、《鲁共王传》对较《史记》读之，又取《史记》、《汉书》两《儒林传》对读之，则《汉书》详言古文事，与《史记》大反，乃益大惊大疑。……于是以《史记》为主，遍考《汉书》而辨

① 康有为：《教学通义》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第39页。

② 康有为：《教学通义》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第50页。

③ 廖平：《知圣篇》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第1册，第333—334页。关于《知圣篇》与《孔子改制考》的差异，黄开国曾有专论，参见《〈孔子改制考〉与〈知圣篇〉之比较》，《孔子研究》1992年第3期。

之；以今文为主，遍考古文而辨之。遍考周、秦、西汉群书，无不合者。^①后来钱玄同便据此论定，“汉书河间献王、鲁共王传辨伪”一篇，“是他做《新学伪经考》的起点”。^②顾颉刚更依据上述引文，将康有为的考证方法概括为“班马异同的办法”，^③并将该方法推及各书。所谓“层累地造成的古史”或“剥笋主义”在方法论上的实施，就是以前书比后书，但凡后有前无者，则必为后人添附。

与之不同，廖平以孔子早年从周之学为燕赵之学，晚年改制之学为鲁学，凡遇见上古史料记载相异之处，便归因于地域文化差异。蔡尚思曾比较顾颉刚与蒙文通的治学方法：

顾说可以叫做“时间的古史层累说”；蒙说可以叫做“空间的古史分布说”。顾氏在疑古，推翻旧说；蒙氏在从古，分析旧说。^④

蒙、顾治史方法的差别，正是廖、康经学之异在民国古史研究中的延伸。蒙文通在谈及自己撰写《古史甄微》的原因时，特别提到廖平曾鼓励他“详考论之，可破旧说一系相承之谬，以见华夏立国开化之远，迥非东西各民族所能及。凡我国人，皆足以自荣而自勉也”。^⑤蔡氏称其“从古”，所言不虚。上述差别为我们了解晚清经今文学的不同面相及其对民国古史研究的影响，提供了更丰富的视角。

综上所述，康有为的今文学主要来自常州学派的启发，而不是廖平。但廖平的指控仍然颇有道理，《教学通义》和《新学伪经考》中确有部分内容明显剿袭自廖平。廖平与常州学派两种今文学的分歧，可以为我们审视廖、康公案提供宝贵线索。更重要的是，廖平的影响并不局限于某些具体的观点，而在于他提供了新的经学思维。今文学历经千年，绝非一成不变，尤其是从常州学派到廖平、康有为短短几十年时间里，中国政治和社会遭遇了前所未有的大变局。在西方列强挟其坚船利炮强势来袭的背景下，一贯主张“通经致用”的今文学家如何能墨守古义而不作改变？邹振环指出，与西方类似，中国从古代到近代的转变同样伴随着“地理大发现”，“晚清的‘地理大发现’使中国思想界处于极为活跃的状态。中国人从文化独尊的骄狂的状态中清醒过来，经历了痛苦的失落，渐渐又重新在新的世界范围内恢复和建立起自信”。^⑥历史变局激发下的新观念，又不可避免地变革了旧的经学信仰，使得廖平、康有为的今文学迥异于从前。

① 康有为：《重刻伪经考后序》，《新学伪经考》，第379—380页。

② 钱玄同：《重论经今古文学问题》，顾颉刚编著：《古史辨》第5册上，第33页。

③ 顾颉刚：《五德终始说下的历史和政治》，顾颉刚编著：《古史辨》第5册下，第538页。

④ 蔡尚思：《中国历史新研究法》，上海：中华书局，1940年，第51页。

⑤ 蒙文通：《古史甄微》，蒙默编：《蒙文通全集》第3册，成都：巴蜀书社，2015年，第3页。

⑥ 邹振环：《晚清西方地理学在中国：以1815至1911年西方地理学译著的传播与影响为中心》，上海：上海古籍出版社，2000年，第144—145页。

三、周孔分裂与“层累地造成”的经今文学

倘稍加留心，便不难发现《教学通义》“春秋第十一”中有一处说法颇值得玩味。康有为在该篇结尾处说道：

人士咸有《春秋》之学，莫不助王，而睦仁复其故统，盖所谓《春秋》之力、孔子之道，至是而极大矣。故谓后世皆《春秋》之治，诚所谓继周者也。^①

康氏一方面宣称《春秋》中有孔子改制之道，另一方面却说此道“诚所谓继周者也”。按照今人习惯的今古文经学标准，即“今文尊孔子，古文尊周公，今文主哲学，古文主史学”，上述观点岂不自相矛盾？

然而这样的矛盾不止出现于该篇文献，更出现在常州学派的论述中。例如魏源便十分不满唐玄宗尊奉“孔圣颜师”，他号召各级学校恢复汉代太学“周圣孔师”的牌位。如他所言：

考学校所崇《五经》，《易》、《诗》、《书》、《礼》，皆原本于周公，而述定于孔子。……至于《周礼》、《仪礼》及二戴所记礼仪三百、威仪三千，尤皆出周公一圣之手，惟《春秋》因鲁史之旧而笔削于孔子耳。故夫子自言“述而不作”，盖作者之谓圣，述者之谓明。^②

这番话很像前引康有为的论述，既称“诸经皆出于周公，惟《春秋》独为孔子之作”，又称“诚所谓继周者也”。似乎他吸收常州学派的同时，原封不动地承袭了后者的“错误”。

相比之下，龚自珍的问题更加明显。他一方面宣称“六经皆周代旧史”，另一方面又鼓吹《春秋》改制，直教学者不知其人到底应该算是今文家，还是古文家。正因如此，龚氏在清末既不见容于今文家，又受到古文家的批判。例如皮锡瑞便痛斥龚氏“六经皆史”之论：“如龚氏言，不知何以解夫子之作《春秋》。是犹惑于刘歆、杜预之说，不知孔子以前不得有经之义也。”^③章太炎则索性怀疑龚自珍剽窃各家学说，竟至龃龉扞格而不自知：“大抵剽窃成说，无自得者。其以六经为史，本之《文史通义》，而加华辞。”^④

然而类似的矛盾不仅发生在常州学派，也发生在汉代。一方面，今文学在汉代立于学官；另一方面，汉代太学牌位始终是“周圣孔师”。王莽封孔子为“褒成

① 康有为：《教学通义》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第40页。

② 魏源：《学校应增祀先圣周公议》，《魏源全集》第12册，第139页。

③ 皮锡瑞：《经学历史》，周予同注，北京：中华书局，1959年，第39页。

④ 章太炎：《说林下》，《章太炎全集》（四），上海：上海人民出版社，1985年，第121页。

宣尼公”，地位离圣人（王）还差一级。这些矛盾的现象应作何解释呢？对此，廖平指出：

西汉以前，言经学皆主孔子，不系于周公。汉明帝于学校并祀周孔。

郑君以先圣为周公，先师为孔子。议者以周公为先圣作经，孔子为先师传经。此乃古学盛行之后，援周公以与孔子为敌。^①

据廖平所说，西汉今文家都以孔子为圣人，“周圣孔师”的排序来自东汉古文经学。但该解释显然有悖事实。司马迁受业于董仲舒，通晓“据鲁，亲周，故殷，运之三代”（《史记·孔子世家》）的道理，但他为什么仍然将孔子列于“世家”而不是“本纪”呢？

按照今人习惯的今古文标准，上述现象全然难通。但问题是，这个标准是清末的产物，它不仅不适用于汉代，甚至不适用于常州学派。刘巍提醒道：“比康有为的心术更有必要反思的应该还有持论者所持的判断尺度，这种评价标准有可能恰恰来自今文经学家廖平、康有为的门户之见，这当然是撰写《教学通义》时的康有为无法预见的。”^② 诚哉斯言！需要进一步指出，我们在讨论近代疑古思潮时，不应忽略，经今文学本身就可能存在“层累地造成”的现象。

周予同曾论述公羊学史上的四次扩充过程。第一次是董仲舒、公孙弘等“利用‘公羊学’，以宣扬自己一派的政治思想”。第二次是两汉形成的纬书，特别是《春秋纬》，“将孔子变成教主，将《春秋》和《孝经》硬派为这位教主所写作的法典”。第三次则是汉末何休撰写《公羊解诂》，“成为《公羊传》注释的标准书”。最后一次在晚清今文学复兴，尤其是“康有为更发挥‘公羊学’中的‘微言大义’，扛着孔子《春秋》改制的招牌，做他自己的政治工作，宣扬他自己的政治理想”。^③ 周氏的观点值得学者认真对待，他指出历史上其实不存在一以贯之的春秋学、公羊学，后来的今文学是历史长期积淀的结果。当然，公羊学最后一次扩大不是一蹴而就的，从常州学派到康有为，同样存在着不断扩充累加的过程。

以周氏所说的“孔子教主”而论，依照《春秋》经文，“（哀公）十四年，春，西狩获麟。”《公羊传》有言：“拨乱世，反诸正，莫近诸《春秋》。……制《春秋》之义以俟后圣。”对于“以俟后圣”一语，何休的解释是：“待圣汉之王以为法。”^④ 这里暗示道，所谓的圣人是奉行孔子“《春秋》之道”的汉朝皇帝，而不是“为汉

① 廖平：《经诂甲编》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第1册，第177页。

② 刘巍：《〈教学通义〉与康有为的早期经学路向及其转向——兼及康有为与廖平的学术纠葛》，《历史研究》2005年第4期，第51页。

③ 周予同：《〈春秋〉与〈春秋〉学》，朱维铮编：《周予同经学史论著选集（增订版）》，上海：上海人民出版社，1996年，第500—501页。

④ 李学勤主编：《十三经注疏·春秋公羊传注疏》，北京：北京大学出版社，1999年，第618、627、628页。

制法而作《春秋》”的先师孔子。有学者指出，在先秦两汉时代，“圣人是可学的并不意味着即是可至的，因为圣人之为圣人，有着超出学之外的因素，即是天命”。^①此话十分精辟地说明在汉儒的观念中存在着明确的德、位之别。孔子虽然有圣人之德，却未曾受命于天而有圣人之位，所以不能是圣人。他的使命是保存圣人之道，藏之名山，传之后世，留待五百年后上天授命新的圣人。如今天命早已属之汉帝，只要汉帝能遵行孔子之道，就能成为圣人。这才是汉儒的思维方式。

类似的天命观在唐代以后逐渐式微。在宋儒看来，但凡有圣人之德者就是圣人，而无关乎他是否有圣人之位。因此王安石十分不满于《孔子世家》：“夫仲尼之才，帝王可也，何特公侯哉？仲尼之道，世天下可也，何特世其家哉？”^②事实上，取消天命之位不仅仅是宋代经学变古的重要表现，也是廖平、康有为变革今文学的重要内容。

世人往往习惯于遵循梁启超等人的叙述，建构一条从常州学派到康有为的晚清今文学谱系，从而忽视了常州学派与乾嘉汉学之间千丝万缕的联系。不同于梁氏，钱穆虽然厌恶常州学者，却指出：“其学乃有苏州惠氏好诞之风而益肆。其实则清代汉学考据之旁衍歧趋，不足为达道。”^③另如汪晖所言：“惠栋学术本重汉代讖纬之说，他的归汉也可以看作是今文经学的先导。”“庄、刘之学与惠氏之学有着复杂的历史联系。”^④蔡长林则强调，常州学派兼采汉宋，一方面，彼辈学人对于惠栋之学的吸收，“主要是透过参与当时藉由对《尚书》今、古文字的讨论所展开的对各家今、古文经说的搜集、斟酌，所形成的所谓‘家法’的研究形态”；另一方面，他们在具体议题上，“还是需要以宋儒的义理作为其理论铺陈的认识基础”。但无论常州学者更偏向乾嘉吴派还是宋儒，都不能改其“以西汉为尚的学术宗旨”。^⑤“惠君之治经求其古，戴君求其是。”^⑥常州诸儒治《春秋》务求返本于董、何，其实是在“求其古”的逻辑下进行的。^⑦

循此思路，魏源鼓吹“周圣孔师”、龚自珍主张“六经皆周史”就不难理解。另如陈立所说：“按《纬》说‘以孔子为文王’，谓‘孔子作《春秋》，制法文王，

① 王锦民：《古学经子——十一朝学术史述林》，北京：华夏出版社，2008年，第15页。

② 王安石：《临川先生文集》卷71《孔子世家议》，北京：中华书局，1959年，第758页。

③ 钱穆：《中国近三百年学术史》，北京：商务印书馆，1997年，第582页。

④ 汪晖：《现代中国思想的兴起》，北京：三联书店，2008年，第496、497页。

⑤ 蔡长林：《从文士到经生——考据学风潮下的常州学派》，台北：台湾“中研院”中国文哲研究所，2010年，第110页。

⑥ 洪榜：《戴先生行状》，《戴震文集》，赵玉新点校，北京：中华书局，1980年，第255页。

⑦ 例如黄开国指出，庄述祖之《春秋》学具有“治学以汉学为根株”、“说经宗西汉”的特点，刘逢禄、宋翔凤等人深受庄氏影响，可证常州学派复古思想与乾嘉汉学的紧密关联。参见氏著：《清代今文经学的兴起》，成都：巴蜀书社，2008年，第195—203页。

俟后世耳’，非谓‘孔子谓文王也’。”^① 彼辈发论实则全本于何休“待圣汉之王以为法”之义。然而廖平、康有为恰恰必欲去此论而后快。如康氏所言：“人只知孔子为素王，不知孔子为文王也。或文或质，孔子兼之。王者，天下归往之谓。圣人天下所归往，非王而何？”^② 廖平则说：“何邵公‘《春秋》为汉制作’，古实有此义。先师附会于汉，微失其旨耳。”^③ 这些论述直教人怀疑廖、康之用心，是否佯复西汉之旧而实变西汉之古？但不论如何，他们的论述都反映出中国近代思想观念的重大转折。

在传统经学家那里，夏、商、西周时期是人类文明的黄金时代当是不言自明的前提。无论以往的经学形态如何变更，大抵都不会否认经书所言的三代之治，既是历史的真实，又足以垂范后世。从这个意义上说，古史即经，经即古史。^④ 然而在西方文明的强势凌驾之下，旧的信仰如何能维系下去？当上古之世不再为学人信奉时，经学又何以立足？

俞樾撰写《王制说》，称“《王制》一篇，体大物博，或犹在《中庸》之上”，号召学者将其抽出《礼记》单独成篇，以彰显圣人创制立法之道，即已暗含上古之世不足为法的意味。^⑤ 而廖平的《今古学考》则第一次以系统的经学形式，抛弃了对于上古之治的传统信仰。他判然割断“孔子之制”与“周公之制”，实际上宣告真正的理想政制不在邈远的过去，而在遥远的未来。圣人之经与三代之史由是分离，理想之三代与历史之三代由是分离。^⑥ 反观龚、魏之时，对三代的信仰尚未破灭，更不可能割裂周孔而独尊孔子。^⑦ 设以廖平之后的今文学标准评判常州学者，则常州学者自不免处处矛盾，然彼辈岂真矛盾耶？

唯上古之世不再具有经的效力，历史进步论才成为可能，古史研究才能够从

① 陈立：《公羊义疏》卷1，《续修四库全书》第130册，上海：上海古籍出版社，2000年影印本，第6页下栏。

② 康有为：《春秋董氏学》，楼宇烈整理，北京：中华书局，1990年，第112页。

③ 廖平：《经话甲编》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第1册，第191页。

④ 学者或以章学诚“六经皆史说”难之，然“经即史”既不启自于章氏，章氏的核心思想亦非“六经皆史”几字足以概括。一则戴震、钱大昕等人虽未明言“六经皆史”，但其主张圣人之道不外典章制度，亦不违于“六经皆史”；二则清季今古文争端开启以前，学者谈及章氏时，皆不以“六经皆史”为创见，直到皮锡瑞、章太炎起，“六经皆史”才成为章学诚的创见。事实上，清季民初以来，学界对于章氏“六经皆史说”有一个明显的建构过程。但此问题已超出本文范围，容待另文再论。

⑤ 俞樾：《九九销夏录》，崔高维点校，北京：中华书局，1995年，第326—327页。

⑥ 如蒙文通便称，“有素朴之三代，史迹也；有蔚焕之三代，理想也”（《儒家政治思想之发展》，《经学抉原》，第152页）。

⑦ 如魏源等虽承认西方列强在气力上胜过中国，然终究不认为它们在文明程度上可与中国相比。翻阅《海国图志》，随处可见魏氏对西方人伦礼教的批评，亦足见他对三代之治仍有充分的信心。

经学的束缚下解放出来。廖平对康有为的最大影响,不在于提供几条礼制、几句微言,而在于他使康氏认识到,上古三代并不是理想中的完美时代。这是廖、康真正超出龚、魏的地方,也是体现他们思想史转折意义的地方。

综上所述,《教学通义》“春秋”、“六艺”两篇的疑点便有了了解答。“春秋第十一”仍然强调“孔继周统”,它继承汉代至常州学派的旧框架,符合《教学通义》的主旨,却与康氏后来的今文学主张大相径庭。反观“六艺(上)礼第十八”,却突然平分“周代旧史”与“孔子改制”,上古三代已然不再神圣,全新的经学思路隐然可见。

四、经学外衣之下的诸子学倾向

《教学通义》的争议并没有结束,它不仅涉及康有为与常州学派、廖平的微妙关系,也涉及康氏与其师朱次琦的微妙关系。

除去“春秋”、“六艺”两篇以外,康有为还在第14篇“尊朱”中专门提到了“孔子改制”。“尊朱”,顾名思义,即赞扬朱熹。康有为在此篇声称,经术“自变乱于汉歆”,“废坠亡灭二千年”,“惟朱子学识闳博,独能穷极其力,遍蹶山麓,虽未遽造其极,亦庶几登峰而见天地之全,气力富健又足以佐之,盖孔子之后一人而已”。粗看下去,对朱熹的评价不可谓不高。然而在篇尾处,康氏笔锋一转,随即批评朱熹“惟于孔子改制之学,未之深思”。一方面,朱熹“学识闳博”,“遍蹶山麓”;另一方面,他却不知“孔子改制之学”,尚未“遽造其极”。^①这个定性既可以施之朱熹,又何妨施之其师朱次琦呢?康有为对于老师自然是极为尊重的,他曾公开赞扬朱氏之功劳在于批判乾嘉汉学破碎无用:

当是时,汉学方盛,鉅订为工,猎琐文而忘大义,矜多闻而遗躬行。

先生琼识高行,独不蔽于俗,厉节行于后汉,探义理于宋人,既则舍康成,

释紫阳,一一以孔子为归……盖国朝二百年来大贤巨儒,未之有比也。^②

朱次琦信奉程朱理学,尤其信奉程朱躬行践履之道,他以“四行五学”为治学修身之宗旨。其中“四行”即“敦行孝弟、崇尚名节、变化气质、检摄威仪”;“五学”即“经学、史学、掌故之学、性理之学、辞章之学”。^③康有为1891年在长兴里讲学,继承发展了“四行五学”,特别是将“四行”扩充为“四据于德”、“四依于仁”,分别是“主静出倪”、“养心不动”、“变化气质”、“检摄威仪”和“敦行孝弟”、

① 康有为:《教学通义》,姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第1集,第45、46页。

② 康有为:《朱九江先生佚文序》,姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第9集,第8页。

③ 张启煌:《朱九江先生年谱注》,《晚清名儒年谱》第5册,北京:北京图书馆出版社,2006年影印本,第180页。

“崇尚任恤”、“广宣教惠”、“同体肌溺”。^① 钱穆在评价朱次琦对康氏之影响时指出：“此四行五学，即《长兴学记》之所本。节目之间，大同小异，要之万木草堂之规模，袭取之于礼山，其事甚显。”^② 这体现康有为继承师说的一面，甚至有学者据此认定康氏之公羊学为表面文章，究其内在，实为程朱理学。例如侯外庐指出：“南海的思想源头是宋明理学，承继朱九江之学而变者。”^③ 日本学者坂出祥伸更宣称：“他自幼小时候就被灌输的知识或思想而一辈子潜在渗入不离的便是朱子学术。……从这点来看，将他的学问当做是春秋公羊学说，那只是表面的判断。”^④

然而，《教学通义》对朱熹不懂“孔子改制”的批评，也确实显示康有为有别于其师的地方。朱次琦讲学时曾严厉批评何休：

何劭公之解《公羊传》，谓之何休学，功不过，其以集讖纬也。所谓黜周王鲁，变周文从殷质，及三科九旨等说，《公羊》初无明文，皆休意为之作。^⑤ 在他看来，何休的功劳只是保存讖纬而已，其他如黜周王鲁、变周之文从殷之质、三科九旨等观点，都是何休一家私说，与孔子之道无涉。

康有为不会不知道朱次琦素来反感“孔子改制”之说，却在《教学通义》的醒目位置主张“孔子改制”，显然证明康氏并不完全认同朱次琦之学。“尊朱”篇成文于何时，已经难以考证，但可以肯定康、朱二人分歧由来已久，在康氏关注常州学派或廖平前即已存在。

早在 1878 年，仅仅及门一年有余，康有为就因鄙视韩愈“道术浅薄，以至宋明国朝文章大家钜名，探其实际，皆空疏无有”，而与朱次琦发生分歧，导致康氏在该年冬天就辞别朱九江，“决归静坐焉”。^⑥ 康有为在《我史》中描述他当年对韩愈的看法：

窃谓言道当如庄、荀，言治当如管、韩，即《素问》言医，亦成一体。若如昌黎，不过为文工于抑扬演灏，但能言耳，于道无与，即《原道》亦极肤浅，而浪有大名。千年来文家颀颀作气势自负，实无有知道者。^⑦ 在康氏看来，韩愈“道统”学说浪得虚名，形而上的层面远不如庄子、荀子，形而下的层面又远不如管仲、韩非。一面是庄荀，另一面是管韩，两者共同孕育了康有

① 康有为：《长兴学记》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第 1 集，第 343—345 页。

② 钱穆：《中国近三百年学术史》，第 710 页。按，朱次琦辞官回乡后，于礼山草堂开坛讲课，故引文中“礼山”即指朱次琦。

③ 侯外庐：《近代中国思想学说史》，上海：生活书店，1947 年，第 686 页。

④ 坂出祥伸：《康有为传》，叶研译，台北：国际文化事业有限公司，1989 年，第 25—26 页。

⑤ 朱次琦口述，朱杰勤斟录：《朱九江先生经说》，国立中山大学文科研究所中国语言文学部编：《语言文学专刊》第 1 卷第 2 期，广州：国立中山大学出版部，1936 年，第 467 页。

⑥ 康有为：《康南海自编年谱（外二种）》，第 8 页。

⑦ 康有为：《康南海自编年谱（外二种）》，第 8 页。

为后来学术的两个重要层面。

以形而上的层面论，庄子的“逍遥”、“齐物”之说启发了康有为，加之康氏本受佛学“众生平等”之说影响，^①两者为康有为埋下了大同的理想。至于荀子的天道自然之说，则可以比附西方自然科学。朴素的平等思想与零碎的自然科学知识相结合，构成康有为早年著作《实理公法全书》的学术底色。后来康氏写作名著《大同书》，依然延续该特点，只不过他那时已经披上孔子“为万世立法”的外衣。

相对而言，形而下的层面更值得一提，康有为称“言治当如管、韩”，足见他早年就关注法家。这一学术兴趣又不可避免地与他的家族命运，乃至中国命运关联在一起。

坂出祥伸指出：“在康氏家族中，功名最为显赫，对康有为有相当影响力的，是其叔祖康国器。”^②康国器曾参与镇压太平天国运动，1872年卸任还乡，建造澹如楼，用以藏书治学。澹如楼成为康氏家族少年读书学习的地方，也是康有为早年撰写《教学通义》《康子内外篇》《实理公法全书》的地方。康有为一直颇为怀念这段岁月，他后来作诗《澹如楼读书》，在题下注中说道：

楼在西樵山北银塘乡七桧园，先叔祖中丞公友之自广西巡抚归休所

筑，藏书数万卷。吾少读书于此十余年。七桧为数百年物矣。^③

在康有为心目中，康国器无疑是家族中最值得夸耀的人物。为了凸显先叔祖父的地位，康氏甚至刻意拔高其身份。引文中的“中丞公”、“广西巡抚”不符合事实。康国器的实职是广西布政使，虽曾短暂“护理”过广西巡抚，但并非担任实缺，本应称之为“藩司”、“藩台”，称他“中丞”实在名不副实。^④从中也多少能看出康国器之于康有为的重要性，后来康有为游历京师，拜访显贵名流，也多以叔祖父为招牌。康国器卒于1884年，是年正月，中法冲突升级，左宗棠急命康国器筹集王德榜南征的粮饷，孰料康国器筹饷未成，先死在任上。此事对于康有为冲击颇大，他自称叔祖父在临终前曾向他抱憾：“吾病殆不起，惟受国厚恩，委之筹饷而未成也，为可恨耳！”^⑤姑且不论康氏的说法是否有夸张的成分，但他很早就在家族熏陶下，关注中法战争和西南边疆危机，当属不争的事实。

① 梁启超曾指出，康氏“最得力于禅宗，而以华严宗为归宿”（康有为：《康南海自编年谱（外二种）》，第250页）。

② 坂出祥伸：《康有为传》，第15页。

③ 康有为：《澹如楼读书》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第12集，第143页。

④ 康氏在1884年12月为康国器写“事状”时，尚且正确地称呼其为“广西布政使司护理广西巡抚”，自从政以后却改称其为“中丞公”、“巡抚公”，显系借拔高祖上以为政治资本。详见康有为：《诒授荣禄大夫广西布政使司护理巡抚康公事状》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第5页。

⑤ 康有为：《诒授荣禄大夫广西布政使司护理巡抚康公事状》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第5页。

在那个报刊短缺、读书人多埋首八股应试的时代，康有为能够留心西南边陲的中法战事，显得快人一步。也正是在边疆危机的刺激下，康氏把早年对荀子和管商申韩的喜好转化为系统的变法哲学。1886年，时值中法战争结束一年之际，康有为写成《康子内外篇》。^①该书内容庞杂，究其最核心的主张，还在于深患人才不足，号召朝廷尽早养成智能之士，以速成强国之效。如康有为所说：“故挟独尊之权，诚如阖辟之术，则人材之乏不足患，风俗之失不足患，兵力之弱不足患，一二人谋之，天下率从之，以中国治强，犹反掌也，惟此时之势为然。”中国无人才的根本原因在于读书人从小受仁义礼智的约束，缺乏对富强之术的了解，所以当务之急就是要摒弃上古遗留下来的道德教条。“凡言治者，非徒法先王、法后王可以为治也，当酌古今之宜，会通其沿革，损益其得失，而后能治也。损益其沿革得失，确然可以施之为治矣。”^②不难看出，康氏后来在《上清帝书》中的种种主张，此时已经埋下伏线。

与上述主张互为表里，康有为极重视“智”在五常中的地位：“物皆有仁、义、礼，非独人也。乌之反哺，羊之跪乳，仁也；即牛、马之大，未尝噬人，亦仁也；鹿之相呼，蚁之行列，礼也；犬之卫主，义也，惟无智，故安于禽兽耳。”他表面上虽然承认“人道以智为导，以仁为归。故人宜以仁为主，智以辅之”，^③但实质上是把“智”作为“仁”的前提，从而否定了程颐、朱熹“仁包四德”、“仁包万物”的以仁为先思想。

康有为以“智”为人兽之别的根本，改变宋儒的人性论。正如他所说：“凡言乎学者，逆人情而后起也。人性之自然，食色也，是无待于学也；人情之自然，喜、怒、哀、乐无节也，是不待学也。学所以节食、色、喜、怒、哀、乐也。圣人调停于中，顺人之情，而亦节人之性焉。”^④

不同于程朱理学强调“天理”，《康子内外篇》一再强调“势”的重要性：

如虎、狼之食人，以强凌人，由是道也，非不仁也。故曰：势生理，理生道，道生义，义生礼。势者，人事之祖，而礼最其曾、玄也。圣人之言，非必义理之至也，在矫世弊，期于有益而已。故圣人对众人之言，不

① 《康子内外篇》部分内容首刊于1899年《清议报》，曾注“系二十岁前旧稿”，似当撰于1877年以前。然而《我史》“光绪十二年”（1886）条下却说，“是岁作《内外康子篇》”（康有为：《康子内外篇》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第96页，“按”），可证前者系倒填年月。但参照康有为与朱次琦的分歧，他至少在1878年时已经形成了后来《内外篇》中的一些思想。

② 康有为：《康子内外篇》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第97、98页。

③ 康有为：《康子内外篇》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第108、109页。

④ 康有为：《康子内外篇》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第102页。

能尽诚也。^①

在以程朱理学为正统官学的时代，康有为的观点颇为另类，甚至令人怀疑他是不是真正的孔孟之徒。在康氏眼里，上古圣王究竟凭借什么办法才能经世百代？是凭借孟子所说的仁义，还是凭借智谋气力？如果凭借后者，那么文武周公与唐宗宋祖又有什么区别呢？准此而论，历代经学家笔下至圣至仁的上古三代，岂不都是虚构？

王锐认为：“在康有为的变法思想中，除了公羊学与西学的影响之外，应该还具有不少的法家原素。”^②此说颇具洞见，《康子内外篇》便是证明。该书大抵晚于《教学通义》的主要篇章几个月，从表面上看，《教学通义》强调有德有位的周公之道，《康子内外篇》则近于申韩之道，两者似乎迥然不侔。这令人怀疑康氏早年学术思想颇为分裂，但细想之下，他赞扬有德有位的周公，而不是有德无位的孔子，岂不是呼吁统治者唯有厉行改革，才能以德配位？

康有为在那个时代就能提出上述变法哲学，无疑体现了他思想的敏锐先觉。然而敏锐先觉也多少意味着离经叛道，康氏想要登堂入室，还需要借助正统的经学资源。进而言之，众生平等的高远理想与法家富强之术的现实需求仍然分裂。康有为一方面在形而上的层面演绎“实理公法”，另一方面则在形而下的层面主张管商申韩，两者很难熔为一炉。这反映出康氏早年学说还不成体系。

1888年，康有为带着上述变法理论，前往北京参加乡试，顺道拜访显贵名流，以推介其主张。当年10月，康氏在给潘祖荫的信中，就以中法战争的失败为由，宣称中国变革的时机，“一失于同治，经大乱之后，再失于光绪甲申之时。及今为之，仅可及。失此不图，后虽欲为之，外夷之逼已极，岂能待十年教训乎？”^③近两个月后，他又写下著名的《上清帝第一书》，其中大谈中法战争的教训，“昔甲申之事，法仅以一、二舟师惊我海疆，我沿海设防，内外震动，皇太后、皇上宵旰忧劳，召问诸臣，一无所措，乃旁皇募兵购炮，所费数千万计，而安南坐失矣。”^④先是中法战争的刺激，再是《教学通义》呼吁统治者效法周公践行其德，又是《康子内外篇》号召朝廷因势取法，至此汇成具体的变法诉求。康有为此时终于开始尝试将变法理论转化为变法行动了。

遗憾的是，康有为的初次尝试并不成功。潘祖荫尚且礼遇康氏，翁同龢等人则因他“语太讦直”而不理不睬。^⑤及戊戌变法失败后，梁鼎芬还撰写《康有为事实》，搬出这段经历挖苦康氏，称徐桐、志锐等人“见其言嚣张卑蹈，皆将原书掷

① 康有为：《康子内外篇》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第109页。

② 王锐：《近代中国新法家思潮略论》，《学术论坛》2011年第6期，第194页。

③ 康有为：《与潘文勤书》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第169页。

④ 康有为：《上清帝第一书》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》第1集，第181页。

⑤ 《翁同龢日记》第4册，陈义杰整理，北京：中华书局，1992年，第2234页。

还，都下士夫无不鄙笑”。^① 康有为投书失败的原因在哪里？他会如何总结教训？

正当左右踌躇、不得其法之时，康有为遇到廖平。康、廖两人 1890 年初相会于广州。两人究竟谈了一些什么内容？能使两人“两心相协，谈论移晷”的真正原因是什么？^② 今日已无从悉知。但根据上述背景可以肯定，廖平让康有为意识到，想要顺利推行变法主张，就必须迎合当朝显贵的学术偏好。

正如朱德裳所说：“自翁叔平、潘伯寅以朝贵为公羊学，兼治诗古文辞、金石，提挈宗风，倡导后进，京师上自尚、侍，下至编检以及部曹内阁才俊之士，靡然从风。”^③ 翁同龢、潘祖荫等人都是苏南人士，深受常州学派影响，喜好常州公羊学。何不投其所好，把法家富强之术塞进公羊学的框架？

于是我们看到，一是出于早年管商申韩之学的底色，二是受廖平影响，尽管康有为转而鼓吹常州学派，但他从一开始就超出常州公羊学的既定框架。常州学派仍然相信三代之道至圣至仁，但法家学说却让康有为意识到三代圣人与秦皇汉武没有本质区别。常州学派仍然相信周圣孔师，相信孔子只是“为汉制法”，但廖平却让康有为割裂周孔，让康有为意识到孔子是“为万世立法”，孔子之道不在三代，而在邈远的未来。

吕思勉曾高度评价廖平的“以礼制分今古”与康有为的“孔子改制”，为“经学上之两大发明”：

有康氏之说，而后古胜于今之观念全破，考究古事，乃一无障碍。有

廖氏之说，而后今古文之分野，得以判然分明，亦不容一笔抹杀也。^④

进而言之，康有为把廖平和常州学派两种截然不同的今文学体系糅合到了一起，用廖平的历史进步观念套说常州学派的“三科九旨”。他把“内其国而外诸夏”、“内诸夏而外夷狄”、“夷狄进至于爵，天下远近小大若一”改造成全人类都必须遵循的三个历史发展阶段。有了这套框架，康氏就可以十分从容地把他先前的各种矛盾主张，分别安排进不同的历史阶段——《实理公法全书》代表人类历史的最终阶段，而《康子内外篇》则代表列强竞争的当前阶段。

在此基础上，康有为创造了他诠释公羊学的特殊方式——以《礼记·礼运》与《公羊传》互证。根据《礼记·礼运》的记载，孔子向子游讲述尧舜时期的大同之道与三代时期的小康之道。康有为先把大同、小康变成历史发展的两个阶段，用佛学“众生平等”、庄子“自由无拘”的意旨阐释大同，用法家富强之术

① 梁鼎芬：《康有为事实》，汤志钧编：《乘桴新获：从戊戌到辛亥》，北京：北京师范大学出版社，2018 年，第 59 页。

② “两心相协，谈论移晷”，语见廖平：《经诂甲编》，舒大刚、杨世文主编：《廖平全集》第 1 册，第 228 页。

③ 朱德裳：《三十年闻见录》，长沙：岳麓书社，1985 年，第 55 页。

④ 吕思勉：《吕思勉读史札记》，上海：上海古籍出版社，1982 年，第 663—664 页。

阐释小康。然后，他又以小康、大同分别比附公羊学的升平世、太平世。在康氏的如椽大笔之下，本不甚受到重视的《礼运》渐渐成为《礼记》中最为脍炙人口的篇章。

按照康有为的逻辑，刘歆之罪在于把三代小康之道描绘为儒家正道，从而使孔子大同理想湮没不彰，中国历史因此总不能跳出朝代更替、治乱循环，而不能更进一步。然而对于尚处在据乱世的晚清中国而言，孰为当务之急？大同乎？小康乎？康氏怀揣《大同书》“秘不以示人，亦从不以此义教学”，^①却刊布一系列有关富强的著作，庶几给出了明确的答案。

综上所述，前引萧公权观点已经指出，早在1890年“羊城之会”以前，康有为就已经具备改宗今文学的条件，它一则来源于常州公羊学，二则来源于朱次琦对乾嘉汉学的批评。萧氏观点虽不无偏颇，却导人以探索康有为早年学术。通过分析《教学通义》等早期著作可知：

其一，康有为的今文学是以廖平的历史进步观念重新诠释公羊学的“三科九旨”。尽管常州学派的理论占据康氏今文学的主干，但没有廖平的发明，康氏很难构筑起他的今文学体系。廖平割裂周孔，宣扬孔子“为万世制法”，其理想不在三代，而在未来，这些观点都深刻影响了康有为。康氏以此为准绳，把三统三世说改造为历史发展的三个阶段：中国尚处于据乱世，应以变法求升平，西方则处于升平世，列强的竞争将不可避免地走向太平世。正因有了三阶段论，康有为才得以把早年矛盾驳杂的学说，分别安排在不同的历史时期，使它们成为整体。

其二，同样是批判乾嘉汉学短钉识短、琐文忘义，朱次琦主张回归程朱理学，强调躬行践履，依然局限于旧经学的框架；康有为则索性抛弃程朱理学，转而求诸佛学、道家自由平等之思和法家富国强兵之术。这不仅让康氏偏离老师的道路，更让康氏背离旧经学的宗旨。从表面上看，康有为极尊孔子，“一一以孔子为归”，但究其实相，却是借着孔子的名号，宣传诸子学的道理。从这个意义上说，康有为与他后来的论敌章太炎一样，都推动经学的终结和诸子学的复兴。只不过康氏的诸子学仍然藏在经学的外衣之下，章氏的诸子学则袒露无遗。我们因此理解，康有为思出其位，不仅表现在他断然否定“刘歆伪经”，使学者几无可读之书，更表现在他拒斥两千年来“祖述尧舜，宪章文武”的经学信仰。当上古之道不足信、三代之治不足法时，中国学术思想又将以什么为准绳？西洋文明因此成为他思想中的重要替代选项。从这个意义上说，康有为的学说尽管采取古老的经学形式，却暗含偏颇的“西化”主张。康氏今文学不再提倡“复古”，反而追求“变古”，决定它将成为传统学术现代化转型的过渡形态。

^① 梁启超：《清代学术概论》，第82页。

余 论

康有为改造旧公羊学所带来的思想革新绝不止于变相地复兴诸子学。戊戌维新时期，其弟子徐勤撰写《春秋中国夷狄辨》三卷，宣称孔子非但不严分夷夏，反而力破夷夏之界。梁启超在给该书撰写的序言中明白地指出：“然则吾方日兢兢焉，求免于《春秋》所谓彝狄者之不暇，而安能彝人，而安能攘人哉！”^①在康有为看来，彼时中国尚处在据乱世，正奋力以求小康，西方列强则早已臻于小康，未来将转向大同。究竟谁更接近于孔子的大同之道？中国还是西洋？准此而论，中国非但不是华夏，反而是“新夷狄”，中国向西方学习非但不是“蛮夷猾夏”，反而是“用夏变夷”。

相比之下，谭嗣同的说法更显激烈。他曾在南学会发表演说，批判国人“不惟好以中国骄人，且又好以夷狄诋人”，殊不知《春秋》“夷狄中国”本就不是地理或民族概念，而是用来指代文明发展程度之高低，“进于中国”即是跟上世界文明发展的潮流，“流于夷狄”则指落后于世界文明大潮，“惟视教化文明之进退何如耳”。^②要之，在康有为等人的改造下，经今文学已经含有文明进化史观的内容，而这一切却是依托于传统经学外壳完成的。

康氏对于今文学会有这些“另类”的阐发，与他早年学术经历密不可分。广东南海邻近香港，使康有为能够较内地人士更早接触西方文化。据康氏本人所说，早在1874年，他就“好为纵横之文”，“始见《瀛寰志略》，《地球图》，知万国之故，地球之理”。至1879年，他又“薄游香港”，“乃始知西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之”。^③如何把西方文化纳入古老经学当中，成了康氏今文学的着力点，而康氏的思想缺陷亦在于此。在学术上，康氏虽然看似信仰古老的经今文学，却以其改造的经学为依据，号召国人从速学习西方。在政治上，康氏虽然一心弘扬光绪皇帝“仁德”，绝然拒斥共和革命，却试图让清王朝迅速移植日本或德国的议会体制，而不顾及现实条件是否具备。这导致康有为一方面在思想上尖锐凌厉、石破天惊，另一方面却在实践上凌空蹈虚、空乏无着。

胡绳指出，康有为的变法著作看似具有公羊学的形式，“但实际上他是把西方的庸俗进化论塞进了公羊学说框子。他用庸俗进化论来解释公羊学说，制造成他的变法理论”。^④庸俗进化论很大程度上表现为僵硬的阶段论特征：清朝作为专制国

① 梁启超：《春秋中国夷狄辨序》，《饮冰室合集》第1册《文集二》，北京：中华书局，1989年，第49页。

② 谭嗣同：《论学者不当骄人》，《谭嗣同全集》，北京：三联书店，1954年，第131页。

③ 康有为：《康南海自编年谱（外二种）》，第6、9—10页。

④ 胡绳：《从鸦片战争到五四运动》（下），北京：人民出版社，2010年，第473页。

家，只能先行君主立宪，等到君主立宪成熟后，才可以转为共和体制。在康有为看来，清王朝既是不可或缺的一个阶段，又是必将扬弃的一个阶段；共和体制是未来的目标，却不可遽行于当下。这种立场使他在清王朝和革命党之间两不讨好。“庸俗进化论只承认事物的量变”，“否认质的飞跃”，^① 尽管康氏写了《大同书》，但“他没有也不可能找到一条到达大同的路”。^②

马克思把历史发展的过程巧妙地比喻为“学习语言”的过程。人们初学一门外语时，总免不了时时想起母语，总免不了拿新学的外语单词去对照母语，“只有当他能够不必在心里把新语言翻译成本国语言，当他能够忘掉本国语言来运用新语言的时候，他才算领会了新语言的精神，才算是运用自如”。^③ 大凡历史上的新事物在初生之时，往往需要依托于旧形式。只有当它长大成型之后，才能脱离旧形式的庇护，完全以独立的面貌示人。清代汉学以顾炎武、黄宗羲为开山祖师，但顾氏“以朱子为宗”，黄氏“乃蕺山之学”，两人都有浓重的宋明理学背景，江藩便宣称顾、黄二人“皆深入宋儒之室，但以汉学为不可废耳”。^④ 晚清经今文学亦复如是，庄存与、刘逢禄等人得自惠栋之学，龚自珍家学于段玉裁，戴望受学于陈奂，皆出自戴震之学。只有等到廖平、康有为时，今文学才真正脱离乾嘉汉学的窠臼，成为一种全新的经学形态，并有进一步演化的趋势。我们在审视康有为早年之学及其与常州学派、廖平、朱次琦的关系时，已然隐约可以看见这一倾向了。

〔作者傅正，中国社会科学院哲学研究所助理研究员。北京 100732〕

（责任编辑：焦 兵 刘 宇）

① 胡绳：《从鸦片战争到五四运动》（下），第475页。

② 《毛泽东选集》第4卷，北京：人民出版社，1991年，第1471页。

③ 《马克思恩格斯全集》第11卷，北京：人民出版社，1995年，第132页。

④ 江藩：《国朝汉学师承记》，江藩、方东树：《汉学师承记（外二种）》，北京：三联书店，1998年，第158页。

becoming increasingly apparent. This, in turn, became a crucial factor in the rapid decline of military strength and the end of the prosperous era.

The Evolution of Kang Youwei's Early Confucian Thought

Fu Zheng (68)

In his early years, Kang Youwei was influenced by various schools of thought. Firstly, the “Three Subjects and Nine Tenets” of the Changzhou School formed the backbone of Kang’s New Text Confucianism. Secondly, Liao Ping’s theory of dividing Zhou Gong and Confucius, which emphasized the future rather than the restoration of ancient politics, served as the basis for Kang’s theory of historical progress. Thirdly, Buddhism, Zhuangzi Doctrine, and Xunzi Doctrine provided the theoretical foundation for the concept of the Great Harmony. Fourthly, the Legalist approach of enriching the country and strengthening the military was seen as a crucial task for China to transition from a period of chaos to stability. After embracing New Text Confucianism, Kang Youwei incorporated elements of the Changzhou School and Liao Ping’s theory. He transformed the “Three Subjects and Nine Tenets” into three stages of historical progress based on Liao Ping’s theory and assigned the concepts of the Great Harmony and the strategy for state wealth and power to different historical stages. As a result, Kang’s New Text Confucianism not only encompassed various schools of thought, but also encapsulated elements of modern historiography. It objectively contributed to the decline of Confucian classics during the late Qing Dynasty.

The Survival Logic of the Kwangsi Clique under Financial Constraints (1931-1936)

He Jiangfeng (91)

Following the Central Plains War, the Kwangsi Clique faced financial difficulties and sought to maintain its existence by collaborating with warlords in southwest China, securing essential living space, and ensuring stable and manageable fiscal revenues to support military and political development. In the process of the Nationalist government’s attempts to unify the Southwest, financial means became crucial for integrating local power. The reorganization of the Guizhou political landscape in 1935 marked a critical