

康有为的“投名状”：《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》的政治意涵

朱 浒

光绪甲午年（1894），康有为跃上政治舞台的前夜，因8月御史余联沅奏请查禁《新学伪经考》，该年下半年，康有为不得不为避祸而往来于广东与广西之间。这个时期，他继续讲学、探究经学，并着手撰写《春秋董氏学》《孔子改制考》。同时，他十分关注中日甲午战争的进程。正是在此背景下，他于该年冬所作的《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》一文，颇有孤篇横绝之感。这篇文章主要讨论慈善和福报问题，未涉及精深的经学问题，看来更与战争毫无牵连。^①况且，慈善领域是康有为平生较少涉足的主题。所以，该文自问世以来，成为康有为著述中极少为人留意的一篇。除个别语句曾被作为史料引用外，迄未见到有人探讨该文背后的意涵。^②很难想象，正在避祸之际的康有为竟然还有余暇写一篇似乎无甚用意的文字。可是，该文如确有深意，又当如何寻找解读的头绪？

一、谁是余莲珊——康有为对江南慈善系谱的认知

在这篇总共不到1000字的短文中，最令人印象深刻之处，当属开篇第一段话

-
- ① 本文所用该文文本，来自姜义华、张荣华编校：《康有为全集》，北京：中国人民大学出版社，2007年，第2集，第11—12页。以下论述中引自该文的语句，不再单独作注。
- ② 摘引该文中语句作为史料的情况，可分两种：其一是用以说明余治在慈善事业中的影响，如游子安《劝化金箴：清代善书研究》（天津：天津人民出版社，1999年，第104—105页）和王卫平《清代江南地区慈善事业系谱研究》（北京：中国社会科学出版社，2017年，第287—288页）；其二是用之证明康有为与经元善之间的联系，如茅海建《从甲午到戊戌：康有为〈我史〉鉴注》（北京：三联书店，2009年，第545页）。

中的一连串名字：

光绪二十年冬，门人桂林龙泽厚积之自四川令归过羊城，与言沪上经君莲珊之煦煦好德，而又知学术之本，怪其道何从也。积之出《尊小学斋集》曰：是为吴下余莲珊先生遗书。盖经君之师。今以善士名天下，如熊纯叔、谢家福、严佑之，皆其弟子，实江浙袁学之大宗，潘功甫、汪小石之后劲也。

按照出现顺序，这段文字共提到8个人，他们是龙泽厚、经莲珊、余莲珊、熊纯叔、谢家福、严佑之、潘功甫和汪小石。除作为康有为门人弟子的龙泽厚（字积之）被指明身份外，其他7位是什么身份呢？他们又因怎样的机缘而同时出现在康有为的视野中呢？毫无疑问，追查这些人物的信息，不仅是读懂该文的首要基础，也是查询该文意旨的重要线索之一。这些人物中，首先需要查证的是余莲珊，毕竟题目表明，康有为撰述该文就是因为阅读了余莲珊的《尊小学斋集》。这位余莲珊究竟是何许人也？他为什么会引起康有为的关注呢？

对于余莲珊其人，可从大型丛书《清代诗文集汇编》查到端倪。在该套汇编中，由6卷文集和2卷诗集组成的《尊小学斋集》一书，其作者为无锡人余治。^①他是否就是康有为所说的余莲珊呢？好在康有为提供了一个旁证。该文中有一句话：“吾昔读《得一录》，盖珍异之。窃怪吴下多好事者，其集乃即莲珊所辑者。”这就是说，康有为知道这位余莲珊是《得一录》的编者。而现在存世的一部名为《得一录》的古籍，系苏州得见斋于同治八年（1869）刊行的一部善书集成，其编者即为无锡人余治。^②据此可以断定，康有为所说的这位余莲珊，理应就是历经嘉庆、道光、咸丰和同治四朝，以力行善举而名扬海内的江南著名善士余治。

余治，字翼廷，号莲村，本为金匮县学附生，生于嘉庆十四年（1809），卒于同治十三年，其门人弟子在其去世后私谥为“孝惠先生”。不过，康有为这里用余莲珊指称余治，当是混淆了“莲村”与“莲珊”两个名号而出现的笔误。这是因为从《尊小学斋集》《得一录》《余孝惠先生年谱》三书可知，余治从未使用过“莲珊”的字或者号。有关余治的事迹，学界已多有揭示，无须赘述。^③按照公认看法，余治是清代中后期慈善事业中的代表性人物，而他能够成为代表的一大原因，是与其他以善士知名的人物相比，余治推广善举的范围更广、社会影响更大。首先，其行善之举与好善名声都广为人知，以致在分属三府的方志中，如同治《苏州府志》、

① 余治：《尊小学斋集》，《清代诗文集汇编》，上海：上海古籍出版社，2010年影印本，第633册。

② 余治辑：《得一录》，同治八年苏州得见斋刻本。

③ 关于余治的生平概况，可参见游子安《劝化金箴：清代善书研究》（第99—105页）、刘昶《晚清江南慈善人物群体研究——以余治为中心》（硕士学位论文，苏州大学社会学院，2009年）和王卫平《清代江南地区慈善事业系谱研究》（第251—283页）。

光绪《无锡金匱县志》和光绪《松江府续志》，都载有余治的传记。^①其次，余治平生广交善友、广收门徒，使其影响愈大。余治曾自述其志向：“予生平无他嗜好，惟于四方真实好善之士，辄不禁饥渴慕之，以一见为快。”^②籍隶广东香山的著名维新思想家郑观应，与余治交往甚深，曾对其收徒情况作出概括：“其徒百十人，承其师说，凡济物利人之事靡弗为。”^③

随着余治身份的明晰，通过参考学界关于中国慈善史的研究，不难发现，龙泽厚之外的6位人士也都是清代江南地区慈善圈中的活跃人物。如果以余治的生卒年为标准，这6人当中，最后被康有为提到的潘功甫和汪小石，其实是稍早于余治的人物。潘功甫本名曾沂，自号小浮山人，生于乾隆五十七年（1792），卒于咸丰二年（1852），其家为苏州望族，其父为道光年间大学士潘世恩。^④关于潘曾沂的慈善名声，同治《苏州府志》称，其“生平为善如不及……身殁之日，识与不识，金曰善人也”；“道光中，吴门以好善乐施著声远近者，首潘功甫”。^⑤晚清苏州名士冯桂芬也称：“退而为善于一乡，所持既甚约，所被又不远，而居然行其法足以泽一时，存其书足以利天下后世，可不谓贤乎？如吾乡功甫潘先生是已。”^⑥

至于文中所说的汪小石，恐怕属于康有为的又一笔误。这是因为，可与潘曾沂同时并称的汪姓善士，仅有苏州人汪正，字石心。经反复查证，嘉道时期江南一带并无字号为“小石”的汪姓善士，所以很有可能是“石心”之误。关于潘、汪早于余治的慈善资历，为余治年谱作跋的太仓名士叶裕仁给出明确说法：

及道光中，人心日坏，民生日蹙。在位者惟粉饰太平，以因循为静镇。功甫潘先生愀然忧之，得汪君石心为之助，宗净土之教，以之修己而劝人，于是刊布善书，广行施济。计资之不时给也，石心上说下教，以祸福之说大声疾呼，闻者无不感动，无不倾资以助，所救济者不啻以亿万计。功甫先生归道山，石心继之不衰，于是莲村余君亦行其道于澄江、梁溪之间。^⑦

① 《苏州府志》卷112《流寓二》，《中国地方志集成·江苏府县志辑》（9），南京：江苏古籍出版社，1991年，第55页a—56页a；《无锡金匱县志》卷25《行义》，《中国地方志集成·江苏府县志辑》（24），南京：江苏古籍出版社，1991年，第23页a—b；《松江府续志》卷27《寓贤传》，《中国地方志集成·上海府县志辑》第3册，上海：上海书店出版社，2010年，第10页a。

② 余治：《尊小学斋集》卷5，《清代诗文集汇编》，第633册，第99页。

③ 夏东元编：《郑观应集》下册，上海：上海人民出版社，1988年，第1163页。

④ 游子安：《劝化金箴：清代善书研究》，第70—71页。

⑤ 《苏州府志》卷84《人物十一》，《中国地方志集成·江苏府县志辑》（9），第6页a—b。

⑥ 冯桂芬：《功甫潘先生暨配严宜人合葬墓志铭》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊续编》第784册，台北：文海出版社，1981年，第829页。

⑦ 叶裕仁：《余孝惠先生年谱·跋》，吴师澄编：《余孝惠先生年谱》，光绪元年刻本。

也就是说,就江南善士的系谱而言,潘曾沂、汪正可算是余治之前的一代。至于被康有为称作余治弟子的经莲珊、熊纯叔、谢家福和严佑之,确是晚于余治的一代。

经莲珊名元善,原籍浙江上虞,出身商贾之家。其父经纬于道光、咸丰、同治间在上海经商之余,热心善举,与余治为故交,特别是在同治年间苏南地区战争善后事务上多有合作。经纬去世后,经元善继承其父一面经商、一面行善的道路,亦成为江南慈善圈中的活跃人物。^① 经元善与余治是否有师徒名分,尚无确证,但是基于其父经纬的关系,他的确是余治的晚辈。并且,从他向人称颂《得一录》“即是办赈捭要秘诀”的话来看,他对余治十分服膺。^②

熊纯叔本名其英,江苏青浦人,岁贡生。^③ 他确实是余治的记名弟子。因为在《尊小学斋集》扉页上载明的校订人中,在“受业弟子”一栏下便有“熊其英纯叔”的字样。^④ 不过,在康有为写这篇文章的时候,熊其英已经去世大约15年之久。^⑤ 那么,康有为这里为何提及熊其英?稍后再作解释。

谢家福字绥之,出身苏州慈善世家。其父谢元庆,字蕙庭,是道咸年间堪与潘曾沂、余治并肩的著名善士,并与余治有深交。谢家福幼年时,即遵父命,列于余治门下。^⑥ 在《尊小学斋集》所列出的“受业弟子”中,也确有“谢家福绥之”的名字。另外,谢元庆去世后,余治曾为之作传,其中还褒扬谢家福“能成父志,方以积善力行,无忝所生为急急。异日所造必有不可限量者”。^⑦

严佑之本名作霖,江苏丹徒岁贡生,候选训导。^⑧ 其早期行善活动,目前所知甚少。谢家福在光绪三年(1877)称,当时严作霖已经“寝馈善举中者已二十年,镇、扬绅富凡有善举,无不倾诚相托”。^⑨ 据此推算,严佑之大约在咸丰晚期开始投身慈善事业,自然也很有可能以晚辈身份结识余治。

对康有为来说,他之所以提及经元善、熊其英、谢家福和严作霖,是因为他对这4人共同从事的一项善举有着深刻印象。康有为此文中出现过这样一句话:“今直省水旱饥灾,岁有月出,余君弟子匍匐争号,拯其死亡,救天下之人争归之。”^⑩

① 朱浒:《经元善:从旧式商人到新兴绅商的新陈代谢之路》,《浙江档案》2014年第8期。

② 《别弟赠言》,朱浒编:《中国近代思想家文库·经元善卷》,北京:中国人民大学出版社,2014年,第188页。

③ 《松江府续志》卷25《古今人传》,《中国地方志集成·上海府县志辑》第3册,第24页a。

④ 余治:《尊小学斋集》,《清代诗文集汇编》,第633册,第55页。

⑤ 熊其英是光绪五年初去世的,参见朱浒:《民胞物与:中国近代义赈(1876—1912)》,北京:人民出版社,2012年,第62页。

⑥ 王卫平:《清代江南地区慈善事业系谱研究》,第284、289页。

⑦ 余治:《尊小学斋集》卷5,《清代诗文集汇编》,第633册,第100页。

⑧ 《丹徒县志摭余》卷9《人物七·尚义》,1918年刻本,第9页b。

⑨ 苏州博物馆编:《谢家福日记(外一种)》,北京:文物出版社,2013年,第104—105页。

⑩ 《康有为全集》的点校者认为,“救天下之人争归之”中的“救”为衍字,这里引文则照原文。

以往研究早已查明，康有为描述的、余治弟子从事的这项集体行动，就是晚清时期兴起的新型社会救灾事业——义赈活动。光绪初年，华北地区爆发“丁戊奇荒”后，清廷虽在赈灾行动上投入巨大，但收效甚微。^①在此情况下，以江浙地区民间人士为主体的社会力量，开始自发组织，广泛动员社会资源，发起了南方社会赈济华北灾民的行动。这次行动持续5年左右，从全国乃至海外募集赈款超过百万两白银，救济山东、河南、山西和直隶等省灾民数量亦超过百万。^②此后，在各地灾荒频发的情况下，义赈活动不断举办。迨康有为撰述这篇文章的光绪二十年，义赈活动几乎已是无年不举，成为一种具有较大社会影响的赈灾机制。^③

义赈在兴起与发展的过程中，一直带有江南慈善传统的浓厚背景。^④作为江南慈善群体成员的经元善、谢家福和严作霖，都是义赈活动兴起以来便始终活跃于其中的重要成员。熊其英也是较早投身义赈活动的成员之一，但为时不久便在河南办赈期间因病去世。康有为居然能够知道很早就去世的熊其英，可见他对于江南义赈人士应该作过比较深入的了解。同时，从他误写余治和汪正字号的情况看，他对江南慈善系谱中的早期人士应该不是特别熟悉，极有可能是在匆匆翻阅《尊小学斋集》之后写就此文。结合以上两个方面来看，康有为此文应该是一篇急就章，其目的不是写一篇余治著作的读后感，而很有可能是想向此文的潜在读者表明，自己很关注并敬重义赈活动，并且也知晓这些义赈人士身上传承着的江南慈善传统。那么这里浮现的问题是，康有为为什么要如此匆忙写就这样一篇文字，以致连搞错余治的名号都没有察觉呢？

二、为福报辩护——康有为对江南慈善话语的迎合

当然，以余治为中心而带出的江南慈善系谱，只是康有为的一个话头。顺着这个话头，康有为接下来所要谈论的问题是，余治和他的弟子们何以能够“以善士名天下”？通过阅读余治的作品，康有为感到：

其性恇谨，其语绵复，而皆出之以至诚。惟志诚，故不知邀名誉，不知徇世态，不知夸文学，惟行其心之所安。古之仁人者，其率用此欤！惟其发于至诚，故不必为长为师，而生民得被其泽；不必有矜才粤学，而学

① 何汉威：《光绪初年（1876—1879）华北的大旱灾》，香港：香港中文大学出版社，1980年。主要参见其第五章关于清政府救灾成效的检讨。

② 朱浒：《江南人在华北——从晚清义赈的兴起看地方史路径的空间局限》，《近代史研究》2005年第5期。

③ 李文海：《晚清义赈的兴起与发展》，《清史研究》1993年第3期。

④ 朱浒：《地方性流动及其超越：晚清义赈与近代中国的新陈代谢》，北京：中国人民大学出版社，2006年，第148—150页。

派自广大术。

康有为的意思是，余治发于“至诚”的所言所为，是他所代表的这一流派“自广大术”的根本原因。至于余治所言所为的一个核心内容，康有为在文中明确指出，那就是“福祸报应之说”，通常简称为“福报”，亦作“果报”。

余治终身大力宣扬福报之说，的确是其慈善话语的一大重点，也成为时人对其印象极为深刻的特征。在这方面，有两个事例可为明证。其一，鉴于其生活时代中西方教会势力在中国的扩展，余治曾向官府力陈挽回人心诸法，其中便多以宣讲果报为重要武器。如其在“乡约宜变通推广”之法中提出，应“照寻常讲书之例，天理王法人情及一切善恶果报，均可列入，明白浅近，反覆开陈，藉以申明正教，联络人心”；又在“义学宜变通立局”之法中提出，应“以教习小学规矩，讲说孝子悌弟、善恶果报等事为主”。其二，余治生平劝善活动中最为注重者，乃是善戏的创作与推广，而果报在善戏中也占有重要地位。余治自己就称，因“乐章之败坏，未有甚于今日者也；诲淫诲盗之风，亦未有如今日之极也……则今日今乐之当变更，何可缓耶”，所以他才“拟作善恶果报新戏数十种，一以王法天理为主，而通之以俗情……而彰善瘅恶，历历分明，触目惊心，此为最捷”。^①

余治在宣讲福报上的苦心，时人亦有非常清晰的印象。曾任金匱知县的吴云在为余治所编《新刻学堂日记故事图说》作序时，便称余治“往来江南北，足迹所至，辄举古今来福善祸淫之说，家喻户晓之，思所以正人心、励风俗，以挽回劫运……兹又重刊学堂日记，专采善恶果报，彰彰在人耳目，足以动观感而示惩戒劝者，著之于篇”。^②太仓名士叶裕仁在为余治年谱所作跋中称：“吴江袁黄氏生明之季，以祸淫福善之说化人，人从而化之……于是莲村余君亦行其道于澄江、梁溪之间。迨至咸丰之世，生民之祸亟矣，故莲村之为术愈广，立说愈卑，而用心亦愈苦。”^③光绪《无锡金匱县志》中也称，余治“以劝善为己任……晚年益广刊善书，或集优人俾演古今果报事，冀感发乡愚”。^④

余治一生弘扬的福报话语，在开办义赈的弟子手上，更是得到空前发扬。这是因为，他们在宣传既有各种福报说法外，^⑤还对福报话语进行了改造性应用。这种改造性应用的第一个显著表现，就是他们将江浙等南方地区对华北等灾区的救助关

① 余治：《尊小学斋集》卷2，《清代诗文集汇编》，第633册，第82、84、69—70页。

② 吴云：《新刻学堂日记故事图说·序》，余治编：《新刻学堂日记故事图说》，同治七年刻本。

③ 叶裕仁：《余孝惠先生年谱·跋》，吴师澄编：《余孝惠先生年谱》。

④ 《无锡金匱县志》卷25《行义》，《中国地方志集成·江苏府县志辑》（24），第23页a。

⑤ 有关义赈人士广泛使用福报话语的情况，还可参见夏明方：《略论洋务派对传统灾异观的批判与利用》，《中州学刊》2002年第1期；朱浒：《江南人在华北——从晚清义赈的兴起看地方史路径的空间局限》，《近代史研究》2005年第5期。

系，表达为某种福报关系。目前所见，在义赈活动中首先使用这一说法的就是谢家福。光绪三年十月间，他在自己起草的筹捐公启中，便用“天之厚我江浙”和“天之警我江浙”的对比，来解释江浙向华北灾区捐赈的合理性：

呜呼！天之厚我江浙者至矣，天之警我江浙者亦甚。忽焉而大风至，忽焉而蝗虫来，忽焉而晚稻死。夫何异处馆先生拍戒尺而训弟子曰：“尔读书不读书？不读书将以戒尺击尔矣。”不然者，何至山西、山东、河南之民求草根树皮而不得，江浙之民犹得饱食安居耶？^①

经元善也不遑多让，其在光绪四年间发布于《申报》上的劝捐信中，使用了同样手法：“窃思我辈亦百万生灵中之一物，生长南方，丰衣足食，恐未必竟有此种福气……出而普济苍生，不啻八千子弟渡江来，可以纵横无敌，为天下善气之冠，一切灾难，必潜移默化于无形，做成宇宙间一隅桃源福地。”^②

同年八月间，谢家福、经元善等人领衔的苏、沪、扬、浙四地义赈同人在共同发出的募捐公启中亦称：

江浙两省今岁大熟……谓非上天报施善人，特示优厚，可乎？且年岁之丰，报在大众，推其原本，实赖捐资行善之人。是施惠于灾区，更遍德于本省。人心所向，天心随之，福善降祥，正无限量。目前年岁，实已灼示先几。同居覆载之中，于此何厚？于彼何薄？^③

光绪八年六月间，谢家福又以“废园主人”的名义，在《申报》发表了“弭江浙水灾说”的文章。在此文中，谢家福归纳了从光绪三年到六年间，江南地区因连续举行对北方灾区的义赈活动而得到的福报情形。按照这篇文章的说法，光绪三年开办山东义赈期间，江南一带得以避免一场蝗灾；四年开办河南、直隶义赈期间，江浙地区可能发生的水患因而消失；五年开办山西义赈期间，江浙一带“旱魃不为虐”；六年开办直隶义赈期间，江浙两省再度躲过了一场旱灾的威胁。该文最后感叹道：“由此观之，丁丑、戊寅、己卯、庚辰（这是光绪三、四、五、六年的干支——引者注），岁星凡四易，江浙无岁无灾，无岁不助赈，亦无岁成灾。”^④

义赈人士大力弘扬福报话语的另一个重要表现，是他们本人也提供了用以验证福报的事迹。在这方面，经元善的一个事例十分典型。光绪四年四月十四日，他被公举“总司后路赈务”后，曾在“神前默祝，任事必尽愚诚，惟年将不惑，乏嗣息，日后可望得子否？至巳刻，吕祖乩谕：‘某生默禀已悉，果能精进不怠，他年

① 苏州博物馆编：《谢家福日记（外一种）》，第185页。

② 经元善：《录沪滨呆子致友劝捐书》，《申报》光绪四年四月二十四日，第4版。下文所引《申报》均来源于上海书店1982年影印本，后不详列。

③ 《书豫中助赈局凌、熊诸君告急信后》，《申报》光绪四年八月十一日，第3版。

④ 废园主人：《弭江浙水灾说》，《申报》光绪八年六月十二日，第1版。关于“废园主人”为谢家福的证据，可参见《谢家福日记（外一种）》一书序言。

必不负尔今日所祷’”。距此两年后，他在直隶雄县放赈期间接到家书，知其长子恰于本年四月十四日出生，不禁感叹“天人交感，可谓神矣”。^①另一个体验福报的例子，来自谢家福。据光绪七年十月间《申报》报道，谢家福自办赈以来，“心血交亏，病几成瘵”，甚至一度“肝阳冲逆，气喘声嘶，几不可救”。然而，其家人“有愿以身代者”，“其平生契友得此病耗，亦各斋沐，竭诚上疏叩祷”后，果然“病已渐痊，可占勿药”。《申报》评论道，这真可谓“昔日之义粟仁浆，即今日之参苓薯术。救人者天必救之，报施之理，左券可操”。^②此外，严作霖则从其赈友身上见识了福报的灵验。光绪三年间，与严作霖同往山东助赈的镇江义绅侯敬文当时“四十岁上尚无嗣息”，而当侯敬文办理山东赈务后的次年，“即举一子”。同人不由感叹，“果报丝毫不爽……此明验也”。^③由于义赈人士的这类言语和事迹都在《申报》上得到传播，康有为当然不难知晓。

在《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》一文中，康有为对福报之说表现出极大尊重。他首先明确指出，士大夫阶层对善士及福报的轻视其实是一种流弊，“近世沟犹瞽儒……自张其门为经学，而托迹善士以为佛道余派，不齿大道”，许多士大夫“亦以祸福劝善之道，乃市井冥愚之所为，吾辈外饰之而不必从之”，由此导致的结果是，“好善者不出于士大夫文学之人，而其道不宏大，生民不被泽”。其次，他声称这种福报之说正是孔子的本意：“孔子改制‘六经’，与民同患，席不暇暖，救民之厄，乃发为鬼神祸福报应之说，以明其民。”至于这种学说被遮蔽的原因，康有为在这里发挥了《新学伪经考》的思路，将罪责归于刘歆：“余自刘歆伪经，拨弃纬说，而孔子鬼神祸福、轮回报应之说不明……而佛氏因果、道家报应之说，乃独据而罗纳吾民，儒者有之，反遗遁而不居中。”按照康有为的观点，从余治到江南义赈人士所使用的福报话语，实质上完全符合儒家真经的本义。由此可见，虽然康有为是从余治身上引出对福报问题的讨论，但是这种讨论肯定不是在思想观念层面上的泛泛而论，其背后映射着江南义赈人士大力运用福报话语的状况。

然而，令人十分困惑的是，康有为在这篇文字中为江南福报话语极力辩护的立场，并非他一以贯之的立场。遍翻光绪二十年之前康有为的著述，唯一谈及福报观念的文字，出现在《新学伪经考》之中。在“《汉书·儒林传》辨伪第五”条目下，康有为阐述了对于福报之说起源的看法，可以说，此际他对福报之说的态度完全是负面的：

盖陵夷至于战国，儒术既绌，儒者无由自进。言仁义，则人主惮闻之；而祸福吉凶者，人主之所畏也。故说《春秋》者附会灾异，说《尚

① 《沪上协赈公所记》，庚子九月，朱泮编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第189页。

② 《善人获佑》，《申报》光绪七年十月二十四日，第1版。

③ 《照录五月初九日谈任之先生济源来信》，《申报》光绪四年六月二十六日，第3版。

书》者附会五行，说《易》者附会阴阳，以耸动人主，而求售其术。他进而指出，因“汉人欲行其说，无不依托于经……犹佛氏之起，以咒术治鬼神猛虎毒蛇，于是，人皆敬畏之，而其道以行”。^①在这里，康有为根本不认为福报之说是孔子的发明，而且视之为后世陋儒为求荣而炮制出来的求进之术。对比《新学伪经考》与《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》，康有为对于福报话语的立场全然不同。《新学伪经考》作为康有为的最重要著作之一，甲午之后被翻印多次，但康有为始终没有对这段话加以修订。由此看来，他对福报话语的态度算不上特别尊重。这就不免令人起疑，他在《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》中揄扬福报话语的做法，很可能是对江南义赈人士的一种迎合手法，那他又为什么要迎合这些人呢？

三、为何要投名——康有为对江南绅商社会的借重

对于上面的问题，经元善档案里提供了一条初步线索。在光绪二十年十二月二十四日经元善致谢家福的信中，有“今又附某君所著《尊小学斋书后》一篇，请察阅”一语，至此可以确知，康有为写作此文当然不是率意之举，其本意就是要送给经元善等人看的一篇文章。另外，从经元善致信谢家福的时间，以及当时的通信条件推断，康有为很可能是刚刚完成这篇文章就寄出去了。前文曾推测，康有为之所以把余治的号与经元善的字混为一谈，将“莲村”误作“莲珊”，有可能是康有为过于关注经元善所致。这一推测的缘由即在于此。不过，经元善信函所提供的线索，只能部分解释康有为特地迎合江南福报话语的原因。我们面对的更重要的问题是，为什么康有为要极力迎合经元善等人，如此急切地要与他们取得联系？而要解答这些问题，就必须将目光从康有为的这篇文章暂时转移到经元善等人身上。

从当时中国社会结构的整体格局看，与康有为相比，经元善等人的社会地位和声望可谓有过之而无不及。更重要的是，经元善等人不仅是名声素著的江南善士，他们还兼具洋务企业经理人的身份，是构成近代新兴绅商阶层的重要成员。至于他们步入洋务企业的契机，主要是光绪初年华北大荒期间积极开办义赈活动。有学者敏锐地注意到，“1870年代后期，正值民用洋务企业活动处在筹议、筹建的起步阶段，以持续数年的华北赈务活动为契机，中国官方与江浙绅商界之间的关系取得进一步的发展与融洽”，“对于此后不久即出现的近代企业活动的投资热潮，这是一个不能忽略的因素”。^②事实上，对这种从赈务到洋务的关联路径，时人已有关关注。光绪十一年七月间，《申报》刊发的一篇社论便明白宣称：“从前办赈诸公有因急公好义，为当道登以荐剡、荣之官阶者。近年以来，出而办理他务，如电线等局、一

^① 《新学伪经考》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》，第1集，第422—423页。

^② 易惠莉：《郑观应评传》，南京：南京大学出版社，1998年，第221页。

切公司，宪委煌煌，居然总办、会办。彼其初心，原不藉筹赈以为进身之阶，而劳绩所在，宜沐恩施。”^①

康有为这篇文字中提到的经元善、谢家福和严作霖，都是通过义赈活动中的突出表现，得与盛宣怀结识，又得李鸿章赏识，从而受邀参与洋务建设。从19世纪80年代起，他们先后出任上海机器织布局、电报局、轮船招商局和华盛纺织厂等多家重要洋务企业的经理人，鲜明体现了从传统善士到新兴绅商的新陈代谢之路。不仅如此，光绪九年上海金融风潮发生后，一度在近代绅商阶层中占据领先地位的广东买办群体备受打击，以经元善等为核心的江南义赈人士转而成为绅商阶层的中坚力量。到康有为写这篇文字的时候，经元善已担任上海电报局总办10余年之久；谢家福虽然因病不得不回苏州归养，但仍是轮船招商局中举足轻重的人物；严作霖则是盛宣怀上年委任的负责华盛纺织厂改组事宜的董事之一。^②

不过，经元善等人作为重要洋务企业经理人，从19世纪80年代初便已广为人知，为什么康有为要等到这个时候才着意与之结交？这里最重要的背景是与甲午战争促成的特定情势有关。原来，盛宣怀与经元善等人鉴于甲午战争的不利局面，曾试图发起一场筹办义兵义饷的活动。正是在筹划这一活动的过程中，为康有为联系经元善等人提供了机缘。

光绪二十年十月初，清军已呈大败之势，日军渡过鸭绿江，战火延至辽东一带。时为天津海关道的盛宣怀便与严作霖开始“筹商义饷义兵之议”，接着又命其幕僚钟天纬起草一份“募义饷兴义兵公启”，寄交在上海的经元善，请其再“约严佑之、谢绥之诸君，合志并力，布告宇内，共筹义饷，兴义兵”。当时正“卧病床褥”的经元善，在接到钟天纬来函及公启后，“跃然而兴，不避出位之嫌，驰书各处义赈旧侣”。他在致各处义赈同志公函中呼吁：“凡有血气者，无不共抱义愤，而同仇敌忾也……今者创筹义师，为忠君也。想好义行仁者，必肯致身效忠，披发纓冠，不待劝勉。”^③随后，他又与诸多江南人士往复函商，多方筹划。相较而言，经元善确实是这次筹商义兵义饷活动中表现最为积极的一位。

按照康有为这篇文字中所提时间推算，龙泽厚与经元善的会面，正好就是经元善开始忙于筹商义兵义饷之际。龙泽厚回到广东后，应是將有关情况向康有为作了介绍，康有为随即通过龙泽厚与经元善展开初步接触。这方面的证据是，经元善于光绪二十年十一月二十三日致函谢家福讨论义兵义饷时，信末提到自己“新识一友，临桂人，热心好善。近接函称，有问学友某君渊博通才，附来保鲜攻日两策，

① 《论现筹赈款之难》，《申报》光绪十一年七月十五日，第1版。

② 关于这方面详情，参见朱泚：《从服务到洋务：江南绅商在洋务企业中的崛起》，《清史研究》2009年第1期。

③ 《钟君鹤笙来函》、《拟筹甲午义兵义饷始末记》（乙未三月）、《致各路义赈同志公函》（甲午十一月十四日），朱泚编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第142—143、142、146页。

及罪言三篇，一并呈鉴，即可以觐其抱负”。^①这里提到的“临桂人”便是龙泽厚，“问学友某君”正是康有为。^②此外，经元善于十二月初一日给龙泽厚回信称：“贵友大著，两策三言，及《尊小学斋书后》，盥薇三复，钦佩莫名。”^③从《康有为全集》中，可以查到《保朝鲜策》和《攻日策》，正可对应“保鲜攻日两策”之说。^④至于“罪言三篇”，则未知具体对应篇目，或已佚。但从两策已可推知，康有为此际起意联系经元善，正是基于都在关注甲午战争的进程。

而在“两策三言”外，康有为又因何特地撰写《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》一文寄呈经元善？在很大程度上，此举应属康有为为拉近双方关系而抛出的“投名状”。首先，此时的经元善及其背后依托的近代绅商阶层，显然具有更大的社会号召力，那份筹募义兵义饷的公函便是明证。其次，如前所述，此时的康有为尚处于官方查禁《新学伪经考》的阴影之中，公开活动多少受到限制。更何况，这时的康有为还远不是全国知名的人物。在这种情况下，康有为希望借助经元善等近代绅商之处肯定更多。而为建立更为密切的联系，经元善身上浓厚的慈善背景便成了康有为向其示好的纽带。

康有为这次主动寻求联络之举，可谓收效显著。首先，还在经元善等人筹议义兵义饷期间，他便成为江南绅商圈中的重要话题。从经元善此际向自己的两位义兄谢家福和沈善登推介康有为及其著述，并寄呈《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》一文的情况看，康有为投递这份“投名状”发挥了正面作用，给经元善留下良好印象。^⑤在光绪二十二年初给康有为的信中，经元善投桃报李地称自己“初读《长兴学记》及《伪经考》诸书，深佩足下之学”。曾与康有为会面的沈善登，更是趁机大力揄扬：“康先生闻名已久，前读《伪经考》，颇有卓见，意必其人高不可攀，今夏曾邂逅晤面，始知仁心仁术，真积学有道君子，佩服之至。”谢家福的初始反应不佳，其在回信中称：“某君福未深知，吴越士大夫皆以狂士目之。”在得知义兄沈善登作出“若论学问，谢为康门生尚不配，并未相识，何得轻议”的批评后，^⑥谢

① 《致谢绥之书》，十一月廿三日，朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第148页。

② 关于这方面的考证，参见张海荣：《〈公车上书记〉作者“沪上哀时老人未还氏”究竟是谁》，《清史研究》2011年第2期。

③ 《致龙积之明府书》，十二月初一日，朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第152页。

④ 《保朝鲜策》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》，第1集，第246—247页；《攻日策》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》，第2集，第13—14页。

⑤ 关于经元善与谢家福、沈善登等人的结拜情况，参见易惠莉：《郑观应评传》，第218—219页。

⑥ 《复南海康君书》（丙申正月）、《沈太史笔谈》、《谢绥之复函》（十一月廿五日）、《致沈君谷人书》（十一月廿七日），朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第162、151—152、149、150页。

家福向经元善解释道：

至某君狂士一语，并非人云亦云，惟狂克念作圣，是善善从长之辞。弟亦读过《伪经考》、《学记》，未尝不深佩其博学强毅，并世杰出人才，必非池中之物。然默窥中藏自是不虚，此君养到未深，而得时太早，恐难免步荆公后尘。^①

尽管谢家福对康有为持有保留意见，但他们这番讨论也就意味着，康有为此时已是备受江南绅商圈子重视的人物。另外，谢家福这时因身体欠佳退居苏州故里，故之后始终未能与康有为谋面，而康有为也从不知悉谢家福所持有的上述保留意见。

其次，康有为此此次主动结交之举，还使梁启超也连带得到经元善等人的重视。原来，经元善为培养人才，于光绪十九年底在上海创办经正书院，“分授中西各学”。龙泽厚在向经元善寄送康有为作品时，便提到“有梁孝廉（即梁启超——引者注）奉师命，愿来助成经正书院”。经元善向当时掌管经正书院的沈善登征询意见，后者答以“梁孝廉学承渊源，能来总持书院最妙”。经元善随即复函龙泽厚称：“今蒙梁孝廉肯莅止掌教，同人闻之，感激靡涯。商诸谷翁（即沈善登——引者注），亦极佩师承渊源，谆嘱勿失交臂……倘梁孝廉来主讲书院，肯期以岁月，或可望有志竟成也。”^②这次执教之举，虽因梁启超行期问题而作罢，但是经元善如此器重素不相识的梁启超，应是基于对康有为印象的爱屋及乌。

甲午战后，维新风气大开，康有为与经元善的合作关系也更进一层。这种合作关系首先体现在上海强学会的经营上。光绪二十一年十月，康有为等人在张之洞支持下，在上海开办强学会。张之洞同时指定，其向该会拨助款项交由经元善“收存应用。并转告康主事”。^③经元善在负责管理款项之外，对会务也十分关心。是年年底，他得知康有为在该会中处于“孤立，岌岌可危”的境地，便为之苦心筹划，一面劝告康有为“宜速招汪穉卿（即汪康年——引者注）来沪夹辅”，一面禀告张之洞，“冀或垂念，准待鹤（即郑观应——引者注）诸君勳襄，不致功败垂成”。^④在强学会被封禁后，经元善还向汪康年表示惋惜：“强学会事，诚是当务之急，一唱百和，方期逐渐扩充，以树自强之本，忽然封禁，浩叹殊深。”^⑤

而在上海强学会匆匆停办后，康派人士与经元善等江南绅商又在创办中国女学

① 《接谢绥之复函》，十二月初五日，朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第152—153页。

② 《上海重开经正书院启》（己亥八月）、《致沈君谷人书》（十一月廿七日）、《沈太史笔谈》，朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第234、150、152页。

③ 茅海建：《从甲午到戊戌：康有为〈我史〉鉴注》，第157页。

④ 《复南海康君书》，丙申正月，朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第162页。

⑤ 上海图书馆编：《汪康年师友书札》，上海：上海古籍出版社，1987年，第3册，总第2425页。

堂的活动中展开更多合作。光绪二十三年十月，经元善鉴于“甲午后，创巨痛深，朝野之间，竞言兴学”的氛围，联合严信厚、施则敬等江南绅商，以及郑观应、康广仁和梁启超等广东人士，筹议在上海创办中国女学堂。^① 康派人士对经元善此举给予了诸多支持，康有为本人“允为局外竭力匡赞”；^② 学堂中“凡银钱事”，由康广仁、梁启超与经元善共同负责，必须持有“三人签名条字”，送给钱庄“阅看支取，然后照付”；康有为的长女康同薇也参加了筹商会议。^③ 此外，梁启超还在《时务报》上频频为中国女学堂发声，制造影响。女学堂开办后，梁启超因前往湖南时务学堂任教而不能执掌院务，遂由龙泽厚接替。^④ 无疑，康派人士对中国女学堂的创办和运行，起了不可或缺的作用。

康有为与江南绅商间的合作，对维新运动的发展具有十分重要的意义。学界早已指明，甲午战后之初，康有为所发起的“公车上书”、京师强学会等活动，其社会基础局限于士人群体，并未形成太大阵势。^⑤ 而当康有为将活动重心转至上海后，维新思潮方渐渐成为社会潮流。在此过程中，来自江南绅商社会的呼应，是十分重要的因素之一。上海强学会和中国女学堂之举，可谓是这种呼应的典型反映。借助维新运动在南方的兴起，康有为了光绪二十三年底再度进京时，已绝非吴下阿蒙了。由此可见，以往学界曾将康有为等人掀起的维新活动称作“资产阶级的维新运动”，确有不容低估的合理性。

正是基于上述呼应态势，我们才能理解康有为在“百日维新”期间对江南绅商群体的保荐之举。作为开展经济体制改革的一项重要举措，康有为了光绪二十四年六月初奏请“令各省皆设商务局”，他强调，“上海为天下商务总汇”，建议首先创办上海商务局为试点。令人惊讶的是，他对于该局承办人选都有明确目标：

臣再四思维，有上海向来办账（应为“赈”——引者注）诸人，若翰林院庶吉士沈善登、直隶知州谢家福、湖北候补知府经元善、训导严作霖、四川知县龙泽厚等……若令此数人先行在上海试办商务局，令其立商学、商报、商会，并仿日本立劝工场及农务学堂，讲求工艺、农学。所有兴办详细章程，令于两月内妥议，呈总理衙门，恭进御览酌定，诏下各省

① 《中国女学集议初编·缘起》，朱泮编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第68—70页。

② 时务报馆编：《时务报》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊三编》（322—328），台北：文海出版社，1987年影印本，总第3191页。

③ 《沪上创办中国女学一品香会议第一集》《内董事桂墅里会商公宴驻沪中西官绅女客第三集》，朱泮编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第73、76—77页。

④ 王尔敏：《近代经世小儒》，桂林：广西师范大学出版社，2008年，第360—361页。

⑤ 关于康有为后来夸大“公车上书”的情况，参见茅海建：《从甲午到戊戌：康有为〈我史〉鉴注》，第63—75页。

次第仿照推行。^①

行文至此，这个由4位江南绅商和1位康派人士构成的组合，已不会再令读者感到意外。曾在《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》中一起被提及的谢家福、经元善、严作霖和龙泽厚，在康有为的这份奏折里再度一起现身，自然不是出于巧合。

不过，康有为此次举荐江南绅商办理上海商务局，其实是一厢情愿的鲁莽行为。原来，就在维新运动势头不断高涨时，经元善等人却开始对康有为的行为做派不甚认同了。经元善直言：“戊戌夏，新政发轫方张，澄观默察，觉维新气势太骤……不求平实”。^② 基于这样的认知，江南绅商群体与康有为间的沟通出现问题，也就不足为奇。而这种沟通不足的情况，使得康有为的这次上奏包含一个极大的隐患，那就是，这里所举荐的谢家福，约在一年半前就已过世。^③ 据此推断，康有为这次推进商政建设的计划，事先并没有与经元善等人沟通；如若不然，经元善等人绝不可能不提醒康有为会犯下欺君之罪。幸好此际维新事务甚多，朝廷未曾顾及创办上海商务局一事，否则，一旦准奏的话，又有谁能起谢家福于九泉之下？维新运动社会基础的薄弱性，由此可见一斑。

本文的研究表明，对于《书余莲珊〈尊小学斋集〉后》这样一篇看似平淡无奇、少被学界重视的文献，一旦将其话语逻辑与实践逻辑结合起来加以解读，便显现出不同寻常的意涵。就其话语逻辑而言，文中关于江南慈善系谱的勾勒，如从社会史的线索加以理解，则可见康有为对江南义赈人士的敬重态度；文中为福报话语所作的辩护，只有从思想史的线索出发，才能体会到康有为迎合江南义赈绅商的良苦用心，并进而发掘出话语背后所隐藏的康有为力图主动结交江南绅商的动机。而回到这篇文字的实践逻辑则会发现，该文的产生与甲午战争的特定政治情境具有紧密关联；进一步讲，这篇文字折射出的是，此际康有为所代表的新型知识群体与经元善所关联的新兴绅商群体之间相互接近的趋势走向。因此，这篇不长的文章，其实涵盖了社会史、思想史和政治史三条脉络，对于深入理解从甲午战争到戊戌维新时期中国社会结构的变动与政治局势的演进，以及新型知识群体与新兴绅商群体相互接近的历史进程，具有重要意义。

〔作者朱浒，中国人民大学清史研究所教授。北京 100872〕

（责任编辑：刘 宇）

① 《请立商政以开利源而杜漏折》，姜义华、张荣华编校：《康有为全集》，第4集，第335—336页。

② 《答原口闻一君问》，庚子九月，朱浒编：《中国近代思想家文库·经元善卷》，第126页。

③ 《善人云亡》，《申报》光绪二十二年十一月初十日，第1—2版。

Theories and Methods

**The Paradigm of “Imperial History” in the Western Sinology and Its Limitations:
The Feasibility of the “Civilizational History” Paradigm** Wei Xiaoji (168)

There exists a paradigm of “imperial history” in the Western Sinological writings, based on the concept of “Chinese empire”. This paradigm consists of three narratives, namely, (1) a spatial narrative highlighting the dichotomy between the “Han majority” and the so-called “alien peoples”; (2) a temporal narrative centered around the so-called “imperial era” from the Qin through the Qing dynasties; and (3) a despotist narrative in traditional Chinese politics. The “imperial history” paradigm ignores the interactive integration process between the Central Plains and the frontiers. Also, the political events such as the establishment and abolition of the emperor’s system are used to periodize history in an extremely parochial way and fail to reflect the long process of historical changes, whereas the despotist narrative defines the political system of traditional China on the basis of the emperors or imperial powers in history and falls into reductionism. In order to minimize the deficiency of the “imperial history” paradigm, it is not only necessary but also feasible to construct a “civilizational history” paradigm.

Historical Notes

The Paper Currency Control Policies and Effects in the Mid and Late Yuan Dynasty Li Mingfei (192)

Kang Youwei’s “Loyal Bond”: The Political Implications of “The Postscript to the Primary Schooling Anthology by Yulianshan” Zhu Hu (205)