

打開洪水的閘門

——康有為戊戌變法的學術基礎及其影響

• 汪榮祖

一 引言

康有為公羊改制之說，論者已多，此文擬進一步探討康氏接受經今文，特別是公羊學的經過，分析何以康氏對公羊學的重新詮釋，會造成一場始料未及的思想革命，說明康氏如何利用孔子，欲栽變法之花，卻無心插了革命之柳。

康有為於三十歲思想成熟之後，即「發古文之偽，明今學之正」^①。他的發偽明正的轉變是經過一段過程的。他於光緒六年(1880)時仍批判何休(129-182)及其《春秋公羊學解詁》，然而數年之後，自認批何之謬。論者多謂康之轉變受到廖平(1852-1932)的影響^②。康氏有所取於廖，應可視為定論，然而廖一再指控康抄襲，不免過甚其詞。康著《新學偽經考》與《孔子改制考》雖與廖著有雷同之處，但蕭公權先生早已指出，不能排除不約而同的可能性。康自稱此書「體裁博大，自丙戌年與陳慶筮議修改《五禮通考》，始屬稿，及己丑在京師，既謝國事，又為之」^③。若然，則康早於丙戌(1886)即有意寫此書，自不可能由廖啟示。蕭氏更進一步指出，康著素少註明出處(中國傳統文人大都如此)，即使康擅自用了廖說，兩人著作志趣實也大不相同^④。康學之興趣遠較廖平為廣，而且意在致用，而公羊學正合其此一現實的目的。換言之，康對公羊經今文的興趣，現實需要遠多於經文的本身。

《春秋》一書的作者問題雖仍有爭議，但一般認為此書乃出孔子之手。《左傳》發明《春秋》所載之史，《公羊傳》則微言大義。敘事要求準確，語多平實；言義則可自由發揮，欲通款曲。漢劉向父子以及晉之杜預皆奉左氏傳，唐人雖有疑之者，然劉知幾推崇備至，譽為「聖人之羽翮」，宋元明清學者也鮮不尊奉。而春秋公羊學則式微千餘年，直至乾嘉時代始見復興。莊存與(1719-1788)初顯今文解經傳統，然並不排斥古文。莊氏門人劉逢祿(1776-1860)與宋翔鳳(1776-1860)建立了常州學派，專以春秋公羊為宗，講求微言大義，與以名物訓

康有為於三十歲思想成熟之後，即「發古文之偽，明今學之正」。他的發偽明正的轉變受到廖平的影響，然而廖一再指控康抄襲，不免過甚其詞。康著《新學偽經考》與《孔子改制考》雖與廖著有雷同之處，但兩人著作志趣實大不相同。康對公羊經今文的興趣，現實需要遠多於經文的本身。

詰為尚的蘇州和徽州學派截然異趣。微言大義的風尚開了援經論政的風氣，冀求通經以便致用。到嘉道年間，國計民生日艱，內亂外患接踵而來，議政的題目日多。名士如魏源(1794-1857)、龔自珍(1792-1841)遂拋棄沉悶的樸學，走出象牙之塔，議論時政。兩人均曾從學於常州學派，因欲借公羊義例，作為改制的依據，更主張以經世來挽救危亡，發出變法圖強的先聲。浙江戴望(1837-1873)將常州之學引入兩湖，再由湖南越嶺南入廣東^⑤。四川的廖平即從湖南王闓運(1833-1916)學經今文。在康有為出生之前，經今文的公羊學已起了政治效應，成為經世之資。這種風氣既已傳到廣東，康於粵中接觸到公羊今文，並不令人感到意外。

二 公羊學合康有為所需

近代學者常稱康有為乃傳統今文學的殿軍，但從純學術觀或今文師承而言，康有為不能算是一個純正的今文家。章太炎曾一語道破，說康的目的在政治，故謂：「康有為以公羊應用，則是另一回事，非研究學問也。」章氏同時指出，「清代經今古文已不能盡分，即漢宋之間亦已雜糅」^⑥。康氏不守家法，固因其別有所圖，然亦大勢所趨。蕭公權也曾指出，康氏經學研究的貢獻不在經學本身，而在後來歷史發展的實際影響^⑦。明乎此，則知康有為解經意在經世。康之去古求今，原亦因受到政治因素的激盪。甲午之戰中國慘敗後，引發他的救亡意識，再也不忍為書齋中的學者，曾有詩曰：「山河尺寸堪傷痛，鱗介冠裳孰少多？杜牧罪言猶未得，賈生痛哭竟如何？更無十萬橫磨劍，疇唱三千救勒歌，便欲板輿常奉母，似聞滄海有驚波。」^⑧正是滄海驚波使他在行動上，上書變法；在思想上，由經說建立議政的理論基礎。

康有為學以致用的趨向，可見之於他早年的思想，他個人的性格也充滿樂利主義^⑨。他深信知識是為了個人的快樂、社會的繁榮、國家的富強，而公羊學的實用價值是顯而易見的。《公羊傳》明言孔子作《春秋》，為了「撥亂世，反諸正」^⑩，正符合康氏救亡圖存的意願；微言孔子作《春秋》的大義，可資治國議政的依據，從立言中求立功，更何況孔夫子原有「制《春秋》之義，以俟後聖」的意思。公羊家的尊王與大一統之說，看起來與康氏政治思想似不相契；不過他雖痛鍼秦政，攻乎專制，但既欲由清帝主持自上而下的改革，非尊王一統實無從為之。《公羊傳》頗嚴夷夏之防，與康氏變法主張或大同宗旨似乎也不相契，但他認為傳統的觀點有誤，因「不知《春秋》之義，中國夷狄之別，但視其德中國而不德也」^⑪，他自然不以已經華化的滿清為夷，而以侵略中國的列強為外夷。然則以攘夷之說來抵抗西方帝國主義，不僅符合當時的需要，而且可突顯變法圖強的急迫。《公羊傳》發明《春秋》大義，本來頗疾「自我魚爛」的敗亡之國，所謂孔子認為侵略別人以及使別人侵己，兩無可恕，豈非正是康有為感受最深者？

《公羊傳》的春秋復仇之義，所謂「九世猶可以復仇乎？雖百世可也」，亦大大可用作愛國熱情與民族主義的資源。康以身許國的志願和強烈的救亡意識，足令他在精神上認同復仇之義。章太炎用復仇之義來排滿，只不過是說明此義

近代學者常稱康有為乃傳統今文學的殿軍，但從純學術觀或今文師承而言，康有為不能算是一個純正的今文家。章太炎曾一語道破，說康的目的在政治；蕭公權也曾指出，康氏經學研究的貢獻不在經學本身，而在後來歷史發展的實際影響。

乃雙刃之劍，既可用之革命，亦可用之變法。至於公羊三世之說，更為康氏比附進化論提供了本土的依據。公羊家的言權之說，亦可以中康氏之懷，如傳曰：「權者何？反於經然後有善者也……行權有道，自貶損以行權，不害人以行權」^②，意指有關大眾利益與國家存亡之事，理當權宜行事，截然有別於小人之權詐。即使《公羊傳》中的災異之說，康亦曾作戒懼修慎的依據。

康有為為了立新，必須先破舊；然而無論破或立，著述宗旨都以變法為本，經說為用，或可說立言是為了立功。他自己也不否認這一點，如於光緒十七年（1891）康致朱蓉生（1846-1894）函有云^③：

僕之忽能辨別今古者，非僕才過於古人，亦非僕能為新奇也。亦以生於道咸之後，讀劉，陳，魏，邵諸儒書，因而推闡之。使僕生當宋明，亦不知小學；生當康乾，亦豈能發明今古之別哉？

康在此函中明言學術與時代的密切關係，他的新學實際上為了時代所需。客觀的環境使他在經今文中發現救世之道，而他想以經學達到政治目的是無庸置疑的。他恰於從事政治活動之際，明今古之別，也絕非偶然。他深知千年以來，儒教成為帝制的依據，正需要同一儒教作為改制的依據。然而康又如何能從經今文，特別是公羊學中取其所需呢？如何利用微言大義來盡情立言，以達到舊瓶裝新酒的目的呢？簡言之，公羊微言大義，使康能盡情對其政治思想作有利的哲學詮釋。《公羊傳》有云：「君子曷為為《春秋》？撥亂世反諸正，莫近諸《春秋》」，又曰：「制《春秋》之義，以俟後聖。」^④這段話對以聖人自居，以天下為己任的康有為而言，豈非十分中聽可用？

康有為斷言《春秋》有二類四本：有文字的一類包括魯史原文和孔子筆削之本，孔子以魯史為底本加以筆削，筆削之際便顯示出所欲表達之義，才能因文見義；而《左傳》記事雖得魯史之舊，卻失孔子大義，猶如「買櫝還珠」，所以必要重視孔子的筆削，《春秋》才有意義。另一類則是無文字的口說，包括孔子口說大義由公穀所傳之本，以及孔子口說微言由董仲舒與何休所傳之本。所謂口說，即聖人的大義經由口授給弟子而代代相傳，使大義微言不因文字未備而失傳。依康之見，口說較文本更能保留要旨，因為《春秋》要旨既然在義而不在事，故「傳孔子春秋之義在口說，而不在文」^⑤。康之方法論，可由其自述歸納之^⑥：

溝通兩傳，汰去支離，專摘微言大義之所歸，大悟記號代數之為用，得魚忘筌，舍棄文事二傳，董何口說，合而採之，而孔子改制之義，撥亂之心，乃復昭然若揭焉。

所謂記號代數，乃指孔子筆削的痕迹，如何解讀？除了「溝通二傳」與「董何口說」之外，自不免康氏本人的自由心證，此亦為其學以致用之必須。然則，康之詮釋就是要發揮孔子筆削《春秋》的微言大義，如謂孔子將魯史原文「鄭伯殺其弟段」，筆削為「鄭伯克段於鄆」，「改為克者，惡鄭莊公之殺其弟而大其惡也」，又如孔子將「公張魚於棠」筆削為「觀於棠」，「特著君不可與民爭利之義」^⑦，類此

康有為為了立新，必須先破舊；然而無論破或立，著述宗旨都以變法為本，經說為用，或可說立言是為了立功。他深知千年以來，儒教成為帝制的依據，正需要同一儒教作為改制的依據。然而康又如何能利用微言大義來盡情立言，以達到舊瓶裝新酒的目的呢？

康有為擁抱公羊學詮釋傳統，因其足資改造中國。他的關切是如何使中國政制由「以天統君，以君統民」轉到「立君民共主之治體」，到最後達至「人人皆可稱天子」，也就是民主時代。康完全可據此理論，為從君主專政轉變到君主立憲的政治運動服務。



皆在標明《春秋》除了文與事之外，還有義。而他最要表白的，莫過於孔子改制之「非常異義」，也就是三世之大義，「蓋括《春秋》全經」，發揚此義，才能得到「通變宜民之道，以持世運於無窮」。孔子生於據亂之世，但孔子之道，絕不「盡據亂而止」，實與「禮運小康大同之同真」，而「孔子之志，實在大同太平」，然則聖人已為升平與太平世定制，只因孔子乃聖之時者，故升平與太平之制，「一時不能遽行」，只能期之於未來，「以漸而進」，至於康所謂「一世之中包三世之義」，論者或感疑惑，實則不過是要表明不同階段之中，仍有「漸而進」的發展而已^⑩。

對康有為的實際需要而言，的確無過於公羊之三世說。《公羊傳》認為《春秋》的作者分魯史為三個紀元，即遠古的所傳聞世，近古的所聞世以及當時的所見世。此一時間的三分法給何休提供了發揮公羊學的歷史發展理論。何氏以所傳聞為據亂世，所聞為升平世，所見為太平世，展示了從亂到治到太平的演進過程。何休因而拓寬了三世的意義，為清代公羊學者進一步發揮此說提供了資源^⑪。康有為更抓住三世說，肯定為孔子的「非常大義」，並引伸而解作：「亂世者，文教未明也；升平者，漸有文教，小康也；太平者，大同之世，遠近大小如一，文教全備也。」^⑫康氏在較何氏更進一階的基礎上完成了他的大同哲學^⑬，他的大同哲學顯然取自包括佛學與西學在內的各種不同資源，但絕不能忽略了公羊今文中大一統思想對他的啟示。他對公羊學並無原創性的貢獻，也不是一位嚴謹的經學家；他擁抱公羊學詮釋傳統，因其最明《春秋》改制之義，足資改造中國，建築世界烏托邦之用。不過，大同烏托邦乃屬於遙遠的未來，當前的關切則是如何從據亂進於升平，在社會上由破除士大夫的特權到破除諸侯的特權，最後到太平世再破除天子的特權；在男女關係上由嚴男女之別到女子亦有教有權，到最後「教化純美，人人獨立，不必為男女大別，但統之曰人類而已」；在政制則由「以天統君，以君統民」到「立君民共主之治體」，到最後「人人

皆可稱天子」，也就是民主時代²⁰。康有為完全可據此理論，為從君主專政轉變到君主立憲的政治運動服務。

三 康有為攻劉歆的震撼

康在全力展開政治活動之初，於光緒十七年(1891)出版了《新學偽經考》，一紙風行，梁啟超比之為思想界的颶風，並非過於誇張。此書的最大震撼性在於斷言古文經皆劉歆偽造，偽造的目的為了消滅孔子大義，因而使二千年來帝國所尚之經，概屬偽經，以致於今之學者雖崇經學，實不知聖經的真義。康之論據是劉歆負責校書，有足夠的機會作偽。他認為在劉校書之前，並無《左傳》，劉乃篡改《國語》為《左傳》，而《左傳》因而成為偽古文經的「巢穴」。司馬遷作《史記》曾用左史，但未嘗視之為經，卻視《公羊》、《穀梁》為經。康據此遂肯定《左傳》乃劉歆偽作²¹。

康還指出，劉有作偽的動機，蓋劉助王莽篡位，以偽《周禮》作為新朝改制的依據，以偽《左傳》為新朝新君的依據。然則，劉之篡經可等同王之篡漢，此即何以康稱經古文為新學之故。而新學之所以能取代真經，迷惑千古，實因後漢大儒如賈逵、馬融、許慎、鄭玄等，不惜激揚劉歆餘焰之故。賈以帝師之尊尊古文，馬為偽經作注，鄭則以古文總結經今古文之爭。康認為鄭玄一統儒學江山之後，鞏固了劉歆偽經的地位，而許慎又為偽經建立聲勢，以至於幫助劉歆及其偽經籠罩中國長達二千年之久，以偽代真，以是遮非，其間宋儒所用亦無非都是偽經²²。

康作《偽經考》是為了徵信，也頗展露其考證長才。他力證秦始皇焚書坑儒，並未盡除六經，蓋因所焚之書乃私藏，而所坑者不過是460個咸陽方士，非盡儒者。換言之，未焚之書、未坑之儒多矣。康又舉證明說秦立七十餘博士，足見儒學續而未斷，而儒者如扶生、申公、轅固生、韓嬰、高堂生等，雖皆經焚書坑儒，然而至漢初仍然健在，可見一斑。依康之見，秦始皇焚書的目的既在愚民，豈有必要焚毀所有的書以愚己？事實上，焚書六年之後，劉邦入咸陽，蕭何猶得收取大量圖書。康於此，並無意為秦火辯解，其目的僅在說明，儒者儒書並未如常人所信，因秦火而亡，亦因而使劉歆得以竄亂六經²³。康有為力證秦火沒有把書燒光，卻完全不提項羽之火才把書幾乎燒光，恐怕並不是無心的疏失。

康既然強調秦始皇並未盡焚群籍，所謂古文從孔宅中重新發現便不實在，更何況果真發現大量古籍該是何等大事，而《史記》竟無記載。班固《漢書》獻王劉德傳雖有先秦篆文書籍，以及置《毛詩》和《左傳》為博士的記載；恭王劉餘傳雖有重建孔宅時從壁中偶然發現古文經的記載，但是康仍問，何以司馬遷身在二王之後，竟不知此一大事。此一疑問使康相信，劉歆也竄亂了《漢書》。康讀《漢書·劉歆傳》，就感到很像劉歆的自傳²⁴。

事實上，康認為劉歆不僅僅竄亂了《漢書》，同時也動了《史記》的手腳，如在《史記》中出現的古文二字，都是劉歆的增添，若司馬遷自稱讀過《左傳》，然

康於1891年出版了《新學偽經考》，一紙風行，梁啟超比之為思想界的颶風。此書的最大震撼性在於斷言古文經皆劉歆偽造，偽造的目的為了消滅孔子大義，因而使二千年來帝國所尚之經，概屬偽經。康還指出，劉有作偽的動機，蓋劉助王莽篡位。

而《左傳》卻不見之於《儒林傳》；在康看來，豈非增添的明證？不僅此也，康一直認為，司馬遷絕不會以《左傳》為經傳之一種；《十二諸侯年表》中雖說左丘明是《左傳》的作者，但康不信司馬遷會這樣說；若然，則司馬遷必然會將《左傳》與《公羊傳》和《穀梁傳》同列於《儒林傳》之中。至於問到劉歆既然可以任意竄改，何不也竄改《儒林傳》，康的回答就甚武斷，說若劉將《左傳》增入為人熟知的《儒林傳》，不免暴露作偽的痕迹，故竄之於較為鮮知的《十二諸侯年表》裏以亂真^②。

大體而言，《新學偽經考》一書有其博學的一面，從文獻比較和考證中提出問題尤見匠心^③；然而自以為是的論點、跳躍式的結論也不勝枚舉，自然會引起強烈的反彈。孫寶瑄(1874-1924)就批評康的偽造之說，「欲以新奇之說勝天下，而不考事理」^④。連梁啟超也認為，乃師難自圓其說^⑤。但是自信極強又特具知識上傲慢的康有為，每視批評如無睹，更雅不願與人辯難。他與朱一新為了《新學偽經考》來往筆戰不休，洵屬罕見。朱曾掌廣雅書院，學養為康所重，復又相識，故《偽經考》完稿尚未付梓時，康已送請朱氏覽正。朱是一位認真的學者，又長康十歲，遂毫不保留地提出異議，他既不能接受古文是偽經之說，也不接受劉歆竄亂《史記》的指控。朱責康論學過於武斷，情見乎詞，如謂：「同一書也，合己說者則取之，不合者則偽之。」^⑥在康有為之前，雖頗有學者指某經為偽，然而無人如康斷言古文經皆偽。以《左傳》為例，早在漢代已有人不以經傳視之，唯有康前無古人地直指為劉歆竄亂《國語》而成。依朱一新看來，「左氏與《國語》，一記言，一記事，義例不同，其事又多複見，若改《國語》偽之，則《左傳》中細碎之事，將何所附麗？」朱因而站在學術的立場，勸康「持論不可過高，擇術不可不慎」^⑦。

朱一新憂慮康氏過高的持論，會有政治和社會層面上的後果，如此否定古文經很可能會有連鎖反應，若謂「六經更二千年，忽以古文為不足信，更歷千百年，又能必今文之可信耶」^⑧？然則，秦始皇未能盡毀的經書(如康所說)，或因康而全盡。康之目的若在明學術，則朱認為反而「學術轉歧」；若為了正人心，則「人心轉惑」。朱懼一旦對經書發生了疑問，如洪水決堤，一發不可收拾，以至於廢孔而後已。朱一新一心維護古文經，不僅為了學術，而且為政教，甚怕建築於儒學的整個秩序，將如大廈之將傾^⑨。康回朱之抨擊，並不斤斤計較學術上的考證問題，明言自外於「乾嘉學者，獵瑣文單義，沾沾自喜」，又曰「不敢以考據浮誇，領率後生」。他有高於解經本身的目的，他辨別今古是為了明偽經之禍，以冀為國為民導向轉機。他對朱氏的憂慮，頗不以為然：「若慮攻經之後，它日並今文而攻之，則今文即孔子之文也，是惟異教直攻孔子，不患攻今學也。」^⑩在此可見康朱之異的要點：朱要維護傳統政教秩序，而康則要在舊基礎上建立新秩序。此一要點之外，學術上的異同似乎顯得並不十分重要。

康有為既以劉歆偽經為中國落後不進的主因，故必欲藉公羊學以恢復孔子的真精神。康有為從今文家劉逢祿之說，以春秋為脫離循環的古代，一個新歷史時期的開始，因而孔子被視為後王，為後世創制，以挑戰劉歆偽造《周禮》將周公視為製作者。此一偽造影響更為深遠，不僅模糊了孔子的遠見，而且導致中國二千年的停滯不進。此乃康全力暴露劉歆作偽的最大動機^⑪。

康有為以劉歆偽經為中國落後不進的主因，故欲藉公羊學以恢復孔子的真精神。這個根本動機未被朱一新及當時士大夫們所了解。康責朱等保守派人士，蒙然不知變局，堅持不切實際的學說，對亡國亡種似無動於衷。因而康對朱之抨擊，報之以「足下不知僕，亦不知西人，且不知孔子之道之大也」。

康攻劉的根本動機，或許初未被朱一新所了解，朱責怪康攻劉過當，或過於誇大劉歆作偽的本領。關於這一點，當時士大夫多有同感，如孫寶瑄說：「使歆能造，歆亦聖人也」；又說：「若云諸書皆出其手，則攻之適以尊之，歆果勝聖人也。」^⑦無論孫或朱，多少知道康有為有心改革，但他們都認為康是「陽尊孔子，陰主耶穌」以及「用夷變夏」，這是他們完全不能接受的。康對此雖加以否認，不過他在覆朱函中，承認對西方文明印象深刻，他問朱：「今之中國與古之中國同乎？足下必知其地球中六十餘國中之一大國，非古者僅有小蠻夷環繞之一大中國也。」正由於中國不明今古之異，不知變通，故遭外人欺侮，失地賠款，圓明園被焚，「諸夷環泊兵船，以相挾制，吾何以禦之」？他更進而責朱等保守派人士，蒙然不知變局，堅持不切實際的學說，對亡國亡種似無動於衷。因而康對朱之抨擊，報之以「足下不知僕，亦不知西人，且不知孔子之道之大也」^⑧。至此，已可知康朱之辯，絕非狹隘的經今古文之辯。

康朱之辯似可證實，康確有利用孔子幫他偷運西方文明入境的企圖。美國學者李文孫 (Joseph Levenson) 雖不知康朱辯論之事，卻早在60年代就有如下的觀察^⑨：

中國傳統派人士，不論對西化的意見如何，都同意孔子乃中國文化裏的聖人，以及儒學乃中國文化的精髓。然則，如果把球踢到自我蒙蔽而顯然瞧不起西方的儒者那邊，把當時崇尚的儒學說成不是真正的儒學，則一個較全面的改革，不僅止於物質的層次，可說是中國文化精髓的再發現，而不傷及精髓。

這一段話，無意中透露了康有為釋經的蘊義。不過，康踢出去的球卻遭遇到強烈的反彈。從保守派的眼中看來，將孔子西化之禍，甚於向西方學習；更何況康斷言二千年的政教體制一直在偽經影響之下，無可避免地傷害了儒家的信譽，開了「訂孔」以及「打倒孔家店」的先河。頑固人士固然視康說如毒蛇猛獸，即使是溫和派，甚至同情變法者如文廷式、翁同龢輩，亦不以公羊改制之說為然，以致於使康戴上「非聖無法」的大帽子，還有人要求以誅少正卯的先例來對付康有為^⑩。康之重詬儒學，並未如李文孫所說的導致「全面的改革」，反而引起廣大的爭議、混淆、疑懼，甚至模糊了變法的焦點，這必然是康所始料不及的。

平心而論，康並無意將孔子耶穌化，因他明言耶教的《聖經》既不如佛經，更不如儒家的六經；然則，又何必多此一舉？他也甚明神俗之異，特別指出在西方宗教與科技政藝是兩碼子事，說是「西人學藝，與其教絕不相蒙也。以西人之學藝政制，以孔子之學，非徒絕不相礙，而且國勢既強，教藉以昌也」^⑪。由此可見，康之終究要建立孔教，並無意「陰主耶穌」，而是希望能給近代中國提供一個精神支柱，起極積作用。他的用意無非要借重西政西藝以圖強，以儒為教的目的原是以儒變法。他說他在儒家經典中發現了「非常異義」，當然其中也摻雜了不少他自己的異義。從創造詮釋論而言，康之強加己意，未嘗不是「一種具有獨創性的詮釋學洞見與判斷，設法掘發原思想體系表面結構底下的深層結

從保守派的眼中看來，康將孔子西化之禍，甚於向西方學習；更何況他斷言二千年的政教體制一直在偽經影響之下，此舉無可避免地傷害了儒家的信譽，開了「訂孔」以及「打倒孔家店」的先河，以致於使康戴上「非聖無法」的大帽子，還有人要求以誅少正卯的先例來對付康有為。

構出來」^②。從此觀點視之，便不能視康有為為純粹的或傳統的公羊派學者，而是一個有創意的哲人，欲借公羊之帆以駛變法之舟。至於說康之創造性的詮釋，到底重振了儒學抑是毀了儒學，則屬另一回事。不過，從事後看來，應是毀多於立。他心在變法，卻不自覺地動搖了儒家的根基，觸動了思想革命。換言之，康重詁儒學原是為了變法，然而他詮釋出來的蘊義，並不受制於其原來的意圖。事實上，他的哲學詮釋所產生的後果，與他的本願相差甚遠。不過，我們不能以後見之明，忽視康當時的真正關切和企圖，他一心一意要追求的，就是要托儒改制，難以想像對後世的影響。

四 以孔子與董生為變法旅伴

康有為於馬江之敗後，立志變法；時代的危機促使求變的動力，如何來應付三千年未有之變局，不僅需要而且緊迫。他的《偽經考》意在打破舊權威，之後又花了五年寫成了《孔子改制考》，則意在建立有利於改革的權威。他無疑利用了孔夫子的權威，甚至把孔聖人打扮成改革派；不過，所謂改制，意指制度上的改變。康在此書中，並未如李文孫所言，把孔子說成「是那時代裏的進步份子，不是保守派」^③，康的真正意圖是要證明孔子是他那個時代裏，一個偉大傳統的創造人，而非歷史受授人，亦因而認為六經之前沒有可靠的文字記錄，秦之前沒有詳盡的信史，故夏商周三代事迹難考，更不用說渺茫的五帝了。康於是把中國上古史比作《聖經》裏的伊甸園故事或日本的神武傳說；在他看來，都是一樣的無稽，所謂「太古之事已滅，若存若亡，若覺若夢，可為三古茫昧之據」。他因而認為既無參驗，便不可信據^④。他真正的興趣並不在疑古或追求信史，而在辯說上古三代的良法美意並不是真正的歷史，而是孔子的創制。康認為孔子固非唯一的創制或創教者，先秦諸子以及印度的婆羅門教士和希臘古代哲學家蘇格拉底，都是學派與教派的開創人，而創教的目的莫不在改制，冀對當時後世有所影響^⑤。

為甚麼孔子和其他教主都要托古改制？康有為的解釋是，常人莫不喜歡厚古而薄今，因而需要「用遠古來征服近古」，需要借用聖賢的話來宣揚自己的學說。康氏指出，先秦諸子學說都為了改制。康有為顯然在任意裁定古史，以為其哲學詮釋與政治改革之需。

為甚麼孔子和其他教主都要托古改制？康有為的解釋是，常人莫不喜歡厚古而薄今，因而需要「用遠古來征服近古」(turned to distant past to conquer the recent past)^⑥，需要借用聖賢的話來宣揚自己的學說。康氏指出，先秦諸子學說都為了改制。如孔、墨俱稱堯舜，而所稱迥異，使韓非不知何所適從，足證孔墨所稱引者，並非信史，故有異同。孔墨不過是各自在創立不同的學說罷了，其他創教者亦莫不是如此^⑦。康有為顯然在任意裁定古史，以為其哲學詮釋與政治改革之需。

康有為直言，劉歆把周公視為儒教的開山老祖，因而模糊了孔子改制的真相。他指出《禮記》中的〈儒行篇〉，就是孔子為儒者所制作，猶如佛家的戒律或基督教的十戒，益知儒為孔聖人自創。他更進一步說，孔自創的儒教像基督教和回教一樣，不為一時一地，而是為全人類設想的^⑧。他又將儒服比作佛徒的袈裟，都是在表現各教的尊嚴，衣冠整齊的儒者若言行不一，無異於穿袈裟而犯戒律的和尚，也就是君子儒與小人儒之分。他還引用墨子攻擊儒家喪服與三年

喪之說，以證明喪制原非古已有之之制，而是孔子的創制，因墨子不會去攻擊他所崇尚的古制。總之，康有為強調不論是釋迦牟尼或孔子，凡聖人創制必重視其信徒們的儀表，講究衣冠，儒者自不能例外。孔子也就無疑是創教的教主了^④。

康更認為孔子是一個很特殊的創教教主，因從公羊素王之義，可知孔子生於周之衰世，有心救時，應天命為後世創制作法。孔子作《春秋》也就是為了改制，而改制也就是孔子的「隱志」。就此而言，聖人足可以王者自居^⑤。實則，自戰國至後漢八百年之中，孔子一直被尊為王者。康認為古籍中的新王、文王、聖王、先王、後王，指的都是孔子，因孔子以王者的地位作《春秋》，示王道，承周統改制，為萬世立法。然而，劉歆卻以周公代孔子，遂破壞了以孔子為教主的傳統，致使與君統共存的師統，無以為繼，卒令二千年帝制中國，君權獨大，儒教式微，民主凋敝。若然，為了救時唯有復興儒教，以重建失去的精神權威^⑥。

康有為認為，漢儒董仲舒最能理解公羊大義，因他能從公羊通《春秋》，從《春秋》通六經的精髓，故也最明白孔子創教與制法，因而能建立知識和道德價值的「大道」。董不僅幫助漢武帝獨尊儒術，確定孔子創教的崇高地位，而且最能統合孔門七十子的「口說」，使寶貴的公羊微言，口口相傳，不致於及身而絕。宋之名相王安石，即因不知春秋大義，故譏之為「斷爛朝報」。康謂若儒者皆如王安石，則儒家必亡；若欲明聖人大義，必須通讀董書。康以董書開啟儒教真義的金鑰匙，以董為海上航行的領航員，因而董在儒家傳統之中，孟、荀亦難匹。此乃康特撰《春秋董氏學》一書的緣起，有曰：「微董生，安從復窺孔子之大道哉？」^⑦康之尊董，真可謂孔子以下一人而已。

康承襲董子所謂，新王為新時代制作之義，強調孔子於結束周統之餘，為新紀元設計了整套的制度。康既以改制見諸六經，則六經必是孔子所著，亦因而宣稱六經乃儒教的聖經，也可與佛經相比，都具有神聖的色彩。事實上，唯有聖人親手寫的書，才能稱之為經，一般儒者之書只能稱之為傳。然而，從大唐到朱明，由六經而九經，而十三經，甚至十四經，在康看來，都是不恰當的，故堅持只有六經，除了聖人之外，無人可以增添經書^⑧，以肯定經書的神聖性格。

對康而言，肯定孔子乃六經的作者十分重要，因非如此不足以說明六經是載道之書，而非古聖賢王的言行紀錄。孔子像其他教主一樣，不過是用古聖賢王的言行來充實他的學說，支持他的理論。故當孔子在經書裏稱頌堯舜時，並不是讚美古史，而是為後世改制作法。經書裏寫到周文王的治道，也非政治史，而是聖人為其理想的政體提供一個範例，可於最後到來的太平世之前實施。康如此詮釋，在強調孔子托古是為了改制的心意^⑨。

在康有為的心目中，孔子甚善於托古；在我們的心目中，康也極能托孔夫子與董仲舒之言求變法。康以孔子為創教的教主，以董生為孔子制作的宣揚者，實際上已借公羊之名，而倡其個人的變法思想，略同聖人之托古改制。康聲稱孔子改制，僅立大綱，盡可由其門徒充實內容。此意乃指，後世儒者也大可增益儒教，以推陳出新。這未嘗不是說，康以儒者的身分，也可為公羊學之

康有為認為董仲舒最能理解公羊大義，也最明白孔子創教與制法。康承襲董子所謂，強調孔子於結束周統之餘，為新紀元設計了整套的制度。在康有為的心目中，孔子甚善於托古；在我們的心目中，康也極能托孔夫子與董仲舒之言求變法。

骨增添血肉。然則，他於詮釋儒學之際，任意參照近代西方的社會達爾文學說與女子平權思想，也就不足為奇了^⑤。更重要的是，他受到文明的影響之餘，為時代的需要，突現而且發展了若干公羊學中的隱義，特別是將公羊三世之說，演成從專制到君憲，再到民主的政體發展說。此說為他在百日維新前夜，奠定了一個重要的理論基礎。

康有為刻意將孔子作為他的變法旅伴，必然是經過深思熟慮的，因儒家思想曾主導中國的政治和社會長達二千餘年之久。康自身所處之世，雖然世衰道微，但儒學仍然是極大多數士大夫的信仰。一旦孔子可以成為改制的教主，變法的同道，則全國全民自會景然從風，推行新法。康一再說，若能說服皇帝變法，則以莫大的君權雷厲風行，無事不成；同理，以孔子莫大的影響力，亦可促使舉國傾向變法。不過，康之想法與實際情況頗有距離。在政治層面，康最後雖得光緒皇帝見聽，但因慈禧的陰影，不能施展皇帝應有的權力。光緒立憲變法，反而造成兩宮不和，結果是未見其利，已蒙其害。在思想層面，康之以儒變法引起極大的爭論，甚至強烈的反彈，把儒教建成變法之教，並不成功，更是似乎有害而無益了。

康有為的哲學詮釋是為了政治改革，結果無論是具有破壞性的《偽經考》，或是具有建設性的《改制考》，都成了改革的負擔。許多掌權者以及一般士大夫都因康氏經說之具叛逆性，而懷疑他變法的誠意，於是有「不反對變法而是反對亂法」之說。此外，他為變法所立的學術理論，顯然與實際情況有不合之處，應是始料未及。

五 打開洪水的閘門

《新學偽經考》於光緒十七年(1891)出版後，曾連出五版；但是康不久就被控污蔑劉歆、欺世盜名以及叛逆聖教之罪。三年之後，清廷特召兩廣總督李翰章查問此事；李翰章則請經學家李滋然審閱。李滋然雖然指出書中的錯誤，但不認為有離經叛道之罪；總督李翰章遂要求康自毀書版，而了結此案^⑥。當時朝野正在備戰，無暇深究，康氏可謂僥倖得脫。《孔子改制考》的命運並不見得好，於百日維新前夜初版後，不僅未能為變法推波助瀾，反而成為爭論的焦點。保守派攻之，固不遺餘力；不反對變法或有心變法之士，也不以為然。帝師翁同龢指康是「說經家一野狐也。驚詫不已」^⑦。深受光緒信任的文廷式，根本瞧不起公羊學，說「近時講漢學者標榜公羊，推舉西漢便可以為天下大師矣，計其所讀書，尚不如宋學者之夥也」^⑧。其餘如巡撫陳寶箴、總督張之洞，雖在兩湖推行新法，卻因不能苟同康之經說而不肯合作^⑨。

康有為的哲學詮釋是為了政治改革，結果無論是具有破壞性的《偽經考》，或是具有建設性的《改制考》，都成了改革的負擔。許多掌權者以及一般士大夫都因康氏經說之具叛逆性，而懷疑他變法的誠意，於是有「不反對變法而是反對亂法」之說^⑩。最後，康黨也是在亂法的罪名之下遭到鎮壓。這不得不令人感到，康之利用孔子，反而加深了保守派的敵意。此外，他為變法所立的學術理論，顯然與實際情況有不合之處，應是始料未及。按其三世進化之說，當前的變法應推行君主立憲，而立憲須開議院；然而，不僅開議院的政治與社會條件沒有成熟，而且開議院顯然將削弱君權，君權在戊戌變法之年，是太弱而不是太強；若君權再弱，何以推行變法？康氏有鑒於此，暫時改變主意，於百日維新期中，不主張開議院，更進而提倡君權^⑪。這雖不能說是康的機會主義表現，

但多少顯示他花了大氣力的學理，想學以致用，結果反而給政敵提供了攻擊的彈藥。

從中國近代思想史的角度看，康之公羊學以及對儒學的重新詮釋，雖不利於變法，卻大有利於革命。李文孫就有這種看法，他說「今文學派的確於攻擊時尚的經典之際，成為文化的破壞者，開了文化流失之門；因為經典既然可以懷疑，任何東西都可懷疑」^⑩。此正是攻擊康氏的保守派所憂慮的。梁啟超也承認乃師的經說，導致對整個古典傳統的懷疑。康雖無意成為解放思想的英雄，卻無心做了思想啟蒙之師。他想要重新發現儒家的真理，但是近代新儒的建立，卻因疑古疑經的風潮而困難重重。他的孔教計劃亦乏善可陳，把孔子神化，事實上更加有損儒家在近代的信譽。

康於晚年極力護孔、抵抗極端主義，但並無成效，因而被新一代的知識份子譏為反動派或頑固派。其實，五四那一代的學者和知識份子，也有不少承認受到康有為經說的啟發，如顧頡剛說：「自從讀了《孔子改制考》的第一篇之後，經過五、六年的醞釀，到這時始有推翻古史的明瞭的意識和清楚的計劃。」^⑪顧的話落實了五四疑古派與康有為之間的關係。毫無疑問的，康為了變法而設計的哲學詮釋，無意間卻打開了疑古和反孔的閘門，自此洪水滔滔，波濤洶湧，餘波蕩漾。

按康有為三世進化之說，當前的變法應推行君主立憲；然而，當時的政治與社會條件沒有成熟，而且立憲開議院顯然將削弱君權，若君權再弱，何以推行變法？康氏有鑒於此，暫時改變主意。這雖不能說是康的機會主義表現，但多少顯示他花了大氣力的學理，想學以致用，結果反而給政敵提供了攻擊的彈藥。

註釋

- ① 康有為：《康南海自編年譜（外二種）》（北京：中華書局，1992），頁16；蔣貴麟編：《康南海先生遺著彙刊》，冊九（台北：宏業書局，1976），頁2。
- ② 即梁啟超也承認這一點，見《梁啟超論清學史二種》（上海：復旦大學，1985），頁63。
- ③ 《康南海自編年譜（外二種）》，頁21
- ④ Kung-chuan Hsiao, *A Modern China and a New World* (Seattle: University of Washington Press, 1975), 67-69; 另參閱汪榮祖：《晚清變法思想論叢》（台北：聯經出版事業公司，1983），頁108。
- ⑤ 參閱《章太炎全集》，冊三（上海：上海人民出版社，1985），頁118。
- ⑥ 章太炎：《清代學術之系統》（單行本，出版資料不詳），頁6。
- ⑦ 見註④Hsiao書，頁101。
- ⑧ 蔣貴麟編：《康南海先生遺著彙刊》，冊二十。
- ⑨ 參閱蕭公權：《康有為思想研究》（台北：聯經出版事業公司，1988），頁27-30。
- ⑩⑪ 《春秋三傳》，頁536-37；81、100。
- ⑫ 參閱康有為：《春秋削大義微言考》，載蔣貴麟編：《康南海先生遺著彙刊》，冊八，頁543。
- ⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑ 蔣貴麟編：《萬木草堂遺稿外編》（下）（台北：成文出版社，1978），頁815；798；798、802；803；803-805；806、808；816-18、822；820。
- ㉒ 朱安群等編著：《十三經直解》，卷三下冊（南昌：江西人民出版社，1993）。
- ㉓⑳㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ 《康南海先生遺著彙刊》，冊七，頁24、136-37；138-39；44-45、74-75、65-66、136、142、143、144；51、52、55、66、120；46、65、175、176、183、186、202、250、350。
- ㊱ 參閱註④，卷三上冊，頁16；《康南海先生遺著彙刊》，冊四，頁44、61、218-19。

- ⑳㉑㉒ 見《康南海先生遺著彙刊》，冊四，頁61；26、30-31、71；181-331。
- ㉓ 康門弟子梁啟超以及近代學者如錢穆、蕭公權、湯志鈞等先後指出，《大同書》不可能如康自謂早於1884到1885完成，該書原稿的發現更證明完成的時間應在1901到1902年之間康居印度時。不過，最近出版的康氏早年著作，特別有關大同的思想部分，則又可見《大同書》成書雖晚，其大同哲學的醞釀甚早。
- ㉔㉕㉖ 參閱《康南海先生遺著彙刊》，冊一，頁76、105、122、124、128-29、174；3、125、131、132、135、139、149、155、158、161、163-67、175、179；1-19、41。
- ㉗ 參閱上書，頁13-14、22、104-106、128；《漢書》，冊八（北京：中華書局，1974），頁2410、2414。
- ㉘㉙ 孫寶瑄：《忘山廬日記》，上冊（上海：人民出版社，1984），頁121；153。
- ㉚ 如見《梁啟超論清學史二種》，頁64。
- ㉛ 參閱註⑧，冊一，頁40、44、65；冊四，頁186；On-cho Ng, "Mid-Ch'ing New Text (Chin-wen) Classical Learning and Its Han Provenance", *East Asian History*, no. 8 (December 1994): 28.
- ㉜㉝ Joseph Richmond Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate*, 3 vols. (Berkeley: University of California Press, 1964).
- ㉞㉟ 參閱汪榮祖：《晚清變法思想論叢》，頁107-13；120-21。
- ㊱ 傅偉勳：《從創造的詮釋到大乘佛教》（台北：東大圖書公司，1980），頁33。
- ㊲ 同註⑧，冊二，頁6-7；另參閱同冊，頁3-13。
- ㊳ 同上，頁17、58、17-55；冊三，頁404。
- ㊴ 恰合蓋彼得（Peter Gay）語，見氏著：《The Enlightenment: An Interpretation》（New York: Norton, 1966），269。
- ㊵㊶ 同註⑧，冊二，頁81-83、118、119；264-65、269、275。
- ㊷ 參閱同上，冊二，頁283-84、289、290、291、306、314；冊三，頁402、404、405、455-56、613、505-50、576-89、605-11、613、616。
- ㊸ 同上，冊三，頁436；冊四，頁203、206、217、576、577。
- ㊹ 同上，冊二，頁322-31、337、338、340、312-13；冊四，頁181、186。
- ㊺ 董仲舒的地位，因乾隆時經今文復起，又重獲肯定，閱周桂鈿：《董學探微》（北京：北京師範大學，1989），頁392。在康之前，魏源已高度讚揚董氏，見魏之《董氏春秋發微》，載《魏源集》，冊一（北京：中華書局，1976），頁135。
- ㊻ 同註⑧，冊四，頁193-93、293、391、392、393。另參閱冊三，頁94-430。
- ㊼ 同上，冊三，頁394、429、432、451、460、462。
- ㊽ 同上，冊四，頁77-78；冊三，頁16、371。
- ㊾㊿ 蘇輿編：《翼教叢編》（台北：文海出版社，1970），頁69-72；74、82-83、90。
- ① 《翁文恭公日記》，卷三四（台北：商務印書館，1963），頁43。
- ② 文廷式：《純常子枝語》，卷六（上海：複製線裝本，1979），頁10。
- ③ 參閱Young-Tsu Wong, "Revisionism Reconsidered: Kang Youwei and Reform Movement of 1898", *Journal of Asian Studies* 51, no. 3 (August 1992): 519, 521.
- ④ 同註⑨，vol. 1, 89。
- ⑤ 顧頡剛：《走在歷史的路上：顧頡剛自述》（台北：遠流出版事業股份有限公司，1989），頁83。

汪榮祖 台灣大學畢業後赴美留學，獲西雅圖華盛頓大學博士，現任美國維珍尼亞州立大學（柏堡）歷史系教授，主要著述包括《史家陳寅恪傳》、《晚清變法思想論叢》、《康章合論》、《史傳通說》、《走向世界的挫折》、*Search for Modern Nationalism* 以及 *Rejuvenating a Tradition*。