

2

Sun Yat-sen & Soong Ching Ling:
Archives & Research 2011/01

孙中山宋庆龄 文献与研究

● 孙中山：推进中华文化近代转型的第一人

● 另眼看孙中山、宋庆龄、蒋介石关系

● 近代上海城市对于宋庆龄的意义

● 宋庆龄与第三党

● 宋庆龄眼中的蒋介石

● 我所知道的宋庆龄的保姆李燕娥

● 宋庆龄与苏联驻华外交人员谈话记录

● [1942-1945]

● 中国福利会藏宋庆龄与爱泼斯坦等往来书信选译

●

● 宋耀如海外书信选译

上海市孙中山宋庆龄
文物管理委员会 编



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

Sun Yat-sen & Soong Ching Ling:
Archives & Research

第二辑

孙中山宋庆龄 文献与研究

上海市孙中山宋庆龄文物管理委员会 编

图书在版编目 (CIP) 数据

孙中山宋庆龄文献与研究. 第2辑 / 孙中山宋庆龄文物管理委员编. —上海: 上海书店出版社, 2011.1.

ISBN 978-7-80678-308-5

I. ① 孙… II. ① 孙… III. ① 孙中山 (1866~1925)
—人物研究—文集 ② 宋庆龄 (1893~1981) —人物研究—
文集 IV. ① K827=6 ② K827=7

中国版本图书馆CIP数据核字 (2011) 第019215号

孙中山宋庆龄文献与研究

主 编 上海市孙中山宋庆龄文物管理委员会
责任编辑 沈佳茹
技术编辑 丁 多
书籍装帧 张 翰
出 版 上海世纪出版股份有限公司上海书店出版社
发 行 上海世纪出版股份有限公司发行中心
地 址 200001 上海市福建中路193号
www.ewen.cc www.shsd.com.cn
经 销 全国各地书店
印 刷 上海商务联西印刷有限公司
开 本 640 × 965 mm 1/16
印 张 25
版 次 2011年1月第一版
印 次 2011年1月第一次印刷
书 号 ISBN 978-7-80678-308-5/K · 147
定 价 40.00元

《孙中山宋庆龄文献与研究》编审委员会

顾 问： 鲁 平 金冲及 许德馨 张 磊 姜义华 林家有
 沈渭滨 熊月之 吴景平 盛永华 郭岱君 林孝庭
 宋曹琍璇

编委会主任： 秦 量

副 主 任： 马玉成

编 委： 黄亚平 邹 镭 陈亚玲 陆柳莺 刘金驰 朱玖琳
 宋时娟 孙娟娟 廖大伟（特邀） 邵 雍（特邀）
 刘国友（特邀） 王锡荣（特邀） 沈海平（特邀）

主 编： 黄亚平

副 主 编： 朱玖琳 宋时娟

目 录

专题研究

- 001 孙中山：推进中华文化近代转型的第一人 / 沈渭滨
- 022 历史回眸——孙中山“联俄”“容共”“扶助农工”三大政策
再审视 / 谢俊美
- 043 另眼看孙中山、宋庆龄、蒋介石关系 / 邵铭煌
- 061 近代上海城市对于宋庆龄的意义 / 熊月之
- 071 宋庆龄与第三党 / 李玉贞
- 103 宋庆龄眼中的蒋介石 / 朱玖琳
- 125 简述宋庆龄在中国福利会推行“科学研究”的尝试（1949—
1966） / 任冉冉

学术述评

- 137 锲而不舍，深化拓展——关于孙中山研究的浅见 / 张 磊
张 苹
- 144 两岸盛会，共求新突破——“从孔子到孙中山——中华文化的
传承与弘扬”学术研讨会综述 / 黄明同
- 160 上海孙中山故居藏书研究现状述评与展望 / 郭 骥
回忆口述
- 172 我所知道的宋庆龄的保姆李燕娥 / 周和康

档案选编

- 206 宋庆龄与苏联驻华外交人员谈话记录（1942—1945） /
李玉贞译注
- 221 中国福利会藏宋庆龄与爱泼斯坦等往来书信选译 / 沈海平
编注 甘庆元译 鲁 平 刘懿芳校
- 261 宋耀如海外书信选译 / 黄亚平 朱玖琳 宋时娟译注

史料辑存

- 298 《申报》孙中山奉安史料汇编（中） / 任冉冉编
后记

Contents

Monograph

- 001 Shen Weibin, *Sun Yat-sen: the First Man to Propel Chinese Culture's Modern Transformation*
- 022 Xie Junmei, *A Glance Back at History: Reconsideration on Sun Yat-sen's Three Great Policies—Alliance with Soviet Russia, Cooperation with the Communists and Help for the Peasants and Workers*
- 043 Shao Minghuang, *Another Perspective on the Relationship among Sun Yat-sen, Soong Ching Ling and Chiang Kai-shek*
- 061 Xiong Yuezhi, *Significance of Modern Shanghai for Soong Ching Ling*
- 071 Li Yuzhen, *Soong Ching Ling and the Third Party*
- 103 Zhu Jiulin, *Chiang Kai-shek in Soong Ching Ling's View*
- 125 Ren Ranran, *Brief Description of Soong Ching Ling's Attempt to Promote Scientific Research in China Welfare Institute (1949—1966)*

Review of Academic Activities

- 137 Zhang Lei, Zhang Ping, *Perseverance, Expansion and Deepening: Superficial View on Sun Yat-sen Studies*
- 144 Huang Mingtong, *For New Breakthrough: Summary of Cross-strait Seminar on "From Confucius to Sun Yat-sen—Chinese Culture's Inheritance Promotion and Development"*
- 160 Guo Ji, *Review and Outlook of Researches on the Book Collection in Shanghai Museum of Sun Yat-sen's Former Residence*

Oral History

- 172 Zhou Hekang, *Soong Ching Ling's Housemaid Li Yan'e as I Know*

Selected Archival Materials

- 206 *Minutes of the Meetings of Soong Ching Ling and the Soviet Diplomats in China (1942—1945)*
- 221 *Letters between Soong Ching Ling and Israel Epstein Collected in China Welfare Institute*
- 261 *Charles Jones Soong's Letters Selected from Overseas*

Historical Data Collection

- 298 Ren Ranran, *Collection of Historical Material from the "Shun Pao Daily News" on Sun Yat-sen's Grand Funeral (Part II)*

Postscript

孙中山：推进中华文化近代转型的第一人

沈渭滨

〔内容提要〕

中华文化以儒学为核心，博大精深。儒学自孔子首倡，到宋明理学已趋于极致。失去了继续发展变革的内驱力，也难以应对鸦片战争后西学东渐与社会转型的需要。以儒学为核心的中华文化，面临历史转折的关口。近代志士仁人对中华文化转型所作的努力，都无力使中华文化更新，难以形成理论体系。只有孙中山的“三民主义”，才是中华文化近代转型第一个完整的理论体系。孙中山是中华文化近代转型的第一推手。孙中山不是儒士而是近代知识分子和民主革命家。他对传统儒术“治国、平天下”的推陈出新，主要在儒学的“外王”即方法论层面，儒学之“道”即“内圣”层面，并不因三民主义理论出现而丧失其普世价值。孙中山不是儒学的道统继承者，不是新儒家；三民主义也不是新儒学。它是应对近代社会需要的政治、社会学理。但三民主义对社会意识形态产生的深刻影响，以及它应对社会转型的文化张力，显示着以儒学为核心的中华文化，从此再也不可能以原生态的面貌出现，只能以切合近现代社会需要的政治、社会理论形态面世了。这就是中华文化近代转型的发展趋势和路向。

〔关键词〕

孙中山 三民主义 中华文化 儒学 近代文化转型

一、中华文化面临历史性转折

中华文化是以儒学为核心，儒、释、道兼容并包，博大精深的文化

体系。儒学与儒家思想,自孔子首倡以来,历二千多年发展变化,到宋明理学,已趋于极致,失去了继续发展的内驱力。这可以从两方面予以说明。

第一方面,从儒学发展的历史看。

孔子儒学来自民间。其核心观念是“礼”,而礼之最大者惟“祭”。孔子根据文王、周公一脉相承之“礼”,批判贵族奢侈腐败的“非礼”行为,批判的依据是“礼”的历史真实。所以儒学的本性是批判的。孔子又根据“祭”的本义,认为祭的原始是缘于人类的孝悌本性,推而广之就是“仁”、“忠恕”。这是人与人相处最重要的准则。所以儒学的原旨又是教化的。孔子把“礼”(政治制度)与“仁”(社会关系)合二而一,主张“克己复礼”,回到“三代之治”的理想社会。这种貌似倒退、实质前进的儒学原旨,是为了建立一个和谐有序的大一统国家,并使中华文化在社会道德统序上赓续久远,存亡继绝。

儒学又是发展的。儒学发展的历史背景就是百家争鸣。孔子儒学既是在对王官之学的批判中逐渐确立其自身的学术地位;又是在教育、讲学的辩难、传承下得以弘扬光大。孔子死后,继起者为墨、道两家。儒家学说既有与两家对立的一面,又有相近相通的一面。正是在相斗相通的争鸣中,儒学得以学派的繁盛。据《韩非子·显学》篇称:自孔子之死也,有子张氏之儒,有子思氏之儒,有颜氏之儒,有孟氏之儒,有漆雕氏之儒,有仲良氏之儒,有孙氏之儒,有乐正氏之儒,儒分为八。春秋战国的百家争鸣,导致孔门后学一传再传,学派繁多复杂,后世所称的思孟学派、荀子之学,即是其中脱颖而出者。

两汉时代,儒学定为一尊。既没有了百家争鸣、互补短长的学术环境,又失去了批判现存制度、学术独立的本性,儒学开始成为维护大一统君主制度的工具而逐步僵化。虽然,汉初道家兴起曾对汉儒以道释儒或以儒释道产生过一定影响,但整体而言,两汉儒学转向了内向式的注释经典的发展路径,形成了经今古文之争。当然,两汉儒学除经生的解经方法外,出现过如董仲舒、马融、郑玄等一批儒学大家。他们的儒学思想,自成格局,对后世产生过重要影响。其中,董仲舒的《春秋繁露》一书,阐发《春秋》的微言大义而运用于社会;主张成善抑

恶的“性三品”说而平议孟子、荀子的性善、性恶论；承阴阳五行之说而倡“天人合一”，以阐幽发微自然界与人类社会的应对关系，被后世誉为“汉代孔子”。

魏晋时代，儒家受道家学说影响，儒士引老庄入儒，崇尚清谈，儒学因之别开生面，儒家发生变动。其中，排击汉儒，以《易》、《老》注经而自成新学的，是王弼。他和晋韩伯康所注的《周易》，保存在《十三经注疏》之中。^[1]调和儒老、蔑视礼法，崇尚虚无、清谈的，就是“竹林七贤”。嵇康调和儒道。阮籍《达庄论》，阐“无为”之可贵。这种儒道奥援现象，正如梁启超《儒家哲学》所说：“儒家自身，本来有类似道家的话，两汉时代未能发挥，到了魏晋，因为发生变动，才把从前的话，另外估定一番。”^[2]由此可知，儒学不同时代的发展变化，自有学术渊源可循；不同学术思想的影响，自是学派发展变化的内在驱动力。这种流风，一直影响到隋唐。

隋唐时代，佛教大兴。隋代儒家，调和儒、佛，颜之推、王通，是为代表。唐代纯粹儒家，均不及佛学和文学家显露头角，用梁启超的话，“不过是二三等脚色。专就儒学而论，唐代最无光采。”^[3]但梁氏提醒我们，华严宗佛学家宗密法师即圭峰所著《原人论》和唐末李翱所著《复性书》，却是宋学之先驱。所以唐代儒学，仍不失其启迪新知、另辟蹊径的开拓功能。

两宋时期，是儒学大放异采的时代。一方面，长期动乱、民不堪命之后，社会趋于安定，休养生息，重文轻武，学术得以繁荣；另一方面，私家讲学渐成风气，门徒聚集，道统赓续。更重要的是儒佛融通之后，社会思想起了很大变化，要求儒家别出心裁、另创新说。于是，北宋周敦颐（世称濂溪先生）著《太极图说》，邵雍（谥康节）成“象数之学”，张载（横渠先生）著《易说》，程颢（学者称明道先生）著《定性书》，程

[1] 《十三经注疏》，十三部儒家经典的注疏，包括《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左传》、《春秋公羊传》、《春秋谷梁传》、《论语》、《孝经》、《尔雅》、《孟子》。其中《周易》用魏王弼、韩伯康注，唐孔颖达等正义。南宋以后开始合刻，历明清均有刊本。清代学者阮元据宋本重刊，写有校勘记。

[2] 梁启超：《儒家哲学》，《饮冰室文萃·清代学术概论、儒家哲学》，天津古籍出版社2003年版，第134页。

[3] 《饮冰室文萃·清代学术概论、儒家哲学》，第139页。

颐(称伊川先生)著《易传》,各立学说,聚徒讲学,后世称之为“北宋五子”,奠定了宋学基础。宋学不同于汉儒治经重名物训诂,多以阐释义理性命为主,故有理学之称。传至南宋,朱熹、陆九渊集其大成,汇为朱、陆两大学派。朱学祖述伊川,讲求涵养用敬,格物致知,认定“理”先天地而存在;陆学踵武明道,讲求义利之辩,发明本心,提出“宇宙便是吾心”,与程朱一派对立。两派主张各有不同,辩难互有消长。其后,程朱之学立于官府,尤其朱熹《章句》、《集注》为八股取仕的张本,朱子之学得而大倡。

明代中叶,浙江余姚王阳明,继承陆学而有所发展。力主“心外无物”“心外无理”,不同意朱熹对“格物致知”的诠释。朱熹讲格物,是教人对天下万物“莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极”,即用已有知识考求万物至极之理。阳明认为,应本孟子所说“人之所不学而知者,其良知也”的良知,去“慎独”、致知。朱熹认为致知过程,先要知,然后能行。阳明认为人有良知,自能行,已有行,自有知在,主张“知行合一”。所以,“致良知”与“知行合一”,既是王学“心外无物”、“心外无理”宗旨的发微,又是王学有别于朱学的两大要点。王学起于浙而盛于赣。发展到明末清初,学者空谈心性,“束书不观,游谈无根”,流于衰微末路。

宋明理学是儒学发展的极致。清初诸大儒,如孙奇逢(夏峰)、黄宗羲(黎洲)、顾炎武(亭林)、王夫之(船山)、颜元(习斋)等虽各有建树,但都围绕程朱、陆王学说发挥,跳不出宋明理学的樊篱。孙奇逢宗王学而不非难程朱;黄宗羲发扬王学而改其末流空疏置悟之弊;顾炎武敬程朱而有所修正,倡经世之学并在考证方面成就显著;王夫之学无师承,非朱非王,却自成一家。他在史学上成就卓越,学术上却接近程朱;颜习斋则无论程朱、陆王一概予以反对,斥为与孔孟之学门径相异。但他虽排斥宋明理学最力,于汉学传注考据亦表菲薄,其学卒不显于清世。至于死后谥“文正”的清初大儒陆陇其(稼书),更以程朱为正统,斥陆王为异端而深受朝廷青睐。及至清代文字狱大兴,文士避祸惟恐不及,纷纷钻到古纸堆中,整理经籍和考据之风大盛。乾嘉考据之学兴起之后,儒学再无学术上的创新学派出现了。

笔者不治学术史,上述梳理亦多有拾人牙慧之处。之所以不揣冒昧,贻笑方家,是为了说明自宋明理学之后,儒学已陷入无所休止的性理之争和进到考据之学的阶段,虽日趋精微,却无整体创新。在笔者看来,儒学实际上已经僵滞,失去了发展变革的内驱力。

第二个方面,从学术应对社会需求的互动关系看。

儒学作为自然经济时代的学术体系,他的产生、发展是和小农经济相适应的。孔子儒学是奴隶制经济转化为封建制经济的产物。秦汉以后,分封制削弱到消失,小农经济有了长足发展。文化上道教、佛教昌盛,形成多元文化格局。儒、释、道融会,奠定了以儒学为核心的中华文化体系,儒学历一千多年的发展变化,自在情理之中。两宋起,中国经济重心南移,明中叶起商品经济发展,社会繁荣、物欲增长,于是专讲天理人欲的宋明理学随之而兴。程朱理学更定为官方哲学,朱子的《章句》、《集注》钦定为科举取仕的解经、诠释依据。利之所趋,程朱理学历宋元明清而不衰。陆王心学也因其对程朱批评辩难中,得到儒士的认同而广为流传。

鸦片战争后,外国资本主义入侵,中国自然经济开始受到冲击,社会面临二千多年来从未经历过的变局。异质文化的不断涌入,改变着人们的价值取向。晚清中国的社会形态变化,在在都要求以儒学为核心的中华文化如何应对变化了的现实。但是,大多数儒生仍热衷于琐碎短钉的考据和经学的今古文之争,少数学者虽有糅合中西学问而有所更张,但终因西学知识的浅薄且深受传统学术的羁绊,产生不出新的理论体系。美国学者列文森曾对当时中国儒学的未来命运作过推测,他认为:儒学如果坚守它那一套传统而不去回应发展了的历史,它真有可能成为“博物馆中的陈列品了。”^[1]确实切中了儒学的困境和要害。

儒学当然不是中华文化的全部,但儒学是中华文化的核心理论和社会道德统系。说儒学自宋明理学后趋于僵滞,当然不是说中华文化

[1] [美] 列文森著,郑大华、任菁译:《儒教中国及其现代命运》,中国社会科学出版社2000年版,第374页。列文森的原意是指责共产党把孔子学说比喻为博物馆的陈列品,笔者在此处是反其意而用之。

没有发展前途。但是儒学需要历史性的转型以面对变化了的中国之需求,却是中华文化在鸦片战争后共同的命运。事实上,早在鸦片战争之前,中国内部的吏治败坏、专制统治和外部的鸦片入侵、西学东渐,就已对中华文化提出了挑战。但当时的中国学术界、思想界沉闷困顿,一如龚自珍《己亥杂诗》所描述:“九州生气恃风雷,万马齐喑究可哀。我劝天公重抖擞,不拘一格降人才。”他已经看出了知识界与现实世界断裂的不堪局面,呼吁不世人才之出,冲破万马齐喑的可悲可哀状态。确实,以儒学为核心的中华文化,不能再在原地踏步,需要抓住历史机遇,推进近代化转型,以应对社会需求。

二、近代志士仁人推进中华文化近代转型的探索

近代志士仁人,对冲破传统文化与近代转型之间的瓶颈,曾作过努力与探索。曾国藩的“经世致用”,张之洞的“中体西用”,康有为的“托古改制”和梁启超的“新民说”,都在当时的思想界、学术界产生过重要影响。但由于他们的文化背景局限和政治识见的制约,都难以形成近代化理论体系,也无力使中华文化更新。只有孙中山的“三民主义”,才使中华文化在应对千年变局的历史机遇中,成为一个完备的理论体系而符合中国社会的需要。

曾国藩的学术思想,根本上是程朱理学一脉。鸦片战争前夕,曾问学于当代理学大家唐鑑,做过孟子所倡“慎独”之说的“研几”功课。在“日省自身”的心性修养上,虽不如同时受学的倭仁,但在与太平军作战、保卫清王朝的实践中,却主张儒学原旨的“经世致用”,不尚空谈,倡导实学,对咸同之间的学术界有过开风气的作用。不过,整体上仍跳不出儒家原有的藩篱,自不能成为更新学派。

张之洞总结洋务派实践,在《劝学篇》中,概括出“中体西用”思想,以西学之用,辅中学之体,维护儒家的纲常名教。学术上并没有创新,道术上却为嫁接异质文化提供了一个可资参考借鉴的途径。

康有为宗《公羊》之说而立“孔子改制”之论,谓六经皆孔子所作,孔子是“托古改制”的祖师,以为其维新变法制造根据。由此,康倡言因时而变的“通三统”和“张三世”之说。“三统”者,谓夏、商、

周三代不同,当随时因革;“三世”者,曰社会变革循据乱世、升平世、太平世而递进。时当据乱世,应以君主立宪之政体救弊政而改制。其另一著作《新学伪经考》,则承集阎若璩、刘逢禄等怀疑古文经典之风,谓凡东汉晚出之古文经传,皆刘歆所伪造,乃新莽一朝之学,与孔子之学无关。所以,始作伪、乱圣制者,出自刘歆;而布行伪经,纂孔统,则成于郑玄,历二千年,竟无一人敢违、敢疑者。其实,且不说《新学伪经考》非其自创而剽窃川人廖平,^[1]已属贪天之功。即使助康氏参与纂书之康门弟子陈千秋、梁启超,也不以此说为然,时时病其师之武断,称其“以好博好异之故,往往不惜抹杀证据或曲解证据”。认为其所以自成家数、崛起一时者;不能立健实之基础者,缘皆在其凭主观自信,蔑视客观事实,“必欲强之以从我所致”。^[2]弟子之评,可知其学术上牵强附会、主观武断,自难以服众,更遑论改造旧学,促成转型了。

与上述诸子的文化背景、政治识见不同,孙中山不是传统意义上的儒士,而是一个受过西式教育系统训练、立志推翻清王朝的革命家。所以当1895年与康有为相识时,康有为要他具门生帖,拜己为师,很瞧不起他。其实,孙中山在西学和对西方政体、社会民生方面的认知上,远比仅有声光化电浅薄知识、未在域外生活过的康有为强了百倍;中学方面,自1893年赴香港求学起,就一直延聘国文老师,学习中国文化,不仅研读过中西合璧的四书五经^[3],而且认真读过马史班书^[4],了解历史的兴亡因革。“于圣贤六经之旨,国家治乱之源,生民根本之计,则无时不往复于胸中。”^[5]虽不比康有为旧学专精,但知识结构的中西融通却远胜康氏,称得上是当时风流人物乃至反清革命阵营内,中西学问兼备的通才。中华文化面对千年变局的转型,正是需要这样的人来抓住历史机遇。孙中山在革命实践中,既承袭了中国固有的学

[1] 钱穆著:《中国近三百年学术史》下册,商务印书馆1997年版,第713页。

[2] 梁启超:《清代学术概论》,《饮冰室文萃》本,第70页。

[3] 邵元冲:《总理学记》,见尚明轩等编:《孙中山生平事业追忆录》,人民出版社1986年版,第694页。

[4] 据1895年11月6日《镜海丛报》刊《是日邱言》称:孙“壮而还息乡邦,而不通汉人文,苦学年余,遂能读马、班书,撰述所学。”见黄明同等著:《孙中山的儒学情节》,社会科学文献出版社2010年版,第21页。

[5] 孙中山:《上李鸿章书》(1894年6月),《孙中山全集》第一卷,中华书局1981年版,第16页。

理,又规抚了西方学说之适用于中国实际者,创造性地提出了“三民主义”,成了推进中华文化近代转型的第一人。历史往往以诡异莫测的方式完成它的逻辑发展过程。中华文化的近代转型不是由精深儒学的儒士来实现,而是让一个被儒士瞧不上眼的民主主义革命家充当第一推手。这不能不使人感慨系之。

三、“三民主义”是中华文化近代转型第一个完整的理论体系

关于“三民主义”的形成过程与基本内涵,笔者已在拙著《孙中山与辛亥革命》中有所叙议,此处不赘。本文拟补充两点:(一)三民主义在哪些方面对传统思想推陈出新,以应对近代中国社会需求;(二)为什么说三民主义是中华文化近代转型第一个完整的理论体系。

先说第一点:

1. “民族主义”,是孙中山利用西方关于民族问题的理论,结合中国传统的种族旧说,创造性地运用于反清革命的纲领。所谓“民族”,一般是指人们在历史上经过长期发展而形成的稳定的共同体。狭义的民族概念,是指资本主义时代形成的具有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于文化上具有共同心理素质稳定的共同体。“民族主义”,是西方资本主义上升时期形成的关于处理民族关系的理论。

中国古代典籍中,没有“民族”一词,更没有“民族主义”说法,只有“夷”、“夏”的区隔,如“夷夏之防”、“华夷之辨”等。所谓“夷”,是指居于中国之外的种族,即“非我族类”之人^[1];所谓“夏”,就是“中国之人”^[2]，“夏,谓中国也”^[3]。历代儒士,一直将偏居于中国之外的种族列为“四夷”。这在社会经济生活、思想文化尤其是礼制服饰,处于不同发展阶段的民族之间,自有其识别、区隔的意义。但也铸就了“天朝自大”和“非我族类,其心必异”的文化心态。

孙中山生当清季,自小深受太平天国反满复汉斗争影响。及长,对清政府内而专制腐败,外而妥协卖国,目历身受。自确立“决覆清

[1]《春秋左传·成公四年》。

[2]《说文解字新订》,中华书局2002年版,第354页。

[3]《尚书正义》,《十三经注疏》,北京大学出版社1999年版,第292页。

廷”之志后，大倡反满复汉，鼓吹革命排满，以应对当时普遍存在满汉矛盾的紧张心理和民怨沸腾的社会需要。从形式上看，清朝统治两百多年了，满汉矛盾已不像清初那样尖锐，正在逐步缓和。但是异族统治，尤其是清军入关后对汉人的残暴屠杀，以及清代文字狱等，永远在汉族士大夫心灵中刻上了一道道抹不去的伤痛；异族政府对百姓的苛捐杂税和政治压榨，也在社会下层民众中激起着日益增长的怨愤与不满。孙中山就是借用反满复汉的社会心理，唤起历史记忆，揭示现实矛盾，提出了“驱除鞑虏，恢复中华”的革命纲领。可以说，反满是辛亥革命前十年间最激动人心的口号，比之民主、宪政，民众更听得懂也更能引起共鸣。既然知识阶层和普通百姓对“驱除鞑虏，恢复中华”，都从各自的文化心理和现实处境中有强烈感受，那么反满也自然成为最能动员革命激情的批判武器。不过，1905年以前的反满复汉宣传，仍带有狭隘种族主义色彩。学理上的思考并不深沉，更多的是对清王朝异族统治专制腐败的实感。这就使他容易接受西学并较快摆脱传统的囿限而注入民主主义时代内容。1906年，孙中山对“驱除鞑虏，恢复中华”的纲领作了明确解释，指出：“民族革命是要尽灭满洲民族，这话大错。民族革命的原故，是不甘心满洲人灭我们的国，主我们的政，定要扑灭他的政府，光复我们民族的国家。这样看来，我们并不恨满洲人，是恨害汉人的满洲人。假如我们实行革命的时候，那满洲人不来阻害我们，决无寻仇之理。”^[1]并把这八个字的纲领，倡之为“民族主义”。

经此解释，可以看出：孙中山倡导的革命排满，已经超越了传统典籍“夷夏之辨”的旧说，明确地把民族关系区分为压迫民族和被压迫民族，又把压迫民族中统治阶层与一般人民区分开来；他一心向望的“恢复中华”，也不是“光复故物”式的回归，本质上是要建立一个以汉族为主体的包括满族在内的近代民族国家。于是，“民族主义”作为民族革命的一个理论，既对旧说推陈出新，又促成了中华文化在民族问题上的近代转型。

[1] 孙中山：《在东京〈民报〉创刊周年庆祝大会的演说》（1906年12月2日），《孙中山全集》第一卷，第325页。

2. “民权主义”，主要不是来自传统儒学“民为邦本”的思想，而是直接得自西式教育中有关欧美国家制度的知识。作为政治革命的根本，民权主义的核心是要建立民主共和的国家。

二千多年的儒学和儒家思想，一个重要原旨就是重民养民。“民为贵，社稷次之，君为轻”^[1]，“民惟邦本，本固邦宁”^[2]一类的言论，充斥着不同历史阶段的儒家典籍中。这类言论，或作为训诫君主善待庶民，调适君民关系，以凸显儒学的教化功能；或用作对统治者残暴无道、苛虐百姓的抨击抗议，以尽儒学的批判本性。但是从来没有一个有良知的儒者或思想家，有过将君民政治地位颠覆倒置的言论和主张，即使像严复，直斥秦以来的君王皆为“大盗窃国者”，但在现实政治主张上，仍认为不可“弃吾君臣”。他在《辟韩》一文中称：“然则及今而弃我君臣可乎？曰是大不可。何则？其时未至，其俗未成，其民不足以自治也。”^[3]连一个讲进化论的近代思想家都如此，更遑论治旧学的硕儒了。

孙中山读过儒学经典和马史班书，当然深知“民为邦本”的儒学原旨。但在推翻清王朝后建立一个什么样的国家问题上，他的思想资源主要来自于西方。他在1903年就已说过：“我们必要倾覆满清政府，建设民国。革命成功之日，效法美国选举总统，废除专制，实行共和。”^[4]1906年在对同盟会16字政纲中“创立民国”一纲的解释时说：

“今者由平民革命以建国民政府，凡为国民皆平等以有参政权。大总统由国民公举。议会以国民公举之议员构成之。制定中华民国宪法，人人共守。敢有帝制自为者，天下共击之！”^[5]

这样，由1905年《〈民报〉发刊词》所揭出的“三大主义”之一的“民权主义”，有了一个基本的理论框架：未来的国家名称叫“中华民

[1] 《孟子·尽心下》。

[2] 《尚书·五子之歌》。

[3] 严复：《辟韩》，转引自李泽厚著：《中国近代思想史论》，天津社科院出版社2003年版，第258页。

[4] 孙中山：《在檀香山正埠荷梯厘街戏院的演说》（1903年12月13日），《孙中山全集》第一卷，第226页。

[5] 孙中山：《中国同盟会革命方略·军政府宣言》（1906年秋冬间），《孙中山全集》第一卷，第297页。

国”；国民平等皆有参政权利；国民公举大总统，没有了皇帝；国民公举议员组成议会，废除了一人君临天下的帝制；制定宪法人人共守，废除了君主、皇帝“朕即法律”的专制统治。简言之，从政治地位、政体建构、法律制度上保证中华民国是一个民有、民治的国家。所以“民权主义”从根本上说，是对旧学“民为邦本”的拓进，真正把儒学“重民养民”思想中君民关系，推进到“主权在民”的高度，以适应“平民革命”需要。从此，儒家思想中关于“民为邦本”的学说有了崭新的意义，而“民贵君轻”之说，也就成了历史陈迹。

3. “民生主义”，是孙中山对同盟会十六字政纲中“平均地权”的理论表述。这是孙中山三民主义理论体系中，超越同时代思想家和革命者最突出、最具光彩的部分；也是孙中山作为中华文化近代转型第一推手的最重要贡献之所在。

从孙中山对民生主义思考过程看，这个问题触发于西欧发达资本主义国家面临贫富两极分化的社会矛盾，而欲在中国“防患于未然”的解决方法，则既包含着西方庸俗社会主义者的理论资源，又有着中国传统学说中有关“均贫富”的思想主张。所以，孙中山的民生主义最初的核心思想“平均地权”，既不是亨利·乔治“单税社会主义”的翻版，也不是历史上土地改革方案的重现，而是糅合中西、自成一格的理论。

孔孟儒学在社会财富分配问题上一个重要理念，就是既承认贫富差别，又要避免差距过大而造成社会脱序，主张行“仁政”以均贫富，达到长治久安。孔子对弟子冉求说：“丘也闻有国有家者，不患贫而患不均，不患寡而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。”^[1]孟子告诫梁惠王治国之道曰：“明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以蓄妻子、乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻。”^[2]董仲舒在《春秋繁露·度制》篇中，对孔子均富思想有所发挥：“孔子曰：‘不患贫而患不均’，故有所积重，则有所空虚矣。大富则骄，大贫则忧。忧则为盗，骄则为暴，此众人之情也。圣人则于众人之情，见乱之所以丛生，故其制人之道而差上下也。使富者足以示贵而不至于骄，

[1]《论语·季氏》。

[2]《孟子》卷一《梁惠王章句》上。