

变法以致升平

康有为文选

谢遐龄 编选

中国近现代思想家论道丛书

上海远东出版社

变法以致升平

——康有为文选

谢遐龄 编选

上海远东出版社

变法以致升平

——康有为文选

谢遐龄 编选

上海远东出版社出版发行

(上海冠生园路 393 号 邮政编码 200233)

新华书店经销 上海信老印刷厂印订

开本 850×1168 1/32 印张 20.25 插页 2 字数 500000

1997 年 3 月第 1 版 1997 年 3 月第 1 次印刷

印数 1—6000

ISBN 7-80613-286-4/B·44 定价:27.00 元

“中国近现代思想家论道丛书”总序

我们正遭遇中国历史上又一次巨大的社会变动：从“中央之国”成为世界大家庭中平等的一员。伴随着社会巨变的是思想巨变。思想之变是从“浅层次”开始的，即对“先务之急”作应变的探讨。“先务之急”是西方军事力量进犯难以抵挡，于是第一位的应变思想是“师夷之长技”。造船造炮不能解决问题，人们接受了“须从社会变革入手”的思路，于是兴起思想巨变之大潮，至今未衰。我们仍在这场社会巨变之中。人们曾经以为，1949年如果说不上是世界历史新纪元之开端，至少也基本结束了中华民族社会结构之巨变。然而近二十多年的经历，特别其中两件大事，“文化大革命”和“改革开放”，昭示我们，这场巨变尚不可言其结束。整个这段历史中，各种思潮纷然杂陈，光怪陆离。然而思潮并非思想。思潮往往是诸人群之趋向未必准确、未必恰当的一种表现方式。思潮倏忽更迭，配得上称为思想的却遭冷落。这种情况或许出于社会的注意力集中于急务。关于近代起于何时的划界可以作为例证。虽然大家都说中国近、现代史是中西文化相互作用过程，却不取明朝采纳西历、而取1840年英国炮舰进攻广州为“近代”起点。须知历法向来是中国社会头等大事之一，有时是用以象征政权的！历史分期表达的是中华民族对时代本质的感受。在分期基准上，炮舰比历法得到了更重要的关注，证明国

人以“急务为先”作为第一准则。急务为先则思想退后，时间长了，连思想也专注于急务，忘记了自己的根本——求道。大道遂失，后果是对急务争执不已，心气浮躁，冲突愈演愈烈……

因此，我们应该高度重视思想理论的作用。现在需要的是阐明大道的思想。阐明不可能凭空出现，思想的事业总要有所依凭。前人的思想对我们总有参考作用，因此需要了解前人的思想。读他们的书是途径之一。为了满足读者当下的需求，有必要从书海中检选出一些思想家的论道之作。

关于近代与现代的划分有很多说法，考虑到在两个最大的问题上，一个是中国社会正在进入现代世界，另一个是在上述过程中中国社会内部同时进行着中、西文化激烈的相互作用，这两个历史时期之间没有根本不同，所以这两个时期的作品都考虑收录。这段历史事件繁多，人物大量涌现、更迭，思想引出思潮、思潮远离思想，纷繁迷乱，检阅、审理甚为不易。何为“论道之作”？体用不二，道器无间，论器者常常即是论道。强分之，必有毛病。不分，又难免堕入停留于实际急务之窠臼。检选关乎哲学者较为近之。何为“思想家”？或许是最有争议之处。一则思想与思潮不易区分，再则鉴定谁为思想家须高于这些思想代表人物，不用说我们远远不及，历史也尚未进展到足以作出决断的时候。入选的个别作者或许只能算个思潮代表人物，他能否归入思想家之列，只好由读者和历史判定。好在现在并非要对人物作出历史结论，目前的需要只是从前人的书本中引发出我们现在对大道的追寻。这套丛书仅为提供材料而选，其本身不是为了争论，因此尽量不屏入我们自己的倾向，各派思想凡有代表性且深思及大道的，一律平等对待，使其有一席之地。我们相信经过多年反复考验的读者自有鉴别能力。

在这个时代，我们优于前人的是，我们有了一个半世纪的正

反历史经验,可以用来对照各种思想,思考其是非。这是我们的前人在写下他们的著作时所没有的。如果有了这样优越的条件还不能超过前代思想家,我们在历史面前真是应该感到万分的惭愧。中华民族已充分觉醒,国力正在迅速崛起。深思的时代正在来临。我们愿借此丛书与全民族同思大道。

丛书编委会

一九九四年九月

编选者序

谢遐龄

康有为，(1858~1927)，广东南海人，清光绪朝“百日维新”领袖、代表人物，中国近代最伟大的思想家之一。他的思想广博闳富。论道则浩浩荡荡如长江之水天上来，挟泥沙以俱下；论事则委曲皆尽、纤毫毕现、细大无捐。读了他的书，就会发现，今天“学术理论界”的许多争论其实他（或他的同时代论者）早已论及；我们今天所津津乐道的许多“创见”其实他（或他的同时代论者）早已提出——信然，日光之下并无新事！前人有言曰：各个时代都很少从历史学到什么。今天的我们能够比前人高明，多从历史学到一些东西吗？

近代的中国，最大的事情是什么？人们提出了两项——启蒙与救亡。这提法不很准确，却也说明思想之重要。今天的中国，“救亡”问题已经基本解决。尽管有过“开除球籍”的耸人听闻的说法，我们的国力还是迅速增长，“富强”目标并非遥远不可及。於是思想问题更为突出。我本人一向不很赞成“启蒙”说。主要有两方面理由。一是启蒙时代早已过去，现在应是“反思”时期。何谓“启蒙”？启迪民众道德上的蒙昧之谓也。“启蒙”之原义为：由先知先觉者以理性之光照亮冥漠的民众之蒙昧的、黑暗的头脑，而这理性指道德实践的理性。换句话说，“启蒙”即启发民众道德上的觉悟，使他们懂得人之所以为人的道理。在此特别要

指出，普及科学知识并不是“启蒙”的主要涵义。以“启蒙”的上述含义看中国思想史，结论是，南宋由程朱为代表的理学运动是中国的启蒙运动。尽管后来有“理学杀人”之讥，理学运动的两个特点——教导人们人之所以为人的道理，不限于学者圈而着力于向民众传播“道理”——证明其本意是合乎西方思想史中“启蒙运动”概念的。论者过去受了“以阶级斗争为纲”史学的影响，以西方社会的历史为参照标准，以为启蒙运动一定与资产阶级向封建贵族阶级斗争相关联，所以主张中国的启蒙运动始自明朝甚或清朝（由怎样评定中国资产阶级的兴起而定），是不够确切的。即使让步采纳清朝后期开始中国“近代启蒙运动”之说，现在 we 已有至少一个半世纪的历史经验，足资反思各种学说之得失，知道应向民众传播什么样的思想，不应重犯前辈犯过的错误了。

二是“启蒙”要把民众“启”到什么方向上去。与“启蒙”二字相连的多半是两个名词——民主与科学，从而透露出“启蒙”的价值标准是西方思想。确切地说，真正的标准是近代西方而上学的科学主义思想和/或人本主义思想。这就是说，“启蒙”首先是忽视道德，其次是如果讲道德也是定位于西方道德。问题的要点是：能否把中国人在道德上启迪为西方人？或者说，能否把八亿中国农民培养成英国绅士？结论显然是，或者不能，或者即使能也须经过一、两个世纪因而对我们实际上等于不能。从另一方面看，把中国农民培养成中国君子或许还是可能的。用“理论的”术语说，如果“中国人”、“西方人”这两个表示文化的存在的词是有意义的，换句话说，“中国人”确实不同于“西方人”，那么，“启蒙”之后，“中国人”领会的是自己之所以为中国人，不会领会自己为西方人。所以，“启蒙”者应该引领民众站稳在自身传统之中，领悟“中国人”之实质——即领悟中国文化之实质。如果“启

蒙”者把民众引向西方，那就是领错了路。结果就是中国人失去自身的立足点，引致中国的文化危机或精神危机。

当前我国学术界有所谓“文化激进主义”与“文化保守主义”之争，据说还是“理论热点”。我是不大赞成动不动就给自己和别人插个什么什么“主义”标签的“分类”方法的。这样做确实方便，但不能解决问题，而且其中有“以阶级斗争为纲”的残余影子，往往会把平和的学术讨论引向人事纠纷甚或政治斗争。进一步说，“激进”与“保守”也缺少明确而公认的划分标准。例如，现在谁要主张发扬程朱理学，人们多半会认为他是“保守主义”。然而，另有人说他是“激进主义”也能成立——从程朱理学出发可以引向西方基督教禁欲主义，由于坚持禁欲主义精神的“清教运动”我们一向称作“英国资产阶级革命”，发展程朱理学便会导致中国走向近代西方民主主义。由此可见“文化激进主义”与“文化保守主义”是无价值的名词。

康有为通常是归入于“文化保守主义”的，被评介为近代以来中国最大的保守主义者。我不太赞成从这个角度看康有为。不错，康有为在政治上属于保皇党，然而他的经济思想我们现在的不少“改革派”都还不具备，他关于“性解放”的言论，今日的“解放派”都叹为观止。康有为在文化上非但不保守，恐怕是相当“激进”！应该摒弃这种幼稚的、意义含混不清的用语，参照近两个世纪的历史经验考察康有为的言论是否合乎中国国情，他的预言应验了多少或在多大的程度上应验了。

例如他针对“联邦制”主张，用相当激切的文字写信给梁启超等指出“印度亡国由于各省自立”。这是给他戴上“保守主义者”帽子的根据之一，即使中国共产党的早期领导人也多有主张过联邦制的。而现在呢？恐怕应该参照这一个半世纪的历史经验反思康有为的言论是否有点道理啦！又如他说，“中国颠危误

在全法欧美而尽弃国粹”，更是被目为“保守主义”的基本判据。今天的我们还能这么看吗？恐怕我们今天要解决一个最要害的问题——中国文化精神是否在根本上与西方文化精神不同。

康有为本身是个经学家，属今文经学。继朱熹把《大学》、《中庸》从《礼记》中抽出列为儒学基本经典之后，他从《礼记》中提出《礼运》篇列为基本经典。朱熹是大儒，卓有魄力，敢于改动经典，把《大学》首句“大学之道在明明德，在亲民，在止于至善”中的“亲民”改为“新民”。这一改动遭到心学大师王阳明的反对，《传习录》第一条就是辨证应为“亲民”而非“新民”。一字之差，体现了两条不同的思想路线。“新民”即今日所谓“改造社会”、“改造国民性”；“亲民”则是通过教化使民众安居乐业，决不生事扰民。《老子》说的“道法自然”（自然，民性之自然也），《中庸》开篇说的“率性之谓道”（率性，循性也，顺其性也），都是揭示中国思想传统的基本言论。可见王阳明的说法比较朱熹更合乎中国传统。

“改造”论出于西方基督教传统，源则在古希腊柏拉图哲学的理念论。言“改造”则必有范本作为前提。那“范本”不是别的，就是“理念”——有“善理”、“美理”、“真理（为复数）”，三者构成“理念世界”。古希腊哲学到了亚里士多德提出“万事万物运动都是趋向自身完满，而完满或圆满即至善（圆善），所以一切事物运动的终极目的是至善”，确立了“改造论”的哲学基础。这就是说，改造社会所依据的范本不是别的，而是至善之理念。在中国周秦汉思想中没有这样的理念论，同样没有作为终极目的的至善。《大学》所说“至善”，并非理念，而是《中庸》所说的“无过无不及”的“恰好处”。理念是纯粹形式，永恒不变。由于它是纯粹形式，所以它在彼岸；只要我们仍在尘世，就永远达不到亚里士多德意义上的“至善”。《大学》意义上的“至善”则不同，“止于至善”即在现实生活中总居留于这“至善”，可见它必定不是纯粹形

式。它就在此岸。至善为“中和”、“恰到好处”，因而必定变动不居、随“时”而不同。在中国思想中“时”是很重要的。孟子说“义者宜也”。“宜”即今日“合乎时宜”或“合时”——即今人常常喜欢说的“时代的召唤”。中、西思想传统或文化精神之根本不同由此可见一斑。

《礼运》在《礼记》中是一篇相当独特的文章。一般认为，康有为把这篇文章提升为儒学基本经典，出于其中提出了“大同”、“小康”的学说，与他主张的“公羊三世说”可相印证。这样说当然是对的。然而一篇论文升格为基本经典非同小可，不难推想，康有为必定对全文所阐发的思想充分肯定，才会有此主张。我们应该注意整篇文章。《礼运》是从社会发展、人民生活方式演进的角度阐述“礼”的发生、发展过程，通篇贯彻着实事求是态度。例如“夫礼之初，始诸饮食”，说明“礼”与民众日常生活的密切关系。直至今日，中国民间祭祀鬼神仍用普通的餐具和普通食品——“始”既是原初的，又是初级的、基础的。又如今日流行语“饮食男女”也源出此典：“饮食男女，人之大欲存焉；死亡贫苦，人之大恶存焉。故欲恶者，心之大端也。”在这里我们又遇到了中、西文化传统之根本区别点。在西方文化传统中，自很古的时候，至少早到荷马时代，身体就被看作灵魂的对立面，承当“罪恶渊源”角色。所以其后古希腊哲学起来时就有感性与理性之对立。感性既被看作认识错误之源泉，又被看作道德、宗教错误之源泉。“饮食男女”就成了价值观上的负面。在中国文化传统中，情况大不相同。自远远早于荷马的时代起，身体与灵魂就同被看作“气”，有区别，但不分裂、对立。同样，感性与理性从来未曾分裂，更不用说对立。《礼记》把“欲”列为七种“人情”之一（“恶”为另一种）。“饮食男女”是“欲”中主要的和基本的项目，故称为“大欲”。礼义的目的是“达天道、顺人情”。可见礼对这些“大欲”采

取的不是压制态度，而是调节态度。这与西方文化传统压制情欲恰成鲜明对照。旧时中国常把儒学与道教、佛教并称为儒教。这个“教”字与我们今日语言中的“宗教”一词并不相当。然而人们常把儒教就当成了与“宗教”同义。奇怪的是，佛教与基督教都要求过自己的僧侣不得结婚，《圣经·新约》的保罗书信中甚至号召信徒群众不要结婚！可见这些宗教的基本要求是对情欲施行“专政”，完全是“逆人情”。

由此可见，《礼运》不否认“饮食男女”之正当性。作为儒学基本经典之一的《诗经》，开篇《关雎》记录一位青年男子的思想活动。按基督教的要求，这位主人公应该去滚钉板，借以清除自己的“罪恶思想”。然而宋明的道学在主张“去人欲”时也未曾否认过“饮食男女”之正当性——他们讲的“人欲”指“自私自利”的“私心”，并不指感性和欲望。朱熹讲《诗经》，斥责那些描写男女自订约会的诗篇为“淫奔之词”，意思是那些男女行为越轨。只要行为上不越轨，有思想活动如《关雎》所写，还是容许的。人们常常指责“理学杀人”，为了反对道学而喊出“打倒孔家店”的口号，实际上比起西方文化正统的基督教禁欲主义，朱熹真够宽容的了！当然，朱熹毕竟主张女子“从一而终”，不如康有为开明。康氏贯彻《礼运》“顺人情”原则，在“实理公法”一书中提出离婚自由的理论，体现了儒学“穷则变，变则通”的精神。中国文化传统之博大，由此可见一斑。

把“欲恶”列为“心之大端”也是值得注意的。应当重新审视心学的定位。心学决非西方意义上的“唯心主义”。西方的“唯心主义”有两个要点，一是它所“唯”的乃是“形式”而不是“心”，较准确的译名应是“唯形主义”，或旧译名“观念论”；二是即使讲“心”也是讲“纯粹理性”而贬斥情欲。我很奇怪研究者们一律忽视了心学大师阳明先生《传习录》第一条把被朱熹篡改了的“新

民”改回为“亲民”一事。这是件大事。透露了心学重视“事功”的消息。在中国思想史上的大儒中，王阳明在事功方面仅次于曾国藩居第二位。心学所讲的“心”决非“纯粹理性”，加上对民生极度重视，王阳明简直是位“唯物主义者”！

恩格斯论巴尔扎克时指出，巴氏虽然在政治上站在反动的贵族阶级一边，文学上却是现实主义者，因而真实地表现了当时的社会现实。我们现在评价康有为的学术成就似乎也应该采取恩格斯的分析原则，撇除康氏的政治倾向，找出他的学说中的真知灼见。何谓真知灼见？基本的鉴定标准就是“是否合乎中国的实际情况”。我们已有康有为开始发表言论以来百余年的历史经验和历史教训，足以作出正确的判断，问题在于我们自己对中国的实际情况是否有足够的认识。读康有为的书有助于我们加深对中国实际情况的认识。

由于篇幅的限制，康有为的有些主要著作未能收入本书，如思想精深的《孟子微》、表现中国社会主义传统并有所创意的《大同书》。另外有些时论性著作《中华救国论》、《共和平议》也是值得一读的。本书把选录的康氏著作大体分为“论学”、“论事”两类，各依发表年代排列。在选编时曾向康学专家姜义华教授请教并得到姜先生在资料方面的支持，在资料准备上曾得复旦大学哲学系的李小青、俞玉珍、刘华丽女士和复旦发展研究院的奕丽萍女士的帮助，在此一并感谢。

1995年12月

目 录

编选者序	谢遐龄
第一部分 论学	1
教学通义	3
康子内外篇	71
实理公法全书	98
长兴学记	122
《新学伪经考》叙	141
考定王制经文序	144
桂林广东新会馆记	146
桂学答问	148
《春秋董氏学》自序	163
《孔子改制考》序	165
礼运注	168
中庸注	197
春秋笔削大义微言考序	237
《孟子微》自序	240
《论语注》序	244
《大学注》序	248
大同书成题词	249
刊布春秋笔削大义微言考题词	250

第二部分 论事	253
上清帝第一书.....	255
上清帝第二书.....	264
上清帝第三书.....	290
变则通通则久论.....	312
上清帝第四书.....	314
京师强学会序.....	328
上海强学会序.....	330
上海强学会后序.....	331
上清帝第五书.....	333
上清帝第六书.....	342
上清帝第七书.....	348
进呈日本明治变政考序.....	352
进呈俄罗斯大彼得变政记序.....	355
保国会序.....	357
京师保国会第一集演说.....	360
请派游学日本折(代杨深秀拟).....	365
请派近支王公游历折(代杨深秀拟).....	367
请开局译日本书折(代杨深秀拟).....	369
请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀折.....	371
请废八股以育人才折(代徐致靖拟).....	377
进呈突厥削弱记序.....	379
请广译日本书派游学折.....	382
请开学校折.....	386
进呈法国革命记序.....	389
请飭各省改书院淫祠为学堂折.....	392
请定中国报律折.....	395

请禁妇女裹足折·····	396
请定立宪开国会折(代内阁学士阁普通武)·····	399
请君民合治满汉不分折·····	401
进呈波兰分灭记序·····	405
请断发易服改元折·····	407
答南北美洲诸华商论中国只可行立宪不可行 革命书(摘录)·····	410
与同学诸子梁启超等论印度亡国由于各省 自立书(摘录)·····	431
官制议(摘录)·····	442
物质救国论(摘录)·····	453
法国大革命记(摘录)·····	478
孔教会序一·····	487
孔教会序二·····	490
废省论(摘录)·····	496
不忍杂志序·····	517
理财救国论(摘录)·····	519
中国以何方救危论·····	542
议院政府无干预民俗说·····	556
复山东孔道会书·····	563
以孔教为国教配天议·····	565
中国颠危误在全法欧美而尽弃国粹说·····	573
续撰不忍杂志自序·····	598
不幸而言中不听则国亡序·····	599
请诛国贼救学生电·····	602
陕西第一次讲演·····	604
陕西第二次讲演·····	611

陕西孔教会讲演·····	619
董江都相祠堂讲演·····	626