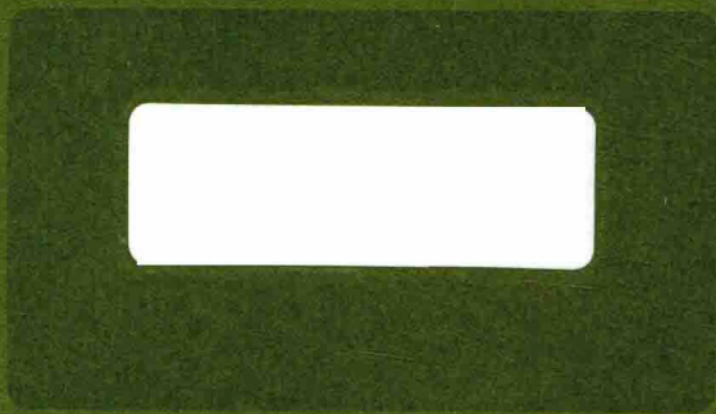


大同书

康有为 / 撰

汤志钧 / 导读

蓬莱阁典藏系列



上海古籍出版社

大同书

康有为 / 撰

汤志钧 / 导读

蓬莱阁典藏系列

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

大同书 / 康有为撰;汤志钧导读. —上海:上海

古籍出版社, 2019. 5

(蓬莱阁典藏系列)

ISBN 978-7-5325-8892-3

I. ①大… II. ①康… ②汤… III. ①哲学思想—中国—清代近代②国家制度—研究—中国—清代 IV.

①B258.1②D092.52

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 133932 号

蓬莱阁典藏系列

大同书

康有为 撰 汤志钧 导读

上海古籍出版社 出版、发行

(上海市瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 地址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.co

印 刷 苏州市越洋印刷有限公司

开 本 787×1092 1/32

印 张 10.625

插 页 5

字 数 215,000

版 次 2019 年 5 月第 1 版 2019 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5325-8892-3/B·1061

定 价 42.00 元

如有质量问题,请与承印公司联系

出版说明

中国传统学术发展到晚清民国,进入一个关键的转折时期。面对“数千年未有之变局”,旧传统与新思想无时不在激荡中融汇,学术也因而别开生面。士人的眼界既开,学殖又厚,遂有一批大师级学者与经典性著作涌现。这批大师级学者在大变局中深刻反思,跳出旧传统的窠臼,拥抱新思想的精粹,故其成就者大。本社以此时期的大师级学者经典性著作具有开创性,遂延请当今著名专家为之撰写导读,希冀借助今之专家,诠释昔之大师,以引导读者理解其学术源流、文化背景等。是以本社编有“蓬莱阁丛书”,其意以为汉人将度藏要籍的馆阁比作道家蓬莱山,后世遂称藏书阁为“蓬莱阁”,因借

取而为丛书名。“蓬莱阁丛书”推出后风行海内,为无数学子涉猎学术提供了阶梯。今推出“蓬莱阁典藏系列”,萃取“蓬莱阁丛书”之精华,希望大师的经典之作与专家的精赅之论珠联璧合,继续帮助读者理解中国传统学术的发展与大师的治学风范。

《大同书》导读

汤志钧

“大同”，儒家的理想社会，它一直为人们所向往，著名的政治家、思想家经常提到“大同”，孙中山就想望“成一个大同之治”。至于系统论述，并以之名书的则是康有为。

康有为在《大同书》中描绘出“无邦国，无帝王，人人平等，天下为公”的大同社会，引起人们的注视，但他的大同思想孕育较早，而《大同书》的撰述却迟。随着社会历史的发展、康有为政治生涯的递变，他的大同思想前后也有显著差异。因此，正确评价《大同书》，弄清其酝酿、写作、出版的过程，无疑是必要的。

《礼记·礼运》记载：

孔子曰：“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜、寡、孤、独、废疾者皆有所养；男有分，女有归。货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为己；是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”

《礼运》描绘的“大同”境界是“天下为公”，货“不必藏于己”，力“不必为己”，老、幼、妇女、孤独都有所养。盗贼不作，外户不闭。这种“大同”境界，依托孔子，应写于春秋之后、战国或秦、汉之际。孔子是儒家的创始人，“天下为公”的“大同”社会，也一直为儒家所向往。

记录孔子言行的《论语》一书中，也有“老者安之，朋友信之，少者怀之”^①以及“丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安；盖均无贫，和无寡，安无倾”^②等话语。

孔子的传人孟子也说：

五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；五亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣；谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。^③

春秋战国，诸侯征伐，列国纷争，在这社会动荡之际，百家争鸣，不仅儒家，其他学派也有这种愿望和想法。如《老子》第八十章说：“甘其食，美其服，安其居，乐其俗；邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”《庄子·马蹄》说：“夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶知君子小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴，素朴而民性得矣。”秦相吕不韦主持编辑的《吕氏春秋·贵公》也说：“昔先圣王之治天下也，必先公，公则天下平矣，平得于公。”

“大同”，不仅在古代为人所乐道。清代中叶，社会动荡，衰乱迹象呈露，龚自珍在《平等篇》指出当时的基本矛盾是“浮不足之数相去愈远，则亡愈速，去稍近，治亦稍速”，如果让“浮不足”长期分化下去，则“不祥之气，郁于天地之间，郁之久，乃必发为兵燹为疾疠，生民嚙类，靡其子遗，人畜悲痛，鬼神思变置。其始不过贫富不相齐之为之尔，小不相齐渐至大不相齐，大不相齐则至衰天下”^④。

随着帝国主义势力的入侵，社会矛盾的激化，洪秀全在《原道醒世训》中引录《礼运》中“大道之行也，天下为公”，“是谓大同”一段，感慨地说：“而今尚可望哉！”

领导反清革命的孙中山曾手书《礼运》中有关“大同”的词句，还在论著和许多讲演中提到“大同”。如《三民主义·民族主义》说：

我们要将来能够治国平天下，便先要恢复民族主义和民族地位。用固有的道德和平做基础，去统一世界，成一个大同之治，这便是我们

四万万人的大责任。^⑤

“大道之行，天下为公”的“大同”世界，过去“只有思想”，现代却“有了这个事实”^⑥，孙中山观察当时的世界发展趋势，援引“大同”，对中国的前途充满信心，认为时代前进，向往“大同”，“适于时代之潮流，合乎人群之需要”。

至于为《礼运》作注，并撰写《大同书》的，则是康有为。

二

康有为(1858—1927)，又名祖诒，字广厦，号长素。戊戌政变后自号更生，张勋复辟后，又号更甦，晚号天游化人，广东南海西樵山银塘乡人。

康有为幼年接受严格的传统教育，攻读经史。1876年(光绪二年)，应乡试未售，从朱次琦(九江)学。朱次琦主张“济人经世，不为无用之空谈高论”，“扫除汉、宋之门户，而归宗于孔子”。康有为受其影响，“以圣贤为必可期”，“以天下为必有为”。

1879年，康有为和久宦京师的张鼎华(延秋)相晤，使他“得博中原文献之传”，从而“尽知京朝风气、近时人才及各种新书”。接着，薄游香港，经上海，购西书、讲西学，开始向西方寻找出路。

1884年，中法战争爆发，次年，签订条约，康有为鉴于外敌入侵，“窥我滇、粤”，极为愤慨。次年，“从事算学，以几何著《人类公理》”。接

着,作《内外篇》,孕育大同境界。

《人类公理》是康有为较早发挥大同学说的作品,但未见存本。康有为早年哲学著作,仅见《实理公法全书》和《康子内外篇》。《实理公法全书》初稿曾以“公理书”为题,“凡例”也言“实理”、“公理”,与《康南海自编年谱》所说《人类公理》思想相合。《康子内外篇》是康有为最早的哲学著作,根据《实理公法全书》、《康子内外篇》,参考《自编年谱》以及1888年的《上清帝第一书》,可以恢复康有为早期大同思想的基本面貌。

康有为为什么要写《人类公理》,其撰写的社会条件是什么?《人类公理》又是企图解决什么问题?在帝国主义势力的疯狂侵略下,康有为感到“山河尺寸堪伤痛,鳞介冠裳孰少多”^⑦!沧海惊波,外患日迫,这使从小“慷慨有远志”,夙有远大抱负的康有为,忧愤填膺。难道帝国主义势力侵略中国,是“人类公理”吗?难道中国人民备受帝国主义势力的蹂躏,也是“人类公理”吗?

1888年前,康有为两赴香港,一游上海,曾引起他对资本主义制度的向往,但“欢来独惜非吾土”,外患日深,民族危亡,清朝统治阶级却“酣嬉偷惰,苟安旦夕”,以致“官不择才而上且鬻官,学不教士而不患无学”,难道这是“人类公理”吗?“河决不塞”,水旱流行,官吏则“游宴从容”,小民则“荡析愁苦”,难道这是“人类公理”吗?

照此说来,《人类公理》是在外患日迫、“内政不修”的社会背景下撰述的。康有为“日日以救世为心,刻刻以救世为事”,而“忧国忧民”,思“悲哀振救之”,是具有爱国意义的。

康有为自述“人类公理”的思想来源是：“读宋、元、明《学案》、《朱子语录》，于海幢华林读佛典较多，上自婆罗门，旁收四教，兼为算学，涉猎西学书。”“合经子之奥旨，探儒佛之微旨，参中西之新理，穷天下之迹变，搜合诸教，披析大地，剖析今古，穷察后来。”说明他这时主要受了宋明理学、佛教哲学和西方资本主义国家社会政治学说、自然科学知识的影响，还没有渗进儒家今文学说。他“涉猎西学”，企图“向西方学习”，“以几何著《人类公理》”。“几何”，在中国古代虽有此名词，但他所说的“几何”，是指以物的形状、大小、位置，研究其真理的科学，有其新的含义。

他以为几何公理是“一定之法”，如一、二、四、八、十六、三十二^⑧，是“公然之实”^⑨，但是“不能无人立之法”。人立之法“其理较虚”，只是“两可之实”^⑩，它本来没有“定则”，只是“推一最有益于人道者以为公法而已”^⑪。什么是“最有益于人道”的“公法”？那就是平等。

康有为认为“人类平等”是“几何公理”，所以要“以平等之意，用人立之法”^⑫，要“以互相逆制之法”，使之平等。认为“学不外二端，为我、兼爱而已”。“兼爱”是“仁之极”，“为我”是“义之极”。“兼爱”，“既爱我又爱人”，“为我”则有时会“为其所以为”，于是以德、刑检之。但是，“中国之俗，尊君卑臣，重男轻女，崇良抑贱”，明明是不平等，却认为是“义”，“习俗既定以为义理，至于今日，臣不跪服畏威而不敢言，妇不卑抑不学而无所识，臣妇之道，抑之极矣，此恐非义理之至也。亦风气使然耳。物理抑之甚者必伸，吾谓百年之后必变三者。君不专，臣不卑，

君臣轻重同，良贱齐一”。这才符合“佛氏平等之学”^⑬。

康有为也曾“眉间蹙蹙常若有忧者”，对人世间的的不平等感到“不忍”。在一定程度上对“穷民”寄以同情，他说：“予出而偶有见焉，父子而不相养也，兄弟而不相恤也，穷民终岁勤勤而无以为衣食也。僻乡之中，老翁无衣，孺子无裳，牛宫马磨，蓬首垢面，服勤至死，而曾不饱糠覆也。彼岂非与我为天生之人哉？而观其生平，曾牛马之不若，予哀其同为人而至斯极也。”^⑭他认为产生这些现象，主要由于“政事有不修，地利有未辟，教化有未至”，这是“民上者之过”^⑮。“忧天悯人”，“而有不忍人之心焉”。

康有为忧患人生，想望平等，他要“奉天合地，以合国、合种、合教、一统地权，又推一统之后，人类语言、文字、饮食、衣服、宫室之变制、男女平等之法、人类通同公之法，务致诸生于极乐世界”。

康有为不是迷信往古，而是想望未来，设想“斟酌古今，会通沿革，损益得失”，“务致诸生于极乐世界”。这有其沾染佛教哲学的迹象，但佛教讲“出世”，康有为要“经世”。于是“参中西之新理”，“通天下之故，极阴阳之变”^⑯，拟出“平等公同”的图景，从事《人类公理》的撰述。

康有为这种“平等”思想，除存有封建学说外，还渗透着西方资本主义的学理，他认为人生来平等，都应有自主之权，然而当前“人不尽有自主之权”^⑰，如“君主畏权无限”^⑱等，就是现实生活中不合“几何公理”的。这些，应与他“涉猎西学”，沾染西方资本主义平等、民主思想有关。“公理学”的酝酿和撰述，象征着一个封建知识分子走向资产阶级改良

派的历程,《实理公法全书》和《康子内外篇》也可视为中国人向西方国家寻找真理的早期撰著。

三

康有为早期的大同思想,是在《人类公理》的基础上,随着社会的发展而发展的,是在第一次上书不达后受了今文经学的影响而形成的。

1886年前,康有为好《周礼》,尊周公,贯穿之所著《教学通议》一书^⑩,强调“言教通治,言古切今”。1888年,康有为鉴于中法战后民族危机严重,趁入京考试的机会,第一次向光绪皇帝上书,提出“变成法”、“通下情”、“慎左右”三点建议。

康有为在写《上清帝第一书》时,想望能有如周公其人辅佐光绪皇帝“制礼作乐”、“天下奉行”。当他上书时,曾托盛昱向光绪的师傅翁同龢代递折稿;还先后向工部尚书潘祖荫、都察院左都御使祁世长、吏部尚书徐桐上书“陈大计而责之”^⑪。但除翁同龢将折稿摘抄外^⑫,其余都没有达到预期的目的。且为徐桐“以狂生见斥”^⑬。使他深感:“治安一策知难上,只是江湖心未灰。”^⑭

1889年,康有为离开北京,回到广州。次年春,移居徽州会馆,晤见廖平。廖平讲今文经学,讲“通三统”、“张三世”,认为夏、商、周三代的制度,各有因革损益,不是不变的;《春秋》分“所见”、“所闻”、“所传闻”三世,汉代何休注《公羊》,以“所传闻世”为“衰乱”、“所闻世”为“升平”、“所见世”为“太平”。如以古代为衰乱、近代为升平、现代为太平的

话,社会历史是向前发展的。“三统”和“三世”相结合,就成为要救国,要“太平”,就要“因革”、“改制”;只有“因革”、“改制”,才能进步,才能达到“太平”的愿望。

于是,康有为一改过去的尊周公、崇《周礼》为尊孔子、崇《公羊》,依附今文“三统”说以强调变通,揭橥孔子改制以宣传变法。他前所孕育的“大同”境界,至此渗透了今文学说。

1889年到1895年,康有为表面上不谈政治,实际从事维新运动骨干的培养和变法运动理论体系的建立。他在广州万木草堂讲学时,在弟子陈千秋、梁启超等的帮助下,撰写《新学伪经考》,说是古文经学所传之经,“非孔子之经”,是“伪经”,经过刘歆的篡伪;撰写《孔子改制考》,以宣传“改制”,以孔子为“制法之王”。在戊戌变法前,康有为把《公羊》“三世”和《礼运》“大同”、“小康”相糅,基本上构成一个“三世”系统,即以《公羊》的“升平世”为《礼运》的“小康”,以《公羊》的“太平世”为《礼运》的“大同”。

康有为这时的“三世”说,主要记录在《礼运注》、《春秋董氏学》和《孔子改制考》中,是以《公羊》的“所传闻世”为“乱世”;以《公羊》的“所闻世”为“升平”,“升平者,渐有文教,小康也;太平者,大同之世,远近大小如一,文教全备也”。结合中国社会历史的发展,康有为以为“吾中国二千年来,凡汉、唐、宋、明,不别其治乱兴衰,总总皆小康之世也”。“汉文而晋质,唐文而宋质,明文而国朝质,然皆升平世质家也。”他以中国二千年来封建社会为“升平世”即“小康”^{②4},以为“今者中国已小康矣”,

通过变法维新,就可逐渐达到他所想望的“大同”境界。这是康有为戊戌变法前的“三世”说,是和他当时的政治活动密切结合的。

四

百日维新失败,康有为流亡海外,自日本游美洲,赴加拿大,抵伦敦,还香港,到新加坡。1901年,离槟榔屿,去印度,《大同书》就是他定居印度大吉岭时所写的。

在这几年中,国内的形势发生了很大的变化,己亥建储、庚子“勤王”、八国联军、《辛丑和约》以至革命运动的掀起,尽管他勤王、保皇的宗旨没有改变,但他的思想却随着时代的推移而有所震动。游历欧、美的结果,理想中的资本主义制度和亲眼目睹的资本主义制度之间的矛盾,耳食或阅读得来的书本知识和亲身游历得来的实际见闻之间的矛盾,要求发展资本主义而对封建主义有一定依恋性的矛盾等等,使他感到“千界皆烦恼”,“苍天太不平”。他在新加坡和“观天演斋主”丘菽园研读《天演论》,赋诗云:“我生思想皆天演,颇妒严平先译之”,“遂令亡人忘忧患,沉吟新论动琴丝”^⑤。“物竞天择,适者生存”,也使他“妄思新论”,引发了“大同”三世说的演变。

康有为在1901年所撰《春秋笔削微言大义考》的《自序》中说:孔子之时,身行乎据乱,是“乱世”。如果能循“孔子之道”,“推行至于隋、唐”,应该进化到“升平世”(“小康”)了;隋、唐以后,“至今千载”,中国应该“可先大地而太平矣”。但因秦、汉的崇“刑名法术”,王莽、刘歆的“创

造伪经”，晋代以后的“伪古学大行”，以致“微言散绝”，“三世之说不诵于人间，大同之种永绝于中国”，人们只是“笃守据乱之法以治天下”。那么，中国二千多年的历史，不过是“乱世”，并非“小康”，与《礼运注叙》所称“吾中国二千年来，凡汉、唐、宋、明，不别其治乱兴衰，总总皆小康之世也”不同了。

在康有为同一时期撰写的《孟子微》、《论语注》、《中庸注》中也有“吾既生乱世”、“即英、美诸国近号升平”等记载。他 1901 至 1902 年在印度写出的《大同书》也以欧、美为“略近升平”，近号“升平”；而中国则“伤矣哉！乱世也”。以自己为“既生乱世”，和戊戌变法前的“大同”涵义不同了。

五

康有为在《大同书题辞》中说：“吾年二十七，当光绪甲申，法兵震羊城，吾避兵居西樵山北银塘乡之七桧园澹如楼，感国难，哀民生，著《大同书》。”^{②6}说是撰于 1884 年。但《大同书》是康有为受了今文经学影响后，再将《公羊》“三世”、《礼运》“大同”、“小康”糅合，形成一个“三世”系统的，在此以前，不可能已经撰有《大同书》；而《大同书》的“三世”说，又是他戊戌政变以后的“三世说”，《大同书》中还有很多 1884 年后成书的例证。我认为梁启超所说《大同书》是康有为“辛丑、壬寅间（1901—1904 年）避居印度，乃著为成书”是可信的，从而多次撰文辨证^{②7}；当《大同书》手稿发现后，又写了《〈大同书〉手稿及其成书年代》^{②8}；进一步核

定它的成书年代和此后的增改之迹。

《大同书》不可能撰于 1884 年，而是 1901—1902 年所撰，因为：

第一，《大同书》中以“太平世”（大同）的社会组织形式是全世界设立一个统一的整体，最高的中央统治机构叫做“公政府”。他以为达到这个“理想”，需要通过“弭兵会”来解决，他说：“俄罗斯帝之为万国平和会也，为大地万国联交之始也。”^② 这是指 1899 年 5 月 18 日由沙俄尼古拉二世倡议，在荷兰首都海牙召开的“海牙和平会议”。可知它不是撰于 1884 年，再经 1900 年的增订，而是撰于“起于己亥，终于庚子”的“海牙和平会议”之后。

第二，手稿中记载 1884 年以后的事迹很多，如今本戊部《去形界保独立》中有“故弱冠以还，即开不缠足会，其后同志渐集，舍弟广仁主持尤力，大开斯会于粤与沪，从者如云，斯风少变。戊戌曾奏请禁缠足，虽不施行，而天下移风矣”。按：康广仁经理的上海不缠足会，于 1897 年 7 月成立；《大同书》又称：“戊戌曾奏请禁缠足”，戊戌为 1898 年。又称：“虽不施行，而天下移风矣”，则应为戊戌以后词句。这段记载，见于手稿正文中。

第三，手稿中有不少游历欧、美后的见闻记录，如“吾昔入加拿大总议院，其下议院长诸女陪吾观焉”（亦见今本第 130 页）。“而观欧、美之俗，男女会坐，握手并肩”（亦见今本第 160 页）。这些记载，不是亲历，是不会写得如此具体的。其中尤以有关印度的记载为多，如今本戊部《论妇女之苦》，举印度“抑女”事例，见于手稿。这些都写在正文之中，