

康有為「四書注」的詮釋與定位¹

王慧茹²

摘要：康有為是晚清爭論最劇的人物之一，歷來評價兩極。康氏對政治的積極投入，毋須多言，獨政治家康有為的合法性基礎，實建立在經學家康有為之上。經學家康有為在面對新舊時代變革之際，欲以經學的核心價值——經世致用，為經學另換新裝登場。雖其最終政學兩失，然此並無損於經學及中國哲學本身的發展，反而可因其學思新變，開啟更多討論。

本文擬以康有為「四書注」為核心，指出他採取非漢宋、非古今、援西入儒的詮釋，實為建構個人由「公羊三世」而「康三世」之義理規模；由「四書注」言「康三世」，正與《大同書》所說互為表裡，隱顯一貫，標誌著經學、儒學必然轉型的意義。康有為「四書注」標誌著他由經注以變道，闡新詮造新制，藉經學致用特徵，創康學、行康教，宣揚全面西化的理念，在時代和經學正典的價值拉扯間，因應時局之變，製造話題、開啟話題：以孔教、經注為外衣，

¹ 收件日期：2021/10/28；修改日期：2022/02/13；接受日期：2022/02/19

本文原題為〈康有為的「四書注」——兼論錢穆對康有為的評價〉，曾發表於「當代新儒學的創造性轉化」國際學術研討會（桃園中壢：中央大學儒學研究中心、東海大學哲學系、東方人文學術研究基金會・鵝湖月刊社主辦，2020.12.27-29）。全文經修改投稿，特別感謝二位審查人建議，提供筆者補強思考，謹申謝忱。

² 天主教輔仁大學中國文學系兼任副教授

而以康教、康三世為資源，欲以重組、引領、興旺甚至支配時代新局的意圖，是很鮮明的。

關鍵詞：康有為、四書詮釋、孔教康教、晚清學術

Interpretation and Positioning of Kang Youwei's “Annotation of Four Books”³

Wang, Hui-ju⁴

Abstract : Kang Youwei is one of the most controversial characters in the late Qing Dynasty, and people have always had different opinions about him. It is needless to say that Kang was highly active in politics. This legitimacy of his political foundation was based on his status as a Confucian scholar. In the face of changes in the old and new era, Kang wanted to use the core value of Confucian Classics-practical utility, to make an alternative philosophical interpretation for Confucian Classics. Although he did not make good political and scholastic achievement, it did not harm the development of Confucian classics and Chinese philosophy. On the contrary, it could open up more discussions due to the new changes in thought.

This article intends to take Kang Youwei's “Annotation of Four Books” as the core, and point out that his interpretations were neither Han Song nor in a chronological fashion. He introduced the social and political doctrines of Western capitalism into Confucianism. In fact, he

³ Received: March 21, 2020; Sent out for revision: August 15, 2020; Accepted: September 20, 2020

⁴ Adjunct Associate Professor, The Department of Chinese Literature, Fu Jen Catholic University

constructed his rational scale from Gongyang's "Theory of Three Social Condition" to Kang Youwei's "Theory of Three Social Condition"; by using "Annotation of Four Books" to explain Kang Youwei's "Theory of Three Social Condition", which is similar to the content of *The Book of the Great Unity*, marking the significance of the inevitable transformation of Confucianism. Kang Youwei's "Annotation of Four Books" marked his paradigm shift from classics to new interpretations and creation of his own thought system. He strongly promoted the concept of comprehensive Westernization in the face of strong Classics values. By using Confucianism and annotating the Classics as a formal reason, while utilizing "Kangism" and Kang Youwei's "Theory of Three Social Condition" as resources, his intention to restructure and dominate the replacement of the new situation was distinctive.

Keywords : Kang Youwei, Interpretation of the Four Books, Confucianism
& Kangism, Late-Qing Academic

一、前言

乾嘉時期，以經史考據為經學研究的主要方向，與鄭玄相關的漢代學術受到高度推崇，乾嘉學者在文字聲韻、編纂典籍的積極作為，的確締造了一時高峰，特別是留下大量學人共力修纂的經典，於學術保存卓有貢獻，隨著乾嘉盛世不再，這股強調辨偽考據的思潮，至道咸以後，愈見繁瑣細屑，加以時空環境已變，時至晚清，變局又起，此間，影響後世最劇、各方討論最多者是康有為。

康有為（1858-1927）生當晚清歷史巨變之局，他最為人知的「公車上書」、戊戌變法，組織強學會、保國會，乃至變法失敗後逃亡國外，組織保皇黨，回國後，力倡尊孔復辟，反對共和，謀劃清廢帝溥儀復位等，都和政治有關；獨政治家康有為的合法性基礎，實建立在經學家康有為之上；而經學家康有為，顯然並非如過去學界所論「帶來經學終結」、「導致經學死亡」⁵，反而應該視為是康氏面對新舊時代變革之際，欲以經學的核心價值——經世致用，為經學另換新裝登場。雖然，經學家康有為的「經學新裝」，最終是不成功的，欲樹立「康教哲學」的政教譜系，顯然也沒有成功，然而此並無損於傳統經學及中國哲學本身的發展，反可因其學思新變，開啟更多關於中國哲學、考經作注及經典詮釋的內外部討論。

康有為以其不同身分兼涉多方，讓他在人生的每個階段各顯精

⁵ 黃開國指出：康有為的「兩考」（《新學偽經考》、《孔子改制考》）及廖平的「兩篇」，在經學上有終結意義。參氏著：〈康有為「兩考」與經學的終結〉，陝西：《陝西師範大學學報》，第45卷第3期（2016年5月），頁90。

彩，錢穆就說：「言近三百年學術者，必以長素為殿軍」⁶，張麗珠也表示：康有為跨出封建的藩籬，另闢蹊徑地以「古經新解」的創造詮釋，促進儒學現代化轉型。⁷作為新舊時代、學術與社會變異的接榫人物，他的政治動向及著作發表，不僅引撼當時社會，及至今日仍有諸多評鶯。獨前賢多關注康氏之《孔子改制考》、《新學偽經考》，康氏後期著作，亦多集中於《大同書》，對康有為的經學特徵及關注，所論較為有限。事實上，「兩考」確如學界所評，為康氏意圖衝破網羅之作，然晚期的「四書注」，更可得見康氏經學的整全面貌，且細繹其思想表現，言康氏前期開創、後期保守概括，並不十分準確。⁸

本文之作，擬以康氏：《論語注》、《孟子微》、《中庸注》、《大學注·序》⁹為核心，論其經注關懷及特徵，據以指出康氏之注疏

6 錢穆：《中國近三百年學術史·下》（臺北：商務印書館，1996年），頁703。為行文簡潔之便，本文中有關出自《中國近三百年學術史·下》中之後續引文將以（《學術史·下》，頁數）之形式直接註明。

7 張麗珠：《清代的義理學轉型》（臺北：里仁書局，2006年），頁311-315。

8 學界一般以戊戌為界，言康有為變法前極端激昂，辛亥歸國後，則極端守舊。筆者以為，康氏所論自始至終都為「君主立憲」而服務，長興講學之「大同思想」、《大同書》乃至創辦〈不忍〉雜誌，所論看似出語不同，其實均係其思想建構的連續性發展，因「大同太平」難以實現，現世可成者，僅君主立憲而已，以此觀「復辟」之為，便能解釋康氏政治實踐，為何呈現出二種看似不同面貌的成因，說詳下文。

9 康有為戊戌變法（1898年6-9月）失敗後，於1899年奔逃日本，數月後轉至英倫，再到加拿大，同年9月因母病返回香港，遭人刺殺未遂，在不得已下前往新加坡避難。1900年八國聯軍與義和團起義，康又遭刺殺，遂轉往英國，居檳榔嶼，成《中庸注》、《孟子微》。1901年10月轉往印度，1902年3月在印度大吉嶺注成《論語注》，數月後也完成《大學注》，獨《大

詮解《四書》，並非如前賢所說，是一名為政治服務的「偽儒」¹⁰，而是基於他理想藍圖務期落實的經世思考；另就經學及學術史發展言，康氏奠基經注卻不限於注經的特殊訓釋，亦代表跨越漢宋學術及今古文經界域，由「繼聖述志、代聖人行教」的經典詮釋傳統，轉向「別經立說，創康學、行康教」的特殊形態，實應賦予經學及學術史上之獨特地位，筆者亦盼此一說明，有助於後世對康有為「四書注」的重新理解與評價¹¹。

學注》未公開刊行，今僅見〈大學注序〉。參康有為：〈大學注序〉，康有為撰，姜義華、張榮華編校：《康有為全集》（北京：中國人民大學出版社，2007年9月），頁355。為行文簡潔之便，本文中有關出自《康有為全集》中之後續引文將以（〈篇名〉，《全集》集數，頁數）之形式直接註明。

¹⁰ 參孫鐵騎：〈論康有為的偽儒本質〉，《濟南大學學報》，第27卷第3期（2017年5月），頁31-38。

¹¹ 學界有關康有為的研究甚豐，然以康氏「四書」為核心者，多僅以《四書》其中之一作論，或是針對《四書》中的單一範疇為說，所言較不全面。如：馬永康：〈康有為的《論語注》與「發明孔教」——以對朱子的批評為線索〉，《哲學與文化》，第46卷第9期（2019年9月），頁145-159；李詠達：〈康有為《論語注》會通中西思想的詮釋策略探論〉，《孔孟學報》，96期（2018年9月），頁107-128等。關注《四書》單一範疇者，有：苗琦玉：《康有為仁學思想研究——以《四書注》、《大同書》為中心》（高雄：中山大學中國文學研究所碩士論文，2015年）、詹宜穎：〈論康有為《中庸注》、《孟子微》、《論語注》對「仁」的詮釋〉，《靜宜中文學報》，第7期（2015年6月），頁95-116。苗、詹二文皆集中康氏「仁學」闡發，詹文所論較見周滿，獨亦僅於單一論題，與本文討論經注規模較有不同。論題範圍擴及經學者，有：丁亞傑：《康有為經學述評》（桃園：中央大學中國文學研究所碩士論文，1991年）；張麗珠：〈康有為「古經新解」對儒學現代化轉型之推動〉，《經學研究集刊》，第1期（2005年10月），頁113-128；關啟匡：《論康有為經世儒學的理論基礎與孔門傳承重構》，

二、「四書注」之撰作目的及內容大要

康有為在戊戌變法失敗流亡海外的幾年間，集中撰述了《孟子微》等注解《四書》的作品¹²，他表示：「吾所著發明孔教之書，

（桃園：中央大學中國文學研究所博士論文，2018年）。丁、張二文談康氏經學想法，關文論康氏經學於總體儒學思想之重構與繼承，此雖皆於「四書注」闡義稍乏，仍有啟於筆者思考；筆者以為於康氏採取「新解」的成因背景及思想意圖，當可再進一步討論。林沁瑩：《康有為「四書新注」思想之研究》（臺北：政治大學國文教學碩士在職專班碩士論文，2011年）。此是目前所見，唯一與本文關注最接近者，該文指出康氏「四書新注」的解經目的是為了改造儒學，係一「不以考據為目的之經學詮釋」，其說甚是。筆者認為，以「新注」概言康氏「四書注」，較顯寬泛而不具焦，實當再予詳明條理及深入補強。又，為鮮明康氏注解《四書》之獨特觀照，本文將依前賢概言「四書注」名題，藉以表明本文係為延續性之深入研究。

¹² 此四部著作完成的時間，依康有為書前序文所訂，分別是：《中庸注》（1901年3月）、《孟子微》（1901年12月）、《論語注》（1902年3月）、《大學注》（1902年8月）。此中，《中庸注》、《論語注》二十卷，大抵依《中庸》、《論語》原典內容，並參朱注次第說明。《孟子微》分為八卷，康氏指出：《孟子微》不循七篇之舊，一方面是因為《孟子》大義微言，紛紛散見，讀者難於領會；其次是他認為，孟子是真得孔子大道之本者……孟子真傳子游、子思之道者……，孟子乎，真孔門之龍樹、保羅乎！……欲知孔子者，莫若假途於孟子。惜乎數千年注者雖多，未有以發明之，為便學者求道，故探原分條，表其微言大義，非敢亂經也。他更盼望能藉由宣發孟子之志，使孔子大同之仁、太平之義光明於大地，利澤於生民，使揚翔於太平大同之世。（參《孟子微·序》（單行本）、《孟子微·序》（新民叢報本）、《孟子微·總論》）。此四部作品之初本與其後刊行之單行本、《不忍》本略有出入，因各版本之流通情況與本文論述核心所涉稍遠，本文中除必要析明者外，不一一作述，僅依康有為撰，姜義華、張榮華編校：《康有為全集》校改補正為定。

有《孔子改制考》、《偽經考》、《論語注》、《中庸注》、《孟子微》，又《春秋微言大義考》，又《春秋董子學》」（〈與日人某君筆談〉，《全集》第十一集，頁118），其中《大學注》未刊，今日可見者為〈大學注序〉。康氏明白指出他的撰作目的是為了「發明孔教」，這批系列作品，除《春秋微言大義考》、《春秋董子學》二部《春秋》學著作外，其他則較為一貫而全面呈現了康氏對「公羊三世」的改造及新詮，表現康氏於西方資產階級「新學」及強烈的今文經學思考。

（一）注經言變，以經術文飾政論

康有為早年得益於朱、陸、王之理學傳統，其後受龔自珍（1792-1841）、魏源（1794-1857）影響¹³及與廖平（1852-1932）來往後，改以重視經世致用之學。故康氏經學，呈現出理學、由古文經學走向今文經學的特徵，同時因其兼綜理學、經學傳統，使他對程朱理學始終有鮮明的繼承與批判關係。如果說，「兩考」是他變法前針對《五經》的破與立，意欲藉經學以言變法；那麼「四書注」則是他變法失敗後，所進行的反思調整；特別是以「三世」思想為綱，納入公羊議題的經注闡發，有由變法改制而轉言明著「太平大同之微言」、「逮天獨立之偉義」的積極揭示。（《孟子微·新民叢報本序》，《全集》第五集，頁412）換言之，是一種由激烈手段言「速

¹³ 龔、魏雖言經學，但與一般正統派之「為經學而經學者」較異，二人皆好作經濟談，而最注意邊事，後之治今文學者，喜以經術作政論，則龔、魏之遺風也。參梁啟超：《清代學術概論》（上海：上海古籍出版社，2005年），頁64-65。為行文簡潔之便，本文中有關出自《清代學術概論》中之後續引文將以（《概論》，頁數）之形式直接註明。

變」到採取和緩包容手法以言變的過程，亦即戊戌以前，改變世局的思考激切鮮明；戊戌以後，則以經詮曲折隱言改變；其必以新變舊、借經術文飾政論，欲以重新安排世界秩序的傾向，是前後一貫的。

康有為在光緒 25 年（1899）春，贈書日本犬養毅，當時犬養毅曾自詡「僕日本之康有為也」；同年 7 月，在加拿大聯合華僑李福基等人，創立「保皇會」，一名「中國維新會」（Chines Empire Reform Association），¹⁴以歌頌清帝變政為宗旨，大張旗鼓地進行保皇及政治改良宣傳。無奈旋即就發生「庚子事變」，庚子事敗，康氏潛心書撰「四書注」系列作品，此外，他還公開發表〈答南北美洲諸華商論中國只可行立憲不可行革命書〉，不僅直接宣稱中國只能行君主立憲，當今的中國是居於過渡地位的「小康」、「升平之世」，萬無超飛之理¹⁵，更夸夸表示「真有救國之心、愛民之誠，但言民權自由可矣，不必談革命也。」（《全集》第六集，頁 318）類似這種力倡立憲政治，反對革命的言論隨處可見，¹⁶正是基

¹⁴ 參康有為著，劉夢溪主編，樓宇烈等編校：〈康有為先生學術年表〉，《中國現代學術經典：康有為卷》（河北石家莊：河北教育出版社，1996 年），頁 886。

¹⁵ 康有為於〈答南北美洲諸華商論中國只可行立憲不可行革命書〉中指出：「僕在中國實首創言公理、首創言民權者，然民權則至在必行，公理則今日萬不能盡行也。蓋今日由小康而大同，由君主而至民主，正當過渡之世，孔子所謂升平之世也，萬無一躍超飛之理。」（《全集》第六集，頁 314）

¹⁶ 康有為反對革命的主張，如〈致李福基等書〉言：「中國今日萬無可言革命之事，必不能成，徒使四方萬民自屠戮耳。」（《全集》第六集，頁 364）。又如〈致羅璵云書〉言：「今天之言革命者，其極亦不過欲得成立憲政治，民有權議政權耳。無論英、美君主雖少異，而為立憲政治、民有議院政權則同。若皇上復辟，則自然而得之，不待兵乎。」（《全集》第

於對中國舊有政治體制的反省，康氏一方面汲取西方的制度觀念，主張實施「君主立憲」，朝向建構發展現代化國家，亦盼望借用傳統經學的思想資源，以經學、儒學的常民實踐，訴諸於文化共同體，凝聚政治共識及想像，使儒學發揮固有的積極用世精神，俾便得益於治政濟民之功，同謀國體及社會朝向現代化發展之利。

另外，他在初作《孟子微》時，便已指出，善言孔子者，莫如孟子；孔子之道，其本在仁，其理在公，其法在平，其制在文，其體在各明名分，其用在與時進化，若其廣張萬法，不持乎一德，不限乎一國，不成乎一世，蓋決乎天人矣。¹⁷ 可以說，康有為就是要透過他所理解的《孟子》，俾便「與時進化，廣張萬法」，運用注經宣揚進化，倡議新改制、新治法，闡明仁本、公理、平法、文制的確當名分，以推及諸國萬世。

（二）發明「孔教」為「康教」張本

正是基於發明孔教的自我期許，康氏稱讚《大學》「內聖外王，條理畢具，言簡而意賅」是「孔門之寶書，學者之階準也」¹⁸。《中庸》「係孔子之大道，關生民之大澤」、「原於天命，發為人道；本於至誠之性，發為大教之化，窮鬼神萬物之微，著三世三統之變。」（《中庸注·敘》，《全集》第五集，頁 369）《孟子》

六集，頁 350）〈請立誅賊臣盡除宦寺歸政皇上立定憲法大予民權以救亡折〉則言：「民權之有權，乃和助相之權，以保其國，非盡奪君相之權而革其命也。」（《全集》第六集，頁 364）。

¹⁷ 參康有為著，劉夢溪主編，樓宇烈等編校：〈康有為先生學術年表〉，《中國現代學術經典：康有為卷》，頁 886。

¹⁸ 此為《不忍》本同文所錄。參〈大學注序〉，《全集》第六集，頁 355。

則「傳平世大同之仁道，得孔子之本者也」、「考之《中庸》而義和，本之《禮運》而道同，證之《春秋》、《公》、《穀》而說符」。（《孟子微·序》，《全集》第五集，頁 411-412）《論語》「凡人道所以修身待人，天下國家之義，擇語精詳，他傳記無能比焉」、「《論語》本出今學，實多微言，所發大同神明之道，有極精奧者」（《論語注·序》，《全集》第六集，頁 378）。由此可以發現，康有為所欲疏釋的《四書》大義，不是程、朱所追求的「道統」，意欲「為往聖繼絕學」；而是盼望經由訓解《四書》，闡明微言大義，以期「宜君宜王」¹⁹，強調「為萬世開太平」；其最終目的，亦不在談精神世界的超拔洗滌，而是關注落實於具體生活及未來世界的發展走向，是以指出《四書》皆含「三世」模型，揉合西學、理學、今文經思考為一體的詮釋特徵處處可見。

非常特別的是，他在《中庸注》中將「小康」與「據亂」對比，視其為同位概念，指出後世泥守小康，自以極仁為政教之統（《中庸注》，《全集》第五集，頁 379），實有再向前推進之必要；《孟子微》中不僅並舉二者，還提出「平世」、「亂世」的二分法（《孟子微·卷一》，《全集》第五集，頁 421）；至於《論語》，基本上沿襲了「小康——升平世」、「大同——太平世」的觀點，以「據亂世、升平世、太平世」，彰顯社會治亂，且以此三世之層遞升進，

¹⁹ 龔自珍以「早、午、昏」三時的變化描述公羊三世。日之早時：「照耀人之新沐浴，滄滄涼涼」、「吸引清氣，宜君宜王」；日之午時：「炎炎其光，五色文明，吸飲和氣，宜君宜王」；日之昏時：「日之將夕，悲風驟至，人思燈燭，慘慘目光，吸飲暮氣，與夢為鄰」、「不聞餘言，但聞鼾聲，夜之漫漫，鷓且不鳴」，代表王朝末路。盼望以此警醒統治階層振作覺醒，呼籲人們投身於改革事業。語見龔自珍：〈尊隱〉，《龔自珍全集》第一輯（臺北：河洛圖書出版社，1975年），頁 86-88。

必然不可跨越的理論設定，最終得以完成民主共和。

康氏三世思想的理論根源，係來自《論語》中談齊魯之變。《論語·雍也》有：「齊一變，至於魯；魯一變，至於道」。康注此條曰：「此言治法三世之進化也。……蓋齊俗急功利，有霸政餘習，純為據亂之治。魯差重禮教，有先王遺風，庶近小康。據亂世雖變，僅至小康、升平；小康、升平能變，則可進至太平大同也矣。」（《論語注·卷六》，《全集》第六集，頁422）康氏對齊、魯的評價大抵同於程、朱，但程、朱認為「言其變」係變至於道，亦即「變至於先王之道」，朱子更指出，齊魯二國之變俗，惟夫子能變之而不得試。朱熹所謂的變俗，是一種出於略做施為緩急之序的不得已的考量。²⁰但在康有為處，則進一步將齊變、魯變的過程目的，直接鎖定在治法進化論上，指出此語係夫子之政治關懷，直言由三世進化即可達成大同世界的理想。就經義之闡明言，康氏訓解未見分析說明，不免失於簡泛粗疏；就治經方法上言，看似採取經傳附文、隨經出注的古典取徑，卻非傳統漢學家重視章句訓詁、辨偽勘正，也不是宋學家步步推明理據，以證立「天理（道）」為終極的探究，而是採取一種「標宗旨」、「論斷式」的說明，且明顯地「以注破經、改經」、「自抒機杼，另出新解」，故康氏雖於書題標舉欲以「注解經」，卻是走上完全相反的路；這就使他原本期許自己「發明孔教」的注經意圖，很順利自然地成為完就「康教」的張本。

三、「四書注」的詮釋傾向及轉化

在康氏的《四書》諸作中，《孟子微》一書，直接標明欲闡釋

²⁰ 朱熹：《四書章句集注·論語集注·雍也》（臺北：大安出版社，1999年），頁121。

經說的「微言大義」，顯與其他三書採「以注解經」的名題方式不同。事實上，此正直接說明了康氏的解經意圖，實欲標舉《孟子》之微言大義。

(一) 康氏《四書》注的詮釋向度

康有為指出《四書》皆各自隱藏了孔子的微言大義，可惜朱子以後「大義未光，微言不著」，因恐聖道不明，為害滋大，是以「敢據茲義，推闡明之」（《中庸注·敘》，《全集》第五集，頁 369），《論語》名為傳，《大學》、《中庸》則傳孔子口說，特別是《大學》的內容「精粹微遠，深切博明」，「內外精粗，其運無乎不在」，當今「大地隸通，據亂之義，尤非所以推行也」，朱子雖誤分經傳，但自《戴記》中抽出此篇與《中庸》並言，誠為精要之見，可惜朱子未明夫子三世之義，於孔子太平之道，暗而不明，鬱而不發，故促使他欲發明孔子內聖外王之道，太平之理，使光於天下。康有為更以「求之孔氏之遺書，其惟《大學》乎？明德為始，則先不欺以修身；新民為終，則絜矩以平天下。」（〈大學注序〉，《全集》第六集，頁 355）概括《大學》的內容，此亦與他在《孟子微》中所說相合。²¹《孟子微》說：「孔子道主進化，不主泥古，

²¹ 馬永康曾比較康有為《大學注》手稿本及《不忍》本的異同時指出：手稿本和《不忍》本：兩者都以「明德」為基礎，《不忍》本增加了「靈魂不昧」，可回應康氏講學時期對朱子「虛」字用得不好的問題。兩者最大差別在後半句，手稿本言「新民為終」，《不忍》言「至善為止」，雖此都是康氏講學時期闡發的重點，且可從朱子邏輯來理解：前者基於本末關係，後者指向達致的終極狀態。但康氏著書重視序言，按照「書必有序，以發明其意」（《全集》第二集，頁 310）的原則來說，則此序言的變化應體現了康有為意圖的變化。參馬永康：〈康有為論《大學》〉，《現代哲學》，2016 年第 2 期（2016 年 4 月），頁 118-123。此處文字係依《全集》採「手

道主維新，不主守舊，時時進化，故時時維新。《大學》第一義在新民，皆孔子之要義也。」（《孟子微·卷一》，《全集》第五集，頁421）「新民」既為《大學》第一義，是「孔子之要義」，可見康氏反對守舊，宣導維新的意圖，「進化、維新、做新民」，即是康氏對《大學》宗旨的定錨，也是他的經注動機。

康氏主張《大學》的終點是「做新民」，其所推衍之最終旨歸在「絜矩以平天下」，但該如何完成呢？他借《孟子·離婁下》「子產聽鄭國之政」指出：

孟子平政之義。天生人本平等，故孔子患不均。《大學》言平天下，不言治天下，《春秋》、《孟子》言平世，不言治世，蓋以平為第一義耳。平政者，行人人平等之政，如井田，其一端也。孔子、孟子欲天下之人無一夫失所，僅濟一人，非所尚也，故借子產而明之。（《孟子微·卷五》，《全集》第五集，頁472）

此處說明，孟子談平政之義的核心關懷是人人平等，平世為平政的終極理想。不言治世而倡其平，便是盼望通過博施濟眾的平政落實，取代濟渡一夫的私惠，故以子產聽政為例，言惠平之政的差別。做新民、談平等、患不均，推及平治之道，看來既合於儒家傳統，也具備現代化精神。至於在語言使用上，古漢語多不以「平等」二字連用，《孟子》以惠政、平政對比，康氏則轉言平世、平等之政，頗見語言使用上的創新聯想；但更重要的是，通過「平世」而「平等」的概念替變，康氏將孟子論治國寬隘的總體描述，抽換為執政

稿本」為定，以《不忍》本互校，筆者以為，此一方面可凸顯宋明理學言「虛」而康氏重「實」的學術意見，更可據以得見康氏強調落實「新民」用世的致用關懷。

時亦須為單一個人謀取利益的具體實效。依儒家，《大學》談由「治國而平天下」，講的是普施德化之政，故以「平天下」與「家天下」為對比，言其公共性、共同體的「德惠普施」理想；康氏則替換為追求人人生而平等的均平之政，且由經濟生活——井田、居住上入手，談個體在「位階、實利」上如何獲得均平，是以特別強調治政制度對個體性的作用，由個別性的單一效驗普施，因人人平等而達平世的目標。

回到原典上觀察，《孟子》全文作：

子產聽鄭國之政，以其乘輿濟人於溱洧。孟子曰：「惠而不知為政。歲十一月徒杠成，十二月輿梁成，民未病涉也。君子平其政，行辟人可也，焉得人人而濟之？故為政者，每人而悅之，日亦不足矣。」²²

孟子評論子產，治國需使民以時，在合宜的時間安排好各項規範，要求執事者須恪盡職守、執事徹底，若未能依時設制，導致民生未洽，那麼事後的補濟措施——「以其乘輿濟人」，也只不過能施惠暫解一時，不是真正的為政之方，解決之道，便是返歸根本，依時設事布政，防於未病。此中，孟子基於惠政私利與平政公義的治政考慮，談為政不必事事討好，故言「平其政，行辟人」即可，不必盡悅於人。朱熹注此條指出：「政，則有公平正大之體，綱紀法度之施焉」，說明私惠、私恩不足為政，又引諸葛武侯說：「治世以大德，不以小惠」²³以言其章旨，意在強調為政治國不應以私給私恩為惠。

「平其政」原是重視公共性、談公義大利的執政手段，但到

²² 朱熹：《四書章句集注·孟子集注·離婁下》，頁 406。

²³ 朱熹：《四書章句集注·孟子集注·離婁下》，頁 406。

了康有為處，卻成了《孟子》的微言大義所在。康氏所揭櫫的《孟子》大義是「人人平等之政」，亦即「特明升平受民權、開議院之制……斟酌於君民之間，升平之善制也。」²⁴ 康氏有意識的滑動改作，自然是為了呼應他建構《四書》詮釋系統的相互融貫而來，採用《四書》內部文字相互勾稽、發凡併見，自是可行的策略之一。康氏甚至逕言：「孟子傳《春秋公羊學》，故有平世、亂世之義，又能知平世、亂世之道各異」，指出孔子雖意欲即至平之世，而治難躡級也（《孟子微·卷一》，《全集》第五集，頁421），直接把《四書》要義和公羊學說劃上等號，是康氏經詮的核心思考。如此的注經詮釋，被錢穆批評為剽竊武斷，魯莽滅裂，視康氏為經學之厄，評其為導致經學趨絕的罪魁禍首²⁵。雖錢先生出語激切憾甚，但康氏不論述、不引證、甚至不說明分析，逕自標明經義的訓解，確實是完全背離了今古文及漢宋學問的解經模式。

（二）由「公羊三世」而「康三世」

還要再補強說明的是，康有為的《四書》詮釋，雖都環繞著「三世說」立論，但康氏所說的三世，其實是突破於《公羊經》而言的「新公羊三世」、「康有為三世」，評其為是康有為意義下，康氏理想中的「康三世」更為允愜。

²⁴ 此語本係康氏釋《孟子·梁惠王下》「所謂故國者，非謂有喬木之謂」條所言。

²⁵ 錢穆認為：康有為言改制，實剽竊廖平經說；康有為強辯曲解，徒亂後生耳目；聞見雜博，好揚高鑿深、侈張不實之論；康、廖、譚三家之書適成其為晚清學術之末影。參錢穆：《學術史·下》，頁712-723、768-777、763。

康有為的「大同學」思想，早在他《康子內外篇》（1886）、《實理公法全書》（1888 前）中已見孕育，據學者考證，《大同書》之完成時間，係康氏旅居南洋檳榔嶼、大吉嶺時，約當與《中庸注》、《論語注》、《孟子微》同期。²⁶ 學界於康氏早期的大同思想及《大同書》所說，一般均概括為「大同三世」²⁷，此語雖大抵不差，卻不甚準確，此除康有為所論「三世」內容於政變前後不同外，事實上，不分變法前後，康氏所說既不契「大同、小康」之屬，亦顯非「公羊三世」，而純是康氏個人構劃的政治社會理想，故筆者另名以「康三世」言之。²⁸ 在「康三世」中，社會歷史是和平自然遞進的，

²⁶ 《大同書》經康氏倒填年月，此學界已有公論，不再贅言。湯志鈞據康有為《手稿》指出，《大同書》完成時間，約當在 1901-1902 年間；錢穆則指出，康有為《禮運注》及《大同書》，最終完訂時間約在光緒廿八年（1902）左右。

²⁷ 學者茅海建、宋德華、黃開國、劉世紅等指出，康氏《大同書》中，提出對人類進程的普世性解說，代表他所擊劃的理想社會樣貌。湯志鈞則以《春秋董氏學》、《孔子改制考》和《禮運注》為證，認為康氏在戊戌時已形成了「大同三世說」，對康氏「大同思想」及《大同書》，不應混同看待。參湯志鈞：《康有為與戊戌變法》（臺北：臺灣中華書局，1984 年）、《康有為的大同思想與〈大同書〉》（上海：上海人民出版社，2016 年）、《康有為傳》（臺北：臺灣商務印書館，1997 年）第九章，頁 353-402、湯志鈞：〈大同「三世」和天演進化〉，《史林》2002 年第 2 期（2002 年 7 月），頁 51-59。筆者以為，《大同書》的寫作方式，與本文所論核心「四書注」，採取經注名題的方式較為不同，據以名為「大同三世」反較受限；康氏「大同思想」及《大同書》確有差異，然其言「大同三世」諸論，已非《公羊》及《禮運》之「大同」，而屬康氏之自為，故筆者名其為「康三世」。

²⁸ 康有為雖不乏「三世說」的相關討論，但康氏文稿中並未出現「康三世」一詞。筆者以為，由康氏積極自創新說、從事理論模型建構，意欲突破時局的實踐動能來說，另名為「康三世」實較「三世說」允妥準確。雖然「康三世」之逐步形成，更多情況是基於政治現實的考量，並非為了彰顯形上

人類社會可以通過文明進化的過程，循序漸進，逐步完善自身，進而達到「太平大同」的美滿極樂世界。

就康氏《四書》的經義闡發及表現上看，誠如前文所說，康氏注經是為了圓滿建構他「三世說」的積極目的，所謂「發明孔教」實則是替「孔學立教」，而為「孔學立教」的目的，其實是為了倡議「康教」。只不過建構樹立康教的重點，亦不在標明信仰、立為宗主，而在提供一種思想理論的準備依據，目的是為了宣揚「必變、速變、全變」之理念，為新時代、新世界指明方向。

「三世說」是公羊學核心，原屬漢代今文經傳統，重點在說明歷史進化過程，必步步遞進於人類心目中的太平嚮往，理想色彩鮮明，自不待言，同時更標示著先秦至兩漢以來經生儒士對現實的渴望，冀盼通過經學上的詮釋競爭，開出新的詮釋格局，以經世濟民、補益世教。公羊家們強調改革、改制之必要，目的是為了更化以致用，對比於經古文家信奉「述而不作」的原則來說，今文家詮釋內容的更變轉換，不僅必然切要，且更顯得具體務實，更重要的是可以提供「利用」、「厚生」的效驗落實。這套學說發展至魏晉，一度沉寂，至嘉、道間又重新興起。經劉逢（1776-1829）等人著重闡發公羊的「張三世」，龔自珍將「三世」與《禮記·禮運》相連，指出人類歷史「通古今可以為三世」，可說替康有為的「三世說」，直接提供了推進發展的養份。

另外，漢人講經分章句、訓詁、條例，晉朝受佛典疏抄及僧徒講論影響，又有開題、章段，這些體例無不深刻影響到後來的說經

價值，也不是為了服務知識譜系，然而康有為務實考慮「以學涉政」、「以學攝政」以對應時代變化的努力，名為「康三世」實更可凸顯康氏學思進路及學行特徵。

習慣，也直接塑造了經典詮釋更往細部探索的模式。說經者，推敲字辭書法，以明孔子褒貶的微言大義，「微言」之「微」，也就從本來的「精微幽深」、「隱微諷諫」的核心，愈往闡揚「微暗」、推擴「發微」，使見言辭精妙，義理切要的方向發揮。康有為藉文獻辨偽、考經注經名義，行義理醇疵之評，且恐大義微言湮滅，學者謬於向壁虛造，「不知孔子三重之道通變因時……敢據茲義，推闡明之，庶幾孔子之大道復明，而三重之聖德乃久。」（《中庸注·敘》，《全集》第五集，頁 369）表面看來，似是採取經今文學家的觀點，主張《六經》皆隱含有治國之方，孔子以纂輯《六經》寄託自己的政治理想，提出議禮、制度、考文等各項意見，並以「微言大義」發揮治國安邦的作用，故言政治、談教育，無一不是為了歸返《六經》之道，因「堯舜之道即孔子《六經》之道也。」歸返《六經》的意義釐清辨析，不僅可以正舊俗，更可因「《六經》厘正，三世之道光明，則人民自立而興起，邪道自無可容也」。（《孟子微·卷八》，《全集》第五集，頁 500）但從實際上說，康氏由孔子的三重聖德，通變因時，轉以側重「微言大義」，考察「三世」遞變，詳考發微孔孟之道，²⁹以《春秋》三世進化之義，對抗清際的詖辭邪道，才是「康三世」最核心的訴求。

「公羊三世」的內容是：「所見世」是「太平世」，「夷狄進至於爵，天下遠近大小若一」；「所聞世」是「升平世」，「內諸夏外夷狄」；「所傳聞世」是「據亂世」，「內其國外諸夏」，亦

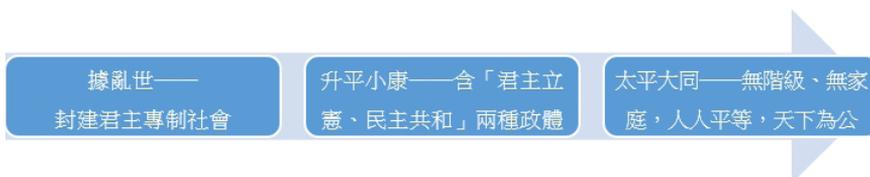
²⁹ 康有為指出：「孔子曰：『吾志在《春秋》。』蓋《春秋》有三世進化之義，為孔子聖意之所寄。孔子之所以賢於堯舜、功冠生民者在是。孟子學孔子之道，嘗傳《春秋》學，故知孔子之大義微言。然則，求孔子之道，當於《春秋》。而考孟子之道，亦出於《春秋》矣。」（《孟子微》，《全集》第五集，頁 425。）

即將治亂興衰分為三階段，分別是：「據亂世→升平世→太平世」的序次。此由「亂世→衰世→治世」之變，在康有為看來，其實正可對應「據亂撥亂：內國外夏」、「升平小康：君主專制（立憲之政）」、「太平大同：君民共主（共和之政）」三種類型，其中所努力的目標，是由君主專制而君民共主，他更殷殷盼望可從經典中尋找根據，推進新說，以覺民教民、啟蒙正民。

「公羊三世」、「康三世」的三種法統政制型態，若以圖說表示即是：³⁰



圖一、「康三世」（戊戌變法前）之政制及分期



圖二、「康三世」（戊戌變法後）之政制及分期

由前二表可知，康有為所主張的「三世說」，基本上係縮合「公羊三世」的歷史進化論及「大同小康」概念而來，深富理想性及創造力。³¹ 戊戌以後，康氏流亡海外，廣泛接觸了更多西方思想，認為

³⁰ 下表據康有為：《論語注·卷二》，《全集》第六集，頁387；《禮運注·敘》，《禮運注》，《全集》第五集，頁553-555；《大同書·第五》，《全集》第七集等整理而成。本文為聚焦於康有為「四書注」討論，此處僅據康氏《大同書》等相關原典整理歸納三世進程，於「三世說」之詳細內容，將另待他文再議。

³¹ 有關康有為戊戌變法前後政治立場之討論甚夥，如張灝即主張為兩個不同

必須「更變甚多，不能一律」，故列出一張「大同合國三世表」（《大同書·第五》，《全集》第七集，頁 144-153），將第二階段的「升平世」逕分為兩種政體；至於最後的「太平世」，則已取消世界國家之分，不僅由「升平世」到「太平世」已有「質」的區分，且人類社會、政治體制必然有序不紊、不斷地進化，每一階段都發生質變，創造新的社會型態。³² 以不斷進化的社會體質，從事理想世界的創造，固是康氏「大同三世」立說的主要目的；但同時，康氏還以經學為其理論根據，透過注經訴諸經學、聖統權威，借由「發明孔子真意」³³，一方面向西方學習，一方面提出救國治國路徑。此

的世界觀，見 Chang, Hao. *Chinese Intellectuals in Crisis: search for order and meaning* (Berkeley and L.A.: University of California Press, 1987), p53. 湯志鈞亦指出，康有為政變前後的「三世說」不同。戊戌以前「大同三世」說的鬥爭鋒芒主要是針對封建頑固派，而戊戌政變後的「大同三世」說，卻日漸針對資產階級革命派。「大同三世」說改變了，康有為立憲保皇的政治主張卻沒有變。參湯志鈞：《康有為傳·第八、第九章》（臺北：臺灣商務印書館，1997年），頁 296-402。筆者基本上較同意蕭公權、汪榮祖先生所論，持變法前後康氏始終強調「君主立憲」的一致性思考。蓋變法前，康有為在野，力倡維新進步，所論足以激揚時潮；一旦在朝，則必須考慮實況以定緩急。故戊戌年他主張「重君權」是一時的權宜，目的在藉皇帝之力，達成君主立憲的目的，僅是一時的主張，不是一貫的主張。變法失敗後，康有為遂又恢復到百日維新前的一貫主張——設議院、開國會，實施君主立憲。故康氏於戊戌變法前後，雖有政制表現之不同，但其思考主張卻是一致的。相關討論可參蕭公權：《蕭公權文集：康有為思想研究》（北京：中國人民大學出版社，2014年）；汪榮祖：《康章合論》（臺北：聯經出版社，1988年），頁 13-17。

³² 參湯志鈞：《改良與革命的中國情懷——康有為與章太炎》（臺北：臺灣商務印書館，1991年），頁 89-121。

³³ 參梁啟超〈康南海先生傳〉提及：「先生乃著《春秋三世義》、《大同學說》等書，以發明孔子之真意。」收入康有為：《全集》第十二集，頁 428。

間，康氏所重之「真意」、「發明」是他治經的重點，不以繼述聖學、承繼道統為歸，而在發明聖人真學，假聖學倡康學，創康教以治世！此間，孔子是用來促成「康教」、「康學」的外衣與面紗，所謂「孔子真意」只不過是用來「作用的保存」³⁴，此尤須辨明。

還要再予說明的是，康氏的「四書注」中，《孟子微》除在名題及書序中，已標明為發明、引申孟子之「微言大義」，全書八卷，係採「論題式」規畫，以總論為綱，其下再分十七個子題，分別析明《孟子》內容。內容包括：總論、性命、心身、仁義、禮智、孝弟、仁不仁、王霸、仁政、同民、政制、外交、戰、貴恥、師友、辨說、論古、辟異。各子題下，皆先揭其大義，其次類聚《孟子》原典，以隨文講說、分條引申方式，析明意旨。除總論外，此十七個子題，又可簡單歸納為三部分：第一、以傳統儒學範疇為核心者：性命、心身、仁義、禮智、孝弟、仁不仁、王霸、仁政；第二、引領時代之思及世局新變者：同民、政制、外交、戰；第三、概括綜述類：貴恥、師友、辨說、論古、辟異。此間很明顯得見康氏面對新舊時代轉換、西學新啟與衝擊，作為一名「變法失敗者」的深思勉行所在，特別是第二部分，頗能扣合「康三世」中，由「君主專制」過渡到「君民共主」的發展。所謂欲以隱微、精微、微少之語，闡發偉大、宏闊、深幽之旨，以為行事治國之宜，才是著作《孟子微》的最終目的，要言之，即是由「公羊三世」以完就「康三世」。

³⁴ 此處係藉牟宗三先生之用語。指出康有為將孔子之「大同」概念轉為「形上之保存」，具體實踐世用之法，則必須是「康三世」的。

四、「四書注」的詮釋特徵與侷限

(一) 經說之變造與新註

康氏尊孔的主張始終不變，早在光緒 20 年（1894）他做〈桂學答問〉時，已明言「義理、制度皆出於孔子，故經者學孔子而已。……凡為孔子之學者，皆當學經學也。」（〈桂學答問〉，《全集》第二集，頁 16）指出經學和孔子之學關係密切。至於孔子之學的核心，在康氏完成「兩考」後，則明白指出在《公羊》³⁵。錢穆批評說：

康氏之尊孔，並不以孔子之真相，乃自以所震驚於西俗者尊之，特曰西俗之所有，孔子亦有之而已……長素何以必奉孔子為教主？以西人有教主故。……彼謂中國二千年所行皆孔門之小康，而非大同，實則大同即西俗，小康則中國之固有而已。（《學術史·下》，頁 780）

錢穆此評是允愜的。蓋康氏將孔學比之西學，尊孔實係推尊西俗，故孔子可為教主，《春秋》亦可為憲法，今日中國已小康，當以向大同邁進，康氏「三世說」正是以孔子為教主，所提出的因時改革，意在指出通往大同道路必有賴於西學、西政，目的是為了保

³⁵ 康有為講學長興時，以《論語》為最可尊，其後轉言孔學中最尊《易》，及至「兩考」寫定後，一以《春秋》為主，因為「《春秋》為素王改制之書，該括諸經，發明三世，比之群經尤大。」（《中庸注》，頁 390）。《春秋》之微言大義，在《公羊》而不在《穀梁》，至康氏寫定「四書注」時，孔子之面貌雖已改變，但康氏推尊孔子的主張猶未變。錢穆亦指出，「長素之尊孔子，雖先後未變，而所以尊孔子者已變。」（《學術史·下》，頁 779）

種、保教、保國，只不過在「兩考」階段，言新學、偽經、孔子改制之思激切鮮明；到了「四書注」時，則改以回歸傳統的經注手段，行改經造經、援西注儒，曲折引伸出「孔子之法，務在因時。當草昧亂世，教化未至，而行太平之制，必生大害。……譬之今當升平之時，應發自主自立之義、公議立憲之事，若不改法則大亂生」。³⁶

錢穆進一步表示：「當時言維新改制，凡以好古、不作諸說歸罪劉歆，已成風氣，亦所謂非漢、非宋，非義理、非考據，而別自成其為一時之學術者。不謂時過境遷，今學者言考據，治漢人經說，尚守其論不變，則所謂惑亂後學之罪，長素亦不幸終不得而辭也」（《學術史·下》，頁 785），極言康氏治經之失。錢穆指出康有為自成一家一時的學術觀察，大抵也是準確的。康氏藉「公羊三世」以言「康三世」，究其實指，顯然已超出今古文經範圍太多，也不可據以歸於漢、宋學問或「六經注我」、「我注六經」範圍³⁷，而只能說，康氏以其特殊、變義的方式，創新說、立治法，欲以經義救國治世，故與其評價他的「四書注」是「四書新注」，毋寧說，康氏之學思建構，實有其顯隱一脈之貫串。康氏「四書注」，正標舉著他維新不成，由經注以變道，闡新詮、造新制，藉經學以致用，宣揚全面西化轉型的目的。此一改革西化與新變創發，表面呈現的

³⁶ 康有為：《中庸注》，《全集》第五集，頁 387。

³⁷ 錢穆認為康、廖治經，皆考證學中之陸、王，不啻「六經皆我注腳」。（《學術史·下》，頁 723）筆者於錢說略有不同意見。蓋推陸、王之意，旨在發明經說以延續、繼承道統，「六經皆我注腳」的前提是「學苟知本」，並非僅是隨其意興發揮，蔓衍作論；康之經注，有長興講學時之發揮經旨，亦有《大同書》之類的揚高鑿深之說。經典詮釋有範圍而無定點，若如後者之釋「大同世界」，不僅雜揉諸說遠逾〈禮運〉範圍，就建構個人哲學系譜言，也有自我扞格處，若逕歸為「六經注我」之一類，並不很妥適。

是要求政治改革，其實亦隱藏著思想、人心、學術社會，特別是儒學及經學內涵的改革要求，必以康氏新學取代心學、理學，以康有為的物質富民之學取代名物訓詁實學，才能迎向新時代，新世界。

(二) 康氏「四書注」的定位與限制

經傳官學化，代表經典學說被統治階層所承認，成為政治議論的依據，舉凡考選官員的教材，衡量道德的尺度，乃至制定詮釋法令的範本，都包含在經學範圍內，是以經學不僅是歷代帝王的治世之具，更重要的是，經典可助成修己安人、致用生活的現實需求；同時，經學也扮演統治王朝用以集思聚賢、統一思想的重要地位；故在一定程度上說，經學的保守延續性常高於批判變動性，任何對經說內容的懷疑，都會導致對現存統治階層的困擾。從儒學的角度來說，經學儒家化已是不爭的事實，但儒學本於五倫、道統的論述，卻也成了康有為最大的挑戰。

因為若同意採取經學保守之一方，則必需穩固統治王朝，或者至多，康氏也就是一名依據家法、是可敬的公羊家；但若無視於道統、倫常、政體，國魂也將蕩然無存。康氏之所以武斷、牽強、附會、謬說經典，全部的根源困難即在此；康氏之疏略、悖離、破碎化經學、儒學理論系統之弊，其糾結亦在此。只是，康有為顯然不願僅縈心於經學、儒學，而欲以別精學術，凸出時局之病。

蕭公權說：

康有為所處之世，正值社會與政治的大變化，並迫使徹底重估儒家傳統，以及極力欲使大清帝國在思想和制度上適應新的情況。他的解釋群經乃是當時為適應時代而作的最嚴肅的努力，武斷與牽強乃因儒家並不能預先知道近代的問題。康

氏為了彌補漏洞，經常不得不違背已被大家所接受的解釋，乃引申經文以便將平等、自由、共和憲政諸義注入儒學。他的做法乃是善意地使中國的道德遺產現代化以保存之，使清廷的思想基礎合時以挽救它的危亡。³⁸

做為一名傳統的知識分子，康氏所倚靠的知識學養資糧來自經學，面對政教體制撼搖、列強之擾，加以西學狂潮來襲，他所能提出救亡圖存的藍圖是「康三世」，此即蕭公權所說「康氏為了彌補漏洞，乃引申經文，善意地將道德遺產予以現代化保存」之意。面對時代變異、傳統經學、儒學都到了迫切需要轉型的時刻，康有為以其「非正統」的經典詮釋，讓人驚如颶風、火山大噴火、大地震³⁹，他雖欲以極大、極多之氣力，強力要求改變，但仍然窮盡努力而沒能成功。

回到經學的地位來看，經學、經說長期和政治緊密相關，已是既定事實，儒家經說的正統地位，亦甚難撼動。

儒家經典是國家的最高法典，以經學為核心的儒家思想是居統治地位的正統思想。任何背離儒家思想的政治學說、文化思想和道德觀念都被認為是「離經叛道」，指為「異端邪說」而加以排斥。在這種正統思想的桎梏之下，即使要實行某種政治變革或某種新學說的出現，都得打起經學的旗號，抬出孔子來做

³⁸ 參蕭公權：《近代中國與新世界：康有為與大同思想研究》（南京：江蘇人民出版社，1997年），頁81。

³⁹ 梁啟超評論其師康有為說：「有為之為人也，萬事純任主觀，自信力極強，而持之極毅。……若以《新學偽經考》比颶風，則此二書者（《孔子改制考》、《大同書》）其火山大噴火也，其大地震也。」參梁啟超：《概論》，頁66。

擋箭牌，採取「托古改制」或「舊瓶裝新酒」的手法。⁴⁰

這段話可替康氏「兩考」及四書注諸作，做出相當之說明。因為即使是漢代的今古文經學形式及思想之爭，從根本上說，其實是以「經」做為爭述標的物，所從事的政治及社會教化論爭，取得經說話語權者，即取得政治社會及學術正典⁴¹上的優勢地位。今文經學反映統治階級內部有一部分人在政治上得勢，古文經學反映別有一部分人企圖在政治上得勢，尤有甚者，更可利用經學以從事革命宣傳，注重經史，著述與實踐（致用）一致，發揚《春秋》「夷夏之辨」的學說，以宣傳民族革命。⁴²以經學形式、注經解經、詮釋經典，作為統治思想的工具，或是借助今古文經各自所反映代表的政治背景，作為宣揚統治階級（個人理念）的治具，既是自漢代以來一貫延續的傳統，封建王朝利用儒家的忠君思想，以鞏固皇權帝制法統，經學也就很自然地在學術場域中，始終以政治為內著，扮演敷治輔政、昌明教化的角色。

由此觀察康有為從事「兩考」、「四書注」之作，以「公羊經世」完就「康三世」學說，也就顯得非常順當合理。同時，正因有

⁴⁰ 何耿鏞編著：《經學簡史》（廈門：廈門大學出版社，2013年），頁264。

⁴¹ 經學傳統下的「經典」，不僅具備「恒久之至道，不刊之鴻教」意味，因其經學意識，同時也具有「聖典」、「正典」、「教典」身分，具備「經典與聖典」同一、「經典與教典」同一的概念。此不同於西方所謂「聖典」（kanon）僅能指「聖經」或「經典」（Klassik），此猶需辨明。有關「聖典」、「正典」、「教典」之說明，可參筆者：《通博精大——戴震與揚州三子的經典詮釋·第六章》（臺北：臺灣學生書局，2019年），頁191-225。

⁴² 參周予同：〈「經」、「經學」、經學史——中國經學史論之一〉，收入朱維錚編校：《周予同經學史論》（上海：上海人民出版社，2010年），頁457-458。

清盛世不再，以填實考據的方法治經解義已然不足，康有為於是改以其他進路填實經義，表面上亦似兼具乾嘉以來治經有據的實學考慮，反對宋明末流經說虛玄之病；實際上卻是另立一套「不典之典」的康氏經考，既遠離訓詁考證，更遠於聖典、正典。

康有為的「四書注」，在經說家法、注經進路、經典詮釋，乃至思想內涵及邏輯層次上，都有不少值得賞議釐正之處，然而康注所採取的注經策略和眼光，卻是極具前瞻性的思考舉措，康有為在時代和經學正典的價值拉扯間，因應時局機變，製造了話題；同時，他也順利地開啟了話題、創造話題：當封建盛世面臨衰解，經學、儒學該何去何從？儒學若不再具備聖典、聖經、正典地位，儒家思想該如何發展？康有為顯然是提前選擇了時代要的東西，也想預先去掉時代即將拋棄或淘汰的東西。

（三）康氏「四書注」的學術及思想困結

回過頭來看，儒學是否必須承擔國家危亡的重責大任？經學不論作用或地位，是否必然扮演代表絕高的神聖法統？經學長期以來和帝制王朝的緊密關係，面臨帝國勢力瓦解，與官學發展相連的經學，在學術價值及政治工具的左右擺盪間，該如何賦予定義、延續？此間，無疑有各種治絲益棼的表面及深層問題，顯然不是「托古改制」、更新變法可言一二。康有為的「四書注」，至少扮演著試圖以經注引領時代新思維的先期籌畫，康氏經注的侷限雖昭昭可見，無須多為其辯駁，但卻必須肯定他不斷弘揚教化，以治學、經術推促政治社會、學術知識向前發展的積極動力。因為核實來說，經學、儒學雖可透過統治王朝的「認可包裝」，成為政治工具或手段，然而廟堂官學與民間學術，始終也維持著動態平衡的關係；因為即使

在政治昌明的乾嘉盛世，高宗經筵親講後，仍不免語出感慨地表示：「帝王之學與儒者終異」⁴³。只能說，康有為不論作為一名經學家、思想家或政治家，都顯得過分浪漫且理想化，以經學代替帝王學，或以純儒治世，不僅過分高看經學，也過分沉重要求儒學了。

梁啟超初讀《偽經考》曾謂「此書大體皆精當，其可議處乃在小節目」；及《大同書》時，則言「其理想與今世所謂世界主義、社會主義者多合符契，而陳義之高且過之。嗚呼！真可謂豪傑之士也已。」（《概論》，頁 66-69），評其為高義之豪傑。康、梁最終走上二途，梁啟超往後的持論，屢與其師不合，在反省保教與尊孔、護清與保國的新舊思想界域時更表示：

中國思想之痼疾，確在「好依傍」與「名實混淆」。若援佛入儒也，若好造偽書也，皆原本於此等精神。以清儒論，顏元幾於墨矣，而必謂出孔子；戴震全屬西洋思想，而必自謂出孔子；康有為之大同，空前創獲，而必自謂出孔子。……此病根不拔，則思想終無獨立自由之望。（《概論》，頁 74）

梁啟超自言「學問欲極盛」、不啻是「新思想界之陳涉」（《概論》，頁 74），觀察他對顏元、戴震的評論雖不甚準確，然對以上思想家，包括他的老師康有為著書好託言孔子的分析，卻是說得通的。批評傳統舊思想素有「好依傍」、「名實混淆」的缺點，雖不

⁴³ 參慶桂等奉敕修：《清實錄·高宗純皇帝實錄十四》（北京：中華書局，1986年），冊 22，卷 1106，頁 802，乾隆四十五年五月戊子條。全文作：「孟子述道統之傳，自堯舜以至於孔子，蓋謂心法、治法同條共貫也，然帝王之學與儒者終異，保大定功之要，其果在觀未發之氣象，推太極之動靜歟。」高宗此語本係批評朱熹而發，但也進一步指出帝王之學的核心要務，實在「保大定功」的政治現實思考。

免瑕疵，但對傳統思想論述，動輒託言古聖先賢、言必稱孔子的恪守，倒也是可說的；說到底，以經學道統為尊，以經生儒者為貴的思考模式，在面對新一波「天崩地坼」的時代，顯然傳統經學已不敷於用世、治世，知識界、政治圈，乃至所有民人都必須再重新予以啟蒙覺醒，由漢代以降，一路將經學轉為殿堂治術的方法，亦被迫須有大幅度的調整改變！

面對世局之變，時代轉型，康有為倡言政治體制必須改變、速變，回到學術上說，即是談經學的封建神聖性，必須從文化思想的根本上予以轉型，他不採取乾嘉考據的路子，偏於先時而不重今世，而是另從經學的致用性特徵入手，強調積極的用世實踐，試圖融貫西學、古典文獻、考證與辨偽，欲以交叉、兼綜的方法，重說孔子、新說三世、再注四書，是以與其說康有為擬以「四書注」維持國教、挽救國政，毋寧說，他是以孔教、注經為話題，欲以個人創新的康學、康教、康三世作為新時代資源，或重組、引領、興旺甚至支配一個新時代。

很顯然的，不論經學或儒學，都不能只停格在過去自豪的輝煌裡，而必須不斷往前進步，正因時空遷變、生命是不斷流動的，知識分子、傳統經典都不應該只活在過去的榮光裡，因為能讓人們真正感到驕傲輝煌的，應是現在！那些不能聯繫今世的學問，必須提前被拋棄丟掉，改以當前時局最在乎的話題以注經立說，所謂「發明孔子」、闡孟子之「微言大義」，使古為今用、化西為中，才是康氏經注最大、最終的用心及目的所在。

五、結語

錢穆評驚康氏開啟時代新聲，但也扮演著一名學術罪人的地位，正激切地指出康有為在學術政治的兩種極端。持平來說，康氏所處的時代，正係學術世局皆需突破的時代，故他以強大的個人色彩表達政治革命及改造社會的意圖，激烈地疑古辨偽，實際是想通過傳統經學範式，以突破窠臼之態，將儒學導向一種更為人性化的價值釐訂與制度設計；同時，因其思想與西學政教風俗靠攏及晚年主張復辟的選擇，⁴⁴ 讓康氏學行至蓋棺時，很容易讓人忽略他原初所提的構想，康氏實不啻是「先時人物」，必賴理想、熱誠、膽氣為本，⁴⁵ 方得成就，畢竟以經學鳴槍、向傳統社會開炮，都不是常人願為、易為或能為者。

從經學及儒學發展的角度看康氏之「四書注」，「四書注」實與「康三世」理念相表裡。「四書注」猶大致保留經傳注疏方式，以注解經，採經傳互見以講說經義，發明經旨。雖然康有為注解《四書》，實際上是講說「公羊學」，不過卻也代表有清自莊與存《春秋正辭》、劉逢祿《春秋公羊經傳何氏釋例》以來，對公羊學研究的大幅躍進。另從傳統儒學發展來說，康有為一方面延續戴震批評

⁴⁴ 康有為初始提出的「三世說」，清朝必由君主轉為民主，中國必將滅亡，世界將進入大同；其後，康轉向自由奔放、暢說理想、設計人類未來的《大同書》，行為與思想間的差距越拉越大。隨著康晚年的政治實踐，他對人類必然走向由他指明的「大同」之路的自信，正在一點點衰減。他的弟子對他的信仰與崇敬，也在一點點衰減中。參茅海建：〈戊戌時期康有為「大同三世說」思想的再確認—兼論康有為一派在百日維新前後的政治策略〉，《社會科學戰線》，2019年第1期（2019年1月），頁117。

⁴⁵ 參梁啟超：〈康南海先生傳〉，收入《全集》第十二集，頁422-423。

政治化的程朱理學導致「以理殺人」的主張，如同他的畏友朱一新所說，⁴⁶是欲「以董生正宋儒，而並欲推及董生所不敢言者」，⁴⁷以「兩考」對孔子地位、學術思想及內涵重新定位，據此，及至「四書注」、《大同書》階段，康有為更暢言孔子以來的儒教真價值，以此擁抱世界文明。隨著康有為理論的傳播，他將儒家學說的延續發展，引向一個極為殊異的位置，對當時儒學產生重大衝擊，以康有為、章太炎為代表的經今古文學之爭，更在往後的學術討論及政治社會上不斷延燒。

汪榮祖指出：

（康有為）他很明顯地借孔子的大同之道，來支援他的進化理論，為他的政治思想服務，並不自囿於公羊家法。……長素舉整個漢學而斥之為「新學偽經」，顯然是空前的。據此，我們可以說，康有為的真正目的，不在說經，而在救世。……他要以公羊今文之說（孔子舊方）來治中國的政治病，志趣原不在經學門戶的攻守。⁴⁸

汪先生分析康有為治經的真正目的「不在說經」，而在「救治中國的政治病」，誠屬有見。但要補充說明的是，康有為並非不著意於經學門戶的攻守，而是早已超越了經今古文範圍，根據前文析解可以發現，經、經學、儒學的「致用實踐」特徵，才是康有為感興趣處，故宣揚改革理念、宣說他對理想世界的經營擘畫，才是他

⁴⁶ 康、朱二人有長期交誼及多次論辯，康有為於朱一新歿後，為其撰〈祭朱蓉生侍御文〉時指出，他和朱的談辯，有如「何鄭談經，朱陸辨道，雖有異同，益彰雅素。」（《全集》第二集，頁9）。

⁴⁷ 朱一新：〈朱侍御答康長孺第二書〉，收入康有為：《全集》第一集，頁320。

⁴⁸ 參汪榮祖：《康章合論》（臺北：聯經出版社，1988年），頁26-27。

「四書注」的核心關懷和最終目的。

從歷史發展終程看康有為的人生結局，康氏政學兩失自毋需多議，但他所提出的論題，卻直接解開、甚至打破清代自雍乾及嘉道以來，對思想言論的隱形束縛。康氏原初雖也可能僅是主觀地以經傳辨偽啟覺民人，但到最後，康作卻在客觀及實質上，涵蓋了注疏考據所能實現的一切正面及反面價值。或者說，比證對校、分辨甄別指明學術淵源，甚至「假聖人行教」，對康氏而言，僅是第二義的，康有為的核心關懷，仍在透過注經解經「創康說、行康教」，以經學之致用實踐，從事新價值與新理念創造。

經學一度曾是盛世王朝的官方正（政）典，當政治威勢漸消，如何替面臨崩壞挑戰的政治體制，重新賦予意義內容以救亡圖存？如何以聖經教典所提供的參照依據，使當世之政不致因快速的變化衝擊而迷失、打亂方向？康有為採取重返經典、儒學範疇以尋找藥方。現實社會既然必須在各方面進行改革，康有為提出的時代及政治社會解方是：西方宗教有教主，故孔子可以是教主；西方實施民主共和政治，中國亦須在政治上朝向君主立憲發展；藉由「康三世」的歷史演進，作為一種政治體制及道德實踐敘事，向西方文明學習！

一個康有為雖然沒能指明時代方向，完成任務，但卻開啟往後關於新時代的啟蒙覺醒，風會所趨，其後譚嗣同（1865-1898）提倡仁學、章太炎（1869-1936）對傳統國學的批判等，雖然各自主張不同，但這群「廣義的康有為及其崇拜者們」，都朝向脫離專制、解放思想，使經學不必再為皇朝御用、不為附庸，使儒學真正成為價值根源的共同理想。來自個人及社會內外部的知識啟蒙、自我覺察，以喚醒民人救亡圖存、以和諧嚮往取代爭議侵擾，無疑成為當時知識分子的最大渴盼。

然而我們不禁要問，隨著時空變異，帝制時代過去，經學、儒學仍然必需作為治世之唯一規範和標準答案嗎？或者說，將西方的政治體制加以「經學式」的轉化改造應用，是一條可行的路嗎？康氏將《公羊經》中的關鍵論題，直接賦予新任務；將儒學中的素王孔子，進一步推高其神聖地位，寄託以神祕崇高的色彩；亦正標誌出，經學或儒學不論在學問型態、學術任務或穩立社會的基礎上，都已面臨被改變、且必須改變轉型的關口。

正因人的半神化隨著時空轉移難免跌落神壇，離開孔子、儒家和經典的人們，亦很難另行構建一套價值體系作為國魂或精神支柱，可是將這套價值體系與孔子、儒家和經典完全對應，又因為與歷史上的具體人事相關而引發巨大爭議，很難取得共識。⁴⁹ 當國家思想、民族主義的潮流，猛烈衝擊儒家，清代樸學無徵不信的治學傳統，融合西洋近代科學觀念，持續挑戰宗教化的儒學及孔子；⁵⁰ 種種複雜力量的匯聚合流，終於在政治、社會的連動新變下，激盪逼顯出經學、儒學、思想型態的轉型。

只能說，運用傳統的經學話語，回應新時代挑戰，顯非康有為一人之興弊可為可成，指康有為經說誤謬固是可說，因為康有為在每一場政治博弈及生命選擇的關鍵節點上，確實打了壞牌，然而歸咎康氏為唯一罪人，毋寧仍是太沉重了。

康有為的殊異見解，雖未足以說明當時中西文化與政治衝突的融合與纏鬥，但卻可提供傳統學術在面對新的歷史時代，關於經說、

⁴⁹ 參桑兵：〈國學型態下的經學——近代中國學術轉型的糾結〉，《近代史研究》，2019年第6期（2019年11月），頁37。

⁵⁰ 參彭春凌：《儒學轉型與文化新命：以康有為、章太炎為中心 1898-1927》（北京：北京大學出版社，2014年），頁15。

儒學本質的深刻思索，經歷陣痛後的學問，是否真能再度新變而脫胎換骨？修己治人、經世致用的效驗及價值是什麼？錢穆於康氏的評述，顯然有屬於錢先生那個年代的苦心詣見，已臻廿一世紀的今日，政治上實施民主制度的國家，已成世界多數，分析評述康氏《四書》的特徵軌跡，將「康三世」安放在合理位置，才能真正回到歷史現場，知古知今，汲古鑑今，既能在思想內部橫攝地觀照反省，也能歷時性地以古今上下相通，展示思想生發及演化的複雜情實，如此，或許可以更平情地看待康有為、看待康學，康氏也就不必是「康聖人」或「康瘋子」了。⁵¹

⁵¹ 國學大師章太炎的外號是「章瘋子」，康章多次論戰不休，論者以康氏之說奇矜，指康有為是「康聖人」、「康瘋子」。

引用書目

一、古籍

1. 慶桂等奉敕修：《清實錄》，冊 22，北京：北京中華書局，1986 年。

二、專書 / 專書論文

1. 王慧茹：《通博精大——戴震與揚州三子的經典詮釋》，臺北：臺灣學生書局，2019 年。
2. 朱維錚編校：《周予同經學史論》，上海：上海人民出版社，2010 年。
3. 朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1999 年。
4. 何耿鏞編著：《經學簡史》，福建：廈門大學出版社，2013 年。
5. 汪榮祖：《康章合論》，臺北：聯經出版社，1988 年。
6. 康有為撰，姜義華、張榮華編校：《康有為全集》，北京：中國人民大學出版社，2007 年。
7. 張麗珠：《清代的義理學轉型》，臺北：里仁書局，2006 年。
8. 梁啟超：《清代學術概論》，上海：上海古籍出版社，2005 年。
9. 彭春凌：《儒學轉型與文化新命：以康有為、章太炎為中心 1898-1927》，北京：北京大學出版社，2014 年。
10. 湯志鈞：《康有為的大同思想與〈大同書〉》，上海：上海人民出版社，2016 年。
11. 湯志鈞：《康有為傳》，臺北：臺灣商務印書館，1997 年 12 月。
12. 湯志鈞：《康有為與戊戌變法》，臺北：臺灣中華書局，1984 年。

13. 蕭公權：《近代中國與新世界：康有為與大同思想研究》，南京：江蘇人民出版社，1997 年。
14. 蕭公權：《蕭公權文集：康有為思想研究》，北京：中國人民大學出版社，2014 年。
15. 錢穆：《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，1996 年。
16. 龔自珍：《龔自珍全集》，臺北：河洛圖書出版社，1975 年。
17. Hao Chang , *Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning(1890 - 1911)*, Berkeley and L.A. : University of California Press, 1987.

三、期刊論文

1. 茅海建：〈戊戌時期康有為「大同三世說」思想的再確認——兼論康有為一派在百日維新前後的政治策略〉，《社會科學戰線》，2019 年第 1 期，2019 年 1 月，頁 79-117。
2. 孫鐵騎：〈論康有為的偽儒本質〉，《濟南大學學報》，第 27 卷第 3 期，2017 年 5 月，頁 31-37。
3. 桑兵：〈國學型態下的經學——近代中國學術轉型的糾結〉，《近代史研究》，2019 年第 6 期，2019 年 11 月，頁 23-37。
4. 馬永康：〈康有為論《大學》〉，《現代哲學》，2016 年第 2 期，2016 年 3 月，頁 118-123。
5. 湯志鈞：〈大同「三世」和天演進化〉，《史林》，2002 年第 2 期，2002 年 7 月，頁 51-59。
6. 黃開國：〈康有為「兩考」與經學的終結〉，《陝西師範大學學報》，第 45 卷第 3 期，2016 年 5 月，頁 90-93。