

康有為論馬丁·路德

Kang Youwei On Martin Luther

李雪濤

LI Xuetao

作者簡介

李雪濤，北京外國語大學歷史學院教授

Introduction to the author

LI Xuetao, Professor, School of History, Beijing Foreign Studies University

Email: xuetaoli2013@163.com

Abstract

When the short-lived Hundred Days' Reform ended, Kang Youwei (1858-1927), one of the six chief advocates of Reform, fled China. In his exile he visited 31 countries, of which Germany attracted him the most. His account of Martin Luther (1483-1546) deserves more serious academic research. Kang studied Luther in the historical context of Germany and Europe and offered a detailed account of Luther's life story and Luther's historical impact on the world. However, as a Reformist politician, Kang's examination and critical assessment of Luther has a strong bias because he stressed the political and historical contribution of Luther and deliberately ignored Luther's important theological ideas such as "justification by faith." The paper will pay attention to what Kang chose to write and what he deliberately ignored, and argue that as a Chinese reformist of his era, Kang represents the mindset of a group of Chinese intellectuals who were seeking solutions to serve their motherland.

Keywords: Martin Luther, Kang Youwei, Reformation, German history, Modern Chinese history

光緒二十四年八月（1898年9月），戊戌變法失敗後，譚嗣同（1865-1898）、楊銳（1857-1898）等“戊戌六君子”被斬首於菜市口，康有為（1858-1927）、梁啟超（1873-1929）成功逃脫，康有為從而開始了長達16年的異國他鄉的流亡生涯。此次流亡實屬被迫無奈，但也滿足了他多年來的考察世界政治的夢想。

據康有為自己1907年的說法：“吾遊德國久且多，九至柏林，四極其聯邦，頻貫穿其數十邑，接其都人士，遊其工廠、官府，本其史譜，搜其圖像，考其風俗，總而記之，久且多佚略，不及其十一。”^①可見康有為有9次遊歷柏林的經歷。他遊歷德國的日期如下：

光緒三十年五月（1904年6月）從瑞士到德國。

同年八月（1904年9月）從丹麥到德國。

光緒三十二年七月（1906年8月）從意大利到德國。

同年十一月（1906年12月）再遊德國。

光緒三十四年四月（1908年5月）再赴德國。^②

康有為對德意志近代以來在各個方面所取得的成就，讚賞有加。

^① 康有為：《補德國遊記》，收入康有為：《德意志等國遊記》，劉無羨、蔡志斌校點，長沙：岳麓書社，2016年，第129頁。[KANG Youwei, “Bu de guo you ji” (Supplement to the German Travelogue), in *De yi zhi deng guo you ji* (Travelogues to Germany and Other Countries), ed. & coll., LIU Wuxian and CAI Zhibin (Changsha: Yuelu Publishing House, 2016), 129.]

^② 請參考康有為：《康南海自編年譜（外二種）》，樓宇烈整理，北京：中華書局，1992年；康文佩（同璧）編：《康南海（有為）先生年譜續編》，收入沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊第七十七集》，臺北：文海出版社，1972年。[Cf. KANG Youwei, *Kang nan hai zi bian nian pu* (Chronicle of Kang Nanhai compiled by oneself), ed. LOU Yulie (Beijing: Zhonghua shuju, 1992); KANG Wenpei (Tongbi), ed., *Kan nan hai xian sheng nian pu xu bian* (Sequel to Chronicle of Kang Youwei/Nanhai) (Taipei: Wenhai Chubanshe, 1972).]

他指出在歐洲各國之中德國的諸多第一：

吾遍遊萬國矣。英國雖為歐土先驅，而以今論之，則一切以德為冠。德政治第一，武備第一，文學第一，警察第一，工商第一，道路、都邑、宮室第一，乃至相好第一，音樂第一，乃至全國山水之秀綠亦第一。^①

對普魯士、德國崛起經驗的考察，並以之為中國現代化的借鏡，康有為認為中國最應當學習的是德國。正是基於以上的第一，他甚至認為，中國以後派遣留學生也應當送到德國去：

然其文學、技藝至為明盛，各物質製作皆有專院大學，遊士幾及萬人，種種皆過於歐美。遊柏林者，自感其清肅廣明之氣，物價、飲食、用度皆賤於英、法。派學生乎，以德為最宜矣。^②

在考察了近代以來多國的在政治、經濟、工商等領域所取得的成就之後，康有為認為，德國在鐵血宰相俾斯麥（Otto von Bismarck, 1815-1898）的堅強領導下，實現了在普魯士王朝主導下的統一，工商業發展迅猛，國力日益強盛。在德國考察德國歷史的時候，康有為自然也對宗教運動的著名改革家馬丁·路德進行了一番考察和研究。

一、路德的生平及其時代

光緒三十年五月十九日（1904年7月2日）康有為第一次到達新

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第102頁。

^② 同上，第13-14頁。

教地區的柏林。當他在柏林市中心看到手執《聖經》的馬丁·路德（Martin Luther, 1483-1546）時，感慨萬千：

抵柏林，初出遊，大道中即見路德像，手執書，貌豐腴而有英氣。路德創開新教，今四百年間行遍大地，已逾萬萬人，實為日耳曼第一人才。以儒教之朱子、佛教之慧能比之，撥棄舊教而一統則過之，若法力氣勢之披猖，似尚未能逮彼也。蓋立教本自不同，彼抗舊教，至相殺百萬，吾國爭教惟事紙筆，且初始壓力亦無其大也。耶教同佛，本無妻，路德以五十餘歲之老僧，公然娶一老尼為妻，不忌衆議，本大怪事。此與日本親鸞之開本願宗，西藏蓮花生之開紅教，皆娶妻示淫，以使行道，同一手法。與印度濕拏教之事女神教，大變婆羅門之法，蓋有絕大智慧以審人情，有絕大魄力以破舊法，此所以成教主也。^①

康有為對路德宗教改革時期德國的歷史背景了解得非常清楚，同時對宗教史上不同宗教的發展也有相當的洞悉。他對路德的評價極高，認為是日耳曼第一人才。他認為，路德雄偉之氣勢要勝過在中國歷史上進行過儒學改革的朱熹（1130-1200）以及佛教改革的慧能（638-718）。康有為也注意到，路德宗教改革所帶來的多年的戰爭，與中國僅僅“惟事紙筆”的“宗教改革”有着巨大差異。在這一段中，

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第14頁。康有為在《意大利遊記》也有類似的看法，他在“耶教出於佛”一節中寫道：“路德之娶妻改像法，猶日本親鸞之改真宗，西藏蓮花生之娶妻改紅教，遂人情盛行，實非教主正義。”參見康有為：《歐洲十一國遊記二種》，收入鍾叔河編：《走向世界叢書》，第10冊，長沙：岳麓書社，2008年，第183頁。[KANG Youwei, “Ou zhou shi yi guo you ji er zhong” (Travelogues in 11 European Centuries), in *From East To West, Chinese Travellers Before 1911*, ed. ZHONG Shuhe (Changsha: Yuelu Publishing House, 2008), 183.]

康有為用了近一半的篇幅來論述僧人的婚姻，這一在路德的神學思想中並非處於核心地位的論題。路德在《致德意志貴族基督徒的信》（*An den christlichen Adel deutscher Nation*, 1520）一書中曾論及神職人員婚姻的自由，他指出：《聖經》曾警告說，禁止人結婚是魔鬼的教訓。^①關於婚姻和家庭的思想是路德的整個宗教改革的一個重要方面，在“公開信”的第14條他寫道：“我們也看見神父怎樣墮落了，許多可憐的神父怎樣為妻室兒女所累，良心怎樣不安，雖然並不難幫助他們，但沒有人肯幫助……我們從保羅清楚知道，每一教會應該推選一位有學問和虔誠的人，把牧養的職務委託他，他的生活費由公款供給，他結婚與否，可聽其自便。他應該有幾個神父或執事做助手，他們結婚與否也可以自便。”^②1525年6月13日路德與波拉（Katharina von Bora, 1499-1552）訂婚時，他是42歲，並非如康有為所說的“五十餘歲之老僧”，而波拉僅為26歲的年輕修女，也並非康有為所謂“一老尼”。二者都被康有為誇張了不少。

至此，有關僧人娶妻的話題並未終止。在康有為看來，路德正視人的欲望，但從其它宗教的發展來看，適情、縱欲的宗教並不一定會有好的下場：

夫道之行也，有二焉。一則清節高行，人難能也。人難能，則人尊之敬之，而其教得行。自婆羅門及佛教之高僧，耶教與夫各教僧皆然。蓋人不婚宦則情欲減半，既謝情欲，

^① 轉引自傅瑞爾：《路德傳奇——馬丁路德的生平與思想》，收入：《馬丁·路德文選》，北京：中國社會科學出版社，2003年，第467-497頁。此處請參考第484頁。[George Forell, “The Luther legacy: An introduction to Luther's life and thought for today,” in *Anthology of Luther* (Beijing: China Social Sciences Press, 2003), 467-497, here 484.]

^② 馬丁·路德：《路德選集》上冊，香港：金陵神學院托事部基督教輔僑出版社，1957年，第202頁。[Martin Luther, *selected Works of Martin Luther*, Volume 1 (Hongkong: Board of Trustees and The Council on Christian Literature for Overseas Chinese, Nanking Theological Seminary, 1957), 202.]此處將“神甫”改為了“神父”。

則學術易精深，而惟以宣布其教為事。凡人世所爭競、情欲、聲色之物，彼皆棄之。彼之所爭，獨在人所不暇為、不專為之教權，則自拱手以讓之矣。彼無欲無為，既專且精，既悍且鷙，彼又重魂而不重身命，故又能拼萬死以爭之，此僧權之所以獨大也。即儒教有妻，而儒生講學能聚大眾、有盛名者，必尚高行，愈鞭辟而愈甚，故末流必以清苦卓絕為貴。故其餘波也，中國工藝之不興，宮室、器物之敗窳，皆因之，而教之尊，化之美，亦繫是焉。一則適人之情，縱人之欲。人所同願同好者，則人樂奉之從之。人皆樂從，故其教行之至速且大也。凡老氏之陰謀，楊朱之為我，及今世自由之說，皆一出而大行。若濕拏、蓮花生、親鸞、路德之教，亦得其意也。苦行之教嚴而易尊，適情之教順而可大。及其弊也，以苦行為教而人難守之，於是僧多敗行，而教即因是而敗。路德之起，即起於教宗之貪而行赦罪紙，僧之淫而行認罪亭，有以激而成之也。中國佛寺之毀，亦多毀於僧之先行也。適情縱欲之教，必至如公孫朝之縱酒，如高洋、楊廣之淫昏，此豈復恤其教旨？故西藏紅教卒為黃教所勝，而印度濕拏教亦卒為新教所敗也。故適情之教亦不能尊，亦不能強，亦不能久也。^①

康有為認為，大道之行有兩種方式：或者清潔高行，或者適人之情，當時羅馬教宗的問題在於，教會既標榜清潔高行，又貪得無厭，最終由於發行“贖罪券”（*indulgentia*，康有為所謂“赦罪紙”）而遭到了馬丁·路德的抨擊，而成為了宗教改革的導火索。康有為在他

^① 馬丁·路德：《路德選集》上冊，香港：金陵神學院托事部基督教輔僑出版社，1957年，第14-15頁。[Martin Luther, *Select Works of Martin Luther*, Volume 1 (Hongkong: Board of Trustees and The Council on Christian Literature for Overseas Chinese, Nanking Theological Seminary, 1957), 14-15.]此處將“神甫”改為了“神父”。

的《意大利遊記》中有關聖彼得大教堂（所謂“彼得廟”）中有更明確的說明：“此廟壯麗，歐人誇為宇內第一。創始於明之中葉，為西歷一千五百零六年；成於一千七百八十年，工程凡三百五十年，費金一千五百萬磅。窮教宗之所入不足，乃賣‘赦罪紙’以成之，路德因得藉口以攻之而興新教，而天主教因之以傾，為此廟也，所關亦大矣，其與秦之役民築阿房而亡國將毋同。”^①路德的宗教改革是由建造聖彼得大教堂而攤派發行贖罪券而直接引發的。康有為認為，路德因此得以攻擊天主教。康有為既反對“教宗之貪而行赦罪紙，僧之淫而行認罪亭”，同時也反對“適性縱欲之教”，從歷史上舉例說明，此類的宗教“不能尊”“不能強”“不能久也”！接下來康有為對路德的生平做了非常詳盡的介紹，他寫道：

然男女之欲，天所生也，誰能絕之？必強絕之，如彼塞川，然必不可行，故莫若因勢利導之。今耶教挾妻而行遍大地，教亦遍大地，敗行不多著，則路德立法之善也。然路德剛健之力，有萬象不移之概焉。當路德時，教宗實同一統之王者，而路德尚為維丁堡學校之學生，首抗之，以教王使者行赦罪紙而數其罪，大書帛於祔祠之門，於是日以攻舊教之腐敗為事。適是時，累代教王皆貪鄙而大僧驕縱，為人所公惡，故說得大行。當西一千五百十八年，教宗尼第十召而責之，抗論愈厲，人心愈歸。逾二年，教宗數路德罪五十一條，限六十日改過。路德於維丁堡會大眾，焚其詔命而面數其使。教宗無如何，下詔欲定路德罪，而議員多持未可。於是日耳曼帝恰兒斯奉教宗詔，大會人民於俄民斯，而未敢徇之，乃特賜護照召來見，所過迎者如雲。會中議員愈詰

^① 康有為：《歐洲十一國遊記二種》，第92頁。

難而愈直，恰兒斯縱之。後雖詔責之，而薩遜公爵迎居於華特堡，著《新約全書》。後以同志不妥，復還維丁堡，改譯經文，其說大行，日耳曼諸侯皆尊信之。而瑟克生選員及赫生侯先黜天主教，禁尼庵，沒教會之地為公產，皆聽路德而行，買諾最博學者輔之，於是務更天主教舊章，盡改變舊觀念。天主教人大恐，日耳曼帝乃開大會於斯伯亞，令奧公斐迭南主之公議，主舊者多，乃詔改新教，首設牧師以約束之。路德之黨及諸侯信奉路德者不從，乃聯合新教，自稱新教徒，以別於舊。時西千五百二十九年，為新教立成創名之始。^①

相比於15世紀後由於王權的加強而逐漸形成了統一的民族國家的英、法、西班牙等國，羅馬教廷在德意志的地位非常特殊。由於經濟發展不平衡，政治又處於分裂局面，使得羅馬教廷得以任意插手德意志的政治、經濟問題。正如馬克思（Karl Marx, 1818-1883）所說：“宗教改革以前，官方的德國是羅馬最忠順的奴隸。”^② 在這裏，康有為從路德1517年10月31日在維滕貝格（Wittenberg，康有為所謂“維丁堡”）將《九十五條論綱》（95 Thesen，拉丁文原文為：Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum，意為：關於贖罪券效能的辯論）黏貼在教堂大門上開始，一直講到1529年新教之名正式確立。“論綱”傳播開來之後，羅馬教宗利奧十世（Leo X, 1513-1521在位，康有為所謂“教宗尼第十”）發出教宗敕諭（päpstliche Bulle），頒布了譴責路德的四十一項教訓（康有為誤作“五十一條”），並給予路德60天的期限，收回他的主張。由於敕諭的頒布，路德的許多著作被公開燒毀，在

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第15-16頁。

^② 馬克思：《〈黑格爾法哲學批判〉導言》，見《馬克思恩格斯選集》第一卷，北京：人民出版社，1972年，第10頁。[Karl Marx, “Einleitung. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,” in *Ausgewählte Werke von Marx und Engels*, vol. 1 (Beijing: People's Press, 1972), 10.]

維滕貝格路德也針鋒相對地將教會的法律書和教條神學的書籍焚燒，同時也將教宗的敕諭丟入了火中。康有為同樣提到了1521年沃爾姆斯（Worms, 康有為所謂“俄民斯”）帝國議會（Reichstag zu Worms）的事情：路德的宗教主張不僅動搖了教宗在宗教事務上的權威，同樣也使世俗皇權搖搖欲墜。已經被開除教籍的路德，又被查理五世（Karl V., 1519-1556作為神聖羅馬帝國的皇帝在位。康有為所謂“恰兒斯”）剝奪了受帝國法律保護的權利。但當時無數的邦諸侯和城市都站在宗教改革的一邊，薩克森選帝侯將路德送到自己的領地瓦特堡（Wartburg, 康有為所謂“華特堡”）予以保護。康有為在1906年遊歷德國的時候，還曾寫下歌詠路德的七絕二首，題為《遊薩遜埃士拿巔壘，閱路德譯經室，丙午十一月》：

兵壘翻經十月中，
板扉木榻匿英雄。
若無護法強侯在，
早與呼斯骨灑風。
時教宗捕路德，薩遜公匿之壘中，否則與約翰呼斯
同焚矣。
小窗開望萬峰環，
謾設松濤雪滿山。
想見鬼來窺壁夜，
墨痕濃蘸譯經壇。
埃士拿巔壘，萬山環繞，古木參天，風景頗佳。夜
間，路德譯經，時有鬼來窺，路德投以硯墨。^①

^① 康有為：《康有為遺稿·萬木草堂詩集》，上海市文物保管委員會文獻研究部編，上海：上海人民出版社，1996年，第186頁。[KANG Youwei, *Kang you wei yi gao* (Postscripts of Kang Youwei: Wanmu Caotang Poetry Collection), ed. Shanghai Antique Protection Supervision Administration (Shanghai: Shanghai People's Press, 1996), 186.]

按，丙午十一月係1906年12月。路德1521年5月4日被薩克森選帝侯（康有為所謂“薩遜公”）庇護藏於埃森納赫的瓦特堡（Eisenacher Wartburg，康有為所謂“埃士拿巔壘”）。這之後隱居的一年中，路德將希臘文和希伯來文的《聖經》翻譯成了德文。康有為同樣提到了1529年的斯派耶爾（Speyer，康有為所謂“斯伯亞”）帝國會議的決議：嚴格執行沃爾姆斯敕令，不得實行宗教改革。這引起了路德派的極大不滿，帝國議會中的路德派同情者宣布這些人不應受會議決議的約束。包括薩克森選帝侯、勃蘭登堡選帝侯、黑森伯爵以及斯特拉斯堡、紐倫堡等14個城市的代表在內，在抗議書上簽了字。自此，新教徒也被稱作“抗議者”（Protestant）。康有為對以上史實的敘述還是相當準確的。接下來發生之事，更是驚心動魄，康有為繼續寫道：

逾年，恰兒斯勝法，歸稱帝號，大會諸侯於阿革斯絕，以定教旨；詔責路德之謬妄，令民不得從之；歸還舊教之權，重建尼庵；違者以抗旨論罪。而選侯駕因、諸侯斐力伯不從，先自歸國。舊教徒以諸侯之歸心路德也，逾年乃賄衆議員立斐迭南為羅馬王。諸侯懼舊教之盛，又開大會結盟以自保。西千五百三十二年，索立曼大興師伐日耳曼，諸侯要恰兒斯廢禁新教之詔，乃為興師以拒敵。恰兒斯以非合諸侯之力則不能抗索立曼，不得已罷廢原詔，諸侯兵乃出。於是北日耳曼巴連登堡選侯及薩遜公爵、威登堡公爵、大牧師、侯民等皆大發揚新教。恰兒斯於事平，惡其要挾，乃約教宗波兒第二開大會，欲以兵力壓新教，且誘散諸侯。路德等不應命，而諸侯皆備兵選將不受命，時為西一千五百四十六年也。路德往與民斯耳特伯議事，道卒，而諸侯遂以爭教與恰兒斯戰而敗。然西一千五百四十八年，恰兒斯雖袒舊教，而大會於阿革斯堡，調和二教，聽新教自由。逾年，又勝恰兒斯，要立

新約，與舊教同聞，裁判事各不相攝，聽民信教之自由，而諸侯統掌兩教。於是路德教權與數千年之天主教平等矣。然以兩教不同之故，帝王與諸侯人民好尚皆各異，不能無爭，而諸侯又有借教自擅者，種種緣因，遂主無量之兵禍及非常之變轍焉。因新教特興之故，於是歐洲及日耳曼之舊制舊俗遂大變焉。^①

由於馬丁·路德的宗教改革，也改變了從德意志到整個神聖羅馬帝國的世俗統治。作為中世紀最後一位想一統宇內所有國家思想的查理五世，既沒有克服與教會之間的對立，也沒能超越與各國君主之間的政治上的爭鋒相對。最終他不得不承認事態的最終結果。1555年締結的“奧格斯堡帝國和宗教和約”（Augsburger Reichs- und Religionsfriede，康有為所謂“而大會於阿革斯堡，調和二教，聽新教自由”），以帝國法律的形式確定了天主教和路德宗教會的平等地位。帝國允許各國諸侯有權決定信奉哪一個教派。諸侯們和帝國直轄城市獲得一種新的權力——自由選擇宗教信仰：根據“教隨國定”（*cuius region, eius religio*）的原則，各邦諸侯的臣民們必須信奉當局選擇的信仰。^② 康有為有關奧格斯堡宗教和約的記載非常詳細，從1548年查理五世在奧格斯堡帝國議會頒布較為溫和的奧格斯堡臨時敕令（Augsburg Interim），一直到“奧格斯堡宗教和約”，並且認為這一條約擱置了羅馬天主教和新教的分歧，平息了國內的政治動亂，改變了整個日耳曼乃至歐洲的“舊制舊俗”。

^① 康有為：《康有為遺稿·萬木草堂詩集》，第16-17頁。

^② 參考Diether Raff, *Deutsche Geschichte: Vom Alten Reich zur Zweiten Republik*. (München: Max Hueber Verlag, 1987), 34.

二、路德的五大影響

康有為認為，在德國歷史上路德是具有開風氣之先的人物，最起碼在以下五個方面改變了德國乃至歐洲的歷史：

新教既立，舊教之力遂弱，而教宗之威靈遂失。即於一千五百四十八年斐迭南自立為德帝，不請命於教宗，不請教宗加冕，其後世遂成為故事。於是教宗一統之威力日削，而馴致近年意大利入都羅馬，盡奪教宗權之事，皆於新教釀之。昔之歷代帝王即位，非教宗加冕，幾若不為即真者，故跋涉數千里而往羅馬求加一冕，比如晉武田利及韓、趙、魏之為侯請命於周同。豈曰無衣，不如子之衣安且吉也。唐藩鎮之自立，亦必請命於王朝，以鎮撫其下，亦所謂不如子之衣安且吉也。蓋有教宗加冕，則人心許之安且吉也。至於東周君後六國自王不須請命，此為一大變矣。^①

查理五世的弟弟費迪南德一世（Ferdinand I, 1503-1564，康有為所謂“斐迭南”）是1531年被選為德意志國王的（而並非是康有為所說的1548年），他並非是在羅馬，而是在亞琛（Aachen）加冕的。康有為希望通過中國歷史上的春秋各國君王登基必然要請命周天子，來試圖讓中國讀者理解之前教宗所享有的威嚴和權力，其實中國從來沒有過超越王權的宗教，不論是這個比較還是唐藩鎮自立的比較，都是不太恰當的。因此從中國歷史上確實很難找到恰當的例子。由於新舊宗教勢力的鬥爭，路德的宗教改革也給德國社會帶來了戰爭和混亂，康有為指出：

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第17頁。

兩教既立，不能相下，而各有好尚，又有假以自利其私圖者，於是釀三十年之大爭久亂。始則內爭，而舊教假力於法、班，繼則新教假力於英、瑞。外人既干預，終至分割數城，償巨款於法、瑞，而瑞典得波羅的海、北海之險要，法毀來因河之炮臺，得以直入日耳曼而制其死命。德民得此久戰，死亡過半，城邑荒蕪，工商凋落，國弊民困。垂至俾士麥未統一以前，德民之困苦凡三百餘年，役屬於法，不能自振。爭教之為酷烈一至於此，與十字軍之為教爭，皆古今未有之禍也。夫立教以濟世安民，安有以同教之故，而相殺百萬於若此哉？始則釀成教宗之尊，則必至有無道之事，繼則必至攻伐無道，而起新舊之爭。觀此乃嘆孔子之粹美也。即佛、梵尚不至釀大爭亂焉，勝於耶、回矣。蓋立教太强，強則必爭，種禍之因在此。孔子之道寬柔以教，故失之弱，然因乎人情，而又為三統三世以待其變。其茲可久乎？佛不與人世爭，而厭世之觀人所難免，占其一半，雖不能極強而不能滅者也，亦無禍患矣。回最堅強，其教爭最酷，他日其最先隕落者乎？老子所謂剛强者死之徒也。^①

康有為認為，宗教改革實際上釀成了後來的30年戰爭（1618-1648）。在這場給整個歐洲帶來災難的戰爭中，德意志首當其衝成為了戰爭參與者的軍事掠奪和侵略的主要對象。教宗、西班牙和奧地利的哈布斯堡王朝以及德意志的天主教邦君，在天主教的旗幟下聯合起來，反對包括捷克、丹麥、瑞典、荷蘭共和國和許多經過宗教改革的德意志各邦。這實際上是由於教爭而引起的國際關係格局的變化。康有為認為，這場兵燹同時給德意志帶來的是長達三個世紀的浩劫，一直到1871年俾斯麥（康有為所謂“俾

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第17-18頁。

士麥”）統一德國之前，德意志是災禍不斷。與中國的儒教以及印度的佛教、印度教相比較，基督教的十字軍東征以及天主教與新教之爭，都是由於其“立教太強，強則必爭”的緣故。在各方勢力的爭鬥中，也有“漁翁得利”者：

諸侯外借爭教以內削王權，王權既削，各謀自立。巴威及巴登選侯並吞鄰邦而先自立，各侯國應之，遂分裂為無數小國，而城市自保，亦各成自立之勢。德帝徒擁虛名，而立法、出師、命將之權付於選侯之公議院，漸且議院亦無權，而一切盡歸於侯國矣。小國角力，戰役無已，民生憔悴甚矣。於是瑞士乘此時別自立國，而別為今日之桃園焉。^①

狼子野心，德意志各邦借助於教爭而謀自立之實。16世紀的宗教改革運動在瑞士也廣泛興起，產生了不可磨滅的影響。實際上，當馬丁·路德在德意志進行宗教改革之時，蘇黎世的茨溫利（Huldrych Zwingli, 1484-1531）和日內瓦的加爾文（Jean Calvin, 15019-1564）^②與路德遙相呼應，他們同樣將《聖經》看作是基督教生活的唯一基礎，但

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第18頁。

^② 康有為在《意大利遊記》中談到法國的歷史時，談到了加爾文在法國的改革：“自路德新教興，法人伽爾文約翰，以高行博學，大倡其說。法人多從之，新教大盛。當日耳曼新舊教爭既起於千五百十八年，止於五百四十八年，為三十年教爭。法國三十年亦八次教爭，又起於千五百五十九年舊教介斯族哥德侯之誅新徒千餘人。”（康有為《歐洲十一國遊記二種》，第282頁）這裏所謂的“介斯族哥德侯”應當是弗朗索瓦·德·洛林（François Ier de Lorraine, 1519-1363），他是第二代的“吉斯大公”（le grand duc de Guise），但康有為所指的1559年對新教徒的大屠殺，史書上並沒有記載。實際上有關德意志基督宗教信仰的知識，早在魏源編著的百卷本《海國圖志》中就已經提及：“所奉教有三：一羅馬天主教，一路德修教，一加爾威諾修教。國人奉羅馬天主教者十分之七，奉路德修教者五分之二，奉加爾威諾修教者為數無幾。”此處“加爾威諾”顯然是從加爾文的拉丁文名字“Ioannes Calvinus”而來。參閱魏源：《海國圖志》中冊，長沙：岳麓書社，1998，第1284頁。[WEI Yuan, *Haiguo Tuzhi - The Illustrated Treatise on the Maritime Kingdoms*, vol. 2 (Changsha: Yuelu Publishing House, 1998), 1284.]

他們認為傳揚聖言要取得成功不能全憑上帝，而必須借助於當局採取措施加以推動。1523年蘇黎世確立了基督教新教的優勢地位。1532年，宗教改革擴散到瑞士全境，而後走出瑞士，傳遍歐洲。1648年，法國、瑞典大敗神聖羅馬帝國軍隊，迫使其於當年10月求和，簽訂《威斯特伐利亞和約》（Westphalia Frieden），瑞士真正獨立，成為主權國家——康有為所謂“今日之桃園”。實際上也正是這個和約使得荷蘭得以獨立。無論如何，《威斯特伐利亞和約》確立了國際關係的新秩序，對這一點康有為有清楚的認識：

侯國競立，內爭日繁，強者並吞，弱者無恃。以國數既多，於是互立和約，積成公法，珠槃玉敦之盟，張旂拭玉之文，以均勢為理本，而弱者亦借以保全。漸推廣之，遂成今日之萬國公法，而大地從之。^①

“和約”是象徵30年戰爭結束而簽訂的一系列條約，簽約雙方分別是統治西班牙、神聖羅馬帝國的奧地利哈布斯堡王朝和法國、瑞典以及神聖羅馬帝國內勃蘭登堡公國、薩克森選侯國、巴伐利亞等諸侯邦國。“和約”的最大貢獻和對今天最大的影響是確定了國際關係中應遵守的國家主權、國家領土與國家獨立等原則。這也是為什麼康有為盛贊之為“遂成今日之萬國公法”的原因，這一系列的和約對近代國際法的發展具有重要的促進作用。康有為認為，宗教改革同時也開啟了民智：

天主教以壓力愚民，故中世黑暗經歷千年，惟僧司教學之權，民人乃至寡讀書識字者。新教既以攻舊教為事，務反其所為，而以興學講工藝導民。故自彼十五世紀以後，教之壓力漸解，人士漸言復古學，而新學亦日以

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第18-19頁。

萌芽啓發，漸即光大，則新教撥翻舊教而啓其光明也。

所謂“中世”（medium aevum）實際上是14世紀文藝復興時期的意大利人文主義者對這一時代的認識，英文中也有所謂的“中世黑暗”（Dark Ages）的說法。但當時的教會人士並不這麼看。他們認為他們所處的時代是基督教信仰的時代（aetas christiana）。康有為沿用了文藝復興以來的這一說法，認為當時所有的權利，包括人們的讀書識字權都掌握在了教會的手中。路德將僅有神父能都讀懂的希伯來語、希臘語和拉丁語的《聖經》，翻譯成“家裏的母親們、胡同裏的孩子們、市集上的販夫走卒們”都能夠看懂的語言，^① 這樣不光是真理，也包括知識就不僅僅掌握在少數教士的手中了。

三、路德的歷史地位

在論及路德的貢獻及其在歷史上的地位時，康有為寫道：

凡此數事，皆路德為之。路德既創定一教，排翻舊教之害而開導文學，弱教宗，生封建，引公法，導瑞士。龍象蹴踏，全歐人豪，關係之大，實無其比。蓋歐土古今未產教主，而路德乃歐人之為教主者也。雖以亞歷山大、愷撒、拿破崙諸大王關係之大，遠不能比路德。希臘之七賢、近世新學諸哲及夫哥白尼之知地繞日、科倫布之尋美洲、華忒之創汽機、佛羅令士之創電、達爾文之創生理學，皆不能比路德之力之大也。倍根之撥棄數十年舊說，其功雖大，然不如路德倒舊教開新教之力之猛也。故合歐

^① 瑪麗·富布盧克：《劍橋德國史》，高旻嫻譯，李雪濤審校，北京：新星出版社，2016年，第37頁。[Mary Fulbrook, *A Concise History of Germany* (Cambridge Concise Histories), trans. GAO Yixi (Beijing: New Star Press, 2016), 37.]

古今人論之，應以路德為人豪第一矣。遊德國，出遊先見其像，與遊意大利先見嘉富洱像同，實獲我心也。^①

路德的宗教改革，不僅僅是教會改革，更是一場深刻的社會變革。路德因此也成為了具有世界意義的人物。康有為認為，從政治影響上來看，路德甚至超過亞歷山大大帝（Alexander der Große, 前356-前323）、凱撒（Gaius Julius Cäsar, 前100-前44）和拿破崙（Napoléon Bonaparte, 1769-1821）；從改變世界的諸多學說和事件來看，他同樣超過希臘七賢（Seven Sages of Greece）的哲學、哥白尼（Nikolaus Kopernikus, 1473-1543）的地心說、哥倫布（Cristoforo Colombo, 1450/51-1506）之發現新大陸、瓦特（James Watt, 1736-1819）發明蒸汽機、法拉第（Michael Faraday, 1791-1867）發現電磁感應、達爾文（Charles Robert Darwin, 1809-1882）創立的進化論。康有為甚至認為，路德的貢獻也超過了文藝復興時期英國哲學家培根（Francis Bacon, 1561-1626）。因此他將路德看作人類歷史上傑出人士中之第一人。到了柏林，首先看到路德像，讓他感觸良多，就像他在遊意大利首先看到加富爾（Camillo Benso Conte di Cavour, 1810-1861，康有為所謂“嘉富洱”）一樣——加富爾是意大利統一運動的領導人物，在歷史上人們將加富爾、馬志尼（Giuseppe Mazzini, 1805-1872）和加里波第（Giuseppe Garibaldi, 1807-1882）並稱為意大利復興大業中的三傑。^②實際上，路德是歐洲中世紀向近代過渡的重要人物，他所發動的改革遠遠超出了宗教改革的範圍，幾乎涉及到社會生活的方方面面。路德的宗教改革與1453年奧斯曼帝國政府君士坦丁堡、1458年

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第19頁。

^② 梁啟超（1873-1929）專門有《意大利建國三傑傳·加富爾》，在文中他寫道：“自是以往，加富爾以崇拜英風，聞於天下。雖然，彼無所雌黃焉，無所躐進焉。矻矻焉更研英文，治英學，詳察英國政治、宗教、教育、農工商各事業，以備將來經國之用。”梁啟超：《飲冰室文集全編》，上海：新民書局，1933年第2版，卷十三歷史三，第15頁。[LIANG Qichao, *Yin bing shi wen ji quan bian* (Collected Works of Yinbingshi) (Shanghai: Xinmin shuju, 1933), 15.]

古登堡發明印刷術、1492年哥倫布發現新大陸一道，成為了近代的標誌性事件。如果縱向從德意志歷史來看的話，路德的貢獻又如何呢？康有為最後寫道：

嘗論德近世人才，以路德、康德、俾士麥為三傑。路德創新教而撥舊教，為歐土教門之傑第一；康德兼綜心、物二理，集歐土哲理之大成，為哲理之傑第一；俾士麥合日耳曼數十邦為一統，文治武功俱冠歐土，為功業之傑第一。三傑俱生於德，教宗、哲理、功業三者俱占第一，亦足見日耳曼人才之盛矣。^①

康有為認為，近代以來德意志最傑出的三位代表是：宗教方面的路德、哲學方面的康德（Immanuel Kant, 1724-1804）以及政治方面的俾斯麥。他認為這三位所留下的遺產無疑是正面的、積極的。實際上，儘管俾斯麥促成了德意志的統一，使這個國家成為了一股強勁的經濟和政治力量，但卻沒有看到這一專制主義的國家，當時就已經充斥着各種政治和社會的矛盾。^② 康有為將路德看作是三傑中的第一位，不論是從時代上來看，還是從貢獻上來看，他都認為路德是無與倫比的。

四、胡斯——路德的先驅

正因為路德對於德國乃至世界歷史的影響之大，康有為在德國乃至歐洲遊歷的時候，會將所有與路德相關的文物事蹟記錄下來。光緒丁未十月（1907年11月）康有為從法國到德國南部，在康斯坦茨（Konstanz，康有為所謂“刊士但士”或“刊士丹士”）主教教堂

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第19-20頁。

^② 瑪麗·富布盧克：《劍橋德國史》，第130頁。

(Konstanzer Münster) 看到新教搗毀天主教聖物的一幅油畫：

一千五百二十一年新教人毀舊教大僧器物圖，與路德毀教宗詔同時。然則是時惡教之俗已漸盛矣，宜路德之能乘時而起也。^①

1513-1515年的農民起義後，1525年在德國西南部和中德地區又爆發了大規模的起義。路德反對農民們借助於“基督聯盟”(christliche Vereinigungen)的名義，用武力實現他們的要求。路德在《反對強盜和殺人農民暴徒》一文中，要求各邦諸侯“痛打、殺死和絞死”反叛者，不要對他們有絲毫憐憫。^②但路德的態度根本無法扭轉當時的動亂局面。大量的天主教文物因此遭到毀壞，康有為當時看到的就是這樣一幅畫。同樣是康斯坦茨的主教教堂，這裏曾是囚禁宗教改革先驅胡斯(Jan Hus, 約1370-1415, 康有為所謂“約翰呼斯”，因為他的英文名字也常常被轉寫為John Hus)的地方，康有為認為說到路德不能不提到胡斯：

而刊士丹士及此樓最動人紀念者，則以約翰呼斯之事。蓋歐土大事，莫大於新教之變爭，而約翰呼斯，實為德人倡新教攻舊教之初祖。師弟遭焚，教宗與德主詩伽士們同訊於是樓，其影響所關最大，紀漢高不能不先傳陳涉，感路德不能不先述呼斯，事雖不成，波瀾無二。約翰呼斯雖為波希緬人，而囚於此、訊於此、焚於此，遂為刊士丹士之莫大紀念名跡焉。此樓即德主及教宗訊約翰呼斯處，有圖寫德主中坐，一僧為書記，旁坐寫供，前諾之，而今畏教宗違約，呼斯立對教宗時，從旁觀訊，

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第160頁。

^② Martin Luther, "Wider die Räuberischen und Mörderischen Rotten der Bauern," in *Luthers Werke in Auswahl*, Otto Clemen (Hg.), Bd. 3 (Bonn: 1912), S. 70.

從官甚多。一圖作摯呼斯加手鐐，夜火隱之以小舟送之獄，蓋畏其得人心生變也。一作驅之就焚圖，將軍旗馬先行，一卒執索曳於先，一卒執矛驅於後，一人荷薪，男女小兒從之。一作約翰呼斯去須發圖，以其得人心使人不識也。一作焚呼斯圖，繫於板，足立柴上，將軍立馬監刑，有旗，群僧怒目，農民哀求，二人添薪，一人燃火，呼斯仰天祈禱，神氣如生，亦動人感念矣！^①

這一段的描寫極為生動。實際上在馬丁·路德之前的一百多年，生於波希米亞的胡斯已經號召市民舉行反對教宗兜售贖罪券的示威遊行活動，並且主張用捷克語舉行宗教儀式……1414年胡斯參加了由教宗和德皇西吉斯蒙德（Sigismund, 1368-1437，康有為所謂“詩伽士們”）聯合召開的康斯坦茨公會議（Konzil von Konstanz），到會後不久即遭到逮捕，並於1415年7月6日在康斯坦茨廣場上，以異端的罪名被判火刑處死。當然後來新教取得勝利後，為了紀念這位改革的先驅者，新教藝術家們繪製了多種胡斯臨刑前的作品，康有為所描寫的是其中的一部分油畫。

康有為隨後又瞻仰了胡斯被燒死的石板，他寫道：“觀焚約翰呼斯之石，高四尺許，大六尺許，圍以鐵闌，今生蔓草矣。焚時為西千四百十五年七月十四日。”^②實際上，胡斯在康斯坦茨的廣場上連同他的著作一起被以異端的罪名處以火刑是在1415年7月6日。^③看到了這塊石板，康有為感慨萬千，他賦詩一首《刊士丹士觀約翰呼斯焚石》：“白石周遭繞綠蕪，鐵圍焚處血模糊。首排舊教終成就，化碧

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第161頁。

^② 同上，第162頁。

^③ 參考Josua Eiselein, *Begründeter Aufweis des plazes bei der Stadt Constanz, auf Welchem Johannes Hus und Hieronymus von Prag in den Jahren 1415 u. 1416 Verbrannt Worden* (Konstanz: Forster, 1847).

千年亦可籲。”^① 這也許讓他想起了為戊戌變法而去世的“戊戌六君子”！

反正統教會的宗教改革，並非從馬丁·路德開始。胡斯運動無疑沉重地打擊了天主教會，對德意志產生了重大影響。胡斯思想中以《聖經》為準則，質疑羅馬教會的權威的觀點，以及胡斯殉道所表現出的忠誠和勇氣，這些都在激勵着路德推進德意志的宗教改革的決心。正是在胡斯宗教改革的基礎之上，馬丁·路德繼續着他的改革。路德在《為所有信條辯護》的第30條中寫道：

現在我聲明，不僅某些信條，而是所有約翰·胡斯的信條，縱然被康斯坦茨會議所定罪，卻都符合基督教義，並承認在這個問題上，教宗及其僕從扮演了十足的敵基督者的角色。他將神聖福音連同胡斯一起定罪，用地獄魔鬼的教訓取而代之（啓13:1-18）。我準備捍衛這一論綱，若有必要，我將借助於上帝澄清和堅持它。^②

在這裏，路德公開將胡斯引為同道。儘管康有為不一定知道路德的這些文獻，但他對他們之間關係的了解是確定的。實際上，作為保皇派的康有為，一直在為天主教之式微而惋惜。他在《意大利遊記》中有關羅馬天主教的歷史中，認為按照教宗的權力，完全可以成為歐洲的“共主”：

當時教宗之權，能召日耳曼帝顯理跪雪三日，若非馬丁路德興教，則至今教宗尚為歐洲共主也。……蓋自

^① 康有為：《德意志等國遊記》，第162頁。

^② 路德：《為所有信條辯護》（1521），收入《路德文集》（1），路德文集中文版編輯委員會編，上海：上海三聯書店，2005年，第497-588頁，此處引文見第571頁。[Martin Luther, *Collected Works of Martin Luther*, vol. 1 (Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Press, 2005), 497-588.]

路德新教出，而天主教遂成偏安，今則教宗遂幾近滅亡之時矣。^①

康有為所講的“日耳曼帝顯理跪雪三日”是德意志國王（1056-1106）、神聖羅馬帝國皇帝（1056-1106,於1084年加冕）亨利四世（Heinrich IV., 1050-1106）在1077年1月前往卡諾薩城堡向教宗格列高利七世（Gregor VII., 1020-1085, 其中1073-1085任教宗）“懺悔贖罪”的著名“卡諾薩之行”（Gang nach Canossa）。因為在一年前1076年的亨利四世在沃爾姆斯召開宗教會議，宣布廢黜教宗，教宗針鋒相對，宣布將亨利四世逐出教門，並取消其地位。“卡諾薩之行”使得教俗之爭暫告緩和。康有為認為，自從路德宗教改革之後，天主教根本沒有辦法再恢復當日的餘威，統治整個歐洲了，只能像南宋小朝廷一樣，在殘存的一片土地上苟且偷安而已。

康有為認為，路德在歐洲歷史上的影響是深遠的。在談到法國與中國革命的情況時，他指出：“若法國貴族十萬，壓民既甚，大僧產業，占國民三分之二，此皆中國所無者。壓力既甚，則抗力因之而生；又有異國可容，以大發之。故福祿特爾攻教、盧騷攻君之說，大昌洋以轉移國民焉。能攻教者，則承路德之後，舊教壓力已除。能攻君者，則承倍根、笛卡爾之後，哲學漸昌。”^②依據康有為的看法，伏爾泰（Voltaire, 1694-1778, 所謂“福祿特爾”）對於天主教的批判實際上是繼承了路德的思想。也正是由於新教的創立，後來才有文藝復興時期的思想家培根、近代科學的始祖笛卡爾（René Descartes, 1596-1650）的近代思想的產生，哲學逐漸昌盛。

^① 康有為：《歐洲十一國遊記二種》，第181頁。

^② 同上，第289頁。

五、餘論

整體上來講，康有為在遊記中對路德的生平及其時代背景的記載還是比較詳細和全面的。如果我們將路德的思想作為內部研究而將其生平和時代背景作為外部研究的話，那麼顯然康有為感興趣的是外部研究。實際上，作為神學博士、維滕貝格大學教授的路德，其真正關心的是神學問題。他的本意只是制止出售贖罪券，對教會提出勸誡，但是倍感受到教會愚弄和壓榨的德意志農民卻將路德的“論綱”看成了向教宗發出一份戰鬥檄文：“像火花落入火藥桶一樣，起到了點火的作用”。^①當時路德的“論綱”是用拉丁文寫出的，這種文字只有神職人員和大學生能讀得懂。對於路德來講，最重要的是《聖經》，他在《新約·羅馬書》中找到“所以我們看定了：人稱義是因着信，不在乎遵行律法。”（羅3：28）也就是說，要獲得上帝的救贖，並不在於遵守教會的教規，而在於個人的信仰。人蒙拯救唯靠神的恩典（*sola gratia*），他們唯有用信心（*Sola fide*）才能把握此恩典，而這一切唯有依靠《聖經》（*Sola scriptura*）的引導，才能成就。在康有為的描述中，他鄭重其事地加以記載的是僧人娶妻的現象及與其他宗教的比較，以及宗教戰爭的史實，竟然完全沒有提到路德著名的“因信稱義”（*sola fide*，日文譯作“信仰義認”）的觀點——這是路德宗教改革運動的理論基礎，讓人覺得不可思議。此外，路德還取消了天主教的豪華儀式，奉行廉儉教會的形式，這些也是康有為完全沒有關注到的。因此作為神學家的路德，在康有為眼裏祇被看作是政治家和社會活動家而已。

此外，1519年7月路德在萊比錫與艾克（Johannes Eck, 1486-1543）的辯論中指出，教宗的權力不是神授的而是人為的，而且教會也可能犯

^① 恩格斯：《德國農民戰爭》，北京：人民出版社，1972年，第67頁。

錯誤。他指出，耶穌基督是教會所擁有和需要的唯一元首。他後來宣稱，不但是教宗，甚至是普世教會的議會，也可能犯錯誤。他還說，其實受人尊重的康斯坦茨公會議裁定約翰·胡斯為一段，並將他燒死在火刑柱上，這就等於把胡斯的真正基督徒信仰和福音的教導也定了罪。^①而這個方面的神學內容康有為也沒有涉及。

康有為儘管提到了路德《聖經》的翻譯（“薩遜公爵迎居於華特堡，著《新約全書》。後以同志不妥，復還維丁堡，改譯經文，其說大行，日耳曼諸侯皆尊信之”），^②但卻絲毫沒有意識到《聖經》德文譯本背後的神學意義以及對後世的影響。實際上，根據路德的看法，信仰的唯一源泉是每個人都可以理解的《聖經》，一旦《聖經》被翻譯成了德語，人們就不再需要教士們來充當傳統的中間人了。這樣，路德便剝奪了高級教士作為人神之間的中間人的特殊地位，以及教會所具有的壓迫掠奪人民的特權，也就從根本上否定了羅馬教會的權威，即它的教義、法規和習俗。^③路德將神學變成了可以讓政治家、農民、藝術家和工匠們評鑑和辯論的題目。^④路德的新神學，徹底完結了中世紀羅馬教宗賴以維護其特權地位的三大理論基礎：教宗最高權威論、聖禮得救論、教士特權論。此外，路德主張政教分離的原則，認為信仰自由，強調重視法律，這些重要的思想也都是康有為所沒有關注到的。

中日甲午戰爭之後，在國家面臨被帝國主義的瓜分，民族危機空前嚴重的局勢下，士大夫階層維新變法、救亡圖存的思潮日益高漲。為了解決中國現實的政治問題，康有為借助於歐洲各國的政治歷史與現實，在歐洲十一國為中國尋找出路，因此他在遊記中對各種思想、學說的接受基本上都是浮光掠影式的。他在《歐洲十一國遊記》的“自序”中寫道：

^① 參考《馬丁·路德文選》，第482頁。

^② 康有為：《德意志等國遊記》，第16頁。

^③ 參考迪特爾·拉夫：《德意志史》，第30-31頁。

^④ 參考《馬丁·路德文選》，第496頁。

天其或哀中國之病，而思有以藥而壽之耶？其將令其攬萬國之華實，考其性質色味，別其良楛，察其宜否，制以為方，採以為藥，使中國服食之而不誤於醫耶？則必擇一耐苦不死之神農，使之遍嘗百草，而後神方大藥可成，而沉疴乃可起耶？則是天縱之遠遊者，乃天責之大任；則又既惶既恐，以憂以懼，慮其弱而不勝也。

雖然，天既強使之為先覺以任斯民矣，雖不能勝，亦既二十年來晝夜負而戴之矣。萬木森森，百果具繁，左掎右撻，大爵橫吞，其安能不別良楛、察宜否、審方制藥，以饋於我四萬萬同胞哉？方病之殷，當群醫離沓之時，我國民分甘而同味焉，其可以起死回生、補精益氣，以延年增壽乎？吾之謂然，人其不然耶？其果然耶？

……則吾於大地之藥草尚未盡嘗，而制方豈能謂其不謬耶？抑或惡劣之醫書可以不讀，或不龜手之藥可以治宋國，而猶有待於遍遊耶？康有為曰：吾猶待於後，遍遊以畢吾醫業。^①

康有為認為自己20年來肩負着為四萬萬中國同胞尋找醫治中國沉疴的藥方的使命，因此他到歐洲十一國的遊歷是為了像“耐苦不死之神農”一樣，“遍嘗百草”。鐘叔河同樣指出：“康有為向西方尋找真理，很少在純粹學理上花費時間和筆墨，而總是和中國實際政治改革的需要密切結合在一起。”^② 康有為一直是以一種病灶心理對待西方學術，目的是為了解決中國的實際問題。他後來在《共和平議》

^① 康有為：《歐洲十一國遊記二種》，第57頁。

^② 鐘叔河：《尋找真理的康有為》，收入鐘叔河主編《走向世界叢書》第10冊，長沙：岳麓書社，2008年，第29頁。[ZHONG Shuhe, “Kang Youwei as the Truth-Seeker,” in *From East To West, Chinese Travellers Before 1911*, vol. X (Changsha: Yuelu Publishing House, 2008), 29.]

(1917)中曾明確指出：“吾兩年居美、墨、加，七游法，五居瑞士，一游葡，八遊英，頻遊意、比、丹、那，久居瑞典。十六年於外，無所事事，考政治乃吾專業也。於世所謂共和，於中國宜否，思之爛熟矣。”^①因此，對康有為來說，他遊歷之目的既不在西洋的古蹟名勝之間，亦不在西方的學說本身，而在於如何造就出一個在體制上和財富上超過西方的新中國：欲鑄新中國，遙思邁大秦。（1903年初夏《生民二章》之二）^②康有為認為，歷史學應當是從屬於政治學的一部分。在英國劍橋大學（康有為所謂“監布烈住”）的法學院訪問時，他感慨道：“凡學政治學者必兼史學，此與吾國同矣，實至理也。蓋史者，治亂得失之蹟，國勢民風之所寄。各國之史不同，則於其國之國勢民風、治亂得失茫然。”^③對於各國歷史的考察，並非出於學問本身，而是為政治服務的。對世界歷史，特別是對馬丁·路德宗教改革經驗的借鑒，也成為了變法者的精神支柱，將之奉為民族英雄，世界性歷史人物。譚嗣同早在1897年的《仁學》中在批判綱常名教的時候，認為“故耶教之亡，教宗之亡也，其復之也，路德之力也。”^④在這裏，譚嗣同將基督教的復興歸功於路德，同時熱切地期待着孔教的復興。而梁啟超認為，孔教的復興者就是康有為本人。因此，他在《康南海傳》中將

^① 康有為：《共和平議》，收入湯志鈞編：《康有為政論集》（下），北京：中華書局，1998年，第1018頁。[KANG Youwei, “On Republicanism,” in *Kang you wei zheng lun ji* (Kang Youwei on Politics), Volume 2, ed. TANG Zhijun (Beijing: Zhonghua Book Company, 1998), 1018.]

^② 康有為：《康有為遺稿·萬木草堂詩集》，卷七“逍遙遊齋詩集”，第68頁。

^③ 康有為：《英國監布烈住大學華文總教習齋路士會見記》，見《康有為英國遊記》，收入鐘叔河等編：《走向世界叢書》，長沙：岳麓書社，2016年，第106頁。[KANG Youwei, “Visit of Sinology Professor Herbert Giles at the University of Cambridge,” in *Kang you wei ying guo you ji* (Kang Youwei’s Travelogues of England), ed. ZHONG Shuhe, et al (Changsha: Yuelu shushe, 2016), 106.]

^④ 蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》（增訂本）下冊，北京：中華書局，1981年，第338頁。[TAN Sitong, *Tan si tong quan ji* (Complete Works of Tan Sitong), ed. CAI Shangsi and FANG Xing, vol. 2 (Beijing: Zhonghua Book Company, 1981), 338.]

康氏稱作“孔教之馬丁·路德”。^①伽達默爾（Hans-Georg Gadamer, 1900-2002）對路德《聖經》自身解釋自身（Sui ipsius interpres）的立場做了這樣的闡釋學解釋：“我們既不需要傳統以獲得對《聖經》的正確理解，也不需要一種解釋技術，以適應古代文字四重意義學說。《聖經》的原文本身就有一種明確的、可以從自身得知的意義，即文字意義（Sensus literalis）。”^②整體和部分的闡釋循環（Hermeneutischer Zirkel）逐漸發展成為了文本闡釋的普遍原則。而康有為的《新學偽經考》（1891）《孔子改制考》（1892）同樣可以看作是尊孔名義下的自解原則的嘗試。

康有為儘管不是最早在漢語世界介紹馬丁·路德宗教改革的中國人，但他卻是最早有意識地實地考察路德在德國的遺跡的中國學者。1913年康有為在他主編的刊物《不忍》第3期上刊登有“路德像及其遺宅拓影”（Eisenach Lutherhaus），上面有康有為的題詞。^③1913年康有為在《保存中國名跡古器說》中，以德國保存路德住宅器物為例，

^① 康有為：《康南海自編年譜（外二種）》，第247頁。章可在《論馬丁·路德形象在晚清中國的傳行》中指出：“對趨向維新的士人而言，出於宣揚改良主張目的，他們往往從東西方的史實中尋找‘改新’故事作為資源，以期為變法新政尋求歷史的合法性。康有為的‘孔子改制’之說就是如此。同樣，路德的‘新教改革’也成為他們從西方歷史中發現的重要課題。”載《浙江學刊》2013年第6期，第127頁。[ZHANG Ke, “On the Reception and Change of Martin Luther’s Image in Late Qing Dynasty in China,” in *Zhejiang Academic Journal*, no. 6(2013):127.]

^② 伽達默爾：《真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》（上），洪漢鼎譯，上海：上海譯文出版社，1992年，第227頁。[Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik*, trans. HONG Handing, vol. 1 (Shanghai: Shanghai Translaiton Publishing House, 1992), 227.] 相關的研究請參考張仕穎：《馬丁·路德的聖經解釋學》，載《基督教思想評論》，2006年第4輯，第162-174頁。[ZHANG Shiyong, “The Biblical Hermeneutics of Martin Luther,” in *Regent Review of Christian Thoughts*, no. 4 (2006): 162-174.]

^③ 康有為主編：《不忍》，1913年第3冊（上海：上海廣智書局）。[KANG Youwei, ed., *Buren* (Could not bear), no. 3 (1913).] “圖畫”欄中的最後一幅圖“德國路德像及遺宅拓影”。

認為這些都應當是中國學習的榜樣。^① 1913年康有為的弟子許勤從海外歸來，康氏曾贈送給他路德傳教時使用過的鈴，希望弟子“如路德傳道之勁，而聲彰徹大行也”。^② 實際上，有關路德的很多史實和學說，都是由康有為第一次介紹到中國來，因此也不可避免地按照中國傳統思維模式來對這些內容進行選擇、切割、解讀。也就是說，在中國文化面對外來思想的時候，最初只能按照自己所熟悉的一切來理解他者的文化。^③ 如果我們從比較文學形象學的角度來看待康有為的馬丁·路德形象的話，可以看出他對路德的描述從根本上來講實際上是對主體—他者對應關係及其各種變化形式的研究。通過敘述、比較，實際上是對主體及其空間的補充和延長。《路德文集》的兩位主編在“前言”中指出：“路德的傑出榜樣，在中國的學術界、思想界、教育界和宗教界均產生了振聳發聵的革命性影響，對他的研究，特別與中國的諸種變革緊密地聯繫在一起。”^④ 表面上是在言說他者，實際上是在表達自己對中國的前途和未來的看法。^⑤

^① 收入湯志鈞編：《康有為政論集》（下），北京：中華書局，1998年，第851頁。[KANG Youwei, "On Republicanism," in *Kang you wei zheng lun ji* (Kang Youwei on Politics), vol. 2 (Beijing: Zhonghua shuju, 1998), 851.]

^② 湯志鈞編：《康有為政論集》（下），第795頁。

^③ 參考：樂黛雲、勒·比雄（Alain Le Pichon）主編《獨角獸與龍——在尋找中西文化普遍性中的誤讀》，北京：北京大學出版社，1995年，“序言”，第1頁。[Cf. YUE Daiyun and Alain Le pichon, eds., *Unicorn and Dragon - Misunderstandings in Searching for the Universality of Chinese and Western Cultures* (Beijing: Peking University Press, 1995), 1.]

^④ 雷雨田、伍涓文：《前言》，載路德文集中文版編輯委員會編：《路德文集》，第一卷，上海：上海三聯書店，2005年，第8頁。

^⑤ 參考：孟華主編：《比較文學形象學》，北京：北京大學出版社，2001年，第5頁。[Cf. MENG Hua, ed., *Imagologie en Literature Compare* (Beijing: Peking University Press, 2001), 5.]

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Eiselein, Josua. *Begründeter Aufweis des plazes bei der Stadt Constanz, auf welchem Johannes Hus und Hieronymus von Prag in den Jahren 1415 u. 1416 verbrannt worden*. Konstanz: Forster, 1847.
- Luther, Martin. "Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern." In *Luthers Werke in Auswahl*. Clemen, Otto (Hrsg.), Bd. 3. Bonn 1912.
- Raff, Diether. *Deutsche Geschichte. Vom Alten Reich zur Zweiten Republik*. München: Max Hueber Verlag, 1985.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 弗里德里希·恩格斯：《德國農民戰爭》，北京：人民出版社，1972年。[Engels, Friedrich. *Der Deutsche Bauernkrieg*. Beijing: Volsverlag, 1972.]
- 瑪麗·富布盧克：《劍橋德國史》，高旂嬉譯，李雪濤審校，北京：新星出版社，2016年。[Fulbrook, Mary. *A Concise History of Germany* (Cambridge Concise Histories). Translated by GAO Yixi. Beijing: New Star Press, 2016.]
- 喬治傅·瑞爾：《路德傳奇——馬丁路德的生平與思想》，載《馬丁·路德文選》，北京：中國社會科學出版社，2003年，第467-497頁。[Forell, George. "The Luther Legacy: An Introduction to Luther's Life and Thought for Today." In *Anthology of Luther*, 467-497. Beijing: China Social Sciences Press, 2003.]
- 伽達默爾：《真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》（上），洪漢鼎譯，上海：上海譯文出版社，1992年。[Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik*. Translated by HONG Handing. Volume 1. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1992.]
- 康文佩（同壁）編：《康南海（有為）先生年譜續編》，收入沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊第七十七集》，臺北：文海出版社，1972年。[KANG Wenpei (Tongbi). *Kang nan hai xian sheng nian pu xu bian* (Sequel to Chronicle of Kang Youwei/Nanhai). Taipei: Wenhai Chubanshe, 1972.]
- 康有為：《德意志等國遊記》，劉無羨、蔡志斌校點，收入鐘叔河、曾德明、楊雲輝主編：《走向世界叢書》，長沙：岳麓書社，2016年。[KANG Youwei. *De yi zhi deng guo you ji* (Travelogues to Germany and Other Countries). Edited and collated by LIU Wuxian and CAI Zhibin. Changsha: Yuelu shushe, 2016.]

- 康有為主編：《不忍》1913年第3冊，上海：上海廣智書局。[KANG Youwei, ed. *Buren* (Could not bear). No. 2, 1913. Shanghai: Guangzhi shuju.]
- 康有為：《共和平議》，收入湯志鈞編《康有為政論集》（下），北京：中華書局，1998年。[KANG Youwei. "On Republicanism." In *Kang you wei zheng lun ji* (Kang Youwei on Politics). Volume 2. Beijing: Zhonghua Book Company, 1998.]
- 康有為：《康南海自編年譜（外二種）》，樓宇烈整理，北京：中華書局，1992年。[KANG Youwei. *Kang nan hai zi bian nian pu* (Chronicle of Kang Nanhai compiled by oneself). Edited by LOU Yulie. Beijing: Zhonghua Book Company, 1992.]
- 康有為：《康有為遺稿·萬木草堂詩集》，上海市文物保管委員會文獻研究部編，上海：上海人民出版社，1996年。[KANG Youwei. *Kang you wei yi gao wan mu cao tang shi ji* (Postscripts of Kang Youwei. Wanmu Caotang Poetry Collection). Edited by Shanghai Antique Protection Supervision Administration. Shanghai: Shanghai People's Press, 1996.]
- 康有為：《歐洲十一國遊記二種》，收入鐘叔河編：《走向世界叢書》第10冊，長沙：岳麓書社，2008年。[KANG, Youwei. *Ou zhou shi yi guo you ji er zhong* (Travelogues in 11 European Centuries), in *From East To West, Chinese Travellers Before 1911*. Edited by ZHONG Shuhe, vol. 10. Changsha: Yuelu Publishing House, 2008.]
- 康有為：《康有為英國遊記》，收入鐘叔河、曾德明、楊雲輝主編：《走向世界叢書》，長沙：岳麓書社，2016年。[KANG Youwei. *Kang you wei ying guo you ji* (Kang Youwei's Travelogues of England). In *From East To West, Chinese Travellers Before 1911*. Edited by ZHONG Shuhe, et al. Changsha: Yuelu Publishing House, 2016.]
- 梁啟超：《飲冰室文集全編》，上海：新民書局，1933年。[LIANG Qichao. *Yin bing shi wen ji* (Collected Works of Yinbingshi). Shanghai: Xinmin shuju, 1933]
- 馬丁·路德：《路德選集》上冊，香港：金陵神學院托事部基督教輔僑出版社，1957年。[Luther, Martin. *Select Works of Martin Luther*. Volume 1. Hongkong: Board of Trustees and The Council on Christian Literature for Overseas Chinese. Nanking Theological Seminary, 1957.]
- 馬丁·路德：《路德文集》（1），路德文集中文版編輯委員會編，上海：上海三聯書店，2005年。[LUTHER, Martin. *Collected works of Martin Luther*. Volume 1. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing House, 2005.]
- 孟華主編：《比較文學形象學》，北京：北京大學出版社，2001年。[MENG Hua, ed. *Imagologie en Literature Compare*. Beijing: Peking University Press, 2001.]

- 卡爾·馬克思：《〈黑格爾法哲學批判〉導言》，載《馬克思恩格斯選集》第一卷，北京：人民出版社，1972年。[Marx, Karl. "Einleitung. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie." In *Ausgewählte Werke von Marx und Engels*. Beijing: People's Press, 1972.]
- 譚嗣同：《譚嗣同全集》（增訂本）下冊，蔡尚思、方行編，北京：中華書局，1981年。[TAN Sitong. *Tan si tong quan ji* (Complete Works of Tan Sitong). Edited by CAI Shangsi and FANG Xing. Volume 2. Beijing: Zhonghua Book Company, 1981.]
- 魏源：《海國圖志》中冊，長沙：岳麓書社，1998年。[WEI Yuan. *Haiguo Tuzhi* (The Illustrated Treatise on the Maritime Kingdoms). Volume 2. Changsha: Yuelu Publishing House, 1998.]
- 樂黛雲、勒·比雄主編：《獨角獸與龍——在尋找中西文化普遍性中的誤讀》，北京：北京大學出版社，1995年。[YUE Daiyun and Alain Le Pichon, eds. *Unicorn and Dragon: Misunderstandings in Searching for the Universality of Chinese and Western Cultures*. Beijing: Peking University Press, 1995.]
- 章可：《論馬丁·路德形象在晚清中國的傳衍》，載《浙江學刊》，2013年第6期。[ZHANG Ke. "On the Reception and Change of Martin Luther's Image in Late Qing Dynasty in China." *Zhejiang Academic Journal*, no. 6(2013): 123-129.]
- 章永樂：《萬國競爭：康有為與維也納體系的衰變》，北京：商務印書館，2017年。[ZHANG Yongle. *Wan guo jing zheng: kang you wei yu wei ye na ti xi de shuai bian* (Global Competition: Kang Youwei and the Decline of the Vienna System). Beijing: The Commercial Press, 1996.]
- 鐘叔河：《尋找真理的康有為》，收入鐘叔河主編《走向世界叢書》，第10冊，長沙：岳麓書社，2008年。[ZHONG Shuhe. "Kang Youwei as the Truth-Seeker." In *From East To West, Chinese Travellers Before 1911*. Volume X. Changsha: Yuelu Publishing House, 2008.]

