



WISHBRAKE

于春松 著

康有为与儒学的“新世”

从儒学分期看儒学的未来发展路径

Kang Youwei and Confucianism's "New Era"



康有为与儒学的“新世”

从儒学分期看儒学的未来发展路径

干春松 著



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

康有为与儒学的“新世”/干春松著.--上海:
华东师范大学出版社, 2015.3

(六点评论)

ISBN 978-7-5675-2981-6

I. ①康… II. ①干… III. ①康有为(1858~1927)—儒家—
哲学思想—研究 IV. ①B258.5②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 012979 号



华东师范大学出版社六点分社

企划人 倪为国

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

六点评论

康有为与儒学的“新世”

作 者 干春松
责任编辑 倪为国 陈廷烨
封面设计 卢晓红

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 上海景条印刷有限公司
开 本 889 × 1194 1/32
印 张 6
字 数 95 千字
版 次 2015 年 3 月第 1 版
印 次 2015 年 3 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-2981-6/B · 905
定 价 35.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



华东师范大学出版社六点分社 策划

关注中国问题
重铸中国故事

缘 起

在思想史上，“犹太人”一直作为一个“问题”横贯在我们的面前，成为人们众多问题的思考线索。在当下三千年未有之大变局中，最突显的是“中国人”也已成为一个“问题”，摆在世界面前，成为众说纷纭的对象。随着中国的崛起强盛，这个问题将日趋突出、尖锐。无论你是什么立场，这是未来几代人必须承受且重负的。究其因，简言之：中国人站起来了！

百年来，中国人“落后挨打”的切肤经验，使我们许多人确信一个“普世神话”：中国“东亚病夫”的身子骨只能从西方的“药铺”抓药，方可自信长大成人。于是，我们在技术进步中选择了“被奴役”，我们在绝对的娱乐化中接受“民主”，我们在大众的唾沫中享受“自由”。今日乃是技术图景之世

界,我们所拥有的东西比任何一个时代要多,但我们丢失的东西也不会比任何一个时代少。我们站起来的身子结实了,但我们的头颅依旧无法昂起。

中国有个神话,叫《西游记》。说的是师徒四人,历尽劫波,赴西天“取经”之事。这个神话的“微言大义”:取经不易,一路上,妖魔鬼怪,层出不穷;取真经更难,征途中,真真假假,迷惑不绝。当下之中国实乃在“取经”之途,正所谓“敢问路在何方”?

取“经”自然为了念“经”,念经当然为了修成“正果”。问题是:我们渴望修成的“正果”是什么?我们需要什么“经”?从哪里“取经”?取什么“经”?念什么“经”?这自然攸关我们这个国家崛起之旅、我们这个民族复兴之路。

清理、辨析我们的思想食谱,在纷繁的思想光谱中,寻找中国人的“底色”,重铸中国的“故事”,关注中国的“问题”,这是我们所期待的,也是“六点评论”旨趣所在。

点 点

2011.8.10

- 1 **导语 思想、权力与历史**
 Introduction: thinkings, power and history
-
- 14 **第一章 “儒学第三期发展”与现代新儒家的儒学史叙述**
 Chapter One: “Confucianism's third period of development” and modern Neo-confucian's narrative about Confucianism history
-
- 19 **一、牟宗三的“儒学第三期发展”**
 One. MouZongsan: “Confucianism's third period of development”
- 28 **二、杜维明:空间拓展的三期说**
 Two. Tu Weiming: The third period discussion on space development
- 35 **三、李泽厚:“儒学四期”,对儒学三期说的修正**
 Three. Li Zehou: Confucianism's fourth period amendment on Confucianism's third period discussion
- 43 **第二章 儒法斗争和儒教:意识形态化历史叙事中的儒家**
 Chapter Two: conflict between Confucianism and Legalism and Confucianism: Confucianism on ideological history narrative
-
- 55 **第三章 现代儒学“游魂”何处归**
 Chapter Three: Modern Confucianism Where does “wandering souls” belong to
-
- 64 **第四章 工业东亚与儒家资本主义**
 Chapter Four: Industrialized East Asia and Confucian capitalism
-
- 78 **第五章 康有为与现代儒学的产生**
 Chapter Five: Kang Youwei and the foundation of modern Confucianism
-

- 82 一、康有为的“历史局限”抑或“历史局限”下的康有为
One. Kang Youwei's "historical limitation" or Kang Youwei under "historical limitation"
- 98 二、截断众流:康有为的自我定位
Two. Blocking the flow; self-evaluation of Kang Youwei
- 105 三、“新世”:康有为对所处时代的认知
Three: "new era" Kang Youwei's recognition on the time his positioned in
- 113 第六章 何以康有为当得起一个分期的界标
Chapter Six: Why was Kang Youwei labeled as a milestone of Confucianism
-
- 115 一、重新阐发儒学的精神以及厘定的儒学史
One. Reconsider Confucian spirit and rewrite the history of Confucianism
- 119 (一) 确立以《春秋》为核心的儒家经典系统
Establish the classical system of Confucianism with *Chun Qiu* as its core
- 126 (二) 公羊口说与儒家大道
Gong Yang's Oral passing and Confucianism thoroughfare
- 130 二、立国之道:作为政治改革家的康有为
Two. Method of a country's foundation; Kang Youwei as political reformer
- 144 三、人道教与孔教会:保教与立国
Three. Religion of Humanity and Confucianism; salvation of religion and the foundation of the country
- 155 四、《大同书》与儒学的未来向度
Four. *Datong Book* and Confucianism's future orientation
- 173 结语 康有为:现代儒学的起点
Conclusion: Kang Youwei; Start of modern confucianism
-
- 177 后记
Epilogue

导语 思想、权力与历史

对历史的书写往往难以避免被史家的立场所左右,尤其是对于思想发展和学派演变的描述,则更容易受到史家自身的思想倾向和同时期政治环境的影响。比如,同为汉代的史官,司马谈基于社会治理的角度,认为儒家所强调之君臣、父子、夫妇、长幼之别,是不可移易的。不过,他认为儒家以六艺教人,则会让人“博而寡要,劳而少功”。^①在司马谈看来,道家,即黄老道学,则是“因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多”,^②最合适成为治国之道。

不过,到了班固编《汉书·艺文志》的时候,史官对儒家的评价就不同了:“助人君顺阴阳明教化者也。游文于六经

① 《史记·太史公自序》。

② 司马谈:《论六家要旨》。

之中，留意于仁义之际，祖述尧、舜，宪章文、武，宗师仲尼，以重其言，于道最为高。”^①在他的笔下，道家能够汲取历史的成败之教训和摸索人生祸福成败之原委，则是其优点，但是弃绝仁义则是其缺陷，而儒家则能“留意于仁义之际”，可为治国之上策。

由《论六家要旨》到《汉书·艺文志》对于儒道的不同评价中可以看到，在历史叙述中，权力、个人立场等因素复合交织，对历史书写会产生极大的影响。汉初时期，黄老道学作为时代的主导思想，史书对于儒家之评价呈现贬抑之态，而黄老道学本身亦是司马谈所接受的重要思想倾向。而《汉书》成书于东汉，此时儒学独尊已成定势，班固则因受其家庭世代习儒之风的浸染，也势必会影响到他对儒家之地位和作用的评价。

将司马谈和班固进行比较，或许会引起人们对于东汉时期儒家独尊的联想。其实，虽然思想史的叙述会经常受到权力因素的支配，但是相比于政治组织或者纯粹的政治话语，思想的话语时常会“溢出”权力的逻辑而获得独立的发展。即使是对于司马谈和司马迁父子来说，我们依然不能因司马谈推崇黄老而将其思想背景简单化，史称司马谈受《易》于杨河，习道于黄生，那么他的思想背景则应当是儒道兼容的，这也是汉初大多数知识人士的知识面向。相比之下，司马迁

① 《汉书·艺文志》。

却更为接近于儒家,因其受业于董仲舒,所以他深谙公羊义法。在史记中,将孔子列为“世家”,应该是受到“为汉制法”、“素王”等思想潮流的影响。而对于黄老道家的精神源头——老子,在司马迁的叙述格局中则仅仅是将之与申不害和韩非之类的法家归为一类,这便令道家思想与阴谋和刻毒牵连在一起了。

司马迁对先秦儒学脉络的梳理可见于《儒林列传》,他颇以公羊家的立场强调,在孔子以鲁国的史记作《春秋》以当“王法”之后,后世儒者乃是继承这个“王法”自任的。在司马迁的笔下,孔子怀着“吾道穷矣”的悲叹离世。

自孔子卒后,七十子之徒散游诸侯,大者为师傅卿相,小者友教士大夫,或隐而不见。故子路居卫,子张居陈,澹台子羽居楚,子夏居西河,子贡终于齐。如田子方、段干木、吴起、禽滑釐之属,皆受业于子夏之伦,为王者师。是时独魏文侯好学。后陵迟以至于始皇,天下并争于战国,儒术既绌焉,然齐鲁之间,学者独不废也。于威、宣之际,孟子、荀卿之列,咸遵夫子之业而润色之,以学显于当世。^①

这段话中最可注意者则是司马迁肯定了孟子和荀子对于孔子思想的传承,并以《孟子荀卿列传》的方式确立了“孟

^① 《史记·儒林列传》。

荀齐号”的儒家思想史叙述格局。

对于司马迁《孟子荀卿列传》的“笔法”，历史上多有讨论。一般的看法认为，司马迁在文中以众多的周秦诸子作为背景来衬托孟荀，而在处理孟荀的关系时，司马迁尽管主观上更为推崇孟子，但也同样肯定荀子在传承孔门礼学方面的贡献。

所以，一般来说，汉代是孟荀并称的。不过，确定汉代儒学独尊地位的制度性的表征是经学的形成和与之相对应的五经博士的设立。

儒家文本的经典化，其开端是汉武帝建元五年（公元前135年）的“置五经博士”。这无疑是中国制度史和中国思想史的转折性事件。首先，这个决定使《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》五部儒家文献正式被官方确立为“经典”，使儒家思想正式被确立为国家意识形态。其次，五经博士的设立，将自战国以来就存在的“博士”职官转变为儒家的“独享”。从此，不仅“博士”得以作为官秩，博士弟子也获得了正式的出身。

五经博士制度的设立，其实是为了维护经典的神圣性和权威性，但是也由此发展出经典本身传授系统的封闭性，比如家法、师法的出现，使经典的传授系统不能违背某一经学解释系统创始者的模式。因此，博士们所从事的经学便大多只能关注词章训诂之学，难以自由发挥。而由经学的制度性传播所带来的巨大的社会效应必然会导致经学博士在设立方面的“竞争”。最为典型的是西汉末年刘歆所发动的争

立以《左传》为代表的“古文”经为官学的活动,对于这次争论的讨论已然很多,然本文所要关注的则是这次争论的核心——已经列入五经博士的“官儒”针对古文经试图跻身“官学”所展开的一次政治斗争。因此,在制度化儒学确立之后,儒学的争论就难以摆脱与政治的勾连,进而具有意识形态争论的意味。不同的是,在先秦时期,儒学或许是道家、墨家、法家等诸子的“公共论敌”,而自汉之后,儒学的义理争论往往出现在儒家的内部,比如西汉末年刘歆与今文经学群体就因为立《左传》为“博士”演变为一场政治斗争。

非官方学术的活力使东汉的古文经学得到强劲的发展,而以《白虎通义》为代表的综汇诸家解释的官方化努力强化了儒家经典的“标准化”,使儒家经典既能够为统一的大一统政权提供合法性解释,也能为社会的稳定运行提供政治、法律和社会伦理的全方位的依据。如此这般的解释和实践活动被称为“通经致用”。

“通经致用”的实践性固然为汉代的政治社会治理所必需,然其负面的倾向则是由“标准化”带来的僵化以及对“性”与“天道”存而不论。这也导致了魏晋士人行为与思想趣味之间的悖论,即他们的行为或许笃守孝道,但其思维之兴致却转而为老庄所吸引。对此,陈寅恪在《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》中有确然的分析。

《中庸》之“车同轨,书同文,行同伦”,(即太史公所

谓：“至始皇乃能并冠带之伦”之伦）为儒家理想之制度，而于秦始皇之身，而得以实现之也。汉承秦业，其官制法律亦袭用前朝。遗传至晋以后，法律与礼经并称，儒家周官之学说悉采入法典。夫政治社会一切公私行动，莫不与法典相关，而法典为儒家学说具体之实现。故二千年来华夏民族所受儒家学说之影响，最深最巨者，实在制度法律公私生活之方面，而关于学说思想之方面，或转有不如佛道二教者。如六朝士大夫号称旷达，而夷考其实，往往笃孝义之行，严家讳之禁。此皆儒家之教训，固无预于佛老之玄风者也。释迦之教义，无父无君，与吾国传统之学说，存在之制度无一不相冲突。输入之后，若久不变易，则决难保持。是以佛教学说能于吾国思想史上，发生重大久长之影响者，皆经国人吸收改造之过程。其忠实输入不改本来面目者，若玄奘唯识之学，虽震动一时之人心，而卒归于消沈歇绝。近虽有人焉，欲然其死灰；疑终不能复振。其故匪他，以性质与环境互相方圆凿枘，势不得不然也。六朝以后之道教，包罗至广，演变至繁。不以儒教之偏重政治社会制度，故思想上尤易融贯吸收。凡新儒家之学说，似无不有道教或与道教有关之佛教为之先导。^①

^① 陈寅恪：《冯友兰中国哲学史下册审查报告》，载《陈寅恪史学论文选集》，511页。上海：上海古籍出版社，1992年。

佛教的传入与建制性的道教的建立,对中国人的精神生活产生了很大的影响,因此构成儒家与佛教、道教互相吸收、互相冲突的局面。与汉儒致力于构建社会秩序所不同的是,唐、宋儒家除了继续发挥其固有的制度构建的作用之外,亦需在天道性命层面恢复其与制度相吻合的价值引领。因此,如韩愈等,如要辟佛,就要重构儒家的意义系统,即“仁与义为定名,道与德为虚位”。即以儒家的核心观念来替代被杨墨道佛所淆乱了的“道”、“德”这类名词。在韩愈的叙述策略中,儒家的观念在孔孟之后,便得不到真正的传承,这实际上则是否定了汉代儒家的经学建构是儒家的延续性发展,“周道衰,孔子没,火于秦,黄老于汉,佛于晋、魏、梁、隋之间。其言道德仁义者,不入于杨,则归于墨;不入于老,则归于佛。入于彼,必出于此。”据此,他“入室操戈”地借助佛教禅宗教外别传,直指心性的理路^①而建立起“道统”观念,从而成为宋明新儒学所广泛接受的新的儒家传承谱系。在韩愈的“道统”谱系中,他说:

道也,非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜,舜

① 陈寅恪说:“退之从其兄会谪居韶州,虽年颇幼小,又历时不甚久,然其所居之处为新禅宗之发祥地,复值此新学说宣传极盛之时,以退之之幼年颖悟,断不能于此新禅宗学说浓厚之环境气氛中无所接受感发,然则退之道统之说表面上虽由孟子卒章之言所启发,实际上乃因禅宗教外别传之说所造成,禅学于退之之影响亦大矣哉!”见氏著《论韩愈》,载《历史研究》,1954年第2期。

以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武，周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。

这段话与史马迁对于孟荀发扬光大孔子思想的叙述有很大的不同，即荀子和扬雄已经从儒学史的脉络中虚化了，甚至整个汉代经学的建立以及借助经学的力量而展开的社会秩序建构均已被忽视了，却突出了《大学》的正心诚意与治国平天下之间的关系，从而成为宋明时期道统观的前导。

韩愈的传道序列被宋以后所兴起的道学思潮所继承，二程兄弟和朱熹等试图要给儒家的伦理秩序奠定超越性的依据。在他们看来，汉唐经师对于形而上学和宇宙观念的忽视，是儒学的一个致命缺陷。因此，自家体贴出来“天理”是重新解释儒家经典系统的一个枢纽，以此可以回应佛教的现世虚无主义和道教的享乐主义。由此可以看出，他们也有—种强烈的重构儒学脉络的内在要求，并转化为一种“以身任道”的担当自觉。程颐在其兄程颢的墓石上刻下这样的文字：

周公没，圣人之道不行；孟轲死，圣人之学不传。道不行，百世无善治；学不传，千载无真儒。无善治，士犹得以明夫善治之道，以淑诸人，以传诸后；无真儒，天下贸贸焉莫知所之，人欲肆而天理灭矣。先生（程颢）生