

返本开新

近世今文经与儒家政教

R E N E W A L
Modern New Text Confucianism
and the Way of China

张广生 | 著

中国政

政法
—
中国与世界

R E N E W A L

Modern New Text Confucianism
and the Way of China

返本开新

近世今文经与儒家政教

张广生·著



 中国政法大学出版社

2016·北京

- 声 明
1. 版权所有，侵权必究。
 2. 如有缺页、倒装问题，由出版社负责退换。

图书在版编目（C I P）数据

返本开新：近世今文经与儒家政教/张广生著. —北京：中国政法大学出版社，2016. 5
ISBN 978-7-5620-6786-3

I. ①返… II. ①张… III. ①经学—研究—中国②儒家—研究 IV. ①Z126②B222. 05

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第083944号

出 版 者	中国政法大学出版社
地 址	北京市海淀区西土城路 25 号
邮寄地址	北京 100088 信箱 8034 分箱 邮编 100088
网 址	http://www.cuplpress.com (网络实名：中国政法大学出版社)
电 话	010-58908524 (编辑部) 58908334 (邮购部)
承 印	固安华明印业有限公司
开 本	650mm×960mm 1/16
印 张	18.75
字 数	245 千字
版 次	2016 年 5 月第 1 版
印 次	2016 年 5 月第 1 次印刷
定 价	49.00 元

主 办 单 位 | 北京大学法治研究中心
重庆大学人文社科高等研究院

主 编 | 甘 阳 赵晓力 强世功

编辑委员会 | 王绍光 - 香港中文大学政治与公共行政系
甘 阳 - 中山大学人文高等研究院
田 雷 - 重庆大学人文社科高等研究院
刘 晗 - 清华大学法学院
李放春 - 重庆大学人文社科高等研究院
苏 力 - 北京大学法学院
郑 戈 - 上海交通大学法学院
陈端洪 - 北京大学法学院
欧树军 - 中国人民大学国际关系学院政治学系
徐 斌 - 中国社会科学院法学研究所
凌 斌 - 北京大学法学院
章永乐 - 北京大学法学院
赵晓力 - 清华大学法学院
强世功 - 北京大学法学院

助 理 编 辑 | 徐 斌

本书出版得到“北京大学法治研究中心·丽达研究基金”的支持

总 序

自古以来，中国就以“修身齐家治国平天下”作为最高政治理想。中国人始终致力于建构一整套文明秩序来囊括和整合不同的地理空间和社会风俗，由此形成一套独特的政教体系。革故鼎新，生生不息，天下一家，万物一体。这一切始终构成着中国文明的精神，体现了中国人的核心价值观。由此，中国文明的生成演化过程体现出不断扩张、不断吸收和不断上升的过程。用今天时髦的话来说，这个过程也就是不断推动走向全球化、一体化的过程。商周帝国的视野差不多囊括了整个东亚地区，从秦汉以来的丝绸之路到宋代以来南洋贸易圈的逐渐形成，直至明清朝贡贸易体系卷入全球贸易体系中，中国始终是全球化的积极推动者、参与者和建设者。由是观之，辛亥革命以来中国不断探索国家治理体系和治理能力现代化，到今天“一带一路”建设和积极参与全球治理，都是中国文明在推动全球化的历史进程中不断自我更新、自我发展、自我提升的内在环节。

在这样的历史时空中，我们不可避免要面对过去五百年来中国文明秩序和西方文明秩序在共同推动全球化过程中相互接触、沟通、学习、冲突、战争、征服和更新的历史。就政治而言，这可以看作是西方威斯特伐利亚体系和中国天下体系之间的冲突，这无疑是两种普适主义的文明秩序之间的冲突。从目前流行的西方中心主义的

历史叙述来看，这一冲突过程被描述为西方文明的普适主义不断扩张，将中国天下体系及其背后的文明秩序降格为一种作为文化传统的“地方性知识”，将中国从一个文明秩序改造为威斯特伐利亚体系所要求的民族国家，从而纳入到西方文明秩序中，以完成普适主义进程的历史终结。这个过程也就是我们通常所说的现代化过程，即中国人必须抛弃中国古典天下秩序的文明构想，系统接受西方文明秩序中形成的资本主义经济秩序和民族国家体系的政治秩序，以及由此形成的市场经济、自由人权、民主法治等普适价值，并按照这些普适价值来系统地改造中国。

从这个角度看问题，全球化的历史很容易被理解为西方文明的扩张史。对中国而言，这样的现代化无不打上西方化的烙印，从器物技术、法律制度到政教体系莫不如此。因此，法律移植、法律现代化很容易在“冲击—回应”的框架下沦为西方中心主义的意识形态教条。而与此同时，基于法律地方性想象的“本土资源”论说也不过在相反的方向上与西方中心主义的法律全球化叙述构成合谋，以至于法学界虽然一直为“刀制”（“法制”）与“水治”（“法治”）的区分争论不休，但不可否定二者似乎分享了对法律的规则化、技术化和中立化的普遍理解。法律主义（legalism）的技术化思路正随着法律共同体的成长在思想意识形态领域日益获得其普遍的正当性，并逐渐渗透到政治和文化思想领域，从而侵蚀着政治和文化思想领域的独立性和自主性。以至于中国文明除了放弃自身的历史传统和价值追求，按照所谓西方普适价值的要求与西方“接轨”之外，不可能有任何正当的前途。

这种西方中心主义背景下的“普适价值论”和“接轨论”不仅造成了对中国文明传统的漠视，而且包含了对西方文明传统的简单

化误解。为此，我们必须区分作为过去五百多年真实历史中的“全球化进程”与冷战结束后作为意识形态宣传的“全球化理念”。如果用西方政治哲学中的基调来概括，前者乃是主人的世界，即全球不同文明秩序相互碰撞、相互搏斗、相互征服、相互学习、相互形塑的过程，这构成了全球历史活生生的、动态的政治进程，而后者则是末人的世界，即试图以技术化、中立化因而普遍化的面目出现，试图将西方文明要求变成一项普遍主义的正当性要求，以历史终结的态度拒绝回应当下的历史进程，拒绝思考人类文明未来发展的任何可能性。

由此，全球化在今天展现出前所未有的内在矛盾：一方面全球化正以生机勃勃的历史面貌展现出来，特别是全球秩序因为技术革命、阶级冲突、政治冲突到文明冲突释放出新的活力，激活了每个文明来构思全球秩序的活力；而另一方面，西方启蒙运动以来形成的普适主义叙事已变成历史终结论的教条，窒息着对全球化进程和人类文明未来的思考。由此，西方启蒙思想正在滋生一种新的迷信，也就是对西方文明秩序中普遍主义叙述的迷信。这不仅无法面对全球化带来的挑战，而且丧失了探索重构全球文明秩序、追求更好生活方式的动力，以至于我们似乎进入了一个追求表面浮华但内心空空荡荡的时代，一个看似自由独立却身陷全球资本主义秩序不能自己、无力自拔的时代。

“启蒙就是从迷信中解放出来”。启蒙运动曾经勇敢地把欧洲人从中世纪基督教神学构想的普适价值和普遍秩序的迷信中解放出来，从而塑造了西方现代文明。而今天能否从西方中心主义的迷信中解放出来，从法律主义的迷信中解放出来，从对法律的技术化理解中解放出来，则意味着我们在全球化陷入经济危机、债务危机、福利

社会危机和政治危机的时刻，在西方文明塑造的世界体系因文明冲突和地缘冲突趋于崩塌之际，在西方文明不断引发虚无主义阵痛的时刻，能否重新思考人类文明的未来，重建天下文明秩序。

政教秩序乃是文明秩序的核心。在现代西方文明秩序中，法律乃是建构政教秩序的重要工具。法律不仅建构了国家秩序，而且建构社会生活秩序，由此产生与其相匹配的价值体系。然而，在现代法律高度发达所推动专业化和技术化的过程中，滋生出一种“法律主义”倾向，以为通过法律主义的技术化思路可以解决一切社会问题，甚至试图用法律来解决政治问题和文化价值问题。由此，不少法律学人开始弃“政法”而张“法政”，陷入法律规则不断自我繁殖、法律人不断膨胀扩张、制度沦为空转的“恶循环”之中。这恰恰是西方现代文明试图通过技术化手段来推动西方文明普适主义扩张的产物。

“法令滋章，盗贼多有”。试图用法律技术来解决社会问题等于砍“九头蛇”的脑袋。中西古典文明的伟大哲人很早就对“法律主义”提出了警告。我们对法律的理解需要反思技术化的“法律主义”，反思西方普适主义的法治理念，反思西方文明秩序中理解普适主义的路径。这意味着我们不是把法律从政教秩序中抽离出来进行简单的技术化思考，而应当恢复法律的本来面目，将其作为构建社会关系和安排政治秩序的有机纽带而重新安置在政教秩序和全球文明秩序中。法律需要扎根于政治社会文化生活中，扎根于心灵秩序中，成为政教秩序的一部分，成为人们生活方式的一部分。这意味着我们需要重新思考中国古老的礼法传统和现代的政法传统，中国文明如此，西方文明亦如此。无论礼法，还是政法，这些概念可能来自中国的，而其意义恰恰是普适的。柏拉图和亚里士多德无疑是

西方礼法传统的典范，而现代政法传统原本就是西方启蒙思想家开创的。

“法是由事物的性质产生出来的必然关系”。以政法的眼光来思考法律问题，恰恰是恢复到“法”的本来意涵。“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”。“命—性—道—教”的广大世界必然有其内在的“法”，而法律不过是对其内在法则的记载，只有重返这个广大世界中才能真正找回它本源的活力。这不仅是政法学人的治学路径，也是思考中国文明秩序和重构全球文明秩序的必经之途。唯有对西方政法传统有深刻的理解，才能对中国文明秩序的正当性有更深切的体会，而唯有对中国礼法传统有真正的理解，才能对当代西方文明秩序陷入困境有更真切的同情。一个成熟的文明秩序就在于能够在“命—性—道—教”的世界中将一套完整普遍的最高理想落在具体的政教制度、器物技术、日常伦理和生活实践之中。

然而，在全球化历史进程中，当代中国文明由于受到西方文明的冲击，不仅在价值理想上存在着内在的紧张和冲突，而且在制度、器物、风俗、生活层面都呈现出拼盘特征，虽然丰富多彩但缺乏有机整合。我们不断引进西方各国的“先进制度”，但由于相互不配套，以及与中国社会的张力，其日常运作充满了矛盾、摩擦和不协调，因为每一种技术、制度原本就镶嵌在不同的政教体系和文明秩序中。如果说，近代以来我们在不断“拿来”西方政教法律制度，那么在今后相当长的时间里，我们面临着如何系统地“消化”这些制度进行组装，逐渐把这些西方文明中的有益要素吸收在中国文明有机体中，生长出新的文明秩序。这就意味着我们必须直面全球化，重新以中国文明的天下视角来思考全球秩序，将西方文明所提供的普遍主义吸纳到中国文明对全球秩序的思考和建构中。

全球秩序正处于动荡中。从过往西方中心主义的视角看，全球秩序发展距离“历史终结”似乎只有一步之遥，目前已进入了“最后的斗争”。然而，从中国文明的漫长发展的历史进程看，过去一百多年来的动荡不安不过是中国文明在全球化进程中自我更新的一个插曲。“风物长宜放眼量”，对当下西方文明的认识无疑要放在整个西方文明的漫长历史中，而对中国文明未来的理解则更需要放在整个人类文明的历史中来理解。“旧邦新命”的展开，无疑需要中国的政法学人持续推进贯通古今中西的工作。我们编辑出版《政法：中国与世界》文丛，无疑希望在此伟业中尽微薄之力：鼓励原创思考、精译域外学术、整理政法“国故”、建构研讨平台，将学人的思想火花凝聚成可代代传递的文明火把。

是为序。

丛书编委会

序

广生同我，迄今唯一面之缘。但我印象颇深。其为人也，老成平实而有活力，谦和审慎而不乏锐见。这当然未尽准确，不过广生这部新作，给我类似的印象。此书研究近世今文经学。我对经学用力不多，本无资格评论，遑论作序。广生善劝，说他对大问题的判断同我接近，委诸他人恐难尽其意。故只能勉为其难，略发几句议论，聊以塞责。

撇开几处具体观点，广生对政教基本问题的文明论见地，确与我有相通处。所异者主要在进路。由于立论的不同机缘，我多从文明而政治，文明论在起手处就摆开，下行路向明显。广生此著，则由政教而文明，末章方大书政教文明及当代中国，是有积累与铺垫的上升路线。此进路中最重要的几步，是对清代经学家的评述。在一个能够具体化的大历史视野中，对清代经学的铺陈贯通、取舍裁断，或是广生此书最独到的贡献。

近年来，大陆新儒家的头绪逐渐清晰。荦荦大者，无非经学复兴。此运动自有其历史意义，但受制于时势、流品，不乏浮诞之处。其中之一就是哲学背景的儒家学者，也许哲学太好，深植灵魂，故急于甩掉包袱。鼓吹经学而外，一定附送清算哲学。又有极端重视康有为者，重开门户家法之争，排斥古文经乃至理学。广生以政治学、政治思想史背景而治经学，虽同样注重今文经及康有为，然而

没有包袱，故能别辟蹊径，不落时贤窠臼，是真能平心静气出入古今者。广生在汉宋之间，并无深入阐述，对理学、哲学等等是非，亦未置一词，故反而能在清代经学中出入自得，时有卓见。

进而言之，广生之政治学训练，尤其是在这种训练下养成的政治判断力，是当前经学研究中难能可贵的。这对揭橥经学讨论之政治史背景，以及在这种背景下挖掘经学文本的丰富意蕴，可谓极有助益。将特定的经学贡献置于相应政治史语境中加以解释和评论，这原是史学界“经学史”研究的标准方法，亦取得不少成绩。但此法固有之弊，是对传统的政治与经术均采取毫无同情、甚至难掩恶意的知识态度。一些学识丰富的经学史名家，亦未能免俗。这无非是用一种简单粗暴的方式理解同继承了新文化运动对传统的裁断。广生此著，则推进了经学史与政治史交互解释的方法，无论对特定政治史情境的把握，还是阐述此情境中经学统绪的开展与纷争，都能有豁达、通透的了解。读者自可参阅其书中关于庄存与、章学诚、龚自珍的部分，试看其方法的出入贯通、其分析的缜密周详、其态度的平和裕如、其结论的从容不迫，较诸之前的经学史研究方法，是否少了僵硬与刻薄，而实现了真正的“同情之理解”。

此外，作为对史学界经学史研究方式的反动，当前的儒家复兴运动则毫不掩饰其经学教条主义意图，将经学义旨普遍化、现世化，以裁断现实中的一切。只要与现实建立真正的、有效的联系，教条主义也能发育出某种成熟练达的明智乃至系统前瞻的学说，有时甚至比其他所有方案都合乎实际。但经学的这种生命力不仅取决于经典本身，更取决于解释者对大势的洞察和远见，同时用这种得之于现实的东西反哺经典，并让经典焕发出既抓得住当下、又可超越当下的普遍性光辉。这就是经典的存在方式。经典总是存活在最具现

实感的教条主义者身上。康有为是这方面的典范。康有为的历史存在表明，经学仍然能够以其自身的方式解释并强有力地介入现代政治。不过，康有为介入政治生活的方式并非只有经学一种。康有为先知般的问题意识与思想方向，在多大程度上可归因于公羊学传统，还是要归因于康有为本人；康有为主义里真正有生命的东西究竟是公羊学及其变形，还是康有为强大健全的历史判断力；真正接上康有为的是当前的经学复兴者们，还是政治史中对大形势表现出同样健全并且更为敏感的判断的行动—思想者——所有这些都是成问题的。纯正的教条主义者大可不必理会这些问题。进入康有为的世界有三种方式，要么只有教条主义，要么只有现实感，要么既有现实感又有教条主义。当然，所有的新康有为主义者都试图在现实和教条之间建立某种联系。但很不幸，教条主义远比现实感易学，而现实与教条之间的联系往往是教条的、主观的而非现实的。于是，我们有了各种各样的经义裁断、制度设计、政治儒学理想、公羊学研究、康有为研究，但似乎从来没有人像康有为那样去观察和判断当下现实。

对康有为本人的态度几乎能够鉴别一位康有为研读者的真正品质。在康有为几被视为孔子之保罗的今天，广生的论著对康有为表现了强烈的热情，这是完全可以理解的。但是，在一些我未必完全赞同的具体论断背后，可以看到作者仍保留了难得的清醒。一门深入康有为而能清醒归来者，恕我未曾识见。而广生在分析庄、章、龚时表现出的洞见、灵敏与圆融，当足以应付康有为的魔力。不过，此书康有为之后部分展示的冷静与决断，与其归因于作者讨论康有为时成功保持了清醒，不如归因于作者本人对晚清以来中外大势的健全判断。能置南海于大背景下从容谛视，能善学而不随南海把握

大势大局，方能出入自得，转康子而不被康子所转矣。广生其庶几乎。

今文经学固然返本开新。而正是其所开之新，使得返本开新有了新的方式。经学复兴在今天恰恰是最新的思想运动。而广生之作，为经学与政教的交互生发提供了新的反省。其基本视野，并非经学，而是政教文明。本乃根株，草木元气所在。草木之本，复有其本，是为大地。经典犹故国乔木，或有盛衰。文明犹大地，无新无旧。非草木繁茂，不见大地之德；非大地厚生，草木不得滋长。善返本者，亦善培元固本；善待经典者，亦善培经典之本。是所望焉。谨序。

丁 耘

2016 年春于复旦大学

目 录

I | 总 序

Ⅶ | 序

1 | 第一章 儒学与古今之变

一、天命：中国之“中”的“绽出” / 8

二、由仁即礼：孔子与原儒的政教精神 / 21

三、汉学—宋学与今学—古学 / 44

四、追求秩序与意义 / 55

59 | 第二章 常州今文经学与士大夫政治活力的复兴

一、常州今文经学的独立“历史空间” / 60

二、经世之志与《春秋》大义 / 65

三、今文经、正当性和士大夫政治活力的复兴 / 75

84 | 第三章 章学诚与“古文派”的周公—孔子问题

一、从俗尚与求道之殊 / 86

二、周孔之辨 / 93

三、六经的性质 / 100

四、文史经世之志 / 109

五、章学诚留下的疑问 / 114

126 | 第四章 龚自珍与儒家的“三世”“三统”之教

一、“五经大义”与圣王“三世之制作” / 131

二、六经源流与孔子的身位 / 144

三、“三世”与“三统”的融构 / 151

四、“衰世”预言与“自改革”呼吁 / 161

169 | 第五章 康有为与儒教—国家的转型

一、理学经世与今文经学经世 / 171

二、康有为——儒教马丁·路德的诞生 / 178

三、儒教—国家的转型 / 183

四、军绅统治与现代中国国家建设的困境 / 221

234 | 第六章 西方冲击、儒法传统与当代中国的发展道路

一、现代西方世界体系的形成及其困境 / 235

二、西方的冲击与儒法政治文明的危机 / 240

三、当代中国的发展道路 / 248

256 | 参考文献

268 | 索引