

第十七卷(2016年)第一册

哲學門



总第三十三辑 Vol.17 No. 1, 2016
Beida Journal of Philosophy
CSSCI 来源期刊 (集刊类)

论坛：中国近现代政治哲学

干春松

康有为《大同书》对国家价值的反思和世界秩序的设想

宫志翀

康有为“孔教为人道教”说探微

杨澜洁

从民质到民主：严复关于中国近代政治秩序设计的一种可能

袁晓晶

晚清保守主义者的国家观与心理结构



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

哲學門

第十七卷(2016年)第一册



总第三十三辑 Vol.17 No. 1, 2016

Beida Journal of Philosophy

CSSCI 来源期刊 (集刊类)



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学门. 总第三十三辑 / 王博主编. —北京 : 北京大学出版社, 2016.6
ISBN 978-7-301-27211-4

I . ①哲… II . ①王… III . ①哲学—文集 IV . ① B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 126804 号

书 名	哲学门 (总第三十三辑) ZHEXUE MEN
著作责任者	王 博 主编
责任编辑	吴 敏
标准书号	ISBN 978-7-301-27211-4
出版发行	北京大学出版社
地 址	北京市海淀区成府路 205 号 100871
网 址	http://www.pup.cn 新浪微博 : @ 北京大学出版社
电子信箱	pkuwsz@126.com
电 话	邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62757065
印 刷 者	三河市北燕印装有限公司
经 销 者	新华书店
	730 毫米 × 1020 毫米 16 开本 20.5 印张 329 千字
	2016 年 6 月第 1 版 2016 年 6 月第 1 次印刷
定 价	55.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370



第十七卷(2016)第一册

目 录

论坛：中国近现代政治哲学

康有为《大同书》对国家价值的反思和世界秩序的设想	干春松(1)
康有为“孔教为人道教”说探微	
——基于《中庸注》的研究	宫志翀(21)
从民质到民主：严复关于中国近代政治秩序	
设计的一种可能	杨澜洁(47)
晚清保守主义者的国家观与心理结构	
——以张之洞学政改革为例	袁晓晶(65)

论 文

“一切灵魂都是不死的”：《斐德若》中的灵魂不朽证明	樊 黎(85)
皮科论自然哲学与自然魔法	吴功青(105)
我们在何种意义上拥有身体	
——从胡塞尔《观念2》中身体构成的分析来看	王 继(121)
接纳运气的社会正义	
——从哈耶克对运气的现代重构谈起	侯杰耀(141)
奥克肖特性灵哲学的思想渊源探析	李振东(159)
求解“现实之谜”的理论批判与历史研究	
——《黑格尔法哲学批判》向《克罗茨纳赫笔记》	
的问题式过渡	王 莅(171)
霍布斯鲍姆对阶级分析方法的探索	兰 洋(189)
庄子“坐忘”辨义及其审美指向	刘 崧(205)

“仁者爱人”“《春秋》爱人”与“以仁安人”

——董仲舒笔下的“仁” 吕明烜(217)

王阳明中后期思想变化之理路试析

——从工夫面向的视角来看 赖区平(241)

评 论

历史的终结——自由的悲剧还是民主的喜剧？

——评福山《政治秩序的起源》

《政治秩序与政治衰败》 王茜茜(255)

书 评

曹峰：《近年出土黄老思想文献研究》 叶树勋(267)

王玉彬：《庄子哲学之诠释与重建》 刘 欢(275)

吴增定：《斯宾诺莎的理性启蒙》 董 皓(285)

先刚：《柏拉图的本原学说——基于未成文学说

和对话录的研究》 吕纯山(295)

丰子义：《马克思主义社会发展理论研究》 董 彪(305)

书 讯

(唐)孔颖达：《影印南宋越刊八行本礼记正义》 (64)

(唐)孔颖达：《影印南宋官版尚书正义》 (84)

罗振玉、王国维：《罗氏藏书目录》 (120)

(宋)张 栻：《张栻集》 (170)

[加]凯·尼尔森：《马克思主义与道德观念——道德、意识形态与

历史唯物主义》 (216)

[美]菲利普·克莱顿、贾斯廷·海因泽克：《有机马克思主义

——生态灾难与资本主义的替代选择》 (240)

[法]米歇尔·福柯：《福柯文选》 (266)

[德] 马丁·海德格尔:《海德格尔文集:柏拉图的〈智者〉》 (284)

[美] 托马斯·潘戈:《孟德斯鸠的自由主义哲学》 (304)

[法] 艾蒂安·巴利巴尔:《斯宾诺莎与政治》 (312)

Contents

Forum : The Modern Political Philosophy of China

Kang Youwei’ s *Datongshu* : Reflections of State Value and Envisions of World Order Gan Chunsong(1)

A Study on Kang Youwei’ s View of “The Confucianism is the Religion of Humanity”
——Based on Kang Youwei’ s *Note on The Doctrine of the Mean* Gong Zhichong(21)

From Quality of People to Democracy : Yan Fu’ s Proposal of New Democracy System Design Yang Lanjie(47)

The Idea of Nation and Psychological Structure of the Conservatives During Late Qing
——A Case Study of Zhang Zhidong’ s School Reform Yuan Xiaojing(65)

Articles

“All Soul is Immortal” : the Argument of the Soul’ s Immortality in the *Phaedrus* Fan Li(85)

Pico’ s Discussion on Natural Philosophy and Natural Magic Wu Gongqing(105)

In What Sense We Have a Body
——An Analysis of Constitution of Body in Husserl’ s *Ideas II* Wang Ji(121)

Social Justice Susceptible to Luck
——Starting with Hayek’ s Reinterpretation about Luck Hou Jieyao(141)

On the Ideological Origin of Oakeshott's Spirit Philosophy	Li Zhendong(159)
The Theoretical Critique and Historical Study to Solve the Puzzle of Reality ——A Problematic Transition from <i>Critique of Hegel's</i> <i>Philosophy of Right</i> to <i>Kreuznach Notebooks</i>	Wang Li(171)
Eric Hobsbawm's Exploration to the Approaches to Class Analysis	Lan Yang(189)
The Discrimination of Meaning of "Forgetting with No Reason" and Its Aesthetic Direction	Liu Song(205)
The Benevolent Love Others, <i>The Spring and Autumn</i> Demands Loving Others and Comforting People with Benevolence ——Dong Zhongshu's Benevolence-logy	Lü Mingxuan(217)
A New Explanation on the Inner Logic of the Change of Wang Yangming's Thought in Middle and Late Periods ——From the Perspective of Different Aspects of Kung-fu	Lai Quping(241)

Commentaries

The End of History: A Tragdgy of Liberty or Comedy of Democracy?	Wang Qianqian(255)
---	--------------------

Book Reviews

Cao Feng, <i>Research about Huanglao Based on the Material</i> <i>Unearthed in Recent Years</i>	Ye Shuxun(267)
Wang Yubin, <i>The Interpretation and Reconstruction of Zhuangzi</i> <i>Philosophy</i>	Liu Huan(275)
Wu Zengding, <i>Spinoza's Rational Enlightenment</i>	Dong Hao(285)
Xian Gang, <i>Plato's Theory of Principles: An Investigation Based</i> <i>on the "Unwritten Doctrine" and on the Dialogues</i>	Lü Chunshan(295)
Feng Ziyi, <i>Research on Marxism Theory of Development</i>	Dong Biao(305)

Book Information

(Tang) Kong Yingda : *A Photocopy of Eight-lined Lijizhengyi Inscribed in Yuezhou , Nansong* (64)

(Tang) Kong Yingda : *A Photocopy of the Official Edition Shangshuzhengyi Inscribed in Nansong* (84)

Luo Zhenyu , Wang Guowei : *Luo ’ s Library Catalogue* (120)

(Song) Zhang Shi : *The Collective Works of Zhang Shi* (170)

Kai Nielsen : *Marxism and the Moral Point Of View : Morality , Ideology and Historical Materialism* (216)

Philip Clayton , Justin Heinzekehr : *Organic Marxism : An Alternative to Capitalism and Ecological Catastrophe* (240)

Michel Foucault : *The Selected Works of Foucault* (266)

Martin Heidegger : *Platon ; Sophistes* (284)

Thomas L. Pangle : *Montesquieu ’ s Philosophy of Liberalism* (304)

Etienne Balibar : *Spinoza et la politique* (312)

哲学门(总第三十三辑)

第十七卷第一册

北京大学出版社,2016年6月

康有为《大同书》对国家价值的反思 和世界秩序的设想

于春松^{*}

提 要:《大同书》是康有为最重要的作品之一。在这部体现康有为对未来世界构想的作品中,他对于国家及其他现实秩序进行了分析。具体到国家而言,康有为认为,国家的成立虽然有其合理性,但在国家的名义下,个人的价值被压制,人与人之间的平等被破坏,所以他提出了超国家的公政府的构想,并提出了公政府的设计方案。

关键词:康有为 国家 公政府

在中国逐步融入全球社会的时刻,全面陷入危机的儒家该如何继续拥有其价值的普遍性面相?这对先于时代而觉醒的康有为而言既是迫切的问题,也是十分棘手的问题。中国在与西方竞争中的失败,意味着在一个以胜负作为评判标准的世界格局中,儒家价值丧失了解释现实的威力。因此,在康有为看来,仅仅是从信念上来强调儒家伦常的永恒性并不能真正解决儒家所面临的价值危机。由此他选择了具有开放性解释力的公羊学作为改变儒家价值形态安置的框架:这个以三世说为基础的儒家历时性模式,既可以使儒家的话语与作为常道的经学产生关联,也可以为儒家适应西方挑战而需要获得新形态获得发展的可能空间。

^{*} 于春松,1965年生,北京大学哲学系教授。

在重构儒家普遍性话语的过程中,孔教的论说和孔子教主形象的建立也是康有为的着力点,康有为要借此为孔子在现代文明格局中确立一个超越于民族性局限的新的角色,即“大地教主”,而并不仅仅是汉族或作为民族国家的“中国”的“制法”者。所以,他在1892年之后撰写的《孔子改制考》的序言中,就强调孔子“为神明,为圣王,为万世作师,为万民作保,为大地教主”,并批评汉儒之后的儒生掺杂霸杂之道于孔子的思想,致使孔子改制而求大同的思想暗而不彰。^①然而,以孔教论述为基础的康有为重建儒家普遍性格局的努力,在现实中亦遇到十分巨大的困难,对此需要专文讨论。

我在本文中主要要将讨论的重点聚焦于康有为在此基础上进行的《大同书》的写作,如果孔教的建立主要是关涉价值的连续性的话,那么,大同秩序的设计则体现了康有为在制度层面对于普遍性的一种探索,对于“国家”这一新生事物的批评和“去国界”论的提出,既可以反映康有为对于现代民族国家体制的不满,亦可以看做是基于儒家天下观而描绘的新世界的蓝图,本文则主要从这个角度展开。

一 “国家”价值的批判以及“公理”世界的展开

学界一般认为康有为是现代中国最早具有“国家意识”的人,在他对于中国危机的认识中,指出现代中国困局的最大根源在于中国不再是一直以来自己所认定的世界中心,变为只是有众多国家构成的世界的一个组成部分,甚至是一个比较低端的边缘性存在。这个自我认知的变化是如此之大,以致于当时的人们共同认识到这是一个“三千年未有之大变局”。在写于1895年的《上清帝第四书》中,康有为指出,目前的西方与古代曾经统治过中国的周围民族不同,他们的力量来自于建立在“智学”基础上的“法治文学”,康有为认为竞争的关键在于要透过那些坚船利炮,认识到在物质产物背后的精神性因素。

康有为对于国家的认识,以及如何在中国建立一个现代国家的思考,我

^① 康有为:《孔子改制考》序,载姜义华、张荣华编:《康有为全集》第三集,第3页,中国人民大学出版社,2007年。(下文兼注为:《康有为全集》以及集数和页码。)

在《保教立国》一书中,做了一些初步的探讨,^①但是从康有为思想的整体格局来看,对于“国家”问题的思考只是康有为意识到这个问题切近于当时中国的实际需要,即使到中华民国成立、他试图纠正民国初期的政治设计的时候,他的思考依然是清楚地区分“切时”和“未来”两个维度的。他在写作于1912年的《中华救国论》中说:“重民者仁,重国者义;重民者对内,重国者对外。虽然,重民者无所待于外,天下一统策也;重国者无不对于外,列国竞争策也。今吾国已无君主,无君民之争,法国重民之义已为过去矣。今为列国,非复一统之制,古者天下之义,更不切矣。力征经营,心摹力追,日不暇给,少迟已失,稍逊即罢。然而以国为重,乃方今切时之义。则吾中国欲生存强立于大地间者,应知所择矣。”^②

固然,康有为在现实策略的选择上,明确提出当时的中国应该从救国入手,不过在价值的评判上,他却不认同国家是一种高阶次的价值。按照康有为依据公羊学而建立起来的由“据乱世”向“升平世”、“太平世”转化的历史阶段论中,“国家”的正当性是阶段性和暂时的,只有在据乱世和升平世阶段,国家的价值才会被人推崇。

这一价值设定来自于儒家的“公”思想。儒家所讨论的公自然有其层次,比如对于个体而言,家即是公;对于国家而言,家即是私;那么对于天下而言,国家便会成为私。康有为在流亡期间对此所进行的系统性的经典解释,^③就是试图通过对于经典的重新理解,发展出儒家的“天下学”。

要确立天下学,康有为首先要重新厘定“人”的角色和地位。在《中庸注》中解释“天命之谓性”这一章的时候,康有为提出,“人非人能为,天所生也。性者,生之质也,禀于天气以为神明,非传于父母以为体魄者,故本之于

① 关于康有为的建立现代中国的相关思考可参看干春松:《保教立国:康有为的现代方略》,三联书店,2015年版。

② 康有为:《中华救国论》,《康有为全集》第九集,311页。

③ 康有为在离开日本之后,有一段时间进行经典解释,包括《中庸注》(1901)、《孟子微》(1901)、《礼运注》(1901—1902)、《论语注》(1902)和《大学注》(1902),这个时期的经典解释活动,一方面是要将公羊三世说融贯到这些宋以后的儒家核心经典中。二是要将阐发儒家的万物一体之境界,并突出了礼运,而来与他同时期所集中完成的《大同书》的精神相一致。

天。”^①这客观上我们可以意识到康有为是要将秩序的基点落实到个体化的人之上。

康有为在《论语注》中,就着重强调了通行本的《论语》是由曾子一派的学者所编定,主要所反映的是孔子因时立说而展开的“小康”时期的一些思想,在康看来,这不能反映孔子思想的全貌,更为严重的是,曾子系的学生将孔子大同论的面相遮蔽了。^②这样,为了突出春秋公羊托古改制的思想,长期以来被认为最为集中体现了孔子思想的《论语》,在康有为所构想的儒家经典体系中却被边缘化了。

因此,康有为不再从家庭伦理来讨论仁的意义,而是直面仁所具备的普遍性的态度,即对于“公”的追求。在写于1901年的《春秋笔削大义微言考》一书中,他以仁为基础,对儒家的精神做了重新的阐述:

孔子之道,其本在仁,其理在公,其法在平,其制在文,其体在各明名分,其用在与时进化。夫主乎太平,则人人有自主之权;主乎文明,则事事去野蛮之陋。主乎公,则人人有大同之乐;主乎仁,则物物有所得之安;主乎各明权限,则人人不相侵;主乎与时进化,则变通尽利。故其科指所明,在张三世。其三世所立,身行乎据乱,故条理较多,而心写乎太平,乃神思所注,虽权实异法,实因时推迁,故曰孔子圣之时者也。^③

在这段话中,我们可以看到,由仁为起点,其政治秩序体现为“公”、“平”、“文”、“分”,在进化的原则下,康有为将现代社会中的“自主其权”和“各明权限”等来表明他对于儒家精神本质的重新定位。

康有为对于儒家精神的重新定位,引发了一个极其重要的论断,就是他将现存的儒家经典视为孔子为“小康”时期所立的法,而儒家对未来世界的构想,则在孔子的口说中。

我国从前尚守孔子据乱之法,为据乱之世,然守旧太久,积久生弊,

① 康有为《中庸注》,见《康有为全集》第三集,第369页。对于《中庸注》中人本于天对于康有为孔教思想的影响的问题,受宫志翀论文的启发,特此说明。

② 康有为认为“《论语》只为曾门后学辑纂,但传守约之绪言,少掩圣仁之大道。”所以《论语》,不足以反映孔子思想的全貌。《康有为全集》第六卷,第377页。

③ 康有为:《春秋笔削大义微言考序》,《康有为全集》第六集,第3页。

积压既甚，民困极矣。今当进至升平，君与臣不隔绝而渐平，贵与贱不隔绝而渐平，男与女不压抑而渐平，良与奴不分别而渐平，人人求自主而渐平，人人求自立而渐平，人人求自由而渐平。其他一切进化之法，以求进此世运者，皆今日所当有事也。此董子所谓“以奉仁人”。虽以据乱之法不同，乃正以救其弊，子思所谓“并行而不悖”。若守旧法，泥古昔，以为孔子之道尽据乱而止，是逆天虐民，而实悖乎孔子者也。《春秋》三世之法，与《礼运》小康、大同之义同，真孔子学之骨髓也。^①

沿此逻辑而言，尊奉传世的经典，反而是对孔子思想的背离。在康有为看来，刘歆等人伪造古文经典，导致公羊学有书无师，否则，中国在魏晋时期，就已经可以进入升平世，而到现在则可能已经是太平世了。^②

在1898年戊戌变法失败后流亡海外的最初几年里，康有为试图通过重新解读经典的方式来发现孔子的“口说”，所以，他对《论语》《孟子》《中庸》等作品的解读侧重于两个方面，一是将一些西方的价值灌注到经典解读中，二是以大同的价值作为儒家价值排序的基准。这两点的结合，使他对儒家价值的定位中，尤其关注“仁”和“礼”作为不同“世”的价值规范，并突出“仁”作为普世性的“爱”。后一点，他在《中庸注》和《孟子微》中都有特别强调。他说孟子以不忍人之心，是隐然自任地默默传播孔子的大同思想，而不是如其他的儒家传人一般只是传递孔子的小康之教。^③而小康之教，与老子的以天地为不仁的态度接近。“孔子以天地为仁，故博爱，立三世之法，望大道之行。太平之世，则大小远近如一，山川草木，昆虫鸟兽，莫不一统。大同之治，则天下为公，不独亲其亲，子其子，务以极仁为政教之统，后世不述孔子本仁之旨，以据乱之法，小康之治为至，泥而守之，自隘其道，非仁之至，亦非孔子之意也。”^④虽然，康有为流亡初期的经典注释，并不如《新学伪经考》时期那样，将许多儒家的经典直接判定为刘歆伪造的，但是这样的解读，本质上依然会贬低许多儒家经典的意义，从而对经典的神圣性产生消解。

① 康有为：《春秋笔削大义微言考》，《康有为全集》第六集，第17—18页。

② 同上书，第18页。

③ 康有为：《孟子微》，《康有为全集》第五集，第505页。

④ 同上书，第379页。

在仁本论的基础上,他对于“天下国家”的理解并没有像以往儒家那样天下国家不分,并以国家的视野来理解“天下”。在康有为那里,“天下”与“国家”是两个不同阶段的行为准则。

国土之所为,仅私其国,而圣人之所为,乃为天下。当国界分明之时,众论如饮狂泉,群盲共室,但知私其国,不知天下为公。至国界既平时,即觉其私愚可笑。今欧美诸国并立,其论议行事,自私其国,而不求天下公益,与战国同,故有议孔孟为天下学,而无国家学者。夫圣人以天下为一体,何为独亲一国,而必独私之哉?^①

在仁本论的思路之下,康有为突出了人有自主之权,并从“公理”的角度指出,一个人的身体虽然由父母生养,但如果因此失去了人生的自主权利,这就是与公理相违背的。而未来的世界必将是公理的世界:“至于平世,则人人平等有权,人人饥溺救世,岂复有闭门思不出位之防哉?若孔子生当平世,文明大进,民智日开,则不必立纲纪,限名分,必令人人平等独立,人人有权自主,人人饥溺救人,去其塞,除其私,放其别,而用通、同、公三者,所谓易地则皆然,故曰‘礼时为大’”^②

康有为在讨论孟子的思想时,用“乱世”和“平世”来梳理孟子的思想,认为在乱世,人们不免会有家和国的观念,但这并不是圣人之大道。因此,针对大家所肯认的欧美国家这样的类型,他亦提出了自己的反思,认为这些新型的“民族国家”自私其国,不求天下公益,因此在普遍性上有所缺失。

儒家一旦讨论超越父母和家庭的爱,必然要面对儒墨之别,因为这也是孟子所不得不然的事情,对此,康有为的态度就比较含混。他肯定墨子的观点。“就老、墨二教比,墨子‘非攻’、‘尚同’,实有大同太平之义,与孔子同,胜于老、杨远矣。但倡此说于据乱世,教化未至,人道未立之时,未免太速。犹佛氏倡众生平等,不杀不淫之理于上古,亦不能行也。盖夏裘冬葛,既易其时以致病,其害政一也。凡‘非攻’、‘尚同’、‘兼爱’之义,众生平等戒杀之心,固孔子爱所有,但孔子无所不有,发现因时耳。”^③

① 康有为:《孟子微》,《康有为全集》第五集,第499页。

② 同上书,第422页。

③ 同上书,第493页。

但是,在此问题上,康有为较为犹豫,他要思考这样一些问题:诸如兼爱是否是要否定差等之爱,或者在将仁理解为万物一体的普遍之爱的情况下,亲亲之理该如何安顿?在试图将儒家的价值根基立足于更为现代的价值之时,如何安顿儒家之理?因此,他肯定兼爱,但反对墨子爱无差等的观点。“爱无差等,与佛氏冤亲平等相近。平等之义,但言人类平等则可。孔子所以有升平太平之说。若爱,则虽太平大同亦有差等。盖差等乃天理之自然,非人力所能强为也。父母同于路人,以路人等于父母,恩爱皆平,此岂人心所忍出乎?离于人心,背于天理,教安能行?故孟子以墨子为无父也。孟子直指礼教之本,发明其天良,于是夷子抚然。盖亦知其教不可行矣。”^①

在这里康有为所采用的证明方式是诉诸“天良”,而他反复强调的“公理”在某种程度上却是要规避“天良”这样的内心情感的。

为了阐发大同小康的思想,康有为尤其重视《礼运》篇,他在人们所熟悉的四书之外,特别强调“礼运”篇对于理解儒家思想特别是孔子的政治设计的重要性。与将《论语》判定为仅仅是传小康之道所不同的是,康有为认为《礼运》所描绘的是孔子的“大同之道”。在《礼运注》的序言中,康有为以一种他擅长的略带夸张的语气说,他在读周世孔氏遗文和各种经传作品,乃至宋儒的作品时,经常觉得内容“拘且隘”、“碎且乱”,直到读到《礼运》,才觉得孔子“三世之变,大道之真”都在这里。由此,他甚至做了进一步推论道:“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。凡中国二千年先儒所言,自荀卿、刘歆、朱子之说,所言不别其真伪、精粗、美恶,总总皆小康之道也。其故则以群经诸传所发明,皆三代之道,亦不离乎小康故也。”^②康有为做这番总结的核心意图是,中国已经是小康世了,现在时变世移,要从小康进入大同,这就意味着对于荀子以后儒家的著作,包括朱熹的思想,甚至一直被视为儒家政治理想的三代之治,都不再值得重视,而真正需要发掘的,则是从孔子的口说中,获取他为未来世界所制之法。

为此,康有为在解读《礼记》时,提出了五德之运的说法,也即仁义礼智信各应时而行运,由此,礼运亦只是小康之道,而仁运才是大同之道。我们

① 康有为:《孟子微》,《康有为全集》第五集,第497页。

② 同上书,第555页。

知道,康有为区分礼运和仁运的关键是小康和大同之别,他进一步将数千年来的儒家理想归之于小康的范畴。在康有为看来,既然我们面对的是三千年未有之大变局,那么我们所要建构的就是三千年所未曾有过的儒家理想。

在《礼运》的叙述框架中,虽然将尧舜单列,但认为禹汤文武是要解决“大道既隐,天下为家”的状况,其本意是指圣王提出了一套应对天下为家局面的社会价值规范,而在康有为的解释中,圣王因为所面对的是据乱世的社会混乱、风俗不善、人种不良的局面,所以只能提出与这种状况相对应的治理之道。“故禹、汤、文、武、周公,所谓治化,亦不出此,未能行大道也。不过选于乱世之中,较为文明而已。”因为这些圣王注重礼,所以不但没有达到“仁运”,连智、义、信运都没到。虽然康有为并没有具体地描述他心目中的义运、智运、信运的状况,但似乎都要高于礼运。

在《礼运注》中,康有为认为家、国和个人,因为有其各自的边界即为“私”,受爱和亲的范围的限制,建立在这些私的范围内的伦理规范,危害着公理世界的建立,阻碍社会进化。在这里他提出了与《中庸注》以“天为生人之本”一致的对于人的意义的理解,进而完成了由天理向公理的转变,并为公天下的观念建构起形上的基础。他说:“天下国家身,此古昔之小道也。夫有国、有家、有己,则各有其界而自私之。其害公理而阻进化,甚矣。惟天为生人之本,人人皆天所生而直隶焉。凡隶属天之下者皆公之,不独不得立国界,以至强弱相争。并不得有家界,以至亲爱不广。且不得有身界,以至货力自为。故只有天下为公,一切皆本公理而已。”^①

在这段话中,康有为采用了与传统儒家所不同的论证方式,这一论证方式的基础在于“天为生人之本”,这就把人的生命意义做了一个转换,即“人人皆天所生”,就人的本性而言,不应该归属于某一个国、某一家。在家国的理解之下,人的爱心就被界限所局限。因此,要突破这样的限制,就要回归天下为公的“公理”。

传统儒家所讨论的公,有时存在着一种相对性。即对于个人而言,家就是公,对于国家而言,家就是私,这一公私的范畴问题,其实是通过某种比较范围的变化而建立起来的,而康有为的所建构的“公”,则是要排斥所有现实

① 康有为:《礼运注》,《康有为全集》第五集,第555页。