

敷教在寬

康有为
孔教思想申论

唐文明 著



中国人民大学出版社



敷教在寬

孔教思想申论

康有为

唐文明 著



中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

敷教在宽：康有为孔教思想申论/唐文明著. —北京：中国人民大学出版社，2012. 9

ISBN 978-7-300-16327-7

I. ①敷… II. ①唐… III. ①康有为 (1858~1927) - 思想评论 IV. ①B258.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 210437 号

敷教在宽

——康有为孔教思想申论

唐文明 著

Fujiaozaikuan

出版发行	中国人民大学出版社				
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080		
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511398 (质管部)			
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)			
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)			
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)				
经 销	新华书店				
印 刷	北京鑫丰华彩印有限公司				
规 格	148 mm×210 mm 32 开本	版 次	2012 年 9 月第 1 版		
印 张	6.625 插页 2	印 次	2012 年 9 月第 1 次印刷		
印 数	141 000	定 价	19.80 元		

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

仲尼祖述尧舜，宪章文武，上律天时，下袭水土。辟如天地之无不持载，无不覆帔；辟如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以为大也。

——《礼记·中庸》

序

文明兄近治南海之学，撰成《敷教在宽》一书，嘱我作序。乍闻此言，心下甚是惶恐，盖自忖己之资历与学识，实不足以为之序。唯以余亦治南海，数年前，尝草就一书，其中稍涉南海之孔教思想，遂不揣浅陋，率尔应承下来。然因时间逼迫，遽成此文，实不足以究文明书之旨奥，不过稍据己意，聊备读者一晒而已。

我与文明兄交往有年矣。戊子年夏，初见文明于绍兴，闻其斥五四为妖孽，即深契其说，心下遂引为同道矣。其后，彼此往来过从甚多，颇服文明识见之卓与弘道之勇，以为真圣门之龙象也。近年来，文明与我皆致力于南海之研究，时有交流，则我得蒙序其书，诚中心所愿也。

晚清以降，吾国屡败于外夷，一时豪杰之士皆欲变吾数千年旧学，其于西方之新世界，莫不心向往之，而南海尤其卓者也。然吾国之技艺、物质诚不若人，而数千年教化传统，则未始稍逊焉。观乎南海一生，千变万变，其终始不易者，正在于此。盖儒家素以化民成俗为政治之根本，此实为“孔教”之古义。汉人愆于嬴秦灭学

之失，乃崇六艺之典，而儒家以其善于此，遂专独尊之势。其后两千余年，儒家之地位能屹然不倒，实与古代政治重教化之精神有关。然传统国家不免有“一盘散沙”之弊，近代以来，吾国之衰颓，根源在于此，是以吾国不能不一变而为现代国家，此诚数千年未有之大变局也。然现代国家长于御外，而短于内治，方今国际形势，莫不以争胜为务，外夷如此，中国则兼救亡之痛，“一万年太久，只争朝夕”，尤当以抗衡列强为急矣。

其先，南海据其公羊三世之说，断秦汉以来两千余年之中国为据乱世，然西人已臻于升平、太平世矣，如此，未来中国自当以西方为目标。至于趋向西方之道路，亦由此而定，即摧毁吾国数千年君主专制政治，而实行君主立宪，乃至民主共和。盖自南海视之，君主专制造成吾国“一盘散沙”之格局，实不足与列强争胜，若西方之政治制度，则有利于举国之一体，乃至“万众一心”，此实为现代国家之根本要求。其后，中国的革命党人，无论是右翼之国民党，抑或左翼之共产党，皆有共同之目标，即借助政党力量，团结全国人民，内则建设新中国，外则扞御西方列强。就此种任务而言，儒学或儒教之于中国，尚未至其时也。

儒家之倾覆于现代，盖以其不契于现代国家之要求也，是以儒家之见尊于古代，诚然符合传统政治即君主制之要求，此亦不容讳言也。晚清至民初，甚而至于今日，毁儒者莫不以此为口实，而右儒者亦莫不讳言儒家与君主制之关系。然或毁或右，两种立场皆可溯源于南海。盖南海一则欲推倒君主专制，藉此而将中国建成现代国家；一则欲保全儒家，盖以为儒家颇有契合于当今社会者，而儒家之教化传统，即其一端也，此乃文明兄所欲揭示者。

就南海而言，方其一意推倒君主制之时，却使儒家之最大制度保障亦因之消亡，今日儒家之衰颓，实肇始于此。考诸古代中国，儒家除此君主制度之政治基础外，尚有科举制度之保障，此为儒家之教育基础也。又有家庭与宗族之保障，此为儒家之社会基础。南海素有高远之理想，不独以宗族无益于现代国家，至欲摧毁家庭而后已，虽然，雅不欲付诸施行。然至 1930 年代前后，共产党始实施土改，使耕者得自私其田，遂使宗族瓦解，而儒家之社会基础亦随之崩塌矣。其后，家庭虽存，然以父子为轴心之家庭格局遂一变而为以夫妻为轴心，如是，儒家之基本伦理，即孝道，亦随之摇动矣。至此，家庭渐不复成为儒家之社会基础矣。揆诸今日之现实，种种制度基础皆不复存在，则儒家之命运，较诸陈列于博物馆中之遗物，诚不绝如线，徒具一抽象之形式耳。

是以儒家种种制度基础之消亡，南海实颇有力焉，虽然，南海犹欲建立孔教，使儒家宗教化，其意则在保全儒家旧日之地位也。然而，孔教之为宗教，是否有取于西方之基督教，抑或本于吾国固有之精神，实为文明兄此书欲探讨之基本问题。盖自文明视之，南海建立孔教，至于尊之为国教，泰半与西方宗教无涉，不过回归中国古老之政治传统而已。

通观文明兄之书，可谓新见迭出，令人深思。大略言之，有如下数端：

首先，学界对南海孔教思想之研究，素来集中在其晚期，即 1912 年后南海与陈焕章发起的孔教运动。文明则认为，南海之孔教主张，实贯彻其整个一生，前后可分为四个阶段：第一阶段，1890 年会晤廖平之前，即今学立场确立前之孔教思想；第二阶段，

戊戌变法前之孔教主张；第三阶段，流亡时期之孔教思想；第四阶段，辛亥革命后之孔教运动。文明更多从其早年思想来理解南海之孔教主张，甚至认为，南海不同阶段的孔教思想，实有一以贯之的精神，即“师法上古、三代，而恢复敷教之制”。

文明认为，中国传统政治之特点，在于以教化为政治，此实为孔教之古义。不论是南海早年的孔教思想，还是晚年发起的孔教运动，皆有回归孔教古义的要求。不过，孔教虽以孔子为名，其中包括的内涵则可追溯至上古唐虞之时，因此，孔教代表了中国最为古老的政治精神。南海在《教学通义》中指出，孔教之古义有三，而文明更重视庶民之教的内涵。盖现代社会乃一庶民的时代，文明揭诸此层内涵，其意则在强调孔教在现代社会之意义。就此而言，文明对儒家的研究，所以取孔教或儒教的进路，或许在他看来，孔教或儒教将是儒家现代转化之最恰当的路径。

其次，现代国家之建构乃“政党—国家”，对此，文明兄指出，传统国家之建构则为“文教—国家”。显然，文明的这个说法，意在强调文教在国家建构中的重要性。在文明看来，南海的孔教思想包含了对现代国家建构的思考。诚然，南海在其推动孔教运动的过程中，不断重申教化的重要性，然而，这是否意味着南海本人对现代国家有一种批判性的思考呢？抑或文明借此表达他本人对现代国家弊端的反思呢？无论如何，对于生活在今天的儒者来说，强调现代国家不能缺少教化这一环节，应该成为一个基本认识。这也是我非常认同文明的地方。如此，孔子在现代国家中的地位和重要性，就不言而喻了。文明书中有这样一句话，“没有儒教，就没有（传统）中国”，我个人觉得，他更想说的是，“没有儒教，就没有（现

代)中国”。前一句话代表了文明的学术结论，后一句话则是文明的关怀和期待。

而且，南海在筹建孔教的过程中，试图使之发挥政党的功能。南海这个意图非常值得重视，在文明看来，现代国家建构中缺少了文教这一环，而孔教会恰恰通过其政党功能，得以把文教引入到现代国家的构建中来。文明试图凸显的孔教之现代意义，大概正在于此。其实，共产党作为一种新型的政党，曾经发挥了文教的功能，或许可以视作一种儒教型的政党。然而，随着共产主义信仰的退场，目前的共产党仅仅蜕变为一种执政党，完全丧失了其旧有的教化功能。那么，面临共产主义信仰退场之后的真空，儒家将以何种方式来填补这个真空，从而参与到现代国家的构建之中？我想，这才是文明之康有为研究的用心所在。

其三，文明强调了孔教在身心安顿方面的作用。五四以后，随着孔教运动的失败，儒学蜕变为一种新儒家的道德学说，至于实际在教化领域中发挥作用的，则是共产主义信仰。然自20世纪80年代以来，此种功能亦渐丧失。不过，与之同时，儒家亦逐渐得到复兴，这多少意味着，儒家将以一种更积极的姿态，即作为一种制度形式的儒教，发挥其在身心安顿方面的固有功能。文明兄看重宋明理学，相信这也是他考虑的方面。

此外，文明兄对学术界许多陈见旧论进行了细致的辨析和考订，显示了其扎实的学术功底。譬如，学界通常重视南海与陆王心学之关系，文明则认为，朱子在南海那里要重要得多，并且，理学家们的灵修体验甚至影响到南海的孔教主张。至于廖、康之间的抄袭公案，文明认为，南海在其结识廖平之前（1890），甚至早在其

《教学通义》(1885)中,就已表达了后来一些重要的公羊学观点,譬如孔子改制之说;至于刘歆伪经之说,亦在《广艺舟双楫》(1888—1889)及一些诗文中已有明确表达。关于“孔子改制”之说,文明区分了“从今改制”与“托古改制”之不同。《教学通义》讲“从今改制”,此说实非公羊家所特许,至少受到朱子的影响。至于南海后来倡言的“托古改制”,其实不过由此发展而来。文明又通过对《春秋》哀公十四年“西狩获麟”一条的分析,断言今、古文家皆赞同孔子改制乃至素王之说,今古之不同仅仅在于,古文家主张孔子为万世制法,而今文家则以孔子为黑帝降精,为汉制法,颇有神秘色彩。因此,南海以孔子为教主,并非公羊家一己之见,实从今古家共许之“孔子改制”说而出。凡此种种,足见文明兄对于公羊学之造诣。

其余种种,不遑赘述,望读者能深察焉。

是为序。

曾亦序于沪上四漏斋

目 录

引言：如何安置孔子？	1
------------------	---

上篇：理学、经学与孔教

一、康有为与理学的交涉	11
二、康有为孔教思想的提出	55

下篇：庶民、国家与孔教

三、康有为的今文经学立场与其戊戌流亡前的孔教建制主张	83
四、戊戌流亡后康有为的孔教思想	122
五、辛亥革命后康有为的孔教思想	160
结语：认真对待康有为的孔教思想	189
参考文献	195
跋	199

引言：如何安置孔子？

古人有言：“天不生仲尼，万古长如夜。”孔子的出现，在人类历史上的确是一个划时代的事件，在中国历史上更值得大书特书。孔子以后的中国历史，基本上被孔子和归于孔子名下的教化传统所笼罩。从我们现在所关心的主题看，无论是中国这个国家的历史形成，还是中国老百姓的身心安顿，儒教都发挥了至关重要的作用。

就历史上中国的形成而言，可以说，没有儒教，就没有中国，儒教是中国之所以成为中国的内在根源。其中特别值得一提的是汉代经学的建立和汉武帝的复古更化，奠定了在中国历史上延续两千多年的崇儒教以治国的基本方针。此后中国的社会发生过很多变化，但崇儒教以治国的信念在历代统治集团那里从未动摇过，而作为中国之命脉的儒教在中国社会中的主导性地位也从未改变过，直到 1911 年的辛亥革命。

从辛亥革命到现在的一百年，中国经历了自己的现代化过程。由于现代性肇始于西方，所以中国的现代化过程在很大程度上也是一个不断西化的过程。其中一个标志性的事件就是以反儒教为主调

的新文化运动。很多研究者已经指出，新文化运动乃是对于辛亥以来共和危机的一种直接反应，因此，新文化运动的政治涵义是非常明显的。新文化运动的政治后果之一，即是将儒教排除在现代中国的国家建构这一重大主题之外。

而之后中国的国家建构，就只剩下政党—国家（Party-State）这一条道路。政党—国家的理念不仅是中国共产党基于马克思主义和列宁主义而提出的政治主张，也是中国国民党基于对三民主义的新理解——孙中山晚年的思想转向以及随后的戴季陶主义——而提出的政治主张。当然，二者都基于晚清革命派人士念兹在兹的民族—国家（Nation-State）理念。

晚清革命派人士试图建立一个以汉族十八省为边界的民族—国家，而与革命派人士具有竞争关系的保皇派人士则试图继承清朝的疆域和法统，背后是一个包括满、汉、蒙、回、藏等多个族群在内的现代中国想象。二者的对立有很多方面，其中特别表现在两个方面：一是民主制与君主制的对立，二是民族主义的国家观念与天下主义的国家观念的对立。

实际的情况是，革命派获得了历史性的胜利，而他们在一定程度上也吸纳了保皇派人士的一些重要看法。章太炎在1907年写作《中华民国解》时已经明确意识到，在现代中国的国家建构过程中教化的力量仍将具有相当的重要性；而孙中山则明确地将影响中国数千年的教化传统安置在民族主义的主题之下。因此，我曾提出，革命派人士在国家建构问题上的实际主张在一定程度上综合了保皇派人士的意见，而其核心乃是一个民族—文教—国家（Nation-Culture-State）的理念：“如果文教仅仅是或蜕变为民族的文教，也就

是仅仅在文化民族主义的层次上被理解，那么，民族—文教—国家就仍然是一个民族—国家，因为这里的文教可以被民族完全涵盖。如果文教的意义和文教的理想被突显出来，显示其超越民族、超越国家的天下关怀，那么，民族—文教—国家就不同于一般所谓的民族—国家，而更像一个‘小天下’，其对内、对外的政治理念就有可能在承认现实、尊重差异的前提下彰显出一种理想性的超越民族间、国家间之壁垒的环宇政治维度。”^①

然而民国初年的政治变化并未朝好的方向发展，不但教化传统在国家建构中的潜在意义没有被充分重视，而且在知识分子对共和危机的日趋激进的反思中，教化传统还成为被归罪的对象。虽然自身位列保皇派而又受到革命派思想影响的梁启超在1902年已经提出了中华民族的概念，但可能除了极少数人，无论是政治家还是思想家，大都对于中华民族这一概念背后的教化因素缺乏深刻的洞察和足够的重视。与此相对应的一个历史事实是，辛亥革命后为应对中国是一个多族群国家而提出的政治理念无关乎教化，而是单纯政治意义上的“五族共和”。

紧扣历史的脉络来看，新文化运动以后，共和已不再可能，政党—国家成了惟一的选择。国民党和共产党各自基于不同的意识形态就政党—国家的理念提出了不同的看法。国民党认为政党—国家中的那个独特的政党，必须是自身能够承担中国革命的历史使命、能够代表全体国民利益的政党，或者说正如其名称所显示的那样，

^① 唐文明：《夷夏之辨与现代中国国家建构中的正当性问题》，见《近忧：文化政治与中国的未来》，30页，上海，华东师范大学出版社，2010。

必须是一个名副其实的国民政党。共产党对国民党的这一看法并无异议，而又以阶级理论为基础，提出这样一个能够承担中国革命的历史使命、能够代表全体国民利益的政党，只能是基于普遍阶级的理念而形成的阶级政党，也就是说，只能通过建立一个阶级—国家（Class-State）去建立一个真正意义上的民族—国家。

无论是国民党的政党—国家理念，还是共产党的政党—国家理念，都是以一个政党对应于国家，因而都是国家主义的政党。从我们所关切的问题看，二者的不同在于，前者在民族主义的旗帜下还为古典教化传统留有一定的位置和空间，甚至像戴季陶等人所提出的主张其实隐含着儒化国民党的思路，而后者则以共产主义信念作为整合各方、动员民众的主导性的意识形态，对古典教化传统的排斥更为强烈，即使有“取其精华、去其糟粕”这一策略性主张，也难以改变其激进的反传统主调。

实际的情况是，共产党获得了历史性的胜利。1949年以后，中国的国家建构走入了一个全然不同的轨道，以至于有1966年“文化大革命”的爆发。1976年“文化大革命”结束以后，一方面是政府努力改正错误的“拨乱反正”，另一方面则是新环境对国家建构的新挑战。1980年代以来，不光是中国共产党时时面临着执政的种种挑战，1949年以来的国家建构理念也面临着理论上的挑战。相比之下，后者显然更为根本，因而也更为麻烦。与此相关的一个直观的事实是，作为中国惟一的执政党的共产党或许可以通过发展经济、改善民生及保卫国家统一等措施较大程度地缓解其合法性危机——30多年来的改革开放在很大程度上做到了这一点，但这些措施对于1949年以来所确立的新的国家建构理念所面临的理

论危机则无济于事。

站在这样一个历史端口，我们以中国几千年的教化与文明为背景来重新审视这一百年来的现代化历程，自然会提出这样一个问题：既然民族—国家、阶级—国家的理念对于现代中国的国家建构都有不适合之处，那么，以文教—国家（Culture-State）作为现代中国国家建构的主导性理念是否更为妥当呢？至少在文教理想之下由族群差异和阶级差异所带来的一些根本性问题可以在一个综合性的视野中得到衡定。如果这是一个值得探索的思路，那么，在国家建构的主题下提出如何安置孔子的问题就是很恰当的，而且，这将构成未来中国政治哲学的一个重大问题。

就历史上中国人的身心安顿而言，儒教所起的作用也是无与伦比的，可以说是造就中国人国民心理的主导性的教化力量，其中特别值得一提的是宋明理学的开展与其相应的教化改革，使得儒教真正呈现出一个能为人提供具有终极意义的安身立命之所的教化传统。而且，鉴于儒教自身注重人道而非神道、注重后世而非来世等特点，历史上儒教与道教、佛教及各种民间宗教之间的关系也呈现出非常独特的景象。就各自的发展而言，一方面，道教、佛教及各种民间宗教往往会受到儒教的影响，比如佛教的中国化就是一个典型的例子；另一方面，无论在理论层面还是实践层面，儒教也会受到其他宗教的影响，比如宋明理学中很多主题的开出就与佛教有很大关系。就各自在社会上发挥的作用而言，一方面，对于道教、佛教及各种民间宗教，儒教从来不排除，而是充分肯定这些宗教能够起到劝人向善、补王化之未逮的重要作用；另一方面，在崇信儒教的同时也崇信他教，这在中国历史上很是常见，但这绝不意味着这

种信仰方式不够虔诚。

随着科举制、君主制的相继被废除，经学解体而代之以人文科学，书院衰落而代之以新式学校，能为人提供具有终极意义的安身立命之所的儒教失去了最基本的制度保障，难以有效地发挥作用。之后中国人的精神生活一直经受着科学主义的冲击。我们知道，新文化运动中提出的反礼教的两个重要口号之一就是科学，而 1920 年代中国知识界关于科学与人生观的争论，则是现代中国人精神史上的一个重大事件。与此相伴随的另一个理论现象是，在现代人文科学的方法论过滤之下，原本贯通天地人、具有终极面向、意在全盘生活计划的儒教思想沦为道德学说，顺此狭窄化的诠释路径，儒教呈现出的就只剩下一副干瘪的道德主义面孔。^①

1949 年以后，共产主义信仰作为关乎国体问题的国家信仰（state faith）在中国是笼罩性的，对国民心理产生了巨大的影响。共产主义信仰是以科学社会主义为基础的，因而其在人生观的问题上也是诉诸科学。与此相关的另一个对国民心理产生了更大影响的、更为基础的观念则是唯物主义。1980 年代，共产主义主要作为政治理论发挥作用，其信仰功能减弱，而唯物主义对中国人的心灵的影响有增无减。我们常说 1980 年代以来，中国人的精神生活中出现了信仰的真空。而必须正视的是，与这一信仰真空相伴随的，是唯物主义在中国人精神生活中的主导作用。而目前中国人精神生活中的很多严重的问题，都可以从这一线索得到理解。

^① 参见唐文明：《隐秘的颠覆——牟宗三、康德与原始儒家》，北京，三联书店，2012。