

文化
中国
世界
CULTURE
CHINA
AND
THE
WORLD
新论

甘阳
主编

于春松 著

保教立国

康有为的现代方略

生活·读书·新知 三联书店

甘 阳 主 编

文化：中国与世界新论

*

保 教 立 国

康有为的现代方略

于春松 著

藏书

生活·讀書·新知 三联书店

Copyright © 2015 by SDX Joint Publishing Company.
All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

保教立国：康有为的现代方略 / 干春松著. — 北京：
生活·读书·新知三联书店，2015.3
(“文化：中国与世界”新论)
ISBN 978-7-108-05193-6

I. ①保… II. ①干… III. ①康有为(1858 ~ 1927) —
政治思想 — 思想评论 — 文集 IV. ① D092.52-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 282952 号

责任编辑 冯金红

装帧设计 薛 宇

责任印制 徐 方

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 100010)

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2015 年 3 月北京第 1 版
2015 年 3 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米 × 1092 毫米 1/32 印张 10.625

字 数 162 千字

印 数 0,001—5,000 册

定 价 38.00 元

(印装查询：01064002715；邮购查询：01084010542)

“文化： 中国与世界” 新论

缘 起

百年前，梁启超曾提出“中国之中国”，“亚洲之中国”，以及“世界之中国”的说法。进入 21 世纪以来，关于“世界之中国”或“亚洲之中国”的各种说法益发频频可闻。

但所谓“中国”，并不仅仅只是联合国上百个国家中之一“国”，而首先是一大文明母体。韦伯当年从文明母体着眼把全球分为五大历史文明（儒家文明，佛教文明，基督教文明，伊斯兰文明，印度教文明）的理论，引发日后种种“轴心文明”讨论，至今意义重大。事实上，晚清以来放眼看世界的中国人从未把中国与世界的关系简单看成是中国与其他各“国”之间的关系，而总是首先把中国与世界的关系

看成是中国文明与其他文明特别是强势西方文明之间的关系。二十年前，我们这一代人创办“文化：中国与世界”系列丛书时，秉承的也是这种从大文明格局看中国与世界关系的视野。

这套新编“文化：中国与世界”论丛，仍然承继这种从文明格局看中国与世界的视野。我们以为，这种文明论的立场今天不但没有过时，反而更加迫切了，因为全球化绝不意味着将消解所有历史文明之间的差异，绝不意味着走向无分殊的全球一体化文明，恰恰相反，全球化的过程实际更加突出了不同人民的“文明属性”。正是在全球化加速的时候，有关文明、文化、民族、族群等的讨论日益成为全球各地最突出的共同话题，既有所谓“文明冲突论”的出场，更有种种“文明对话论”的主张。而晚近以来“软实力”概念的普遍流行，更使世界各国都已日益明确地把文明潜力和文化创造力置于发展战略的核心。说到底，真正的大国崛起，必然是一个文化大国的崛起；只有具备深厚文明潜力的国家才有作为大国崛起的资格和条件。

哈佛大学的张光直教授曾经预言：人文社会科学的 21 世纪应该是中国的世纪。今日中国学术文化之现

状无疑仍离这个期盼甚远，但我们不必妄自菲薄，而应看到这个预言的理据所在。这个理据就是张光直所说中国文明积累了一笔最庞大的文化本钱，如他引用 Arthur Wright 的话所言：“全球上没有任何民族有像中华民族那样庞大的对他们过去历史的记录。二千五百年的正史里所记录下来的个别事件的总额是无法计算的。要将二十五史翻成英文，需要四千五百万个单词，而这还只代表那整个记录中的一小部分。”按张光直的看法，这笔庞大的文化资本，尚未被现代中国人好好利用过，因为近百年来的中国人基本是用西方一时一地的理论和观点去看世界，甚至想当然地以为西方的理论观点都具有普遍性。但是，一旦“我们跳出一切成见的圈子”，倒转过来以中国文明的历史视野去看世界，那么中国文明积累的这笔庞大文化资本就会发挥出其巨大潜力。

诚如张光直先生所言，要把中国文明的这种潜力发挥出来，我们需要同时做三件事，一是深入研究中国文明，二是尽量了解学习世界史，三是深入了解各种西方人文社会科学理论，有了这三个条件我们才能知所辨别。做这些工作都需要长时间，深功夫，需要每人从具体问题着手，同时又要求打破专业的壁垒而

形成张光直提倡的“不是专业而是通业”的研究格局。这套丛书即希望能朝这种“通业研究”的方向做些努力。我们希望这里的每种书能以较小的篇幅来展开一些有意义的新观念、新思想、新问题，同时丛书作为整体则能打破学科专业的篱笆，沟通中学与西学、传统与现代、人文学与社会科学，着重在问题意识上共同体现“重新认识中国，重新认识西方，重新认识古典，重新认识现代”的努力。

之所以要强调“重新认识”，是因为我们以往形成的对西方的看法，以及根据这种对西方的看法而又反过来形成的对中国的看法，有许多都有必要加以重新检讨，其中有些观念早已根深蒂固而且流传极广，但事实上却未必正确甚至根本错误。这方面的例子可以举出很多。例如，就美术而言，上世纪初康有为、陈独秀提倡的“美术革命”曾对 20 世纪的中国美术发生很大的影响，但他们把西方美术归结为“写实主义”，并据此认为中国传统美术因为不能“写实”已经死亡，而中国现代美术的方向就是要学西方美术的“写实主义”，所有这些都一方面是对西方美术的误解，另一方面则是对中国现代美术的误导。在文学方面，胡适力图引进西方科学实证方法强调对文本的考

证诚然有其贡献，但却也常常把中国古典文学的研究引入死胡同中，尤其胡适顽固反对以中国传统儒道佛的观点来解读中国古典文学的立场更是大错。例如他说“《西游记》被三四百年来的无数道士和尚秀才弄坏了”，认为儒道佛的“这些解说都是《西游记》的大敌”，但正如《西游记》英译者余国藩教授所指出，胡适排斥儒道佛现在恰恰成了反讽，因为欧美日本中国现在对《西游记》的所有研究成果可以概观地视为对胡适观点的驳斥，事实上，“和尚，道士和秀才对《西游记》的了解，也许比胡适之博士更透彻，更深刻！”

同样，我们对西方的了解认识仍然远远不够。这里一个重要问题是西方人对自己的看法本身就在不断变化和调整中。例如，美国人曾一度认为美国只有自由主义而没有保守主义，但这种看法早已被证明乃根本错误，因为近几十年来美国的最大变化恰恰是保守主义压倒自由主义成了美国的主流意识形态，这种具有广泛民众基础而且有强烈民粹主义和反智主义倾向的美国保守主义，几乎超出所有主流西方知识界的预料，从而实际使许多西方理论在西方本身就已黯然失色。例如西方社会科学的基本预设之一是所谓“现代

化必然世俗化”，但这个看法现在已经难以成立，因为正如西方学界普遍承认，无论“世俗化”的定义如何修正，都难以解释美国今天百分之九十以上的人自称相信宗教奇迹、相信上帝的最后审判这种典型宗教社会的现象。晚近三十年来是西方思想变动最大的时期，其变动的激烈程度只有西方 17 世纪现代思想转型期可以相比，这种变动导致几乎所有的问题都在被重新讨论，所有的基本概念都在重新修正，例如什么是哲学，什么是文学，什么是艺术，今天都已不再有自明的答案。但另一方面，与保守主义的崛起有关，西方特别美国现在日益呈现知识精英与社会大众背道而驰的突出现象：知识精英的理论越来越前卫，但普通民众的心态却越来越保守，这种基本矛盾已经成为西方主流知识界的巨大焦虑。如何看待西方社会和思想的这种深刻变化，乃是中国学界面临的重大课题。但有一点可以肯定：今天我们已经必须从根本上拒斥简单的“拿来主义”，因为这样的“拿来主义”只能是文化不成熟、文明不独立的表现。中国思想学术文化成熟的标志在于中国文明主体性之独立立场的日渐成熟，这种立场将促使中国学人以自己的头脑去研究、分析、判断西方的各种理论，拒绝人云亦云，拒绝跟

风赶时髦。

黑格尔曾说，中国是一切例外的例外。近百年来我们过于迫切地想把自己纳入这样那样的普遍性模式，实际忽视了中国文明的独特性。同时，我们以过于急功近利的实用心态去了解学习西方文明，也往往妨碍了我们更深刻地理解西方文明内部的复杂性和多样性。21 世纪的中国人应该已经有条件以更为从容不迫的心态、更为雍容大气的胸襟去重新认识中国与世界。

承三联书店雅意，这套新编论丛仍沿用“文化：中国与世界”之名，以示二十年来学术文化努力的延续性。我们相信，“文化”这个概念正在重新成为中国人的基本关切。

甘 阳

2007 年中秋于杭州

目 录

导言 康有为与现代中国_____ 1

宗教、国家与公民宗教

民族国家建构过程中的孔教设想与孔教会实践_____ 13

君民之间

康有为戊戌前的宪政观念与实践_____ 83

章太炎与康有为对如何建构“民族国家”的分歧

再论《驳康有为论革命书》_____ 137

如何构造一个新的国家

康有为论地方自治与国家一统_____ 198

“虚君共和”

民国后康有为对于国家政治体制的构想_____ 263

后记_____ 326

导言 康有为与现代中国

1927 年，对于现代中国的政治、历史发展和学术演进方向来说，是一个值得关注的年头。

这一年，蒋介石面对共产党蓬勃的势力发展日益忧虑，进而发动了一次以纯洁国民党队伍为目的的“清党”运动，自此，国民党和共产党之间的对立成为中国政治新的主题。

而从 1926 年就开始的北伐战争，则以高歌猛进的姿态对自晚清以来逐渐形成的地方军事力量进行讨伐，并在 1927 年取得决定性的胜利。这场胜利也意味着北洋军阀时期的结束和一个新的一统时期的到来。

同样，也是在 1927 年，刚刚还在自己七十寿宴上与溥仪频繁互动的康有为，却于 1927 年 3 月因为一次可疑的食物中毒而在青岛离世。稍后，虽在清华国学院任导师却依然担任逊帝溥仪南书房行走的王国维则选择以自沉昆明湖来终结自己的生命。康有为和王国维的死或多或少都与北伐有牵连。不过，对于康有为

而言，其政治生命的终结则可以追溯到十年前参与张勋复辟之时。在1917年之后，康有为已经被时代视为“历史人物”。在陈独秀等人努力将儒家“塑造”成专制和愚昧的象征以使之成为民主和科学的对立物之后，康有为却依然坚信没有文化作为基础的制度移植难以发挥其实质的效用，并试图探索一个超大型的、多民族的国家的独特路径。而这一切都恰好成为新文化运动诸公信手拈来的儒家阻碍中国现代化的铁证，康有为本人也无可逃避地成为这个铁证环节中的“人证”。概而言之，从20世纪20年代开始，康有为的政治主张与现实的政治发展之间已经筑造起一堵厚厚的墙。

在“革命”叙事被国共两党共同接受为“政治正确”的中国近现代史的线索中，康有为的政治行为被分为前后两截，即戊戌变法之前因提倡变法而引领时代，戊戌之后因日渐反对革命而落后于时代。这样的叙事预设了一个前提，即中国已经发现了一条迈进现代的道路。

即使是在儒家发展谱系的内在性描述中，康有为也长期被置于边缘地带。在大学儒学系统“内圣开出新外王”的逻辑框架中，肯定民主和科学成为儒家道德理想的内在发展需要。在这样的趋势下，儒家的实

践性导向被贬抑，基于儒家立场对现代性的反思被视为对于现代性的抗拒，而基于今文经学的立论方式则被钱穆等视为晚清学术的“末影”，认为其与以实证和推理为特征的现代科学格格不入。

然而，进入 20 世纪的末期、特别是 21 世纪之后，随着中国社会经济的不断发展，人们发现难以从已有的模式来解读中国式的政治体制和经济模式，而对于政治、经济独特性的分析必然会导致对于民族传统文化的关注。与此同时，多元现代性的理论也导致多元合法性思潮的兴起，这既造成了主流价值观的破产，也使得多种社会思潮蓬勃兴起。大陆的儒学复兴运动便是在这样的背景下得以不断发展。

与倾向于阐扬道德心性的港台新儒家不同的是，大陆新儒家具有一种强烈的实践性和政治化的倾向，其表现并不仅仅体现为身处大学的儒家知识分子的理论阐发，而是遍及宗教、教育和政治实践诸方面；其价值取向不仅仅是对现代性的接引，而是对现代性抱持一种强烈的反思态度。在这样的趋势下，康有为终于得以从他自己、不同政治派别和擅长发掘各类掌故的历史学家的“陈旧”故事中解放出来，康有为的政治活动和理论思考重新焕发出其对于现实的参照意义。按张旭的说法，

甚至形成了一种“新康有为主义”的思潮。

如果“新康有为主义”是为了摆脱以前的种种意识形态标签，而不只是添加新的标签的话，我们就需要拒斥一种新的意识形态式的解读，需要仔细打量康有为所面对的问题，而本书所收的五篇文章，聚焦的则是“建国”的问题。

“建国”问题可以分解为两个问题，一是中国如何从一个王朝转变为现代民族国家；二是如何设计这个新的国家的内部秩序和治理体系。

康有为清晰地认识到中国所面临的世界格局已经是一个民族国家为主体的国际竞争格局，即所谓万国竞逐的争夺之世，也被康有为称为“新世”。面对这个“新世”，康有为认为要将他内心所追求的大同世界秘而不宣，大同的世界虽然符合王者无外的儒家天下理想，但并不切合依然处于小康阶段的时代需要。基于将公羊三世和进化理论相结合的历史哲学，康有为的政治哲学处处展现出他对中国所处的历史阶段和现实任务的确认。

既然我们所面对的世界呈现出一种“对内文明，对外野蛮”（杨度语）的内外有别秩序，那么中国所应提倡的就是“霸国主义”，惟其如此，中国才能“保国”、

“保种”，而不至成为列强瓜分的目标。面对欧美列强对于中国的掠夺和印度、南美等因为分裂而被殖民的教训，康有为认为中国只有维持统一才会具有竞争力，所以他反对章太炎、孙中山等基于激发种族仇恨而推行的革命主张，认为新的民族国家应以清王朝的版图为基础，担心由种族革命引发周边民族的分裂。

针对革命派强调民族国家是由一个民族构成一个国家的看法，康有为更愿意从国族的角度来理解民族国家。他依据德国的经验认为，要建立一个强有力的国家，则需要把国内的各个民族统合在共同的国家观念下，而不是将已经置于国家之内的民族分离出去。因此，康有为坚决反对晚清和民国初年备受欣羡的“联邦制”和“联省自治”。美国固然是一个成功的联邦制国家，但并不能据此认为中国也应该实行联邦制。在康有为看来，联邦制即使在某一个时期是一个可以接受的方案，也只能看作是为最终建立一个统一国家的目标过渡而已。

在与革命派的论战中，康有为认为应对“民族”概念进行正确的认识，由于中国相对封闭的地域和独特的价值观念，中国境内的各民族始终处于不断的融合过程中。作为清朝的统治群体的满族，既然接受了

儒家的观念和生活礼仪，因此也已经融入了中华民族之中，不应对其采取驱逐的策略，而是应当通过改汉姓等多种方式促进民族融合。

康有为一直强调要“保全中国”，这意味着需要完整地继承清王朝的土地和人口，在此基础上的主权独立才有意义。在这样的前提下，他一直强调国家意识的培育。为此，他和陈焕章一方面建立孔教会，想通过儒家的教会化建制，使儒家获得制度化的传播和实践的保障；另一方面，则试图通过立孔教为国教的方式，使儒家的价值观念成为凝聚国民的核心资源。

这个备受争议甚至招致批评的国教设计，看上去有阻碍信仰自由和汉族沙文主义的倾向。但是，如果我们考察康有为对于宗教的认识，特别是他的多元国教说，就会了解他所关注的其实是一个国家内部多元民族如何找寻一体价值的可能性。

民族国家的内部秩序和治理体系是康有为要进一步申说的问题。在戊戌变法之前，康有为开始以托古改制的方式，将民权、平等、议会、宪政等观念引入中国知识界。不过他自己对于这些观念背后的制度设计并没有深入的认识，他所关注的是面对僵固的皇权体系，如何通过设立制度局等方式使得社会的正向流