

章永乐◎著

万国竞争

康有为与维也纳体系的衰变



商务印书馆
The Commercial Press

章永乐◎著 ◀

万国竞争

康有为与维也纳体系的衰变



创立于1897

商务印书馆

The Commercial Press

图书在版编目(CIP)数据

万国竞争:康有为与维也纳体系的衰变/章永乐著.
—北京:商务印书馆,2017

ISBN 978-7-100-14358-5

I. ①万… II. ①章… III. ①国际关系史-研究-
19 世纪 IV. ①D819

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 148474 号

权利保留,侵权必究。

万国竞争:康有为与维也纳体系的衰变

章永乐 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商 务 印 书 馆 发 行

山东鸿君杰文化发展有限公司印刷

ISBN 978-7-100-14358-5

2017年8月第1版 开本 640×960 1/16

2017年8月第1次印刷 印张 17

定价:48.00 元

序一

康有为：在 19 世纪与 20 世纪之间

丁 耘

清德既衰，士人横议。康南海以旧学出新义，因客帝保孔教，一时天下耸动。而学术新新不已，政教激荡陵夷，其人其学，身后寂寞久矣。不期于清鼎革后百年，势迁运转，时贤佳构迭出，以康子为先知大哲，而非仅近代史上一过时人物也。

迄今为止，康有为研究无非三种方式。一是老派的近代史研究。此派之长，在考订史料，编撰文献。康有为一度身陷晚清政局漩涡，后周游列国，辙迹遍天下。交游广泛、著述繁多而又好矫辞自饰。故收集、考辨、核实有关史料，极费周章，非精勤老成工夫不办。姜义华、朱维铮、茅海建诸公，用力甚勤，贡献甚巨，是史家康有为研究之典范。^①此派之长处即其短处，考叙有余，自然诠释不足。盖解释必逾越史料，史家谨慎，议论有限，无可厚非。

另一路为思想史研究。思想史虽亦为大史学之一科，然而其旨趣不在史料，而在理解人物或时代之观念。而理解观念、阐释观念，必据

^① 姜义华、张荣华编校：《康有为全集》，中国人民大学出版社 2007 年版。朱维铮编：《康有为大同论二种》，生活·读书·新知三联书店 1998 年版。茅海建：《从甲午到戊戌：康有为〈我史〉鉴注》，生活·读书·新知三联书店 2009 年版。

观念。思想史之观念每有二层，表层为所研究之观念，底层则为据以研究此观念之观念系统。思想史研究中较素朴者，多自以为能够纯粹客观地叙述传主之思想，而对据以解释之观念，则少自觉。然而亦因此能尽量避免主观意见。老派的、思想史个案进路的康有为研究，李泽厚、萧公权等先生贡献良多。^①与此相应，哲学史进路中康有为亦列为专章，如冯友兰先生之有关著述。^②唯冯先生以哲学家治哲学史，故怀整体之史观，于深层观念，不无自觉。其撰述意图，亦非纯粹“历史”之客观，而是体现于历史之“逻辑”之客观耳。此等研究固有卓见，唯在此系统史观中，康氏无非已消逝的哲学史环节之一。而中国“哲学史”之难，恰在于近代以来之中国思想，并非传统中国“哲学”之合乎“逻辑”的推演，故冯契先生不名之为“逻辑发展”，而名之曰“革命进程”，以古今中西问题为近代哲学之主轴。此真大见地也。然而此“革命”既为“进程”，则无非又是“从……到……”之演进。故康氏仍为一环节，处“进化论”阶段，贡献止于“初步探索”^③而已。此哲学史之整体观与思想史之个案差别所在。两者亦有相通处，皆以康氏为对象、为过往、为仅供借鉴之历史“初步”而已。

本世纪以来，康有为研究虽有不同方向之推进，但大体重视康氏之“旧学”，而非徒取其“新义”。上世纪研究偏爱康氏之激进，本世纪研究则重视其保守。后见易明，所谓数千年大变局，今日似已波澜不惊，然而要知那首当其冲之世，四顾皆有生路，四顾亦皆是绝路。或生路毕竟走绝，或路路走绝乃现生路。其左右彷徨之郁苦、东西骤突之

① 李泽厚：《中国近代思想史论》，生活·读书·新知三联书店 2008 年版。萧公权：《近代中国与新世界：康有为变法与大同思想研究》，江苏人民出版社 2007 年版。

② 冯友兰：《中国哲学史》新编第六册，见氏著：《三松堂全集》第十卷，河南人民出版社 2000 年版，第 1893 页以下。

③ 冯契：《中国近代哲学的革命进程》，华东师范大学出版社 1997 年版，第 121 页。

躁厉,非后世所能想见。王纲解纽,祸福相缠,夷夏易位,天崩地解,其纠结纷乱远超以往末世。如不能于此处体贴、深入,随其行止,共其悲欣,其研究就难免隔膜、轻巧。故体会康氏情境愈切,则理会康氏思想愈真。本世纪之康有为研究有所推进,皆缘于此。

汲取旧派思想史个案研究之长处,而又以整体史观为本者,有汪晖及张广生之研究。^①汪晖以“现代中国”或“中国现代”为研究之轴,以政治史、社会史中所嵌之“思想史”为进路,不复仅据观念研究观念,亦不复将“中国现代”之上限定于晚清。张广生则重视今文经学传统中的康有为对晚清实际政治局面的应对。汪及张对康有为身处之错综诡谲情境皆有更为深入清醒的认识。汪之历史叙述远较一般思想史学为复杂;其理论解释,亦远较一般近代史学为精致,是其兼综两派所长处。而其骨架,则无非“天理”、“公理”之变,盖仍以思想史概观为本,无非将议论之简易,化为叙述之繁复矣。这是第二路研究近期之变化,亦思想史学一时之盛也。

康有为研究之第三条道路,以曾亦、唐文明、干春松的有关著作为代表,可谓横空出世。^②此种研究虽亦以思想史研究之面目出现,但既不将康氏对象化,更非视其为过往,而是将康尊为整个现代中国思想史的“先知”式人物(唐),或儒家传统应对中华政教文明现代总危机的终结式人物(曾、干)。先知式人物也就是终结式人物,因为他们都超越了时间。“先知”与“初步”属于两种时间性。“现在”包含了、超越了

① 汪晖:《现代中国思想的兴起》,特别是上卷,第二部,生活·读书·新知三联书店 2008 年版。张广生:《返本开新——近世今文经与儒家政教》,中国政法大学出版社 2016 年版。

② 曾亦:《共和与君主》,上海人民出版社 2010 年版。唐文明:《数教在宽——康有为孔教思想申论》,中国人民大学出版社 2012 年版。干春松:《保教立国》,生活·读书·新知三联书店 2015 年版。

“初步”，而“先知”则既包含“现在”也包含“将来”。没有一个时刻可以超越先知，先知则超越了任何时刻。“初步”是被后人扬弃的，而“先知”始终是支配性的。如果说通常的思想史阅读是“对象化”的，那么这种阅读则属于“基源化”或曰“资源化”的。在这种阅读态度中，康有为在思想史的写作时刻非但仍然在场，而且比思想史写作者的同时代人更有支配力。因此，这第三条道路体现了思想史研究从单纯的“对象式”到“基源式”的转折。这种转折在其他的精神形态史门类（例如哲学史、经学史等一切不被现代科学知识增长法则所支配的精神形态）中虽一再发生，但在康有为研究中并无先例可循，故仍能算作突破。当然，曾、唐、干只代表基源化阅读之一派，盖用其为资源未必即尊其为先知。

“基源化”阅读是诠释学的，而非科学的。不过诠释学本身也有各种形态。诠释性实践基于被诠释者与诠释者两者视域或情境的关系，这层关系的另一面相是文本与情境之间的张力。可以说诠释学的全部立足点就是这层关系。也正是这一关系的复杂性导致了诠释学的不同形态，例如基源化的诠释以及其他。对象化的理想阅读在于尽量排除情境，特别是诠释者的情境，而把重心放在文本的意义及其情境条件上。20 世纪的哲学诠释学则主张在有差异情境之间的“融合”，^①以打开文本的新义。情境方法进入思想史尤其是政治思想史之后，^②渐凌驾于文本意义之上，也打破了诠释者与被诠释者之间情境的平衡。此派以为，文本的意义要在诸文本之间构成的情境中确定。尽管如此，这也可归属于诠释学而非科学。哲学诠释学与语境主义思想史之间的差别并不妨碍它们的共同之处，即强调对话式的阅

① 参见伽达默尔：《真理与方法》，洪汉鼎译，商务印书馆 2007 年版。

② 参见丁耘编：《什么是思想史》（《思想史研究》第一辑），上海人民出版社 2006 年版。

读,无非前者那里的对话存在于文本与理解者之间,而后者的对话存在于语境之内,或诸文本之间。

对话式的阅读不是对象化的阅读,但也不是基源化的阅读。基源化的阅读建立在被诠释者的语境与诠释者语境之间的类似性上,因此既确立语境,又不过于强调语境之间的差异。其背后,是对两下情境的把握和对照。例如,那种认为所有真正的政治哲学文本都在大义下掩藏着微言的阅读,正在于将一切语境都视为本质上同一的永恒语境——基于礼法而非哲学的政治共同体。只要政治存在,语境便一贯如此,绝不改变,在诸作者之间是这样,在作者与解释者之间也是这样。故有助于理解文本意义的是永恒的礼俗共同体,而非那些川流不息的周遭情况。理解作者的原意非但是可能的,而且是唯一正确的。因为作者和读者处于本质上相通的语境之中,故经过恰当解释的古代典籍完全可用于获致当代生活之幸福与正义。这,就是一种基源化阅读,无非是读出了哲人,而非先知。

其他的阅读方式也同样如此。显然,对政治思想史做基源化解释的最大考验是把握作品之语境。而语境是复杂多面的。剑桥学派重视语境盖无大错。如有所误,则在低估政治语境的复杂多变。他们从维特根斯坦或奥斯丁处学得一些语用学分析方法,懂得了失火时说“起火了”是用来让人逃生的而不是让人理解语义的,明白了说话也是行动,就勇敢地用这套东西去分析政治世界。犹如在盆中观察研究过水之后,就以为自己懂得水了,就敢于扬帆出海了。在政治世界中,语境与行动是高度复杂的,非但不止一维,且彼此作用,随时改变。一指入水,四海起变。行动基于语境,行动也改变语境。你的行动,就是别人的语境。别人对你的行动采取行动,又是你的新语境。现在的行动,就是未来的语境,而现在的行动,取决于行动者如何把握它的语境

或曰过去的行动总和。对政治人物来说最重要的语境当然是总体政治形势,而非同代人的政治小册子。以康南海为例,他的语境至少具有三个维度,一是当时之实际政治,中外形势,二是经学史,三是同代人复杂的政治言行。故南海之写作,既在谋一时之效,亦欲垂万世之教。^①语境中最重要维度是当时之中外形势总体。无此形势,康对公羊学的解旧与开新,对大同义的向往与克制,与论敌等的争辩,就无焦点可聚。而今文经学,是其立论根本,决非无足轻重。形势所趋,不得不维新变法。维新变法就要驳守旧派。守旧派都是儒家士大夫,不是留学生,那就不可讲西学,而必讲孔子改制、公羊大义。要讲公羊大义,就不得不驳古文经,上及刘向、歆父子。既驳古文经,就不得不遭遇章炳麟、刘师培辈经学、时论之夹击。实际政治、经典历史、政见时论彼此纠缠、因缘相生,环环相扣,哪有什么单纯稳固的语境可觅!康有为保皇、组党、立教,纵横捭阖。他不仅属于政治思想史,也属于政治史。其积极的政治行动远较柏拉图、马基雅维利或霍布斯等重要、复杂而有实效,故一方面其著述更明显地从属于政治行动,另一方面,其政治行动也绝非仅限于经教著述与报章辩论。政治人物既处复杂语境之中,而其行动自身的复杂性又导致了新的语境。故政治思想史既要把握思想人物之情境,也要对该人物自身的情境把握进行再把握。康有为对经学历史之判教、与时贤政论之纠缠皆相对简易清晰。语境之中,最难再把握的,就是他对实际政治维度的把握。

19世纪、20世纪之交的中外政治总形势,就是康有为的根本政治处境。一种类似的情境仍然支配着当前。那种以后见之明轻率褒贬康有为的素朴研究,就是对此情境之复杂性认知不足,而那种基源化

① 康有为好矫文自饰,正说明其行动指向是多重的,既欲立教,必指向后世,而非仅针对同代人。

的阅读方式,即有所见于康有为情境之支配性。政治人物存在于政治世界中的基本方式是政治智慧,是对其语境的把握、应对、转化、超越,也有对其行动界限的自觉。仅当行动被语境限制,政治智慧才会回转到主观,成为较纯粹的“政治思想”。理解政治智慧的只能是政治智慧,真正理解政治思想的也只能是政治智慧。而政治智慧无非是对政治处境、具体形势的总体把握。政治思想史只有能力把握文本,或诸文本构成的语境之一隅,故政治思想史研究既不同于政治智慧,甚至也理解不了政治智慧。贫血的“政治思想史”所缺乏的,就是总体把握具体形势的能力。这也是康有为研究的症结所在。

康有为之根本处境,是 19 世纪与 20 世纪“之间”。此非物理时间的定位,而是历史时间的定位。此亦非单纯中国历史时间的定位,而是世界历史时间的定位。阿瑞基、汪晖有长 19 世纪、短 20 世纪之说,即此意也。唯他们对两个世纪“之间”的张力,对两个世纪之中国与外国“之间”的张力,或留意不足。大体而言,晚清士人,即处于此两个世纪之间,康有为更处于中外各自两个世纪之间。晚清认知的所谓世界,归根结底就是 19 世纪的西方。正是这个 19 世纪,把中国卷入其殖民世界体系之内,也正是这个体系内部的强权兴衰与战略失衡,终结了 19 世纪,开启了 20 世纪。19 世纪始于拿破仑战争的终结,而终于俄国革命。20 世纪始于俄国革命,终于 70 年代末中国革命的结束。中国的两个世纪问题与欧洲的两个世纪问题有关联,而不尽相同。欧洲虽“万国竞争”,其实则非独有列强争霸,非独有英法德俄等远及亚洲、美洲的地缘之争,且有一国之内共和、君主、教会之争,民族国家间教会教派之争,更有成为国际运动的工人运动、阶级斗争。“维也纳体系”固然本指列强在地缘上的脆弱平衡,其实则是君主制的西欧联手应对法国革命,驯服共和主义乃至一切激进社会运动的总体

系。而只要回顾一下《共产党宣言》的开头,就知道这个体系要对付的绝不仅仅是拿破仑和共和派。亚洲的那些老大帝国遇到的西方,包括“船坚炮利”、“技术与机器”、“经济”、“制度”、“思想”、“文化”,无非就是这个体系的不同面相。那么,19世纪对中国又意味着什么呢?固然没有不同战线的统一战争与争霸战争,但有朝贡体系之解体、海防塞防之优劣,且不时遭遇明火执仗之劫、瓜分豆剖之危;固然没有工人运动,但有此起彼伏、原因复杂、震荡内外的农民起义,固然没有街垒、炮兵与断头台,但面临着更为复杂的、与民族央地问题纠缠在一起的君主共和之争。固然没有新旧教派与宗教批判之争,但有更为严重、影响深远的经学科学、中西体用之争以及各种民间宗教运动。欧洲19世纪的破题,是比共和革命更为激进的革命,非独皇冠落地、帝国瓦解,更有殖民地解放、国际共产主义运动与多国的无产阶级专政。康有为看到了19世纪中国的所有难题,也看到了用共和革命破题之后面临的更大难题。但他没有看到,真正的破题是20世纪的俄国,而非19世纪的德国。康氏之经术虽然雄奇,论其无匹则不及其政治智慧;康氏之政治判断虽然中肯,论其难得则远逊其实地周察。康寻伺欧美之深广周密、裁断由己,远超一切讲西学之留学生,遑论旧学者。以一代儒宗,亲造欧美,默观政教,缔造党派,经营产业。此因缘之会,千载难遇。康有为一人兼具饱学硕儒、雄才大略、博闻多识、身谋其事、亲历其地诸缘,岂一般政客、学者可比?岂一般复古派、西化派可比?岂一般帝制派、革命党可比?岂西洋思想史上一般政治哲学家可比?故康有为之所见,极为重要,而康有为之未能见,尤为重要。以此书议题喻之,康有为之所见,即19世纪之德意志、英格兰、法兰西诸国政教得失,康之未能见,即20世纪之俄罗斯革命专政。康之所见与未见,即永乐书点睛之处。

曾唐干诸人于康有为研究实有大贡献。身处 20 世纪终结之后,诸学者已遍历此世纪之忧乐苦欣,回看康南海当年之警告,不无痛切追悔之感。曾干书重审康氏之共和评议,于共和弊病中,重估其君主立宪、虚君共和主张。唐书于人伦解体,“新儒家”一任心体遍润之际,重估康氏立教之议。儒门附议者甚多,一时纷纷攘攘以新“康党”自命。曾唐诸儒,真能见南海之所见,此治康有为之前辈所难及也。此即所谓“基源化”阅读者。基源或是问题资源,或是答案资源。较其同代人,康氏尤其在正确的发问方向上。时人及后人批评康氏者,多在君主制、孔教会两端。曾唐诸儒独能见康氏之所忧。数千年之帝制所支撑的多民族、多宗教的历史共同体,共和革命之后,疆域之统一、文明之连续与藩属之屏障可保全乎?此确乎君主制之所长,而共和制之所短也。保中国不得不保君主。数千年帝制,一家能治天下,一族能统万族,一教能理诸教,一士能率四民,端赖儒教调停其间。而儒教虽长盛不衰,势力则处君王之下。儒士散漫,各奉其宗,无统一教会,故教权弱,君权强,唯知有家族,不知有社会。列强环伺,衰乱之世,欲转万民为一国,而又不破家族、不断伦常、不易礼俗者,必不能无儒教,亦必不能无组织。遂有孔教会之立。孔子既为素王,孔教之耶稣早存。唯成立教会,尚需保罗,康子自任之。康氏保君以保国,保国以保教。君国既然不保,则以教会保教,而教会有组织,亦能据之转合国家,则保教亦能保国矣。故君主制、孔教会皆良有以也。此康南海应对数千年巨变之方案。此方案于书册中甚雄辩合理,盖切中要害、推演透彻。曾唐干诸儒,因康子对问题看得真切透彻,故认肯其方案,乃至尊其人为先知,尊方案为教条矣。以为康子方案既出,儒家当能应对现代之全面挑战,何必去君去教、一路革命耶?此议不徒儒门拥戴,保守主义学者亦大激赏。儒门与西学保守派一同以为,共和麻烦重重,革命并

无必要。贤等恐未尝自问,何以共和革命之后,多民族大一统之疆域,终究并未如康子所言削弱、崩解?何以革命之后迄今,非但能保其国,而且能强其国,甚而至于渐能恢复儒门元气,于今日指点古今是非也?如不破教,何以强国,如不强国,何以复兴其教?何以康氏树为君主制楷模之德意志第二帝国,其土崩瓦解也速,其复辟帝制也难?其拒帝制之决绝,何以较反复政变之法兰西尤甚?康子多大略、有远见,极了解中国,亦极了解西方。唯于中西方大势所做之大判断,皆有大误,何也?

永乐新著,即意在解释:康有为对西方的判断何以失误,如此了解西方、尤其欣赏德国之康圣人,何以料事并不如神,何以抓住了正确的问题,却抛出了错误的方案。永乐此书,同近年曾唐干诸书,皆能深入康子语境之实际政治维度,对康子之把握,做同情共识式再把握。两者均开辟新路,超越既往之思想史研究。两者之差别,首在取舍有所不同。曾唐干等于康子语境之经学、政论维度亦颇有照应,而于康子理解、判断外国之政教诸论,未尝措意。外国政教之论,原非它事,本是康子介入中国政教之争的一种方式。假设法兰西共和制弊病较少,英、德诸国君主制弊病甚多,则康子持论未必如是之坚耳。永乐之书,详他人之略,略他人之详,于内容贡献实多。而其方法论之贡献,尤胜于内容之贡献。此亦章著与曾唐干所著最重大之差别。如曾唐干等先生之康有为阅读,为方案化、教条化的基源阅读,那么永乐此著,即是问题化或再问题化的基源阅读。既以康为基源,深入康之理路甚至情感,顺康思索十九二十世纪之交中外实际政治共通之核心问题。此问题于作者并非突兀,盖正承其前书^①而来,既由一世收为一人,复从

^① 章永乐:《旧邦新造:1911—1917》,北京大学出版社2011年第一版,2016年第二版。

中国拓至天下万国。两书作法,大迹略同,而前书非“思想史”主题。故本书方法于“思想史”尤有创发之功。此即鄙人所谓“政治语境之基源式研究”。作者认同康之问题而追究康之方案。此非作者主观欲如此追问,读史至此,必有此一问。无此一问,即从根本上不能理解康氏以来之所有中西历史,即从根本上不能理解,何以有十九二十世纪之变。将康子视同教条,而非问题,此种态度隐含康圣人为正确,为应然,而历史,换言之 20 世纪革命,虽是实然,却是不应当,是越走越错、将错就错。此虽亦可化为儒门之语,其内里即汪晖所谓“革命之悔恨学派”。无非汪所谓悔恨学派,追悔的是中国革命,而某些保守主义者,追悔的首先是欧洲革命而已。因偏离先知裁断而判世俗历史为罪错,这既不是真正历史科学的态度,也不是真正儒家的态度,而是基督教的态度。

对于 19 世纪与 20 世纪的整个人类史,对于理解上世纪 70 年代末以来的全部历史,最有意义的恰恰是追问,康有为错在哪里。这样追问,绝非低估康有为。一个错误的康有为比他侥幸正确的同代人伟大得多。同样,一个错误的康有为也比一个在可能世界里正确的康有为伟大且意味深长得多。因为,站在康有为伟大错误背后的,是更伟大的历史意图。看历史之手如何捉弄伟人、英雄与智者,能给人以极大的震撼与教益,远超一切悲剧、神学和哲学。或许历史才是唯一真正的启示,而领会这个启示需要的既非虔诚,亦非知性,而是理性。

康子已经抓住了几乎所有正确的问题,且如此切实、中肯、雄辩,怎么会错?康子对民国派的批评完全正确,无君的共和势必不能保持历史延续的大一统,去儒教的士绅也不能维系日趋散漫的社会,承担伦常、转聚国家。但康对民国批评正确,不等于康替代共和的方案是有效的。康替代共和具体方案之无效,不等于其原理是不正确的。与

儒门激进派所设想者相反,康决非排斥共和以及其他现代因素,而是要限制共和的危险。康的政制设想,无论君主立宪还是虚君共和,其要义是综合君主制与共和制,其形态是寓共和制于君主制之中。康对郡县制大一统君主制亦有重要的修订或限制,如其地方自治说、孔子素王说,皆是此意。康的孔教会运动,其要害不是孔教,而是教会。孔子之教,古已有之,而家国同构之天下并不需要教会。教会有其宗教性,更有其政治性。教会作为一个有组织与纲领的政教团体,正如康有为仰慕的路德或保罗的时代那样,其机乃是古典世界瓦解、近代原理兴起。它既是自然的政治共同体崩解的征兆,也是其补救。君国既亡,科举已废,士绅败坏,孔教会乃兴,其意乃一统政教,再造精英,寓政治团体于宗教组织之中。

要之,康有为方案中真正有活力的东西就是,综合君主制与共和制,融合政治团体与宗教团体,重建精英组织。这个活的、正确的原理为何导致了失败?因为康用来容纳共和制的满清皇帝仍是一个旧君主,是一个受到肉身限制、种族限制的君主,不够抽象故不够普遍,于满蒙种种瓜葛,无法代表万民。他用来融合新政治的是旧孔教,虽经公羊三世说等极力推扩,仍无力容纳西学,亦无力支撑对历史普遍而具体的解释。他通过孔教会造就的又能是何等样的精英呢?19世纪的殖民资本主义世界体系对资源、市场和利润的无限渴求将旧士绅阶级置于一种崭新的、揭去温情脉脉面纱的生产关系之中。同时,皇权崩溃、乡村败落、都市兴起。在这些新的时代状况中,旧士绅沟通朝野、美政美俗的意义已一去不复返了。科举的消失、儒教的失势和资本主义经济环境的兴起让士绅淤积在上下之间,从起敦化表率作用的“乡贤”逐渐变成单纯的剥削、压迫、守旧者。而无法沟通、维护、教育和发动人民的就不是真正的精英。康有为之正确,在于看到了19世

纪。中国从未有人那样清楚地看到整个 19 世纪。康有为的失败,在于他只看到 19 世纪的表征,没有看到其原理性矛盾,没有看到 19 世纪因此必然解体;在于他依靠 19 世纪对付 19 世纪,无力解释旧世界体系的崩溃与新世界体系的产生。他没有看到资本主义关系的普遍性必定会完全摧毁他试图依赖的旧文明的肉身,包括旧君主、旧孔教、旧精英。而这个普遍性会带来新的矛盾和新的力量。

康有为虽逆大势而败,并不能直接证明顺势者之高明。一时顺逆,不可据以抑扬豪杰;一味顺势,适足因之断定小人。盖历史之势,绝非其直如矢,而历史中人,终当有所保守。此非关血气之衰,亦非只问应然,不顾现实。乃因人之所守,其实亦势之所守也。康子于旧制度、旧文化、旧士绅命无可续之际,倡君主、教会、精英。此似逆势而行,实则大势因之而成。大势取康子之方向,而不取康子之道路而已。“康有为写了《大同书》,他没有也不可能找到一条到达大同的路。”^①即此意也。岂止大同而已,康有为要保国、保君、保教,但他没有也不可能找到一条通向大一统、君主制、新精英和公民宗教的道路。历史同康有为,更同他的对手们开了个玩笑。现代革命的真正实现,就是 20 世纪。这个实现的契机,就是整整一百年前,一声炮响送来的“列宁主义”。这既是 19 世纪西方的破题,也是 19 世纪中国的破题。

2017 年 4 月 26 日 上海

感谢永乐的强邀,让我有责任拜读他的新作。读后兴奋之余,乘写序的机会,表达一点对康有为、思想史研究及晚清以来中国历史的看

^① 毛泽东:《论人民民主专政》,《毛泽东选集》第四卷,人民出版社 1991 年版,第 1471 页。

法。永乐书讲的是康有为的西欧研究,是迂回的,但语言平易活泼,很好读。拙文试图直接理解近现代中国,不过表达笨拙,很不好读。永乐和我的不同写作方式说明,他属于 20 世纪,我属于十九二十世纪之间。

上世纪 70 年代末以来的时间,属于什么世纪? 有思想家认为,之后历史又摆回了 19 世纪。有很多证据支持这个判断。但也有很多证据可以支持其他的判断。我个人意见,这段时间总体呈现了十九二十世纪“之间”的紧张和复杂。也正因此如此,被整个 20 世纪放在一边的康有为似乎毫无征兆地复活了。康有为身上几乎所有令人难忘的对立特征:卓越和拙劣,远见与短视,先锋与过时,激进与保守,也全都因为这个“之间”。当然这个时代,尤其是这个十年,出现了许多新鲜的东西。如此之多,如此之新,以至于有迹象表明我们也许正开始进入一个与以往人类历史总体断开的时代。究竟是天道有常、太阳底下无新事,还是万物皆流、于今为烈? 没有什么现成的软件能推算出来。我们只能从人那里、前人那里学会分辨持久的和暂时的,恒常的与崭新的。这就是思想的开始。也许人的超级产品可以计算。但计算从来不是思想。思想史最大的教训和收获就是这个。康有为虽然擅长这种分辨,终究也做出了错误的判断。他不是唯一拥有这种命运的人。历史即便充满矛盾,也没有错误。人类哪怕处处算到,也终有一错。不应因此指责他,这是思想者的特权。思想史的研究者则没有这种特权,他们应该做的是解释错误,而不是坚持错误。章永乐这部书的真正旨趣就是这样。这部书非常精彩,但愿它不会终结当代的康有为研究。因为此书只是打开了一条道路,而非走到它的尽头。

丁耘

附识 于 2017 年 4 月 27 日