

“拨乱反正”还是“进于大同”——王闿运与康有为经学思想中三世说理论之比较研究

依麟

湘潭大学, 中国·湖南 湘潭 411100

摘要: 王闿运与康有为虽然各自从“尊六经与圣王, 坚守公羊学传统, 主张通经致用”和“失落圣王历史, 承认中西差距, 以孔子改制出发”两种相反的建构方向出发, 走向了相同的以孔子为中心、以三世说为义理重心的路。但王闿运以发现经文三世义例中的圣人心意为良方, 康有为则强调“六经不足见孔子之全”, 通过孔子改制为自己留下足够的引现代文明价值入太平大同世义并以此进行理论重构的发挥余地, 两人因此赋予各自三世说理论相反的理论使命——“拨乱反正”和“进于大同”。

关键词: 康有为; 王闿运; 三世说; 孔子

“Setting Things Right” or “Progressing to the Cosmos” — A Comparative Study of the Theory of the Three Worlds in the Scriptural Thought of Wang Lengyun and Kang Youwei

Lin Yi

Xiangtan University, Xiangtan, Hunan, 411100, China

Abstract: Although Wang Lengyun and Kang Youwei started from the two opposite directions of “respecting the Six Classics and the Sacred Kings, adhering to the tradition of Gongyang Studies, and advocating the generalisation of the Classics” and “losing the history of the Sacred Kings, acknowledging the gap between the East and the West, and starting from the reformation of the system by Confucius”, they went to the same direction of the Confucius-centred and the Three Worlds-oriented theory of the Three Worlds. Confucius as the centre and the Three Worlds as the focus of righteousness. However, while Wang Lengyun took the discovery of the sages’ thoughts in the scriptures as a good prescription, Kang Youwei emphasised that “the six scriptures are not enough to see the fullness of Confucius”, and that by reforming the system of Confucius, he left himself enough room to introduce the values of modern civilisation into the doctrine of the pax tibetana and reconstruct the theory in this way, and thus both of them gave their respective Sanshiho doctrines the opposite theoretical missions--Therefore, they gave their respective theories of the Three Worlds the opposite theoretical missions of “setting things right” and “advancing into the Pax Romana”.

Keywords: Kang Youwei; Wang Lengyun; Sanshihui; Confucius

0 前言

王闿运和康有为作为处于中国由传统社会转向近代社会时期的思想家, 拯救时局成为他们共同的学术追求。皮锡瑞等认为王闿运治经虽并不离传统今文经学的范围, 但也“求新异”, 朱德裳等人甚至包括批评王闿运的章太炎等在内都承认王闿运独树一帜, 兼采古今, 有新说。整体而言, 当时对王闿运贬者多而褒者少, 用以贬低的理由延至当代如李文海、孔祥吉批评王闿运不崇尚考证, 多根据自己体会而诠释。这种批评一定意义上切中了要害, 但其实恰恰是这种缺点侧面成就了王闿运思想的特色, 如王闿运在解释“春王正月”一句时极尽发挥, 以鲁公为此“王”, 这种发挥在牵强、不足信的同时却也体现了王闿运独特于旁人的思想特色, 即过分强烈的宗经意识和尊孔思想。综合而言, “兼采古今, 常有创新, 自成一家”的定位, 是基本符合王闿运的思想特

色的。对于康有为思想的定位, 则更加丰富且争议较多, 由于康有为特别是在《大同书》中所体现的改制改革方案的激进性, 以及他急切希望中国变法富强以救世而虽然保留经学的形式但同时以经学形式承载了各种君主立宪、公共服务等等具有强烈西方政治色彩的主张, 所以康有为常常被批评是不够儒家。但是却也体现出, 康有为的思想中极强的创新性, 超越了今古两家。虽然王闿运与康有为的创新并不能混为一谈, 但“创新性的发挥”做法本身却可以作为两个人共同的特征之一。这种创新和二人对拯救时局的理解以及其经学内核息息相关, 两人的三世说思想自然也就是这种创新性色彩极重的“一家之言”中的三世说理论。王闿运将三世说运用为针对经文的诠释准则, 同时赋予三世说规范现实历史的圣人垂法的形而上地位。康有为则剥落历史, 仅留微言大义以此将三世说构建成为一种具有文明史意义的政治哲学的框架。

三世说理论以不同的内容分别成为王闿运和康有为经学思想的重要内核,比较两人的三世说理论,也就是比较两人在运用三世说解决近代中国文明面临的危机时针对经学特别是《春秋》所做的创新性发挥,在这一发挥的过程中,三世说作为阐发的工具亦作为二人经学思想本身的主干,便被赋予了独特的含义。

1 二人“三世说”理论各自的预设基础与构造逻辑

王闿运以“《五经》皆以致治,《春秋》独以拨乱”出发,结合清末民初,军阀混战,列强入侵的社会现实,王闿运将身处的社会现实与春秋时期联系了起来,将寻求救世的目光投在《春秋》上。秉持着救世信念,王闿运从圣心垂法、救世良方定位《春秋》,自然产生出发挥《春秋》经的一面而非史的一面的倾向,王闿运明确强调《春秋》是经不是史,为区分经史,他提出“经学以自治,史学以应世”,从而支撑起“世事应合乎经”的观点。当强调《春秋》的经学属性时,自然就是从孔子立场出发的。王闿运将他的全部学术视野放在了澄清孔子圣人之理想上,《春秋》并非历史的真实,而是圣心寄寓,史实的真实性并不是《春秋》的价值所在。相反,孔子假托鲁史,甚至有所删改,使得史实成为万世垂法的工具才赋予了《春秋》价值。“《春秋》始记乱世之事。一事乱,以一义正之,人人知乱之可正”,春秋本身非史而是圣人致治的根本大法。王闿运认为《春秋》所载每字每词,甚至时月日的安排都是圣人的深意潜藏,发现圣心所在,便一切困惑即可解决。由此便还原出了王闿运所预设的逻辑起点与依据——“孔子”。

王闿运依然以“化导外夷”和“夷狄渐进”来应对时运,而康有为恰恰是由于对中国传统文化的不自信所以将求救的目光转向了孔子,将中国作为世界的部分而非世界的中心,这导致中国传统圣王观点、天命传统在理性祛魅的、世界图式化的近代社会中光彩消失。三代圣王被康有为定位为“滇、黔土司头人”。所以,康有为的逻辑是先破后立的。将圣王历史变成了族群历史,传统经学家所推崇的“六经”却没有了依托,文明出现了危机,此刻康有为便开始着手建构破后的“立”,立的过程即将六经的维度与被祛魅解构的圣王历史彻底分离,重建文明的过程。圣王退场后康有为通过托古改制使得孔子作为支点代替圣王。康有为以托古为手段,剥离了全部圣王历史承载的价值,而全部归于孔子的改制。孔子直接就作为三统秩序的开创者,不是承接再发扬,而是直接创制。康有为试图通过三年丧、讥世卿等等证明孔子从无到有的创制立法,证明孔子为人类社会创制了一套全方位的文明价值秩序。康有为认为孔子是文明价值的创造者、文明发展的指引者,天地、秩序、家国、制度、王者都是孔子勾勒的文明图景,康有为力图将孔子从现实或抽象的王者形象中剥离出来而作为“文明教主而存在”,孔子恰恰

就是因为不在其位才拥有了创制文明的可能,因为只有作为文明教主,才能使“王”仅仅作为笔下的角色,才能延续千年,实现最彻底的为万世立法。由此,康有为通过将“托古改制”的前因后果进行揭示并进行逻辑重构,作为自己三世说理论的锚点和依据——“孔子”也就完成了确定。

相比之下,王闿运并未作如此复杂的推演,对他而言,《春秋》书法体例即寓孔子法,孔子治法直接就体现在《春秋》书法中,“三世异辞”自然就既是全书的总纲,又是孔子治世的总纲,这样一种思路是王闿运自公羊学传统中承继下来的。王闿运宗经尊孔强烈,选定孔子并以此作为基础进行全部思想阐发的构造逻辑,是他尊孔子且宗公羊的必然结果。康有为选择孔子,恰恰是因为圣王传统必须在世界文明图式前退场,今文经学家的身份和学术视野让他构造“托古改制”以选择了孔子作为唯一的权威,他希望经学知识在近代世界价值前仍能保有自己的地位并发挥用处,这并不同于王闿运从宗经意识出发重视三世说的程序。

2 二人“三世说”理论的主要内容与思想定位

王闿运在将三世说奉为他的诠释准则。如诠释“经曰:隐公八年夏六月,辛亥,宿男卒。”时,王闿运指出,小国国君去世应书时,此处书日,是因为时月日体例,时月日象征三世之法,宿男以朝见之礼对隐公,只书时则三世例不明。王闿运认为时月日三科很少为人关注,是因为时月日十分隐晦,但其实时月日是“圣人所定”,每次出现“无不有圣者之义”。此处的宿男书时月日就被王闿运有意隐含的为了揭示三世义例所做的安排,用“时月日”三科与三世义对应互相诠释。综合可见,三世说是王闿运的诠释核心,他试图通过对经文的诠释,发掘出他所认为的孔子暗藏在句子中的圣心。

西方蓬勃发展,中国国力衰落,经学还能否应对?康有为对于这个问题的答案就是作为他新经学主要内容的三世说。康有为通过分析反推出潜存着一本未修《春秋》,证明孔子确“笔削史事”以保留了其“义”的地位。彻底实现文与义的脱离是重新审定《春秋》性质、孔子微言大义从而建构全新的文明史意义上的三世说的重要前提。他认定存在一部由孔子口说的“《春秋》”,指出微言与大义的不同,认为微言是“义”的深化,证明了文字六经并没有完整展现孔子之意。无论是笔削、大义、微言的层层深入,还是通过去史存经、去文存义来抬高“义”的绝对性地位,都是试图在六经之外创造出全新的价值维度,期待经学提供更应对实际的价值。重构经学的价值体系与文明面向,是为了六经有能力面对现代世界的挑战,康有为并不相信六经已有的价值面向有足够的力量回应中国面临的挑战,他要想把现代思想缝入经学,让经学具有现代面向以应对时弊,那么就必須假托孔子法并未完全由六经展现而是隐而未发,为自己留下论证空间。既然微言又隐而未发,那么自然自己的叛逆创

新就不算是违逆孔子了。康有为以此为自己的理论找到了合法性基础,随后开始了他的三世说建构。

如果说王闿运是意图发掘圣人心意,在发掘中完成了自己的创新。康有为则一开始就是在创制并为自己的创制寻找合法性依据。康有为试图让理论是文明史观并有能力回应现实的理论,具有这种历史性色彩的书法义例在公羊学中唯有三世义最合适,康有为便从建构“孔子法的全体是三世说”这一假定出发了。康有为写道“其三世所立:身行乎据乱,故条理较多,而心写乎太平,乃意思所注。”将孔子的面向作为文明的唯一基点和朝向,那只能论证六经中并非孔子的全部意思所在。所以康有为提出,孔子生于据乱世,不可避免要受限于据乱世的环境和表达方式,所以“立法不能不因其时势风俗之旧而定之”。据乱世并无圣王传统,只有前文明的野蛮。康有为通过创新诠释据乱世,解决了六经中仍然保留大量尊卑纲常和分封及天子的说法不够文明理想的缺陷,孔子的真正文明精神虽超越据乱世指向太平世,但孔子本人据于乱世,不能突破历史发展的界限。孔子身处据乱世而改制,为野蛮据乱世注入文明精神与方向规定,即小康法,小康是野蛮据乱世的历史选择,大同是太平世的文明极致。三世法作为孔子法,是一个过程性的展开。这里就体现出来与王闿运的不同,王闿运不离传统经学,虽然认为三世说是一个过程,是孔子规定文明整体的一个过程性理念,处于太平世的最完美的理想整体才是孔子法,康有为则将孔子法规定为一个从小康据乱到大同太平的发展过程,小康法也是孔子法的一部分,在康有为看来三世说是孔子的全体,儒家的全部精神被就此安排在不同世中。概言之,王闿运从自己的视角出发,在六经传统内对经典进行了创新于阐发,康有为实际上是将近代的文明价值注入经学中。

3 二人各自寄予“三世说”理论的理论使命

王闿运认为《春秋》志在拨乱,拨乱要通过春秋,“拨乱反正,正圣人之事”一句准确表达了王闿运的理论目的与使命感,拨乱的目的实现太平世,可见在王闿运的理论视野中太平世与据乱世并不是发展承续的关系,拨乱的目的是实现太平世的理想,拨乱的对象解释据乱世,判断拨乱的标准和用以反正的武器就是太平世义。在王闿运看来,只有太平世才是文明唯一正确的路径,据乱世是需要纠正的斜路,那么纠正据乱世的标准就是太平世义本身,只要揭示出真正的太平世义,据乱世自然就被戳破了,所以作为孔子圣心而存在的只是太平世义,正圣人之事,就是正孔子圣心所在,就是太平世义。拨乱反正,就是拨据乱世这一遮蔽孔子思想导致的“乱”,反“正”太平世这一圣人心意所指。王闿运通过注《春秋》表达了自己对拨乱至太平的期待。王闿运的孔子圣心不是像康有为认为的一样是一个从据乱小康到太平大同的过程性展开,而单纯是太平义。但是从据乱到太平当然是一个过程,王闿运没有具体的施政政策,康有为

认为完善的太平在未来,通过发展改造据乱世而达到。孔子太平世的主张在六经中是已有的,拨乱反正的思路让他从不把创制作为自己的主张,只有“正圣人之事”,就此而言,拨乱反正成为王闿运所认定的自己的学术使命和三世理论承载的理论使命。既然圣王既没,拨乱反正对康有为而言已是不可能的思路,所以进于大同就成为康有为的理论使命。在王闿运的思想中,太平世对文明有规范性地位,是价值判断的框架标准。但是康有为将“野蛮—文明”作为理论内核,“小康—大同”作为外观形式,孔子改制不仅是文明的起点,也是文明从野蛮走向文明最终晋升为完全的文明的过程,使得三世进化作为文明进化的道路而存在。

康有为不仅仅把进入太平世而且把孔子法视为过程,这是康有为三世说与王闿运三世说的不同。三世说是孔子改制规范逐渐丰富形成的过程,是一个不断摆脱小康法和据乱世的身体走向大同法太平世的过渡。孔子立三世之法,在不同世应用不同之治,据乱世的小康之法并非对大同的背离,依然是孔子法的部分。康有为同时认为中国一直至今仍处于据乱小康世,西方已经进入了升平世,平等、博爱等等现代价值本身就是太平世法,西方是因已经进入了升平世而提前表现了这些价值,这些价值不是西方文化的特有,西方文化只是这些价值的表现形式之一。由此,三世法融入世界进程与中西比较,康有为放弃了中国传统和当时中国的上国地位,而却利用这种放弃成功地将西方文明框定进了孔子法之中,完成了中西文明的确认,获得了中国文明信心。

王闿运认为西方属夷,康有为则承认西方对中国的领先,将西方文明缝入太平法,论述孔子法对人类文明的规定性。康有为是将诸文明纳入三世进化,而王闿运是试图将西方纳入经学。经康有为建构,孔子法代表太平世的大同和全部文明的归宿。孔子法所具有的永恒意义和普遍意义是通过放弃圣王历史、承认当代中国的落后实现的,只有承认了中西文明的落差才能实现这一理论主张。康有为将改制作文明开端,大同是文明实现。由此,康有为便完成了三世理论的全部建构,据乱小康和太平大同只是贯彻孔子改制法的不充分和充分阶段,所以大同就是小康之上的大同。概言之,分别将“拨乱反正”和“进于大同”作为自己三世说理论的底色与使命,是两种三世说理论展开内在逻辑的必然结果。

4 各自优势和共同的理论困境

王闿运基本是在公羊学内部发挥,对经文作创新性理解,王闿运本人也并没有试图突破公羊学对三世说的基本理解。但康有为已经不相信传统经学的制法意义,使经学克服被放入博物馆的命运是康有为的目的,但在王闿运那里,这种危机并不存在。两个人对现实危机的看法和圣王历史的态度,决定了两个人三世说的根本不同。康有为与王闿运一样把理论围绕孔子展开,同样坚信中国、文明尽皆奠基孔子,试图以中国的方式理解世界历史。但康有为承认了传统中国

对现代世界的落伍，他想讲儒家版本的世界历史是建立在引导中国适应现代文明的基础的目的上的，王闿运想用三世说引导拨乱反正和化导外夷，康有为想用三世说引导进入大同和让中国适应现代世界而非让世界适应中国。所以康有为消解了华夷之分，通过降格中国并升格孔子的方式实现了他以上全部目的。所以，虽然二人均以孔子为源头呈现一种“以复古为新生”的理论态度，但是一人是真求于古，一人本质上是全新创制和颠覆。

康有为的颠覆性还体现在他对大同太平之世的内容设计上，康有为认为现代价值的两个主要部分是自主的人和公共政治，必须彻底消除差等秩序，建立最普遍最完善的共同体。康有为在《大同书》中提出去级界、去家界、去国界、去产界等九界，“君臣也，夫妇也，乱世人道所号为大经也，此非天之所立，人之所为也。”等主张明显超出了传统儒家所能想象的限度而具有明显的近代文明色彩，这些主张中传统儒家价值观被大量消解，这也就是为什么康有为主张“六经不足见孔子之全”，他必须以此为自己留下足够的发挥空间和创制余地。相比之下，王闿运基本接受了公羊学的传统主张，虽然常有创新之处，但是基本只能算在公羊学内部的创意，而并未突破，更不似康有为的颠覆。但是如此一来，虽然王闿运的三世理论在深度上、理论创新上、应对现实挑战的能力上均逊于康有为，但是却是纯粹的经学传统，康有为利用孔子改制，是希望保留甚至提升孔子的地位，但更根本的目的是为了借孔子的口讲自己的话，大同书中的种种激进主张以及康有为在提出每一主张后总要回溯至孔子，论证孔子早就隐藏了类似的价值导向很明显地体现了这一点，从经学纯粹性的角度而言，康有为的三世理论远不如王闿运纯粹。所以，如果从注经考据言之，康有为不如王闿运更具参考意义。

康有为的三世理论和王闿运的三世理论，一个以孔子改制为线索，一个以传统六经规定为依据，但均没有一种发展的自然动力蕴藏在三世进化之中，而单纯是孔子道德理想引领的结果，换句话说，在二人理论中，历史本身并不存在进化的动力，而完全由孔子揭示的文明价值、道德性的理想

提供牵引力，所以两人的三世说理论面临同样的困境——动力不足。就王闿运而言，王闿运依然把解决方案寄希望于经文。但实际上王闿运虽然宗经意识强烈，但是他并不是一个复古保守主义者，他对西方文化的排斥，与其说是根深蒂固的儒家思想导致，不如说是因为民族感情的情绪因素。

参考文献：

- [1] 王闿运著,王振中点校.王闿运全集·春秋例表[M].长沙:岳麓书社,2024.
- [2] 王闿运著,黄巽斋,许超杰点校.王闿运全集·论语训 春秋公羊传笺 穀梁申义[M].长沙:岳麓书社,2024.
- [3] 唐红卫整理.王闿运全集·王闿运研究资料汇编[M].长沙:岳麓书社,2024.
- [4] 康有为著,姜义华,张荣华编校.康有为全集(增订本)(第三卷)[M].北京:中国人民大学出版社,2019.
- [5] 康有为著,姜义华,张荣华编校.康有为全集(增订本)(第六卷)[M].北京:中国人民大学出版社,2019.
- [6] 康有为著,姜义华,张荣华编校.康有为全集(增订本)(第七卷)[M].北京:中国人民大学出版社,2019.
- [7] 冯晓庭.王闿运《春秋》学述论[J].中国文哲研究通讯[M].台北:“中央研究院”中国文哲研究所,2004.
- [8] 魏怡昱.从宗传到宗经——王闿运春秋学的解经特色[J].湖南大学学报(社会科学版),2004.
- [9] 刘少虎.王闿运春秋学思想研究[D].广州:中山大学,2006.
- [10] 刘平.王闿运《春秋公羊传笺》学术思想研究[D].长沙:湖南大学,2008.
- [11] 官志翀.人为天生:康有为三世说研究[M].上海:生活·读书·新知三联书店,2024.
- [12] 陈壁生.晚清的经学革命——以康有为《春秋》学为例[J].哲学动态,2017.
- [13] 张翔.从立公理之学到以大同立教——康有为奉孔子为“大地教主”的过程与方法[J].哲学动态,2015.

作者简介：依麟（2004-），男，中国黑龙江七台河人，在读本科生，从事哲学研究。