

# 论民国初年的国教运动

刘 萍

**内容提要** 民国初年的国教运动是康有为等人发起的一场思想文化运动,有关论著一直视之为封建复辟而加以批判。作者认为对这场运动未可简单否定:国教运动虽然与帝制运动相始终,但它是康有为等人自戊戌以来一贯主张的结果,并非专为迎合帝制;它是康有为等人意识到辛亥革命后社会上存在信仰真空并力图填补的一场运动,是中国思想界对传统文化进行改造的一次尝试;袁世凯复辟需要的是封建儒学,国教运动宣扬的是资本主义的儒学,两者具有质的区别。文章对运动的过程、特点、性质及其作用影响进行了分析论述。

**关键词** 国教运动 康有为 传统文化改造 新文化运动

民国初年,康有为、陈焕章等人发起了一场旷日持久的“国教运动”。这场运动断断续续进行了五年,规模巨大,在中国政治思想及文化领域激起了一阵又一阵波澜,直接引发了其后的新文化运动。对于这场在当时搞得轰轰烈烈,给历史以巨大影响的运动,史学界迄今却没有人进行过专门研究。有关民初帝制复辟的论著涉及此事,都一概视之为复辟之举而加以批判。这样认识问题固然不无道理,因为这场运动确实是以文化复古的形式出现的。但是,深入研究就会发现,恢复封建文化并非康有为等人真实的命意所在,复辟封建帝制更不是他们的政治目的。那么,“国教运动”的目的究竟何在,它在中国近代思想史上的地位作用如何,应当怎样认识评价这场运动呢?本文拟就这些问题作一初步探讨。

为了对国教运动作出公正的评价,有必要对这场运动的始末作一简单介绍。

1912年民国建立,教育总长蔡元培鉴于清季学部所颁教育宗旨有忠君与尊孔二项,认为“忠君与共和政体不合,尊孔与信仰自由相违”<sup>[1]</sup>,主张将其删除,并取消在校读经。此举很快引起了一场关于是否应该废除尊君尊孔的讨论。康有为在海外获悉此事,“大惊深忧”,认为此乃是中国文化“亘古未有之变”,于是从日本“草序例寄门人”,指示他们在上海筹组“孔教会”<sup>[2]</sup>。嗣经陈焕章、麦孟华、沈曾植、梁鼎芬等奔走张罗,孔教会于1912年10月7日在上海宣告成立。该会以“昌明孔教、救济社会为宗旨”<sup>[3]</sup>。作为一个宗教组织,会员奉孔子为教主,“入会即入教”,以《四书》、《五经》为经典,遵守孔孟之道。继孔教会之后,北京的“孔社”、太原的“洗心社”、上海的“寰球尊孔

总教会”等相继成立。这些组织均以“昌礼教,振兴文化”<sup>[4]</sup>为宗旨,成为国教运动中的重要角色。

随着各种尊孔组织的成立和尊孔言论的酝酿,国教运动拉开了帷幕。从1913年起至1917年大规模请愿止,国教运动大致经历了两个阶段。前一阶段围绕1913年的天坛宪法草案进行,后一阶段则以1916年的国会为中心展开。

1913年3月,广东梅县的廖道传上书大总统袁世凯,提议“尊孔教为国教”。该请愿书全面论述了定“孔教”为“国教”的问题,明确指出“定孔教为中华民国国教,孔子为教主,祭则配天,永立国极”,并提出“选派儒士,往各国传教”,“以资普化”<sup>[5]</sup>。这很可能是民国后第一篇为国教事而呈递政府的请愿书。它犹如一块石子投入清池,在中国思想界激起一阵波澜。

同年8月15日,陈焕章、严复、梁启超、夏曾佑、王式通等人,以孔教会的名义,向参众两院递交请愿书,呈请“定孔教为国教,立于宪法”。他们认为:“中国一切典章制度、政治法律,皆以孔子之经义为根据,一切义理、学术、礼俗、习惯,皆以孔子之教化为依归,此皆孔子为国教教主之由来也。”在请愿书中,他们指出“吾国自古奉孔教为国教”,此乃我国“不成文之宪法”,如今将国教写入宪法,不过是“以久成之事实,见诸条文耳”<sup>[6]</sup>。这次请愿在思想界激起很大反响。此后,各地尊孔会社及各界人士纷纷上书,要求“定孔教为国教”,并写入宪法。国教运动如火如荼发展开来。

9月9日,黎元洪在请颁定“孔教为国教电”中,响应孔教会的请愿,请参众两院“速定国教,藉范人心”<sup>[7]</sup>。山西阎锡山呈大总统《祀孔典礼文》中,亦要求定孔教为国教。一份呈国务院的请愿书甚至认为,“放之五千年历史,征之历代成文法,较之社会习惯法,莫不认定孔教为国教,即询之外国舆论,亦莫不承认中国为孔教国”,故在即将编纂的宪法中,“自应(将孔教为国教)列入条文之中”<sup>[8]</sup>。当此之时,请尊孔教为国教的通电、文章、讲演辞、呈文,充斥于新闻媒体,舆论界顿显热闹非凡,似乎立孔教为国教将成为事实。有人甚至乐观地预言:“五百年后,孔教将盛传全球。”<sup>[9]</sup>

国教问题提出之后,赞成者虽不乏其人,反对之声亦不绝于耳。钱玄同早在民国元年就指出“共和与孔经是绝对不能并存的”,要求人们“弃之如土苴”<sup>[10]</sup>。万国改良会会长、美国人丁义华疾呼国教主张乃中国人摩仿外国的“自投罗网”之举,必将“陷国家于危亡,蹙生灵之涂炭”<sup>[11]</sup>。艾知命在《上国务院暨参众两院信教自由不立国教请愿书》中,条陈立国教之祸,要求“国务参议众议院诸公,力维大局,勿听浮言,持平公决(不立国教)”<sup>[12]</sup>。由于舆论强烈反对,加之国会内部的党派争斗,国教案未获通过。然而,鉴于孔教徒势力不小,活动频繁,且有不少实力人物为其后盾,1913年宪法草案规定:“国民教育,以孔子之道为修身大本。”<sup>[13]</sup>以此折衷之法,为请愿国教者下台之阶。此后尽管国教运动仍余波荡漾,尊孔之声仍如缕不绝,但由于国教请愿者对袁世凯的政治复辟不以为然,袁对孔教会头目亦有所疑忌,国教运动已暂时使不出什么大动作。第一阶段的请愿告一段落。

1916年8月1日,第一届国会在被袁世凯强行解散了二年半后复会,继续进行未完成的制宪工作。宪法草案仍以1913年的“天坛宪草”为基础。康有为、陈焕章于9月再次向国会提出定孔教为“国教”意见书。这次请愿气势磅礴,大有不达目的绝不罢休之势。他们大声疾呼:“中国若不亡,则孔教必为国教;若孔教不为国教,则中国必亡!”<sup>[14]</sup>在第二阶段的运动中,张勋的言行颇为引人注目。他利用十三省区联合会第二次徐州会议召开之机,请康有为代拟“定孔教为国教”电稿,向国会中的反对派施加压力。11月12日,陈焕章、张琴召集参众两院中坚持定孔教为“国教”的一百多名议员,在北京组成“国教维持会”,通电呼吁各省督军“一致主孔教为国教”<sup>[15]</sup>。

并在国会内部肆力争斗。

在各种势力的参与下,全国掀起了国教运动的高潮。在上海,以“翼卫圣教”为宗旨的希社全体成员拍电争定国教,仍嫌不力,乃一面上书请愿,一面由高太痴发起“国教请愿团”。此外,上海还有“拥护孔教会”,派员分赴商学界各团体机关,力谋推广孔教。1917年2月,各省督军团联名电呈政府“请定儒教为国教,加入宪法”<sup>[16]</sup>,并威胁要用武力作最后的解决。3月,孔教会联合十六省的尊孔团体,在上海搞了一个“各省公民尊孔联合会”,推张勋、康有为作名誉会长,陈焕章为会长,由康通函全国各省、县“公举代表”,组织进京请愿团,要求解决国教问题。

在“定孔教为国教”的呼声甚嚣之时,思想文化界吹响了反“孔教”的号角。新文化运动的思想家们从孔子之道与现代生活不合推及孔子的各个方面。蔡元培对国教之议,表示“深致骇异”,认为“孔子是孔子,宗教是宗教,国家是国家,义理各别,勿能强作一谈”<sup>[17]</sup>。李大钊则认为,“吾人与其信孔子”,“不如信真理”<sup>[18]</sup>。陈独秀则在《新青年》上连续发表《驳康有为致总统总理书》、《宪法与孔教》等文章进行批驳。由于激进的资产阶级民主主义者、国会议员、佛教、道教、回教等教会公民以“死力”反对<sup>[19]</sup>,宪法会议从1916年9月15日到次年3月多次投票,赞成者皆不足三分之二。加之丁巳复辟短命,国教运动失却奥援,将孔教定为国教写入宪法终未遂愿。

## 二

国教运动在民国初年两度兴起,从1916年9月康有为等人第二次上书请愿到次年1月上旬,短短四个月之内,宪法会议收到各处来电与此有关者,“闻不下一万三千件”<sup>[20]</sup>。国人之注意此事,由此不难概见。这场规模宏大的运动具有一个显著的特点,即在表现形式上与当时的帝制复辟相辅而行,联系密切。

一方面,立孔教为国教并写入宪法的主张得到了帝制活动者的多方支持。袁世凯不仅对孔教备加推崇,而且盛赞孔教会立国教的主张“苦心孤诣,殊堪嘉许”<sup>[21]</sup>,他甚至聘孔教会主任干事陈焕章为总统顾问,对国教运动者竭力拉拢。另一方面,国教运动中的尊孔言论为帝制复辟所利用。从严格的意义上言,孔教并不是一门宗教,而是一种政治学说,因而孔教言论颇符合政治的需要,在舆论上为政治鸣锣开道。由此不难看出,国教运动与帝制复辟是相互倚伏的,二者之间有逻辑联系。也许正因为如此,国教运动历来都被视为封建文化的复古运动,是帝制复辟的组成部分,而倡导这场运动的康有为更是受到严厉鞭笞。比如有人就认为辛亥革命之后康有为“叛逆传统儒学的创新精神已经消逝净尽,一变而为‘尊孔读经’的头号鼓吹手”,“兴‘孔教’、谋复辟,成了康有为晚年政治思想和政治活动的基本内容”<sup>[22]</sup>。我们认为,这样认识问题无疑是片面的。理由如下:

(一)尊崇孔教是康有为等人一贯的思想主张,并非专为迎合袁世凯复辟而尊孔。美国学者林毓生认为,康有为定孔教为国教的企图“可以追溯到1898年戊戌政变时期”<sup>[23]</sup>。而他的尊孔思想由来更久,1886年他就曾表述过在天下众多宗教中,中国有孔教。1893年,康有为正式提出设立孔教会,仿照西方的基督教,设计了教会机构、宗教仪式、教义内容等。在目睹洋教势力深入内地后,他十分忧虑,因而指出“顷梧州通商、教士猬集,皆独尊耶稣之故,而吾乃不知独尊孔子以广圣教,令布护流衍于四裔,此士大夫之过也”<sup>[24]</sup>。为此康有为特设“圣学会”,“用广大孔子之教为主”,并仿行外国,每逢庚子拜经,以达“国借圣教,而势日以盛”<sup>[25]</sup>的救国、兴国的目的。

1898年4月17日,康有为、梁启超又在北京发起保国会,讲求“保国、保种、保教”。其“保教”之

皈依,是为保国、保种,拯救中国于“国地日割、国权日削、国民日困”<sup>[26]</sup>之危难。在百日维新期间,康有为向光绪帝上书《请尊孔教为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀》折,表述了“孔子之圣,光并日月,孔子之经,流亘江河”<sup>[27]</sup>,要求立孔教为国教的思想。与康有为立国教相呼应,梁启超撰《纪年公理》,主张以教主孔子纪年,并在《时务报》上率先实行。陈焕章则于1899年在家乡设立“昌教会”,于陈氏家祠供起孔子牌位,纠“合一族男女老少悉入会中”<sup>[28]</sup>。1907年他又在纽约创办“昌教会”,并筹款建立了孔教义学,撰写了《孔门理财学》,“使天下之人,知孔教之切实可行,殆如布帛菽粟之不可离也”<sup>[29]</sup>。

考察康有为等人的思想会发现,尊孔并以孔教为国教,是19世纪末以来康有为等人一贯的主张,而不是辛亥之后为复辟封建帝制而抛出的应时之作。钱穆先生尝言:“长素自维新一变而为顽固,又各趋其极端,而尚有一始终不变之说聊系其间者曰尊孔。方其讲学长兴,因以光昌孔子道自任矣,及创为不忍诸论,仍以尊孔为职志。”<sup>[30]</sup>钱先生此论,揭示了康有为思想的一贯性,是有说服力的。

(二)国教运动虽然与帝制复辟相始终,但二者是同床异梦,貌合神离,不可把他们的主张视为同一。在国教运动中,康有为连篇累牍、不知疲倦地疾呼尊孔,这和袁世凯上上下下发布的尊孔崇君有貌合之处。首先,这两种思想都有共同的社会基础,即都建立在日益崩溃的封建势力上。尊孔思潮是企图挽救和恢复这个日益崩溃的社会基础的意识形态,一个表现为思想战线,一个表现为政治战线,但二者互相为用,彼此渗透。其次,这两种思想统一于尊孔。国教运动也罢,帝制复辟也罢,二者对孔教都极尽推崇之能事。再次,不管是拥戴封建清君,还是复辟帝制,具体的对象虽然不同,但反对共和却是一样的。民国成立后,康有为认为“未行立宪,而超入共和,则是小儿慕飞船之悠扬天空,而遽欲学焉,未有不颠坠而死者矣”<sup>[31]</sup>。袁世凯更是指使筹安会大肆宣扬“谋国之道,……莫如废民主而立君主”<sup>[32]</sup>。尽管如此,国教运动在本质上是否与帝制复辟相同呢?

国教运动倡导的中心,表面上看,的确是尊君。然而只要深入考察,便会发现它并未停留在尊君的形式上,其实质是实现康有为“君主立宪”、“虚君共和”的一贯政治主张。戊戌时,以康有为为首的维新派提出了兴民权、设议院、实现君主立宪的政治主张。到辛亥革命时,康有为挽救清朝的覆亡,写下了《救国论》。他在文章中提出,君主立宪比民主立宪好。民主立宪之长,君主立宪无不具备;而民主立宪国几年一度争总统,强有力者常诉诸武力,因此除美、法两国外,“未有不大乱无已者也”。君主立宪国则不然,几年一度争总理,“不过两党人,以笔墨口舌争之,所行无事”,于国无损,于民不惊。君主立宪国之君无实权,徒有虚名,看似无用,却可息争,“则君主者,无用之用至大矣”<sup>[33]</sup>。基于这种思想,康有为并没有因民国肇建而放弃君主立宪的政治主张,而不立宪则已,立宪则“必立君主”。因此,一有契机,康有为就抬出孔教,在这种准宗教式的信仰和激情中团结各方力量,借着这个长久支配着封建士大夫的圣教名号,以扶植废帝,给君主以名,作形式上的衬托,把中国纳入君主立宪的政治轨道。在这种思想意识的指导支配下,国教运动大肆提倡尊崇君主。然而,“虽有君主,不过虚位虚名而已”,并无实权<sup>[34]</sup>;“罗马与英皆由民主改君主而后强盛”<sup>[35]</sup>,因此君主立宪亦能振救中国,杜“鹬蚌相持,终为外人收渔人之利”之弊<sup>[36]</sup>。基于此议,他们打出了以孔教为国教的旗帜,为君主立宪奔走呼号。

在探讨了国教运动尊孔的实质是主张君主立宪后,我们再来看袁世凯尊孔的实质。辛亥革命后,袁用欺诈的手段夺取了胜利果实,从临时大总统到正式总统,进而成为终身总统。与此同时,袁世凯恢复帝制时代的祀孔祭天。袁的法律顾问古德诺、有贺长雄露骨地鼓吹中国须由袁世凯作

皇帝，总揽大权。当时的《北京日报》发表的一篇文章指出：祀孔祭天是“帝制复辟”之“先声”。袁世凯搞封建君主专制的丑行，已为世人的共识，无庸赘述。

由上可知，国教运动和帝制复辟，一个是搞资本主义的君主立宪，一个是搞封建的帝王专制，因而康有为宣扬的是资本主义的儒学，袁世凯需要的是封建主义的儒学，这并非仅是复辟的具体对象不同，更根本的是阶级意义上的绝对差异，是本质的不同。正因为如此，康有为反对袁世凯。1915年底，袁世凯准备复辟帝制时，举国上下一片反对，康有为也发电报声讨，历数其上台后“政权专制，过于帝者”的倒行逆施。

此外，康有为与张勋是否一致呢？国教运动中，张勋是一位举足轻重的人物，他多次为国教事“电致北京政府”。张勋复辟清室时，康有为虽然是其积极的支持者，然而从他所拟的十几道诏书来看，他的政见与张勋复辟帝制派的宗旨是不同的，“永削满汉之名……以议宪法”<sup>[37]</sup>，目的无非是想建立君主立宪政治制度。

综上所述，国教运动的实质是主张君主立宪制度，帝制复辟是搞封建君主专制，二者纵然有联手之时，有貌合之处，但由于根本主张不同，就不能不互相排斥。那种把二者混为一谈的认识，就不能不是错误的。

### 三

国教运动由于吸引了社会各阶层的参与并与袁世凯的帝制复辟运动搅和在一起，其影响是十分复杂的。

应当首先指出，由于与帝制运动相辅而行，国教运动在客观上起到了为虎作伥的作用。国教运动的领导者和参与者企图拥戴宣统皇帝复辟，以此作为其君主立宪政治制度的点缀，这与袁世凯的打算虽然并不一样，但这种做法却是同样符合袁的意愿并为他乐于接受的。国教派一意孤行地推行君主立宪，在思想战线上对资产阶级民主革命发动反攻。他们对军阀统治下的社会黑暗进行了深刻的揭露，但不是归罪于军阀破坏民主共和制度所实行的反动统治，而是错误地把军阀反动统治造成的罪恶统统归咎于民主共和制，从而得出必须抛弃民主共和制实行君主立宪制的结论。在历史已经发展到呼唤民主共和的时代，他们逆潮流而动，鼓吹孔教，诋毁民主共和，客观上起到了为帝制复辟张目的作用。对此，人们有充分的理由对这场运动持一种批判的态度。

然而，从思想文化史的发展来看，国教运动仍然有其积极的作用。

首先，以康有为为领导的国教派意识到当时中国社会思想信仰真空的存在，并力图填补，这无疑是对中国思想文化发展的一大贡献。

辛亥革命予封建思想以空前的打击，紧接着建立了资产阶级民主共和制度。然而政治上胜利的光环瞬息即逝，人民“于共和国体之下，备受专制政治之痛苦”<sup>[38]</sup>，思想文化上的建设更是尚未从着手。辛亥以前革命派忙于紧张的反清武装斗争，对民主启蒙工作重视不够，仅有的机关报《民报》也远在日本，三民主义思想在国内各阶层影响有限。这种在思想上破坏有余而建设不足的状况，使传统的思想文化受到打击而新的合乎时尚的理论尚未提出。这样，在辛亥革命之后一段时间里，中国社会就出现了一种思想信仰的“真空”。正如康有为所言：“新道德未成，而旧道德先

废,则令举国人民在无教化之中。”<sup>[39]</sup>一时间整个社会无所适从,“人们的痛苦和失望,真是达于极点,因此有的便走上了自杀的道路”<sup>[40]</sup>。在思想界“暗淡无奇,人们陷入苦闷和绝望的边缘”<sup>[41]</sup>这样一种歧路彷徨的境况下,以一种举国共通的信仰来维系人心,成了当务之急。康有为以其思想家特有的敏感,首先意识到社会处于更换时期,新旧道德青黄不接所出现的信仰真空,并把这个问题的解决提上了中国思想文化建设的议事日程。

然而,究竟用什么来填补这一真空呢?在国教运动兴起之后,有人曾主张“以佛教为国教”,企图以佛教来改善国人的道德状况。有人主张用基督教来解决国人面临的信仰危机。然而佛教、基督教毕竟是外来宗教,它们与中国人的感情格格不入,与中国文化亦抵触颇多,无法填补辛亥革命后中国社会呈现的信仰真空。康有为意识到了这一点,“注意到基督教在缔造西方民主社会方面所发挥的功能,使他受到启发”,在“中国传统的影响下,他却相信把孔教定为国教,才是拯救中国的必由之路”<sup>[42]</sup>。因此,康有为重新搬出孔教,要求定孔教为国教并列入宪法,用行政的力量解决信仰危机,使“世道人心,方有所维系”<sup>[43]</sup>。此法提出之后,附合者颇多,这表明“国家宗教的主张作为一种适应时代需要的功利主义方案应该说是合理的”<sup>[44]</sup>。有人甚至断言,“值此大命将倾之际,求一起死回生之术,非扶翼孔教,培植人才,绝无余幸”<sup>[45]</sup>。在民主自由尚未深入人心,社会混乱迷茫之际,倡孔学为“国教”,以此来维系社会人心,比整个社会没有统一的信仰,举国上下各自为阵、无所适从要好得多。

尤为不能忽略的是,康有为等人在辛亥之后提出立孔教为国教,还包含了他们对国家民族命运的一种担忧。戊戌时期康有为曾提出保国、保种、保教口号,这一口号体现了他沉挚的爱国主义。辛亥革命之后中国面临的民族危机并没有解除,一个国家没有维系社会人心的共同的精神信仰,亡国之祸将接踵而至。正是这种爱国精神的推动,康有为宣传尊孔,进而为资本主义君主立宪服务。他坚持这种思想“有一个直接的而且是最重要的出发点,就是防止内乱而蹈亡”<sup>[46]</sup>。国教运动以忧时为念,以拯救时弊为己任,虽然他们的解决方式不尽合理,但是意识到了问题,并力图解决它,这种尝试本身就是值得肯定的。其后的新文化运动虽然是在反孔,是与国教运动相对立的,然而从深层次上思考,新文化运动何尝不是在国教运动的刺激下中国资产阶级思想家填补思想信仰真空的另一种形式的尝试?《新青年》何尝不是基于填补信仰真空的认识,从而担负起改变精神世界的使命而问世的?人们也评有理由否定立孔教为国教的具体做法,但就其意识到中国人的精神信仰存在真空并试图填补,就其使新文化运动思想家从更新的角度来思考并试图解决这一问题而言,康有为等人的努力在客观上仍然有其积极意义,正如时人所说:“国教运动以维系人心、保存国粹为目的,其意图无疑是优秀的,然而其方法却有失偏颇。”<sup>[47]</sup>相较于那种全盘否定的说法,这是一种颇为持中、公允的评价。

其次,国教运动对传统的儒家文化再次作了改造,使之“近代化”、资本主义化,从民族文化的发展角度看,亦有其积极意义。

康有为等人企图以儒教为国教,但在他们那里,儒教已不是原初意义上的儒教,它已经脱下了封建中世纪的晚礼服,着上了资本主义的近代时装。戊戌变法时,维新志士出于“托古改制”的需要,将儒学改头换面,尊孔子为“托古改制”的素王。民国初年的国教运动则是把孔教改造成可以为君主立宪政治服务的宗教。经过康有为等人的一番精心构思改造,原始儒学中的封建主义大大削弱,儒学转变成了“进步主义,非保守主义;兼爱主义,非独善主义;世界主义,非国别主义;平等主义,非专制主义;大同主义,非小康主义;重魂主义,非爱身主义”<sup>[48]</sup>这种能适应资本主义社

会的宗教。依照他们的解释，资产阶级的自由、平等、博爱，都是孔教固有之义，而且“二千年来，吾国负床之孩，贯角之童，皆所共读而共知之”<sup>[49]</sup>。有人对儒教教义多有歧论，认为它重伦理纲常，不适于共和时代，康有为批评这种人“未知孔教之大”。而他所谓的“知孔教之大”的实质，是把孔教解释为适合民初社会需要并体现他个人思想的一种政治伦理学说，即剔除孔教思想中“据乱世”的专制主义，或者把这种思想加以改造，使其资本主义化，以便和他的“虚君共和”、“君主立宪”政治主张相吻合。

正是这种改造，对民族文化的发展起了一定的推动作用。世界上任何民族的文化要想发展，都必须有一种动力。这种动力从何处发源？无疑传统文化是其源头之一。然而中国又颇为特殊，中国文化“有一个评价传统、解释传统、从传统中寻找智慧的强烈意愿。这是它的历史意识，也是中国文化之所以源远流长而且动力不断的原因之一”<sup>[50]</sup>。也许正是这种原因，康有为等人从19世纪末以来一直努力于对儒家传统的改造，赋予儒学以新的内容，抹上资本主义的色彩。时代在发展，文化也要跟上时代的步伐。在这种背景下，对儒学的改造就显得更有必要。

虽然康有为和他的追随者历经沧桑，并没有达到其目的，但是我们不能以成败论英雄。他们的失败，在于资本主义制度本身在中国的不成功。他们在政治上所鼓吹并为之奋斗的君主立宪制的破产，并不能作为否定他们为民族文化发展所作的努力的依据。康有为等人出于要求中国进步的渴望和保存民族文化的意愿而对儒学进行改造，其爱国情操和用心之良苦，是我们不可抹杀的。

#### 注释：

- [1]《东方杂志》第8卷第8号。
- [2][3]《孔教会杂志》第1卷第10号；第1卷第1号。
- [4]《民权报》1913年11月29日。
- [5]《廖道传请尊孔教为国教上大总统等书》，《中华民国史档案资料汇编》第三辑·文化，江苏古籍出版社1991年版。
- [6][43]《孔教会请愿书》，近代中国史料丛刊第498册，台湾文海出版社。
- [7]《黎元洪请颁定孔教为国教电》，同[5]。
- [8][45]《刘次源请尊孔教为国教电》，同[5]。
- [9][15][16][20]《申报》1913年9月22日，1916年11月14日，1917年2月9日，1917年1月11日。
- [10]《新青年》第6卷第2号，通信栏。
- [11]丁义华《教祸其将发现于中国乎》，天津《大公报》1913年12月1日。
- [12]艾知命《上国务院暨参众两院信教自由不立国教请愿书》，近代中国史料丛刊第498册，台湾文海出版社。
- [13]吴宗慈《中华民国宪法史》。
- [14]《请定孔教为国教，立于宪法》，《经世报》第2卷第3号。
- [17]《蔡子民先生在信教自由会之演说》，《新青年》第2卷第5号，1917年1月1日。
- [18]李大钊《真理》，《甲寅》日刊，1917年2月1、2日。
- [19]请参阅《全国天主教公民代表致国会电》，天津《大公报》1916年9月27日，《公民宪法请愿团请愿书》，天津《大公报》1916年10月21日，《信教自由会之请愿》，《申报》1917年1月8日。
- [21]《教育部批》，《孔教会杂志》第1卷第1号。
- [22]丁伟志《论近代中国反孔思潮的兴起》，《社会科学研究》1981年第2期。

[23][42](美)林毓生《陈独秀的全盘性反传统主义》,《河北大学学报》(哲社版)1984年第1期。

[24][25][26][31][33][34][36][37][39][49]《康有为政论集》上、下册,第187页,187页,233页,882页,671页,671页,654页,991页,864页,727页。

[27]《奏请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀折》,《不忍》杂志第7期。

[28]《经世报》第1卷第1号。

[29]陈焕章《孔门理财学》,《民国人物传二·陈焕章》。

[30]钱穆《中国近三百年学术史》,中华书局1986年版,第689页。

[32]黄毅《袁氏盗国记》上篇,第30页。

[35]康有为《共和议》,《不忍》杂志第9、10期。

[38]陈独秀《吾人最后之觉悟》,《青年杂志》第1卷第6号。

[40]吴玉章《从甲午战争前到辛亥革命后的回忆》。

[41]陈旭麓《近代史思辨录》,广东人民出版社1984年版,第151页。

[44]费正清主编《剑桥中华民国史》第一部,上海人民出版社1991年版,第388页。

[46]钟贤培《康有为思想研究》,广东高等教育出版社1988年版。

[47]Cheng Chingyi, *Translation of Protest against the Movement in Favor of Making Confucianism a State Religion*, *The Chinese Recorder*, November 1913.

[48]《孔教会太仓县支会宣言书》,《孔教会杂志》第1卷第6号。

[50]杜维明《儒家传统的现代转化》,中国广播电视出版社1992年版,第178页。

(作者为历史系研究生,指导教师杨天宏副教授)

(上接第109页)

最后,简单归纳一下本文的基本意见。第一,过更当即更赋,是汉代政府经常性的固定征赋项目,不是代役钱,每个适龄男子必须按年向政府交纳。第二,文献资料充分证明“月为更卒”的雇佣是当为更卒者以钱雇人自代,雇更钱直接交给受雇者,不是交给政府,雇更钱不可能成更为赋。第三,更赋是以“戍边三日”的名义征收,每人每年三百钱,是汉政府一项巨大的赋税收入,也是老百姓一项最重的赋税负担。第四,更赋的征收可能是从汉文帝十三年开始的。在此之前,是义务戍边,一岁而更。汉文帝接受晁错的建议,募民守边,亦耕亦守,“家室田作,且以备之”,废罢了戍卒岁更制。专司候望、报警的专职戍卒则由政府出钱招募。

#### 注释:

[1][3]《汉书·吴王濞传》注。

[2][8][10]《汉书·昭帝纪》注。

[4]《汉书·翟方进传》注。

[5]《汉书·高帝纪》注。

[6]《后汉书·光武帝纪》注。

[7]《汉书·赵充国传》。

[9]《汉代的更赋、赏算与户赋》,载《东北师范大学学报》1984年第4期。

[11]《礼记·王制》。

[12]《汉书·沟洫志》注。

[13]《汉书·宣帝纪》注。

[14]《汉书·食货志》。