

近代反专制视域下的批判儒学思潮

李 超

(湖北大学 中国思想文化史研究所,湖北 武汉 430062)

[摘 要] 中国近代思想史的主题有两个紧密相依的侧面,一是近代民主思想的不断生长,二是反抗和批判专制主义,两者相互依存,但各有重心。中国在甲午战争中的惨败更是沉痛地刺激了中国人,唤醒了民众的民族危机意识。在这一时期,晚清时人从反专制的视域,不仅梳理了儒学与专制主义之间的关系,而且对儒学支撑专制主义理论部分进行了深刻地批判。因此,从甲午战争到辛亥革命的十余年,是中国近代反专制的重要发展时期,其上承明末清初批判专制主义之绪余,下启五四新文化运动之先声。

[关键词] 近代;反专制;批判儒学;专制主义

[中图分类号] B25

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2014)05-0017-06

中国经历了两千多年的君主专制统治,在漫长的历史时期里,专制主义得到了充分的发展,逐渐形成了一套完整的思想和制度体系,到晚清时期早已是根深蒂固了。“唤起吾国四千年之大梦,实自甲午一役始也。”^[1] 中国在甲午战争中的惨败令当时的中国人难以接受,“天朝上国”竟然为“蕞尔小国”所打败,从“迷梦”中惊醒的人们开始了对中国传统政治的反思之路。同时,随着西学的不断传播,潜移默化地影响了人们的政治观念和社会生活。专制统治者充分利用学术思想中有利的成分维护和巩固自身的统治,“取古先儒言论之最便于己者,作一姓机关之学术;利于民者,辟之为邪说;专以柔顺为教,养成奴隶之性质,以便供己鞭策役使之用。”^{[2]68} “吾国民族之所以积贫积弱,沉沦于苦海而无能自拔者,一言以蔽之,则曰为学说所误而已矣。”^{[2]402} 因而,从甲午战后到辛亥革命暴发的十几年时间里,中国当时的一批开明知识分子为救亡图存,以西方民主、自由、平等思想和中国传统的无君论、非君论等为思想武器,掀起了一股猛烈批判支撑专制主义的各派理论学说的思想潮流。儒学作为中国传统政治的官方意识形态,在近代反专制的视域下更是遭到一次系统的清算。本文主要是考察从甲午到辛亥期间,在近代反专制的视域下,时人对程朱理学、荀学、孔学等传统儒学中支撑

专制主义理论部分的批判。

一、批判程朱理学之“纲常名教”、“道统说”、“阳儒阴法”

晚清以来,程朱理学逐渐走向衰弱,并成为了批判专制主义思潮冲击的主要目标。受西方新思潮影响的反理学者主要是从倡自由和反专制的角度对程朱理学中支撑专制主义的理论开展了深刻的批判,并揭露了其专制主义的内在联系。

(一)批判“纲常名教”

纲常名教虽不是程、朱创立,但宋代以降一直是作为程朱理学的核心内容,也是清代统治者维护专制主义统治的思想基础。“三纲之说,始于《白虎通》,乃歆、固诸儒之论。宋儒师其说,遂至以尊压卑,以贵压贱,以强压弱,戴东原极论其弊,谓死于法犹可言,死于理不可言。”^[3] 其在塑造中国传统伦理道德的同时又虐杀了中国人的精神文化思想、僵化了整个社会秩序。程朱理学及其纲常名教体系为历代封建统治者所认可,成为中国封建社会后半期数百年专制统治的理论工具,亦成为普通民众尊奉的思想信仰和意识形态。^[4] “所谓三纲,出于狡者之创造,以伪道德之迷信保君父等之强权也。”^[5] 甲午战后,先进的中国人不再是采用西方的物质文明来维持程朱理学的纲常名教,而是进一步开始利用

[收稿日期] 2014-03-28

[作者简介] 李超(1987-),男,湖北石首人,汉族,湖北大学中国思想文化史研究所2012级博士研究生。

西方民主思想批判程朱理学纲常名教的不合理性。

1898年张之洞出版《劝学篇》，极力鼓吹“中学为体，西学为用”的守旧思想，何启、胡礼垣作《〈劝学篇〉书后》予以全面回击，其中《明纲篇辩》强烈地批判了“三纲说”，认为三纲之说本是不合理的，但后来因为“宋儒庸劣、复张其焰而扬其波，竟以为道统所存即在于是，遂令历古圣贤相传之心法晦盲否塞，反复沈痼者二千余年。”^{[6]355}他们批判三纲之说是“官可以无罪而杀民，兄可以无罪而杀弟，长可以无罪而杀幼，勇威怯、众暴寡、贵陵贱、富欺贫”，其结果必将会导致中国走向野蛮的道路。^{[6]354}谭嗣同也猛烈地批判“三纲之说”道：“二千年来君臣一伦，尤为黑暗否塞，无复人理，沿及今兹，方愈剧矣。夫彼君主犹是耳目手足，非有两头四目，而智力出于人人也，亦果何所持以虐四万万之众哉？则赖乎早有三纲五伦字样，能制人之身者，兼能制人之心。”^{[7]337}并且他还明确指出“三纲”之间的关系，抓住了“君为臣纲”这个核心，“君臣之祸亟，而父子夫妇之伦遂各以名势相制为当然矣”，“彼君主者，独兼三纲而据其上，父子夫妇之间，视为锥刃地耳”，认为“三纲之慑人，足以破其胆，而杀其灵魂”，所以为历代统治者所推崇，“独夫民贼，固甚乐三纲之名，一切刑律制度皆依此为率，取便己故也。”^{[7]348-349}在受西方思想的影响下，他更是提出了要扫除“三纲”之弊的主张，“西人怜中国之愚于三纲也，亟劝中国称天而治：以天为纲，世法平等，则人人不失自主之权，可扫除三纲畸轻畸重之弊矣。”^{[7]351}

“纲常名教”经宋儒的强化成为了程朱理学的重要核心思想基础。宋恕强烈地批判程朱理学所倡导的“忠孝节烈”观念，“自洛闽遗党献媚元、明，假君权以行私说，于是士族妇女始禁再适，而乱伦兽行之风日炽，逼死报烈之惨日闻。”^{[8]149}1905年5月20日《国粹学报》刊载了刘师培的《东原学案序》，明确地批判程朱理学的危害是“钳制民心，以三纲立教，而名分之说，遂为人主所乐闻，立之学官，颁为功令，民顺其则不识不知，然祸中生民盖数百年于兹矣。”^[9]革命派更是深刻地揭示道：“神圣不可侵犯之纲常主义，牢固益牢固，为之语曰：‘君要臣死，不得不死；父要子亡，不得不亡。’由是以君权之无限，虽日日杀人不为过；父之权固逊于君，而杀子之罪必减等，且乡俗，父母得鬻其子女为人婢仆。”^[10]这些批判都深刻地揭露了专制君主利用程朱理学纲常名教禁锢思想、束缚人心的实质，因而

这也就充分论证了纲常名教是专制主义的重要理论支柱。

（二）批判“道统说”

道统本为儒家自身脉络谱系，但因维护尊君思想的需要，特别是经朱熹的建构，起到了对内辨别派系、对外排斥异端的作用，进而成为了专制统治阶级的护身符。文化上“道统”谱系的建构，为君主专制提供了具有合法性依靠和凭藉。孙宝瑄在读《周礼注疏》后感叹道：“韩昌黎、朱紫阳尊君坚戴一姓过当，诚中国之罪人。”^{[11]95}在甲午战后，随着反理学的深入，道统说必然要遭到猛烈的攻击。

梁启超认为“中国史家之谬，未有过于言正统者也。言正统者，以为天下不可一日无君也，于是乎有统；又以为天无二日，民无二王也，于是乎有正统。……千余年来，陋儒断断于此事，攘臂张目，笔斗舌战，支离蔓衍，不可穷诘。一言蔽之曰，自为奴隶根性所束缚，而复以煽后人奴隶根性而已。”^{[12]20}并深刻地指出正统之争的实质，“凡数千年来晓晓于正不正、伪不伪之辩者，皆当时之霸者与夫霸者之奴隶，缘饰附会，以保其一姓私产之谋耳。”^{[12]24}孙宝瑄讥笑历代帝王所争之正统为“盗统”，“中国自春秋以还，天下之君主多变盗寇。至战国末，诸盗为一盗并。自是而后，或分或合，卒成以盗易盗之天下。而诸儒方争盗统不已，如辨正统及非正统，尤可笑也。”^{[11]152}夏曾佑讽刺韩愈为“俳优”，“韩愈者，不过晚近一辞章之徒，特以所擅文体，法于诸子，于是空言义理以实之。观其忽而俯首乞怜，忽而直承道统，则其己心亦不自以为一定，俳优而已！”^[13]宋恕否定程朱理学所建构的“道统说”，“自古文人之故作奇语，而于理绝不可通者，以韩昌黎‘轲之死不得其传焉’一句为最”^{[8]84}，认为“正统、道统，劳无谓之争，近杂、近禅，驰不急之辩”^{[8]11}，视程朱理学所推崇的“道统说”只是愚弄士人以保专制君主万世之基业的手段，因而语出惊人地宣称应该“由贫民来定道统”^{[8]1126}。

革命派从反专制的角度对道统的批判更为激烈，“呜呼，以四百兆积民成国、积国成天下者之公产业，为一二由战争、由盗篡、由世袭者攘为一人之私产业。而又拓世道统，万叶为量，其位神明，其道崇尚，出言则为圣旨，署纸则为上谕，徽号则为圣神，命名则为天子，一人曰是其众不敢为非，一人为非万众不敢曰是。我祖国历五千年死守其一家一姓之积威私利者比比皆是，莫不欲皇统绵绵，万祀

① 吴振清先生编《黄遵宪集》收录《与人论学书》（光绪二十九年），但陈铮先生编《黄遵宪全集》（中华书局，2005）未见此文。

一系,以孤立独存于上,保其赫赫烈烈不可侵犯之主权,此之谓专制。”他们认为“道统传至孔子而下移于士大夫,追寻原义,实有未合。”在《道统辨》中明确地揭示了道统对维护专制的好处,“彼以尊君抑民为目的,见夫宋儒尊三纲、定名分之说,可以有利于专制也,遂从而表章之,名为尊圣道,实则塞人民之心思耳目,使不敢研究公理而已。其有一二智能之士,则坐以非圣无法之名,而加之刑辟。故道统之说,遂深中于人心。”他们详细分析了道统说的不合论理,“以平等之理观之,果孰为统而孰为统耶?且正统、统系之说,犹有形者也;若道统之说,则无形者矣。试循名而责实,则所传者果何物耶?”道统说助长专制压制的气焰,专制君主利用“尊圣道”之名,阻塞学术思想之自由,“故道统之名立,始也排斥周末之子书,继也排斥汉儒之考证,又继也排斥魏晋之词章,是则道统未立之先,仅为孔教统一,道统既立之后,更为宋学之专制矣。”因此,“正统之说,足以长君主专制之焰;统系之说,足以启家族压制之端。”^[15]《道统辨》不仅从政治上和学术思想上尖锐地批判了程朱理学的道统说,而且还深刻地揭露了道统说的维护专制主义的实质。

(三)批判“阳儒阴法”

晚清时人认为儒学是专制主义的粉饰工具,而视法家思想为专制主义的核心。中国传统政治社会的一大特点就是儒法并用,利用儒家学说安定民心,实质却是用法家思想巩固统治,“儒表法里”的治国之术,形成了一整套对人民进行统治的政治策略。宋恕认为程朱理学援法入儒,失去了儒学本来的宗旨,因而将儒、法两家分别比喻“肩者”、“舆中”,认为“一切事皆有肩者、舆中之二种议论矣。儒家,肩者党也;法家,舆中党也,其初如是。后世儒家之议论专抑肩者而党舆中,盖阳儒而阴法矣!”^{[8]67}后世儒者的评论表面上是抑制儒家,而实际上却是偏袒法家的。他总结道,“及至伊川,以纯法之学,阳托儒家,因轲死之谬谈,建直接之标榜,舞儒合法,力攻高隐,党盛势强,邪说持世。世主初疑其怪,既而察其说之便己,遂私喜而独尊之。民贼忍人,盘据道统,丑诋孤识,威抑公理,而山林教种无地自容,一线微言,从此遂绝!”^{[8]527}并认为“洛闽讲学”实为“阳儒阴法”^{[8]128},“洛闽之学”是将“天理”强行注入儒学之中,在“理”的名义下推行法家专制主义的思想。

孙宝瑄深刻地揭示“阳儒阴法”的实质道,“儒教实未行我国,所行者法家之教也。周末诸子竞争,法家独战胜,为人主所崇尚,数千年来,无不法

其意,以驭天下。若夫儒、墨二家,特为法家所驱使耳。世治,则用儒家之礼乐诗书;世乱,则用墨之赴汤蹈火。皆奴隶于法家者。”^{[11]438}他认为儒墨皆为法家所利用,法家才是专制主义之根本。他后来在观《政艺通报》上刊载的《孔学君学辨》后更是在日记中有感于法家“谓自秦李斯焚书以来,历数千年,阳借孔学之名,阴实行君学之实,盖即阳儒阴法也。”^[16]刘师培批判秦以后的专制主义是外儒内法,“暴秦削平六国,易王为帝,采法家之说而饰以儒书,愚锢人民,束缚言论,相沿至今,莫之或革,此则中土之隐忧也。”^[17]吴虞也明确地指出儒家“严等差、贵秩序,上天下泽之誓说,扶阳抑阴之谬谈,束缚之,驰骤之,于霸者驭民之术最合。故霸者皆利用之,以宰制天下,愚弄黔首。……此时君主专制之功,儒家希世之效。”^[18]这都充分说明了专制君主推行“儒表法里”的统治之术,表面上是仁义道德、礼仪先行,其实根本上却还是法家的一套思想。历代专制君主为加强对人民的控制、维护和巩固自身的专制统治,都采取各种手段和措施,利用一整套专制制度,辅以一系列的专制统治之术,最终形成了“儒表法里”或“内儒外法”的统治政策。

二、批判荀学为“小康”、“乡愿”之学

戊戌变法时期,以梁启超、谭嗣同、夏曾佑为代表的维新人士发起了一股“排荀运动”。他们将矛头直指荀子,“彼辈‘排荀’运动,实有一种元气淋漓景象”^{[19]126},认为“荀卿之学,辨析名实,综明度数,故李斯、韩非传之,流为法家一派。”^[20]虽然荀子不是纯儒,亦不是法家,但晚清时人视其思想为法家专制之源流,故而排之。

(一)荀传小康与孟传大同:专制与民主

康有为作为维新变法的主导人物,他的思想观念深刻地影响着其追随者。他视“二千年学者皆荀子之学也”,并利用大同和小康的理论解释说道,“孟子多言仁,少言礼,大同也;荀子多言礼,少言仁,小康也。”^[21]因而他认为孟子是承传的大同之道,而荀子则是承传的小康之道。梁启超继承了其师的这一思想,在《南海康先生传》中述及康有为的排荀主张时继续阐发道,“排斥荀学(荀卿之学),以其仅传孔子小康之统,不传孔子大同之统也。”^[22]在梁启超看来,荀子小康之学使得孔门“大同之统殆绝”,而要恢复孔门大同教派就必须排荀,“自秦汉以至今日,儒者所传,只有小康一派。无怪乎孔子之真面目,不可得见也。……大同教派之大师,

庄子、孟子也。小康教派之大师，荀子也。而自秦汉以后，政治学术，皆出于荀子。故二千年皆行小康之学，而大同之统殆绝之所由也。”^{[23]57-58}他认为荀学才是中国二千年来的学术。

排荀者认为荀学是借用孔子之名来承传的小康之道，进而笼罩中国长达两千多年，“小康派以尊君权为主义，大同派以尊民权为主义。……故小康者，专制之政也，大同者，平等之政也。……孔子全以平等为尚，而后世民贼，乃借孔子之名，以行专制之政，则荀子之流毒耳。”^{[23]58-59}梁启超指出，荀学是冒名篡改孔学之精义，“孔门之学，后衍为孟子、荀卿两派，荀传小康，孟传大同；汉代经师，不问为今文家古文家，皆出荀卿（汪中说）；二千年间，宗派屡变，壹皆盘旋荀学肘下，孟学绝而孔学亦衰。”^{[19]126}他在认真研究《荀子》一书后，总结说“二千年政治，既皆出荀子矣。而所谓学术者，不外汉学、宋学两大派。而实皆出于荀子，然则二千年来，只能谓为荀学世界，不能谓之为孔学世界也。”^{[23]57}并认为荀学所传的小康之道阻碍了中国的变法，真正的“孔学世界”应该是孟子所传的大同之道，“孟子专提孔门欲立立人，欲达达人，天下有道，某不与易之宗旨，日日以救天下为心，实孔学之正派也。”^[24]梁启超在政治层面上将孔学中的大同派和小康派分别对应民主和专制，认为中国专制主义的形成也都是历代君主利用荀学所致，因而要大力排荀。

谭嗣同也有相类似的言论，“孔学衍为两大支，……不幸此两支皆绝不传，荀乃乘间冒孔之名，以败孔之道。”^{[7]335}夏曾佑亦感叹汉朝以后的学问多为荀学而不是孔门之真学问，批判荀子的“性恶说”道：“本孔子专制之法，行荀子性恶之旨，在上者以不肖待其下，无复顾惜；在下者亦以不肖自待，而蒙蔽其上。”^[25]唐才常深受同时代排荀者的影响，认为“荀子主小康，孟子主大同。荀子之学，由今日以前权力压制之天下之宪法也；孟子之学，由今日以后平等平权渐渍蓝萌之天下之宪法也。”^{[26]102}因而也极力批判荀学道，“荀子开历代网罗钳束之术，其孽派也”，并号召人们“要以力破拘挛，冲决荀、李网罗为第一义。”^{[26]31}

（二）“大盗利用乡愿”与“乡愿工媚大盗”

晚清排荀者明确地将批判的矛头直指荀子，“清儒所做的汉学，自命为荀学，我们要把当时垄断学界的汉学打倒，便用擒贼擒王的手段去打他们的

老祖宗荀子。”^[27]但他们在戊戌时期特殊的时代背景，将本为打倒汉学的排荀运动延伸到政治上了，进而深刻地揭示了荀学与专制主义之间的关系。

荀子因为主性恶、倡法制而为后人所诟病，夏曾佑针对荀子“法后王”和“性恶说”对君权的维护，深刻揭示了荀学的专制主义色彩，“秦人一代之政，即荀子一家之学，千条万派，蔽以一言，不过曰‘法后王’与‘性恶’而已。惟法后王，故首保君权，古之治天下也，以民为本位，故井田、学校、封建，均从宗法而积之；今之治天下也，以君为本位，故财赋、兵刑、建置，均从天子以推之，惟人之性恶，故猜防御下。”^[28]谭嗣同强烈谴责荀学就是为专制主义服务的理论，“（《荀子》）曰：‘法后王，尊君统。’以倾孔学也。曰：‘有治人，无治法。’阴防后人之变其法也。又喜言礼乐政刑之属，惟恐钳制束缚之具之不繁也”，并详细分析了荀学之学说对专制主义理论的支撑，“在下者术之，又疾遂其苟富贵取容悦之心，公然为卑谄侧媚奴颜婢膝而无伤于臣节，反以其助纣为虐者名之曰‘忠义’；在上者术之，尤利取以尊君卑臣愚黔首，自放纵横暴而涂锢天下之人心。”^{[7]335-336}

无论是身在下位者，还是高居上位者，都利用荀学之治术以达到钳制人心的目的。因而他进一步深刻地揭露了荀学与中国两千多年专制政体的关系，“二千年来之政，秦政也，皆大盗也；二千年来之学，荀学也，皆乡愿也。惟大盗利用乡愿，惟乡愿工媚大盗，二者交相资。”^{[7]338}他将二千年来中国政体归纳为延续“大盗”之秦政，认为二千年来学说都是“乡愿”之荀学^①，专制政体利用荀学来维护统治、禁锢人心，荀学也为巩固专制统治而提供理论上的支撑，二者是相互借助、相互依存的关系。

三、批判孔学为独夫民贼之护符

孔子作为专制统治的守护神，历来就有无冕之“素王”的称号，“秦以后之学者，视孔子如君王矣。”^[29]自秦以后，孔子为历代君主所尊奉，其地位不断得到提升。然而在近代随着人们对中国传统政治反思的不断深入，人们逐渐认清了孔子对君主专制统治维护的实质，不仅直接批判孔子及其学说，而且强烈要求冲决孔学的网罗。孙宝瑄曾指出“彼以为孔子以前所谓尧、舜、禹、汤、文、武，其德行事迹，如封建、井田法，皆孔子凭虚所捏造，本无此人；即有此人，亦无此事。孔子所装点以欺后世者，以为

^① 1895年10月18日，宋恕在写给孙慕韩的书信中曾说道“然颇有学识，而违心媚世，冀保名禄，则孔、孟之所谓‘乡愿’矣！”（参见《宋恕集》上册，第541页，中华书局，1993）关于荀学的“乡愿”思想，参见曹威伟《荀学“乡愿”思想研究》（中南大学硕士论文，2008年11月）。

圣人恐己言之不信，必援前人之言行以征之，遂妄谓古人有是言是事。其实圣人之权术也。”^{[11]120}但因受中国儒家传统文化的影响，没有激起先进知识分子的回声，直到辛亥革命准备时期才开始了大胆地对“独夫民贼之护符”的孔子的深刻批判。

1903年5月《童子世界》上刊载《法古》一文痛斥孔子的坏处道，“‘至圣’两个字，不过是历代的独夫民贼加给他的徽号。那些民贼为什么这样尊敬孔子呢？因为孔子专门叫人忠君服从，这些话都很有益于君的，所以那些独夫民贼喜欢他的了不得”^[30]，时间久了，百姓也就都陷入了那些独夫民贼“忠君说”的圈套。刘师培对“忠顺之说”揭露道：“今之训忠者，专以为在下事上之名，设为佣奴事主之格，稍有不顺，即字之曰逆，谥之曰叛，忠之名义既失，遂以斯字为顺之代名矣。后世不审其义，凡在臣民，皆以忠顺之说引以为己责，于是任其上之百方要求，必委曲求合于斯格，以博身后之荣誉。”^[31]历代专制君主尊孔是为了利用“忠君说”束缚臣下的思想，并防止其“叛逆”的行为。宁调元在《孔子之教忠》一文中深刻地揭示道，“古之所谓至圣，今之所谓民贼也。孔子者，盖驯谨成若性也，……致贻中国二千年专制之毒，民族衰弱之祸。”^[32]陈天华明确地批判道：“古来的陋儒，不说忠国，只说忠君，那做皇帝的，也就把国度据为他一人的私产，逼那人民忠他一人。”^[33]他认为专制君主只是为维护自身统治而提出的忠君思想，而中国历史上的多次君主易位、王朝兴替都证明了“忠君说”是荒谬的。

1906年5月吴魂发表《中国尊君之谬想》一文，认为中国君权之所以发达，是因为有圣人教忠之学说“圣人为君主教猱升木，而君主因而利用之，祭庙、拜圣像、用圣言，彼非真信圣人也，信圣人学说之足以驾驭国民也。庄生言圣人不死，大盗不止，其说真切中病根哉”，并且君主为巩固其统治而利用圣人学说，“君主无圣人，则其压制臣民较难，惟有圣人而君主乃得操纵自如，以济其奸。……彼固以圣人学说，纯正无弊，不妨屡用之。文则尚学，学则尊君，尊君则子孙万世帝王之业可固”，更是精辟地总结孔学与君主的关系道：“圣人与君主，互相为因，互相为果，岂一人之咎哉。”^[34]

1908年3月和6月，《河南》杂志上先后刊载了署名“凡人”的《无圣篇》和《开通学术议》，矛头直指孔子的“圣人”说教，为后世历代君主所利用，严重地束缚了人们的思想，“秦汉以降，历世相传，有不可思议之一怪物焉，曰圣人。其为怪也，富贵者淫

之，威武者屈之。君主不可得而臣，而利用之以箝制其下；尚古者不可得而友，而利用之以慑服其徒。强权之患，由是始恣。”^[35]君主将孔子塑造成“圣人”，以此钳制、威慑臣下百姓，维护自身的强权统治。在《开通学术议》中则更是进一步说明了君主利用孔子学说的本质，“其为说也，四面皆达而有未达其意者，八方皆合而有未合其旨者。人从而听之，莫知所之，浅者骇焉，深者惑焉。于是历代君主遂乘而利用之，以制伏被征服之臣民。”^{[14]342}他认为孔子思想是根据君主专制统治的需要“割取而制定之”，进而“束缚人心”。因而，激进的革命者提出了“排孔”的主张，“孔丘砌专制政府之基，以荼毒吾同胞者，二千余年矣。……以孔毒之入人深，非用刮骨破疽之术不能庆更生。”^{[36]209}所以我们要必须进行“孔丘革命”，“欲世界人进于幸福，必先破迷信；欲支那人之进于幸福，必先以孔丘之革命。”^{[36]208}

四、结语

中国在甲午战争中的惨败以及时代的巨变，强烈地冲击了近代知识分子的思想，西方资产阶级民主革命学说被大批地译介到中国来，先进的中国人掀起了近代向西方学习的高潮。伴随着西方的武力入侵，近代西方民权、民主等思想传入中国，并与中国固有的反专制思想相结合，共同构成了近代批判儒学思潮的思想武器。晚清时人在一手拿起西方的利剑批判专制主义理论的同时，不忘举起中国传统反对专制主义思想的盾牌。他们的思想批判武器既有对中国传统思想的继承，又有对西方先进思想的吸收，是中西思想文化融汇的产物。

甲午战后批判支撑专制主义理论的程朱理学、荀学和孔学都是“盖学术之争，延为政争矣。”^{[19]127}他们出于各自政治上宣传革命和立宪的目的，将批判言论从学术层面上的探讨延伸到了政治层面上对专制主义的猛烈抨击，从而加深了对专制主义理论的认识与批判。这实际上是对儒学与专制主义理论关系进行了一次系统的总结，促进了民族独立意识与社会进步思想的发展。

破除旧思想的网罗，是创立新世界的必要前提，也正是因为如此，才会在甲午战后兴起一股巨大的对专制主义理论总结性探讨和批判的思潮，在这股思潮的感召之下，中国先进的知识分子在着力于批判中国传统政治的思想。但是我们也应该看到，两千多年漫长的历史时期中，中国的专制主义形成了一个相对完整的系统，而中国近代民主思想的发展不足百年，且其在成长过程中存在先天不足

与后天缺乏基础的问题,因此,这股批判儒学思潮虽难以从根本上动摇儒学的正统地位,但时人开始怀疑或公开批判儒学促使其面临前所未有的发展困境,并为五四时期激烈地批判儒家思想奠定了基础。因此,从甲午战争到辛亥革命的十余年,是中国近代反专制的重要发展时期,其上承明末清初批判专制主义之绪余,下启五四新文化运动之先声。

参考文献

- [1] 梁启超. 戊戌政变记[M]//饮冰室合集·专集之一,北京:中华书局,1989:113.
- [2] 辛亥革命前十年间时论选集:第一卷上册[M]. 北京:三联书店,1960.
- [3] 黄遵宪. 与人论学书[M]//黄遵宪集:下册[M]. 天津:人民出版社,2003:481.
- [4] 张昭军. 清代理学史:下卷[M]. 广州:广东教育出版社,2007:485.
- [5] 真. 三纲革命[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第二卷下册[M]. 北京:三联书店,1963:1016.
- [6] 何启,胡礼垣.《劝学篇》书后·明纲篇辩[M]//新政真诠——何启、胡礼垣集[M]. 沈阳:辽宁人民出版社,1994.
- [7] 谭嗣同. 仁学[M]//谭嗣同全集. 北京:中华书局,1981.
- [8] 宋恕. 宋恕集:上册[M]. 北京:中华书局,1993.
- [9] 刘师培. 东原学案序[M]//刘申叔遗书:下册,南京:江苏古籍出版社,1997:1759.
- [10] 辛亥革命前十年间时论选集:第一卷下册,北京:三联书店,1960:704—705.
- [11] 孙宝瑄. 忘山庐日记:上册[M]. 上海古籍出版社,1983:95.
- [12] 梁启超. 新史学·论正统[M]//饮冰室合集·文集之九,北京:中华书局,1989.
- [13] 夏曾佑. 致宋恕书[M]//夏曾佑集:上册,上海古籍出版社,2011:445.
- [14] 凡人. 开通学术议[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第三卷,北京:三联书店,1977.
- [15] 道统辨[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第一卷下册,三联书店,1960:736—738.
- [16] 孙宝瑄. 忘山庐日记:下册[M]. 上海古籍出版社,

1983:1039.

- [17] 刘师培. 周末学术史序·政法学史序[M]//刘申叔遗书:上册,南京:江苏古籍出版社,1997:510.
- [18] 吴虞. 辨孟子辟杨墨之非[M]//吴虞集,成都:四川人民出版社,1985:16.
- [19] 梁启超. 清代学术概论[M]. 北京:中华书局,2010.
- [20] 梁启超. 史记中所述诸子及诸子书最录考释,饮冰室合集·专集之八十三,北京:中华书局,1989:7.
- [21] 康有为. 万木草堂口说[M]//康有为全集:第二集,中国人民大学出版社,2007:160.
- [22] 梁启超. 南海康先生传[M]//饮冰室合集·文集之六,北京:中华书局,1989:68.
- [23] 梁启超. 论支那宗教改革[M]//饮冰室合集·文集之三,北京:中华书局,1989.
- [24] 梁启超. 读孟子界说[M]//饮冰室合集·文集之三,北京:中华书局,1989:17.
- [25] 夏曾佑. 最新中学教科书中国历史[M]//夏曾佑集:下册,上海古籍出版社,2011:950.
- [26] 唐才常. 唐才常集[M]. 北京,中华书局,1980.
- [27] 梁启超. 亡友夏穗卿先生[M]//饮冰室合集·文集之四十四上,北京:中华书局,1989:21.
- [28] 夏曾佑. 论近代政教之原[M]//夏曾佑集:上册,上海古籍出版社,2011:31.
- [29] 梁启超. 新学伪经考叙[M]//饮冰室合集·文集之二,北京:中华书局,1989:61.
- [30] 君衍. 法古[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第一卷下册,北京:三联书店,1960:532.
- [31] 刘师培. 中国民约精义卷二[M]//刘申叔遗书:上册,南京:江苏古籍出版社,1997:586.
- [32] 宁调元. 孔子之教忠[M]//宁调元集,长沙:湖南人民出版社,1988:395.
- [33] 陈天华. 警世钟[M]//陈天华集,长沙:湖南人民出版社,2008:75.
- [34] 吴魂. 中国尊君之谬想[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第二卷上册,北京:三联书店,1963:545.
- [35] 凡人. 无圣篇[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第三卷,北京:三联书店,1977:261.
- [36] 绝圣. 排孔征言[M]//辛亥革命前十年间时论选集:第三卷,北京:三联书店,1977.

(责任编辑:谢光前)