

# 《新青年》陈独秀与康有为孔教思想 论争的历史重探

彭春凌

(中国社会科学院近代史研究所,北京 100732)

**摘要:** 在《新青年》上,陈独秀与康有为就孔教问题展开思想论争,是20世纪重要的思想史事件。陈独秀与康有为共同享有“国民”的思想平台,两人都是就对方省略搁置的论域大加发挥,表面上看两相对峙,究其实质竟似两相补充。陈独秀及《青年杂志》并未从一开始就把康有为和孔教作为论辩对手,至袁世凯这一头号敌人逝去、康有为派又强势推动孔教第二次国教化运动之际,《新青年》第二卷才将矛头对准康氏,并咬定孔教与帝制有因缘这一政治语言展开了攻伐。对照康有为的文章言论,可知陈独秀实际上大体接受了康氏救国基础在国民个体道德修养的观点,并有所补充。康、陈冲突,理论之本底端在个人独立主义与儒教“亲亲”伦理的摩擦。随着宪法会议“孔教定国教案”失败,在《新青年》第二卷第六号到第三卷第三号上,对孔教的讨论朝多元化方向敞开。然而康有为参与张勋复辟后,陈独秀排击孔教再趋严厉,并终其一生将康有为及“孔教”之名定在“复辟”的耻辱柱上。

**关键词:** 陈独秀;康有为;《新青年》;孔教;国民

**中图分类号:** I210.4 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2014)03-0117-0015

《新青年》反孔批儒乃20世纪最重要的思想史事件之一,也是中国数千年文化史上划时代的事件。陈独秀是新文化反孔教运动的领袖。他对孔教的判断,诸如孔教与现代生活不合<sup>①</sup>、与共和“绝对两不相容”<sup>②</sup>、与帝制“有不可离散之因缘”<sup>③</sup>、“儒者三纲之说,为一切道德政治之大原”,由此而生之忠孝节“为以己属人之奴隶道德”等<sup>④</sup>,长期以来,构成了新文化话语体系对孔教的论述要点,也

形塑了至今为止大部分国人对儒教的基本观感和认知。陈独秀发布在《新青年》上的反孔言论,在在将康有为作为主要论敌。二十余年来,就康、陈的孔教观念,学界从其思想资源取径英、法的差异着眼,相对持平地论述了二者在中国文化近代化过程中的贡献<sup>⑤</sup>;而针对《新青年》及新文化运动中的反孔问题,研究者亦从多个学理层面进行了冷静客观、富有启发的分析。<sup>⑥</sup>

收稿日期:2014-4-20

作者简介:彭春凌,女,重庆人,中国社会科学院近代史研究所助理研究员。

- ① 陈独秀《孔子之道与现代生活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,东京:汲古书院1970年版,第346页。东京汲古书院影印的《新青年》每卷为一本,每本重新编排了页码。本文标注的《青年杂志》及《新青年》的相关页码,均为该版本重新编排的页码。
- ② 陈独秀《复辟与尊孔》,《新青年》第3卷第6号,1917年8月1日,第559页。
- ③ 陈独秀《驳康有为致总统总理书》,《新青年》第2卷第2号,1916年10月1日,第147页。
- ④ 陈独秀《一九一六年》,《青年杂志》第1卷第5号,1916年1月,第463页。
- ⑤ 如董士伟《新文化运动与“孔教”观——评康有为、陈独秀之间的一场争论》,《齐鲁学刊》1991年第5期。
- ⑥ 如欧阳军喜《五四新文化运动与儒学》(西安:陕西人民出版社2001年版),欧阳哲生《在传统与现代性之间——以“五四”新文化运动与儒学关系为中心》,孙玉石《五四新文化运动反孔思潮之平议——以〈新青年〉杂志为中心》(分别载《五四运动与二十世纪的中国》,北京:社会科学文献出版社2001年版,第432—460页,第411—431页)。

本文对《新青年》陈独秀与康有为孔教思想论争进行历史重探,前提是确认二者对孔教的思索拥有相同的历史背景,即回应近代“国民”思潮;以此为基底,将研究的视阈扩展至清末康、陈的思想纠葛,他们在民初的论争不再是孤立的个别事件,而有助于解析拥有两千年传统的孔教(又称“儒教”)如何适应近代以来逐步形成的国民国家这一宏大历史命题。

凭此再返归《新青年》反孔批康问题,关注思想论辩与时政变迁及人事调整的关系、人物间人格情感的冲撞、思想言说真相与修辞的差别等,无论是论辩双方的理论异同,还是论辩从发生到激化的历史过程,皆呈现出全新但更本然的面貌。一则,在理论层面,康有为倡导的“孔教”主要指向不以时间为转移的具普遍性的人类道德标准,陈独秀批评的“孔教”则主要针对具有时代性特征、别尊卑明贵贱的“三纲”伦理。针对孔教与国民的关系,两人都是就对方省略搁置的论域大加发挥,表面上看两相对峙,究其实质竟似两相补充。陈独秀实际大体接受并完善了康氏救国基础在国民个体道德修养的观点。康陈冲突,理论之本底端在个人独立主义与儒教“亲亲”伦理的摩擦。再则,就历史过程论,陈独秀以维护共和国民地位为旨归,因此,他以及他主编的《青年杂志》并未从一开始就把康有为和孔教作为论辩对手,至袁世凯这一头号敌人逝去、康有为派又强势推动孔教第二次国教化运动之际,《新青年》第二卷才将矛头对准了康氏,并咬定孔教与帝制有因缘这一政治语言展开攻伐。随着宪法会议孔教定国教案失败,《新青年》第二卷第六号到第三卷第三号则容纳了包括常乃惠、俞颂华等在内的不同声音,对孔教的讨论朝多元化方向敞开。然而,康有

为参与张勋复辟后,陈独秀排击孔教再趋严厉,并终其一生,将康有为及“孔教”之名定在“复辟”的耻辱柱上。陈、康过招,有张有弛,在开合之间细节曲折丰满,其论争为人所忽视的微观层面的丰富性,也足堪进行历史的重探。

## 一、回应近代“国民”思潮的孔教观念

戊戌自上而下的变法归于失败,民间知识精英转而寻求自下而上的革命。庚子事变中,百姓“无国家思想”,“联军入北京,而顺民之旗,户户高悬,德政之伞,署衙千百”<sup>①</sup>,这种景况加重了他们的亡国焦虑。“卢骚之《民约论》、孟德斯鸠之《万法精理》、约翰穆勒之《自由原论》、斯宾塞之《代议政体》”<sup>②</sup>,以及伯伦知理(Johann Caspar Bluntschli)的国家学说等,大量欧洲政法论著被译介和传播。在实际需求与理论准备互相启发的基础上,晚清“国民”思潮遂趋高涨。梁启超将“新民”视为“今日中国第一急务”<sup>③</sup>,他以震荡感动一代青年的《新民说》,当之无愧地成了近代国民学说最强有力的鼓吹者。而面对此种情势,曾经作为帝制社会国家意识形态、教义上关注“天下”与“宗族”而缺少现代“国民”维度的孔教,亦必然走向转型。孔教运动的精神领袖康有为虽有徘徊,但逐渐接受了“国民”观念,倡言“孔子立天下义,立宗族义,而今则纯为国民义”<sup>④</sup>,他认同将“国民”外壳作为“孔教”适应现代社会的制度层面的支撑。他于民国初年兴起孔教运动,希望在政教双轨的现代体制中,孔教作为与世俗政治并行的另一极独立存在,以保证国民精神信仰和道德修养的恒常性。<sup>⑤</sup>

陈独秀1897年“由选学妖孽转变到康、梁派”<sup>⑥</sup>,戊戌政变后,曾“恒于广座为康先生辨

① 梁启超《新民说》,《饮冰室合集》,《专集》之4,据上海中华书局1936年版影印,北京:中华书局1989年版,第22页。

② 冯自由《革命逸史》初集,北京:中华书局1981年版,第99页。

③ 梁启超《新民说》,《饮冰室合集》,《专集》之4,第1页。

④ 康有为《请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀折》,《康有为全集》第4集,北京:中国人民大学出版社2007年版,第98页。

⑤ 关于康有为在晚清如何接受“国民”学说,其间与弟子梁启超的思想交流,参见彭春凌《康梁在孔教能否为国民义思想上的分合》,《近代史研究》2011年第5期。

⑥ 陈独秀《实庵自传》(1937),《陈独秀著作选编》第5卷,上海:上海人民出版社2009年版,第211页。

(辩)护”<sup>①</sup>。陈独秀清末的思想受到康有为、梁启超极大的影响,尝谓“吾辈今日得稍有世界知识,其源泉乃康、梁二先生之赐”<sup>②</sup>。同康梁一样,“国民”问题也成为陈独秀思考的重心。梁启超在“个”与“群”之间界定“新民”,认为“实行民族主义于中国”的“新民”之道,既有“吾民之各自新”——国民个人精神的塑造,又有“合吾民族全体之能力”——国家群体意识的培养。<sup>③</sup>陈独秀早期尝以此为参照,将孔教与“国民”进行了三个不同层面的对应:其一,作为民族文化的代表,孔子(儒教)在凝聚“群”、建立新的民族国家的认同方面发挥积极的作用;其二,孔教(尤其是王学)在塑造国民“个体”道德修养方面,具有正面的价值;其三,在处理群己(即独立自主的国民个体与国家社会群体)之间的关系时,孔教落实于实际政治伦理和社会纲常的僵硬教条,呈现出负面消极的面相。严格说来,后两个层面都是对国民个人道德的建设,但前者偏于个体“向内求”的精神修养,后者偏于个体“向外求”的自主地位。《新青年》思考青年德育,高一涵区分“自治”与“自由”<sup>④</sup>,陈独秀区别“消极道德”与“积极道德”,将孔教的廉耻视为消极道德。<sup>⑤</sup>他们所用名目虽不同,但指向这两个层面大致无异。从清末编纂《国民日报》、《安徽俗话报》到民初编辑《甲寅》、《新青年》,陈独秀对于儒教与国民三个层面关系的理解,并没有发生本质改变或位移。

真正的变化,是这三个层面言说重点产生了差异,论说频率、激烈程度发生了消长。陈独秀与康有为的论争,归根结底是论述孔教与国民关系时,二人在后两个层面(即“自治”与“自由”)上侧重点的差异,其互补性实大于对立性。

陈独秀与章士钊等人1903年在上海编纂《国民日报》,延续《苏报》的革命使命,强调“国者,民之集合体”,“三千年来独夫民贼以国为牧场”,是造成东方民族缺乏自主人格而被驯服于专制政体的重要原因。<sup>⑥</sup>“脱奴隶就国民”,是中国革命的任务。<sup>⑦</sup>陈独秀与苏曼殊一起翻译了器俄(雨果,Victor Hugo)的小说《惨社会》,借小说人物之口,痛斥“支那国孔子的奴隶教训”与“法兰西贵重的国民”截然异趣。<sup>⑧</sup>这与后来《青年杂志》发刊词《敬告青年》倡导青年脱离“盲从隶属他人”的“忠孝节义”等“奴隶之道德”的羁绊,追求“自主自由之人格”<sup>⑨</sup>,思维结构完全一致。章士钊评价《惨世界》称陈独秀“所怀政想,尽与此同”<sup>⑩</sup>,可谓慧眼独具。《国民日报》与康梁思想十分密切。《箴奴隶》谓,虽然“孔孟考道德之本原,明出处之大义”,后却被“独夫民贼”利用,附以“神圣不可侵犯之纲常主义”,变成强者凌制弱者的工具。<sup>⑪</sup>此番言论,颇类似于《新民说》如下观点:“吾不敢怨孔教,而不得不深恶痛绝夫缘饰孔教、利用孔教、诬罔孔教者之自贼而贼国民也。”<sup>⑫</sup>《中国古代限抑君权之法》更借用康有为的“三世

① 陈独秀《孔子之道与现代生活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,第345页。

② 陈独秀《驳康有为致总统总理书》,《新青年》第2卷第2号,1916年10月1日,第145页。

③ 梁启超(署“中国之新民”):《新民说·论新民为今日中国第一急务》,《新民丛报》第1号,1902年2月8日,第5—7页。

④ 高一涵《自治与自由》,《青年杂志》第1卷第5号,1916年1月,第471页。

⑤ 陈独秀《答傅桂馨》,《新青年》第3卷第1号,1917年3月1日,第88页。

⑥ 《国民日报发刊词》(1903),《国民日报汇编》(第1—4期)第1集,台北:中国国民党中央委员会党史史料编纂委员会,1983年,第11页。

⑦ 章士钊(署“爱读革命军者”):《读〈革命军〉》(《苏报》1903年6月9日),《章士钊全集》1,上海:文汇出版社2000年版,第27页。

⑧ 苏曼殊、陈独秀合译《惨世界》,柳亚子编《苏曼殊全集》第2册,北京:中国书店1985年版,第131页。

⑨ 陈独秀《敬告青年》,《青年杂志》第1卷第1号,1915年9月15日,第10页。

⑩ 章士钊(署“孤桐”):《吴敬恒—梁启超—陈独秀》,《甲寅周刊》第1卷第30号,1926年2月6日,第6页。

⑪ 《箴奴隶》(1903),《国民日报汇编》(第1—4期)第1集,第24、25、20页。

⑫ 梁启超(署“中国之新民”):《新民说·论进步》,《新民丛报》第10号,1902年6月20日,第8页。

说”称孔孟名分尊卑之说“乃据乱世之法”。<sup>①</sup>

《国民日报》侧重批评孔教落实于社会政治和日常生活层面的纲常伦理,不适于处理现代国民国家群己之间的关系。与之形成反差的是,在1904年创办的《安徽俗话报》上,陈独秀则着力宣传“群”的国家观念与国民自身的道德修养。他对孔教在这两个层面上的作用给予了积极正面的评价。这种差别与两份报纸的定位有关。《国民日报》是知识人为国民之“警钟适铎”自下而上声讨专制政体的革命刊物<sup>②</sup>,《安徽俗话报》则是知识精英自上而下“用顶浅俗的话”启蒙、教化大众的报纸<sup>③</sup>。

《安徽俗话报》宣扬民族国家“群”的思想,将孔子作为民间自主救亡精神的象征,并大力发掘儒教忠义、兵魂、尚武等价值,均烙上康、梁思想的印痕。《亡国篇》“一国好比一个人的全身,一家好比全身上的一块肉”<sup>④</sup>,类似于梁启超国家有机论的通俗解说版本。小说《痴人说梦》中,孔子作为中国的象征,宣讲合群共抗外敌的民族国家思想,与康有为鼓吹的“素王”若合符契;而豪杰华震唱的国歌“哭一声我的中国魂,叫一声我的中国魂”<sup>⑤</sup>,显然感性演绎了梁启超的《中国魂安在乎?》。陈独秀《中国兵魂录》表彰古代先轸、弘演、卞庄子、狼曠、华舟、杞梁等“轻死善仗的武士”<sup>⑥</sup>,从命义到人物设置均模仿梁启超《中国之武士道》。梁、陈差别在于,梁氏刻意澄清勇士们是为“国民”而非为“君主”、“独夫”而死<sup>⑦</sup>;陈独秀则不管他们是“抵抗异族”还是“效忠君主”,“直要勇烈善仗可泣可歌的事,都可以录出”<sup>⑧</sup>。

陈独秀不解释而梁启超刻意澄清,与两人政治身份有关。梁启超是保皇党,为防止论敌攻击,需要避免宣传古人忠君,而强调其“为国民”的道德正义性。而陈独秀是革命党,天然站在“国民”的位置上,政治合法性不存在问题,故可以大胆言说,表彰“忠义”。在塑造国民个体的道德修养方面,陈独秀《王阳明先生训蒙大意的解释》诸文,特别关注王阳明的良知之学,这颇符合万木草堂以“养心”为首的风格,延续了康梁宋明学的修养路子。

清末,在构思儒教主流传统如何转型以与现代民族国家相适应时,陈独秀基本接受了康梁的观点,也就是说,于群体意识及民族精神的塑造上,看重孔子的象征意义;在个人道德修养上,强调儒教中恒常性道德价值的正面效应;在群己关系上,坚决剔除妨碍国民自主地位、沦为强者压迫弱者之工具的纲常伦理秩序。《国民日报》、《安徽俗话报》对这三个层面的论说基本上是持平的,甚至还略微侧重于儒教在塑造国家群体意识及国民个人道德修养上的价值。而到《新青年》时期,陈独秀民族国家“群”的问题意识相对淡漠。尽管他坦承《新青年》呼吁以觉悟为道德之基,乃“阳明之旨”<sup>⑨</sup>,但更倾向于将温良恭俭让视为普世性的道德原则,而非在儒教名目下进行讨论。陈独秀《新青年》时期的言说,在在围绕“群己间平等自由之精义”立论<sup>⑩</sup>;他始终要“肉搏”的是“重阶级尊卑”的“三纲主义”,并且认定孔教即“教人忠君,孝父,从夫”。<sup>⑪</sup>“与社会宣战

① 《中国古代限抑君权之法》(1903),《国民日报汇编》(第1—4期)第2集,第344、345页。

② 《国民日报发刊词》(1903),《国民日报汇编》(第1—4期)第1集,第14页。

③ 陈独秀《〈安徽俗话报〉的章程》(《安徽俗话报》第1期,1904年3月31日),《陈独秀著作选编》第1卷,第18—19页。

④ 陈独秀《亡国篇》(1904—1905,原载《安徽俗话报》),《陈独秀著作选编》第1卷,第65页。

⑤ 守一:《痴人说梦》,《安徽俗话报》第4期,1904年5月29日,第23—24页。

⑥ 陈独秀《中国兵魂录》(《安徽俗话报》第17期,1904年12月7日),《陈独秀著作选编》第1卷,第96页。

⑦ 梁启超《中国的武士道》,《饮冰室合集》,《专集》之24,第3页。

⑧ 陈独秀《中国兵魂录》(《安徽俗话报》第17期,1904年12月7日),《陈独秀著作选编》第1卷,第99页。

⑨ 记者《答叶挺》,《新青年》第2卷第6号,1917年2月1日,第640页。

⑩ 陈独秀《孔子之道与现代生活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,第347页。

⑪ 陈独秀《旧思想与国体问题——在北京神州学会讲演》,《新青年》第3卷第3号,1917年5月1日,第236页。

之伟大个人”<sup>①</sup>，是陈独秀对自己的定位，也是新文化运动的精神内核。可以说，民初复杂的政局塑造了知识人的核心关切。“《甲寅》为新文化运动的鼻祖”<sup>②</sup>，《新青年》直接承继着《甲寅》杂志的思路。

章士钊、陈独秀创《甲寅》于1914年，时值二次革命失败之后，袁氏宣布解散国会，帝制复辟在即。陈独秀愈加明确，革命的对象，是“专横政治与习惯”，革命的目标，是“对国家主张人民之自由权利，对社会主张个人之自由权利”，认为“团体之成立，乃以维持及发达个体之权利已耳，个体之权利不存在，则团体遂无存在之必要”。<sup>③</sup>他甚至说出国若“无以保民”、“适以残民”，可迎“海外之师”等有伤时人民族感情的话。<sup>④</sup>而将“民权置于至高无上的地位，作为判断一切是非和决定取舍的唯一准绳”<sup>⑤</sup>，正是陈氏从《甲寅》到《新青年》时期的思想主轴。由此，孔教中妨碍共和国国民自主地位、倡导尊卑等级制度的三纲伦理受到猛烈批判。陈独秀在编发吴虞“非儒诸诗”时<sup>⑥</sup>，特地在“大儒治国自恢恢，坐见中原几劫灰；始信诗书能发冢，奸言多藉六经来”的后两句加上圈识<sup>⑦</sup>。他最痛恨当权者利用儒家经典及教化掩盖其腌臢苟且的谋私勾当。这显然是针对表面尊孔实则窃国、强调君臣纲常以复帝制的袁世凯。

从《国民日报》到《甲寅》，反孔批儒是陈独秀持续的行为，然而，他直接以康有为作对手来反孔教，则是在袁世凯帝制复辟失败之后。当然，革

命党人对康有为清末“反革命”的顽固印象，以及康氏在二次革命失败后的言论，还是为后来陈独秀批康埋下了伏笔。二次革命后，康有为发表了《救亡论》，主张虚君共和制。以康氏之见，最重要的是“国为公有”，“无论为君主民主、为独立半立、为同族异族，为同教异教，皆不深计”。君主立宪即国为公有，它根本有别于君主专制，能保障国民的自主平等权利。而有虚君“冷庙之土偶”存在<sup>⑧</sup>，又能避免因争夺最高统治权导致的混乱，可治理目前的政局乱象。此论一出，章士钊即提醒康梁，“慷慨万言”的《救亡论》，“在辛亥革命以前，诚不失为一种健全之论”，但“今非其类也，今苟改立君制，孰敢保吾宪政可见实行”？在袁氏帝制复辟“司马昭之心，路人皆见”的情形下，“贤者立言，稍不经意”就会被人利用，“永为世论口实”。<sup>⑨</sup>而陈独秀即便在最悲观时，也不倾向于君主立宪，尝谓“盖一国人民之智力，不能建设共和，亦未必宜于君主立宪”。<sup>⑩</sup>在陈独秀眼中，民初共和国最大的敌人是袁世凯。康有为君主立宪主张及孔教诉求，均与袁世凯的口号有相似处，但由于康氏坚决反袁，陈独秀并未将批评的矛头指向他。一旦袁世凯这个头号大敌从历史中隐退，原本在他身影遮挡下、与他某些主张（至少是口号）相类的康有为，便会以陈独秀最大论敌的身份凸显出来。这也正是《新青年》从力主基于主体自我意志的个人价值，到反孔教的纲常伦理，再到批康的发展脉络。

① 陈独秀《答孔昭铭》，《新青年》第2卷第4号，1916年12月1日，第431页。

② 常乃惠《中国思想小史》，上海：中华书局1922年版，第181页。关于《新青年》与《甲寅》的关系，参阅杨琥：《〈新青年〉与〈甲寅〉月刊之历史渊源——〈新青年〉创刊史研究之一》，《北京大学学报》2002年第6期。

③ 陈独秀《〈双桢记〉叙》（《甲寅》杂志第1卷第4号，1914年11月10日），《陈独秀著作选编》第1卷，第145页。

④ 陈独秀《爱国心与自觉心》（《甲寅》杂志第1卷第4号，1914年11月10日），《陈独秀著作选编》第1卷，第150页。

⑤ 任建树《陈独秀传（上）——从秀才到总书记》，上海：上海人民出版社1989年版，第90页。

⑥ 吴虞《致陈独秀》，《新青年》第2卷第5号，1917年1月1日，第548页。

⑦ 吴虞《辛亥杂诗》（陈独秀圈识），《甲寅》杂志第1卷第7号，1915年7月1日，“文苑”第9页。

⑧ 康有为《救亡论》（1911年作，1913年8月加入按语，载于《不忍》第7册），《康有为全集》第九集，第222、228、229、238页。

⑨ 章士钊《共和议》（《甲寅》杂志第1卷第7号，1915年6月22日），《章士钊全集》3，第476、479页。

⑩ 陈独秀《爱国心与自觉心》（《甲寅》杂志第1卷第4号，1914年11月10日），《陈独秀著作选编》第1卷，第149页。

## 二、陈独秀以康有为为对手的开端

康有为1912年底发起孔教运动,到1916年大约已历时4年。陈独秀主编《青年杂志》第一卷,时值1915年9月至1916年2月,但这半年间他从未就孔教运动及康有为本人作针对性的批判。<sup>①</sup>其强调挣脱“儒者三纲”和“以己属人之奴隶道德”<sup>②</sup>,延续了戴震以降儒学内部批评“以理杀人”的思想逻辑,大都为清末民权解放运动的“老生常谈”。他不仅对康有为的“先觉”地位赞美有加(当然背后蕴藏着超越康的自负)<sup>③</sup>,还和杂志同仁们孜孜不倦地宣扬儒家心性之学,以之为抵制袁世凯复辟帝制的精神动力。<sup>④</sup>康梁均视《孟子》“事天、尽心、养性”,《中庸》“慎独”,王阳明“致良知”为孔教精髓。<sup>⑤</sup>《青年杂志》诸人尽管不以“孔教”为名目宣扬它们,但事实上承继着康梁的事业。至于“名目”方面,陈独秀接受了社会进化观,截然区分古代近世,谓近世文明乃欧罗巴人所独有<sup>⑥</sup>,而所有的古代文明,无论基督教儒教,它们创造的珍贵价值是普世性的,并不值得某国人特别骄傲,现在要做的是移植只产生于欧罗巴的近世文明。这一理论基础,使陈独秀后来提醒孔教论者“未可自矜特异,独标一宗”,强调举世之实践道德家其实同遵“温良恭俭让信义廉耻

诸德”。<sup>⑦</sup>也就是说,陈独秀及《青年杂志》并非“天降大任”般地从一开始就把康有为和孔教作为论辩对手。陈独秀正式或正面地反孔教、批康有为,要从改名为《新青年》的第二卷杂志算起,紧密关联着袁世凯倒台、国会重开后的政治局势。

一方面,这的确显示了新文化的“运动”、经营痕迹。<sup>⑧</sup>陈独秀极为敏锐,善于抓住最吸引眼球、宪法中定孔教为国教的时政问题重磅出击。他以“二千年来所仅见”的态度“明目张胆澈(彻底)攻击孔学,使开初“做些勉励青年的普通文章,并没有什么特色”的《青年杂志》给“当时思想界上印下一个极深的印象”。<sup>⑨</sup>另一方面,陈独秀批判康有为及孔教运动,采用的论战策略是始终锁定“孔教与帝制,有不可离散之因缘”(驳康有为致总统总理书)。这一策略的出炉,与舆论界驳斥康氏在袁世凯帝制前后的言行给予他的刺激和启发分不开。他借此又顺利衔接了《青年杂志》对儒家三纲奴隶道德的批判。

康有为坚定反袁,晒笑筹安会中前革命党诸君“响应攀附”<sup>⑩</sup>,痛斥袁世凯“以共和之总统而僭帝,以中华之民主而专卖中华之国土”。<sup>⑪</sup>康氏设计袁倒台后的善后方略,一言以蔽之曰虚君共和制。他认定,“经革命,君臣之义已隳,又经排满,满人之力尽微”,定年幼的清帝为虚君,是最

- ① 《青年杂志》第1卷第6号登出易白沙《孔子平议》上,开《青年杂志》反孔的先声。但此文的标靶始终是“利用孔子”的“野心家”,主要指向筹安会(易白沙《孔子平议》上,《青年杂志》第1卷第6号,1916年2月15日,第572页)。
- ② 陈独秀《一九一六年》,《青年杂志》第1卷第5号,1916年1月,第462、463、464页。
- ③ 参见陈独秀《答李大魁》,《青年杂志》第1卷第3号,1915年11月15日,第326—327页;陈独秀《吾人最后之觉悟》,《青年杂志》第1卷第6号,1916年2月15日,第564页。
- ④ 如《青年杂志》上高一涵《共和国家与青年之自觉》(第1卷第3号)、易白沙《我》(第1卷第5号)、高一涵《自治与自由》(第1卷第5号)、陈独秀《吾人最后之觉悟》(第1卷第6号)、高语罕《青年之敌》(第1卷第6号)诸文。
- ⑤ 康有为《〈中国学会报〉题词》(1913),《康有为全集》第10集,第16页。梁启超《新民说·论私德》,《新民丛报》第40、41号,1903年11月2日,第4页;第46—48号,1904年2月14日,第2—3页。
- ⑥ 陈独秀《法兰西人与近世文明》,《青年杂志》第1卷第1号,1915年9月15日,第15页。
- ⑦ 陈独秀《宪法与孔教》,《新青年》第2卷第3号,1916年11月1日,第238—239页。
- ⑧ 关于新文化的“运动”过程,参见王奇生《新文化是如何“运动”起来的》,《革命与反革命:社会文化视野下的民国政治》,北京:社会科学文献出版社2010年版。
- ⑨ 常乃惠《中国思想小史》,第181页。
- ⑩ 康有为《知耻》(1915),《康有为全集》第10集,第244页。
- ⑪ 康有为《致袁世凯书》(1916年5月),《康有为全集》第10集,第291、292页。

保险的立宪选择。<sup>①</sup>弟子梁启超闻悉痛骂康氏，“与众为仇、助贼张目，吾既惊其颜之厚而转不测其居心之何等也”。如共和不能立宪，那么君主也不能立宪，即便康氏“在学理上有圆满之根据”，他也忽视了“民情之所向背”。梁启超将康有为命名为“筹安新派”，将他与筹安会并称为“新旧筹安两派”。梁启超体谅康的声明乃“惓怀故主”，但提醒康氏，“诚有爱护故主之心，则宜厝之于安，而勿厝之于危”。<sup>②</sup>

陈独秀1937年曾有自白“我绝对不怕孤立”，“决计不顾忌偏左偏右，绝对力求偏颇，绝对厌弃中庸之道，绝对不说人云亦云豆腐白菜不痛不痒的话”。<sup>③</sup>以信念执着、性格刚毅而言，陈独秀其实最像康有为。如果说康、梁师弟间的冲突是一果决、一优柔两种人格的对话，虽“不同”而能“和”，那么，康有为与陈独秀的矛盾则是两位“至刚”者的碰撞，其关系必至折断为止。在康有为心目中，君主立宪制最适合转型期的中国，已无实权的清帝是最恰当的虚君人选，“正确”的观点无论什么时候说都一样，辛亥革命前后如此，二次革命后如此，洪宪复辟失败后如此，张勋复辟失败后还是如此，不在乎说话时机是否合适。康有为毕生相信天命，执着于信念，虽千万人吾往矣，而心力同样强大的陈独秀以民主共和为价值底线，两者的冲撞在所难免。

《青年杂志》因与上海基督教青年会杂志同名雷同，第二卷第一号开始被迫改名为《新青年》，在因战火停刊半年后，于1916年9月1日重新发行。其时袁世凯已死，国会复会。《新青年》同人逐渐将矛头对准了康有为及其孔教会。易白沙《孔子平议》下篇的批评对象，从筹安会转向了“今之董仲舒”，谓其“摧沮学术之进化”，讽刺康有为的用意十分明显。<sup>④</sup>在继承《甲寅》杂志而设计的“通信”栏中，编辑者往往“借题发挥”，引

领舆论。读者陈恨我模仿康有为声口，倡导“欧美各国自有立国之精神……孔教固我国之精神之国魂”。《新青年》记者则借批评该来信，顺势鞭挞撰《中国颠危误在全法欧美而尽弃国粹说》（1913）、《参议院提议立国之精神议书后》（1914）的康有为。记者回信陈恨我，反讽地承认孔教乃中国“国魂”，而“三纲”伦理恰是导致东方落后于西方的原因，“先足下而有孔教会筹安会诸君子，今国人方出大力解决此问题，不审足下何所左袒也”。<sup>⑤</sup>记者借用了梁启超的判断，却偷换了他的概念。梁将康氏命名为“新筹安会”，但他并未混淆筹安会与孔教会，更未将民间组织“孔教会”拉扯到“复辟”中来。《新青年》却有意模糊康有为所主张的政治制度与文化信仰间的区隔，认定孔教等同于三纲，而三纲就要有君主，有君主就是帝制。尽管三个等式都不具备必然性，但陈独秀“用宗教家的态度来武断地宣传”<sup>⑥</sup>，此后更在这个推论的基础上展开一系列的政论。

《新青年》第二卷第二号刊载了陈独秀两篇论文，《我之爱国主义》及《驳康有为致总统总理书》（简称《驳康有为》）。单从篇名来看，《驳康有为》是《新青年》对康的正式宣战。事实上，《驳康有为》对康氏《致黎元洪、段祺瑞书》虽有枝节性的批驳，但以整体内容而言，它更多是陈独秀与自己已经设想、拟定好的康有为及其孔教思想作论战。与康有为进行更多真实对话的，是文中未出现“康有为”之名的《我之爱国主义》，而非篇名即拎出“康有为”数字的《驳康有为》！

陈独秀所说的“康有为致总统总理书”，即1916年9月19日《申报》刊发的《康南海致总统总理书》。该年8月29日，新政府内务部通电各省，改订丁祭祀孔礼节。<sup>⑦</sup>“废止跪拜”一条，在康有为看来，是在尊孔诚意及立场上有所动摇，是孔教危机的征兆。他先后致电内务总长孙洪伊、

① 康有为《中国今后筹安定策》（1914），《康有为全集》第10集，第338、340页。

② 梁启超《辟复辟论》（1916年5月），《饮冰室合集》，《专集》之33，第117-119页。

③ 陈独秀《给陈其昌等的信》（1937年11月21日），《陈独秀著作选编》第5卷，第217、216页。

④ 易白沙《孔子平议》下，《新青年》第2卷第1号，1916年9月1日，第25页。

⑤ 记者《答陈恨我》，《新青年》第2卷第1号，1916年9月1日，第100页。

⑥ 常乃惠《中国思想小史》，第184页。

⑦ 《改订祀孔礼节之通电》，《申报》1916年8月29日，第10版。

教育总长范源濂、总统黎元洪、总理段祺瑞,斥新政府“非所以为人心风俗之计”<sup>①</sup>,谓“中国民不拜天,不奉耶、回,又不拜孔子,留此膝何为”<sup>②</sup>。随后,其再撰《致黎元洪、段祺瑞书》(即《康南海致总统总理书》),回击黜孔教的论议,奉劝政府收回废除跪拜礼的决定。因为,行礼是否要跪拜,看似只是“肢体之屈伸”,制礼之意则“必本末、内外、文用备隆而后为至敬”。内心的至诚需要表现在外在的仪式上,外在仪式的谨慎、庄严又反过来促进至诚之心,从而完善国民德性的修养,所以跪拜礼不可或缺。康有为还以犹太人亡教存为参照,从民族国家危机的角度,论述在行政及领土意义上的“国”岌岌可危之时,孔教是维系民族认同的根本。并且,在由政府所主导的法律制度废弛之际,孔教作为与政府相区别的民间社会之习俗、教化,其力量支撑着社会的运转和自治,使“四维犹有一张,万方犹未同恶”。中国不仅不能废孔,而应“照葡萄牙宪法旧章,不与民国相抵触者,皆照章奉行”。<sup>③</sup>

陈独秀《我之爱国主义》申明,如今中国危机的关键是“民族之公德私德之堕落”,而“欲图根本之救亡,所需乎国民性质行为之改善”。由此,爱国主义之关键在养成国民个体的品德。这一思路,基本上是对康有为《致黎元洪、段祺瑞书》的顺承。陈独秀提出勤、俭、廉、洁、诚、信等道德标准,号召“维新守旧,帝党共和,皆本诸良心之至诚,慎厥终始,以存国民一线之人格”,完整呼应了康有为对“至诚”良心的召唤,更再次确认了儒家道德哲学精髓的价值(尽管未出现“儒”或“孔”之类名目)。可见陈独秀反对跪拜礼、读经及孔教入宪法,却不能不同意康氏对救国、爱国基础在

国民个体道德修养的阐述。有《我之爱国主义》承认康文的理论前提,并“以此为持续的治本的真正爱国之行为”<sup>④</sup>,《驳康有为论总统总理书》批驳康文之细节与具体建议,才不会成为悬空楼阁。

《驳康有为致总统总理书》从政治上声讨康有为《不忍》杂志“不啻为筹安会导其先河”,指斥孔教“别尊卑,重阶级,事天尊君”,为“历代民贼所利用”<sup>⑤</sup>,乃帝制的根本思想,与共和相悖。陈独秀所有反孔批康文章洵所谓“磐石无转移”,一再“亮”起这把“剑”:“孔教与帝制,有不可离散之因缘”。简单而锋利,恰是政治语言的特色。鲁迅在谈到《新青年》诸君的特点时,曾说,“假如将韬略比作一间仓库罢,独秀先生的是外面竖一面大旗,大书道‘内皆武器,来者小心!’但那门却开着的,里面有几枝(支)枪,几把刀,一目了然,用不着提防”。<sup>⑥</sup>这种描述可谓一语中的。至于陈独秀批驳康文中“强词夺理,率肤浅无常识”之处,诸如孔教究竟是宗教之教还是教化之教、在科学兴起后宗教的价值有几等问题,其实已为清末以来儒学界所反复研讨。<sup>⑦</sup>

陈氏对康文两处“命意设词”的抨击,略有些牵强。一是康有为形容自己“依归在孔子之学”时,引用“以《春秋》折狱,以三百五篇作谏书”等套语。<sup>⑧</sup>陈独秀补充“以《禹贡》治水”一条,用古今地理变迁,《禹贡》不可能再用于治水,来彰显康的荒谬。一是康有为信中称黎元洪“缙衣好贤,宵旰忧劳”。黎元洪曾派王芝祥带信探望康有为,康氏此言当属寒暄之语。陈独秀则讥讽康有为改变了对黎元洪的态度,谓,“辛亥义师起,康先生与其徒徐勤书,称之曰贼曰叛,当不许以种

① 康有为《致孙、范二君函》(1916年8月29日),《康有为全集》第10集,第311页。

② 康有为《致黎元洪、段祺瑞电》(1916年9月5日),《康有为全集》第10集,第313页。

③ 康有为《致黎元洪、段祺瑞书》(《申报》1916年9月19日第3版刊发时名为《康南海致总统总理书》,《时报》1916年9月20日刊载时名为《康南海致北京政府书》),《康有为全集》第10集,第316—317页。

④ 陈独秀《我之爱国主义》,《新青年》第2卷第2号,1916年10月1日,第125—130页。

⑤ 陈独秀《驳康有为致总统总理书》,《新青年》第2卷第2号,1916年10月1日,第145页。

⑥ 鲁迅《忆刘半农君》(1934),《且介亭杂文》,《鲁迅全集》第6卷,北京:人民文学出版社2005年版,第74页。

⑦ 陈独秀《驳康有为致总统总理书》,《新青年》第2卷第2号,1916年10月1日,第146—147页。

⑧ 康有为《致黎元洪、段祺瑞书》,《康有为全集》第10集,第317页。



族之故,废孔教之君臣大义也”。<sup>①</sup>此语一箭双雕,既斥康有为鼠首两端,趋炎附势,又将孔教道德与君臣大义牢牢捆绑。然而就目前所见,辛亥革命后《民立报》所发康有为致徐勤的信,并未从君臣大义角度批评黎元洪为“贼”或“叛”,只是对黎寄予希望,称参与革命“士夫甚多,或可改为政治革命”。<sup>②</sup>陈独秀此项批评亦缺乏实据。

康有为《致黎元洪、段祺瑞书》篇末,倡议“以孔子为大教,编入宪法”,并“遣郑浩、王觉任代表,进京代陈一切”。<sup>③</sup>他以领袖的姿态,吹响了民初第二次孔教国教化运动的号角。1916年9月5日,国会制宪会议正式开会,热点之一是如何处理1913年《天坛宪法草案》第十九条第二项的规定“国民教育,以孔子之道为修身大本”。康有为、陈焕章、张尔田、林传甲等孔教中人士,联合部分议员及尊孔团体,主张将此条规定进一步发扬为:立孔教为国教。<sup>④</sup>部分国民党议员及社会力量则要求删除该条规定。“反对赞成两方,各旗鼓相当”<sup>⑤</sup>,形成拉锯之势。后来,读者顾克刚批评《新青年》第二、三卷“已入政治范围”、乃“时事之评”<sup>⑥</sup>,陈独秀并未表示异议,还讲了一通“全力解决政治问题”的道理。<sup>⑦</sup>可以说,陈独秀《驳康有为》之后的《宪法与孔教》《孔子之道与现代生活》《再论孔教问题》等篇章,就是“反方”针对该项议题的政治造势。

### 三、围绕孔教是否立为国教的舆论角力

《新青年》第2卷第3号上,陈独秀发表了《宪法与孔教》,指出,“孔教之根本教义”,在表征“片面之义务,不平等之道德,阶级尊卑之制度”的三纲说,与西洋式“新社会新国家新信仰不可相容”。陈独秀将否定孔教的价值,作为从根本上否决孔教立为国教的依据。为达此目的,他尽力把“温良恭俭让信义廉耻诸德”普世化,以便稀释它们的孔教特征。同时,他还拒绝其他所有超出“三纲”范围对“孔教”的定义或看法。孔教会之外,诸“时贤之尊孔者”或“不以孔教为宗教”,或“以为宗教而不主张假宪法以强人信从”等,在陈独秀看来也是绝难接受的。<sup>⑧</sup>比如,顾实于《民彝》第2号上发表《社会教育及共和国魂之孔教论》,批评三纲五常的“伪孔教”,表彰文行忠信、毋意毋必毋固毋我、慎斋慎战慎疾之“真孔教”乃“共和国魂之天镜”。<sup>⑨</sup>陈独秀便批评他没有抓住孔教“三纲”的根本教义。<sup>⑩</sup>同样由群益书社刊行、与《新青年》政治立场一致的《公民》杂志,认同《天坛宪法草案》视孔子之道为国民修身之大本<sup>⑪</sup>,称中国非行孔子忠恕之道,“不足以自救”。<sup>⑫</sup>陈独秀便直斥类似观点,“于国学造诣尚浅”。<sup>⑬</sup>这就是革命家、宗教家的论战方式,将“敌人”强摁在谬误的价值立场上,自己当然也就稳操胜券了。

① 陈独秀《驳康有为致总统总理书》,《新青年》第2卷第2号,1916年10月1日,第147页。

② 康有为《与徐勤书》(1911年10月26日,录自《民立报》1911年12月27日、28日),《康有为全集》第9集,第200页。

③ 康有为《致黎元洪、段祺瑞书》,《康有为全集》第10集,第317页。

④ 1916—1917年第二次孔教国教化运动的情况,可参见韩华《民初孔教会与国教运动研究》,北京:北京图书馆出版社2007年版,第199—212页。

⑤ 常乃惠《四致陈独秀》,《新青年》第3卷第2号,1917年4月1日,第197页。

⑥ 顾克刚《致陈独秀》,《新青年》第3卷第5号,1917年7月1日,第527页。

⑦ 陈独秀《答顾克刚》,《新青年》第3卷第5号,1917年7月1日,第528页。

⑧ 陈独秀《宪法与孔教》,《新青年》第2卷第3号,1916年11月1日,第236、237、238、239页。

⑨ 顾实《社会教育及共和国魂之孔教论》,《民彝》第2号,1916年8月30日,第47页。

⑩ 陈独秀《宪法与孔教》,《新青年》第2卷第3号,1916年11月1日,第237页。

⑪ 鬻李《修正天坛宪法草案私议》,《公民》第1期,1916年11月10日,“论说”栏,第2—3页。

⑫ 此乃《公民》第四期中培风《孔子之道与今日之中国》的观点,参《新青年》爱读者《致陈独秀》,《新青年》第3卷第5号,1917年7月1日,第524—525页。

⑬ 陈独秀《答〈新青年〉爱读者》,《新青年》第3卷第5号,1917年7月1日,第525—526页。

《新青年》同人刘半农为人行事,“令人不觉其有‘武库’”,“浅却如一条清溪,澄澈见底”。<sup>①</sup>他说了句大实话《新青年》“破坏孔教”,“是一时的事业”;“孔教之能破坏与否,却以宪法制定之日为终点,其成也固幸,其不成亦属无可奈何”。<sup>②</sup>陈独秀后来曾断言,“要拥护那德先生,便不得不反对孔教”。<sup>③</sup>然而如“民主”的结果是孔教进入宪法,以陈独秀“不羁之马”的性格<sup>④</sup>,他也绝不会妥协。况且,当时国会表决的情况令他产生巨大的危机感。宪法会议1916年11月底针对《天坛宪法草案》第十九条第二项“国民教育,以孔子之道为修身大本”,进行投票。赞、否双方“各不足三分二之法定数”,而审议未决。但是,“投票结果,赞成原案之白票,三百七十七张,反对原案之蓝票,仅二百张”。赞成以孔子之道为修身大本的票数远多于否决的票数。《新青年》对此作了厚此薄彼、文字上失实的有倾向性的报道,称“大都主张废弃原案”,“议员中亦有拥护孔道者”。<sup>⑤</sup>

应该讲,相对于“天坛宪草”的原案来说,主张更上层楼、立孔教为国教的康有为属于“激进派”。但如制宪会议表决所示,社会上的多数声音仍主维持原案。章士钊指出,“昌言孔教”与“反对孔教”双方“心理差足自安之点”就在维持原案——国民教育,以孔子之道为修身大本。<sup>⑥</sup>《新青年》同人未必没有维持原案的心理预期。陈独秀谓,“使孔教会仅以私人团体,立教于社会,国家固应予以与各教同等之自由”。<sup>⑦</sup>但康派对“孔教国教化”的强势推动,不容《新青年》诸君后退。陈独秀以根本否定孔子之道的方式来对决康有为,洵如鲁迅所言,是以“拆掉屋顶”的方式

“开一个窗”<sup>⑧</sup>,以加倍的激进来矫正激进。制宪会议的表决,让陈独秀感到己方处于劣势,这无疑更激发了他的战斗性。《新青年》第二卷第四号上,《孔子之道与现代生活》、《袁世凯复活》两文随即“出炉”。

1916年10月,教育总长范源濂颁令禁小学读经。康有为知悉后,“头痛目眩,舌拮手颤”。范源濂于长沙时务学堂时期曾师从梁启超,按辈分算是康有为的徒孙。康“万不意”此政令出自自己门下<sup>⑨</sup>。他立即修书一封,向范阐述读经尊孔的必要性,此即《致教育总长范静生书》。陈独秀就针对康氏该文,撰写了《孔子之道与现代生活》。在陈独秀反孔批康的所有文章中,此文最具理论含量。下面就对照康、陈两篇文章,研判他们冲突的内里。总体而言,陈独秀对康有为论述所不及处作了补充,对康氏阐述的核心问题则避而不谈,再次说明他大体接受了康有为的孔教逻辑,而康氏孔教论说的某些部分亦委实难以挑战。

首先,陈独秀《孔子之道与现代生活》确立了一个原则,“宗教属出世法”,其根本教义“不易随世间差别相而变迁”,而孔教不是宗教,属于“世间法”,自然就有能否适应现代生活的问题。陈独秀由此揭发康有为的自相矛盾:康氏致总统总理书“以孔教与婆、佛、耶、回并论”,“明明以孔教为宗教之教”;然而,康氏在致范源濂的信中,又强调孔教与耶、佛不同,“佛经皆出世清净之谈,耶经只尊天养魂之说”,孔子之经“则于人身之举动云为、人伦日用、家国天下,无不纤悉周匝”这“又明明不以孔教为出世养魂之宗教,而谓为人伦日用之世法矣”。<sup>⑩</sup>陈独秀以耶、佛为基准,来判断孔教是否属于宗教。康有为则主张孔

① 鲁迅《忆刘半农君》(1934),《且介亭杂文》,《鲁迅全集》第6卷,第74页。

② 刘半农《致陈独秀》,《新青年》第3卷第3号,1917年5月1日,第326页。

③ 陈独秀《本志罪案之答辩书》,《新青年》第6卷第1号,1919年1月15日,第15页。

④ 章士钊(署“孤桐”):《吴敬恒—梁启超—陈独秀》,《甲寅周刊》第1卷第30号,1926年2月6日,第8页。

⑤ 《宪法讨论之经过》,《新青年》第1卷第4号,1916年12月1日,“国内大事记”,第417页。

⑥ 章士钊《国教问题》(署“秋桐”)载《甲寅日刊》1917年2月5日,《章士钊全集》4,第14页。

⑦ 陈独秀《宪法与孔教》,《新青年》第2卷第3号,1916年11月1日,第236页。

⑧ 鲁迅《无声的中国》(1927),《三闲集》,《鲁迅全集》第4卷,第14页。

⑨ 康有为《致教育总长范静生书》(1916),《康有为全集》第10集,第321页。

⑩ 陈独秀《孔子之道与现代生活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,第346—347页。

教与耶、佛有似有不同,孔教囊括却又不限于现代的“宗教”含义;尝谓,“孔子之道,博大普遍,兼该人神,包罗治教”<sup>①</sup>,“兼陈三世以待变通”<sup>②</sup>。孔教具有应对不同时代和不同层次认知的变通性。

其次,陈独秀和康有为理论交锋的关键,在“个人独立主义的问题”。

康有为认为,“新道德、旧道德之名词”是“今人之谬说”。孔子之道,“曰智仁勇信,曰忠恕廉耻,又曰聪明睿智、发强刚毅、斋庄中正、文理密察、温良恭俭、元亨利贞”,乃横亘万世不灭的做人的道理。他坚守儒家基于“亲亲”的孝悌伦理,不羡慕“为子固不必孝其父,为弟固不必敬其兄”的“欧美个人独立之俗”。虽然孔教“立礼立义”的“纲常”对人要求太严,可是,“孔子固有升平大同之道……人人不独亲其亲,子其子,使老有所终,壮有所用,鳏寡孤独有所养”。而《论语》有孔子认可“我不欲人之加诸我也,吾亦欲无加诸人”之记载,孔子对“个人独立之义”早就做了界定。<sup>③</sup>总之,孔教并不存在不适应现代生活的问题。

陈独秀则将现代资本主义所执经济上的个人独立主义思想施加于伦理学,承认人类有相爱互助之谊,却并不主张这种情感以父兄、亲恩为基础。他强调儒家“孝悌”说违背了“群己间平等自由之精义”,反对“自由平等只用之社会,而不能行之于家庭”,甚至指出“鳏寡孤独有所养之说,适与个人独立之义相违”。这些观点,可说在伦理上真正和康氏孔教的内核发生了冲突。<sup>④</sup>这种冲突某种程度上可溯及先秦儒墨、儒道(杨朱)之争:爱究竟有无等差;不破“为我”之私,相爱、互助又如何实现。总体看来,陈氏个人主义对儒教伦理根基“亲亲”的冲击,乃是康、陈思想中很

难调和的部分。

第三,康文对现代生活中当如何理解儒家“君臣”一义,分析得相当全面。陈独秀似无太多可置喙处,于是转而详论康文未涉及的女权问题,抨击传统礼教习俗忽视和压迫女子。康文表面上看来两相对峙,实质则更像是在合力攻击僵硬的君臣、夫妇之纲常伦理。康有为指出,孔子的“君臣”,“犹主伯、亚旅云尔”,南朝(梁)之后被人们从纲常层面作了僵硬化的解释。在现代商业社会,“一公司一店肆,则有司理与诸伙云尔,司理待诸伙不可以不礼,诸伙事司理不可以不忠。孔子曰:君使臣以礼,臣事君以忠。不过如是而已”。<sup>⑤</sup>现代社会虽然可以超越指向身份地位高低贵贱的等级制,却依然存在马克斯·韦伯(Max Weber)所说的科层官僚制问题。这种制度的组织形态包含类同于“君臣”关系的层面,不可能超越分层、集权、命令和服从等限制自由平等空间的质素,自然亦不可缺少规范上下级道德操守及行为的伦行。康有为已部分地意识到儒家伦理对这种现代体制的适应性。陈独秀对此未作评述,恐怕也找不到反对的理由。他的论述重点是更革《礼记》等经典中压迫妇女的具体规定以及相应的社会风俗,主张妇女参政、寡妇有再嫁的自由、男女正常平等交际、妇女独立自营生活等等。康有为是近代鼓吹女权的先驱<sup>⑥</sup>,但在民初,他不满“百政未举”之时,“先议室女可通奸无罪,壮子可背父独立”<sup>⑦</sup>,对女子解放的话题着墨不多。陈独秀及《新青年》同人们持续关注女子解放问题,鲁迅更严词抨击“节烈”观,这些在妇女解放史上留下了不磨的业绩,实际上也延续了康有为的事业。

第四,陈独秀驳斥康文,亦有找不到对策攻讦之处,甚或给对方罗织罪名而后加以批驳。

① 康有为《请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀折》,《康有为全集》第4集,第98页。

② 康有为《英国监布烈住大学华文总教习斋路士会见记》(1904),《康有为全集》第8集,第34页。

③ 康有为《致教育总长范静生书》(1916),《康有为全集》第10集,第322页。

④ 陈独秀《孔子之道与现代生活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,第347页。

⑤ 康有为《致教育总长范静生书》(1916),《康有为全集》第10集,第324页。

⑥ 如康有为创不缠足会,撰《戒缠足会启》(1883),《日本书目志》(1898)介绍了日本《女权沿革史》等书籍。《大同书》“去形界保独立”部分,阐述了较为全面的女权思想,批判女子节烈观(康有为《大同书》,上海:上海古籍出版社2005年版,第153页)。

⑦ 康有为《参议院提议立国之精神议书后》(1914),《康有为全集》第10集,第205页。

康有为致范源濂的信,最重要的关切,乃是读经对于社会良好风俗的形成和民间自治的意义。康有为不否定依法治国,认为中国的民法、商法、国际法需要完善,但他抨击“以法治为政治之极”的观念。法律只是维系社会的底线,“苟不犯法律,则一切皆可无忌惮”的社会亦并非好社会。“中国数千年,有律例而不行于民间,有长官而不与民接,无律师之保护维持,无警察之巡逻稽察(查),无牧师神父之七日教诲,然而礼让化行,廉耻相尚,忠信相结,孝弟相率,节行相靡,狱讼寡少,天下晏然……盖所谓半部《论语》治之也”。在中国,经典教义、风俗礼仪发挥了民间习惯法的作用,以自律之力减少了制度设施的成本,“法律之治与德礼之治,有万与一之比也”。<sup>①</sup>陈独秀对此全无置评。后来在答复读者来信时,陈氏称,“康南海以礼教代法治之说,尚成一家言,有一驳之价值”<sup>②</sup>,他曲折地部分认同康氏。当然,康有为并未要“以礼教代法治”,只是强调德礼之治有不可替代的价值。陈独秀虽表示此论有“一驳之价值”,但终未见有系统的阐述。

至于陈文所说“康先生与范书曰‘夫同此中国人,昔年风俗人心,何以不坏?今者风俗人心,何以大坏?盖由尊孔与不尊孔故也。’是直瞽说而已!”稽考《万木草堂遗稿》所收康氏致范源濂的信,并无陈独秀所引语意。所以陈由此斥其“瞽说”,难逃栽赃之嫌。退一步讲,即便综合地看康有为民初思想,他确实勾连了风俗人心败坏与尊孔敬天信仰动摇的关系,但陈独秀自己至少也曾批评过风俗人心变坏。他在《我之爱国主义》等文中,明明感慨民族危机在“公德私德之堕落”;所谓“堕落”当然是指从优转劣。但到了《孔

子之道与现代生活》一文,他却调整了批评的方向,说是,“吾国民德之不隆,乃以比较欧美而言,若以古代风俗人心善于今日,则妄言也”,还力图证明“共和思想流入以来,民德尤为大进”。<sup>③</sup>从陈独秀批康的语境中看,这多少像是论辩中“不愿示人以弱”<sup>④</sup>,而强作解释。

《孔子之道与现代生活》尚可属“理论”范畴,同在《新青年》第二卷第四号上刊发的陈独秀《袁世凯复活》,则为讨伐康有为的政治檄文。文章所谓的“袁世凯二世”,所有特征都指向康有为;号召“以血刃铲除此方死未死余毒未尽之袁世凯一世,方生未死逆焰方张之袁世凯二世”<sup>⑤</sup>,更是不折不扣的革命动员。

《新青年》第二卷第五号(1917年1月1日)上刊发的陈独秀《再论孔教问题》,是张勋复辟前,陈氏发表在该杂志上的最后一篇反孔论文(第三卷第三号的《旧思想与国体问题》属演讲稿)。该文大半重复《驳康有为致总统总理书》的观点,理论上无甚新意,但它提出了《新青年》对待孔教最激进的倡议“毁全国已有之孔庙而罢其祀。”<sup>⑥</sup>而第2卷第5号整期杂志,都贯穿着该文的思路,宛如“反孔教”多声部大合唱。

高一涵预想一九一七年之革命,包括“教育上应打消孔教为修身大本之宪条”。<sup>⑦</sup>陈独秀于“通信”栏中,更精心选择了支持自己的各界观点,予以发表。女子擘抨击“以庄严之国宪,定孔道为修身大本……共和国体危”<sup>⑧</sup>;传统学问功底不俗的吴虞批评孔子学说“阻碍文化之发展以扬专制之余焰”<sup>⑨</sup>;褚葆衡主张社会主义,礼赞《新青年》“独排众议,力挽狂澜……足使一般中国国教之迷者,作当头喝棒也”<sup>⑩</sup>;青年顾克刚“脑筋

① 康有为《致教育总长范静生书》(1916),《康有为全集》第10集,第321页。

② 陈独秀《答〈新青年〉爱读者》,《新青年》第3卷第5号,1917年7月1日,第526页。

③ 陈独秀《孔子之道与现代生活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,第350页。

④ 胡适《致陈独秀》(1920年12月),《陈独秀著作选编》第2卷,第319页。

⑤ 陈独秀《袁世凯复活》,《新青年》第2卷第4号,1916年12月1日,第361—363页。

⑥ 陈独秀《再论孔教问题》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第447—448、450页。

⑦ 高一涵《一九一七年豫想之革命》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第459页。

⑧ 《擘启》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第546—547页。

⑨ 吴虞《致陈独秀》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第548页。

⑩ 褚葆衡《致记者》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第548—549页。

中已满贮旧式思想”来信称,“一读大志,如当头受一棒喝,恍然悟青年之价值,西法之效用,腐旧之当废,新鲜之当迎”。<sup>①</sup>陈独秀还据一封主张“打破根深蒂固之家族制度”的来信<sup>②</sup>,重申打倒孔教的理由“宗族嗣续主义,源于儒教孔道祀祖孝亲主义;儒教孔道不大破坏,中国一切政治、道德、伦理、社会、风俗、学术、思想,均无有救治之法”。<sup>③</sup>老中青、保守革新、女界人士,方方面面的支持者个个粉墨登场,共襄反孔“盛举”。如此安排,直接原因是制宪会议正在审议“定孔教为国教案”,在该期杂志刊出后很快就要进行投票表决(具体时间是在1月8日)。值此千钧一发关头,《新青年》凝聚士气,进行最后的舆论造势。

而该期《新青年》上,蔡元培的“登场”颇意味。蔡元培在信教自由会的演说中坚决反对立孔教为国教<sup>④</sup>;杂志透露,蔡“已应教育部之聘,出长北京大学,日内亦将北上”。<sup>⑤</sup>陈独秀本人随后也出任北京大学文科学长。北大、《新青年》“一校一刊的完美结合,使新文化运动得以迅速展开”。<sup>⑥</sup>北京大学的人事调整无疑为《新青年》的反孔教运动提供了巨大支撑。占据教育思想界至高舞台的陈独秀,在和康有为的对话中握有了主导权力。而1917年1月8日,宪法会议审议“定孔教为国教案”,投票表决结果是,“赞成白票二百五十五,反对蓝票二百六十四,均不足三分二之法定数”。《新青年》记者遂长吁了一口气,却也战战兢兢,表白说,“幸不成立,然反对票仅多九人,亦可谓出人意想矣”。<sup>⑦</sup>虽然不可放松警惕,但支持孔教立国教者连半数都不到,此后基本已

无虞矣。孔教定国教案失败,意味着陈独秀与康有为孔教思想的论争收获了实际的政治果实。

#### 四、余 论

不再执着于跟康有为在孔教立国教问题上缠斗,《新青年》从第二卷第六号(1917年2月1日)开始,不再如前三期那样雷打不动地以专论孔教问题开场了。而一直到第三卷第三号,杂志上对孔教的讨论一度朝多元化方向敞开。《新青年》讨论儒术或孔道,大抵恢复了陈独秀以往所执的相对平衡的逻辑。在塑造共和国国民个体人格修养的资源上,《新青年》仍采纳传统儒教的道德哲学符号,虽然更多是以普世性价值,而非儒术、孔道、孔教诸名义出现。陈独秀承认“孔学优点,仆未尝不服膺”。<sup>⑧</sup>而对“三纲”伦理阻碍共和国国民的自主地位、维系统治阶级利益、成为被统治者片面承受之义务,《新青年》仍旧猛批不止。陈独秀断言,“若一方面既然承认共和国体,一方面又要保存孔教,理论上实在是不通,事实上实在是做不到”。<sup>⑨</sup>

在《新青年》敞开关于儒教问题的多元舆论时,发挥巨大作用的是“通信”栏及“读者论坛”。其中最具理论价值、对陈独秀本人冲击亦最大的通信讨论,来自两名青年学生:北京高等师范学校的常乃惠以及东京法政大学的俞颂华。常乃惠一直以辩证的逻辑和理性的角度,省视陈独秀“稍涉偏倚”的孔教论<sup>⑩</sup>。俞颂华则始终从现代西方及日本的社会学思想出发,来证明宗教尤其是儒教对于中国社会的价值。他们或直接借鉴康有为

① 顾克刚《致陈独秀》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第549页。

② 孔昭铭《致陈独秀》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第552页。

③ 陈独秀《答孔昭铭》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第552页。

④ 《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,第497页。

⑤ 李平《致陈独秀》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月1日,第546页。

⑥ 陈平原《思想史视野中的文学——〈新青年〉研究》,《触摸历史与进入五四》,北京:北京大学出版社2005年版,第57页。

⑦ 《宪法审议完结》,《新青年》第2卷第6号,1917年2月1日,第635页。

⑧ 陈独秀《再答常乃惠》,《新青年》第2卷第6号,1917年2月1日,第645页。

⑨ 陈独秀《旧思想与国体问题——在北京神州学会讲演》,《新青年》第3卷第3号,1917年5月1日,第236—237页。

⑩ 常乃惠《四致陈独秀》,《新青年》第3卷第2号,1917年4月1日,第197页。

的大同论说<sup>①</sup>,或间接佐证康氏以孔教为国魂的观念。<sup>②</sup>陈独秀跟青年学生通信,不像他驳斥康有为那般具有政治攻伐性。面对这些青年人,他频发“好学精思,至佩,至佩”<sup>③</sup>、“理精语晰”<sup>④</sup>、“备蒙教斥”<sup>⑤</sup>等夸赞和感喟。论辩中姿态改变,使陈独秀和康有为思想的间接对话,以别样的比较温和的方式在《新青年》上展开。

然而,从《新青年》第三卷第四号(1917年6月1日)开始,多元化语言说的大门却缓缓闭合了,对孔教的排击亦再趋严厉。其时,康有为介入府院权力斗争,同意段祺瑞及督军团解散国会,陈独秀斥其“左袒孔教”“心怀复辟”。<sup>⑥</sup>1917年6月至7月,康有为参与张勋复辟,旋即失败。之后刊行的《新青年》第三卷第六号(1917年8月1日),起首就以陈独秀的《复辟与尊孔》,宣告了“复辟”成为新文化人对孔教的定论,新文化人对孔教取得政治上的“完胜”。<sup>⑦</sup>后来,在《驳康有为〈共和平议〉》中,陈独秀开篇就提康氏“笃信孔教尊君大义”<sup>⑧</sup>给他作政治定性。在康有为之后,首先“撞到枪口”上、或者说陈氏主动“开枪”射击的对象,是《东方杂志》及其主编——对迷乱的现代人心表示忧虑、对儒家人格修养及教育颇为留恋的杜亚泉。陈独秀质问《东方杂志》的文章,副标题是《〈东方杂志〉与复辟问题》,显示了强势政治语

言的锋芒,<sup>⑨</sup>颇为耸人听闻。然而,在《新青年》对孔教取得政治胜利的同时,它对孔教等于复辟的简单化判断,也使孔教问题的研讨失去了继续生长的空间。

康有为对陷入复辟一役曾自我辩解,称,“自戊戌来主持君主立宪,自辛亥来主持虚君共和;光明言之,未有改也”,“仆之心以救中国”。<sup>⑩</sup>虚君共和的理想是十分美好的,但年幼的溥仪想做的是“实君”,而非“冷庙土偶”。康有为以“中华帝国”取代“大清”国号<sup>⑪</sup>的计划也被冷眼相待。梁启超斥康氏为“大言不惭之书生”<sup>⑫</sup>,话虽不太好听,庶几彰显了康氏空幻理想与现实境遇间的落差以及由此生成的荒谬感。康有为既想做宗教领袖——“立德”,又要当政治领袖——“立功”,却不具备“投迹穷荒,守死善道”的宗教家操守<sup>⑬</sup>,连累得孔教也陷入更凄凉的境地。作为陈独秀一代曾经的精神偶像,康有为形象的“坍塌”对《新青年》同人的心理冲击是不容小觑的。周作人尝谓,“以后蓬蓬勃勃起来的文化上诸种运动,几乎无一不是受了复辟事件的刺激而发生而兴旺的”。<sup>⑭</sup>

陈独秀称“五四”为“国民运动之嚆矢”。<sup>⑮</sup>复辟一案后,他对孔教与国民关系的基本认知并

① 如常乃惠《再致陈独秀》,《新青年》第二卷第六号,1917年2月1日,第643—644页。

② 如俞颂华《致陈独秀》中分析孔教为“吾国精神上无形统一人心之具”,可以说吃透了康有为以孔教为“国魂”的内涵,但析理又更精微。《新青年》第3卷第1号,1917年3月1日,第96页。

③ 陈独秀《再答常乃惠》,《新青年》第2卷第6号,1917年2月1日,第645页。

④ 陈独秀《答俞颂华》,《新青年》第3卷第1号,1917年3月1日,第96页。

⑤ 陈独秀《再答俞颂华》,《新青年》第3卷第3号,1917年5月1日,第316页。

⑥ 陈独秀《答钱玄同》,《新青年》第3卷第4号,1917年6月1日,第436—437页。

⑦ 陈独秀《复辟与尊孔》,《新青年》第3卷第6号,1917年8月1日,第562页。

⑧ 陈独秀《驳康有为〈共和平议〉》,《新青年》第4卷第3号,1918年3月15日,第229页。

⑨ 陈独秀《质问〈东方杂志〉记者——〈东方杂志〉与复辟问题》,《新青年》第5卷第3号,1918年9月15日,第233页。

⑩ 康有为《致冯国璋电》(1917年7月19日),《康有为全集》第10集,第418页。

⑪ 康有为《丁巳代拟诏书》(1917年7月前),《康有为全集》第10集,第398页。

⑫ 梁启超《反对复辟电》(1917年7月1日),《饮冰室合集》,《文集》之35,第17页。

⑬ 陈独秀《今日之教育方针》,《青年杂志》第1卷第2号,1915年10月15日,第132页。

⑭ 周作人《蔡子民二》,《知堂回想录》(《周作人自编文集》),石家庄:河北教育出版社2002年版,第382页。

⑮ 陈独秀《在〈国民〉杂志成立周年大会上的致词》(1919年11月),《陈独秀著作选编》第2卷,第117页。

未发生根本改变。<sup>①</sup>但他时刻提醒世人,康有为是“一个著名的复辟犯”。<sup>②</sup>康有为逝世十年后,1937年,陈独秀又发表了《孔子与中国》。文章称,“孔子的学说在现代无价值”,那些人“力将孔子的教义现代化”,甚至称孔教为“共和国魂”,“较之康有为更糊涂百倍”。<sup>③</sup>陈独秀从1897年转到康梁派,到此时仍念念不忘康有为。四十多年间,康有为在陈独秀的思想、情感乃至整个生命中留下了不可磨灭的印记。作为另一名康有为的“学生”,陈独秀对康氏记挂之深,堪比梁启超;其对康氏怨毒之烈,则举世罕有其匹。

陈独秀坚称,“国故、孔教、帝制,本来是三位一体”,康有为“是这三位一体之代表”。<sup>④</sup>作为新文化的标志性刊物,《新青年》一再重印。作为新文化的“圣地”,北京大学培养了一代又一代的“新青年”。新文化运动在20世纪中国的影响力不断扩展,陈独秀的判断,也逐渐演化成人们对孔教的基本印象和认知。这体现了记忆的规律,流逝的时间,总会将原本五彩斑斓的故事,沉淀为人们头脑中的黑白影像。而历史重探和知识考古的目的,正在使“常识性”的固化观念复现其原初的思维弹性,从而敞开知性的空间。

## A New Study on the Debate Between Chen Duxiu and Kang Youwei in *New Youth* about Confucianism

Peng Chunling

(Institute of Modern History, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

**Abstract:** The debate between Chen Duxiu (陈独秀) and Kang Youwei (康有为) in the journal *New Youth* (《新青年》) about Confucianism is considered as a significant event in the ideological history of the 20th century. Although they conflicted intensely on the surface, they shared the basic view about nationals, which made their debate more supplementary with each other. Chen Duxiu didn't take Kang as his main opponent in the first few issues of the journal *New Youth*. After Yuan Shikai (袁世凯) died, Kang and his group of people strongly promoted the second movement to advocate Confucianism as national religion. Chen Duxiu attacked Kang fiercely in Volume Two of *New Youth*. Chen criticized the relationship between Confucianism and the monarchy, which looked like a convenient political language. In fact Chen accepted Kang's view that a modern country should be built by new citizens with good ethics. However, harbouring the belief in individualism, Chen didn't agree with Kang's thought on family morality. After the failure to advocate Confucianism as national religion, *New Youth* had more diverse discussions about Confucianism from its sixth issue of Volume Two to the third issue of Volume Three. But after the Manchu Restoration started by Zhang Xun (张勋) in which Kang Youwei participated, *New Youth* unhesitatingly came back to their stand to oppose Confucianism. And all his life, Chen Duxiu never stop humiliating Kang Youwei as a participant of the Manchu Restoration.

**Key words:** Chen Duxiu, Kang Youwei, *New Youth*, Confucianism, nationals

(责任编辑 管 琴)

- 
- ① 如陈独秀私底下承认,“纲常伦理,只是孔学中一部分,而非其全体。他们本分以内价值的存在,我们并不反对”。《一封无受信人姓名的信》(1919),《陈独秀著作选编》第2卷,第2页。
- ② 陈独秀《康有为章士钊戴季陶》,《康有为与奉系军阀》,《向导周报》第131期,1925年9月25日,第1204页。
- ③ 陈独秀《孔子与中国》,《东方杂志》第34卷第18、19号,1937年10月1日,第13页。
- ④ 陈独秀《三位一体的国故、孔教、帝制》,《向导周报》第61期,1924年4月16日,第492页。