

清末新政和儒家体制的崩溃

作者：干春松 文章来源：中华文史网 点击数： 更新时间：2007-7-9

在甲午战争之后严酷的民族危机面前，在一部分中国人的内心深处已经意识到了这样一个问题，即必须在坚持自己的文化价值理想还是保存这个国家之间做出选择。张之洞在那篇至今仍被广泛讨论的《劝学篇》中，就明确提出了保种和保教保国之间的关系，他认为：“保种必先保教，保教必先报国。”但在张之洞那里，国家、清王朝和儒家的文化价值之间是三位一体的，所以他说：“今日时局，惟以激发忠爱，求富强、尊朝廷、卫社稷为第一义”。[1]在儒家成为政权合法性依据还未受到怀疑的张之洞那里，报国和保教之间显然有着内在的一致性。

庚子事变后，在丧权辱国的耻辱和“物竞天择，适者生存”的进化论思维模式的影响之下，民族的生存即保种问题已成为中国人关注的首要问题。对于清政府的失望导致了民族主义的情绪日益高涨，在《清议报》等报刊的宣传之下，近代国家的概念开始被一些人所接受和推广，认识到国民并非皇帝的奴仆，而是国家之主人。国土也非皇帝之私产，而是国民之“公产”。而梁启超则进一步提出，国家和朝廷不能混为一谈。[2]这样一来，便在理论上将忠君和忠于国家有效地区分开来。而这种思路的进一步发展就是激进主义者所持的民族主义立场，即以朝廷的非汉族身份来作为颠覆其统治合法性的依据。在邹容的《革命军》之后，排满在青年学生中迅速传播开来。以康有为的话来说：“谈革命者，开口必攻满洲”。[3]对于建立在汉族中心基础上民族主义本身的合理性引发了康有为和章太炎之间的激烈争论。[4]这种民族主义的观念进一步成为革命的重要理由，种族革命成为社会革命的最大的凝聚点。“1905年，同盟会在东京正式成立，国民革命更进一步有了统一的中心组织，并于是年11月26日，发刊《民报》，作为同盟会的喉舌。中山先生在发刊词中正式揭载民族主义、民权主义与民生主义。[5]这是三民主义见诸文字的开始。而且前此又有香港《中国日报》及上海《苏报》作革命排满的宣传，使革命的意识深入人心，海内外对革命党的看法，翻然改观。革命的风潮，真是一日千里。至此外国政府也对对中国革命‘刮目相看’”[6]

在保种观念的影响下，保教也要以保种为前提。“教”（儒家）所体现的文化价值是否应该坚持，其衡量的标准就要看它是否符合保种的最目的，否则一切都是可以而且应该是改变的。我们可以从当时的舆论界最富魅力的“意见领袖”（opinion leader）梁启超对于“革”字的解释来理清当时的思想逻辑。“新民子曰，革也者，天演界中不可逃避之公例也。凡物适于外境者存，不适于外境者灭。一存一灭之间，学者谓之淘汰。淘汰复有两种：曰天然淘汰，曰人事淘汰。天然淘汰者，以始终不适之故，为外风潮所旋击，自斲自斲而莫能救者也。人事淘汰者，深察我之有不适应焉者，从而易之，使便于适，而因以自存者也。人事淘汰，即革之义也。外境界无时而不变，故人事淘汰无时而可停。其能早窥破于此风潮者，今日淘汰一部分焉，明日淘汰一部分焉，其进步能随时与外境界相应，如是则不必改变，但改革可矣。而不然者，蛰处于一小天地之中不与大局相关系，时势既奔轶绝尘，而我犹瞠乎其后者，于是而甘自斲灭则亦已耳。若不甘者，则诚不可不急起直追，务使一化今日之地位，而求可以与他人之适于天演者并立。夫我既受数千年之积瘤，非从根底处掀而翻之，廓清而辞辟之，乌乎可哉？乌乎可哉？此所以Revolution之事业，为今日救中国之独一无二之法门，不欲由此道而欲以图存欲以图强，是磨砖作镜，炊沙为饭之类也。”[7]

尽管梁启超本人一直主张用“变革”而非“革命”来翻译Revolution，但无论如何，“变”已经不仅仅是一种口号。中国的传统的制度体系在这种在传统社会向现代社会的转化中，在抗拒和抵制中，发生着种种的解体，最终是与中国传统的脱节。艾森斯塔德说：“现代化需要社会所有的主要领域产生持续变迁这一事实，意味着它必然因接踵而至的社会问题、各种群体间的分裂和冲突，以及抗拒、抵制变迁的运动，而包含诸种解体和脱节的过程。”[8]

1，新政：儒家根本制度的退场

1900年8月14日，八国联军占领北京，慈禧太后和光绪皇帝从京城出逃，开始了所谓的“西狩”。路上的仓皇和艰辛冲决了清王朝统治者最后的心理屏障。意识到自己不再是世界秩序的维护者，他们所要面对的最现实的问题是能不能或如何能将他们的统治维持下去。而朝廷重臣和社会舆论也纷纷强烈呼吁“变法”。所以在1900年7月和8月连续发布诏书，提出要进行全面改革，希望社会各界踊跃提出建议。其中1901年1月29日发布的变法谕旨正式拉开了“新政”的序幕。

这道以光绪的名义发布的谕旨说：“世有万古不易之常经，无一成不变之治法。穷变通久见于大易，损益可知著于论语。盖不易者三纲五常，而可变者令甲令乙。伊古以来，代有兴革……播迁以来，皇太后宵旰焦劳，朕尤痛自剖责，深念近数十年积习相仍，因循粉饰，以成此大衅。现今议和，一切政事尤须切实整理，以期渐图富强。懿训以为，取外国之长，乃可补中国之短；前事之长，乃可作后事之师。康逆之谈新法，乃乱法也，非变法也……今者恭承慈命，一意振兴。严禁新旧之名，浑融中外之迹。查中国之弊在于习气太深，文法太密；庸俗之吏多，豪杰之士少；公事以文牍相往来，而毫无实际人才，以资格相限制，而日见消磨，误国家者在一私字，祸国家者在一例字。至近之人学西法者，语言文字、制造器械而已。此西艺之皮毛，而非西政之本原也。居上宽，临下简，言必信，行必果。我往圣之遗训，即西人富强之始基。中国不此之务，徒学其一言一行、一技一能，而佐以瞻徇情面，自私自家之积习；舍其本原而不学，学其皮毛而不精，天下安能富强？……总之，法令必更，锢习必破，欲议振作，当议更张。著军机大臣、大学士、六部九卿、出使各国大臣、各省督抚，各就现在情形，参酌中西政要，或取诸人，或求诸己，如何而国势始兴，如何而人才始出，如何而度支始裕，如何而武备始修，各抒所知，各抒所见，通限两个月，祥悉奏议以闻。”[9]为了推行新政，光绪二十七年三月（1901年4月）清廷设立了专门的机构“督办政务处”来统筹安排有关新政的各项事宜。政务处由庆亲王奕劻、李鸿章、荣禄、王文韶、昆冈、鹿传霖等人组成。刘坤一、张之洞、袁世凯以地方总督的身份参与。在此后的五年中，政务处负责制定了新政的各项具体措施，掌管各动官员呈交的有关新政的奏章，并具体办理官制、科举等各种事务。

在改革诏书发布之后，清政府收到了许多各种各样的建议，[10]其中以张之洞最为活跃，在慈禧和光绪回到北京之前，他致电西安行营军机处，指出要救中国，只有变法一条路，而变法则只有“变西法”一条路。他说：“大抵今日环球各国大势，孤则亡，同则存。故欲救中国残局，惟有变西法一策……益必变西法，然后可令中国无仇视洋人之心；必变西法，然后可令各国无仇视朝廷之心；且必政事改用西法，教案乃能消弭，商约乃不受亏，使命条约乃能平恕，内地洋人乃不敢逞强生事；必改用西法，中国吏治、财政积弊乃能扫除，学校乃有人才，练兵乃有实际，孔孟之道乃能久存，三皇五帝神明之胄乃能久延，且康党、国会之逆党乱民始能绝其煽惑之说，化其思乱之心……若不趁早大变西法，恐回銮后，事变离奇，或有不及料者。”[11]从后来的发展看，张之洞领衔的几位大臣连续递上的三份奏议，即通常所说的《江楚会奏变法三折》最受到朝廷的重视，因为这些奏议中的许多建议如改革教育、整顿吏治、振兴实业等都被接受了，并付诸实施。

《江楚会奏变法三折》的提出经过了仔细的准备，一方面，1901年3月张之洞给各督抚发出了函电，提出了自己对变法的主张，算是征求他们的意见。另一方面，张謇、汤寿潜、沈增植、郑孝胥等绅商中的重要人物直接参与了奏议的起草，因此说他比较全面地代表了晚清社会中最具实力

阶层的利益和要求，其最重要的特点是既主张全面改革，又希望循序渐进。

在熟悉近代文献的人看来，无论是谕旨还是张之洞奏折中的内容，这里并无多少新鲜之处。因为许多内容与戊戌变法中提出的许多主张并无明显的进展。我之所以在这里不厌其烦地引述这道“新政动员令”，原因在于这里提出了关键性的原则与儒家制度化的解体原因至为密切。第一，这是几千年来首次以皇帝的谕旨的形式提出要“取外国之长，乃可补中国之短”。这里蕴涵着两方面的意思，其一是中国人的国家观念开始由以文化认同作为依据、以中国为中心的天下观转变为以地域和种族为基准的现代民族国家观念。其二是承认中国有许多需要向国外学习的地方。第二，认识到以洋务运动为代表的向西方学习，只是“皮毛”，而西方富强的根本在制度，所以必须要学习“西政”。因此“法令必更，陋习必破”。第三，因为清末新政的基本出发点就是如何修复和维护日益失去合法性依据的君主专制政体。这就决定了这只能是一次有限的变革，尽管新政开始涉及到了体制层面的变革，但是对于制度的核心，即与儒家观念密切相关的以君权为核心的等级制度并无改变的愿望，“盖不易者三纲五常，而可变者令甲令乙”。[12]

不过在晚清特殊的社会环境和大众心理面前，新政的任何措施事实上都走向了其目的的反面。“大变革的浪潮已经渗透到中国人的生活之中，作为异族势力的满清王朝企图竭尽全力左右这种变革，然而，反清的思潮、军队的涣散已在所难免。事实上，最后灭亡清朝的恰恰就是这些军队。政府在国外培训的留学生，国内训练的新军队，它所鼓励的从事国内经营的商人，各省组织的咨议局，所有这种种势力都或早或晚地掉转了矛头，直指清王朝。”[13]比方说我们看到皇帝的谕旨中依然认定儒家的原则是万世不易的，却又强调了具体的行为原则上却需要做出根本性的变化，明确提出“祸国家者在一例字”，正是要破这一“例”，所以在实际运作中必然是挖空了儒家赖以存在的土壤，这使得儒学在“政制理念”上受到前所未有的冲击。而将西方模式和传统体制绝对对立起来的思维方式，导致了儒家未及做出合理的调整，便已无容身之所了。

本文当然无意对清末新政本身做过多的分析，而是试图结合具体的制度变革过程，来分析制度化的儒家是如何随着社会运行理念的变化和传统政体的解体而逐步崩塌的，以此来阐明已经制度化的儒家与传统制度之间一荣俱荣、一损俱损的互存关系。

1 (1) 废除科举——儒家核心制度的解体

清末新政的开场戏就是以改革科举为核心的教育制度改革。1901年7月26日，在张之洞和刘坤一变法三折的第一折便是：“筹议变通政治人才为先折”。其中提出了四条具体措施。即(1)“设文武学堂”，具体内容是建立由小学、中学、大学构成的现代教育体系，毕业后授予相应的功名；(2)“酌改文科”，其内容是改革考试的内容，主要内容是实用性的科目，大大减少了四书五经的比重。同时也是更为关键的是逐年减少科举取士名额，扩大学生出身名额，将科举和学堂合流，以十年为期限废除科举制。[14]目标是“生员、举人、进士皆出于学堂矣。”[15](3)“停罢武科”，改变军事人才的培养模式。(4)“奖励游学”。

这些措施在同年就看到了效果，清廷于1901年8月28日发布诏书，提出1902年开始，“嗣后乡会试，头场试中国政治史事论五篇，二场试各国政治艺学策五道，三场试四书义二篇，五经义一篇”。并特别指出，凡四书五经义一律不准用八股文。1901年清廷又下诏，一是永远停开武举，二是重开经济特科，第三是要求“各省所有书院于省城均改设大学堂，各府及直隶州均设中学堂，各州县均改设小学堂，并多设蒙养学堂。”[16]

尽管动机不同，起码在江浙一带，办学堂已经成了名流绅士们最热心的事，“仕宦中人，竟言开学堂，不知学堂为何事也；地方绅士，竟言开学堂，则以学堂为利藪也；士林中人，竟言开学堂，只以学堂为糊口也。”[17]在这股兴学之风的影响下，各种学堂纷纷建立起来。但是由于科举不废，学堂的发展还是受到种种制约，如每遇科举之年，官立学堂便全都停课，教育秩序难以保证。[18]有些学堂则因为学生因科举中式退学而致使学生流失严重。如山西大学堂中斋于1902年开办时共招生200人，经壬寅、癸卯两届科举考试，中举共70余人，均退学入仕，加上留学、生病等原因而退学，已经所剩无几。[19]即使是京师大学堂，已经明确地规定学生预科毕业奖举人，正科毕业奖进士，学生们依然难以抗拒科举的吸引。“(1903年)3月为癸卯会师，先期乞假者十之一二。至四月间乡试渐近，乞假去者盖十之八九焉。暑假后人数寥落如晨星。迨9月中，各省次第放榜，获隽者利速化，视讲舍如籛庐，其失意者则气甚馁，多无志于学，胶胶扰扰者先后殆九十，阅月而一星终矣。竭管学大臣、中外教育、管理诸员之心思才力，一岁之春秋两试堕之于无形，顾谓学堂能与科举两存焉。”[20]因此科举和学堂之间的矛盾越发受到关注。

因此1903年3月袁世凯和张之洞再度上奏强调要逐年递减科举中额的办法。奏折说：“(今日各省于与设立学校一事)，大率观望迁延，否则敷衍塞责。……其患之深切著明，足以为学校之敌而阻碍之也，实莫甚于科举。盖学校所以培才，科举所以抡才，使科举与学校一贯，则学校不功自进；使学校与科举分途，则学校终于有名无实。何者？利禄之途，众所争趋；繁重之业，人所畏阻。学校之程期有定，必累年而后成材；科举之诡弊相仍，可侥幸而期获售。虽废去八股、试帖，改试策论、经义，然文字终凭一日之长，空言究非实谊可比。……人见其得之易也，群相率而为剽窃抄袭之学，而不肯身入学堂，备历艰苦。盖谓入学堂亦不过为得科举地耳。今不入学堂而能得科举，……又孰肯舍近而图远，避易而求难。……请侍万寿恩科(为纪念慈禧七十寿辰而特别举行的考试，作者注)举行后，将各项考试取中之额，……按年递减。学政岁、科试，分两科减尽；乡会试分三科减尽。即以科场递减之额，酌量移作学堂取中之额，俾天下士才，舍学堂一途，别无进身之阶，则学堂指顾而可以普兴”[21]

但无所不在的危机感造就了近代中国人的激进心理，同时科举和学堂由于其教育目的的根本不同，势难并行不悖。1904年1月，张之洞、荣庆、张百熙等乘重新修订学堂章程的时候，再度联名上奏，要求递减科举和推广学校。1905年日俄战争以日本的胜利而告终，进一步引起了中国人的震动。因此光绪三十一年(1905年)八月，袁世凯会同张之洞、岑春煊、端方等人指出现在的国家的形势，比以前更为紧急，如果不停止科举，那么士人的侥幸心理就不会改变。他们指出，人才的培养是个过程。“就目前而论，纵使科举立停，学堂遍设，亦必需数十年之后，人才始盛；如再迟至十年甫停科举，学堂有迁延之势，人才非急切可求，又必须二十余年后，始得多士之用。”因此应该立即停止科举，他们对于学堂和科举的差别有了更为明确的认识。“且设立学堂者，并非专为储才，乃以开通民智为主，使人人获有普及之教育，具有普通之智能，上知效忠于国，下得自谋其生也。其才高者，固足以佐治理；次者，亦不失为合格之国民。兵、农、工、商，各完备其义务，而分任其事业；妇人、孺子，亦不使闲处，而兴教于家庭。无地不学，无人不学。以此致富奚不富？以此致强奚不强？……故欲补救时艰，必自推广学校始；而欲推广学校，必先自停科举始。”[22]

在权臣势力日涨和内外危机的双重影响之下。光绪三十一年八月初四(1905年9月2日)清廷接受袁世凯等人的奏请，正式下令，立即停止科举。这样延续一千多年的以儒家为标准的选官制度就此走向了末路，同时也意味着，儒家和权力的联系的中断。我们先来看一下，具有革命性意义的诏文是怎么说的：“方今时局多艰，储才为急。朝廷以近日科举每习空文，屡降明诏，饬令各省督抚，广设学堂，将俾全国之人，咸趋实学，以备任使，用意至为深厚。前因管学大臣等议奏，已准将乡、会试中额分三科递减。兹据该督等奏称：科举不停，民间相率观望，欲推广学堂，必先停科举等语，所陈不为无见。著即自丙午科(1906年)为始，所有乡、会试，一律停止；各省岁、科考试，亦即停止。其以前举、贡、生员，分别；量予出路，及其余各条，均照所请办理。”[23]

在废除科举的同时，新的教学行政机构——学部 and 新的学堂管理办法相继推出。传统的政治架构中，主管教育是礼部，教育的目的是“兴行教化”和选拔官员。新式学堂其目的是开通民智和教育普及，因此需要有新的机构来管理。在中央舌立学部，各省裁撤儒家色彩浓厚的学政，改以提学

使，统辖学务。对于府、州、县学则形同废置。而儒学教习，有大转任学堂教师，有的充任蒙学教师，如果空缺也不再补充，任其自生自灭。

教育宗旨和教育体系也发生了变化，1904年颁布的《奏定学堂章程》，即《癸卯学制》，提出了普及教育为目的的新教育观，制定了从蒙养院、初等小学、高等小学、中学堂、高等学堂、大学堂直至通儒院的普通教育体系；从初级师范学堂到优级师范学堂的师范教育体系；从初等农工商实业学堂、中等农工商实业学堂到高等农工商实业学堂的实业教育体系，虽然这套体系几乎完全是照搬日本的模式，但这毕竟标志着由以科举为特征的旧教育体系向新教育体系的转变。

但恰是这几招，打着了制度化儒家的命门。因为科举制度是制度化儒家的核心部分。正如前文已经说明的，一方面，因为进入权力阶层的科举考试以儒家为基本内容，所以儒家和权力的关联是通过科举来实现的；正如张之洞等人所说，科举对于从事儒业的人来说是一条“利禄之途”，废除了科举，也就是切断了儒家和权力之间的内在联系。那么儒业之无人问津也就自然而然了。另一方面，由于学校制度和科举制度实际上的一致性，所以科举体制其实就是儒家的传播体系，因此以废除科举、建立现代学堂的教育改革一方面使得原有的儒家传播系统崩溃。因此虽然张之洞等人虽主张儒学教育和新式教育并重，但实际上“学堂…所学皆洋夷之学，孔孟之学俱弃之而不一讲求。”[24]按罗兹曼的说法：“科举制度曾经是联系中国传统的社会动力和政治动力的纽带，是维护儒家学说在中国的正统地位的有效手段，……他构成了中国社会思想的模式。由于它被废除，整个社会丧失了它特有的制度体系。”[25]

1（2）从书院到新学堂：儒家传播系统的中断

科举废除和新的教育管理机构 and 规则出台之后，由于规定学堂毕业特别的留学归国人员可以获得相应的功名，所以学堂和留学已经成为新的上升性社会流动的主要途径，在新的官员选拔制度没有制定出来之前，的确如张之洞等人在要求废除科举的奏议中所希望的“俾天下士才，舍学堂一途，别无进身之阶”。在这样的形式下，兴学和出洋留学成为一时之趋，这使得中国的近代学堂数量和入学人数有了迅速的增长，[26]当时的学部总务司编定的教育统计表可让我们知道当时学堂飞速发展的状况。

时间	学堂数	在校学生数	毕业学生数	教师数
1902		6912		
1903	769	31428		
1904	4476	69475	2167	
1905	8277	258873	2303	
1906	23862	545338	8064	
1907	37888	1024988	19508	63556
1908	47995	1300739	14846	73703
1909	59117	1639641	23361	90095
1910	42696	1284965		
1911	52500	1600000（约）		

资料来源：沈云龙：《近代中国史料从刊》之《第一二三次教育统计图表》

但这种变化对于制度化儒家来说却不见得是一件好事。更确切地说由传统教育向新教育的转变对于儒家来说，一个最严重的后果是它使得已经延续一千多年的儒家传播系统由此而中断。

我们知道在清末新政之前，中国并没有完整的公共教育体系，也就是说教育的功能主要由家庭（家族负责）。其由礼部到学政和教谕[27]（儒学教官）教育机构的设置主要的功能就是组织科举考试、举行祭孔仪式来推行儒家教化。[28]即使是相对有一些独立性的书院也逐渐演变为科举“培训班”，这在清代尤为明显。[29]

但是在新的教育模式下，儒家很快便发现自己的容身之处已经越来越狭窄。尽管在1903年的《重订学堂章程折》中，张之洞等人提出“至于立学宗旨，无论何等学堂，均以忠孝为本，以中国经史之学为基础。俾学生心术壹归于纯正，而后以西学谙其知识，练其艺能，务期他日成材，各适实用，以仰国家造就通才，慎防流弊之意”。[30]1906年学部又制订了“忠君、尊孔、尚公、尚武、尚实”的教育宗旨，但正如张之洞自己所看到的：“近数年来，各省学堂建设日多，风气嚣张日甚。大率以不守圣教礼法为通才，以不遵朝廷制度为志士。即冠服一端，不论文武各学，皆仿效西式，短衣皮鞋，扬扬自诩……至于学堂以内，多藏非圣无法之书，公然演说，于读经讲经功课钟点，擅自删减。以及剪发胶须诸弊层出，实为隐忧”。[31]

学生之反抗精神当然原因很多，但儒学之不被重视主要是因为新的新的教育制度和社会流动机制决定了作为上升性流动的主要标准是科学而非儒学。而儒家观念的传播的则日益失去了其合适的渠道。

下面我们将从1903年到1912年前后的教育宗旨的变化和课程安排为背景，来系统考察现代教育是如何将以经学为基础的儒家的知识摈弃出正常的知识传播系统的。正是因为儒家和新教育系统之间的断裂造成了儒家在现代中国人知识体系中的地位日益降低，最终使儒家失去了他的基本的信仰的群体。

在光绪二十七年（1901），清廷颁布了“兴学诏书”，提出“兴学育才，实为当务之急”。并要求“除京师大学堂应切实整顿外，着各省所有书院，于省城均改设大学堂，各府厅直隶州均设中学堂，各州县均设小学堂，并多设蒙养学堂。”[32]1902年颁布了《钦定学堂章程》，建立学堂和国民通识教育体系。清末的教育改革显然并不只是单纯的将书院改为学堂，而是从教育宗旨到教育内容都发生了极其重大的变化，虽然一直要到1905年废除科举，这种变化才有了质变。

在1902年，颁布具有近代意义的《钦定学堂章程》的时候，当时科举虽有所改革，但并没有被废除，所以对于儒家经典的传播还是主要的教育内容。《钦定蒙学堂章程》第一章第一节规定：蒙学堂之宗旨，在培养儿童使有浅近之知识，并调护其身体。直接与儒学有关的课程有修身和读经。如规定的修身内容是：教以孝弟、忠信、礼义廉耻、敬长尊师、忠君爱国。

而从必需阅读的儒家经典来说，第一年是《孝经》和《论语》；第二年是《论语》和《孟子》；第三年是《孟子》，第四年是《大学》和《中庸》。当时每周按十二天计算。修身和读经时间为所有课时的三分之一弱。（第三、第四年每周的修身课由每天一小时减为隔天一小时。）

《钦定小学堂章程》的第一章第一节规定：小学堂之宗旨，在授以道德知识及一切有益身体之事。小学也设修身和读经，寻常小学校的与儒家思想直接有关的课程。高等时间也大体占有所有课时的三分之一。其中修身课以《曲礼》和朱子《小学》为依据。读经则是第一年读《诗经》，第二年《诗经》和《礼记》；第三年是《礼记》。高等小学堂的读经和修身时间有所减少。课程安排上，每周（12天）每三天中有一天是修身和读经两小时课程，其他每天有一小时的读经课。课时占总课时的由蒙学堂的1/3减少至2/9。读经的内容则进一步深化，第一年是《尔雅》、《春秋·左传》，第二年是《左传》；第三年是《公羊传》、《谷梁传》。

而在第二年颁布的《奏定初等小学章程》和《奏定高等小学章程》中，对于课程安排和读经的内容有了进一步的具体说明，所占课时也有所提高。

如当时的初等小学课程设立有：修身（每周2小时）、读经讲经（12）、中国文字（4）算术（6）、历史（1）、地理（1）、格致（1）、体操（3）。每周共30小时，其中修身和读经占14小时。并规定：“现在定以《孝经》《四书》《礼记》节本为初等小学必读之经，总共五年，每年除假期外以二百四十日计算。

第一年，每日约读四十字，共读九千六千字；

第二年，每日约读六十字，共读一万四千四百字；

第三、四年，每日约读一百字，共读四万八千字；

第五年，每日约读一百二十字，共读二万八千八百字。

总共五年，应读十万零一千八百字；除《孝经》（二千零十三字）、《四书》（五万九千六百七十七字）全读外（共六万一千六百字），《礼记》最切于伦常日用，亟宜先读。惟全经过于繁重，天资聪颖学生可读江永《礼记约编》（约七万八千字），其或资性平常，或以谋生为急，将来仅志于农工商各项实业，无仕宦科名之望者，宜就《礼记约通》择初学易解而人道所必应知者，节存四万字以内，俾得粗通礼意而仍易于毕业。”[33]

高等小学的课程有：修身（2）、读经讲经（14）、中国文学（8）、算术（3）、《中国历史》（2）、地理（2）、格致（2）、《图画》（2）、《体操》（3）。每周36小时。

并规定：“现在定以《诗经》《书经》《易经》及《仪礼》之一篇为高等小学必读之经。总共四年。每年除假期外以二百四十日计算，每日约读一百二十字，每年应读二万八千八百字，四年应共读十一万五千二百字。除《诗》（四万零八百四十八字）《书》（二万七千一百三十四字）《易》（二万四千四百三十七字）全读外（共九万二千四百七十七字），合《诗》《书》《易》共九万六千八百五十四字，余暇甚多，易于毕业”。

《钦定中学堂章程》的第一章第一节规定：中学堂之设，使诸生于高等小学毕业后而加深其程度，增添其科目，俾肆力于普通学之高深者，为高等专门之始基。中学的课程设置有：修身、读经、算学、词章、中外史学、中外舆地、外国文学、图画、博物、物理、化学、体操。但修身和读经所占的课时较之小学大大减少。中学分四年，头两年每周37小时，后两年每周38小时。修身和读经的课时均为每周5小时，而外国文则占每周9小时。

次年颁布的《奏定中学堂章程》中对修身和读经有更具体的说明。读经时间也略有不同。“现在所定的读经讲经钟点，计每星期读经六点钟，挑背及讲解三点钟（间日背讲一次），合计九点钟；另有温经钟点，每日半点钟，在自习时督课，不在表内。

因学生皆系高等小学毕业生，故应读《春秋左传》及《周礼》两部，每日读二百字，每年除假期外，以二百四十日计算，应读四万八千字，五年共读二十四万字。计《春秋左传》（十九万八千九百四十五字）、《周礼》全本（四万九千五百一十六字），合共二十四万八千四百六十一字。若用黄叔琳《周礼节训本》（约二万五千字）则合计不过二十一万三千余字，尚有余力温习。”

《钦定高等学堂章程》第一章第一节规定：高等学堂之设，使学生于中学毕业后欲入大学分科者，先于高等学堂修业三年，再行送入大学肄业。

在1903年颁布的《奏定高等学堂章程》中，将高等学堂的学科分为三类：“第一类学科为豫备入经学科、政法科、文学科、商科等大学者治之；第二类学科为豫备入格致科、工科大学、农科大学者治之；第三类学科为豫备入医科者治之。”

这三类学科中，人伦道德和经学大义这两门与儒家思想直接的课程作为公共课在每周36小时中占3小时，均低于外语课的课时量。人伦道德课主要内容是“摘讲宋元明国朝诸儒学案”。经学大义则第一年讲《钦定诗义折中》《书经传说汇纂》《周易折中》。第二年讲《钦定春秋传说汇纂》；第三年讲《钦定周礼义疏》《仪礼义疏》《礼记义疏》。

《钦定京师大学堂章程》第一章第一节指出：京师大学堂[34]之设，所以激发忠爱开通智慧，振兴实业；谨遵此次谕旨，端正趋向，造就通才，为全学之纲领。在1903年颁布的《奏定大学堂章程》中指出：大学分为八科：经学科、政法科、文学科、医科、格致科、农科、工科和商科。其中经学分十一门：周易学门、尚书学门、毛诗学门、春秋三传学门、周礼学门、仪礼学门、礼记学门、论语学门、孟子学门、理学门。但考量其他七科的课程安排，我们并不能发现有专门的涉及儒家思想的训练课程。即使是文学科中的中国文学门中，所关注的也是经典的文法而非义理。

学生毕业之后的安排直接关系到教育体制是否由传统的以培养官员为目的转变为职业培训和科学、人文教育。1902年颁布的《钦定京师大学堂章程》第四章《学生出身》专门就由科举向学堂转变之后的学生学成之后的安排作了说明。“恭绎历次谕旨，均有学生学成后赏给生员、举人、进士明文。此次由臣奏准，大学堂预备速成两科学生毕业后，分别赏给举人进士。”而小学毕业则给予附生文凭，中学堂毕业给予贡生文凭，高等学堂毕业给予举人，大学堂毕业生则“侯旨赏给”进士。

而已经是进士的人员，则可以去京师大学堂的“仕学馆”，三年毕业后“有教习考验后，管学大臣复考如格，择优保奖，予以应升之阶，或给予虚衔加级，或咨送京外各局所当差，统俟临时量才酌议”。[35]

师范生由给予奖励，师范四年毕业后，经考核“如原系生员者准作贡生，原系贡生者准作举人，原系举人者准作进士。”[36]

1906年废除科举之后，新的学部成立，对教育宗旨作了重新的界定，这个新的教育宗旨分为两类五条，第一类是“忠君”、“尊孔”；第二类是“尚公”、“尚武”和“尚实”。而从《奏请宣示教育宗旨折》中对于这些条文的解释中，可以看出明显的时代特征和中体西用的色彩。如对于“忠君”就是要“使全国学生每饭不忘忠义，仰先烈而思天地高厚之恩，睹时局而涤风雨飘摇之惧。”这样就会使在当时已经不可收拾的“一切犯名干义之邪说皆无自而萌。”所谓“尊孔”则是要让学生在儒学的熏陶之中，“以使国教愈崇，斯民心愈固。”[37]但是从尚公和尚武等条文虽然其解释的依据依然是从儒家的经典出发，但已经明显与传统的儒家教育观有一定的距离，而是更有着时代性，并带有明显的西方教育观的影子。

1911年辛亥革命之后，儒家已经不再作为统治合法性的依据，随之，教育的目的发生了根本的变化，连带着教育的制度和课程的设置也发生了根本性的变化。比如1911年蔡元培任教育总长发表了《对于教育方针之意见》就明显是针对1906年的教育宗旨而发的。他说：“忠君与共和政体不合，尊孔与信教自由相违。”1912年7月召开的临时教育会议通过了新的教育宗旨是：“注重道德教育，以实利教育、军国民教育辅之，更以美感教育完成其道德”。很显然，新教育观体现了蔡元培先生的教育思想。。

中华民国元年（1912年），教育部公布普通教育暂行办法，改称学堂为学校，令上海各书局将旧存教科图书暂行修改应用，并令废止读经，并禁各校用《大清会典律例》等。当年五月，又由教育部宣布普通教育暂行办法，条文很多，对于学校和教科书特别提出：“（一）各项学堂改称学校；（二）各种教科书务合共和国宗旨。前清学部宣布所颁及民间通行教科书中，有崇清及旧时官制避讳抬头字样，应逐一更改。教员遇有书中有不合共和宗旨者，可随时删改，并指报教育司，或教育会，通知书局更正。（三）师范中小（学）一律废止读经。”[38]

1912年9月颁布的《教育部公布小学校令》，在第一章《总纲》的第一条中指出：“小学校教育以留意儿童身心之发育，培养国民道德之基础，并授以生活所必需之知识技能为宗旨。”在11月颁布的《教育部订定小学校教则及课程表》中，与儒家有关联的是修身、国文和历史。在《教则》中对这几门课的教育目的作了说明。

“第二条：修身要旨在涵养儿童之德性，导以实践。初等小学校，宜就孝悌、亲爱、信实、义勇、恭敬、勤俭、清洁诸得，择其切近易行者授之；渐及于对社会对国家之责任，以激发进取之志气，养成爱群之精神。

高等小学校宜就前项扩充之。

对于女生尤须注意于贞淑之德，并使知自立之道。

教授修身，宜以嘉言懿行及谏辞等指导儿童，使知戒勉，兼演习礼仪；又宜授以民国法制大意，俾具有国家观念。”

1915年起，启蒙教育又分为国民学校和高等小学校。但在教育宗旨和课程设置上并无大的变化，国民学校和高等小学校的修身课的内容与1912年的基本一致。唯一值得指出的是在1915年的课程中，均加上了“读经”课。如1916年1月颁布的《国民学校令实施细则》中指出：国民学校学生的“读经要旨，在遵照教育纲要，使儿童熏陶于圣贤之正理，兼以振发人民爱国之精神。宜按照学年程度讲授孟子大义，务期平正明显，切于实用，勿令儿童苦其繁难。”同时颁布的《高等小学校令实施细则》，指出“读经宜照教育纲要讲授《论语》”。而在同年10月颁布的修正稿中，均删除了有关读经的条目。

1912年9月，国民政府的教育部公布了中学校令，明确指出：“中学校以完足普通教育、造成健全国民为宗旨”。而在同年12月公布的实施细则中，对于传统意义上与儒家有关的课程“修身”课作了如下规定：“修身要旨在养成道德上之思想情操，并勉以躬行实践，完具国民之品格。修身宜授以道德要领，渐及对国家社会家族之责任，兼授伦理学大要，尤宜注意本国道德之特色。”其课时均为每周1小时，在1913年教育部公布的中学校课程标准中，对四年中的修身课内容作了更具体的说明。第一学年，讲授：“持躬处世，待人之道”。第二学年“对国家之责任，对社会之责任。”第三学年：“对家族及自己之责任，对人类及万有之责任。”第四学年：“伦理学大要，本国道德之特色。”虽然很多内容与儒家思想关系密切，但是可以明确看出，在避免使用儒家的标识。但对于外国课则是一如既往的重视，中学四年，外语课则是每周6小时。

表：1902（光绪二十八年）年《钦定中学堂章程》和1912年《教育部公布中学校令实施细则》所规定的中学课程课时比较

1902年公布的中学课程表

第一年		第二年		第三年		第四年	
修身	2	修身	2	修身	2	修身	2
读经	3	读经	3	读经	3	读经	3
算学	6	算学	6	算学	6	算学	6
词章	3	词章	3	词章	3	词章	3
中外史学	3	中外史学	3	中外史学	3	中外史学	3
中外地理	3	中外地理	3	中外地理	3	中外地理	3
外国文	9	外国文	9	外国文	9	外国文	9
图画	2	图画	2	图画	2	图画	2
博物	2	博物	2	博物	2	博物	2
物理	2	物理	2	物理		物理	
化学		化学		化学	3	化学	3
体操	2	体操	2	体操	2	体操	2
共计	37		37		38		38

资料来源：舒新城《中国近代教育史资料》494页，人民教育出版社1981年

1912年公布的中学课程表

学科/学年	第一学年	第二学年	第三学年	第四学年
修身	1	1	1	1
国文	7	7	5	5
外国语	7	8	8	8
历史	2	2	2	2
地理	2	2	2	2
数学	5	5	5	4
博物	3	3	2	
物理化学			4	4

法制经济				2
图画	1	1	1	2
手工	1	1	1	1
乐歌	1	1	1	1
体操	3	3	3	3
总计	33	34	35	35

资料来源：舒新城《中国近代教育史资料》523页，人民教育出版社1981年。

虽然当时另公布了针对女生的时刻表，但只是有一些小的差别，并不影响本文所要推导的结论。

1912年教育部公布了大学令，指出：“大学以教授高深学术、养成硕学闳才，应国家需要为宗旨。”1913年教育部公布了大学规程。规定大学分文科、理科、法科、商科、医科、农科、工科。原有的经学科没有了。有关儒家思想的研究和传播我们可以在哲学门中的中国哲学类、国文类和中国史类中找到。当时列入课程表的儒家经典有：列入中国哲学类中的《周易》《毛诗》《仪礼》《春秋·公、谷传》《论语》《孟子》。列入国文类有尔雅学等。列入中国史类的有：《尚书》《春秋左传》等。原来将大学毕业后继续深造的机构称为“通儒院”，这时也已经改为“大学院”。学生从高等学校毕业授予相应的学位。

从上述教育宗旨和课时变化的情况，我们可以看出废除科举之后，儒家的价值观和儒家经典在现代教育体系中越来越找不着自己的位置，最终随着民国建立——儒家制度的合法性的消失而失去了其存在的空间，大学以下的各级学校取消读经课，即使是大学里的有关儒家经典的内容，也已经是作为中国文学和中国历史学的文献，已经完全“非经学化”了，只是作为众多知识中的一部分，只是众多课程中的一门。由此，运行了一千多年以察举、科举等选举制度为依托建立起来的儒家传播体系，也终于因选官制度的废除和新式教育的建立而宣告中断。

虽然《剑桥中国晚清史》对于废除科举之后的教育内容是否有实际的变化持怀疑态度。[39]他所依据的理由主要是（1）由于难以找到合格的老师，如1909年，在教初等小学的教师中，有84%的人有传统功名，他们难免会按传统的旧课程上课。（2）几乎所有私立学校均由绅士开办。（3）制度中保留了尽量多的旧东西。如学堂毕业授予相应的功名和对于留学生的奖励办法都能明显看待这种连续性。

我们不能否认这些理由的重要性，例如前面所列举的新学堂的课程设置和课程内容，由于教师和资金的问题在具体的操作中可能出现的变样。同样，我们也必须正视习惯的力量，因为很多人依然是以科举的心态来对待新教育的。这可以从众多的学生钟情于法政科中可以得到证明。[40]而且学校的课程设置也并不能适应社会的需要，以致于社会上更欢迎那些学徒而非学生。范原廉抱怨说：“近时内外交通，渐知凡百事物，莫不有学；而振兴实业，提倡教育之声，亦常闻于远途。然按诸社会实际，则似学术知能之需要，仍未见殷切也。中小学校之毕业者，其受工场商店之信任，常逊于寻常之学徒。专门学科之毕业者，即学行优长，而在社会中每苦无可就之职业。其足以容纳群材，而又为世俗欣慕者，厥惟官吏之一途。以是学子之志于为官，几同于流水之归壑。”[41]但我们不能否认废除科举和建立新学堂所造就的是一种全新的教育体系[42]，

随着模仿西方的教育制度的建立，从西方传入的科学知识逐渐变成教育的核性内容，并形成了对中国近代思想影响巨大的“惟科学主义”，这使得以儒家为核心的人文知识被日益挤到边缘性的位置。其实，当西学被冠之以“新学”的时候，我们已经隐约能感觉到在新式知识分子那里，儒学已经被视为“旧学”，已经不适应时代的需要，因而难以承担保国保种的任务。[43]而作为新学之代表的科学，已经获得了“无上的尊严”。胡适说：“近三十年来，有一个名词在国内几乎做到了无上尊严的地位，无论懂与不懂的人，无论守旧和维新的人，都不敢公然对他表示轻视或戏侮的态度。那个名词就是‘科学’。这样几乎全国一致的崇信，究竟有无价值，那是另一问题。我们至少可以说，自从中国讲变法维新以来，没有一个自命为新人物的人敢公然毁谤‘科学’的。”[44]

在这种气氛的影响之下，新学堂所采用的教材基本上都是外国教才的翻译和改编，[45]而当时的教员也请的外国人，主要是日本人。西方的自然科学和人文社会科学知识便是随着这些新的教科书的使用而流传，当然西方的地理概念、男女平等思想、进化论观念、民主观念也随之而深入到新学生的内心世界，而中国本土的知识似乎是无关紧要的。[46]如胡适回忆他小时候的学习生活时说：“二十五六年前，当我在上海做中学生的时代，中学堂的博物，用器画，三角，解析几何，高等代数，往往都是请日本教员来教的。北京，天津，南京，苏州，上海，武昌，成都，广州，各地的官立中学师范的理工科课，甚至于图画手工，都是请日本人教的。外国文与外国地理历史也都是请青年会或圣约翰出身的教员来教的。我记得我们学堂里的西洋历史课本是美国十九世纪前期一个托名‘Peter Parley’的《世界通史》，开卷就说上帝七日创造世界，接着就说‘洪水’，卷末有两页说中国，插了半页的图，刻着孔夫子戴着红缨大帽，拖着一条辫子！这是二十五年前中国学堂的现状。”[47]

即使在农村和集镇的初级学校，教师的状况一方面由于不断的新学生的毕业而有所改变，同时旧绅士也经过适当的培训逐渐改变了他们的观念，或者说他们也开始接受新的观念。杨懋春的回忆可以作为佐证。他说“当时（1915年）县政府在其辖境内每一较重要或中级以上的集镇上设一公立模范小学。校舍多是镇上的庙宇、祠堂，或其他不被使用的公私宅院。管理员（或校长）是由地方人士公推的绅董。教员是县政府聘请或委派者。教员的资格多数是由省立师范学校毕业，年龄在廿五到卅五岁之间。也有不少是清末科举制度下的秀才，后在县立或省立师范讲习所进修两年者。这类教员的年龄多在五十岁左右。模范小学的课程都是新的，包括国文、算术、博物（或常识？）、修身、劳作、音乐及体操。国文与算术两科份量最重，教学时数也最多。其次是修身。年轻的老师也会注重音乐。爱国情操浓的老师也多用体操课培养学生的尚武精神，要学生练习军操，一备长大后，从军保卫国家。因为那时候以日本为首的列强正想瓜分中国。

在各农村中，那些传统式的村塾或族塾，大多自行改造，成为半新半旧的村小学。说它半新半旧，是因为其中多数是原来的塾师，到县城去接受半年到一年的师范教育讲习，能使用阿拉伯数字，教极简单的算术，又能使用《国文教学准备》教初级的国文课本，就可获得县教育局认可，回到本村原来的学校，作唯一的老师，做原有的教书工作。这些村教员中也有不少是中年人。他们在县城接受师范讲习所教育时，吸收了一些新思想、新知识、国家观念与国家现势等。回到本村后，也会反覆思想。[48]

而在公费教育力所不及的地方，教会学校开始发挥他们的作用。林耀华是这样来描述那时候遍布全国的教会学校的教育方式的：“学校由传教士和教师来规划，在组织者颂南和教师的领导下，选择了一整套现代课程，然而家庭和乡村学校的老传统还多少存在着。有一次成清背诵文章，他像旧式学生那样背过脸朝着老师。他背到一半时停了下来，那一半记不起来了。坐在旁边的小哥就小声告诉他，没想让老师听见了，立即用白粉笔在地上划了两个圈儿，成清和小哥各站到一个圈中，罚站是在孔夫子圣龛前‘跪香’的变更形式。孔夫子没有了，因为在教会学校中，除了耶稣基督之外禁止崇拜其他神。”[49]

而从实际的情况来看，新教育培养的就是旧制度的敌人和旧传统的解构者，就在科举废除后的五年，清政府便在一次失败的炸弹试验事件后崩溃。十年后，以彻底清除中国人观念中的儒家遗存而为西方的观念腾出空间为主要目的的新文化运动爆发，彻底改变了中国历史的走向。也正因为如此，有人直接将废除科举作为中国现代化的真正起源，的确是深得其中三昧。“（1）它把中国人探索社会问题的答案的方向转到向国外寻求知识，致使大批学生出国留学，这批人对辛亥革命和五四运动的发生十分重要；（2）它割断了已经被削弱的地方与中央政权之间的联系（通过在官和在野的精英），从而使国家行政管理进一步腐败，军阀随之蜂起；（3）它导致了地方资源的再分配，原来掌握地方资源的是具有责任感和公益心的人士，他们有切身利益去寻求外来帮助以造福乡里，现在掌握资源的是一批只有个人和局部利益之徒。科举的废除还鼓励许多人去寻找与国家利益无关的职业；（4）它摧毁了现存的社会等级制度，使城市和乡村之间的界线更加固定，对城市和农村的整合能力造成了长期的消极影响；（5）它大大地改变了教育在中国发展过程中的地位，形成了明显的文化中断。引起人们就究竟哪种教育形式更适合新时代需要这一问题进行了长期的争论。就其现实和象征性意义而言，科举制度的改革代表着中国已与过去一刀两断。”[50]

2立宪和新法律—儒家观念在新制度中的退场

如果说科举的废除标志着儒家制度化的解体的话，那么由“新政”开始的社会控制系统的西方化则标志着儒家观念在现实的政治制度中逐渐退出。

在传统的中国社会，国家政权最主要的职能是推进礼仪教化，这也是儒家式的理想社会控制方式，即政治制度通过道德的方式来管理民众。而新政则是试图以西方和日本已经取得成功的政治制度和管理制度为蓝本，来逐渐取代原有的浸透着儒家理念的旧制度，建立起一种专业化的现代国家制度体系。这种取代和变化，有些是受迫性的，如八国联军攻占北京，在议和的大纲中就明确规定：“总理各国事务衙门必须革故更新，及诸国钦差大臣觐见中国皇帝礼节，亦至一体更新。其如何变通之处，由诸国酌定，中国照允施行”[51]清政府被迫接受，并于1901年将总理各国事务衙门扩充为外务部，专门办理中外交涉的事务。有些是为了争取国际平等，如改革传统法律的很大一部分动机是为了取消西方列强借口中国法制未备而要求的“治外法权”[52]。但最根本的原因则在于随着中国由传统社会走向现代社会，需要有一套相应的社会制度来适应之。但无论是出于何种原因，从清末新政的种种具体措施和所带来的后果看，儒家的一些核心原则上下尊卑、重农抑商、礼治等等逐渐被平等和法治等现代的观念所取代。这就是说儒家从政治法律制度中“退场”了。

2（1）仿行宪政和儒家与中国政治制度的分离

在刘坤一、张之洞领衔提出的《江楚会奏变法三折》中，除了改革科举制度的提议外，还对发展工商业、整顿吏治、建立新的法律制度和改善满汉关系等提出了具体的操作性建议。这些措施与改革教育制度的措施一样，逐渐得到推行和实施。

在行政制度和法律制度上，在1901年将总理各国事务衙门改为外务部之后，又在1903年设立商部，并在1906年将之扩充为农工商部，全面负责推动国家经济的发展。针对西方列强对于中国法律的批评和新的社会变化对于法律的需求，[53]1902设立了修律馆。1906年撤销国子监，设立学部，并在军事体制和警察制度等方面进行了一系列的改革。

然而这些改革措施都毫无例外地在损害着儒家价值观在制度结构中的意义，从最处的理藩院到总理各国事务衙门到外务部，建立在儒家夷夏观念之上的处理国家间事务的原则失去了效用。而商部的成立，则是为了推动商业和实业的发展，连皇上都说：“自积习相延，视工商为末务，国计民生，日益贫若未始不困乎此。”[54]这等于是对儒家重本抑末政策的否定，并彻底改变了商人在社会群体中的地位。对于建立学部对于儒家的影响已在前文中有了详细的说明。

对于儒学的没落而言，这一切似乎只是开始，1905年日俄战争的结果和以同盟会为代表的越来越大的革命势力，极大地推进了清政府对于制度改革的力量，患有深度生存焦虑的中国人迷恋上了“立宪”，并在“制度决定论”[55]的幻影之下，将立宪视为解决中国问题的灵丹妙药。

1905年在中国土地上进行的日俄战争，小小的日本居然打败了国土数倍于自己的俄国。对于这一事件，中国人在惊叹之余，舆论界很快将之阐释成立宪与专制之战。日本被理解成因立宪而强大，而俄国则被理解成因专制而落后的范型。当时的《东方杂志》称：“甲辰日俄战起，识者咸为之说曰：此非日俄之战，而立宪专制二政体之战也。”自日本“以小克大，以亚挫欧，赫然违历史之公例，非以立宪不立宪之义解释之，殆为无因之果。”[56]

在这种观点的影响下，人们便逐渐将中国改革之种种挫折归因于没有实行立宪，也就是说认识到制度已经成为改革的瓶颈，并真诚地认为如果能像日本那样实行立宪政体，那么中国的问题便可迎刃而解。当时发表在《南方报》后被当时的主流媒体《东方杂志》转载的一篇文章的标题就是“论立宪为万事之根本”。文章说：“甲午以近，士大夫之言变法者，其肩背相望也。然其立论至易，大抵驴举故实，取泰西各国现行制度，杂然而陈之……已而更历渐广，学说亦渐近，微有鉴于欧美诸国治法之源，其精神固不尽此也……手足而教育之说兴，一切行政之事，亦稍稍有所建革。一切行政之事，亦稍稍有所建革，固自以为治其本矣。然而数年以来，群治之不进也如故，民智之不开也如故。求之政界，则疲玩愈甚，而蒙蔽日深。征诸社会，则奸蠹滋多，而公德益坏……其弊之所至，乃至凡百措施，创之于列邦而为善治者，及其行之中国，几无不与初意相左，而利害适相反焉……其故何在？一言以断之曰：政体不立之害。欲救其弊，固非改定政体不可，则立宪之说是已。治国者如操舟然，必先定其向之方，而后有达彼岸之日，故立宪政体之于国，犹舟之有指北针也，否则迷阴而丧其行矣。”[57]就连张謇也主动给绝交20年的袁世凯写信，希望他能推动立宪进程。他在信中说：“日俄之胜负，立宪专制之胜负也。今全球完全专制之国谁乎？一专制当众立宪，尚可幸乎？日本伊藤、板垣诸人，共成宪法，巍然成尊主庇民之大绩，特命好耳。论公之才，岂必在彼诸人之下？”[58]在这样的社会气氛之下，1905年朝廷派出以载泽为首的五大臣出洋考察，同时又设立专门的“考察政治馆”，选择各国法制中与中国国情相适宜者供朝廷参考。再加上载泽在考察回国之后，给慈禧上了一道密折，提出立宪的三大好处为“皇位永固”、“外患渐轻”、“内乱可弭”，[59]这使朝廷下定了立宪的决心，1906年9月1日发布了《预备仿行宪政》的谕令，立宪从此成为新政的核心内容。

谕令说：“各国之所以富强者，实由于实行宪法，取决公论，君民一体，呼吸相通，博采众长，明定权限。……时处今日，惟有及时详晰甄核，仿行宪政，大权统于朝廷，庶政公诸舆论，以立国家万年有道之基。”[60]同时指出由于民智未开，之能先做一些预备，待条件成熟而推行之。[61]并进一步提出了改革官制、修订法律等一系列措施。

在新政初期，官制改革就是重要的内容。而这次的官制改革则是更彻底模仿了西方的政治制度，其核心内容是仿行三权分立和设立责任内阁。根据三权分立的原则，要改变原先以行政权兼有立法权和司法权所导致的不平等和权职不分的情况。因此提出，立法权在议院，在议院设立之前，由资政院代行职能。行政权归内阁和各部大臣。司法权属于大理院，不受行政节制。地方政权也以此为模式，以省议会为立法机关，以总督、巡抚为地方行政机关，以高等审判厅为最高审判机关。在省议会成立之前由咨议局代行职能。省以下各级政府也以此为模式进行改革。

仿行宪政是清政府试图在重大的社会变革和皇权的合法性受到普遍怀疑的时候作出的试图重建其权威性的努力，其核心目标是重新使“大权统于朝廷”，因此在有关议院职责的说明中明确指出：“夫议院乃民权所在，然其所谓民权者，不过言之权，而非行之权也。议政之权虽在议院，而行政之权仍在政府。”[62]所以许多新的制度推出受到了广泛的批评，连小说家都拿立宪做谈资。“特笑曰：‘原来改换两个官名，就叫做立宪。早知如此，我们前次放七返火丹，未免多事了！’龟曰：‘不然，他这是头一着下手，以后还不知如何呢？’特曰：‘你不看此外不再更动，诸天神佛，一律照旧供职一句么？’据此看来，我们的饭碗，是不必多虑的了’。群畜闻言，不觉一齐大喜，亦同声高呼‘立宪万岁’、‘立宪万岁’”[63]

虽然，清政府对于议院作了何种限制，而且，特别在以“地方自治”为基础的地方政治架构中，新政设置和传统绅士设置之间有着连续性，因为咨议局的资格要求就意味着只有绅士才有可能入选。但这些限制并不能保证这些新政机构和中央政府之间的一致性。其实清政府试图借助立宪来达到“上下同心”“皇权永固”的目标恰如缘木求鱼，因为支撑皇权合法性的资源是以君臣纲常为核心的儒家意识形态，而立宪制度则是以契约和法制为基础的政治制度，其统治原则是权力制衡。因此，资政院特别是咨议局对于原先的权力体制的制约作用立即显示出来了。“代议机构的建立为各省精英提供了对中央政府表示久已有之的怀疑的渠道，结果，旨在为中央政府提供支持和建立更强大共识的机构，反而导致地方对朝廷的集权动机表示疑虑。贯穿上述一切的是，不断扩大的参与规模和对于敌视性国际环境更强烈的意识，促使危机加剧起来。”[64]最典型的事件如1909年起由咨议局组织的几次速开国会的请愿活动和1911年由四川等省的咨议局领导的保路运动，这都极大地冲击着清政府的权威性。问题在于传统统治的合法性是建立在权威性之上的，权威资源的丧失必然导致统治的瓦解，这是专制统治的必然逻辑。

更为现实的困境是，新政的推行很大程度上已经超越了本来已经不堪重负的中央财政的承受力，解决的问题只有两个，进一步增加税收品种和数量并借外债。增加税收造成了民众对于新政的敌视，[65]而借外债则增加了学生群体的反抗性，这些因素都促进了更为广泛的抗议和对于革命认同。

对于整个政治制度而言，新政的最重要的成果是制定和颁布了两个“宪法性文件”[66]即《钦定宪法大纲》和《重大信条十九条》。

1908年《钦定宪法大纲》颁布并提出了九年实行的期限。毫无疑问《大纲》是以维护皇权的至高性为其基础的。其对于皇帝的权力是这样规定的：

一，清皇帝统治大清帝国，万世一系，永永尊戴。

一，君上神圣尊严不可侵犯。

一，君上有钦定颁行法律及发交议院之权（凡法律虽经议员议决而未经诏令批准颁布者不得施行）。

一，上有召集、关闭、停展及解散议院之权。

一，君上有设官制禄及黜陟百官之权（用人之权，君上握之，大臣辅弼之，议院不得干预）。

一，君上有统帅海陆军及编定军制之权（调遣全国军队，制定常备兵额，得以全权执行之；凡一切军事，皆非议院所得干预）。

一，君上有宣战、媾和、订立条约、遣派使臣及收受使臣之权（国交之事，君上亲裁之，不俟议院议决）。

一，君上有宣告戒严之权，当紧急时，得以诏令限制臣民之自由。

一，君上有爵赏及恩赦之权。

一，君上有总揽司法权；惟委任审判衙门遵钦定法律行之，不以诏令随时即改。

一，君上有发命令及使发命令之权，惟已定之法律，不以命令更改或废止。

一，在议院闭会时，遇有紧急之事，得发代法律之诏令，并的以诏令筹措必需之财用，惟至次年会期，需交国会协议。

一，皇室经费，应由君上制定常额，自国库提支，议院不得置议。

一，皇室大典，应由君上督率皇族及特派大臣议定，议院不得干预。

《大纲》对于臣民权利义务作了如下的规定

一，臣民中有合于法律命令所定资格者，得为文武官吏及议员。

一，臣民于法律范围内，所有言论、著作、出版及集会、结社，均准其自由。

一，臣民非据法律所定，不得逮捕监禁处罚。

一，臣民得请司法官审判其呈诉案件。

一，臣民应专受法律所定审判衙门之审判。

一，臣民之财产及居住，无故不加侵害。

一，臣民按照法律所定，有纳税、当兵之义务。

一，臣民现纳之赋税，不以新定之法律变更时，悉照从前之数纳付。

一，臣民皆有遵守国家法律之义务。

与《大纲》相比《十九信条》对于皇帝的权力作了进一步的限制。

第一条大清帝国之皇统万世不易。

第二条皇帝神圣不可侵犯

第三条皇帝之权，以宪法所规定者为限。

第四条皇帝继承之顺序，于宪法规定之。

第五条宪法由资政院起草议决，皇帝颁布之。

第六条宪法改正提案之权属于国会。

第七条上院议院，由国民于法定特别资格中公选之。

第八条总理大臣，由国会公选，皇帝任命之；其他国务大臣，由总理大臣推举，皇帝任命之；皇族不得为总理大臣、其他国务大臣并各省行政长官。

第九条总理大臣手国会之弹劾，非解散国会即内阁总理辞职，但一次内阁不得为两次国会之解散。

第十条皇帝直接统率海陆军，但对内使用时，须依国会议决之特别条件。

第十一条不得以命令代法律，除紧急命令之外，以执行法律及法律所委任者为限。

第十二条国际条约，非经国会之议决，不得缔结；但宣战、媾和不在国会开会期内者，由国会追认之。

第十三条官制、官规，以法律定之。

第十四条本年度之预算，未经国会议决，不得适用前年度预算；又预算案内规定之岁出，预算案所无者，不得为非常财政之处分。

第十五条皇室经费之制定及增减，依国会之议决。

第十六条皇室大典不得与宪法相抵触。

第十七条国务裁判机关，由两院组织之。

第十八条国会之议决事项，皇帝颁布之。

第十九条以上第八、第九、第十、第十一、第十二、第十三、第十四、第十五及第十八各条，国会未开以前，资政院适用之。

从条文中我们可以看到，皇帝的权力必须“以宪法规定为限”，重大的决策必须由国会作出，皇帝只是象征性的发布，甚至连皇室的经费和典礼都需国会讨论并不得与宪法相抵触，这样皇权的神秘感被彻底消除。虽然，还未等老百姓明白这中间的差异，清王朝就已经寿终正寝了。但是皇权的合法性基础已经被摧毁了，这也就决定了民国成立之后，统治者试图重新依靠传统资源复辟帝制的行为，只能以失败告终。

2（2）礼和法——新法律对儒家秩序观念的颠覆

改革旧的法律结构，制定新的法律一直是晚清新政的重要内容，但一直要到1907年成立修订法律馆，并任命沈家本和伍廷芳为修订法律大臣，中国的法律改革才算真正开始。基于当时的经费和人才结构，一系列的新法律的制定主要是在日本专家的指导下，移植经日本的改造的西方法律体系。[71]在短短的几年中制定了《商律》、《刑事民事诉讼法草案》、《法院编制法》、《违警律》、《大清新刑律》、《国籍法》、《大清刑事诉讼律草案》、《大清民事诉讼律草案》、《大清民律草案》、《大清现行刑律》等法律，这种以救亡图存为目的，大规模将西方的法律及与之相应的观念移植到依然以农业社会为主导地位的中国社会和被儒家的礼治观念熏染了几千年的中国人心里，其所带来的不适应是自然的。因此

很显然这种争论的核心并不在于具体的法律条文的争论，而是两种完全不同的法律观念和社会控制理念之间的争论，说到底就是如何看待儒家所一直提倡“出礼入刑”的将法律作为礼教补充的观念问题。

我们知道，儒家一直主张法律作为礼教的补充，只有在“礼”不及之处，才看得到法律的作用。如果说礼是从规劝的角度让人来遵循儒家的价值观的话，那么法律就是以强制的方式来惩罚对于儒家秩序的破坏。而西方近代的法律观念则是建立在个人而非家族基础上的，其核心的价值是平等和自由。其间的距离不言自明。因此当清廷将《刑事民事诉讼法》草案下发给大臣讨论的时候，张之洞便作出了措辞严厉的批评，其理论根据就是儒家的法律观念。他说：“盖法律之设，所以纳民于轨物之中，而法律本原，实与经术相表里，其最著者为亲亲之义，男女之别，天经地义，万古不刊。”[73]从中我们可以了解，法律所要维护无非就是儒家的亲亲、尊尊的社会秩序，而法律的本原就是儒家的经典。因此说，“今日修订法律，自应博采东西诸国律法，详加参酌，从速厘订，而仍求合于国家政教大纲，方为妥善办法。”[74]张之洞显然已经认识到了修订法律和儒家基本制度之间的内在联系。也就是说意识到了以西方为摹本的新法律对于制度化儒家的基础的颠覆性。

因此，在对《刑事民事诉讼法》进行强烈的批评之后，张之洞对清末法律改革中出台最重要的法律《大清新刑律草案》的攻击更为猛烈。据当时参与制定法律的董康的回忆：“学部大臣张之洞，一刑法内乱罪，不处惟一死刑，指为袒庇革党，欲兴大狱，为侍郎宝煦所阻，复以奸非罪章，无和奸无夫妇治罪明文，指为败坏礼”[75]我们从张之洞的攻击中可以看到新的法律尽管已经十分关注对于中国习惯的继承，但由于两种法律根本出发点的差异，因此任何的改变都是根本上的，这意味着儒家的价值已不能再获得法律的支持，最终使得儒家秩序失去对于人的行为的强制规范力。这一点张之洞等人看得一清二楚。

毫无疑问，张之洞的攻击切中了新旧法律之间的根本不同之处。他说：“窃维古昔圣王，因伦制礼。凡伦之轻重等差，一本乎伦之秩序，礼之节文，而合乎天理人情之至者也。《书》曰：‘明以五刑以弼五教’。《王制》曰：‘凡听五刑之讼，必原父子之亲，立君臣之义以权之’。此我国立法之本也。大本不同，故立法独异。我国以立纲为教，故无礼于君父者，罪罚至重。西国以平等立教，故父子可以同罪，叛逆可以不死。此各因其政教习俗而异，万不能以强合者也。今将新定刑律草案与现行律例大相刺谬者，条举于左：

——中国即制刑于明君臣之伦。故旧律于谋反大逆者，不问首从，凌迟处死。新律草案则于颠覆政府僭窃土地者，虽为首魁，或不处以死刑；凡侵入太庙宫殿等处射箭放弹者，或科以一百元以上之罚金。此皆罪重法轻，与君为臣纲之义大相刺谬者也。

——中国即制刑以明父子之伦。故旧律凡殴祖父母父母者死，殴杀子孙者杖。新律草案则伤害尊亲属，因而致死或笃疾者，或不科以死刑，是视父母与路人无异。与父为子纲之义大相刺谬者也。

——中国即制刑以明夫妇之伦。故旧律妻殴夫者杖，夫殴妻者非折伤勿论。妻殴杀夫者斩，夫殴杀妻者绞。而条例中妇人犯罪坐夫男者独多，是责备男子之意，尤重于妇人，法意极为精微。新律草案则并无妻妾殴夫之条，等之于凡人例。是与夫为妻纲之例大相刺谬者也。

——中国即制刑以明男女之别。故旧律犯奸者杖，行强者死。新律草案则亲属相奸，与平人无别。对于未满十二岁以下之男女为猥亵之行为者或处以三十元以上之罚金；行强者或处以二等以下有期徒刑。且曰犯奸之罪，与泥饮惰眠同例，非刑罚所能为力，即无刑罚制裁，此种非行，亦未必因是增加。是足以破坏男女之别而有余地。

——中国即制刑以明尊卑长幼之序。故旧律凡殴尊长者，加凡人一等或数等。殴杀卑幼者，减凡人一等或数等。干名犯义诸条，立法尤为严密。新律草案则并无尊长殴杀卑幼之条，等之于凡人例。是足以破坏尊卑长幼之序而有余也。

.....

窃意今日改律之要，当删繁减轻。减轻一节，已经明谕罢除凌迟枭首等刑，而且停止刑讯，整顿监狱，朝廷仁厚恻怛之至意，已为各国所同钦，万民所共仰矣。要在内外刑官实力尊行。至于删繁一节，前此修律大臣奏请删定现行法律，实为扼要办法。拟请飭下该大臣将中国旧律旧例，逐条详审，何者应存，何者可删。再将此项新律草案与旧有律例逐条比较。其无伤礼教只关罪名轻重者，斟酌至当，择善而从。其有关伦纪之处，应全行改正。总之按切时势而仍不肯于礼教为主，限期修改成书，再行请旨交宪政编查馆核议后，恭呈钦定，颁行海内，庶几收变法之益，而不貽变法之害。”[76]由此可见，张之洞的攻击重点就在于新法律对于礼教的违背。因此他要求孙家本等人将“有关伦纪之处，应全行改正。总之按切时势而仍不肯于礼教为主。”

显然张之洞并不缺乏喝彩者。劳乃宣在攻击《修正刑律草案》向宪政编查馆所上的《修正刑律草案说帖》（1910年）中对于儒家的这种法律观念有着极高的认同感。“且夫国之有刑所以弼教，一国之民有不遵礼教者，以刑齐之，然后民不敢越。所谓礼防未然，刑禁已然。”而新的刑律“其立论在离法律与道德教化而二之，视法律为全无关于道德教化之事。惟其视法律为全无关于道德教化之事，故一味摹仿外国，而于旧律义关伦常诸条弃之如遗。”因此“上谕内‘凡我旧律义关伦常诸条不可率行变革’之宗旨，必当以恪守矣。”

收回领事裁判权之说，道德法律不当浑而为一之说，乃说者恃以抵制纲常名教之说之堡垒也，今既已摧陷廓清，无复余蕴矣，则旧律有关伦纪礼教各条，万无另辑中国人单行法之理，必应逐一修入刑律正文无疑矣”。因此劳乃宣提出的办法是“本旧律之义，用新律之体。”[77]

大学堂总监刘廷琛也明确要求将新法律中与礼教不合的内容尽行删除。相比之下，刘的立场更为明晰，所凸现的问题也就更集中。他说：“窃维政治与时变通，纲常万古不易，故因世局推移而修改法律可也，因修改法律而毁灭纲常则大不可。盖政治坏，祸在亡国，有神州陆沉之惧；纲常坏，祸在亡天下，有人道灭绝之忧，宗旨不可不慎也。.....

乃查法律馆所修新刑律，其不合吾国礼俗者，不胜枚举，而最悖谬者，莫如子孙违犯教令及无夫奸不加罪数条，去年资政院议员彼此争持，即以其不合人心天理之公，稍明大义者，皆未肯随声附和也。今年为议民律之期，臣见该馆传钞稿本，其亲属法中有云，子成年能自立者，则亲权丧失，父母或滥用亲权及管理不当，危及子之财产，审判廷得宣告其亲权之丧失。又有云，订婚需经父母之允许，但男逾三十，女逾二十五岁者，不在此限等语，皆显违父子之名分，溃男女之大防。管子曰：礼义廉耻，国之四维；四维不张，国乃灭亡。此等法律使果得请施行，窃恐行之未久，天理民彝渐灭寝尽，乱臣贼子接踵而起，而国家随之矣。盖天下之大，所恃以保安者，全赖纲常隐相维系。今父纲、夫纲全行废弃，则人不知伦理为何物，君纲岂能独立，朝廷岂能独尊。理有固然，势所必至。伏惟皇上孝治天下，而新律导人不孝；皇上旌表节烈，而新律导人败节。该法律大臣受恩之深重，曾习诗书，亦何至畔道离经若此。臣反覆推求其故，则仍以所恃宗旨不同也。外国风教殊殊，法律宗旨亦异，欧美宗耶教，故重平等，我国宗孔孟，故重纲常。法律馆专意摹仿外人，值本国风俗于不问，既取平等，自不复顾纲常，毫厘千里之差，其源实由于

此……

臣今请定国是者，不论新律之可行不可行，先论礼教可废不可废，礼教可废则新律可行，礼教不可废则新律必不可尽行，兴废之理一言可决。……” [78]

的确新法律和礼教之间，并不仅仅是社会控制和社会治理方式的不同，更实质的是价值观的不同，刘廷琛将礼教和葛新法律之间的关系看作是你死我活的关系，绝对是先知先觉之语。

我们知道任何制度性的设计首先体现为一种利益关系，即它确保一些人占用社会稀缺资源，从而获得权力或利益。其次任何制度化的设计还必然会有一种惩治机制，以保证对违犯者以惩罚。对于制度化儒家也一样，科举制度可以说是制度化儒家的利益机制，他以相应的权利鼓励人们信仰儒家的真理。而法律制度则是一种惩戒机制，它以强制的手段制裁那些违背儒家价值规范的行为。由此，如果说废除科举是瓦解了制度化儒家的利益机制的话，那么新法律的出台则是瓦解了制度化儒家的惩戒机制，从而使制度化儒家彻底失去其有效地规范社会行为的效能。因而也就意味着制度化儒家的解体。梁治平说：“法律的西方化，却始于清末的法律改革，这个事实是不容否认的。……如果说，鸦片战争以后，中国人迫于西方列强的压力所进行的改革一般只具有‘器’或‘用’的意义的話，那么，法律的改革意味着中国开始在‘道’或‘体’的根本的问题上动摇了。” [79]

虽然许多新法律由于种种的原因，并没有及时的颁布，而且这些法律由于与中国的传统习俗有很大的距离，因此实际的执行上会有很大的偏差，[80]但是这些法律在民国成立后的相当长的一段时间内一直有效，如以修订后的《大清刑律》为基准的《核定现行刑律》直到1928年依然有效。而且这一切都没有影响到这样一个基本事实，作为制度化的儒家已经不再存在了。我们能够听到的是两种声音，军阀和怀旧者认定因为纲常伦理的崩溃，所以人心不古，社会混乱。而激进的知识分子则认为完全是因为儒家的流风不散，所以致使社会进步的脚步总是被束缚，所以必须继续清算。这便是民国成立后10年的思想基调。所以说，儒家在失去其制度化的形式之后，并没有从中国人的生活 and 思想中消失，借用一句流行歌词的说法，其“游魂”依然是中国人内心深处的“痛”。

注释：

文章录入：zhangzy 责任编辑：wuyf

- 上一篇文章： 清末中央教育会述论
- 下一篇文章： 地方自治：晚清新式绅商的公民意识与政治参与

[【发表评论】](#) [【加入收藏】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

最新热点

最新推荐

相关文章

没有相关文章

 网友评论：（只显示最新10条。评论内容只代表网友观点，与本站立场无关！）

版权所有：中国社会科学院近代史研究所

地址：北京王府井大街东厂胡同1号 邮编：100006 传真：65133283