

中国近代民主思想史

(修订本)

熊月之 著

上海社会科学院出版社

社会科学文库·史丛 7

著名历史学家陈旭麓先生评价此书

本书依循思想史自身逻辑

清晰地叙述了中国近代民主思想的酝酿、发生、发展历程
以时代起伏为经

将人物穿插其间

依次写来，层层递进

既注目于世所公认的思想家

也放眼于那些有一定思想深度但不太知名的小人物

将时代思潮与人物思想紧密结合

对于西方民主思想的传入、流变、用功尤深



《社会科学文库·史丛》

已出书目

1. 《中国绅士——关于其在19世纪中国社会中作用的研究》 张仲礼著 李荣昌译
2. 《中国绅士的收入——〈中国绅士〉续篇》 张仲礼著 费成康等译
3. 《中国的家法族规》 费成康主编
4. 《艰难的变迁——近代中国公司制度研究》 张忠民著
5. 《血缘与地缘之间——中国历史上的联宗与联宗组织》 钱杭著
6. 《戊戌变法史》(修订本) 汤志钧著
7. 《中国近代民主思想史》(修订本) 曹月之著
8. 《晚清经世实学》* 冯天瑜 黄长义著
9. 《徽州社会文化史探微——新发现的16—20世纪民间档案文书研究》 王振忠著
10. 《从传统到近代——江南城镇土地产权制度研究》 马学强著

* 原定芮传明著《专制与迷信——中国古代民变研究》因故推迟出版，敬希见谅

ISBN 7-80681-102-8



9 787806 811023 >

ISBN 7-80681-102-8/K · 019 定价: 38.00 元

中国近代民主思想史

(修订本)

熊月之 著

上海社会科学院出版社

社会科学文库·史丛 7



图书在版编目(CIP)数据

中国近代民主思想史/熊月之著. —上海: 上海社会科学院出版社, 2002

(社会科学文库. 史丛)

ISBN 7-80681-102-8

I. 中... II. 熊... III. 民主—政治思想史—中国—近代 IV. D092.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 074942 号

中国近代民主思想史

作 者: 熊月之

封面题签: 顾廷龙

丛书策划: 承 载

责任编辑: 方小芬

封面设计: 姜 明

出版发行: 上海社会科学院出版社

(上海淮海中路 622 弄 7 号 电话 63875741 邮编 200020)

经 销: 新华书店

印 刷: 上海社会科学院印刷厂

开 本: 890×1240 毫米 1/32

印 张: 19.125

插 页: 2

字 数: 439 千字

版 次: 2002 年 10 月第 1 版 2002 年 10 月第 1 次印刷

印 数: 0001-2000

ISBN 7-80681-102-8/K·019

定价: 38.00 元

版权所有 翻版必究

序 言

“五四”以前的几十年中,对中国思想界影响最大的有两论,一是进化论,一是民约论。前者以生存竞争的理论适应了救亡图存、反对帝国主义的需要;后者以天赋人权的观念适应了要求平等、反对封建专制主义的需要。两论的传播,在观念形态上是区分先前与近代中国人的重要标志,而阐发民主思想的民约论更富时代性和战斗性,因为从世界范围来说,所谓近代史,就是资本主义取代封建主义的历史,就是民主政治取代君主专制的历史。民主思想史是近代政治思想史的脊梁。

中国古代没有雅典式的民主制度,近代也未建立起像样的民主国家。对于我们这个封建历史漫长、缺乏民主传统、吃够专制苦头的国度来说,民主是个迷人的字眼,也是近百年来力追不舍的目标,但我们并不像夸父追日,而是在不断地接近它、实行它、发展它。不少政治史、思想史都有多有少地写了这个内容,可还没有一本中国近代民主思想史的专著。我们很有必要系统研究这份遗产。

1978年,熊月之同志考入华东师范大学,随我研习中国近代史。其时我方构思和初述近代社会的新陈代谢,他提出从民主思想在中国的演变来考察这一问题,陆续写出了一批有关民主思想的论文,从黄宗羲到孙中山,对章太炎作了较多的探讨。这些论文虽不无稚嫩之虞,倒也虎虎有生气,自有见地。心窃喜之,鼓励他写成专书。他以年青人特有的“三快”,眼快、手快、腿快,不避寒暑,日录夜作,先后四易

其稿,写成这部《中国近代民主思想史》。每写一稿,我都责无旁贷地看过,觉得全书在理论的分析 and 归纳中,兼擅形象手法,颇有新的风格,反映了年轻一代的思维。

思想史总是人物的思想,特别是先进人物的思想,但又不等于几个思想家的历史。这本书依循思想史自身的逻辑,清晰地叙述了中国近代民主思想的发生、发展历程。在回溯了近代以前的专制制度和反对封建的民主思想之后,从近代民主思想的酝酿、资产阶级民权思想的活跃到资产阶级民主思想的基本成熟,以时代思潮起伏为经,将人物穿插其间,依次写来,层层递进,每一阶段,有总述,有分述,让人们既看清思想的脉络,也感到思潮的奔腾。

思潮是思想史中的峰峦,在近代思想史的推进中最常见。它的形成,不是出于几个人的构思,而是先从远处传来潮音,然后是拍天巨涛向堤岸迎面冲来,有首先听到潮音而呐喊的先驱,也有迎上潮去一显身手的弄潮儿。因此,我们不但要注目于一些公认的先进思想家,而且要放眼于那些在浪潮中敢于弄潮并不太知名的人们。“万绿丛中一点红”,一点红固然应显示,万顷绿也不该忽视。从这本书中,人们既可看到熟知的魏源、郑观应、康有为、孙中山、陈独秀,也能看到生疏的蒋敦复、刘桢麟、金天翮、何大谬等人,还可以从许象枢、杨史彬、陈翼为三个学生的答卷中看到议院思潮的浪层。叱咤风云的将帅和荷枪执戟的士卒相率出阵,这就显出了思潮的潮。

近代民主思想的演进,既不是一江长流,也不止一个洪峰,而是以一个接一个思潮的涨落相继出现的。出现于这些思潮中的人物,有的是一个思潮的代表,后有余响;有的是几次思潮的要角,变化多姿;也有许多只是昙花一现的过客。这本书以人物系于思潮,写法因人而异。如郑观应生活的年岁甚长,其思想的异彩发于甲午战争前的二三

十年间,就集中写于早期改良派的思潮中,过此虽仍有活动,只在前头附笔交待,不另行铺叙。如梁启超,在戊戌维新的思潮中写,在 20 世纪初年的民主运动中写,在反对“洪宪帝制”的宣传中也写。过去一般都把他与康有为、谭嗣同、严复一起集中写在戊戌期间,这本书不仅把他分写于三个段落,而且重点放在 20 世纪初年,以显示他宣传民权的功绩。他的思想影响也确是这一阶段最大。这是把人物思想放在时代之中来阐发,走出了以人物思想反映时代的格式。

除了把时代思潮与人物思想紧密结合这个特色,这本书还有一些优点:其一,对同一类型或一个思潮的所有代表人物,力求从他们的共性中找出各自的个性,这一点在论述早期改良派的一批人中尤为显著。如区分王韬、黄遵宪和何启、胡礼垣的议院思想,一方仿效日本,一方取法英国。如对洋务派中立宪思想的探讨,对宋恕民权思想的论证,对陈虬建立“桃花源”尝试的分析,都给人以新颖之感。其二,在吸取当代和前人的研究成果时,仍能写出自己的见解。书中这样的例子颇多,如康有为在《大同书》中把世界描述成无处不苦、无人不苦的苦海,连帝王也有“帝王之苦”,论者多视其为反动的“阶级调和论”。此书却说“帝王之苦”论具有反对专制统治的意义,康有为作如是说,正是为了说明专制制度对一切人包括专制者本身都是灾难,“大同”主张才是一切人的福音。他如对戊戌期间康、梁思想异同的解剖,对秋瑾《精卫石》小说的论断,都有这样的笔触。其三,对若干概念就历史和政治分野作了可信服的论证,如辨析近代的“民主”观念与古籍上“民主”一词的含义完全不同,辨析民主、民权两个同义词在早期改良派那里作异义解释的原由,以及对章太炎眼中的代议制的透视,以知识衬托思想,反映了作者的读书得间。

研究近代中国思想史,周知要掌握两个来源,一是西方,一是古

代,对民主思想史的研究更如此。西方资产阶级民主思想是鸦片战争以后逐渐传入中国的,中国人谁先谈到美国的总统选举?谁先谈到西方的议院立宪?何时始知卢梭、孟德斯鸠的大名?《民约论》、《万法精理》最初的中译本怎样?西方资产阶级启蒙思想家的各种著作在近代中国译介的状况又怎样?书中均有明晰的评述,或者列表展示。中国古代虽无民主制度,却有丰富的反对专制主义的思想,诸如民本思想、重民思想、平等思想、分权思想等等,书中对此以历史回顾的形式作了简要而有见地的阐述,指出了它们既不是近代意义的民主思想,与近代民主思想却也不无灵犀相通之处。在这里还需要申述一点的是,近代中国的民主思想不是从黄宗羲等人的思想直接孕育出来的,乃是由传述西方思想及其政制为起点,是在西方民主思想传入之后才去追溯中国固有的民主思想,在其开始,且怀有与视其他西方事物为中国古已有之的同样心理,说尧舜禅让就是民选总统,明堂则是议院的先河。对中国历史上的民主思想进行有意的爬梳,已是西方民主思想广为流传以后的事,如维新派翻印《明夷待访录》是1895年,刘光汉辑录《中国民约精义》是1903年。名曰“中国民约”,显为西方民约的印证。这种情况,一方面说明中国近代的民主思想也同民族资本一样,是随同西方资本主义的冲击而来的;另一方面也说明,吸收西方民主思想,必须要以中国自己的民主精神为依托,才能发生改造中国、建立近代生活的实效。

这本书以政治上的民主思想为总枢纽,旁及其他民主观念,从人到事都有一定的广度。其中对妇女解放思想,发掘了各家的微言要论,分述了秋瑾的旗帜和《女界钟》、《女界泪》以至“五四”时期对忠贞节烈的抨击,远比一般政治史、思想史写得翔实,并有感染力。中国妇女受封建主义的桎梏和迫害最为惨毒,近代解放妇女的主张,是政治

民主推向社会民主的重要一环,着重论列,亦见眼识。但书中对有些颇富民主思想并见之于行动的人,如陶成章、朱执信、宁调元等应有论述而未及论述,似出疏漏。

这是一本取材甚丰、论旨鲜明而有色泽的书,文字亦生动可读,是作者善于学习和思考的纪录。它的问世,将给人们以明快的时代节奏感。

近几年,我常为年轻人阅稿作序,目不暇给,每从他们的笔下看到年轻人特有的才思,听到年轻人大步前进的足音,那愉悦之情总久久不能自己。能为他们做点事,“鬓微霜,又何妨”!尽管,我的双鬓已不止“微霜”了。个人的生命像大海里的一滴水,如果把这滴水洒在绿荫成长的泥土上,它就会比一滴水大得许多。

陈旭麓

1986年1月于沪西长风公园傍

目 录

序言	陈旭麓
绪 论	1
一、研究对象	1
二、民主的历史考察	3
三、“民权”剖析	8
四、五个阶段	12
五、三大特点	16
第一章 简短的历史回顾	26
一、漫长的君主专制	26
二、古代的民主思想	32
第二章 鸦片战争前后：近代民主思潮的酝酿	62
一、对英美政治制度的零星介绍	62
二、龚自珍的预感和不满	68
三、魏源、徐继畲和梁廷枏等人透出的新鲜信息	74
四、洪秀全与君主专制：拆庙又作筑庙人	88
五、洪仁玕和冯桂芬的政治改革议论	91
六、蒋敦复的异调	100

第三章 19 世纪 70 年代以后：民权思想的产生	105
一、危机与改革	105
二、传教士对西方民主思想的片断介绍	108
三、出使人员的普遍感想	118
四、近代民权思想的产生	124
五、洋务派中的立宪思想	128
六、理解的困难与表达的偏差	138
第四章 丰富多彩的早期改良派的民权思想	150
一、早期改良派民权思想总特色	150
二、郑观应的民权思想	155
三、王韬的民权思想	166
四、何启、胡礼垣的民权思想	172
五、邵作舟对封建官制的批判	189
六、汤寿潜与《危言》	195
七、陈炽与《庸书》	198
八、宋恕——“梨洲以后一天民”	203
九、陈虬的民权思想及其建立近代“桃花源”的尝试	211
十、三个青年学生的答卷——许象枢、杨史彬、 陈翼为的议院论	220
第五章 戊戌维新时期：民权思想的迅速发展	232
一、民权思想与专制主义的短兵相接	233
二、康有为——请出历史的亡灵	244
三、《大同书》反对专制主义的思想	249

四、严复的《辟韩》及其自由思想	260
五、谭嗣同——“人所不敢言”的激进思想	270
六、学生与老师思想的歧异——梁启超的民权思想特色	279
七、樊锥的民权思想及其与苏舆的论争	304
八、唐才常、刘桢麟、皮嘉祐的民权思想	311
 第六章 辛亥革命准备时期：民权思想的新起色	324
一、西方民主学说的广泛介绍	325
二、改良派民权思想的新起色	344
三、梁启超——“誓起民权移旧俗”	352
四、立宪派对君主专制的否定	368
 第七章 民主思想的基本成熟	376
一、民主共和国方案的意义	376
二、孙中山的民权主义	394
三、邹容与《革命军》	403
四、《中国民约精义》的特色	411
五、陈天华的民主思想	416
六、秋瑾与妇女解放思想	428
七、《女界钟》与《女界泪》	443
八、冲决孔学网罗的尝试	466
 第八章 力图透视近代民主的实质	475
一、无政府主义者对民主的非议	475
二、章太炎对代议制度的批评	481

第九章 民国成立以后:还不是欢呼共和的时候	498
一、民主观念深入人心	498
二、“可怜购得假共和”	502
三、宋教仁争取真共和的思想	507
四、专制主义思想的反动	515
五、民主派的还击	520
第十章 “五四”时期:再冲击与新转变	528
一、民主与科学的旗帜	528
二、陈独秀——“思想界的明星”	534
三、李大钊的民主思想	544
四、易白沙、吴虞、鲁迅和胡适对孔学和礼教的批判	554
五、孙中山民权主义新内容	569
结束语	574
附录 人名索引	580
主要征引书目	588
后记	597
修订后记	598

绪 论

一、研究对象

民主,通俗地说,就是人民当家作主^①。民主思想,就是关于人民当家作主的思想。人民为什么要当家作主,不当家作主会怎么样?人民怎样才能当家作主,如何确保人民当家作主?人民的权利与义务如何统一?民主与自由、平等的关系如何?地狭人少的国家人民如何当家作主,地广人多的国家人民如何当家作主?直接民主与间接民主的利弊如何?千百年来,关于民主思想的书籍汗牛充栋,讨论的核心问题总离不开这些。

近代以前,在世界范围内,民主是稀罕物,只有个别国家和地区在个别时段实行过,其历史远不能与专制相比。近代以来,民主制度逐渐推广,以致成为世界潮流。在 19 世纪,民主还是要否实行、能否实行的问题;到 20 世纪,民主已是如何实行、如何改善的问题。在当今之世,民主已经具有普适性的

^① “有些研究民主政治的专家告诉我们,‘民主’总共有几百几十种不同定义,这个说法只会让我们更觉得泄气,因为就算几百种定义可以进一步归纳为十几种定义,我们心里也明白每个人所讲的民主可能南辕北辙。”见江宜桦著《自由民主的理路》,台北联经出版事业公司 2001 年版,第 23 页。

价值,即使是专制的国家,也不得不在宪法里写上民主的条款,在国家名上加上“民主”或“共和”的字眼。

民主是与君主、专制相对而言的。民主的含义有广、狭之分。狭义的民主,指国家形式;广义的民主,指一切与人民当家作主原则相联的思想、主张、作风。广义的民主是狭义民主的引申,因为作为一种政体,民主意味着承认公民一律平等,意味着少数服从多数,意味着排除个人的专断,推而广之,凡是遵循或体现这些原则、精神的政策、法令、制度、思想及各种行事,都可以说是民主的。通常所谓“经济民主”、“军事民主”、“民主体制”、“民主作风”等,就是这种广义的民主。所以,民主思想,首先是指关于民主政体的思想,同时也应包括一切与专制主义相对立的思想,诸如自由思想、平等思想、分权思想、法治思想等等。

民主与专制,纯从政治学角度来说,本是一个政体问题,即政权构成形式的问题。但是,由于中国传统时代政体形式单一,君主专制两千年一贯;由于在中国近代,民主首先是反对专制统治要求的集中体现,这一特点决定了近代中国的民主与专制之争,不是一个单纯的政体问题,也是一个国体问题,即各个阶级在国家中的地位问题。因此,研究中国近代民主思想,除了应研究关于民主政体的思想外,还应兼及与民主政体相关的其他一些反对专制主义的思想。例如,在中国历史上,“君为臣纲”、“父为子纲”与“夫为妻纲”这三纲长期被胶凝为一体,后两纲不仅作为维护专制统治秩序、束缚人民思想的两大绳索,而且是作为“君为臣纲”的推论前提,这就决定了人们对于父子、夫妻平等关系的论述,对于“父为子纲”、“夫为妻纲”的否定,其意义势必越出纯粹伦理的范围,直接构成对君主专制理论基础的震动。再如,在漫长的专制时代,孔子的思想一直被奉为专制统治的精神教

条,孔子的精神偶像与皇帝的政治偶像被不可离散地揉捏在一起,这使得人们对于孔子思想的批判,不能不越出一般学术的范围,从而带有强烈的政治色彩。对于纲常名教的批判,对于孔子思想的批判,这些都是中国民主思想的特产,是研究近代民主思想不容忽略的部分。

中国近代的关于民主政体的思想,自由思想、平等思想、分权思想、法治思想,反对纲常名教的思想,反对作为专制统治精神支柱的孔子的思想,以及其他各种反对专制主义的思想的发生、发展,各自的特点、影响,与中国古代及西方民主思想的联系和区别等,这些就是中国近代民主思想史所要研究的主要内容。

二、民主的历史考察

民主问题,从某种意义上说,是与人类历史相始终的。

在原始社会,由于生产力水平十分低下,人们无法单独生存,只能联合成群,共同劳动,共同消费,这就决定了在集体生活中人与人之间的平等关系。在首领的推举或撤换、劳动的组织、产品的分配、纠纷的调解、战争的指挥以及与外部落联系等公共事务中,人们逐渐形成了由全体氏族或部落成员决定一切大事的民主习惯。这就是原始民主制度,恩格斯称之为“自然长成的民主制”和“无限制的民主制”。恩格斯还称赞说:“这种十分单纯质朴的氏族制度是一种多么美妙的制度呵!没有军队、宪兵和警察,没有贵族、国王、总督、地方官和法官,没有监狱,没有诉讼,而一切都是有条有理的……虽然当时的公共事务比今日更多……可是,丝毫没有今日这样臃肿复杂的管理机关。一切问题,都由当事人自己解决,在大多数情况下,历来的习俗就把一切调整好

了。”^①

在世界范围内,在上古、中古时代,民主政体是罕见制度,只有古希腊雅典实行过。在雅典民主制度下,全雅典分为100个自治区,每个区由全体公民选举产生区长、司库和30个法官,最高权力机关是全区公民大会。每十个自治区合为一个大选区,每个大选区用公民代表抽签的办法选出50名会议成员,全雅典十大选区共选500名代表组成行使政府权力的“五百人会议”,作为雅典的最高权力机关。500人分十组,轮流行使职权。每大选区各选一人,全雅典共十人组成“十将军委员会”,作为军事最高领导集团。雅典“最后一级管理权属于人民大会,每个雅典公民都可以参加这个大会并享有投票权;此外,有执政官和其他官员掌管各行政部门和司法事务。在雅典没有总揽执行权力的最高官员”。^②对于这种民主制度,恩格斯给予了高度的评价,称它是“高度发展的国家形态,民主共和国”。^③

中古时代,世界上绝大多数国家和地区都实行过君主专制制度,这是因为封建社会的生产方式是小农经济,地主阶级占有土地和其他生产资料,农奴租种地主的土地,形成了农奴对地主的经济和人身依附关系。这种经济基础必然产生专制制度的上层建筑。小农人数众多,生活条件相同,相对于其他阶级来说,他们的生活方式、利益和教育程度相同,所以形成一个阶级。但是由于他们彼此隔离、缺少交往,利益的同一性并不使他们彼此间形成任何共同关系、任何全国联系和任何政治组织,因而他们又没有形成一个阶级。“他们不能代表自己,一定要别人来代表他们。他们的代表一定要同时是他们的主宰,是高高站在他们上面的权威,是不受限制的政府权力,这种权力保护他们不受其他阶级侵犯,并从上面赐给他们雨水和阳光”。^④

在近代以前的欧洲,也曾在少数的城市国家,如意大利的威尼

斯、热那亚、佛罗伦萨出现过城市共和国。这些城市以经营商业手工业为主,经过缴纳永久税以后,从国王那里买得自治权,成为独立的城市或共和国。城市中的贵族和市民组成议会,选举产生政府首脑,其权力受议会或议会执行机构元老院的限制。这种封建民主制只在少数地方存在过,没有普遍意义。但它对后来近代民主制有一定影响。

在资本主义社会,国家形式普遍采取资产阶级民主制。这首先因为,资本主义商品经济的发展,资本主义社会化的大生产,要求商品自由贸易,等价交换,要求在价值规定上把一切劳动同等看待,这在政治上就表现为摆脱专制制度束缚、废除封建特权的自由、平等的要求。这还因为,处于上升阶段的资产阶级,在其进行推翻封建制度的革命时,资本主义社会经济关系及其矛盾还处在萌芽状态,资产阶级的思想家在当时并没有表现出任何自私的观念,他们真诚地相信共同的繁荣昌盛,而且真诚地期望共同的繁荣昌盛。那时的资产阶级,需要依靠广大人民来完成推翻封建制度的革命,因而他们打了解放全社会的旗帜,提出包括一切人在内的政治平等要求。资产阶级民主制正是集中体现这些要求的恰当的政治形式。第二次世

① 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第四卷,人民出版社1972年版,第92~93页。

② 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第四卷,第114~115页。

③ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第四卷,第114~115页。

④ 马克思:《路易·波拿巴的雾月十八日》,《马克思恩格斯选集》第一卷,第693页。

界大战时期,有些国家实行法西斯制度即资产阶级专制制度,结果都不能持久,这也从一定意义上说明民主制度比专制制度更适应于资本主义的生产方式。

资产阶级民主制的形式多样,基本上可以分为两类,一类是民主共和政体(内又可分为总统制共和政体与议会制共和政体),一类是君主立宪政体。但其基本特征是一致的。它们都实行民主选举制度,议员、总统均由选举产生;都具有完备的法律和法制机构;都规定公民在政治、经济、思想、人身等方面享有不可侵犯的自由人权,法律面前人人平等;都实行分权制度,任何国家元首的权力都是有限制的,立法、司法、行政三权分立,互相制约。

资产阶级民主制,“从全世界社会发展来看,是一种巨大的进步”,^①它在历史上第一次公开承认一切社会成员应有平等的政治地位和社会地位,打碎了封建制度下森严的等级制度,它以恰当的组织和各种措施,确保了资产阶级内部充分的民主,稳固了资产阶级的统治。即使对于无产阶级革命来说,资产阶级民主在客观上也有一定的推动作用,因为只有借助资产阶级民主,被压迫的无产阶级才有可能认清自己的地位,组织起来,掀起反对资产阶级的世界工人运动,才有可能在全世界建立起包括千百万工人的政党,即自觉地领导群众斗争的社会主义政党,“没有议会制度,没有选举制度,工人阶级就不会有这样的发 展”。^②

无论是古希腊雅典的民主制度,意大利城市共和国,还是近代资产阶级民主制,它们都只是对少数人的民主,对多数人的专政,都是很不完全的民主。在古希腊的雅典,公民确实享有广泛的民主权利,但这个“公民”,并不是全体社会成员,而只是指奴隶主和自由民,广大奴隶是不算公民的。据记载,全雅典男女自由公民约9万人,而男

女奴隶和被保护民共有 41 万人。9 万人享有民主权利,41 万人毫无民主权利,这就是雅典民主制的实质。所以恩格斯说,如果认为希腊人和野蛮人、自由民和奴隶、公民和被保护民“都可以要求平等的政治地位,那末这在古代人看来必定是发了疯”。^③在意大利城市共和国中,也对选民作了种种限制,还是少数人的民主。据记载,14 世纪,在实行民主制典型城市佛罗伦萨的 9 万居民中,获得选举权的只有五六千人。资产阶级民主制,在形式上规定一切社会成员的政治、社会地位平等,但实质上,资本主义制度恰恰是建立在不平等的生产资料资本家占有制的基础之上的。资产阶级在经济上的统治地位,必然表现为在政治上的权力支配地位,这种在极不平等的地基上建立起来的平等大厦,只能是少数有产阶级的天堂。马克思主义经典作家对此作过大量的深刻的揭露。他们指出:资产阶级民主制度“始终受到资本主义剥削制度狭窄框子的限制,因此它实质上始终只是供少数人、供有产阶级、供富人享受的民主制度。资本主义社会的自由始终与古希腊共和国只供奴隶主享受的自由大致相同。由于资本主义剥削的条件,现代的雇佣奴隶被贫困压得‘无暇过问民主’,‘无暇过

① 列宁:《论国家》,《列宁选集》第四卷,人民出版社 1972 年版第 55 页。

② 列宁:《论国家》,《列宁选集》第四卷,第 55 页。

③ 恩格斯:《反杜林论》,《马克思恩格斯选集》第三卷,第 143 页。

问政治',大多数居民在通常的和平局面下被排斥在社会政治生活之外”。^①

三、“民权”剖析

研究中国近代民主思想,劈面遇到的就是“民权”问题,碰到最多的也是“民权”一词。对于“民权”,人们已经说了千言万语,但是对“民权”一词的来源,“民权”与“民主”各自的含义和区别,以及它们在近代史上的兴替等问题,却大多语焉不详。这个问题是近代民主思想史上一个具体问题,又是一个贯串始终的重要问题,放在书中哪一章讲都不很合适,所以,先在这里将其抽出来一说。

“民主”和“民权”这两个词都是舶来品。

“民主”一词,在中文中可以追溯得很早。两千多年前的《尚书》、《左传》等经籍中就已多次出现,如“简代夏作民主”,“天惟时求民主”,“其语偷不似民主”,但这个“民主”的意思是“民之主”,完全没有近代意义上“民主”的含义。近代意义上的“民主”一词,源于希腊文 δημοκρατία,由人民 δῆμος 和权力 κρατος 两个词合成,意为“人民的权力”。这一“民主”,是到近代才闯进中文词汇里的。1864年出版的丁韪良翻译的《万国公法》已多次使用“民主”一词。如:“若民主之国,则公举首领官长,均由自主,一循国法。”^②以后,《西国近事汇编》、《万国公报》更频繁地使用了“民主”这个词。1873年春的《西国近事汇编》报道西班牙国事时说:“今则谋夫孔多,各翼其党,或易民主,或循世传,议论纷纷”;^③评论西方国政时说:西国有向从民政而遽立君主者,“有向宗世传而顿更民主者”^④。1875年,郑观应在《易言·论公法》中便沿用了这一词汇:“泰西有君主之国,有民主之国,有君民共

主之国”。

“民权”一词,在中国古代浩瀚的典籍中没有。从已见的材料看,在中文中最早使用这词的是郭嵩焘,他在1878年5月19日(光绪四年四月十八日)的日记中写道:“西洋政教以民为重,故一切取顺民意,即诸君主之国,大政一出之议绅,民权常重于君”。其次是黄遵宪的《日本国志》。此书编纂始于1879年,成于1887年,书中多次出现“民权”一词,如:“府县会议之制,仿于泰西,以公国是而伸民权。”^⑤“近日民心渐染西法,竟有倡民权自由之说者……百姓执此说以要君,遂联名上书,环阙陈诉,请开国会而伸民权”。^⑥稍后,薛福成也使用了“民权”这个词,1890年他在日记里写道:“西洋各邦立国规模,以议院为最良。然如美国,则民权过重”;^⑦欧洲的君民共主之国,“其政权亦在议院,大约民权十之七八,君权十之二三”。^⑧其后,“民权”一词的使用就日益多了起来,到了戊戌时代已成为最积极的词汇之一。

黄遵宪、薛福成的“民权”来自日本。19世纪70年代到90年代,日本资产阶级发动了扫除封建旧制、使日本走上真正立宪道路的民主改革运动——“自由民权运动”,创造了“民权”一词。当时,黄遵宪正以参赞的身

① 列宁:《国家与革命》,《列宁选集》第三卷,第245页。

② 惠顿著,丁睦良译:《万国公法》,同治三年京都崇实馆版,卷二,第13页。

③④ 《西国近事汇编》,同治十二年春季,卷一,第9页。

⑤ 黄遵宪:《日本国志》,羊城富文斋1890年刊本,卷十四,《职官志二》,第35页。

⑥ 黄遵宪:《日本国志》,卷一,《国统志一》,第1~2页。

⑦ 薛福成:《出使四国日记》卷三,湖南人民出版社1981年版,第134页。

⑧ 薛福成:《出使四国日记》卷五,第225页。

份驻使日本。日文中的“民权”一词,本来就是借用汉字的“民”和“权”两个字组成,于是黄遵宪就在《日本国志》中照搬过来。薛福成曾为《日本国志》作序,是该书的最早读者之一,又曾与黄遵宪在1890年一道出使欧洲,大概他的“民权”就是沿用了《日本国志》的用语。郭嵩焘的“民权”很可能也是来自日本。他当时出使英国,与日本驻英公使乌叶等人时相过从,乌叶曾向他详细介绍日本明治维新以后官制设施情况。

日文中的“民权”来自西方,即“民主”的一种日译。据日本学者研究,明治维新时期,日本“既有自由平等之论,而人遂景仰法国之路索、波尔铁尔、梦低斯鸠等,中江笃介氏新归自法国,译《民约论》而倡民权自由之说,此说大动人心,嗣后民权论益盛”。^①在日文辞典中,“民权”意为“政治上人民的权力”,这与西方“民主”的本义“人民的权力”是同一个意思。在英文中,“民权主义”、“民主主义”都叫“democracy”。可见“民权”、“民主”本是源于一个词。

然而,一个奇怪的现象在中国发生了。在相当长的时间里,“民权”、“民主”这一对同义词却并不同义,所受待遇也极不相同,一受褒,一受贬。改良派大多数倡“民权”而反“民主”,陈炽一边讲“民权”,要求开议院,一边骂“民主”为“犯上作乱之滥觞”。^②康有为、严复、黄遵宪等都提倡“民权”,反对“民主”。甚至到戊戌政变以后,梁启超还斤斤分辨“民权”、“民主”之别,指出“民权与民主二者,其训诂绝异”。^③

这并不纯粹是用词选择的问题,而是有着极为深刻的社会根源。

原来,一种外国语汇一经翻译进来以后,人们便往往按照自己民族的文化传统、语言习惯来理解和使用它。当时,“民权”被理解为“人民的权力”,“民主”被理解为“人民作主”,即人民统治国家。这样,“民主”便更为明白地表现出人民主权不可转让、不可分割的激进色彩,

而与君权直接地对立起来。“民权”，则比较含糊，可以解释为“人民的全部权力”，也可以解释为“人民的部分权力”。作为前一种解释时，它与“民主”同义。作为后一种解释时，它就可以被理解为在不推翻君权的前提下，给人民以部分的权力。这样，它就被认为既有反对君权的一面，又有与君权并存的一面，它的反对君权的锋芒就不那么咄咄逼人，而可以与君权共处共存了。这种词义解释的灵活性，给改良派以极大的方便，由于他们对君主统治取既斗争又妥协的态度，与君权既有矛盾又能共存的“民权”，就成了他们既要享有政治权力又不推翻君主制度的最理想的口号。对此，改良派说得很清楚：

民权者，其国之君仍世袭其位；民主者，其国之君由民选立，以几年为期。吾言民权者，谓欲使中国之君世代相承，践天位于勿替，非民主之国之谓也。^①

吾侪之昌言民权，十年于兹矣，当道者忧之嫉之畏之，如洪水猛兽然，此无怪其然也，盖由不知民权与民主之别，而谓言民权者，必与彼所戴之君主为仇，则其忧之嫉之畏之也固宜，不知有君主之立宪，有民主之立宪，两者同

① 大畏重信：《开国五十年史》，明治四十二年东京版，第815页。

② 朱熹：《盛世危言·序》，《盛世危言》前附。

③ 梁启超：《爱国论三·论民权》，《清议报》第22册。

④ 句启、胡礼垣：《劝学篇·书后》，《新政真诠》五编，格致新报馆印，第44页。

为民权，而所以驯致之途，亦有由焉。^①

辛亥革命时期，不少革命派也沿用了“民权”一词，如孙中山提出的“民权主义”。但这种“民权”的含义已经不是改良派通常意义上的可以与君权共处共存的“民权”，而是指“人民的全部权力”，是以彻底推翻君权，建立民主共和政体为内涵的，这一“民权”，是“民主”一词的别称。另外，有些人还在这样的意义上区别使用“民权”、“民主”二词，民权，指“民之权”即人民的权力；民主，指共和政体。如陈天华说：“欲救中国，唯有兴民权改民主”。^②这个“民权”是“民主”一词的狭义使用，并无改良派所说“民权”的那种与“民主”相对立的意思。到五四时期，激进的民主主义者公开揭出“德先生”(democracy)即民主大旗，代替以往的容易发生歧意的“民权”口号。

用词的选择，体现思想的差异；观念的兴替，反映思想的变迁。剖析“民权”这个近代史上最常见的名词，我们可以发现，中国近代民主思想，一出场就带有明显的既斗争又妥协的两面性。分析“民权”内涵的演变以及与“民主”一词的替代，我们就可以大致地看出近代民主思想迅速变迁的脉络。

四、五个阶段

中国近代民主思想的发展，大致上经过了以下几个阶段。

(一) 酝酿 鸦片战争前夜的中国，是思想史上最沉闷、黑暗的年代。明清之际思想界黄宗羲、唐甄等人闪射一时的民主光彩，被清朝统治者软(博学鸿词科)硬(文字狱)兼施的文化专制主义黑云笼罩了。鸦片战争一阵疾风，吹荡了沉寂的思想界，一批关心国家命运的志士仁

人,开始瞩目现实,考究中国战败的原因。他们遵循着“知彼知己,百战不殆”的古训,尽力了解、研究英美等国的情况,看到了它们的长技:坚船利炮、千里镜、火轮车,也看到了它们政治体制与中国不同之处:议会制度、总统“禅让”等。他们的思想深处,潜滋暗长着对民主制度的欣慕和对专制制度的不满。鸦片战争刚结束,魏源就明确认为美国既不专制又不世袭的民主制度,比起乾纲独断的中国式的“古今官家之局”优越得多,又“公”又“周”,尽善尽美,^①甚至认为这种制度可以“垂奕世而无弊”。^②他还称赞实行民主政治的瑞士是“西土之桃花源”。^③19世纪40年代中期,徐继畲称赞打了天下而不做皇帝的华盛顿是“异人”,“几于天下为公”,像中国古代尧舜那样了不起。^④同时期,梁廷枏称赞美国,凡一国赏罚禁令,“咸于民定其议”,“未有统领,先有国法,法也者,民心之公也,统领限年而易……既不能据而不退,又不能举以自代,其举其退,一公之民”。^⑤这些议论都表现了他们对于民主制度的朦胧向往。19世纪五六十年代交替时期,主张变法的思想家冯桂芬公开表示“君民不隔不如夷”,称赞西方的政治制度优于中国,认为“传贤不传子”的制度是西方富强的一个重要原因。他提出一系列改革设

① 梁启超:《立宪法议》,《清议报》第81册。

② 陈天华:《论中国宜改创民主政体》,《民报》第1号。

③ 魏源:《外大西洋墨利加洲总叙》,《海国图志》50卷本,卷三十八。

④ 魏源:《海国图志·后叙》,《海国图志》百卷本附,平泾固道署1876年重刊。

⑤ 魏源:《大西洋瑞士国》,《海国图志》百卷本,卷四十七。

⑥ 徐继畲:《瀛寰考略》卷下,台湾文海出版社手稿影印本,第210页。

⑦ 梁廷枏:《合省国说·序》,《海国四说》,道光年间刻本,第1页。

想,如“复乡职”,扩大地方绅士的政治权力;“复陈诗”,允许人民用诗歌表达意见,还有公黜陟、许自陈等。太平天国的洪仁玕也有类似看法,他劝天王洪秀全行事不要独断,多交群臣讨论,并建议开设新闻馆“以收民心公议”,一切大政均“宜立法以为准”。冯、洪的意见表明,到19世纪五六十年代,人们对于西方民主制度已由“临渊羡鱼”转向“退而结网”,开始考虑如何限制君主专制的问题了。

(二) 产生 19世纪70年代以后,一方面因中国在第二次鸦片战争中又遭惨败,缔结的《天津条约》、《北京条约》等一系列不平等条约,给中国人民套上了新的枷锁,变法救国日益成为普遍的社会要求;另一方面因为《海国图志》、《瀛寰志略》等书的广泛传播,传教士所办报刊对西方社会的介绍,中国出使人员对西方诸国的实地考察,中西政制的优劣已为越来越多的人所认识。在这样的情况下,一些知识分子大胆地提出了变专制制度为议会制度的要求。郑观应最早提出这一要求。他1875年在《易言》中写道:泰西列国“设有上下议院”,此事颇与中国“三代法度相符”,“所冀中国上效三代之遗风,下仿泰西之良法,体察民情,博采众议,务使上下无扞格之虞,臣民泯异同之见,则长治久安之道,固有可预期矣”。稍后,王韬也提出了类似的主张。到80年代以至90年代初,这个变专制政体为立宪政体的主张,已成为主张改革的人们的普遍要求,不光一般改良派,如汤寿潜、宋恕、陈炽、陈虬、宋育仁等,甚至两广总督张树声这样的大官僚,也发出了这一呼声。

(三) 发展 中国在甲午战争中出人意外的惨败,迅速将救亡图存的维新运动推到了历史的前台。维新派将先前开设议院的议论作为政治口号正式提了出来,同时输入、传播了天赋人权论、社会契约论、自由、平等、博爱等西方民主思想,比较大胆地攻击了专制主义。

康有为的孔子改制说,给孔子穿上了民主、平等的现代服装,抽去了君主专制的精神支柱;严复的《辟韩》、郑观应的《原君》,剥去了帝王神圣的涂彩,把皇帝从“天上”赶回了人间;梁启超在时务学堂的课艺批语,把“至仁至圣”的帝王斥为可憎可鄙的盗贼;谭嗣同则博采众家之长,融为一炉,冶炼出《仁学》这一代表当时最好水平的反对专制主义的武器。康、梁、谭、严等人开设议院的要求,与19世纪七八十年代郑、王等人的要求并无本质不同,但他们对专制主义批判的深度、广度都较前一时期有了长足的发展。

(四) 成熟 戊戌时代康、梁等人宣传的民权思想,并不是彻底的民主思想。以卢梭为代表的西方近代民主思想认为,人们生而平等,人们的生存、劳动、政治等权利都是与生俱来的;国家的主权归于人民,这个主权不可分割、不可转让,如果有谁篡夺了这个权力,人民就应当全力把它夺回。康、梁等人宣传了自由、平等、民权思想,但没有将民约论贯彻到底,没有逻辑地得出推翻清朝专制的结论,所以他们的思想只能算半截子民主思想。历史进入20世纪以后,随着义和团运动的失败,《辛丑条约》的签订,民族危机更趋深重,清朝政府在人们的心目中价值全失,革命思潮因之高涨,出现了较为彻底的民主思想,其最主要的标志就是民主共和国方案的提出。最早提出这个方案的是孙中山,最早系统地宣传这一方案的是邹容。这个方案根本否定了君主专制,明确规定革命胜利后国家的民主性质,确立了人民的主权地位以及各种具体的民主权利,严正宣示“敢有帝制自为者天下共击之”,表现了以孙中山为代表的革命派在中国这块土地上永远根除君主专制的坚强决心。革命派不仅提出了建立民主共和国的任务,还提出了通过国民革命来完成这一任务的具体方法,并且脚踏实地、身体力行地为完成这一任务进行了前仆后继的艰苦斗争。革命派在提出民主共和国方

案的同时,还从上层建筑到经济基础等各个方面对专制主义进行了深刻的批判。这些都标志着中国近代民主思想的基本成熟。

(五) 转变 辛亥革命以前,中国近代民主思想虽已基本成熟,但担负宣传任务的知识分子在认识与实践方面却有严重的脱节现象。革命派没有摆正民权与民族两大主义的位置,反满的声浪淹没了民权的宣传,又在很大程度上忽略了民主启蒙工作。改良派虽然较革命派重视启蒙工作,但他们反对彻底推翻清朝专制,这使得他们的民权宣传陷入了难于自拔的矛盾之中,因而缺乏号召力。这两方面的片面性,加上辛亥革命没有从根本上摧毁专制主义的经济基础,这就给专制主义的生存留下了很大的地盘,直接造成辛亥以后国号虽新、思想依旧的沉闷局面。袁世凯称帝以后,这个问题重新引起了人们的重视,于是又来一次更大规模、更为深刻的民主启蒙,这就是五四新文化运动,重新宣传人的尊严、个性解放,批判纲常名教,重新解决一些本该在辛亥以前就应解决的问题。

五、三大特点

中国近代民主思想,不是西方近代民主思想的机械译述,它的发展也不是西方民主思想足迹的简单再现。它的发生、发展都受着中国社会矛盾的严格制约,带有鲜明的中国特色。

(一) 一条特殊逻辑 欧洲近代民主思想的历史进程是:15世纪人文主义者对人的价值、人的尊严和个性解放的宣传;16世纪宗教改革家加尔文的民主、共和主张,法国进步思想家鲍埃西等人的自由、平等思想的传播;17世纪格老秀斯、洛克等人的社会契约思想、分权说的产生,英国立宪政体的产生;18世纪孟德斯鸠、卢梭等人民

主思想的激荡,法国民主政权的建立。中国近代民主思想的历史进程是:19世纪四五十年代魏源、徐继畲等开始注意中西政制之别,赞扬民主制度又“公”又“周”;60年代冯桂芬提出“君民不隔不如夷”,批评专制制度不如立宪制度通达民情;70年代个别改良派如郑观应等发出开设议院的议论;80年代部分洋务派如崔国因、张树声等提出立宪问题,个别改良派如何启开始宣传“公平”思想;90年代,先是开设议院主张的普遍提出,而后是社会契约论、天赋人权论、自由、平等思想的传播;20世纪初先是革命派民主思想的激荡,紧接着便是专制制度被推翻。两者比较一下,我们会清楚地发现,欧洲的民主思想进程是先提出个性解放、自由平等思想,然后再集中表现为开设议院的主张,遵循的是自由平等——议会制度这样一条逻辑。而中国民主思想进程则是一开始就从政治制度着手,先提出立宪主张,而后才出现自由平等思想,遵循的是议会制度——自由平等这样一条恰好与欧洲相反的逻辑。

本来,“资产阶级著作家在资产阶级同封建主义进行斗争的时期提出的原则和理论无非是实际运动在理论上的表现”。^①由强调人的价值、人的尊严、个性解放而宣传自

① 马克思:《道德化的批判和批判化的道德》,《马克思恩格斯选集》第一卷,第191页。

由平等思想,到提出开设议院主张这样一个由缓而激的思想变化,不过是资本主义生产关系由萌芽、产生、发展而要求确立统治地位这样一个历史过程在意识形态领域中的投影。开设议院的主张,既集中体现了资产阶级的经济利益和政治要求,也是此前个性解放、自由平等民主思想量变积累的结果。这就是说,自由平等——议会制度是资产阶级民主思想发展的一般规律。那么,中国近代民主思想的发展为什么却遵循着议会制度——自由平等这样一个特殊逻辑呢?西方的自由平等思想、天赋人权论、社会契约论等思想与议会制度的知识至迟在19世纪70年代已开始传进中国,为什么郑观应、王韬等提出开设议院问题时基本上没有倡导这些思想呢?

我们知道,一种理论在一个国家被接受的程度,是由这个国家对这种理论的实际需要程度而决定的。这些问题的答案,应当也只能到当时的中国社会存在中去探寻。本书认为主要有以下两个因素:

第一,民族危机异常严重。鸦片战争以后的中国,主权日削,国土日蹙,列强环伺,虎视鹰瞵。“一个大民族,只要还没有民族独立,历史地看,就甚至不能比较严肃地讨论任何内政问题”。^①摆在中国人民面前最紧迫的任务是争取民族独立。要救国,就要学西方,“师夷之长技以制夷”一语简洁地概括了手段和目的两方面的内容。然而,“长技”的内容究竟是什么?人们对它有个由表及里、由浅入深的认识过程,即由坚船利炮,而工商科技,而议会政治这样一个认识过程的三个阶段。中国人民是顺着御侮救国之路而不是顺着个性解放、自由平等之路寻到议会政治这一武器的。郑观应有一段话典型地反映了这一认识:“欲行公法,莫要于张国势;欲张国势,莫要于得民心;欲得民心,莫要于通下情;欲通下情,莫要于设议院。中国而终自安卑弱,不欲富国强兵,为天下之望国也则亦已耳;苟欲安内攘外,君国子民,持公法

以永保太平之局,其必自设立议院始矣”。^②

显然,议会制度既是作为西方长技的最高体现,也是作为“张国势”的最佳手段,设议院主要是为了救国。

人们为什么会将议院这个专制制度的对立物而不是别的什么作为救国御侮的最佳手段呢?原因在于,专制制度与民族危机有着一定的内在联系。鸦片战争以后,君主专制病入膏肓,百弊尽呈。道光,颞顽无知,虚骄自大;咸丰,外刚内弱,好色多欲;同治,幼承帝统,短命而夭;光绪,四岁即位,纯属摆设。宫廷政变,太后垂帘,宦官干政……与专制制度联系在一起的各种弊病,纷呈不绝。这种腐败性,因外国资本主义的侵略,暴露得更为充分。以道光帝为例,在鸦片战争中,不必说对敌我武器孰优孰劣的了解,对领兵将帅孰贤孰愚的洞悉,就连香港在什么方位,英国在什么地方他都一概不知。在打仗靠刀矛,通讯靠马跑的情况下,他深居北京,决定着数千里之外从广东、福建到浙江、上海等地战局的战和、将帅的任免。这样,怎能不一败涂地!咸丰比起道光来,更是一蟹不如一蟹。在第二次鸦片战争中,他忽和忽战,订约毁约,甚至荒唐地要以“全免税款”来抵销“外使驻京”等要求,把天朝皇帝的

① 恩格斯:《致卡·考茨基》,《马克思恩格斯选集》第四卷,第427页。

② 郑观应:《议院》,《盛世危言》,光绪丙申上海书局石印本,卷一,第21页。

“尊严”看得高于一切民族利益。靠这样的人怎能领导反对外国侵略的斗争呢?与专制制度联系在一起的,是大臣顛预,上下隔阂,贪污腐败,推诿塞责。专制制度的腐败决定了战争的失败,战争的失败暴露、加深了专制制度的腐败,恶性循环,愈演愈烈。因此,近代中国每一次民族危机的加深,都是对专制腐败的进一步暴露,也都进一步激起爱国的人们对君主专制的恶感和对专制对立面议会制度的热望。追循近代民主思想变迁之迹,我们可以清楚地发现,正是以《南京条约》、《北京条约》、《马关条约》、《辛丑条约》和《二十一条》这五大条约为关节点,中华民族的危机一次比一次严重,专制统治的腐败性暴露得一次比一次深刻,反对专制主义的民主思想也大致相应地依此而呈现一浪高过一浪的趋势,从魏源、徐继畲对民主政治的赞叹,郑观应、王韬的立宪议论,康有为、梁启超的改良尝试,孙中山、邹容的共和国方案,到陈独秀、李大钊的民主旗帜,浪峰相逐,越推越高,反对专制主义的激烈程度明显地依外祸的严重程度成正比例关系发展着。

第二,资本主义力量过分弱小。民权思想产生时期,即19世纪70年代到甲午中日战争以前,中国资本主义处于刚刚出世的幼年时期。到甲午战争以前,中国拥有各种近代企业总共只有72家,资本总额约2千万元,还不及中国在《南京条约》中一次赔款多。这些企业中的工人人数按最高统计数字计算,不过5万,占当时中国4亿人口的万分之一点二五。工人尚且如此之少,民族资本家那就更是微乎其微了。资本主义经济力量如此弱小,反映资本主义发展要求的改良派在理论上则尤其稚嫩,对于束缚、压制资本主义成长的专制制度还处于表面的、直觉的批评阶段,如要求废除厘金、振兴工商等,还没有将商品贸易自由、等价交换等具体要求上升到自由平等的理论高度。所以在19世纪70年代以后,自由平等思想虽然已传入中国,但改良派

并没有立刻理解、接受它,有些知识分子甚至表示了恰恰相反的意见。如黄遵宪就认为平等之说“流弊不可胜言”,乃“启争召乱之道”。^①

民族危机异常严重和资本主义力量过分弱小这两个因素,决定了开设议院在近代中国一开始不主要是作为资产阶级权力要求,而主要是作为救国御侮的手段提出来的。但是,议会制度在当时作为与专制制度相对立的一种政治制度,它的实现不但要有相应的物质基础,而且要有一定的思想前提,所以到戊戌变法时期以及辛亥革命准备时期,当立宪不仅作为救亡手段,而且也作为资本主义发展要求提出时,自由平等思想也就相应地传播开来。这样,就形成了中国近代民主思想由议会制度——自由平等这么一条特殊的发展逻辑。

(二) 两个否定过程 19世纪40年代到60年代,从魏源、徐继畲到洪仁玕、冯桂芬,他们几乎无一例外地盛赞美国式的民主共和制度,而对英国式的君主立宪制度则誉词不多。70年代以后到戊戌变法时期,从郑观应、王韬到康有为、梁启超,几乎无一例外地赞赏君主立宪制度,而不赞成或反对民主共和制度。20世纪初年,经孙中山等革命派

^① 黄遵宪:《学术志》,《日本国志》,卷三十三。

热情倡导和与改良派的激烈论战以后，民主共和又逐渐取代君主立宪成为广大资产阶级知识分子心目中的追求目标。1912年诞生的中华民国正是民主共和制而不是君主立宪制。这70年的思想变迁，恰好经过了一个民主共和——君主立宪——民主共和的否定之否定的过程。这个过程是中国人民对专制制度认识由浅入深的过程，亦即在反对专制主义的道路上曲折前进的过程，也是近代民主思想逐步发展的过程。

第一个否定过程，民主共和——君主立宪，反映了中国人民反对专制由空想转向现实的飞跃。世世代代受尽专制祸害的中国人民，早就对专制制度深恶痛绝，他们举行过无数次反抗，做过无数次没有剥削和压迫的美梦。历史进入近代以后，他们耳闻了一些关于西方民主制度的知识，又将这些知识与中国上古三代尧舜禅让之类的故事联系起来，以为民主共和制度很有点“天下为公”的遗风，而君主立宪制度则与君主专制藕断丝连。理想，总是越美妙越好，他们自然羡慕民主政体。历史进入19世纪70年代以后，主要是由于抵抗侵略和振兴国家的需要，反对专制、实行民主的问题，由先前的理想化为现实的要求，提到了历史的前台。但是，君主专制根深蒂固，改良派势单力薄，又多为在野知识分子，他们只能选择既能削弱君权，又承认君权的较为温和的君主立宪作为自己的口号。君主立宪确实不如民主共和反对专制的色彩强烈，但是一个行动胜过一打理想，在现实中提出君主立宪的要求毕竟要比虚幻的民主共和的空想困难得多，对专制统治的威胁也更直接。所以，这一否定过程，标志着中国人民在反对专制主义的道路上，由理想向现实的飞跃，不是后退而是前进了一大步。

第二个否定过程，君主立宪——民主共和，标志着中国人民对清朝专制幻想破灭，转而觉醒的飞跃。戊戌政变以前，维新派真诚地将变

法图强、实现立宪的希望寄托在清朝统治者身上，但是冷酷的现实打碎了他们的迷梦。“戊戌六君子”的鲜血，庚子巨变的风云，使他们醒悟过来：靠清朝统治者变法，无异与虎谋皮。于是，“有志之士，多起救国之思，而革命风潮自此萌发矣”。^①此后经过艰苦的斗争和广泛的宣传，包括革命派与改良派的论战，民主观念逐渐深入人心，最后武力推翻了清朝专制统治，建立了中国历史上第一个共和国。这一否定过程是中国志士仁人在反对专制主义道路上摸索、前进的过程，是民主制度在中国由理想变为现实的关键一步。

（三）“长”、“短”矛盾 中国君主专制历史长达3000年，欧洲国家君主专制历史一般不满千年，中西相比，是三比一。中国近代民主思想，从酝酿、产生、发展到成熟，到民主共和国成立，历时70年；欧洲从文艺复兴到法国大革命，仅300年，中西相比，是一比四。君主专制的历史是那么漫长，近代民主思想的发展又是这么短暂，这一“长”一“短”，构成了民主思想在中国生根、成长极为不利的条件。

君主专制历史漫长，不但使专制主义在历史的奔流中不断地得到磨洗，逐步发展、完善，形成独立完整的思想体系，而且使之

^① 孙中山：《革命原起》，中国近代史资料丛刊：《辛亥革命》第一册，上海人民出版社1981年版，第9页。

渗透到教育、文化、社会风习等各个方面,成为人们世代沿袭的习惯和自觉信奉的道德规范。例如,君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲这三纲,经过历代提倡,不但君、父、夫认为理所当然,而且臣、子、妻也真诚信奉。金军的金戈铁马撼不动岳家军半根毫毛,朝廷的12道金牌却可以立刻置岳飞于死地。那一座座贞妇牌坊,一篇篇烈女传记,凝结了多少无辜女子的血泪!然而,生者认为理当如此,死者却也心甘情愿。戴震说:“人死于法,犹有怜之者,死于理,其谁怜之!”^①没人“怜”,正是杀人之“理”变成千百万人道德规范的具体表现。一种思想学说要成为人们自觉信奉的道德规范,不经过长时期的灌输是不能奏效的。但它一旦变为后者,再想克服,那也不是短时间的宣传所能奏效的。漫长的专制统治历史,造成了中国专制主义特有的顽固性。

近代民主思想发展过程,就是对专制主义的批判过程,时间过于短暂,难免影响批判的深入。以中国近代民主思想史上最光辉的十年即20世纪开头十年为例:1900年到1902年,思想界主流是改良派的民权思想,1903年至1906年,是革命派民主思想的天下,1907年以后,无政府主义思想又风行一时。十年当中,议题三换,发展不可谓不快,思想也不可谓不活跃,而且思想的演进,也是遵循着宣传民权——热衷民主——透视民主实质这样一个由缓而激,渐次发展的正常轨道前进的。但是这繁荣的表象下,正掩盖着不深入的病根,西方几百年发展过程中的各种思想,像压缩饼干一样被挤压到一起,由各个不同的阶层、派别、人物反映出来,改良派在赞赏17世纪的英国的君主立宪,革命派要师法18世纪的法国革命,无政府主义者已在主张19世纪的“社会主义”了,洛克、卢梭、克鲁泡特金被请到一起来进行大混战,看上去色彩斑斓,颇为壮观,实际上什么思想也没有真正扎根。

“长”，造成了专制主义的系统性、顽固性；“短”，造成了近代民主思想的庞杂性、肤浅性。以“短”对“长”，自然不能彻底战胜专制主义。

最后，关于本书的写作有几点说明：

（一）全书按近代民主思想的酝酿、产生、发展、成熟、转变的逻辑顺序，依次分章叙述。笔者以为，民主思想史不等于宪政运动史加思想，所以，对于政治斗争的情况，仅从民主思想发展背景的角度加以叙述。

（二）重要人物（就其在近代民主思想史上的地位而言）的民主思想，单节叙述，着重叙述其有特色的方面。

（三）一个人的民主思想如果发生、影响在几个时期，一般放在他影响最大的时期集中叙述。例如，郑观应、何启，虽在戊戌变法时期仍有影响，但他们的影响主要在甲午战争以前，所以把他们放在甲午战争以前的一章里叙述。

（四）有的人在几个时期影响都比较大，时间跨度又长，则酌情分段叙述。例如，梁启超的民主思想就在戊戌变法时期、辛亥革命准备时期和民国建立以后这三个时期分段叙述。

① 戴震：《孟子字义疏证》，《戴震集》卷上，上海古籍出版社 1980 年版，第 275 页。

第一章 简短的历史回顾

中国近代民主思想的产生和发展,就思想来源而言,主要有两个,一个是西方近代民主思想,另一个就是中国古代反对专制主义的思想。西方民主思想是到近代才涌入中国的,留待后论,这里先回溯一下中国君主专制及反对专制主义思想的历史情况。

一、漫长的君主专制

作为国家政权的形式之一,君主专制是历史的产物,有其产生、发展和灭亡的过程。

中华民族和世界上别的许多民族一样,经历过漫长的原始社会时期。在这个时期里,由于生产力极度低下,人们共同劳动,共同消费,没有剥削与压迫,没有阶级与国家,当然也没有君主专制。选贤与能,是这个时期人们推举领袖的传统方法。据传说,四千多年前,尧在位时,曾就继承人问题咨询四岳(四方部落首领),四岳推举了舜,尧对舜考核三年,命其摄位行政。尧死,舜正式即位。舜在位,效行尧法,咨询众人,选出禹来,摄行政事,舜死,禹正式即位。这种传位方法叫“禅让”。随着生产力的发展,私有制的出现,阶级产生了,作为阶级压迫工具的国家也出现了。公元前 21 世纪,禹的儿子启首先破坏了“禅让”制,以武力推翻了众人推举的继承禹位的伯益,自即帝位,建立了夏王朝。此后,世袭制代替了禅让制,以国王为中心的君主制逐渐形

成。到了西周,这种制度已臻于完善。著名的《周礼》明确地规定了国家的政治、经济、军事、刑罚等方面的典章制度,包括分封制、等级制和世袭制,还规定了极其繁琐的礼节仪式,这标志着君主制的完备。

不过,这时的君主虽然名义上是天下“共主”,但是由于生产水平、交通条件等多种因素的限制,他在实际上并不能像后世皇帝那样有效地统治一切。诸侯虽然对天子承担镇守疆土、保卫王室、缴纳贡税、提供徭役等义务,但在自己封国内,仍在政治、经济、军事、文化等方面具有很大的独立性。春秋战国时,列国纷争,群雄并起,天子已在实质上降到一般诸侯的地位。“挟天子以令诸侯”,从齐桓、晋文等霸主的角度来说,这是一种扩张的策略,但从天子的角度来说,却正表明他空有尊严的名号而无专制能力的事实。公元前221年,秦始皇扫六合,灭群雄,统一了中国,开创了专制主义中央集权国家的历史。自那以后,历两千年,换几十朝,龙庭上不知几易其主,但是“风动云动天不动,江中水流石不流”,君主专制的国家形式从来没有改换过。

在君主专制的制度下,皇帝具有至高无上的权力,整个国家官僚机构呈一底大顶小的宝塔形,皇帝居于顶端,下面是三公九卿,依次而降。历朝官制有所歧异,大致上分为九品十八级。在地方,下有县令,上有郡守;在中央,下有六部,上有宰相,层层相辖,各司其职。地方、中央都得听命于皇帝,全国一切政事全凭皇帝个人独断专行。设官置守,分疆封土,生杀予夺,战守和议,全由他一人说了算,正所谓“天下之事无大小皆决于上”。国家虽有法律,但皇帝不受这个法律的约束,相反,法律倒要按照皇帝的意志来制定。西汉廷尉杜周,善于看皇帝脸色断案,“上所欲挤者,因而陷之;上所欲释者,久系待问”,有人问他为何不按照律令办事,杜周回答说:所谓律令从何而来?“前主

所是著为律,后主所是疏为令”。^①这是实话。皇帝集立法、司法、行政三权于一身,他的话,他的意志,就是国家的法律。

皇帝掌管一切,也拥有一切,“溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”,山川河湖,子民百姓,天上飞的,地上跑的,无一不是属于他的。

皇帝拥有超人的权力和财富,自身也被涂上了超人的色彩。人们称国家为天下,皇帝是“天子”,受天之命,治理人间,“故号为天子”。他出生时就与众不同,瑞霭缭绕,红光冲天,问政后,自然更加超凡脱俗。“天地君亲师”,他的地位,仅在天神地祇之下。于是乎,臣民必须群呼“万岁”,尽管没有一个活满百岁的;他的话,天下奉为“圣旨”,尽管不少是胡说八道;他落难,叫“蒙尘”,沾了点灰尘;他被俘,叫“北狩”,出去打猎了;他有过错,只能叫“浮云蔽日”,诿罪臣下;他杀了人,被杀者还要“谢主隆恩”,承认自己确实犯了死罪;甚至他死了,也只能叫做“驾崩”,坐车崩坏了,因为真龙天子是不会死的。总之,帝王的一切,都被罩上了神圣的光环。

当然,两千年,在不同朝代,不同的皇帝,乃至同一皇帝的不同时期,君主实际专制的程度并不完全一样。有时因君主年幼、多病、愚弱等原因,而出现外戚、宦官专权、权臣擅政、方镇割据的情况,君主非但不能专制,自身反被他人专制。有的君主开明些,有的君主暴虐些,其专制的程度也有所差异。但是这些事实,只能说明专制时强时弱,而不是时有时无。前种情况本是君主专制的产物,它对专制的君主是一种惩罚,但对专制制度却又是一种补充。后种情况,只不过是君主专制的不同形式而已,开明的皇帝,是专制手段高明的皇帝,暴虐的皇帝,是专制手段粗劣的皇帝,专制的实质是一样的。

回溯历史,从总的趋势来看,中国君主专制的程度是随着时间的推移日趋加强的。中国自有国家以来,行的就是君主专制制度,不过

在秦以前,专制的程度还比较松散。孔子说:“君使臣以礼,臣事君以忠”,^②孟子说:“君之视臣如手足,则臣视君如腹心;君之视臣如犬马,则臣视君如国人;君之视臣如土芥,则臣视君如寇仇”。^③就是说,臣对君的关系,要忠,但不是无条件的,为君者对臣属也必须以礼相待。事实上,当时君臣关系是比较松弛的,臣对君不满意,可以辞职不干,另仕他国,成为所谓“客卿”。到秦朝,情况不同了,废分封,立郡县,焚书坑儒,以吏为师,君主在政治、经济、思想等方面都实行了严厉的专制。汉承秦制,行削藩策,下退恩令,盐铁官营,罢黜百家,独尊儒术,在政治、经济、思想等方面都巩固了专制制度。魏晋行九品中正制度,以门第取士,依赖豪强,以卫皇权。渐而豪强势大,有碍专制,于是,隋唐行科举制,重用庶族,打击豪强。鉴于唐代藩镇割据,尾大不掉,宋太祖杯酒释兵权,将军权直接操于自己手中。王安石又首创以儒家经义为取士标准的科举考试。鉴于历代权臣弄政,危及皇权,明太祖废弃宰相,令六部直接听命于自己;又创廷杖制度,臣下晋见皇帝,不但要屈膝下跪,而且动辄挨杖;还推崇专讲忠孝节义的理学,盛行八股。清朝是历史上最后一个封建王朝,又是一个以人口很少

① 司马迁:《酷吏列传第六十二》,《史记》卷122。

② 《八佾》,《论语》。

③ 孟子:《离娄下》,《孟子》。

的民族统治偌大中国的王朝,因此,它能够而且必须吸收历代专制统治的经验教训。军事上,八旗绿营分驻京师及各地重镇要冲,以事镇压;官制上,满汉分员,以满制汉,以汉辅满,权力的中心,由内阁而军机处,越来越适应皇帝独裁的需要;文化上,既开八股,又崇汉学、宋学,一面屡兴文字狱,残害士人,作为高压,一面又开科取仕,整理典籍,以示笼络。1903年,《国民日报》有一篇文章说,自秦以来,虽然专制,“然而两汉之外戚,六朝之世家,唐代之藩镇,其权尚足与君权勒,及宋而外戚、世家、藩镇无存矣,其所存者,君主之压力已耳。故至秦而民权尽亡,及宋而臣权尽亡,至明末而汉人之权尽亡。凌夷至今,遂成一君权专制达于完全极点之时代”。^①所言不尽确切,但大体上指出了君主专制日益加强的趋势。

从世界范围来看,中国的君主专制,也是无与伦比的。

首先,时间最长。欧洲国家在中世纪,采取君主专制方式的,仅几百年。中国君主专制,自秦以后长达两千多年,它就像一个老寿星,生得早,死得晚。

其次,君权至上。欧洲国家,即使处在君主专制的时代,君权之上也还凌驾着一个神权,表现为神权至上,神权支配君权,教皇常常可以把君权推翻。而中国,“天无二日,民无二王”,皇帝最尊最贵,君权比神权更有威风。以佛教为例,尽管也有的皇帝成为佛教的信徒,但总的说来,皇帝对于佛教,不过是利用而已,时而尊,时而毁,释迦牟尼成为帝王掌心中的玩物。在欧洲,有哪个君主敢冲着耶稣基督说一声“不”呢?

再次,一贯专制。欧洲历史上,曾经出现过古希腊雅典之类的民主政体。在这种制度下,定期召开的人民大会是最高权力机关,每个雅典公民都可以参加这个大会并享有投票权,国家的各种重大问题,

如战争与讲和,城邦的粮食,执政官的政令是否正确等,都由大会决定。尽管这里的公民并不包括奴隶在内,这里的民主实质上主要是限在奴隶主内部,但它毕竟是与专制制度截然对立的另一种政体,它在奴隶主内部确实是民主的。在封建社会时期,欧洲的国家虽然一般也采取君主制,但这种君主制经历了封建割据君主制,等级——代议君主制和君主专制三个发展阶段,在某些城市中,如意大利的威尼斯、佛罗伦萨等,还有城市共和制。而在中国历史上,除了传说中的三代以前,君由民选,以及尧舜禅让的佳话外,从来就没有民主共和的一页。再加上中国特殊的地理环境,与西方接触、交流机会极少,这样,闭塞的、自大的、喜欢以古为镜的中国人,便以为君主专制如日月经天,江河行地,是绝对合理的,并且认为它是人类的惟一政体形式,所谓“天不可一日无日,国不可一日无君”的信条就是这样确立的。君主专制也因此益发被神化起来。

君主专制作为一种政体形式,在中国历史上的作用也不是单一的。一方面,它在抵抗外来侵略,促进民族融合,实现和巩固中国的统一,改造河山,发展生产,创造古代灿烂的文化等方面,都曾起过一定的积极作

①《中国古代限抑君权之法》,《国民日报汇编》第二集。

用；另一方面，它加强了对劳动人民的压迫和剥削，禁锢了人民的思想，窒息了人民的创造精神，减少了人们相互联系和交流的机会，阻碍了科学和文化的发展，也阻碍了社会生产的发展，起到了消极的反动的作用。这种消极反动作用，在秦王朝——这个中央集权的专制王朝的始作俑者建立以后，就已经植根其中了，尽管当时还不是主导方面。随着社会的发展，特别是宋明以后，反动作用与历史进程日益明显地成正比例发展，愈到后来，君主专制的消极作用愈大，愈成为社会前进的障碍。中国，这个文明古国，曾在相当长的时间里，占据世界科学文化的领先地位，可是在近几百年，却日益落伍，愚昧、因循、闭塞，究其原因，十分重要的一条，就是愈演愈烈的专制制度阻碍了前进的道路。难怪近代每一次革新运动，其斗争矛头都必然或明或暗地、自觉或不自觉地触及到专制问题，从而演出一幕幕反对专制主义的活剧来。

二、古代的民主思想

中华民族的历史上，虽然不曾有过古希腊雅典式的民主政体，但是，反对专制统治的农民起义和农民战争，其次数之多，规模之大，在世界上首屈一指。反对专制主义的民主思想也颇为丰富。

还在先秦时期，劳动人民就对不耕而食、不织而衣、高高在上的统治者表示了强烈的不满。他们唱道：

不稼不穡，胡取禾三百廛兮？不狩不猎，胡瞻尔庭有县（悬）
貆兮？彼君子兮，不素餐兮。^①

他们把统治者喻为贪得无厌的大老鼠，向往着没有压迫和剥削的自由乐土：

硕鼠硕鼠，无食我黍！三岁贯女
(汝)，莫我肯顾，逝将去女(汝)，适彼乐
土。乐土乐土，爰得我所。^②

夏朝最后一个国王桀，把自己比做太阳，意为只要天上的太阳存在，他的统治地位就存在。劳动人民诅咒说：“时日曷丧，予与汝偕亡！”^③

陈胜、吴广领导的秦末农民大起义，以“伐无道，诛暴秦”相号召，鲜明地揭出了反暴政的旗帜。东汉末年黄巾起义领袖张角，传布“太平道”，宣传推翻刘汉，天下太平，“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”。他们搞的虽是“取而代之”主义，但他们不畏强暴的精神，却激励着后来人们反对专制统治的斗争。

唐末王仙芝要“平均”，黄巢要“冲天”，北宋王小波登高疾呼：“吾疾贫富不均，今为汝均之”，南宋的钟相、杨么公开号召：“等贵贱，均贫富”，明末李自成提出了“均田免粮”。

世世代代、千千万万的贫苦农民，在他们无法忍受非人的经济剥削和政治压迫的

① 《诗经·魏风·伐檀》。

② 《诗经·魏风·硕鼠》。

③ 《尚书·汤誓》。

时候,便揭竿而起,给专制暴政以沉重的武力批判,同时,以这些简短有力的字眼,发抒了他们从经济上到政治上对平等社会的衷心向往。

反对专制主义的思想,更多的是从一些关心国计民生的思想家和知识界文人墨士的著述中反映出来的。

先秦时期,全国性专制主义中央集权的统治尚未确立,列国纷争,言论比较自由,人们对君主专制的非议相当丰富。概括说来,大致有以下几个方面:

(一)重民思想 这类资料最为丰富。《尚书》中就有“天听自我民听,天视自我民视”的说法,^①把天的尊严与“民”而不是与君联系在一起。

春秋时齐庄公被人杀死,大夫晏婴不肯从君而死,他说:“君民者岂以陵民,社稷是主;臣君者岂为其口实,社稷是养。故君为社稷死,则死之,为社稷亡,则亡之;若为己死而为己亡,非其私昵,谁敢任之!”^②就是说,君、臣都是为国家(社稷)的,为国家利益可以从君而死,为君王的私事则决无从死之理。这就把君与国明确地区别开来,实倡“民贵君轻”议论的先声。

战国时期的思想家荀子明确地认为:“君者,舟也,庶人者,水也;水则载舟,水则覆舟。”^③同时代的孟子在这方面的话最多,也最突出。他说:“民为贵,社稷次之,君为轻”。^④有一次,齐宣王问他:我怎样才能知道所用的人没有本领,而舍逐他呢?孟子说了以下一段著名的话:

国君进贤,如不得已,将使卑逾尊,疏逾戚,可不慎与!左右皆曰贤,未可也;诸大夫皆曰贤,未可也;国人皆曰贤,然后察之,见贤焉,然后用之。左右皆曰不可,勿听;诸大夫皆曰不可,勿听;

国人皆曰不可，然后察之，见不可焉，然后去之。左右皆曰可杀，勿听；诸大夫皆曰可杀，勿听；国人皆曰可杀，然后察之，见可杀焉，然后杀之。^⑤

在孟子看来，用人、去人和杀人的最后决断权仍操之君王，但“国人”的意见比左右和大夫的意见更重要，更值得尊重。

(二) 法治思想 战国时期的宋钘、尹文认为，治国应以法治为主导，执行“法”的刑罚不可因人而异。他们说：“化物多者莫多于日月，民之所急莫急于水火。然而天不为一物枉其时，明君圣人，亦不为一人枉其法”。^⑥主张君权的商鞅思想中也有一些法治的光彩，他说过：“国之所以治者三，一曰法，二曰信，三曰权。法者，君臣之所共操也；信者，君臣之所共立也；权者，君之所独操也。”^⑦权为君所独操，必然流为专制，但他强调法、信皆为君臣共操共立，含有君臣同要服从法的思想因素。商鞅在秦国为相时，也确实做到“法不阿贵”这一条，他自己也因此招致了杀身之祸。

(三) 平等兼爱思想 墨子对此讲得最多，他说：“天必欲人之相爱相利，而不欲人之相恶相贼也”，何以知道呢？“以其兼而爱

① 《尚书·泰誓》。

② 《襄二十五年》，《左传》。

③ 荀子：《荀子·王制》。

④ 孟子：《孟子·尽心下》。

⑤ 孟子：《孟子·梁惠王下》。

⑥ 《管子·白心·第三十八》，《诸子集成》，世界书局1935年版，第224页。

⑦ 《商君书·修权第十四》，《诸子集成》，第24页。

之，兼而利之……兼而有之，兼而食之也。”证据是：

今天下无大小国，皆天之邑也，人无幼长贵贱，皆天之臣也，此所以牝羊豢犬猪，絜为酒醴粢盛，以敬事天，此不为兼而有之、兼而食之邪？天苟兼而有、食之，夫奚说以不欲人之相爱相利也？故曰爱人利人者，天必福之，恶人贼人者，天必祸之。日杀不辜者，得不祥焉。夫奚说人为其相杀而天与祸乎？是以知天欲人相爱相利，而不欲人相恶相贼也。^①

墨子在《兼爱》中写道：“天下兼相爱则治，交相恶则乱”，并从这个观点出发，把合乎兼爱原则的君叫“兼君”，合乎兼爱原则的士叫“兼士”，与此相反的叫“别君”、“别士”，要求人们互相尊重相爱，“视人之国若视其国，视人之家若视其家，视人之身若视其身”。

（四）立君为公思想 关于国家、君主的起源，墨子认为不是为一人而是为天下的。他说，古代人类刚刚出现，还没有设置刑政的时候，人们语言不同，一人一义，十人十义，“其人兹众，其所谓义者亦兹众”，于是各行其是，矛盾百出，“天下之百姓皆以水火毒药相亏害，至有余力不能以相劳，腐朽余财不以相分，隐匿良道不以相教，天下之乱若禽兽然”。在这种情况下，人们逐渐明白，“天下之所以乱者，生于无政长，是故选天下之贤可者，立以为天子”。天子选出以后，以其独力不足以治天下，又选择天下之贤可者，置立之以为三公。天子、三公选立以后，又以天下为博大远国，异土之民，是非利害之辨不可明知，“故划分万国，立诸侯国君”，诸侯国又选立贤可者为正长。^②墨子在这里认为，君主不是自古就有的，而是历史上产生的。君主和三公、诸侯、正长等都是选举出来为众人服务、管理天下的，这就否定了君权

神授的神话。公元前四五世纪,古希腊拥护民主制度的“智者”学派曾主张一种对后世影响深远的自然法理论,这种理论认为,政治不是神的创造,也不是自然的产物,国家和法都是人们在社会生活中,为了保障公共安全、满足公民的个人利益而自觉缔结契约的产物。墨子的这种君由民选、立君为民的思想与欧洲自然法理论十分相近。墨子可算中国自然法理论的鼻祖。

立君为民的思想在其他先秦诸子的著作中也有所反映。《吕氏春秋》中说:“昔先王之治天下也,必先公,公则天下平矣……天下非一人之天下也,天下(人)之天下也”。^③《六韬》中也有这样的话:“天下非一人之天下,乃天下人之天下”。^④

这些思想,产生在秦以前的君主专制形成时期,所说的“民”、“国人”,并非指全体劳动人民,也没有人民管理国家的民主意味,而且很多只是片言只语。但是这些言论,反映了人们对君主专制某一侧面或某一点上的不满,这为后来包括近代进步思想家反对君主专制提供了思想资料和历史依据。重民思想,并不是民主思想,其本质上是为统治者立言的,要君主对人民不要压得太过分,否则将不可收拾。但重民思想在反对暴政虐

① 《法仪篇》,《墨子》。

② 《尚同》,《墨子》。

③ 《贵公篇》,《吕氏春秋》。

④ 《文师》,《六韬》。

民,反对独断专制,强调众人的作用等方面,与主权在民的民主思想往往有相通之处,也往往成为导致反对君主专制民主思想的前提。这里的法治、平等思想,虽然不是近代的法律面前人人平等的法治和平等,“兼爱”也不是近代意义上的博爱,而是在承认等级前提下的“兼爱”,但毫无疑问,这些言论会刺激人们对将人不当人的专制制度的不满,也为日后西方的平等、博爱等思想在中国传播提供了思想依据。难怪近代民主主义知识分子称孟子最得民权之意,墨子是讲平等、博爱的祖师。《民报》第一号就刊出墨子画像,大加宣扬。

从秦到清,是中国大一统君主专制建立、发展走向极点的过程,也是反对君主专制的民主思想渐次发展的过程。尽管历代统治者都对舆论严加控制,实行文化专制主义,但专制的威力毕竟有限,它能禁锢人身,箝制人口,垄断舆论,却不能浇灭人们心中熠熠燃烧的怒火。反对专制主义的思想,犹如石缝幼芽,冲破重重压力,艰难地、曲折地成长着。

西汉初年,人们就曾假托孔子之口,发抒了著名的大同理想:

大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦,故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养,男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭。是谓大同。^①

据说,这种“大同”之世在历史上曾经出现过,后来因为“天下为家”的君主出现而不复存在了。这段话,是以怀古的口气说出的。怀古为了讽今,怀念“天下为公”,就是责难“天下为家”;怀念选贤

修睦,就是责难世袭争斗。对过去的怀念,对现实的不满,也是对未来的憧憬。大同之说,反映了当时人民摆脱专制统治的美好愿望。因为此说托名孔子,所以在后来的思想界影响特别大,人们不仅将此作为非难专制的依据,而且作为幻想未来的模式。这段话在整个近代大放光彩,农民领袖洪秀全把它全文录入《原道醒世训》中,并据此创编了《天朝田亩制度》;改良派领袖康有为写了《礼运注》和著名的《大同书》,对此大加发挥;革命派领袖孙中山将此一再引用,并全文抄赠友人;无政府主义者特地写了《礼运大同注》。各派都依据自己的观点进行解释,共同之点都是将它作为否定君主专制的有力武器来挥舞。

魏晋之际的嵇康,尖锐地批评了晋朝司马氏的专制统治:“季世陵迟,继体成资。凭尊恃势,不友不师。宰割天下,以奉其私……矜威纵虐,祸崇丘山。刑本惩暴,今时胁贤。昔为天下,今为一身”。^①认为以前的君主是为“天下”而不是为“一身”的,以“一身”与“天下”相对立,表明了他对“天下为私”的君主专制的厌恶。同时代的阮籍,则以浪漫主义的文笔,借“大人先生”之口,发泄了对专制礼法的愤怒和对无君无臣、无拘无束社会



《民报》创刊号上所刊的墨子像

① 《礼运》,《礼记》。关于《礼运》成书年代,颇有争议,本书从任继愈《中国哲学史》说。

② 嵇康:《太师箴》,《嵇康集》。

的向往：

盖无君而庶物定，无臣而万事理……君立而虐兴，臣设而贼生。坐制礼法，束缚下民。欺愚诳拙，藏智自神……竭天地万物之至，以奉声色无穷之欲，以非所以养百姓也。于是惧民之知其然，故重赏以喜之，严刑以威之。财匮而赏不供，刑尽而罚不行，乃始有亡国、戮君、溃败之祸。此非汝君子之为乎？汝君子之礼法，诚天下残贼、乱危、死亡之术耳，而乃目以为美行不易之道，不亦过乎！^①

嵇康、阮籍都认为，在君主统治出现之前，历史上有过一个自然状态的社会，“君无文于上，民无竞于下”，^②“至人无宅，天地为客；至人无主，天地为所；至人无事，天地为故；无是非之别，无善恶之异”。^③

东晋诗人陶渊明幻想了一个土地平旷，屋舍俨然，阡陌交通，鸡犬相闻，日出而作，日没而息，没有帝王，没有争斗，“不知有汉，无论魏晋”的淳朴安乐的世外桃源，^④反映了人们仇视专制暴政，希图摆脱君主统治的美好愿望。

嵇康、阮籍、陶渊明对专制厌恶仇视，但要他们拿出根治的办法，不是低声叹息，就是希冀隐遁，都显得软弱无力。细微的差别是，嵇、阮认为无剥削、无压迫的社会只能是历史上有，现实中无，陶渊明则认为，古代有，当代也有，在专制残暴的时代，也能有那么一块不受管制的自由乐土，这就更易于激起人们像《桃花源记》里的秦末农民一样，逃避专制统治，寻找无比美妙的“桃花源”。

魏晋南北朝时期，对君主专制批评最激烈的是东晋的鲍敬言。他说：“曩古之世，无君无臣，穿井而饮，耕田而食，日出而作，日入而息，

泛然不系，恢尔自得，不竞不营，无荣无辱”，这是多么自由自在啊！后来，人君出来了，事情就糟了，“道德既衰，尊卑有序，繁升降损益之礼，饰绂冕玄黄之服，起土木于凌霄，构丹绿于焚燎，倾峻搜宝，泳渊采珠。聚玉如林，不足以极其变；积金成山，不足以贍其费”。鲍敬言朦胧地感到，君主专制是一切祸乱的根源。他说，如果桀纣也是普通平民，那么他“性虽凶奢”，对人类的危害也不会很大，正因为他是君主，掌握着无限的权力，所以诸如“脯诸侯、蒞方伯、剖人心、破人胫，穷骄淫之恶，用炮烙之虐”等各种各样的暴行，才有可能发生。鲍敬言驳斥了“立君为民”的说法，他认为从无君到有君，并不是出于人民的自愿，人们接受或容忍君主的统治，是迫不得已的，就像“剥桂刻漆，非木之愿；拔翳裂翠，非鸟所欲；促辔衔镳，非马之性；荷轭运重，非牛之乐”，^⑤人的本性是不欢迎剥削和压迫的。

鲍敬言认为在君主出现之前，人类社会曾有过一个无君无臣自然发展的阶段，这与墨子、阮籍等人的看法差不多，但是对子君主产生的原因，鲍敬言的观点则与墨子等人大不相同。墨子认为君主是人们自愿推举出来兴利除害的，鲍敬言则认为君主的存在，

① 阮籍：《大人先生传》，《阮步兵集》。

② 嵇康：《难自然好学论》，《嵇康集》。

③ 阮籍：《大人先生传》，《阮步兵集》。

④ 陶渊明：《桃花源记》，《陶渊明集》。

⑤ 《抱朴子·诘鲍卷第四十八》，《诸子集成》，第190页。

一开始就不是建立在人民自愿的基础上,而是以暴力压迫为前提的。这种看法,认为君主一开始就是以恶的形象,以强制的手段出现的,这比“君由民选”,国家由契约产生的观点,更易激起人们对君主专制的憎恨。鲍敬言的议论,不但比前人激烈得多,更加集中揭露君主造成的罪恶,拆穿了君权神授的鬼话,而且朦胧地看到,造成这一恶果的原因不是某个恶人而是一个制度,这就把反对专制主义的思想水平大大地提高了一步。

顺便指出,鲍敬言本人并无著作传世,他的上述激进言辞,都是卫道者葛洪作为论驳的反面材料保留在《抱朴子》一书中的,书中记载了鲍敬言与葛洪反复辩难的情况。这个事实也表明,当时专制主义与反专制主义思想的斗争是颇为激烈的。

唐朝著名的文学家、思想家柳宗元在他的名著《封建论》中,以历史进化的观点,否定君主是承受天命和人民自然奉戴的说法。他写道:

彼其初与万物皆生,草木榛榛,鹿豕狂狂,人不能搏噬,而且无毛羽,莫克自奉自卫。苟卿有言,必将假物以为用者也。夫假物者必争,争而不已,必就其能断曲直者而听命焉。其智而明者,所伏必众,告之以直而不改,必痛之而后畏,由是君长刑政生焉。故近者聚而为群,群之分,其争必大,大而后有兵有德。又有大者,众群之长又就而听命焉,以安其属,于是有诸侯之列。则其争又有大者焉,德又大者,诸侯之列乃就而听命焉,以安其封,于是有方伯连帅之类。则其争又有大者焉,德又大者,方伯连帅之类又就而听命焉,以安其人,然后天下会于一。是故有里胥而后有县大夫,有县大夫而后有诸侯,有诸侯而后有方伯连帅,有方伯

连帅而后有天子。

柳宗元的思想与墨子有相通的地方,他们都认为君主是历史发展到一定阶段的产物,是在解决人们的纷争中逐步形成的。但他们的思想也有一定的差别,墨子认为先有天子,而后有诸侯、正长,由上而下,柳宗元则认为先有正长里胥,然后才有诸侯、天子,由小到大。社会生产力是一步步由低级向高级发展的,人们的团体是由小到大逐步发展的,与此相适应,人们相互间联系的范围,也是逐步由小到大的,应该说,柳宗元的观点比墨子更近乎实际。

晚唐有一部书叫《无能子》,^①对人类不平等的起源、君主的产生,都有比较独到的看法。书中认为,远古时代,人与鸟兽虫鱼在繁殖、生活等方面“无所异”,人虫平等。人类之中,“无男女夫妇之别、父子兄弟之序”,更无君臣之分,也自由平等。后来,由于智慧和生产的发展,人类种谷、斫木、筑屋,始有父子之序、夫妇之别,人虫开始区别开来,不再平等了。继而,“繁其智虑者,又于其中择一以统众,名一为君,名众为臣。一可役众,众不得凌一,于是有君臣之分,尊卑之节,尊者隆,众者同。降及后世,又设爵禄以升降其

^①《无能子》,佚名,据考证,作者是晚唐人。

众，于是有贵贱之等用其物，贫富之差得其欲，乃谓繁智虑者为圣人。”^①这样，人类的不平等就出现了。此后，人们争夺不已，“于是立仁义忠信之教、礼乐之章以拘之。君苦其臣曰苛，臣侵其君曰叛；父不爱子曰不慈，子不尊父曰不孝；兄弟不相顺为不友不悌，夫妇不相一为不贞不和”。^②可是这套伦理道德仍然无法阻止人们作乱，于是便来硬的一手，“乃设刑法与兵以制之”。其后，戈铤弓矢之伐，覆国亡家之祸，各种祸害都随之而来。《无能子》逆溯其源，认为这些都是“谓之圣人者之过也”。^③《无能子》还对天子的尊崇地位表示了极其蔑视的态度，认为四海之广，中国所占地方不过十之一二，天子在这蜗角槐安的小天地里称王称霸，作威作福，有什么了不起的！死了以后，“丰肌委于蝼蚁，腐骨沦于土壤，匹夫匹妇一也，天子之贵何有哉！”^④

《无能子》一书《唐书·艺文志》列在道家，其思想也确有很多老庄的东西，它的关于人与万物皆平等的观点就是源于庄子的《齐物论》，但《无能子》对君主的抨击，又远远超过庄子。它不承认君臣之分、尊卑之节是天经地义的，而认为这些都是社会上强与弱、智与愚互相争斗的结果；它认为所谓的“圣人”乃是一切罪恶的祸源。言辞之激烈，论述之系统，真堪上比鲍敬言，下比黄宗羲。尤其值得指出的是，《无能子》已在一定程度上看到了以仁义忠信为主要内容的伦理道德、刑罚制度与君主专制的本质联系，认为它们是统一的整体。这个思想很深刻，它对近代民主主义者批判旧的伦理道德有着直接的启发作用。《无能子》对于天子尊崇地位蔑视的议论，很有点辩证的思想。近代启蒙学者给《无能子》以很高的评价，他们说：《无能子》一书与《明夷待访录》一样，揭露了历代君主的“民贼”面目，“《明夷待访录》近人多知之，多言之，而《无能子》一书，明自然之理，亦与卢梭同，将一切诗书礼乐仁义忠信尽破之，虽未免流于过激，其发人所未发，言人所不敢

言,自秦以后,一人而已”。^⑤

从墨子的天子选举论,汉初的大同之说,到嵇康、阮籍、鲍敬言以至《无能子》的非君议论,都贯串着这样一种思想:君主不是从来就有的,而是历史的产物,君主出现以前,人们原处在一种互相平等的自然状态之中。这种议论,与欧洲历史上的自然法理论中关于君主产生以前社会形态的说法,十分相似,它反映了人们通过对君主起源、人类社会本来面目等问题的探讨,从而否定君权神授的思想。这种理论是中国古代反对专制主义思想的重要组成部分。世人论及自然法理论时往往只知希腊而不知中华,其实我们中华民族古代文化遗产中这类思想多的是。

如果说鲍敬言、《无能子》等的思想中已经包括了丰富的自然法理论的因素,那么宋元之际邓牧的思想中,则已经有了社会契约论的一些因素。

邓牧认为,远古时代的人君不是骑在人民头上作威作福的统治者,而是人民推举出来为大家办事的,是个苦差事。他说:

古之有天下者,以为大不得已……
生民之初,固无乐乎为君;不幸为天下
所归,不可得拒者,天下有求于我,我无



《无能子校注》封面

①② 《圣过》,《无能子》,中华书局1981年版,第2页。

③ 《圣过》,《无能子》,第3页。

④ 《严陵说》,《无能子》,第28页。

⑤ 忧患余生生:《民贼与贼民》,《新民丛报》第23号。

求于天下也。子不闻至德之世乎？饭糗粱，啜藜藿，饮食未侈也；夏葛衣，冬鹿裘，衣服未备也；土堦三尺，茆茨不翦，官室未美也；为衢室之访，为总章之听，……故天下乐戴而不厌，唯恐其一日释位而莫之肯继也。^①

衣、食、住各方面，没有一点比普通人民特别优惠的地方，相反比一般人辛劳得多，“天下有求于我，我无求于天下”，这是多么难得的人君啊！所以人民都从心底里拥护。可是自秦始皇以后，事情就起了完全相反的变化：

不幸而天下为秦，坏古封建，六合为一。头会箕敛，竭天下之财以自奉，而君益贵；焚诗书，任法律，筑长城万里，凡所以固位而养尊者，无所不至，而君益孤。……天生民而立之君，非为君也，奈何以四海之广，足一夫之用邪？故凡为饮食之侈、衣服之备、官室之美者，非尧舜也，秦也。为分而严、为位而尊者，非尧舜也，亦秦也。^②

邓牧认为，帝王也是普普通通的人，“非有四目两喙，鳞头而羽臂也，状貌咸与人同，则夫人固可为也”，这就从帝王与常人身体结构相同出发，打破了帝王神圣的迷信。

墨吏是与暴君相伴而来的。邓牧在对暴君进行愤怒谴责的同时，对墨吏也进行了无情的鞭笞，将他们比作凶狠的虎狼。他写道：

小大之吏，布于天下，取民愈广，害民愈深……今一吏，大者至食邑数万，小者虽无禄养，则亦并缘为食，以代其耕，数十农

夫，力有不能奉者。使不肖游手，往往入于其间。率虎狼牧羊豕，而望其蕃息，岂可得也！^③

邓牧认为官吏不劳而获，其害民甚于盗贼，“天之生斯民也，为业不同，皆所以食力也。今之为民不能自食，以日夜窃人货殖，搂而取之，不亦盗贼之心乎！盗贼害民，随起随仆，不至甚焉者，有避忌故也。吏无避忌，白昼肆行，使天下敢怒而不敢言，敢怒而不敢诛。岂上天不仁，崇淫长奸，使与虎豹蛇虺均为民害邪！”^④邓牧认为，既然如此，那么人民起而反对专制压迫，反对剥削，反对官吏就是必然的，而且是合理的了：“夫夺其食，不得不怒；竭其力，不得不怨。人之乱也，由夺其食；人之危也，由竭其力。”邓牧认为，要根除这种不合理的状况，光靠几个才贤之士还不行，最好的办法是从改变制度入手，“废有司，去县令，听天下自为治乱安危”。^⑤很有点无政府主义的味道。

在中国古代反对专制主义思想史上，邓牧是一颗光彩夺目的明星，他比鲍敬言更为清楚地把君主专制作为一个制度来看待，抨击君主，没有忘了官吏，批判现实中的元朝专制，也联系了自秦以来的历史上的专制。



《伯牙琴》封面

① 邓牧：《君道》，《伯牙琴》，中华书局1959年版，第3-4页。

② 邓牧：《君道》，《伯牙琴》，第4页。

③ 邓牧：《吏道》，《伯牙琴》，第5-6页。

④⑤ 邓牧：《吏道》，《伯牙琴》，第6页。

他继承了墨子等人关于古代人类自然状态说和立君为民的思想,并且发展了他们思想,认为如果君主、官吏违背古人立君的初衷,那么人民完全有理由把他推翻,这个见解已与近代民主思想中关于人民的合法反对权的观点相接近了。邓牧的思想,300年后,明末清初时,很多都为黄宗羲、唐甄等人吸取;600年后,在清末民权运动中,也还熠熠闪光。近代学者给邓牧以很高的评价,认为邓牧“目击宋亡之由,君专臣肆,民生日戚,一旦祸起,拱手以天下授之塞外而无与救,故作为《君道》《吏道》二篇……深明立君置官之原理,知专制之不可为治,而归本于民之自为治。后200年,余姚黄宗羲本之以作《原君》《原臣》等篇,然后民贵君轻之旨始大昌。顾世皆知颂言黄氏发明之功,而不知牧乃先于数百年前已言之切至如此……名《伯牙琴》,慨赏音之难也”。^①马叙伦在《我在六十岁以前》一书中,回忆清末在杭州“养正书屋”受陈介石等人维新思想教育的情况时,有这么一段话:

他老(按指陈介石)又叫我们在课外看《天演论》、《法意》和《黄书》、《伯牙琴》、《明夷待访录》一类的书,我们又不知不觉懂得须要革命了。因此我们考试文里也大变了色彩。^②

于此可见邓牧思想对后人影响之大了。

成书于元末明初的《水浒传》,称赞聚义于梁山泊的英雄好汉,无论帝子神孙、富豪将吏,还是猎户渔人,屠儿刽子,“都一般儿兄弟称呼,不分贵贱”。明代成书的《西游记》中,孙悟空大闹天宫,要与玉皇大帝轮流做皇帝,宣称他的花果山“不伏麒麟辖”,“不伏凤凰管”,也不受人间帝王拘束,表示了对帝王专制的极大蔑视。《封神演义》则以商朝后期,奸臣当道、狐妖弄权、设炮烙、造蜚盆、屠功臣、剖孕妇等暴

行,揭露暴政的罪恶;把本非君臣关系的殷周作为君臣关系处理,突出武王伐纣是以下伐上,以臣讨君,而认为这是顺天应人,合情合理的;还让姜太公把“天下者非一人之天下,乃天下人之天下”这句老话,当作精神杏黄旗一再挥舞,以表示对君主独占天下的否定。反礼教思想家李贽则明确提出“尧舜与途人一,圣人与凡人一”的平等思想。^③这些情况表明,到了明代,反对君主专制的思想已经以比较丰富的形式出现了。

明末清初,是反对专制主义思想大放光彩的时期,范围之广阔,言辞之激烈,思想之深刻,都达到了中国古代的最高程度。这个时期,几乎所有进步思想家都对君主专制表示了不同程度的反对意见。王夫之认为,“天下非一姓之私也”,^④土地也不是君主一家一姓的私产,“若土,则非王者之所得私也。天地之间,有土而人生其上,因资以养焉”。^⑤君权并不神圣,“可禅、可继、可革”,“一姓之兴亡,私也;而生民之生死,公也”。^⑥因此,谁也不应把天下占为私有,由一世而万世,“秦之所以获罪于万世者,私己而已矣”。^⑦

顾炎武批评说:“古之圣人,以公心待天下之人,胙之土而分之国;今之君人者,尽四海之内为我郡县犹不足也,人人而疑之,事

① 邓实:《邓牧传》,《国粹学报》,第四十期。

② 马叙伦:《我在六十岁以前》,三联书店1983年版,第11页。其时《法意》尚未出版,当系误记。

③ 李贽:《明灯道古录》,《李氏文集》卷上,第11章。

④ 王夫之:《读通鉴论》叙论一,中华书局1975年版下册,第1107页。

⑤ 王夫之:《噩梦》,中华书局1956年版,第1页。

⑥ 王夫之:《读通鉴论》卷十七,中册,第598页。

⑦ 王夫之:《读通鉴论》卷一,上册,第2页。

事而制之，科条文簿日多于一日”。^①他认为，“封建之失，其专在下；郡县之失，其专在上”，^②主张削弱君权，给地方以更多的权力。他创造性地提出了普选制的设想，认为官僚应由百姓推举产生，天下之人，“皆得举而荐之于朝廷”，举荐人数，视郡县大小、人口多少而定。^③这正是议会思想的萌芽。

颜元认为，“天地间田，宜天地间人共享之，若顺彼富民之心，即尽万人之产而给一人，所不厌也”。^④他的学生李塨也认为，“均田”是天下“第一仁政”，“非均田则贫富不均，不能人人有恒产”。^⑤李塨还认为，君臣本属平等关系，否则“尧舜竟以天子与臣，舜禹竟受天子之让，愈大非矣”。^⑥

吕留良认为，三代以前，圣人各种设施都是为天下人着想的，“不曾有一事一法从自己富贵及子孙事业上起一点永远占定、怕人夺取之心”，可是自秦汉以后许多制度，本心却绝是一个自私自利，惟恐失却此家当。^⑦他继承了墨子等人古代立君为民的思想，认为“天生民而立之君，君臣皆为生民也”。^⑧他尖锐地指出，秦以前，君臣本是平等关系，臣有择君之权，合则留，不合则离：

君臣以义合，合则为君臣，不合则可去，与朋友之伦同道，非父子兄弟可比也。不合，亦不必嫌隙疾恶，但志不同道不行，便可去，去即是君臣之礼，非君臣之变也。只为后世封建废为郡县，天下统于一君，遂但有进退而无去就。嬴秦无道，创为尊君卑臣之礼，上下相隔悬绝，并进退亦制于君而无所逃，而千古君臣之义为之一变。^⑨

古时君臣为什么会是平等的关系呢？吕留良认为那是由古时君臣的

责任决定的,即君臣都是为民而设的,“天为生民而作君,君为生民而求臣,君臣之分虽严,其情实亲近”。他认为,自秦以后,君臣关系越来越背离古道,“自秦人无道,上下猜忌,为尊君卑臣之礼,而君臣师友之谊不可复见,渐且出宦妾之下矣。宋时君臣犹存古意,自兹以后,复蹈秦辙,礼数悬绝,情意隔疏。此一伦不正,上体骄而下志汙,欲求三代之治未易得也”。于是乎,醉心利禄的腐儒便只知有君,不知有民,惟利是图,惟君是听,“后世事君,其初应举时原为门户温饱起见,一片美田宅,长子孙无穷嗜欲之私先据其中,而后讲如何事君。便讲到敬事,也只成一种固宠患失学问”。^⑩这样,为臣的就完全失去了原先的与君平等的地位,成为君的工具,并且违背君臣皆为民立的古道,高居于生民之上了。

王夫之发挥“天下为公”的古训,从政治上批判君主家天下;顾炎武首创普选之说,意在通过改变政治体制而削弱君权;颜元、李塨着重从经济上谈平均,吕留良则从君臣关系上讲平等,他们分别从某一个侧面批评了专制。而黄宗羲和唐甄,则集各家所长,并继承了中国历史上从墨子到邓牧等人的反对专制主义的思想,从政治、经济、文化等各

① 顾炎武:《郡县论》一,《亭林文集》卷一,中华书局1959年版,第12页。

② 顾炎武:《郡县论》一,《亭林文集》卷一,第12页。

③ 顾炎武:《生员论》下,《亭林文集》卷一,第25页。

④ 颜元:《存治编》。

⑤ 李塨:《拟太平策》卷二。

⑥ 李塨:《答恽廉夫问》。

⑦ 吕留良:《四书讲义》卷二十九。

⑧ 吕留良:《四书讲义》卷六。

⑨ 吕留良:《四书讲义》卷三十七。

⑩ 吕留良:《四书讲义》卷十八。

个方面对君主专制进行了系统的批判，从而成为近代以前的最突出的代表。

黄宗羲继承并发展了邓牧的古代人君为天下仆役、后世人君为天下主人也是罪人的思想，他说：

古者以天下为主，君为客，凡君之所毕世而经营者，为天下也。今也以君为主，天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业，曾不惨然，曰：“我固为子孙创业也”。其既得之也，敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，视为当然，曰：“此我产业之花息也。”然则为天下之大害者，君而已矣。^①

他与吕留良的看法一样，认为君臣本来平等，君与臣，名称不同，职责一样，都是治理天下，就像“共曳木之人”，“前者唱邪，后者唱许”。他严厉地批判了“君为臣纲”的信条，指出臣之所事，“为天下非为君也，为万民非为一姓也”，拍马、愚忠，均非为臣之道，只有根据“天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐”的原则，重视民之水火，才是“臣道”。^②

他又进一步批判了维护专制制度的法制，指出专制天下的法都是“一家之法而非天下之法”，都是“非法之法”，应当废弃。

黄宗羲提出了一系列很有新意的革新措施：广办学校，作为议政机构以限制君权，“天子所是未必是，天子所非未必非”，应公天子之是非于学校而议之。中央太学的校长（祭酒）推择大儒担任，“其重与宰相等”，天子与百官，每月定期到太学听课，“政有缺失，祭酒直言无讳”。郡县学官，由郡县公议，自布衣到落职宰相均可担任，不称职者，

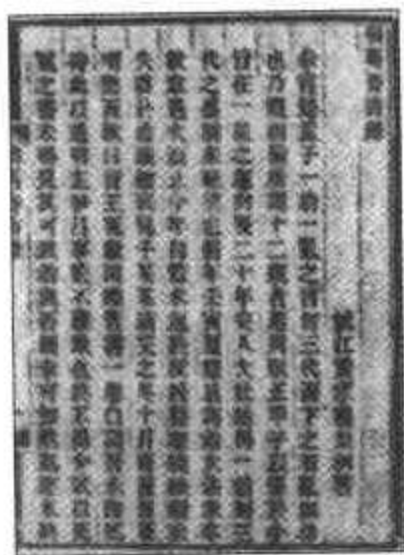
学生可以“共起而易之”。对政事缺失,学官“小则绳纠,大则伐鼓号于众”。^③民选、议政、弹劾、罢免,在这里都具备了。这正是议会制度的雏形。此外,黄宗羲还提出立“天下公法”取替一家私法以限制君权,实行法治;设宰相并提高相权以削弱君主权力等等,这些都具有直接的反对专制主义的意义。

唐甄对君主专制的抨击,有些地方比黄宗羲还要激烈。他说,“自秦以来,凡为帝王者皆贼也”。为什么呢?他论道,如果某人随身携带布粟走在路上,被人杀而夺之,杀人而夺布粟者岂非贼乎?当然是的。“杀一人而取其匹布斗粟,犹谓之贼,杀天下之人而尽有其布粟之富,而反不谓之贼乎”?^④他说,争夺天下时,大军人城屠城,过市窜市,这滥杀无辜的罪过都应归于帝王,造成千秋乱世的罪魁祸首也是帝王,因为“小人乱天下,用小人者谁也?女子寺人乱天下,宠女子寺人者谁也?奸雄盗贼乱天下,致奸雄盗贼之乱者谁也?”^⑤他激烈地说,如果让他治杀人之狱,对那些滥杀无辜的帝王,“虽百其身不足以抵其杀一人之罪”。^⑥唐甄还以《抑尊》为题,批判了帝王神圣的鬼话。他说:

太山之高,非金玉丹青也,皆土也;



黄宗羲



《民夷待访录》书影

① 黄宗羲:《原君》,《明夷待访录》,中华书局1981年版,第2页。

② 黄宗羲:《原臣》,《明夷待访录》,第4页。

③ 黄宗羲:《学校》,《明夷待访录》,第12页。

④ 唐甄:《室语》,《潜书》,古籍出版社1955年版,第196页。

⑤ 唐甄:《鲜君》,《潜书》,第66页。

⑥ 唐甄:《室语》,《潜书》,第197页。

江海之大，非甘露醴泉也，皆水也；天子之尊，非天帝大神也，皆人也。^①

唐甄发挥了邓牧等人关于古人立君为民、君主极苦的思想，认为尧舜为君，破屋、粗衣、菲食，“无不与民同情”，因此，圣人不圣，人皆可以为之，“皂人可以为圣人，丐人可以为圣人，蛮人可以为圣人”。^②

反对专制主义的思想，之所以在明清之际大放异彩，主要是因为明朝把专制统治推到了人人畏惧的高峰，专制弊病比以往任何时候都更加清楚。

明清之际丰富的反对专制主义的思想，对清末民权运动起了直接的启蒙作用。王夫之、顾炎武、黄宗羲、唐甄等人的言论，每每为清末民主主义学者所征引。梁启超、谭嗣同等人曾将黄宗羲的《明夷待访录》摘录印刷数万份，作为讨伐专制主义的檄文，广为散布。梁启超说这部书是他当学生时代刺激青年革命热情“最有力之兴奋剂”，^③他自己的政治活动，受此书影响“最早而最深”。^④马叙伦说，他参加革命的原因之一，就是读了《明夷待访录》。^⑤一些革命派甚至奉黄宗羲为中国之卢梭。陈天华在《狮子吼》中借“文明种”之口说：“明末清初，中国有一个大圣人，是孟子以后第一个人。他的学问，他的品行，比卢骚还要高几倍，无论新学旧学，言及他老先生，都没有不崇拜他的……（这个人）就是黄梨洲先生，名宗羲，浙江余姚县人。他著的书有一种名叫《明夷待访录》，内有《原君》、《原臣》二篇，虽不及《民约论》之完备，民约之理，却已包括在内，比《民约论》出书，还要早几十年哩”。^⑥章太炎说：“黄太冲发民贵之义，绅官天下之旨”，这与晚近五洲诸大国“或立民主，或崇宪政”是一个意思，“太冲发之于二百年之前，而征信于二百年之后，圣夫！”^⑦守旧士绅叶德辉则说：“若夫黄梨洲《明夷待访录》

一书,其《原君篇》隐诋君权太重,实开今日邪说(按指民权之说)之先声”。^⑧或褒或贬,反映的都是同一个实质,即《明夷待访录》在近代民权运动中影响很大。

清朝,是中国历史上文化专制最酷烈的一个王朝,文网綦密,忌讳繁多,自清初至嘉道200年间,可数的文字狱就有100多起,建言立说者动受奇祸,被砍头、判刑的文人学者不计其数,删书、改书、禁书、焚书,无所不为。“避席畏闻文字狱,著书都为稻粱谋”,学者士大夫或致力于不触忌讳的典籍考证,或醉心于猎取富贵的帖括科举。纵使有一些留心世事者,也大多背地里嘀咕,不敢放言高论。思想界万马齐喑,一片沉闷,明清之际出现的活跃气氛,经此摧残,犹如黑夜里的闪电划空,稍纵即逝,剩下的还是茫茫的黑暗。

当然,在这专制淫威高压之下,也有那么几个不信邪的,把他们对专制主义的不满情绪,毫不掩饰地表露出来。

雍正年间,陆生楠在《通鉴论》中认为:古时人君并不专制,只是由于“始皇一片私心,流毒万世”,天下才变为专制之世,但专制者自己到头来也要受专制之害,“人愈尊,权愈重,则身愈危,祸愈烈。盖可以生人杀

① 屠甄:《抑尊》,《潜书》,第67页。

② 屠甄:《格定》,《潜书》,第56页。

③④ 梁启超:《中国近三百年学术史》,上海民志书店1929年版,第74页。

⑤ 马叙伦:《我在六十岁以前》,三联书店1983年版,第11页。

⑥ 陈天华:《狮子吼》,《陈天华集》,湖南人民出版社1982年版,第127~128页。

⑦ 章太炎:《书〈原君篇〉后》,《台湾日日新报》1899年2月10日。

⑧ 叶德辉:《潜轩今语评》,《翼教丛编》卷四,1899年汇源堂重刊本,第7页。

人,赏人罚人,则我志必疏,而人之畏之者必愈甚。人虽怒之而不敢泄,欲报之而不敢轻,故其蓄必深,其发必毒”。^①这无异是说,残暴的专制虽然可以逞凶于一时,但最终必然要被推翻。这还了得!有个姓王的发现这些话,便密告于皇帝,陆生楠遂被诛死。

同时期的余廷灿说:

民质也,有因民之质而文之者则曰圣贤。民萌也,有因民之萌而达之者则曰君相。二者非有异于民也,以民明民也,以民卫民也,非用民而为民用者也。此天地之心也。然治民者且曰民贱,何异足日着地,而不思去地则足悬无所附,虽有飞廉跨空之足,僵仆顿踣而已矣。何异鱼日在水,而不知水涸则鱼相处于陆,虽有横海之长鲸,蝼蚁治其命而已矣。^②

这里不但指出君臣皆民、君民平等,而且提出了君鱼民水的民主思想,比古代荀子、魏征等人“君舟民水”的重民思想前进了一大步。

清代初期到中叶,反对纲常名教、宣传男女平等的思想也有了长足的发展。这首先表现在颜元、唐甄等进步思想家对礼教的冲破。

颜元4岁时,父亲逃亡,12岁时母亲改嫁。改嫁,在封建礼教看来,这是失节辱祖、逆伦悖理的事,但是颜元不这么认为。母亲病重,他要去侍疾;母亲亡故,他为之服丧。这一行动是对“饿死事小,失节事大”礼教观念的勇敢挑战。不仅如此,颜元还明确地对要求妇女单方保持贞节的片面贞节观提出了批评,他说:“世俗非类相从,止知斥辱女子之失身,不知律以守身之道。而男子之失身,更宜斥辱也。”^③认为要守节,男子也应守节,这体现了男女平等的思想。颜元对当时占统治地位的尊男卑女的思想很不为然。26岁时,他与一个名叫无

退的和尚在白塔寺有这么一番有趣的对话：

僧(指无退)又侈夸佛道。先生(指颜元)曰：“只一件不好。”僧问之。曰：“可恨不许有一妇人！”僧惊曰：“有一妇人，更讲何道？”先生曰：“无一妇人，更讲何道？当日释迦之父，有一妇人生释迦，才有汝教；无退之父有一妇人生无退，今日才与我有此一讲。若释迦父与无退父无一妇人，并释迦、无退无之矣，今世又乌得佛教？白塔寺上又焉得此一讲乎？僧默然俯首。^①



颜元

这对于尊男卑女、歧视妇女的思想是一个有力的批驳。

在专制主义时代，只有男子才算传接香火的嗣续，女子是没有这个资格的，因此生男则抱入祠堂敬告祖宗，生女则默无声息。唐甄不这么看，也不这么做。他认为生男生女都一样，“先生(指唐甄)居室，先营祠屋，虽生女，必抱而庙见”。^②这是对传统的男尊女卑观念的公然挑战。有一次，唐甄问一个姓汪的朋友：“子爱男乎、爱女乎？”汪氏答：“爱男。”唐甄说：“均是子也，乃我之恤女也，则甚于男。”汪氏问他是什么缘故，他说：“今

① 蒋良骥：《东华录》，中华书局1980年版，第499~500页。近代学者孙宝瑄说：“雍正时，陆生楠《通鉴论》，叹封建之不复，谓以郡县之故，至于今害深祸烈。可谓特识”(《忘山庐日记》上册，第397页)。

② 余廷灿：《民贵》，《存吾文稿》，见贺长龄《皇朝经世文编》卷一。

③ 《颜习斋先生言行录》卷上，《理欲第二》。

④ 李塨：《颜习斋先生年谱》卷上，商务印书馆1937年版，第7页。

⑤ 王司远：《西蜀唐国事先生行略》，《潜书》，第207页。

之暴内者多,故尤恤女。”^①这体现了他的男女平等的思想。据说唐甄对妻子很尊重,夫妇平等,相处数十年,“无变色疾声者”。^②

清代中叶以前,反对礼教、宣传男女平等思想,更典型地在钱泳、李汝珍、俞正燮的著作中。

乾嘉时江苏金匮(今无锡)人钱泳(1759~1844)在所著《履园丛话》中,叙述了缠足的历史,激烈批评缠足一违天性,二害妇女,三误国家。书中写道:“大凡女人之德,自以性情柔和为第一义,容貌端庄为第二义,至足之大小,本无足轻重。然元、明以来,士大夫家以至编民小户,莫不裹足,似足之不能不裹,而为容貌之一助也”。江南一些地方,为其母者,先怜其女缠足之苦,必至七八岁才开始缠足,殊不知此时两足已长,而强欲使其小,“往往紧缠,使小女则痛楚号哭,因而鞭撻之,至邻里之所不忍闻者”。钱泳说,“天下事贵自然,不贵造作,人之情行其易,不行其难。惟裹足则反是,并无益于民生,实有关于世教。且稽之三代,考之经史,无有一言美之者,而举世之人皆沿习成风,家家裹足,似足不小,不可以为人,不可以为妇女者,真所谓戕贼人以为仁义,亦惑之甚矣”。钱泳说,妇女缠足则两仪不完,两仪不完则所生男女必柔弱;男女一柔弱,而万事隳矣!他将自从南唐缠足以来历代盛衰作一分析,说是哪个朝代缠足,哪个朝代衰弱,反之亦然:“试看南唐裹足,宋不裹足得之;宋金间人裹足,元不裹足得之;元后复裹足,明太祖江北人不裹足得之;明季后妃宫人皆裹足,本朝不裹足得之,从此永垂万世。由是观之,裹足为不祥之金明矣,而举世犹效之何也?”^③钱泳所说三条,前两条同时代人多有述及,第三条则如空谷足音,少有人能这么看问题的,到了晚清,秋瑾等人才将妇女缠足与国力贫弱联系起来。

俞正燮在《癸巳类稿》和《癸巳存稿》两书的《节妇说》、《贞女说》、

《妒非女人恶德论》、《女》、《妻》、《女人称谓贵重》、《出夫》等文中,为被压迫的妇女大鸣不平,主张男女平等。他义正辞严地驳斥了礼教的“从一而终”说。他通过详细考证,得出结论说,片面规定妇女“从一而终”,不符合古代圣人立教之意,中国古代(包括宋元)不乏改嫁之例,并非绝对禁止改嫁。他认为,“其再嫁者,不当非之,不再嫁者,敬礼之斯可也”。^④他尖锐批评自己可以再娶而动辄反对女子再嫁的男子,“深文以罔妇人,是无耻之论也”。^⑤“罔”者,蒙蔽欺骗之谓也。俞正燮在那个时代敢于指责“从一而终”之说是骗人的无耻之论,这是很有见识的,也需要相当大的勇气。俞正燮通过分析,指出世人所说的妇女之“妒”性,乃是妇女对多妻多妾的男子的一种不得已的反抗。他认为如果责女子不得再嫁的话,也同样应当责男子不得二娶。

李汝珍在著名小说《镜花缘》中,用文学的形式,宣传了妇女解放的思想。归纳起来,共有以下几点:反对女子修容,反对穿耳,反对缠足,反对算命合婚,反对男子讨妾,认为男女智慧平等,主张女子同男子一样读书,一样开科考试,一样参政。他在书中描写了一百名才女,“莫非琼林琪树,合璧骈珠”,有

①② 唐甄:《夫妇》,《潜书》,第78页。

③ 钱泳:《裹足》,《履园丛话》卷二十三,中华书局1979年版,第627~631页。

④⑤ 俞正燮:《节妇说》,《癸巳类稿》卷十三。

的文采惊人,有的擅长数学,有的精于医道,有的英雄侠义,后来做官封王,各得其所,男人在她们面前一个个黯然失色。他为了让男子懂得女子所受缠足之害的无穷苦楚,别出心裁地设计了一个男子当妃子的情节。小说男主人公林之洋被女儿国选作王妃,凡通常妇女所需之打扮,他都一一领受:穿裙、梳髻、抹油、搽粉、涂口红、戴戒指、套手镯、穿耳、缠足。其中描写穿耳之苦:“那白须宫娥上前,先把右耳用指将那穿针之处碾了几碾,登时一针穿过。林之洋大叫一声‘痛杀俺了’!往后一仰,幸亏宫娥扶住。又把左耳用手碾了几碾,也是一针直过。林之洋只痛的喊叫连声”。^①描写缠足之苦:缠足之后,林之洋“只觉脚上如炭火烧的一般,阵阵疼痛,不觉一阵心酸,放声大哭道:坑死俺了”,“林之洋两只‘金莲’被众宫人今日也缠,明日也缠,并用药水熏洗,未及半月,已将脚面弯曲,折作两段,十指俱已腐烂,日日鲜血淋漓。”^②这种痛苦,无疑就是当日女子缠足痛苦的写照。他反对算命合婚。那时,男女联姻之前,往往先要算命合婚,尤其要给女子算命,北方以属羊为劣,南方以属虎为凶。李汝珍借书中人之口指出:这纯属无稽之谈,人在某年生,属什么,与命运毫无关系,“人值未年而生,何至比之于羊?寅年而生,又何至竟变为虎?——且世间惧内之人,未必皆有属虎之妇。况鼠好偷窃,蛇最阴毒,那属鼠属蛇的,岂皆偷窃阴毒之辈?牛为负重之兽,自然莫苦于此,岂丑年所生都是苦命?此辈愚民无知,造此谬论,往往读书人亦染此风,殊为可笑”。

《镜花缘》是批判男尊女卑、倡导妇女解放的一部文学名著,它对缠足之害的揭露,对男女智慧平等的宣传,代表了当时的最好水平。这部书在当时就受到人们的重视,有人咏诗说:“一时粉黛尽含羞,说部谁怜枉汗牛,试看此书初出处,玉环微笑正回头”。^③

“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想”。^④在漫长

的君主专制时代,君权神授、三纲五常之类的思想,始终占据着思想界的统治地位,充斥于每一个角落,而反对专制主义的民主思想,始终处于从属地位,作为异端存在的,一直受到压抑和摧残,但这些民主思想是中华民族不畏强暴、酷爱自由的思想结晶。它像那瑰丽的宝石,体积不大,却光彩夺目。下面我们将会看到,在近代,中国民主主义知识分子,正是从古代民主思想武库中挑选武器,装备自己,与专制主义进行了一幕幕英勇的战斗。

① 李汝珍:《镜花缘》,人民文学出版社 1979 年版,第 236 页。

② 李汝珍:《镜花缘》,第 240 页。

③ 见中国科学院文学研究所中国文学史编写组编《中国文学史》第三册,人民出版社 1980 年版,第 1131 页。

④ 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,人民出版社 1961 年版,第 42 页。

第二章 鸦片战争前后：近代民主思潮的酝酿

1840年爆发的鸦片战争，把中国推上了近代的征程，翻开了中国民主思想史上近代的一章。

中国近代以前反对专制主义思想的发展，大抵依时间的推移而由缓向激，渐次演进，鲍敬言——邓牧——黄宗羲，所代表的具有时代水平的民主思想，就标志着中国古代民主思想渐趋激烈、深刻、系统的演进轨迹。这种特点，在疾速变动的近代民主思想史上表现得更为明显。19世纪40年代以后到60年代，近代民主思想尚处于酝酿阶段，在整个近代民主思想史上处于序列的开端，因此，整个基调是低沉的。但是，没有序幕就没有高潮，酝酿中的民主思想对于整个近代民主思想具有重要的意义。

一、对英美政治制度的零星介绍

鸦片战争以前，在广州的中国清朝官员，通过英美商人，也对西方政治制度有所了解。活动在南洋一带的西方传教士，对实行立宪制度的英国政治和实行民主制度的美国政治，作了一些介绍。

关于英国制度，1819年，英国传教士麦都思（Walter Henry Medhurst）编了一本《地理便童略传》，在马六甲出版。书中对英国政治制度、司法制度介绍颇为具体：

四十四问：（英国）其国之朝政如何？

答曰：首有国君与各部治理国内之事。下谕出战、约和、建城、军需、铸钱、封官、定生死罪等事，皆归君主意，惟设新律、重粮税，此不归君自定也。惟国内有两大会，一是世代公侯之会，一是百姓间凡乡绅世家大族者之会。但凡要设新律，或改旧律，有事急或加减赋税，则两大会必先商量之，然后奏与君上定意。如此国之大权，分与三分，君有一分，众官一分，百姓一分，致君难残虐其民，诸侯不能行霸，百姓不能作乱也。

四十五问：其国内如何审事？

答曰：在其国有人犯罪，必须处治他，但不得乱拿，有证据就可以拿解到官府前问罪。要审之时，则必先招几个有名声的百姓来衙门听候，官府选出六个，又犯罪者选出六个，此十二人必坐下，听作证者之言，又听犯罪者之言，彼此比较、查察、深问、商议其事，既合意，则十二人之首，可说其被告之人有罪否，若真有罪，则审司可放释他也。^①

1834年，德国传教士郭实腊（Karl

^① 麦都思：《地理便童略传》，1819年马六甲版英华书院，第9~10页。

Friedrich August Gutzlaff)在新加坡出版《大英国统志》，相当全面地介绍了英国的政治、经济、文化等方面情况。书中对英国两院制度、国君与两院的权限都有所涉及：

且说大英之国家，置两公会，一曰爵公会，二曰缙绅公会，大英皇帝召集众人，令之议论察夺国政之事，除非皇帝之命，终无权势。惟七年间会议已完，就谕飭诸人散去。其爵公会为四等爵，兼其国之教师，皆具列以垂万世章程，皆奉特旨增入者，二十一年为限。会者止摘其要领略见颠末，仍于本条内，注明拆辨各事，所以百度修而万化理也。盖百姓之尊贵，自商量定议，使民相趋附如骨肉道之在政事。贵贱在位，先后有序，多寡有数，天下万事，尽备于此。凡府、州、县、厅、邑，各有其派驻陈明其紧要事务，兼保护其便益也。其人足以任官，其官足以行活矣，便无后世巫蛊之事矣。夫四百有余人兼摄者，自冢宰以下不能自主操管，而必顾百姓之褒贬焉。时租调役课，应循公会之志，不然不可征收钱粮矣。正人君治国平天下之本。而开衅隙之际，必召两公会聚议定事，可征收钱粮否，不允连宰相不能从己之欲也。故此，若居上克明，为下克忠，及诸宪不干民之誉便难办事也。^①

1838年，传教士编的《东西洋考每月统记传》有一篇文章名《自主之理》，比较准确地介绍了英国的司法制度。文中写道：英国治理国家，循自主之理，按例行事。其律例为国主所定，上自国主公卿，下而士民凡庶，不论何人，犯罪一例惩治，“不论男女老幼、尊贵卑贱，从重究治，不稍宽贷。……至于臬宪，其奉禄甚厚，不敢收陋规，人视之如见肺肝，真可谓十目所视，十手所指”^②。如果国主任情偏执，藉势舞

权，庶民恃其律例，可以防范。

关于美国制度，1817年（嘉庆二十二年），两广总督蒋攸钰在向朝廷报告有关美国船只走私鸦片问题时，称美国来华货船较多，亦最为恭顺，并谈到美国没有国主，头人四年一换：

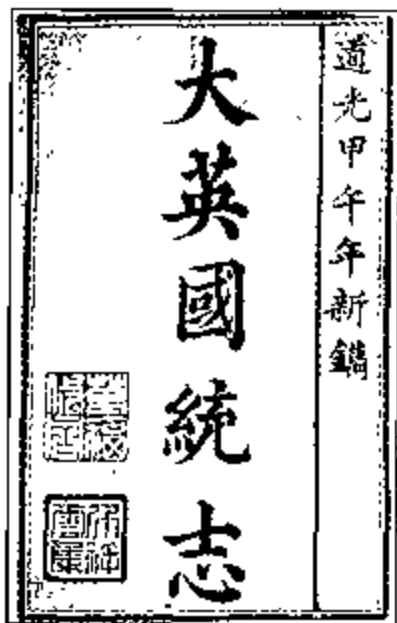
该夷并无国主，止有头人，系部落中公举数人，拈阄轮充，四年一换。贸易事务，任听各人自行出本经营，亦非头人主持差派。^③

这是迄今所见中文资料中，中国官员第一次注意到美国政体与一般国家不同。其不同有四点，一是没有固定的元首，二是国主由选举产生，三是四年一换，四是经济自由，并非国主统管。

麦都思编《地理便童略传》，对美国的形成历史和政治制度方面的特点，也有所介绍：

六十八问：花旗国本来如何？

答曰：花旗国本来是旷野的地方，惟自初见知亚默利加地以后，多人从英吉利国往到那边，但凡在本国困苦、被害、想要出外者，连商贾等人，都往彼



《大英国统志》封面

① 郭实腊：《大英国统志》，内封作《大英国家》（1834年），卷一，第6-8页。

② 《自主之理》，载《东西洋考每月统记传》，道光戊戌，中华书局1997年版，第339页。

③ 《两广总督蒋攸钰奏报美鸦片船被抢现量予赏恤并晓谕严禁片》，中国第一历史档案馆编：《鸦片战争档案史料》第一册，上海人民出版社1987年版，第20页。

处。或这处几百人,那处几千人,耕田、筑城而住,成为十余小国。后来英吉利王要他们都纳关税,他们不肯,就合聚成一大国,自设朝廷,而不再于英吉利国管下。英吉利王差兵伐他,不胜,故此到如今,他自立为一国也。

六十九问:花旗国之朝廷如何?

答曰:花旗国之朝廷,略像英吉利之朝廷,都有两大会,治理法律、粮税等事,惟花旗国无王,只有一人称总理者治国家的事,期在任四年,然后他人得位。^①

1837年以后,《东西洋考每月统记传》杂志,多次介绍美国的情况,对美国民主政体也有所述及。1837年的《北亚米利加合郡》一文写道:“此民自主治国,每三年一次选首领主,以总摄政事。今年有一位称元比林,继承大统”。^②所称三年一选不确,但称美国是人民“自主治国”、国家元首通过选举产生,则是准确的。1838年,刊载《北亚默利加办国政之会》一文,比较具体地介绍了美国的政体,区别了美国的统领与一般国家“王”的本质不同:

适至该国之京都,曾闻知,民所立之政,与他国之掌治不同,莫不细加详察之。乾隆年间,该国之民恨英吉利国不仁之政,怨其总督攻国之义,冤民之理,自操权焉……故不立王以为国主,而遴选统领、副统领等大职,连四年承大统,必于民之誉,了然知宰世驭物,发政施仁也。就治天下可运之掌上,此元首统领百臣,以正大位,修各政以安黎民焉。如此政治修举,遍国之地方,亦各立其政,如大统亦然,而各地方之政体皆统为一矣。^③

这篇文章较长，对美国各州选举制度、政府构成亦有介绍，特别是国家权力在人民、人民对政府实行监督，介绍得相当准确：

其国之元首为三军诸师船之大元帅，宥罪、宽贷，固执律例矣。力能虽大，不可害无辜者。事权在握，为所得为，惟责任尤重。议会可告且定其罪矣。代办国政之位，必对民述政，而不可瞞也。倘民有紧要之事进呈，详细述其原由，或祈伸冤，或求立新法，以推民之福矣，列位遂斟酌查究辩论，其大众允，遂准行；不然，推辞矣。真可谓该国家恶人之所恶，好人之所好，故取民之志，且民欢载道也。倘得众则得国，失众则失国，秉政之列位，先慎乎德，有德此有人，有人此有土，有土此有财，有财此有用也。所说之话，所办之事，十耳所听，十手所指，难逃民之鉴矣。白是观之，其民摄总政，且操权焉。^④

1838年，美国传教士裨治文(Elijah Coleman Bridgman，署名“高理文”)在新加坡用中文出版《美理哥合省国志略》，比较全面地介绍了美国各方面的情况，是鸦片战争以

① 麦都思：《地理便童略传》，第17页。

② 《北亚米利加合郡》，《东西洋考每月统记传》道光丁酉，中华书局1997年版，第297页。

③④ 《北亚默利加办国政之会》，《东西洋考每月统记传》道光戊戌，第389页。

前最为系统介绍美国的中文著作。书中介绍美国的官制：美国有都城之官，有各部落之官。各部落内一首领，一副领，议拟人员无定数。各省设一公堂，为首领，副领及土人议事之所。都城内有一统领为主，一副领为佐，正副统领亦由各人选择。

（统领）例以四年为一任，期满别选。如无贤可代者，公举复任。……国之大政有三：一则会议制例，二则谕众恪遵，三则究问不遵者。……立一国之首曰统领，其权如国王；立各部之首曰首领，其权如中国督抚。^①

这些介绍，虽然比较零星、分散，但多是西人言西事，总体上比较准确，对于鸦片战争以后魏源、徐继畲、梁廷枏等人对西方政治制度的了解，有直接的启迪。

二、龚自珍的预感和不满

清朝的盛世是康熙、乾隆两朝，其后便江河日下，渐趋没落。嘉庆、道光年间，这个风烛残年的专制老翁，艰难地经受着来自四面八方的狂风暴雨的飘打：

（一）大地主巧取豪夺，土地高度集中，有的占田竟达几十万以至几百万亩之多，官僚层层盘剥，中饱私囊。官肥国贫民穷，更激化了国内的阶级矛盾。

（二）农民起义，又卷巨澜，1796年的白莲教起义，历时九年，席卷五省，宣告了乾隆60年“承平”之世的完结。1813年的天理教起义，战火烧到了紫禁城内，强烈地震动了封建统治者。

(三) 外国鸦片和商品源源涌进,大量白银流出,烟毒泛滥,银荒蔓延。

最可怕的是,由于专制高压和闭关锁国,造成了士大夫愚昧、麻木、苟且、无耻的不治之症。道光朝大学士曹振鏞向他的门生传授做官的诀窍说:“无他,但多磕头少说话耳。”哀莫大于心死,人们对国事如此不敢问、不负责,国家的命运也就可想而知了。

种种迹象表明,清朝衰世到了。对此,不少关心国事的有识之士均有所感觉,曹雪芹在《红楼梦》中以文学的形式透露了这一信息,龚自珍则以明快的语言发抒了自己的看法。

龚自珍(1792~1841),浙江仁和(今杭州)人,一名巩祚,字璦人,号定庵。他出生在一个世代读书做官的家庭里,自己也在科举的道路上爬上了进士的位置,做过内阁中书、礼部主事等官。但是他读书不只是为了做官,而主要是为了明理经世。当深感社会危机已经来临的时候,他便一改当时文人不敢议论时政的弊端,斗胆直言。他向人们尖锐地指出了当时社会日趋崩溃的趋势:

自乾隆末年以来,官吏士民狼艰狈蹶,不士不农不工不商之人,十将五六



龚自珍

① 见魏源:《海国图志》百卷本,岳麓书社1998年版,第1633~1635页。

……承乾隆六十载太平之盛，人心惯于泰侈，风俗习于游荡，京师其尤甚者，自京师始，概乎四方，大抵富户变贫户，贫户变饿者，四民之首，奔走下贱，各省大局，岌岌乎皆不可支月日，奚暇问年岁？^①

他看到了社会经济凋敝，官吏层层盘剥、民不聊生的惨景：

不论盐铁不筹河，独倚东南涕泪多。国赋三升民一斗，屠牛那不胜栽禾？^②

贫相轧，富相耀；贫者阼，富者安；贫者日愈倾，富者日愈壅。^③

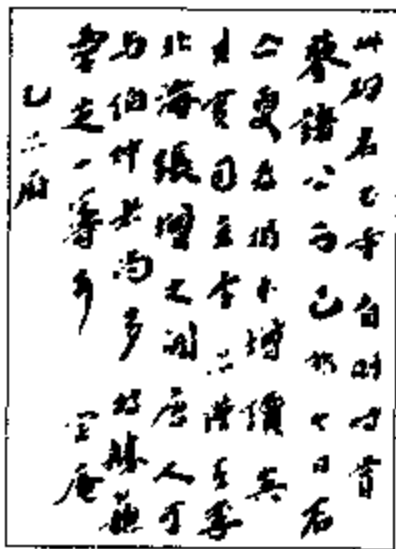
他更清楚地看到了官僚士大夫苟且、谄媚、寡廉鲜耻的情况：“历览近代之士，自其敷奏之日，始进之年，而耻已存者寡矣。官益久，则气愈偷；望愈崇，则谄愈固；地益近，则媚亦益工”，那班达官显贵，更是“知车马服饰、言词捷给而已，外此非所知也”。^④

国家为什么每况愈下，士大夫们为什么谄媚无耻？这些与专制制度有什么关系？龚自珍力图从清王朝专制制度方面的弊病来解答这些问题。他认为，原因之一，是君权太重，臣权太轻。他说，无论干什么事，束缚太多太紧，必然干不好，哪怕是神技如庖丁解牛、伯牙操琴之类，如果“戒庖丁之刀曰：多一割亦笞汝，少一割亦笞汝；鞫伯牙之弦曰：汝今日必志于山，而勿水之思也”，则必然一事无成。君主治国的道理也是如此，君主只宜总其大端，对臣下“但责之以治天下之效，不必问其若之何而以为治”，如果事无巨细，统统揽来，“约束之，羈縻之，朝廷一二品大臣，朝见而免冠，夕见而免冠，议处、察议之谕不绝于邸钞”，使得群臣无所适从，动辄得咎，那么即使圣如孔子，才如管

仲，直如史鱼，忠如诸葛，国家也是绝对治理不好的。他认为应当加重臣权，分轻君权，“内外大臣之权，殆亦不可以不重，权不重则气不振，气不振则偷，偷则敝”。^⑤这与顾炎武分权于下的思想是一致的。

龚自珍认为另一原因是朝廷崇尚的学问与现实完全脱节。他说，古代所谓师儒都是“能推阐本朝之法意以相诫语者”，既通学问，又能治国，道、学、治三者合一。可是后之师儒不然，学的都是空疏无用、脱离实际的东西，“重于其君，君所以使民者则不知也；重于其民，民所以事君者则不知也。生不荷耒耨，长不习吏事，故书雅记，十窥三四，昭代功德，瞠目未睹，上不与君处，下不与民处”，这样，“王治不下究，民隐不上达，国有养士之费，士无报国之日”，^⑥国家自然越搞越差。

龚自珍认为还有一个原因是国家用人之法腐朽。他说朝廷用人不分贤愚，只论资格，这是大弊端。他在著名的《明良论》中写道：凡仕宦者，由读书而登仕途，大抵需30年，“由其始宦之日，凡三十五年而至一品，极速亦三十年，贤智者终不得越，而愚不肖者亦得以驯而到。此今日用人论资格之大略也”。这样，做到一品大臣，齿发已老，精神已



龚自珍墨迹

① 龚自珍：《西域置行省议》，《龚自珍全集》，上海人民出版社1975年版，第106页。

② 龚自珍：《己亥杂诗》，《龚自珍全集》，第521页。

③ 龚自珍：《平均篇》，《龚自珍全集》，第78页。

④ 龚自珍：《明良论二》，《龚自珍全集》，第31、32页。

⑤ 龚自珍：《明良论四》，《龚自珍全集》，第35页。

⑥ 龚自珍：《乙丙之际著议第六》，《龚自珍全集》，第5页。

惫,又“因阅历而审顾,因审顾而退惹,因退惹而尸玩,仕久而恋其籍,年高而顾其子孙,偃然终日,不肯自请去”,当然也就不大能有所作为。由于实行了这种用人论资格的制度,资格浅者安静以守格,资格深者安静以守位,对于大家来说,人为的努力都变为多余的了,“此士大夫所以尽奄然而无有生气者也”。龚自珍深刻地指出:“当今之弊,亦或出于此,此不可不为变通者也。”^①

乾纲独揽,不容臣下染指,是君主专制恶性发展的必然结果;学问与实事脱节,是文化专制主义的重要表现;用人论资格,用奴才而压抑人才,是巩固君主专制统治的一种组织手段。龚自珍当然还没有认识得这么深刻,但他在这些方面的揭露和批判,实质上是从个别和局部的方面对君主专制进行了抨击。这是他被近代进步思想家奉为前驱的内在原因。

龚自珍没有从正面对君主专制进行多少尖锐的批评,但他在论史的形式下透露了一些自己的看法:

昔者霸天下之氏,称祖之庙,其力强,其志武,其聪明上,其财多,未尝不仇天下之士,去人之廉,以快号令,去人之耻,以嵩高其身;一人为刚,万夫为柔……大都积百年之力,以震荡摧锄天下之廉耻。^②

他还认为,古代君臣之道并不十分严格,只是后来人们搞坏了:“唐、宋盛时,大臣讲官,不辍赐坐、赐茶之举,从容乎便殿之下,因得讲论古道,儒硕兴起。及据季也,朝见长跪、夕见长跪之余,无此事矣。不知此制何为而辍,而殿陛之仪渐相悬以相绝也。”^③字里行间,流露了他对专制统治的不满情绪。

面对着清代社会的腐朽状况，龚自珍敏锐地感觉到天下要变了。他用“衰世”、“将萎之华、惨于槁木”、“日之将夕，悲风骤至”等字眼形容当时的社会，认为“夜之漫漫，鹁旦不鸣，则山中之民，有大声音起，大地为之钟鼓，神人为之波涛矣”。^④暴风雨就要来了。

质而论之，龚自珍对于专制弊病的揭露和批判，并没有多少新颖独到之处，不必说与黄宗羲、唐甄相比，就是与鲍敬言、邓牧相比，也多所不及。但是，在嘉、道年间，文化极端专制，人人畏谈国事，思想界空前沉闷的情况下，他的这些言论就显得格外大胆、突出了。他所议论的问题，正是近代改革的重要课题，这样，近代改良派就更容易从他这里得到启发，对他的不满时政的话更感到亲切、中听。梁启超说：

（龚自珍）其于专制政体，疾之滋甚，集中屡叹恨焉。（集中如《古史钩沉论》、《乙丙之际著议》、《京师乐籍说》、《尊任》、《尊隐》、《撰四等十议》、《壬癸之际胎观》等篇，皆颇明民权之义，其余东鳞西爪，全集往往见）……当嘉、道间，举国醉梦于承平，而定庵忧之，僂然若不可终日，其察微之识，举世莫能及也。生网密

① 龚自珍：《明良论三》，《龚自珍全集》，第34页。

② 龚自珍：《古史钩沉论一》，《龚自珍全集》，第20页。

③ 龚自珍：《明良论二》，《龚自珍全集》，第31页。

④ 龚自珍：《尊隐》，《龚自珍全集》，第88页。

之世,风议隐约,不能尽言,……语近世思想自由之向导,必数定庵。吾见并世诸贤,其能为现今思想界放光明者,彼最初率崇拜定庵,当其始读定庵集,其脑识未有不受其激励者也。^①

自珍性跌宕,不检细行,颇似法之卢骚,喜为要眇之思……讥切时政,诋排专制……晚清思想之解放,自珍确与有功焉;光绪间所谓新学家者,大率人人皆经过崇拜龚氏之一时期;初读定庵文集,若受电然。^②

龚自珍自称“一事平生无齟齬,但开风气不为师”,这两句诗用来评价他在近代反对专制主义思想史上的地位是很恰当的。他的主要功绩,不在于他为反对专制主义思想宝库里增添多少奇珍异宝,而在于他打破了明清之际反对专制主义高潮之后长期万马齐喑的低潮局面,呼唤了近代反对专制主义大风雷的到来。

三、魏源、徐继畲和梁廷枏等人透出的新鲜信息

鸦片战争的疾风,揭开了中国近代的历史,在宁静沉闷的思想界掀起了阵阵波澜。

战争,不但是敌对双方军事、经济、政治力量的决斗,也是这些方面情况的交流。鸦片战争中,中国的对手英国是野蛮的侵略者,是非正义的一方,同时又是在政治、经济、军事、文化诸方面远较中国先进的资本主义国家;中国是被侵略者,是正义的一方,同时又是落后、腐败的专制古国,无论在生产方式还是在社会制度方面,都代表着应被历史淘汰的方面。历史安排了这样一个场面:先进和侵略联系在一起,落后与正义联系在一起。鸦片战争是以中国的失败而结束的。而

失败比胜利更容易清醒人们的头脑。号称有着“十全武功”的天朝大国，竟然败在一个远隔重洋的蕞尔岛国之手，这个严峻的事实，在中国思想界引起了强烈的震动，迫使人们重新估量自己的国家，冷静地观察世界。鸦片战争失败后，清朝政府被迫与英、美、法等国签订了《中英南京条约》、《中美望厦条约》、《中法黄埔条约》等一系列不平等条约。通过这些不平等条约，英国等侵略者不仅勒索了中国的巨额赔款，霸占了香港，逼迫中国开放广州、厦门、福州、宁波和上海为通商口岸，而且取得了协定关税、领事裁判权、片面最惠国待遇等侵略特权。从此以后，民族危机的乌云不时地笼罩在中国的上空，反抗外来侵略，成为近代思想界最主要的课题。

战败的巨大耻辱，不平等条约的严重后果，极大地刺激了中国的一切不愿意自己祖国衰落沉沦的忧时爱国之士，驱使着他们认真、冷静地了解、研究世界大势，改革专制制度的陋规积习。于是，以研究、介绍世界知识为发端，以“师夷长技”为口号，以抵抗外国侵略（“制夷”）、变革中国为目的的改革思潮逐步酝酿发展起来。伴随着对世界大势特别是对西方资本主义国家的了解、研究，有些人对西方国家的民主制度有了粗略的认识，

① 梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室文集》，质学会1936年刊本，之七，第96~97页。

② 梁启超：《清代学术概论》，商务印书馆1934年版，第122~123页。

并明显地感觉到当时中国君主专制与西方民主制度之间的不同和优劣,不满专制、向往民主的思想便朦胧出现。

还在鸦片战争进行之时,林则徐就已开始注意了解、研究中国以外的世界情况。林则徐本是科举正途出身的官僚,不悉“夷情”,但他头脑清醒,懂得要百战不殆就必须知彼知己,因此,他在广州主持禁烟事务时,“日日使人刺探西事,翻译西书,又购其新闻纸”。^①他请人译述了慕瑞的《地理大全》,并把它编辑成《四洲志》,这是中国第一部比较系统的世界地理志;他把译成中文的有关资料,辑成《华事夷言》等书,以供研究外国人对华看法时参考;他请人翻译了瑞士人瓦特尔编的《各国律例》的部分内容,此书成为他后来面斥英国侵略者违法行径的有力依据;他请人翻译了关于大炮瞄准法等武器制造应用书籍,并在广东防务中加以实际应用;他请求朝廷拨关税银 300 万两,以仿造西洋船炮。林则徐通过战争的实践,深深地感到中国武器不如人,多次提醒朝廷要在船炮上下功夫,说是“剿夷而不谋船炮水军,是自取败也”,^②他把抗击英国侵略者的经验归结为“器良、技熟、胆壮、心齐”八字要言,置“器良”即优良的武器为第一位。

如果说林则徐开了中国近代由爱国而研究、学习西方的先河,那么,魏源、徐继畲和梁廷枏便是继林则徐之后,在近代开头 20 年里由爱国而研究西方,而不满君主专制而向往民主制度的三个重要代表。

魏源(1794~1857),湖南邵阳人,原名远达,字默深,出生于官僚地主家庭,51 岁时考中进士,历任内阁中书、知县、知州等职。他早年潜心钻研儒家经学,19 岁入京,开始接触社会,以后交结了一些关心国计民生的经世之士龚自珍、林则徐、包世臣等人,曾探讨并企图解决一些社会经济问题。鸦片战争中,魏源亲自参与了筹划浙江前线的

抗英斗争，对英军的情况有一定的感性知识。鸦片战争失败后，他依据好友林则徐的嘱托，在《四洲志》的基础上，编写了《海国图志》这一著名的世界地理专著。此书成于1842年，50卷，1847年扩为60卷，1852年增补为100卷。

在《海国图志》中，魏源仔细地分析、研究世界各国特别是西方国家的情况，找出了中国在军事、制造工业等方面的差距，提出了在近代历史上具有重大影响的“师夷之长技以制夷”的口号。这一口号是以后中国学习西方的先声，也是对当时闭塞、自大的中国的“发轫”，因为“师夷”即学习外国的事实本身，就撕破了先前自裹于身的天下老大的外衣；原来天朝大国并不是天下老大，也还需要向“夷”学习！

在《海国图志》中，魏源清楚地谈到了中国与西方诸国在政治制度方面的差别。他介绍英国议会制度时指出，英王即位必须先通过巴厘满衙门（Parliament，议会），国家大事必须经国会会议通过，如有“用兵、和战之事，虽国王裁夺，亦必由巴厘满议允。国工行事有失，将承行之人，交巴厘满议罚。凡新改条例，新设职官，增减税饷及行楮币，皆王颁巴厘满，转行甘文好司而分布之，惟除授大



林则徐



魏源

① 魏源：《道光洋艘征抚记》，《中国近代史资料选辑》，三联书店1954年版，第8页。

② 林则徐：《致姚春木王冬寿书》，《道咸同光名人手札》第二集，第一卷。

臣及刑官,则权在国王。各官承行之事,得失勤怠,每岁终会核于巴厘满,而行其黜陟”,^①议会对于来自民间的意见,实行“大众可则可之,大众否则否之”的办法,并准许百姓监督政府,“刊印逐日新闻纸,以论国政,如各官宪政事有失,许百姓议”。魏源在这里从议会制度的民主原则、国王与议会的关系、各自的权力界限、官员的黜陟和人民对政府的监督等方面,大致准确地勾勒出了与当时中国君主专制远不相同的英国议会制度的轮廓。

在《海国图志》中,魏源对美国的民主共和制度不但从民主原则、议院的组成与职能等方面作了具体的介绍,而且给予了高度的评价。他写道:

(全国)公举一大酋总摄之,匪惟不世及,且不四载即受代,一变古今官家之局,而人心翕然,可不谓公平?议事听讼,选官举贤,皆自下始,众可可之,众否否之,众好好之,众恶恶之,三占从二,舍独徇同,即在下预议之人,亦先由公举,可不谓周乎?^②

魏源还看到了美国的富强与它的民主政治之间的联系,他说,“数百年来,育奈士迭遽成富强之国,足见国家之勃起,全由部民之勤奋,故虽不立国王,仅设总领,而国政操之,舆论所言必施行,有害必上闻,事简政速,令行禁止,与贤辟所治无异,此又变封建郡县官家之局,而自成世界者”。^③他以十分钦佩的口气说:“墨利加州之以部落代君长,其章程可垂奕世而无弊”。^④他还绝口称赞不设君位,不立王侯,实行民主共和制的瑞士:

瑞士,西土之桃花源也,惩硕鼠之贪残而泥封告绝,主伯亚

旅，自成卧治王侯各拥强兵，熟视而无如何，亦竟置之度外，岂不异哉！^⑤

认为瑞土地处“各拥强兵”的列国之中而安然无恙，就是因为实行了民主制度。

魏源所说的“古今官家之局”，“封建郡县官家之局”，很明显就是指中国式的君主专制制度，当然也包括他当时所生活于其中的清朝专制制度。在近代，以中西政治制度相比较，以如此热情的字眼称赞西方民主制度的，魏源是第一人。

魏源的上述对西方议会制度的热情称颂，决不是信口说来，而是经过深思熟虑的，里面蕴藏着他对专制制度的疑虑和愤懑。

魏源身跨鸦片战争前后两大历史阶段，一生的大部分时间是在密闭古国里度过的。他比龚自珍小两岁，两人又是好友，生活的社会环境相同，对黑暗否塞的专制有着与龚自珍同样的愤慨。他曾激烈地攻击专制帝王是集天下势、利、名于一身的最自私的人：

治天下之具，其非势、利、名乎！井田，利乎；封建，势乎；学校，名乎！圣人以其势、利、名公天下，身忧天下之忧而无天下之乐，故褰裳去之，而樽俎揖让



《海国图志》百卷本扉页

① 魏源：《大西洋英吉利国一》，《海国图志》百卷本，卷五十。

② 魏源：《外大西洋墨利加洲总叙》，《海国图志》百卷本，卷五十九。

③ 魏源：《外大西洋弥利坚总记·中》，《海国图志》百卷本，卷六十一。

④ 魏源：《海国图志·后叙》，《海国图志》百卷本附。

⑤ 魏源：《大西洋瑞士国》，《海国图志》百卷本，卷四十七。

兴焉。后世以其势、利、名私一身，穷天下之乐而不知忧天下之忧，故慢藏守之，而奸雄觊夺兴焉。^①

魏源特别强调人的价值和尊严，对天子高踞于万人之上表示了强烈的不满：

人者，天地之仁也……天地之性人为贵，天子者，众人所积而成，而侮慢人者，非侮慢天乎？人聚则强，人散则危，人静则昌，人讼则荒，人背则亡，故天子自视为众人中之一人，斯视天下为天下之天下。^②

这既是中国古代重民思想的发挥，也是近代个性解放思想的先声。魏源还指出，帝王如果把自己与臣僚特别是与庶人百姓隔绝开来，那国家的命运就十分危险了。他形象地比喻说，国家好比一个人，帝王是头，宰相是股肱，诤臣是喉舌，而人民是鼻息，人之“九窍、百骸、四支之存亡，视乎鼻息，口可以终日闭而鼻不可一息梏”，所以古代圣人“取于臣也略而取于民也详”，“彻膳之宰，进善之旌，诽谤之木，敢谏之鼓，师箴，瞍赋，矇诵，百工谏，庶人传语，士传言，道人木铎以徇于路，登其歌谣，审其诅祝，察其谤议，予以明目达聪”，一句话，千方百计地听取人民的意见。他认为，国家昌盛的重要标志，就是人民有意见敢于公开、直接地提出，“言在都俞”，如果有话不说，放在肚里，那就危险了，“言在腹臆，其世可知矣”。^③

正因为魏源思想深处对专制制度深深不满，所以他才对西方民主制度赞不绝口。

徐继畲(1795~1873)，山西五台人，字松龛，号健男，青少年时期

在科举道路上苦斗,1836年考中进士,以后历任翰林院编修、陕西道监察御史、广东按察史、福建布政使、福建巡抚等职,1852年因事落职归里,1865年复登仕途,先后任总理衙门行走、总理同文馆大臣等。由于在闽粤等地多年做官,徐继畲有机会接触一些外国人,得以了解很多世界史地知识,于1848年写成了《瀛寰志略》一书。^④

与《海国图志》一样,《瀛寰志略》不但是近代中国人最早系统介绍世界史地知识的名著,同时也是近代中国人热情称颂欧美民主制度,不满君主专制的最早记录。徐继畲在《瀛寰志略》中比较系统地记述了欧美民主议会制度的形式、职能及议事程序,对于英国的两院议会制度,书中记道:

英国之制……都城有公会所,内分两所,一曰爵房(贵族院),一曰乡绅房(平民院)。爵房者,有爵位贵人及耶苏教师处之;乡绅房者,由庶民推择有才识、学术者处之。国有大事,王谕相,相告爵房,聚众公议,参以条例,决其可否,复转告乡绅房,必乡绅大众允诺而后行,否则寝其事勿论。其民间有利病欲兴除者,先陈说于乡绅房,乡绅酌核,



《瀛寰志略》扉页

① 魏源:《默觚下·治篇三》,《魏源集》,中华书局1976年版,第43~44页。

② 魏源:《默觚下·治篇三》,《魏源集》,第44页。

③ 魏源:《默觚下·治篇十二》,《魏源集》,第67~68页。

④ 《瀛寰志略》前身为《瀛寰考略》,作于1844年,台湾文海出版社已将《考略》手稿影印出版。

上之爵房，爵房酌议，可行则上之相而闻于王，否则报罢。……大约刑赏、征伐、条例诸事，有爵者主议，增减课税，筹办帑饷，则全由乡绅主议。^①

《瀛寰志略》也比较详细地介绍了美国的民主议会制度，包括民主制度的创立，州长、总统的选举，投票的方法，任期的规定等等。在1844年的《瀛寰考略》手稿中，徐继畲已写道：

兀兴腾既得米利坚之地，与众议曰：得国而传子孙，是私也，牧民之任，宜择有德者为之。分其地为二十六部，每部以正统领一、副统领一，以四年为任满，集部众议之，众皆曰贤，则再留四年（八年之后，不准再留），否则推其副者为正，副或不协人望，则别行推择。乡邑之长，各以所推书姓名投匭中，毕则启匭，视所推独多者立之，或官吏，或庶民，不拘资格。退位之统领，依然与齐民齿，无所异也。二十六部正统领之中，又推一总统领，居于京城，专主会盟、战伐之事，各部皆听命。其推择之法，与推择各部统领同，亦以四年为任满，再任则八年。^②

他在“得国而传子孙，是私也”这一句话下面，加以浓圈密点，以示强调。美国的总统领和各州统领均不得据天下为己有，而以天下为公，既不终身留任，更不得搞世袭制，全由百姓选举产生，限年退位，退位以后与百姓平等……所有这些，显然与中国的君主专制成为鲜明的对照。写到这里，徐继畲无法掩饰自己的感慨，写下了下面一些按语：

兀兴腾，异人也，起事勇于胜、广，割据雄于曹、刘，既已提三尺

剑，开疆万里，乃不僭位号，不传子孙，而创为推举之法，几于天下为公，赧赧乎三代之遗意。其治国崇让善俗，不尚武功，亦迥与诸国异。余尝见其画像，气貌雄骏绝伦。呜呼，可不谓人杰矣哉！^①

在这段按语的手稿上，作者均加以浓圈密点，特别是“几于天下为公”六字，可以看得出，是写了圈，圈了再写的。可能徐继畲在写这几个字时，颇费思索，考虑再三，最后才决定写上的。

徐继畲在《瀛寰考略》中所写的这些话，后来基本上原封不动地写进《瀛寰志略》中，只不过将“兀兴腾”改写为“华盛顿”。在《瀛寰志略》卷九《北亚墨利加米利坚合众国》的卷末，徐继畲又加了一段对华盛顿的赞语：

米利坚合众国以为国，幅员万里，不设王侯之号，不循世及之规，公器付之公论，创古今未有之局，一何奇也。泰西古今人物，能不以华盛顿为称首哉！



华盛顿

华盛顿是美利坚合众国建国的著名政治家，曾任美国独立战争的殖民地起义军总司令，领导反对英国殖民者的斗争，取得了胜利，

① 徐继畲：《瀛寰志略》卷七。

② 徐继畲：《瀛寰考略》，台湾文海出版社手稿影印本，卷下，第208~209页。

③ 徐继畲：《瀛寰考略》，卷下，第210页。

被举为美国第一届总统。他是美国民主共和制度的开创人,反对终身制,实行选举制和总统限年制,在近代民主制度史上具有重要的影响,被后世奉为实行民主共和制度的鼻祖。在近代中国,如此具体地叙述并热情地称赞华盛顿的历史功绩,徐继畲是第一人。1867年,即《瀛寰志略》问世后不到20年,即将离任的美国驻华公使蒲安臣,代表美国政府,把一幅华盛顿肖像赠送给徐继畲,中国总理各国事务衙门特地为此举行赠接仪式。蒲安臣在致辞中,高度评价了徐继畲在《瀛寰志略》中对华盛顿的介绍和称颂。徐继畲在答辞中说:华盛顿“对人类来说,已成为楷模和向导,因而他的业绩便成为联系古代圣贤和后代人们之间的一种纽带”。^①在华的一些美国传教士还捐了一块花岗石纪念碑,从福建运到华盛顿国家纪念馆,碑上刻着徐继畲《瀛寰志略》中称颂华盛顿的一段文字。^②

徐继畲位至巡抚,官做得比魏源大,说话顾忌也多些,但透过他对民主制度一唱三叹的评论,对以天下为私有的专制制度的不满之情还是显而易见的。1852年,他在一份奏疏中,这种情感也曾有所流露。他写道:“壅蔽之渐宜防也。自古壅蔽之患由于言路之不通”。他谏劝咸丰皇帝说:“取士之道,拔十得五不为少也;求言之道,闻十得一不为虚也。伏愿我皇上听纳之!”^③要求广开言路。这与他“公器付之公论”的民主制度的称颂是一致的,都反映了他对专制主义的不满情绪。

《瀛寰志略》不仅在介绍世界史地知识方面开阔了人们的眼界,而且在介绍西方民主制度方面也对后世发生了一定的影响。曾任民国教育总长的张一麐回忆说:“余年十六时,得五台徐松庵先生《瀛寰志略》,读至华盛顿故事,辄为心醉,自忖民主政体安得及吾身而亲见之”。^④读华盛顿故事而使人厌恶专制、心醉共和,这是《瀛寰志略》在

社会上产生的积极效果之一。

鸦片战争前后,注意到中西政治制度不同的,除魏源、徐继畲以外,还有一些人,如叶钟进约在道光十四年就写了《英吉利国夷情记略》2卷。其记美国云:

米利坚即中国所称花旗者,沃衍宜五谷,周亦数千里,人勤力作,常以余粮济各国。设十二酋长以理事,一酋死,复公举之,必众服而后立。故其人最重行谊,无梗化,无催科,有军事方治赋^⑤。

名气、影响仅次于魏、徐的,是以写《夷氛闻记》而名世的梁廷枏。

梁廷枏(1796~1861),广东顺德人,字章冉,晚号藤花亭主人,副贡生,曾任澄海县训导,咸丰元年赏内阁中书,加侍郎衔。他学问广博,注意研究西方国家政治、历史状况。1839年(道光十九年)任广州越华书院监院时,林则徐慕名往访,咨以战守事宜。他悉心赞助,亲身参与禁烟运动,并发动爱国士绅以为后援。后人祁项、徐广缙幕,1849年积极支持广州人民反对侵略者入城斗争。他著作繁富,有《海国四说》、《夷氛闻记》、《粤海关志》、《藤花亭诗文集》等。《海国四说》含《耶

①② 见德雷克《徐继畲及其〈瀛环志略〉》(Drake, F. W.; China Charts the World: Hsu Chi-Yu and his Geography of 1848),哈佛大学1975年英文版,第188页。

③ 徐继畲:《三渐宜防疏》,葛士津辑《皇朝经世文续编》卷十一。

④ 张一厘:《汤济武为梁伯强尊人震三先生墓碑文稿题词》,《心太平室集》卷二。

⑤ 转见魏源:《海国图志》百卷本,卷五十二,第9页。

稣教难入中国说》、《粤道贡国说》、《兰伦偶说》(兰伦,即伦敦,泛指英国)和《合省国说》4种。

合省国,即美利坚合众国。《合省国说》是梁廷枏参考美国人所著《合省志略》一书,结合自己在粤海关等处采集到的有关美国的资料编纂而成的。在这部书中,梁廷枏详细介绍了美国的情况,对美国民主制度着墨尤多。其《合省国说·序》云:

(美利坚)自立国以来,凡一国之赏罚禁令,咸于民定其议,而后择人以守之。未有统领,先有国法,法也者,民心之公也。统领限年而易,殆如中国之命吏,虽有善者,终未尝以人变法。既不能据而不退,又不能举以自代,其举其退,一公之民,持乡举里逃之意,择无可争夺、无可拥戴之人,置之不能作威、不能久据之地,而群听命焉。盖取所谓视听自民之茫无可据者,至是乃彰明较著而行之,实事求是而托之。为统领者,既知党非我树,私非我济,则亦唯有力守其法,于瞬息四年中殚精竭神,求足以生去后之思,而无使覆当前之餗。斯已耳,又安有贪侈凶暴,以必不可固之位,必不可再之时,而徒贻其民以口实哉!①

梁廷枏注意到民主制度与专制制度有三点根本区别,一是民主,一切大政皆由“民定其议”,统领由民选举;二是法治,上自统领,下至百姓,都要遵守体现“民心之公”的法;三是统领有任期,“限年而易”,不可“久据”,更不得世袭。梁廷枏认为,这种制度是美国统领在任期中“力守其法”、“殚精竭神”的根本原因,也是美国没有“贪侈凶暴”之政的根本原因。字里行间,流露了梁廷枏对民主政治的羡慕之情。

梁廷枏认为,美国能行民主制度,是由其所处的地、时及其民族

特性所决定的。地处荒鹫，非英吉利所固有，去国既远，鞭长不及；其地之人自理自治，时日已久；其人喜谋利，“往往耗智巧于制器成物”，而无意于拥立割据。“地既有所凭恃以自立，时又迫之不遑他计，而人人复安愚贱、混争端，三者相乘，夫是以创一开辟未有之局，而俨然无恙以迄于今也”。^②他指出民主制度的确立与国家的历史条件、民族特性有关，看到一心“谋利”的人们与民主制度的确立有关，这在当时的思想界已属高见。梁廷枏开始寻究民主制度得以确立的原因的这一事实本身，比梁廷枏研究这一问题得出的结论在思想史的意义更大。它表明，鸦片战争结束后不久（梁廷枏的上面一些话，都是道光二十四年即1844年写下的），开眼观世的中国有识之士，对当时美国民主制度，已经从一般了解的基础上前进了一步，不但知其然，而且努力知其所以然。

近代以前，无论是假托孔子的大同之说，鲍敬言、邓牧的非君之论，还是黄宗羲、唐甄的伐君怒吼，都有一个共同之处，就是他们反对君主专制，但在现实中却找不到任何一个不是君主专制国家的实证，只能从传说中的，谁也没有见过的尧舜之世去寻找依据；理想

① 梁廷枏：《合省国说》，《海国四说》，道光年间刻本，第1~2页。

② 梁廷枏：《合省国说》，《海国四说》，第3页。

的社会,不是身历其中的当代,而是早已逝去的唐虞之世。没有事实作为基础的理论是苍白无力的,难以令人信服的,他们所说的那些关于尧舜盛世的佳话,恐怕就连他们自己也未必真的相信,只不过是借古非今罢了。魏源、徐继畲等人,则通过介绍世界史地知识,向人们透露了这样的新鲜信息:就在当代,有着这样的国家,那里天下为公,选贤与能,没有世袭,没有独裁,退位总统与平民一样,一切行政,严守法治……所有这些,对于长期煎熬在君主专制之下的人们来说,不啻是闷热暑天里的清风甘霖,该是何等清新,又是多么令人神往啊!

四、洪秀全与君主专制:拆庙又作筑庙人

1851年到1864年发生的太平天国农民起义,是中国历史上最大的一次农民起义,又是中国近代史上以农民阶级为领导的最大的一次反对专制的斗争。这次起义,给清朝专制以沉重的打击,却又在建立另一个君主专制的政权。作为这次农民起义的领袖,洪秀全具有这样的双重性格:他是一个专制政权的破坏者,同时又是另一个专制政权的创立者。

反对专制主义的叛逆思想,在洪秀全身上是表现得相当激烈的。还在起义酝酿时期,他就通过上帝这个宗教形式,抒发了自己愤愤不平的心情:“天父上帝人人共,天下一家自古传。盘古以下至三代,君民一体敬皇天……天人一气理无二,何得君王私自传”。^①这就是说,天下乃天下人之天下,君主不得独占私有。他认为,“普天之下皆兄弟”,“上帝视之皆赤子”,^②直接否认了专制制度。他还揭露清朝是一个“相陵相夺相斗相杀”昏暗无比的社会,其根源是“世道乖离,人心浇薄,所爱所憎,一出于私”。^③他在《原道醒世训》中一字不漏地照录

了《礼记·礼运》中假托孔子之口的那段“大道之行，天下为公”著名的“大同”之言，提出要建立一个“天下一家，共享太平”的新世界。正是在这种思想的鼓舞下，太平天国的起义农民，从金田到南京，浴血奋战，所向披靡。定都天京以后，洪秀全又颁布了著名的《天朝田亩制度》。这个极其重要的思想文献，继承和发展了中国历史上农民起义中的“均贫富、等贵贱”的平等思想，也把“大同”理想溶化了进去，具有鲜明的反对专制的特色：

凡分田，照人口，不论男妇……凡天下田，天下人同耕，此处不足，则迁彼处，彼处不足，则迁此处，……务使天下共享天父上主皇上帝大福，有田同耕，有饭同食，有衣同穿，有钱同使，无处不均匀，无人不饱暖也……天下人人不受私物，物物归上主，则主有所运用，天下大家处处平匀，人人饱暖矣。

没有剥削，没有压迫，没有私有，人人平等，这是一幅多么美丽迷人的画图啊！

另一方面，传统的帝王思想在洪秀全的身上也是根深蒂固的。像同时代其他许多人



《天朝田亩制度》



洪秀全

① 《太平诏书》，中国近代史资料丛刊：《太平天国》（下简称《太平天国》）第一册，上海人民出版社1957年版，第87页。

② 《太平诏书》，《太平天国》第一册，第88页。

③ 洪秀全：《原道醒世训》，《洪秀全选集》，中华书局1976年版，第22页。

一样,洪秀全自幼受的是传统教育,全是“三纲五常”那一套,他是在科场失意,官途堵塞以后,才转入战场,踏上叛逆之路的。但是,政治上与清朝统治决裂,不等于思想上抛弃了帝王思想。事实上,洪秀全的称王欲望与农民起义战果的扩大成正比例关系急速膨胀着。1851年3月23日,洪秀全在东乡登上天王宝座以后,就自称“朕乃真命天子”,^①“天下万郭(国)人民归朕管,天下钱粮归朕食”,^②又分别封杨秀清、萧朝贵、冯云山、韦昌辉、石达开为东、西、南、北、翼五王,“另诏后宫称娘娘,贵妃称王娘”^③,天王称万岁,以下诸王分别为九千、八千、七千、六千、五千岁。全是君主专制的老谱。

如果说在东乡建制时,洪秀全还主要是借用了君主专制的形式,那么,底定天京以后,洪秀全就成为名副其实的专制帝王了。

“生杀由天子,诸官莫得违”;^④“他出一言是天命”;^⑤“无心逆旨还有赦,有心逆旨要斩头”;^⑥“肃体统,大一尊,一人垂拱于上,万民咸归于下……”^⑦

这些浸透传统纲常名教毒汁的论调,如果不加说明,人们很可能以为出自韩愈、朱熹之类卫道士之口,谁会想到它们竟出自于与清朝对峙的太平天国的天王之口或官方文书呢?森严的等级,分明的尊卑,独裁,立储,封王,世袭,阴谋,权术,争夺王位,宫廷政变,嬖臣专权……君主专制的基本特征和很多弊病都在这个“天国”中出现了。太平天国农民,摧垮了清朝在很大一部分地区的专制统治,又建立了一个迷信色彩极为浓厚的专制政权。反对别人专制自己,自己却又喜欢专制别人,这就是洪秀全也是太平天国领袖无法摆脱的桎梏。

不过,太平天国的政权虽然是君主专制式的,但它存在的本身,

对于清朝专制来说,又是比任何理论都更为有力的批判。如果说,鸦片战争的失败,撕破了天朝大国神圣的外衣,那么,太平天国占据半壁江山,与清朝对峙十多年,就更使人们看清了清朝腐烂的内脏。它进一步刺激了人们的觉醒,启导人们对清朝专制的思考、怀疑和不满。

五、洪仁玕和冯桂芬的政治改革议论

经过两次鸦片战争和太平天国运动的冲击,到 1860 年前后,中国社会思潮发生了重要的转变。主要标志是,1859 年洪仁玕向洪秀全提出的具有发展资本主义要求的《资政新篇》;郭嵩焘郑重地向咸丰皇帝提出“今日总当以通下情为第一义”(详见第三章第五节),同时提出了开设外语学校,认真研究外国的建议;1861 年,冯桂芬写成的要求清朝政府在政治、经济、军事、文化诸方面实行变革的《校邠庐抗议》;1862 年容闳向太平天国提出了充满资本主义色彩的七条改革意见。来自不同的阶级、阶层,从不同的侧面,反映了一个共同的时代要求:要变法,要学西方。其中,触及到专制政体的主要是洪仁玕的《资政新篇》和冯桂芬的《校邠庐抗议》。



《资政新篇》

- ① 《福音敬录》，《太平天国》第二册，第511页。
- ② 《福音敬录》，《太平天国》第二册，第511页。
- ③ 《天命诏旨书》，《太平天国》第二册，第68页。
- ④ 《幼学诗》，《太平天国》第一册，第232页。
- ⑤ 《天命诏旨书》，《太平天国》第一册，第60页。
- ⑥ 《天父诗》，《太平天国》第二册，第492页。
- ⑦ 《建天京于金陵论》，《太平天国》第一册，第261页。

洪仁玕(1822~1864),广东花县人,字吉甫,号益谦,为洪秀全同高祖族弟,幼习经史,在科举的道路上苦斗,屡试不售,连个秀才也未考中,在农村当了好几年塾师。1843年洪秀全创拜上帝会,洪仁玕当即参加,与洪秀全、冯云山等一起研究《劝世良言》,参与了太平天国的理论创立工作。翌年去广东清远县教书,并相机传教,传播革命思想。1847年随洪秀全去广州,见到美国浸礼会传教士罗孝全,在那里学习基督教仪式一个多月。1851年金田起义爆发后,洪仁玕赶赴广西寻找太平军,中途因清军搜捕而折回。此后,他曾约同一部分族人在广东谷岭发动起义以策应太平军,事败被捕,脱逃后潜往香港,托庇于瑞典耶稣教传教士韩山文,并接受了韩山文的洗礼。以后一边教书布道,一边学习西方天文、历算和其他科学文化知识,也留心西方的政治学说,“凡欧洲各大国所以富强之故,亦能知其秘钥所在”。^①1854年,他曾从香港转上海企图去天京,未果,在上海滞留数月,仍回香港。1858年,他化装成商人再度绕道北上,历尽艰险,1859年春到达天京。见洪秀全后,未半月,被封为军师,号为干王,总理朝政。洪仁玕就在这时提出了《资政新篇》。

洪仁玕在《资政新篇》中介绍了美国的民主选举制度:

邦长五年一任,限以俸禄,任满则养尊处优,各省再举。有事各省总目公议,呈明决断。取士、立官、补缺及议大事,则限月日,置一大柜在中廷,令凡官民有仁智者,写票公举,置于柜内,以多人举者为贤能也,以多议是者为公也。

他对洪秀全在太平天国所行的君主专制颇有微词。他规劝天王办事多与众人商量,不要独断,“愚自今而后,可断则断,不宜断者付

小弟掌率六部等议定再献，不致自负其咎，皆所以重尊严之圣体也”。换句话说，断错了，“圣体”的“尊严”就会有所损失。他还建议“设新闻馆，以收民心公议”，“或更立一无情面之谏议在侧，以辅圣聪不逮”，其他，如纲常伦纪，教养大典，均“宜立法以为准”。

洪仁玕在《资政新篇》中，提了很多条发展资本主义的措施，诸如，兴办近代交通运输业，开矿、立厂、办银行，鼓励创造发明，实行专利制度……，把西方资本主义的很多东西都搬了进来，但他却没有把西方议会制度搬进来，只是用钦佩、羡慕的口气对它作了一番介绍。他提出的设新闻馆、设谏官的办法，并不能从根本上解决君主专制的问题，他提出立法制度，但又没有规定天主要受法律约束。但是，我们从《资政新篇》中可以看到，洪仁玕的主张，比起魏源、徐继畲的仅仅停止于一唱三叹来进了一步，他已经开始联系现实，考虑如何解决君主专制带来的弊端问题。所以，在近代思想史上，洪仁玕不仅在学习西方的问题上，以其提倡发展资本主义比起魏源主要在于军事方面“师夷长技”前进了一步，而且在反对专制主义方面，也有一些新的起色。

冯桂芬(1809~1874)，江苏吴县人，字林



冯桂芬

① 容闳：《西学东渐记》，商务印书馆1934年版，第67页。

一，号景亭，出身于地主家庭，道光二十年进士。他是林则徐的学生，同魏源、郭嵩焘等人有着密切的联系，留意天文、舆地、兵、刑诸政，重视经世致用之学。《南京条约》以后，上海开埠，西学逐步传播，他的家乡邻近上海，他因此得以接触到西方的文化。1853年太平军攻克南京，冯桂芬以在籍京官的身分奉诏办团练，谋划抗拒太平军。1860年，太平军攻入苏州，冯桂芬逃亡上海。也正是在这一年，清政府在第二次鸦片战争中最后失败，被迫签订了《北京条约》。“内忧”外患，使得冯桂芬产生了迫切的变法思想，在1860到1861年写成了《校邠庐抗议》一书。

冯桂芬在《校邠庐抗议》中指出，中国不仅在军事方面，而且在内政制度方面也有不如西方的地方：

人无弃才不如夷，地无遗利不如夷，君民不隔不如夷，名实必符不如夷。^①

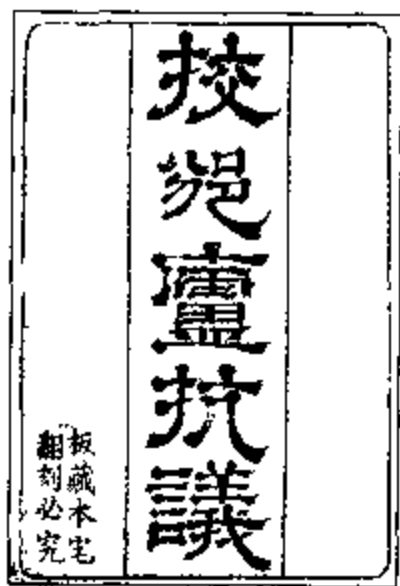
“君民不隔不如夷”一语，直接触到了君主专制的痛处，指出了专制制度与民主制度的一个根本不同之点。冯桂芬还明确认为：“法苟不善，虽古先吾斥之；法苟善，虽蛮貊吾师之”。^②照此逻辑推论下去，在政治制度方面，也要向“夷”学习，实行“君民不隔”的制度了。可是，冯桂芬并没有逻辑地得出这个结论。为什么呢？这只能从冯桂芬所处的地位和言论环境来解释。对着沿袭数千年的专制政体擅发不敬之言，这对于有着榜眼、翰林院编修等身份的冯桂芬，不能不顾虑重重。这从他对《校邠庐抗议》的一处修改中可以看得很清楚。《校邠庐抗议》的手稿中，在《公黜陟议》篇的末段，原有下面一段话：

及见诸夷书，米利坚以总统领治国，传贤不传子，由百姓各以所推姓名投柜中，视所推最多者立之，其余小统领皆然。国以富强，其势赳赳凌俄英法之上，谁谓夷狄无人哉！^③

写下之后，冯桂芬担心这些举世讳言的话刺痛统治者的神经，招祸惹害，便把它删去了，又把“传贤不传子”一语的“贤”与“子”二字，涂抹得难以辨认。话虽然被删去了，思想深处的矛盾却留在了纸上。

冯桂芬虽然没有明确提出要取法西方的民主制度，他却提出了一系列试图解决“君民隔阂”问题的措施。主要有以下几条：

（一）公黜陟 黜陟就是官员的降升。冯桂芬认为，评论官员优劣最好的办法就是听听“乡人”即百姓的意见，因为“官则未有乡人皆好而非好官者，即未有乡人皆恶而非劣员者”。中国以前官员的升降，全凭文字和“私见”，那是“断不足以得人”的。他建议，将会推和保举之权下移，对京官，责成中书以上，“皆岁举六部九卿一人，翰詹科道一人，外省知府以上一人，吏部籍之，以得多少为先后，遇应升缺列上，其无举者不得列”；对外官，令地方乡绅官员，“岁举同知以下，巡



《校邠庐抗议》封面

① 冯桂芬：《制洋器议》，《校邠庐抗议》卷下，第9页。

② 冯桂芬：《收贫民议》，《校邠庐抗议》卷上，第23页。

③ 原稿藏上海图书馆。

检以上一人,上之郡,郡核其得举最多者上之大吏”,供上级提用。对各官考绩,“宜首以所举得人与否为功罪”。^①这些意见,虽然还远不是民选制度的内容,但把对官员考核的优劣与升降,同百姓的意见联系起来,将“公论”与“私见”对立起来,这明显是与“以一人之是非为是非”的专制主义有很大不同,而与西方民选制度中尊重多数的原则是相通的。

(二) 复乡职 冯桂芬继承了顾炎武削弱君权、分权于下的思想,认为“天子不能独治天下,任之大吏;大吏不能独治一省,任之郡守;郡守不能独治一郡,任之县令;县令不能独治一县,任之令以下各官”。他建议在各县“驻城各图满百家公举一副董,满千家公举一正董,里中人各以片楮书姓名保举一人,交公所汇核,择其得举最多者用之,皆以诸生以下为限,不为官,不立署,不设仪仗,以本地土神祠为公所”,负责处理民间争讼。这些正副董,皆三年一易,有功者许人荐举,“有过者随时黜之”,与凡民相同。^②冯桂芬设想的乡官,既由选举产生,又有任期限制,优劣由民监督,这显然是模仿了西方代议制度中的一些做法。

(三) 复陈诗 冯桂芬认为,“诗者,民风升降之龟鉴,政治张弛之本原也”。通过诗歌,统治者可以增加对下情的了解。他主张鼓励民间用竹枝词一类通俗的诗歌表达自己对政治等方面的意见,反映自己的苦情。对于民间陈诗,朝廷有赏无罚,言者无罪,所陈诗歌,由祭酒、学政等向上面报告,使下情上达。^③所谓“复陈诗”,就是提倡、鼓励百姓说老实话,以便沟通统治者与被统治者之间的联系。这正是冯桂芬为了消除“君民隔阂”而提出的药方。

此外,还有许自陈、汰冗员等法。冯桂芬明确地说,复陈诗,与复乡职、公选举等,均为“通上下之情起见”,即将这些作为改变“君民隔

闾”的具体措施提出来的。这里尽管还是沿用了古代的术语,先人的形式,但已不是单纯的复古了。公黜陟、复乡职、复陈诗的共同之处,都是强调重视下层民众的意见,强调选举,让人们能表达自己的意见,这显然是近代民主议会制度和言论自由的微弱呼声。

冯桂芬的《校邠庐抗议》,在近代思想史上有着深刻的影响。1889年2月6日(光绪十五年正月初七),《校邠庐抗议》问世近30年的时候,光绪皇帝的老师翁同龢将此书进呈光绪,称赞它“最切时宜”。光绪皇帝的另一老师孙家鼐也不谋而合地向光绪推荐了此书。1898年7月17日(光绪二十四年五月二十九日),在戊戌变法高潮中,孙家鼐又奏请光绪皇帝将此书“飭下直隶总督,刷印一二千部,交军机处,再请皇上发交部院卿寺堂司各官”,令各官“将其书中某条可行,某条不可行,一一签出,或各注简明论说”,送还军机处,择选“进呈御览”。^④光绪允其请。据故宫博物院明清档案部所藏《校邠庐抗议》签注本,计有上自大学士、内阁学士、尚书侍郎,下至知州、知县、同知等327名大小官员参加签注。^⑤签注的内容形形色色。对于《校邠庐抗议》中流露出的不满专制的朦胧的民权思想,签注者有的持赞成态度,如内

① 冯桂芬:《公黜陟议》,《校邠庐抗议》卷上,第1页。

② 冯桂芬:《复乡职议》,《校邠庐抗议》卷上,第6页。

③ 冯桂芬:《复陈诗议》,《校邠庐抗议》卷上,第25页。

④ 孙家鼐:《请飭刷印〈校邠庐抗议〉颁行疏》,中国近代史资料丛刊:《戊戌变法》第二册,第430页。

⑤ 李侃:《戊戌变法时期对〈校邠庐抗议〉的一次评论》,《中国近代史散论》,人民出版社1982年版,第119页。以下所引签注内容,均见此文。

阁学士阔普通武写道：“其全书精粹最妙者有二语，曰法苟不善，虽古先吾斥之；法苟善，虽蛮貊吾师之。”刑部主事刘光第称，对于《公黜陟议》中提到的以贱推贵、以下保上之法，“言之似乎骇听，其实古初立君设相之始，即是如此”。欲行此事，需待“学术大通，性情大同”之后。对于《复乡职议》，他认为此诚良法，“应请全飭照行”。^①御史黄均隆对《公黜陟议》签批道：“用人凭公论，固是古法，而西人议院亦是此意。此法行，而徇情纳贿之弊可除”。有既不反对也不赞成立即施行的，如杨深秀、宋伯鲁对《公黜陟议》评论说：“西国多行此法，然中国在今日变法之初，决不可用。盖士习帖括，通达时务者少，若用此法，诸多窒碍，必待学校兴而民智开，然后用之，方无流弊”。也有持完全反对态度的，如昆冈对《公黜陟议》批注道：“庶僚会推，下位保举，流弊滋多，似不可行。考官学政，皆由公举等语，尤为窒碍。”徐承煜对《广取士议》签注道：“近来取士之法，屡奉明诏，实力讲求，无庸再议。夫取才不可不广，用人不可不严，且用舍之权，操之自上。冯桂芬谓‘荐举之权，宜用众不用独，用下不用上’二语，即是民权说，实属荒谬。”这些签注所反映出来的不同思想，固然表明了这些人在变法中的不同政治态度，但也说明了《校邠庐抗议》中的一些内容，在几十年之后，仍未磨销其进步的光彩。

洪仁玕是太平天国干王，冯桂芬是清廷的翰林，两人处于敌对的政治立场上，对专制制度的认识和改革的思想却颇为相似。这看上去是一个令人费解的奇怪的历史现象。不过，只要我们对他们的思想来源和所面对的现实略作分析，这个问题就会迎刃而解了。

洪仁玕虽然是一个农民起义军的干王，但是他在来到天京以前，却并不是一个面朝黄土背朝天的旧式农民，而是一个教书先生兼传教士，在香港、上海等地住过多年，与西方的传教士有过很多的接触，

对西方的科学文化知识有较为广泛的了解。洪仁玕看到的,听到的,接触到的,不只是一家一户落后的小农经济,昏暗闭塞的专制统治,也还有港沪等地西方资本主义的生产方式,飞驰的船只,繁荣的商品,西方的民主制度,这两种色彩截然不同的图景,不能不在洪仁玕的头脑里形成鲜明的对比。向往光明、追求先进的心理,驱使他一到天京就向洪秀全上了《资政新篇》,其改革社会的迫切心情是可想而知的。洪仁玕是个眼光远大的人,他知道他的计划不可能即刻付诸实施,因而在《资政新篇》篇末指出,有些意见现在不能实行,但将来能够实行,现在提出来,可作长远打算。也就是说,他看出中国要富强,要民主,单靠“五母鸡二母彘”之类的办法是不行的,只能走发展资本主义的道路。他的这些思想与后来改良派的主张十分相似。

冯桂芬生在苏州,毗邻上海,而且在上海活动过,对西方的文明有所接触。他关心时政,留意西学,也研究过《海国图志》,世界知识比较丰富,对清朝的腐败情况也看得真切。他看到当世吏治腐败,“科目不得人”;民生凋蔽,“富贵贫贱不相恤”;君主专制,“廉远堂高,笏疏有礼,九重万里,呼吁谁闻?……民隐不上达”。^②慑于两次鸦片战争和太

① 刘光第:《论〈校邠庐抗议〉》,《刘光第集》,中华书局1986年版,第6、8页

② 冯桂芬:《校邠庐抗议·自序》,《校邠庐抗议》前附。

平天国的冲击,他感到不变法是不行了。

由此可见,洪仁玕与冯桂芬虽然分属不同阶级,但他们生在同一个时代,有着同样的民族危亡感。他们面对的都是君主政体,要改造的客体是同一个中国。他们都具有比较丰富的世界知识,受西方文化影响较多,^①都能“不畏浮云遮望眼”,将中西政制进行比较,因而得出了颇为相似的结论。所不同的是,洪仁玕的西方知识更丰富,对西方了解更深刻,因而所提出的方案,资本主义色彩更浓些。

六、蒋敦复的异调

与冯桂芬、洪仁玕等人几乎同时,蒋敦复对西方议会制度也作了介绍,但他的结论却与冯、洪异趣。他认为,西方的议会制度决不能行于中国。

蒋敦复(1808~1867),江苏宝山(今属上海)人,初名金和,字纯父,后更名敦复,字克父,一字剑人,又字子礼,自号丽农山人,晚号江东老剑。他是一个秀才,工诗词,曾任江苏如皋县署书记,五赴省试不售。太平军起,相传他曾上策杨秀清,不用。又曾屡向清廷献策,亦未见用。后流寓上海,入苏松太道丁日昌、应宝时幕,主修上海县志。有《啸古堂文集》等。^②

蒋敦复是一个留心世界大事的人。他曾作《海外两异人传》,其一为《恺撒(当时译为“该撒”)传》,另一为《华盛顿传》。《恺撒传》曾在1857年2月24日出版的《六合丛谈》杂志第二号上发表,《华盛顿传》未见发表(现存《啸古堂文集》内),撰写时间当与《恺撒传》同时。在《华盛顿传》中,蒋敦复不无推崇地记述了华盛顿的生平与主要事

迹，记述了美国的民主制度。他写道：

（合众国成），华盛顿复慨然辞众，谢兵权，归田里。各部酋长、诸将校军士、百姓咸免冠额手而前曰：大王功德巍巍，群臣愿奉大王为吾国主。乃大诰于众曰：有国而传子孙，私也；权重而久居之，乱之基也。其罢帝号，勿传世，勿终身执国柄，分建列邦。邦之百姓，推择一人统其众，为伯勒格斯（君民共政之称）。众伯勒格斯中推择一人为大伯勒格斯，军国大事，咸取决焉。然必与众会议乃成，一人不能独占威福，四载一易。大众请留，更历四载，必易。既及英平，思与民休息，乃下令曰：继自今以往，如有贪利亡义，削民膏、残民命者，与吾民共诛殛之毋赦。当是时，人和年丰，化行俗美，华盛顿名赫赫，至今称道弗衰云。^①

对华盛顿，对美国的民主制度，蒋敦复虽然没有一句额外赞美的话，但他在介绍中，着意突出华盛顿不恋个人权位，“勿传世”，“勿终身”，突出美国制度的民主性，这显然是针对君主专制有所为而作的。

蒋敦复寓居上海时，“与英吉利人游，思

① 冯桂芬在《校邠庐抗议·自序》说：“桂芬读书十年，在外涉猎于艰难情伪者三十年，间有私议，不能无参以杂家，生以私臆，甚且属以夷说。”

② 蒋敦复生平资料，参见《嘯古堂文集》，及台湾中央研究院近代史研究所编：《近代中国对西方及列强认识资料汇编》第一辑，第二分册。

③ 蒋敦复：《华盛顿传》，《嘯古堂文集》卷五，同治十年刊本，第6~7页。伯勒格斯，英文 President（州长、总统）的音译。

得彼国要领,诱之出国史翻译成书,由是英国二千年来治乱兴衰、山川疆域、财赋兵刑数大端,了如指掌”。^①他据英史而撰成《英志》一书。他自称《英志》一书作于上海允许华人与西人相往还即 1855 年之后,查《英志·自序》写于 1860 年,由此可以推断《英志》一书撰于 19 世纪 50 年代中后期。他对《英志》一书自视很高,“尝自谓吾他著述或不足传,唯《英志》及《宫调谱》二书必传无疑”。^②

在《〈英志〉自序》中,蒋敦复介绍了世界上君主制、民主制和君民共主制三种不同的政治体制:

地球九万余里,邦土交错,立国之道,大要有三:一君为政,西语曰恩伯腊(中国帝王之称),古来中国及今之俄罗斯、法兰西、奥地利等国是也;一民为政,西语曰伯勒格斯,今之美理加(俗名花旗,在亚墨利加洲)及耶马尼、瑞士等国是也;一君民共为政,西语曰京,欧洲诸国间有之,英则历代相承,俱从此号……,其间操君民政教之权者曰巴力马。^③

他对英国议会制度及英王继承制度谈得更具体些:“巴力门(分)上下二院,君有举措,诏上院,上院下下院;民有从违,告下院,下院上上院。国中纳赋,必会议乃成。法律定自两院,君相不能行一法外事。君位相传,或世或及……尝考英例,传世传子,无子传女,传及传弟,无弟传妹”。他认为,“君民共主也,政教一体也,男女并嗣也,此三者英国之纲领也。”^④

从对华盛顿及美、英议会制度介绍的口气来看,蒋敦复对这种制度似乎不无好感。但是,他却明确认为:议会制度行于西方可以,行于中国不可以,“天下有道,礼乐征伐自天子出;天下有道,庶人不议。英

之议会（即巴力门上下两院），如使行于中国，大乱之道也”。为什么行于中国就要“大乱”了呢？他的立论基础主要有两条，其一曰：庶人议政，古来无有。“惟辟作福，唯辟作威，未闻王者不得操予夺生杀之柄；民可使由之，不可使知之，未有草野细民得曰立君由我”。其二曰：英人立政，不知礼义。“《春秋》大义明于中国，君臣之分甚严也。《春秋》天子之事，其治天下也，礼先于法。礼辨上下，定民志。英巴力门知有法不知有礼，尝谓人主在上帝及律法下……法谁出乎？必百姓与一人共为之。民志嚣然，悖且乱矣，何法之有？”对于英国的男女并嗣，蒋敦复也大加非议，认为“天位神器，不可妄干，明正统，重嫡嗣，礼也。英之世系自中国言之，牝朝乱政，异姓乱宗，《春秋》之法，在所必诛”。蒋敦复还试图从文化传统的不同来说明议会在英国能行在中国不能行的道理。他说，“中国贵阳而贱阴”，“民处田间，地道也；女为人下，坤象也”，所以中国要尊君愚民，尊男卑女；而英国，“彼阴阳易位”，民制其君，女先乎男，所以他们能行议院制度，男女并嗣。^⑤这些，其实都是从中国尊君抑民、重男轻女的封建传统出发而得出的偏见。

蒋敦复对华盛顿的介绍，对西方议会制

①② 蒋敦复：《啸古堂文集·自叙》，《啸古堂文集》，第3页。

③④ 蒋敦复：《〈英志〉自序》，《啸古堂文集》卷七，第2~5页。恩伯腊是英文Emperor（皇帝）的音译。京是英文King（王）的音译。巴力马是英文Premier（首相）的音译。巴力门是英文Parliament（议会）的音译。

⑤ 蒋敦复：《〈英志〉自序》，《啸古堂文集》卷七，第5页。

度的介绍,在近代是属于比较早的,具有一定的启蒙意义。他提出的议会制度在西方能行,在中国不能行的看法,一方面表明他在了解、介绍西方议会制度时,已具体思考这种制度在中国能否实行的问题;另一方面也表明,中国思想界在 50 年代末、60 年代初,刚刚开始酝酿能否以议会制度取代君主专制制度时,就已存在着两种截然相反的意见。冯桂芬等人是朦胧主张实行的,蒋敦复是明确认为不能实行的。

“足将进面趑趄,口将言而嗫嚅”,是鸦片战争以后从龚自珍到冯桂芬对待君主专制的共同特点。他们对专制制度满腹不满,但又不敢尽情吐露。他们对专制主义揭露和批判的激烈程度,非但不能与以后改良派、革命派相比,就是比起 200 多年前的黄宗羲、唐甄来,也还相差一大截。但是,时代不同了,他们的思想也带上了近代的色彩。他们批评专制,不再单单以古为镜,而主要是“曩以夷说”,以洋为镜,这是黄、唐所没法做到的,也比黄、唐坚实有力得多。这一时期中不满专制思想的发展,也是一浪高过一浪的。龚自珍死得早,鸦片战争第二年就死去了,他的成就主要在揭露和批判方面。魏源、徐继畲找到了西方的镜子,冯桂芬比魏源又进了一步,他没有停留在对西方民主制度的“异哉”、“妙哉”的赞叹之中,也不是所谓“一变古今官家之局”的含混批评,而是单刀直入地指出“君民不隔不如夷”,触到了君主专制的实质问题,不再在外围兜圈子。

历史是在矛盾中发展的,人们的认识是在争论中深入的。同样的开眼看世界,得出的结论并不相同。中国能否实行议会制度?冯桂芬等倾向于“能”,蒋敦复说“否”。“能”与“否”的分歧刚露端倪,更大的争论还在后头。

第三章 19 世纪 70 年代以后：民权思想的产生

19 世纪 70 年代，是中国近代民主思想史上由一般的不满君主专制、羡慕民主政治到反对专制、要求建立民主政治转变的时期，亦即民权思想产生的时期。促使这种转变完成的因素主要是：民族危机的加深，进一步暴露了专制的腐败，为接受民主思想提供了思想基础；西方资产阶级民主思想的介绍，包括传教士对西方民主制度、民主思想的片断介绍和中国出使人员在西方国家的实地观感，给中国思想界注入了新的营养，为中国民主政治的建立提供了可供参考的蓝图。

一、危机与改革

19 世纪五六十年代，清王朝面临着外患内忧日趋严重的危机。

一方面，因外国侵略而引起的民族危机全面加深。继 1840 年第一次鸦片战争之后，1856 到 1860 年，英、法资本主义在美、俄等国的支持下，又悍然发动了侵略中国的第二次鸦片战争。侵略者把野蛮的战火从广州一直烧到天津、北京，吓跑了咸丰皇帝，焚毁了圆明园，迫使清朝政府先后签订了《天津条约》、《北京条约》等不平等条约。通过这些条约，外国侵略者从中国勒索了大笔的战争赔款，取得了在中国内地游历、通商、传教的权力，强迫中国对外增开 11 个通商口岸，控制海关，使鸦片贸易合法化，以及洋货入内地只纳 2.5% 子口税以代

替各项内地税等大量的侵略特权。这样,外国资本主义的侵略触角便由广州、上海沿海北伸,经烟台、天津直插清朝心脏北京;由上海、南京溯江西上,伸入中国腹地;由经济侵略发展到对中国的政治干预、控制。

通过第二次鸦片战争,很多后起和较小的资本主义国家看到清朝政府软弱可欺,纷纷派人来华索取侵略权益。从1861到1874年,就有德国、葡萄牙、荷兰、西班牙、比利时、意大利、奥地利等国,胁迫清朝政府同它们签订了不平等条约。中国逐渐成为众多的资本主义国家共同侵略、互相争夺的对象。与此同时,中国的边疆危机也开始日益加剧,1858、1860、1864、1881年,沙俄先后逼迫清朝政府签订了《中俄璦琿条约》、《中俄北京条约》、《中俄勘分西北界约记》、《中俄伊犁条约》等一系列不平等条约,从中国共掠夺了150多万平方公里的土地。英、法、日等国也加强了对中国边疆的侵夺。当时人这样描写:“俄罗斯侵轶于北方,日本窥伺于东海,英吉利由印度、缅甸以规滇藏,法兰西据西贡、海防而谋滇粤”。^①

另一方面,资本主义的野蛮侵略,统治阶级的残酷剥削,加重了广大劳动人民的负担,加剧了国内的阶级矛盾。农民起义接连发生,规模之大,次数之多,均为历史罕见。从1851到1868年,除太平天国、捻军等声势浩大的农民起义外,见诸记载的就还有110多起。

外战,内战,沉重地打击着清朝统治。统治者没法照旧维持下去了,于是,以抗御外侮和镇压人民为目的的洋务运动发生,“师夷之长技”由议论变成了行动。

1861年,为适应错综复杂的中外关系,专办洋务的总理各国事务衙门成立。1862年,中国第一所外语学校京师同文馆成立。翌年,上海同文馆(后改名广方言馆)成立。1864年,广州同文馆成立。这些

学校,除了培养外交和翻译人才外,还翻译了一些关于国际公法、西方科学技术和少量关于西方社会、政治、历史方面的书籍。

从 60 年代起,近代军事工业逐渐兴办。1861 年,曾国藩在安庆创设内军械所;1865 年,李鸿章在上海购建江南制造局,在南京设金陵制造局;翌年,左宗棠在福州设立马尾船政局;1867 年,崇厚创办天津机器局。以后,山东、四川、吉林等地都先后设立了名以“机器局”、“制造局”之类的军用工厂。

从 70 年代起,洋务派民用企业也开始兴办。1872 年,上海轮船招商局开办;1877 年,开平矿务局开办;1880 年,天津电报局、兰州机器织呢局开办;1882 年,上海机器织布局开办。以后,采矿、冶金等各种民用企业也都纷纷兴办。

洋务派经营的这些近代企业,尽管带有浓厚的封建性和一定的买办性,但它们开始了中国采用资本主义生产方式的历史,对于西方近代科学技术的引进,西方自然科学的介绍,对于培养具有近代科学知识的知识分子,对于中国民族资本主义的产生,都有一定的促进作用。

洋务派继承了魏源等人“师夷之长技”的思想,并将之付诸实践。洋务派活动的兴

① 张树声:《遗折》,《张靖达公奏议》卷八,光绪己亥(1899 年)刻本。

趣,开始主要在于船炮、工商、科学技术方面(只有少数洋务派谈到取法西方民主制度的问题),但资本主义生产方式与近代民主制度有着一定的联系,近代自然科学知识也会促使人们的传统观念发生变化,因此这些活动有利于近代民主思想的萌发。

二、传教士对西方民主思想的片断介绍

《南京条约》签订以后,五口通商;《北京条约》签订以后,十六口通商,西人来华,源源不绝。他们在对中国进行军事侵略、经济掠夺和文化渗透的同时,也或多或少地将西方的社会习俗、科学技术和社会政治学说带到中国,其中包括对西方议会制度及民主思想的介绍。

外国人主要是传教士在中国编写、翻译了一批史地、政治书籍,如《万国史记》、《万国通鉴》、《泰西新史揽要》、《大英国志》、《米利坚志》、《联邦志略》、《万国公法》、《公法会通》等,不但一般地泛述了西方国家的历史,而且记述了英国、美国、法国等国立宪制度代替专制制度的资产阶级革命史。这在一定程度上,刺激了中国人民改变专制制度的念头。他们还撰写或翻译了一些专门介绍西方议会制度和民主思想的书籍和文章,如《佐治刍言》、《译民主国与各国章程及公议堂解》等。此外对中国的时事、政治,也时常发表一些评论和建议,也夹有对西方政治制度和民主思想的介绍。传教士不但介绍西方的历史,而且还不时地通过自己创办的中文报纸,如《教会新报》、《万国公报》等,报道西方国家的时事、议院选举、总统竞选等情况。这不但开阔了人们的眼界,而且客观上传播了西方民主思想。

19世纪60年代至戊戌变法以前外国人在中国介绍的西方历史、政治学说要目*

书 名	著、译者	出版单位	出版时间	备 注
万国史记	(日)冈本监辅撰 (日)中村正直阅	上海排印	1879年	十册二十卷
万国通鉴	(美)谢卫楼著 赵如光述		1882年	五卷,地图册,坊间石印改名《万国史论》
地理全志	(英)慕维廉著	上海美华书馆	1883年	二册
天下五洲各大国志要	(英)李提摩太著	广学会		一册一卷
列国变通兴盛记	(英)李提摩太著	广学会		一册四卷
泰西新史概要	(英)马恩西著 (英)李提摩太译 蔡尔康述	广学会	1895年	八册二十四卷
欧洲史略	(英)艾约瑟辑译	总税务司	1886年	一册十三卷
四裔编年表	(英)博那撰 (美)林乐知、严良勋译 李凤苞汇编	江南制造局		四册四卷
希腊志略	(英)艾约瑟译			一册七卷
罗马志略	(英)艾约瑟译			一册十三卷
大英国志	(英)慕维廉译	益智书会	1881年	二册八卷
英兴记	(英)邓理槎著 (美)林乐知、任延旭译	广学会		二册二卷
法兰西志	(日)高桥二郎选译	湖南新学书局		六卷,王韬《法国志略》多取材于此
米利坚志	(日)冈千仞、 (日)河野通之同撰	日本原刻本,湖南新学书局仿印	1874年	据美人格坚扶原本,前有李善兰1874年的序

* 凡空白项目均不详。下表同。

(续表)

书 名	著、译者	出版单位	出版时间	备 注
联邦志略	(美)裨治文撰			记美国历史， 一册一卷
列国岁计政要	(英)麦丁富得力编 (美)林乐知译 郑昌棧述	江南制造局	1875 年	六册十二卷
佐治刍言	(英)傅兰雅译 应祖锡述	江南制造局	1885 年	三册
法国律例	(法)毕利干译 时雨化述	同文馆		共四十六册
西学考略	(美)丁韪良著	同文馆		二册二卷
西学略述	(英)艾约瑟著			一册十卷
文学兴国策	(日)森有礼辑 (美)林乐知译 任延旭述	广学会		二册二卷
万国公法	(美)惠顿撰 (美)丁韪良译	京都崇实馆	1864 年	四册四卷
各国交涉公法论	(英)费利摩罗巴德 著 (英)傅兰雅译 俞世爵述	江南制造局		十六册十六卷
公法会通	(德)步伦著 (美)丁韪良译	同文馆		五册
公法便览	(美)吴尔玺著 (美)丁韪良、汪凤藻、凤仪、左秉隆、德明同译	同文馆	1877 年	六册，原二卷 续二卷
公法总论	(英)罗伯村著 (英)傅兰雅、汪振声译	江南制造局		一册一卷

19 世纪 60 年代至戊戌变法以前
外国人关于中国时事、政治论著要目

书名或篇名	著者	出版单位	出版时间	备注
局外旁观论	(英)赫德	附在《中西关系略论》书后	1876 年	作于 1866 年
新议论略	(英)威妥玛	附在《中西关系略论》书后	1876 年	作于 1866 年
中西关系略论	(美)林乐知		1876 年	一册四卷
自西徂东	(德)花之安	广学会		五册
中西互论	(美)林乐知	广学会		一卷
治国要务	(英)韦廉臣	广学会		一册
东方时局论略	(英)邓铿	江南制造局	1889 年	一卷
时事新论	(英)李提摩太	广学会	1894 年	三册十二卷,附图说一册

这些书刊在介绍西方民主制度、民主思想方面,主要有以下一些内容:

(一) 介绍议会制度 他们介绍世界上各种政体情况:地球上所有国政,约分三种,“一为君主国之法,一为贤主禅让之法,一为民主国之法。间有于三种择一法行之者,亦有于三种中参用二法者,又有合三法而并用者”。^①

他们分别介绍了英、美政治制度。

^① 傅兰雅口译、应祖锡笔述:《佐治刍言》,上海江南制造局翻译馆本,第 36 页。

早在1853年,香港杂志《遐迩贯珍》就发表《英国政治制度》,介绍英国立法、行政、选举等方面的制度。文中写道:

英国拟创律例,必集众会议,至执例而行,则由其职守数人足矣,君在上亦主其柄焉。凡创例之举,必归君及公侯绅士二院,三者皆允合,始能创立……公侯院内,约有四百五十人,皆世爵及牧师……绅士院约五百五十人,皆出席民选举,以七年为期,至期选新者瓜代之。判全国为若干路,每路选举数人,多寡不一。通国各路人皆在都中者,绅士院中皆有其乡宦焉。此三者创立律例。当二院商议公事之时,君不在其地,惟所议既定,君乃至公侯院,诣所设御坐,公侯分立左右,乃传绅士院首领数人至栏外立,君遂申谕,与众人明言而决议焉。^①

1854年,《遐迩贯珍》又发表《花旗国政治制度》一文,比较具体地介绍了美国的政治制度,并与英国制度进行比较:

国主不能如他国之君,剖符锡封。合郡国人亦无庸爵世袭之事,大小贫富,皆如一律,食力贫民与素封富族无差等异视也。国之黎庶虽于政治官制无甚关涉,惟輿情众意,可以直言置评。自负冤抑者,亦得径达申诉。国政有缺失,亦可稟陈论列。至于查抄追赃等务,差役非奉有官票,不能擅入民房。国人有被控者,官宪不能遽定罪罚,听其自行呈诉,或延请状师代为剖论,无刑求抑勒之事……合郡国主为民庶推举践位,在位限以四年为期。而英国嗣裔继绳,绍传递及,践阼则终身在位,两法各有其善。合郡国法终乃能得长材绝诣之人,英国法似较妥静,免每期推选之

时,纷纭更张,人心摇动,变改常度,停搁生计也。^②

他们辨析了民主国家的总统与专制国家“王”、“皇”的区别,指出“外国称皇称王者皆系世及,即称大公,亦属传位,唯称伯理玺天德则知为民主之国而无世及之例也。”^③他们介绍了立宪国家行政、立法、司法三权分立的原则。早在1875年《万国公报》就有一篇专文介绍说,西方立宪国家,章程大同小异,“即其中之最要者言之,不过分行权柄而已。其权柄之所必分者,欲行之有利而不相悖,有益而不相害耳。约举其目,盖有三焉:一曰行权,二曰掌律,三曰议法”。行政权,在君主立宪国归君主,在民主立宪国归总统,不过无论何人行政,均须“照章程中已定之法及公议堂议定之事办理”,具体权限是掌管国用开销、简派督兵、提调官职以及与外国结约等;司法权归司法部门,职权是“清厘案牘,分给家产,判断债务”等,司法独立,“不为朝廷所拘,不受公议堂所制,且可解说法律于国皇之前”,但是无论何种司法权的行使,其原则均以“经行权者之所命、由议法者议定”者为准;立法权归议院,“议法之员有由君派民举者,有悉听民间公举者”。^④这

① 《英国政治制度》,《遐迩贯珍》1853年10月第3号。

② 《花旗国政治制度》,《遐迩贯珍》1854年正月第2号。

③ 《万国公报》第311卷。

④ 《译民主国与各国章程及公议堂解》,《万国公报》第340卷。

是最早把西方三权分立的原则介绍到中国来。此外,传教士还详细介绍了立宪国家的两院制度、立法程序、选举程序等,不一一胪列。

(二)介绍民主思想 民主思想是立宪制度的思想基础。传教士在介绍立宪制度的同时,自然也要谈及民主思想。他们介绍了天赋人权论:

天既赋人以生命,又必赋人以材力,使其能求衣食以自保其生命。顾人既有此材力,必当用力操作,自尽职分……故无论何国何类何色之人,各有身体,必各能自主,而不能稍让于人。苟其无作奸犯科之事,则虽朝廷官长,亦不能夺其自主之本分。^①

天赋人权论与社会契约论是民主思想中互相连锁的双环。天(自然)既赋人以自主之权,人又生活在社会之中,各种各样的矛盾迫使人们寻找一种既能保持各人主权、又不损害他人主权的办法,于是导致了社会契约论。传教士宣传说:“所谓国政者,固合众人之意见,寄于一人之身,假手以行之者也。故国家行政,除代众人兴利除弊外,不得妄作好恶,致戾輿情”。^②

天赋人权论、社会契约论赖以提出的思想前提都是平等思想。传教士比较细致地介绍了这一思想。他们说:“均是人也,仰观于天,俯察于地,其有待于日以暄之者同此日也,其有待于风以散之、雨以润之者,同此风亦同此雨也。即寒必需衣,饥必需食,温饱之情无贵贱一也。不观人之耳目手足乎,或为君,或为臣,耳目手足所无加焉,降而至于小民,耳目手足无所损焉”。他们从人的生理要求相同、生理结构无异的观点进而推导出政治上平等的结论:“恍然于治国之法,亦当出之于民,非一人所得自主矣”。^③“一国之人,无论贵贱,皆当视为平

等”。尽管人们的“才智与遭际不能一概而论，或为富贵，或为贫贱，或有权柄而治人，或无权柄而受治于人”，但这些对于他们平等享受自主自重之权，“均无妨碍”。^④

有的传教士还从君民关系的疏密与国势强弱的联系上谈论实行立宪制度的重要性。他们说，一个国家的君主与人民之间的关系，犹如一个人的手足与肚腹之间的关系，互相联系，不可分离。他们举了古罗马的一则寓言来说明这个问题。寓言云：“一日手足会盟，谓肚腹无能而饱食终日，以后吾等当跷足敛手，不必为肚腹作马牛也。甫经数日，手足皆软弱不堪，而肚腹犹是也。因而悟曰：手、足、腹，当视为一体，不可一日相离者也”。一个国家如果“君自君，民自民”，互不联系，“则君与民分，而国有不危者哉？”他们针对当时中国的专制制度感慨地说：“此泰西各国所为有公议堂之设也，而究未知中国能行焉否也！”^⑤

洋务运动时期，外国人在中国传播的关于民主制度、民主思想的知识，从专书专文的绝对数量来看虽然很少，但其内容所涉却比较丰富。其特色有二：一是早，在70年代已多述及；二是实，从议会制度的组织形式到理论基础都谈到了。这是因为外国人讲外

① 傅兰雅口译、应祖锡笔述：《佐治刍言》，第5页。

② 《佐治刍言》，第36页。

③ 《译民主国与各国章程及公议堂解》，《万国公报》第340卷。

④ 《佐治刍言》，第6页。

⑤ 林乐知：《中西关系略论》，光绪二年活字版，第11页。

国事更容易合乎其本来面目,比中国人的耳食,说得更为完整。但是也有其所短,就是比较缺乏针对性,隔靴搔痒,不能将西方的民主思想与中国专制制度的实际联系起来。郑观应称外人议论是“事杂言庞”,^①就含有这层意思。不过,这些知识的传播,对于中国思想界,还是具有一定的启蒙作用的。王韬、郑观应等人不但与传教士理雅各、傅兰雅、林乐知等有广泛接触,而且多次在传教士主办的《万国公报》、《格致汇编》上发表政论文章。郑观应还把一些传教士的整篇文章辑进自己的书中,并多次说过他的思想受外国传教士与西人在华报刊文章的影响很深:“蒙向与中外达人哲士游,每于酒酣耳热之余,侧闻诸论,多关安危大计,且时阅中外日报,所论安内攘外之道,有触于怀,随笔札记,历年既久,成若干篇”。^②另一位改良派人士邵作舟也谈到了传教士所编译书报的影响,他说:“傅兰雅、丁韪良之徒所译书益众,若法令、公法、史记、地舆、算数、器艺之学大略有之,中国因以知其学问政事。又读日报,而诸国政令条教、盛衰大势,小有举动,朝发夕至,非复前日蒙昧之象”。^③康有为、梁启超、章太炎等人都曾认真地阅读过《佐治刍言》一书,梁启超认为此书是“言政治最佳之书”。^④直到1899年徐维则作《东西学书录》还说:《佐治刍言》“前半多言政教,后半多言财用,而以各申其自主之权为持论之主。……(作者)殆深于公理者也,中国宜多译此种书以启来者”。^⑤

有一种意见认为,传教士翻译、传播的就是宗教知识和少量的声光化电之类的科学知识,而对于西方社会政治学说是绝口不谈的,似乎他们认识到介绍这些知识对中国有利而对外国有害。这种看法是不符合实际的。

首先应当承认,在传教士介绍的西学总量中,社会政治学说所占的比例的确很少,但我们要看到,这个少与清朝政府的政策有关,因

为主要翻译西书的上海江南制造总局翻译馆、京师同文馆等机构,是受清政府控制的,先译什么,后译什么,聘请谁译,这些权利都在清朝官员手中。从江南制造总局所译书籍来看,译书顺序与洋务运动由军事工业而民用企业的发展顺序基本一致。翻译西书是洋务事业的一个组成部分,当然不会有很多西方社会政治学说方面的书籍。

其次,从传教士所创办的一些报刊来看,介绍西方社会政治及其学说所占比例并不小。以广学会主办的历时最久的《万国公报》为例,它的前身是《教会新报》,1874年9月第301卷改为《万国公报》,每周1卷,出至1883年7月第750卷停刊,1889年2月复刊,改为每月一册,直到1907年为止。周刊时期,每卷28页,以301~305卷,即开头5卷统计,每卷所载中国京报、中国时事平均13页多,占全报近一半;外国时事平均5页;史地、格致知识平均7页多;所载宗教知识、传教士活动情况,平均2页,占全报十四分之一。关于西方社会政治及其学说的介绍,通常放在外国时事及史地知识当中。月刊时期,每期64页(不含封面),传教知识每期刊3~5页,而各国近事、中国近事、政论文章常占全报篇幅一半以上。所以,即使从传教士

①② 郑观应:《盛世危言·自序》,《盛世危言》前附。

③ 邵作舟:《邵氏危言》卷下,上海商务印书馆版,第4页。

④ 梁启超:《西学书目表》下,1896年质学会刊本,第3页。

⑤ 徐维则:《东西学书录》,上海商务印书馆1899年版,上册,第6页。

主办的教会报纸《万国公报》来看,宗教知识的传播平均不到报纸篇幅的十分之一,而关于西方国家社会政治情况的报道,对社会政治学说的介绍还是不少的。

一般地说,传教士多是执行文化渗透任务而踏进中国的,译书、办报无疑是文化渗透的一个方面。但是,资本主义的发展,决定了资产阶级迫使一切民族“采用资产阶级的生产方式;它迫使它们在自己那里推行所谓文明制度,即变成资产者”。^①资本主义国家既不愿中国成为真正民主、富强、独立的国家,也不愿中国老是踟蹰在封建、闭塞的境地。有个传教士说:西国所望于中国者,“一曰非强不可”,“二曰非富不能,不富则西国之物无能买也”。^②要中国强、富云云不可全信,但要中国能“买”西方之物却是实话。而要如此,则非破坏原有的自然经济结构不可,与此相适应的,对原有的上层建筑也就不能不有所批评。这就是传教士为什么也传播一些西方社会政治学说的根本原因。

三、出使人员的普遍感想

中国从19世纪60年代后期开始派人出国了解西方。1866年起,先后派斌椿随赫德游历欧西,志刚、孙家谷随蒲安臣出访欧美,崇厚率员赴法;1872年派陈兰彬率留学生赴美。从1875年开始,正式派遣郭嵩焘使英,陈兰彬使美,何如璋使日,刘锡鸿使德(由驻英副使改任),以后出使人员日益增多。这些出使人员,对于异国他邦的风土人情固然为之咋舌,对于西方的民主制度更是叹为观止。他们以前对于别国的情况虽然略有所闻,但多得自书本;对于中国的弊病虽然时有所感,终难究其根源。“不识庐山真面目,只缘身在此山中”,走出“天朝”,跳出了“山”,对这些问题就看得比较真切了。他们在各种笔

记、日记、函稿、著述中，写下了自己的感想。其内容大致有以下几个方面：

（一）一般介绍议会制度 这方面内容极为丰富，从斌椿到志刚、张德彝；从郭嵩焘到刘锡鸿、黎庶昌、马建忠、何如璋、黄遵宪；从曾纪泽、李凤苞到薛福成、宋育仁……，几乎每个出使人员都有记载，其中以多次出使的张德彝记得最多最具体。他们综述世界政制大势，如“环地球而居者国以百数十计，有国即有民，有民即有君，而此百数十国，有一人专制称为君主者；有庶人议政称为民主者；有上下分任事权称为君民共主者”^①。二是介绍议院组织原则、组成办法、议事程序，如斌椿介绍说：英国“公议厅”由各乡公举600人“共议地方公事，意见不合者听其辩论，必俟众论全同，然后施行，君若相不能强也”。^②张德彝介绍说：英国议政院曰豪骚帕拉蛮，分上下两院，上院称豪骚皮尔斯，由近支王公等组成；下院称豪骚考门斯，由公举之绅士组成，“下院绅士为英国最要之选，号令政事，每由此出，再由上院核定，亦有倡议自上院而交议于下院者，然必下情胥协，然后奏闻君主以见施行，否则飭下再议……总之，凡事绅主之官成之，国君统之而已”；^③法国“国政之权不归统领而归国会”，分为上下

① 马克思恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》第一卷第255页。

② 林乐知：《中西关系略论》，第10页。

③ 黄遵宪：《国统志》一，《日本国志》，第1页。

④ 斌椿：《乘槎笔记》，湖南人民出版社1981年版，第25页。

⑤ 张德彝：《使英杂记》，《小方壶斋舆地丛抄》卷十一，第296-297页。

会堂,议员由选举产生,定有任期限制,“统领,上下会堂及乡民所公举”,任期三年,不超过三任,“统领有同二会堂会定律例之权,凡例经二会堂议定后,统领为之宣布……然每施一事,必有大臣同行画押,方著为令”,统领如果违反法度,“欲世传而及民政,可以下狱,若仅有不惬众意处,可以罢职,或自行引退”,由二会堂另举能副众望者任之。^①三是介绍与议会制度有关的两党制等,如薛福成记述:“英国上下议院有公、保两党,迭为进退,互相维制。公党者主因时变通,裨益公务;保党者主保守旧章,勿使损坏。两党胜负之数,视宰相为转移……一出入,循环无穷,而国政适以剂于平云”。^②

(二)突出宣传立宪制度的长处 很多出使人员都不是将西方立宪制度作为海外奇事谈论一番了事,而是在介绍当中鲜明地注入了自己的思想情感,着重宣传那些与专制制度迥然不同的优越之处。主要有以下几点:

其一,民情通达。他们介绍说,在立宪国家里,凡赋税出于民者,下议院议之,条约法令出于上者,上议院议之,但无论何事,“必上下询谋佥同,或议从其数之多”,总统或君主无独断专行之权,只有“照准施行”之职,这样就“民情达而公道存”了。^③

其二,上下平等。他们写道,立宪国家“君之于臣民,长官之于属吏时相见,仪文简易,上下之间无阂格不通之气,无壅阂不宣之情”,其君主平时待民亦取平等之礼,其乘车出游,贫民向其“脱帽致意,君主亦必答之以礼”。^④

其三,以民为主。他们说,立宪国家不只是一切事情无上下隔阂之虞,而且一切从“民”的利益出发,“凡纤悉不便于民者,必本至诚以设法妥帖之”,其结果是“治国齐家,持躬接物,动与尽己推己之旨相符……而駸駸三代大同之治矣”。^⑤

其四,公平合理。他们认为,立法、行法、司法三个机构互相制约,可以克服独断之弊,“议院主议法,政府主行法,察院主断法,议成付察院推断,断可然后付政府施行,故察院之权,足以持议院之弊”。^①

特别值得指出的是,有的出使人员还力图从哲学上说明立宪制度的优越性、合理性。这以徐建寅最为典型。他在出使德国期间,翻译了《德国议院章程》。在序言中,他发表了这么一段很有特色的议论:

盖闻立国之本在乎得众,得众之要在乎见情,故夫子谓人情者圣人之田,言理道所由生也。是则时之否泰,事之损益,万化所系,必因人情。情有通塞,故否泰生;情有厚薄,故损益生。通天下之情者莫智于圣人,尽圣人心者莫深于易象。其别卦也,乾下坤上则曰泰,坤下乾上则曰否。其取象也,损上益下则曰益,损下益上则曰损。乾为天为君,坤为地为臣,天在下而地处上于位乖矣而反谓之泰者,上下交故也;君在上而臣处下于义顺矣而反谓之否者,上下不交故也。气不交则庶物不育,情不交则万邦不和,天气下降、地气上腾然后岁功

① 张德彝:《使法杂记》,《小方壶斋舆地丛抄》卷十一,第341页。

② 薛福成:《出使四国日记》,湖南人民出版社1981年版,第165~166页。

③ 志刚:《初使泰西记》,湖南人民出版社1981年版,第22页。

④ 蔡钧:《出洋琐记》,《小方壶斋舆地丛抄》卷十一,第436页。

⑤ 李凤苞:《巴黎答友人书》,葛士淳辑《皇朝经世文续编》,卷一〇三。

⑥ 宋育仁:《采风记》,光绪乙未冬月袖海山房石印本,第11页。

成；君泽下流、臣诚上达然后理道立，损益之义亦由是生焉。上约己而裕于人，人必悦而事上，岂不谓之益乎？上蔑人而肆诸己，人必怨而叛上，岂不谓之损乎？然则上下交而泰，不交而否，自损者人益，自益者人损，情之得失岂容易哉！^①

强调重民，这在古代多的是；讲辩证法，在古代也不胜枚举，但把重民思想与辩证法结合起来，用辩证法解释重民思想，这在古代却不多见。徐建寅认为，如德国那样的议院制度，是解决“上下不交”问题的最好方法，“其章程精密，条理秩然，可以通人情，可以通上下，古训所谓三占从二，善均从众者，将于此见之”。这样，他就从朴素辩证法思想出发，以矛盾的双方相互依存、相互渗透、相互转化的原理，解释了君民共主立宪制度的优越性和合理性，也在实质上指出了君主专制的不合理性。

由此可见，出使人员从统治者与被统治者的联系、人民在政治生活中的地位、立宪政体的内部结构等方面指出了立宪制度的长处。

（三）宣传立宪强国论 出使人员宣传的立宪制度的长处当中，值得单独一提的，就是立宪制度强国论。郭嵩焘的朋友、留心时事的湖南人张自牧很早就《蠡测厄言》中指出：欧罗巴疆域不过亚西亚四分之一，而英吉利等国独能“横行于数万里之外而不挠”，“雄张于八州者，则唯其民气通而人心齐尔。其所以致富强者，岂有他哉！”其后出使的人们不时地谈到这一点，但谈得最集中的，是1894年随龚照璠出使西方的宋育仁。他明确地将立宪制度作为专制制度的对立物来看待，认为立宪制度不但能强国，而且能根绝专制制度的一切弊病。他说：

政非议不成，议非众不公，而民众不能按户而说，执途而语，

故由民举其能者贤者，代民达隐，陈其所利，除其所害，故议院为欧洲近二百年振兴根本。自有议院，而君不能黷武、暴敛、逞刑、抑人才、进佞幸，官不能怙权固位、枉法营私、病民蠹国，故风行景从，不崇朝而遍欧美。议院为其国政之所在，即其国国本之所在，实其国人才之所在。^②

此外，个别出使人员也在一定程度上看到了西方民主制度的虚伪、阴暗一面。马建忠 1877 年在给李鸿章的信中谈到：

英之有君主，又有上下议院，似乎政皆出此矣，不知君主徒事签押，上下议院徒托空谈，而政柄操之首相与二三枢密大臣，遇有难事，则以议院为借口。美之监国，由民自举，似乎公而无私矣，乃每逢选举之时，贿赂公行，更一监国，则更一番人物，凡所官者，皆其党羽，欲望其治得乎？法为民主之国，似乎入官者不由世族矣，不知互为朋比，除智能杰出之士，如点耶诸君，苟非族类，而欲得一优差、补一美缺，戛戛乎其难之。^③

① 徐建寅：《德国议院章程序》，《西政丛书》第四册，光绪丁酉慎记书庄石印。

② 宋育仁：《采风记》，光绪乙未冬月袖海山房石印本，第 11 页。

③ 马建忠：《上李伯相言出洋工课书》，《适可斋记言记行》卷二。

他对英、美、法等民主制度中的弊端一一进行了指摘。当然,这些批评是就民主制度的名实矛盾而言,当他将民主制度与专制制度相比时,他还是认为:“重议院之权而民情可达”。^①

出使人员中,有些原来思想就比较开通,如郭嵩焘、薛福成、宋育仁,出使以后,他们更加坚定自己先前改革中国的信念;有些以前思想不算开通的人,如斌椿等,有的甚至是鼎鼎大名的顽固派,如刘锡鸿,他们在严峻的事实面前,由不开通变得比较开通起来,顽固的也不再那么顽固了。以刘锡鸿为例,他出使以前,本是一个只知“一意附会”京师士大夫议论,“自负能攘斥夷狄”,连学习西方坚船利炮也要加以反对的顽固派,但1877年到英国各地访问并去议院听了几次演讲后,便渐渐地松动了自己的偏见,最后不得不承认,立宪制度确有不少长处。他在《英轺私记》中写道:“凡开会堂,官绅士庶各出所见,以议时政……务适于理、当于事而后已。官政乖错,则舍之以从绅民。故其处事,恒力据上游,不稍假人以践踏。而举办一切,莫不上下同心,以善成之。盖合众论以择其长,斯美无不备;顺众志以行其令,斯力无不殚也”。^②

外国传教士对西方的介绍,尽管实际上有不少内容很客观,但在中国士大夫看来,终难免有王婆卖瓜之嫌。出使人员中有很多人本是科举正途出身,与国内士大夫,特别是洋务派有广泛的联系,因此,他们对西方的实地观感,对西方社会政治制度的介绍,比起传教士的宣传来更亲切,更有针对性,因而具有更直接的启蒙意义。这些内容丰富、有血有肉的感想,是近代民权思想中值得珍视的重要部分。

四、近代民权思想的产生

在挽救民族危机的驱使下,在西方民主思想的影响下,19世纪

70年代,中国开始出现了以要求变专制制度为立宪制度为主要特征的民权思想。

最早提出这种要求的是郑观应和王韬。在1875年基本写成的《易言》一书中,郑观应具体地比较了中西政制的优劣,推求中国专制形成的原因,并明确提出在中国实行君主立宪的意见。他在《论议政》篇中写道:

泰西列国……其都城设有上下议院。上院以国之宗室勋戚及各大员当之,以其近于君也;下院以绅耆士商,才优望重者充之,以其迳于民也。凡有国事,先令下院议定,详达之上院,上院议定,奏闻国主。若两议院意见符合,则国主决其从违;倘彼此参差,则或令停止不议,或覆议而后定。故泰西政事,举国咸知,所以通上下之情,期措施之善也……即此一事,颇与三代之法度相符。所冀中国,上效三代之遗风,下仿泰西之良法,体察民情,博采众议,务使上下无扞格之虞,臣民泯异同之见,则长治久安之道,有可豫期者矣。^③

所谓“上效三代之遗风,下仿泰西之良法”,就是要中国实行君主立宪制度。这是近代中

① 马建忠:《巴黎复友人书》,《适可斋记言记行》卷二。

② 文锡鸿:《英轺私记》,湖南人民出版社1981年版,第62页。

③ 郑观应:《论议政》,《易言》上卷,光绪十三年管可寿斋刻本,第45页。

国第一次明确提出以君主立宪制度代替君主专制制度。其后,在19世纪70年代后期,王韬也提出了这个问题。他在题为《重民》的一篇文章里写道:

泰西之立国有三:一曰君主之国,一曰民主之匡,一曰君民共主之国……一人主治于上而百执事万姓奔走于下,令出而必行,言出而莫违,此君主也。国家有事,下之议院,众以为可行则行,不可则止,统领但总其大成而已,此民主也。朝廷有兵刑礼乐赏罚诸大政,必集众于上下议院,君可而民否,不能行;民可而君否,亦不能行也;必君民意见相同,而后可颁之于远近,此君民共主也。论者谓:君为主,则必尧、舜之君在上,而后可久安长治;民为主,则法制多纷更,心志难专一,究其极,不无流弊。唯君民共治,上下相通,民隐得以上达,君惠亦得以下逮,都俞吁咈,犹有中国三代以上之遗意焉。^①

王韬比较准确地指出了君主、民主和君民共主(即君主立宪)三种政体的区别,并主要从君民上下联系的角度,对这三种政体的利弊进行了比较,明确认为君民共主最好。他在同时期写的另一篇文章里认为:“中国欲谋富强,固不必别求他术也。能通上下之情,则能地有余利,民有余力,闾阎自饶,盖藏库帑无虞匱乏矣”。^②这里的“通上下之情”,显然就是他所祈心向往的君民共主制度。

此后,特别是在中法战争失败,洋务运动败相初露以后,郑观应、王韬的这种君主立宪的要求便比较广阔的范围内被提了出来,几乎所有的早期改良派诸如汤寿潜、邵作舟、陈炽、陈虬、何启、胡礼垣、宋恕、经元善等都谈到这个问题,并且从很多方面对专制主义进行了

批评。

对于近代究竟谁最早提出君主立宪要求的问题，学术界颇有争议，基本意见有两种，一说是郑观应，一说是王韬。本书赞同郑观应最早提出君主立宪要求一说。因为：

第一，王韬最早谈及立宪的《重民》下和《与方铭山观察》两篇文章都写得较晚。《重民》下与《重民》上、中作为一组文章，同载《弢园文录外编》卷一，未署写作年月。但从《重民》上文中“即朝廷遣公使，设领事，亦赖西船为护送”等语，可以推定此文写于中国第一任驻外公使郭嵩焘出国（1876年底）和第一任驻外领事胡璇泽出国（1878年）之后，即1878年以后。《与方铭山观察》载《弢园尺牋》中华书局1959年版第169~170页，未署写作年月，从信中所说“前论中俄之事可出于和，而近日消息又复一变，俄廷特简驻京公使毕疏辅与我筹议，而定欲执持前约”以及前一封致方铭山信中谈到“中俄之事，当静候曾裘侯往议……崇公（崇厚）虽未出狱，已邀赦罪”等语，可以推定此信写于中俄伊犁交涉之中的1880年。由此可见，王韬谈立宪政治是1878年以后的事。

第二，郑观应最早提出立宪主张是在《易言·论议政》一文。《易言》虽然有个别文

① 王韬：《重民》下，《弢园文录外编》，中华书局1959年版，第22~23页。

② 王韬：《达民情》，《弢园文录外编》，第68页。

章,如《论交涉》中谈到1875年以后的事,但全书基本写成于1875年则是无疑的。《易言》的1880年中华印书总局刻本和1887年管可寿斋刻本所载王韬的序言和郑观应的自序,都清楚地写着“光绪元年”,郑观应后来在《盛世危言增订新编》的《凡例》中又明确地记载《易言》在“光绪元年”已经删定。有的同志以《易言》个别文章记有1875年以后的事和现在所见《易言》最早版本为1880年刻本,以及王韬、郑观应对《易言》出版记忆中的一些矛盾,推断《易言》成书于1879年,并据此将郑观应立宪思想的形成时间下移到1879年,这实际是把基本写成和最初出版当作一回事了。

五、洋务派中的立宪思想

洋务派所从事的改革,主要限于军事和工商科技方面,但他们的思想并非完全局限于此,而是有所变化和发展的。

还在洋务运动开始不久的时候,清朝官员包括一些洋务派对当时进行改革的内容及发展方向有过一场讨论。对于单从军事、工商方面进行改革,是否就算学了西方国家的根本,是否就能抗御外侮的问题,洋务派中已有分歧。李鸿章等人的看法是肯定的,认为通过这些改革,就可以“取外人之长技以成中国之长技,不致见绌于相形,斯可有备而无患”。^①以郭嵩焘为代表的一些人则表示了另一种意见。郭嵩焘1875年在《条议海防事宜》中写道:

西洋立国,有本有末,其本在朝廷政教,其末在商贾。造船制器,相辅以益其强,又末中之一节也。故欲先通商贾之气,以立循用西法之基,所谓其本未遑而姑务其末者。^②

意思是说，西方国家富强的根本不在于造船制器，而在“朝廷政教”，中国在没法一下子就师法西方朝廷政教的情况下，可以先学其造船制器商贾之类的“末”，并以此作为将来师法西方政教之基础。显然，他认为洋务派的改革不应停留在坚船利炮、工商技艺的阶段，而只是以此作为学习西方的第一步。

郭嵩焘的这一认识，不是片言只语，而是有大量的、系统的论述。1875年底，他明确地指出，西方国家“强兵富国之术，尚学兴艺之方，与其所以通民情而立国本者，实多可以取法”，^①把“通民情”视为西方立国之“本”，并将之与强兵富国之“术”、尚学兴艺之“方”都作为中国应当取法的长处。1877年初，他在《使西纪程》中再一次写道：“西洋立国，自有本末，诚得其道，则相辅以致富强，由此而保国千年可也；不得其道，其祸亦反是”。认为学习西方如果仅止于船炮技艺，而不师其政治制度之本，后果是不堪设想的。郭嵩焘出使英国以后，仔细地研究了西方资本主义国家的议院制度，明确地认为：

准原其（按指英国）立国本末，所以持久而国势益张者，则在巴力门议院

① 《同治四年八月初一日李鸿章折》，中国近代史资料丛刊：《洋务运动》（下简称《洋务运动》）第四册，上海人民出版社1961年版第14~15页。

② 《福建按察使郭嵩焘条议海防事宜》，《洋务运动》第一册，第142页。

③ 郭嵩焘：《请将澳抚岑毓英交部议处疏》，《郭侍郎奏疏》第十二卷。

有维持国是之义；设买阿尔(mayor, 市长)治民，有顺从民愿之情。二者相持，是以君与民交相维系，迭盛迭衰，而立国千余年终以不敝，人才学问相承以起，而皆有以自效，此其立国之本也，……为君者之欲易逞而难戢，而小民之情难拂而易安也。中国秦汉以来二千余年适得其反。能辨此者鲜矣。^①

这清楚地表明，他所要师法的西方立国之本，就是民选议院。郭嵩焘这类议论极多，例如，他认为：“吾谓中国有胜于土耳其者，亦尚有不及土耳其者。如仿行西洋兵制，设立议院，此所不能及也”。^②再如，他认为：“西洋议院之有异党相与驳难，以求一是，用意至美”。^③这些议论，都是发于 1877 年，至于以后，那就不胜枚举了。

特别值得指出的是，郭嵩焘要求沟通君民上下之情的思想，早在 19 世纪 50 年代末就萌芽了。1859 年 2 月 26 日（咸丰九年正月二十四日），咸丰皇帝在与郭嵩焘一番对话以后问他：你还有什么“不能形之笔墨”的话吗？“当尽情陈说，不必隐讳”。郭嵩焘鼓起勇气说了这么一通话：

今日总当以通下情为第一义。五大臣去百姓太远，事事隔绝，于民情军情委曲，不能尽知，如何处分得当？事事要考求一个实际，方有把握，故以通下情为急。^④

这是近代第一次正式向皇帝提出去隔阂、通下情的问题，也是郭嵩焘日后要求取法西方政治制度的思想基础。

郭嵩焘这些议论，在 70 年代并不是一花独放。举人强汝询就有类似的看法，他认为，中国在学习西方船炮等新式武器时，也要注意

他们的政治制度，“西洋之强岂专恃乎器哉？其官民甚和，其心志甚齐，其法制简而肃，其取人必课实用……”。^⑤受李鸿章等赏识，先后任知府、道台等职的朱采也有这种看法，他1874年提出的改革办法中有两条，一曰开言路，主张“凡军国大事及有关兴利除害者，许直言无讳，机密者许达军机处及总理衙门”；一曰布公道，认为“古者国有大事，谋及庶人，……故上下一心，无所疑阻，以能定危疑而捍强敌。泰西各国，有所兴举，必君臣会议而后行，犹有古之遗意。”^⑥这实际是要求开议院的先声。同年，洋务派领袖人物、总理衙门大臣文祥更明确地肯定了议院制度，批评了那种对西方不加分析、一概骂倒的轻率态度。他说：“说者谓各国性近犬羊，未知政治，然其国中偶有动作，必由其国主付上议院议之，所谓谋及卿士也；付下议院议之，所谓谋及庶人也。议之可行则行，否则止，事事必合乎民情而后决然行之”。他认为议院制度虽然很难行于中国，但中国可以吸取其精神，“中国天泽分严，外国上议院、下议院之设，势有难行，而义可采取”。^⑦

显然，改革朝什么方向发展的的问题，在洋务运动兴起之时，洋务派内部就有着严重分歧，不过，那时李鸿章等人思想占主导地

① 《郭嵩焘日记》第三卷，湖南人民出版社1982年版，第373页。

② 《郭嵩焘日记》第三卷，第337页。

③ 《郭嵩焘日记》第三卷，第469~470页。

④ 《郭嵩焘日记》第一卷，湖南人民出版社1980年版，第215页。

⑤ 张汝询：《海防议》，《洋务运动》第一册，第361页。

⑥ 朱采：《海防议》，《洋务运动》第一册，第350~351页。

⑦ 《文祥传》，《清史稿》卷三八六，第11691页。

位,郭嵩焘等人的意见居于从属地位。1884年,中法战争的失败,预告了洋务运动的破产,于是郭嵩焘等人的意见便引起了更多人的重视和支持。

1884年以后,郭嵩焘将自己先前的私下议论变为政治主张提了出来。他在给李鸿章的一封信里写道:泰西之国,大事“皆百姓任之,而取裁于议议院,其国家与其人民交相维系,并心一力,以利为器……要之国家大计,必先立其本,其见为富强之效者末也”。^①点明了要在中国开设议院的问题。

1884年,兵部尚书彭玉麟为郑观应的《盛世危言》作序,称赞是书篇篇“皆时务切要之言”,书中所说“中西利病情形,了如指掌”,并且认为中国“当知某国何以兴,某国何以衰,知己知彼,洞见本原,方有着手之处,岂徒尚皮毛,购船炮而已乎?”^②他明确指出购船炮是“徒尚皮毛”,那么他说的“本原”是什么呢?《盛世危言》中已写得很清楚,他无需赘述了。彭玉麟也是赞同立宪制度的。

先后任江苏布政使、安徽巡抚和贵州巡抚的邓华熙在向光绪皇帝推荐《盛世危言》时说,泰西立国具有本末,“设议院以联众志”即是其本之一,现在中华不师其本而师其末是不行的,“无议院之设,则上下之情隔,粉饰之弊多。”^③可以看出,要求开设议院的意思是很明显的。

最有典型意义的是崔国因和张树声的议院论。

崔国因,安徽太平人,字惠人,1871年中进士,改庶吉士,1889年自翰林院侍读赏二品顶戴为出使美国、西班牙和秘鲁大臣,1893年任满回国。著有《出使美日秘国日记》和《臬实子存稿》等。早在1883年(光绪九年),崔国因就在《奏为国体不立后患方深请鉴前车速筹布置恭折》中,明确地向朝廷提出了开设议院的请求。

在这份奏折中，崔国因先陈说了一番边境危机，然后提出了储才、兴利、练兵等十项自强之道，其中第九项就是“设议院”。他说，设议院是沟通上下之情的最好方式：

议院之设，分为上下。其上议院由王公大臣议之，所以率作兴事，慎宪省成，知其大者远者也；下议院由各省民司公举之人议之，所以通幽达隐，补弊救偏，兴利除害，知其小者近者也。夫搢绅之族，食禄之家，其分近于君而远于民，患其不知民隐也，则有下议院以通之；草茅新进之氓，其于闾阎之利病知之至真，祸乱之倚伏见之最近，其所短者，唯恐其识见拘墟，不适于用也，则恃上议院以裁之。^①

崔国因认为，在强敌环伺、边警频报的情况下，要让全国百姓心甘情愿地为国分忧效力，议院之设尤其势在必行：

且今日之事势，为古今之创局，凡所设施，每骇听闻，而练兵、筹饷各举为向未经见者，必使斯民身居局中，悉其原委，知此中实有不得不然者，乃肯设

① 郭嵩焘：《致李傅相》，《养知书屋文集》卷十三。

② 《盛世危言·彭序》，《盛世危言》前附。

③ 《头品顶戴江苏布政司布政使臣邓华熙跪奏》，《盛世危言》前附。

④ 崔国因：《奏为国体不立后患方深请鉴前车速筹布置恭折》，《集实子存稿》，光绪年间刻本，第22页。

身处地,为朝廷分忧,而后兵可增而不以为拙丁,饷可增而不以为重敛,凡有设施,坦然明白,所当行者,乃可次第行也。^①

崔国因认为上下议院的换人更代,也应有个明确期限,“定限以三年,使上议院无权重之弊,而下议院之新举自民间者,于民事知之至悉也”,这样才能真正达到沟通上下之情的目的,而不使议院之设流于形式。

崔国因特别强调,在所有各条自强之道当中,开设议院乃是最根本、最关键的一条,“议院设而后人才辈出,增饷增兵之制可以次第举行也”,“设议院者,所以因势利导,而为自强之关键也”。^②

崔国因的奏折递上以后,不知什么原因,留中未发。以后,崔国因到美国等国当了几年出使大臣,眼界更为开阔,对议院制度的优越性也看得更真切,他再次向朝廷提出开设议院的问题,认为“泰西富强之政,不胜枚举,随时随事行之,但得其利而无其弊者,其枢纽全恃乎议院”。^③

崔国因是近代中国向朝廷明确提出开设议院要求的第一人,他对议院制度的了解,对开设议院的紧迫性、重要性的认识,与当时郑观应、王韬等人是一致的。他是科举正途上的进士,社会地位比郑、王都要高,他能在出国以前就有此识见,确属难得。

崔国因提出开设议院要求的第二年,张树声也向朝廷提出了这一要求。张树声(1824~1884),安徽合肥人,字振轩,淮军的重要将领,李鸿章的亲信之一,历任江苏巡抚、两广总督等职,负责过一些洋务企业,主持编辑过《敦怀堂洋务丛钞》。1884年10月26日(光绪十年九月初八日),张树声在病逝之前,口授一份《遗折》,把他埋在思想深处的想法,一泻而尽。

首先,《遗折》指出,时变势易,中国不得不变。自中外通商数十年来,俄罗斯侵轶于北方,日本窥伺于东海,英吉利由印度、缅甸以规滇藏,法兰西据西贡海防而谋滇粤,“睚眦怙状,日益难制”,可是中国仍然“蹈常习故”,犹如“衣冠而救焚,揖让而拯溺”,不赶快变法,“何以济耶”?

其次,《遗折》明确认为,变法当以立宪为本。《遗折》写道:

近岁以来,士大夫渐明外交,言洋务,筹海防,中外同声矣。夫西人立国,自有本末,虽礼乐教化,远逊中华,然驯致富强,具有体用。育才于学校,论政于议院,君民一体,上下一心,务实而戒虚,谋定而后动,此其体也。轮船、大炮、洋枪、水雷、铁路、电线比其用也。中国遗其体而求其用,无论竭蹶步趋,常不相及,就令铁舰成行,铁路四达,果足恃欤?

张树声还特别以两个月之前发生的中法马江之役为例,指出其役中国“聚兵船与敌相持,彼此皆木壳船也,一旦炮发,我船尽毁,此亦已事之鉴矣”。

最后,张树声以边患频仍,恳请朝廷尽

① 崔国因:《奏为国体不立后患方深请鉴前车速筹布置恭折》,《泉实子存稿》,光绪年间刻本,第22页。

② 崔国因:《奏为国体不立后患方深请鉴前车速筹布置恭折》,《泉实子存稿》,光绪年间刻本,第23页。

③ 崔国因:《条陈辛丑三月呈请大学士代奏未行,为谨拟新政备资采择恭折》,《泉实子存稿》,第69页。

早立宪。他说：“今台湾告急，援济无方，窃虑琼州将踵其后，若敌得志，台琼祸患之殷何可推测，此微臣所以终夜感愤，虽与世长辞，终难瞑目者也。”他请求皇上，一旦战事缓和，稍得闲暇，就当“断自宸衷，通筹全局，取琴瑟不调甚者而改弦更张之。圣人万物为师，采西人之体，以行其用。中外臣工，同心图治，勿以游移而误事，勿以浮议而縻动，尽穷变通久之宜，以奠国家灵长之业，则微臣虽死之日，犹生之年矣”。^①

张树声的立宪议论，明朗集中，自成系统。他所谈实行立宪政治的重要性、紧迫性，与当时改良派郑观应等人思想完全一致，对以后改良派民权思潮的兴起也有着一定的促进作用。郑观应在《盛世危言·自序》中对张的上述立宪思想十分推崇，并且照录了其中关于本末议论的一大段话。

张树声的立宪思想，显然不是弥留之际忽然顿悟的，但是他此前从来没有表露过，这是什么原因呢？这除了因为中法战争的失败，宣告了洋务运动开始破产，使得立宪问题变得空前紧迫，恐怕与时忌不无一定关系。谈洋务，在当时本是犯忌的事，用李鸿章的话说，是“人人怕谈、厌谈”。沈宝桢有句名言：“中国如欲振兴则铁路之开必不能免，然不可使中国铁路开之自我。”^②时人的顾忌是有根据的。郭嵩焘不畏时忌，大谈洋务，结果屡遭弹劾，落得个丢官置散的下场。谈洋务尚且犯忌，谈洋务而欲变政制，这当然更不敢置喙了。张树声直到临终之际，方敢直陈其言，正露出了此中端倪。

顾忌，是中法战争以前很多洋务派官僚避谈政治改革的重要原因之一。这点，我们从李鸿章身上可以看得很清楚。1877年，郭嵩焘在伦敦致函李鸿章，劝他不要只“专意考求兵法”，而应把目光转向“大者、远者”的问题即政治制度方面，李鸿章回答说：对于“西洋政教

规模”，我也“留心谘访，考究几二十年，亦略闻梗概”，不过“鄙人职在主兵，亦不得不考求兵法……欲舍此别图其大者、远者，亦断不得一行其志”。^①这说明，他在讲求坚船利炮、工商科技的同时，也考虑到了政治制度的问题，不过由于阻力太大，无法行通，因而不敢谈起。

洋务派中产生立宪思想，决非偶然。近代中国的一切改革主要是围绕民族独立这一中心议题而展开的。由爱国而仿造坚船利炮，由爱国而师法工商技艺，由爱国而要求君主立宪，这是从林则徐、魏源到郑观应、王韬以至康有为、梁启超等人所走过的道路，也是近代中国人对西方“长技”认识逐步深入的过程。任何敢于正视现实，认真研究西方的人们都有可能顺着坚船利炮——工商科技之“藤”，摸到立宪制度之“瓜”。洋务运动的兴起，本来就含有御侮救国的一面，洋务派中亦不乏通晓世界大势、对西方颇有研究的有识之士，所以，洋务派中一些人产生立宪思想本是题中应有之义。

至此，一个问题出来了：既然洋务派中也有一些人具有立宪思想，那么洋务派与早期改良派的区别何在呢？一般区划改良派与洋务派的标准有三条，一是要不要发展资本

① 张树声：《遗折》，《张靖达公奏议》，光绪己亥（1899年）刻本，卷八。

② 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第54页。

③ 李鸿章：《复郭筠仙星使》，《洋务运动》第一册，第269、270页。

主义,二是对外国侵略是主战还是主和,三是要不要实行立宪制度。前两条看来都是不能成立的,因为洋务派也并不是不要发展资本主义;主战、主和并不构成任何阶级属性(有人把主战与爱国等同起来,把主和与投降等同起来,这是没有根据的),何况在洋务运动时期,主战并非改良派专有,主和也不是洋务派独家经营,左宗棠、张之洞等在很多问题上都是强硬的主战派,王韬、陈炽等在很多问题上都是鲜明的主和派。这个问题近年已有不少同志述及,因不属于本书研究范围,故这里不予展开。现在第三条标准看来也不很合适。那么,是否要取消洋务派与早期改良派的区划而混称之为改革派呢?笔者认为这也不必。我们习惯称为洋务派和改良派的那些人,其实可以从这样的意义上来区划他们:洋务派是在洋务运动中,地位较高(如曾、左、李)或主要从事具体洋务(如唐廷枢、盛宣怀等)的人们,他们偏重于从船炮工商科技等方面进行改革;早期改良派是洋务运动中地位较低、主要从事精神生产的人们,他们在赞同从船炮等方面进行改革的同时,更强调从政治制度方面进行改革。

六、理解的困难与表达的偏差

中西不同政治制度会面时,美国式的民主制度与清朝的君主专制反差最大,中国社会对这种制度的理解最费力,表达的偏差最大。

美国在1776年成立,八年以后,中美两国有了民间交往。1784年美国轮船“中国皇后”号来华,是为中美民间交往的开始。以后,中国政府和有关人士开始注意这个大洋彼岸的国家。鸦片战争以前,中国沿海官员、西方传教士已陆续介绍美国的政治制度。不同文化的接触、交流需要翻译。翻译的过程就是用已然的语言去对应、理解、转述

被译的对象,包括事物、制度、思想。美国民主政体是中国人闻所未闻的制度,如何翻译,包括用什么词汇,以什么样的口吻,很能看出译者对这一制度的看法、心态和理解的程度。这在对美国元首 President 最早的翻译表现得相当清楚。

翻检 19 世纪 70 年代以前的中文资料,对 President 的翻译有以下一些:

其一,头人。1817 年(嘉庆二十二年),前面已经述及的两广总督蒋攸銓在奏折中称,米利坚“该夷并无国主,止有头人,系部落中公举数人,拈阄轮充,四年一换。”^①将其与夷、部落等名词连在一起。

其二,总理。1819 年麦都思在中文出版物中称美国元首为“总理”：“惟花旗国无王,只有一人称总理者治国家的事”。^②

其三,首领主。《东西洋考每月统纪传》多次使用此词,比如美国“每三年一次选首领主,以总摄政事”。^③“良民知华(盛顿)胸怀大志,腹有良谋,故立之为国之首领主”。^④

其四,国主。1838 年郭实腊称美国元首为“国主”:

民不服虐政,择国之尊贵者为公会
摄国政,乘力驱逐英吉利军……国主被

① 《两广总督蒋攸銓奏报美鸦片船被抢现量予赏恤并晓谕严禁片》,中国第一历史档案馆编:《鸦片战争档案史料》第一册,第 20 页。

② 麦都思:《地理便童略传》,1819 年马六甲版,第 17 页。

③ 《北亚米利加合郡》,《东西洋考每月统记传》道光丁酉年,中华书局 1997 年版,第 297 页。

④ 《华盛顿言行撮(最)略》,《东西洋考每月统记传》道光戊戌正月,第 319~320 页。

民选，或三年或六年，承接大统也。各省设公会，且此公会之尊贵人，赴国之大统会院，商量妥议国事。^①

19 世纪 50 年代的《遐迩贯珍》也用“国主”这个词。

其五，酋、酋长、大酋。鸦片战争前叶钟进《英吉利国夷情记略》中称，米利坚“设十二酋长以理事”，“酋死，复公举之”。魏源称美国全国“公举一大酋总摄之”。^②

其六，邦长。1860 年洪仁玕在《资政新篇》中称美国“邦长五年一任，限以俸禄，任满则养尊处优，各省再举”。

其七，统领、总统领、大统领、总统。1838 年裨治文的《美理哥合省国志略》、1844 年梁廷枏的《合省国说》，均称美国元首为“统领”。1844 年徐继畲在《瀛寰考略》用“总统领”^③。1860 年冯桂芬在《校邠庐抗议》手稿中亦沿用“总统领”的名称，有“米利坚以总统领治国，传贤不传子”云云^④。1875 年王韬称美国总统为“大统领”：“所谓一国中大统领者，岁俸以银二万五千圆”。^⑤至 19 世纪 70 年代，报刊已将 President 习称为“总统”。如 1878 年 1 月 12 日《申报》所载《论泰西国势》一文，多处使用“总统”一词，称华盛顿创立推举之法，“惟以民望所归居总统之任”。

以上七类名称都是意译，其中，“头人”、“酋”明显有轻侮的意味。头人，在传统词汇里，是中原地区汉族对边疆少数民族中部分首领人物的称呼。酋，在传统汉语中也是指未开化的少数民族的首领。“首领主”有些贬义，但不明显，容易让人想到梁山泊首领和寨主。总理、国主、邦长、总统都是中性名词，其中“总理”在中国传统官制中并没有这个名称，这里是动词的名词化，取其总理一切之意。“总统”是个老词，在中文里原有二义，一是总管、总揽的意思，是动词。《汉书·百

官公卿表》云:“太师、太傅、太保,是为三公,盖参天子、坐而议政,无不总统,故不以一职为官名”。二是军官名,在清代是指近卫营长官。近代所用“总统”,显然是取古代“总统”总揽的意思,是动词的名词化,也是“总统领”的简化。“总统”与“总理”两词比较起来,“总理”似有总管家的含义,不如“总统”总揽一切来得庄严和至高无上。从字面上看,“总统”也可以与“总承大统”相联系。

对于将 President 译为“首领”,有些西方人认为极不恰当,表示不能容忍。1879年,一位寓居上海的西方人写信给当时中国最有名的英文报纸《字林西报》,说是在中文里,“首领”最好的含义是指炮艇上的船长,通常的含义是指强盗头子,而传教士特别是美国传教士竟然首创用“首领”翻译 President,真是荒唐透顶。^⑥所谓首创这一译法,当是指上文提到的《东西洋考每月统纪传》和美国传教士裨治文在《美理哥合省国志略》中称美国元首为“统领”。

此外,President 还有几种音译,如勃列西领、大伯勒格斯、伯理喜顿、伯理玺天德。1844年签订的中美《望厦条约》中已有“亚美理驾洲大合众国大伯理玺天德特派钦差全权大臣”云云。1850年代帮助慕维廉翻译

① 郭实腊:《古今万国纲鉴》,新嘉坡坚夏书院藏版,1838年,第93页。

② 魏源:《海国图志》百卷本,卷五十九。

③ 徐继畲:《瀛寰考略》,台湾文海出版社手稿影印本,卷下,第209页。

④ 冯桂芬:《公黠陟议》,《校邠庐抗议》手稿本,藏上海图书馆。

⑤ 王韬:《瓮牖余谈·花旗善法》,上海文艺出版社1992年影印本,第45页。

⑥ To the Editor of the North-China Daily News, the North-China Daily News March 22, 1879.

西书的蒋敦复称：“邦之百姓，推择一人统其众，为伯勒格斯（君民共政之称）。众伯勒格斯中推择一人为大伯勒格斯，军国大事，咸取决焉。”^①1868年随使欧美的志刚称：“将国书递与伯理喜顿”、“谒见伯理喜顿”。^②1864年出版的丁韪良翻译的《万国公法》云：美国“有合邦之首领以统行之，首领乃美国之语，所称伯理玺天德者是也”^③。《万国公报》亦常有美国“新举伯理玺天德”^④、“伯理玺天德公举已定”等报道。^⑤

这四个音译名称中，用得最多的是“伯理玺天德”。这大概因为，勃列西领、大伯勒格斯、伯理喜顿这些译名，除了译音以外，在字面上看不出国家元首的意思，^⑥而“伯理玺天德”可以使人产生“掌理玉玺、享有天德之人”的联想，与中国天子、皇帝的意思暗合。

在19世纪出使人员那里，常常是“总统领”与“伯理玺天德”两词一同使用，在比较正规的场合用“伯理玺天德”，一般时候用“总统领”。对此，出使欧洲四国的薛福成有一个解释，说“总统”是俗称：

泰西立国有三类：曰蔼姆派牙（Empire），译言王国，主政者或王或皇帝；曰恺痕特姆（Kingdom），译言侯国，主政者或侯或侯妃；二者皆世及。曰而立波勃立克（Republic），译言民主国，主政者曰伯理玺天德，俗称总统，民间公举，或七岁或四岁而易。^⑦

President译名筛选的过程，也是中国社会特别是知识界对美国政治制度理解的过程。随着时代的演变，中国人对西方了解的加深，先前带有轻侮的译名如“头人”、“大酋”逐渐在中文书刊中消失，在70年代以后的中文书刊中，很难再见到称美国总统为“头人”、“大

酋”的，那不合中国文法的、没有丝毫美感的“大伯勒格斯”也很少有机会出现，既符合英文原义、比较庄严、又符合中文表述习惯的“总统”终于成为通用译名。

对美国首任总统 George Washington 的译名选择，也有同样的情感因素。George Washington 在 19 世纪 20 至 40 年代，先后有兀兴腾、瓦乘敦、注申顿、滑盛顿等许多译名，^⑧最后约定俗成为“华盛顿”。以“华盛顿”译 Washington，是按照广东话发音的，如果用北方官话来读，则与 Washington 发音相差甚远。相反，用“兀兴腾”三字，与 Washington 发音最为吻合。徐继畲在《瀛寰考略》中，最初用的便是“兀兴腾”，这符合他山西话的发音，但是，他在《瀛环志略》中，便改用“华盛顿”而不用“兀兴腾”。从字面上看，“兀兴腾”则很容易让人联想到未开化的部落首领，“华盛顿”何其庄严崇高。

翻译讲究对应，如果完全没有对应之词，则附会便不可避免。晚清中国在对美国政治体制进行附会解释时，至少有三个大的偏差。

第一个，是将 President 附会为“皇帝”、“国君”。这是偏差最大的附会。

美国传教士裨治文在 1838 年出版的

① 蒋敦复：《华盛顿传》，《啸古堂文集》卷五，同治十年刊本，第 7 页。

② 志刚：《初使泰西记》，第 21 页。

③ 惠顿著，丁题良译：《万国公法》卷二，第 35 页。

④ 《万国公报》，第 414 卷。

⑤ 《万国公报》，第 420 卷。

⑥ “勃列西顿”还有个“顿”字，可以让人联想到“西国首领”；“伯里喜顿”有个“喜”字，也有些慈眉善眼的样子；“大伯勒格斯”则有些面目可憎。

⑦ 薛福成：《出使四国日记》，第 39 页。

⑧ 见杨玉圣：《中国人的美国观——一个历史的考察》，第 15 页。“滑盛顿”见《西国近事汇编》乙亥年（1875）卷二，第 5 页。

《美理哥合省国志略》，称美国元首为“统领”，但 1861 年经寓居上海的南京学者管嗣复润色的《大美联邦志略》，则将“统领”改译为“国君”，内称：“军务大权，不分邦国，凡水陆之兵将，概归国君节制”；“行法之权，专于国君”^①。我们知道，国君在中文里是有确定的含义的，经他那么一改，民主国家的元首便变成专制国的君主了。

管嗣复这么改，并不是他随心所欲，那时普通知识分子和民众，都是这么称呼美国元首的。比如：

“美国皇帝传贤不传子”^②，美国“公举新皇”^③，“将举国皇”^④，“公举新皇嗣位”^⑤，“公举国皇已定”^⑥。

翻翻 19 世纪七八十年代的《万国公报》、《西国近事汇编》，称美国总统为“国皇”、“皇帝”的随处可见。因为，说到皇帝，可以说不用附加任何解释，无人不知，无人不晓，简洁明了，说到总统，费了半天唇舌，还是闹不清楚是什么玩意。为此，70 年代中期，寓沪美国传教士林乐知特地在报上刊文，辨析皇、王、总统之间的区别：

外国称皇称王者，皆系世及，即称大公，亦属传位，惟称伯理玺天德，则知为民主之国而无世及之例也。又外国皇、王之辨，如今抚有一国而无属国者称王，除本国而兼有属国者称皇……至伯理玺天德无论有无属国，俱称民主。^⑦

但是，一般人仍然弄不清楚其间的差异，甚至在《万国公报》主持笔政的中国文人，也要称美国元首为皇帝，以为不如此便不足以表示崇敬之意。^⑧

关于这方面的问题,有一个非常典型的例子:

1879年5月,美国前总统格兰忒(Ulysses Simpson Grant, 1822~1885)访问上海,受到热烈欢迎。格兰忒曾两次担任总统,他来访问时,一般华人为了表示尊崇,便尊称其为“国皇”或“皇帝”。华人主持笔政的《万国公报》发表文章的题目便是《纪两次在位美皇来沪盛典》,文章中虽然也称格兰忒为“前伯理玺天德”,但同时又称其为“皇”,目所用词汇“践祚”、“禅位”等,均是中国对于皇帝所惯用的那些:

其未践祚之先,曾任总揽兵权之大将军,于南北争衡时,运筹帷幄,决胜疆场,屡著奇功,有战必克。民间爱戴情深,立之为皇。此第一次公举也。践祚之后,乐民之乐,忧民之忧,而其最得民心者,尤在永禁买人为奴婢与中国换立和约两事,是以恩周朝野,沐其德者,浹髓沦肌。民间不忍拘禅位之例,于第二次公举时仍复尊之为皇矣。……前伯理玺天德两举皇位,今已退居而安庶之列。^⑨

文中还按中国行文格式,遇“皇”字均空两格

① 裨治文:《大美联邦志略》,墨海书馆版,上卷,《建国立政》。

② 《教会新报》第二册,第144页。

③ 《万国公报》,第384卷。

④ 《万国公报》,第396卷。

⑤ 《万国公报》,第401卷。

⑥ 《万国公报》,第429卷。

⑦⑧ 《万国公报》,第311卷。

⑨ 《纪两次在位美皇来沪盛典》,《万国公报》1879年,第10册。

以示尊崇。

上海名人郑观应为格兰忒访沪发表五律诗四首，以赞颂帝王的词语称颂，“八载膺神器，贤声万国传。尊居辞九五，世界历三千”^①。他没有径称格兰忒为皇帝，但所用的“神器”、“九五”的词汇，是标准帝王级的。

为此，《万国公报》负责人林乐知特发表编者按语予以廓清，说明将伯理玺天德“称之为国皇者，华人尊而重之也”，但是，“皇帝两字，中国以为尊无二上之名，而抑知其名固尊，未必无拂逆民情之处。我泰西除德、俄、奥等国之主自尊为皇帝外，英、美、法诸大国皆不然”。在美、法等国看来，非但不是美称，而且有背民主之义，“民将有不快于心者。故英、法、美诸国主皆不乐居皇帝之称”^②。他劝人们务必不要再将伯理玺天德称为皇帝。应当指出，协助林乐知办《万国公报》的华人学者沈毓桂等人，写诗赞颂格兰忒的郑观应，当然知道 President 与皇帝的原则区别，但原有的思维定势与习惯，原有的语言系统性，使他们觉得不称皇帝便不足以表示崇敬的心意，所以，明知不是皇帝，还要“皇帝”一番，就好像后来人见到领袖要情不自禁山呼“万岁”一样。心有所悟，词不达意，这就是语言的局限和附会造成的误会，在中国以为是尊敬，在美国则以为是侮辱，真是南辕而北辙。

第二个附会的例子，是前而所引的裨治文在《美理哥合省国志略》书中所用比喻：美国“立一国之首曰统领，其权如国王；立各部之首曰首领，其权如中国督抚”。统领的权力与国王并不一样，已如前所述，各部之首领的权力，与中国督抚也不完全相同。这些，裨治文、梁廷枏自然心里明白，但是，他们为了解释清楚，便不能不将其与中国的制度进行比附。

第三个附会的例子，是将美国总统的换届附会为中国传说中的

式还是有问题的,因为现代总统并不是人民的主人,人民与总统的关系是股东与经理的关系,而不是仆主关系。但是,翻译就是意会,中国传统文化资源中原本没有与Democracy相对应的词汇,怎么办呢,只好用“民主”来抵充一阵。这样,无论从传统还是近代的角度来理解,“民主”都能说得通。至于各人如何理解,那就仁者见仁、智者见智了。

以上,笔者从几个侧面考察了晚清中国对美国政体的解读,包括中国朝野对陌生的民主制度的理解,总统译名的表达,总统与皇帝的区别,传统“民主”与近代“民主”的异同,传统文化心理对理解异质文化的潜在作用,汉语音意合一的特点与总统译名的筛选,译者情感与译名选择的关系。从中可以看到,语言对思想的影响相当大,语言一旦形成,便有相对的稳定性、系统性,也有相对的局限性。在面对不同的思想文化时,语言的这种局限性、系统性便表现出来。所以,不同文化之间的沟通和解读是个相当复杂的文化交流过程,也是逐步深入的过程。



丁魁良

①②《万国公法》,卷二,第13页。

③《万国公法》,卷三,第11页。

④《郭嵩焘日记》第三卷,湖南人民出版社1982年,第535页。

⑤黄遵宪:《日本国志·国统志》一。

⑥《万国公报》第316卷,1874年12月。

⑦《万国公报》第604卷,1880年9月。

⑧《万国公报》第611卷,1880年10月。

⑨《万国公报》第627卷,1881年2月。

⑩《万国公报》第316卷,1874年12月。

的过渡时期,新旧混杂,两种含义截然相反的“民主”都在使用。

1864年,丁韪良在《万国公法》中多次在“民为主”的意义上使用“民主”一词,如:“美国合邦之大法,保各邦永归民主,无外敌侵伐”;^①“若民主之国则公举首领官长,均由自主,一循国法”;^②遣使接使之职,“在民主之国,或系首领执掌,或系国会执掌,或系首领、国会合行执掌”。^③其后,中国出使人员在谈到民主政体时,普遍使用这一词语。1870年代,郭嵩焘在日记中多次使用这一词汇:“西洋立国,有君主、民主之分,而其事权一操之议院,是以民气为强”。^④黄遵宪在《日本国志》中称,世界各国,“有一人专制称为君主者,有庶人议政称为民主者,有上下分任事权称为君民共主者”。^⑤

但是,“民主”有时也指“民之主”,指国家元首即总统,如《万国公报》多次报道“美国民主易人”、美国“选举民主”、^⑥“公举民主”、^⑦“民主避暑”、^⑧“民主晓谕”;^⑨“美国民主曰伯理玺天德,自华盛顿为始”。^⑩1890年11月,《万国公报》刊载华盛顿像,标题便是“大美开国民主华盛顿像”。这个“民主”,只能作“民之主”解释。这个“民之主”与中国古代“民之主”在词性上是相同的,但含义却不同,名同而实异。在晚清,作“民为主”时,民主的意思是民主政体,作“民之主”,民主意思是总统。

如果将这些新旧混杂的“民主”含义梳理一下,可用以下等式表示:

传统“民主”=民之主=君主;

近代“民主”=民为主=民主(现代一般意义);

近代“民主”=民之主=总统。

“民主”这个旧词新用,巧妙地利用了汉字构词的灵活性,将传统与现代并不费力地结合在一起。不过,仔细辨析一下,上面第三个等

式还是有问题的,因为现代总统并不是人民的主人,人民与总统的关系是股东与经理的关系,而不是仆主关系。但是,翻译就是意会,中国传统文化资源中原本没有与 Democracy 相对应的词汇,怎么办呢,只好用“民主”来抵充一阵。这样,无论从传统还是近代的角度来理解,“民主”都能说得通。至于各人如何理解,那就仁者见仁、智者见智了。

以上,笔者从几个侧面考察了晚清中国对美国政体的解读,包括中国朝野对陌生的民主制度的理解,总统译名的表达,总统与皇帝的区别,传统“民主”与近代“民主”的异同,传统文化心理对理解异质文化的潜在作用,汉语音意合一的特点与总统译名的筛选,译者情感与译名选择的关系。从中可以看到,语言对思想的影响相当大,语言一旦形成,便有相对的稳定性、系统性,也有相对的局限性。在面对不同的思想文化时,语言的这种局限性、系统性便表现出来。所以,不同文化之间的沟通和解读是个相当复杂的文化交流过程,也是逐步深入的过程。

①②《万国公法》,卷二,第13页。

③《万国公法》,卷三,第11页。

④《郭嵩焘日记》第三卷,湖南人民出版社1982年,第535页。

⑤黄遵宪:《日本国志·国统志》一。

⑥《万国公报》第316卷,1874年12月。

⑦《万国公报》第604卷,1880年9月。

⑧《万国公报》第611卷,1880年10月。

⑨《万国公报》第627卷,1881年2月。

⑩《万国公报》第316卷,1874年12月。

第四章 丰富多彩的早期改良派的民权思想

1884年中法战争的失败,在洋务运动史上是一个转折点,它预告了洋务运动失败的先声,它也是中国近代思想史上的一个转折点,呼唤了民权思想的新浪潮。从此以后,越来越多的关心祖国命运的爱国人士,鉴于日趋紧迫的民族危机,鉴于中法战争的事实,深感单靠坚船利炮、声光化电救不了国,必须从政制这个根本问题上着手改革。张树声的《遗折》,彭玉麟为《盛世危言》所作的序言,就是思想界这一转折的标志。此后,政治改革的议论盈于朝野,民权要求蔚成风气;1887年,何启、胡礼垣著《曾论书后》,大胆地宣传“公平”民主思想;邵作舟写成《邵氏危言》,系统地批判官僚制度;1889年,宋恕著《高议》,鼓吹“废官制,去阶级”;1890年,汤寿潜写成《危言》;1891年宋恕写成《六斋卑议》;1892年,陈炽写成《庸书》,陈虬写成《治平通议》……人们从不同角度,不同程度上对专制制度进行了批评,申述了伸民权的重要意义。民权思想以丰富多彩的风貌呈现出来。

一、早期改良派民权思想总特色

早期改良派总的特色有以下几点:

(一) 为救国而求立宪 从郑观应、王韬到何启、经元善,他们的思想中都贯串着一条为救国而求立宪的主线。他们在宣传立宪制度长处,批评专制制度弊端时,几乎人人都是先谈一通立宪制度如何能

使君民一心，国强民富，专制制度如何使君民隔阂，国弱民穷，然后得出结论，要救国必须立宪。郑观应有一段话说得最集中，最有代表性：

故欲行公法，莫要于张国势；欲张国势，莫要于得民心；欲得民心，莫要于通下情；欲通下情，莫要于设议院。中国而终自安卑弱，不欲富国强兵，为天下之望国也，则亦已耳；苟欲安内攘外，君国子民，持公法以保太平之局，其必自设立议院始矣。^①

1880年中俄伊犁交涉紧张进行之际，沙俄在中国西北重兵压境，战争一触即发，这时王韬紧急提出，为对付沙俄侵略，中国应立即实行“上下一心，君民共治”的立宪制度，以“环卫我中国”（详见本章第三节）。1894年甲午中日战争正在激烈进行之时，爱国商人经元善一面驰书各处，筹募义饷以支援反对日本侵略的战争，一面提出，“从此仿泰西立议院，君民之气脉贯通”。^②钟天纬更急切指出，值此战争激烈之时，尤须通上下之情，“如果朝廷一旦翻然悔悟，宽假文网，许各局绅董，参议和战大局”，或战或和，都

① 郑观应：《议院》，《盛世危言》卷一，光绪丙申上海书局石印，第21页。

② 经元善：《拟筹甲午义兵饷始末记》，《居易初集》卷一，第48页。

以“众志”为定,那么就不难打败侵略者。^①“许各局绅董参议和战大局”,或战或和,都决于“众志”,这正是议会制度的雏型。理论和实践都表明,改良派要求变专制制度为立宪制度,首先是以挽救民族危亡为出发点的。

(二) 议院图案的低标准 翻查一下早期改良派关于开设议院的具体设想,我们会清楚地发现,他们的意见不但笼统粗疏,而且标准很低。

汤寿潜的设想是,自王公大臣至各衙门堂翰林院四品以上之官员,“均隶上议院”,由军机处主之;堂官四品以下人员,以及翰林院四品以下者,“均隶下议院而以都察院主之”。^②陈虬认为,泰西议会制度,中国猝难仿行,不如变通其法,令各省“札飭州县,一例创设议院,可即就所有书院或寺观归并改设,大榜其座,国家、地方遇有兴革事宜,任官依事出题,限五日议缴,但陈利害,不取文理”。^③陈炽主张,选举议员的条件,“其年必足三十岁,其产必及一千金,然后出示晓谕,置柜通衢,期以三月,择保人多者用之”。^④何启、胡礼垣也有类似的意见。

这些设想,大多建立在不触动专制体制根本的基础上,又以财产限选的规定剥夺了广大劳动人民的民主参政权利。但是,这些具体设想的提出,标志着早期改良派对于议会制度由一般的赞赏变为寻求实现这一制度的具体门径,这是由理论变为实践的第一步,它对专制制度具有更直接的战斗意义。这些具体设想,多提出于19世纪90年代初期,是时,中国已在中法战争中失败,洋务运动败象已呈,对洋务运动的批评和开设议院的要求已成为比较普遍的社会舆论,上述议院图案的低标准,正表明了立宪要求的急迫性。甲午战后,康有为在“公车上书”中连“议院”二字也未敢提,只说选举“议郎”,标准够低的

了,但谁也不否认,这低调的要求比一般高亢的立宪议论更现实。从理想转向现实,是关键的一步。这些设想的提出,表明到19世纪90年代初,改良派在立宪问题上,已由一般议论转向现实实践的问题。它是19世纪70年代以来的变法议论向甲午中日战争以后变法运动转变的一个中间过程。以前,对于改良派的这些设想,论者往往只看到其软弱、不彻底的一面,而忽视了它的急迫、战斗的一面。

(三) 倡民权而反民主 “民权”与“民主”这两个词都是舶来品,同源于一个词,意为“人民的权力”。但是,从郑观应、王韬到汤寿潜、陈炽等,几乎无一例外地倡民权而反民主,主张君主立宪,反对民主立宪。陈炽一边讲民权,要求开议院,一边又说“民主之制,犯上作乱之滥觞也”。^⑤宋育仁一边大谈开设议院、张民权,一边又深深担忧,如果实行像法国那样的民主制度,“政之用舍,大臣之黜陟,总统之举废皆由议院,实举国听于议院,势太偏重,愈趋愈远,遂有废国法、均贫富之党起于其后”。^⑥甚至到戊戌变法失败以后,梁启超还在斤斤分辨“民权”、“民主”之别,指出“民权与民主二者,其训诂绝异”。

倡民权而反民主,这看上去似乎令人费

① 此为钟天纬致经元善信
中语,见《居易初集》卷一,
第53页。

② 汤寿潜:《议院第五》,
《危言》卷一,1900年石印
本,第9页。

③ 陈虬:《开议院》,《救时
要议》卷五,1893年瓊雅堂
版,第11页。

④ 陈炽:《乡官》,《庸书》。

⑤ 陈炽:《盛世危言序》,
《盛世危言》前附。

⑥ 宋育仁:《采凤记》,第11页。

解,其实它正典型地反映了改良派思想深处的矛盾。在当时,“民权”被理解为“人民的权力”,“民主”被理解为“人民作主”,即人民统治国家。这样,“民主”便更为明白地显露出反对君权的锋芒,“民权”则比较含糊,可以解释为“人民的全部权力”,也可以解释为“人民的部分权力”。作为前一种解释时,它与“民主”同义,作为后一种解释时,它就可以被理解为在不推翻君权的前提下,给人民以部分的权力。这样,民权就可以被认为既有反对君权的一面,又有与君权并存的一面,它的反对君权的锋芒就不那么咄咄逼人,而可以与君权共处共存了。于是,在改良派的心目中,民权与民主,不仅不是一码事,而且有着本质的差异,民权与君主立宪联系在一起,民主则与民主立宪联系在一起。本来一对同义词,却被分别作为两种政体的代称。对此,何启、胡礼垣曾有明确的诠释:

民权者,其国之君仍世袭其位;民主者,其国之权由民选立,以几年为期。吾言民权者,谓欲使中国之君世代相承,践天位勿替,非民主之国之谓也。^①

改良派倡民权而反民主,倡君主立宪而反民主立宪,正反映了他们与专制统治既斗争又妥协的矛盾态度。

(四) 由议会制度——自由平等的特殊逻辑 在近代西方,议会制度是与自由平等思想密切联系在一起的,但在早期改良派那里,则议会就是议会,自由是自由,有些人甚至倡议会而反自由。19世纪70年代,郑观应、王韬提出仿效西方,行君主立宪制度,80年代中期,张树声再提立宪的重要性、迫切性,80年代后期到90年代初,汤寿潜、陈虬等普遍呼吁变君主专制为立宪制度,只有个别人如何启开始讲

点“公平”之类的平等思想,只是到甲午中日战争失败以后,自由、平等之类的思想才比较多地为人们所称道、宣传。

这一特殊逻辑,典型地反映了中国近代民权思想的工具性特点。对于一个主权国家来说,排除民族压迫是一切健康和自由发展的基本条件,19世纪七八十年代的爱国思想家,在考虑任何问题时,都不得不首先考虑到反对外国侵略问题。他们视议会制度为利器,如同可以任意拖来拖去的轮船火车,拿来即可使用,以为不改变中国的经济基础,只要把西方资本主义国家的组织形式照搬进来,议院一开,就可以“君民一体,上下一心”,救亡御侮,国强民富,乃至称雄宇内了。因此,在郑观应、王韬那里,开设议院,是作为救亡御侮的手段提出来的。

二、郑观应的民权思想

郑观应是戊戌变法以前影响最大的改良派代表人物,是中国近代明确提出实行君主立宪要求的第一人。他原名官应,字正翔,号陶斋,别号杞忧生、罗浮倚鹤山人等,1842年出生在颇得西方风气之先的广东香山(今中山县)。17岁放弃举业,赴沪经商,以后相



郑观应

① 何启、胡礼垣:《劝学篇·书后》,《新政真诠》五编,格致新报馆印第44页。

继在宝顺公司、太古公司等外国企业中担任买办,又曾以商股代表的身份参加许多官督商办企业。他在经商同时,潜心学习外语,关心时事,注意考究中西政治得失,先后写了《救时揭要》(1873年)、《易言》(1875年)、《盛世危言》(1893年)等宣传变法自强的著作。

郑观应的民权思想可以分为三个阶段来考察:(一)19世纪70年代,以《易言》为代表;(二)甲午中日战争以前,以《盛世危言》为代表;(三)戊戌变法时期,以《盛世危言》增订本为代表。

19世纪70年代是郑观应民权思想产生阶段。他在1873年问世的《救时揭要》中,只是谈论禁止鸦片、救灾恤贫、兴办工商等问题,还没有涉及政治体制的改革问题。在1875年基本成书的《易言》中,他开始明确地批评专制,介绍西方民主制度,提出君主立宪的要求。

首先,郑观应大胆地否定了君主专制。他在《论议政》篇中写道:中国在上古三代的时候,并不专制,“列国如有政事,则君卿大夫相议于殿廷,士民缙绅相议于学校”,所以后来孟子有左右诸大夫之言未可尽信,必察国人皆言而后黜陟乃定之类的话。汉朝遇事饬博士议覆,也是三代“遗意”的留存。君主独断专行,不让臣民与议,这是后来发生的。

后世不察,辄谓天下有道,庶人不议,又怨于处士横议终罹清流之祸,故于政事之举废,法令之更张,惟在上之人,权衡自秉,议毕即行,虽绅耆或有嘉言,未由上达。^①

郑观应在这里既没有详述中国君主专制产生的原因,只是说“后世不察”,似乎专制的产生在于后世帝王对历史事实理解的错误,也没有具体说明专制产生的时间,只是笼统地讲三代以后,这显然是缺乏说

服力的。但是,他以事事由臣民议定的三代来对照事事由君主“权衡自秉”的“后世”,断然认为专制制度是违反古先之道的,却有强烈的现实意义。

当然,郑观应没有详述君主专制产生的原因,并不是无意疏忽,而是有意识的回避,因为要回答这个问题,势必要对君主专制的弊害作较多的揭露和抨击,而这点,恰恰是郑观应所舌嚅畏言的。试看他对专制后果的描述:“夫在上者,既以事权有属,法令在所必行;在下者,亦以势位悬殊,情隐不能相告,于是利于上者则不利于下矣,便于上者则不利于下矣。情意相隔,好恶名殊,又安能措置悉本大公,輿情咸归允惬也哉!”^②对于君主专制的揭露,仅止于“情意隔阂”,这就远不及当时王韬来得深刻。

其次,郑观应具体介绍了西方民主制度。他介绍了西方国家形式的种类,“泰西有君主之国,有民主之国,有君民共主之国,虽风俗各有不同,而义理未能或异”;^③介绍了西方的议会制度,“其都城设有上下议院”,上院以国之宗室勋戚等充任,下院以绅耆士商中有名望有才能的人充任,“凡有国事,先令下院议定,详达之上院,上院议定,奏闻国主”,如果两院意见一致,则由国主决

① 郑观应:《论议政》,《易言》上卷,第44页。

② 郑观应:《论议政》,《易言》上卷,第44~45页。

③ 郑观应:《论公法》,《易言》上卷,第1页。

其从违,如果彼此参差,则或令停止不议,或覆议再定。郑观应认为,议院制度是个“良法”,有了这个制度,能使国家政事,举国咸知,上下情通,“即此一事,颇与三代法度相符”。^①这些介绍,总的说来还是比较粗疏的,他没有仔细区别君主立宪与民主立宪的不同,对于与立宪制度联系在一起的三权分立、两党制等也没有道及。但这些介绍,在近代中国还是比较早的,因而具有重要的启蒙意义。将西方民主制度与中国三代故事相比附,这在近代也具有普遍性,前起魏源,下迄康有为,都是这么说的。中国缺少学习外国的传统,却有敬祖法古的传统,把议会制度说成中国古已有之,正是这种文化心理的表现。

再次,郑观应明确地提出了君主立宪的要求。他在《论议政》中写道:“所冀中国,上效三代之遗风,下仿泰西之良法,体察民情,博采众议,务使上下无扞格之虞,臣民泯异同之见,则长治久安之道,有可豫期者矣”。^②这是近代中国第一次明确提出仿行西方议会制度的要求,也是郑观应早期民权思想中最重要的一点。

随着中国半殖民地化的加深,变法呼声的高涨,郑观应的民权思想有了显著的发展。1893年冬,他在上海格致书院讲学时,曾以《议院论》为题命学生作文,^③表明他在当时宣传议院制度很积极、大胆。他在《易言》基础上增改而成的《盛世危言》中,对专制制度的批评,对议院制度的介绍也比先前尖锐、完整。这主要表现在以下几个方面:

(一) 议院为国家富强之根本 郑观应在1884年7月14日(光绪十年闰五月十九日)的日记中写道:“余平日历查西人立国之本,体用兼备。育才于书院,论政于议院,君民一体,上下同心,此其体;练兵、制器械、铁路、电线等事,此其用。”^④已经认识到议会制度为西方的根本之一。在《盛世危言》中,他详述了这一思想。他说,泰西各国,咸设议院,每有举措,询谋僉同,“民以为不便者不必行,民以为不可

者不得强”，朝野上下，同德同心，此所以交际邻封，有我薄人，无人薄我，“人第见有士马之强壮，炮船之坚利，器用之新奇，用以雄视宇内，不知其折冲御侮，合众志以成城，制治固有本也”。郑观应在这里更多地强调“民”的意见在国家政治生活中的决定作用，认为议院制度是国家富强的根本，这较之《易言》中附会三代，仅把民的意见作为君主行事的参考来，进了一步。

（二）议院为根绝专制之良方 郑观应说，“议院者，公议政事之院也，集众思，广众益，用人行政，一秉至公，法诚良意诚美矣”。无议院，则君民之间“势多阂隔，志必乖违”；有议院，则“君相君民之气通，上下堂廉之隔去，举国之心志如一，百端皆有条不紊，为其君者，恭己南面而已”。他得出结论说：“故有议院而昏暴之君无所施其虐，跋扈之臣无所擅其权，大小官司无所卸其责，草野小民无所积其怨，故断不至数代而亡，一朝而灭也”。^⑤

（三）议院是御侮救国的切要之政 郑观应认为，中国人口不下四万万，果能设立议院，联络众情，合四万万之众如一人，那么，“虽以并吞四海无难也”，哪里还怕那些国家越九万里而逞其凶狂，“肆其非分之

①② 郑观应：《论议政》，《易言》上卷，第45页。

③ 郑观应自称：“癸巳冬，余课上海格致书院肄业诸生，题为《议院论》”（《答某当道设议院论》，《盛世危言》，光绪庚子惜鹤斋重印本，《议院》下后附）。

④ 郑观应：《南游日记》，《郑观应集》上册，上海人民出版社1982年版，第967页。

⑤ 郑观应：《议院》，《盛世危言》，光绪丙申上海书局石印本卷一，第19~20页。

请”？自己强大了，也就可以运用万国所公认的公法来对付那些“事无大小，一有齟齬，动辄称戈，显违公法”的侵略者了。所以他说：“欲行公法，莫要于张国势；欲张国势，莫要于得民心；欲得民心，莫要于通下情；欲通下情，莫要于设议院。中国而终自安卑弱，不欲富国强兵，为天下之望国也，则亦已耳；苟欲安内攘外，君国子民，持公法以保太平之局，其必自设立议院始矣”。^①这是戊戌变法以前，中国思想界关于议院制度与挽救民族危亡关系的所有议论中最集中、最明确的一段。

还值得一提的是，郑观应在《盛世危言》中，不但没有沿袭《易言》中关于西方议院制度在中国三代早已有之的看法，而且细心地指出了议院制度与古代“议郎”之类制度的原则区别。他在《议院》篇中写下了这么一段文字：

或曰汉之议郎、唐宋以来之台谏御史，非即今西国之议员乎？不知爵禄锡诸君上，则不能不顾私恩；品第出于高门，则不能悉通民隐。而籍贯不可分，素行不可考，智愚贤否不能一律，则营私植党、沽名罔利之弊生焉。何若议院官绅，均匀普遍，举自民间，则草茅之疾苦周知，彼此之偏私悉泯，其情通而不郁，其意公而无私，诸利皆兴而诸弊皆去乎？^②

这里实质上指出了西方议院制度与中国古代议郎之类制度的四点区别：一、前者举自民间，后者出于君上之命，前者主权在民，后者主权在君；二、前者出于公意，后者出于私心；三、前者选举普遍，后者仅限高门；四、前者通民情，后者郁民情。这表明郑观应对于议院制度比先前有了更为深刻的理解，这不仅在甲午战争以前，就是到戊戌变法初

期,都还不失为卓识。康有为在著名的“公车上书”中,就建议把各县选举出来的议员叫做“议郎”,所谓“因用汉制,名曰议郎”,这固然表明他竭力想在议院制度上涂上一层古代的油彩,但也反映他对议员与议郎的原则区别还不十分明晰。

甲午战争以后,郑观应的民权思想有了进一步发展。在《盛世危言》的增订过程中,郑观应特别加重了对君主专制的抨击和开设议院迫切性的宣传。

《盛世危言》1900年待鹤斋重印本中,列有一篇《原君》,题下标明“甲午后续”,即写于1894年以后。文中对君主专制有极为尖锐的批判,把郑观应反对专制主义的水平提到了一个新的高度。

“原君”,本是黄宗羲《明夷待访录》的首章篇名,郑观应直接拿来作为自己文章的题目,并继承了黄宗羲的很多观点,但此一《原君》毕竟是近代的产物,比起200多年前的那一《原君》,其民主思想要激进得多。郑观应认为,君主专制的出现是不合理的,“古之立帝王者,非以奉养其欲,非以逸乐其身,神农憔悴,尧瘦皯,舜黧黑,禹胼胝。由此观之,圣人之君人也,勤民至矣”。因而,后世的专制制度实际上违背了古人立君的本意,“自

①② 郑观应:《议院》,《盛世危言》卷一,第21页。

传贤之局变为世及，后世沿袭，因有攘夺篡弑之害，乃以举国为私产，兆庶为奴隶”。这个观点，继承了墨子、柳宗元等人的古代立君为民论，与黄宗羲的《原君》论是一致的。但是，为什么会出现“传贤之局变为世及”之局、公天下变为私天下的情况呢？黄宗羲认为是由人君的私心所致，在《易言》中，郑观应认为是“后世不察”所致，此时则认为，这不只是人君私心的问题，它与臣属的私心、君主名分太尊以及人们的“习惯”都有关：

推原其故，良由名分太尊，堂廉太远，习惯自然，忘乎天之立君者何为，民之仰望于君者何事也。或借公而济私，或挟私而废公，为主者既各私其公，为臣者亦各私其私，君若臣皆得各擅其私利，而熙熙攘攘之民遂交受其害而不得复沾其利。

郑观应能够从君、臣、民各自利益联系的角度，考虑君主专制产生的原因，比起黄宗羲以及他自己先前把专制出现归于君主个人私欲的说法，距离真理更近了些。

郑观应认为，君主专制在历史上发生了极为恶劣的作用，中国历史上之所以出现治一乱一治一乱这样周期性的兴替变化，其祸根就在于君主专制：历代君主“创业之始，挟其假仁小惠，笼络天下，以求遂其大欲。守成之主，并此而去之，百计防维，全其权，固其私，为子孙谋，去古人利天下之心愈远而愈失。此所以治乱相寻，无百年而不变”。

郑观应否定了君主专制之后，还在一定程度上肯定臣下反对恶劣君主和人民反抗君主统治的起义的合理性。他不无愤慨地说：“宋儒误引《春秋》之义，谓君虽至不仁，臣民必顺受无贰。呜呼！信如斯

也,则是天之立君,专为鱼肉斯民而天下兆民胥供一人之用,有是理乎?”他认为,人民反抗恶劣的君主统治,其咎在君不在民:君主对人民“执持愈坚(指坚持无限尊君之说),缚束愈甚,于是天下之民气愈遏抑而不能伸,天下之民心愈困穷而无所告,郁久猝发,若决江河,不横溃四出,尽溃堤防而不止。嗟乎,孰使之然哉!”这个观点,已经接近同时代的谭嗣同等人反对专制的水平了。

郑观应为了论证专制制度有百害而无一利,提出了专制制度不但有害于民,而且有害于君的观点。他说,君民利益是联系在一起的,“不利于民者终亦不利于君”。他以西方为例,指出泰西君主之国本来也是“议院不准立,新法不准行”,坚持实行君主专制制度,可是其结果是,“愈压而民愈乱”,于君主很不利,后来“变君民平权之政,而国始敕安”。外国如此,中国亦然,他指出,嬴秦时代,“焚书坑儒,以愚黔首,直欲锢天下之耳目,缚天下之手足,唯所欲为。呜呼酷矣,然再而覆,所私之私,拱手让人,子孙且无噍类”。这是什么原因呢?他解释说:“君之有民,犹人骨之有肉,体之有肢,动息痛养一气相通”,他们的利害是密切相关的,“君之不爱民”的结果必然是“民之不爱君”,这样,“二者交弊,转而为交害,此必至之势”。郑观应这里把君民关系比作骨肉关系,只看到其利益一致的方面,没有看到统治与被统治的矛盾方面,固然有其片面性,但是,他的专制制度对专制者本身也有害的论点,则有很大的战斗意义。他正是为了以此耸人听闻的议论,松动封建统治者的思想,求得他们对变法运动的支持。他有一段很有点辩证思想的议论:“君人者欲然视己为天下之人役,适所以永为天下之人主;侈然自为天下之人主,终且求为天下之人役焉而不可得矣。”这段话是他上述观点的正面总结,说得更明白点,就是君主以公仆自居则永为君主,君主以君主自居则非但坐不稳皇位,连公仆也做不

成；议会制度对君主有利无害，专制制度对君主有害无利。郑观应的这一观点，在改良派中很有普遍性，康有为在《大同书》中曾专谈专制制度给帝王带来的“帝王之苦”，梁启超亦曾以《论专制政体有百害于君主而无一利》为题，系统发挥这种观点。

批判专制，是为了在中国实行议会制度。郑观应在甲午以后的《盛世危言》增订本中，不但扩充了原来《议院》一文的篇幅，而且提出了立刻就在中国实行议会制度的意见。这在《答某当道设议院论》中表现得最集中。

郑观应在这篇文章中，不但一般地论述了在中国设立议院的重要性，而且论述了在中国设立议院的紧迫性和可能性。他认为，社会上流行的所谓“学校未兴，民智未开，不宜即设”和“风气未开，欲设议院，骇人听闻”等看法，都是“寻常之见”。因为第一，设议院是救国唯一良方。“强邻之畏我者民心固结，若此时不设建，迟至各海疆尽被西人占据，恐欲设而不能”。第二，设议院办法可以变通，不一定事事完全照搬西方。中国“学校未开，人材难得”，设议院固然有困难，但并不是绝对不能设，可以“因地制宜”。“事有经权，兵有奇正”，先开学校，造就人才，再设议院，这是正常的途径；“先设议院，并开学校，庶官绅知议绅之贵，勇于维新，急于扶持国势者，谓之权”，即变通的途径。郑观应说：“今对急矣，而苦于势力不足，不能不用奇兵以致胜。若知正而不知奇，守经而不达权，何异因噎废食乎？”^①戊戌变法时期，即使如严复、梁启超等辈，也认为中国不能立即开设议院。严复认为，今时要政有三：鼓民力、开民智、新民德，切不可骤设议院，如果“以今日民智未开之中国，而欲效泰西君民共主之美治，是大乱之道也”。^②梁启超在说了一通议院好处之后，却说：“今日而开议院，取乱之道也。故强国以议院为本，议院以学校为本”。^③对照严、梁的看法，郑观应的主张

急切得多。

另外,郑观应在1900年以前,已经接触到了天赋人权论,他虽然还没有系统地将这一理论引进自己的论著,但已对它表现了极大的兴趣。他在《原君》文后,附了日本学者深山虎太郎所著的《民权共治君权三论》。深山虎太郎的这篇文章,集中扼要地宣传西方的天赋人权论思想,在当时日本和中国思想界都有一定影响。此文曾以《草茅危言》为题,发表于《亚东时报》第三号(1898年8月25日出版),《清议报》第二十七册(1899年9月15日出版)又加以转录。梁启超称此文“皆源本泰西硕儒政体之论,切中中国时病”。^①《民权共治君权三论》有“民权篇”、“共治篇”、“君权篇”三篇,“民权篇”中有一段写道:

民受生于天,^⑤天赋之以能力,使之博硕丰大,以遂厥生,于是有民权焉。民权者,君不能夺之臣,父不能夺之子,兄不能夺之弟,夫不能夺之妇,是犹水之于鱼,养气之于鸟兽,土壤之于草木。故其在一人,保斯权而不失,是为全天。其在国家,重斯权而不侵,是为顺天。勿能保,于天则为弃。疾视而侵之,于天则为

① 郑观应:《答某当道设议院论》,《盛世危言》,《议院》下后附。

② 严复:《中俄交谊论》,《国闻报汇编》卷上,竟化书局排印,第16页。

③ 梁启超:《古议院考》,《饮冰室文集》之一,第96页。

④ 梁启超:《自由书·草茅危言》,《饮冰室专集》之二,第12页。

⑤ “受”,《盛世危言》误作“爱”,据《亚东时报》改。

背。全顺者受其福，而背弃者集其殃。^①

郑观应认为这些议论“识见高远，发挥透辟，足以起痼振聋，为救时良药”。1900年以前，西方的天赋人权论还没有系统地介绍进中国，郑观应颇具慧眼，称这种思想为“救时良药”，这表明他的思想与天赋人权论是相通的。

戊戌变法时期的郑观应，其宣传变法虽然不像康有为、梁启超那样风云一时，其民主思想虽然不及谭嗣同激烈、严复深邃，其意义固然不及他在甲午以前的民权思想来得重要，但是作为一位改良派，他对君主专制的批判，对民主思想的传播，仍然具有一定的进步意义，而且颇多自己的特色。多年来，人们往往只重视郑观应在甲午战争以前的思想，而忽视他在戊戌变法时期的民权思想，这是不全面的。

郑观应是早期改良派中提出君主立宪要求的第一人，他的民权思想，随着近代历史的进程而不断发展。《易言》的《论议政》，《盛世危言》的《议院》和《盛世危言》增订本的《原君》，大致代表了他从19世纪70年代到19世纪末年三个阶段民权思想的水平，也大体代表了当时中国知识分子的民权思想水平。

三、王韬的民权思想

王韬是与郑观应齐名的早期改良派，也是近代中国君主立宪主张较早提出者。

王韬(1828~1897)，江苏长洲(今吴县)人，初名利宾，18岁后改名瀚，字懒今，到香港后改名师，字仲弢，一字子潜，号紫铨，别署天南遁叟，50岁以后又号弢园老民。王韬18岁考取秀才，以后乡试未中，

迫于家贫，放弃举业，22岁来到已设有外国租界的上海，入英国传教士办的墨海书馆工作。1862年，他化名向太平军将领上书献策，为清军获悉而遭到通缉，因此避居香港，帮英人理雅各翻译中国经书，1867到1870年随理雅各去英国译书，并游历了法、俄等国。1874年在香港创办《循环日报》，宣传变法自强，1879年东游日本，1884年回上海定居，晚年主持上海格致书院。

青年时期的王韬，是个普通的知识分子，在他的思想中，传统的天朝独尊、三纲五常之类的东西占据了主要的地位。他曾认为，西方的轮船、火车、农用机械等工业，中国“绝不能行”；其他奇技淫巧，“概为无用之物”；西方“男女并嗣”、“君民共治”之类的制度，均为“立法之大谬”。他还力图从哲学方面解释当时中外的差距：“形而上者中国也，以道胜；形而下者西人也，以器胜。”^②

寓居香港、游历英法以后，王韬的思想发生了很大的变化。西方资本主义的文明，强烈地震撼了他的传统思想，动摇了他的偏见。他逐渐变成一个热心倡导向西方学习的进步思想家。他在《循环日报》上发表的文章，突出地反映了这种思想。这些文章的主要部分，均收进了他自定的《弢园文录外编》



王 韬

① 深山虎太郎：《民权共治君权三论》，《盛世危言》（原君）后附。

② 王韬：《与周馥甫征君》，《弢园尺牍》，中华书局1959年版，第30页。

一书中。

王韬对专制统治下的中国,表示了极大的不满,进行了全面的批评,包括政治、经济、军事、文化、教育等各个方面。他对当时社会昏昧腐朽的状态作了一番描述:“今观中国之所长者无他,曰因循也,苟且也,蒙蔽也,粉饰也,贪罔也,虚骄也,喜贡谀而恶直言,好货财而彼此交征利。其有深思远虑、矫然出众者,则必摈不见用。苟以一变之说进,其不哗然逐之者几希。”^①他批评科举制度,指责八股考试内容一非内圣外王之学,二非治国经野之道,三非强兵富国之略,所考均为无用之学,认为千百年来,“败坏人才,斫丧人才,使天下无真才,以至人才不能古若,无不由此”。^②他批评传统的婚姻制度,反对一夫多妻制和任意纳妾制,认为“一夫一妻,实天之经也,地之义也。无论贫富悉当如是”,欲齐家治国平天下,“则先自一夫一妇始”。^③

对社会的普遍不满,必然导致对当时政治制度的尖锐批评。王韬把矛头指向了专制制度。主要内容有以下三个方面:

(一) 君主专制产生君民隔阂 他说:“三代以上,君与民近而世治;三代以下,君与民日远而治道遂不古若。至于尊君卑臣,则自秦制始。于是堂廉高深,輿情隔阂,民之视君如仰天然。九阍之远,谁得而叩之!虽疾痛惨怛,不得而知也;虽哀号呼吁,不得而闻也。”^④

(二) 君主专制导致层层专制 他认为,皇帝既“端拱于朝,尊无二上”,那班趋承之百官便上行下效,“出而莅民,亦无不尊”。他们在百姓面前,“自以为朝廷之命官,尔曹当奉令承教,一或不遵,即可置之死地,尔其奈我何?唯知耗民财,殫民力,敲骨吸髓,无所不至。囊橐既饱,飞而颺去,其能实心为民者无有也”。^⑤

(三) 君主专制导致国家贫弱 他将中西作了对比,认为:“夫欧洲诸邦,土地不如中国,人民不如中国,然而能横于天下者,在乎上下

一心,君民共治。我中国人民为四大洲最,乃独欺藐于强邻悍敌,则由上下之交不通,君民之分不亲,一人秉权于上,而百姓不得参议于下也。”^⑥

从君民关系、官民关系和国家强弱的角度来批评君主专制,王韬是近代史上第一人。郑观应在《易言》中还未敢对君主专制进行如此大胆的攻击。特别是王韬将政治体制与国家强弱联系起来,认为专制是国弱一大原因,这在近代民主思想史上具有重要的意义。日后梁启超等人的“专制亡国论”,实际是王韬这一思想的进一步发展。

与对君主专制进行激烈批评相一致,王韬对西方民主制度作了热情的介绍。他写道:

泰西之立国有三:一曰君主之国,一曰民主之国,一曰君民共主之国。……一人主治于上而百执事万姓奔走于下,令出而必行,言出而莫违,此君主也。国家有事,下之议院,众以为可行则行,不可则止,统领但总其大成而已,此民主也。朝廷有兵刑礼乐赏罚诸大政,必集众于上下议院,君可而民否,不能行;民可而君否,亦不能行也,必君民意

① 王韬:《变法》中,《弢园文录外编》,中华书局1959年版,第14页。

② 王韬:《原才》,《弢园文录外编》,第7页。

③ 王韬:《原人》,《弢园文录外编》,第5~6页。

④⑤ 王韬:《重民》下,《弢园文录外编》,第23页。

⑥ 王韬:《与方铭山观察》,《弢园尺牍》,第170页。

见相同,而后可颁之于远近,此君民共主也。^①

王韬认为,立宪制度与专制制度不只是统治方式不同,而且有优劣高低之分,直接关系到国家的强弱:“试观泰西各国,凡其駸駸日盛,财用充足,兵力雄强者,类皆君民一心,无论政治大小,悉经议院妥酌,然后举行。故内则无苛虐残酷之为,外则有捍卫保持之谊,常则尽懋迁经营之力,变则竭急公赴义之忧,如心志之役股肱,如手足之捍头目……中国则不然,民之所欲,上未必知之而与之也;民之所恶,上未必察之而勿之施也。”^②既然强弱的根本在于立宪,那么中国要由弱转强,就只有变专制为立宪,所以他说:“中国欲谋富强,固不必别求他术也。能通上下之情,则能地有余利,民有余力,闾阎自饶,盖藏库帑无虞匱乏矣。”^③王韬从上下联系,即统治者与被统治者关系的角度努力探讨立宪强国、专制弱国的内在原因。他把国家比作人身,把上下之情喻为人身血脉,认为“治天下之事,犹治人身之疾病也。善治病者,必先使一身之神气充足,血脉流通,然后沈疴可去。善治国者,必先使上下之情不形扞格,呼吁必闻,忧戚与共,然后弊无不革,利无不兴”。上下之情不通,犹如人身血脉不通,这样,“其手足则麻木不仁,其耳目则冥顽无觉,而心腹溃瘠终莫知其所以然,故一举一动,悉听命于人,惟唤奈何,究不能自立也。”^④

王韬衷心希望中国能开议院,通民情,不过他主张的是君主立宪而不是民主立宪。他说:“君为主,则必尧舜之君在上,而后可久安长治;民为主,则法制多纷更,心志难专一,究其极,不无流弊。唯君民共治,上下相通,民隐得以上达,君惠亦得以下逮,都俞吁咈,犹有中国三代以上之遗意焉。”^⑤

王韬民权思想中特别值得重视的,是他鲜明地把实行立宪制度

作为抵抗外国侵略的有效的急救措施来看待。

1880年,正当中俄伊犁交涉紧张之时,沙俄一面以重兵压境,一面以巨额赔款、大片领土要求为条件进行勒索,清政府中有一部分官员秣马厉兵,坚决主战。中俄之战,大有一触即发之势。这时,王韬紧急地提出,为了对付沙俄威胁,中国应立即实行君民一体,上下一心的立宪制度。他在《与方铭山观察》信中写道:欧洲诸国,土地、人民均不如中国,但其所以能无敌天下,就在于“上下一心,君民共治”;中国土地之大,人民之多为世界少有,可是屡遭外国欺凌,就在于“一人秉权于上,而百姓不得参议于下”。他认为,中国如果“诚如西国之法,行之于天下,天下之民其孰不起而环卫我中国!”在此强敌压境的严重时刻,“我朝廷诚能与众民共政事,同忧乐,并治天下,开诚布公,相见以天,责躬罪己,与之更始,撤堂廉之高远,忘殿陛之尊严,除无谓之忌讳,行非常之拔擢,将见众民激励一生,其气磅礴乎罔外,复何有乎俄人!”^⑥在王韬看来,立宪在常时能强国,危时更能救国。他强调说,实行立宪,这既是危急时刻“万不得已独有出此一着”,也是“我中国自强之道”。^⑦王韬在同时期写给郑藻如的

① 王韬:《重民》下,《弢园文录外编》,第22~23页。

②③ 王韬:《达民情》,《弢园文录外编》,第68页。

④ 王韬:《达民情》,《弢园文录外编》,第67页。

⑤ 王韬:《重民》下,《弢园文录外编》,第23页。

⑥⑦ 王韬:《与方铭山观察》,《弢园尺牍》,第170页。

信里,也表达了这一思想,并且提出,如果与沙俄作战,各地均宜动员百姓,办理团练,“固结民心,奋扬士气”,团练的“自总理其事者以至团长练目,必皆由民间公举,程以实功实事,而勿作具文”,千万不可由官派,“若由官派,则饱劣绅贪吏之囊橐,适足敛怨于民而已。”^①这显然是西方民主选举原则的具体运用。

王韬这种以实行立宪制度以抵抗外国侵略的思想,十分值得重视,它生动地表明,民族危机是刺激中国近代民权思想发生、发展的一个主要原因,挽救民族危亡是改良派要求立宪的一个主要出发点。王韬的这一想法,与甲午中日战争激烈进行之时,经元善等提出的立即实行议会制度的主张,遵循的是同一思想逻辑,不过王韬早了十几年。

四、何启、胡礼垣的民权思想

何启、胡礼垣是19世纪后期很有特色的政论家。他们长期生活在香港等地,受过西方文化的系统教育,比起长期生活在中国内地的一般改良派来,他们的民权思想中,西方民主思想的刻痕更深。

何启(1859~1914),广东南海人,字迪之,号沃生,出身于一个传教士兼商人家庭,早年就读于香港皇仁书院,后留学英国,在鸭巴甸大学取得医科学位,并当了律师。回香港后,曾连任三届香港议政局议员。1882年创办雅丽氏医院,免费为中国人治病。医院附设一个医学学校,即后来孙中山就读于其中的西医书院。1887年起,何启开始宣传改良思想,1900年,他参与了策动李鸿章脱离清朝政府,据两广“自立”的活动。胡礼垣(1847~1916),广东三水人,字荣懋,号翼南,晚号逍遥游客,出身于商人家庭。少读经书,在科举道路上苦斗,屡试不售,遂弃举业,专研经史,兼及西学,入香港皇仁书院学习,毕业后

留校充教习二年。1879年任《循环日报》翻译员,两年后离职赴沪,郑藻如、陈兰彬聘其出使,辞不就。不久应邀访问苏禄国^②,助苏禄国王整理国政,颇为国王所重,苏禄国王曾想以王位相让,胡志不在此,婉言谢绝。1894年游日本,一度代理中国驻神户领事,1895年回香港,为文学会译员,三年后退隐居家,“著书考察列国政治得失”,研究法律、哲学、宗教,晚年研究佛学。民国初年,曾写信给孙中山,劝行大同之制,被孙婉拒。著作除与何启合著的《新政真诠》外,还有《梨园娱老集》、《伊藤叹》、《满洲叹》、《民国乐府》等,后合编为《胡翼南先生全集》行世。

何启、胡礼垣民权思想主要反映在《新政真诠》一书中。《新政真诠》含文章七篇:《曾论书后》(1887年)、《新政论议》(1894年)、《新政始基》(1898年3月)、《康说书后》(1898年6月)、《新政安行》(1898年12月)、《〈劝学篇〉书后》(1899年春)、《新政变通》(1900年冬)。这些文章多先由何启用英文写出,再由胡礼垣译成中文。七篇中较有代表性的是《曾论书后》、《新政论议》和《〈劝学篇〉书后》三篇,它们分别反映了何、胡在三个不同时期的民权思想水平。

1887年,何启、胡礼垣在《曾论书后》中



何 启

① 王韬:《上郑玉轩观察》,《弢园尺牍》,第172页。

② 苏禄(Jolo Island),又译和鲁岛,现属菲律宾和鲁省。19世纪末,菲律宾人民发动反西班牙殖民者的大革命,苏禄宣布为独立国家。

第一次公开地宣示了自己的民权思想。

《曾论书后》，全名《书曾袭侯〈中国先睡后醒论〉后》。曾袭侯，即曾纪泽，曾国藩长子，中国近代著名外交家。他在1887年1月伦敦刊行的《亚细亚评论季刊》上，发表了一篇《中国先睡后醒论》，认为中国在鸦片战争以前，不明外情，昏昏大睡，第一次鸦片战争以后已逐渐醒来，第二次鸦片战争之后，“忽然醒悟”，其标志就是李鸿章整顿军务等。《曾论书后》不同意曾纪泽的看法，认为当时中国不但未醒，而且“无异睡中之梦，梦中之梦也”。曾纪泽在文中回避谈论内政问题，说“邦交一事实系今日急务，不可缓图，至于国内政事，何者或宜整饬，余暂不言”。何、胡批评了曾纪泽的观点，认为治理国家就好像造房子一样，首要之点就是要“使基址永固，然后大厦可成”，治国基础是内政而不是邦交。如何能使国政基础牢固呢？何、胡正面提出了自己的看法：

吾所谓国之基址者，不须求之远也……公与平者，即国之基址也。公者无私之谓也，平者无偏之谓也。公则明，明则以庶民之心为心，而君民无二心矣；平则顺，顺则以庶民之事为事，而君民无二事矣。^①

这里的“公”与私相对，“平”与偏相对，“公”的结果是“以庶民之心为心”，“平”的结果是“以庶民之事为事”，这就否定了与“民心”、“民事”相对立的“君心”、“君事”存在的合理性。这个“公平”，实际上包含着公道、平等、民主等丰富内容，其政治意义是要变君主专制之家天下为万民共有之公天下。

何、胡认为，公平是国家强盛的根本原则，公平对于国家，就像脊

骨、血气对于人身一样重要,“人无脊骨则耳目手足虽具而起立无能,人无血气则肌肤筋骨虽全而活动不得。国无公平,则虽猛士如云,谋臣如雨,勇夫如海,铁甲如山,亦不能服人心而昭众信”。^②他们把“公平”强调得极端重要,正如郑观应等人把设议院视为救国的不二法门是同一意思。

“公平”必然导致民主。何、胡在同文另一处,就表露了这一思想。文称:“今夫国之所以自立者,非君之能自立也,民立之也;国之所以能兴者,非君之能自兴也,民兴之也。”^③本着这个原则,他们指出,衡量政令之公平与否,不以君主、官僚之口说为准,而应以人民的鉴定为断:

夫一政一令,在立之者,无不自以为公,自以为平,而公否平否,当以民之信否质之,乃得其至公至平;且一政一令在行之者多亦自谓无不公、自谓无不平,而公否平否,亦当以民之信否证之,乃得其真公真平。以立之者君,而循之者民也;行之者官,而受之者民也。……然则公平者,还当求之于民而已,民以为公平者,我则行之;民以为不公平者,我则除之而已。公平无常局,吾但以民



胡礼垣

① 何启、胡礼垣:《曾论书后》,《新政真诠》初编,第3页。

② 何启、胡礼垣:《曾论书后》,《新政真诠》初编,格致新报馆印(下同),第11页。

③ 何启、胡礼垣:《曾论书后》,《新政真诠》初编,格致新报馆印(下同),第15页。

之信者为归；公平有变法，吾但以民之信者为主。^①

显然，这已是一切以人民之是非为是非的民主观点。

何启、胡礼垣在《曾论书后》中提出了“公平”的原则，具有直接的反对专制主义的理论意义，但是如何实现“公平”，他们尚未述及。七年后，他们在《新政论议》中，进一步提出了实施“公平”的具体措施，即开设议院，深化了原来的思想。

在《新政论议》中，他们饱蘸悲愤之墨，描绘了当时中国到处不公不平的悲惨画图：“山多宝藏不能兴也，水多货财不能殖也，道途跋涉舟车空也，城廓倾颓登冯寂也，官府豺狼民侧目也，厘卡贼盗旅裹足也，衙门苞苴无忌惮也，监牢地狱绝祥刑也”，士尚浮嚣，农难稼穡，工商拮据，“公道绝则实事废，国体弱则外侮生”，致使中国人民在国际上威望大降，到处受侮，“小民出疆者，东则见逐于英藩，西则被驱于美境。枢臣谋国者，和则损威而辱国，战则外强而中干”。^②

值此内腐外侵、金瓯动荡之际，中国应该怎么办？何、胡拿出了七项改革措施，其中最后一条，也是最根本一条，就是“开议院以布公平”。开议院具体办法是：县、府、省三级各设议会，分别由平民在秀才、秀才在举人、举人在进士中选举产生，每级60名，规定任期，知县、知府、总督三名行政官由中央部员议定，奏报天子批准，以三年为期。凡兴革之事，官有所欲为，则谋之于议员；议员有所欲为，亦谋之于官，“皆以叙议之法为之”。如果“事有不能衷于一是者，则视议员中可之者否之者之人数多寡，而以人多者为是。所谓从众也”。这是地方的议院。在中央，也行议院之法，“各省议员一年一次会于都会，开院议事”，议定之事，奏闻天子。^③

从形式上看，何、胡主张的仍是君民共治的君主立宪制，但从实

际内容来看,何、胡的君主立宪比王韬等人的君主立宪的民主比重更大些。在王韬等人那里,君主是作为议院对待者的身份出现的,“君可而民否,不能行;民可而君否,亦不能行”,^①君主对于议院所议之事拥有否决权。在何、胡这里,君主只是一个名誉位置,仅对议院所议之事,“御笔书名,以为奉行之据”。王韬等人主张的,实际上近似于明治维新后日本式的君主立宪制,何、胡主张的则近似于英国式的君主立宪制。

何启、胡礼垣还对公平原则与民主制度的内在联系作了剖析。他们说:

夫政者,民之事也。办民之事,莫若以公而以平。何则?民之疾苦,唯民知之为最真;事之顺逆,唯民知之为最切。譬如为远隔千里之人而决其家事,倘不得其人之亲切指陈,未有能洞中机宜者也……今君门万里,民之疾苦无由而诉;尊居九重,事之顺逆无由而知,虽有留心民瘼之名,而不能得留心民瘼之实,有料量民隐之念,而不能得料量民隐之施,皆未得其法之故也。^②

这就不是单从君主个人品德的善恶,是否愿

① 何启、胡礼垣:《曾论书后》,《新政真论》初编,第18页。

② 何启、胡礼垣:《新政论议》,《新政真论》二编,第1页。

③ 何启、胡礼垣:《新政论议》,《新政真论》二编,第1、第8~9页。

④ 王韬:《重民》下,《弢园文录外编》,第23页。

⑤ 何启、胡礼垣:《新政论议》,《新政真论》二编,第8~9页。

意体察民情来批评君主专制,而是从政治体制上,分析治国的君主与被治的人民这一对主体与客体的矛盾联系,得出了专制不如立宪优良的结论。这比起那种把政治的好坏只归结于君主善恶的观点,更能得其本质。

何、胡进一步指出,政令公平,国家就安定强盛;政令偏私,国家就动乱贫弱,因为“天下公器也,国事公事也。公器公同,公事公办,自无不妥,此选议员开议院之谓也”。如果以天下为私,更张无法,“而以谗谄面谀、不学无术之辈出而布政,自无不危,此不选议员不辟议院之谓也”。他们认为,“自古乱之所生,由于民心之不服;民心之不服,由于政令之不平”,如果开设议院,“使民自议其政,自成其令”,这样,“人人皆得如愿相偿,从心所欲也,何不服之有?”^①一个是公平—开设议院—自无不妥,一个是偏私—不辟议院—自无不危,孰优孰劣,一目了然。何、胡正是以这种鲜明的对比,来激发人们变专制为立宪的民主热情。

对于议员的选举权,何、胡也有自己的具体看法。他们主张“凡男子 20 岁以上,除喑哑盲聋以及残废者外,其人能读书明理者,则予以公举之权”。这里没有财产的规定,比陈炽的规定宽了一些,但他们却既剥夺了所有妇女的民主权,也限制了广大没有文化的劳动人民的民主权利。这正表明,他们所主张的,并不是全体人民的,而仅是资产阶级的民主。何、胡对选举人虽没有财产数量的规定,但他们比其他所有早期改良派都更明白地表达了资产阶级的权力要求。《新政论议》中写道:

中国之目商务中人,必曰奸商,不知求利乃人之本心……曾亦思外国之于商民,其尊之为何如乎?……一议政局员之选也,

在选者必曰商人。^②

中国民殷物富,最宜于商。新政立,宜令民间纠合公司,大兴商务……新政立,则商贾中有品行刚方、行事中节者,必举以为议员,以办公事。^③

一方面为商人所受的歧视而鸣不平,一方面要求商人参政。这里所说的“商务中人”,显然就是当时正在兴起的中国资产阶级;举商贾为议员,就是要让资产阶级享有政治权力。

特别值得指出的是,在戊戌变法以前,何启、胡礼垣已明显地具有社会契约论的思想。《新政论议》中有这么一段重要的文字:

横览天下,自古至今,治国者唯有君主、民主及君民共主而已。质而言之,虽君主仍是民主。何则?政者,民之事而君办之者也,非君之事而民办之者也。事既属乎民,则主亦属乎民。民有性命恐不能保,则赖君以保之;民有物业恐不能护,则借君以护之。至其法,如何性命始能保,其令,如何物业方能护,则民自知之,民自明之,而唯恐其法令之不能行也,于是乎奉一人以为之主。故民

① 何启、胡礼垣:《新政论议》,《新政真诠》二编,第16页。

② 何启、胡礼垣:《新政论议》,《新政真诠》二编,第18页。

③ 何启、胡礼垣:《新政论议》,《新政真诠》二编,第11页。

主即君主也,君主亦民主也。^①

这里他们明确地认为,君主应该是由人民推举并保护人民性命物业的人;除了人民的利益之外,君主没有自己特殊的利益,他的责任就是按照人民的意志办事;君主与人民,只有分工的不同,没有贵贱的差别。这与卢梭等人的社会契约论的观点已经基本相同了,所不及的是,这里只说推举权在民,没有道及监督权、罢免权也在民。何、胡说:“民主即君主也,君主亦民主也”,这话乍看起来似乎有点危言耸听,不合逻辑,但细析一下,这里头正包含了他们十分深刻的民主思想。社会契约论是反对专制主义的有力武器,这种思想在古代的中国和西方都有萌芽,邓牧、黄宗羲等人思想中已有所表现。但作为资产阶级反对封建专制理论的提出,在西方是从洛克、卢梭开始的,在中国,则以何启、胡礼垣这段议论为发轫。

在戊戌变法时及政变后,何启、胡礼垣写了《新政始基》、《康说书后》、《新政安行》、《〈劝学篇〉书后》和《新政变通》,详述对变法运动的想法和设想,内容多属对《新政论议》思想的发挥。比较独特的是《〈劝学篇〉书后》。它是戊戌变法时期民权思想与专制主义激战的产物,集中体现了何启、胡礼垣对专制主义的批判及其激进的民主思想水平。

《劝学篇》是清末洋务派大官僚张之洞所著,1898年出版。书分内篇、外篇两部分。在外篇,张之洞认为在开矿、办报、译书、练兵、科举等方面,可以进行一些改革;在内篇,他极力吹捧清王朝列祖列宗的“深仁厚泽”,论证君主专制不能变,三纲五常不可非,民权之说不能倡。全书系统论证“中学为体、西学为用”的思想,是一本拾取变法词句反对变法的专书,是清末攻击民权思想的代表作。何启、胡礼垣的《〈劝学篇〉书后》,就是对《劝学篇》的全面回击。

《〈劝学篇〉书后》主要特色有以下几个方面：

第一，全面批判“三纲”。张之洞在《劝学篇》中一面将民权思想斥为洪水猛兽，一面侈谈封建的“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”的三纲说教，何、胡对此进行了全面的批驳。

他们首先指出，三纲之道违反人道，极不合理，“商纣无道者也，而必不能令武王为无道，是君不得为臣纲也；瞽瞍顽嚚者也，而必不能令虞舜为顽嚚，是父不得为子纲也；文王以妣氏而兴，周幽以褒女而灭，是夫亦不得为妻纲也”。^②他们接着追溯了三纲之说的来源，认为其说出于礼纬，《白虎通》引之，董仲舒加以解释，朱熹加以发挥，可是他们依据的“礼纬之书”却“多资讖纬”，这些讖纬都荒诞不经，无实理，不可信。所以“三纲之说非孔孟之言也”，而是无根无据的“不通之论”。应当说，这种仅从词源学的角度，把作为封建专制主义核心内容的三纲之说，与孔孟之道截然分开的作法并不科学，并不能斩断三纲之说与孔孟之道的思想渊源，但何、胡这样做，意在将三纲神像从当时还被人们普遍认为神圣不可侵犯的孔孟殿堂中驱赶出来，先剥去其神圣外衣，进而彻底否定它。



张之洞

① 何启、胡礼垣：《新政论议》，《新政真诠》二编，第15页。

② 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第9页。

他们尖锐地指出,长久以来,三纲之说给中国造成了极大的危害:

大道之颓,世风之坏,即由于此。何则?君臣不言义而言纲,则君可以无罪而杀其臣,而直言敢谏之风绝矣;父子不言亲而言纲,则父可以无罪而杀其子,而克谐允若之风绝矣;夫妇不言爱而言纲,则夫可以无罪而杀其妇,而伉俪相庄之风绝矣。由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,勇威法,众暴寡,贵陵贱,富欺贫,莫不从三纲之说而推。是化中国为蛮貊者,三纲之说也。^①

何、胡认为,君臣、父子、夫妇之间,应是平等关系,他们只应服从情理,而决不应服从一种僵死的教条:“为人父者所为,有合于情理,其子固当顺而从之,即为人子者所为,有合于情理,其父亦当顺而从之也。而师之与弟,夫之与妇,贵之与贱,强之与弱,可以类推矣。”^②

批判三纲,是近代民主思想史上一项重要内容。戊戌变法时期,谭嗣同在《仁学》中首开将三纲作为一个整体来批判的纪录,但当时并未公开发表。何启、胡礼垣第一次公开将三纲作为一个整体,系统加以批驳,这在近代思想史上具有重要意义,它对于后来革命派、改良派,以至五四时期的急进民主主义者对传统纲常名教的批判,都有一定的启迪作用。

第二,宣传天赋人权论。针对张之洞所谓中国人民一不知世界大势,二无巨资,三无远志,因而不得享有民权的说法,何启、胡礼垣指出,人民权利乃天所赋予,与生俱来,任何人不得以任何借口剥夺。他们写道:

权者乃天之所为，非人之所立也。天既赋人以性命，则必畀以顾此性命之权；天既备人以百物，则必与以保其身家之权……讨曰天讨，伐曰天伐，秩曰天秩，位曰天位，一切之权皆本于天。然天不自为也，以其权付之于民……加以民之所欲，天必从之。是天下之权，唯民是主。^①

各行其是，是谓自主。自主之权，赋于之天，君相无所加，编氓亦无所损；庸愚非不足，圣智亦非有余。人若非作恶犯科，则此权必无可夺之理也。夺人自主之权者，比之杀戮其人相去一间耳。^②

这是近代中国思想家第一次明确地宣传天赋人权论。说人权是天赋的，这当然是唯心主义观点，但是这个理论强调人人有保护身家性命的权利，这对把人不当人的专制制度是个断然的否定；认为人权是天赋的，是为了借助天上的权威来否定人间的专制，因而天赋人权这一理论在历史上起了非常积极的作用，曾被启蒙思想家普遍用来作为反对专制主义的思想武器。早几年，严复曾片断地谈到这一理论，说过“人之自由，天之所畀”，这是天赋人权论的简洁表述，不过严复

① 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第12页。

② 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第49页。

③ 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第38页。

④ 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第52页。

对此没有系统发挥。

天赋人权论与社会契约论是近代民主思想中两个互相连接的双环。何启、胡礼垣在1894年的《新政论议》中,对社会契约论已经述及,在《〈劝学篇〉书后》中,他们更为完整地阐述了这一思想:

天下之权,唯民是主,然民亦不自为也,选立君上,以行其权,是谓长民。乡选于村,邑选于乡,郡选于邑,国选于郡,天下选于国,是为天子。天子之去庶民远矣,然而天子之权得诸庶民,故曰得乎邸民而为天子也,凡以能代民操其权也。选于村者不善,则一乡废之;选于乡者不善,则一邑废之;选于邑者不善,则一郡废之;选于郡者不善,则一国废之;选于国者不善,则天下废之。故曰失其民斯失天下也,凡以不能代民操其权也。^①

一切权力归人民,君主、官吏是人民选举出来为人民办事的,选举权在民,罢免权也在民,这些正是社会契约论的全部要点。对于人民的监督权、罢免权,五年前在《新政论议》中没有说及,这里特别地指出了。这表明何启、胡礼垣的民主思想更加趋于完善了。

第三,颂扬民权,详析民权原理。张之洞在《劝学篇》中全力诅咒民权,何启、胡礼垣便针锋相对地为民权大唱颂歌。他们写道:

谓国而无民权,无异于谓天之无日月。天无日月,人必不以天视天;国无民权,人必不以国视国矣。^②

将欲为本清源之治,而此治非民权不能为;将欲开平康正直之风,而此风非民权不能开;将欲去篡弑浇漓之习,而此习非民权不能去;将欲立胜残去杀之基,而此基非民权不能立。趋吉

避凶，转祸为福，起衰振敝，保泰持盈，
胥是道矣，尚何疑哉！^③

他们把民权视为中国合群、御侮、图强的唯一良方，如同布帛粟菽一样不可须臾离之的必需之物。这是近代所有民权颂歌中最热情的一首。

赞颂之余，他们运用自由、平等等理论，详细地分析了民权的起源及其原理，从根本上驳斥了张之洞的“民权之说无一益而有百害”的说法。

他们从分析人的自由与人的社会性之间的关系说起。他们把“自由”译为“自主之权”。他们认为，个人是相对于众人而言的，个人的“自主之权”^④是相对于集体而言的，“今人独在深山之中，与木石居，与鹿豕游，则其人之权自若，无庸名以自主之权矣。唯出而与人遇，参一己于群侪之中，而自主之权以出。是自主者由众主而得名者也”。^⑤那么，个人自由与集体关系应当怎样呢？他们认为应当是：“人人有权，又人人不能违乎众”，因为“人人皆欲为利己益己之事，而又必须有利益于众人，否则亦须无损害于众人，苟如是，则为人人之所悦而畀之以自主之权也”。^⑥卢梭的《民约论》认为，人们在没

① 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第38~39页。

② 何启、胡礼垣：《新政变通》，《新政真诠》六编，第10页。

③ 何启、胡礼垣：《新政真诠前总序》，《新政真诠》初编，第12页。

④ “今者外国之里勃尔特（Liberty）即日本所云自由之滋味者，即中国所云天命之谓性者……所谓人人有自主之权也。”（《新政真诠后总序》，《新政真诠》初编，第15页）。

⑤ 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第50页。

⑥ 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第51页。

有组成社会以前,享受的是自然自由,缔结契约、组成社会以后,就失去了自然自由而获得社会自由,“我们必须很好地区别只以个人的力量为其界限的自然自由,与被公意所约束着的社会自由”。何启、胡礼垣关于个人自由与集体关系的论述,与卢梭的说法是一个意思。

个人总是生活在社会之中的,个人利益总是与众人利益联系在一起的,各个人的利益要求千差万别,不会总是一致,有时甚至可能是完全对立的,这样,所有个人的自由就不可能是完全充分的。如何处理个人之间、个人自由与众人自由之间的矛盾呢?何、胡认为只有用平等和“从众”的原则来解决。他们指出,凡人都是平等的,解决个人之间、个人自由与众人自由之间的矛盾。应本着平等的原则,为要保证多数人的利益,让多数人享有自由,而不让少数人的利益妨害多数人的利益,少数人的自由破坏多数人的自由,只有一个办法,就是“从众”,即少数服从多数。他们在《〈劝学篇〉书后》中写下了这么一段精彩的文字:

民,人也;君,亦人也。人人有好善恶恶之心,即人人有赏善罚恶之权。然就一人之见而定,则易涉私心;就众人之见而观,则每存公道。是故以好善恶恶之心,行赏善罚恶之权者,莫若求之于众。民权者,以众得权之谓也。如以万人之乡而论,则五千人以上所从之议为有权,五千人以下所从之议为无权;以中国四万万万人而论,则二万万万人以上所从之议为有权,二万万万人以下所从之议为无权。有权者必须行之,无权者不能行也。以国内一人而论,则无论其人为民者无权,即为官者亦无权,即为君者亦无权。以国内大众而论,则无论君在其列者有权,官在其列者有权,即君与官俱不在其列者亦有权。凡以善善从长,止问可之者否之者

人数众寡，不问其身分之贵贱尊卑也。
此民权之大意也。^①

由自由、平等而导致民主，这是民主主义思想内在的必然逻辑，何、胡的议论正是遵循了这一逻辑。

第四，将自由、平等理论运用于国际范围。近代中国人民面临的最迫切任务是反对外国侵略，争取民族独立。一切关心祖国命运的思想家，在提出改革方案时，无一不考虑到这一前提。何启、胡礼垣在以自由、平等理论驳斥了张之洞的专制主义谬说之后，又将这种理论与反对帝国主义对弱少数民族的侵略压迫联系起来，把反对专制主义的民主主义武器变成反对帝国主义侵略的民族主义武器。他们说：“人人自主之权，其权由众而成也。由众而成者，即人与人相处而得之谓也。推而至于一国自主之权，则此理愈明。今使一国舟车杜绝，与他国不相往还，则其所谓自主之权亦无从而见，唯与各国往来交际，互市通商，而自主之权乃显”。国与国相交际，则各国都有自己的主权，“此国公使驻彼者，不受彼国之约束；彼国公使驻此者，不向此国而称臣”。因为各国都有自己的主权，所以各国都有不受别国侵犯的权利，“战务

① 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第50页。

之开也,不得以两国仇讎之故而碍及诸邦;和局之成也,亦不得以两国亲昵之情而有害各国”。^①他们认为,中国之所以不断遭受外国侵略,其根本原因,就在于中国没有自主之权,在于中国人不理解自主之权的意义。中国要反抗外国侵略,要立“强中御外”之策的话,唯一途径就是“设议院,立议员”,使国中人人都懂得自主之权。他们反复强调:“人人有权,其国必兴,人人无权,其国必废,此理如日月经天,江河行地,古今不易,遐迩无殊。议院者,合人人之权以为兴国之用者也”。^②

稍后,梁启超等人曾提出民权救国论,理由是,有了民权,国家的利益与人民的利益密切结合,人民就会自觉地护卫国家,国家也就会富强起来,不怕别国侵略了。这是从民权有无与国家强弱的关系方面提出问题的。何启、胡礼垣则不仅谈到民权有无与国家强弱之间的关系,而且把民主主义的自由、平等理论,扩大运用于反对殖民主义侵略的国际斗争,这是何启、胡礼垣民主思想高于同时代其他改良派的一个重要特色。列宁说:“每个被压迫民族的资产阶级民族主义,都含有反对压迫的一般民主主义内容”。^③就是说,反对民族压迫的资产阶级民族主义,实际是反对专制统治的民主主义原理在国际范围内的扩大运用。何启、胡礼垣的思想遵循的就是由反对压迫的一般民主主义到反对民族压迫的资产阶级民族主义的逻辑。尽管他们没有逻辑地得出民族平等、国家独立、主权不容侵犯的结论,但他们提出了这个问题,从理论上表明,近代中国有识见的思想家,在同专制主义、帝国主义这两大敌人作战的同时,已经在思考反对专制主义与反对帝国主义这两种思想的内部联系了。

何启、胡礼垣的民权思想,在中国近代政治思想史上占有重要的地位,他们最早宣传“公平”思想,最早比较系统地宣传社会契约论和

天赋人权论,最早把民主思想扩大运用于反对民族压迫的民族主义。他们毫不掩饰地提出了资产阶级的权力要求,公开、系统地回击了专制主义对民权思想的反扑。《新政真诠》出版后,郑观应大加赞赏,曾题长诗,称赞“何胡新政书,抗议堪击节”^④。

五、邵作舟对封建官制的批判

邵作舟,安徽绩溪人,字班卿,少孤力学,熟谙先秦两汉之文,亦在科举路上苦斗过,惜屡试不售。曾在北洋大臣幕府十余年,办理交涉事件,于中西情势“遇事留心”,1887年成《邵氏危言》28篇。

与同时期其他改良派相比,邵作舟民权思想的特色,不在于对西方议会政治的颂扬,而在于他在一定程度上看到了自由、平等、民主思想的内在联系,和对中国官僚制度的深刻批判。

邵作舟认为,西方国家之所以富强,根本原因有二,其一是“人之自得”：“泰西之为国如醴然,君不甚贵,民不甚贱,其政主于人之自得,民诉诸君,若诉诸其友。”这里实际上说了自由和平等两层意思。其二是政不独专,“国有大事,谋常从下而起;岁之常用,先

① 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第51页。

② 何启、胡礼垣：《〈劝学篇〉书后》，《新政真诠》五编，第48页。

③ 列宁：《论民族自决权》，《列宁选集》第二卷，第524页。

④ 郑观应：《题何沃生、胡翼南新政书》，夏东元编《郑观应集》下册，上海人民出版社1988年版，第1322页。

一岁以定之。有大兵役，国会群谋而许，然后量出为人，加赋而敛，于官所不可一兵之发，一钱之税，一条教之变，上不能独专也”。^①就是说，政治、军事、经济等权利，都由民主决定，不允许个人专断。邵作舟虽然没有使用自由、平等、民主等字眼，但这些意思他都谈到了。

邵作舟看到，与西方相比，中国则完全相反，不但尊卑等级极端悬殊，而且国家大政完全由皇帝独断：

中国不然，尊至于天而不可仰视，贱至于犬马鸟兽，鞭撻斩刈，惟上之欲之也。上有所号令诛伐，四封之内，百万之众，将相之专且贵，虽甚不欲，顿首受诏，蹈汤火，冒白刃，而无所敢忤。此中国之势也。^②

他认为，一个人皆平等，一个等级悬殊；一个民主，一个专制，这两种不同的制度，造成了两种不同的人民品格：“泰西之民刚而直，其平居采清议，重耻辱，仪简而亲，法简而专，命简而速”；中国则“民习于教而制于威，柔而易令，顺而易从，政弛于上则众惰于下，尊卑隔绝，势散志涣”。^③

中西政制差别是如此之大，中西之强弱又是那么分明，怎么办呢？邵作舟谨慎地提出了自己的看法。他建议扩大人民在国家政治生活中的权利，认为凡是不需保密的国家大事，如国计之盈虚，民生之休戚，礼乐刑政之因革弛张，敌国外患之和战曲直等，都应让天下共知共议，“以尽天下之智”。他建议放宽言路，改变知府以下不得奏事之旧制，允许见任州县以上之官“皆得实封言事”，非见任及士民等欲有所言，“听诣都察院及外司道知府诸官陈请转奏”；对于所奏之内容，“虽陋妄无足采不以为罪”；国家每遇大事，则诏下内外有司，“先

以其事本末刊之日报,遍示海内,使上至公卿、下至庶人举得竭其思虑,条其利害,限以日月,达诸圣听”。^④这些意见,虽然还说不上是“主权在民”的思想,因为其放宽言路的最后,还是要“达诸圣听”,裁决权还归皇帝,但他企图通过这些改革,扩大人民在政治生活中的权利,削弱或限制君主的权限,这又使得这些思想带有鲜明的民主色彩。

中国专制主义有一个特产,就是对君主的忌讳。不但对君主的错误、缺陷不准提,而且对其名字也要忌讳,需要用这个字时则改用别字或缺笔。邵作舟对此不以为然,提出了“除忌讳”的意见。

他说,尊名振威,不靠人为的忌讳,而靠“伸天下之气”,“天下之气伸则忠言谏论、巧谋拙计得以毕进于上,人主有所修省而不敢恣,百官有所畏惮而不敢私,民隐不蔽,政令不壅,平居不疏,危败不慑。若是者不增兵而强,不益财而富,不求名而名尊,不示威而威振”。^⑤这里实际指出了广开言路与政治稳定、国家富强之间的内在联系。邵作舟认为,盛行忌讳,不但于国家富强有损,而且会使社会风气腐败,养成社会谄媚、虚妄之风,致使廉耻、刚直之风荡然无存,这对于国家危害尤巨,“陈主德以为跨尧舜,论时政以为轶

① 邵作舟:《异势》,《邵氏危言》卷上,第7页。

②③ 邵作舟:《异势》,《邵氏危言》,第8页。

④ 邵作舟:《广延纳》,《邵氏危言》卷下,第15页。

⑤ 邵作舟:《除忌讳》,《邵氏危言》卷下,第12页。

成康，疆宇日蹙也而以为版章之廓自古所未有，国名日卑、国势日屈也而以为四夷向顺，怀德而畏威，进则俯伏献谏，退则掩口匿笑……将政失于上而不知，乱成于下而不悟，一旦有事而溃败瓦解之势将至于不可救”。^①他进一步指出，忌讳，表现了没有前途、没有希望的心理，忌讳本身，更加速了衰亡的到来：

人之壮也，骨节坚强元气充实，则常以疾病死亡为戏谑之具，及于耄老则畏而讳之。夫其讳死弥甚，则血气之空虚，微眚隐疾之伏，方药之谬，虽知其故，举无敢以告之者，而其可危之势亦弥甚矣。^②

鉴于忌讳有弊无利，有害无益，邵作舟请求皇上，“诏群臣上书辄毋言圣，首罢去一切忌讳，使卿士大夫而至于庶民，苟思陈说，举快然畅所欲言，以备采择”，并且一再强调：“忌讳多则气愈屈，气愈屈则国愈弱”。^③

为君主忌讳，是神化君主、无限尊君的专制主义思想的一种表现，是等级制度的重要内容。要求除忌讳，实际是要求人格上的君民平等，因而这种要求实质是平等思想的一种表现。

批判官僚制度，是邵作舟民权思想的最重要内容。在《邵氏危言》中，他以《官敝》上、中、下三篇的篇幅，从官僚待遇、选官方法、官场风习等方面，集中地揭露、批评了中国官僚制度的腐败性。他指出，中国官员看上去威仪甚娴，举止甚庄，言行忠信，办事敏恪，实际上个个都是唯上是从的草包，“上喜则喜，上怒则怒”，自己毫无主见，亦无能力，平时很会叩头流涕，口称竭诚报国，可是一当“国有小急”，则“愕眙四顾，而无一人之可用者”。他认为，造成这种情况的原因有三：

首先,朝廷待官太厚。他说,国家官僚,“冠带黼黻甚美;高舆大马,传骑呵殿甚尊;官属吏卒,迎候奔走甚赫;广宴会,盛请谒,谈笑醉饱甚欢”。美、尊、赫、欢这几点已经够诱人的了,此外又加上俸禄太丰,“官之美者,岁入至于巨大,下者亦得月十金、二十金养妻子为饮食衣服之具”,于是,人们便竞相钻营,“貌为忠信敏恪之状”,用以“攫高爵厚禄为衣食计耳”。

其次,取士方法不妥。他说,当官的多是来自专习帖括章句的儒生,这些人原先终日钻研的都是四书五经、词章考据之类的学问,而“不习吏事”,可是,“天下又安有不学而知、不习而能,无事则仓猝垒集,毕吸而收用之乎?”所习与所用完全脱节,要治理好政事是不可能的。

再次,官场风气腐败。他说,官场用人,不讲德行能力,专讲关系,专讲“寅、年、友、世、乡者今之所谓五谊”,无此五谊,虽德行如颜渊、曾参,文如管仲、诸葛,武如孙武、吴起,但欲想为官,都比登天还难,“彷徨门外,求为一司閤一走卒之微而不可得”,相反,五谊而有其一,或同寅、同年、为友,或世谊、同乡,欲为官则易如拾芥,“虽狂惑愚昧,至鄙琐无行之徒,求差而差,求补而补,求迁而

①② 邵作舟:《除忌讳》,《邵氏危言》卷下,第12页。

③ 邵作舟:《除忌讳》,《邵氏危言》卷下,第13页。

迁,求调而调,求保举而保举”,同时,差事的肥瘠,与关系的疏密亦成比例,“以其谊之多寡,请求属托之势要轻重,相与乘除以为之肥瘠厚薄”。这样,只看关系的远近疏密,不看才能的大小贤愚,即使有点人才,也被这千丝万缕的关系扼杀了。

邵作舟很有感慨地说,在这样的制度之下,在这样的官员治理之下,即使没有外国打来,中国实际已经亡了:

以利交者,利尽而离;以势交者,势去而涣,盖有国危城破,临朝涕泣而鸣钟召百官无一至者。呜呼,国无雄俊英杰缓急可用之臣,然则虽天下无恙,百官备具,号令指挥甚严,拜伏唯诺,趋承甚恭,嵩呼颂祝千秋万岁之声甚盛且挚,识者谓其国之亡固已久矣。

邵作舟虽然对专制制度不满,具有一定的民权思想,但是他的思想中又充满了矛盾。他不满意腐朽的官僚制度,不满意独断乾纲的专制制度,但是他又找不到更好的制度来代替它,眼光仍然落到了帝王身上。《邵氏危言》开宗明义第一篇《正本》就说,什么凿矿、挖煤、练兵、制造船炮之类的所谓“奇策”,都不能从根本上解决振兴国家的问题,都是“末”。什么才是“本”呢?他认为是帝王个人的德行。他说:

臣之所为说,陛下必先矢兢业,清嗜欲,而后声色货利不足以惑吾之心;好学问,广延纳,而后是非得失不足以淆吾之明;知人善任,信赏必罚,而后朋党比周不足以窃吾之柄;豁达恢廓,果敢沈毅,而后危疑震撼不足以败吾之功。陛下见此数者于上,而

所为安攘之本固已立矣。^①

他把希望寄托在帝王个人身上的这种见解，比起郑观应、何启等人来，显然逊色得多。

六、汤寿潜与《危言》

汤寿潜(1857~1917)，浙江山阴天乐乡(今属萧山市)人，原名震，字蛰仙，青年时家贫，寄寓山东巡抚张曜幕中，颇为张所倚任，因而得以“习闻国政之得失，喟然论列时弊”，^②1890年写成《危言》四卷50篇。1892年(光绪十八年)考中进士，以后做过三个月的安徽青阳县知县。1900年曾参预东南互保事宜。辛亥革命时期，为著名的立宪派人物。

汤寿潜的民权思想，集中表现在《危言》一书中。其特色主要有二：

第一，尊相权以削君权。汤寿潜在《危言》中，对君主专制制度表示了强烈的不满。他在《夷势》篇中，沿用徐继畲《瀛寰志略》中的文字，热情地赞扬了美国的民主制度：

华盛顿，美之异人也，起事勇于胜、广，割据雄于曹、刘，血战八年，竟定其国而不僭位号，不传子孙，虽当时情事，



汤寿潜

① 邵作舟：《正本》，《邵氏危言》卷上，第2页。

② 张謇：《汤君蛰仙先生家传》，《辛亥革命浙江史料选辑》，浙江人民出版社1981年版，第580页。

容有不得不治以民主者，第就迹论心，亦几几尧舜之揖让矣。^①

汤寿潜认为，在三代时，君臣本来比较平等，“唐虞之君都俞吁咈，君以施之臣，臣亦以施之君”，只是到了三代以后，才“君日尊臣日卑”。君臣之间，尊卑悬殊，莫甚于明清。明太祖朱元璋废除沿袭已久的宰相制度，不立宰相，令六部直接听命于皇帝，实行极端的君主专制。清承明制，不立宰相。明清以来，不少不满专制统治的人如黄宗羲等都把设立宰相作为削弱君权的一项措施提出来。汤寿潜继承并发展了这一思想。他以《尊相》为题，系统地谈了这一问题。

汤寿潜认为，在三代以后，虽然帝王专断，君臣尊卑日益悬殊，但由于宰相掌有不少权力，所以“往往视宰相之重轻为时之治乱，以宰相之贤否，觐政之得失”，宰相对于国家治乱的关系极大。他认为，在清代，皇帝之外，权力最大的数军机大臣，但军机大臣对于皇帝的关系，远不像古代宰相之对于皇帝，“答拜坐论，斯礼则邈，见则必跪，匍匐惕息，不敢出气，非视意旨为可否，即拘成例为依违，无论大利弊也，即寻常一事之兴替而唯之与阿，惮于先发，无一人肯任其劳，敢执其咎”。^②他建议清廷恢复宰相制度，特设宰相一人，协办一人，总领军机处。这个宰相、协办与原先的领班军机大臣不同，他们有初步裁断事务的权力，“每奏事，宰相、协办拜舞毕，以次坐，凡事皆经裁定，而后请旨”。^③这样，宰相的权力已比军机大臣大得多了，且议事时的礼仪，较军机大臣，亦由跪而变为坐。

欲以宰相削弱君权，必须改变宰相由皇帝任命的制度。汤寿潜主张宰相由官员中选举产生：

行卜相之法，宜参国初会推及秦西议院之略。择吉请皇上御

正殿,令阁、部、院、监、寺、科、道,不分满汉、见任额外,齐集阙下,人书京外三品以上大员,兼资文武,洞悉中外,能任宰相、协办者各一人,投之匭,唯不得书本署堂官,以防阿党,汇而校之,恭候宸断。^④

汤寿潜心目中的宰相,既有很大权力,又经选举产生,实际上已和代议制度下的内阁首相相差无几。

第二,开议院以兴民权。汤寿潜认为,要最大限度地开放言路,只有仿效泰西,开设议院。议院开设之后,“上下分则不党,询谋同则不私,于是忌讳之科臼不攻而自破,吏胥之舞弄不杜而自祛,始可言振作,始可望挽回,我国家转弱为强之机,其权舆于是欤”。^⑤他把开设议院看作是中国振衰起弱、挽回利权的首要之政。汤寿潜提出了开设议院的具体办法。他认为,中国如果撇开现有官员,“另拣议员”,那么官员更冗,国家负担不起,不如采西法而变通之,其法是:自王公至各衙门堂官以下各员,无论正途、任子贵郎四品以上之官员均隶上议院,由军机处主之,堂官四品以下人员及翰林院四品以下者,均隶下议院,而以都察院主之,“每有大

① 汤寿潜:《夷势》,《危言》,光绪十六年石印本(下同),卷三,第22页。

②③④ 汤寿潜:《尊相》,《危言》卷一,第7页。

⑤ 汤寿潜:《议院》,《危言》卷一,第9页。

利之当兴,大害之当替,大制度之当沿革,先期请明谕得与议者,殚思竭虑,斟酌今古,疏其利害之所以然,届期分集内阁及都察院,互陈所见,由宰相核其同异之多寡,上之天子,请如所议行”。^①在地方上,各省、府、州、县也实行这种议会制度,“自巨绅至举贡生监与著有能名之农工商,皆令与议”。^②

将尊相权以削君权与开议院以兴民权两者联系起来,可以看出,汤寿潜所用以限君权、开民权的方法,实际就是西方的君主立宪制。汤的主张,虽有很大的妥协性,如议员由原有官员组成,最后裁决权仍归皇帝等,但却具有明显的反对君主专制的意义。这使得《危言》在戊戌变法以前的中国思想界产生了一定的影响,时人将之与《邵氏危言》、《盛世危言》并称为三危言,认为《危言》“极才人之笔”^③,把汤寿潜视为唐甄、冯桂芬一流人,即具有反对君权激烈和倡导学习西方两方面的思想,认为他“有疏通知远之目”。^④1895年初,思想进步的孙宝瑄看了《危言》一书,大为激赏,认为此书洋洋洒洒,专论时务,所论尊相、议院、冗员、限仕各篇,“皆洞悉中外利弊,当兴当革,牛毛茧丝,剖析无遗。而文笔则如长江大河,浩渺无际。令读者爽心豁目,开拓心胸,足以辟中朝士大夫数百年之蒙蔽”。^⑤光绪皇帝的师傅孙家鼐曾将此书与冯桂芬的《校邠庐抗议》、郑观应的《盛世危言》一并进呈光绪皇帝,称赞“其书皆主变法”,希望皇帝“留心阅看,采择施行”。^⑥这说明,到戊戌变法时期,《危言》仍不失为一本很有影响的进步书籍。

七、陈炽与《庸书》

陈炽(1855~1900),江西瑞金人,字次亮,原名家瑶,后又称瑶林馆主,光绪举人,历任刑部章京、军机处章京等。他“深湛经世之学”,^⑦

曾游历沿海大埠至香港、澳门等处,考究中西政制、学术等方面的异同优劣,1892年写成《庸书》内外100篇。1895年与康有为等发起强学会,任会长。戊戌政变后,忧郁而死。

陈炽的民权思想集中体现在《庸书》一书中,主要内容有以下几个方面:

(一) 批评君主专制, 要求开设议院
陈炽继承了中国古代“立君为民”的思想,认为所谓“君”,原本是人民中的一员,“天生民而立之君,君者群也,所以为民也”。^⑧他赞同邓牧、黄宗羲等人的意见,认为三代以前之“君”是为民之“君”,秦以后之“君”是害民之“君”:

天生民而立之君,国家之设官以为民也。三代以上之为治也,君臣上下汲汲然以教养为先务……至秦而后,嗾百姓以从己之欲,以天下奉一人,患其富而得众也,而务贫之;患其智而生事也,而务愚之;患其强而为乱也,而务弱之。先王教民养民之方去之唯恐不尽,谓今而后莫予毒也。^⑨

把专制制度的产生归结于帝王个人的恶劣的私欲,显然是唯心主义的,但陈炽指责专

①② 汤寿潜:《议院》,《危言》卷一,第9页。

③ 抚时感事生:《邵氏危言叙》,《邵氏危言》前附。

④ 张謇:《汤君蛰先先生家传》,《辛亥革命浙江史料选辑》,第580页。

⑤ 孙宝瑄:《忘山庐日记》,上册,第56页。

⑥ 孙家鼐:《请飭刷行〈校邠庐抗议〉颁行疏》,《戊戌变法》第二册第430页。

⑦ 宋育仁:《庸书序》,《庸书》前附。

⑧ 陈炽:《报馆》,《庸书外篇卷上》,自强学斋治平十议版,第19页。

⑨ 陈炽:《教养》,《庸书内篇卷上》,第8~9页。

制制度是贫民、愚民、弱民之制,这在当时还是很大胆的,对戊戌变法时期批判专制主义热潮的兴起,有着一定的鼓动作用。

陈炽也有类似于王韬的君主专制导致官僚层层专制的观点,指出君主专断于上,百官横行于下,“民之视官如帝天,官之视民如土芥”,“吏役之爪牙四布,以养民则不足,以虐民则有余”。^①

如何改变这种违反古人立君设官本意的状况呢?陈炽认为最好的办法就是仿照泰西,开设议院,“泰西议院之法……合君民为一体,通上下为一心,即孟子所称庶人在官者,英美各邦所以强兵富国、纵横四海之根源也”。^②议院有君主立宪与民主立宪之分,陈炽认为,民主立宪,朝章国政及岁需之款,概决于民,“而君亦几同守府”,中国不可取法;君主立宪,议事“上下询谋佥同”,“举无过言,行无废事,如身使臂,如臂使指,一心一德,合众志以成城也”,^③中国应取法的就是这种制度。

陈炽提出了议院组织原则和议员选举的具体方法:下议院议员由民选产生,被选举人“必列荐绅”,县选之达于府,府举之达于省,省保之达于朝,“皆仿泰西投匭公举之法,以举主多者为准”;上议院由朝廷阁部组成。陈炽认为,不但中央要设议院,地方乡官也应仿议院之制,由百姓选举产生,而不应由上级委派。其法是:乡官每乡二人,一正一副,其年必足三十岁,其产必及一千金,然后出示晓谕,置匭通衢,期以三月,择保人多者用之。乡官每任二年,期满再举。乡官办事,一秉从众原则,有大政疑狱,则聚而咨之;兴养立教,兴利除弊,有益国计民生之事,则分而任之。对于“贪婪专愎者,官得随时撤之,檄令再举”,对于“贪婪、大失民心”的县官,乡官亦得会同赴省进行弹劾。^④

陈炽开设议院的议论,与同时代改良派相比,无大特色,其乡官

民选的议论,则是时人很少论及的,它体现了陈炽希望从上到下比较彻底实行立宪制度的思想。

(二) 批判文化专制主义,要求开通言路 陈炽说,三代时本无上下隔阂之弊,有谏鼓谤木之制,有采风问俗之官,唯恐下情不得上闻,上泽不能下究。自秦以后,事情才发生根本变化,封建一变为郡县,“舞文法以驭臣民,燔弃诗书,愚我黔首,偶语者弃市,腹诽者有诛,暴戾恣睢,及二世而土崩瓦解。后世人主沿袭余波,虽苛政渐除,而輿情终抑。唐宋以下,给谏、侍御言路亦有专官,然而风影传闻,结援树党,间阎之疾苦,安得遽登台省之章疏也!况乎忌讳猥多,刑戮不免,所谓‘言者无罪、闻者足戒’,昔有其语,今无其事”。^⑤他认为要破除这种言路堵塞、上下隔绝的痼弊,一个很好的办法就是仿照西方,广开报馆。报馆一开,制一精器,登报以速流传而工作兴;立一公司,登报以招贸易而商途辟;朝廷政令,大事要闻,登报则可与天下之人,同参共证,不但“实足达君民之隔阂”,而且对于国家的富强,多有益处。开报馆的要求,洪仁玕、王韬等早已提出,但明确地将此作为言论自由、反对文化专制主义的要求提出,陈炽

①④ 陈炽:《乡官》,《庸书内篇卷上》,第7页。

②③ 陈炽:《议院》,《庸书外篇卷下》,第1页。

⑤ 陈炽:《报馆》,《庸书外篇卷上》,第19页。

是代表。

（三）反对压迫妇女，倡导妇女教育 《庸书》有一篇《妇学》，专申此义。文章认为，周秦以前，男女本来平等，“古人立教，男女并重，未尝有所偏倚于其间也”。那时，妇女莫不受学，亦莫不有师，是很注意妇女教育的。可是后来妇学失传，又遭受“女子无才便是德”谬语的毒害，“遂乃因噎废食，禁不令读书识字”，以至愈演愈烈，任性妄为。自南宋以后，裹足之风遍于天下，及四五岁即加束缚，终身蹇弱有如废人。陈炽看到，西方的情况与中国不一样，在那里，“凡女子纺织、工作、艺术皆有女塾，与男子略同，法制井然”，他认为女子教育搞好了，对于整个国家的富强都很有意义，“女子既嫁之后，皆能相夫佐子以治国而齐家，是富国强兵之本计也”。在他看来，中国四万万人口，妇女约居其半，不实行妇女教育，就等于让一半人口安居饱食，无所用心，这样危害极大，“无论游惰之民充塞天下，即一家论之，而已半为弃民矣”。他主张：严禁缠足，违禁者惩之以刑；广增女子学校，分门别类，延聘女师，对女子进行教育。女子从4岁到12岁，皆得就学。对于受过教育的妇女，予以奖励，“才而贤者，立法赐物，准终身佩服以旌之，贫者为择贤配以奖之，俾朝野上下间，蔚然蒸为风俗”。^①

“在任何社会中，妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然尺度”。^②传统时代的中国妇女被压在社会的最底层，她们不但要像普通男子一样，受到政权、神权、族权的压迫，而且要受到夫权的压迫。她们不但是可供挖掘的巨大的生产力源泉，而且是专制主义最严重的受害者。因此，中国近代妇女解放问题的提出，既是社会生产力发展的需要，也是自由、平等理论在妇女问题上的具体表现。陈炽认为妇女解放是国家“富国强兵之本计”，就包含着这两个方

面的意思。

八、宋恕——“梨洲以后一天民”

宋恕在晚清改良派中，思想激烈，独具特色。梁启超称赞他“东瓯布衣识绝伦，梨洲以后一天民”，^①认为他是黄宗羲以后反对君主专制第一人。

宋恕(1862~1910)，浙江平阳人，原名存礼，改名恕，后又更名衡，字平子，号六斋，以出生时尊长梦燕，故小字燕生，别署不党山人。宋恕自幼读书，不囿古人，好发奇论，曾从一代名儒孙锵鸣、俞樾受业。孙为浙东瑞安人，在宋恕8岁时，便奇其聪颖，将女儿许字于他。1888年，宋恕以父亲过世，寄寓瑞安，翌年随孙赴上海，襄阅龙门书院课卷。1890年，谒湖广总督张之洞，劝说变法，不听。次年再谒直隶总督李鸿章（李为孙锵鸣门生），呈《六斋卑议》，并劝以“易西服”、“开议院”等变法主张，被委充为北洋水师学堂汉文总教习。1895年在上海襄阅求志书院课卷，1901年任杭州求是书院汉文教习，1903年游日本，次年回国，1905年应山东巡抚杨士骧之聘，任总务处议员兼文案，1909年归里。

宋恕著作繁富，有20多种，惜大半散



宋 恕

① 陈炽：《妇学》，《庸书外篇卷下》，第13页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，《马克思恩格斯选集》第三卷，第412页。

③ 梁启超：《广诗中八贤歌》，《新民丛报》第三号。

佚,难于考求,但从其行世的《六斋卑议》、《六斋无均文集》等书中,我们仍能看出他远轶同侪的深邃思想、似火山爆发的激情。

(一)“废官制、去阶级”的无政府思想 1889年,宋恕著《高议》一书,亦名《古大同说》,书成,“每与人言,辄触世怒,且忌者将欲以兴大狱,乃尽火其稿”,^①故此书的详细内容不得而知。据陈哲《宋征君年谱》所云,其书“申周学、重孔问共数十万言。《周学》者,明今所谓汉唐宋学非周以前之学;《孔问》者,以孔子庙问项橐,讥今士失问也。故曰学亡于秦,问亡于汉。陈义甚新奇孤高。又有《君道》、《吏道》篇,至欲废官制,去阶级,盖无政府主义。是持论较邓牧《伯牙琴》为尤激。《子道》、《妇道》篇,辟三纲,忘六情,似庄生至乐之说”。^②《君道》、《吏道》本是宋元之际思想家邓牧《伯牙琴》书中的篇名,其主旨是批判专制,揭君民平等、君为民仆之意,倡废君废臣无政府之说。宋恕《高议》中借《君道》、《吏道》为篇名,意在发挥邓牧思想。他后来在《书〈伯牙琴〉后》明确说道,邓牧的思想属于“无政府之说”,并说“吾始闻无政府之说而独好之、独演之”。^③19世纪80年代,在传教士所办的《万国公报》等刊物上,西方的无政府主义思想刚刚稀疏地介绍进中国,宋恕已发“废官制、去阶级”之论,他可算是中国近代最早宣传无政府主义的人。

宋恕倡“废官制、去阶级”之论,固然与他受古代无君论及西方无政府思想影响有关,但根本原因还在于他对当时社会的极度不满。他多年浪迹江海,自称“所至则从师友假四部籍及近译白人书,穷闲暇披览之”,并且所到之处,“辄从居者、行者、隐者、名者、官者、幕者、兵者、商者、工者、耕者、蚕者、牧者、渔者、鹿者、医者、祝者、相者、卜者、主者、仆者、歌者、哭者,访求民所患苦,士所竞争……”,^④对社会各个方面、特别是社会下层的情况有深刻的了解。宋恕本人实际上也是生

活社会的下层。他家境寒微,先世数百年没人当过官,他的父亲仅考上个秀才。宋恕自己在科举的道路上苦斗多年,无奈“名场多磨,十年屯蹇”,一无所成。他25岁时父亲过世,家境益发贫困,“亡父未葬,慈母在堂,弱弟幼妹,婚嫁方来”;求官无路,告贷无门,自称“乞邻而与,每谢瓶之罄我。种种制肘,令人无地”。^⑤社会底层的种种惨景,生活道路的重重荆棘,使得宋恕对专制统治产生了强烈的憎恨之情,从而接受了作为专制主义的另一个极端的无政府思想。

(二) “三始一始”的民权议论 1892年,宋恕北上见李鸿章,递上他上年(1891年)写的《六斋卑议》,并向李正式提出“三始一始”之说。他说:

变法之说,更仆难终,请为相公先陈三始:盖欲化满汉文武之域,必自更官制始;欲通君臣官民之气,必自设议院始;欲兴兵农水火之学,必自改试令始。三始之前,尚有一始,则曰欲更官制、设议院、改试令,必自易西服始。^⑥

宋恕自称“蓄三始之说,十年于兹;一始之说,亦五年于兹矣”,^⑦这表明“三始一始”之

①② 陈雪:《宋征君年谱后序》,《国风杂志》汇刊第一辑,第六册。

③ 宋恕:《书〈伯牙琴〉后》,转见苏渊雷《宋平子评传》,1947年沪一版,第43页。

④ 宋恕:《〈六斋卑议〉自叙》,《六斋卑议》,敬乡楼丛书,1928年版,第36页。

⑤ 宋恕:《与张竹居书》,《宋平子评传》,第15页。

⑥⑦ 宋恕:《上合肥傅相书》,《万国公报》,第101册。

说在他思想中已酝酿很久了。

“三始”说的核心是设议院，宋恕对此也谈到较多。他在《六斋卑议·议报章》中已明确写道：“学校、议院、报馆三端为无量世界、微尘国土转否成泰之公大纲领……三大纲领既举，则唐虞三代之风渐将复见，英、德、法、美之盛渐将可希矣”。他认为，是否开设议院、实行民主政治是决定一个国家治乱的根本原因，“白种之国独俄罗斯无议院，故俄最不治。黄种之国独日本有议院，故日本最治”。他建议朝廷，“诏求英、德、法、美、日本等国议院、报馆详细章程，征海内通人斟酌妥善，与学校同时举行”。戊戌变法时期，他更多次认为，要变法，首先就要开议院。他说：“日本变法之初，先设议事所，举国人议事，盖真得变法之要诀矣。俄虽仅图富强，不伸民权，然仍设上院议士，惟所举者皆贵族耳。可知欲振兴诸务，实事求是者，非议院不能有成。今之操议院缓立之说者，皆大误天下也”^①。“中国能大开上下议院，自宰相督抚以至州县，咸由公举，行之十年，则十八省必可进至倭人未变法以前局势；行之四十年，必可进至日本今日局势，可决也”^②。与开设议院的主张相一致，宋恕还提出了乡官民选的意见：“乡设一正（乡之户数因地制宜其多寡，每县分乡多不过八），掌一乡劝善惩恶诸务，由本乡公举。百家为聚，聚设一正，掌一聚劝善惩恶诸务，由本聚公举。十家为连，连设一正，掌一连劝善惩恶诸务，由本连公举”。^③这与冯桂芬、陈炽等人乡官民选的意见是一致的。

宋恕坚信，民主政治代替君主专制乃是历史的必然，认为“方今之时，群治大进，揆大运而察人事，自嬴刘以降，一君家天下之制，必不能久存于中国，国体之必变不远矣”。^④

既然设议院是“三始”核心，那么宋恕为什么又说“欲更官制、设议院、改试令，必自易西服始”呢？他的解释是：“耳目不新，则精神不

振；主持不彰，则趋慕不一”。原来“易西服”是为了造成一种学习西方的气氛，藉以扫除阻力，统一思想。他以史为证，举了三个例子，一是赵武灵王患国之不武，令易胡服，以习骑射，而赵兵之强，遂冠三晋，卒能北却匈奴，西抗暴秦；二是魏孝文帝患国之不文，令易华服，以习礼容，而魏儒之盛，遂追两汉，卒能柔屈南朝，治安中土；三是东邻日本国君，患国之因循，令易西服，以习新学，而千年积重，一旦顿移，卒能扬声于西，称雄于东。他认为这些都是“易服之明效大验”者。^⑤

宋恕的意见颇有见地。当时守旧派攻击改革派的主要一顶帽子就是“用夷变夏”，一般改革派也最犯忌这一点。正朔服色，历来被视为国家根本之所系，宋恕提倡“易西服”，正是为了把问题提到极端的地步，以扫除变法的阻力，所谓“事固有似迂而实切，论固有似怪而实正者，此类是也”。如果纯粹从审美角度来说，穿衣戴帽，原是由人们的志趣爱好决定的，本身不一定就体现某种方面的矛盾冲突。但是，在一定的历史条件下，当某种服饰成为一个朝代的表征、一个民族的文化凝结物的时候，变易服饰就不是简单的志趣爱好问题，而是一种政治斗争或文化冲突的外在表现了。宋恕提出“易西服”，实

① 孙宝瑄：《忘山庐日记》（上），第242页。

② 孙宝瑄：《忘山庐日记》（上），第243页。

③ 宋恕：《乡聚章》，《六斋卑议》，第22页。

④ 苏渊雷：《宋平子评传》，第38页。

⑤ 宋恕：《上合肥傅相书》，《万国公报》第101册。

际上含有政治上去专制开议院、文化上学西方两重意思,所以他要把此“一始”置于其他“三始”之上。正因为如此,他当时提倡的“易西服”,比倡设议院所受的攻击要严重得多。宋恕就深有体会地说:我“与人谈‘三始’,犹有然之者;谈‘一始’,则莫不掩耳而走,怒目而骂,以为背谬已极,名教罪人”。^①

但宋恕认为,他的这些意见,还不算最激进的,因为在他看来,“易服更制,一切从西,策之上也;参用西法,徐俟默移,策之中也;不肯变通,但责令实,策之下也”,他是“上者欲言而未敢,下者诸俗而羞言,兹所言者,皆不上不下居策之中”。他认为,这些议论,“视今日之政,则已为甚高;较西国之法,则犹未免卑,故命曰《卑议》”。^②宋恕以后多次说过这类话。他在给一位日本学者的信中写道:“衡既著书十余万言以力攻伪儒,其精者藏诸石室,虽未敢示人;其粗者如易欧服,师西律,改官制,开学校、议院之类,则公言之有年矣”。^③如此激进的主张他还认为是“卑议”、“粗者”,其心目中的“高议”、“精者”可想而知了。由这些议论也可推断,宋恕确曾写过比“开议院”“易西服”思想更激进的《高议》一书。

(三) 系统批判“夫为妻纲” 宋恕是近代改良派中系统批判“夫为妻纲”的第一人。他在《六斋卑议》的《旌表》、《伦始》、《救惨》等文中,以愤激的笔触,揭露了广大妇女在封建纲常名教压制下的悲惨疾苦,批驳了尊男卑女的传统教条,宣传了男女平等、婚姻自主等思想,提出了解放妇女的具体设想。

宋恕认为,宋朝以前,男女在婚姻方面是比较平等的,夫妻不合,“夫有出妻之礼,妻有请去之礼”,不存在“从一而终”的陋规,女再适与男再娶“均为名正言顺之举,古圣所许,不为失节”。离婚或丧偶后,女方均可改嫁,甚至“天子之后,亦时择再适之妇,不以为嫌,不以为

讳”，名臣巨儒如范仲淹，就支持儿媳再适，理学家程颐虽创“饿死事小，失节事大”的不近情理之说，但仍主持了自己侄女的改嫁之事。所谓“夫为妻纲”、“禁苛再适”乃是宋以后才成为教条的。宋恕深刻地看到，对妇女压迫的加剧是与君主专制的加强相一致的，“自洛闽遗党（指宋以后理学家）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”。^④鲁迅说：“皇帝要臣子尽忠，男人便愈要女人守节”。^⑤夫权的加强正是适应了君权强化的需要。宋恕已注意到这两者之间的联系。

为破除“夫为妻纲”、“禁苛再适”的教条，宋恕提出了婚姻自主的思想。他主张，一切婚姻，凡有亲父母者，除由亲父母作主外，“仍须本男女于文据上亲填愿结，不能书者画押。其无亲父母者，悉听本男女自主，严禁非本生之母及伯叔兄弟等强擅订配”。^⑥结婚后，合则留，不合则去，“宜定三出五去礼律”。“三出”是：与公婆不合出；与丈夫不合出；与前妻之子女不合出，皆由丈夫作主。“五去”的前“三去”内容与“三出”相同，另二去是：妻妾不合去；为归养父母去，“五去”由妻子作主。或出或去，双方均须以礼相待，“不许伤雅”。这里，宋恕基本打碎了束缚在

①② 宋恕：《上合肥傅相书》，《万国公报》第101册。

③ 苏渊雷：《宋平子评传》，第28页。

④ 宋恕：《旌表章》，《六斋卑议》，第29页。

⑤ 鲁迅：《我之节烈观》，《鲁迅全集》第一卷，人民文学出版社1957年版，第240页。

⑥ 宋恕：《伦始章》，《六斋卑议》，第30页。

妇女头上的“在家从父、出嫁从夫、夫死从子”的三道紧箍,体现了男女平等的原则。

宋恕对于妇女所受的疾苦,进行了愤怒的控诉。他认为中国“极苦之民”有四种:一曰童养媳,二曰娼,三曰婢,四曰妾,都是妇女。她们多出身贫户,被迫卖出,过着非人的生活。为了解救这些被压在社会最底层的人们,宋恕提出:第一,严禁童养媳,违禁犯者,两家父母均处十年徒刑。对于原有童养媳,未满16岁者悉令交还母家,或送养善堂,及年后,或与原定对象成姻,或择良改配。对于虐待童养媳的公婆,要“追惩”其罪。第二,严禁盗卖逼娼。政府应专设巡查逼娼员役,严密查拘盗卖逼娼之人,“审实斩立决”,严惩不贷。如果丈夫或公婆逼妇为娼,则“许本妇格杀无罪”。如果妇女自愿为娼,则由官府登记批准,“别其车服以辱之,重其捐税以困之”。第三,严禁买婢。其现有之婢,由官悉数发价代赎,改作雇工,去留听便。第四,娶妾须备六礼,一切与娶妻相等,“不得立买卖文据、断母族往来”,无论夫、妻、妾彼此相害,一体抵死。对于广大妇女肉体所受的一大疾苦——缠足,宋恕也予以猛烈抨击,认为“裹足一事为汉人妇女通苦,致死者十之一二,致伤者十之七八,非但古时所无,且又显背皇朝(指清朝)制度,急宜申明禁令,以救恒沙之惨”。^①

法国空想社会主义思想家傅立叶说:“某一历史时代的发展,总是可以由妇女走向自由的程度来确定,因为在女人和男人、女性和男性的关系中,最鲜明不过地表现出人性对兽性的胜利。妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然标准”。马克思和恩格斯称赞傅立叶的这些话是“关于婚姻问题的精辟的评述”。^②在封建中国,“夫为妻纲”历来是与“父为子纲”一同作为“君为臣纲”的佐证,并与“君为臣纲”构成影响深远的“三纲”说教,成为君主专制的重要理论。因而在近代中

国,批判“夫为妻纲”,宣传妇女解放的思想,直接构成了反对专制主义思想的重要内容。宋恕,是近代最早系统探讨这一问题的代表。

宋恕主张设议院、行西律、办西学、易西服,批判“夫为妻纲”,宣传妇女解放,并一度鼓吹“废官制”、“无政府”,这当中,其大胆激进之程度,非但王韬、郑观应,即便戊戌变法时期的康有为、梁启超也不能望其项背。他的思想对章太炎、梁启超、夏曾佑、谭嗣同等人都有一定影响。近代学者孙宝瑄评论说:“宋燕生先生风节为当今第一,其经世之学,远在包慎伯之上,无论龚、魏诸人……生平律己尤严,于非义一介不取,而论事不屈挠于人,必穷源尽委,不肯稍作违心语。其于古今政治利弊、民情隐微,了然指掌,盖旷世之大儒也”。^③称之为“旷世之大儒”,不无过誉之处,但他确是中国近代一位很有影响、十分值得研究的进步思想家。

九、陈虬的民权思想及其建立近代“桃花源”的尝试

陶渊明作《桃花源记》,描述了一个日出而作、日落而息,没有剥削、没有压迫的世外乐土。桃源在世外而不在世间,这本是反对

① 宋恕:《救世章》,《六斋卑议》,第33页。

② 马克思、恩格斯:《神圣家族》,《马克思恩格斯全集》第二卷,第250页。

③ 孙宝瑄:《忘山庐日记》(上),第197页。

专制的美好幻想,但千百年来,这虚幻而又美妙的桃源图景,吸引了多少不满专制的人们!有的人不但心慕其境,而且化理想为实践,为建立世间“桃花源”进行了实际的努力。陈虬就是其中一个。

陈虬(1851~1904)^①,浙江瑞安人,^②原名国珍,字志三,晚号蜚庐,世称蜚庐先生。他少年聪颖好学,亦顽皮,11岁时从城东胡先生学,下课辄与同学嬉玩,“好为将帅,尝取同学而行伍之”。塾师恶其顽梗,日授书数册以困之,他“终日不作诵声,及背读,无一字遗”^③。16岁补诸生,以后四次参加省试,前三次均不售,第四次,1889年(光绪己丑)中举。他1883年作《治平三议》,内含《宗法议》、《封建议》、《大一统议》三篇。1884年,中法战起,沿海戒严,他作《东瓯防御录》以贻当事(后修订易名《报国录》,收入《蜚庐丛书》)。④他曾因过劳得咯血不寐疾,“旁攻歧黄家言”,⑤是以深通医学,1885年与同乡陈黻宸等创利济医院于瑞安城东,是为浙东南有医院之始。1890年入京会试不第,回乡过济南时,向山东巡抚张曜条议八事:创设议院以通下情;大开宾馆以收人材;严课州县以责成效;分任佐杂以策末秩;酌提羨银以济同官;广置幕宾以挽积弊;钤束贱役以安商贾;变通交钞以齐风俗,颇受赏识。1892年作《经世博议》四卷,《救时要议》一卷,《利济元经》一卷。次年,作《蜚庐文略》一卷,与《经世博议》、《救时要议》、《东游条议》、《治平三议》等汇刻为《治平通议》八卷。1895年,应温州兵备道宗源瀚之聘,主东瓯利济学堂。1896年与陈黻宸等创《利济学堂报》,宣传维新,以后为《经世报》等撰文多篇,并与康有为、梁启超等交往,列名保国会。曾与蔡元培等筹组“保浙会”,未成。戊戌政变发生,遭到通缉,以先期潜至学生里居得免。

陈虬的《经世博议》、《救时要议》、《东游条议》等书中,包含着相当丰富的民权思想。

陈虬认为,议院制度是西方富强之本。1890年,他在给山东巡抚张曜的条陈中,明确写道:“虬愚以谓泰西富强之道,在有议院以通上下之情,而他皆所末”^①,诸如矿务、铁路、电线、制造诸法,以及广方言馆、水师武备等学堂,皆非西方之本。

陈虬提出了开设议院的具体设想。他多处指出,西方议院制度,“其制繁重”,中国猝难仿行,而应变通其法。地方议院可以采取这样办法:

令各直省札飭州县,一例创设议院。可即就所有书院或寺观归并改设,大榜其座。国家地方遇有兴革事宜,任官依事出题,限五日议缴,但陈利害,不取文理。议式附下:为承议某某事,窃以为其利益有几,其弊害有几,实系多寡,似宜举行。□□年月日某都某处某某谨议。^②

地方大事,皆须集议而行,“凡荐辟刑杀人,皆先状其事实于议院,有不实不尽者改正”。^③地方官要亲临议院,与地方父老,周咨详细,互相驳辨,“议定而后行,务使上下之间,煦煦咪咪,如家人父子之自议其私”。^④议院之外,

① 陈虬卒于光绪二十九年十一月十四日(据陈謐《东甌三先生年表》,《浙江省立图书馆馆刊》第四卷第一期),合公元1904年1月1日,《戊戌变法人物传稿》、《中国近代史词典》等书均作“1903年”,误。

② 陈虬祖籍浙江乐清(迁居瑞安已历十世),故每自称乐清人。

③ 池志澂:《陈蛰庐先生五十寿序》,《甌风杂志》汇刊第一辑第七册。

④ 陈虬《报国录自序》云:“《报国录》者,为团防而作也。光绪甲申,中法失和,沿海戒严,将录以贻当事,初名《东甌防御录》。会事解不果,因重加改定,易今名,取忠经语也”(《报国录》卷首,甌雅堂1893年版)。陈謐《东甌三先生年表》与《陈蛰庐先生传》均将此书系于光绪二十年,将“甲申”误为“甲午”了。

⑤ 陈虬:《东游条议》,《治平通议》卷六,甌雅堂1893年版,第2页。

⑥ 陈虬:《东游条议·创议院以通下情》,《治平通议》卷六,第3页。

⑦ 陈虬:《救时要议》,《开议院》,《治平通议》卷五,第11页。

⑧ 陈虬:《经世博议》,《治平通议》卷一,第4页。

⑨ 陈虬:《东游条议·创议院以通下情》,《治平通议》卷六,第4页。

县设巡检,道设检法副使,省设监察御史,监视行政长官贤否,讼狱平否,黜陟当否。在中央亦设议院,“主以三公,中设议员三十六人,每部各六,不拘品级,任官公举练达公正者。国有大事,议定始行”。^①这些意见虽然还比较粗疏,但它比此前人们一般的要求,即开设议院的议论具体得多了。它是近代思想界对开设议院从一般议论到具体设计的转变标志。

陈虬认为,开设议院是历史发展的必然。他说,自古以来,“四千年间,时局三变,治术递更,曰封建,曰郡县,曰通商”。与“封建”之世相适应的是“天下有道则庶民不议”,与“郡县”之世相适应的是专制统治,与“通商”之世相适应的则是议院制度。在通商之世如果不适应时势而开议院,那是行不通的:

考泰西各国讲富强,工制造,虽形下而颇进乎道,且各国皆设议院,尚深得古人议事以制之旨。通商启而议院开,局遂大变,则时为之也。时变矣,而犹欲袭先业,守旧教,恭己无为,坐致治平,是犹持方枘而周员凿,其不得适也必矣。^②

陈虬用“封建”、“郡县”、“通商”作为三大历史时代的名称,尽管不很科学,但他敏锐地感到,从郡县到通商是一大变局,^③是划时代性的变化,而且指出与通商之世相适应的政治制度是议院制度,这些都是卓识。

像同时代很多人一样,陈虬也认为,中国古代虽无议院其名,但其法。他说:“议院之设,中土未闻,然其法则固吾中国法也。考之传记,黄帝有明堂之议,实即今议院之权舆。《管子·大匡篇》:凡庶人欲通,乡吏不通,七日囚。郑子产不毁乡校,其知此义矣。盖古圣铎

之设,辎轩之使,皆诱之使言,凡以求通下情而已”^①。重视民间的意见与人民作主的性质并不一样,陈虬把两者当作一回事了。然而,这对于减少现实中开议院的阻力,还是有一定积极作用的。

与学西方开议院思想相一致,陈虬主张在服饰、礼节方面也要进行一番改革,要“更服制”、“简礼节”。

何谓更服制?赵武灵王之改胡服,本朝之不守明制,皆深得自强之道。盖褻衣博带,甚不便于操作,且隐消其精悍之气,故便服一切宜用西制……

何谓简礼节?自古兴王崛起,及豪杰不羁之材,无不倜傥宽简。盖繁文缛节,非所以待权奇任大之器。今上下苦于仪注,人材遂尔不振。宜一从简易,卑幼见尊长,皆仅一揖,立而白事。文武皆令骑从,禁乘车坐轿^②。

他在这里,实际提出了废除跪拜的意见。在简礼节方面,他还主张,“婚嫁禁奁费酒食”,如遇在妆奁上大事讲求者罚款充公;丧事禁浮屠冥镪^③。这些意见,与他的好友宋恕的“三始一始”说是相通的。

① 陈虬:《经世博议》,《治平通议》卷一,第4页。

② 陈虬:《治平通议序》,《治平通议》卷首,第1页。

③ 此类话陈虬还说过多次,如“自五州(洲)通商以来,时局又一大变,如风雨之飒至,火焰之飏发”(《治平通议》卷二,第15页)。

④ 陈虬:《东游条议》,《治平通议》卷六,第4页。

⑤ 陈虬:《救时要议》,《治平通议》卷五,第6-7页。

⑥ 陈虬:《经世博议·变法十》,《治平通议》卷二,第6页。

陈虬在近代思想史上最值得注意的,是他建立世间“桃花源”的尝试。

1882年(光绪八年),陈虬与同邑许启畴、陈黻宸等人,慕陶渊明笔下之桃花源胜境,谋在浙东南建立一个桃花源。此事由许启畴发起。许启畴,字拙学,“负经世材,久不得志”,于是发议率同志入山隐居,建一村社,其名曰“安乐村”。他与陈虬商量,嘱陈虬详议其事。陈虬思量,“吾侪生长天朝,践土食毛,垂三百年,值此车书大同,而欲长守浑噩,非计也”,如取名“安乐村”,岂不意味着在大清天下不“安”不“乐”吗!为避忌讳计,乃改名“求志社”,取“隐居求志”义^①。他们要隐居求什么“志”呢?这得分析一下他们的想法及“求志社”的实际情况。

陈虬为“求志社”设计的蓝图是这样的:

二十五家为一社,社中设大院,五楹三座。中堂榜曰“求志堂”,东西序为住房。房各三楹,界以门墙,前后檐下,皆辟小门,直达大堂,前后左右各十三座。择中设阁如樵楼,轮值鸣角其上,定启闭饔食之节,中设神龛,祀各姓之祖先;厢以处社长。堂前为门,门有厅,厅左右有塾,备幼童读书之用。塾后左以置书籍,右以置仓库。堂后有室,便妇女工作。室外设草厂,堆放杂物兼作曝晒之场。四周围以土墙,去院门百余步外,在入境隘处建栅,署曰“求志社门”。门前夹植松柏桧槐,就近结小庐,以便过客小憩及归里者更衣之所。

辟田畴,修溪塘,艺瓜果,植花木。地约三顷。

合社各穿布衣,以示同方,戒罗绮(惟在外宦学者不禁)。

社推一人为长,负约束之责。选司会一人,采办二人,教读二人,按班轮值,皆给薪水。

全社计口给食米,大口一升,小口五合,其一应鱼盐琐屑之事,均各自便,交采办搭买公派。家不足以自贍者,有四方之志者,准许外

出,而社中代为经纪其家。

社中制定统一的冠婚丧葬之礼。冠以十六为断;丧仍三年之制;婚则男女十六岁可以结婚。每年二月,父母取无丧病事故的、到了结婚年龄的男女(不准规避),笺书名氏,枚卜于祠堂,卜定旬日,然后结婚。婚事删六礼,禁奁费,省合婚之说。葬礼则仿族葬之例,按序平列,墓前修植荫木,勒碑碣。^②

这就是陈虬为“求志社”规划的总轮廓。

求志社的建立活动情况,记载不多,现综合陈虬《求志社记》、池志澂《陈蛰庐先生五十寿序》和宋恕《介石先生行年五十生日寿诗有序》等文的记载,作一概述。

求志社设在瑞安城北槐吟馆,入社人可考的有:许启畴、陈黻宸、张祝延、蒋志渭、林汝梅、王鸿诰、金鸣昌、池志澂、何迪启、陈国桢、陈国铎和陈虬^③。求志社的实际活动,可能并未完全按照陈虬原先设想的那样进行,从记载来看,偏重于文人切磋学问,议论时事,其他生产、分配、礼节和社会管理等方面的具体情况记载阙如。陈虬回忆说:“当是时,友朋文物,极一时盛”,许、林、王、金、池、何、陈诸君,“皆能修明绝学,供世驰驱,自天官、舆地、典礼、乐律、文章、掌故,以及算数、医卜、书画、篆刻、击刺、骑射等术,无不各输

① 陈虬:《求志社记》,《治平通议》卷八,第20页。亦见《瓯风杂志》第17、18期合刊。

② 陈虬:《求志社记》,《治平通议》卷八,第20~21页。

③ 许启畴,字拙学,一字雪航;陈黻宸,字介石;林汝梅,字香史;王鸿诰,字小云,亦作筱云;金鸣昌,字韬甫,一字通斋;池志澂,字次滂;何迪启,字崖石,一作志石;陈国桢,字仲勉,陈虬之仲兄;陈国铎,字叔和,陈虬之五弟。

所长,挟一艺以自贍”^①。池志澂回忆说:“追思昔时结求志社,聚集城北槐吟馆,夜庐风雨,道古谈今,每漏下三鼓始归。半生友朋之乐,无逾斯时”^②。他怀念社友林汝梅的诗句:“记得霜天明月夜,西风同立古渔池”,^③所记也是当时社中活动情形。求志社盛时,影响很大,近远数百里,乃至千里之外的北京都知道“东瓯布衣”(因社中人全穿布衣),“布衣之名藉甚”^④,”求志社闻天下”。^⑤1890年陈虬到北京参加会试,他的座师首先就诘问此事。更有忌者,竟以“布衣党”之名进行构陷。

求志社活动了七八年,一因人员离散凋零,许启畴出游江淮,郁郁无所遇,不幸而死,林汝梅、王鸿诰亦相继死去;二因剩下之人“为世所指摘,不克坚守旧约”,于是“社事遂散”。这两条原因中,后者可能更主要些。陈虬自称,当时“忌者尤众,虬恐踵明季诸社之祸,罹及友朋”,于是,“吾志亦渐荒矣”。^⑥

求志社为什么会遭到当时社会的攻击呢?陈虬等为什么会避祸散社呢?这显然是由求志社的性质所决定的。

如果求志社活动基本按照陈虬设想那样进行的话,那么,求志社就不只是文人治学清议的结社,而是一个拥有一定数量的人口和家庭,具有教育、生产、分配和社会管理等多种功能的社会集体。在这里,虽然家庭存在,货币存在,私有制存在,“一应鱼盐琐屑之事,均各自便”,司会、采办、教读等人“皆给薪水”,但主要生活资料“食米”是公有的,“计口给食米,大口一升,小口五合”;这里虽有劳动分工,有耕、织、教、樵、渔等业,但又有选择职业的自由,“可耕可樵,可仕可止”;这里虽然也有社长,但他不是官,而是大家推举出来的,仅负“约束”之责;这里长幼有序,患难相扶,某户有人外出,“社中代为经纪其家”;这里没有尊卑等级,人人均着布衣;世风古朴,不尚侈靡。生活在这里的人们,“无父母室人之顾,疾病死亡之累,可耕可樵可仕,可止

可来可去,身世俯仰,悠然自得。生人之乐备矣”。^①……一句话,这里是个自由、平等、友爱、互助、舒适、古朴的美好乐园。这一切,显然与当时清朝统治下的专制、残暴、腐败、贫困、尔虞我诈等一切丑恶现象成为鲜明的对比。建立这种性质的求志社的本身(哪怕只实现了一部分),就是对当时黑暗统治的一种抗议和否定。那么,陈虬等人遭到世俗攻击也就不足为怪了。

求志社是在成员离散、世人攻击的情况下散伙的。其实,即使没有这两个原因,它的失败也是不可避免的。在专制汪洋大海中的那么一丁点儿小地方,在生产力那么低下的小农沙滩上,要建立起一个自由、平等的乐园,那只能是虚幻的海市蜃楼。求志社的“计口给食米,大口一升,小口五合”的分配制度,可能根本没有实行过,或者实行很短时间就取消了。

陈虬自己对创立求志社之举很看重,明确认为这就是当代桃花源。他 1893 年所写的《求志社记》开头就说:

始吾读《桃花源记》而悲之,悲夫以渊明之贤,坐视典午之覆,神州陆沉而莫之援,徒凿空为避地计,何遇之穷也!

① 陈虬:《求志社记》,《治平通议》卷八,第 21 页。

② 池志澂:《陈虬先生五十寿序》,《甌风杂志》汇刊,第一辑第七册。

③ 池志澂:《怀旧十四首》之一,《甌风杂志》汇刊第七辑,第六册。

④ 陈虬:《求志社记》,《治平通议》卷 8,第 21 页。

⑤ 宋恕:《六斋剩稿·介石先生行年五十生日寿诗有序》,《甌风杂志》汇刊第一辑,第三册。

⑥⑦ 陈虬:《求志社记》,《治平通议》卷八,第 21 页。

后读顾况《莽墟赋》，乃始恤恤然疑，以为吾瓯岂不亦真有所谓桃源其地耶！

他认为，他作此记之意，是为了“使千秋万世后，亦知吾瓯有求志片土，喜可知也。不然，四海之内，百世之下，必当有同警欬者，古今人胡遽不相及乎？”^①就是说，求志社之设，乃是上继“桃花源”理想的。

陈虬等创设“桃花源”之举，虽然以失败而结束（也必然失败），但它在思想史上的意义是重大的。近代中国农民搞过空想，洪秀全、杨秀清在天京搞过短时间的“小天堂”建设，早期改良派也搞空想，这是很值得研究的。

十、三个青年学生的答卷——许象枢、杨史彬、陈翼为的议院论

1893年冬，招商局总办、候补道郑观应给上海格致书院的学生出了这么一道课题：

考泰西于近百十年间，各国皆设立上下议院，藉以通君民之情，其风几同于皇古。《书》有之曰“民惟邦本，本固邦宁”，又曰“众心成城”。设使堂廉高远则下情或不能上达，故说者谓中国亦宜设议院以达舆情，采清议，有若古者乡校之遗意。苟或行之，其果有利益欤？或有悉其间利害若何，能一一敷陈之欤？^②

这实际是要学生们做一篇议院论。学生们依题答卷。批卷后，江苏长洲（今苏州）许象枢、广东大埔杨史彬、福建侯官（今福州）陈翼为的答卷分别被评为超等第一、第二、第三名。

上海格致书院是中西合办的一所培养新学人才的学校,创办于1875年,由江南制造局翻译馆职员华人徐寿、英人傅兰雅发起,稟准南北洋大臣,邀集中西绅商捐资建成。书院延聘中西学者讲授格致之学(相当于今之自然科学),并且每年四季请地方当道者命题课试。热心洋务的李鸿章、盛宣怀、薛福成、郑观应等曾多次到院命题。院附设博物院一所,设藏书楼一所。藏书楼所藏西学书籍极富,任人入内阅览。书院主持者多为热心西学之人,1885年以后的山长为著名的改良派人物王韬。这些特殊条件,使得格致书院的风气远较其他旧式书院开通,学生们的思想也比较活跃。在甲午战争以前的1893年,即中国大多数人还根本不知议院、民主为何物的闭塞年头,郑观应能以“议院论”这样的题目命学生作答,这不但说明命题者本身对议院问题的深深关切,更说明格致书院的学生留心西方政治学说,关心祖国政治命运,具备回答这样题目的思想基础。这点,我们从许象枢等人答卷的具体内容,更可以得到说明。

许、杨、陈三个学生的答卷,都在2000字左右(这在今天来看不算很长,但在使用文言文的当时,已算长篇大论),条理清楚,自成一说。他们都认为议院制度是泰西富强

① 陈虬:《求志社记》,《治平通议》卷八,第22页。

② 《格致书院课艺》,光绪丁酉(1897)上海书局石印本,癸巳年卷下。郑观应后来在《答某当道设议院论》中说,“癸巳冬,余课上海格致书院肄业诸生,题为《议院论》”,即指此题,见《盛世危言》光绪庚子借鹤斋重印本《议院》篇后附文。

之本,而中国要富强就非设议院不可,都主张中国行君民共主制而不是民主共和制。当然,做策论不像解方程式那样,正确的答案只有一种,而是一千个人就可能有一千种不同的答案,许、杨、陈三人的答卷也各有自己的特色。

许象枢答卷^①的特点有四:

(一)并不认为中国古代已有议院 近代改良派为了使议院制度在中国生根,提出一种“议院制度中国古已有之”说,认为中国古代虽无议院之名,却有议院之实。持此说者,前有郑观应^②、陈炽,后有康有为、梁启超。他们的用心自然良苦,以为这么一说,中国开设议院就是礼失而求诸野,就是法古而不是师夷,从而可以堵住守旧派的“用夷变夏”的口实了(当然有些人是真的那么认为的)。但这种说法毕竟不合事实。许象枢在答卷中没有沿袭此说(相反,杨史彬、陈翼为都认为议院在中国古已有之),他说,中国上古三代之时,圣人的一举一动都是人民的表率,“其智识足以烛民之隐,其仁慈足以苏民之困,其勇断足以除民之患,动而世为天下道,行而世为天下法,言而世为天下则”,这些圣人也能自觉听取人民的意见,集思广益,“轩辕有明台之议,放勋有衢室之问,虞帝有告善之旌,夏后有昌言之拜”,因而,人民对这些“有道”之君无所可议,当然也就不会“创立议院名目”。这也是“遇哲王而言路通,否则言路即塞”的缘故。许象枢所说古代情形,自然不合事实,因为像他所说的那样的完人,在任何时代都不可能有,但他认为中国古代并无议院制度,却是合乎实际的。近代人谈中国古代有无议院之制的问题,大多不是学究式的纯粹就历史谈历史,而往往是从现实中某种需要出发的。说古代有议院之制者,如康有为等,那是为现实开议院而寻找古已有之的依据。说古代无议院之制者,有的是为了反对开议院,如叶德辉等;有的是为了尊重历史事实,如严复;有的则属于

另外一种情况，他们公开宣称中国古代虽无议院之制，但也能开议院，这恰恰表现了这些人要在中国实行议院制度的坚决、果敢态度。许象枢的议论就是属于后者，戊戌变法时期的梁启超一度也是属于这种情况。

(二) 指出有议院之君主与专制之君主有原则不同 许象枢说，泰西有君主、民主和君民共主这三种不同类型的国家，其间各有利弊，君主之国“权操于上，议院不得擅作，弊在独断”；民主之国“权落于下，议院得以专威福，弊在无君”；君民共主之国“君可民否，君不得擅行；民可君否，民不得擅作，立法独为美备”，但是，这些国家“上情可以下逮，下情可以上达，则一也”。他认为，西方有议院国家之君主（包括君主之国和君民共主之国），与中国专制的君主，有着原则的不同，不同之点就在于前者能通民情，后者与民情隔阂，而中国之弱恰恰就弱在君民隔阂这一点上：

我中国幅员之广，物产之饶，人民之众，甲于五大洲，然而地利不能尽，国用不能充，弊政不能革，刑罚不能简，民困不能苏，国威不能振。下有贤才，不能遽用；上有庸佞，不能遽退，非中国之君不若泰西各国之君也，非中国之相不若

① 许象枢的答卷载《格致书院课艺》癸巳年，卷下，第49~50页。

② 郑观应在《易言》中有此看法，到编定《盛世危言》时，看法有改变。参见本章第二节。

泰西各国之相也，上下之情隔焉故也。

(三)列陈中国开议院七利 中国开议院的益处，前人述之已多，许象枢将其汇拢梳理，归纳为七利：开采、植物，地利尽矣，其利一；筹款有自，国用不患，其利二；下情上达，诸弊（如滥用非刑、不恤商情等）尽除，其利三；立法司法分开，有狱不至留滞，其利四；更换以往的不平等条约，预防以后的弊害，使中国商民气伸困苏，其利五；整治军队，使其上无虚糜之饷，下无不练之兵，其利六；议员公举，可使贤才不至淹滞，庸佞不得固位，其利七。总之，“中国诚能行之，将见君民联为一气，家国合为一体。古所云民惟邦本，本固邦宁，又所谓众志成城者，不难再见于今也”。这样，他就从经济、军事、政治、外交等方面系统地论述了在中国开设议院的必要性。所陈“七利”，几乎每一“利”时人都曾述及，许象枢的功绩是将它们汇拢起来系统论述。所以，“七利”之说实际可以看作是此前中国思想界关于开议院重要意义认识的一个小结。

(四)预料中国有五种人阻挠开设议院 许象枢对当时中国守旧势力有着比较清醒的认识，说是“中国拘守成规，牢不可破”，在这块土地上开设议院，“事属创始，必有出而挠之者”。他估计，有五种人会出来阻挠、反对开设议院。他分析了开议院与各种人实际利益的冲突，一一揭示了这五种人反对开设议院的物质原因和思想原因，所论深中肯綮，颇有见地：

窃意中国政事，动援成例，议院之设，为国家兴利而已，除弊而已，岂必有成案之可循，则部臣必有挠之者。中国之迁擢臣僚也，不视人才之可否，而视资格之浅深，议员之公举，重才能不重资格，则内外臣工必有挠之者。天下升平，武备渐弛，有议院以议

其后,统兵大员不得冒口粮、废训练,则提镇以下诸武弁必有挠之者。各省设立善后、工程、军装等局,名目繁多,盖以调剂闲散人员也,实则耗财用,无实济,如立议院,此等人员必多删汰,则各省闲散人员必有挠之者。凡州县佐杂之廉银禄米,所得几何,其得以肥身家、裕后昆者,非阴蚀国帑,即显剥民生,有议员以发其覆,则美缺皆为苦缺矣,则州县以下必有挠之者。中国之民,少所见多所怪,可与图终,难与虑始,前来设立电报,强者拔竿断线以肇事,弱者街谈巷议以惑众,议院之设,亦为闻所未闻,则百姓必有挠之者。

这段分析是许象枢《议院论》中最有光彩的地方。他所预言的反对开设议院的五种人,在后来的戊戌变法运动中都普遍存在,这表明,他对于中国国情有着比较深切的了解,对于在中国开设议院的艰巨性有所深虑。

许象枢的答卷深受郑观应、王韬等人的赏识,被评为超等第一名。郑观应的评语是:“熟悉人情,深究物理,于中外古今各学均能洞彻本原,用笔亦疏畅通达”。^①王韬的评语是:“按切时势以立言,明彻四际,洞垣一方,



《格致书院课艺》封面

① 《格致书院课艺》，癸巳年，卷下，第53页。郑、王的评语，系对《议院论》与其他两篇课艺总体而言的（一篇是《书院论》，另一篇是《恤贫院论》），以下对杨、陈二人的评语同此。

非由平日留心世务，蒿目时艰，安得臻此”。^①郑观应日后把许象枢的答卷全文辑入了《盛世危言》中。

杨史彬答卷的主要部分^②，是采用辩难的文体，从十个方面系统驳斥了所谓中国不必开议院、中国不能开议院、中国无法开议院等守旧论调。

杨史彬写道，在中国，谈开议院，“言其利者一人，言其弊者或十人；谓其益者百人，谓其害者或千人”，守旧势力远远大于革新势力，“苟不举其间利害，推阐详明，将何以破浮言、成大局？”他将反对设议院的言论归纳为十条：（一）开议院开“则君无权，官无权，而权在议员”，于是，倒行逆施之弊就会发生；（二）议院乃泰西之物，中国开议院，“盖用夷变夏，贤者所耻也”；（三）开议院，步西人后尘，将为西人所轻视，有害无利；（四）开议院，倘如法、美，不免弊端百出；（五）俄国彼得大帝，曾私访欧洲各国，凡各国有利之图，无不仿行，独不立议院，如果议院确实好，他为什么不仿行呢？所以中国也根本不必设议院；（六）中国幅员广阔，不同于西方，即使开设议院，也难通下情；（七）西方议院，实权操于少数宰辅，君与民均无权，“所利者官耳，君民有何利哉？”（八）苟立议院，议员薪俸是个不小数字，时事多艰，筹款不易，这笔钱从何而来？（九）在中国，“天下之利，御史得据事直陈；天下之害，御史可危言相阻，是言官之设，利益良多，何须再立议院，以滋流弊乎？”（十）利不大不图，利不远不为，“议院之设，果能大而远乎？”

对这十条，杨史彬一一进行了辩难，论述了中国开议院的重要性、可能性。其所述观点多为时人述及者。他驳斥开议院是“用夷变夏”的论点时，所据理论即是“礼失求野”的老调；针对开议院如法、美则弊端百出的论点，他驳论所持理论也是沿袭了王韬、郑观应的君主

制权偏于上,民主制权落于下,君民共主最为善美的那些通行说法。当然,他的驳论中也有一些是较有见地的。针对所谓中国幅员广阔、议院难以行通的说法,他认为,这个问题并不是不能解决的,可以仿照英国立绅之法,“英之城乡市镇每一地段分立士绅一二人,将地方利病曲直随时布诸同院而上陈之”,中国如照此法,于各州郡县,遍立绅士,“随时采访情形,达诸议院,何难利益溥于天下乎?”针对所谓开议院后,议员薪俸难于筹措的说法,他认为,上议院多王公大臣,他们本有养廉,不需增加开支,而下议院议员,所需薪俸不多,不难筹措,再说,兴办如此大事,于国家有大益,花一些钱也是理所当然的。针对所谓中国已有御史言官,无需再设议院的观点,他指出,言官与议员是两回事,言官既不明大局情形,又往往揣摩时趋,专看皇帝眼色行事,而议员则“行见大局,不致束缚”,可以直陈胸臆,议论大发。这大致指出了专制制度下的言官与议院制度下的议员之间的原则区别。

杨史彬所辩难的问题,并不是他凭空冥想出来的,而是从当时思想界民主与专制两种思想的冲突中提炼出来的。他所驳斥的很多观点,都是当时及以后普遍流行的。所谓开

① 《格致书院课艺》，癸巳年，卷下，第53页。

② 杨史彬的答卷载《格致书院课艺》，癸巳年，卷下，第54~56页。

议院后便“君无权、官无权”，在以后的叶德辉、张之洞等人那里可以找到大量类似的话；所谓开议院需筹大量经费，不但是守旧派，就是改良派汤寿潜、陈虬等人也都认真地考虑过这个问题；所谓中国幅员广阔，议院难开的观点，不但在守旧派那里，而且在以后的一些革命派文章中（如章太炎的《代议然否论》）也时有表现。杨史彬的辩难并不怎么有力，所述理由亦有不充分之处，但他的辩难，汇拢归纳了当时反对中国开议院的观点，把要求开议院和反对开议院的两种观点针锋相对地罗列出来，这对于研究近代特别是甲午战争以前的民主思想，很有意义。

对杨史彬的课艺，郑观应赞誉说：“条对详明，于西法确有见地，而文笔朗畅，复足以达之”。^①

陈翼为议院论的特点是，从历史发展的角度，紧扣人民在国家生活中的地位这个问题，论证中国开设议院的历史必然性和极端重要性。

陈翼为认为，中国的历史应沿着民主—专制—再民主这样一条道路前进。上古三代本是民主的，“（君）之所与立者民，而君听命于民也”，尧之举舜，舜之举禹，皆博谋于众而授以位。他说：

夫天下重器，王者大统，而授受之间，惟众言是听。举凡百官之黜陟，百事之兴废，其待决于众可知。孟子所谓天与民与者是也。夫建君所以为民，立政所以便民，设官所以理民，顺民之心，行民之事，而王者无所私于其间，此圣人意也。

他认为这种民主制度，到秦以后便不复存在了，“秦并天下，始为尊君抑臣之制，焚诗书以愚黔首……自是之后，有天下者，率蹈秦辙，益轻

其民”。这种民主制度为什么在三代能行到秦以后便不复存在了呢？陈翼为联系历史的发展和人民在国家生活中地位的变化来解释这个问题，他说：

三代以前，诸侯之国，犬牙相错，土旷人稀，上轻其民，民散于四方，莫得而禁也。秦汉以下，天下一家，尺土一民，莫非其有，民去则无所之，逃则无所匿。为上者习见而狎之，不倚以为重，至于暴戾恣睢。

专制制度的形成是由多方面的因素决定的，包括生产方式、风俗习惯等等，陈翼为没有看到这些，但他把这个问题与人民在国家中的地位（包括自由的程度）联系起来，远比那种把专制的出现仅归罪于某个帝王的私欲的说法更接近真理。陈翼为认为，自鸦片战争以后，历史又面临一个重大的转折，“泰西诸国，接踵四裔，有火车轮船以通其道，民固不以欧西为远，然则今之天下，固中外争民之时也。处今之势，治今之民，欲以秦汉唐宋之制行之，固不可得而理矣”。就是说，在闭关时代，上虽专制，人民除了“激而叛上”，并无可以逃匿之处，也没有谁来“争民”；通商以后，泰西

①《格致书院课艺》，癸巳年，卷下，第61页。

以议院良制对中国专制,中国如不改设议院,仍以秦汉唐宋专制之法治之,那么,“民”势必为泰西“争”去。所以,议院之设,乃是因通商而出现的刻不容缓的急务。陈翼为这里包含着这么两层意思:(一)国家政治制度在一定程度上是与人们的交往形式联系在一起的,闭关锁国,不与外界往来,便于专制制度的实行;开门通商,与外界频繁往来,不利于专制统治。(二)时代发生了巨大变化,由闭关而通商,国家的政治制度也要进行与之相适应的改革,由专制而议院。

像许象枢一样,陈翼为也缕列了中国开议院的好处。他说,中国果能不拘成见,开设议院,“其利不可胜言”,重要之点,可以归纳为“去四害”、“兴三利”。兴三利是:(一)吏治可振;(二)财源可裕;(三)人才可兴。所述与许象枢的“七利”说相类,无大特色。“去四害”倒还有些特色:

何谓去四害?一曰抑大臣之弄权。自古大臣窃国,必箝谏诤之口,以蔽人主之耳目,故民罢而君不知,政乱而君不知,水旱寇贼而君不知。议院立,则天下之情通,而大臣之奸谋息。二曰去吏胥之积弊。吏胥习于例案,凡京员之铨选,州县之补授,必厚贿吏胥,否则往往据例而驳之,甚至内之部臣,外之监司,反为玩弄于股掌之上。议院立,则群臣之情通,而吏胥之伎俩穷。三曰绝官绅之私征。田赋征榷,倍取于民,仅半入于公,商农微贱,不能上诉帝廷,任其所为,而莫敢谁何。议院立,则商农之情通,而官绅之中饱绝。四曰免狱官之锻炼。亲民之吏,一遇命盗重案,承审官惧有处分,往往辗转规避,规不得则取疑似之人,严拷之以塞责,其贪者卖狱之事在所不免。议院立,则囚虏之情通,而刑狱之冤抑泯。

所言“四害”，都是专制制度腐败性在官场中的反映，用议院制度代替专制制度，当然可以消除或减少这些弊病，但陈翼为讲“四害”，对造成四害的根本原因——君主专制却没有提。议院制度所以能消除或减轻这四害，根本一点还是因为议院制度改变了君主独断的状况，使得各种官员不但要对上负责，而且还要对下负责。

对陈翼为的议院论，郑观应、王韬的评价都很高。郑观应的评语是：“议院一篇，宏深简括”。^①王韬的评语是：“通篇立意以重民为主，自是探本破的之论”。^②

许象枢的“七利”，归纳了甲午以前倡导开议院的议论；杨史彬的“十难”，汇拢了甲午以前反对开议院的议论；陈翼为的“去四害”，指出了议院制度对专制官场恶习有净化作用。三份答卷结合起来，可以看作是甲午以前中国思想界民主与专制之争的一个小结。在 1893 年，戊戌变法民主浪潮尚未激荡之时，三个青年学生能做出这么出色的答卷，足以表明，反对专制主义的民主思想，已经从少数开风气的改良派精英那里逐步扩散开来，开始深入一些青年的心中。

①② 《格致书院课艺》，癸巳年，卷下，第 65 页。

第五章 戊戌维新时期:民权思想的迅速发展

1894~1895年,日本帝国主义发动了侵略中国的甲午战争。清朝政府又一次惨败,水陆两线作战,两线败北。洋务派苦心经营的北洋海军,全师覆没。1895年4月17日,清政府被迫与日本政府签订了不平等的《中日马关条约》。

《马关条约》是继《南京条约》等一系列条约之后划时期的又一个不平等条约,它把中国拖入了更加苦难的半殖民地深渊。这个条约规定,中国向日本割让台湾全岛及所有附属各岛和澎湖列岛。从此,中国宝岛台湾沦为日本的殖民地长达50年之久,直到1945年8月才被中国收回。条约规定,中国向日本赔偿军费银二万万两,不久又加上赎回辽东半岛的“赎地费”三千万两(《马关条约》原规定中国向日本割让辽东半岛,因此条有碍于沙俄的侵华目标,沙俄联合德、法出面干涉,日本被迫归还辽东,而由清政府加赔“赎地费”三千万两),这笔巨额赔款,几乎等于当时清政府三年的税收总额(当时清政府年税收总额为白银八千万两)。为还此巨款,清政府一面加紧向劳动人民搜刮,加重人民负担,一面向外国借贷附有苛刻条件的债款,向俄、法、英、德举行过三次大借款,计银三万万两,加上利息共六万万两,从此中国的关税、厘金都因作为借款的附带条件而被帝国主义控制了。条约规定,允许日本臣民在中国通商口岸城邑投资设厂,即允许日本帝国主义对中国进行资本输出。资本输出是帝国主义的一个重要特征,是帝国主义对弱小国家进行掠夺的更为残酷的手段。根据以

往不平等条约中“利益均沾”的片面最惠国待遇条款，其他帝国主义国家也可以像日本一样在中国投资设厂，这样，外国资本家利用中国廉价的原料和劳动力，在中国制造工业品就地倾销，获取比以往向中国输出商品时高得多的利润，严重地阻碍了中国民族工商业和手工业的发展。条约还规定，中国开放沙市、重庆、苏州、杭州为对日通商口岸；承认朝鲜“独立自主”实即承认朝鲜为日本的殖民地；承认日本在中国享有片面最惠国待遇、领事裁判权等特权，这样，日本不仅加入了与其他帝国主义国家联合侵略中国的行列，而且成为在亚洲伸张霸权的强国。总之，《马关条约》将中国半殖民地化的程度大大加深了一步。

甲午战争以前，昧于外情而又惯于自傲的人们，一向以为，以偌大的中国，虽说敌不过英、法诸强，但对付地狭人少、维新不久的岛国日本，还是绰有余力的，何况中国已学得西洋的坚船利炮，拥有一支为数可观的北洋海军！然而战争的结局，如此出人意外，战败签订的条约，又是如此苛刻。不少梦醉之人清醒了：所谓天朝大国，比原来想象的还要落后、腐败。饱受帝国主义欺凌的中国人民，清楚地知道，战败的后患，决不止于一纸《马关条约》，虎视鹰瞵的列强，必然又要援引“最惠国”条款，竞相效尤，争夺在华利益。瓜分危机，迫在眉睫！

这时，酝酿已久的改良思想，已趋于成熟，维新派掀起的以救亡为主要目标的变法浪涛，起京师，卷黄浦，在洞庭左右、大江南北奔腾翻滚。

一、民权思想与专制主义的短兵相接

要不要变君主专制为君主立宪，是甲午战争以前中国思想界激

烈争议的问题。甲午战争的失败,为郭嵩焘、郑观应、王韬、张树声等人先前的预见提供了事实的证据:不改变专制制度,单靠师法西方坚船利炮救国,那是梦想。因此,在以1895年5月康有为领导的“公车上书”为开端,1898年9月慈禧太后发动政变为结束的整个维新运动中,改变君主专制就成为变法的现实的核心问题,民权思想与专制主义发生了激烈的正面冲突。

在著名的“公车上书”中,康有为把战败国耻直接归咎于君主专制。他说:“夫中国大病,首在壅塞,气郁生疾,咽塞致死”,同样一件事,采取同样办法,“外夷行之而致效,中国行之而益弊”,究其原因,“皆上下隔塞,民情不通所致也”。康有为具体描述了当时中国“上下隔塞”的情况:

夫以一省千里之地,而唯督抚一二人仅通章奏;以百僚士庶之众,而唯枢轴三五人日见天颜。然且堂廉迥隔,大臣畏谨而不敢尽言;州县专城,小民冤抑而末由呼吁。故君与臣隔绝,官与民隔绝,大臣小臣又相隔绝,如浮屠百级,级级难通,大厦千间,重重并隔。^①

这样,皇上“名虽尊矣,实则独立于上,遂致有割地弃民之举”。帝王专制的结果,反而孤立了帝王,这个看法,很有点辩证的道理。以后在《上清帝第七书》、《应诏统筹全局折》中,康有为又反复详述了这一观点,指出“中国败弱之由,百弊丛积,皆由体制尊隔之故”,^②并总结为八个大字:“上尊下媚,中塞外侮”。^③

君主专制既然是败弱的祸根,那么中国要强盛,要抵抗侵略,就一定要改变这个制度、铲除这个祸根。这一点,康有为在公车上书中

已经提了出来,但不太明朗:请求皇上开武英殿,“特诏颁行海内”,令天下士民,略分府县,每十万户举一名“议郎”,参议国家政事。这些议郎的身份,没有“已仕未仕”的限制。这个机构,不只是咨询机关,而且有权“上驳诏书、下达民词”,凡内外兴革大政或筹饷事宜,经过会议三分之二的多数通过,便可交给各部施行。这里的“议郎”是沿用汉代的名称,但这个议郎组成的机构,实质上已是具有立法权力的国会了。这是康有为要求召开国会的先声。在1895年6月30日上清帝第四书中,康有为点破了问题的实质:“设议院以通下情”。到1898年,他更明确地提出了立法、司法、行政三权分立的主张,说明国会“是君与国民共议一国之政法”的立法机构,司法独立由法官负责,行政权属于责任政府,皇帝不负责任。他在代内阁学士阔普通武所拟的《请定立宪开国会折》中写道:

臣窃闻东西各国之强,皆以立宪法开国会之故,国会者,君与国民共议一国之政法也。盖自三权鼎立之说出,以国会立法,以法官司法,以政府行政,而人主总之,立定宪法,同受治焉。人主尊为神圣,不受责任,而政府代之。东西各

① 康有为:《上清帝第二书》,《戊戌变法》第二册,第152页。

② 康有为:《上清帝第七书》,《戊戌变法》第二册,第204页。

③ 康有为:《上清帝第四书》,《戊戌变法》第二册,第187页。

国皆行此政体，故人君与千百万之国民，合为一体，国安得不强？吾国行专制政体，一君与大臣数人共治其国，国安得不弱？盖千百万之人，胜于数人者，自然之数矣。^①

康有为的这些主张，与郑观应等早期改良派并无本质差异，不过是更为具体、详尽些。重要的历史意义主要不在于这些主张本身的价值，而在于向皇帝公开提出实行这些主张的行动本身。公车上书，1300多举人联名，这个行动本身，就是一次反对专制主义的大请愿，也是一次影响深远的启蒙宣传。当然，这些举人并非人人都像康有为那样急迫、激进，但康有为却无疑代表了不知超出1300人多少倍的爱国人们的意见。四年中，维新志士办报、讲学、组织学会、兴办学堂，陈上一道又一道奏折，编纂一国又一国的变政考，遭受一次又一次的弹劾，最核心的也还是变专制为立宪的问题。

维新志士把挽救民族危亡的热忱，对专制主义的愤恨，对民主制度的向往，集中地通过民权宣传表达出来。他们断然否定传统的君权神授的神话，把皇帝从“天上”赶回了“人间”；他们猛烈地批判君为臣纲的谬说，把君臣、君民放到平等的位置上，甚至提出君仆民主的看法；他们愤怒斥责历代帝王为“独夫民贼”，甚至扬言要把专制君主斩尽杀绝。他们坚决地表示，“今之策中国者必曰民权”，中国之政“当以兴民权为真际”，^②要求废专制，开议院，兴民权。

维新派这些惊世骇俗的议论和触动专制统治根本的改革要求，理所当然地遭到了守旧士绅和传统习惯势力的坚决反对。

赞成变法的光绪皇帝首先对这条就不大赞成。他第一次接见康有为时就说：“朕之权不能去之”。^③虽然他后来又说过：“朕但欲救中国耳，若能救民，则朕虽无权何碍？”^④但这不过是负气之言，说说而

已，前句话才是本意。章太炎说过，假如慈禧太后突然死去，光绪皇帝独掌大权，南面听治，“则所谓新政者，亦任其迁延堕坏而已”。^⑤他的眼光是锐利的。

洋务派大官僚张之洞等人，可以赞成办教育、变科举、筑铁路、练兵、开矿等变法措施，但遇到立宪法、开国会这个问题，他们就不能接受反而坚决反对了。他们认为：

君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲
……天不变道亦不变之义本之……此
其不可得与民变革者也……圣人所以
为圣人，中国所以为中国，实在于此。故
知君臣之纲，则民权之说不可行也；知
父子之纲，则父子同罪、免丧废祀之说
不可行也；知夫妇之纲，则男女平权之
说不可行也。^⑥

在他们看来，“三纲”是中国的根本，这个君主专制的准绳和伦理道德的标准是绝对不得动摇的。张之洞攻击民权之说“无一益而有百害”，“民权之说一倡，愚民必喜，乱民必作，纪纲不行，大乱四起”。他还摆出一大堆所谓中国不能开议院的理由：中国人民“安于固陋者尚多，环球之大势不知，国家之经

① 康有为：《请定立宪开国会折》（代内阁学士陶普通武），《戊戌变法》第二册，第236页。

② 谭嗣同：《上欧阳中鹄》，《谭嗣同全集》增订本，中华书局1981年版，下册，第462页。

③ 梁启超：《戊戌政变记》，《戊戌变法》第一册，第251页。

④ 康有为：《请君民共治满汉不分折》，《戊戌变法》第二册，第237页。

⑤ 章太炎：《正仇满论》，《国民报》第四期。

⑥ 张之洞：《明纲第三》，《劝学篇》内篇，两湖书院光绪戊戌刊本，第13页。

制不晓,外国兴学立政、练兵制器之要不闻”,^①所以议院万不可设。

至于以慈禧太后为首的守旧派,则一向死守着“祖宗之法不可变”的信条,叫嚷宁可亡国,不可变法。对于枝枝节节的改革,尚且怒目相视,要触犯专制制度本身,他们当然拚命反对了。守旧分子黄桂鋆上奏说:“天下古今,权操于上则治,权分于下则乱”,“近日人心浮动,民主民权之说日益猖獗,若准各省纷纷立会,恐会匪闻风而起,其患不可胜言”。^②文悌则视民权之说为亡国灭种的洪水猛兽,他说:

迩来《时务》、《知新》等报所论,尊侠力,伸民权,兴党会,改制度,甚则欲去跪拜之礼仪,废满汉之文字,平君臣之尊卑,改男女之外内,直似止须中国一变而为外洋政教风俗,即可立致富强。而不知其势,小则群起斗争,召乱无已;大则各便私利,卖国何难!^③

一个倡民权,一个反民权;一个攻专制,一个护专制,民权思想与专制主义剧烈地冲突起来。

湖南,梁启超称之为革新和保守势力都很强大的省份,斗争异常剧烈,是当时整个中国两种思想、两种势力激烈冲突的典型,让我们以此省为例,看一看当时斗争的严峻情形吧。

湖南是曾国藩、左宗棠等人的老家,受理学影响很深,又通商较晚,风气未开,郭嵩焘、曾纪泽热心洋务,都曾为乡里父老所不容。历史好像故意要安排一场决斗似的,戊戌变法时期,在湖南做官的,却又多是热心变法的人物,巡抚陈宝箴,学政江标,按察使黄遵宪,都是力主变法的维新人物,这为谭嗣同等人在这里宣传维新思想提供了有利条件。从1895到1898年,谭嗣同、梁启超、唐才常等一批维新青

年,在这里设立了南学会,出版了《湘学新报》(后改《湘学报》)、《湘报》,创立了时务学堂,招收学生,批评时政,鼓吹变法,宣传民权思想,使湖南这个先前比较闭塞的地方,成为变法维新的先进省份。

谭嗣同、梁启超、唐才常等人热情宣传欧美国家天下为公,权归国民,乃“太平之公理,仁学之真途”;愤怒斥责中国历朝君主多为“民贼”,草芥臣民,牛马士类,专制罪恶,罄竹难书;公开呼吁,对于腐败无能的清朝,只有“执民权而强之,用民权而变之”。^④他们把这些意见登诸报刊,又在学堂里宣讲,青年学生趋之若鹜,如饮狂泉,一个个都成了民权思想的传播者。梁启超回忆说:

到了放年假,同学回家去,把我们那种“怪论”宣传出去,于是引起很大的反动,为后来戊戌政变时最有力的口实。^⑤

于是全湘哗然,咸目鄙人为得外教眩人之术,以一丸药翻人心而转之,而诸生亦皆以二毛子之嫌疑,见摈于社会。^⑥

湖南地方的士大夫群起围攻,大张挞伐。两

① 张之洞:《正权第六》,《劝学篇》内篇,第21~22页。

② 黄桂璧:《禁止莠言折》,《戊戌变法》第二册,第465页。

③ 文梯:《严参康有为折稿》,《戊戌变法》第二册,第485页。

④ 《湘报类纂》,亲承,已上,第12页。

⑤ 梁启超:《蔡松坡遗事》,丁文江、赵丰田编《梁启超年谱长编》,上海人民出版社1983年版,第84页。

⑥ 梁启超:《莅报界欢迎会演说辞》,《饮冰室文集》之二九,第2页。

湖书院山长王先谦联络叶德辉等人,联名上书于湘抚,加以攻击,书云:

乃中学教习、广东举人梁启超,承其师康有为之学,倡为平等平权之说,转相授受……梁启超及分教习广东韩、叶诸人,自命西学通人,实皆康门谬种,而谭嗣同、唐才常、樊锥、易鼎辈,为之乘风扬波,肆其簧鼓。学子……以为时务使然,丧其本真,争相趋附,语言悖乱,有如中狂。始自会城,浸及旁郡。^①

并且坚决要求辞退梁、谭诸人。

叶德辉等人写了大批文章,后被汇编成《翼教丛编》。他们特别害怕民权之说,担心“狂澜不挽,将有滔天之忧;毒焰蔓延,必成燎原之祸”。他们攻击说:“今康、梁所用以惑世者,民权耳,平等耳。试问权既下移,国谁与治,民可自主,君亦何为?是率天下而乱也。平等之说,蔑弃人伦……真悖谬之尤者”。^②

可谓刀矛并举、箭拔弩张,两种思想、两种势力的冲突已经白热化了。在这场新旧“厮杀”中,尤以梁启超对叶德辉、樊锥对苏舆的对阵最为精采。

梁启超在时务学堂课艺上写了一些批语,叶德辉逐条加以批驳。梁要兴民权,叶要护君权,梁要讨伐“民贼”,叶要屠戮“贼民”,两种思想,针锋相对。下面是其中的几条:

梁:“今日欲求变法,必自天子降尊始。不先变去跪拜之礼,上下仍习虚文,所以动为外国讪笑也。”

叶:“此言竟欲易中国拜跪之礼为西人鞠躬,居然请天子降

尊，悖妄已极。”

梁：“《春秋》大同之学，无不言民权者，盍取六经中所言民权者编集成书，亦大观也。”

叶：“民有权，上无权矣。欲附会六经，六经安有此说？”

梁：“屠城屠邑，皆后世民贼之所为，读《扬州十日记》，尤令人发指眦裂。政知此杀戮世界，非急以公法维之，人类或几乎息矣。”

叶：“圣清之于前明与国也，《扬州十日记》之言，明季遗老之言也。不思二百余年之深仁厚泽，而乃执明季一人之言，以为民贼乎？是亦贼民而已矣。”

梁：“公法欲取人之国，亦必其民心大顺，然后其国可为我有也。故能兴民权者，断无可亡之理……。”

叶：“兴民权只速乱耳，安得不亡！”

梁：“议院虽创于泰西，实吾五经诸子传记，随举一义，多有其义者，惜君统太长，无人敢言耳。”

叶：“‘惜君统太长’五字，悖逆至此！殆欲人人造反，时时作乱，然后快于心欤？”

梁：“二十四朝，其足当孔子至号者

① 《湘绅公呈》，《翼教丛编》卷五，第12页。

② 《宾凤阳等上王益吾院长书》，《翼教丛编》卷五，第5页。

无人焉，间有数霸者生于其间，其余皆民贼也。”

叶：“二十四朝之君主谓之民贼，而独推崇一孔子，是孔子之受历代褒崇为从贼矣。狂吠可恨！”

梁：“臣也者，与君同办民事者也。如开一铺子，君则其铺之总管，臣则其铺之掌柜等也，有句不可以去国之义？”

叶：“果如此等议论，则龚效拱之汉奸，姚福秋之肇乱，皆得谓之古义矣。”^①

梁启超的课艺批语，新颖大胆，闪耀着民主色彩，而叶德辉的驳论，则陈腐无力，散发着专制主义的霉气。守旧士绅对梁启超不仅从舆论上围攻，而且想置梁于死地。王先谦的门人王猷焯偷偷地去听梁启超等人讲演，然后逐条加以驳斥。他向王先谦报告说：“康有为之弟子梁启超来湘主讲，专以民权平等、无父无君之说为立教宗旨，论其罪状，何殊叛逆！于是承其风者，若樊锥，若易鼎，若唐才常等，肆行无惮，显悖伦常，丧心病狂，莫此为甚”。^②守旧分子曾廉更把梁启超的议论视为“无父无君”、“乱臣贼子”之言，一一列举出来，作为康、梁罪证，控告于朝廷，要求援引清初文字狱之例，将康、梁处以极刑。^③守旧派一次又一次的弹劾遭到冷遇后，“湖南旧党之焰益炽，乃至哄散南学会，殴打《湘报》主笔，谋毁时务学堂，积谋数月，以相倾轧”。^④从舆论围攻到政治迫害，从笔战到武打，一切能用的手段，守旧派都用上了。

维新志士樊锥在湖南邵阳地区宣传民权平等学说，不但遭到守旧派的舆论围攻，而且最后被他们以“乱民”罪名，驱逐出境。

维新派在戊戌变法时期所宣传的民权思想还是比较嫩稚的，他们虽然一再强调，“今之策中国者必曰民权”，^⑤并对君主专制进行

了颇为激烈的抨击，但是同时，为了不过分刺激守旧势力，他们又努力将民权涂上一层温和的色彩，说什么“欲兴民权，宜先兴绅权；欲兴绅权，宜以学会为之起点”，^①把民权纳入一般士大夫包括洋务派在内都能接受的兴办教育的轨道内。但是民权思想毕竟是作为专制主义对立面而提出的，它的传播，对于沿袭数千年之久的君主专制，毕竟是一个公开的挑战，因此，它在戊戌变法时期，乃是最有活力的，也最为守旧势力痛心疾首的思想。顽固派说“人之攻康、梁者，大都攻其民权、平等、改制耳”。^②维新派说：我们那些民权之论，成为“后来戊戌政变时最有力的口实”。^③这些都是实话。樊锥倡民权而被逐，谭嗣同等人因参加变法、倡导民权而被杀，康、梁侥幸漏网，逃亡海外。以慈禧太后为首的顽固派凭借武力制造了血腥的戊戌政变，镇压了中国近代第一次民权运动。

但是，人可逐，头可砍，学会可禁，报馆可封，历史的车轮却不可倒转。“河出潼关，因有太华抵抗而水力益增其奔猛；风回三峡，因有巫山为隔而风力益增其怒号”，自由、民主的时代怒潮，不是专制主义的屠刀所能斩断的。

① 以上引文均见《翼教丛编》卷五，第6~10页。

② 《王献煊上王院长书》，《翼教丛编》卷六，第3页。

③ 曹廉：《附陈康有为、梁启超罪状片》，《戊戌变法》第二册，第501页。

④ 梁启超：《戊戌政变记》，卷二，《戊戌变法》第一册，第270页。

⑤ 梁启超：《上陈宝箴书论湖南应办之事》，《戊戌变法》第二册，第551页。

⑥ 梁启超：《上陈宝箴书论湖南应办之事》，《戊戌变法》第二册，第553页。

⑦ 《叶吏部与俞恪士观察书》，《翼教丛编》卷六，第33页。

⑧ 梁启超：《蔡松坡遗事》，见《梁启超年谱长编》第84页。

二、康有为——请出历史的亡灵

康有为(1858~1927),戊戌变法运动的主要领袖,广东南海人,一名祖诒,字广厦,号长素,变法失败后又号更生,出身于官僚地主家庭,青少年时期受过严格的传统教育,在日益严重的民族危机刺激下,他产生了经世救国的思想。1879、1882年,他先后游历了香港和上海。这两个对外开放多年的通商口岸,是当时中国人了解西方的重要窗口,康有为从这里看到了西人瑰丽的楼房,整洁的道路,更感受到中西政制的差别。他从此注意考究西方资本主义国家政治、经济和文化。1884~1887年,他初步编成了《人类公理》。1888年,他首次上书皇帝,提出变成法、通下情、慎左右三条意见。以一介书生而蓦然向皇帝上书,这在当时乃是越轨举动,书因此受阻而未达帝听,而康有为却从此声名渐著。1891年,他在广州长兴里开堂讲学,宣传变法和民权思想,培养维新人才。1895年4月,《马关条约》签订时,他正在北京参加会试,5月2日,他鼓动各省举人1300多人联名上书皇帝,提出“拒和、迁都、变法”三项主张,这就是著名的“公车上书”。不久,会试发榜,他考中第八名进士,授工部主事。不过康有为并未到工部上任,而是不断向皇帝上书,陈述变法思想,又先后在北京、上海等地组织学会,出版报刊,宣传变法。1898年变法运动掀起高潮,他在京组织了带有政党性质的保国会,又受到光绪皇帝召见,任总理衙门章京,可以专折奏事。他写了许多奏折,成为变法运动的理论指导者。政变发生后,谭嗣同等“戊戌六贤”被杀,康有为遭到通缉,逃亡海外。以后他宣传保皇,反对革命,辛亥革命后竟成为“复辟的祖师”(鲁迅语)。

戊戌变法时期，康有为民权宣传的最大特色是“托古改制”。“布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，自可避祸”。^①康有为的这句名言，说的是孔子，其实移到他自己头上才正合适。

在变法运动中，康有为藉以鸣锣开道的主要是两部书，《新学伪经考》和《孔子改制考》。前书写成于1891年，主旨是通过宣布古文经为“伪经”，启导人们对儒家经典的怀疑，松动人们对传统经学的迷信，为变法开通航道。后书写成于1897年，是用附会、臆断的方法，把自己的变法主张，一一贴上孔学的标签，为变法寻找理论依据。

《尚书·尧典》中有关于虞舜“询于四岳，辟四门，明四目，达四聪”的记载，康有为就说：“询于四岳”就是“四岳共和”，“辟四门以开议院”，所以，“《春秋》、《诗》皆言君主，唯《尧典》特发民主义”。^②康有为从《论衡》等书中找了四条证据，证明《尧典》每一个字都是孔子写的，因而，孔子就成为主张“共和”、“民主”的素王，“共和”、“民主”、“议院”之类的东西，也就是中国古已有之的了。他在1898年代内阁学士阁普通武所上的《请定立宪开国会折》中更清楚、简明地说：“黄帝清问下民，则有合宫；尧舜



康有为

① 康有为：《孔子改制考》卷十一，中华书局1958年版，第267页。

② 康有为：《孔子改制考》卷十二，第288页。

询于莛莛,则有总章,盘庚命众至庭,《周礼》询国危疑,《洪范》称谋及卿士,谋及庶人,孟子称大夫皆曰,国人皆曰,盖皆为国会之前型,而分上下议院之意焉”。^①在稍后问世的《孟子微》一书中,康有为对此发挥得更为大胆、透彻。《孟子》中有“国人皆曰贤,然后察而用之”的话,康有为解释说:“此孟子特明升平授民权、开议院之制,盖今之立宪体,君民共主法也……‘左右’者,行政官及元老顾问官也;‘诸大夫’,上议院也。一切政法以下议院为,与民共之,以国者,国人公共之物,当与民公任之也”。^②《孟子》有“民为贵”之说,康有为解释说:“此孟子立民主之制,太平法也。盖国之为国,聚民而成之。天生民而利乐之,民聚则谋公共安全之事,故一切礼乐政法,皆以为民也。但民事众多,不能人人自为,公共之事,必公举人任之。所谓君者,代众民任此公共保全安乐之事,为众民之所公举,即为众民之所公用。民者如店肆之东人,君者乃聘雇之司理人耳。民为主而君为客,民为主而君为仆,故民贵而君贱,易明也。众民所归,乃举为民主,如美、法之总统然。总统得任群官,群官得任庶僚,所谓得乎邱民为天子,得乎天子为诸侯,得乎诸侯为大夫也。今法、美、瑞士及南美各国皆行之,近于大同之世,天下为公,选贤与能也。孟子已早发明之”。^③这里已经完全是社会契约论的观点了。《孟子微》是戊戌政变以后才发表的,但这些思想的形成,则应是戊戌变法时期或更早些。

汉代何休在《公羊传注》中,提出过所谓“公羊三世”说,他根据《春秋》中孔子所谓“所传闻世”、“所闻世”、“所见世”的说法,认为这是孔子关于社会由“据乱世”到“升平世”,再进入“太平世”的历史演变的观点。这本是公羊学家对历史演变的臆测,内容也很简单,康有为把它和《礼运》中所讲的“大同”、“小康”之说联系起来,

指出：

三世为孔子非常大义，托之《春秋》以明之，所传闻世为据乱，所闻世托升平，所见世托太平。乱世者，文教未明也；升平者，渐有文教，小康也；太平者，大同之世，远近大小如一，文教全备也。^④

他认为这是孔子的历史进化论。他又认为，中国二千年来，汉、唐、宋、明，以至清代之君主专制之世，都是小康升平之世，通过变法、行君民共主，即可渐进大同之世。他强调指出，由小康到大同，一定要经过君民共主阶段，不能踏等跳级。这样，康有为就让自己的君主立宪的要求披着孔子的服装出场了。

康有为还把自己对君主专制的愤激之情，通过曲解儒家经典的方法表现出来。他解释“王”字：“何谓之王？一画贯三才谓之王，天下归往谓之王。天下不归往，民皆散而去之，谓之匹夫。以势力把持其民谓之霸。残贼民者谓之民贼。夫王不王，专视民之聚散向背名之，非谓其黄屋左纛、威权无上也。”^⑤《说文解字》在解释“王”字的时候，引用了荀子和董仲舒“天下归往谓之王”这句话，这本是完全尊君的解释，康有为则把它加以改

① 康有为：代内阁学士周普通武《请定立宪开国会折》，《戊戌变法》第二册，第236页。

② 康有为：《孟子微》，上海广智书局1916年版，卷一，第12页。

③ 康有为：《孟子微》，上海广智书局1916年版，卷一，第13页。

④ 康有为：《春秋董氏学》，上海大同译书局刊，卷二，第4页。

⑤ 康有为：《孔子改制考》卷八，第195页。

造,变成宣传民权的解释。

他对《尚书》中“抚我则后,虐我则仇”及孟子、荀子关于汤武革命的评论的话加以演绎,得出结论说:“为民贼者,人人得而戮之也……司马迁《史记》立项羽为本纪,陈涉为世家,见秦王无道,人人皆得而诛之,而陈涉、项羽首先亡秦,可以代秦,是亦一汤武也。”^①

孔子说过:“民可使由之,不可使知之”,这本是维护君主统治的愚民政策,康有为硬是把它句读为“民可,使由之;不可,使知之”,这么一来,愚民之策就变为自由、开明的议论了。孔子说过:“天下有道,则政不在大夫;天下有道,则庶人不议”,康有为武断地说这两个“不”字都是衍字,后人加进去的。他说:“政在大夫,盖君主立宪;有道,谓升平也,君主不负责任,故大夫任其政……大同天下为公,则政由国民公议,盖太平制,有道之至也,若如今本‘庶人不议’,则专制防民口之厉王为有道耶?”^②这样,“不”字一去,意思完全反了过来,专制的理论变成民主的理论了。

欧洲的资产阶级在还不够强大的时候,为了改革中世纪的旧制度,曾经“战战兢兢地请出亡灵来给他们以帮助,借用他们的名字、战斗口号和衣服,以便穿着这种久受崇敬的服装,用这种借来的语言,演出世界历史的新场面”。^③戊戌变法时期的中国改良派比欧洲新兴的资产阶级胆子更小,也就更需要采取这种方法。他们政治上不敢与君主专制彻底决裂,思想上就不敢与孔教决裂。因为这样,打着在当时思想界占统治地位的孔子的旗号,可以更好地吸引、争取和团结广大知识界人士和一般群众,避免与传统思想的正面冲突,既达到变法目的,自己又可“避祸”。

但是,作为维护专制主义的孔子思想,毕竟有个确定的内涵,不是一堆可以随意摆弄的大钱;作为专制统治守护神的孔子,也有个比

较确定的形象，不是可以任意搓捏的泥人。康有为这些“论断”，以六经为我注脚，“往往不惜抹杀证据或曲解证据，以犯科学家之大忌”。^④伪造、曲解的东西是没有说服力和生命力的，别说那班守旧士绅对这一套一看就穿，指出：“康有为之徒，煽惑人心，欲立民主，欲改时制，乃托于无凭无据之公羊家言，以遂其附和党会之私智。此孔子所谓言伪而辨之少正卯也”。^⑤并且尖锐地说：康有为的《新学伪经考》、《孔子改制考》之类，“其貌则孔也，其心则夷也”。^⑥他们的这些议论还是击中要害的。就是赞助变法的翁同龢等人，也认为康有为的比附是十分荒谬的。这样，托古改制之说，必然遭到守旧势力和孔学真正信徒的反对和不满，想“避祸”还是避不了。何况，这种“托古改制”的本身，已经埋下了复古主义的种子。

三、《大同书》反对专制主义的思想

《大同书》是康有为最重要的著作。如果说在《孔子改制考》等书中，康有为是通过阐发古人的言论，曲折地表达自己对现实专制的不满，那么在《大同书》中，他则是通过描绘未来社会的大同图景，直接地表达自己对



《大同书》

① 康有为：《孔子改制考》，卷十七，第410页。

② 侯外庐：《近代中国思想学说史》下册，生活书店1947年版，第650页。

③ 马克思：《路易·波拿巴的雾月十八日》，《马克思恩格斯选集》第一卷第603页。

④ 梁启超：《清代学术概论》，商务印书馆1934年版，第128页。

⑤ 《〈轺轩今语〉评》，《翼教丛编》卷四，第6页。

⑥ 《叶吏部与刘先端、黄郁文两生书》，《翼教丛编》卷六，第17页。

现存制度的否定。

《大同书》酝酿较早，成书较晚。对其思想评价及成书年代，近人争论颇大。笔者认为，《大同书》的材料、观点固然有不少是后来加进去的，但大量的材料证明，它的轮廓及其主要思想，在1902年基本成书以前，在戊戌变法时期就已经形成了。

“大同”二字，源出《礼记·礼运》：“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦……是谓大同”。这原是汉初人们假托孔子之口，对已经成为历史的“天下为公”社会的描述。康有为以“大同”为书题，明确地标示了他对“天下为公”社会的向往。

《大同书》分十部59章，20余万言，它的民主思想表现在对现存社会的批判和对未来“大同”远景的规划两个方面。全书不但内容反映集中，就连它十部的题目也很鲜明，一目了然。如：《去国界合大地》，《去级界平民族》，《去种界同人类》，《去形界保独立》，《去家界为天民》，《去产界公生业》，《去乱界治太平》，《去类界爱众生》，《去苦界至极乐》。“去某界”的前提就是对现存世界的否定，“去某界”的归宿则是对未来的设想。

首先，在《大同书》中，康有为把专制制度视为人世苦难的根源之一。他把世界描绘成一个无处不苦、无人不苦的大苦海，什么人生之苦，人道之苦，人情之苦，人治之苦……共罗列了38种苦难。他认为造成这些苦难的原因是多种多样的，有的是因为科学不发达，有的是因为政治制度不好，有的是因为传统的风俗习惯所致等等。在政治制度方面，他较多地抨击了君主专制制度。

在三十八苦的第一苦“投胎之苦”中，康有为就认为：不管是奴隶之子，还是帝王之子，不管是穷人之子，还是富室之子，他们“同是天子，实为同胞”，在人格上本应平等。可是在事实上，他们出世以后，有

的贱若蝼蚁，有的贵极天帝，有的贫为乞丐，有的富比陶朱，这是什么原因呢？就是因为“灿然列级”和世袭的制度造成的。他对此愤愤不平，“呜呼，悲悯之仁人，若之何为兹少数，而坐令无涯多数之人物，同罹无量之厄灾，而不思所以救之欤？”^①显然，在康有为看来，莫名苦难的造成，不在于这些遭苦受难的人们本身，而在于这些人们所降生于其中的不平等的社会。他所说的投胎之苦，实际是等级之苦、世袭制之苦。等级、世袭正是君主专制的重要特征，康有为名义上在诉“投胎之苦”，骨子里是针对着专制制度的。

康有为在诉说人生的“夭折之苦”、“野蛮之苦”、“水旱灾荒之苦”、“疫疠之苦”等各种苦难的时候，也不时地把它与落后的专制制度联系起来。在讲“夭折之苦”的时候，他认为“夭折”与“人事不修”有极大的关系，人事不修的根源则在于国政不好，“今各国政日改良，夭民岁少矣。”^②在讲“水旱饥荒之苦”时，他写道：“近者欧美铁路既通，运输较捷，水利渐启，树木既多，雨泽渐匀，泛滥渐少，就有水旱而以铁道移粟以饲之，民命尚易保全，此进化之功也”。^③在讲到“疫疠之苦”时，他说：“欧美之都会，市廛辐辏，户口百万，然其街衢广阔，种植树木，沟渠清疏，

① 康有为：《大同书》，中华书局1935年版，第19页。

② 康有为：《大同书》，第20页。

③ 康有为：《大同书》，第28页。“泛滥渐少”之“渐”，中华书局1935年版作“不”，不通。今从古籍出版社1956年版。

不留微秽,房室疏广,窗牖开通,凡猥秽尘旧腐败之物皆弃之不留,洒扫净洁,故疫气亦鲜少焉”。^①就是说,政治制度的优劣,文明程度的高低,与苦难的较重是成正比例的,良善的制度,可以防止或减轻这些自然的灾难。

即使在被一些学者斥为“阶级调和论”的“帝王之苦”的陈述中,^②康有为的主要矛头依然是指向专制制度的。他说,在专制制度下,帝王也有说不尽的苦恼,“一日万机,崇高益危”,繁忙的国务,频传的边警,贼臣弄权,内宠乱政,宦寺作孽,宗室争斗……,以至于有的帝王愤激地说“愿生生世世不生帝王家”。^③他把“帝王之苦”、“富者之苦”、“贵者之苦”与“贫者之苦”、“贱者之苦”等并列在一起,看起来似乎说大家都苦,调和矛盾,其实这只是问题的一个方面,它还有反对专制思想的一面。康有为多处指出,造成这个“苦”的根源是“据乱世”,政治上为君主专制。他把“帝王之苦”与“贱者之苦”并列在一起,主要是为了证明,君主专制不但对穷苦人,对一般人,对臣民,就是对帝王自身也是有害的。资产阶级代表人物总喜欢把他们的主张说成是代表全民利益的,康有为大谈专制制度给帝王带来的“苦”,正是为了证明他的大同主张是代表包括帝王在内的“全民”利益的,专制带来的苦难也是全民的,所以,大同之说对于帝王来说,也是一帖消灾脱难、去苦求乐的妙药。用他自己的话来说:“今以据乱之帝王,其苦若此,岂若大同世之一民,其乐陶陶,不知忧患哉?夫以帝王犹苦恼如此,故据乱之世,举世间人皆烦恼人也,皆可悲可悯人也。不改弦易辙,扫除更张,无以度之乎!”^④郑观应《盛世危言》增订本中的《原君》,梁启超在戊戌变法以后写的《专制制度有百害于君主而无一利》,都认为专制制度给帝王带来无穷的苦难,其思想与康有为基本一致。把君主专制带来的苦难说成是包括专制者自己在内的“全民”的苦难,这是改良

派为了彻底否定君主专制而采用的普遍方法。

其次,在《大同书》中,康有为以在其他书中从未有过的激烈言辞,严厉地批驳了封建的“三纲”。

康有为从个性解放的思想出发,明确地指出,“三纲”对于人的束缚比牢狱还厉害。他写道:

凡人之情,身体受缚,则拘苦无量;魂知受缚,则神明不王。若夫名分之限禁,体制之迫压,托于义理以为桎梏,比之囚于囹圄尚有甚焉。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。而君之专制其国,鱼肉其臣民,视若虫沙,恣其残暴;夫之专制其家,鱼肉其妻孥,视若奴婢,恣其凌暴。在为君为夫则乐矣,其如为臣民为妻者何!⑤

对于“君为臣纲”,康有为从天赋人权论的观点出发,认为:“人皆天所生也,同为天之子,同此圆首方足之形,同在一种族之中,至平等也”。所谓“君为臣纲”,都是人为地造出来以限禁名分、遂其私欲的教条。他列数

① 康有为:《大同书》,第39页。

② “(康有为)同时又说有‘帝王之苦’、‘富者之苦’、‘贵者之苦’。这样,他就把剥削者和被剥削者,统治者和被统治者都还原为一种所谓‘受苦’的,‘可悲可悯’的人类……这实际上是宣扬阶级调和论”。(侯外庐主编:《中国近代哲学史》,人民出版社1978年版,第200-201页)“在《大同书》里把‘农民穷苦’与所谓‘富人之苦’、‘帝王之苦’荒谬地并列在一起,宣称大家都苦。俨然摆出一副超乎任何阶级之上来‘普渡众生’的姿态,实际上是否定阶级矛盾和阶级斗争。”(任继愈主编:《中国哲学史》,第四册,人民出版社1979年版,第237页)

③ 康有为:《大同书》,第75页。

④ 康有为:《大同书》,第76页。

⑤ 康有为:《大同书》,第65页。

了汉高祖刘邦、明太祖朱元璋等皇帝滥杀臣民，兴文字狱，厉行专制的罪恶：

刘邦、朱元璋之流，以民贼屠伯，幸而为帝，其残杀生民，不可胜数，所谓天下汹汹为吾两人也。至于韩信、彭越之刳醢，李善长、蓝玉之诛戮，淫刑及于三族，党祸株连数万，甚至以一“则”字音近于“贼”，中其忌讳，杀文士百余。其他廷杖下狱，淫及忠贤，妻子辱于乐娼，亲族死于流放。又或以文字生狱，失言语之自由；笞逮随时，无身体之保护；一言之失，死亡以之。即使不然，而长跪白事，行道辟人。或强选秀女于良家，或苛派征役于士庶，妄定宫室衣服车马之禁……政权不许参预，赋税日以繁苛，摧抑生民，凌锄士气，务令身体拘屈，廉耻凋丧，志气扫荡，神明幽郁。^①

言辞激烈，无以复加！简直是一段讨伐封建专制的檄文。

对于“父为子纲”，康有为认为父母生育子女，鞠育劬劳，诚非君臣关系可比，但是“人非人能为人，天所生也，托藉父母生体而为人，非父母所得专也。人人直隶于天，无人能间制之”。他从自由、平等的思想出发，认为“一人身有一人身之自立，无私属焉”，如果父母虐害子女，那就“失人道独立之义，而损天赋人权之理”，“父为子纲”云云，也是人类走向太平大同的“巨碍”，“不得不除”。^②

对于“夫为妻纲”，康有为批判得最为详细。他不但在《大同书》很多部章中，把批判“夫为妻纲”、宣传男女平等作为重要内容，而且以戊部《去形界保独立》的全部篇幅，庚部第十章《总论欲行农工商之大同则在明男女人权始》的全章篇幅，专论这一问题。

康有为对广大妇女在“夫为妻纲”束缚下所受的苦难给予了深深

的同情,他写道:“天下不公不平之事,不过偏抑一二人,偏重一二人,则为之讼者助者纷纭矣。若偏抑千万人,则古今讼者助者不可言矣……,同为人之形体,同为人之聪明,且人人皆有至亲至爱之人,而忍心害理,抑之、制之、愚之、闭之、囚之、系之,使不得自立,不得任公事,不得为仕官(当为‘宦’),不得为国民,不得预议会。甚且不得事学问,不得发言论,不得达名字,不得通交接,不得预享宴,不得出观游,不得出室门。甚且斫束其腰,蒙盖其面,刖削其足,雕刻其身,遍屈无辜,遍刑无罪,斯尤无道之至甚者矣,……此天下最奇骇不公不平之事,不可解之理矣。”^①

他对于具体体现“夫为妻纲”思想的“三从四德”之说,从理论和事实上进行了深入的批驳。他认为,所谓“在家从父”,婚姻方面完全听从父母之命,媒妁之言,这实际是侵犯了妇女天赋的自立、自主之权;所谓“出嫁从夫”,“烈女不事二夫”,为夫守节或者以身殉夫,这些“既背孔子之经,又苦生人之道”,因为在古代并无这些规矩,“夫妇不合,辄自离异”,即使圣人“孔氏之世,亦多出妻”;^②所谓“夫死从子”,更是远背公理人伦,因为儿子是母亲生的,母对子,“以尊言,则过之,以恩言,则育之,何事从之哉?”^③康有为列举了自

① 康有为:《大同书》,第65页。

② 康有为:《大同书》,第66页。

③ 康有为:《大同书》,第193页。

④ 康有为:《大同书》,第210页。

⑤ 康有为:《大同书》,第206页。

己的从伯父的女儿拾翠、乡人代清、顺德金家某女子等或因夫死守节,或从未见过夫面,夫死亦守节不嫁,或出嫁后遭受种种虐待的实例,证明“夫为妻纲”是根本违背人道、极端残忍的。康有为认为,“夫为妻纲”这一教条,不但违背公理,也与孔子思想相悖,它的产生,都是后世“俗儒妄为陈义之高”的结果。^①

康有为把天赋人权论的思想具体运用于妇女问题,认为男女平等乃是天赋予人之权利,尊男卑女则完全违背了天赋人权的公理:

人者,天所生也,有是身体,即有其权利,侵权者谓之侵天权,让权者谓之失天职。男与女虽异形,其为天民而共受天权一也。人之男身,既知天与人权所在,而求与闻国政,亦何抑女子攘其权哉?女子亦何得听男子擅其权而不任其天职?……以公共平等论,则君与民且当平,况男子之与女子乎!^②

康有为驳斥了所谓妇女在生理上与男子不同,因此男女不得平等的谬说。他指出:物理之有奇偶阴阳,即有雌雄牡牝,“至于人,则有男女,此固天理之必至,而物形所不可少者也”。既然都是人,“其聪明睿智同,其性情气质同,其德义嗜欲同,其身首手足同,其耳目口鼻同,其能行坐执持同,其能视听语默同,其能饮食衣服同,其能游观作止同,其能执事穷理同。女子未有异于男子也,男子未有异于女子也”,所以,“以公理言之,女子当与男子一切同之;以实效征之,女子当与男子一切同之。此为天理之至公,人道之至平,通宇宙而莫易,质鬼神而无疑,亿万世以待圣人而不惑,亿万世以待众议而难偏”。^③康有为不无创见地把妇女解放问题提到了人类社会进步的一切问题的首要地位,他写道:

故全世界人欲去家界之累乎，在明男女平等，各有独立之权始矣，此天予人之权也。全世界人欲去私产之害乎，在明男女平等各自独立始矣，此天予人之权也。全世界人欲去国之争乎，在明男女平等，各自独立始矣，此天予人之权也。全世界人欲去种界之争乎，在明男女各自独立始矣，此天予人之权也。全世界人欲致大同之世，太平之境乎，在明男女平等，各自独立始矣，此天予人之权也。全世界人欲致极乐之世、长生之道乎，在明男女平等各自独立始矣，此天予人之权也？……^④

康有为之所以用那么巨大的篇幅，专谈妇女问题，之所以用如此同样的句式，不厌其烦地反复强调“男女平等，各自独立”是破除“九界”，步人大同之世、太平之境的始基，正是为了唤起人们对妇女解放问题的高度重视。任何时代，妇女解放都是社会解放的自然尺度，但并不是任何时代的人们都能认识到这一点的。在西方，空想社会主义者傅立叶最早明确提出这一命题，在中国近代，明确地从社会解放角度谈妇女解放问题的，康有为是第一人。

① 康有为：《大同书》，第210页。

② 康有为：《大同书》，第199页。

③ 康有为：《大同书》，第194页。

④ 康有为：《大同书》，第381页。

康有为对封建“三纲”的批判是大量的,多方面的,他在未来的大同蓝图中,彻底否定了“三纲”,在那里,无国家,无君主,去家庭,男女平等,人人平等,所有传统的纲常妖氛被一扫而空。当然,康有为对“三纲”的批判,也有很大的不彻底性。他没能像同时代的改良派谭嗣同或以后的革命派那样,把“三纲”作为一个整体与君主专制密切联系起来认识,当然也没有后来鲁迅等人看到“三纲”之说的内在联系,而是把“三纲”起源归于君主或男子个人的私欲,这样就抽掉了具体的阶级内容。同时,康有为一而宣传男女平等,一而又再三强调,他的这些主张都是“专为将来进化计”,当前万万不可实行,否则便是“大乱之道”。把自己主张的东西推到遥远的将来,又没有提出实现这一目标的近期措施。这样,就在事实上抹去了这种思想的直接的战斗色彩。

再次,在《大同书》中,康有为在设计未来大同图景时,处处表现了与专制的对立。他设想:

大同之世,没有国家,没有君主,没有军队,没有监狱,只有民主选举出来的“公政府”,“公政府只有议员,无行政官,无议长,无统领,更无帝王,大事从多数决之”。“有欲为帝王君长者……皆以大逆不道,第一罪恶,公议弃之闾土”。^①

大同之世,无等级之分,无种族之别,无贵无贱,无主无奴,无爵位,无教主,人人平等,天下平等。

大同之世,家界消失,男女平等,婚姻自由,“不复名为夫妇,只许订岁月交好之和约”,生儿育女,均由公政府抚养。

大同之世,土地公有,科学极为发达,生产高度发展,人人参加劳动,人人都有高度的文化教养和高尚的道德品质。

大同之世,普天下人都过着幸福美满的生活,衣则雾縠珠衣,寒

暑得宜；食则精汁汽水，营养丰富；住则珠玑金碧，玉楼瑶殿；行则电车飞船，敞亮舒适；医则每日医生来视一次，有病住院，无病预防；旅游则有可供迁游之行屋飞船，湖滨山麓，江湄林野，兴之所至皆可纵情玩赏……

专制时代一切君主的淫威，官僚的暴虐，父权、夫权的压制，一切纲常名教、陋规旧俗的束缚，在这里都灰飞烟灭了。正如恩格斯评价空想社会主义思想所指出的那样：“以往的一切社会形式和国家形式、一切传统观念，都被当做不合理的东西扔到垃圾堆里去了；……只是现在阳光才照射出来，理性的王国才开始出现。从今以后，迷信、偏私、特权和压迫，必将为永恒的真理，为永恒的正义，为基于自然的平等和不可剥夺的人权所排挤。”^②这些美妙的空想，客观上反映了广大劳动人民跳出专制制度下落后愚昧的苦海，追求文明、自由、幸福生活的愿望。

康有为的大同设想与政治实践存在着巨大的矛盾，因为按照大同设想，皇帝当废，官僚当去，土地当公，民主制度应当立即实行……，可是他当时进行的，却是依靠皇帝实行渐进的变法。理想与实践的脱节，决定了他当时不敢把《大同书》公布于世，“书成，既而思大同之治非今日所能骤几，骤行之恐

① 康有为：《大同书》，第427页。

② 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，《马克思恩格斯选集》第三卷，第405页。

适以酿乱,故秘其稿不肯以示人”。^①理想与实践的脱节,也注定了“康有为写了《大同书》,他没有也不可能找到一条到达大同的路”。^②

四、严复的《辟韩》及其自由思想

严复(1854~1921),福建侯官(今福州)人,少名宗光,字又陵,又字几道,晚号癸廌老人,出生在一个医生家庭里,七岁起跟着邑中宿儒读四书、五经,1866年考入洋务派兴办的福州船政学堂,学习英文和多种自然科学知识,包括数学(算术、几何、代数、解析几何、割锥、平三角、弧三角、代积微)、物理学(动静重学、水重学、电磁学、光学、音学、热学)、化学、天文学、地质学、航海学等等,五年后以最优成绩毕业,1877年被派到英国海军学校留学,两年后回国,长期担任北洋水师学堂总教习(教务长)、会办(副校长)、总办(校长)等职,1900年离开这个学校。

严复在留英期间,除了学习海军专业知识以外,还广泛地涉猎了西方资产阶级社会政治学说,接触了英国社会实际,对西方民主制度有一定的了解,并产生了倾慕服膺之情。他说:

犹忆不佞游欧时,尝入法庭,观其听狱,归邸数日,如有所失。尝语湘阴郭(嵩焘)先生,谓英国与诸欧之所以富强,公理日伸,其端在此一事。先生深以为然,以为卓识。^③

当时已是六十老翁的中国驻英公使郭嵩焘,对这位20余岁的青年非常器重,时常与他“论析中西学术政制之异同,往往日夜不休”,^④并曾推荐他继任驻英公使。

甲午中日战争失败以后，惊于空前的民族危机，严复投入了维新变法的宣传活动中。1895年，他在天津《直报》上相继发表了《论世变之亟》、《原强》、《救亡决论》和《辟韩》等一组政论文章。同年，他着手翻译英国赫胥黎的《天演论》，1898年正式出版。以后，他又陆续翻译出版了亚当·斯密的《原富》、斯宾塞尔的《群学肄言》、约翰·穆勒的《群己权界论》等多种西方哲学、政治著作，从而成为近代介绍资本主义学说的最重要代表。

戊戌变法时期，严复的政论和翻译引起了当时知识界的强烈震动，这主要是由两方面的内容决定的，一是他在《原强》等文和所译《天演论》中，介绍了达尔文的进化论，宣传了“物竞天择，适者生存”的观点，极大地刺激了面临瓜分危险的中国人民“自强保种”的热情，为变法维新而呼吁呐喊；一是他在《辟韩》等文中宣传了天赋人权论，断然否定了君主专制，把近代中国民权思想水平提到了一个新的高度。

辟韩，即反驳韩愈。韩愈是唐代著名的文学家，也是历史上有名的君权卫道者，他提出过影响深远的道统说，写过一篇为专制主义张本的《原道》。《辟韩》就是针对韩愈在《原道》中宣传的专制思想进行批驳的。



严 复

① 张伯桢：《南海康先生传》，《沧海丛书》，1932年版，第66页。

② 毛泽东：《论人民民主专政》，《毛泽东选集》第1360页。

③ 严复译：《孟德斯鸠〈法意〉》，第十一卷案语。

④ 王蘧常：《严几道年谱》，商务印书馆1936年版，第7页。

韩愈在《原道》中写道：

古之时，人之害多矣，有圣人者立，然后教之以相生相养之道，为之君，为之师，驱其虫蛇禽兽而处之中土。寒然后为之衣，饥然后为之食，木处而颠、土处而病也，然后为之宫室。为之工以赡其器用，为之贾以通其有无，为之医药以济其夭亡，为之葬埋祭祀以长其恩爱，为之礼以次其先后，为之乐以宣其湮郁，为之政以率其怠倦，为之刑以锄其强梗。相欺也，为之符玺斗斛权衡以信之；相夺也，为之城廓甲兵以守之；害至而为之备，患生而为之防……如古之无圣人，人类之灭久矣。何也？无羽毛鳞介以居寒热也，无爪牙以争食也。

韩愈认为，帝王是为人民兴利除害、除强去暴、立法行政、卫国守土、解决衣食住行和医疗等各种问题的救命恩人，“如古之无圣人，人类之灭久矣”，这正是典型的帝王神圣、皇恩浩荡的专制主义思想。严复首先从形式逻辑的推导上戳穿了韩愈思想的荒谬性。他指出：照韩愈的说法，那所谓的“圣人”必定与普通人不一样，“其身与其先祖父，必皆非人焉而后可，必皆有羽毛鳞介而后可，必皆有爪牙而后可”，否则，他怎么会有这么大的神通？如果圣人与其父亲、祖父都是人的话，那么照韩愈的话推断，在他未出生和未长成时的时候，因为没有“圣人”保护，早就该被虫蛇禽兽吃掉或被寒饥水土之害而折磨死了，他就不可能长大，也不可能立法，行政保护人民了。^①

韩愈说：“君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上者也。君不出令，则失其所以为君；臣不行君之令而致之民，则失其所以为臣；民不出粟米麻丝、作器

皿、通货财以事其上，则诛”。严复批驳说，韩愈这话是十分错误的，“知有一人而不知有亿兆也”。严复认为，君主和人民是本于“通功易事”的原则而确立的一种契约关系，人民出粟米麻丝、作器皿、通货财，“以相为生养者也”，不是为了哪一个人。人民当中发生了“相欺相夺而不能自治”的矛盾纠纷，于是出什一之赋，“择其公且贤者，立而为之君”，“使之作为刑政甲兵，以锄其强梗，备其患害”。人民之所以要选择一个君主，其思想出发点是：“吾耕矣织矣工矣贾矣，又使吾自卫其性命财产焉，则废吾事，何若使子独专立于所以为卫者，而吾分其所得于耕织工贾者，以食子给子之为利广而事治乎，此天下立君之本旨也”。^②因为天下人多事繁，君主不可能“独治”，于是再设大臣，“使之行其令，事其事”。明确了民、君、臣各自的责任以后，严复指出：人民如果不出什一之赋，“则莫能为之君”；君主如果不能尽到“为民锄其强梗，防其患害”的责任，“则废”；大臣如果不能尽到自己责任，“则诛”。他援引西方学者的话说：“国者，斯民之公产也；王侯将相者，通国之公仆隶也”。^③这样，严复就从社会契约的思想出发，有力地驳斥了韩愈的君主神圣、专制有理的观点，阐述了主权在民、立

① 严复：《辟韩》，《严侯官文集》，作新社1903年版，第89页。

② 严复：《辟韩》，《严侯官文集》第91页。

③ 严复：《辟韩》，《严侯官文集》第94页。

君为民、君仆民主的民主原理。

韩愈的《原道》，是中国专制主义理论的代表作，它集中、系统、直截了当地宣传了君主神圣、君权合理、君主民仆的思想，实系宋明理学的先驱。严复选择《原道》作为靶子，正是为了摧毁专制主义思想体系打开一个缺口。所以，他在批驳《原道》谬说的同时，猛烈地攻击了中国专制制度。他愤激地指出：

秦以来之为君，正所谓大盗窃国者耳。国谁窃？转相窃之于民而已。既已窃之矣，又惴惴然恐其主之或觉而复之也，于是其法与令蠅毛而起。质而论之，其什八九皆所以坏民之才、散民之力、漓民之德者也。斯民也，固斯天下之真主也，必弱而愚之，使其常不觉，常不足以有为，而后吾可以长保所窃而永世。^①

这里深刻地道破了传统法令和愚民政策都是为专制统治服务的这一实质。

严复翻译《天演论》是为了救亡，写《辟韩》，批专制，也是为了救亡。他在《辟韩》结尾，把君主专制与民族危亡联系起来认识：

西洋之民，其尊且贵也过于王侯将相；而我中国之民，其卑且贱皆奴产子也。设有战斗之事，彼其民为公产公利自为斗也，而中国则奴为其主斗耳。夫驱奴虏以斗贵人，固何所往而不败。

君主专制与民族危亡的联系问题，是近代爱国者从冯桂芬、王韬到康有为、梁启超以至孙中山、邹容普遍注意探讨的问题。王韬从君民联

系的角度提出了专制弱国论，严复则从人民在国家生活中的地位、人民和国家关系的角度，即从民为主还是君为主，为谁而战、为谁而斗的角度提出问题，指出专制制度是民族危亡的根本原因，在一定程度上揭示了救亡（反对帝国主义）和反对专制这两大任务之间的本质联系，说明了要反对帝国主义侵略就必须反对专制主义的必要性。这在近代民主思想上具有极大的影响和重要的意义。辛亥革命准备时期，改良派写《积弱溯源论》，革命派写《亡国篇》，实质上都是继承和发挥了严复的这一思想。

《辟韩》对专制主义的批判，尖锐、激烈，首开戊戌变法时期对君主的“民贼”、“独夫”斥骂的纪录，其深邃的理论色彩，更是梁启超等人所不可企及的，较之康有为以古附今、不敢正面攻击专制也要略胜一筹。《辟韩》于1895年3月首先在天津《直报》上发表，1897年春，上海《时务报》又加以转载。谭嗣同看到后，连声称赞“好极！好极！”^②他在《仁学》中，吸收了严复的不少观点。张之洞看到后，火冒三丈，连忙叫屠仁守写了一篇《辨〈辟韩〉书》，也在《时务报》上发表，攻击《辟韩》“溺于异学，纯任胸臆，义理则以是为非，文字则以辞害意，乖戾矛盾之端，不胜枚



严复发表《辟韩》
等文章的《直报》

① 严复：《辟韩》，《严侯官文集》第94页。

② 谭嗣同：《致汪康年》，《谭嗣同全集》下册，第499页。

举”。^①一说“好极”，一说“乖戾”，两种相反意见反映了同一个实质：《辟韩》在批判专制主义的宣传中，起到了重要的作用。

严复的民主思想是与他的自由思想密切相连的。严复认为，西方强于中国的地方，主要两条：“于学术则黜伪而崇真，于刑政则屈私以为公”，这两条与中国过去的“理道”差不多，但西方行之则“常通”，中国行之则“常病”，究其根本原因，“则自由不自由异耳”，^②也就是说，“自由不自由”是导致中西落后与先进差别的根本原因。他在《论世变之亟》中写道：

夫自由一言，真中国历古圣贤之所深畏，而从未尝立以为教者也。彼西人之言曰：唯天生民，各具赋畀，得自由者乃为全受，故人人各得自由，国国各得自由，第务令毋相侵损而已。侵人自由者，斯为逆天理，贼人道，其杀人伤人及盗蚀人财物，皆侵人自由之极致也。故侵人自由，虽国君不能，而其刑禁章条，要皆为此设耳。^③

严复这里所说的“自由”，其主要含义就是稍后思想界普遍谈论的人权，在何启、胡礼垣那里被称为“自主之权”。严复把西方“天赋人权论”的口号译成古雅的汉语：“民之自由，天之所畀”。^④严复认为，西方的民主是“自由”的表现形式，“自由”才是内在根本，“以自由为体，以民主为用”。^⑤他比同时代康、梁等人更深刻地看到，一定的政体形式是与一定的社会伦理、道德、风俗、文化教育相联系的，西方的民主政治制度，是体现人们自由权利的一种恰当的形式，不是任何国家都可以随意搬来作为救亡图强工具的。

“自由”一词在中国典籍中很早就出现。汉代郑玄在《礼记·少仪》

“请见不请退”的注文中，已有“去止不敢自由”一语，《三国志·吴·朱桓传》有“节度不得自由”之语，古乐府《孔雀东南飞》亦有“吾意久怀忿，汝岂得自由”之句。但这些“自由”都不是作为政治或哲学词汇存在的，与近代的自由概念有联系，但不完全相同。

近代意义上的自由，Liberty，在马礼逊《字典》(1822)中，译为“自主之理”。在麦都思《英汉字典》(1847)中，被译为“自主，自主之权，任意擅专，自由得意”，以中文“自由”二字释 Liberty 自此始。在罗存德的《英华字典》(1866)中，被解释为“自主，自由，治己之权，自操之权，自主之理”，并加了 natural liberty(任从心意)、civil liberty(法中任行)、political liberty(国治己之权)等具体解释。

1868年7月28日签订的《中美续增条约》中有“自由”一词：

大清国与大美国，切念民人前往各国，或愿常住入籍，或随时来往，总听其自便，不得禁阻为是。现在两国人民互相来往，或游历，或贸易，或久居，得以自由，方有利益。^⑥

这个“自由”的用法与中国古代典籍中的用

① 《屠梅君侍御与时务报馆辨辟韩书》，《翼教丛编》卷三，第28页。

②③ 严复：《论世变之亟》，《严侯官文集》第66页。

④ 严复：《辟韩》，《严侯官文集》第93页。

⑤ 严复：《原强》，《严侯官文集》第47页。

⑥ 《中美续增新约》，第五条，《中外旧约章汇编》第一册，三联书店1957年版，第262页。

法没有多少差别。1885年12月23日,英文《字林西报》的文章中夹有中文“自由党”译名。1887年,《申报》有一篇文章,《论西国自由之理相爱之情》,介绍了自由思想,自由的原则,介绍了培根等人在这方面的理解。文中关于“自由”的原则是这样写的:

西国之所谓自由者,谓君与民近,其势不相悬殊,上与下通,其情不相隔阂,国中有大事,必集官绅而讨论,而庶民亦得参清议焉。君曰可而民尽曰否,不得行也。民尽曰可,而君独曰否,亦不得行也。盖所谓国事者,君与庶民共之者也。虽有暴君在上,毋得私虐一民。民有罪,君不得曲法以宥之。盖法者,天之所定,人心之公义,非君一人所能予夺其间,故亦毋得私庇一民。维彼庶民,苟能奉公守法,兢兢自爱,怀刑而畏罚,虽至老死,不涉讼庭,不见官长,以优游于牖下,晚饭以当肉,安步以当车,无罪以当富贵,清静贞正以自娱,即贫且贱,何害焉。此之谓自由。^①

这是现在所见到的晚清对西方自由概念的最早具体介绍。在此前后,1885年,傅兰雅与应祖锡翻译《佐治刍言》,1890年前后何启、胡礼垣作《新政真诠》,都介绍了自由思想,但都作“自主之权”而不是自由。严复讨论的自由,是中国思想家比较系统地探讨这个问题的开始。

综合《原强》、《论世变之亟》等文,严复谈到的“自由”,主要包括以下内容:(一)言论自由,“捐忌讳、去烦苛,决壅蔽,人人得其意,申其言”;^②(二)人人平等,“上下之势,不相悬隔,君不甚尊,民不甚贱”;^③(三)人身不受侵犯的权利;(四)财产不受侵犯的权利;(五)尚贤、隆民,以公治天下。^④由此可见,严复所谓的“自由”,实际是包括自由、平等、人权在内的民主思想的总原则。

严复“以自由为体，以民主为用”的思想，是为他政治改良主张服务的。按照他的观点，“体”比“用”即内容比形式更为重要，人民是否享有自由民权，是否具有自利、自治的能力，这是决定一个国家能否实行民主制度的根本。他写道：“然政欲利民，必自民各能自利始；民各能自利，又必自皆得自由始；欲听其皆得自由，尤必自其各能自治始，反是且乱”。^⑤他的逻辑顺序是自治—自由—自利，第一步是自治。他认为当时中国人民还没具备自治的能力，因此，民主政体虽好，中国还不能立刻实行，要有个准备过程。他认为，“今日要政统于三端：一曰鼓民力，二曰开民智，三曰新民德”。^⑥反之，如果仓促地改君主为民主，必然天下大乱，不可收拾。他写道：

夫君权之重轻，与民智之浅深为比例。论者动言中国宜减君权兴议院，嗟呼！以今日民智未开之中国，而欲效泰西君民共主之美治，是大乱之道也。^⑦

这样，严复就把当时尖锐的反对专制的斗争归结为一般开民智、新民德的教育任务。按照天赋人权论的观点，人民的主权是不可分

① 《论西国自由之理相爱之情》，《申报》1887年10月2日。

② 严复：《原强》，《严侯官文集》第47页。

③ 严复：《原强》，《严侯官文集》第46页。

④ 严复：《论世变之亟》，《严侯官文集》第67页。

⑤⑥ 严复：《原强》，《严侯官文集》第54页。

⑦ 严复：《中俄交谊论》，《国闻报汇编》，竟化书局排印本，卷上，第16页。

割、不可转让的,如果有谁(包括君主)侵夺了人民的主权,人民就应当把他推翻,夺回自己的天赋之权。严复宣传“人之自由,天之所畀”,激烈地批判君主专制,但是一当理论与实际斗争结合时,他就退却了,把人民夺回自己天赋之权的斗争推迟到开民智以后的遥远将来。这表现了严复民权思想的不彻底性。

戊戌变法失败以后,严复发展了自己民权思想中不彻底的一面,收缩了激进的一面。1902年,他发表《论教育书》,强调只有教育才是救国的当务之急,而“革命”、“民权”则是“吾国前途之害”。辛亥革命以后,他在政治上日益堕落,思想上日益倒退,1914年,他发表《民约平议》,攻击卢梭的“天赋人权”思想,声称“今吾国人之所急者,非自由也,而在人人减损自由”,与戊戌变法时期的严复判若两人。

五、谭嗣同——“人所不敢言”的激进思想

谭嗣同是戊戌变法人物中的激进分子,这不仅因为他主张流血变法,确为变法流了血,更因为他的反对专制主义的思想比起同时代的康、梁、严诸人都更激烈,更深刻,有的地方甚至闪射出民主革命的光辉。

谭嗣同(1865~1898),湖南浏阳人,字复生,号壮飞,出身于封建官僚家庭,青少年时期接受传统的教育,但他对那些僵死无味的科举制艺不感兴趣。一次,父亲督促他学习时文制艺,他竟在课本上写下了“岂有此理”四字。他喜欢舞刀弄枪,曾跟随“锄强扶弱”的“义侠”大刀王五学习剑术。他也喜欢游历,从1884到1894年的十年中,他游历了西北的新疆、甘肃、陕西,东南的江苏、安徽、浙江、江西,以及华中、华北的湖南、湖北、山西、山东、直隶等省,踪迹遍及大半个中国。

游历中，他“察视风土，物色豪杰”，对当时中国社会的现实有了比较真切的了解，对于下层劳动人民的苦难也有了一定的感受。

1894年的中日甲午战争，强烈地刺激了谭嗣同，他自述学术自此大变，密切关注国家大事，“详考数十年之世变，而切究其事理”，寻求救国真理。1896年，入资为江苏候补知府，在南京候缺，这年底至翌年初，写成《仁学》这一名著。1897年，协助湖南巡抚陈宝箴、按察使黄遵宪等设立时务学堂，筹办内河轮船、开矿、修铁路等新政。1898年回湖南倡设南学会，办《湘报》，宣传变法，8月，奉光绪皇帝之诏，带病入京，赏四品衔在军机章京上行走，参预新政。9月21日，政变发生，谭嗣同见难不避，决心为变法流血，24日被捕，28日与杨深秀等六人同被慈禧太后下令处死。留狱诗一首：“望门投止思张俭，忍死须臾待杜根。我自横刀向天笑，去留肝胆两昆仑”，表示了他视死如归和寄厚望于后死诸君的思想。

谭嗣同反对专制主义的思想主要反映在《仁学》一书以及一些书信中。

他吸取了历史上墨子、黄宗羲等人反对专制的思想，也吸取了同时代康有为、梁启超、严复等人民权思想中的很多养分，锻造了反对专制主义的锐利武器。他断然地否定了君主的神圣性和合理性。他在《仁学》中写道：

生民之初，本无所谓君臣，则皆民也。民不能相治，亦不暇治，于是共举一民为君。夫曰共举之，则非君择民，而民择君也。夫曰共举之，则其分际又非甚远于民，而不下侔于民也。夫曰共举之，则因有民而后有君，君末也，民本也，天下无有因末而累及本者，亦岂可因君而累及民哉？夫曰共举之，则且必可共废之。君

也者，为民办事者也；臣也者，助办民事者也。赋税之取于民，所以为办民事之资也。如此而事犹不办，事不办而易其人，亦天下之通义也。^①

这段话，很明显是受了墨子《尚同》的天子由民选举，以及黄宗羲《原君》、严复《辟韩》中思想的影响，与卢梭民约论的观点基本一致。它简洁地阐明了民主君仆、君由民举、立君为民和人民有权“易”君的道理。从这个思想出发，谭嗣同认为，中国之所以愚弱，就在于专制，“中国所以不可为者，由上权太重，民权尽失。官权虽有所压，却能伸其胁民之权，昏暗残酷，胥本于是”。^②专制之所以导致愚弱，是因为以一个人或少数人治多数人事，其智其力均不堪胜任，“中国之官之尊也，仰之如鬼神焉。平等亡，公理晦，而一切惨酷蒙蔽之祸，斯萌芽而浩瀚矣……且夫权也者，固非一人之智力所得而司也。以藐藐之躬，肩亿万人之权，不啻入亿万人之室家，而代谋其生殖。童子而代大匠斫，侏儒而举乌获任，其不断指而绝脰，宁有幸也”！^③认为一人之智力，难司众人之权，这正是民治思想的表现。既然如此，那么中国几千年来君主一人独断乾纲的事实就是绝大的荒谬了。所以谭嗣同愤激地说：“二千年来之政，秦政也，皆大盗也”；二千年来来的传统儒学，“皆乡愿也”；^④二千年来来的帝王，皆“独夫民贼”也。^⑤这种激烈程度是康有为等人所不曾有的。

谭嗣同不仅猛烈地攻击了历史上的专制，而且指名攻击了他所生活于其中的清朝的专制统治。他写道：

虽然，成吉思汗之乱也，西国犹能言之；忽必烈之虐也，郑所南《心史》纪之；有茹痛数百年不敢言、不敢纪者，不愈益悲乎；

《明季稗史》中之《扬州十日记》《嘉定屠城纪略》，不过略举一二事，当时既纵焚掠之军，又严剃发之令，所至屠杀虏掠，莫不如是，……亦有号为令主者焉，及观《南巡录》所载淫虏无赖，与隋炀、明武不少异，不徒鸟兽行者之显著《大义觉迷录》也……吾愿华人，忽复梦梦谬引以为同类也。^⑥

这里已经明显地流露出一不承认清朝统治的思想倾向，包含着民主革命和民族革命的思想内容。谭嗣同引用法国大革命中的民主豪言：“誓杀尽天下君主，使流血满地球，以泄万民之恨”，^⑦公开号召人民造反、革命，学习陈胜、杨玄感，揭竿而起，并且为“叛逆”正名：“彼君之不善，人人得而戮之，初无所谓叛逆也。叛逆者，君主创之以恫喝天下之名”。^⑧

显然，谭嗣同既反专制，又在一定程度上反对清朝统治，早已越出改良派思想的藩篱，具有鲜明的民主革命的倾向，这对随后的革命思潮的兴起具有一定的启迪。邹容在《革命军》中摘抄了《仁学》中攻击君主专制的不少词句，并题诗于谭嗣同遗像上，自勉要作谭氏“后来者”；陈天华对谭嗣同推崇备



谭嗣同

① 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第339页。

② 谭嗣同：《报唐才常书》，《谭嗣同全集》，上册，第248页。

③ 谭嗣同：《治事篇第五》，《谭嗣同全集》，下册，第439页。

④ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第337页。

⑤ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第340页。

⑥ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第341~342页。

⑦ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第342页。

⑧ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第334页。

至,在所作《猛回头》里称赞谭氏为“轰轰烈烈为国流血的大豪杰”;革命派辑录的反清革命文集《黄帝魂》一书,更把《仁学》中批判君主专制的话辑入,赫然以《君祸》二字为题。

谭嗣同对君主专制的攻击,没有停留在对“君民隔阂”的不满和对“独夫民贼”的咒骂上,也没有停留在对民权的泛泛宣传上,而是把批判推进一步,指向了君主专制的理论支柱——三纲五常。他对“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”的三纲说,逐一进行了驳斥。

对于“君为臣纲”,谭嗣同指出:“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”。^①他从社会契约论的思想出发,认为君臣本是平等的,无所谓尊卑,也不存在谁为谁纲的问题。他写道:“原夫生民之初,必无所谓君臣,各各不能相治,于是共举一人以为君。夫曰共举之,亦必可共废之。故君也者,为天下人办事者,非竭天下之身命膏血,供其骄奢淫纵者也”。^②那么君臣之间尊卑悬殊、君为臣纲之类的教条是怎么产生的呢?他认为,主要是由于自秦始皇以后的帝王,“欲为子孙万世之计,而一切酷烈钳制之法,乃繁然兴矣”,“要皆秦始皇尊君卑臣,愚黔首之故智,后世帝王喜其利己,遂因循而加厉”。^③同时,君为臣纲成为维系君臣关系的一条准则,这与后世俗儒的鼓吹也有一定关系:“圣教不明,韩愈‘臣罪当诛,天王圣明’之邪说,得以乘间而起,以深中于人心。一传而为胡安国之《春秋》,遂开有宋诸大儒之学派,而诸大儒亦卒不能出此牢笼,亦良可哀矣”。^④

辨明了君臣之间的关系,否定了“君为臣纲”之后,谭嗣同又分析批判了由“君为臣纲”导致的“忠君”思想。他指出:

君亦一民也,且较之寻常之民而更为末也。民之于民,无相为死之理;本之与末,更无相为死之理。然则古之死节者,乃皆不

然乎？请为一大言断之曰：止有死事的道理，决无死君的道理，……一姓之兴亡渺渺乎小哉，民何与焉？乃为死节者，或数万而未已也。本末倒置，宁有加于此者？……益且谔谔然曰：“忠臣忠臣”，古之所谓“忠”乃尔愚乎？古之所谓忠，以实之谓忠也。下之事上当以实，上之待下乃不当以实乎？则忠者，共辞也，交尽之道也，岂可专责之臣下乎？^⑤

一般地否定了“忠君”思想以后，谭嗣同又进一步批驳了忠于暴虐之君的“愚忠”行为，认为这种愚忠是助暴害民：“君为独夫民贼，而犹以忠事之，是辅桀也，是助纣也……三代以下之忠臣，其不为辅桀助纣者几希！”^⑥历代的忠君说教，有句口头禅，叫做“忠君报国”，把忠君与报国直接联系在一起，甚至说成是一回事。谭嗣同认为民是国本，报国就是为民，离开为民而谈忠，将忠君当作爱国，那是本末颠倒，荒谬至极。他写道：忠臣为君“掊克聚敛，竭泽而渔，自命为理财，为报国，如今之言节流者，至分为国为民为二事乎？国与民已分为二，吾不知除民之外，国果何有？无惑乎君主视天下为其囊橐中之私产，而犬马土芥乎天下之民也。民既摈斥于国



《仁学》书影

① 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第337页。

② 谭嗣同：《上欧阳中鹄》，《谭嗣同全集》下册，第462~463页。

③ 谭嗣同：《上欧阳中鹄》，《谭嗣同全集》下册，第462页。

④ 谭嗣同：《上欧阳中鹄》，《谭嗣同全集》下册，第463页。

⑤ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第339~340页。

⑥ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第340页。

外,又安得少有爱国之忱?何也?于我无与也。”^①视国与民为一体,分国与君为二事,这正是民主思想的重要原则。谭嗣同变“精忠报国”为“为民”报国,以“为民”取代“忠君”,强调国要爱而君不可忠,这正是近代中国志士仁人既要反对帝国主义侵略,又要反对专制主义压迫的两种思想的综合反映。

对于“父为子纲”,谭嗣同指出,这个问题是多少年来,“真以为天之所命,卷舌而不敢议”,是个禁区。他指出,父子关系,“子为天之子,父亦为天之子,父非人所得而袭取也,平等也”,^②每个男人都既为“子”又为“父”。这个看法,与康有为在《大同书》中所谈父子皆为天之子,互相平等的观点基本一致。

对于“夫为妻纲”,谭嗣同认为这一条更无道理,“夫既自命为纲,则所以遇其妇者,将不以人类齿”,特别是宋儒“妄为‘饿死事小,失节事大’之瞽说,直于室家施申韩,闺闼为岸狱。”^③这就不仅违背了平等原则,而且违背了最起码的人道。他从男女平等、婚姻自由的思想出发,提出“夫妇择偶判妻,皆由两厢情愿”的主张,从而彻底摆脱“夫为妻纲”对夫妇关系的束缚。这与《大同书》的主张也是一致的。

对于君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友这“五伦”,谭嗣同认为独“朋友”一项,“最无弊而最有益”,因为此项含有“一曰平等,二曰自由,三曰节宣唯意,总括其义,曰不失自主之权而已矣”。^④

谭嗣同对三纲的批判高于同时代康有为等人的地方,主要在于他把“三纲”作为一个整体,并在一定程度上看到了三个“纲”之间的内部联系。他在《仁学》中写道:“君臣之祸亟,而父子、夫妇之伦遂各以名势相制为当然矣”。^⑤这句简短的话很重要,它表明,第一,谭嗣同看到了“君为臣纲”与“父为子纲”、“夫为妻纲”之间有一定的联系;第二,他看到了“三纲”之中,“君为臣纲”是首要的,核心的;第三,“父为

子纲”、“夫为妻纲”是乘着“君为臣纲”的威势而肆虐的。这表明，谭嗣同批“三纲”，抓住了“君为臣纲”这个核心。当然，谭嗣同也有不够全面的地方，他只看到“父为子纲”、“夫为妻纲”是乘着“君为臣纲”威势肆虐的，而没有看到这两纲对“君为臣纲”的反作用，没有看到这两纲在历史上实际又充当了“君为臣纲”理论的论据，“父为子纲”、“夫为妻纲”的推行从根本上保障了“君为臣纲”的实施。“五四”新文化运动时期，鲁迅等人完善了这一认识。

谭嗣同带有总结性地指出：三纲之害，烈毒异常，“不唯关其口，使不敢昌言，乃并锢其心，使不敢涉想……三纲之慑人，足以破其胆，而杀其灵魂”。^①因而，历代“独夫民贼，固甚乐三纲之名，一切刑律制度，皆依此为率，取便己之故也”。这就大致准确地道出了“三纲”在中国二千年来盛行不衰的政治原因。

如果说，谭嗣同对君主专制的愤怒斥骂，对民主君仆关系的简明阐述，主要是博取了从墨子、黄宗羲到郑观应、宋恕、康有为、严复等人之所长汇集而成，那么，他对三纲的批判，则是在吸取前人或他人营养的基础上，开创性地提出了自己的看法。在中国

① 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第341页。

② 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第348页。

③ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第349页。

④ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第350页。

⑤⑥ 谭嗣同：《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第348页。

古代,三纲是金科玉律,无人敢碰,包括黄宗羲、唐甄等激烈反对专制主义的进步思想家,也没有从整体上攻击三纲。在近代,从龚自珍、魏源、冯桂芬,到王韬、郑观应,没有一个人全面地否定过三纲,相反,多是毫无批判地加以颂扬,说这个东西“至明至备”,万不能变,“孔子之道,人道也,人类不尽,其道不变。三纲五伦,生人之初已具,能尽乎人之分所当为,乃可无憾”。^①严复虽然触及到这个问题,但没能展开,也没有深入下去。梁启超在公开的论著中,多是悄悄地回避,在私下的“时务学堂”课艺批语,道及君臣一伦,仍半嫌简单,半嫌肤浅。宋恕对“夫为妻纲”批驳颇多颇深,也兼及了“君为臣纲”,但没有明确将“三纲”作为一个整体看待,没有将“夫为妻纲”与“君为臣纲”及整个专制制度联系起来,因而不及谭嗣同深刻。

深刻批判“三纲”,是涤荡专制主义思想基础的重要任务,它比起一般地斥骂“独夫民贼”,需要更多更深的理论思维,因而显得更艰巨,也更深刻。谭嗣同对“三纲”比较全面、深刻的批判,标志着中国近代思想史上对君主专制的批判,从戊戌变法时期大斥大骂、大造声势的热潮中,开始转入系统的理论清算。

谭嗣同的《仁学》,写于1896到1897年间,他在世时并没有发表过,只是在朋友、同志间传阅过。戊戌变法失败后的1899年,梁启超将它陆续发表于《清议报》,其中有些反满革命言论被梁删削。梁启超说:《仁学》“其思想为吾人所不能达,其言论为吾人所不敢言”。^②湖南维新人物皮锡瑞到1901年看到《仁学》,尚惊为“骇俗之文”。于此可见谭嗣同的思想在戊戌变法时期是何等激进!

谭嗣同的思想和实践之间存在着巨大的矛盾。他思想上如此激越慷慨,实践上却没有摆脱改良羁绊。他一面扬言要杀绝天下帝王,一面却又拜倒在皇帝脚下(当然在他眼里,光绪皇帝与一般专

制君主不同)，终于为此献出了自己的头颅。他是具有革命和改良双重性格的人，当宏伟的民主革命理想无法立即实现时，他便俯就于看上去似乎省力的改良道路。理想和现实的矛盾，理论和实践的矛盾，酿成了他的悲剧。

六、学生与老师思想的歧异——梁启超的民权思想特色

康、梁、谭、严是戊戌时期思想界的四员大将。可是多年来，研究思想史的人们，大多倚重康、谭、严而鄙薄梁启超。对于梁启超的宣传功绩，人们交口称誉，而对于其思想尤其是民权思想的特色，则少有论及。在人们的印象中，梁启超颇有点像康有为思想的录音机，录啥放啥，创见绝对没有。

造成这种印象的原因是多方面的。客观上，梁启超是康有为的得意门生，思想受康影响最大，他日后又多次夫子自道：启超趋附其师，“流质善变”，“太无成见”；主观上，对梁启超思想剖析不细，特别是与康有为思想比较研究不够。于是，人们讲变法则康梁并提，论思想又以康盖梁。

印象当然不等于事实。让我们从基本事实说起吧。



梁启超

① 王韬：《变法》上，《救国文录外编》，第12页。

② 梁启超：《本馆第一百册祝辞并论报馆之责任及本馆之经历》，《清议报》第100册。

梁启超(1873~1929),广东新会人,字卓如,号任公,又号饮冰室主人,出身地主家庭。他从四岁起,就开始诵读四书、五经,接受传统文化教育,11岁县试中秀才,16岁乡试中举,一时以聪明过人闻名远近。乡试主考官李端棻赏其才,主动将从妹许字于他。梁启超这时虽然在科举路上春风得意,但知识面仍很狭窄,“不知天地间于帖括外,更有所谓学也”。^①1890年,梁启超进京参加会试,落第,归经上海,从坊间购得《瀛环志略》读之,始知有五大洲各国,又读到江南制造局翻译的一些西书,眼界比以前开阔多了。次年,入康有为门为弟子。康有为在广州长兴里设万木草堂,教以陆王心学,宣传托古改制和大同思想,“并及史学、西学之梗概”。梁启超在这里凡三年,除跟康有为学习外,还协助康有为编纂《新学伪经考》等书,接受康有为的改良思想,成为康有为最得意的门生和最主要的助手。

1895年,梁启超入京参加会试。《中日马关条约》签订的消息传出,他悲愤异常,积极参加了康有为倡导的“公车上书”运动,是“公车上书”奏稿誊清者之一。以后,他全力投入了维新运动。这年7月,创刊《中外纪闻》,传播西学,宣传变法;8月,强学会创办,任书记员;次年8月,《时务报》发刊,任总撰述。梁启超此时显露了他卓越的宣传才华。他在《时务报》上发表了《变法通议》等文章,文笔清新、流畅,影响极大。时人记道:

当《时务报》盛行,启超名重一时,士大夫爱其语言笔札之妙,争礼下之。自通都大邑,下至僻壤穷陋,无不知有新会梁氏者。^②

任公文笔原自畅达,其自甲午以后,于报章文字,成绩为多,

一纸风行,海内观听为之一耸。^③

1897年10月,梁启超应邀任湖南时务学堂总教习,培育维新人才,并大胆攻击君主专制,说历代君主多是“民贼”,公开要求削君权,兴民权(参见第五章第一节)。次年春,赴京,助康有为开保国会。“百日维新”中,梁启超于7月3日受光绪皇帝召见,被赏六品衔,专办大学堂、译书局事务。政变发生后,流亡日本,先后创办《清议报》、《新民丛报》,攻击以慈禧太后为首的守旧派,继续宣传改良思想,一度非常激进。

1903年以后,梁启超宣传反对民主革命的思想,并作为改良派主要发言人与革命派进行了为时数年的大论战。1907年,改良派在论战中溃败,《新民丛报》停办,梁启超组织政闻社,宣传立宪。辛亥革命后,他由海外回国,以立宪党为基础组成进步党,拥护袁世凯,出任司法总长。1915年在反对袁世凯复辟帝制的宣传中,起过积极作用,并策动蔡锷组织护国军讨袁。以后组织研究系,与段祺瑞合作,出任财政总长。“五四”时期,企图以孔孟之道抗拒马克思主义的传播。晚年,在清华大学等校,致力于史学的研究与教学。

① 梁启超:《三十自述》,《饮冰室文集》之十一,第16页。

② 胡思敬:《戊戌履霜录》,《戊戌变法》第四册,第47页。

③ 《严几道与熊纯如书札节钞》,第二十六,《学衡》第十二期。

戊戌变法时期,梁启超先后发表了《变法通议》、《论中国宜讲求法律之学》、《古议院考》、《论中国积弱由于防弊》、《论君政民政相嬗之理》等一系列文章,并在时务学堂的课艺上写下了很多措辞激烈的批语。其内容可以用六个字来概括:变法、民权、救国。救国是根本目的,变法是救国手段,民权是变法的核心内容。他的民权思想的具体内容可以分为以下三个方面:(一)宣传变专制制度为议院制度是变法的本原;(二)宣传民权代替君权是历史发展的必然;(三)提出地方自立的主张。其特色也寓于这几方面的内容之中。

梁启超在很多文章中反复强调变专制制度为议院制度是变法的本原。《变法通议》第二节标题就是《论变法不知本原之害》。本原,指变官制。他说:“变法之本,在育人才;人才之兴,在开学校;学校之立,在变科举,而一切要其大成,在变官制”。所谓变官制的实质,就是要变专制制度为议院制度。

为什么要变去专制制度呢?因为中国积贫积弱的病根就在于封建专制:

先王之为天下也公,故务治事;后世之为天下也私,故务防弊……自秦迄明,垂二千年,法禁则日密,政教则日夷,君权则日尊,国威则日损。上自庶官,下至亿姓,游于文网之中,习焉安焉,驯焉扰焉,静而不能动,愚而不能智。历代民贼,自谓得计,变本而加厉之。^①

“日密”、“日夷”、“日尊”、“日损”,梁启超连用四个“日”字,把君主专制与国家贫弱之间的内在联系勾划得清清楚楚。为什么要用议院制度而不是用别的什么制度来代替专制制度呢?因为议院制度能使国

家振衰起弱，臻于富强：

问泰西各国何以强？曰议院哉议院哉。问议院之立，其意何在？曰君权与民权合则情易通，议法与行法分则事易就。二者斯强矣。^②

为了给中国变专制为议院寻找根据，梁启超宣称中国古代“虽无议院之名而有其实也”。他援引《周易》、《尚书》和《孟子》等书中的一些片语，证明中国古代就有类似于议院的制度，认为《孟子》中所说的“左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之，见贤焉，然后用之……”这段话中，“诸大夫”就是上议院，“国人”就是下议院，这个制度后来断了线，没有延续下来，原因在于历代专制君主压抑民权，取消了这个制度，因为“议院者，民贼所最不利也”。^③梁启超痛切指出，变法如果不从官制这一本原入手，那么势必像此前30年一样，“补苴罅漏，弥缝蚁穴，漂摇一至，同归死亡”。

宣传变专制制度为议院制度，揭露专制制度是导致中国贫弱的根源，这些当然都不是梁启超所特有的，同时期的康有为、严复，此前的王韬、郑观应均每每论及。梁启超在

① 梁启超：《论中国积弱由于防弊》，《饮冰室文集》之一，第96页。

② 梁启超：《古议院考》，《饮冰室文集》之一，第94页。

③ 梁启超：《古议院考》，《饮冰室文集》之一，第96页。

这方面的特色,在于他考虑如何变专制制度为议院制度时,特别强调民主启蒙的重要性。他有句名言:“强国以议院为本,议院以学校为本”,^①这话乍看起来似乎有点费解,但仔细分析一下,我们便会发现,这一命题中包含着梁启超对民权问题一些颇为深刻的见解。

首先,他认为专制与愚民、民权与智民有着内在的必然联系。他说,专制与愚民是密切关联的,“秦始皇之燔诗书,明太祖之设制艺,遥遥两心,千载同揆,皆所以愚黔首,重君权。驭一统之天下,弭内乱之道,未有善于此者也”。^②而民权,则是与智民联系在一起的。民权与民智,成正比例关系,有一分之智即有一分之权,有六七分之智即有六七分之权,有十分之智即有十分之权,“是故权之与智相倚者也。昔之欲抑民权,必以塞民智为第一义;今日欲伸民权,必以广民智为第一义”。^③反之,如果既要行民权,又不开民智,结果必然南辕北辙,“聚千百帖括卷折考据词章之辈,于历代掌故,瞠然未有所见,于万国形势,懵然未有所闻者,而欲与之共天下,任庶官,行新政,御外侮,其可得乎?”^④

其次,他主张将学校作为民主启蒙的主要场所。当时中国人民待启之民智主要有两方面:民主与科学。梁启超所要启的,当然也包括科学之智在内,但更主要的是指民主之智。他在《变法通议》、《与林迪臣太守书》等文中多次明确认为,兴学校,开民智,“当以政学为主义,以艺学为附庸”。^⑤政学,指政治学说;艺学,指科学技术。梁启超对兴政学议论很多,其基本内容是:以西方国家政治学院为楷模,以中外历史、“西人公理公法之书”为基本教材,研究古今治天下之道。这里关键的是以“西人公理公法之书”为教材。戊戌时期中国人所知悉的西人公理公法之书,是包括议院章程在内的、以平等、民权为核心内容的书籍。梁启超作此主张,无异是说,要用他们当时乐道的平等民

权之说启发人民。所以,梁启超提出的“以政学为主义,以艺学为附庸”的兴学原则,其实质就是以提倡与专制主义相对立的民权思想为主,以提倡与蒙昧主义相对立的科学为辅。梁启超一向认为,启蒙,不只是对少数帖括考据之辈的启蒙,而是对全体人民的广泛启蒙,所以要大力兴办女学、幼学、师范,普及教育,要尽快翻译西书,首先是政法书籍,“必尽取其国律、民律、商律、刑律等书而广译之”。^⑥

再次,梁启超还将办学校、兴学会视为开议院的必要准备。他说:“国群曰议院,商群曰公司,士群曰学会,而议院、公司,其识论业艺,罔不由学。故学会者,又二者之母也”。^⑦学校里,通过对西人公理公法诸书的学习,不仅可以使人们明白个人对国家、社会的各种权利义务,而且可以培养出一批知天下通古今的“救时人才”。这也为议院之开作了人才方面的准备。

由此看来,梁启超广开民智的主张,不只是为了一般地传授知识,而首先是为了对人民进行民主启蒙,为开设议院打基础、育人才。因此,他的“议院以学校为本”的思想,与以后的“教育救国论”并不是一回事。他在时务学堂的实践,从一定意义上可以说是他

① 梁启超:《古议院考》,《饮冰室文集》之一,第96页。

② 梁启超:《变法通议·学校总论》,《饮冰室文集》之一,第15页。

③ 梁启超:《上陈宝箴书论湖南应办之事》,《戊戌变法》第二册,第551页。

④ 梁启超:《变法通议·学校总论》,《饮冰室文集》之一,第16页。

⑤ 见《饮冰室文集》之一,第62页;之三,第2页。

⑥ 梁启超:《变法通议·论译书》,《饮冰室文集》之一,第69页。

⑦ 梁启超:《变法通议·论学会》,《饮冰室文集》之一,第31页。

兴学校理想的尝试。他在那里向学生灌输了自由、平等之类的民权思想,培育了一批新人。

开议院和开民智,是实现民主政治不可偏废的两个方面。开议院,是民主制度的确立;开民智,是民主社会基础的培养,两者的关系是相辅相成的。戊戌时期,康有为也很注意兴学校、开民智的问题,但他注意力更多地放在总结日、俄等国变政经验方面,^①激励光绪皇帝下定变政决心。梁启超当然也不是不注意各国变政问题,但他注意力更多地放在开民智方面。他戊戌时期写的文章最多的就是关于开民智的问题,著名的《变法通议》连自序共十四节,其中八节都是谈的这个问题。^②可以说,康、梁二人在戊戌时期的努力,一个偏重变官制、开议院,一个偏重兴学校、开民智。

本来,师生二人在思考问题和实际活动时,各有侧重,就像一幕剧中,主角与配角有所分工一样,本属正常,不一定就是思想分歧的表现。但是,联系到他们对依靠光绪皇帝进行变法的不同态度,我以为,这种侧重也是思想分歧的一种表现。总的说来,对依靠光绪皇帝自上而下变法,康有为比较执着,信心较大;梁启超比较犹豫,信心不足。这从几件事上可以看得出来:

其一,在时务报馆时,梁启超就认为,“吾党志士,皆须人山数年,方可出世”,^③认为凭他们那时的学识力量,还担负不起救世重任。这实际反映了他对当时进行的变法努力信心不足。其二,1898年春,他在北京与康有为等组织保国会时,又萌去意,与友人信中屡次谈起。其三,百日维新期间,变法运动进入高潮,“海内夸者,曲跳陵厉”(章太炎语),梁启超却表现出异常的冷漠。7月13日,他受到光绪皇帝的召见,似乎毫无宠惊之意,相反,去意仍很坚决。第二天,他给夏曾佑的信里表示“见当不远”,不久就要离京南下,对于召见之事只冷冷地说:

“昨日召见，上实明，稍惜诸老不足为助耳”。^①感情丰富、易于激动的梁启超，对此殊荣却如此冷淡，足见他对当时变法运动的信心了。其四，梁启超不但自己信心不足，而且函劝康有为也跳出政治漩涡：“某意以为长者当与世相绝，但率数弟子以著书为事，此外复有数人在外间说世间法，此乃第一要事”。^②其五，梁启超曾与康广仁一起，请李端棻奏荐康有为出使日本，没有成功。此举原因，康广仁在给友人的一封信里有所披露：

伯兄（按指康有为）规模太广，志气太锐，包揽太多，同志太孤，举行太大，当此排者、忌者、挤者、谤者盈衢塞巷，而上又无权，安能有成？弟私窃深忧之，故常谓但竭力废八股，俾民智能开，则危崖上转石，不患不能至地。今已如愿，八股已废，力劝伯兄宜速拂衣，虽多陈无益，且恐祸变生也……弟旦夕力言，新旧水火，大权在后，决无成功，何必冒祸……乃与卓如谋令李蕊老奏荐伯兄出使日本，以解此祸，乃皇上别放公度，而留伯兄，真无如何也。^③

此信虽不是梁启超所写，但从中可以看出他

① 康有为编辑进呈的这方面书有：《日本变政考》、《俄彼得变政记》、《突厥削弱记》、《法国变政记》（一作《法国革命记》）、《波兰分灭记》。他在进呈《日本变政考》时还说拟作《英国变政记》、《德国威廉第三作内政记》等进呈。

② 这八节的标题是：《学校总论》、《论科举》、《论学会》、《论师范》、《论女学》、《论幼学》、《学校余论》、《论译书》。

③ 梁启超：《与康有为书》，《戊戌变法》第二册，第544页。

④ 梁启超：《与穗兄仁者书》，见《梁启超年谱长编》，第126页。

⑤ 梁启超：《与康有为书》，《戊戌变法》第二册，第544页。

⑥ 康广仁：《康幼博茂才遗文·致易一书》，《戊戌六君子遗集》，商务印书馆1937年版，第六册，第122页。

与康广仁意见是一致的。它表明,在戊戌政变发生以前,梁启超等人已经感到,那时的历史条件所能允许的最大限度的变革就是废八股、开民智了,再想多变,难免生祸。他们已经预感到变法可能失败,亟谋歇手避祸。

康有为是什么态度呢?康广仁说:“伯兄思高而性执,拘文牵义,不能破绝藩篱”。拘什么“文”、牵什么“义”呢?就是“感激知遇,不忍言去”,^①实即君臣之道的陈文旧义。

对依靠皇帝变法,梁启超信心不足,注意力自然集中到开民智方面。康有为比较执着,注意力自然集中到研究各国变政,激励光绪下定变法决心了。所以,师生二人的各自侧重,实际是他们对当时形势不同看法、对变法不同态度的反映。戊戌政变以后,相对来说,康有为比较热衷保皇的组织活动,梁启超比较注重民主启蒙宣传,这实际是他们戊戌时期思想分歧的延伸和扩展。从变法运动的全过程来考察,我们不能不承认,对变法形势的分析,对顽固势力的估量,梁启超这个年青的学生,确比他的老师全面、冷静、实际。客观条件决定了议院不能立即就开,那么,在开民智方面多做些工作,为开议院进行思想和组织准备,梁启超这种“议院以学校为本”的思想,不是显得更为深刻吗?特别强调民主启蒙,是梁启超民权思想的第一个特色。

梁启超在《论君政民政相嬗之理》等文中,明确地认为民权代替君权是历史发展的必然趋势。他将西方资产阶级政治理论与中国古代公羊三世说结合起来,认为人类社会制度的演变发展是遵循这样一条规律的:多君为政之世——一君为政之世——民为政之世。这三个大阶段还可以分为六个小阶段:多君世可分为酋长之世与封建世卿之世;一君世可分为君主之世与君民共主之世;民政世可分为有总统之世与无总统之世。他认为,多君世就是据乱世,一君世就是小康

升平世，民政世就是大同太平世。梁启超运用历史事实，具体论证了多君——一君——民政是一个由苦向乐、由恶向善、由乱向治、由野蛮向文明的循序渐进的演化过程。这种观点科学与否，姑不具论，它在当时的极为现实的战斗性是十分明显的。因为按照这个观点，清朝政权是一君之世中的君主之世，而英、日、美、法诸国，或处于一君世中的君民共主之世，或处于民政世中的总统世阶段，都比清朝进步。由此推论，改良派主张的改君主为君民共主，正是遵循了历史发展的规律，是符合人类进化之序的。这样，梁启超就从历史发展和世界范围纵横两个方面论证了中国实行民权的合理性。

将西方历史进化论与《公羊传》的三世、《礼运》的小康、大同相糅合，本是康有为的发明。梁启超承继师说，又不是完全照搬。在戊戌时期的康有为那里，与升平小康、太平大同相对应的是君主专制、君民共主，努力目标是由君主专制向君民共主。而在梁启超这里，与升平小康、太平大同相对应的则是一君世、民政世，努力目标是由君主专制向民主政体。当然，梁启超也把君民共主看作是由君主之世向总统之世过渡的必经之路，但按其三段的划分，由君主之世向君民共主

① 康广仁：《康幼博茂才遗文·致易一书》，《戊戌六君子遗集》第六册，第1页。

之世的变化,仅是量变,而非质变,还未改变一君为政之世的性质,只有进到总统之世,才进入了第三个阶段即民政世。而在康有为那里,由君主专制到君民共主,已被看作是一次质变。这种对三世解释的不同,反映了他们现实思想的分歧。

事实上,梁启超确实没有将自己的理想限制在君民共主的框圈里。

他痛斥二十四朝君主,除有数霸者生于其间,“其余皆民贼也”;他认为君与臣都是同办民事者,如开一铺子,君为总管,臣为掌柜,民为店主,君臣只是分工不同,君非臣之主人,臣非君之奴仆,臣“有何不可去国之义?”他主张,今日欲变法,必自天子降尊始,必先去拜跪之礼,必先变易服饰;他宣称,“国之强弱,悉推原于民主。民主斯固然矣。君主者何?私而已矣;民主者何?公而已矣”。^①这些,显然不是君民共主的思想所能包容的了。特别值得指出的是,梁启超反复驳斥了包括严复在内的关于“中国历古无民主,而西国有之”,所以西方能行民主而中国不能行的观点。他认为,对于一个国家来说,不管它历史上有没有过民主制度,但民主制度的最终建立都是不可避免的,就像日本原来无民权现在可以有一样。他说:

民权不必待数千年前之起点明矣。盖地球之运,将入太平,固非泰西之所专,亦非震旦之所得避。吾知不及百年,将五洲而悉唯民之从,而吾中国,亦未必能独立而不变。^②

这已经是为民主制度在中国的实现而开道了。

梁启超不但有这方面的思想,而且也有为实现这种理想而奋斗的迹象。他在给康有为的一封信里说:“某昔在馆,亦曾发此论,谓吾

党志士皆须入山数年，方可出世，……我辈宗旨乃传教也，非为政也；乃救地球及无量世界众生也，非救一国也”。^③“救地球及无量世界众生”，实即大同之说的具体化。“在馆”，指在时务报馆。这表明他在时务报馆作那些变法宣传的时候，脑海里已经翻腾着激烈的念头了。1897年，离开时务报馆赴湖南之前，他在上海与同人商量去湘活动宗旨，共提出四种方案：一、渐进法；二、急进法；三、以立宪为本位；四、以彻底改革、洞开民智，以种族革命为本位，“当时任公极力主张第二、第四两种宗旨”。^④他是主张激进办法的。到湖南后，在时务学堂，他每日讲课，“所言皆当时一派之民权论，又多言清代故实，臚举失政，盛倡革命”。^⑤他自称：“当时吾之所以与诸生语者，非徒心醉民权，抑且于种族之感，言之未尝有讳也”。^⑥他在学堂课艺上写下了很多措辞激烈的批语，包括具有明显的反清革命色彩的，如：“屠城屠邑，皆后世民贼之所为，读《扬州十日记》，尤令人发指毗裂。故知此杀戮世界，非急以公法维之，人类或几乎息矣”。^⑦他与谭嗣同等秘密摘印《明夷待访录》、《扬州十日记》，并加以案语，广为散布。《明夷待访录》是黄宗羲批判封建君主专制的名著，印它，尚可以解释为批判

① 梁启超：《与严幼陵先生书》，《饮冰室文集》之一，第109页。

② 梁启超：《论君政民政相遭之理》，《饮冰室文集》之二，第11页。

③ 梁启超：《与康有为书》，《戊戌变法》第二册，第544页。

④ 狄楚青：《记任公先生事略》，《梁启超年谱长编》，第88页。

⑤ 梁启超：《清代学术概论》，商务印书馆1934年版，第140页。

⑥ 梁启超：《鄙人对于言论界之过去及将来》，《饮冰室文集》之二十九，第2页。

⑦ 《翼教丛编》卷五，第8页。

专制,为君民共主张本;《扬州十日记》为王秀楚所撰,记的是清军南下扬州时对当地人民横加屠戮的惨情,印它,就只能解释为宣传反清了。

但是,梁启超此时的民主革命的思想,又是很有限度的。第一,他的主张仅止于一般的革命宣传,既无明确的革命纲领,又无系统的理论说明,更无具体的实行措施。第二,这种革命宣传仅限于他在湖南时务学堂的短短几个月,此前此后均未见有表露。所以,他的这种革命宣传,从总体上来说,还是从属于他的改良思想的。当然,这种革命思想的短暂表露,也从一定程度上反映出他改良思想的激进性。“惊涛拍岸,卷起千堆雪”,千堆雪浪,是“惊涛”拍岸的结果,有岸而其涛不惊,那只能是“清风徐来,水波不兴”。梁启超的民主革命思想虽然只在时务学堂的特殊环境里闪现片刻,但那决非偶然,那是他思想惊涛拍击的产物。可以说,一度主张民主革命,是梁启超民权思想的第二个特色。

梁启超民权思想的第三个方面的内容,也是他民权思想的第三个特色,是提出地方自立的主张。1897年12月,梁启超人湘刚逾一月,便向湖南巡抚陈宝箴写过一封信,^①大胆地提出了湖南自立的主张。信称:

呜呼,今日非变法万无可以图存之理,而欲以变法之事望政府诸贤,南山可移,东海可涸,而法终不可得变……数年之后,吾十八省为中原血,为俎上肉,宁有一幸?故为今日计,必有腹地一二省可以自立,然后中国有一线之生路。

他认为,在民族危机空前严重的情况下,只有变法可以图存,但依

靠清政府中那些官僚变法，决无指望。挽救民族危亡的唯一办法，就是有一些省份“自立”。这样，当外国瓜分中国时，就可以像西汉末年窦融据河西自立以佐复汉室，像郑成功据台湾而存明朝正朔40年那样，不致使全国所有地方均被外国侵占。他说，全国各省中，湖南是最有条件自立的，“今以明公莅湘以来，吏治肃清，百废具举，维新之政，次第举行，已为并时封疆之所无矣”，外加按察使黄遵宪、学政江标，“皆一时人才之选”，这就好像“天意欲使三湘自立以存中国，而特聚人才于一城以备公之用者，盖不乏人也”。

“自立”的原则是什么呢？梁启超没有详细论述，只是讲了个总的想法：“自立”并不是割据，并不是完全脱离中央统治，而是在无事时“整顿人才，兴起地利”，有如“西人各行省之自治，其规模条理，皆与一国同”，一旦外国侵略者来占领，则奋起反抗，保守疆土，“使乘舆播迁，而六飞有骖足之地；大统沦陷，而种族有依恃之所”。

梁启超不仅有地方自立的思想，而且为此进行了一定的实际努力。他与谭嗣同等在湖南创南学会，用意就是“将以为地方自治之基础”。^②他后来在《戊戌政变记》中对此作

① 梁启超：《上陈宝箴书》，《戊戌变法》第二册，第533～535页，以下引文均此。

② 梁启超：《三十自述》，《饮冰室文集》之十一，第18页。

了说明：

盖当时正德人侵夺胶州之时，列国分割中国之论大起，胡湖南志士人人作亡后之图，思保湖南之独立。而独立之举，非可空言，必其人民习于政术，能有自治之实际然后可，故先为此会以讲习之，以为他日之基；且将因此而推诸于南部各省，则他日虽遇分割，而南中国犹可以不亡，此会之所以名为“南学会”也。当时所办各事，南学会实隐寓众议院之规模，课吏堂实隐寓贵族院之规模，新政局实隐寓中央政府之规模。^①

1897年，他写信给陕西书院山长刘光蕡，劝刘在西北腹地办教育，兴实业，以图“自立”，将来“万一上京有变，则六飞行在，犹得赖之”。^②意思与给陈宝箴信中所说的一致。

梁启超地方自立思想，并不主张彻底摆脱清朝中央政府的辖制，而且还有保皇的意味，但既打出“自立”旗号，就意味着与专制的对抗，或是对专制的削弱。所谓仿照西人“各行省之自治”，实质上是要把西方资本主义国家的联邦制和地方自治制度移植到中国来。它较当时康有为仅仅依靠皇帝和中央政府进行变法的要求，民主色彩显然要强烈得多。对这个主张，支持变法的陈宝箴不敢接受，变法的思想指导者康有为也坚决反对。^③

地方自立，是近代民主制度中的一项重要内容，是自由、民主、独立等思想在行政制度中的体现。梁启超把它援引进来，并作为挽救民族危亡的具体措施提出来，这既表明他当时进行的变法努力主要是围绕救亡这一时代最主要课题进行的，也表明他对当时清王朝中央政府极不信任，对当时变法的成功希望深深怀疑。

地方自立,在清末是一种具有广泛影响的思想。1899年,章太炎写了一篇《分镇》,主旨便是这一思想。他主张将全国划分为一个“王畿”和五个“道”共六大地区,每个地区均以有才能的人为总领,“行政署吏,唯其所令”,每年只要向中央缴纳一定贡赋,中央无权将其领土分割给帝国主义。这样,化整为零,即使清朝中央腐烂了,下面的总领中总有一些雄略之才,中国就不会被帝国主义全部瓜分了。1902年,欧榘甲写了一本小册子《新广东》,宣传地方自立(参见第六章第二节),杨笃生写了《新湖南》,主旨亦是地方自立。以后,地方自立不仅作为一种思想广泛为人们乐道,而且在上海等地已发展成为一种实际活动。章太炎、欧榘甲等提出分镇或自立主张,均在梁启超之后,从思想发展的逻辑上讲,梁启超是近代中国地方自立思想的首倡者。

当然,地方自立作为一种反对、削弱专制的思想的出现,有一个酝酿产生的过程。19世纪50年代末60年代初,冯桂芬在《校邠庐抗议》中提出“复乡职”的主张,要求乡官民选,扩大地方权力(参见第二章第四节)。1892年,陈炽在《庸书·乡官》中也提出设立乡官的问题,主张乡官每乡二人,一正一副,

① 梁启超:《戊戌政变记》,《戊戌变法》第一册,第301页。

② 梁启超:《复刘古愚山长书》,《饮冰室文集》之三,第12页。

③ 1902年,欧榘甲写《新广东》,鼓吹自立,康有为专作《与同学诸子梁启超等论印度亡国由于各省自立书》,予以严厉斥骂,认为自立之说,乃“亡国奴种之言”,“谬倡新说以毒天下”。他为此后来多次斥骂梁、欧。于此可见康有为对自立之说的坚决反对态度。前几年,台湾学者黄彰健根据康有为1901年写给赵必振的一封未刊信稿,认为梁启超、谭嗣同等在湖南策划自立,是在康有为授意下进行的。此说证据不足。康有为在信中写道:“当戊戌以前,激于国势之陵夷……(鄙人)欲开议院得民权以救之。因陈右铭之有志,故令卓如入湘。当时复生见我于上海,相与议大局,而令复生有官返湘。以湘人材武尚气,为中国第一,图此机会,若各国割地相迫,湘中可图自立”(见黄彰健《戊戌变法史研究》,台湾商务印书馆1970年版,第2页)。康氏此说实在是不能全信的。第一,此说仅见于康有为一人之言,同时代其他人包括梁、谭均未道及;第二,康有为之言,又是发于戊戌政变三年以后的1901年,戊戌时期并无表露;第三,如果康有为在戊戌时期确曾有过地方自立主张,那么庚子以后,国势更加陵夷,他何以却坚决反对地方自立呢?所以,我以为所谓授意梁、谭入湘以图自立之说,乃是康有为事后掠美之言。

由乡民公举,任期二年,“有大政疑狱,则聚而咨之;兴养立教,兴利除弊,有益国计民生之事,则分而任之”(参见第四章第七节)。设立乡官,扩大地方权力,这与地方自立思想有相通之处,但还远不是地方自立。因为在冯、陈那里,乡官虽由民选,有治理地方相对独立的权利,但乡官批准权还在县令、督抚,地方仅指县以下的乡,还不是自治制度意义上的自立。1897年9月,陈虬在《经世报》上发表《分镇》上、中、下三篇,提出在外患日逼、国势日蹙的情况下,迁都中州,分天下为十八郡,每郡之主皆“隆以王爵”,最重要的八郡,皆封给宗亲,这些郡都有相对自主权,“改制自强,郡得便宜行事”。他认为这样做,“豪杰并起,鹿逐鲸吞,谓泰西可唾手而得吾尺地,未敢信也”。就强调地方可自行“改制自强”而言,这已有地方自立的意思;就分封宗亲为王西言,又有些分封制的遗韵。陈虬的分镇主张实为自立与分封的混合体。梁启超地方自立思想的产生,可能不只是受西方地方自治、联邦制度的影响,也受到从冯桂芬到陈虬的复乡职、分镇等思想的启发。

梁启超民权思想三个特色的产生,总根子在于对清朝专制强烈不满,对依靠皇帝变法信心不足。具体地说,由于对清朝专制强烈不满,又对自上而下变法信心不足,所以一度主张民主革命。信心不足的主要原因是看到守旧势力太大,民智未开,所以特别强调民主启蒙。由于对清廷失去信心,所以提出地方自立主张,地方自立实质上又是民主政制主张的一种具体表现。三个特色,既系于一个总的原因,又互相联结。1897年底,梁启超确定赴湖南行动宗旨之一:“以彻底改革,洞开民智,以种族革命为本位”,^①这实际可以看作是他思想特色的简单概括。

论述了梁启超的民权思想特色以后,有的学者也许会说:“梁启超在戊戌时期不是也有一些反对民主革命、反对地方自立的言论吗?

这该如何解释呢？”

确实，梁启超一面在时务学堂倡言民权，攻击“民贼”，隐言反清革命，一面却又在报上宣传反对民主革命。他说，今日“倡为革命之论”者，于我中国有害无益，因为“今我国民智未开，明自由之真理者甚少，若倡革命，则必不能如美国之成就，而其糜烂将有甚于法兰西、西班牙者。且二十行省之大，四百余州之多，四百兆民之众，家揭竿而户窃号，互攻互争互杀，将为百十国而有未定也，而何能变法之言？即不尔，而群雄乘势剖面食之，事未成而国已裂矣。故革命者最险之着，亦最下之策也。”^②他一面在策动陈宝箴据湖南自立，一面又在报纸上宣称“分治之说”是“尤为不达事理”，并以匈牙利之与奥地利、苏格兰之与英伦为例，证明地方自立在这些民智发达国家“窒碍之情形”尚且“甚多”，在民智未开之中国，“地方自治之体段尚未胚胎，而何能治乎？”^③

截然对立的观点，出自同一时期的同一个人，怎么理解？我以为要解释这一矛盾现象，首先要分析一下梁启超发表这两种观点的具体背景。

梁启超发表民主革命言论的时间是他在时务学堂任总教习时，最激烈的是他的时

① 狄楚青：《记任公先生事略》，《梁启超年谱长编》，第88页。

② 梁启超：《变法通议·论变法必自平满汉之界始》，《饮冰室文集》之一，第80页。此节最初发表于《清议报》第一、二册，时当戊戌政变之后，但观文义，可知仍为政变以前之作。

③ 梁启超：《变法通议·论变法必自平满汉之界始》，《饮冰室文集》之一，第81页。

务学堂课艺批语。他日后回忆当时的情况：

启超每日在讲堂四小时，夜则批答诸生札记，每条或至千言，往往彻夜不寐；所言皆当时一派之民权论，又多言清代故实，胥举失政，盛倡革命……时学生皆住舍，不与外通，堂内空气日日激变，外间莫或知之。^①

与外界隔绝，讲些什么，写些什么，外界无从知晓，更无从干涉，他自然可以全无顾忌地怎么想就怎么讲。

他劝陈宝箴据湖南自立的信，是写给陈私人的，并未公开发表，所言之事，只是“天知地知，你知我知”，所以也可以较少顾忌地直陈胸臆。

我们现在所见到的梁启超的课艺批语和劝陈宝箴据湘自立的信，都是叶德辉等人作为反面资料保留在《翼教丛编》和《觉迷要录》之中的，梁启超自己当时都没有将这些东西公诸于世。相反，他的那些反对民主革命、反对地方自立的议论，都见诸于公开发表的报刊文章。相对于这些公开文章，梁启超那些鼓吹革命、主张自立的观点，只能算私下议论。

公开文章和私下议论，究竟哪一种观点反映了梁启超的真实思想呢？我以为，在专制高压、文网綦密、根本无言论自由可言的黑暗年代里，在那“排者、忌者、挤者、谤者盈衢塞巷”（康广仁语）的恶劣环境中，梁启超的那些私下议论比较真实地反映了他的内心思想。当然，报纸上公开登的他的那些反对革命、反对自治的观点，也是他思想活动的一种反映，不过是一种歪曲的反映。从中我们可以看出，梁启超发表的文章，思想是有所保留的，甚至言不由衷。当时梁启超自己也

说,他心里想的和文章里写的有时不一样。^②我们如果把他所讲所写的一切都当作他思想的直接外化,那恰恰是上了他的大当。同时我们也可以看出,梁启超提倡民主革命、地方自立思想的产生,经过了激烈的思想斗争,他审慎地考虑过那些反对的观点。他公开文章中的那些反对革命、反对自立的观点,正可以看作是他考虑过的、而被否定的内容。他曾对严复说,他在报上提倡保教之说时,思想深处关于到底是保教还是“散其藩篱”的两种对立观点“互起灭于胸中”,激烈斗争。^③他的倡导革命、主张自立的的确立,实际也是两种对立思想互相“起灭”的结果。公开宣传的是比较保险的流行说法,私下议论的则是比较激烈的内心自白,这两种对立思想互相起灭的本身,正是梁启超对清朝专制不满,对依靠皇帝变法信心不足的一种表现,是他的思想由改良向革命转变的一种矛盾运动。

梁启超戊戌时期民权思想的上述三个特点,也是他与康有为思想的三点主要分歧和差别。此外,他们还有两点分歧。

第一,托古改制问题。1896年,梁启超发表《古议院考》,文中采取托古改制的办法,说议院在中国古代虽无其名,却有其实,并

① 梁启超:《清代学术概论》第140页。

② 参见《与严幼陵先生书》,《饮冰室文集》之一。

③ 梁启超:《与严幼陵先生书》,《饮冰室文集》之一,第110页。

从《周易》、《尚书》、《周礼》、《礼记》、《孟子》等书中找出一大堆例证。文章发表后,严复致书质疑,认为中国历古以来根本没有议院,也没有与议院类似的东西。梁启超复信说:

《古议院考》乃数年前读史时偶有札记,游戏之作……实则启超生平最恶人引中国古事以证西政,谓彼之所长,皆我所有,此实吾国虚骄之结习。初不欲蹈之,然在报中为中等人说法,又往往自不免。得先生此论以权为断,因证中国历古之无是物,益自知其说之讹谬矣。^①

托古改制是康有为为变法开道的主要武器。梁启超说,平生最恶人以今附古,以古证今,表明他思想深处对康有为的做法是不以为然的,尽管他为了宣传起见也偶用此法。他后来在《清代学术概论》一书中,多次谈到他在这方面与康有为的思想分歧。诸如,在帮助康有为著《新学伪经考》时,他与陈千秋“时时病其师之武断,然卒莫能夺也”。^②他批评康有为“往往不惜抹杀证据或曲解证据,以犯科学家之大忌”,“乃至谓《史记》《楚辞》经刘歆纂入者数十条,出土之钟鼎彝器,皆刘歆私铸埋藏以欺后世。此实为事理之万不可通者”。^③又如,在万木草堂,“又时时习古礼,千秋、启超弗嗜也”。^④康有为“好引纬书,以神秘性说孔子,启超亦不谓然”。^⑤梁启超夙治考据学,康有为喜谈今文经,梁与康的结合本来就含有一定的政治意味,^⑥学术上的畛域并未全泯,所以对康有为牵强附会、主观臆断的那一套,梁启超自然时感不满。

第二,保教问题。教即孔教,保教是当时康有为宣传的重要内容之一,所谓“保国保种保教”三位一体。梁启超亦曾参预其中,但他对此举自有看法。他致严复信说:

来书又谓教不可保，而亦不必保，又曰保教而进，则又非所保之本教矣。读至此则据案狂叫，语人曰：不意数千年闷葫芦被此老一言揭破。不服先生之能言之，而服先生之敢言之也……教之一尊未定，百家并作，天下多学术。既已立教，则士人之心思才力，皆为教旨所束缚，不敢作他想，窒闭无新学矣。故庄子束教之言，天下之公言也。此义也，启超习与同志数人私言之，而未敢昌言之。^⑦

这就是说，梁启超内心认为，保教，保持孔学独尊地位，只会束缚思想，凋敝学术，窒息人才，有害无益。他说他自己有时也跟着康有为唱唱保教的调子，但那不是发自衷心，而主要是从宣传策略上考虑的。

既是策略，就只是一种权宜之计。20世纪初年，梁启超不但绝口不谈“伪经”，不甚谈“改制”，而且由昔日“保教党之骁将”，一变而为“保教党之大敌”，写了《保教非所以尊孔论》的长文批驳保教，并打算与同志数人，以数年之功，著一大书，“揭孔教之缺点而是正之”。^⑧其思想伏根即在于戊戌时期他对托古改制与保教从心底里持否定态度。

① 梁启超：《与严幼陵先生书》，《饮冰室文集》之一，第108页。

②③ 梁启超：《清代学术概论》，第128页。

④⑤ 梁启超：《清代学术概论》，第138页。

⑥ 梁启超自称，他所以拜康有为为师，主要是因康有为1888年以布衣上书，被放归，举国目为怪，他与陈千秋很好奇，相将谒之，一见大服，遂拜为师（《清代学术概论》）。这种“好奇”，实际就是对国家政治的一种朦胧兴趣。

⑦ 梁启超：《与严幼陵先生书》，《饮冰室文集》之一，第109页。

⑧ 丁文江、赵丰田：《梁启超年谱长编》，第278页。

综前所述，戊戌时期梁启超与康有为的思想分歧与不同主要有这么几点：康锐意于官制改革，梁注重于民主启蒙；康始终坚持君民共主，梁一度主张民主革命；康反对地方自立，梁主张地方自立；康热衷“托古改制”，梁不满“托古改制”；康喜言保教之说，梁腹诽保教之说。总的说来，梁启超思想比康有为激进。

梁启超与康有为的这种思想分歧产生的原因是多方面的，年龄、阅历、所受教育和个人气质等方面的差异都有关系。康有为年长，阅历丰富，比较老成；梁启超年轻，阅历浅，容易激动。特别值得指出的是，康有为思想在戊戌以前已自成体系，而梁启超则无体系。康有为自称：“吾学三十岁已成，此后不复有进，亦不必求进”。^①“三十岁已成”，即到1888年，他向光绪皇帝上第一书的那年已成体系。事实上，戊戌变法时期以及之后很长一段时间里，康有为的思想虽然略有变化，但确实没有什么大的跳跃。梁启超则如他自己所说，“流质善变”，“常自觉其学未成，且忧其不成，数十年日在旁皇求索中”。^②他的思想在戊戌变法时期以及之后几年里，一变再变。康有为不变，梁启超善变，于是，师生二人的思想便随着时间的推移而分歧日大。

梁启超在戊戌时期与康有为思想的分歧，是他的思想不断自我扬弃的结果。在万木草堂求学时，梁启超的思想基本上就是康有为的思想（除了个别观点，如对“伪经”的态度等），每讲课，“讲者忘倦，听者亦忘倦。每听一度，则各各欢喜踊跃，自以为有所创获。退省则醺醺然有味，历久而弥永也”。^③1895年，他参预“公车上书”，也看不出他与乃师思想有什么不同，只不过“夫子步亦步，夫子趋亦趋”。翌年，他主笔《时务报》，谈民主启蒙多而谈各国变政少，且在《时务报》上连载《华盛顿传》，与康有为思想已有歧异。1897年入时务学堂，思想激变，与康有为有原则分歧了。当然，他思想的自我扬弃，是与他所处的

社会环境密切相关的。他自称与谭嗣同、夏曾佑在一起时，“常常对吵，每天总大吵一两场，但吵的结果，十次有九次我被穗卿屈服，我们大概总得到意见一致”^①。从“大吵”到“一致”，就是思想交锋、交流、统一的过程。梁启超说十有九次自己屈服，表明他受夏、谭等人影响很大。他此时的“善变”，实际是他勇于解剖自己，乐于接受批评，善于学习他人长处的表现。他吸取了严复的强调民主启蒙的思想，谭嗣同的激进民主思想，受到了夏曾佑、宋恕等人冷眼观世态度的影响。可以说，他的思想特色，就是他广采百家精英，酿造出来的思想之蜜。

梁启超与康有为思想的分歧，不只是师生之间个人意见的分歧，而且也是改良派内部思想分歧的表现。改良派是在变法救国的旗帜下集结到一起的，在如何救国的具体问题上，本来思想就不是完全一致的。随着变法运动的展开，这种分歧就越发明显地暴露出来，并且日益扩大。谭嗣同、章太炎等思想比较激进，康有为比较拘谨，此外有些人，既不及谭嗣同式的激进，也不像康有为那样拘谨，梁启超、欧榘甲等就属此类。1900年以后，章太炎、秦力山等与改良道路决裂，投身革命潮流；梁启超、欧榘甲等在革命与改良

①② 梁启超：《清代学术概论》，第149页。

③ 梁启超：《南海先生七十寿言》，《饮冰室文集》之四十四（上）。

④ 梁启超：《亡友夏穗卿先生》，《饮冰室文集》之四十四（上）。

中徘徊,也曾一度冲出改良藩篱。这种政治上的分化,与此前的思想分歧不无关系。

多年来,人们热烈地争论这么一些题目:20世纪初年的梁启超,为什么比其他任何人都更加注重民主启蒙?为什么一度高揭“排满”、“破坏”大旗?为什么宣传自立自治、反对尊孔保教、不谈“伪经”、“改制”?谓之投机者有之,谓之遽变者有之,谓之反复无常、矛盾百出者亦有之。我以为,研究了梁启超在戊戌时期思想特色及其与康有为的思想分歧之后,再来讨论这些问题,答案就比较清楚了。20世纪初年的梁启超所以如此,既不是投机,也不是遽变,更不是反复无常,而是戊戌时期的梁启超思想在特定历史条件下的必然发展。

七、樊锥的民权思想及其与苏舆的论争

樊锥是戊戌变法时期仅次于康、梁、谭、严的民权思想宣传者,他的思想既有特色,又有影响。他与苏舆的论争及守旧士绅对他的围攻,在近代民主与专制思想的斗争史上很有典型意义。

樊锥(1872~1906),湖南邵阳人,字一肅,一字春渠,又作春徐,少年时就读于长沙城南书院。1898年,谭嗣同、唐才常等在长沙组织南学会,他在邵阳组织南学会分会以响应,自任会长。以后积极参加变法宣传活动,发表了《开诚篇》、《发锢篇》等战斗文章。

樊锥的民权思想主要有以下三点特色:

(一)开设议院的急迫性 在《开诚篇》中他认为,以中国堂堂之九土,反不如一些区区岛国,此乃“可羞、可憾、可愧、可愤”之事,探究一下此中原因,不难发现,中国之所以不如欧美,就在于中国行的是君主专制制度,人家行的立宪制度,“彼人人有国,而吾人人无国也”。

他说，中国已经到了生死存亡的关键时刻，“天下之病，匪直骨髓，戕人膏肓已。失此不变，则永痛终古已；失此不变，则终亦变已，亦变之于人已”。各位豪杰如果想使中国存在下去，“则不可不和众，不可不多人”，就是说要让所有国民都过问国家大事，因为“天下公理，天下公之；天下之事，天下公之；天下者，天下公之。公天下而为之，为之而效之，效之而成之”。^①樊锥讲变法的急迫性，显然是从梁启超《变法通议》那里搬来的，但他讲“公天下”、开议院的迫切性，则是康有为、梁启超当时所不曾讲的。这一点，当时只有郑观应在《答某当道设议院论》中所谈的立宪急迫性可以相与媲美。

(二)民权主张的急进性 要变法，靠谁呢？靠皇帝，行吗？樊锥认为不行，“上而仰之于君，而君不能径有其权而径行其权”，光绪皇帝有名无权，不顶用；靠大臣，行吗？也不行，“中而责之于臣，而其泄泄沓沓、无所可否痛痒者既如彼，其顽顽蠢蠢、转而碍事梗议败图者又如此”，大臣们成事不足，败事有余。那么靠谁呢？樊锥认为在此国权滥、民智屈的时代，“非毅然破私天下之猥见，起四海之豪俊，行平等平权之义，出万死以图一生，则不足斡转星球，反旆日月，更革耳目，耸动

^① 樊锥：《开诚篇》一，《湘报类纂》，论著，甲上，第32页。

万国矣”。^①这就是说,变法要靠天下人。

具体怎么变呢?樊锥提出了四项措施:其一,四海一心,“一心者,使人人有自主之权,人人以救亡为是。穷极生变,郁极生智,神孙之里,幽荒之外,必有热血热肠、真能忧世者,潮而四应”,这样,万众一心,事业就有希望了;其二,内外一途,“一途者,无满汉之见,无亲疏之见,无京省之见,无远迩之见,人人平等,权权平等……则英雄放手,鸱鸢展翮矣”;其三,洗旧习,从公道,“一切繁礼细故,猥尊鄙贵,文武名场,恶例劣范,铨选档册,谬条乱章,大政鸿法,普宪均律,四民学校,风情土俗,一革从前,搜索无剩,唯泰西者是效”;其四、求智识于寰宇,多派才臣学生及商工士民到世界各国游学,学成以报国。樊锥说,这几条措施,有的是迟效,有的是速效,总之,要“从此一切用人行政,付之国会议院,而无所顾惜。”这就是“救亡铁案”。^②

这些变法思想和变法方案是相当激进的,某些方面甚至超过了梁启超、谭嗣同。樊锥较康、梁、谭诸人更清醒地看到,变法光依靠皇帝和少数几个大臣是不行的。他主张全面地、彻底地学习西方,从法律、文化、教育、风俗等各个方面,“一革从前,搜索无剩,唯泰西者是效”。这看上去颇有“全盘西化”之嫌,但在当时特定的历史条件下,却有非常进步的战斗意义。这一点,与宋恕“三始一始”说颇为相近,也是康、梁等人当时不敢畅言的。

(三)“人人平等、权权平等”的思想 在手定的南学会分会章程中,樊锥就鲜明地提出了“人人平等、权权平等”的口号,以后又多次阐述这一口号。他在《发轫篇》中写道:

天之于生,无非一也。一也者,公理焉。公理也者,平等焉。
无人非天之所生,则无人非天之子也。进之则无物非天之所生、

天之子也……汝以为正人，更有正于汝者；汝以为精人，更有精于汝者；汝以为大人，更有大于汝者，吾一以平等视之，则任其正、其精、其大，不出吾平也。此所谓无等等者也，所谓以元统之者也，所谓大同也，太平也。^①

这段议论原是就宗教问题而发的，但体现了樊锥否定一切等级的平等思想。历来都说只有皇帝才是受天之命的“天之子”，“天子”一词成为皇帝的同义语。樊锥大胆地宣称“无人非天之子”，无物非“天之子”，这对传统的专制主义观点，是个勇敢的挑战。把人与无根无据的“天”联系起来，以凡人皆天之子为由以否定人间的等级存在的合理性，从而得出人人平等的结论，这是近代不少思想家惯用的方法，樊锥是这样，康有为在《大同书》中也是这样论证的。“人皆为天之子”的前提显然是不科学的，但由此得出的“人皆平等”的结论却有明显的进步意义。

樊锥大胆、激烈的民权议论，在思想界引起了很大的反响，激起了湖南特别是邵阳地区守旧士绅的强烈反对。其中最突出的是苏舆对樊锥民权议论的全面反扑。

樊锥与苏舆是老同窗，都是湖南名儒王

① 樊锥：《开诚篇》三，《湘报类纂》，论著，甲上，第37页。

② 樊锥：《开诚篇》三，《湘报类纂》，论著，甲上，第37~38页。

③ 樊锥：《发锢》，《湘报类纂》，论著，甲上，第38~39页。

先谦的门生。到戊戌变法时期，樊锥投身变法维新的宣传，王先谦、苏舆等人顽固守旧，于是樊、苏二人同室操戈，公开论驳。樊锥在南学分会章程中提出“人人平等，权权平等”，苏舆撰文详加驳斥。他写道：

盖平等邪说，自樊锥倡之也。人人平等，权权平等，是无尊卑亲疏也。无尊卑，是无君也；无亲疏，是无父也。无父无君，尚何兄弟、夫妇、朋友之有？是故等不平则已，平则一切倒行逆施更何罪名之可加，岂但所谓乖舛云乎？圣人人伦之至，似此灭绝伦常，岂格外更有违背者乎？若而人者在会，诸公宜何如处治，以挽伦纪，以扶圣教，岂直屏绝已哉！今诸公反推为会长，其于学会章程，大相刺谬，阅者省览焉！^①

反面文章正面读，苏舆的驳论倒从反面说出了樊锥的平等之说与专制主义的三纲五常水火不容的实质。

樊锥接连在《湘报》上发表《开诚篇》、《发锢篇》等文，苏舆大骂说：“樊锥所著《开诚》、《发锢》诸篇，叛背圣教，弃灭伦纪”，并对之进行逐条驳斥。以下是樊、苏二人针锋相对的几段文字：

樊锥写道：“自民之愚也久矣，不复见天日也，亦已甚矣，其上以是愚之，其下复以是受之，二千年沦肌浸髓，桎梦桎魂，酣嬉怡悦于苦海地狱之中，纵横驰逐于醉生魔死之地，束之缚之，践之踏之，若牛马然，若莓苔然。”

苏舆驳道：“我朝开国以来，教养兼尽，上何尝愚下，下何尝受愚？且二千年自汉迄今，其间圣君贤相、理学名儒，不可殚述，樊顾谓其‘桎梦桎魂，酣嬉怡悦，束缚践踏若牛马莓苔’，目中固无千古矣，不知其祖宗亦在二千年内也。樊锥不产于空桑，安得出此丧心病狂之论。”

樊锥写道：“洗旧习，从公道，则一切繁礼细故，猥尊鄙贵，文武名场，恶例劣范，铨选档册，谬条乱章，大政鸿法，普宪均律，四民学校，风情土俗，一革从前，搜索无剩，唯泰西者是效。”

苏舆驳道：“大众诚能如此行去，则黄卷其发，十字其宗，马牛其妻室，纪年以耶稣，纪日以礼拜”，“尊卑贵贱有一定之分，法律条例有不易之经，樊锥公然敢以猥、鄙、恶、劣、谬、乱字样诋毁我列圣典章制度，毫无顾忌，其狂悖实千古未有！”

樊锥写道：“四海一心，一心者，使人人有自主之权，人人以救亡为是，穷极生变，郁极生智。”

苏舆驳道：“治天下者，大权不可以旁落，况下移于民乎！……樊锥谓人人有自主之权，将人人各以其心为心，是使我亿万人民散无统纪也。樊锥谓可以一其心，吾谓实亿万其心也。此则亡且益速，又乌能起而救之！……锥曰穷极生变，郁极生智，推其意，直欲以我列圣以来乾纲独揽之天下，变为泰西民主之国，其斯以为智与，真汉奸之尤哉！”

樊锥写道：“是故愿吾皇操五寸之管，半池之墨，不问于人，不谋于众，下一纸诏书，

① 苏舆：《驳南学会章程条议》，《翼教丛编》卷五，光绪己亥刻本，第2页。

断断必行，曰：今事已至此，危迫日极，虽有目前，一无所用，与其肢剖节解，寸寸与人，税驾何所，蹶天无路，不如趁其未烂，公之天下，朕其已矣。”

苏舆驳道：“天子诏命岂臣下所敢戏拟，况此等大逆无道之言乎？国典具在，脔割寸磔，处以极刑，似尚未足以蔽其辜。”^①

樊锥与苏舆，这两位同学之间的攻驳，生动地展现了戊戌变法时期民主与专制、革新与守旧之间激烈斗争的一幅壮丽画卷。显然，樊锥的议论新颖、尖锐，生气勃勃；苏舆的驳斥，迂腐无力，死气沉沉，且多带有蛮不讲理、秽语骂人的流氓腔调。

不过，理论上有力的东西，在现实中不一定总是有力；理论上僵死的东西，在现实中有时却有巨大的市场。苏舆那套陈腐的议论，就得到当时社会相当一批人的支持，而樊锥则被人们视为叛逆之子。1898年6月3日（光绪二十四年四月十五日），在苏舆等人的煽惑下，樊锥家乡邵阳的士绅，勾结官吏，齐集孔庙，以“乱民”之罪，将樊锥驱逐出境，并贴出告示，通告全省。告白云：

立驱逐乱民字人邵阳士绅军民等。今因丁酉科拔贡樊锥，首创邪说，背叛圣教，败灭伦常，惑世诬民，直欲邑中人士，尽变禽兽而后快。我邑公同会议，于四月十五日齐集学宫大成殿，祷告至圣孔子先师，立将乱民樊锥驱逐出境，永不容其在籍，再行倡乱，并刊刻逐条，四处张贴，播告通省。倘该乱民仍敢在外府州县，倡布邪说，煽惑人心，任是如何处治，邵阳并无异论。特此告白。^②

这些守旧分子，文的不行就动武的，这又恰好说明了樊锥民权宣传的威力。

当然,樊锥并未因此而稍减锐气。他被迫离湘后,便东渡日本,进士官学校学习,1900年回国,在广西任法政学堂总监,旋参加唐才常领导的自立军起义,败后再次赴日,以后与陈天华等发刊《游学译编》,宣传民主革命思想。

八、唐才常、刘桢麟、皮嘉祐的民权思想

戊戌变法时期,还有几个人的思想颇有一些特色和影响,这就是唐才常的民权思想,刘桢麟批判愚民政策思想和皮嘉祐的平等思想。

唐才常(1867~1900),湖南浏阳人,字馥丞,一作佛尘,号洪谿子,与谭嗣同为同乡、同学、挚友,青年时先后肄业于长沙校经书院、岳麓书院和武昌两湖书院。甲午战争后赞成变法维新,1897年在湖南参加筹划各项新政,兴办算学社、群萌学会;协助创办《湘学新报》(后改名《湘学报》),担任主笔;参加筹办时务学堂,任分教习,是湖南宣传变法的活跃人物。1898年9月,应谭嗣同电召,赴北京参与政事,中途闻政变发生,逃亡海外。翌年冬回上海,组织正气会(后改名自立会),并联络长江流域的会党,筹主自立军,



唐才常的亲笔信

① 以上苏舆驳论,均见《翼教丛编》卷五,第3-4页。

② 《翼教丛编》卷五,第1页。

准备武力勤王。1900年7月,在上海召开“中国国会”,被选为干事,会后赴汉口策划起义,事泄,8月为湖广总督张之洞捕杀。

唐才常在戊戌变法时期的民权思想,与谭嗣同在《仁学》中表现出来的思想基本一致。由于《仁学》在戊戌变法时期并未公开发表,而唐才常的民权思想多宣露于当时报刊,所以唐的思想在当时还是有一定影响的。

唐才常认为,君主专制不是天生的,古时候君臣上下关系本来很融洽,人君“欲通上下之情,絜君民之矩,于是命太史陈诗,瞽矇献诵,工操艺谏,商订国约,雍雍彬彬,同我太平”。只是自“暴秦而降”,情况才发生根本的变化,君主“恃压力之重,私天位之宅,严巷议之诛,立腹诽之律,赤大侠之族,成党锢之狱,草芥臣民,牛马士类”,原先君民雍雍彬彬的太平之世,一变而为极端的君主专制之世。以后历代君主继承、发展了秦的专制制度,愈演愈烈,“浸淫至于前明,科条益密,法律益苛,时事天文,俱悬厉禁。驯至士夫以廷杖为荣,奸庸以讲学丑正。天地惨怛,日月晦冥,于斯剧矣”。^①他攻击专制,从秦骂到明,但到明便戛然而止,没敢把矛头指向他所生活其中的清朝专制。

唐才常指出“民积民成国,国积国成天下。天下非一人之天下,亿兆京垓人之天下也”。^②天下既是众人的天下,那么,以天下归一人所有的专制制度就是“私之至”,以天下归众人所有的民主制度就是“公之至”。他写道:

屏亿兆京垓人之人,而主一二人之人,私之至也;萃亿兆京垓人之人,即主亿兆京垓人之人,公之至也。予痛悉其利弊,为天下告曰:公天下者,爱为天下;私天下者,仪狄天下。肩鏹天下者,

天下盜之矣；愚罔天下者，天下暴之矣。
……私天下者不长，公天下者罔不昌
也。何则？一人之所短，不若众人之所
修；十人之恣恣，不若千人之烛烛。^①

唐才常对西方民主制度进行了热情的介绍，特列《民主表》，并写了《国会》等文章。他称赞民主制度是“太平之公理”，认为将来全世界都要走民主的道路：

大抵泰西各国之命脉悬于国会，国会之机要系于民心，拂其欲则上下沸騰，愜其情则君民交泰。其创立之始，每为君主世家所不喜，其究亦不能与之抗，……华盛顿以其公天下之心，一涤争权陋习，此盖太平之公理，仁学之真詮。积三代来磅礴沉郁之气，一千五百兆民守望扶持之心，于国会甫露端倪者也。将来二十周文致太平之地球，其以此哉，其以此哉！^②

唐才常豪迈地宣称，为了反对君主专制，使中国走上民主富强之路，他敢冒一切风险：“夫国者非一人之国，君者非一人之君。吾能使吾君公权于国，公国于天，赫然如

① 唐才常：《湘报序》，《唐才常集》，中华书局1980年版，第136页。

② 唐才常：《君民共主表》，《唐才常集》第92页。

③ 唐才常：《民主表》，《唐才常集》第90页。

④ 唐才常：《国会》，《唐才常集》第79页。

俄之大彼得、日本之睦仁，尽变祖宗之成法，与天下更始，则吾虽犯天下之不韪，负天下之恶名，粉骨齑身，所忻慕焉！”^①慷慨则慷慨矣，但始终没有越出改良的樊篱，始终没有抛开皇帝走民主革命的道路。他最后正是按照自己的誓言行事的，为了使光绪皇帝复辟，成为俄国的彼得大帝或日本睦仁天皇一类很有作为的君主，他起兵勤王，事败被杀，临刑前留狱诗一联，“七尺微躯酬故友，一腔热血洒神州”，确实称得上“粉骨齑身，所忻慕焉”。

刘桢麟，广东顺德人，字孝实，改良派报纸《知新报》的重要撰稿人之一，发表过《论中国守旧党不如日本》、《地运趋于亚东论》、《论德人寻衅于中国》、《地球六大罪案考总序》等政论文章多篇。

在这些文章中，刘桢麟严厉地批评了守旧派食古不化的思想，“自顾经世之学，一无所识，乃托于用彝变夏之说，诋诽西学，甚至得一洋物、见一洋人，阴羨之而阳嫉之”；^②猛烈地攻击了君主专制，“独有污君，独夫民贼，纵一人之怒而毒千万人之生灵，顾百年之图而愚弱千万年之世界，此其祸虽洪水猛兽不能比，此其罪虽更仆擢发不能数，此其心虽孝子贤孙不能讳”。^③其中最突出之点是对专制主义愚民政策的揭露和批判。

刘桢麟列举了历史上专制最烈的明太祖朱元璋的各种愚民手段：“设制艺而隘其科，繁官制而薄其禄，废宰相而揽其权，孟子可以悬射，重臣可以廷杖，禁人直言，禁人著书，言更祖制者以奸臣论，语立宰相者以重典治，是愚民之术阴而密之，……锢人聪明，箝人议论，制人作为，斫人气节，败人风俗，荼毒遍天下，以及于后世”。^④他认为这种手段之阴毒为世界专制君主之最。刘桢麟分析了专制与愚民之间的关系，认为专制必须愚民，愚民为了专制，“愚民之心，凡君主之所乐有”，因而历代专制君主莫不乐用愚民之术，于是愚民之术相沿

不衰，愈演愈烈，留下了无穷的祸害。他写道：

天地之生成有数，而独夫之酷虐无涯。何也？欲杀之必愚之，既愚之是杀之。是故极杀人之祸，稍存仁心者，犹或过而生悔，而已不能逃万世之诛。至于愚民之智善阴，愚民之法善托，既刑而威之，复饵以恬之；既畜以豢之，复槛以制之，标之高而束之狭，迎之内而拒之外，颠覆驰骤，务使天下智愚贤不肖皆入其圈毂而罔觉。浸乃积为俗尚，习若性生，童而习，壮而践，老而安，辗转沿流，老死不悔。间有嵒奇孤愤者，大声疾呼，欲提倡而变易之，而群訛交诋，则以为迂谬悖妄，非复人理也……呜呼，愚民之心亦险矣哉，愚民之毒亦深矣哉！^⑤

认为愚民是君主杀人的一种手段，愚民甚至比直接杀人还险毒，刘桢麟的这个认识是很深刻的。

刘桢麟认为极端专制的结果，必然走向自己的反面，“压力重则拒力生，热质凝则火山爆，君权尊则民变速”，专制统治最终被人民推翻是不可避免的。他号召人们，为推翻

① 唐才常：《辨惑》上，《唐才常集》第164~165页。

② 刘桢麟：《论中国守旧党不如日本》，《知新报》第二十一册。

③ 刘桢麟：《地球六大罪案考总序》，《知新报》第九册。

④⑤ 刘桢麟：《地球六大罪案考总序》，《知新报》第十册。

专制统治而努力,“今将大声疾呼,声厥罪状,条考官书,旁搜逸史,证以诛心之律,穷其掩恶之微,据情定讞”。^①

愚民政策是专制主义的重要表现形式,批判愚民政策是民主启蒙的重要内容。近代,从龚自珍、冯桂芬到郑观应等人,一般都把八股考试之类的愚民之策作为抑郁人才、于国不利的东西来批评,很少看到这些东西于国不利却于君有利。刘桢麟这里明确地将它作为君主为了维护自己的统治而采取的愚民手段彻底加以批判,看到了这些东西与君主专制一致性,这就把批判水平提高了一步。这些批判,与谭嗣同在《仁学》中对愚民政策的批判是异曲同工。日后,梁启超在《积弱溯源论》等文章中系统地发挥了这些思想。

皮嘉祐,湖南善化(今长沙)人,维新志士、近代经学家皮锡瑞之次子,字吉人,1872年生,与其父一道投身维新运动,著有《平等说》、《醒世歌》等。其《醒世歌》云:“若把地球来参详,中国并不在中央;地球本是浑圆物,谁居中央谁四旁”,被顽固派斥为“邪说”。他在戊戌时期最重要的论文是《平等说》。这篇文章连载于《湘报》第58~60号,三千余言,系统地论证了资产阶级平等思想的合理性,批驳了时人对平等的攻击。

皮嘉祐以当时学者惯用的为论人事先说自然的论证方法,首先讲了一通山水、草木、禽兽均无等级的话:“山有等乎,而泰岳不让土壤;水有等乎,而河海不择细流。是故草木不离其等而蕃茂焉,禽兽不戕其等而孳息焉”,然后指出,世间万物均无等,只有人有等。这实际上表明了他对人类不平等的不满看法。

皮嘉祐认为,人类的等级也不是从来就有的,在人类开始时期就无所谓什么等级。“乾坤初辟,流质炎炎,先有万物,后有人类,何彼何此,无小无大,来者熙熙,往者攘攘,榛榛尔,狉狉尔,浑浑尔,噩噩尔,

巢树穴窟，错居于草木禽兽之间，无所谓人世界也，无所谓人等也。”后来，随着人类的发展，“世界日宏，人物愈盛”，君臣、父子、夫妇、兄弟、官民、富贵贫贱、尊卑上下等各种各样的等级差别也就产生了。人们因其等级、思想的不同，分为不同的“群”即集团，相分相争，“相疏相间，相忌相疑”，无力争斗的孤弱者“自让自择，自离自戕”，乃至无法保持其“等”存在下去。由于不平等现象的严重存在，有“矫时者，遂欲合天下之等而平之”，创造了平等学说。

皮嘉祐追溯了人类平等思想的历史，认为它“导源于墨子，阐义于佛氏，立法于泰西”。墨子的“兼爱”、“尚同”；佛教的平等，欧美的“人人有自主权利”，“爱汝邻如己”，倡为君民一体，所有这些，“名不同而旨则一



《湘学报》封面

① 刘振麟：《地球六大罪案考总序》，《知新报》第十册。

也”，皮嘉祐强调指出，墨子是倡导平等之说的祖师，“佛法之平等，即出于墨子之兼爱、尚同；泰西之‘人人有自主权利’、‘爱汝邻如己’，亦出墨子之兼爱、尚同”。

应当指出，平等思想导源于墨子这一说法，并非皮氏首创，黄遵宪在十年前写成的《日本国志》中已有此说。黄遵宪写道：

余考泰西之学，其源盖出于墨子。其谓人人有自主权利，则墨子之尚同也；其谓爱汝邻如己，则墨子之兼爱也，……余初不知其操何术致此，今而知为用墨之效也。^①

在平等之说的来源上，皮、黄二人的看法是一致的。但是在如何看待平等之说的的问题上，两人却正好相反。黄遵宪对平等之说持完全否定态度：“吾以为其流弊不可胜言也。推尚同之说，则谓君民同权、父子同权矣；推兼爱之说，则谓父母兄弟同于路人矣。天下之不能无尊卑、无亲疏、无上下，天理之当然，人情之极则也……今必欲强不可同、不能兼者兼而同之，是启争召乱之道也”。皮嘉祐对平等之说持完全肯定态度。他在追溯了平等思想的历史之后，尖锐地驳斥了黄遵宪等人的思想。他写道：

难者曰：平等之于古有征，既得闻命矣，然天有十日，人有十等，等第之别，古人所严。苟欲比而平之，则是牛骥可以同皂，鸟兽可以同群，贤愚滥厕，邪正混淆。等之贵平，弊一至此！况纲常之大，人人所知。五伦之中，唯朋友可以等视，君臣平等，则尊卑不分；父子平等，则亲爱过薄；夫妇平等，则刚柔无别；兄弟平等，则长幼失序。况蜂蚁尚知有君臣，虎豹尚知有父子，鸢鸢尚知有

夫妇，鹄鹑尚知有兄弟，人而无伦，则以礼义之邦，文明之国，反禽兽之不若。吾恐欲行平等于天下，而先坐蔑等之罪。若此者行诸家而家败，行诸国而国亡。平等之说，未见其有益也。

释之曰：予何见之迂而忧之深也。吾且与子言泰西。泰西之立国也，贱贵不分，上下尚简，人臣谒君，礼惟鞠躬，堂廉不远，朝夕相见。议院之中，君民共治，同心合德，上下一心。庶人得以见君主，布衣得以谒王侯。人不阻隔，则下情上达；事无窒碍，则政令易行。虽帝胄之贵，下等凡民，公卿之殊，亦诸贱役……君视臣一等，君视士一等，君视工一等，君视商一等，君视农一等，士农工商之相视亦一等，士农工商之视君亦一等。朝廷之事，若切己身；国债之输，如纳外库，一军戎，一商务，皆谋之议院，力求富强。泰西诸国所以无敌于天下者，未必不由此也。

皮嘉祐指出，不但君臣应当平等，而且父子、夫妇也应平等。中国古代时候父子、夫妇就比较平等，“父答子拜；妇见舅姑，舅姑答拜，是古于父子有平等之义也。夫妇位定内外，



黄遵宪

① 黄遵宪：《学术志》，《日本国志》卷三十三。

义协比偶，妻之言齐，非有等差”，夫妇也是平等的。宋明诸儒，谓夫可再娶，妇不得再嫁，这是“待妇女太苛，乖平等之义”。他说，泰西国家父子之间，长则异处，各谋其生，但也不是完全断绝关系，西方国家的法律就有“独子留养”一条，因此，西方社会决不像人们所说的无父无子，世人“动以无父斥人者，殊可以不必矣”。

很明显，皮嘉祐在这里实际是不指名地批驳了黄遵宪反对平等的观点，当然，当时持这种观点的不止黄遵宪一人。守旧派且不说，就是改良派中也有相当一些人对平等思想不理解、不接受。宋育仁、陈炽等人就认为平等之论是陷溺人心的“谬说”^①，认为君臣平等之说，“此无君臣之伦者，不足以致太平也”；父子平等之说，“此无父子兄弟之伦者，不足以存种族也”；夫妇平等之说，“此无夫妻之伦者，不足以广嗣续也”。^②黄遵宪是改良派中系统发表这种议论的人。黄遵宪、皮嘉祐当时同为湖南维新派，黄说平等是“启争召乱之道”，皮说平等是“无敌于天下”的根本，黄立论于十年以前，皮驳斥于十年之后。这个事实既反映了即使在改良派中对平等的认识也不一致，也反映了短短的时间中中国民权思想有了长足的发展。

皮嘉祐还研究了中国历史上平等的对立面等级制度的发展演变史。他认为三代以前，没有严分等级，等级之分，“始秦始皇”，并以秦始皇、宋太祖、明太祖为标志分为三个阶段。秦始皇并天下，废封建，焚书坑儒，偶语弃市，广筑长城，“防天下之乱，塞天下之明，严刑峻罚，令关中豪杰，潜伏不动，自谓可以由一世至万世，而为子孙帝王永远之业，此等之不平，莫过于此也”。宋太祖以黄袍加身，恐后人效尤，明太祖以布衣得天下，恐草茅之崛起，于是多方猜忌，杜弊极严，天子自大，无与伦比。皮嘉祐列举了帝王为了维护自己至高无上的地位所采用的种种手段：

自大之心生，则狭小之见起，惧人之与我并立也，则撤坐论以卑之矣；防人之上干朝政也，则禁清议以抑之矣；见人之拥号自治也，则鄙彼国而夷之矣；畏人之生智慧也，则行八股以愚之矣；患人之皆有权柄也，则释兵符以弱之矣；恶人之藏富于身也，则敛财利以贫之矣。由尊大而狭小，由狭小而猜忌，由猜忌而自私，由自私而贫弱，一言以蔽之曰：不平而已。

这里列举的，实际上是君主为了维护专制统治而在政治、文化、外交、军事、经济等方面采取的不平等措施。皮嘉祐把不平等的起源最终归结于帝王的“自大之心”，显然陷入了历史唯心论，但他对这些不平等现象的揭露，易于激起人们对君主专制的愤恨，有助于民权思想的传播。

皮嘉祐最后得出结论说，世界上一切人、洲、种、职业，都应互相平等的，“颅等圆也，趾等方也，心思等具也，官骸等全也，欧、亚、美、澳等洲也，黄、白、红、棕、黑等种也，士农工商等类也，富贵贫弱等人也”。在极端不平等的中国，“平等尤为要义”，是包医百病的药石：

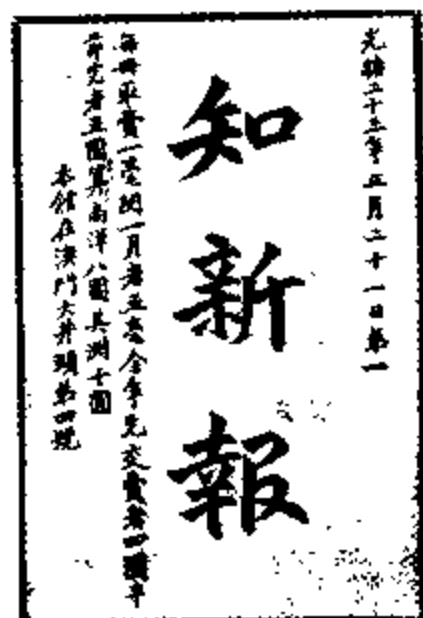
① 宋育仁：《采风记》，政术，第12页。

② 陈炽：《庸书外篇卷下·审机》，第19页。

一乡之中言平等之义,则乡为仁善之乡,而乡必安;一家之中言平等之义,则家为和好之家,而家必倡;一国之中言平等之义,则国为康乐之国,而国必强;天下之中言平等之义,则天下为太平之天下,而天下必治。

平等思想在近代中国是个迟产儿,在洋务派与早期改良派那里,它普遍地遭到了冷遇(只有何启等人例外),只是到了戊戌变法时期才普遍地为人们所称道。康有为、谭嗣同、樊锥等人都曾致力于这一思想的宣传,掀起了一阵宣传平等思想的热潮。在这阵热潮中,热情地赞颂、系统地阐述平等思想的,皮嘉祐是相当突出的一个。

康有为的托古改制及其大同思想,严复对专制主义的猛攻及其自由思想,谭嗣同对三纲的深批及其民权思想,梁启超的民主启蒙宣传及其地方自立思想,樊锥、皮嘉祐的平等,刘桢麟、唐才常对专制的斥骂……,这些风姿各异的思想,交织成戊戌时期民权思想的壮丽画图。它们既是甲午战争以前民权思想的发展,也是戊戌时期革新与守旧两种思想碰击发出的火花。戊戌变法虽然失败了,但民权思想的影响却不会消逝,在辛亥革命准备时期,它将以更新的风貌展现出来。



《时务报》与《知新报》两个
宣传民权思想的阵地

第六章 辛亥革命准备时期:民权思想的新起色

辛亥革命准备时期,指戊戌变法失败(1898年9月)到辛亥革命爆发(1911年10月)的十三年时间。这一时期,中国思想界主要存在着改良派的民权思想、革命派的民主思想和无政府主义者对民主的非议这三种不同类别的资产阶级民主思想。它们分别主要影响于1898年以后、1903年以后和1907年以后。

1898到1901年这几年,是清朝统治的腐败、反动性暴露得最为彻底的几年。一方面,在革命人民和维新志士面前,它是屠刀高举的暴君,凶残无比。在戊戌政变的血腥岁月里,以慈禧太后为首的统治者,野蛮地杀害了谭嗣同等“戊戌六君子”,搜捕维新党人,粗暴地毁弃“百日维新”期间颁布的各种新政。1900年8月又镇压了自立军起义,捕杀了唐才常等二十余人。对于反帝爱国的义和团运动,清政府始则镇压,继而利用,最后又横加屠戮。另一方面,在帝国主义侵略者面前,它是奴才,始则软弱无能,仓皇西逃,继则订立卖国条约。1901年与英、德、俄、法等十一国签订的《辛丑条约》中,清政府竟答应向外国侵略者赔偿白银4.5亿两,分39年付清,连本带息近10亿两;并且答应以后永远禁止中国人民成立任何反帝组织。两副面孔,反映了同一个本质:清朝政府已经彻底腐烂。于是,“有志之士,多起救国之思,而革命风潮自此萌发矣”。^①越来越多的知识分子抛弃先前信奉的改良主张,愤而反清,举起了民主革命的旗帜。不过,相当多的人仍然坚持君主立宪这条他们认为省力的改革捷径。他们以为,光绪年轻,

慈禧垂老，山重水复之后必然柳暗花明，君主立宪还大有可为。所以，在1903年以前，革命思潮虽在不断高涨，但总的说来，改良派的民权思想仍较革命派的民主思想居于主导地位。改良派的《清议报》、《新民丛报》风行海内，创当时报刊发行量最高纪录，而宣传革命的报刊，有的出刊不久，即行停止；有的局处一隅，影响不大，这就很能说明问题。

一、西方民主学说的广泛介绍

1898到1903年，中国知识界兴起了介绍西方资产阶级民主学说的热潮。^①

19世纪六七十年代以后，西方来华的传教士和其他外国人已开始在他们出版的中文书刊中片断地谈到西方的天赋人权论、社会契约论等学说，出使人员和早期改良派也粗略地介绍了西方民主制度。卢梭、孟德斯鸠等启蒙思想家的生平、学说在戊戌变法以前亦已零星地被介绍进中国。

1864年出版的《万国公法》一书中，已提到孟德斯鸠，说“孟德斯鸠著书，名曰《律例精义》（按即今译《论法的精神》），云各国自有公法也”。^②



卢梭

① 孙中山：《革命原起》，《辛亥革命》第一册，第9页。

② 介绍西方民主学说，不限于改良派，但改良派所占比重较大。

③ 《万国公法》，卷一，第11页。

1879年,日人冈本监辅在所著《万国史记》一书中,谈到了孟德斯鸠、伏尔泰和卢梭的学说及其影响:“自路易第十四以豪雄之资,行君主政于国中,诸国王侯仿之,作威削民,怠傲纵肆,下民忧郁。时有孟的士鸠、屋尔体、卢骚等诸大儒,各著书排击政治,主张自主之说,欲以抑君威、伸民权,读其书者,无不激昂奋励,以生一变旧政之心。”^①

1882年,美国传教士谢卫楼在所著《万国通鉴》一书中,较冈本监辅更详细地介绍了伏尔泰、卢梭等人的学说及其影响。其书第17章写道:

自耶稣后七百年,有法国著名数人,书写文字,于欧洲各国,大能激动人心。辩论当时教会之道规,国家法制,并百姓之风土人情,一一指明其弊,企望人之改正也。更欲革除苦累百姓条律,俾百姓多有自由之心;欲更变历代尊爵之承袭,俾有才德者得获官爵;并欲禁止为道逼迫之事,使人各凭己心拜主……。

有法人法勒他耳者(生于耶稣后1694年——按即伏尔泰),大有口辩,能以文字感动人心,颇将当时理度风俗诸弊一一指明,按教会道理,或真或假,彼遂概行湮没,如人欲弃无用之糠,连米一同遗弃……。

曼提库(生于耶稣后1689年——按即孟德斯鸠)亦谆谆议论教育与国家之弊,谓英国律法胜于他国,企望他国取法以治理人民。

拉搜(生于耶稣后1712年——按即卢梭)所书文字,华丽可观,大能激动人心。按其所论种种罪恶苦难,皆由礼仪教化而兴,人欲作清洁之人,得真快乐,宜弃现今之教化,仍归浑噩之风。又讲国家至善之制,即民自主之法度也,国人皆为平等,无上下尊卑之分。其人弃圣经之道,凭空结撰一道,皆凭己心情欲,因此教

中人怨妒逼迫，使其多年飘流，无所定处。论其所书文字，非无切实之真理，但将惑人之左道，参混其中，所言皆从热心所发，颇能刺入人心。读其书者多受其蛊惑，有变易国制之心，以反先代自由之景象也。要之是令人犯法背理之事，愈加兴起耳。^②

1895年出版的《泰西新史揽要》一书，对孟德斯鸠等人的生平思想介绍亦较具体。其介绍孟德斯鸠曰：“法国名宦蒙特斯邱新著一书，言英吉利治国规模胜于法国，法人读而羨之，一举一动尽以英制为准则。”^③介绍伏尔泰曰：“当是时也，福祿特尔才名益噪，等身著作，力足以感动人心。常言：‘自古贤王明主，当其困阨闾里，断未有甘心服事暴虐之君者。’福祿特尔寓英三年，凡英之朝章官政，一一留心考察，既乃勒为成书，大旨以不服官权、不服教权为主。”^④对卢梭学说在法国大革命中的影响述之尤为具体：

法国又有罗索者，才智之士也，鼓动民心较福祿特尔为尤速。1753年（乾隆十八年）曾著一书，名曰《百姓分等之原》（按今译《论人类不平等的起源和基

① 冈本监辅：《万国史记》，上海申报馆仿聚珍版印，卷十，第17页。

② 谢卫楼：《万国通鉴》（出版年月不详，卷首有赵如光序），卷四上，第60-61页。

③④ 马恩西元本，李提摩太译，蔡尔康述稿：《泰西新史揽要》，上海广学会刊本，卷一，第5页。

础》),历指法国紊乱,君臣之道之所由,又博考乎治国养民之法,侃侃而谈,无一躲闪语。一时争相称善,万喙同声,举昔日民间应读之书及一切说部类书尽行束之高阁。士子倡于前,常人相率和于后,家弦而户诵者,无非罗索之书也。^①

中国人开始阅读卢梭、孟德斯鸠等人所著之书,亦在戊戌变法以前。黄遵宪自称他出使日本期间,“明治十二、三年时(1879、1880年),民权之说极盛,初闻颇惊怪,既而取卢梭、孟德斯鸠之说读之,心志为之一变”。^②但是,总的说来,这段时期,中国人对西方民主学说的了解是零碎的,不系统的。近代比较系统介绍西方社会政治学说,自严复译述《天演论》开始。但严译《天演论》的主旨在于宣传“物竞天择,适者生存”,唤起民族觉醒,敲起救亡警钟,而不是反对封建专制。戊戌政变以后,因清政府腐烂本质的暴露,救亡要求逐渐具体化为建立民主政治和推翻清朝的要求,西方近代民主学说便较戊戌变法时期更为人们瞩目、称道。时人这样记述当时的情况:

庚子重创而后,上下震动,于是朝廷下维新之诏,以图自强。士大夫惶恐奔走,欲副朝廷需才孔亟之意,莫不曰新学新学。虽然,甲以问诸乙,乙以问诸丙,丙还问诸甲,相顾错愕,皆不知新学之实,于意云何。于时联袂城市,徜徉以求其苟合,见夫大书特书曰“时务新书”者,即麇集蚁聚,争购如恐不及。而多财善贾之流,翻刻旧籍以立新名,编纂陈简以树诡号。学人昧然,得鱼目以为骊珠也,朝披夕哦,手指口述,喜相告语:新学在是矣,新学在是矣^③。

这段话生动地反映了当时学问的饥荒和对新学追求的热烈情景。

这个时期，西方民主学说主要是通过日本的途径介绍进来的。当时的日本，经过明治维新走上资本主义道路已三十多年，中经甲午战争，打败清朝，从中国掠得巨额赔款、大片土地和众多市场，资本主义工业得到了迅速的发展；在政治思想方面，经过自由民权运动，资产阶级民主思想已成为社会的统治思想。在当时中国人的心目中，日本学习西方有成效，中国要学西方，不妨从日本学起。再者，中日两国仅一水之隔，路近费廉；日文借用了许多汉字，中国人学日文比学西文容易。这些因素，促使当时大量中国学生留学日本。1899年，中国留日学生不满百人，到1903年已达1300余人。这些学生当中，很多是热血爱国青年，他们一边学习，一边翻译，介绍了大量的西方民主学说。同时，在上海等通商口岸，也有一些人进行这一工作。

这时翻译介绍的西方资产阶级民主学说，大致有以下一些内容：

(一)民主政治学说 主要有《民约论》、《万法精理》、《自由原理》、《国家论》、《代议政治论》等。

《民约论》(今译《社会契约论》)，卢梭著。1898年，上海同文译书局将日本民主思想家中江笃介^④用汉文翻译的《民约论》第一



《民约论》书影

① 《泰西新史概要》，卷一，第6页。

② 《东海公来简》，《新民丛报》第十三号。

③ 冯自由：《政治学序言》，《政治学》前附，上海广智书局1902年版。

④ 中江笃介(1847-1901)，日本近代杰出的唯物主义思想家、倡导自由民权的政治活动家，1871-1874年留学法国，深受法国资产阶级启蒙思想影响。回国后积极投身自由民权运动，特别是用汉文译述卢梭的《民约论》(题为《民约译解》)，在知识界影响很大，有“东洋卢梭”之称。

卷印刷出版,书名为《民约通义》,书首有署名“东莞咽血咙嘲子”所作的序言。^①这是《民约论》的最早中文译本。1900年底到1901年初,中国江苏留日学生杨廷栋等,又据日译本转译此书,题为《民约论》,在《译书汇编》第一、二、四、九期连载。^②《译书汇编》是留日学生戴元丞、杨廷栋、杨荫杭、雷奋等人主办的专载译作的刊物,内容以政法知识为主。1902年,杨廷栋全译了《民约论》,由文明书局印刷,开明书店、作新社等单位发行,书名为《路索民约论》,书前附有《路索小传》和杨廷栋所写的《初刻民约论记》。^③这是《民约论》的最早中文完整译本。^④

卢梭(Jean Jacques Rousseau,1712~1778),法国著名的民主主义启蒙思想家、教育学家,出生于瑞士日内瓦的一个钟表匠家庭。《民约论》是他最主要的著作之一。书分四卷,论述社会公约、主权、政府和政治等问题,全书贯串着天赋人权的思想,认为人生而平等自由,在原始社会的“自然状态”下,人人都享受“自然”自由和平等,后来人们经过协议,订立契约,成立公民的社会,个人的“自然”自由虽然受到了限制,但获得了“政治”自由,其生命财产也有了保障。这样,卢梭就论证了国家是社会契约的产物,国家的主权属于人民的观点。卢梭在书中强调人民有权推翻破坏社会契约、蹂躏人权、违反自然的专制政体,建立以“最聪明的少数人”为领导的、充分体现“共同意志”的“理性王国”实即资产阶级民主共和国,这为资产阶级推翻封建专制提供了理论依据。因而,《民约论》在欧洲资产阶级民主革命中发挥了巨大的宣传作用,被称为欧洲资产阶级革命的“福音书”。

《万法精理》(今译《论法的精神》),孟德斯鸠著,张相文^⑤译。孟德斯鸠(Charles Louis de Secondat Montesquieu,1689~1755),法国著名资产阶级启蒙思想家、法学家,历任波尔多省法院法官、院长,《万法精理》是他最主要著作之一。他在书中认为,地理条件是决定政治



《民约通义》书影 《万法精理》书影

①《民约通义》这本书现已不多见，“咽血咙喇子”所作序言又是一篇慷慨激昂的讨伐封建专制主义的战斗文章，所以很有必要将序言附录于此：“孔圣因民之义，子舆民贵之说，莫不平等阴阳，一体民物。天鼓动，蓍东出，祖龙崛起，妖氛蔽日，计臣痛犬马，黔首膺鱼肉，延及汉末，群雄鼎峙，西击南伐，戈鋌蹂躏。晋朝递降，迄无宁宇，外侵内讧，势逾冰炭，血走魂殒，骷骸起舞，彼苍者天，何瞷瞷乃尔？哀我父母，不谅人止，皇哉王哉，臣哉邻哉，胡独垂手睨视，而不为支子计也。吁嗟生民，谁无圣聪，而锢而精，而蔽而明，而剥丧豪杰，囚奴妇孺，老阳偏枯，本根亦难坚固矣。吁嗟生民，谁无室家，而虐其躯，而火其庐，而沈之网狱，投之虎穴。穷寇反噬，亢龙将有悔矣。忽哉祖龙乎，忽哉恶祖龙者而复步祖龙之前辙也。惨哉中国乎，惨哉笑中国者而复复中国之顽态也。笔笔微意，愚者昧之而智者明之，智者明之又不得不沈潜而咏叹之，如卢骚《民约》一书是已。余读其书，想见其为人，月凉风萧，犹低徊展卷而不能已。余岂敢妄崇治论以失吾忠厚之心哉，余亦岂忍颺然阿世以悖吾孔圣因民之微意哉！戊戌春东莞咽血咙喇子志。”

②《译书汇编》，“留学界出版之月刊，以此为最早。所译卢骚《民约论》，孟德斯鸠《万法精理》，斯宾塞《代议政治论》等名著，促进吾国青年之民权思想，厥功甚伟。”（冯自由：《开国前海内外革命书报一瞥》，《革命逸史》第三集，中华书局1981年版，第143-144页）

③《初刻民约论记》，叙述了杨廷栋翻译《民约论》旨在以此对中国人民进行民主启蒙的想法。记云：“民约之说，泰西儿童走卒莫不蒙其席而吮其德，亚东之国则俟乎未之闻也。日本明治初年，亦尝译行公世，第行之不广，迄今索其古本，亦仅焉而已。若夫汉土人士，则尤瞠乎莫之解矣。良可悲哉！岁庚子，尝稍稍见于《译书汇编》中，既有改良之议，且谓疏浚民智，宁卑之无甚高论，遂辍此书，不复续刻。呜呼，天之靳《民约论》于吾中国者，何其酷也！译者又卒卒鲜暇，不能终其业，负海内望者亦甚久。今并力营之，书始成。从此茫茫大陆，民约东来，吾想读其书而乐者有之，惧者有之，笑者有之，痛哭者有之，欢欣歌舞者又有之，丑诋痛骂者又有之。吾惟观其后而综其比例之率，而视吾中国旋转之机，斯以已耳。论旨如何，则天下万世，自有不可没之公论在也。光绪壬寅译者记。”

④马君武评论杨译本：“日译已多错误，杨译更讹谬不能读。”（马君武：《足本卢骚民约论序》，见《足本卢骚民约论》卷首，中华书局1918年版）其实，“讹谬”自然有之，“读”还是可以读的。这个译本在当时知识分子中影响很大。沈兆祯认为：“其书译自日本，已非法文之旧，然译笔明通，当能不失其本意。”（沈兆祯：《新学书目提要》，卷一，上海通雅书局1903年版，第94页）

⑤张相文（1867~1933），江苏泗阳人，字蔚西，号沌谷，少年时接受传统的文化教育，光绪二十三年（1897年）乡试中举。他从1894年起，留心时事，购阅当时传教士办的载有国内外大事的《万国公报》。戊戌时期，读《时务报》，推崇康有为。1899年，入上海南洋公学师范院，主攻史地，兼教留学班国文、地理等课。同时，从该校日文教员栗林孝太郎学习日文。从1901年秋开始，他从日文转译了孟德斯鸠《论法的精神》一书，书名依日文意译为《万法精理》。在南洋公学期间，他还编辑出版了几本地理学教科书。1903年离开南洋公学，先后在江苏、广东、天津等地从事教学活动，并参加了中国同盟会。武昌起义爆发，他在滦州策动响应。事败至北京专办中国地学会。他是中国近代地理学的重要创始人。有《南园丛稿》等。

制度和社会生活的基本因素。他以统治者人数的多寡和政府的性质,把国家分为民主制、贵族制和君主制三种形式,反对专制制度,对中国的君主专制也有多处具体的批评。他宣扬英国的君主立宪制度,提倡立法、行政、司法三权分立学说,认为这些权力必须由议会、国王、法官分别掌握,彼此分工,互相制约。这一学说成为法国资产阶级革命的理论武器和资产阶级政治制度的基本原则。《万法精理》原为法文,出版于1748年,1768年英人译以英文,1876年日本人何礼之由英文转译为日文,1901年秋张相文由日文再译为中文,1903年2月由上海文明书局印刷发行,全书上下两册,共十章132节。这是《万法精理》最早中文完整译本。严复从1904~1909年以《法意》为书名,翻译了孟德斯鸠这部著作。另外,留日学生曾以《万法精理》为题,将此书部份章节译载于《译书汇编》第一期至第三期。

《自由原理》(今译《论自由》),弥勒约翰著,马君武译,译书汇编社出版。弥勒约翰(John Stuart Mill,1806~1873),19世纪英国著名思想家,《自由原理》是他最主要著作之一,也是资产阶级政治学中重要著作,写于1859年,凡五章。全书宣传个性解放,反对专制迷信。其要义可以归结为两条:(一)个人的行为只要不涉及他人的利益,个人就有完全的行动自由,不必向社会负责;他人对于这个人的行为不得干涉,至多可以进行忠告、规劝或避而不理。(二)只有当个人的行动危害到他人利益时,个人才应受到社会的或法律的惩罚。社会只有到这个时候,才对个人的行为有裁判权,才能对个人施加强制力量。弥勒约翰是已经取得统治地位的资产阶级利益的代表,他的“自由”,是为英国资产阶级自由竞争、自由贸易、自由扩张提供理论根据的。另外,严复于1903年以《群己权界论》为书名,翻译出版了弥勒约翰的这部著作(严复称其为“约翰穆勒”)。

《国家论》，伯伦知理著，译者不详，《清议报》第11、15~19、23、25~31期连载。伯伦知理(Bluntschli, Johann Kaspar, 1808~1881)，19世纪瑞士资产阶级法学家、政治家，所著《国家论》，写成于1874年。书中不同意卢梭的民约论思想，认为所谓国家起源于社会契约的说法有很多矛盾、支离、难行之处；提出国家有机体论，认为国家是一个自有精神、自有形体、自有行动的有机整体；认为国家主权在民，治权在官；认为君主立宪是所有政体中最好的一种，因为它能“集合政治上种种之势力、种种之主义而调和之”，而民主共和政体弊病很多，最大一点是牵制太多，更迭太频，使“执政者之地位，常不巩固”。另，《译书汇编》第1~3期连续译载了伯伦知理的《国法泛论》。

斯宾塞的著作。政治学方面有《代议政治论》，译书汇编社翻译出版；《原政》，杨廷栋译，作新社出版；社会学及综合方面的有《斯宾塞尔文集》，曾广铨采译，章太炎笔述，载《昌言报》第1~6、8期(1898年8月17~10月30日)；《社会学原理》，马君武译，为《社会学》全书第二卷，1903年出版。同年，严复以《群学肄言》为名，翻译了《社会学》全书。另，《译书汇编》第二、三期连续译载了斯宾塞的《政法哲学》。斯宾塞(Herbert Spencer, 1820~1903)，英国著名的资产阶级社会学家，社会达尔文主义者。他用生物进化论解释社会，为资产阶级自由竞争和帝国主义侵略弱小民族辩护，但这种思想在19世纪末20世纪初的中国，还有刺激民族觉醒的作用。他赞成英国式的君主立宪政体，也为中国资产阶级反对封建专制的斗争提供了武器。

此外，还有《培根文集》(今译“培根”)，英国培根著，达文社译，新民译印书局出版；《政治学》，美国伯盖司著，译书汇编社翻译，《译书汇编》第1、2、6、8期连载；《政治学》，德国那特硃著，冯自由译，广智书局出版，等等。

1898 ~ 1903 年国内翻译西方资产阶级民主政治学说要目:^①

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
民约通义	(法)卢梭著 中江笃介译	上海同文译书局	1898 年	为《民约论》全书第一卷,书前有署名“东莞咽血咙嘲子”所作之序言。
民约论	(法)卢梭著 杨廷栋等译	译书汇编社	1900 年底 1901 年初	《译书汇编》第 1、2、4、9 期连载。
路索民约论	(法)卢梭著 杨廷栋译	上海文明书局	1902 年	共四卷,书前附有卢梭小传和杨廷栋的《初刻民约论记》。
万法精理	(法)孟德斯鸠著 译书汇编社	译书汇编社	1900 年	载《译书汇编》第 1 ~ 3 期,未完。
万法精理	(法)孟德斯鸠著 张相文译	上海文明书局	1903 年	书前附有孟德斯鸠像、小传及张相文所作《译本凡例》。
自由原理	(英)弥勒约翰著 马君武译	译书汇编社	1903 年	封面题名《弥勒约翰自由原理》。
群己权界论	(英)穆勒著 严复译	上海商务印书馆	1903 年	与《自由原理》为同一书的不同译本。
斯宾塞尔文集	(英)斯宾塞尔著 曾广铨采译 章炳麟笔述	上海昌言报馆	1898 年	《昌言报》第 1 ~ 6、8 期连载。
原政	(英)斯宾塞尔著 杨廷栋译	上海作新社	1902 年	共二卷,无序跋。
女权篇	(英)斯宾塞尔著 马君武译	少年新中国社	1902 年	与达尔文《物竞篇》合刻,封面题名《斯宾塞女权篇达尔文物竞篇合刻》。
社会学原理	(英)斯宾塞尔著 马君武译	少年新中国社	1903 年	为《社会学》全书第二卷,封面题名《斯宾塞社会学原理》。

(续表)

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
斯宾塞干涉论	(英)斯宾塞尔著 赵兰生译	帝国丛书社	1903 年	
培根文集	(英)培根著 达文社译	新民译印书局		今译“培根”。
国家论	(瑞)伯伦知理著	清议报	1899 年	《清议报》第 11、15 ~ 19、23、25 ~ 31 期 连载。
国法泛论	(瑞)伯伦知理著	译书汇编社	1900 年	译书汇编第 1 ~ 3 期连载。
国家学纲领	(瑞)伯伦知理著 梁启超译	上海广智书局		署名“中国饮冰室 主人译”。
那特经政治学	(德)那特经著 戢翼翬、王 慕陶译	上海商务印书 馆		原书分三编,此为 上编,分上、下卷。
政治学	(德)那特经著 冯自由译	上海广智书局	1902 年	分三编四册,上下编 各一册,中编两册。 前有冯自由序。
政治学	(美)伯盖司著 译书汇编社 译	译书汇编社		《译书汇编》第 1、2、 6、8 期连载。
政治学	(美)伯盖司著 杨廷栋译	上海作新社		
义务论	(美)海文著 上海广智书局 译	上海广智书局		分三篇,各自为章。
共和政体论	(法)纳费尔布礼 著 罗伯雅译	上海广智书局		分二卷。
近世欧洲四大 家政治学说	卢梭、孟德斯鸠 等著 梁启超辑译	上海广智书局	1902 年	撮取霍布斯、洛克、 孟德斯鸠和卢梭四 人学说而成。

(续表)

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
政治泛论	(美)域鲁威尔逊 著 麦鼎华译	上海广智书局	1903 年	
政治思想之源	小鬲女士译	支那翻译会社	1903 年	
国法学	(日)岸崎昌、 中村孝著 章宗祥译	译书汇编社	1902 年	共四卷。
政治原论	(日)市岛谦吉著 麦曼荪译	上海广智书局	1902 年	分三卷。
国宪泛论	(日)小野梓原著 陈鹏译	上海广智书局		分一卷。
宪法要义	(日)高田早苗著 张肇桐译	上海文明书局		一卷,十三章。
宪法法理要义	(日)穗积八束讲 演 王鸿年摘编	日本东京王氏 刻本		分二卷。
万国宪法比较	(日)辰己小二郎 著 戢翼攀译	上海商务印书 馆		
宪法论	(日)菊池学而著 林荣 译	上海商务印书 馆		
英国宪法论	(日)天野为之、 石原健三 合著 周逵译	上海广智书局		
日本国会纪原	(日)细川广原著 译书汇编社 译	译书汇编社	1903 年	
欧美日本政体 通览	赤门外史编译	译书汇编社	1902 年	
欧美政体通览	(日)上野贞吉著 上海出洋学 生编辑所译	上海商务印书 馆		全书原名《欧美日 本政体通览》,此为 节译,缺日本一章。

(续表)

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
政治一斑	(日)松前保人等著 上海出洋学 生编辑所译	上海商务印书 馆		原分四册,由松前保人、上野岩太郎、池本吉治、绪方直清四人分著。

① 此表和下面二表参考徐维则《东西学书录》、顾燮光《译书经眼录》和沈兆祜《新学书目提要》编成。

(二)各国资产阶级民主革命的历史和重要文献 革命史有《法兰西革命史》，日人兴田竹松著，青年会编译；《法国第一次革命之风潮》，支那军国民译；《义大利独立战史》，东京留学生译；《意大利建国史》，日人田中健三郎著，徐省三译；《希腊独立史》，日人柳井纲斋著，秦嗣宗译。重要革命文献有：《美国独立檄文》，《国民报》第一期译载；《法兰西人权宣言》，小顰女上译，支那翻译会社出版；《玛志尼少年意大利章程》，小顰女士译，支那翻译会社出版，等等。其中最重要的是《美国独立檄文》和《法兰西人权宣言》。《美国独立檄文》，今称《独立宣言》，18世纪北美十三州人民反对英国殖民统治、进行独立战争的资产阶级文献。由杰佛逊起草，1776年7月4日“大陆会议”通过。宣言谴责英国对北美殖民地的反动统治，宣布同英国王室断绝臣属关系，组织独立的美利坚合众国。宣言宣称人民享有不可侵犯的“天赋人权”；政府的统治应建立在人民同意的基础上；人民有权推翻旧政府，建立新政府。它在一定程度上反映了当时北美殖民地人民追求自由、幸福的愿望，在动员人民参加独立战争中，起过进步的作用。《独立宣言》第一次用纲领的形式表述了资产阶级的政治要求，是人类历史上第一个宣布人民主权思想是国家生活基础的伟大文献，在当时及以后的资产阶级民主革命中发挥了重要的战斗作用，被马克思称

为“第一个人权宣言”。^①《法兰西人权宣言》，通称《人权宣言》，全称《人权与公民权宣言》，18世纪法国资产阶级革命的纲领性文件，1789年8月26日制宪会议通过，1791年《法国宪法》列为序言。共17条，以孟德斯鸠、卢梭等人的资产阶级政治学说为理论基础，宣布自由、财产、安全以及反抗压迫是“天赋人权”，私有财产神圣不可侵犯，确认“主权在民”等资产阶级民主的基本原则，在法国和整个欧洲反对封建主义的斗争中起过非常积极的作用。

1903年以前翻译的各国资产阶级民主革命历史和重要文献

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
十九世纪欧洲文明进化论	日本民友社著 陈国镛译	上海广智书局	1902年	后附日本田尻稻次郎著、陈国镛译的《二十年来生计界剧变论》。
十九世纪欧洲政治史论	(日)酒井雄三郎著 华文祺译	上海教育世界社		仅述英、法、德、奥四国之事。
十九世纪欧洲政治史论	上海作新社编译	上海作新社		与华文祺译本同名而实异。
法兰西革命史	(日)奥田竹松著 青年会编译			
法兰西今世史	(日)福本诚著 马君武译	出洋学生编译所		
佛国革命战史	(日)涩江保著 上海人演社译	上海人演社		分八编，记法国革命。
美国独立战史	(日)涩江保著 东京留学生译	上海商务印书馆		二卷九编。
美国民政考	(美)勃拉斯著 章宗元译	上海文明书局		分二卷。

(续表)

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
意大利建国史	(日)田中健三郎 著 徐省三译			
意大利独立战史	东京留学生译	上海商务印书馆		分六卷。
希腊独立史	(日)柳井桐斋著 秦嗣宗译	上海商务印书馆、广智书局		分四卷。
飞猎滨独立战史	飞猎滨人樟时著 中国同是伤心人译	上海商务印书馆		共一卷,附录《志士列传》一卷。
英国维新史	上海作新社编纂	上海作新社		分四编。
英国宪法史	(日)松本康国著 麦孟华译		1903 年	
苏格兰独立志	(英)华德苏格著 穆湘瑶译	上海通社		共一卷。
日本政治沿革史	(日)秦政治郎著 上海中西译书会译	上海中西译书会		共一卷。
日本变政次第类考	程恩培、程尧章 集译	上海政学译社	1902 年	三集十二册。
美国独立檄文		《国民报》第 1 期译载	1901 年	
法兰西人权宣言	小顰女士译	支那翻译会社	1903 年	
玛志尼少年意大利章程	小顰女士译	支那翻译会社	1903 年	

① 《马克思恩格斯全集》第 16 卷,第 20 页。

(三) 对西方民主革命家、思想家生平及学术的介绍 主要有:《卢梭学案》,梁启超撰,《清议报》1901年第98~100期连载;《民约论巨子卢梭之学说》,梁启超述,《新民丛报》1902年第11、12号连载;《政治学大家卢梭传》,杨廷栋撰,《政艺通报》1903年第2号;《法理学大家孟德斯鸠之学说》,梁启超述,《新民丛报》1902年第4、5期连载;《弥勒约翰之学说》,马君武述,《新民丛报》第29、30、35号连载;《霍布斯学案》,梁启超撰,《清议报》第96、97期连载;《政治学大家伯伦知理之学说》,梁启超述,《清议报》第38、39号连载;《斯片挪莎(今译斯宾诺莎)学案》,梁启超撰,《清议报》第97册;《乐利主义泰斗边沁之学说》,梁启超述,《新民丛报》第15、16号连载;《孟德斯鸠、亚丹斯密、边沁、斯宾塞传》,《政法学报》1903年第6期。还有很多,不一一胪列。很多报刊在介绍这些人的生平、思想与学术时,还同时登载了他们的照片或画像,仅《新民丛报》第1~10期,就登载了卢梭、孟德斯鸠、伏尔泰、华盛顿、拿破仑、弥勒约翰、斯宾塞、培根、康德等人的照片或画像。

1903年以前对外国资产阶级民主革命家、
思想家生平及学术的介绍要目:

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
卢梭学案	梁启超	清议报	1901年	《清议报》第98~100期连载。
路索小传	杨廷栋	上海文明书局	1902年	附于《路索民约论》书前。
民约论巨子卢梭之学说	梁启超	新民丛报	1902年	《新民丛报》第11、12号连载。
政治学大家卢梭传	杨廷栋	政艺通报	1903年	《政艺通报》1903年第2号。
法理学大家孟德斯鸠之学说	梁启超	新民丛报	1902年	《新民丛报》第4、5期连载。
孟德斯鸠传	张相文	上海文明书局	1903年	附于《万法精理》书前。

(续表)

书名或篇名	著者与译者	出版单位	出版时间	备 注
弥勒约翰之学说	马君武	新民丛报		《新民丛报》第 29、30、35 号连载
霍布斯学案	梁启超	清议报	1901 年	《清议报》第 96、97 期连载。
斯片挪莎学案	梁启超	清议报	1901 年	《清议报》第 97 期刊载。
乐利主义泰斗边沁之学说	梁启超	新民丛报	1902 年	《新民丛报》第 15、16 号连载。
政治学大家伯伦智理之学说	梁启超		1903 年	
孟德斯鸠、亚丹斯密、边沁、斯宾塞传		政法学报	1903 年	载《政法学报》第 6 期。
泰西政治学者列传	(日)杉山藤次郎著 广东青年译			
华盛顿传	蒋敦复著	上海道署刻本	1872 年	载《嘯古堂文集》卷五。
华盛顿全传	黎汝谦 合译 蔡国昭	时务报	1896 年	《时务报》第 1~11 册连载。
华盛顿	(日)福山义春著 丁锦译	上海文明书局	1903 年	
拿破仑	(日)土井晚翠著 赵必振译	上海益智译社		
意大利建国三杰传	梁启超	上海广智书局	1903 年	
加里波的传	上海广智书局编译	上海广智书局	1903 年	共一卷。
日本维新慷慨史	(日)西村三郎编 赵必振译	上海广智书局		为日本维新志士之传。
日本维新百杰传	(日)下河岸贯一著	上海开明书局		共一卷。

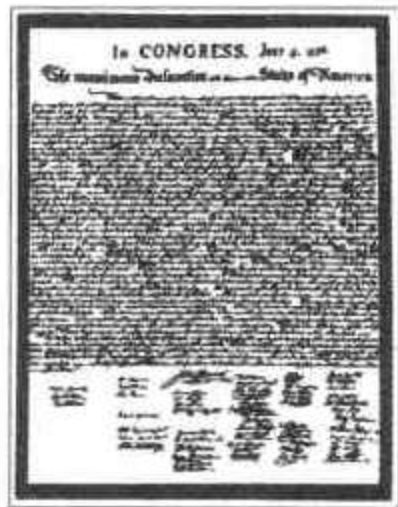
西方近代民主学说的广泛介绍,在中国思想界产生了巨大的影响。它使中国知识分子大开眼界,知道世界上除了孔孟程朱、诗云子曰以外,还有那么多灿若明星的学者,那么多新颖先进的知识。从此,他们再也不需到尘封上埋的四书五经和邈无实据的尧舜传说中去寻觅反对专制的法宝和依据,而直接挥起从西方找来的兵戈上阵了。他们动辄“善哉西哲某某曰”,“泰西鸿哲某某曰”,一扫先前附会、改制古人的无力作法。革命派找到了这些武器以后,热烈地欢呼:“今者卢梭之《民约论》潮涵涵然,蓬蓬然,其东来矣!吾党爱国之士,列炬以烛之,张乐以导之,呼万岁以欢迎之。”^①他们激动地说:“吾幸夫吾同胞之得卢梭《民约论》、孟德斯鸠《万法精理》、弥勒约翰《自由之理》、《法国革命史》、《美国独立檄文》等书译而读之也。是非吾同胞之大幸也夫!是非吾同胞之大幸也夫!夫卢梭诸大哲之微言大义,为起死回生之灵药,返魄还魂之宝方……我祖国今日病矣,死矣,岂不欲食灵药,投宝方而生乎?苟其欲之,则吾请执卢梭诸大哲之宝旂,以招展于我神州土。”^②改良派找到这些武器以后,兴奋地说:“欧洲近世医国之国手,不下数十家,吾视其方最适于今日之中国者,其惟卢梭先生之民约论乎!是方也,当前世纪及今世纪之上半,施之于欧洲全洲而效,当明治六、七年至十五、六年之间,施之于日本而效……呜呼,民约论兮,尚其来东,大同大同兮,时汝之功!”^③他们由尊其说而颂其人,对卢梭等人也给予了热情的赞颂。一首题为《卢骚》的诗里写道:

世人皆欲杀,法国一卢骚。民约昌新义,君威扫旧骄。

为填平等路,血灌自由苗。文字收功日,全于革命潮。^④

进步知识分子更直接地把卢梭等人的学说录入自己的反对专制主义的论著中。邹容《革命军》第六章中关于未来“中华共和国”建国大纲的二十五条设想中,有大段文字就是完全照录《国民报》上转载的《美国独立檄文》原文。

上述西方民主学说,反映西方不同国家、不同时期、不同阶层的政治思想,内容多种多样,千差万别,有的甚至是互相矛盾的,因此,它对辛亥革命准备时期的中国思想界的影响也是多方面的。1903年梁启超由一度激进退为保守以后,对西哲也就由尊崇卢梭转为尊崇伯伦知理。他写道:“吾心醉共和政体也有年……吾今读伯(伯伦知理)、波(波伦哈克)^⑤两博士之所论,不禁冷水浇背,一旦尽失其所据,皇皇然不知何途之从而可也……呜呼,共和共和,吾不忍再污点汝之美名,使后之论政体者复添一左证焉以诅咒汝,吾与汝长别矣!”^⑥他以后在《开明专制论》中,更持伯、波二人之说以非难孙中山等革命派的民主共和主张。梁启超说他的由“心醉共和”到反对共和的转变,是因为读了伯、波二人的书,这显然是倒“源”为“流”,因为他反对共和主要是由他改良的政治立场决定的。不可否认,伯伦知理等人批驳卢



美国《独立宣言》

① 《论黄梨洲》,《苏报》1902年9月10日。

② 邹容:《革命军》,单行本,第4-5页。

③ 梁启超:《自由书·破坏主义》,《饮冰室专集》之二,第25-26页。

④ 蒋观云:《卢骚》,《新民丛报》,第3号。

⑤ 波,指波伦哈克,德国政治学家,著有《国家论》,1896年出版,主旨与伯伦知理有很多一致之处。

⑥ 梁启超:《政治学大家伯伦知理之学说》,《饮冰室文集》之十三,第85-86页。

梭、非议共和，礼赞君主立宪的思想，促进了梁启超思想的转变，也使得他的改良思想更加系统化了。

二、改良派民权思想的新起色

慈禧太后为首的守旧势力发动戊戌政变，捕拿、杀害维新志士，搜查、封禁维新书刊，镇压了变法运动，但他们却无法阻挡日涌日急的民主浪潮。戊戌政变以后，梁启超、麦孟华、欧榘甲等改良派逃亡海外，创办了《清议报》、《新民丛报》、《大同日报》等，更加无所顾忌地宣传民权思想，并较戊戌变法时期有了新的起色。

首先，改良派鲜明揭出民权宗旨。梁启超等人一改戊戌变法时期虽宗民权之说，但“未敢昌言”的温和态度，公开以民权作为宣传宗旨：

《清议报》之特色有数端。一曰倡民权，始终抱定此义为独一无二之宗旨，虽说种种方法，开种种门径，百变而不离其宗，海可枯，石可烂，此义不普及于我国，吾党弗措也。^①

《清议报》如此，其他报刊也是如此。四五年中，改良派发表了《爱国论》、《论民权》、《论中国当知自由之理》、《国权与民权》、《吊明黄宗羲》、《中国历代革命说略》、《国民十大元气论》、《说权》、《国民公义》、《说奴隶》、《杀人篇》、《尊革命》、《积弱溯源论》、《新民说》、《保教非所以尊孔论》等近百篇痛快淋漓的反对专制、宣传民权的文章，还公开发表了谭嗣同的反对专制名著《仁学》。改良派鲜明地指出：“自由民政者，世界上最神圣荣贵之政体也”，^②“民权自由之义，放诸四海而皆准，俟诸百世而不惑”。^③他们普遍地接受了天赋人权论和主权在民的

思想,引进或提出了国民与奴隶、朝廷与国家、国民与国家、权利与义务等几对新概念(详见下节),系统地论述了国民在国家中的主人地位。他们尖锐地把国民有无民权与国家强弱兴亡联系起来,认为中国人民无民权是中国败弱的根本原因(作为改良派主要发言人梁启超的民权思想,下节专论,此处从略)。他们说:

国民者,国家之主也,一变而为客,再变而为佣,三变而为奴隶。既奴隶矣,而国民遂绝迹于天壤之间,此西人所以谓专制政体之下,止有服从君主之人民,而必无服从国家之国民也。夫既已无民,安能立国?然一统之世,闭关独立,其争乱攘夺者,要不出此国土之中,故虽有移祚易姓之事,而其国终不至移于他国之手。今乃海禁大开,忽出而遇他国之国民,一人必非国民之敌,则一败再败,势骤衰而国顿危。^①

于是,他们提出了民权救国论,认为“民权兴则国权立,民权灭则国权亡”,^②只有兴民权,中国才能起衰振弱,否则,只有亡国。

其次,改良派毅然打出“攘后尊皇”旗

① 梁启超:《本馆第一百册祝辞并论报馆之责任及本馆之经历》,《清议报》,第100册。

② 梁启超:《尧舜为中国中央君权滥觞考》,《清议报》第100册。

③ 梁启超:《答某君问法国禁止民权自由之说》,《饮冰室文集》之十四,第30页。

④ 麦孟华:《论中国国民创生于今日》,《清议报》第67册。

⑤ 梁启超:《爱国论三·民权论》,《清议报》第22册。

帜。民权,是与专制君权相对立的。改良派在公开揭出民权宗旨的同时,不但对中国历史上的专制进行系统的批判,而且对现实中的专制——以慈禧太后为首的清朝政府进行了激烈的批判。他们称清政府为“伪政府”,称慈禧太后为“逆后”,不承认这个政府是中国的合法政权。他们毫不含糊地指出:“今日中国之病根何在?即西太后党之政府是也。我辈同志,与西后政府为仇敌,非有所私怨也,因西后政府为我中国人之公共仇敌”,“今欲医中国之病,唯有将此恶政府除去,而别立一好政府,则万事俱妥矣”。^①他们愤激地强调,以慈禧太后为首的清朝政府早已腐朽不堪,不可救药,靠这个政府救国,绝无指望,正如“枯木不能生华,雄鸡不能育卵,无其质也。今政府者,以顽固为体,以虚诈为用,若欲与之联结以保大局,是犹被文绣于粪壤,蒸沙而欲其成饭也。无论彼之必不能革新也,即容忠告之言,兴举一二事,而本原不变,积弊不改,多兴一事,多增一蠹,终归于糜烂而已”。^②

改良派对清朝政府的这种攻击不可谓不尖锐,不可谓不猛烈,但这种攻击与当时革命派对清朝统治的否定有着质的不同。革命派旨在彻底推翻清朝,改良派则专在反对以慈禧太后为首的顽固派。改良派一边在攻击慈禧太后,一边为光绪皇帝大唱颂歌。他们说,“今日之变,为数千年所未有;皇上之圣,亦为数千年所未有。天生圣人,以拯诸夏”,认为“今日议保全中国,唯有一策,曰尊皇而已”。^③

时而说要保全中国,唯有“兴民权”,时而又说要保全中国,唯有“尊皇”,“民权”与“尊皇”这两个犹如冰炭不可同器、寒暑不可同时的东西,却被统一到改良派的思想中。如何理解这一矛盾呢?“尊皇”在这时是否就是像有些学者所说的是完全“抵制革命”的口号呢?让我们把这个问题放到当时一定的历史范围来考察。

皇帝是国家的最高主宰,是专制制度的象征,反对专制,就势必

要反对皇帝，尊皇，也就意味着维护专制。但是，在特殊的情况下，同样的形式可能包含着截然不同的内容。在清末，君主专制在现实中表现为太后专制，而光绪，名义上的皇帝，则是作为想有所作为的年轻君主形象出现在臣民面前的。在戊戌变法的风云年代里，他支持改良派演出了短暂的维新活剧，甚至说过“吾以救民耳，君权之有无，何妨”那样豪迈的话。^④他是变法的决策人，政变的受害者，同大权在握的专制的慈禧太后进行过尖锐的斗争。改良派说他以天下为公而不囊括四海，能行民权而不独裁，舍位变法而不贪皇位，温和而不残暴……这些都与阴狠、残暴、专断的慈禧太后成为鲜明的对照。所以，改良派的“尊皇”宣传与韩愈《原道》的尊君说教、《翼教丛编》的卫道喧嚣貌似神异，不能等同。这种“尊皇”，是为了“攘后”，反对现实中的专制，是从属于民权宣传的，也可以说是一种特殊的民权宣传形式。这样，“民权”与“尊皇”这种看上去互不相容的东西，就奇妙地统一在一起了。

然而“尊皇”像改良派的立宪要求一样，本身就含有反对专制和抵制革命的两面性，它的反对专制的进步作用与历史的步伐成反比。随着革命风潮的兴起，它的进步性日

① 梁启超：《论今日各国待中国之善法》，《饮冰室文集》之五，第52页。

② 梁启超：《论支那独立之实力与日本东方政策》，《饮冰室文集》之四，第70页。

③ 梁启超：《尊皇论》，《清议报》第9册。

④ 《康有为政论集》上册，中华书局1981年版，第405页。

益缩小,最终成为与革命完全对立的反动口号。

再次,改良派公开提出地方自立口号。继1897年梁启超函劝湖南巡抚陈宝箴据湘“自立”之后,1899年,章太炎提出“分镇”即各地自治的口号,意在依靠具有雄才大略的督抚以保全疆土。唐才常设“自立会”,组“自立军”,也用了“自立”的口号。义和团运动以后,清朝政府腐败无能的面目彻底暴露,地方自立的口号便为越来越多的爱国青年所接受、宣传。这以1902年欧桀甲写的《新广东》一书最有代表性。

欧桀甲,广东归善(今惠阳)人,字云樵,康有为弟子之一,年轻时与本地秘密会党有联系,持论激烈。戊戌变法时期,历任《时务报》、《知新报》笔政和湖南时务学堂分教习,宣传维新,议论豪放,为时人称赏。戊戌政变后,在日本助梁启超办《清议报》,曾“痛论汤武革命顺天应人之理,康有为斥为大逆不道,勒令赴美”。^①在美任《文兴报》记者期间,作《论广东宜速筹自立之法》一文,凡二十七续,新民丛报社特汇集作单行本行世,改名《新广东》,一名《广东人之广东》,署名“太平洋客”。

《新广东》宣示了“自立”口号提出的原因:清朝政府是个卖国的政府,为“求好他邦,私以吾土地赠之”,自外衅以来,“属国尽割,沿海尽割,从不顾惜”,为保全我们各个地方的土地,不得不自立,这就好像“自己之身家性命、妻子财产无端为他人所卖,其当理论与否,庸人皆能知之矣”。自立,意味着拒绝执行清朝中央政府的卖国命令,这是不是“叛逆”呢?《新广东》回答说,“我中国人之甘为顺民也,以朝廷能保我也,朝廷不能保我而反弃我,是朝廷先为叛逆也”,对于“割我弃我卖我”的朝廷、君主,我只有以“寇仇”视之。所以,“自立”绝不是“叛逆”。

《新广东》详细阐述了“自立”的原理。它从自由、自主的思想出发,认为:

且夫自立者,天地之大义,生人之本分,不可不担当不力行者也。我人日呻吟于专制政体之下,不得平等自由,登进文明之路,早宜树独立旗,击自由钟,以奋我国民之精神,以复我天赋之权利,虽满清政府未到如斯地位,尚须早图自立,以除阻我文明之进步矣,何况其衰颓至于今日者乎?①

《新广东》运用社会契约论的原理,解释国家与国民的关系,认为所谓国家,就好比一个大公司,人民好比公司的股东,“公司者合无数股东而成,国者合无数人民而成”,人民与政府各有分工,人民的身家性命妻子,由政府保护,政府人员由人民各出租税以养之,“如公司股东甚多,不能人人在铺,唯公举掌柜与司事以理之。故夫人民者股东也,政府者掌柜也”。现在清朝政府这个掌柜“不惟尸位无能,不称其职,而且忘恩背义,卖国卖民”,所以全国四万万股东理所当然地“拆股自理”,实行自立。②文章还从资产阶级利己主义出发,认为,“治公事者不如治私事之

① 冯自由:《革命逸史》第二集,第30页。

② 欧榘甲:《新广东》,单行本(未注出版地点与时间,封面署《大版新广东》,书后附康有为《辩革命书》,似为新民丛报社刊本,第12页。

③ 欧榘甲:《新广东》,第22、37页。

勇,救他人者不如救其家人亲戚之急,爱中国者不如爱其所生省份之亲,人情所趋,未如何也”,因此,各省自立更利于保全疆土。

《新广东》提出了“自立”的原则:(一)各省先行自立;(二)各省自立后,“公议建立中国全部总政府于各省政府之上”,犹如德、美等国的联邦制。具体地说,可以从广东省自立开始,因为广东人才众多,财力雄厚,地势扼要,户口繁殖,具备优先自立的条件。自立后,“广东之政权、财权、兵权、教育权、警察权、铁路矿山权、土地所有权、森林权、海权,莫不宜自操而自理之”。^①广东自立后,以广东为起点,各地可以分地区联合成若干独立国,再组成一个大联邦。

“自立”,本身就意味着对清朝政府的不信任,《新广东》则更进了一步,根本不承认清朝政府是中国的合法政府。文章认为:“且今所谓朝廷者,乃鞑靼之种,其部落居于满洲长白山之下,在万里长城之外,本与我中国黄帝之子孙不同种族者也。彼乘明季之乱,侵我中国……彼满洲率然闯人,复行屠洗”,他们统治中国,本是“强借吾中国祖先之土地”,摆脱清朝统治而自立,只不过是夺回自己原有的主权。^②这种“自立”思想,不但远比五年前梁启超提出的湖南自立,以供“乘舆播迁”,不致使全国完全沦亡的主张激进,而且业已越出改良思想的樊篱,堪称道地的反清革命言论了。

欧榘甲的激进言论恰好与当时梁启超等人在日本的“破坏”、“排满”宣传互为呼应,在爱国青年中产生了很大的反响。史载《新广东》问世后,“颇受世人欢迎”。^③改良派的“自立”、“破坏”、“排满”的主张,是二十世纪初年中国思想界革命思潮迅速高涨的结果,也是这一思潮高涨的标志。反对革命的康有为对此极为恐慌和恼怒,急忙写了《与同学诸子梁启超等论印度亡国由于各省自立书》,斥责《新广东》倡导的自立之说为“亡国奴种之言”,“谬倡新说以毒天下”。他后来又

为此多次斥骂欧榘甲。

19 世纪末 20 世纪初的改良派的民权思想，在近代民主思想史上具有承先启后的重要意义。改良派继承了戊戌时代民权思想的优良传统，在戊戌政变以后专制主义狂泛横溢的黑暗年头，使几近熄灭的民权星火重新燃烧起来。它影响、教育了从海外到国内的大批知识分子，为 20 世纪民主思想的发展开辟了道路。但是，它也存在着严重的片面性和软弱性，这主要表现为理论的不彻底。以卢梭为代表的资产阶级民主思想认为，人们生而平等，人们的生存、劳动、政治等权利都是与生俱来的，国家的主权归于全体人民，这个主权不可分割，不可转让，甚至不可代表，如果有谁篡夺了这个权力，人民就应当全力把它夺回。梁启超等人宣传民约论，却不敢将这个理论贯彻到底，讲民权，讲自由，但不敢逻辑地得出彻底推翻君权的结论（虽然一度很激进，但那只是短暂的一瞬）。他们的口号一变再变，君主立宪论，民权救国论，开明专制论……，但万变不离其宗，总的说来是不敢将民约论与现实中的清朝专制联系起来。这就使他们的理论陷入不可自拔的矛盾之中。

① 欧榘甲：《新广东》，第 22、37 页。

② 欧榘甲：《新广东》，第 83、9 页。

③ 冯自由：《革命逸史》，第二集，第 30 页。

三、梁启超——“誓起民权移旧俗”

1898年以后到1903年以前,改良派民权思想的新起色,在梁启超的身上表现得尤为显著。

戊戌政变以后,梁启超避地日本,利用清廷难于干涉的特殊条件,先后发刊《清议报》和《新民丛报》,热情地介绍了西方资产阶级社会政治学说,猛烈地批判了黑暗的封建专制,在当时的中国思想界产生了巨大的影响,有力地促进了中国近代民权思想的发展。他在题为《自励》的诗中写道:

献身甘作万矢的,著论求为百世师;
誓起民权移旧俗,更研哲理牖新知。^①

这确是他顶着专制主义黑浪,毅然进行民权启蒙宣传的真实写照。

从1898到1903年,梁启超发表了《爱国论》、《立宪法议》、《少年中国说》、《积弱溯源论》、《尧舜为中国中央君权滥觞考》、《过渡时代论》、《卢梭学案》、《论中国学术思想变迁之大势》、《保教非所以尊孔论》、《中国专制政治进化史论》、《论专制政体有百害于君主而无一利》、《论立法权》、《论政府与人民之权限》、《新民说》、《法理学大家孟德斯鸠之学说》、《乐利主义泰斗边沁之学说》等几十篇宣传自由、平等的文章,其主要特色有以下几点:

第一,提出民权救国论。戊戌变法时期,梁启超虽然亦时发民权论,但有所保留,而且主张欲兴民权,先兴绅权,欲兴绅权,先开民智,最终归于“无宁先藉君权以转移之”。^②他倡民权,批专制,背地比公开

激烈，批历史上的专制比现实中的专制痛快。他在时务学堂的课艺批语就比公开发表的《变法通议》激昂得多。到《清议报》时期，梁启超逐渐抛却了过去那种欲言又止的态度，日益鲜明、激昂起来。他自称《清议报》以“倡民权”为“独一无二之宗旨”，为了实现这一宗旨，“虽说种种方法，开种种门径，百变而不离其宗，海可枯，石可烂，此义不普及于我国，吾党弗措也”。^①他以饱蘸热情之笔，写下了对自由、民权等思想的推崇赞美之辞：

“於戏，璀璨哉，自由之花！於戏，庄严哉，自由之神！”“自由者，天下之公理，人生之要具，无往而不适用者也”。^②
 “自由民政者，世界上最神圣荣贵之政体也。”^③“民权自由之义，放诸四海而皆准，俟诸百世而不惑”。^④“不自由，毋宁死，斯语也，实十八九两世纪中欧美诸国民所以立国之本原也。”^⑤

近代中国人讲民权，首先是为了御侮救亡。梁启超明确地将“民权”与救国联系起来，提出了民权救国论。他写道：

国者何？积民而成也；国政者何？民

① 梁启超：《自励》，《饮冰室文集》之八十七。

② 梁启超：《与严幼陵先生书》，《饮冰室文集》之一，第110页。

③ 梁启超：《本馆第一百册祝辞并论报馆之责任及本馆之经历》，《清议报》，第100册。

④⑤ 梁启超：《新民说》，《饮冰室专集》之四，第40页。

⑥ 梁启超：《尧舜为中国中央君权滥觞考》，《饮冰室文集》之六，第25页。

⑦ 梁启超：《答某君问法国禁止民权自由之说》，《饮冰室文集》之十四，第30页。

自治其事也；爱国者何？民自爱其身也。故民权兴则国权立，民权灭则国权亡……故言爱国必自兴民权始。^①

他认为，民权是所有救国大政中最根本最关键的问题，“今世之言治国者，莫不以练兵、理财为独一无二之政策……即以此二者论之，有民权则兵可以练，否则练而无所用也；有民权则财可以理，否则理而无所用也。”^②民权能救国，专制必亡国，如果平时对待人民，鞭、撻、敲、削、戮、辱，“积千数百年霸者之余威，以震荡摧锄天下之廉耻”，一旦敌国兵临城下，再想依靠人民的力量以卫国，无异“不胎而求子，蒸沙而求饭”，那是绝无指望的。^③戊戌变法时期康有为也说过：立宪国人君与千百万国民合为一体，专制国只是人君与数大臣治理，二者相敌，专制国定败无疑，“盖千百万之人胜于数人者，自然之数矣”。^④严复亦有类似看法。^⑤但他们那时只是把民权与育才、练兵、理财等问题并列起来，并不像这时梁启超将它提到压倒一切的重要位置，因而不及梁认识深刻，呼声急迫。

第二，提出四对新概念。梁启超依据从西方学来的新学说、新思想，提出或引进了很多新的概念，为自己的民权宣传增添了新的光彩。主要有四对：

（一）国民与奴隶 他把享有民主权利的立宪国的人民称为“国民”，无民主权利的专制国的人民称为“奴隶”，认为：“国民者，以国为人民公产之称也。国者积民而成，舍民之外则无有国。以一国之民，治一国之事，定一国之法，谋一国之利，捍一国之患，其民不可得而侮，其国不可得而亡，是之谓国民。”^⑥反之，以国家为君主一人私产，人民没有治国事、定国法、谋国利、捍国患的权利，这样的人民便是奴隶。因此，泰西立宪国家，有国民，无奴隶；专制的中国，有奴隶，无国

民。梁启超以极其沉痛的心情,描述了专制高压下的中国人民缺少“国民”性格的悲惨状况:

我国蚩蚩四亿之众,数千年受治于民贼政体之下,如盲鱼生长黑壑,出诸海而犹不能视;妇人缠足十载,解其缚而犹不能行,故步自封,少见多怪,曾不知天地间有所谓民权二字。有语之曰:尔固有尔所自有之权,则且瞿然若惊,蹶然不安,掩耳而却走,是直吾向者所谓有奴隶性、有奴隶行者。又不惟自居奴隶而已,见他人之不奴隶者,反从而非笑之。呜呼,以如此之民,而与欧西人种并立于生存竞争、优胜劣败之世界,宁有幸耶!宁有幸耶!^⑦

(二)朝廷与国家 梁启超认为,君主专制的国家,不能算真正的国家,只能算朝廷。“夫国也者何物也?有土地,有人民,以居于其土地之人民而治其所居之土地之事,自治法律而自守之,有主权,有服从,人人皆主权者,人人皆服从者,夫如是,斯谓之完全成立之国”。^⑧以这个标准衡量中国,则数千年来“所谓唐虞夏商周、秦汉魏晋、宋齐梁陈隋、

①② 梁启超:《爱国论三·民权论》,《清议报》第22册。

③ 梁启超:《新民说》,《饮冰室专集》之四,第39页。

④ 康有为:代内阁学士周普通武《请定立宪开国会折》,《戊戌变法》第二册,第236页。

⑤ “西洋之民,其尊且贵也过于王侯将相;而我中国之民,其卑且贱皆奴产子也。设有战斗之事,彼其民为公产公利自为斗也,而我中国则奴为其主斗耳。夫驱奴虏以斗贵人,固何往而不败。”(严复:《辟韩》)

⑥ 梁启超:《论近世国民竞争之大势及中国前途》,《饮冰室文集》之四,第56页。

⑦ 梁启超:《爱国论》,《饮冰室文集》之三,第76页。

⑧ 梁启超:《少年中国说》,《饮冰室文集》之五,第9页。

唐宋元明清者,则皆朝名耳”。^①他认为,人们把朝廷当作国家,实在是个历史的大错误,因为“国家者,全国人之公产也;朝廷者,一姓之私业也。国家之运祚甚长,而一姓之兴替甚短;国家之面积甚大,而一姓之位置甚微。朝廷云者,不过偶然一时为国中巨擘之巨室云尔……有国家而后有朝廷,国家能变置朝廷,朝廷不能吐纳国家”。^②国家与朝廷,这两者实在是性质不同的两回事。梁启超强调指出,辨清国家与朝廷之别,对于反对专制,反对侵略,都有一定意义,因为如果“国家之思想不存,即独立之志气全萎,但使有一姓能箝制我而鞭笞我者,我即从而崇拜之、拥护之,驯致异种他族,践吾土而食吾毛,亦矍然奉之为朝廷,且侈然视之为国家,若是者盖千余年于兹矣”。^③

(三)国民与国家 在这一对概念中,梁启超着重分析了它们互相之间的关系。他认为,“国也者,积民而成,国家之主人为谁?即一国之民是也”,没有国民就没有国家,国民是国家的主人。正是基于这种思想,“故西国恒言,谓君也、官也,国民之公奴仆也。凡官吏以公事致书于部民,其简末自署必曰‘汝之仆某某’,盖职分所当然也,非其民之妄自尊大也”。^④既然国家主人是国民,主权当然也在国民,君、官都是国民的“公奴仆”,那么,中国传统的尊君抑民的专制思想就是本末倒置的谬说了。唐朝韩愈写的《原道》,是鼓吹君出令、臣行令、民守令、民养君,民不守令、养君则诛的尊君抑民思想的代表作,曾被严复以《辟韩》为题专文批驳过,梁启超此时又把韩氏谬说列出来痛加驳斥。他说,人民是国家主人,君主是人民公仆,君主变国家为私有财产,本是盗贼行为,可是韩愈反而说人民不出什一之税而养君“则诛”,真是令人难以理解的“邪说”。“今使有豪奴于此,夺其主人之财产为己有,而曰主人供亿若稍不周,行将鞭撻而屠戮之,虽五尺童子,未有不指为大逆不道者。今愈之言,何以异是乎?”^⑤梁启超指出,韩

愈这种反主为仆、反仆为主的尊君之说,在中国历史上产生了极坏的影响:“盖我国民所以沉埋于十八层地狱,而至今不获见天日者,皆由此等邪说,成为义理而播毒于人心也。数千年之民贼,既攘国家为己之产业,紫国民为己之奴隶,曾无所于作,反得援大义以文饰之,以助其凶焰。遂使一国国民不得不转而自居于奴隶,性奴隶之性,行奴隶之行,虽欲爱国而有所不敢、有所不能焉。”^⑥国民对国家既不敢爱,又不能爱,因为“奴隶而干预家事,未有不获戾者也”,那么,泱泱大国之中,实际上“有国者仅一家之人,其余则皆奴隶也。是故国中虽有四万万人民,而实不过此数人也”。这样以人民为奴隶的专制国与以人民为主人的立宪国相遇,“安所往而不败也!”^⑦

(四) 权利与义务 梁启超认为,“义务与权利,对待者也,人人生而有应得之权利,即人人生而有应尽之义务,二者其量适相均”,凡是有权利无义务,或有义务无权利的,都是不正常的。^⑧言论自由、出版自由、集会结社自由、生存权利、选举权利等,都是人们应当享有的权利。人们在享受这些权利时,也应尽保卫国家、缴纳赋税等义务。他重述卢梭的天赋人权论的观点,指出人们的权

① 梁启超:《少年中国说》,《饮冰室文集》之五,第9页。

②③④ 梁启超:《中国积弱溯源论》,《饮冰室文集》之五,第16页。

⑤⑥⑦ 梁启超:《中国积弱溯源论》,《饮冰室文集》之五,第17页。

⑧ 梁启超:《新民说》,《饮冰室专集》之四,第104页。

利如果被他人夺走了,就应该全力夺回;如果放弃自己的权利,即无异于自杀。基于这种思想,他认为在一定条件下,权利也是义务,因为人们在坚持自己的生活、政治等权利时,对于集体来说,就是尽了保护人们权利的义务。梁启超认为,国民有无权利思想,对于国家的安危关系极大。他作了一个生动的比喻:“国家譬犹树也,权利思想譬犹根也。其根既拔,虽复千植崔嵬,华叶蓊郁,而必归于槁亡,遇疾风横雨则摧落更速焉。即不尔,而早暵之所暴炙,其萎黄凋敝,亦须时耳。国民无权利思想者以之当外患,则槁木遇风雨之类也;即外患不来,亦遇早暵之类。”^①

上述四对概念,有的在戊戌变法时期已有人使用过,但将这些概念作为对待之词,进行比较完整阐发,还是从梁启超开始的。尽管梁启超对有些概念的解释不那么科学,甚至有混乱、矛盾之处,但这几对概念,都强调人民的主权、人们的尊严和自由,直接否定君主专制,闪耀着强烈的民主光辉。梁启超说,中国几千年来只有奴隶,没有国民;只有一姓之私业,没有万姓之公国;只算朝廷,不算国家,这并不是宣扬民族虚无主义,而正是为了以这些极端的说法,刺人的字眼,耸动人们的视听,震撼人们的心灵,从而激发人们反对专制主义的热情。这些概念的提出,使得广大资产阶级知识分子耳目一新,思想界增辉添彩。只要翻翻从那时起,乃至到五四时期的报刊,“国民”、“奴隶”、“权利”、“义务”种种新名词,触目皆是,就可以看出其影响之大之久了。

武器的更新增强了战斗的威力。伴随着这几组新概念的提出,梁启超把自己反对专制主义的水平提到了一个新的高度。以前,他曾把尧舜禅让看作是中国古代实行民主的典型,这时他一反前说,认为所谓“禅让”也是一种专制,因为国家的主权属于人民,绝非个人私有之

物，其举某人为主，应由“全国人之同意”，而“禅让者，私相授受之意也”，尧舜私自以国柄授人，这不是把国家当作自己囊中之物吗？因此，尧舜非但不是民主制度的创始人，反而是中国“君权专制的发轫”者。^①以前，他对于专制主义，只反暴政，不反仁政，这时，他认识到，仁政、暴政，只有专制程度的差异，没有专制与民主的本质的不同，而且期待仁政、推崇仁君的想法本身，就违反了自由、民主的原则，因为“出吾仁以仁人者，虽非侵人自由，而待仁于人者，则是放弃自由也……吾中国人唯日望仁政于其君上也，故遇仁焉者则为之婴儿，遇不仁焉者则为之鱼肉。古今仁君少而暴君多，故吾民自数千年来祖宗之遗传，即以受人鱼肉为天经地义，而权利二字之识想，断绝于吾人脑质中固已久矣”。^②

戊戌变法时期，严复、谭嗣同等人（包括梁启超）民权思想的主要锋芒，还在于批驳君权神授，把皇帝从“天上”赶回人间，到20世纪初年，梁启超研究的重点，已经不是“天上人间”之辨了，其着眼点从“君”转到了“民”，着重探讨“民”在国家生活中究竟占据什么地位，“民”与“君”的关系究竟应该怎样等等，这就比先前进了一步。

① 梁启超：《新民说》，《饮冰室专集》之四，第39页。

② 梁启超：《尧舜为中国中央君权滥觞考》，《饮冰室文集》之六，第22~26页。

③ 梁启超：《新民说》，《饮冰室专集》之四，第35~36页。

第三,深批专制政术。戊戌变法时期,梁启超对专制制度的批判还多止于“独夫民贼”的斥骂,此时,他已开始探讨这个暴虐的统治为什么能延续两千年之久。他认为,一个重要原因,就是封建君主有一套完整的专制政术。这以《积弱溯源论》一文最为典型。

在这篇文章中,梁启超把专制政术归纳为四个字:驯、铗、役、监。

驯 梁启超认为,人生而有求智之性,独立之性,合群之性,而这些对于“民贼”的专制统治来说,都是“最不利者”,于是,他就千方百计地戕贼人们的本性,培育奴性,犹如花匠育松,直者使曲;艺人驯兽,刚者使柔。秦始皇焚书坑儒,宋艺祖开馆辑书,明太祖制艺取士,均属此类。

铗 以官阶诱惑,禄俸笼络,如清初顺治、康熙年间,天下思明,反侧不安,康熙皇帝一开博学鸿词科,再设明史馆,搜罗遗佚,征辟人都,位之以清秩空名,而天下贴然。

役 驱使官吏为自己服务,用人限之以年,绳之以格,窒其智慧,磨其英气,把官吏都变成只会说话不会思考的工具。梁启超有一段描写甚为精采:

昔者明之太祖,本朝之高宗,其操纵群臣之法,有奇妙不可思议者,直如玩婴孩于股掌,戏猴犬于戏场,使立其朝者,不复知廉耻为何物,道义为何物,权利为何物,责任为何物,而唯屏息倦伏于一王之下。夫既无国事民事之可办,则任豪杰以为官吏,与任木偶为官吏等耳,而驾馭豪杰总不如驾馭木偶之易,彼历代民贼筹之熟矣。故中国之用官吏,一如西人之用机器,有呆板之位置,有一定之行动。满盘机器其事件不下千百万,以一人转戾之而绰绰然矣。全国官吏其人数不下千百万,以一人驾馭之而戢戢

然矣。而其所以能如此者，则由役之得其术也。夫机器者，无脑无骨无血无气之死物也，今举国之官吏，皆变成无脑无骨无血无气之死物，所以为驾驭计者得矣。

专制制度窒息民智，摧抑人才，在极端专制的帝王面前，大家平等，都是奴隶木偶。这个揭露真是入木三分。卢梭在论述不平等与平等相互转化时说过：在专制的君主面前，“一切个人都是平等的，因为他们恰恰什么都不是，臣民除了君主的意志以外再没有别的法律”。恩格斯认为卢梭的这一分析充满了辩证法，国君“把压迫加重到这样的地步，使得登峰造极的不平等又重新转变为自己的反面，成为平等的原因：在暴君面前人人平等，就是说大家都等于零”。^①梁启超的论述与卢梭的分析可谓异曲同工。

监 监视人民。这有很多方面：养兵，防止人民造反；设官，培训监民工具；尊六艺、禁集会等，都是从思想上对人民实行监禁。对于“监”术，梁启超揭露得非常具体：

伪尊六艺，屏黜百家，所以监民之心思，使不敢研究公理也；厉禁立会，相

^① 恩格斯：《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第三卷，第180页。

诚讲学,所以监民之结集,使不得联通声气也;仇视报馆,兴文字狱,所以监民之耳目,使不得闻见异物也;罪人则拿,邻保连坐,所以监民之举动,使不得独立无惧也,今日文明诸国所最敬最重者,思想、信教、集会、言论、著述、行动等各种自由,皆一一严监而紧缚之。

“监”的结果,是使所有臣民贤智无所容其发愤,桀黠无所容其跳梁,“唯有灰心气短,随波逐流,仍入奴隶、妾妇、机器之队中,或且捷足争利,摇尾乞怜,以苟取富贵,雄长侪辈而已”。

梁启超说,专制君主将这四种政术交替配合使用,能驯则驯,不能驯者从而钐之;能役则役,不受役者从而监之,这样,文武结合,软硬兼施,“举国之人,安有能免也?”^①

梁启超所说的政术,就是君主专制的手段,深入揭露专制手段,可以使人们更直观地看到专制制度的丑恶。这些政术的内容,涉及文化、教育、官制、法律和军队等上层建筑的各个方面,其中有些问题,如八股考试、官吏诠选、法律等在戊戌变法时期或更早一些,有些人曾提及、批评过,但那时人们多是孤立的、从局部而不是像梁启超那样从联系的和整体的角度来认识,因而远不及梁启超所说的晓畅分明。例如,以前从龚自珍到康有为等人,只看到八股考试摧抑人才,于国不利,梁启超则认为这种制度正是专制统治的组织保障,因为专制统治只需要奴才而不需要人才,只需要木偶而不需要豪杰,八股考试正是消磨人们廉耻、道义、权利、责任之心,把人才变为奴才,把豪杰变为木偶的一种好方法。

从戊戌政变以后到1903年这几年当中,梁启超的民权思想并不是首尾划一,始终不变的,而是有着显著变化,甚至一度超出了改良

思想的范围,达到了革命的水平。

1899 和 1900 年,梁启超在《爱国论》和《立宪法议》等文章中,还斤斤分辨民权、民主二者之别,宣传民权既可保国,又可保皇。他说:

夫民权与民主二者,其训诂绝异。英国者,民权发达最早,而民政体段最完备者也。欧美诸国皆师效之,而其女皇安富,为天下第一有福人。^①

吾侪之昌言民权,十年于兹矣,当道之忧之嫉之畏之如洪水猛兽然,此无怪其然也,盖由不知民权与民主之别,而谓言民权者,必与彼所戴之君主为仇,则其忧之嫉之畏之也固宜,不知有君主之立宪,有民主之立宪,两者同为民权,而所以驯致之途,亦有由焉……故欲翊戴君主者,莫如兴民权。^②

到 1902 年,他就完全变了一个态度,认为“民主”、“排满”是时代“最适宜之主义”。他在给康有为的一封信里,详细地表述了这一意见。他写道:“至民主、排满、保教等义真有难言者。弟子今日若面从先生之诚,他日亦必不能实行也,故不如披心沥胆一论之。今日民族主义最发达之时代,非有此精神,决

① 梁启超:《中国积弱溯源论》,《饮冰室文集》之五,第 28-33 页。

② 梁启超:《爱国论三·论民权》,《清议报》第 22 册。

③ 梁启超:《立宪法议》,《清议报》第 81 册。

不能立国,弟子誓焦舌秃笔以倡之,决不能弃去者也。而所以唤起民族精神者,势不得不攻满洲。日本以讨幕为最适宜之主义,中国以讨满为最适宜之主义。弟子所见,谓无以易此矣。满廷之无可望久矣,今日日望归政,望复辟,夫何可得?即得矣,满朝皆仇敌,百事腐败已久,虽召吾党归用之,而亦决不能行其志也。先生惧破坏,弟子亦未始不惧,然以为破坏终不可得免,愈迟则愈惨,毋宁早耳。且我不言,他人亦言之,岂能禁乎?不惟他人而已,同门中人,猖狂言此有过弟子十倍者……即以党人之意论之,苟属立宪政体,必以多数决议,恐亦画诸者十之七八也。”^①这封没有公开发表的信件,深刻地反映了梁启超由改良向革命发展时内心世界的真实活动。梁启超还有一篇未发表的《拟讨专制政体檄》,大概也是这个时期写成。檄文大声疾呼专制政体是中国人民的“公敌”、“大仇”,号召人们立即起来彻底推翻它:

我辈实不可复生息于专制政体之下,我辈实不忍复生于专制政体之下。专制政体者,我辈之公敌也,大仇也。有专制则无我辈,有我辈则无专制。我不愿与之共立,我宁愿与之偕亡。

使我辈数千年历史以脓血充塞者谁乎?专制政体也;使我数万里土地为虎狼窟穴者谁乎?专制政体也;使我数百兆人民向地狱过活者谁乎?专制政体也。

专制政体之在今日,有百害于我而无一利。我辈若犹颯然瞢然与之并立于天地,上之无以对我祖宗,中之无以对我自己,下之无以对我子孙。我辈今组织大军,牺牲生命,誓翦灭此而后朝食。^②

尽管思想上无新意,但就激烈程度言,却是无以复加的。1902~1903年间,《新民丛报》上措辞激烈的文章也多了起来,连篇累牍地号召人们进行“破坏”、“暗杀”。正如梁启超后来所追述:“辛丑之冬,别办《新民丛报》,稍从灌输常识人手,而受社会之欢迎,乃出意外。当时承团匪之后,政府创痍既复,故态旋萌,耳目所接,皆增愤慨。故报中论调,日趋激烈。壬寅(1902年)秋间,同时复办一新小说报,专欲鼓吹革命。鄙人感情之昂,以彼时为最矣。犹记曾作一小说,名曰《新中国未来记》,连登于该报者十余回,其理想的国号,曰大中华民国。”^③

不过即使如此,梁启超这时的民主思想,与章太炎、邹容等人相比,也还有一定的差距。他的上述致康有为信和《拟讨专制政

《新民丛报》

① 梁启超:《与夫子大人书》,《梁启超年谱长编》,第286~287页。

② 梁启超:《拟讨专制政体檄》,转引孟祥才《梁启超传》,北京出版社1980年版,第92页。

③ 梁启超:《鄙人对于言论界之过去及将来》,《饮冰室文集》之二十九,第3页。

体微》并未公开发表,他理想的“大中华民主国”只是以文学的形式在小说中描绘过,并未见诸于公开发表的政论文章之中。而且,他在《新中国未来记》中设想的“大中华民主国”第一代大总统是“罗在田”,“罗在田者藏清德宗(即光绪皇帝,名爱新觉罗·载湫)之名,言其逊位也”,意思是要光绪皇帝来当第一代总统,以作为向民主国的过渡。这里很明显地留有他此前“尊皇”思想的阴影。正因为如此,他1903年到美洲游历一番,看到已进入帝国主义阶段的西方资本主义国家的一些阴暗面以后,“言论大变,从前所深信的破坏主义和革命排满的主张,至是完全放弃”。^①此后,梁启超公开发表《敬告我国国民》等一系列文章,反对民主革命,宣传开明专制,从激烈的反对专制的前线退却下来了。

戊戌政变以后到1903年这段时间,梁启超所作的民权宣传,量多面广,思想新颖,文笔流畅,这在当时国内维新志士被杀,进步刊物被禁,《翼教丛编》之类的专制思想甚嚣尘上的黑暗年代,对广大追求光明的爱国青年不能不产生巨大的吸引力,发生深刻的影响。《新民丛报》通过各种渠道,暗销国内达一万余册,这在当时乃是一个相当巨大的数字。1902年4月,黄遵宪在给梁启超的一封信里写道:“《清议报》胜《时务报》远矣,今之《新民丛报》又胜《清议报》百倍矣。惊心动魄,一字千金,人人笔下所无,却为人人意中所有,虽铁石人亦应感动。从古至今,文字之力之大,无过于此者矣。”^②写信之时,正是《新民丛报》日趋激进的时期,黄遵宪认为从《时务报》、《清议报》到《新民丛报》,一报胜过一报,是合乎实际的。梁启超当时宣传的影响,也确实无人可匹。鲁迅等人当时都很爱读梁的文章。《鲁迅的青年时代》一书记道:“他(梁启超)的攻击西太后看去接近排满,而且如他自己所说,‘笔锋常带感情’,很能打动一般青年人的心,所以有很大的势

力。”1903年3月鲁迅寄给他的弟弟一包书，内中便有《清议报汇编》八大册，《新民丛报》及《新小说》各三册。^①甚至时隔几年之后，这些报纸还强烈地吸引着广大青年。郭沫若回忆说：

《清议报》很容易看懂，虽然言论很浅薄，但他却表现得很有一种新的气象。那时候的梁任公已经成了保皇党了，我们心里很鄙视他，但却喜欢他的著书。……平心而论，梁任公的地位在当时确是不失为一个革命家的代表。他是生在中国的封建制度被资本主义冲破了的时候，他负载着时代的使命，标榜自由思想而与封建的残垒作战。在他那新兴气锐的言论之前，差不多所有的旧思想、旧风习都好像狂风中的败叶，完全失掉了他的精采。二十年前的青少年——换句话说，就是当时有产阶级的子弟——无论是赞成或反对，可以说没有一个没有受过他的思想或文字的洗礼的。他是资产阶级革命时代的有力的代言者，他的功绩实不在章太炎辈之下。^②

青年时代的毛泽东在小学读书时，非常喜

① 丁文江、赵丰田：《梁启超年谱长编》，第334页。

② 黄遵宪：《致饮冰主人书》，《梁启超年谱长编》第274页。

③ 厉启明：《鲁迅的青年时代》，中国青年出版社1957年版，第77页。

④ 郭沫若：《少年时代》，新文艺出版社1953年版，第125-126页。

欢阅读《新民丛报》，他把表哥送给他的一本《新民丛报》读了又读，直到可以背出来。他边读还边做了许多批注，并由此而“崇拜康有为和梁启超”。^①几十年后，当年留学日本的林伯渠对梁启超民权宣传给予自己的影响还留有深刻的印象，他说：“留学东京时，忧时忧国之思，无时或忘……当时梁启超办的《新民丛报》，风行一时，他倡导的维新立宪学说，及对国内现状尖锐的批评，再加上从日译的欧美书报那里知道的关于民主政体的概念，确立了我的革命思想。”^②改良派的民权宣传，成了导致青年走上革命道路的媒介，这一事实，正是在特定的历史条件下，改良与革命两种思想内在联系的一种外部表现。

四、立宪派对君主专制的否定

立宪，本义原指定立宪法，从这个意义上来说，一切主张召开国会、制订宪法的人，无论是主张君主立宪还是民主立宪，都可以称之为立宪派。但是，我们习惯上所称的近代史上的立宪派，是指1905年以后主张不推翻清朝统治，而由清政府制订宪法，改行宪政的人们。立宪派也是改良派，不过他们活动的地点主要在国内而不是海外。

清末立宪运动是从1905年开始的。

1904年，发生在中国国土上的日俄战争，以日胜俄败而结束，俄国因此诱发了1905年的资产阶级革命。这一结局，对于专制的中国是个强烈的震动，“世之论者，咸以专制与立宪分两国之胜负”，^③给立宪的要求提供了新的依据和理由。驻法公使孙宝琦率先提出“以政务处为上议院、都察院为下议院”的议论，重复十多

年前陈虬的主张。两江总督周馥、湖广总督张之洞、两广总督岑春煊等，也先后响应立宪要求。张謇认为：

国家之危非甲午、庚子所得比方乎！不变政体，枝枝节节之补救无益也……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，尚可悼乎！^④

甚至一些满洲贵族也以“日以立宪胜，俄以专制败”为辞，要求清廷实行君主立宪。清政府为了争取舆论，笼络立宪派，欺骗人民，抵制革命，于1905年8月派出了以载泽为首的五大臣出洋考察宪政，第二年9月宣布“预备仿行宪政”，并规定从改革官制入手，敲响了筹备立宪的开台锣鼓。从此以后，直到清政权被推翻前，立宪问题一直是清朝政治生活中的重要议题。

立宪派在清末立宪运动中担任了重要角色。

他们是君主立宪的热烈拥护者。清廷一宣布“预备仿行宪政”，他们就欣喜万分，张謇、汤寿潜在上海组织了预备立宪公会，汤化龙在湖北组织了宪政预备会，杨度在湖南

① 斯诺：《西行漫记》，三联书店1979年版，第113页。

② 《林伯渠自传》，《人物》，1982年第二期。

③ 觉民：《论立宪与教育之关系》，《东方杂志》第二年第12期。

④ 张謇：《啬翁自订年谱》，甲辰年五月。

组织了宪政公会,国外的立宪派康有为将保皇会改为帝国宪政会,梁启超组织了政闻社。海外国内,朝野上下,立宪派一片欢呼声。

他们是立宪运动的积极推动者。他们一次次上书、请愿,陈说利害,宣传立宪。仅1910年就有三次大请愿,第二次联名人数竟达30万,第三次参加的人数更多。清政府预备立宪期由九年缩短为五年,与他们的促动直接有关。

更重要的,他们是君主专制的公开批判者。这主要表现在两个方面,一是对君主专制的直接攻击,二是对清廷假立宪骗局的深刻揭露。

立宪派在很多的奏折、文章中反复强调说,君主专制是中国挨打受辱的根本原因,“中法之役,可谓之专制国与民主立宪国战;中英、中日之役,可谓之专制国与君主立宪国战。稍有政治知识者,不待交兵刃而已决其胜负之谁属也。何也?专制国之战也,以君主一人与人战;立宪国之战也,以国民多数与人战。无论君主一人圣明如何,英武如何,而多寡悬殊”。^①他们从人民在国家中地位的角度,分析了立宪国胜、专制国败的原因:

夫天下大事,国家大业,非数人所得自私,亦非数人所能独任。专制国中,人民无参政之权,国家对于人民,既以干预政务为越权;人民对于国家,亦以不闻国事为本分。是故政府孤立于上,人民漠视于下。此等政体在于昔日藉以镇压国内则有余,在于今日用以抵御他人则不足。^②

立宪派还一再指出,君主专制是国内祸乱频仍的根源。他们说:

“中国数千年来，非无圣君贤相，然而民气之湮郁，末由宣通，民情之抑滞，亦无所控诉者，此非尽用人之咎，要由于行政机关，窒滞不灵，以致于此。是非仿各国制度，多设议会，俾君民一体，呼吸相通，窃恐未能见效。”^③“中国近数年来，人心思乱，祸变迭兴，万里神州，几成乱藪。虽朝廷累施恤民之政，而不能收拾人心；官吏横加杀戮之威，而反使效尤愈众者，则以民选议院未立，而独裁之政体有以酿成之也。”^④

立宪派还指责君主专制导致国家贫弱，造成上下隔阂，办事效率低下，无人负责等等。立宪派的理论，大多是前几年梁启超等改良派宣传过的东西，没有多少创见，然而他们却真诚地希望清朝政府削弱君权，伸张民权，挽救国家的危亡。

但是，清朝统治者迎接他们的，是一次又一次谎言，一盆又一盆冷水。1907年，清廷下令准备召开资政院和咨议局，作为立宪基础。1908年，宣布立宪的预备时间为九年，并颁布《钦定宪法大纲》。这表面上看去是顺应了立宪派的要求，而实际上却是一场骗局。《钦定宪法大纲》明文写着：“大清皇帝统治大清帝国，万世一系，永永尊戴，君上神圣不可侵犯”，规定君主有颁行法律

① 李庆芳：《中国国会议》，《中国新报》，第九期。

② 《湖南即用知县熊范舆等请速设民选议院呈》，《清末筹备立宪档案史料》，下册，中华书局1979年版，第610页。

③ 《御史陆宝忠等奏请改都察院为国议会以立下议院基础折》，《清末筹备立宪档案史料》下册，第607页。

④ 《湖南即用知县熊范舆等请速设民选议院呈》，《清末筹备立宪档案史料》，下册，第611页。

及发交议案之权，凡法律虽经议院而未奉诏令批准颁布者不能见诸实施；有设官制禄、陟黜百司之权；有召集、开闭、停展及解散议院之权；有统率陆海军及编军制之权；有总揽司法之权；有宣战、媾和、订立条约之权……，一句话，至高无上，权力无边。还是彻头彻尾的专制！再看作为上下议院基础的资政院是什么货色。资政院设总裁二人，由皇帝在王公大臣中钦定；副总裁二人，由皇帝在三品以上的官员中特旨简充；议员由王公世爵、宗室觉罗、各部院衙门官四品以下、七品以上及各省咨议局议员选定。资政院议员 100 人，其中法定 66 人需从各种王公、宗室、世爵、部院衙门官中充选。作为“各省采取舆论之地，以指陈通省利病，筹计地方治安为宗旨”的各省咨议局，其章程中似乎选举的色彩比资政院要浓些，但是又规定“各省督抚有监督咨议局选举及会议之权，并于咨议局之议案有裁夺施行之权”，并有解散咨议局之权。这样，无论中央或地方，都还基本上是原班人马，所谓资政院、咨议局云云，根本无碍于专制，只不过是欺骗舆论的一种花招。

对此，立宪派给予了尖锐的揭露。他们指出，资政院和国会“一为专制政体之议政机关，一为立宪政体之监督机关”，二者不可混淆，不能等同。真正的立宪，必须召集民选国会。他们具体指出了资政院和国会的本质区别。立宪派指出，国会能监督行政而不被蹂躏，资政院则相反。在立宪国，“国会为监督内阁负责任之法定机关，其官僚若不得国会之拥护，即无组织内阁之资格”，名义上虽说由君主任命，实质上由下面党派产生，“君主虽欲私其爱憎，不可得也”。^①要使国会能监督行政，“首在君主不负责任，纯以国会与内阁相对待也。故君主对于国会……绝无强迫以遵命议事之权”，各种法律案、预算案，“凡国会所不协赞者，政府即不得而施行之”。^②而

所谓的资政院，根本没有监督行政的效用，一切均候“圣裁”，结果，“资政院易于解散，而大臣地位益巩固如磐石，然则资政院唯有仰伺大臣之颦笑而已”。^③

立宪派指出，国会必须具有立法权，而资政院则无。“国家成立，端赖法律以维持……唯有召集民选议院，使制定民刑各法，以为司法独立之地步，则人民之生命财产有所保护，社会之安全秩序或可维持”。^④

立宪派指出，国会议员皆由选举产生，而资政院则否。资政院议员半由钦选，即皇帝指派，半由官选，即由各省咨议局员选出，经督抚核定。立宪国国会的议长，多为一党中的领袖，是选举产生的，与议员“情感相通，政见相同”；而资政院的总裁、副总裁纯由特旨简放，论其品级则为王公大臣及三品以上之官员，“与议员阶级悬殊，不相接洽”。^⑤这样，资政院形同政府衙门，总裁只能对君主负责，而不能对议员负责。

立宪派指出，世界上的立宪国，均取二院制，虽有主张一院制的，但这一院是下院，而不是上院。可是资政院“性质极晦”，混官民于一团，合朝野为一体，日久势必感情决裂，“各树敌帜”。

一句话，资政院云云，还是君主专制那

①②③⑤ 《国会请愿同志会意见书》，《国风报》，第一年第九期。

④ 《湖南即用知县熊范典等请速设民选议院呈》，《清末筹备立宪档案史料》下册，第613页。

一套。要实行真正的立宪政体,必须召开民选议院。

通过上述对专制统治的抨击,对清廷立宪骗局的揭露,可以看出,立宪派所要建立的,确是一个否定君主专制、实行法治的立宪政权。他们的宣传、请愿,对专制统治具有直接的冲击作用。

立宪派对清朝专制统治深深不满,对于帝国主义的侵略感到担忧,又害怕来自下层的革命触犯自己的利益,因而采取了“请求立宪”这样一种温和的斗争形式。他们一次又一次地请愿,既说明他们软弱,也说明他们在坚持斗争。请愿云云,实质也是一种示威。“请愿之方法,则在于表示多数国民之全体意思,故演说不择何地,运动遍及同胞,一次无效,继之以再,再次无效,继之以三以四,前蹶后起,甲仆乙兴,或以团体之名义,或以地域之名义,均无不可”。^①

他们的这种宣传,也同时在两个方面起着作用。一方面,有提高广大人民民主主义觉悟的积极作用。一次次颇有声势的请愿,慷慨激昂的演说,各省咨议局的设立,对议会政治优越性的宣传,对专制弊病的揭露,特别是担任宣传主角的,多是达官贵人,社会名流,由他们出而说话,这对落后闭塞的中国社会影响更大,震动更烈。在那些革命派的民主宣传无法触到的死角,这种宣传的意义就更大。立宪派宣传的一套,大多是革命派、改良派前几年民主宣传的东西,因而,波及全国的立宪请愿,就是一次全国范围内的民权思想的启蒙宣传。这在客观上有利于唤起人民的民主觉悟,有助于革命的发展。武昌起义爆发以后,清王朝一推就倒,全国大部分省份传檄而定,这与立宪派的活动很有关系。另一方面,立宪派鼓吹不靠武装斗争,靠“请愿”改变专制,又把革命描绘得那么阴森恐怖,把立宪吹捧得那么价廉物美,这使不少人的心目中,对

革命蒙上了灰暗的阴影，不利于民主革命的
进行。

① 《请开国会之理由书》，
《中国新报》第九期。

第七章 民主思想的基本成熟

以彻底推翻封建清朝、建立民主共和国为主要标志的革命思想，早在中日甲午战争刚刚打响之际，就已在中国出现了。1894年11月，孙中山领导的兴中会的创立及其“驱除鞑虏，恢复中华，创立合众政府”纲领的提出，就是这一思想产生的佐证。但那时以及整个戊戌变法时期，革命较改良而言，仅作为支流存在于思想界。戊戌政变以后、1903年以前这段时间，虽然改良仍作为有一定进步意义的思想，并居于思想界的主导地位，但革命的因素在急速增长着。1903年以后，革命遂取代改良而上升到思想界的主导地位，近代民主思想，也基本成熟了。

一、民主共和国方案的意义

革命派的民主思想是以提出民主共和国方案为其主要特征和最大特色的。

这一方案最早是孙中山提出的。1894年11月，孙中山在檀香山创立了中国近代第一个革命组织兴中会。在《兴中会章程》所附的人会秘密誓词中，孙中山明确写道：“驱除鞑虏，恢复中华，创立合众政府”。“合众政府”就是以美国为模式的民主共和政府。这是中国历史上第一次提出推翻封建专制、实现民主政治的口号。以后，孙中山又多次阐述了这一方案。

宣传这一方案的首推邹容。他在 1902~1903 年写的《革命军》中,以洋洋两万字的篇幅,无比热情地称颂了民主制度,猛烈地批判了清朝专制,并以美国《独立宣言》为蓝本,详细地提出了建立“中华共和国”的方案(详见本章第三节)。

与《革命军》同时问世的章太炎的《驳康有为论革命书》,尽管对民主共和未作太多的宣传,但也认为:“在今之世,则合众共和为不可已……以合众共和结人心者,事成之后,必为民主。”

继《革命军》之后,宣传民主共和的文字日益增多。《江苏》杂志的《政体进化论》一文写道:随着时代的前进,事物的进化,“二十世纪之天地,盖断不容专制余威稍留其迹”。^①文章从中国的地理形势、反对专制主义的思想基础,以及事物发展规律等方面推断,中国已具备建立民主共和政府的基本条件,20 世纪的中国,“必现出一完全无缺之民族的共和国”:

幸哉吾国!吾国实有由专制而变为民主之大希望者也。如吾前所举民主政体成立之四因,吾国实有其三焉:(一)十八省得天然之地势,远胜美之十三

^① 竟庵:《政体进化论》,《江苏》第一、三期,《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷下册,三联书店 1977 年版,第 541 页。

州,以地理论可独立而为民主也;(二)专制之毒受之独久,反动力量当独强,以物理论可独立而为民主也;(三)同胞四万万,同文同风同利害,群策群力何事不成,以民族论尤可独立而为民主也。要之,具此三因,旧染之污必去之净尽,而新国既立,人皆平等,更无人敢出而独揽大权。二十世纪中,必现出一完全无缺之民族的共和国耳。^①

同一杂志的《新政府之建设》一文也明确提出,中国要建立一个由全国国民所组织的,以全国国民为实体的,专谋全社会幸福的“共和政体”。^②这两篇文章都发表在1903年。此后,不但孙中山到处宣传这一方案,几乎每会必讲,很多革命刊物也都加强了这方面的宣传。

经孙中山一再倡导,革命派的广泛宣传,民主共和国的方案似春风化雨,滋润了广大进步知识分子的心田,成为他们的共同理想。1905年8月,兴中会、华兴会联络光复会成员成立中国同盟会,这是第一个全国性的具有政党性质的革命组织。同盟会选举孙中山为总理,仿西方民主国家三权分立的形式,分设执行、评议、司法三部,确定“驱除鞑虏,恢复中华,建立民国,平均地权”为政治纲领。至此,“建立民国”正式被确立为全国反清革命派共同奋斗的宏伟目标。

民主共和国方案的提出,是建立在对专制主义深入批判的基础之上的。

革命派比改良派更清楚地认识到,君主专制在一个国家出现,不是一个孤立的偶然的现象,不能简单地将之归罪于某人品质恶劣或私心太重,而是有其复杂的社会和历史原因。他们说:“君权政权之消长,非一朝一夕之故,亦非一二人所能为也”,拿破仑称帝,国人十分

之九赞成，这能光归罪于拿破仑一个人吗？“是故使华盛顿处法兰西，则不能不为拿破仑；使拿破仑处美利坚，则不能不为华盛顿”。^③因而，他们在对专制制度进行猛烈攻击的同时，还努力探讨这种制度世代相续的各种原因。他们认为其中重要一条，就是统治者有一整套为专制统治服务的精神教条，这就是仁、义、礼、乐等。他们尖锐地指出，专制君主如果公开杀人噬民，必然引起人民反抗，自己也会蒙受暴虐恶谥；如果以仁、义、礼、乐杀人，则不但能平息人民之气，而且能获得贤明美名：

幸也，有所谓圣人者，造为仁义礼乐诸名词。仁之实为事亲，义之实为从兄，胥此道也，则犯上作乱之事息矣；礼以缚民身，乐以和民气，胥此道也，则人人自由之言息矣。我压之以猛兽盗贼之道，彼不服也；我压之以仁义礼乐之道，彼胡敢不服也？我压以仁义礼乐之道而有害于我盗贼猛兽之所为，我不为也；我压以仁义礼乐而适便于我盗贼猛兽之所为，我胡可不为也！^④

他们一针见血地指出了虚伪的仁义忠

① 竟庵：《政体进化论》，《江苏》第一、三期，《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷下册，第545页。

② 《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷下册，第593页。

③ 汪精卫：《民族的国民》，《民报》第二期，系转述孙中山语。

④ 《广解老篇》，《大陆》第九期。

孝说教背后隐藏的吃人本质：“专制之国莫不以虚伪为元气，而我支那者尤专制中之专制者也。故保赤牧民以为仁，束缚驰骤以为礼，予知天纵以为圣，顺民奴隶以为忠，割股埋儿以为孝，焚身殉葬以为节，日日言五帝三王而淫虐愈甚，日日言治国平天下而糜烂愈甚。”^①革命派已经看到封建的精神道德规范的虚伪性、残忍性及其与专制统治的内在联系，这是很深刻的。五四时期，鲁迅在《狂人日记》中以文学的形式，揭露礼教的“吃人”本质，实际是继承了革命派的这一思想。

革命派不仅否定了暴政、霸道，而且彻底否定了所谓的仁政、王道，深刻地揭露了仁政的本质：

世俗之言曰仁政仁政，彼亦见夫屠城者乎？号炮哄然，一转瞬而尸如陵、血如渠矣，当此时也，民伏草莽者则焚而歼之，入地窟者则掘而出之，正无可奈何之日也。俄而大将军下令曰“明日封刀矣”，则莫不欢声如雷感激涕零，以颂大将军之仁政也。呜呼，予乌知夫所谓桀纣、所谓秦始皇、所谓隋炀帝，一切支那人所称为暴主者，必有以异于兹所谓屠城耶？予又乌知夫所谓尧舜、所谓汉文帝、所谓唐太宗，一切支那人所称谓仁主者，必有以异于兹所谓封刀耶？探手于沸水，骤易以温水，而曰寒也寒也；探手于冰雪，骤易以井水，而曰热也热也。觥觥于淫戮，骤加以小惠，而曰仁也仁也，其义一也。故大道废然后有仁义，自由死然后有仁政。^②

这里实际是说，所谓仁政，其与暴政只有量的差异，没有质的不同，都是压迫人民、束缚自由的专制制度。戊戌变法以前（包括戊戌变法时期），人们批判君主专制，往往比较注重对秦始皇、隋炀帝之类暴君虐

政的抨击,而对历史上所谓“仁政”、“王道”则揭露不深,有的甚至加以称道,因而,他们就较多地把希望寄托在明君贤相上,只能得出改良政制,而不能得出彻底推翻君权的结论,也只能在君主立宪的范围内对专制加以批判。革命派在这个问题上前进了一大步。

革命派尤其重视揭露封建等级制的核心——礼的本质。他们指出,礼是历史的产物,是在人类发展到一定历史阶段才出现的,“非人固有之物也”。起初是在野蛮时代,“圣人作之以权一时”,后来的统治者为了要“夺天下之公权而私为己有,而又恐人之不我从也,于是借圣人制礼之名而推波助澜,妄立种种网罗,以范天下之人”。就是说,“礼”在专制君主那里,是作为牢笼天下人民的工具使用的。他们以资产阶级的自由、平等思想为武器,批判了“礼”的反动性,号召人们彻底打破“礼”的束缚:

夫人所以为万物之灵者,非以其有特别高尚之质格欤?自由、平等,是其质格中之最高尚者,所以异于禽兽者在此。而立上下贵贱之别,以丧其质格……礼立于中国三千年矣,而中国之文弱也几千岁……甚矣,礼之耗人血消人

①② 《广解老篇》,《大陆》第九期。

气,不至于死亡不止也。……夫人生活于天地之间,自有天然之权利,父母不得夺,鬼神不得窃而攘之。并立于大地之上,谁贵而谁贱?司为天之所生,谁尊而谁卑?我愿我四万万人,去礼法,复权利,踊跃鼓舞以登真世界。^①

革命派还精明地指出了专制制度中的“礼”与民主社会“法”的区别,认为这两者虽然都不是出于自然而而是人为产生的,但是“二者之本质则有天壤之差”,“礼”的本质是“定上下贵贱之分,言杀言等,委曲繁重”;“法”的本质是“以平等为精髓,无压抑之理,无犯人自由之律”。因而,二者所造成的结果也完全两样,“重礼则养成卑屈之风、服从之性……君可不敬,臣不可不忠;父可不慈,子不可不孝”;而法律,“则凡百条项,皆本诸自由、平等之原则,君臣平等也,父子平等也,夫妇平等也,无贵族平民之别,无奴隶自由民之分,人有平等之权利,人有不受人卑屈之权利,人有不从顺人之权利”。^②“礼”是等级制的观念反映,等级制是君主专制的基础。革命派揭露、批判“礼”的实质,对于摧垮专制主义的思想堡垒,具有重要的意义。

革命派还注意探讨了专制与法治之间的关系。他们认为君主专制之下无真正法治,那些法律都是“民贼私之”,“恃以威胁人民、摧锄士气之具”,根本不能算法律。他们从近代法治观点出发,认为所谓法律,应当是体现和保障人民权利的“公器”,法律和权利是表 and 里、形式和内容的关系,“权利之表为法律,法律之里即权利”,^③在法律面前应该人人平等,“民犯国法,谓之乱民;君犯国法,谓之暴君;臣犯国法,谓之贼臣。其名不同,其罪同也”。^④因此他们在考虑未来的共和国的方案时,首先就考虑了法律问题,普遍赞成实行三权鼎立的制度,防止国家元首攫取无限权力,而使人民没法驾驭。

革命派把眼光投向学术领域,批判了唐代以来的道统说。道统,指儒家传道的统绪。唐代韩愈正式提出此说,以尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟为一脉相承的传授儒术的正统,自己则隐然以继承孟子自居。宋代朱熹摒弃韩愈,以周敦颐、二程(程颐、程颢)上承孟子,自己又接周、二程。清人孙夏峰则在朱熹后面又加上陆、王诸人。道统是君统在学术上的投影,是君主专制的护符,批判君主专制的深入,必然导致对道统说的摧毁。革命派探讨了道统说的起因,认为一是由于世儒标榜,二是出于君主愚民的需要。“夫专制君主之御民也,必托黜邪崇正之名,以束缚臣民之思想,使臣民柔顺屈从,而消磨其聪明才力”,他们见道统之说有利于专制,遂从而表彰之,而“名为尊圣道”。革命派分析了道统说的荒谬性,认为按照平等的观点,一个朝代同时存在几个不同学派,无所谓谁是正统的问题,而且尧、舜、文、武、周公、孔、孟的学说,本来就互有歧异,不尽相同,无所谓“统”,更何况立教施政,本须因时而变,不宜泥于一家。所以道统之说,不但与事实不符,而且在理论上也是荒谬的。

革命派还进一步指出了道统之说的危害性:(一)助长专制毒焰。道统之说所以得

①《权利篇》,《直说》第2期,《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷上册,第479~480页。

②《权利篇》,《直说》第二期,《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷上册,第481页。

③《权利篇》,《直说》第二期,《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷上册,第480页。

④《原国》,《国民报》第一期。

创,“不过以国有正统,家有统系,则道亦当有宗传耳”,一道无二统与一国无二君是相一致的,“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。(二)阻碍学术发展。时代在不断前进,情况在不断变化,尧舜周孔所处之时,“其语之不适用今世界者,更仆难终。若执道统之说,则是当今之新理新学,古圣贤所未言者,无论其为公理与否,皆以异端邪说斥之,人主出奴、固执而不知通,其狭隘之范围,阻滞学术,岂浅鲜哉!”(三)致使学术日衰。学术所以进步,由于竞争,学者各出其所见所闻,互相辩诘,互相折衷,然后才得到真理。“中国学术所以日衰者,由于宗师之一统也。宗师之一统,即学术之专制也”。(四)阻碍思想自由。中国学术最盛之时,莫如战国,“其所以致此盛者,则由于思想自由,而不束缚于一说之下耳”。以后道统说盛行,思想自由之路也就被堵塞了。革命派尖锐地指出:“中国之君主与教皇不同,其所以信道统之说者,名为信道,实则阻思想之自由耳;名为尊孔,实则借孔教为奥援耳。”^①原来主张道统之说者,并不真信,只不过以此作为加强专制之一法。这样,革命派就看到了文化专制与政治专制的有机联系。

此外,有些革命派还可贵地看到专制统治与地主土地占有制之间的联系,认为要彻底根除专制统治,就必须从经济上铲除地主土地占有制。1903年出版的《江苏》杂志上署名“壮游”的《国民新灵魂》和同年《国民日报》上秦力山的《〈上海之黑暗社会〉自序》两篇文章,都谈到了这个问题,认为中国学习欧洲,搞民主政治,如果不从土地问题入手,就不可能真正达到目的,因为地主富豪是专制统治的支柱,“今吾中国苟有五百金之产,则闭门高坐为第二之君主,时出死力压制其佃农及一切下等社会,闻革命之动,申申其詈”,因而中国要实行民主革命,“当取欧洲尚未经历之经济革命,以为政治革命之引药

线”。^②应当举全国之土地,分配于民,“不问男女,年过有公民权以上者,皆可得一有限制之地,以为耕牧或营制造业”,使“今日之不耕而食之佃主,化为乌有。”^③刘光汉后来在《悲佃篇》中详细地谈了这个问题。他认为田主压迫农民“与暴君同”,农民经济上不能独立,政治上必然受田主控制,即使推翻了清朝,实行了普选制,如果不废除土地地主占有制,选举之权,必然仍操于田主。因为“多数之佃民,屈于田主一人之下,佃民之衣食,系于田畴,而田畴与夺之权又操于田主,及选举期届,佃人欲保其田,势必曲意逢迎,金以田主应其举”,这样,有田之户,不替世袭之议员,而无田之人,虽有选举之名,实则失自由之柄”。他明确指出,“欲藉豪富之田,又必自农人革命始……夺其所有,以共之于民,使人人之田均有定额,此则仁术之至大者也”。^④

革命派的这种从上层建筑到经济基础对专制制度的深刻批判,事实上为民主共和国方案的制订和实现作了舆论准备。

革命派民主共和国的方案,是在与改良派君主立宪思想的论战中广泛传播、深入人心的。^⑤

论战的高潮在 1905~1907 年,论战的酝

① 以上批判道统的文字,均见《道统辨》,《国民日报汇编》第一集。

② 壮游:《国民新灵魂》,《江苏》第五期。

③ 遁公(秦力山):《〈上海之黑暗社会〉自序》,《国民日报汇编》第一集。

④ 韦裔(刘光汉):《悲佃篇》,《民报》第十五号。

⑤ 论战的内容、经过、规模,各种近代史专著陈述颇为详细,本书仅从民主思想的角度来述评。

酿和开始则早几年。

1901年,章太炎在《国民报》上发表《正仇满论》,指名批驳梁启超在《积弱溯源论》里所说的中国只能立宪、不能革命的观点,指出中国不推翻清朝专制,决不会有真正的立宪,申述了自己反清革命的主张。在辛亥革命准备时期,一般地说来,改良是与君主立宪联系在一起的,革命是与民主共和联系在一起的,不过章太炎此时虽批评改良主义,主张革命,但他还没有明确地将革命与民主共和联系在一起,没有正面描述革命以后的民主蓝图。因此,他与梁启超的论争,虽是革命与改良之争,但还不是名副其实的民主共和与君主立宪之争。这次论争,可以看作是此后大论战的开台锣鼓。

1903年,革命风潮勃兴,改良派的中国只能行立宪不能行革命的舆论严重地阻碍着革命的发展,批判改良主义的任务紧迫地提了出来。6月,章太炎发表《驳康有为论革命书》,不但系统驳斥了康有为的所谓满汉平等,光绪圣明,不必革命;公理未明,旧俗俱在,无法革命;死人如麻、流血成河,不能革命等论调,而且明确宣布,革命以后所要建立的国家必然是合众共和制度。同年底,孙中山发表《敬告同乡书》,宣告革命与保皇“决分两途”,如黑白之不能混淆,如东西之不能易位。次年初,他又发表《驳保皇报书》等文,公开批判改良派的保皇主张。针对改良派的“中国人无自由民权之性质”,不能行民主的谬说,孙中山指出,“中国乡族之自治,如自行断讼、自行保卫、自行教育、自行修理道路等事,虽不及今日西政之美,然可证中国人稟有民权之性质也”。^①他明确认为,中国可以直接实行民主共和制度,而不必像改良派所说的那样,先经过君主立宪,然后再建民主共和。章、孙的驳论,正式揭开了论战的帷幕。以后,雨后春笋般的革命刊物,如《浙江潮》《江苏》《醒狮》等,都点名或不点名地批评了改良派立宪主

张。

经孙中山、章太炎等革命派的批驳,改良派的气势虽受到很大打击,但他们在舆论界的影响还相当大。1905年,同盟会成立,《民报》发刊,革命派又以其为主要阵地,向改良派发起了新的攻击。改良派则以《新民丛报》为主要阵地,以攻为守,进行还击。其他革命派和改良派的报刊也大都被卷入这场论战之中,^②从而使论战全面展开,进入高潮。

论战主要围绕这么三个内容进行:(一)要不要推翻清朝政府;(二)要不要建立共和政体;(三)要不要实行民生主义。实即围绕三民主义面展开。

关于要不要建立共和政体的问题,梁启超等改良派的基本观点是:“一曰,未有共和资格之国民,万不能行共和立宪;二曰,今日中国国民实未有共和资格;三曰,共和资格非可以短期之岁月养成;四曰,革命军恫恻骚扰时代必不适于养成共和资格。”^③这些论点,基本上都是此前被章太炎、孙中山驳斥过的老调,所不同的是,梁启超此时摆出一副讲理论的架势,时而博引西哲波仑哈克,时而旁征东哲笪克彦。为了驳倒改良派,革命派也不得不在理论上多着笔墨。



《民报》创刊号

①孙中山:《驳保皇报书》,《孙中山全集》,中华书局1981年版,第一卷,第235页。

②其他地区革命派与改良派的论战刊物是:南洋《中兴日报》与《南洋总汇报》;檀香山,《自由新报》(原名《民生日报》)与《新中国报》;旧金山,《美洲少年报》与《世界报》,《大同报》与《文兴报》;曼谷,《华暹新报》与《启南新报》;仰光,《光华报》与《商务报》;温哥华,《大汉日报》与《日新报》;香港,《中国日报》与《商报》、《岭海报》(广州)。

③梁启超:《答某报第四号对于本报之驳论》,《新民丛报》第七十九号。

改良派说,没有共和资格的国民,万不能行民主共和。他们援引波仑哈克的“国家客体说”,认为国家是调和人民的各种利害冲突的机构,在君主国中,君主代表国家,调和人民利害冲突;在共和国中,调和冲突之事全由人民自己解决,因此,这种人民定要富于自治性质才行。他们认为,世界上只有盎格鲁撒克逊人种富于这种性质,实行共和政体绰绰有余,而长期处于专制政体之下的人民,“既乏自治之习惯,又不识团体之公益,唯知持个人主义以各营其私”,万不能行共和政体。革命派采取釜底抽薪的办法,首先批驳波仑哈克的“国家客体说”。他们指出,按照民主观点,君主不过是构成国家最高总揽机关的一个成员,决不能将君主与国家等同起来,所谓“国家客体说”,不过是欧洲中世纪一种“家长国之思想”的翻版而已。他们认为,在共和国里,国会代表全体国民,是共和国的最高总揽机关,完全能够担负得起调和人民利害冲突的责任。

改良派说,中国人民素无权利义务观念,没有实行民主共和的资格。革命派说不对,中华民族是具有悠久文明历史的伟大民族,其“聪与明,天所赋予也,于各民族中,不见其多逊”,只是由于在长久的专制统治之下,其政治能力才遭到严重的摧残,但这种能力是完全可以恢复并能很快得到恢复的,这就像水源在地下,久被压塞,一旦决之,“则滔滔然出矣”。^①革命派还以近代反帝反封建的一些斗争为实例,证明中国人民确有实行共和政体的天然美质。

改良派也承认中国人民的共和资格能够恢复,但认为决不能在短时期内养成。革命派认为,中国人民的共和资格完全可以在短时间内养成,“创始者难为功,因袭者易为力”,欧美经过数百年努力才达到的成就,后起的日本不是只用四十来年的时间就追上了吗?他们认为,养成人民共和资格的具体方法,可以用兵权转民权,用兵权推翻

专制,行兵权时定约法,“凡军政府对于人民之权利义务,人民对于军政府之权利义务,其牵牵大者悉规定之”。^②军政府与国民互相监督,共守约法,这样,兵权涨一度,民权亦涨一度,专制推翻,国民的共和资格亦陶冶而成,“一旦根本约法,以为宪法,民权立宪政体,有磐石之安,无漂摇之虑矣”。^③

改良派说,革命军在恫恸骚扰之时,必不能养成国民共和资格,其结果只能是专制。革命派说,革命军以国民主义为宗旨,早已明确宣示“敢有帝制自为者天下共击之”。以国民主义为宗旨,其纪律必本于自由、平等、博爱之精神,“革命军之起,必在于国民主义、民族主义昌明之时,而此主义果既昌明,则约法乃应于国民心理之必要,而不能不发生”。^④其结果就不会是专制而是共和。

改良派还就共和制度本身进行非难。他们说,共和立宪的根本精神本于卢梭的国民总意说,而卢梭的国民总意说本身就是“万不能实现”的。因为若行代议制,则被选举人与选举人的意见在事实上未必全同,代议士的意见并不等于国民总意;若行直接投票制,非但大国无法实行,即使小国也难实行,何况投票时舞弊甚多。因此,所谓“总意”,充其量只能是“国民多数”的意见,而这种国民

① 陈天华:《论中国宜改创民主政体》,《民报》第一号。

②③ 汪精卫:《民族的国灵》,转述孙中山语,《民报》第二号。

④ 汪精卫:《再驳〈新民丛报〉之政治革命论》,《民报》第六、七号。

多数的意见,又不完全代表国民的真正利益。革命派说,卢梭理论分纯理和实用两个方面,从纯理方面说,真正的民主政治要由国民全部直接行使主权;从实际方面看,只能行代议制度。选举当中可能有种种舞弊现象,但这决不是选举制度本身的过错,何况这些弊端可以采取施加以预防呢?

改良派说,共和立宪制的统治形式不可不采孟德斯鸠之三权分立说,而孟德斯鸠三权分立说本身“亦万不能实现者也”。因为一个国家最高主权是惟一而不可分的,如果立法、司法、行政三权分立,就使得国家最高主权仍归于所谓的“国民总意”,到头来,这三个机关必然“废置如弈棋,无一日焉得以自安耳”。他们还认为这种制度在教育未兴、民德未淳的国家,尤其不能实行。革命派说,国家权力如果总握于惟一机关,必然造成专断,三权分立正是摧破专制、实行民权的好形式。所谓分立,并不是彼此孤立,没有联系,于国家主权根本没有损害。

在当时中国,要不要和能不能建立民主共和国,首先表现为要不要和能不能推翻清朝统治的问题。这是当时论辩最热烈的问题。革命派系统地驳斥了改良派的满汉早已平等;革命必然杀人盈野、流血成渠;革命困难,立宪容易;革命必生内乱,必遭瓜分,必然亡国等一系列谬说,全面揭露了清朝政府残民卖国的罪行,旗帜鲜明地认为革命有百利无一害,只有革命才能救中国。

论战进行到1907年,鉴于清廷已经宣布预备立宪,鉴于撰稿力量的缺乏,梁启超等改良派把兴趣和精力主要投放到立宪方面。七月,《新民丛报》停刊,论战事实上鸣金收兵。

为时数年的大论战,从总体上来说,革命派的民主共和论占攻势,改良派的君主立宪论取守势(在某些具体问题上改良派似乎占攻

势,其实那是以攻为守)。通过论战,革命派初步驱散了改良派在革命征途上播散的重重迷雾,为革命的顺利发展开辟了道路。论战的双方虽然都有感情用事、词近诟谮的情况,有些是非也没有论辩清楚,但论战这一事实本身,却大大促进了民主思想的传播,使得民主思想逐渐深入人心。1907年《新民丛报》登载的一篇文章承认:

数年以来,革命论盛行于国中,今则得法理论、政治论以为之羽翼,其旗帜益鲜明,其壁垒益森严,其势力益旁礴而郁积,下至贩夫走卒,莫不口谈革命而身行破坏。……(君主立宪政体)在于吾国,似为一秽恶之名词。数年以前,民间无敢倡言之者,近则政府宣布预备立宪,民间公然鼓吹立宪。然革命党指政府为集权,晋立宪为卖国,而人士之怀疑不决者,不敢党与立宪。遂致革命党者,公然为事实上之进行;立宪党者,不过为名义上之鼓吹,气为所慑,而口为所箝。^①

据统计,同盟会成立以前,革命派创办的刊物不足30种,同盟会成立以后至辛亥

^① 与之:《论中国现在之党派及将来之政党》,《新民丛报》第九十二期。

革命前,则创办了40种以上;同盟会成立以前,革命派创办的报纸仅十余种,同盟会成立以后则创办了65种以上。^①革命派在理论上、气势上都获得了胜利,民主共和国成为日益扩大的革命派共同奋斗的目标。

共和国方案的确立,在近代民主思想史上具有极为重大的意义。

首先,这一方案的确立,指明了反清革命前进的方向。一切革命的根本问题都是政权问题。改良派曾经以不推翻清廷统治,向统治者乞求一些权力,甚至发动了戊戌变法那样大的政治运动,但都失败了。共和国方案的提出,对于那些失败后在黑暗中彷徨、求索的爱国志士,犹如茫茫的夜海上,亮起了一盏导航的标灯,它不仅指明了前进的方向,也鼓舞了人们的斗志。尽管这一方案后来在中国并没有真正实现,但在20世纪开头的年代里,在中国无产阶级还没有作为一支独立的政治力量出现的时代,它是最革命的、比其他任何方案都更有前途的方案。这一方案提出之后,反动的清政府为之发抖,赶紧装出愿意立宪的姿态,行骗于人民。不赞成革命的改良派也对此大加非难。但是这一切,都不能阻挡历史前进的步伐,没能阻止资产阶级共和国中华民国的诞生。

其次,这一方案是中国人民在反对封建专制的漫长道路上的思想总结。从古代来说,中国人民痛恨专制统治,但是从来没有找到一种切实可行的政体来代替它。陈胜等农民起义搞的是“取而代之”主义;黄宗羲主张以学校作清议机构,限制君权;顾炎武提倡分权于下,削弱君权,这些良好的愿望都没有也不可能改变封建专制的本质。人们幻想“天下为公”,“无君无臣”,这是美妙的,但这除了在思想史上留下闪电般的掠影,对当时的封建专制的体制何曾有过根本的触动?从近代来说,不满专制的志士仁人曾经提出过各种各样色彩斑斓的

方案,发出形形色色的感喟。龚自珍要召唤九天风雷激荡这混浊的世界;魏源发出“平人心积患”的呼吁;冯桂芬提出复陈诗、广言路的设想;郑观应、康有为等一批人发出了君主立宪的议论和请求,这些和平的办法都未行得通。洪秀全率领太平军,把清朝狠揍了一顿,但他能攻克虎踞龙盘的钟山石城,却无法拿下百代千龄的专制城堡,反而称孤道寡,做起皇帝来。结果,暴力没有推翻专制,自己反在专制的暴力下殒身。这个暴力的方法也未行通。革命派的共和国方案,正是在总结了前人特别是近代的经验的基础上产生的。它吸取了太平天国对清朝统治不存幻想、坚持武装斗争的经验,舍弃了他们重演帝制的一面;^②吸取了郑观应、康有为等人关于民权、自由、平等、博爱的思想,舍弃了他们对统治者乞求、不敢诉诸武力的软弱作法,把革命与民主有机地结合起来,第一次在中国举起了民主革命的大旗。

再次,正是这一方案的出现,才使中国近代有了比较完整的民主思想。人民主权不可分割、不可转让是近代民主思想的根本原则,根据这一原则,国家的主权如果被谁篡夺,人民应当全力夺回。梁启超等改良派,对自由、平等、博爱的思想的宣传,确实很多很

① 见李新主编《中华民国史》第一编上册,第400-401页。

② 李大钊曾经谈到这点,说孙中山“先生承接了太平天国的革命的正统,而淘汰了他们的帝王思想、宗教思想”。(《孙中山先生在中国民族革命史上之位置》,《李大钊选集》,第543页)

好,但他们不敢把民主思想贯彻到底,不敢宣传“全力夺回”的理论,所以只能算半截子民主思想。民主共和国的方案,体现了人民主权不可分割、不可转让的原则,它标志着中国完整的而不是破碎的民主思想的出现。

不过,革命派的民主理论虽然较改良派远为彻底、完善,但他们在宣传上却表现了很大的片面性。这主要是没有摆正民权与民族两大主义的位置。本来,作为民主革命,核心的东西理应是民权主义,因为只有它,才把这次革命与洪秀全等历史上的农民革命区别开来,而反满的民族主义并不构成这一革命的民主性质。但是同盟会纲领的顺序却是民族—民权—民生,民权主义屈居第二。纲领上这么规定,现实中也是这么宣传的。同盟会机关报《民报》发刊26期,延续五六年,反满的文章连篇累牍,竟没有一篇阐扬民权主义的专文。

很多革命派不但认为革命“以去满人为第一目的,以去暴政为第二目的”,而且还错误地以为,“去满人”就等于“去暴政”,所谓“第一目的既达,第二目的自达”。^①这种代替论,模糊了民族主义与民权主义的界限。因为反满在辛亥革命时期固然是从属于民主革命的,但反满不等于反专制,二者虽有联系,又有严格的区别,反满宣传决不能代替民主宣传。何况有一些人,根本没有把反满与民权主义联系在一起,只是单打一地强调光复汉官威仪。只有很少一些人不同意以排满代替排皇放在首要位置,而认为应以民权主义作为革命纲领的核心,他们说:

更思吾辈之革命,因其为满而排之耶,抑因其为皇而排之耶?若因其为满而排之,设皇帝非满人即不排之耶?若其为皇而排之,则凡皇皆排之也。故与其言排满,不若言排皇。^②

吾之排斥，非因种族而有异也，乃因平民而有异，孰祸我平民，即孰当吾排斥之冲。^③

但是，在中国这块有着悠久的民族主义传统而十分缺乏民主传统的土地上，民族主义远远地比民权主义更易掀起斗争的波澜，这种以“排皇”为核心的议论早就被呼啸的反满声浪吞没殆尽了。

由于上述代替论的片面性，革命派又产生了忽视民主启蒙的片面性。在论战中，改良派认为，中国人民受专制主义毒害几千年，落后、愚昧，因而要办教育，开民智，新民德。这个议论本没有错。他们有一个口号，叫做“民智未开，旧俗俱在，不能行革命”，这话前半句应该说是符合实际的，错的是后半句。革命派驳斥说：“民智未开，即以革命开之；旧俗之俱在，即以革命去之。”这话当然没错，但不完整。因为行革命和开民智、去旧俗并不是一回事，二者不能等同起来。革命为开民智、去旧俗提供了良好的条件，可以促进民智之开、旧俗之去，但精神的东西还要靠精神去摧毁，要真正开民智、去旧俗，必须要做很多艰苦的启蒙工作。事实上，革命派恰恰忽视了这一点。他们在革命前，忙于

①朱执信：《论满洲虽欲立宪而不能》，《民报》第一号。

②真民（李石曾）：《革命》，《新世纪丛书》第一集。

③鸿飞（张钟瑞）：《对于要求开设国会者之感喟》，《河南》第四期。

武装斗争,忽略了开民智的启蒙工作;革命后,又忙于去搞建设,把这个问题抛诸脑后。改良派议论的合理部分,没有被剔取出来,孩子与脏水一起倒掉了。

二、孙中山的民权主义

孙中山是中国近代提出完整、彻底的民主思想的第一人。他提出的民权主义,是革命派民主宣传的灵魂,在近代民主思想史上具有划时代的意义。

孙中山(1866~1925),广东香山(今中山)人,名文,号逸仙,因流亡日本时曾化名中山樵,故以中山名世。他出身于贫苦的农民家庭,对中国社会底层的苦难有着较为深刻的了解。青少年时代,他曾在檀香山、香港等地接受西方的文化教育,较早地接触到西方的自然科学和资产阶级社会政治学说,与著名的改良派人物何启、郑观应等有过密切的交往,这对于开阔他的眼界、比较中西政治制度的利弊,都有一定帮助。1894年夏,他经人介绍,北上天津,上书权重位高的直隶总督李鸿章,提出“人能尽其才,地能尽其利,物能尽其用,货能畅其流”的四项主张,以图一展他维新中华的宏伟抱负。结果遭到冷遇。不久,中日甲午战争爆发,清军接连败绩的消息,破灭了他依靠清政府改革中国的想法,刺激他走上了反清革命的道路。1894年11月,他在檀香山创建了兴中会,拟定了《兴中会章程》,明确地以推翻清朝、建立共和国为宗旨。从此,他便将毕生的精力,贡献给中国民主革命事业,成为伟大的民主革命先驱。

深刻批判清朝的专制统治,是形成孙中山民权主义的思想基础,也是他民主思想的重要组成部分。

还在1894年,孙中山在手定的《兴中会章程》中就尖锐地指出,专制制度是中国挨欺受凌、国弱民苦的根本原因:“中国积弱非一日矣,上则因循苟且,粉饰虚张;下则蒙昧无知,鲜能远虑……盖我中华受外国欺凌,已非一日。皆由内外隔绝,上下之情罔通,国体抑损而不知,子民受制而无告。苦厄日深,为害何极!”^①1897年,他在《伦敦被难记》中,更揭露了在清朝专制统治下,中国人民毫无政治权利以及官场极端腐败的事实:

至中国现行之政治,可以数语赅括之曰:无论为朝廷之事,为国民之事,甚至为地方之事,百姓均无发言或与闻之权;其身为民牧者,操有审判之全权,人民身受冤抑,无所吁诉,且官场一语等于法律,上下相蒙相结,有利则各饱其私囊,有害则各委其责任。婪索之风已成习惯,官以财得,政以贿成。间有一二被政府惩治或斥革者,皆其不善自谋者也。然经一番之惩治或斥革,而其弊害乃逾甚。……夫满政府既藉苞苴科敛、卖官鬻爵以自存,则正如粪土之壤,其存愈久而其秽愈甚;彼人民怨望之潮,又何怪其潜滋而暗长乎!^②



孙中山

① 孙中山:《檀香山兴中会章程》,《孙中山全集》第一卷,中华书局1981年版,第19页。

② 孙中山:《伦敦被难记》,《孙中山全集》第一卷,第50~51页。

孙中山特别揭露了统治者对广大人民实行严厉的文化专制主义的反动实质，以及由此带来的严重后果。他说，在清朝的统治下，凡政治书籍，人民多不得浏览，报纸尤悬为厉禁，“是以除本国外，世界之大事若何，人民若何，均非其所知”；国家之法律，非平民所能与闻；谈兵之书，不但作为禁品，而且“有研究者甚或不免于一死”；至于新器之创造，新学之发明，“人民以惕于死刑，罕敢从事”，因此，全中国的人民，“无一非被困于黑暗之中”。在这种极端专制的统治之下，逃避现实、盲目服从等恶习便是不可避免的了：“士人当束发受书之后，所诵习者不外于四书五经及其笺注之文字；然其中有不合于奉令承教、一味服从之义者，则且任意删节，或曲为解说，以养成其盲从之性。学者如此，平民可知，此所以中国之政治无论仁暴美恶，而国民对于现行之法律典章，惟有兢兢遵守而已”。^①

1904年8月，在《中国问题的真解决》一文中，孙中山运用资产阶级民主思想的各项原则，包括主权在民的原则、人民的权利与义务的原则、自由和平等的原则等等，一一与清朝的专制统治相对照，从十一个方面彻底否定了清朝的统治：（一）满洲人的行政措施，都是为了他们的私利，并不是为了被统治者的利益。（二）他们阻碍我们在智力方面和物质方面的发展。（三）他们把我们作为被征服了的种族来对待，不给我们平等的权利与特权。（四）他们侵犯我们不可让与的生存权、自由权和财产权。（五）他们自己从事或纵容官场中的贪污与行贿。（六）他们压制言论自由。（七）他们禁止结社自由。（八）他们不经我们的同意而向我们征收沉重的苛捐杂税。（九）在审讯被指控为犯罪之人时，他们使用最野蛮的酷刑拷打，逼取口供。（十）他们不依照适当的法律程序而剥夺我们的各种权利。（十一）他们不能依责保

护其管辖范围内所有居民的生命与财产。^②

第一个提出彻底推翻清朝专制,建立民主共和国的纲领,并不断完善、宣传这一纲领,是孙中山民主思想的最大特色。

1894年11月,孙中山在《兴中会章程》所附入会誓词中写道:“驱除鞑虏,恢复中华,创立合众政府。”前两句意谓彻底推翻清朝统治,后一句“创立合众政府”就是创立以美国为模式的民主共和政府。^③这是中国第一次出现推翻专制统治、实现民主政治的革命口号,在近代民主思想史上具有划时代的意义。此后,孙中山不断地阐述、完善这一口号。1896年,他在伦敦被捕后,在回答清朝驻英使馆译员邓廷铿的问话时说:我所以造反,乃是“为民”,“我之为民,不过设议院、变政治”。^④1897年,他在同宫崎寅藏晤谈时重申:“余以入群自治为政治之极则,故于政治之精神,执共和主义。”^⑤所谓“设议院”,“共和主义”,都与“合众政府”是一个意思。

1903年,当革命高潮兴起以后,民主共和国成为越来越多的革命志士共同奋斗的目标,孙中山也加强了对民主共和思想的宣传。1903年12月13日,他在檀香山对华侨演说道:“我们必要倾覆满洲政府,建设民国。革命成功之日,效法美国选举总统,废除

①孙中山:《伦敦被难记》,《孙中山全集》第一卷,第51~52页。

②孙中山:《中国问题的真解决》,《孙中山全集》第一卷,第252页。

③“当时,有人译英文之民主政治(Republic)为合众政治。故兴中会盟书所用‘创立合众政府’一语,与同盟会盟书上所用‘创立民国’之意义相同。”(冯自由:《同盟会四大纲领及三民主义溯源》,《革命逸史》第三集)

④孙中山:《与邓廷铿的谈话》,《孙中山全集》第一卷,第28页。

⑤孙中山:《与宫崎寅藏、平山周的谈话》,《孙中山全集》第一卷,第172页。

专制，实行共和”。^①这就更加清楚地描绘了未来国家的民主色彩和政体形式。同年，受他支持的留日学生在自设军事学校时，也当着他的面对天宣誓：“驱除鞑虏，恢复中华，创立民国，平均地权。”^②第二年，他在代为修订致公堂章程时，又把这四句话列为致公堂宗旨。日后中国同盟会的纲领也就是用的这几句话。

1904年初，孙中山在《驳保皇报书》一文中，又生动地阐明了中国可以不经君主立宪而径行民主共和的道理。他说这就像中国仿造火车一样，完全可以照西方最新式样仿造，而不必再沿几十年来由旧到新的老路重走一番，这样“方合进化之序”。同年，他在另一篇文章中，又满怀信心地指出，中国人民不但有必要，而且完全有条件，有能力建立一个崭新的共和国：

在中国人民中有许多极有教养的能干人物，他们能够担当起组织新政府的任务；把过时的满清君主政体改变为“中华民国”的计划，经慎重考虑之后，早就制订出来了。广大的人民群众也都甘愿接受新秩序，渴望着情况改善，把他们从现在悲惨的生活境遇中解救出来。中国现今正处在一次伟大的民族运动的前夕，只要星星之火就能在政治上造成燎原之势，将满洲鞑子从我们的国土上驱逐出去。^③

1905年7月，孙中山在东京向华侨和学生演说时，再次论述了在中国建立共和政府的必要性和可能性。八月，中国同盟会成立，“创立民国”被作为革命纲领之一确定下来。次年他在《军政府宣言》一文中，更明确地规定了革命的民主性质：

惟前代革命如有明及太平天国,只以驱除光复自任,此外无所转移。我等今日与前代殊,于驱除鞑虏、恢复中华之外,国体民生尚当与民变革,虽经纬万端,要其一贯之精神,则为自由、平等、博爱。故前代为英雄革命,今日为国民革命。所谓国民革命者,一国之人皆有自由、平等、博爱之精神,即皆负革命之责任。^④

这就清楚地将近代民主革命与历代农民造反的性质区别了开来。在“建立民国”的条下,宣言写道:“今者由平民革命以建国民政府,凡为国民皆平等以有参政权。大总统由国民公举。议会以国民公举之议员构成之,制定中华民国宪法,人人共守。敢有帝制自为者,天下共击之。”这表现出以孙中山为代表的革命党人决心在中国这块土地上,永远根除君主专制的彻底的民主革命精神。

将资产阶级民主思想集中概括为“民权主义”,并对之进行系统阐述,是孙中山对近代民主思想史的一个重要贡献。

1905年11月,孙中山在为同盟会机关报《民报》所撰的发刊词中,首次揭橥了民族、民权、民生的三民主义旗帜。文中写道:

① 孙中山:《在檀香山正埠荷梯厘街戏院的演说》,《孙中山全集》第一卷,第226页。

② 冯自由:《同盟会四大纲领及三民主义溯源》,《革命逸史》第三集,第199页。

③ 孙中山:《中国问题的真解决》,《孙中山全集》第一卷,第254~255页。

④ 孙中山:《军政府宣言》,《孙中山选集》,人民出版社1981年版,第77页。

“余维欧美之进化，凡以三大主义：曰民族，曰民权，曰民生。罗马之亡，民族主义兴，而欧洲各国以独立。洎自帝其国，威行专制，在下者不堪其苦，则民权主义起。……今者中国以千年专制之毒而不解，异种残之，外邦逼之，民族主义、民权主义殆不可以须臾缓。”这是孙中山第一次将反对专制主义的民主思想归结为“民权主义”。

1906年12月3日，在东京纪念《民报》创刊周年的庆祝大会上，孙中山系统地演说了民族、民权、民生这三民主义的原理。对于民权主义，他虽然讲得比其他两个主义都简略，但其基本内容和时代意义都谈到了。它是孙中山此前民主思想发展的简短总结，也是整个旧民主主义革命时期孙中山民权主义的中心内容。

首先，孙中山指出，民权主义是“政治革命的根本”。他说，“中国数千年来都是君主专制政体，这种政体，不是平等自由的国民所堪受的”，这种政体，是“恶劣政治的根本”，不进行政治革命“断断不行”。明太祖驱除蒙古，恢复中国，从民族革命的角度来说算是成功了，但政治上依然沿袭汉、唐、宋的专制政体，所以三百年后，又被清朝推翻，这乃是由于“政治不好的原故”。就是说，现实的要求，历史的教训，都决定了“民权主义就是政治革命的根本”。孙中山特别指出，革命不只是为了推翻清朝统治，更重要的是推翻专制统治，“照现在这样的政治论起来，就算汉人为君主，也不能不革命”。这样，孙中山不仅将民主革命与历史上的农民革命、民族战争严格区别开来，而且将之与当时部分革命派奉行的单纯排满主张区别开来。

其次，孙中山指出，民权主义的政治革命应与民族主义的反清革命并为一步走。他说：“我们推翻满洲政府，从驱除满人那一面说是民族革命，从颠倒君主政体那一面说是政治革命，并不是把来分作两次

去做。”

再次,孙中山强调指出,进行民主革命,就一定要根除帝王思想。他认为,如果搞革命的人,“存有一些皇帝思想,就会弄到亡国”。因为中国历来都把国家当作私人的财产,凡有草昧英雄崛起,一定彼此竞争王位,弄得四分五裂,“今日中国,正是万国眈眈虎视的时候,如果革命家自己相争,四分五裂,岂不是自亡其国?”

第四,孙中山还提出了将来革命成功以后,在中国实行民权主义的具体措施——“五权分立”。五权,指行政权、立法权、裁判权、考选权和纠察权。“五权分立”是由孟德斯鸠的“三权分立”扩展而来的。孙中山认为美国等国实行孟德斯鸠的立法、行政、司法三权分立的原则以后,仍存在很多弊端:第一,官吏无论由选举还是由委任而来,很多都是因滥举或任用私人而得居官位、愚蠢无知之辈,其根源在于没有严格的考选制度;第二,纠察权归议院掌握,议院往往擅用此权,挟制行政机关,“因此常常成为议院专制”,使得行政权不能正常施行。鉴此,他提出了三权之外再加考选权、纠察权独立的“五权分立”的主张。这个主张,反映了孙中山在设计未来共和国的图案时,既想仿行他当时认为最好的美国式的民主制度,又想避免这个制度中的一些不足方面的善良愿望。

由此可见,孙中山的民权主义,实际上规定了民主革命的性质、革命的根本任务,提出了革命党思想建设、革命后国家政体设计的总原则。

三、邹容与《革命军》

在革命派的民主宣传中,邹容占有十分重要的位置。他尖锐泼辣

地批判了专制统治；第一个系统地阐述了建立资产阶级民主共和国的思想；所著《革命军》，影响之大，在近代所有民主启蒙书籍中，首屈一指。

邹容(1885~1905)，四川巴县人，原名绍陶，又名桂文，字蔚丹，一作威丹，出身于商人家庭。6岁进私塾，12岁赴县应童子试，因考题偏僻，他要求解释题意遭拒，与主考官顶撞起来，愤而退出考场。在维新思想的影响下，他对封建科举考试极度不满，曾对父亲说：“臭八股儿不愿学，满场儿不爱入，衰世科名，得之又有何用？”^①1898年，他到重庆学习日语、英语，开始接触到宣传西方民主学说的书报。戊戌变法失败，他悲愤异常，毅然把被朝廷视为叛逆的谭嗣同的遗像悬于座侧，题诗“赫赫谭君故，湖湘士气衰，惟冀后来者，继起志勿灰”。表示了对为革新中国而献身的维新志士的深深敬慕。1901年夏，他赴成都参加官费留日学习考试，成绩不错，本该录取，但因思想激进，被取消资格。不过他并不灰心，不久自费赴上海，进广方言馆学习英语，1902年春赴日本，进东京同文书院学习。在日本，他结识了一批进步的留日青年，阅读了《民约论》、《万法精理》、《美国独立檄文》等民主书刊，积极参加留日学生的各种爱国活动，并着手撰写《革命军》。1903年，他因与几位同学痛惩了镇压学生运动的清朝留日学监姚文甫，被迫回国，住在上海爱国学社，完成了《革命军》的写作，并积极投身于上海的民主革命运动。同年7月，在“《苏报》案”中，以写《革命军》宣传革命被清政府判处二年徒刑，1905年死于狱中。

邹容民主宣传的特点之一，是批判专制制度尖锐、泼辣。这首先表现在对民主革命的热烈赞颂方面。《革命军》开头三段就是一篇热情洋溢的革命颂歌，其情感之激越，文辞之华美，在近代民主宣传史

上可谓“前不见古人，后不见来者”。这里不避冗长，引录如下：

扫除数千年种种之专制政体，脱去数千年种种之奴隶性质，诛绝五百万有奇披毛戴（原印为“载”，误）角之满洲种，洗尽二百六十年残惨虐酷之大耻辱，使中国大陆成干净土，黄帝子孙皆华盛顿，则有起死回生，还魂还魄，出十八层地狱，升三十三天堂，郁郁勃勃，莽莽苍苍，至尊极高，独一无二，伟大绝伦之一目的，曰革命。巍巍哉！革命也。皇皇哉！革命也。

吾于是沿万里长城，登昆仑，游扬子江上下，溯黄河，竖独立之旗，撞自由之钟，呼天吁地，破颖裂喉，以鸣于我同胞前曰：呜呼！我中国今日不可不革命。我中国今日欲脱满洲人之羁缚，不可不革命。我中国欲独立，不可不革命。我中国欲与世界列强并雄，不可不革命。我中国欲长存于二十世纪新世界上，不可不革命。我中国欲为地球上名国，地球上主人翁，不可不革命。革命哉！革命哉！我同胞中老年、中年、壮年、少年、幼年、无量男女，其有言革命而实行革命



邹容

① 邹鲁：《邹容略传》，《中国国民党史稿》第四篇，中华书局1960年版，第1241页。

者乎？我同胞其欲相存相养相生活于革命也，吾今大声疾呼，以宣布革命之旨于天下。

革命者，天演之公例也。革命者，世界之公理也。革命者，争存争亡过渡时代之要义也。革命者，顺乎天而应乎人者也。革命者，去腐败而存良善者也。革命者，由野蛮而进文明者也。革命者，除奴隶而为主人者也。^①

《革命军》的尖锐、泼辣之处，还表现在对君主专制的无比愤怒和蔑视之情上。邹容痛斥了中国历史上的专制统治：“自秦始统一宇宙，悍然尊大，鞭笞宇内，私其国，奴其民，为专制政体，多援符瑞不经之说，愚弄黔首，矫诬天命，攫国人所有而独有之，以保其子孙帝王万世之业。”他说，正是这种残暴的专制，导致了历史上无数次革命，“不知明示天下以可欲可羨可歆之极，则天下之思篡取而夺之者愈众。此自秦以来，所以狐鸣篝中，王在掌上，卯金伏诛，魏氏当涂，黠盗奸雄，覬觐神器者，史不绝书。于是石勒、成吉思汗等类，以游牧之胡儿，亦得乘机窃命，君临我禹域，臣妾我神种。”

邹容还以更多的篇幅，更激烈的言辞，批判清朝的专制统治。他把反对清朝贵族统治的民族主义与反对专制统治的民主主义融为一体，主要从以下三个方面攻击了清朝：第一，列举清朝统治者以少数人压迫汉族多数人的事实，批判了清政府实行的反动的民族主义。例如在政府里，满人占据一半以上的官员名额，并享有其他种种特权；在军事上，满人军队控制了全国各重镇要津，驻防各省，八旗子弟还享有自然俸禄等其他特权；在文化上，实行科举考试和文字狱相结合的文化专制主义。第二，列举清朝统治者媚外罪行，指出他们“割我同胞之土地，抢我同胞之财产”，“量中华之

物力,结友邦之欢心”。第三,征引《扬州十日记》、《嘉定屠城记》等书,揭露清朝统治者在历史上屠杀、压迫汉族人民的罪行。邹容对清朝统治者表示了极大的蔑视,斥骂慈禧太后是“卖淫妇”,把被世人捧为“令主贤君”的康熙、乾隆二帝斥为“淫虏无赖,鸟兽洪水,泛滥中国”,将他们比作中外著名暴君隋炀帝和法国路易十四。

邹容本着民主政治原则,认为“一国之政治机关,一国之人共司之,苟不能司政治机关、参预行政权者,不得谓之国,不得谓之国民,此世界之公理,万国所同然也”;^②本着民族主义精神,表示要“张九世复仇之义,作十年血战之期,磨吾刃,建吾旗,各出其九死一生之魄力,……以恢复我文明文物之祖国,以收回我天赋之权利,以挽回我有生以来之自由,以购取人人平等之幸福”。^③他号召人们奋起进行反清革命。

邹容民主宣传的特点之二,是宣传民主共和国的方案,全面系统。邹容认为,民主思想和制度,是中国救国救民的灵丹妙药,对之抒发了热烈的倾慕之情。他说:“吾幸夫吾同胞之得闻文明之政体、文明之革命也,吾幸夫吾同胞之得卢梭《民约论》、孟德斯鸠

① 邹容:《革命军》,单行本(本署出版地点、时间,书后附有《刘伯温烧饼歌》中的两句话,封面单署“革命军”三字,从印刷装帧看,似为初刊本),第1-2页。

② 邹容:《革命军》,第7页。

③ 邹容:《革命军》,第27页。

《万法精理》、弥勒约翰《自由之理》、《法国革命史》、《美国独立檄文》等书译而读之也……夫卢梭诸大哲之微言大义,为起死回生之灵药,返魄还魂之宝方,金丹换骨,刀圭奏效,法、美文明之胚胎皆基于是。我祖国今日病矣、死矣,岂不欲食灵药、投宝方而生乎?苟其欲之,则吾请执卢梭诸大哲之宝旂,以招展于我神州土。不宁惟是,而况又有大儿华盛顿于前、小儿拿破仑于后,为吾同胞革命独立之表本。”^①他运用天赋人权论解释革命的原因:

今试问吾侪何为而革命?必有障碍吾国民天赋权利之恶魔焉,吾侪得而扫除之,以复我天赋之权利,……有生之初,无人不自由,即无人不平等,初无所谓君也,所谓臣也。若尧、舜,若禹、稷,其能尽义务于同胞,开莫大之利益以孝敬于同胞,故吾同胞视之为代表,尊之为君,实不过一团体之头领耳,而平等自由也自若。后世之人,不知此义,一任无数之民贼独夫,大盗巨寇,举众人所有而独有之,以为一家一姓之私产,而自尊曰君,曰皇帝,使天下之人,无一平等,无一自由……故我同胞今日之革命,当共逐君临我之异种,杀尽专制我之君主,以复我天赋之人权,以立于性天智日之下,以与我同胞熙熙攘攘,游幸于平等、自由城廓之中。^②

革命就是为了推翻破坏平等、侵我自由权利的专制统治,革命就是为了恢复我天赋之人权。

邹容进一步描绘了革命以后所要建立的民主共和国的宏伟蓝图,提出了 25 条原则,包括定国名为“中华共和国”,行民主共和制;建立中央政府,为全国办事之总机关;每省投票公举一总议员,

各省总议员中再投票公举一人为暂行大总统,另举一人为副总统,各州县府,各举议员若干;宪法、法律和关于全体、个人之事,及交涉之事,设官分职之事,悉照美国办理;全国无论男女,皆为国民;凡为国人,男女一律平等,无上下贵贱之分;各人的权利,包括生存权利,人身自由,言论、出版自由以及其他各种权利,“皆由天授”,不得剥夺。在此之前,中国还从来没有一个人(包括孙中山)像他这样详细、清晰地描绘过未来共和国的图景。在第19条中,邹容特别强调:

无论何时,政府所为,有干犯人民权利之事,人民即可革命,推倒旧日之政府,而求遂其安全康乐之心。迨其既得安全康乐之后,经承公议,整顿权利,更立新政府,亦为人民应有之权利……然政府之中,日持其弊端暴政,相继施(原文为“放”)行,举一国人民,悉措诸专制政体之下,则人民起而颠覆之,更立新政,以求遂其保全权利之心,岂非人民至大之权利,且为人民至(原文为“自”)重之义务哉?^③



革命军

① 邹容:《革命军》,第4-5页。

② 邹容:《革命军》,第28-31页。

③ 邹容:《革命军》,第48-49页。原书这段文字,抄自《国民报》所译之《美国独立撤文》,引文中错讹之字,参照《国民报》改正。

这段文字,原为《国民报》所译《美国独立檄文》中的一段话,邹容把它照录了过来。合法的反对权,是民主制度的一条重要原则,也是检验民主程度的一个重要尺度,邹容特别强调了这一点,表现了他的彻底的民主主义战斗气魄。

邹容在《革命军》最后,响亮地呼喊:“中华共和国万岁!”“中华共和国四万万同胞的自由万岁!”自古以来,“万岁”都是与皇帝联系在一起的,由臣民向皇帝“山呼万岁”,而邹容则将君主专制的对立面——中华共和国和人民的自由称“万岁”,这在中国历史上,是开天辟地第一回。

《革命军》洋洋两万言,尖锐、泼辣地批判了君主专制,热情洋溢地宣传了民主思想,鲜明、系统地描绘了共和国的宏伟蓝图,这在专制黑暗的中国,不啻是一声惊雷,在进步知识分子和清朝统治者两方面都引起了强烈的震动。《革命军》书成,章太炎为之作序,《苏报》又连载,大力鼓吹。章士钊的《读〈革命军〉》一文指出:“卓哉,邹氏之《革命军》也,以国民主义为干,以仇满为用,捋扯往事,根极公理,驱以犀利之笔,达以浅直之词。虽顽懦之夫,目睹其事,耳闻其语,则罔不面赤耳热,心跳肺胀,作拔剑砍地奋身入海之状。呜呼!此诚今日国民教育之一教科书也。李商隐于韩碑,‘愿书万本诵万遍’,吾于此书亦云。”^①《革命军》出版以后,风行海内,一版再版,不到十年时间,竟先后摹印了20多版,行销110多万册,成为辛亥革命准备时期影响最大的一本革命书籍。鲁迅先生回忆说,在辛亥革命以前,“便是悲壮淋漓的诗文,也不过是纸片上的东西,于后来的武昌起义怕没有什么大关系。倘说影响,则别的千言万语,大概都抵不过浅近直截的‘革命军马前卒’邹容所做的《革命军》”。^②吴玉章回忆说:“至1903年夏,邹容的《革命军》出

版,革命的旗帜就更为鲜明了。邹容以无比的热情歌颂了革命,他那犀利沉痛的文章,一时脍炙人口,起了很大的鼓动作用……他这本书的出版,对人们从资产阶级改良主义思想跃进到资产阶级革命思想,却起了很大的推动作用”,^③他还说他自己从改良到革命的转变,原因之一,“就是读了邹容的《革命军》等文章”。^④“号角一声惊睡梦,英雄四起挽沉沦”,吴玉章的这一诗句,是对《革命军》时代影响的真实写照。

《革命军》的问世,引起了清朝统治者的很大惊恐,他们匆忙勾结帝国主义,在上海租界逮捕了章太炎和邹容,制造了近代史上有名的“《苏报》案”。青年革命家邹容,终因宣传民主思想,改革黑暗的旧中国,献出了宝贵的一生。

四、《中国民约精义》的特色

如果说,邹容是将民族、民主两种思想融为一炉,锻造出《革命军》这样的锐利武器,那么,刘光汉则是将这两种思想分炉冶炼,锻造出宣传民主思想的《中国民约精义》和宣传民族思想的《攘书》这两件武器。

刘光汉(1884~1919),江苏仪征人,原名

① 《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷,下册,第685页。

② 鲁迅:《杂忆》,《鲁迅全集》第一卷,第318页。

③ 吴玉章:《辛亥革命》,人民出版社1974年版,第58页。

④ 吴玉章:《辛亥革命》,第59页。

师培,字申叔,别号左庵,出身于一个世代研究国学的书香门第。少治经史,12岁读完四书五经,1902年乡试中举,1903年,赴京会试,未中,归途经上海,结识章太炎、蔡元培等革命志士,思想深受影响,改名光汉,取攘除清廷、光复汉族之意。是年写成《中国民约精义》(与林獬^①合著)和《攘书》两本书。后相继任《警钟日报》《国粹学报》编辑,宣传革命,提倡国学。1906年携妻赴日本,加入同盟会,创办《天义报》,宣传无政府主义。后投靠清朝官僚端方,叛变革命。袁世凯复辟帝制时,为筹安会六君子之一。晚年执教于北京大学。

刘光汉其人不足训,其思想却不容忽视。他在《民报》上写的《悲佃篇》,在一定程度上看到君主专制与土地地主占有制之间的联系,认为要实现民主政治,就一定要废除土地地主占有制。其思想深度,激进程度,时人鲜堪其匹。他的《中国民约精义》和《攘书》也都是传诵一时的革命宣传书籍。《攘书》,“攘夷”之书,意在阐发王夫之《黄书》中宣传的民族观点,排斥满贵。《中国民约精义》意在阐发黄宗羲《明夷待访录》中反对专制主义的民主思想。

《中国民约精义》,从上起孔、孟,下迄龚、魏两千余年的“前圣曩哲”的著作中,辑录了关于反对专制、宣传民主的论述180余条,分上古、中古、近世三卷,凡五万余言。刘光汉在每段后面,均用卢梭《民约论》中的观点,与这些言论进行比较,分析短长,品评优劣,既指出古圣与西哲之间的相通之处和歧异之点,也指出中国古人之间思想先后继承之序和变异之处。

刘光汉接触民约论不算早,介绍民约论也不算突出,但是用民约论的思想系统分析中国古代民主思想的,《中国民约精义》却是首创。

《中国民约精义》所辑选的语录,主要包括以下几个方面的内容:
(一)与主权在民思想相近的民本思想或重民思想,诸如《尚书》中的

“民为邦本，本固邦宁”，《诗经》中的“先民有言，询于刳莛”，《孟子》中的国人曰贤方贤、国人口可方可的言论，等等。（二）与社会契约论相近的君臣、君民通功易事的思想，诸如《墨子》中的关于天子、三公、诸侯皆由民选的论述，柳宗元《封建论》中的君由民举的论述，黄宗羲《明夷待访录》中的君臣皆为民立的论述，等等。（三）反对君主私天下的天下为公的思想，诸如《礼记·礼运》的大同之说，《吕氏春秋》、《六韬》、《明夷待访录》、《潜书》等书中“天下为天下人之天下”的观点。（四）反对君主专断的法治思想，诸如《管子》中“君臣上下贵贱皆从法，此谓为大治”，《商君书》中“国之所以治者三，一曰法，二曰信，三曰权。法者，君臣所共操也；信者，君臣所共立也……”等等。从数量上看，《中国民约精义》引录墨子、孟子、王夫之、黄宗羲、唐甄等人言论较多。

刘光汉在对这些古人语录进行解释、评论的时候，明显地加进了自己的思想观点，带有浓厚的感情色彩。例如《易经》泰卦的“上下交而其志同也”这句话，本是就普遍矛盾而言的，并无专指，他却解释说：“《易经》之旨，不外君民一体，乃民约既成后之情，非民约未立前之情也。故人民之对政府有处常

① 林獬(1873~1926)，福建闽侯人，又名白水，字少泉，早年留学日本，后参加华兴会，归国后在上海参与发行《警钟日报》，创办《中国白话报》。民国成立后历任大总统秘书、众议院议员等职，1916年在北京创立《公言日报》。1926年为军阀张宗昌所捕杀。有《林白水先生遗集》。

时之利权，有处变时之政策。所谓处常时之利权者，则通上下之情也”。并以此语与《易经》其他卦联系起来，证明古代君臣尊卑并无定位，是不断变易的。这其实是用古圣的言论去附会民约论的观点。

当然，不少地方，刘光汉的话虽然感情色彩很浓，却不是牵强附会，而是有独到见解，自成一说的。王应麟《困学纪闻》卷六有这样一段话：“君之于民亦曰忠。季梁云：上思利民，忠也……圣贤言忠，不专于事君。为人谋必忠，于朋友必忠告，事亲必忠养，以善教人，以利及民，无适非忠也。”刘光汉评论道：

中心为忠，在古有训。盖以忠为中心，则中心云者，无所偏倚之义也。无偏倚，斯为天下之至平。古人以此训忠，其意盖谓凡人之性或偏于爱憎，或趋于势利，则一损一益，一利一害之形见矣。如能守忠之义，则凡事准乎公理，无畸轻畸重于其间，而后一群之治安可保也。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。斯则可怪之甚者也。王氏训忠，悉合古义，谬解既破，则暴君惑民之邪说可以息矣。^①

这段评论，既表达了他自己反对“忠君”的思想，又立论有据，不失本真。

在不少地方，刘光汉也细心地指出中国古人的观点与民约论的不同之处。在《礼记·礼运》的那段著名的“大道之行也，天下为公”的大同之说后面，他指出：“《礼运》此文，近儒多以公羊之义说之，以为

大同即太平世,太平世即民主国。……大道为公之说亦与民约论不合,《民约论》谓求益众人之心由求便一己之心相积而成(卷三第三章)。又谓人心偏于私爱,多不顾他人,故以众人之利害为利害之说,以公益变人之私益,名为甚美,实大反乎事实(卷二第一章,此与日本加藤氏所倡之说同。——原注),则人己之界不能骤泯明矣。……唯选贤与能则俨然民主之政体,此则与公羊同意者也。”^②这里指出大同之说与民约论出发点的公私之别,是合乎这两种思想本意的。

刘光汉在对古人言论进行评说的时候,还注意指出他们之间思想上的渊源及差异。在柳宗元《封建论》的关于人类之初,与禽兽相差无几,为兴利除害,才相继选了里胥、县大夫、诸侯、方伯连帅和天子的一段话后(参见第一章第二节),刘光汉写道:“子厚之说本于墨子,但墨子谓先有王公然后有诸侯、正长,柳子谓先有里胥,然后有诸侯天子,说各不同。然以近代之理观之,则柳子之说较确。盖生民之初,樊然并生,各食天地自然之利,民民物物,各争所以自存,故社会之起原,起于家族。中国上古之时最重氏姓,则家族政治之时代也……故诸侯之立,必在天子之前,柳子此言,诚不易之论也。”^③

① 刘光汉、林獬:《中国民约精义》卷二,《刘申叔先生遗书》,宁武南氏1936年校印本,第18-19页。

② 刘光汉、林獬:《中国民约精义》卷一,第8页。

③ 刘光汉、林獬:《中国民约精义》卷二,第9页。

《中国民约精义》大致地反映了中国古代反对君主专制思想的概貌。但只能说大致,因为它选辑的语录,有很大的片面性。第一,劳动人民反对专制主义的思想资料,包括太平天国的很多重要材料,它一概未录;第二,它选录的资料往往只注重名家、正统的学者,对历史上被称为异端的学说未予重视,这样,像鲍敬言、邓牧等人很多很有光彩的反对专制主义的言论都被遗漏了。

戊戌变法时期,康有为写了《孔子改制考》,请出孔子的亡灵,目的是为了改良。辛亥革命准备时期,刘光汉写了《中国民约精义》,请出墨子、黄宗羲等人的亡灵,目的是为了革命。二者手段类似,目标不同,但这两本书都为中国近代的改革,都为反对专制主义,起到了推涛作浪的作用。从治学态度上说,《中国民约精义》虽然不无牵强、割裂之处,但总的说来,比《孔子改制考》严谨。这也是刘光汉一度在民主革命派中颇负盛名的原因之一。

五、陈天华的民主思想

陈天华激昂的反帝爱国思想,向来为人们所熟知和称道,但他深刻的民主思想,却很少为人们所重视和研究。

陈天华(1875~1905),湖南新化人,原名显宿,字星台,号思黄,又号过庭子,出身于一个贫穷的塾师家庭,幼时在乡间做小贩,提篮小卖,也曾替人放牛,15岁入私塾读书。戊戌变法时期,考入新化实业学堂,初步接触到西方国家政教故事,“尤喜谈平等自由诸说”。1903年由学堂资送日本留学,参与组织拒俄义勇队和军国民教育会。次年回国参与组织华兴会,准备在长沙发动反清起义,事泄逃亡日本。1905年参加发起同盟会,担任书记部工作和《民报》编辑,12月

在东京参加抗议日本政府《取缔清国留日学生规则》的斗争,愤而投海自杀。陈天华在革命舞台上虽然只活动了短短三年,但他却留下了《猛回头》、《警世钟》、《狮子吼》、《中国革命史论》、《论中国宜改创民主政体》等在近代史上产生巨大影响的书文。

像其他很多启蒙者一样,陈天华热情地宣传了“主权在民”的资产阶级民主思想。他通俗地宣传说:“国家譬如一只船,皇帝是一个舵工,官府是船上的水手,百姓是出资本的东家。船若不好了,不但是舵工水手要着急,东家越加要着急。倘若舵工水手不能办事,东家一定要把这些舵工水手换了,另用一班人,才是道理。”皇帝、官府如果“尽心为国”,人民就要帮他的忙,如果“皇帝、官府败坏国家,我一定不答应他”。^①如果皇帝、官府“实于国家不利,做百姓的即要行那国民的权利,把那皇帝、官府杀了,另建一个好好的政府,这才算尽了国民的责任。”^②

从“主权在民”的思想出发,陈天华彻底否定了传统的忠君思想。他说:“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。倘若国家当真是他一家的,我自可不必管他,但是只因为这国家断断是公共的产



陈天华

① 陈天华:《警世钟》,《陈天华集》,湖南人民出版社1982年版,第82、83页。

② 陈天华:《狮子吼》,《陈天华集》,第126页。

业,断断不是他做皇帝的一家的产业”,^①所以,决不应忠于他一人。他认为所谓“忠君”之说,全是君主为了维护自己统治而提出的,也是一些趋附之徒苟且偷安的借口。他在《狮子吼》中借书中人物“文明种”之口说:

三代以上勿论,自秦以后,正不知有多少朝代。当着此朝,口口声声说要尽忠于此朝,和此朝做对敌的,痛骂为夷狄、为盗贼;及那些盗贼、夷狄战胜了此朝时,那盗贼、夷狄又为了君,各人又要忠他;有再想忠前朝的,又说是乱臣贼子,大逆不道。君也,盗贼也,夷狄也,其名随时而异。……何如以国为主,统君臣民都在内,只言忠国,不言忠君,岂不更圆满吗?^②

陈天华在宣传民主思想的同时,对西方著名的资产阶级思想家、革命家卢梭、华盛顿、玛志尼等人也给予了高度的评价。他介绍卢梭说:“当明朝年间,法国出了一个大儒,名号卢骚,是天生下来救渡普世界的人民的,自幼就有扶弱抑强的志气。及长,著了一书,叫做《民约论》”,宣传民主思想,法国人听了他的一番言语,如梦初醒,遂与国王争起政来,一连革了七八次命,前后数十年,“终把那害民的国王贵族,除得干干净净,建设共和政府”,把从前的种种虐民弊政一扫而光,这法兰西的人民“好不自由快乐吗!人人都追想卢骚的功劳,在法国京城巴黎为卢骚铸一个大大的铜像,万民瞻仰,真可羨呀”。^③介绍华盛顿说:美国未独立时,受尽英国欺压,美利坚“人人愤怒、共约离英独立,公举华盛顿挂帅,与英国一连战了八年。英国奈他不何,只好听其自立一国”。美利坚人民“公举华盛顿为王”,华盛顿坚不允从,说是“岂可以众辛苦成立的国家,做为一个人的私产!”于是定了民主国的

制度,把全国分为十三邦,由十三邦公举一人做大统领,四年一任,退任后与平民一样,其人若好,再可留任四年,八年后,任凭如何,不能留任。“众人公举了华盛顿为大统领,后又做过一任,他即住家中为农,终身未尝言功。列位!这岂非是大豪杰、大圣贤的行径吗!”^①

陈天华对“主权在民”思想的宣传,对卢梭、华盛顿等人的称颂,文字通俗流畅,尤其适宜于对文化不高的人们的启蒙宣传,影响很大,但这些并不是他民主思想的主要特色。其主要特色在以下三个方面:

(一) 系统驳斥改良派的“程度论”,论证民主制度适合于中国。

康有为、梁启超等改良派反对在中国实行民主共和制度,最主要的一条理由是中国人民“程度未逮”,缺少实行民主制度的能力。陈天华对这一说法,痛加驳斥。他旗帜鲜明地指出:“反对共和之说,要以程度立言者为最坚,貌为持重,善于附会,而怠乎方张锐进之人,其最不可不辨也。”他从三个方面对“程度论”进行辨驳:一、中国人民的政治能力能否恢复;二、能否在至短时间里恢复;三,恢复以后能否有完全之权利。

首先,陈天华认为,中国人民的政治能



《警世钟》封面

① 陈天华:《警世钟》,《陈天华集》,第83页。

② 陈天华:《狮子吼》,《陈天华集》,第127页。

③ 陈天华:《猛回头》,《陈天华集》,第50页。按卢梭生卒年为1712~1778年,相当于清朝康熙到乾隆年间。陈天华谓其生活在明朝年间,误。他后来在《狮子吼》中谓卢梭晚于黄宗羲,合乎事实。

④ 陈天华:《猛回头》,《陈天华集》,第51~52页。

力完全可以恢复。他说,天下事惟无者不易使之有,有者断难使之消灭,如水源在地下,久被防遏压塞,伏于地中至数千年之久,“一旦有决之者,则滔滔然出矣”。无目者不能使之有明,本明而蔽之,去其蔽斯明矣;无耳者不能使之聪,本聪而塞之,拔其塞斯聪矣,中国人民的“聪与明,天所赋与也,于各民族中,不见其多逊”,而且在鸿蒙初启之时,“吾民族已能崭然见头角”,成为文明最早发达的国家之一,只是由于多年来暴君污吏的压制,才失去其政治能力,但是其潜势力仍然存在,亦如水之伏行地中。如果仅从外表观之,就下断语说:“中国之民族,贱民族也,只能受压制,不能与以自由”,这是“厚诬吾民族”。陈天华认为,中华民族是个伟大的民族,不但有辉煌的历史,即使从最近之历史来看,也可证明她是一个很有希望的民族,“民族主义提倡以来,起而应之者如风之起,如水之涌,不可遏抑”。他还以日俄战争期间,盛京、吉林之间有韩某在地方实行自治,“举日、俄、清不能干涉之”的具体事例,证明中国人民有实行民主制度的“天然之美质”。^①

其次,陈天华认为,中国人民不但能够,而且可以在至短时间内恢复其政治能力。他认为“创始者难为功,因袭者易为力”,这就好比教育成人与教育幼童有差别一样,教育成人可以用“速成教法”,较从幼童教起的教育缩短十余年之学程。他认为欧美经过数百年才达到的成就,日本后起只用四十年就追上了,中国完全可能以“同比例”求之,“醒悟之后,发奋自雄,五年小成,七年大成,孰能限制之!”

再次,陈天华认为中华民族不但有尽国民义务之能力,而且完全具有享受国民权利的能力。

最后,陈天华总结说:“夫以中国国民之能力可以回复,并可以至短之期限回复,能享有完全权利之证据又确凿如是,而犹曰欧美可以言民权,中国不可以言民权;欧美可以行民主,中国不可以行民主,为

是言者,无论何人,皆知其失。”他的正面结论是:中国革命以后,“求乎最美最宜之政体,亦宜莫共和若”。^②陈天华对于改良派的所谓中国人民没有政治能力观点的驳斥,鲜明有力,充满辩证观点,但他对于如何能使中国人民恢复政治能力,却谈得较少,这又使得通篇驳斥显得不够充实。

(二) 批驳将民主制度与无政府主义混为一谈的观点,细心指出两者的原则区别。

把民主思想推向极端,与无政府主义混为一谈,然后加以反对,这是辛亥革命以前守旧派和一些改良派反对民主制度的惯用手法。由于中国缺少民主传统,一般人们分不清民主制度与无政府主义的界限,因此认真阐明民主制度与无政府主义原则界限的任务,就历史地提到了革命派面前。陈天华在这方面作出了努力。他说:“庸俗之见以为列强环伺,群志未孚,专制行之,犹恐不济,况启纷议之端,来解散之象,不与救时之旨相悖乎?是殆误认吾侪之所主持为无政府主义,而以民主政治为取放任者也。”他指出,民主政治与无政府主义有着原则区别;第一,民主政治并不等于自由放任。在法、美等实行民主制度的国家,“教育之强迫,内政之整饬,秩序之维持”,远较清、俄等专制国家



《猛回头》封面

①② 以上引文均见陈天华《论中国宜改创民主政体》,《民报》第一号。

为优,这能说法、美等国是自由放任吗?如果中国行民主,当然也决不是自由放任,一盘散沙,相反,必定采取强有力的措施,“当兴立兴,当革立革,雷厉风行,毫无假借,岂若今政府之泄泄乎?”第二,民主国家强调自由,并不专指个人自由,并不是无政府主义的个人自由主义。“吾侪求总体之自由者也,非求个人之自由者也。以个体之自由解共和,毫厘而千里也”,“‘自由’二字,是有界限的,没有界限,即是罪恶。如今的人醉心自由,说一有服从性质,即是奴隶了,不知势利是不可服从的,法律是一定要服从的。”^①第三,行民主制度,也有强制之处。“惟欲求总体之自由,故不能无对于个人之干涉”,“共和者亦为多数人计,而不得不限少数人之自由。且当利未见、害未形之时,自非一般人所能分晓,于是公举程度较高于一般人者为之代表,以兴利于未见、除害于未形”。所以,民主制度“惟欲求总体之自由,而无政府主义只强调个人之自由”;民主制度以“干涉为不可无”,无政府主义主张不要干涉;民主制度“以政府为不可少”,无政府主义以政府为不可要,民主制度与无政府主义实在是性质不同的两个东西。最后,陈天华尖锐指出,那些把民主制度歪曲为无政府主义的人,实际是站在专制主义的立场上反对民主,“彼乃变易面目,阴济其私,是无异教猱升木,助桀为虐也”。^②

(三) 运用民主思想,研究中国历史上的农民革命。这主要表现在《中国革命史论》一文中。

《中国革命史论》是专为批驳梁启超而作的。梁启超在1904年写了一篇《中国历史上革命之研究》,论证中国历史上之革命在七个方面不如泰西之革命,因而中国绝对不能行革命。七个方面是:一、有私人革命,而无团体革命;二、有野心的革命,而无自卫的革命;三、有上等下等社会革命,而无中等社会革命;四、革命之地段,较泰西为复

杂；五、革命之时日，较泰西为长久；六、革命家与革命家自相残杀；七、因革命而外族之势力因之侵入。陈天华认为不然，针锋相对地指出：“革命者，救人救世之圣药也；终占无革命，则终古成长夜矣……吾因爱和平而愈爱革命，何也？革命、和平，两相对待。无革命则亦无和平，腐败而已，苦痛而已。”^③

为了从理论和事实上驳斥梁启超的中国不可行革命的谬说，陈天华系统地研究了中国历史上的革命，从而得出了中国完全应行革命的结论。

陈天华首先给“革命”下了个定义。他指出，他所研究的革命，一不包括三代之汤武革命之类的贵族革命，二不包括汉之七国、晋之八王之类的“君主之家事，无关国民之消长”之类的斗争，三不包括“权臣篡国、夷狄乱华”之类的纷争，而只是指“因于时君之失政，草泽啸聚，英雄崛起颠覆旧政府者”。这个“革命”定义至少包括以下两层意思：一、被统治者“草泽之民”反对统治者失政之“君”的斗争；二、“旧政府”的颠覆。这样，陈天华在“革命”定义上首先廓清了梁启超等人因把历史上各种争权夺位的斗争都归入“革命”范围而造成的革命概念的混乱。这个定义，与我们今天所说的农民革命大致吻

① 陈天华：《狮子吼》，《陈天华集》，第131页。

② 以上引文未注出处者，均见陈天华《论中国宜改创民主政体》，《民报》第一号。

③ 陈天华：《中国革命史论》，《民报》第一号。

合。当然,陈天华还没有把“草泽之民”反对失政之君的斗争提到被剥削、被压迫阶级反对剥削、压迫阶级的阶级斗争的高度来认识。

陈天华原定系统“叙述中国古今之革命,自秦末以至近世”,可惜他只发表了关于秦末革命的部分,就蹈海身亡了。不过,从已发表的“秦末之革命”部分,我们已能窥见他运用近代民主思想研究农民革命之一斑。

“秦末之革命”,分四个部分,一、革命前之秦国;二、革命中之秦国;三、革命后之影响;四、国民之小康与汉祖之政策。关于秦末革命的性质,陈天华认为是国民反对专制制度的革命。他说,秦以前的中国社会,是由贵族政治向专制政治过渡的社会。战国以前的三代之世是贵族政治,君主之专制没有完全发达,国民的民权自由还保留一部分,表现在国民有言论自由权、著作自由权、集会自由权、参政权、君权不甚重、教育普及、兵民不分、均地权等八个方面。到战国时代,井田之制废,兵农又渐分离,教育亦多不振,集权中央,政主独断,“君主之尊严甚矣”,但言论、著述、集会之自由尚存。秦始皇出,吞噬六国,统一中国,“举前圣之精意,屡代之典章,扫荡无余”,不断加强君主专制,“剥夺人民言论、著述、集会三大自由”,改封建为郡县以削地方自治之权,销兵器、徙富豪以为强干弱枝之计,于是,一切民权自由尽去,君主专制“达于极点”。陈天华认为,秦末农民革命就是在这样的背景下发生的,革命的爆发,正是为了夺回已经失去的自由和民权。

陈天华认为,秦朝覆亡的根本原因是专制暴政。他驳斥了所谓秦亡于二世胡亥懦弱而不是亡于秦始皇专制的观点,指出其说“昧于因果”,“夫世无无因之果,始皇、路易十四造其因者既非一日,而胡亥、路易十六适食其果,其幸而不及身遇之者,缘于当时果未熟耳”。他认为,不只秦亡于专制,甚至公子扶苏、二世胡亥及秦始皇其他很多公

子公主之死,也都是死于专制:

始皇务尊君权以抑民权,民之视君,如虎狼之不可近,积威之渐,命令所至,无敢抗违,真假是非,不暇分辨,此赵高、李斯所以利用之而杀其子扶苏也。刻薄寡恩,果于诛戮,私图所便,不别亲疏,此胡亥所以师之,而尽杀诸公子公主也……专制之君主不欲分权于民,而已身又欲行乐,惮执国事,于是暗以其权与之近幸;迨至大权已去,则身命随之。二世未伏国民之诛,而先死于赵高之手,比之故也。

陈天华将革命分为两种,一种是国民革命,一种是英雄革命,“革命而出于少数人之意见者,可谓之非国民之革命;革命而出于多数人之意见者,可谓之国民之革命”。国民革命的结果,“宣布自由,设立共和,其幸福较之未革命之前,增进万倍”;英雄革命的结果,“一专制去而一专制来,虽或有去旧更新之实,究之出于权术者多,出于真自由者少”。他以这个原则来对照秦末革命,认为这一革命可以分为两个阶段:从陈胜、吴广揭竿发难到全国响应这一阶段是国民革命;从六国贵族起来纷争到楚汉相争这一阶段是英雄革命,其根本区别在于是否从国民多数人意见出发。他认为,第一阶段陈胜、吴广起义是代表了全国多数人的利益,“胜、广发难,未数月而遍及天下,孔鲋以先圣之裔,抱礼器相从,义军所指,曾无抵拒,则非出于少数人之意见明矣”;第二阶段,则是出于少数人的私利,对广大国民来说是一场灾难,“复见六国之纷争,重来楚汉之剧战,使丁壮苦于征役,老弱罢于转输……以数私人之竞争,而流无数国民之血”。这里,陈天华实质上提出了一切以是否符合广大国民利益的原则作为区分古代战争性质

的准绳。

陈天华认为，正因为秦末革命的性质有个从国民革命向英雄革命转变的问题，所以这一革命的结果，国民并未真正推翻专制，只是以刘汉专制取代了嬴秦专制，汉高祖对专制不是取消了、削弱了，而是越发加强了：

吾观汉高之用心，一始皇之用心也，其所施之政策，阴师之而阳反之，特异其术耳。始皇以严核而败，故易之以柔缓；始皇以苛碎而亡，故易之以宽大……始皇之烧诗书，以极迂阔之手段愚民，故不三十年而消灭；汉高之求诗书，利用诗书以愚民，二千年尚保其薪传。始皇之政策在一时，汉高之流毒在千古矣。

刘光汉写《中国民约精义》，用民约论来剖析中国历史上反对专制主义的思想，陈天华写《中国革命史论》，用民主思想来分析中国历史上反对专制统治的农民革命，侧重面不同，出发点则是相同的。它表明中国民主主义知识分子已经比较自觉地将西方传播进来的民主思想，运用于历史研究之中，以直接攻击清朝专制统治。

最后值得一说的是关于陈天华的开明专制论。陈天华在《民报》第一号发表的《论中国宜改创民主政体》一文中，讲了一通中国应行民主政体的道理之后又说：“吾侪既认定此主义，以为欲救中国，惟有兴民权、改民主；而入手之方，则先之以开明专制，以为兴民权、改民主之豫备”。就是说，中国应以开明专制作为实现民主政治的过渡。这个问题，成了改良派梁启超等人鼓吹开明专制的口实，说革命派也主张开明专制。梁启超在著名的《开明专制论》文前就写道：“本篇因陈烈士天华遗书有‘欲救中国必用开明专制’之语，故畅发其理由……”

应当指出,第一,陈天华所说的“开明专制”,与梁启超侈谈的“开明专制”是两码事,这只要把上述陈天华谈及开明专制的前后文联系起来一看就清楚了。他写道:

幕不倾则日本不能有今日,满不去则中国不能以复兴,此吾侪之所以不欲如日本之君主立宪,而必主张民主立宪者,实中国之势宜尔也……吾侪既认定此主义,以为欲救中国,惟有兴民权、改民主;而入手之方,则先之以开明专制,以为兴民权、改民主之豫备;最初之手段,则革命也。

最后一句话“最初之手段,则革命也”很重要,它表明陈天华的“开明专制”,是建立在推翻清朝统治的前提之下的。而梁启超的“开明专制”则是建立在维护清朝统治前提之下的。恰恰在推翻还是维护清朝统治这一根本问题上显示出了二者的原则区别。陈的逻辑是推翻清朝—开明专制—民主立宪;梁的逻辑是维护清朝—开明专制—君主立宪。梁启超单把陈天华的“开明专制”几个字摘取出来,实际是歪曲、割裂了陈天华的思想。第二,陈天华主张以开明专制作为“兴民权、改民主之豫备”,反映了陈天华既看到清朝衰腐不堪,不能依赖,又看到久处专制压抑之下的广大人民“民智未开”,无法骤行民主政体的严重事实。此前革命派在驳击改良派“民智未开,不能行革命”的观点时曾认为:“民智之未开,即以革命开之;旧俗之俱在,即以革命去之”,此时陈天华显然不满意于这样的简单回答,已经意识到革命不能代替开民智了。革命非行不可,民智却又未开,如何使这两者统一起来呢?陈天华提出了以开明专制作为实行民主制度的“豫备”。这个方法是否可行,这是另外一个问题,但这个问题的提出,却有重要

的意义。它表明革命派中一部分人已在深深思考革命以后,如何使民主政体在中国真正生根的问题了。

六、秋瑾与妇女解放思想

中国妇女是专制主义受害最深者,解放妇女的思想是中国近代民主思想重要内容。秋瑾参加政治活动、倡导妇女解放之前,中国虽然不乏主张妇女解放之人,远者如清代中叶《镜花缘》作者李汝珍,近者如宋恕、谭嗣同、康有为,但那总的说来是男子要求解放妇女。秋瑾出,在妇女解放思想史上标志着一个新时期的到来,这就是妇女要求解放妇女。

秋瑾(1877~1907)^①,浙江山阴(今绍兴)人,原名闺瑾,字璇卿,号旦吾,后更号竞雄,别署鉴湖女侠。出身于世宦之家,幼年、少年时期,随作官的祖父、父亲旅居于福建、湖南等地,习诵诗书,泛览诗词,并两度拜师学武,舞剑、使棒、骑马,练得一身坚实体魄,养成了与当时一般妇女不同的豪放性格。1896年嫁湘人王廷钧,后随王迁居北京。1904年留学日本,投身资产阶级革命,参与发起妇女团体“实行共爱会”,创办《白话报》,鼓吹推翻清朝,提倡男女平权。次年回国,加入光复会,同年7月再赴日本,加入同盟会,被推为评议部评议员和浙江主盟人。1906年初,因反对日本《取缔清国留日学生规则》而回国,在上海参与创办中国公学,安置留日归国学生,不久又往浙江湖州浔溪女校任教。次年1月,在上海发刊《中国女报》,后又回绍兴主持大通学堂,联络金华、兰溪等地会党,组织光复军,与徐锡麟分头准备皖浙两省起义。7月,事败被捕,英勇就义。后人编有《秋瑾集》。

吾辈爱自由，勉励自由一杯酒。男女平权天赋就，岂甘居牛后。愿奋然自拔，一洗从前羞耻垢。若安作同侪，恢复江山劳素手。

旧习最堪羞，女子竟同牛马偶。曙光新放文明候，独立占头筹。愿奴袁根除，智识学问历练就。责任上肩头，国民女杰期无负。

这是秋瑾所作的《勉女权歌》，载《中国女报》第二期。两段歌词包含四个内容：控诉妇女所受压迫，批判男尊女卑思想，呼吁妇女自己解放自己，认为妇女的解放斗争应与“恢复江山”的革命斗争相一致。这实际是秋瑾妇女解放思想的概括表现。

秋瑾在很多文章中悲愤地控诉纲常名教对妇女的残酷压迫。她说，“世界上最不平的事”，就是中国二万万妇女遭受压迫。她从人身、婚姻等方面诉说了妇女的苦楚。

她说，女子从娘胎里一出来，就受到人们的冷眼歧视，那些“脾气杂冒、不讲情理”的老子，见生下是个女的，就会满嘴连说：“晦气，又是一个没用的”，恨不得立即拿起来摔死。以后，父母抱着“将来是别人家的人”的态度，冷一眼、白一眼地看待。“没到几



秋瑾

① 秋瑾生年，史学界众说纷纭，主要有三说：1875、1877、1879。王士伦据秋瑾1904年写给吴芝英的兰谱，考订其生于1877年（见《秋瑾出生年代》，《历史研究》1979年第12期），似较可靠。

岁,也不问好歹,就把一双雪白粉嫩的天足脚,用白布缠着,连睡觉的时候,也不许放松一点,到了后来肉也烂尽了,骨也折断了”。^①她在《精卫石》中写道:

唉,可怜自从缠了双足,每日只能坐在房中,不能动作,往往有能做的事情,为了足不能行,亦不能做了,真正像个死了半截的人。面黄肌瘦,筋骨缩小,终日枯坐,血脉不能流通,所以容易致成癆病,就不成癆病,也是四肢无力,一身骨节酸痛。^②

出嫁以前,在家中,女子也不能享受与男子一样的权利,特别是在经济上,“最恨古人行毒制,女何卑贱子何尊?纵有百万产业女无分,尽归儿子一身承。分明都是亲生养,一般骨肉两看承”。^③待到出阁年龄,“只凭两个不要脸媒人的话,只要男家有钱有势,不问身家清白、男人的性情好坏、学问高低,就不知不觉应了”。过门以后,遇着男人不好的,只能自怨“前生作了孽”、“运气不好”。要是说一两句抱怨的话,或是劝了男人几句,反了腔,就打骂俱下,别人听见还要说“不贤惠,不晓得妇道”呢!家庭里,更是男尊女卑,等级森严:

三从更是荒唐话,把丈夫抬得恍如天帝尊。虽然名曰称夫妇,内主何能任己行!般般须听夫之命,一事自为众口腾。夫若责时唯婉应,事事卑微博顺名,由夫游荡由夫喜,吵闹人讥妒妇人。吃尽艰劳受尽苦,到贵时眼前姬妾早成群……或是家庭常反目,凌虐妻房不当人,闺中气死还啼死,夫已逍遥龙柳行。^④

女儿在夫家受罪,父母也决不过问,“嫁出门时由你去,任人凌虐当

无闻,反目常占非偶配,反言是汝命生成”。^⑤妇女活在世上受气受罪,死后待遇与男人也不一样。男死,女服三年孝,不许改嫁;女死,男人只带几根蓝辫线,也有不带的,过不了两个月就可重娶新娘。秋瑾愤怒地指出:“上天生人,男女原没有分别。试问天下没有女人,就生出这些人来么?为甚么这样不公道呢?”^⑥

秋瑾特别指出,不只是穷家女子一世受苦,就是富家女子,亦难逃此厄。从外表上看,她们家资广有,安富尊荣,一呼百诺,奴仆成群,实际上,“却不晓得他在家何尝不是受气受苦的!这些花儿、朵儿,好比玉的锁、金的枷;那些绸缎,好比锦的绳、绣的带,将你束缚的紧紧的;那些奴仆,直是牢头、禁子看守着;那丈夫不必说,就是问官、狱吏了,凡百命令皆要听他一人喜怒了。试问这些富贵的太太、奶奶们,虽然安享,也有没有一毫自主的权柄咧?总是男的占主人的位子,女的处了奴隶的地位”。^⑦

秋瑾控诉了妇女所受的种种压迫,也批驳了为这种压迫而张本的种种尊男卑女的谬说。她认为,当时社会男女确实存在智识高低的差别,但这种差别不是与生俱来的,“天生男女,四肢五官,才智见识,聪明勇力,



《中国女报》封面

①⑥ 秋瑾:《敬告中国二万万女同胞》,《秋瑾集》,中华书局1960年版,第5页。

② 秋瑾:《精卫石》,《秋瑾集》,第123页。

③④⑤ 秋瑾:《精卫石》,《秋瑾集》,第148页。

⑦ 秋瑾:《敬告姊妹们》,《秋瑾集》,第14页。

俱是同的；天赋权利，亦是同的”，这些差别都是后天人为造成的，“只因女子不读书，不出外阅历，不出头做事，唯晓得死守闺门，老死窗下，把自己能力放弃得一点都没有了，让男子占了优胜地位”。^①她痛斥历代腐儒宣传的“男尊女卑”、“女子无才便是德”、“夫为妻纲”论调为一派“胡说”，^②认为这些胡说都是男子造出来以“束缚女子、愚弄女子”的，“欲使女子不读书，一无知识，男子便可自尊自大的起来，竟把女子看得如男子的奴隶、牛马一样”。

控诉、批判，是为了唤起广大妇女的觉醒。秋瑾大声疾呼，妇女们行动起来，自己解放自己，“天下事靠人是不行的，总要求己为是”，^③要坚决冲破腐儒们“男尊女卑”、“夫为妻纲”之类教条的束缚，“把从前事情，一概搁开；把以后事情，尽力作去”。她号召，老年妇女，“遇见丈夫好的，要开学堂，不要阻他；儿子好的，要出洋留学，不要阻他”；中年妇女，生了无论是儿是女，都要送进学堂，生了女儿“千万不要替他缠足”；幼年姑娘，能进学堂的进学堂，不能进的，在家也要看书习字。^④总之，不管是老是少，都要为妇女自身的解放而奋斗。解放妇女，十分重要一条就是废除封建婚姻，实行自由婚姻。秋瑾明确认为：“此生若是结婚姻，自由自主不因亲。男女无分堪作友，互相敬重不相轻。平日并无苟且事，学堂知己结婚姻。一来是品行学问心皆晓，二来是性情志愿尽知闻，爱情深切方为偶，不比那一面无亲陌路人。平日间相亲相爱多尊重，自然是宜家宜室两无嗔。”^⑤

秋瑾很有见地地指出，妇女解放自己，一要有志气，二要能自立：

唉！但凡一个人，只怕自己没有志气；如有志气，何尝不可求一个自立的基础、自活的艺术呢？如今女学堂也多了，女工艺也兴了，但学得科学工艺，做教习，开工厂，何尝不可自己养活自己

吗？也不致坐食，累及父兄、夫子了。^⑥

这里所说的“自立”，就是要妇女参加劳动，首先从经济上自立。秋瑾清楚地看到，经济自立是妇女解放的根本。她说，妇女参加劳动，经济自立，“一来呢，可使家业兴隆；二来呢，可使男子敬重，洗了无用的名，收了自由的福。归来得家族的欢迎，在外有朋友的教益；夫妻携手同游，姊妹联袂而语，反目口角的事，都没有的。”^⑦从经济上来认识妇女解放，这个思想，在当时是很深刻的。

任何社会，妇女解放都不是孤立的问题。秋瑾不仅认识到，妇女解放与国家强弱有着必然的联系，认为“使男女无坐食之人，其国焉能不强也？”^⑧而且还明确地将妇女解放问题与反对清朝专制统治联系起来。她在弹词《精卫石》中借王母娘娘之口说：“扫尽胡氛安社稷，由来男女要平权。人权天赋原无别，男女还须一例担……唤醒痴聋光睡国，和衷共济勿畏难。锦绣江山须整顿，休使那胡尘腥臊满中原。”^⑨她甚至认为，妇女解放是政治革命的第一步。她曾对好友吴芝瑛说：“女子当有学问，求自立，不当事事仰给男子。今新少年动曰：‘革命，革命’，吾谓革命当自家庭始，所谓男女平权是也。”^⑩这与康有为

① 秋瑾：《精卫石》，《秋瑾集》，第122页。

② 秋瑾：《敬告中国二万万女同胞》，《秋瑾集》，第5页。

③ 秋瑾：《敬告中国二万万女同胞》，《秋瑾集》，第5页。

④ 秋瑾：《敬告中国二万万女同胞》，《秋瑾集》，第6页。

⑤ 秋瑾：《精卫石》，《秋瑾集》，第152页。

⑥⑦ 秋瑾：《敬告姊妹们》，《秋瑾集》，第15页。

⑧ 秋瑾：《致湖南第一女学堂书》，《秋瑾集》，第32页。

⑨ 秋瑾：《精卫石》，《秋瑾集》，第126~127页。

⑩ 吴芝瑛：《记秋女侠遗事》，《秋瑾集》附录，第185~186页。

在《大同书》所谈的女子自立自主的意义是一致的。

妇女怎样才能解放呢?秋瑾提出了组织起来、联合斗争的重要思想。她说:“欲脱男子之范围,非自立不可;欲自立,非求学艺不可,非合群不可。”^①合群,就是组织起来。为了合群,她发起组织“实行共爱会”,意在以此团结全国妇女,为自身解放而斗争;为了合群,她亲自到吴兴浔溪女校任教,教育了一批女子走出家庭,投身革命;为了合群,她创办《中国女报》,旨在“开通风气,提倡女学,联感情,结团体,并为他日创设中国妇人协会之基础”;为了合群,她撰写了《敬告中国二万万女同胞》、《中国女报发刊词》、《敬告姊妹们》、《精卫石》等宣传妇女解放的文章和很多这方面的诗歌。

这里,特别需要一提的是《精卫石》。

《精卫石》是秋瑾所作的一篇弹词,共20回,写于1904年至1906年,原拟在《中国女报》上逐期刊布,后因女报仅出两期就停刊,未果。现存残卷为全弹词20回目录和前六回内容,从中尚能看出全篇弹词的内容梗概:

东方华胥国(隐指中国)国政被异姓篡夺,朝臣普遍患有糊涂病和近视眼两种疾病,并且有着“最不平等最不自由的重男轻女的恶俗”。瑶池王母娘娘察得此情,义愤填膺,派遣一批男女仙童下凡,要他们同心协力,扫除重男轻女妖氛,实现男女平等。弹词开头出现的主要人物是五个青年女子:黄鞠瑞、梁小玉、鲍爱群、左醒华、江振华,都出身官宦人家。她们或因父母强迫嫁给纨绔丑陋子弟而抗婚,或因受异母兄弟虐待,或因感叹妇女在世所受种种苦难,都对现存社会男女不平等的现象表示不满。一日,五女相聚,痛诉苦楚。黄鞠瑞识字通文,读过一些欧美宣传男女平等、女子自立的书,经她提议,大家一致同意秘密结伴东游日本,以图“冲破痴迷求自立”。到日本后,她们

进学校读书,又宣誓参加了革命党,积极参与与华胥国专制政府的斗争。以后,她们有的回国遍游各地,宣传男女平等和自由民权;有的投笔从戎,参加革命起义,动员、吸收了很多其他女子参加革命队伍。最后,“立汉帜胡人齐丧胆,复土地华国大扬眉”,“拍手凯歌中共欣光复,同心革弊政大建共和”,以完全的胜利而结束。

显然,《精卫石》是秋瑾系统表达自己关于妇女解放思想的文学作品。从所存残卷中可以看出,《精卫石》中占篇幅最多的是作者直接或通过剧中人间接地批判“男尊女卑”、“三从四德”之类名教纲常的议论。诸如:“生下若然为女子,便称晦气别家人……总说女为无用物,无非陪嫁贴金银。男子生时多爱惜,上学攻书读五经;女儿不许亲书史,反道是女子多才命不辰。细想起来我们女子何曾弱?才识同男一样平。若能读就书和史,能出外挣钱养二亲。苦只苦,女儿无地谋生计,幽闭闺房了一生。”^②再如:“女子苦处多呢!最可痛的是,婚姻误配与俗儿,惨煞佳人薄命辞。说甚夫为妻纲之谬语,妄自尊大便骄侈。”^③

另外,《精卫石》还反映了秋瑾关于妇女解放问题的一个极其重要的思想,即解放出



《精卫石》封面

① 秋瑾:《致湖南第一女学堂书》,《秋瑾集》,第32页。

②③ 秋瑾:《精卫石》,《秋瑾集》,第146页。

身“低贱”的劳动妇女的思想。这从第三回黄鞠瑞与鲍家丫环秀蓉见面时的情景和对话可以看出：

鞠瑞闻言便起来，秀蓉走过叩尘埃。慌得鞠瑞忙挽住，叫醒了小环移凳靠床台：“请坐”秀蓉称不敢：“小环侍立正应该”。鞠瑞便言“休若此，人无贵贱请休推”。秀蓉只得斜签坐……（鞠瑞问）“不知蓉姐尊庚几，何时身入鲍家门，主人相待如何样，可曾识字读书文？……他年若有自由日，必誓拔汝出奴坑，结为姐妹相磋切，造成必是女中英”。说罢喟然生太息。^①

秀蓉时年 15 岁，7 岁时被卖入鲍家当丫环。后来黄鞠瑞、鲍爱群等五人设计瞒过家中父母，秘密东渡日本，多亏秀蓉从中帮助。黄、鲍出走后，秀蓉遭到鲍夫人严刑拷打。秋瑾在《精卫石》中特意塑造了秀蓉这样一个人物，预示了日后要解放像秀蓉这样奴婢的结局，表明她倡导的妇女解放，包括解放出身贫贱的妇女在内。这一思想，与宋恕《六斋卑议》提出的解放奴婢的思想是一致的。它充实了秋瑾在政论中没有论及的内容，使秋瑾的妇女解放思想更加完善了。

这篇弹词取名“精卫石”，亦具深意。它表明秋瑾对于妇女解放事业，立志要像神话中衔石填海的精卫鸟那样，恨海不平，衔石不止，妇女一天不解放，一天奋斗不息。

《精卫石》不是纪实作品，但从中我们仍能看出一些人物的原型。剧中主人翁黄鞠瑞，浙江人，生于菊花傲放之时，到日本后更名黄汉雄，这与秋瑾本人事迹一一吻合。^②父母为黄鞠瑞所择配的丈夫苟才，是这么一个人：

其父名叫苟巫义……结识了同里忠奴魏大清。从此改营钱店业,提携平地上青云。家资暴富多骄傲,是个怕强欺弱人。一毛不拔真鄙吝,苟才更是不成人!从小就嫖赌为事书懒读,终朝捧屁有淫朋。刻待亲戚如其父母样,只除是嫖赌便不惜金银。为人无信更无义,满口雌黄乱改更。……^①

据历史记载,秋瑾丈夫王廷钧的父亲王黻丞,湘乡人,与曾国藩同乡,曾国藩在镇压太平军时,王因帮曾管理账目,发了横财,回家购良田千亩,并在湘潭开设“义源当铺”。王廷钧是一个浪荡少年,从小好逸恶劳,不愿读书,吃喝嫖赌,无信无义,“损人利己、凌侮亲戚、夜郎自大”。显然,苟才的原型就是王廷钧,苟巫义的原型即王黻丞。“魏大清”者,卫大清也,隐指镇压太平天国、卫护清朝的曾国藩。

秋瑾是妇女解放的宣传者,更是实践者,惟其能亲自实践,以身作则,才使得她的宣传获得很好的社会效果。

秋瑾幼时虽然得以读书识字,拜师习武,享受到当时一般妇女所不能享受的权利,但她仍然无法逃脱整个社会加于妇女的

① 秋瑾:《精卫石》,《秋瑾集》,第139~140页。

② 秋瑾生日为夏历十月十一日,正是菊花盛开之时。她到日本后,易号“竞雄”。黄鞠瑞的原型即秋瑾。

③ 秋瑾:《精卫石》,《秋瑾集》,第142页。

苦难,缠足、封建婚姻,她一样都没有幸免。秋瑾认为她的丈夫王廷钧“无信义、无情谊、嫖赌、虚言、损人利己、凌侮亲戚、夜郎自大、铜臭纨绔之恶习”多有,^①他们婚后感情很不好,秋瑾留学日本亦遭王坚决反对。秋瑾在《精卫石》中,隐喻自己嫁给王廷钧是“彩凤配凡禽”,“才女配庸人”。但是秋瑾没有为恶劣的社会环境所屈服,她毅然冲破重重阻力,走出家庭,东游日本,放开小足,换上男装,参加革命,并且明确提出要以今日文明世界为例,与王廷钧“开谈判离婚”。^②离婚,在今天看来,乃是正常的社会现象,但在当时的社会,在“夫为妻纲”、“三从四德”逞凶肆虐的天下,只有丈夫出妻的权利,没有妻子离夫的道理,秋瑾作为被传统纲常迫害的妇女,公然提出离婚,这是对纲常的勇敢挑战。她的行动,为争取与男子平等地位的广大妇女作出了榜样。这在近代妇女解放史上,有着重要的意义。

秋瑾不仅自己冲破牢笼,获得自由,而且尽力帮助周围妇女争取解放。1903年“《苏报》案”发生以后,《苏报》经办人陈范携二妾逃亡日本,二妾一名湘芬,一名信芳,均为浙江人。纳妾,是封建婚姻的陋习,是男女不平等的典型表现,陈范当时思想虽已维新,但此陋习仍然未除。秋瑾到日本获悉此事,即发动浙江同乡留学生,帮助湘芬、信芳二人脱离陈范而独立。陈范女儿陈撷芬,是“共爱会”的发起人之一,但她生性软弱,对于婚姻问题仍然不敢违抗父母之命、媒妁之言的封建一套,准备屈从父命,嫁给广东商人廖翼朋为妾。秋瑾召集全体留日女学生大会,要陈撷芬抵制父命,陈撷芬说:“事出父命,不得不从。”秋瑾说:“逼女作妾,即是乱命,事关女同学全体名誉,非取消不可。”在秋瑾的帮助下,陈撷芬终于取消了这桩婚事。^③在日本,秋瑾寓所隔壁有个名叫蔡行素的中国女子,因被经商的丈夫毒打遗弃,终日啼哭,并想轻生。秋瑾了解这个情况以后,多次找蔡的丈夫交涉,

并发动留日学生共同斗争,救出了蔡。她还筹款送蔡回国进绍兴手工学校读书。^④在上海时,崇明岛有一姓胡的女子,遭遇与蔡类似,秋瑾也帮她摆脱桎梏,并送她进了大通师范学堂。

从理论到实践,秋瑾都是近代中国妇女解放运动的杰出代表。挪威剧作家易卜生写过一个名剧《娜拉》(一名《玩偶之家》),描写贵妇人娜拉发觉自己在家庭处于玩物的屈辱境地以后,毅然离家出走。娜拉出走以后怎么样呢?易卜生没有回答。这实际是个妇女通过什么途径才能获得解放的问题。秋瑾用自己的理论和实践对这个问题进行了解答。正如郭沫若所说:

我认为秋瑾所走的路正是“娜拉”的答案。“求得应分的学识与技能以谋生活的独立,在社会的总解放中争取妇女自身的解放,在社会的总解放中担负妇女应负的任务,为完成这些任务,不惜以自己的生命作牺牲”——这就是那答案的内容。^⑤

秋瑾作为近代妇女解放运动史上的一朵奇葩,是在当时中国妇女解放的土壤、气

① 秋瑾:《致秋誉章书·其三》,《秋瑾集》,第36页。

② 秋瑾:《致秋誉章书·其三》,《秋瑾集》,第37页。

③ 以上参见郑云山《秋瑾》,上海人民出版社1980年版,第51页。

④ 周希棠:《关于秋瑾写于东京的一封信》,《秋瑾史料》,湖南人民出版社1981年版,第168~169页。

⑤ 郭沫若:《秋瑾史迹·序》,《秋瑾史迹》,中华书局1958年版,第2~3页。

候中孕育绽放的。

批判男尊女卑,倡导妇女解放,是中国近代民主思想的重要内容之一。戊戌变法以前,宋恕在《六斋卑议》的《伦始》、《救惨》等章中,就已猛烈批判男尊女卑、三从四德等封建名教,提出了废除纳妾、解放奴婢、婚姻自主等思想(参见第四章第八节)。康有为在 80 年代,已在家乡南海创立不裹足会,鼓动妇女不缠足。但那时这类思想和行动尚是空谷足音。戊戌变法时期,随着维新运动的开展,妇女解放才发展为具有全国意义的社会运动。粤中不缠足会,上海不缠足会,天津立天足会,湖南不缠足会……各种不缠足、戒缠足、立天足的团体竞相成立,以不缠足为突破口的妇女解放运动迅速波及全国。1898 年 8 月 13 日,光绪皇帝采纳康有为的意见,发布上谕,“令各省督抚劝诱禁止妇女缠足”。

改良派在呼吁不缠足的同时,宣传兴女学,办女报,鼓动妇女走出家庭,投身社会。他们认为,“吾推极天下积弱之本,则必自妇人不学始”,因此要兴女学,将妇女由原来不劳而食的单纯消费者变成自食其力的劳动者,这样一出一进,“执业之人骤增一倍,则其国所出土产作物,亦必骤增一倍”,斯民富矣,斯国强矣。他们还认为,兴女学,将妇女由原来无知无识之人变为智慧之人,相夫教子,利家利国,也符合自由、平等和人道的原则。^①

秋瑾还是个少女时,就已萌发了男女平等的思想:

莫重男儿薄女儿,平台诗句赐蛾眉。

吾侪得此添生色,始信英雄亦有雌。^②

她出嫁以后,躬逢妇女解放思潮在全国激荡,她先后生活的湖南、北

京,又是倡导妇女解放的先进地区。社会条件、思想基础等方面因素的结合,使秋瑾成为近代解放妇女的光辉典范。

以秋瑾为代表的关于妇女解放的宣传,在当时的中国社会发生了广泛而深刻的影响。不但上海等得风气之先的通商口岸竞相开女学、办女报,^①而且一些僻野乡村,也有一些妇女行动起来,与千年封建旧习进行了顽强的斗争。仅举一例:

据《中国新女界杂志》第五期报道,江苏沐阳某地,有一女士名胡仿兰,18岁嫁与本邑徐沛恩,生一子二女。胡识字通文,嗜好读书,读了上海等地所出宣传女子放足之类的书籍,深受影响,不但自己放足,而且四处宣传,谓“欲兴女学,必除女害,除害必自放足始,放足必自躬行始”。她时时以宣传妇女解放之类的书劝导戚族姊妹放足,使得胡的妯娌们,徐沛恩亲戚家的妇女也都放起足来。胡的公婆“疾首痛心,若负大仇。既以氏之放足为家道不祥,愈以氏之劝人放足为妖言惑众,且谓合邑不放足而氏独放足,惹人笑骂,未免辱及祖宗。更以氏既放,其所生之女必不缠,而其子尤不娶缠足之女,谬种流传,必至祸延孙子”。于是,他们决心干涉,先是准备“驱使豪奴悍仆,硬将放足复缠,继则以为缠其足无

① 见梁启超《变法通议·论女学》,《饮冰室文集》之一。

② 秋瑾:《题芝庵记》第三首,《秋瑾集》第53页。

③ 1898年,中国人自办的第一所女学——中国女学堂在上海创办,以后女学越办越多,上海有爱国女学、务本女学、城东女学、宗孟女学,北京有京师女子师范,天津有北洋女子师范、公立女子学校,南京有旅宁女学,汉口有淑慎女学,长沙有周南女塾,济南、重庆、杭州等地皆有女学出现。第一家女报为1902年在上海创办的《女学报》,其后有《女界月刊》,《中国妇人小杂志》,《女界钟》,《中国女报》,《神州女报》,《中国新女界杂志》等。

以缠其口,缠其身未能缠其心,乃一变桎梏主义而为鸩毒主义,阴谓斩草不如除根,今日稍留怪因,他日仍成恶果。吾家但得有钱数百串,吾儿岂忧无妇乎?”于是,他们将胡仿兰闭锁房中,给以毒药一瓶,令其自裁,连续四日不予饮食。胡的哥哥闻讯,忙来救援,徐母回话:“只能抬死的回,休想要活的返”。挨至第五天,胡仿兰自料“终难赎欠一死,与其饿死之缓,不如药死之速”,遂仰药而死。胡死后,沐阳地方的人,“非独不以妇之死为无辜冤,乃反以因放足而死者应得之咎”。极力反对封建纲常名教的进步思想家宋恕获悉此事,感慨万分,特赋诗三首以志哀悼,诗中指出缠足陋俗盛于宋后:“孔妻孟母皆天足,惨俗无关宋以前”,对惨遭迫害的徐氏妇及天下与此命运相类似的妇女表示深深的同情:“世间多少徐家妇,万鬼啾啾竟孰怜?”^①上海天足会会长沈敦和获悉这一惨案,极为气愤,毅然上书两江总督,谓“匹妇之死其事小,进化之阻其事大”,要求官厅旌表胡氏,并罚徐氏以重金,用以创办沐阳女学堂。两江总督允其请,沐阳遂有女学堂^②。

因放足而遭虐杀,这件事一方面表明传统积习根深蒂固,另一方面也表明以秋瑾为代表的关于妇女解放的宣传在妇女中产生了深刻的影响。以身殉足,这正是当时中国新旧势力围绕妇女解放问题激烈冲突的一幅典型写照。

妇女们行动起来,为自身的解放而斗争,也把自身的解放与民族独立、民主革命的斗争结合起来。1904年,拒俄运动中,上海有“对俄同志女会”(后改“争存会”),近200人签名入会。1905年,上海抵制美货运动中,也有一批妇女参加。同盟会成立后,除秋瑾外,还有何香凝、徐宗汉等一批妇女加入。辛亥革命中,武昌、上海等地均有女子国民军出现,单在上海,就有女子国民军、女子北伐光复军、女子军事团、同盟女子继武练习队、女子尚武会、女子后援队、女子北伐救济队等组织,

妇女们或在前线，或在后方，从事着革命斗争。南京临时政府成立后，上海有“女子参政同志会”出现，要求女子与男子平等，一例参政。

乡村女子还在为放足而斗争，城市女子已为革命而奔走，中国妇女觉醒的程度是不一样的，但毕竟开始觉醒了，秋瑾则是她们的杰出代表。吴玉章说：“秋瑾是中国近代史上一位伟大的女英雄，她为民族解放和妇女解放事业付出了自己的生命，从而成为旧民主主义革命时期中国革命妇女的楷模。”^③这个评价很确切。

七、《女界钟》与《女界泪》

在辛亥革命准备时期，关于妇女解放的宣传中，有两本书特别值得介绍一下：金一著的《女界钟》与何大谬著的《女界泪》。

这两本书，是集中、系统地研究中国妇女解放问题的专书，分别问世子 1903 和 1908 年。两书共同之处，是愤怒地揭露、批判了专制时代对妇女从人身到经济、政治、文化教育等方面的摧残、压迫和歧视；努力探寻男女不平等的起因；提出了一些实现男女平等的具体设想。最有光彩的地方有两点：

① 见苏渊雷：《宋平子评传》，1947 年沪一版，第 92 页。

② 茗水外史：《沈敦和》，1911 年集成图书公司版，第 31 页。

③ 吴玉章：《辛亥革命》，第 89 页。

第一,《女界钟》公开地提出了妇女参政的问题,明确地把妇女解放与民主革命事业联系在一起,认为“民权与女权,如蝉联跗萼而生,不可遏抑也”。^①这表明革命派中已有一些人自觉地将女权革命作为民权革命的一个重要内容来看待,已经认识到,解放广大受压迫的妇女是民主革命的组成部分,这较之一般地议论妇女解放是一个很大的进步。

第二,《女界泪》系统地而不是片断地论述了女子与男子一样有财产继承权、女子与男子一样作为嗣续的问题。特别是嗣续问题,论述得相当精彩。它是中国近代第一次提出女子嗣续的思想。其中很多议论,即使在 70 多年后的今天读来,也还令人绝口叫好。

《女界钟》、《女界泪》这两本宣传妇女解放的专书,多年来没有得到研究者的应有重视,为此,本书在叙述过程中,酌情增加了引文的比重。

《女界钟》,上海大同书局 1903 年出版。著者金一即金天翮(1874~1947),江苏吴江人,又名天羽,字松岑,号鹤望,晚号鹤舫老人,有松琴、麒麟、爱自由者、天放楼主人等笔名。早年在上海参加革命活动,曾发起成立中国教育会吴江同里支部,创立自治学社及明华女学堂。邹容《革命军》写成,他出资帮助出版;日人宫崎滔天著《三十三年落花梦》(内有对孙中山革命活动的介绍),他将其译成中文;革命派的《国民日报》创刊,他参与笔政。以后又参与《时报》笔政。著译颇多,除《女界钟》和《三十三年落花梦》外,尚译有《自由血》(介绍俄国虚无党),著有《天放楼文集》、《天放楼诗集》和《孽海花》前六回。《女界钟》连篇首“小引”在内,共分十节,除绪论和结论外,其余七节是:《女子之道德》、《女子之品性》、《女子之能力》、《女子教育之方法》、《女子之权利》、《女子参预政治》、《婚姻进化论》。概括说来,有以

下几个方面的内容：

（一）控诉妇女苦楚 金天翮在《女界钟》中，多处愤怒地控诉了妇女在专制时代所受的种种苦楚，如缠足之害、装饰之害、迷信之害、拘束之害等，其议论较有特色的是批评缠足与装饰对妇女造成的痛苦和危害。

金天翮认为，女子重装饰，于己于国均不利。绣领四缘，瓔珞垂肩，挖云镂月，花样翻新，必使心力日力，“耗诸无用之地”；步摇条脱，碧霞翡翠，珊瑚玛瑙，金珠奇异之工，皆足以玩物丧志，借琐耗奇，“安有余暇以攻书史谈天下事也？”至于脂粉，尤其不宜，因为人之颜色，受之于天，生而美再加脂粉是丧其美，生而丑而加脂粉是假面目，“且铅汞之质，易伤血管，一经附着，转至黄痿”。秋水出芙蓉，天然去雕饰，“天然二字与天赋人权，同其珍贵也”。还有穿耳与盘髻，也要不得。穿耳，其害虽较缠足为轻，然而径寸之肤，纤杪之孔，垂坠摇曳，亦有苦痛之时，且贯耳之刑，在军队中乃是惩罚之一种，这与约指手钏，“皆为野蛮时代男子降伏女子之一大确证、一大表记也，而反以为荣耶？”这样，金天翮就从社会事业，个人生理卫生和美学观点三个方面指出了女子注重装饰的弊害。金天翮对装饰的议论，不无偏颇之处。



《女界钟》封面

① 金一：《女界钟》，大同书局1903年版，第3页。

因为穿耳之类，虽然可能源于远古时代男子降伏女子以后给予女子的贯耳惩罚（是否确实如此，且留待这方面的专家去研究），但在漫长的历史过程中，它已失去了原先的惩罚之意，而只具有装饰之意义；随着物质、文化水平的提高，人们对衣着、发式等适当打扮，也无可非议。但他在这里提出了个人的装饰打扮应与社会进步、科学文明相适应和相一致的重要观点，即装饰不应妨碍事业，不应妨碍社会进步，不应妨碍卫生，则是正确的。揭露、批评装饰之害，正是为了把妇女从家庭的小天地里解放出来，使她们投身到社会活动中去。

批评缠足之害，是《女界钟》全书精彩的部分之一。金天翮义愤满腔地写道：

悲哉天刑乎？夫天刑犹可言，而人刑其何为者也？女子不幸生于地球，既不能逃产育之大难，艰辛劳苦，视男子为剧，而复加以残忍札割之苦痛，世界男子其无人心矣！夫非洲妇人之压首，西洋女子之束腰，已为酷异，然未尝如吾中国缠足之甚者也。冠可裂而履不可弃，颇同圆而趾不同方，名为戴天履地，而偏有此径寸之物，钳制嵌缚以不能直接也……宛转呼号，求死不得，血肉秽臭，肢体摧残。吾拷问作俑，吾恨不能起李昇于九幽之狱，处以笊悬庙屋之刑也。^①

缠足美观吗？否，“外部纤旎，内容腐败，未见其高尚也”。缠足是传统，就不能改变吗？也不是那么回事，历来传统风俗都是随社会进化而改变的，“剃眉涅齿，东人犹将改革；文身穿鼻，蛮俗今已消除”。离开生产力的发展，离开阶级压迫去抽象地谈男人对女人的压迫，徒骂男人“无人心”，当然不能科学地揭示妇女受压迫的根本原因，但金天翮把

中国妇女所受压迫放到世界范围中考察,说明中国妇女所受压迫的严重性,这比起一般泛谈缠足之苦,具有更强的说服力。金天翮指出,缠足不仅对妇女有害无益,而且对于整个民族都危害极大:“从古灭种亡国,皆由于自造而非人所能为,今吾中国吸烟缠足,男女分途皆日趋于禽门鬼道,自速其丧魂亡魄而斩绝宗祀也。我同胞其念之矣,脱压制者先去束缚,天全神完则种强,种强则国兴。所愿三十年后,此缠足之恶现象、恶风俗,流传淘汰。”^②把缠足与民族危亡联系起来,这是金天翮批评缠足的一个思想特色。

(二)宣传男女平等 金天翮认为,男女在禀赋、生理结构方面,并无贵贱尊卑差别,“能力之程度殆无分秒之异”。他运用近代生理学的知识来论证这个问题。他说:“能力者,智慧之果也;智慧者,脑之花也”。智慧取决于脑子,而男女脑子的构成并没有什么不同。无论男女,脑重量均占全身重量的四十五分之一到四十六分之一。他用当时科学家对欧洲和日本男女考察记录的两组具体数据,证明男女脑围并无明显差别,有些女子脑围比男子还大些,从而说明,从生理结构上说,女子智力并不比男子差。他还列举了中西历史上有成就的女文学家、美术家、哲

① 金一:《女界钟》,第13~14页。李昇,五代时南唐国的建立者,据说中国妇女缠足始于南唐,所以金天翮在这里对李昇表示了极端的仇恨之情。不过,通行的说法,缠足虽始于南唐,但并非始于李昇在位时,而是始于李后主。

② 金一:《女界钟》,第14~15页。

学家等,证明女子智力在事实上也不让须眉。

既如此,那么专制时代男尊女卑的极端不平等是怎么形成的呢?金天翮认为是“半自野蛮时代圣贤之垂训,半由专制世界君主之立法使然”。^①这就是说,男女不平等不是人类开始就有的,不是与生俱来的,而是在历史上逐步形成的,它与圣贤“垂训”、专制统治是联系在一起的。换句话说,要恢复男女平等,首先要把斗争的矛头对准专制制度。金天翮写道:恢复女权,“终不可以向圣贤君主之手乞而得焉,自出手腕并死力以争已失之权利,不得则宁牺牲平和,以进于激烈之现象”。^②就是说要进行女权革命。

男女平等,意味着女子在人身、教育、经济、政治等方面应享有同男子一样的权利。金天翮认为,女子应当恢复的权利有以下六种:一、入学之权利;二、交友之权利;三、营业之权利;四、掌握财产之权利;五、出入自由之权利;六、婚姻自由之权利。所谓入学之权利,就是受教育的权利,对此和婚姻自由问题,《女界钟》各有一节专论(下面详述)。所谓交友权利,实际是出入自由权利的一部分。所谓营业权利和掌握财产权利,实际是女子劳动和经济权的问题。对于掌握财产之权利,书中没有详论,只是说中国女子是具有“掌握财产之大能力”的。对于营业权利,书中写道:

无权利故不能营业,不能营业故依赖而无独立性,依赖而无独立性,故分利不生利,公私内外,交受其害,两失计也。^③

这短短几句话,表达了一个很重要的思想,即女子政治上的独立,有待于经济上的独立,没有劳动权利(营业权利),经济上不能自立,政治上就不可能与男子平等。鲁迅日后更明确地表达了这一思想:“所

以一切女子，倘不得和男子同等的经济权，我以为所有好名目，就都是空话。”^④

（三）主张婚姻自由 金天翮从个性解放思想出发，认为：“婚姻者，世界最神圣最洁净的爱力之烧点也。凡物理上异性有相吸相感之力，而心理上同类有至愚至热之情，爱力之原质，则一点烟土披里纯（英语 *inspiration* 的音译，意“灵感”——引者）。 ”^⑤他认为，人类友爱的情感所以产生，诸如父子、兄弟、朋友之间，无一不是因为素所熟悉之故，道德之相合，品性之相符，学问之相等，才技之相敌，臭味之相和，而后感情才产生。父子、兄弟、朋友之情尚且如此，那么极其神圣、洁净的男女婚姻，更应建立在互相了解、互相爱慕的基础上了。

金天翮说，中国历史上没有婚姻自由的风习，男女皆然，但男子比女子命运好些，“犹有爱好别择之权利”，至于女子，“则非独禁制于言，抑且防杜于色也”。他对中国当时婚姻习俗表示了极大的愤慨：

金权时代者何也？此今日婚姻之间一大问题也。大抵世界贫弱之国，其国民人人有崇拜黄金之心……娶妻观奁赠之丰，嫁女问制产之簿。苟或不得，则

① 金一：《女界钟》，第48页。

② 金一：《女界钟》，第49页。

③ 金一：《女界钟》，第51页。

④ 鲁迅：《南腔北调集·关于妇女解放》，《鲁迅全集》第四卷，第461页。

⑤ 金一：《女界钟》，第68页。

因而反目者有焉矣，因而离异者有焉矣；而如或得之，则虽老夫枯杨，牙郎卖绢，屈体以从，亦所不顾。其间非无志趣高尚之子女，求人天之幸福，不愿草草以终其身，而为父母者必痛加诃斥。甚至聘金婪索，几如炫玉求售之为，斯亦婚姻时代之劫数矣。^①

嫁女犹如“炫玉求售”，这对把女子当作商品处理的买卖婚姻的揭露，真是入木三分！

金天翮十分欣赏欧洲的婚姻自由。他说，欧洲结婚之事，虽尊亲如父母不能分毫干涉。居恒选择，必于同学之生，相交之友，才智品德、蠢灵妍丑较量适当，熟悉数年，爱情翕合，坦然约契，交换指环，然后结婚。他认为，中国要实行婚姻自由，不妨学欧洲的样。他热情地写道：“此连理之木，共命之禽，所以生于西方而不产于中国也。吾欲移此鸟此木于亚洲之大陆，使四千万方里化为乐土，四百兆同胞齐享幸福，则必自婚姻自由始矣。‘愿天下有情人都成眷属’，吾愿大矣，抑我同胞亦好自为之。”^②

金天翮强调指出，婚姻自由不是乱婚，而是一夫一妻制下的自由。结婚以前在选择对象时是自由的，结婚以后就应当维护婚姻的神圣、洁净，应坚决反对第三者的插入：

夫婚姻交合，既由两人之契约而成，则契约之中，决不容有第三位者插足之地……神圣、洁净之谓何？我同胞欲实行其社会主义，必以一夫一妻为之基础。红袖添香，乌丝写韵，朝倚公园之树，夕竞自由之车，商量祖国之前途，诞育佳儿其革命，婚姻之好果，孰有逾于此者哉？^③

金天翮所以特别指出婚姻自由与交合自由的严格界限,并不是无的放矢,因为当时一般道学先生,把婚姻自由诬蔑为交合自由。

(四) 倡导妇女教育 金天翮认为,教育对人能力的形成,关系极大。女子在禀赋与生理结构等方面都不比男子差,可是过去女子能力普遍低于男子,其重要原因,就是没有对女子进行适当的教育。金天翮强调说,对女子进行教育,不能采用传统的教育方式,要以平权、革命为中心内容的新式教育。说到旧式教育,金天翮一发而不可收地抒发了一通愤懑之情,直斥旧式教育为奴隶教育:

然则中国之教育如何?吾敢直言而不讳之曰奴隶。呜呼,吾今而知奴隶之运,照吾支那民族也三千年来矣;奴隶之树,蟠植吾东亚大陆也亦三千年来矣。六经三史,尽让仆之文;诸子百家,乃僮约之事,其他所谓人师女宗、名臣列女,无非颖士之才奴,康成之诗婢。奴于财,奴于衣食住,奴于玩好,奴于社会种种风俗,奴于登科及第、升官发财、诰封敕命,奴于君,奴于相,奴于圣贤英雄豪杰,大儿文、周、孔,小儿张、程、朱,以

① 金一:《女界钟》,第77~78页。

②③ 金一:《女界钟》,第81页。

及其他野蛮时代点鬼簿上之人物,奴界不一,要皆自不自尊自立之教育而来。^①

男子是奴隶,女子更是“奴之奴也,并奴隶之教育而亦不得闻”。^②

金天翮指出,进行女子教育,不只对女子有益,对整个国民都有益,因为“教育者,造国民之器械也”,女子与男子各居国民之半,如果只行男子教育,而不行女子教育,势必连男子教育也受影响,亦如人之身体,“其左部不仁,则右部亦随而废”。^③

鉴于中国尚无新式女子教育,师资缺乏,金天翮认为可以先办女子师范学校,学制三年,教授国文、历史、地理、数学、物理、化学、外语、伦理学、心理学、哲学、测绘、体操、美术、音乐等课程,学成以后,充当蒙学教员、幼稚园保姆等,亦可选送一些留学欧美。他认为还可以举办女子教育会、妇人谈话会、实业试验会、美术学会、女子运动会、女学生同盟会、预备议政会等团体,通过多种途径,教育和锻炼女子。

金天翮指出,进行女子教育,不只是为了将女子培养成相夫教子的良妻贤母,而主要是为了将女子培养成革命的新人。他提出应将妇女培养成这么八种人:一、高尚纯洁完全天赋之人;二、摆脱压制、自由自在之人;三、思想发达、具有男性之人;四、改造风气、女界先觉之人;五、体质强壮、诞育健儿之人;六、德性纯粹、模范国民之人;七、热心公德,悲悯众生之人;八、“坚贞激烈、提倡革命之人”。^④这样,金天翮就将自己的教育主张,不仅与传统旧式教育严格区别开来,而且与戊戌时期盛行的以相夫教子为主要内容的改良派教育思想区别开来,从而显露出鲜明的革命色彩。

(五) 提出女子参政 金天翮在《女界钟》中,鲜明地提出了女子

参政的问题,第五节的标题就是《女子参预政治》。他认为,女子既然与男子平等,在政治上也应享有同样的权利。在清朝专制时代,代议制度尚未实现,当然还无法立即实现女子参政的愿望,但将来一定是能实现的。事情总要有个预备,现在提出这个问题,就是为将来女子参政作准备。金天翮从理论和事实两个方面,系统地驳斥了所谓女子同小儿同权、男子治外女子治内、女子无议政之才、女子无参政历史等女子无权参预政治的说法,然后指出:“女子议政之问题,在今日世界已不可得而避矣……女界风潮,盘涡东下,身无彩凤,突飞有期”。^⑤他认为,在眼下中国,首要的任务是“以革命为实行,以共和为目的”,^⑥即推翻清朝专制,建立共和政府,这两大任务都是“吾男子与女子共和之义务也”。为了完成这两大任务,他号召人们:“绞以脑,卷以舌,达以笔,脑涸舌敝笔秃而溅以泪,泪尽而迸以血,血溢而助以剑,剑穷而持赠以爆裂丸与低列毒炮”,^⑦由缓而激,不屈不挠,不达目的誓不罢休。金天翮豪迈地提出:

二十世纪新中国新政府,不握于女子之手,吾死不瞑……吾祝吾女子之得

① 金一:《女界钟》,第34页。

② 金一:《女界钟》,第35页。

③ 金一:《女界钟》,第36页。

④ 金一:《女界钟》,第45页。

⑤ 金一:《女界钟》,第63页。

⑥ 金一:《女界钟》,第66页。

⑦ 金一:《女界钟》,第65页。

为议员，吾尤愿异日中国海军、陆军、大藏、参谋、外务省皆有吾女子之足迹也；吾更愿异日中国女子积其道德、学问、名誉、资格而得举大统领之职也。^①

女子参政思想的提出，并不始于金天翮。西方且不论，以中国而论，清代小说《镜花缘》（成书约在1800年，即道光五年）中已有这种思想的萌芽。戊戌变法时期，广东女子卢翠在《女学报》上写过一篇《女子爱国说》，文中也提出了女子参政说，要求朝廷仿西国例，“设贵妇院于颐和园”，召各王公大臣命妇，一年一次，会集京师，以便讨论女学及其他有关妇女权利的事宜，并要求设女学部大臣。这种女权思想，是与当时改良派依靠皇帝自上而下的改良联系在一起的，属于改良的范畴。而金天翮女子参政的思想特色，在于他明确地把女权与革命、共和联系在一起。

控诉妇女苦楚，宣传男女平等，主张婚姻自由，倡导妇女教育，从根本上说都是为了解放妇女。对于妇女解放的重要意义，金天翮在《女界钟》中作了反复申述。他认为，女子占全国人口一半，负有培养国民的重要责任。中国几千年来，男女均受压制，致使国家极端贫弱，到了十九世纪更是一落千丈，到二十世纪，中国必然一跃千丈，登于世界竞争之舞台，值此重要时刻，振兴国家，男子有责，女子亦有责，“顾亭林曰：天下兴亡，匹夫有责。岂独匹夫然哉，虽匹妇亦与有责焉耳”。^②所以，解放妇女，不只是为了妇女，而是振兴国家的大计。他衷心祈祝有人出而“张女界之革命军，立于锦绣旗前，桃花马上，琅琅吐辞，以唤醒深闺之妖梦”。^③

鉴于广大妇女当时尚未觉醒，无力自己解放自己，金天翮号召广大男子，为解放妇女而奋斗。他说，凡身领压制之况味，受压制苦痛之

人,对于压制政体,必“腐心切齿”,男子虽未领受过妇女受男子压制的那种苦痛,但领受过专制政体压制的苦痛,两种压制性质是一样的,所以,男子既有反对专制政体的民权思想,对于解放妇女也自然负有义不容辞的责任,“民权与女权,如蝉联跗萼而生不可遏抑也”。^④

解放妇女,妇女自己当然应当行动起来。金天翮号召妇女不缠足,少装饰,接受教育,参预政治,更号召她们冲破一切迷信,努力学习科学。他认为中国迷信太多,释迦牟尼、观音菩萨、太上老君、文王鬼谷被并为一谈,关羽、岳飞、五通七煞被祀为一尊。迷信特别与女子有缘,因为迷信起源于感情希望,而女子最富于感情希望。金天翮明确宣称:“迷信者,不祥之物也;僧尼巫瞽,地卜星相者,不祥之人也。”他认为,相信迷信,不如相信自己,“日赞孔子、基督,不如自行孔、基之为愈也;日念普门大士,湄洲圣母,不如自为大士、圣母为之愈也”。迷信是人类进步的大敌,要进步发达,就必须破除迷信:“人群发达之贼,其迷信乎!欲发达一群之人,无论种种罗网,种种障碍,皆当冲决。而有此迷信之根,胶粘缠缚,则一事不能做,寸步不可行。”迷信冲破,科学发达,国家就有希望,

① 金一:《女界钟》,第65~67页。

②③ 金一:《女界钟》,第5页。

④ 金一:《女界钟》,第3页。

“十七世纪欧洲科学发达,而后国民之灵魂定,魄力强,十八世纪之革命起也”。金天翮大声疾呼,破除迷信,以振中国:“今吾中国命运不能待矣,吾愿以猛烈手段,用硫强之水,炸裂之药,重重轰洗,重重破坏,快刀断乱麻,引锥破连环。我将为君一拳槌碎黄鹤楼,君亦为我一脚踢翻鹦鹉洲,快哉快哉,迷信去而后压制去,压制去而后文明国自由民出现于中国。”^①

金天翮满腔热情地呼吁广大妇女立即行动起来,“爱自由,尊平权,男女共和,以制造新国民为起点,以组织新政府为终局……善女子,汝之眼慧眼也,汝之腕敏腕也,汝之情热情也,汝之心肠悲悯之心肠也,汝之舌梨花之舌也,汝之身,天赋人权,完全高尚、神圣不可侵犯之身也,汝之价值千金之价值也,汝之地位国民之母之地位也。吾国民望之久矣。禽名精卫,终填海其有时;虹号美人,看冲天而一起,则吾言或不虚发也”。^②他最后高呼:“女权万岁!同胞万岁!中国亦万岁!”^③

书名“女界钟”,金天翮意欲以此作为唤醒中国女界的“晨钟”。书成,他请好友柳亚子作跋。柳亚子看后,很是激昂,他在《后叙》中写道:

浮云蔽天终见白日,平权大义道不终穷。今者弥勒约翰、斯宾塞尔之学说,方渡太平洋而东来,西方空气不自觉而将渗入于珠帘绣阁之中,掬甘露以洒自由之苗,捧乐土以培文明之树,女界桎梏亦稍脱矣。铜山西崩,洛钟东应,金君此钟乃应时而响。

柳亚子认为,金氏此书,实为女界黑暗狱之光线,女界革命军之前驱,也是女界爆裂丸之引电。^④林宗素在《女界钟序》中也称:“金君,诚

我中国女界之卢骚也。”^⑤为人作序,吹捧过头抑或有之,但柳、林二人对《女界钟》的评价却非过誉,《女界钟》不失为中国近代鼓吹女权的第一本专书,它对以后的妇女解放运动产生了深刻的影响。《女界钟》问世不久,《国民日报》上就发表了《读〈女界钟〉》的诗篇,称赞此书为“沉沉黑暗”的女界指出了“光明”之路。诗云:“女界沉沉黑暗中,光明一线请君通;凿开混沌慈悲愿,佛力无边是大同。灿烂庄严救世文,一枝铁笔扫妖氛;钟声撞到铿然处,震起婚姻革命军。重男轻女判尊卑,提倡平权有几人;愿代同胞二万万,买丝绣出自由神。”冯自由说:金天翮“曾撰《女界钟》一书,启迪女界,收效颇著”。^⑥《女界钟》在上海出版以后,数月之中,即告售罄。后修订在日本重版。1903年以后的不少妇女杂志,包括《女子世界》、《中国新女界杂志》等,其思想主张大多没有超越《女界钟》。有些文章的观点,或受《女界钟》的影响,或从《女界钟》直接移植而来,如柳亚子在《哀女界》(发表在《女子世界》第九期,1904年9月出版)一文中,就援引《女界钟》的一些原话作为自己的论点。20多年后,治妇女生活史的陈东原看到《女界钟》,还赞叹不绝:“文章真好,议论真好,我无论怎样想替《妇女生

① 金一:《女界钟》,第20页。

②③ 金一:《女界钟》,第84页。

④ 柳亚子:《女界钟后叙》,《女界钟》,第87页。

⑤ 林宗素:《女界钟序》,《女界钟》前附。

⑥ 冯自由:《革命逸史》第三集,第87页。

活史》宝贵篇幅，也不忍不抄他几段。”^①

《女界泪》，京都书局 1908 年出版。著者何大谬，生平不详，他在《女界泪》中自署“真州何大谬”。真州为古州名，宋置，治所在扬子（今江苏仪征），辖境相当今江苏仪征、六合县地，可知何氏为仪征一带人。《女界泪》共 12 篇：《原始篇》、《述祸篇》、《咎败篇》、《解惑篇》、《申害篇》、《一视篇》、《兴教篇》、《授产篇》、《肩责篇》、《结婚篇》、《同居篇》、《嗣续篇》。主要内容有以下几个方面：

（一）系统批判男尊女卑思想 何大谬认为，女子与男子并不是天生就有卑尊之别的，“为妇人女子者，其得于父母，与男子初无少异”。^②从历史上看，也有过男不尊女不卑的时代。远古时代，男子积威未张，女子主权未去，不乏英嶷特出之女子，徒首奋呼，攘臂而起，“主持号令为天下雄”。“伏羲即世则女娲践祚，穆王当阳而王母割壤”，这就是明证。何大谬并不否认长期以来历史上男尊女卑的事实，但他认为这些都是后天人为造成的。

首先，他认为男尊女卑是在历史上逐步形成的。远古时代，男女之别甚微，秦汉以后，诸生粉饰遗经，以为女子柔弱，所以摧抑而剪裁之。晋唐沿其弊，但从一之说尚未大昌，幽闭之令亦未尽行。宋代之后，“乃举女子之生路皆从而塞之，以无违为美德，以更适为秽行，坚执己意，厚诬古人，乖僻悖谬，不可言状。虽人有十手，手有十指，不足以摘其愆；人有十口，口有十舌，不足以穷其陋，而女子始以蜷以伏，如脂如韦，展转蹂躏，无复生人意气矣”。^③

其次，他认为男强女弱是后天压迫造成的。《女界泪》写道：“篱下之鷄，其翼不健，非初翼也；桺中之兕，其足不捷，非初足也。同此道理，“棚内之妇，其质不刚，非初质也。”这是因为，“闭之塞之，垂天之翼，有时而弊矣；幽之囚之，走旷之足，有时而疲矣；摧之折之，拔山之

质,有时而坏矣。自古而兹,数千年于此矣,其所以处女子者,优之游之,使自柔之;束之缚之,使自弱之。聪明才力,久弗用则退;耳目股肱,久弗习则衰”。^④于是,本来与男子一样刚强的女子终于变得柔弱了。

再次,他认为男强女弱的形成,与社会风习也有关系。《女界泪》写道:蔗之生于闽浙之间,茎不过数尺,寿不过一岁,移植南方诸国以后,则勃然而生,蔚然而长,郁为茂林,数载不毁,“非种之殊也,雨露光热所以养之者有尽有不尽也”。社会的风习,对于人就像自然界的雨露光热对于植物一样,影响很大,“善挠物者,莫疾乎风;善移人者,莫大乎习”。中国的风习是重男轻女。女子初生,父母导之以娇,保姆示之以媚,傅粉涂脂,穿耳缚足,养之闺阁之中,蒙之庭帷之内,这样,就使女子产生荏弱不能任事的心理,等到长成,已铸成型,无法改变。

这些批评,围绕男尊女卑、男强女弱问题,善用譬喻,分析中肯,具有很强的说服力。

(二) 控诉妇女所受八种压迫 何大谬在《女界泪·述祸篇》中,愤怒地控诉了妇女所受的八种压迫与苦痛:

(1) 臧获之。古语“三日人厨下,洗手作



《女界泪》封面

① 陈东原:《中国妇女生活史》,商务印书馆1937年版,第331页。

② 何大谬:《女界泪》,京都书局1908年版,第1页。

③ 何大谬:《女界泪》,第3页。

④ 何大谬:《女界泪》,第7页。

羹汤”，今谚“要知家中妻，但看郎身衣”，女子仅为男子事父母、礼舅姑、主中馈、操中臼而已。所以女子往往自称“婢”、“妾”、“二万万同胞之夷于台舆也久矣”。(2)子女之。旧礼，夫为妻服丧为一周年，与父悼子期同；妻为夫服丧三年，与子丧父之制同；夫以故杀妻，罪止军杖，与父杀子之罚同；妻以故杀夫，罪至凌迟，与子弑父之诛同。这样，夫妻不但很不平等，而且妻之对子夫，完全与子之对于父一般看待。(3)拘挛之。中国女子，窥帘有禁，出梱有讥，去烛有诛，离姆有罚，其所履者中庭咫尺之地，所见者深闺方寸之天。一举一动都受到束缚，与罪犯无异。(4)烧剔之。穿耳，与军法贯耳之刑无异；缠足，与军法刖足之刑一般；净面，与髡钳之罚类似。女子一肤一肌，难逃烧剔之苦。(5)玩弄之。中国之蓄女子，泽以粉黛，衣以锦绣，饰以翡翠，被以珠玑，与人们玩弄花鸟无异。(6)禁锢之。旧制，夫可弃妇，而妇不可违夫；夫可再聘而妇不可更醮。妇女被传统礼法紧紧地禁锢住了。(7)聋瞽之。家庭之教，女子不与；学校之设，女子不厕，“所以诲女子者，一则曰三从而已，再则曰四德而已”。一切启发性灵之书，灌输思想之说，女子皆不得与闻。(8)屠宰之。贞节之说，扎根于女子心中，“猝有水火之厄，盗贼之警，欲奔不能，欲从不可，捐生者自经于沟渎，惜死者流离于旷野，盈城之尸，满窟之血，强半皆女子也”。

这样，何大谬便从女子在家庭到社会中地位、从精神到肉体、从法律到教育等各个方面，对妇女所受压迫和苦痛进行了详细的控诉，具体地描述了广大妇女的奴隶地位。这八大苦痛，条条浸透了女子的血和泪，不看全书，单看这八条，就已足以激起人们对被压迫女子的同情和对礼教的愤慨了。

(三) 提出男女平等具体方案 为了彻底根除男尊女卑的不合理现象，何大谬提出了一系列男女平等的具体方案。主要有五条：

(1)女子同男子一样劳动自立。专制时代,广大妇女是连劳动权利也没有的。何大谬痛切指出,剥夺妇女劳动自立权利,不但有害于妇女个人,而且有大害于国家。“一人生之,众人食之,贫之端始兆矣;一人为之,众人赖之,弱之蘖始萌矣”。妇女不参加劳动,男子不得不终岁奔走,可是结果仍然难以赡养其家,在这样的情况,要男子“忘私以爱国”,怎么能办到呢?不能“忘私以爱国”,其结果必然是国家衰弱,“人知有其身而忘其家,则其家必坏;人知有其家而忘其国,则其国必亡。中国之害,固无亟于是焉者矣”。^①剥夺女子劳动权利,对于广大女子,当然有害无益,致使她们“有巧无所施,有力无所用,裹足深闺之中,埋首瓮牖之下,以宇内黔首之半,轻举而废之,自剪其辅,自去其助,贫弱之来,果谁贻之戚哉?”何大谬认为,如果让女子像男子一样参加劳动,使其自给,“则男子无家室之累,女子无孤寡之忧,有国家者且从而受其益矣……故其人足则其家丰,其家丰则其国富,此自然之势也”。^②

(2)女子同男子一样继承财产。何大谬指出,旧时男女不平等,很重要的一点,表现在财产继承方面。一切家庭,举其生平土地、珠宝、器用、狗马之属,“悉以畀之其子”,男

① 何大谬:《女界泪》,第8页。

② 何大谬:《女界泪》,第9页。

子贤与不肖,均得继承产业,“女子不然,其生也,父母外之;其嫁也,父母靳之,无一成之田、五亩之宅以相授受”。何大谬认为,这是很不公道的,因为“女子亦犹是父母之遗体也,其胚胎乳哺之劳,提携怀抱之德,固与男子无殊也。乃育之于前,弃之于后,使之展转请求,常为人下而不能自振。呜呼,是亦妄人而已矣”。何大谬主张,自今以后,父母对子女要一视同仁,举千载之黑幕,一决而去之,“析其所遗,以分畀子女。子一女二者,则剖而三之;子二女三者,则剖而五之”。这样,女子衣食之用,皆可取资于内而无待于外,其进退趋舍就可以从其意之所如,脱然无累,“而家庭专制之风,亦可以少戢矣。”^①金天翮在《女界钟》中曾笼统地提出女子有掌握财产之权,但对此中原委,没有细论。《女界泪》详述了有权继承财产的理由和继承财产的优越之处,比《女界钟》进了一步。

(3)婚姻自主。何大谬指出,中国男女婚姻,一向是媒妁为之通名,父母为之受采,男子之道德,女子无自窥也,女子之言行,男子亦无从测也,“强吴越为骨肉,联陌路为匹偶,此其心固有所未服,而其情固有所难安矣”。更有单看门第贫富,不问人之品貌而结婚姻者,“贵贱以限之,贫富以殊之。生于华胄者,虽鸠盘而得佳婿;长子蓬门者,虽蛾眉而事怨耦。轻重失其均,美恶易其序,其闭塞抑郁而致于死者,盖不可以更仆尽也”。^②何大谬认为,这种婚姻制度是极不合理的。他说,人们调羹,必欲其适于口;做衣,必期其便于体,微末之事,尚不欲昧然从事,以拂己之天,“至于夫妇之间,终身所久与处者,而任人为之,不预其谋,亦何悖也”。^③何大谬主张,随着妇女走向社会,对于婚姻之事,应当完全“使之自择所与,以为己匹”。如果中道而有丧亡,未逾四十,允许再择再娶。男子再聘与女子再适都规定其对象为再适,再聘之人。这大概是为了利于克服社会鄙视再适妇女的偏见。

(4)女嫁男,亦可男嫁女。何大谬认为,要克服男尊女卑的偏见,必须规定婚后,女子居于男家,男亦可居女家,而不应片面规定女嫁男家。他写道:

自今以往,男子之昆弟足以事其父母,而其妇鲜昆弟者,则往就其妇;女子之昆弟足以事其父母,而其夫鲜昆弟者,则往依其夫。夫妇相恶,则其罚惟均;夫妇相悼,则其服惟一。女子之对于夫之父母,男子之对于妇之父母,均崇以长上之仪而已,不得更有所进也。女子父母之视其婿,男子父母之视其妇,均接以卑幼之礼而已,不得复有所求也。^④

在家庭内部,也严格实行平等,衣食之需,器用之费,男女“均同肩其责,分任其劳”。婚后居于男家还是女家的问题,不只是一般的居住地点问题,而在一定意义上是男女谁是家庭中心的问题。专制时代一向是男婚女嫁,女嫁男方,偶尔也有因女家无男嗣,男子迁居女家的,那叫“入赘”,或曰“倒插门”。按“赘”之本义为“多余”,且男子入赘后一般要改从女姓,成为女家之嗣,这实质上是认为

① 何大谬:《女界泪》,第13页。

②③ 何大谬:《女界泪》,第15页。

④ 何大谬:《女界泪》,第17页。

女子不算嗣,还是男子中心论。何大谬提出婚后女可嫁男、男亦可嫁女,就是为了冲毁男子中心论,代之以真正的男女平等的原则。

(五)女子与男子一样作为嗣续。这是《女界泪》论述的最后一个问题,也是这本书中最有光彩的一点。何大谬首先解释什么是嗣续:“克承其志谓之嗣,克继其绪谓之续”。他认为,既如此,那么“嗣续者固尽人能为者也,奚必男儿哉!”孔夫子有句名言:“不孝有三,无后为大”。这个“无后”,实质是“无儿子”,因为女子在旧时是不算“后”的。何大谬对此流传千年的信条,予以彻底的否定。他说,“中国之人,遵循陋习,固执不化,往往中郎有女,而咨嗟太息,以为乏嗣,是亦不善用材者也”。^①他还论述了女子和男子同是嗣续的道理。他认为:“夫人之所望于男子者,亦生尽吾养,没承吾业,时致吾祭而已,此数者女子优为之矣。愿有所及,而人如其愿以报偿;恩有所加,而人如其愿以相报,则谓之吾嗣可也,谓之吾续亦可也。”他说,畜马者,但计其材之良否,不闻以牝牡之故而弃千里之足,为什么对于人要严分男女,认为男可作嗣续,女不能作嗣续,“将以人为不马若耶”?他主张:

今日欲去其习,计不如使子女咸得为父母后,无子女者则以兄弟之子女继之,兄弟无子女者,则以从兄弟之子女继之,男子终不得以无嗣之故而置媵以自娱。^②

子女从谁姓,往往意味着嗣于谁。男亦为嗣,女亦为嗣,那么子女跟谁姓呢?何大谬认为可以采取分姓的办法。他说,过去人们“不欲以女子为嗣者,徒以女子有出,不能从父母之氏耳”。他认为这是“天下之甚不平”之事。为什么呢?因为它违反了平等的原则。商人合资而行,

获利后尚且“剖其所得”，“夫子女固父母之息也，从其父而忘其母，二人权之，一人享之，甚无谓也”。何大谬主张，“自是以往，男子既长，则承父之姓；女子既长，则承母之族，使男自为统，女自为系，无混乱难别之忧，亦无偏重不举之弊。其有子而无女者，为母者得择其所爱之子，以承其族；有女而无子者，为父者得择其所亲之女以承其姓。如是则无息者得息，无氏者获氏矣。”^③

清朝末年，专制政权已是摇摇欲坠，但专制思想却顽固地扎根于人们的头脑中，“女孩不算嗣”，“有女无子为绝后”仍然被看成天经地义的事情，在这种情况下，何大谬提出女子为嗣的思想，可想而知，他该是冒着多大的舆论压力说出这惊世骇俗的想法啊！这些观点，即使在70多年后的今天看来，也还具有很强的说服力和批判专制主义的战斗性。有一个署名“海峽遁人”的人在《女界泪·跋》中写了这么一段话：

矧是书以旷世之思想，谈不经见之事，必有群起而攻、诤为离经叛道者，然不足怪也。古之知言者，方其造议时，世未尝不非笑之，甚则欲取其书而藁葬之，水火之，而数十百年后，乃始见其不

①② 何大谬：《女界泪》，第18页。

③ 何大谬：《女界泪》，第18~19页。

谬，远者或数千年焉。必求合于当时，则亦希俗者耳，曷足贵乎！^①

如果说何大谬之论是高山流水的话，那么这位海峽遁人的评价就是难得知音了。何大谬当年所批驳的，有的在今天仍被批驳着；他所主张的，有的在今天正被实行着。

八、冲决孔学网罗的尝试^②

中国没有明定的国教，孔学是事实上的国教。从汉武帝独尊儒术以后，孔学的正宗地位，万世一系，从未因王朝的更替而稍微摇动过。皇帝和孔子，成为专制社会政治和思想两大偶像，至高无上。在欧洲，反对封建专制的斗争，在思想领域里首先就表现为对宗教神学的叛逆。在近代中国，反对专制主义的斗争，很重要的一方面，就是表现为对孔学牢笼的冲破。

戊戌变法时期，康有为实质上已进行了这方面的努力，他说孔子改制，实质是他改制孔子。他在尊孔的形式下，改变孔学的内容，进行反对孔学的斗争。谭嗣同也满心希望“孔教之有路德”，很想冲决网罗。但是，思想上叛逆孔学的远近，很大程度上是由政治上反对专制的激进程度决定的。康、谭政治上不敢与专制决裂，注定了他们只能在孔学的网罗中挣扎。

辛亥革命准备时期，随着反对专制主义潮流的激荡和西方资产阶级社会政治思想飓风的袭来，革命派和改良派中都有一些人，挣脱了传统孔学的羁绊，对孔学进行了具有一定深度的批判。

这个时期，在相当一些人的心目中，作为传统精神食粮的孔学，失去了先前神圣的光彩。邹容在长达二万言的气势磅礴的《革命军》

中，基本上没有引用诗云子曰作为立论依据，而是自豪地宣称，以得卢梭《民约论》、孟德斯鸠《万法精理》、弥勒约翰《自由原理》、《法国革命史》、《美国独立檄文》等书读之为幸事，称赞“卢梭诸大哲之微言大义，为起死回生之灵药，还魄还魂之宝方”。梁启超也说：“欧洲近世医国之国手，不下数十家，吾视其方最适于今日之中国者，其唯卢梭先生之《民约论》乎！”^③卢梭取代了孔子，《民约论》、《万法精理》取代了四书、五经，西哲取代了古圣，这是一个很大的历史进步。

孔学的神圣光彩，是被剧烈变动的时代风雨冲淡的。还在戊戌变法刚刚失败以后，一部分改良派就已经意识到，要变法，兴民权，就必须摆脱封建孔学的束缚。何启、胡礼垣在 1899 年明确地表示了这一意见。他们从历史进化和事物发展的观点出发，认为“世易时移，新理代出”，没有理由一定要恪守一种不变的经典，“群经之义非可宗也”，何况后人对经义的解释很不可靠，“两汉论释，其义多讹，赵宋新经，全凭私意”！他们认为《诗经》、《尚书》、《礼记》等经书中很多制度、标准不适合于现代，指出，对待已经成为历史的经典，根本没有必要采取康有为的那个办法，“东涂西抹，百补千营，穿凿支离，诿

① 海峽通人：《女界泪·跋》，《女界泪》后附。

② 冲决孔学网罗问题，不限于革命派，但以革命派为显著，所以放在这章叙述。

③ 梁启超：《饮冰室专集》之二，第 25 页。

饰其短”，最好的办法是彻底撇开这些老古董，自行其是，“以口戕口不如无口之可戕，以矛拒矛不如无矛之可拒，以古人驳古人不如无古人之可驳，以六经攻六经不如无六经之可攻矣”。何启、胡礼垣批驳了一切都要从经典出发的僵化做法，鲜明地提出要变“我之宗经”为“经之宗我”：

经自为经，人自为人，以人用经，非以经用人，因事成经，非因经成事。是故古有古之经，今有今之经。古经今经有同有不同，吾且不必问其同不同，但当察其善不善。古之经有善者焉，吾则取而用之；古之经有不善者焉，吾则弃而去之。今之经亦然。一弃一取，皆由于我，是则经之宗我，而非我之宗经也。^①

一切旧有的经典，一切传统的标准，都被提到现实面前重新检验，一切都得为“我”、为“今”、为“事”服务，这体现了改良派相当自信和积极进取的精神。

到20世纪初年，一部分知识分子又将思想解放的进程推进了一步，由撇开传统经典不管，发展为直接批判孔学，并且清醒地看到了反对专制必然导致批判孔学这一历史趋势。这以梁启超最有代表性。一方面，他几年前是鼓吹尊孔的一员大将，这时来了个一百八十度的大转变，他思想的变化在很大程度上反映了那时一整代爱国知识分子思想跳动的脉搏。同时，他对此有过明确的解说。1902年，他在给康有为的一封信里写道：

弟子实见夫欧洲所以有今日者，皆由脱教主之羁轭得来，盖非是则思想不自由，而民智终不得开也。……弟子以为欲救今日

之中国,莫急于以新学说变其思想(欧洲之兴全在此),然初时不可不有所破坏。孔学之不适于新世界者多矣,而更提倡保之,是北行南辕也。……思想则唯有自由耳,思想不自由,民智更无进步之望矣……弟子意欲以挾破罗网,造出新思想自任,故极思冲决此范围……此意弟子怀之已数年……顷与树园、慧儒、觉顿、默厂等思以数年之功著一大书,揭孔教之缺点而是正之,知先生必不以为然矣。^②

思想自由与文化专制是水火不相容的,要革新前进,就必须冲破顽固守旧的传统思想。梁启超坦率地自认:“区区小子,昔也为保教党之骁将,今也为保教党之大敌”,并且豪迈地宣称“为二千年来翻案,吾所不惜;与四万万人挑战,吾所不惧”。^③

梁启超具体分析了独尊儒术、搞文化专制是怎样地束缚人们的思想,阻碍学术的进步,违背社会的发展趋势,并指出以今附古,既不符合古人意思,更不利于今人进步。他说:自汉以来,各种各样的学派,自称是孔学的不少,变来变去,束缚于孔学,“皆由思想束缚于一点,不能自开生面,如群猿得一果,

① 何启、胡礼垣:《新政真诠前总序》。

② 丁文江、赵丰田:《梁启超年谱长编》,第277~278页。

③ 梁启超:《保教非所以尊孔论》,《饮冰室文集》之九,第59页。

跳踉以相攫；如群姬得一钱，诟骂以相夺，其情状抑何可怜哉！夫天地大矣，学界广矣，谁亦能限公等之所至，而公等果何为者？无他，暖暖姝姝，守一先生之言，其有稍在此范围外者，非惟不敢言之，抑亦不敢思之，此二千年来保教党所成就之结果也。”今日之言保教者，“取近世之新学新理以缘附之，曰某某者孔子所已知也，某某者孔子所曾言也……其重诬孔子而益阻人思想自由之路也”，这是因为“孔子生于二千年以前，其不能尽知二千年以后之事理学说……若必一一而比附之，纳入之，然则非以此新学新理鰲然有当于吾心而从之也，不过以其暗合于我孔子而从之耳。是所爱者仍在孔子，非在真理也。万一遍索之于《四书》、《六经》，而终无可比附者，则将明知为铁案不易之真理，而亦不敢从矣。万一所比附者，有人从而剔之，曰孔子不如是。斯亦不敢不弃之矣。若是乎真理之终不能餉遗我国民也。故吾最恶于舞文贱儒，动以西学缘附中学者，以其名为开新，实则保守，煽思想界之奴性而滋益之也。”^①这样，独尊孔学，以今附古，一违事实，二背自由，第三妨碍中国国民对真理的追求。于是，梁启超发出了要求冲破孔学的有力呼喊：“吾爱孔子，吾尤爱真理；吾爱先辈，吾尤爱国家；吾爱故人，吾尤爱自由”。梁启超这些要求冲破孔学网罗的议论和这几句耐人寻味的警句，道出了无数热血青年追求真理，热爱祖国，向往自由的汹涌澎湃的思想解放激情。

梁启超是改良派的主要发言人，他冲破孔学的努力如流星划空，稍纵即逝，1903年以后，其触角便缩了回去。但是他冲破孔学牢笼努力的时代意义及影响并不因他态度的转变而消失。革命派在这方面迈出了更大的步伐。

章太炎在20世纪初年“激而诋孔”，明确指出历代帝王之所以要推尊孔子，主要是为了“便其南面之术”，^②深刻地揭示了孔学与专制

的本质联系。他以后在《诸子学略说》等文章中多次指出，孔子学说只教人醉心功名利禄。1903年，革命派的不少刊物对于孔子都有所批判，其中《童子世界》的《法古》一文，最有代表性，它对于解放思想与冲破孔学束缚的问题，论述得既深刻又通俗。文章指出：“世界是一天天的进到文明，所以人的知识，只有一代高过一代，一年高过一年，断没有一代低过一代，一年低过一年”的道理，奇怪的是，“我们中国人，大半都拿古时候看得文明，拿后世倒反说什么世风不古，人心日下，没有古时候文明了，所以不论做什么事都要照着古人的模范，不敢一点儿独断独行。唉，这真是岂有此理！”文章以历史进化论观点批驳了历史倒退论之后，进而指出，对于古人，即使是圣贤，现在的人也决不能事事照其言行办，理由是：

第一、圣贤不过学问高些，品行好些，事业大些，他也是个人，我也是个人，他能够成圣贤，我难道不可成圣贤？我为什么要做他的奴隶，桩桩要依了他呢？

第二、世界是一天天的进步的，现今文明胜过古时，怎么可以拿文明不及

① 梁启超：《保教非所以尊孔论》，《饮冰室文集》之九，第55~56页。

② 章太炎：《驳康有为论革命书》，《太炎文录》卷二。

现在时候的法儿,行在现在呢?如今的人,说圣贤是万古之师。这真是放屁的话。

第三、时势变迁,刻刻不同,去年的事,今年已不合行;上月的事,下月已不合行。不合行必定要立刻改变,怎么可以几千年不变呢?

第四、就是现在有个圣贤,他的言行,也有好有不好。好的,我就依了他;不好的,我也不能依他,并且还要拿他的错处指出,使大众晓得……况且从前的圣贤的言行,都是后人记出,是真假,也不晓得的呢,怎么可以说他一点儿没有错,桩桩要依了他的呀!

这样,《法古》便根据平等、自由的原则,从变化的、发展的、辩证的观点出发,彻底否定了桩桩事要依古圣言行行事的僵死作法。孔子是古代最大的“圣贤”,《法古》对他进行了具体的分析:

孔子在周朝时候虽是很好的,但是在如今看起来,也是很坏的。“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……若是因为他已经被独夫民贼称过“至圣”,我们必定要学他的言行,那种见识,我却不敢附和。如若有人说这样的话,我必定要杀他骂他,剥他的皮,吃他的肉。我但望吾童子不要被那种放屁的话惑住。^①

把历史上的孔子与帝王权贵捧起来的孔子相区别,指出历代帝王推尊孔子都是为了要人们“尊君服从”的实质,《法古》的这种分析批判,

很有说服力,是辛亥革命准备时期不可多得的提倡思想解放的好文章。其对孔学分析、批判的深刻程度,已接近了十几年后五四时期的反孔思想水平。

1906年,主张革命的《复报》发表吴魂的《中国尊君之谬想》一文,也谈到孔学与专制之间的联系。文章指出,中国君权之所以发达,有两个重要原因。其一,“由于圣人教忠之学说”,孔子、孟子都是维护君权、鼓吹忠君的,虽然程度有所不同,也不像后来的韩愈之流严重,“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”。其二,“由于君主之利用圣人学说”,“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”,历代君主,要稳定统治,不得不借助于孔子之学。这个办法实际是“暗杀”民气,“其祸烈于秦政之焚书”。文章精辟地指出,“圣人与君主,互相为因,互相为果,岂一人之咎哉!”^②

1908年,《新世纪》第五十二期刊载绝圣《排孔征言》一文写道:“孔丘砌专制之基,以荼毒吾同胞者二千余年矣……夫大祀之牌

① 君衍:《法古》,《童子世界》第31期,转见《辛亥革命前十年间时论选集》,第一卷下册,第532页。

② 吴魂:《中国尊君之谬想》,《复报》第一期。

位一日不入火剝,政治革命一日不克奏功……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”。这是近代第一次提出反孔革命的口号。

何启、胡礼垣反对“宗经”思想的倡导,梁启超抉破网罗的内心表白,《法古》的非圣议论,《新世纪》的反孔革命的怒吼,反映了戊戌以后,中国思想界出现了一种新的气象:跪拜在传统圣人脚下的人们,终于因时代使命的召唤,开始站立起来了。改良派提出冲破孔学网罗的任务,革命派进行批判孔学的斗争,无政府主义者提出反孔革命的口号,这也反映辛亥革命准备时期中国思想界对孔学的批判是日趋激烈的。可惜的是,这股思想解放的波澜,并未能汇成澎湃的时代怒涛。这不仅因倡导思想解放的人有的思想不坚,有的惨遭镇压,更主要是因为革命派忙于紧张的武装斗争,改良派又无法与孔学决裂。这个任务,直到五四时期伴随着民主与科学的兴起,才被提到历史的前台。

第八章 力图透视近代民主的实质

1907年以后,就在民主共和思想取代君主立宪思想成为时代主流的时候,中国思想界出现了一种怀疑和非议资产阶级民主制度,力图揭示资产阶级民主实质的思想。这一思想不是来自守旧派,也不是来自君主立宪派,而是来自革命派内部,包括一些思想偏激、通常被称为无政府主义者的人们。

一、无政府主义者对民主的非议

无政府主义是国际工人运动中的一种小资产阶级思潮,形成于19世纪上半叶的欧洲,鼻祖为德国的施蒂纳,主要代表人物有法国的普鲁东,俄国的巴枯宁和克鲁泡特金等。19世纪末20世纪初,随着大量破产的小资产阶级和小生产者涌入无产阶级队伍,由于第二国际的错误路线,无政府主义一度在国际工人运动中颇为盛行,影响很大。

中国人知道无政府主义和无政府党并非始于20世纪。还在19世纪80年代,《万国公报》等中文报刊对俄国无政府主义和无政府党(虚无党)活动的情况已时有报道。不过由于这些报道很简短,不成理论体系,更由于当时中国缺乏接受这一思想的社会基础,所以在当时中国没有激起很大反响。现在所知的,就是宋恕在1889年著《高议》一书,亦名《大同说》,“至欲废官制,去阶级,无政府主义”(参见第四

章第八节),可能受到刚刚传进的无政府主义的影响。

20世纪初年,随着中国革命思潮的高涨,随着无政府主义在日本的盛行,中国对无政府主义的介绍日益增多,《新民丛报》、《苏报》、《国民日报》、《政艺通报》、《浙江潮》、《江苏》、《汉声》等报刊都有这方面的消息和文章。^①1906年以后,同盟会机关报《民报》也不断发表介绍、赞扬无政府主义的文章。这时的无政府主义,还没有自己的独立阵地,主要鼓吹“直接行动”,包括暗杀在内,是作为民主革命思想偏激部分而存在的,还没有对民主制度提出多少系统批评。

1907年6月,刘光汉、何震等人在日本东京创办《天义报》半月刊,李石曾、吴稚晖在无政府主义发源地之一的法国巴黎创办《新世纪》周刊,两者都是宣传无政府主义的专门刊物。从这时起,无政府主义者对近代民主制度进行了系统的批评。^②

无政府主义者对民主制度的非议主要有以下两个方面:

(一) **平等制度并不平等** 他们通过研究已经实行代议制度的美、法、日等国的现实,得出了这个结论。他们认为,欧美诸国虽然号称人人平等,其实不平等的情况仍然十分严重,最明显的标志就在于资本家与佣工之间。他们说,资本家之富,“均不法掠夺之结果也”,土地靠掠夺而得,资本靠欺诈而来。那些贫穷的佣工,开始时均为“独立之民”,后来由于资本家“垄断市利”,力弱难支,遂为富者兼并,沦为佣工,“土地家屋机械,悉入于少数资本家之手”。不平等从此开始,“名曰佣工之制胜于奴隶,然今日所谓佣工,实劳力卖买之奴隶制度耳”。佣工“忍非常之苦痛,以劳动于工场,迫于衣食,卖其劳力,而所制物品,其利益悉为富民所吸收”。而资本家则“进网市利,退拥良畴,不耕而食,坐收其税,以奢淫相尚,以纵乐为生”。所以,“世界自古及今,舍阶级社会而外,无只享权利不尽义务之人,而只享权利不尽义

务者,厥惟资本家;亦无只尽义务不享权利之人,而只尽义务不享权利者,厥惟佣工。是则资本家者,兼有昔日贵族、官吏、教士之特权者也,佣工者,兼有昔日平民、奴隶之苦况者也。”^③他们尖锐地指出,欧美革命,打倒专制,固是美事,但“不知有甚于专制者起而代之,其为毒也,隐而不显,尤毒于专制。使人贫苦,终于愚勤劳动,宛如机器牛马者,经济问题也。以此故,使昔日无道暴虐帝皇所享之快乐淫逸,一变而为少数跋扈大资本家所享;以此故,使昔日细民呻吟于政治的专制法律的束缚之下者,今则憔悴于经济的垄断贫富阶级之中。”^④

(二) 民主国家并不民主 他们列举大量事实和数据,证明经济上的不平等,决定了政治上的不民主,证明欧美、日本诸国,号称实行了民选代议制度,实质上丝毫未改变富人掌权的实质,“国会议院,均以有财产者充其选……一国贵显之职,咸属于少数之富民。”这些国家,“名曰普通选举,实则多数之贫民,屈于地主一人之下,贫民衣食,系于土田,而土田与夺之权,操于地主,及选举届期,贫民欲保其土田,势必曲意逢迎,咸以地主应其举。故富豪不啻世袭之职员,而多数之贫民,虽有选举之名,实则失选举自由之

① 这些文章有:《虚无党》,《苏报》1903年6月19日;《女杰郭耳曼》,《国民日报汇编》第三集;《理想虚无党序言》,《国民日报汇编》第四集;马叙伦《二十世纪之新主义》,《政艺通报》第14~16号;大我《新社会之理论》,《浙江潮》第8~9期;袁孙《露西亚虚无党》,《江苏》第4、5期;梁启超《论俄罗斯虚无党》,《新民丛报》第40、41合刊号。另外,根据日本烟山专太郎《近世无政府主义》而译的一些介绍无政府主义的书有:张继译《无政府主义》(1903年);金天翻译《自由血》(1904年);陈冷译《虚无党》(1904年),等等。

② 无政府主义本是国际工人运动中的一种小资产阶级思潮,但却对中国资产阶级民主革命运动发生了很大的影响,这是一种复杂的、耐人寻味的历史现象。因此,决不是简单的“反动”二字所能概括。本文仅从民主思想发展的角度对它进行考察。

③ 刘光汉:《无政府主义之平等观》,《天义报》第五期。

④ 千夜:《就社会主义以正革命之义论》,《新世纪》杂刊之一。

柄。”^①从人数的比例上来看,更能说明问题,“即以民权最发达之美、法,号为共和民主国者而论,女子无政权,已去其国民全数之半,大多数之贫民无势力(有金钱始有势力)以握政权,少而未冠者,不得与闻国政,只一般最少数之富者得左右全国政治机关。”^②这些国家,表面上人民生命、财产得到保证,但实际上,杀人、盗窃之事时常发生,而巡警、侦探“关于公众之利害,漠不关情”,“仅保全在上者数人之安宁耳”;表面上人民有罢工自由,但政府往往“一罢工而捕者千百人”。^③

由此,他们得出结论说:

所谓民权者,实富权也。初以为民主最平等,共和最自由,殊不知自由者富者之自由也,平等者富者之平等也,而贫民之困苦如故,自由平等于贫民乎何有?盖政治专制之害,而代以经济垄断之毒,谚所谓‘雌狗换只母狗’是也……故主民权主义者,非为贫民计也,实为己之富贵计也。^④

为了根除这种名为平等、民主,实为不平等、不民主的现象,他们认为,必须去强权,无政府,去国界,废国家,均财均力。他们非常欣赏巴枯宁、克鲁泡特金的无政府主义,提出了无政府革命的口号,他们又把这一革命叫做“社会革命”、“完全革命”或“最后革命”。无政府主义者认为,“社会革命”是民主革命的进一步发展,民主革命是“社会革命”的必经阶段:“社会革命必自倾覆强权始,倾覆强权必自倾覆皇帝始。故曰政治革命为权舆,社会革命为究竟。”^⑤“凡吾辈今日主张社会革命与大同主义者,昔皆曾主张种族革命与祖国主义,此二主义非相反,唯今之主义较昔之主义为进化耳。”^⑥

无政府主义者的这种憎恶资本主义制度,想越过资本主义,飞步

进入“大同”之世的偏激想法,是时代的产物。企图避免资本主义,是辛亥以前中国思想界一个带有普遍性的议题。当时,世界资本主义已由自由资本主义进入垄断资本主义即帝国主义阶段,资本主义社会的假、丑、恶的一面比较充分地暴露了出来:对外侵略弱小国家,争夺世界霸权,对内镇压人民反抗,少数富豪垄断市利,控制政权,广大人民陷于贫困,根本无权……。关心国家前途的中国知识分子目睹这幅暗淡的前景,进退维谷,他们既要推翻专制统治,发展资本主义,又力图免蹈西方老大哥的覆辙,于是设计出种种补救的方案。孙中山想以核定地价,土地国有的民生主义遏止垄断情况的发生,章太炎想以直接民权、不设议员的办法预防新式权贵的出现,刘光汉、李石曾等人则拿出一个“彻底革命”的方案。

无政府主义者的议论,有其合理、进步的一面。

首先,他们反专制,反强权,这在当时与孙中山领导的民主革命的方向是一致的。无政府主义在欧洲一开始是作为社会主义的一个流派出现的,而在辛亥以前的中国,它一开始实际上则是作为民主主义的一个流派出现的,它的主要锋芒并非反对和干扰马

①③ 刘光汉:《无政府主义之平等观》,《天义报》第五期。

②④ 民(李石曾):《伸论民族、民权、社会三主义之异同,再答来书论〈新世纪〉发刊之趣意》,《新世纪》第六期。

⑤ 真民(李石曾):《革命》,《新世纪丛书》第一集。

⑥ 《与友人书论〈新世纪〉》,《新世纪》第三期。

克思主义的传播,也不是反对民权主义,而是对准专制主义的。李石曾曾反复申述,无政府主义的最近目标是推翻专制皇权,与民权主义一致,“非与民族主义、民权主义背驰者也。”^①

其次,他们对资本主义国家阴暗面的揭露,也颇有深刻之处。他们从经济与政治联系的角度,揭露了资本主义国家民主其名,专制其实,平等其名,“阶级”其实的本质,这大都是符合实际的。这些揭露,对于认识资产阶级民主的阶级本质及其虚伪性,是很有帮助的。从历史发展角度来看,这又是唤起无产阶级觉醒,变资产阶级民主为无产阶级民主的必要前提。因此,从这个意义上来说,辛亥时期无政府主义者对资产阶级民主本质的揭露,对中国工人阶级的觉醒有着一定的启蒙作用。中国共产党的不少创始人和早期活动家如毛泽东、蔡和森和恽代英等人,最初都受过无政府主义的影响,甚至崇拜过无政府主义,都有一个由无政府主义向马克思主义转变的过程,这决不是偶然的。

无政府主义者的主张,也有其空想、反动的一面。

首先,他们企图跳越资本主义的阶段,在落后的自然经济的基地上实现“大同主义”,这就违背了历史发展的规律,陷入了空想。他们不仅要无政府,废国家,均财均力,而且要废除社会分工,“不问男女,及若何之年即服若何之役,递次而迁”。^②这表明他们是出于小生产者仇视社会分工的心理来反对资本主义的。他们不是为了以更高级的生产方式来代替资本主义,而是要把它拉回到自然经济的状态中去。

其次,他们对资本主义民主制度的批评也有很大的片面性。不管资本主义制度怎么虚伪,怎么不平等,但比起专制制度来毕竟是一个巨大的历史进步。如果说,20世纪初的西方人民主要是苦于资本主义的发达,那么,当时的东方人民不仅苦于资本主义的发达(西方的

侵略)更苦于资本主义的不发达(本国专制制度的压迫)。无政府主义者没有看到当然也不承认这点,而对资本主义制度采取一概骂倒的态度,这既不全面,也不利于当时正在进行的民主革命。

二、章太炎对代议制度的批评

几乎与无政府主义者对近代民主制度进行批评的同时,革命派思想家章太炎对代议制度进行了系统的批评。他对代议制度弊病及其本质的揭露,与刘光汉、李石曾等人颇有相近之处,但对未来政制的设想却迥然不同。

章太炎(1869~1936),浙江余杭人,名炳麟,字枚叔,一作梅叔,出身书香门第,青少年时先后跟随外祖父和父亲习诵儒家经典,也涉猎史传,浏览老、庄。1890年进杭州诂经精舍,从名儒俞樾受业,打下了坚实的国学根底。甲午战争以后,空前严重的民族危机,把他驱赶到变法维新的时代热潮中。1896年,他汇银报名加入强学会,翌年春应邀赴上海,担任《时务报》撰述,以后奔走于上海、武昌、杭州等地,宣传变法。戊戌变法失败后,避地台湾、日本,1900年7月参加了唐才



章太炎

① 民(李石曾):《伸论民族、民权、社会三主义之异同,再答来书论〈新世纪〉发刊之趣意》,《新世纪》第六期。

② 刘光汉:《无政府主义之平等观》,《天义报》第七期。

常在上海发起的“中国国会”，因不赞成一面排满、一面勤王的矛盾宗旨，割辫易服，宣布与改良道路决裂，从此走上反清革命的道路。1903年7月，因发表《驳康有为论革命书》和为邹容《革命军》作序，宣传推翻清朝，被捕入上海西牢。1906年6月出狱，东渡日本，参加同盟会，主编《民报》，继续鼓吹革命。武昌起义爆发后回国，组织中华民国联合会等团体，一度对袁世凯反动面目认识不清。1913年，因宋教仁案等事件，逐步看清袁氏真相，8月冒危入京，大骂袁世凯包藏祸心，被袁软禁三年，1916年袁死后获释。“五四”以后，一度旁入歧途，反对国共合作和新三民主义。“九一八”事变以后，奋起宣传抗日，反对蒋介石的不抵抗政策。晚年卜居苏州，讲授国学。

辛亥革命以前，章太炎对代议制度的非议，比较集中地反映在他1908年写的《代议然否论》和《与马良书》二文中。

章太炎认为，代议制度不是个好东西，行之不但不能伸民权，反而会起阻碍作用：

代议政体，非能伸民权，而适堙郁之。盖政府与齐民，财有二阶级耳。横置议士于其间，即分为三，政府固多一牵掣者，齐民亦多一抑制者。^①

为什么行代议制反而会横分阶级呢？因为“代议者，封建之变形耳，君主立宪其趣尤近。上必有贵族院，下必审谛户口、土田、钱币之数至纤至悉，非承封建末流弗能”。^②章太炎所说的封建，大致相当于我们今天所说的具有严格分明的等级奴隶制社会。

章太炎认为，中国不能实行代议政体有两大原因：

（一）离“封建”太远 他认为，一个国家是否适合实行代议政

体,要看距离“封建”时代远近,距离“封建”近,适合;远,不适合。“去封建远者,民皆平等,去封建近者,民有贵族黎庶之分”。欧洲诸国以及日本,距离等级森严的“封建”时代,有的三四百年,有的才近百年,“封建之政,遇民如束湿薪,渐及专制,地主犹横,于是更立宪政,民固安其故也”,“西方诸国,上者藩侯,下者地主,平民皆不得与抗礼。其废君主立总统者,以贫富为名分,若天泽冠履然。”所以在西方和日本行代议制度,是顺理成章的事。然而中国的情况不同了:“混一既二千稔,秩级已弛,人人等夷,名曰专制,其实放任也。故西方有明哲者,率以中国人民为最自由。”因此,“无故建置议士,使废官豪民梗塞其间,以相陵轹,斯乃挫抑民权,非伸之也。”^③

(二) 面积太大 他认为,一个国家是否适合实行代议政体,还要看疆域的大小,面积小,适合;大,不适合。“欧洲诸国,大者不当中国四省,最小乃二三府,其生又不繁,选举议士,率五六万人而一,日本亦十万人而一耳,然被选者犹多豪贵。若计中国四百兆人,县选其一,得一千四百人,犹三十万分之一也。数愈阔疏,则被选者必在故官大胥。不然,则非民所周知与属耳目者,宁有毫厘

①②③ 章太炎:《与马良书》,《民报》第十九号。

与选之望？故官素贪污，狙佞又惟锥刀之竞，直道而选，犹不能得佳者，况其出于关节！日本议士三百余员，苞苴流溢，比间可整，率为政府爪牙以侵黎庶。中国士大夫饰身寡过，又不日本若，以是代议，民其得有幸乎？”^①章太炎详细地论述了中国地广人众，不宜行代议制的道理。他说，中国有1400个县，4亿人口，如果按照日本选举议员的比例，13万人选一名，应选3200名，这样，“猥屯麇聚，分曹辩论，訾欬之声，已足以乱人语”，根本无法议事。从世界上来看，列国议员最多为700人，照这个数字来计，中国则60万人选一人，这样人愈多，“则众所周知者，愈在土豪”，而不会在贤良，“故选举行，则上品无寒门，而下品无膏粱，名曰国会，实为奸府，徒为有力者傅其羽翼，使得媵腊齐民，甚无谓也。”^②如果说通选不行，实行限选，也无济于事，因为如果以文化程度高低为限选条件，这在中国行不通，绝大多数人不识字；如果以纳税多少为限选条件，其中选者必然仍为豪富。“是故通选亦失，限选亦失，单选亦失，复选亦失，进之则所选必在豪右，退之则选权堕于一偏。要之代议政体……满洲行之非，汉人行之亦非；君主行之非，民主行之亦非。”^③

章太炎的结论是：“与效立宪而使民有贵族黎庶之分，不如王者一人秉权于上”，“代议政体，必不如专制为善。”^④

这里，章太炎看到了资本主义代议制度的一些本质。他认识到，无论在欧洲还是在日本，无论是君主立宪还是民主立宪，那里的代议制度，无论是通选还是限选，形式尽管可以不同，本质却是一个，就是豪右掌权，人民无权。这在一定程度上看到了，资产阶级的所谓民主，并不像常人宣传和理解的那样，是平民的政治，全体人民管理国家，实质仍然是富人的政治，少数豪贵统治国家，这就揭示了资本主义代议制度的阶级实质。这与刘光汉、李石曾等人的看法相似。

但是，章太炎的认识也有很大的局限性，这主要表现在以下几点：

第一，所谓中国早已平等，没有等级。在中国传统社会，一般地说来，不像欧洲那样，划有明显、固定的等级，贵族永远是贵族，平民永远是平民，也不像印度那样，分为婆罗门、刹帝利、吠舍和首陀罗四个等级，中国的地主与农民之间，没有什么成文的等级规定，而且地主中不断地有人破落为贫民，贫民中也有人会上升为地主。但是，中国传统社会主要分为地主和农民这两大阶级却是不容置疑的事实。阶级本身就是一种等级。作为阶级中的具体成员可能时有沉浮，但整个阶级对峙的局面却是客观存在的。章太炎说中国历史上没有“阶级”（即等级），没有贵族黎庶之分，是只看到了现象而没有看到本质。

第二，所谓代议制度会横分阶级。诚然，实行代议制度会使一部分议员成为新贵，即章太炎所说的“议皇”，骑在人民的头上，但这仅仅是问题的一个方面。另一方面是，代议制度意味着对君主专制制度的否定，实行议会制度，必然会破除因君主专制而造成的叠床架屋的繁琐等级，使人民能够有一个比较自由的、平等的生活环境。这比起专制制度来，不能不是一个巨大的历史进步。

① 章太炎：《与马良书》，《民报》第十九号。

②③ 章太炎：《代议然否论》，《民报》第二十四号。

④ 章太炎：《代议然否论》，《民报》第二十四号。

第三,所谓中国地广人众,不宜行代议制。这一论点,显然是从孟德斯鸠和卢梭的所谓大国便于行君主制度、小国便于行民主制度的思想那里搬来的。国大人多,实行代议制度自然比小国困难得多,但并非绝不可行。代议制的形式多种多样,也不是一成不变的,中国完全可以根据自己国家的情况,选择适当的形式。

章太炎对代议制度的激烈批评,是有深刻的思想根源的。

早在戊戌变法时期,章太炎就对近代民主制度以及平等思想表示了极大的鄙夷之情。1897年,他在《变法箴言》一文中就认为,民主制度虽好,但在中国行不通,因为民主制度只宜行于大乱之后,不宜行于承平之时:

据乱行之则以适治,据治行之则以适乱……当今日而议之,其议果行,则域内抢攘,流血漂卤。幸为拿破仑,夫固糜烂其国土,荼毒其吏民,百年然后复也。不幸而为东学党,则束缚弑杀我者,且非吾之同类。^①

他批评倡导民主共和的人是既没考虑实行民主制度特定的条件,又没有看到实行民主制度带来不良的一面:

驰说者耀华盛顿而忘法与朝鲜之祸,将并忘夫华盛顿之在美洲欤?于不毛之土,剪除榛薄,始奠天地,其功若女媧、燧人,杀黑龙而积芦灰也。当是时,民非斯人,固无所戴矣,斯人者出令而创民主,民固无所竞矣。然三十年以来,林肯遭弑,嘉飞遭弑,贼杀之狱两见,其置君若奕棋,其屠君若割牺。幸独处一洲,民无溃志,邻国无窥伺,不至于废易坠亡。今行之中国,行之于无妄之未

见，则内以便蚩尤刑天，而外以便殊族，民之无辜，并其臣仆矣，欲大同得乎！^②

一句话，民主共和，不适于中国国情，行之，必然外遭干涉，内起祸乱。在同篇文章中，他对议院、两党制也贬辞甚多，认为这些东西都徒惹祸乱，于国于民均无益处。

同年，他写过一篇《平等论》（后收入《馗书》，改名《平等难》，对平等思想进行了非议。他认为，“天地之道，无平不陂”，不平等是绝对的，平等是相对的。在不平等之世，提倡平等之说，“足以救蔽”；在平等之世，提倡平等之说，就无的放矢，不合情理。他认为，在清朝统治下，人们是平等的：

今也罪人不奴，民无僮仆，昔之男子入于罪隶、女子入于春稿者，今亦及身而息。自冕黼施钁以逮蓝缕敝衣者，苟同处里闾，一切无所高下。然则以种族言，吾九皇六十四民之裔，其平等也已久矣。

他认为，在这样的情况下，还一味鼓吹平等，别的没有什么不平等之事可“平”了，“复从而平之，则唯去君臣、绝父子、齐男女耳”。但他紧接着强调指出，君臣、父子、男女这三方



《馗言》书影

① 章太炎：《变法箴言》，《经世报》第一册。

② 章太炎：《变法箴言》，《经世报》第一册。

面，恰恰是不能平等的。

对于父子平等的问题，他认为，这种思想，中国历史上有过，也有人实行过，如“昔者《白虎通德论》之言，谓人皆上天所生，故父杀其子当诛，晋献公罪弃市，以杀其太子申生故”，但这都是范蠡、商鞅等人为了加快繁殖人口而想出来的办法，自两汉以后，并没有人将此定为法律，究其原，因为这一思想是错误的。

对于男女平等的问题，他认为，男尊女卑，既不是人为地造出来的，有其必然之势，也不是人力所能消除的。“古者禽兽多而人民少，猛兽食颡民，雕鹗攫老弱，则不得不繁人类以遮鄂之。夫欲其繁也，与一女伉数男，则不若一男而伉数女，于是斟酌立极以定嫁娶，而妾媵昉焉。观子职方之书，登中于天府者，女子犹多于男，惧其怨旷，则又不得不制妾媵以通之。夫以一人而嫔数女，此犹三十辐共一毂，则其势固不可以平等。今欲喊黄种而顾为男女平等之说，呜呼，何其刺也！”

对于君臣平等的问题，他认为，远古时候，君臣是平等的，“古者谓君曰林丞，其义为群，此以知人君与丞民等，其义诚大彰明较著也。”但是，一旦君主独立于臣民之上，再想让他们平等，那就难以办到了，“及其悍然独立于民上，而欲引而下之，则不能已。”他认为，君臣在褒贬上可以平等，但在权力、地位等方面，是绝对无法平等的。

否定了上述三种平等之后，章太炎得出了如下的结论：“夫父子、夫妇之间不可引绳而整齐之，既若是矣；君臣虽可平，而于事抑又无取。故曰平等之说，非拨乱之要也”。

平等，是民主政治的基本原则，平等思想，是反对专制主义最主要的思想武器之一。章太炎对平等问题的某些认识，如平等是相对的，不平等是绝对的，从哲学上来说，确为卓见，但他在论述社会中的

平等问题时,却陷入了谬误。他说在清朝统治下,人们早已平等,这是既回避了民族压迫又未认清阶级压迫这两大不平等的事实。他不懂得不破除三纲五常,不确立君臣、父子、男女的平等原则,就不可能有什么平等的社会。

戊戌变法时期,章太炎对民主共和制度的非议,是作为改良派的只可行君主立宪,不可行民主革命的理论表现而存在的,与同时期康有为等人的议论大致相同。但是,他对平等的议论,反映他对中国封建社会不平等实质的认识不清,对平等原则理解不深,这点,远不如康有为等人对平等思想那么倾心,这在当时改良派中倒显得有些特别。这也是他日后对代议制度强烈不满的思想基础。

戊戌变法以后,章太炎逐渐由改良走向革命,思想发生很大变化,对很多问题都有了新的认识,但他对代议制度的鄙夷之情非但没有根本改变,反而越发强烈了,到1908年发展为公开发表文章,对之加以猛烈攻击。

那么,章太炎猛烈攻击代议制度,说代议不如专制,是不是主张在中国仍然实行君主专制的政体呢?有的学者正是这样认为的。他们从章太炎的“代议政体,必不如专制为善”之类的字句出发,认为章太炎反对民主,鼓吹专制。其实这是误解。这只要看一看章太炎对未来国家制度的设想,就很清楚了。

(一)严格实行法治

章太炎主张,革命以后的中国,应该是个厉行法治的国家,行政、监督,一切都以法为准,“国是必素定,陈之版法,使后昆无得革更”。“法律既定,总统无得改,百官有司毋得违越。有不守者,人人得诉于法吏,法吏逮而治之,所以戒奸纪也”。“总统与百官行政有过,及溺职受赇诸罪,人人得诉于法吏,法吏征之逮之而治之,所以正过举,塞官邪也。”

(二)立法、行政、司法、教育四权分立

“总统唯主行政、国防，于外交则为代表，他无得与，所以明分局也。”“司法不为元首陪属，其长官与总统敌体，官府之处分，吏民之狱讼皆主之，虽总统有罪，得逮治罢黜，所以防比周也。学校者，使人知识精明，道行坚厉，不当隶政府。唯小学校与海陆军学校属之，其他学校皆独立，长官与总统敌体，所以使民智发越，毋枉执事也。凡制法律，不自政府定之，不自豪右定之，令明习法律者，与通达历史、周知民间利病之士，参伍定之，所以塞附上附下之渐也。”

(三)不设议员，实行直接民权

“民平时无得举代议士”，发生外交、宣战等紧急情况时，临时派人与政府讨论，每县一人，意见商定之后，“政府毋得自擅，所以急祸难也”。对于集会、言论、出版，“除劝告外叛、宣说淫秽者，一切无得解散禁止，有则得诉于法吏而治之，所以宣民意也”。虽不选议员，但总统仍由人民选举产生。各行政官吏，由总统按“停年格”方法，即照年龄、资格任命，不得私自超擢。

(四)实行不劳动者不得占有生产资料的经济政策

为了防止贫富两极分化，从而导致富人掌权，必须做到：“田不自耕植者不得有，牧不自驱策者不得有，山林场圃不自树艺者不得有，盐田池井不自煮暴者不得有，旷土不建筑穿治者不得有，不使枭雄拥地以自殖也。”并且要将官与商严格分别开来，不得官商兼为，“在官者，身及父子皆不得兼营工商，托名于他人者重其罪，借其产；身及父子方营工商者不得入官，不与其借政治以自利也。”^①

对于总统的人选、权限，制订法律的原则以及对总统、法官的监督等，章太炎都提出了很多具体的设想。其中有两点很特别：一、法律要“轻谋反之罪，使民不束缚于上也；重谋叛之罪，使民不携贰于国

也”。二、“轻盗贼之罪，不厚为富人报贫者也。限袭产之数，不使富者子孙躐前功以坐大也。”在“轻盗贼之罪”一条下，他还提出了一则独特的量刑标准：“案治盗贼，不当刻定臧数以论罪之轻重，当计失主所有财产而为之率。譬如家有百万金者，取二十万金犹无害，家有十金者，取三金则病甚。其为害于人有轻重，故罪亦因之为轻重，不当刻定铢两以计罪。亦犹伤人者，毁婴儿一肢，与毁大人一肢同罪，或且加重，不以肉之重量面积计罪也”。^②这些设想表明，章太炎所要制订的法律，是以爱国、民主、“抑富强、振贫弱”为基本原则的。

历史进入20世纪以后，世界资本主义已由自由资本主义进入垄断资本主义即帝国主义阶段，帝国主义国内矛盾、帝国主义国家之间矛盾日益突出，代议制度的虚伪方面也日益暴露出来：贫富极端悬殊，豪右秉政，人民无权，置总统如弈棋，视议会同儿戏，贿赂公行，贪污成风……。中国知识分子目睹这幅暗淡的前景，处于极度的矛盾之中。他们既要摆脱封建制度的束缚，使资本主义得到充分的发展，又力图避免西方资本主义国家的老路。他们设计出种种补救的方案。章太炎的上述主张，就是这类方案的一

①② 章太炎：《代议然否论》，《民报》第二十四号。

种。他的意图,是要在中国实行一种有代议制长处(如集中民意、厉行法治)而无代议制短处(出现“议皇”新贵、豪右掌权)的民主制度,这种制度不只表现在直接民权、四权分立等方面,也表现在他的土地纲领上。他的“田不自耕植者不得有”的思想,实质上提出了一切生产资料归劳动者的问题,这不仅比当时孙中山的土地国有的民生主义激进得多,而且比十几年后孙中山的“耕者有其田”的土地纲领的民主色彩还要强烈些。由此可以看出,章太炎的所谓“代议政体必不如专制为善”,只不过是批评代议制度的一种偏激说法,他的本意,并不是要在中国实行专制制度,而是要实行一种比代议政体更为完善的新型民主政体。

不过,章太炎的上述主张,又充满了严重的空想性。列宁说过:“如果没有代议机构,那我们就很难想象什么民主。”^①偌大的中国,不选议员,不设议院,遇到外交、宣战等急务时,再每县派一人参议,事实上不可能,不但时间上不允许,贻误战机,而且即使这样做,仓促聚议,也不可能真正代表民意。不设议院,日常事务由总统处理,虽曰有法可循,但客观现实远比任何详细的文法都要丰富、复杂得多,由执政者相机处理,无法听取众人的意见,难免要以情枉法,久而久之,必然养成个人专断恶习。

与章太炎非议代议制度思想联系在一起的,是他的法治为本思想。

章太炎对于法律的严肃性、权威性,立法的民主性,司法的独立性以及法律面前人人平等的思想,当时的革命派和改良派多有论述,不算突出。突出的是他对法的来源、效用的解释及其法治思想的一贯性。

章太炎认为,法律是政治的根本。他从法的起源推导出了这个结论:“法字从廌,谓讼有不直者则神羊触之。斯固古之神话,然以斯知

法之本义,独限于刑律而已。乃其后一切制度,皆得称法,此非官制起于士师之明证乎?”至于士师之起,则又源于军吏,因为法吏未置以前已先有战争,“军容国容既不理析,则以将校分部其民……将校自马上得之,本无待文史册籍之纷纷者。然自黄帝既有李法,申明纪律,执讯丑虏,不得无刑狱事,而听辩受辞,必有待于书契。其事繁碎,非躬擐甲冑者所能兼办,于是乎有军正元尉以司刑法。及军事既解,将校各归其部,而法吏独不废,名曰士师。”以后,由士师而分其权,凡长民者皆谓之吏,凡治事者皆谓之司,而群吏之长谓之三吏三事,稍次者谓之卿士。故由将校而士师,由士师而百官,依次嬗蜕,一脉相承。士师既出之后,法律就成为社会盛衰之主要关键,“铺观载籍,以法律为诗书者,其治必盛,而反是者其治必衰。”^②

本着法治为本的思想,章太炎认为,一个国家的政治体制是好是坏,就在于能否实行法治,行之就好,不能行之就不好,不在于它的名称,而在于实质,即使是专制政体,只要能行法治,就是好的;反之,即使是共和政体,不行法治,也是坏的。从这样的思想出发,他认为,“共和之名不足多,专制之名不足讳”,^③世俗多知扬共和而抑专制,不悟共

① 列宁:《国家与革命》,《列宁选集》第三卷,第211页。

② 章太炎:《官制索隐·古官制发原于法吏说》,《民报》第十四号。

③ 章太炎:《代议然否论》,《民报》第十四号。

和而不守法以治,其弊不下于专制。他说,共和之所以为人们所称道,就因为这个制度主张“询民意”,“选贤能”,依法办事。其实,如果一探究竟,就可以知道,共和也不是事事循法,不一定是“治道之正”。

凡政恶武断,武断与非武断者,则听讼尚贤为之分。诚听法,虽专任,与武断奚比?诚尚贤,虽任众,与武断奚分?远西之为政者,分争辩讼,不以非法黜民命;莅官行政,不以非法免吏职,其言听法,近之也。及其谁差一相,而左右柄国者唯相所好恶处之。举总统者又踊是。大政革选,下及茸骑驺伍,亡不易位,斯非尚贤之弊耶!且众选者诚民之同志哉?驰辩驾说以彰其名,又为之树旗表,使负版贩夫,皆劝誉己。民愚无知,则以为诚贤。贤否之实,不定于民萌而操于小己……既选,又树其同己者以为陪贰,不考功实,不课疲能,而一于明党。下者乃持大赂名琛,田之租赋,市之币余,嫡妻荐席,外妇奉迎,以求得当议官,司直交视而莫敢议其后。非武断则何事乎?①

上面这段话表明,章太炎看到,西方一些实行代议制度的国家,号称行法治,不武断,尚贤能,可是事实上往往相反,既武断,又阿私。

本着法治为本的思想,章太炎非常推崇历史上坚持法治的政治家,赞扬他们厉行法治、不避权贵的精神。他赞扬商鞅的法治,是秦国富强的根本原因,“商鞅行法而秦日富”。对商鞅的法不阿贵的精神尤为推崇:“方孝公以国是属鞅,鞅自是得行其意,政令出内,虽乘舆亦不得违法而任喜怒……辱太子,刑公子虔,知后有新主能为祸福,而不欲屈法以求容阅”。②他认为这种以法治国、法不阿贵的精神,与后来汉唐酷吏专看皇帝眼色行事是完全不同

的。他对秦始皇坚持法治的精神也给予了极大的赞扬,认为秦始皇在用人、赏罚、施刑等方面,都能严守法治的原则:秦始皇贵为天子,而子弟均为庶人;所用将相,均为功臣良吏,后妃嬖臣,“未有一人得自遂者”;赏罚施刑,以法为准,“不妄诛一吏”。^③道古为了说今,商鞅、秦始皇是否确如章太炎所说的那样严守法治,这是另外一个问题,但章太炎赞赏他们这一点,正表明他憧憬现实中能有这样的“明主”、“贤相”治理国家。

本着法治为本的思想,章太炎研究了中国历史上的法律,认为“中国所患,非刑重之失也”,而在于行法不当。^④他说,施行法治,就像以药治病,“病至于髓理,饮以乌喙大黄,使人瞑眩而病已。刺以长针,灼以槁艾,使人财有汗而病亦已。故病之赖以治者,非药石之轻重为之也,中其害气也。”^⑤行法也是如此,不在轻重,而在得当。

章太炎一贯地强调法治,比别人都更多地宣传法治的重要性,这是他的思想突出之处。但是,章太炎的思想也有一些混乱矛盾之处。真正的法治,只有在民主制度下才能实现,立法权、司法权、监督权都应属于人民,也就是说,真正的法治只能与民主

① 章太炎:《非黄》,《太炎文录》卷一。

② 章太炎:《商鞅》,《旭书》第三十五篇。

③ 章太炎:《秦政记》,《太炎文录》卷一。

④⑤ 章太炎:《定律》,《旭书》第三十八篇。

联系在一起,而不可能与专制联系在一起,在君主专制下,不可能有真正的民主法律,更无法治可言。而章太炎恰恰在这里出现了混乱,他一面竭力倡导法治,一面又把法制和专制联系在一起,说“人主独贵者,其政平”。^①这在逻辑上就陷入不可自拔的矛盾之中,“人主独贵”,已使其政“不平”,有了贵贱高下之分,如果“其政平”,则不应有人贵有人贱。尽管章太炎一再说这个“政”是指皇帝以外的“政”,殊不知谈论社会之“政”,是绝对不应撇开君主而论的。按照章太炎的描述,在用人、施刑、赏罚等各个方面,无一不严格地遵循法治的原则,那么,这样理想的“人主”应是一个具有雄才大略的,以天下为公的总统化身,而不是专制的皇帝了。专制者,不受任何约束、独断独行之谓也,既然处处守法,就不应再冠以“专制”的恶谥。

章太炎对中国典章制度精通,受传统文化影响甚深,这个特点决定了他考虑问题时比别人更易于向“古”看齐。他自吹中国素来平等,赞赏古人的法治胜过洋人的代议,就是与这种影响分不开的。

既要伸民权,又反对代议制,既要行法治,又容许好的专制,这一思想,反映了章太炎既不满意资产阶级代议制度,然而又找不到更好出路的矛盾心理。

辛亥革命准备时期的十余年,是中国近代民主思想史上最光辉的年代。戊戌政变后的五年,西方民主学说被广泛介绍到中国,改良派民权思想呈现新姿,不但进一步轰击了专制主义的堡垒,也在一定程度上为革命派民主思想的发展扫清了道路。1903年以后,革命派民主思想取代改良派民权思想而居于主导地位,对专制主义的批判也更加广泛、深入,从而为辛亥革命的来临作了舆论准备。1907年以后,无政府主义盛行一时,民主制度在中国尚未建立,便遭到自己人

(无政府主义者当时属于革命派的营垒)的非议,这又预示了资产阶级民主在中国暗淡的前景。

① 章太炎:《秦政记》,《太炎文录》卷一。

第九章 民国成立以后：还不是欢呼共和的时候

一、民主观念深入人心

火红的枪弹，划破了茫茫的夜空；雄壮的呐喊，震撼着辽阔的大地。武昌一呼天下应，辛亥革命成功了。

1912年元旦，孙中山即位为临时大总统，庄严地宣告了中国历史上第一个民主共和国——中华民国正式成立。延续两千多年的君主专制结束了，中国的历史开始了新的一页。

孙中山作为伟大的民主主义者，他在就任临时大总统以后，立即为扫除专制主义余毒，把中国建设成真正的民主国家而进行了艰苦的努力。他领导的南京临时政府，颁布了一系列民主法令。它根据自由、平等和主权在民的原则，宣布人民享有选举、参政等“公权”和居住、言论、出版、集会、信教等“私权”；命令各级官厅焚毁刑具，停止刑讯；解放“棚户”、“惰民”等所谓“贱民”，允许他们享有一切公权私权；革除历代官厅的具有等级含义的“大人”、“老爷”称谓，代之以“先生”、“君”之类平等的称谓；废止跪拜之礼，代之以鞠躬；禁止蓄辫、缠足、赌博等恶习，严禁种植、吸食鸦片；废除宣扬封建专制主义的旧式教科书，新编合乎民主共和宗旨的新式教科书；禁止小学读经，允许初等小学男女同校；提倡以“自由、平等、博爱为纲”的公民道德；禁止使用《大清会典》、《大清律例》、

《国朝事实》以及《皇朝掌故》等典籍，还宣布废除一些清代的苛税，鼓励兴办实业等等。临时政府发布的这些政令，从思想意义上来说，也是一次规模巨大的民主思想普及宣传，极大地冲击了传统的专制主义。

孙中山退位以前，为了约束袁世凯，保障中华民国的民主性质，以临时大总统的名义，正式颁布了具有宪法性质的《中华民国临时约法》。这个约法，具体规定了国家的性质，政权的组织形式和人民的各种权利。它规定：中华民国主权属于国民全体；中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别；人民享有人身、居住、财产、言论、出版、集会、结社、通信、信仰等自由，享有请愿、诉讼、考试、选举与被选举等权利；人民负有纳税、服兵役等义务；民国政府采取立法、行政、司法三权分立制和内阁责任制。这个约法，是中国人民多年来反对专制主义民主思想的结晶，是中国历史上第一部民主宪法。《临时约法》的颁布，在思想史上有着重要的意义，它在中国历史上第一次以国家根本大法的形式，将民主原则规定下来。它不仅对以往“皇帝至高无上神圣不可侵犯”的君主专制是一个完全的否定，而且为日后的反对帝制复辟的斗争提供了法律依据。孙中山在一九一七年护法战争中打的就是维护《临时约法》的旗帜，这一方面说明他当时找不到反对军阀统治的思想武器，一方面也说明《临时约法》在那时还有一定的号召力（尽管不是很大），还被人们视为民国的象征。

专制殿堂的崩坍，中华民国的成立，民主法令的公布，《临时约法》的颁发，都促使了民主观念深入人心。时人记道：

官府之文告，政党之宣言，报章之言论，街巷之谈说，道及君

主，恒必以恶语冠之随之。^①

南京政府一成立，漂亮的士绅和商人看见似乎革命党的人，便亲密的说道：我们本来都是“草字头”，一路的呵。^②

先前神圣至尊的帝王变得卑污至贱了，先前被视为异端邪说的“民主”、“共和”变成了人人争贴的时髦标签，以“民主”、“共和”等命名的政党，如雨后春笋地出现，《民主》、《民视》、《民声》等各种报纸，据不完全统计，达500余家。时代发生了很大变化，人们的观念形态也发生了很大变化。

这是发生在南京临时总统府的一件真实故事：一天，一位年过八十的盐商萧某，专程从扬州赶到南京总统府，求见孙中山。传达员问他有何公事，答曰“没有什么公事，只想看看民主气象”。问他有什么意见书提出，他说也没有。传达员拒不引见，他便赖着不走。孙中山闻讯，当即派人把萧某搀扶进去。孙见萧至，含笑起立，正准备和他握手，“他已放下手仗，跪下去对着大总统恭恭敬敬地行起从前见专制君主的三跪九叩首的旧礼节来”。孙中山连忙将他扶起，告诉他“总统在职一天，就是国民的公仆，是为全国人民服务的”。萧某问：“总统若是离职后呢？”孙答：“总统离职以后，又回到人民的队伍里去，和老百姓一样”。萧某告辞，孙派车送走。这位萧老先生高兴极了，笑着说：“今天我总算见到民主了”。^③这则故事很有典型意义，它不仅表现了孙中山平易近人的民主作风，表明民国总统与传统帝王截然不同，还证明多年来的民主宣传在广大人民中间确实产生了深刻的影响。试想，一位八十多岁，即生在道光朝，经历过道光、咸丰、同治、光绪和宣统五个朝代的老人，他当然懂得君主是何等至尊至上，一个普通百姓求见皇上是想也不敢想的，但他却居然在什么事情也没有、什么意见

也不提的情况下，发奇想专程去南京看看大总统，而且非见到不可，这个事实本身就表明，先前的关于平等、民主的宣传，在他的思想中产生了深刻的影响，他相信民国总统不等于帝王，一个普通百姓去见国家元首并不犯法。

还有一件很有意义的事：1912年12月，有一个自称“神州大布衣”的汉川人向岩忽然发表一则《自请为公仆之通告书》^①，毛遂自荐，要求担任民国大总统。他在通告书中，把先前的临时大总统孙中山和当时执政的大总统袁世凯都品评一番，认为自己的能力比孙、袁都强。他说，孙中山之三民主义虽好，但至今尚无能真正行此主义之人，“然欲并行此三大主义，非有向岩若而人者身为大总统不可”。他认为，袁世凯的“病根在未能



上海《申报》刊载孙中山就任临时大总统的消息

① 梁启超：《异哉所谓国体问题者》，《盾鼻集》，《饮冰室专集》之三十三，第94页。

② 鲁迅：《补白》，《鲁迅全集》第三卷，第78页。

③ 郭汉章：《南京临时大总统府三月见闻录》，《辛亥革命回忆录》第六册，第294页。

④ 向岩，原名向寿阴，字少藩，湖北汉川人。

大公无我，其目光胆识不能注射全球，开拓万古”，即使让他当十年总统，“吾不敢深信其必能整兴民国”。他夸下海口：“若以岩为大总统，亦期之以十年，民国可必富，民国可必强，民国之风俗可必其淳美”。他表白自己的心迹说：

岩之发为此言，非欣慕大总统之威荣，不过欲聊假斯位以行其素志耳。民国苟已治，岩视弃大总统犹弃敝屣也，非敢夸也，自信力然也。岩果身为大总统十年，而不克实践其言，岩之肉甘缕切为国人食也。^①

我们且不必问他对孙、袁的品评是否恰当，也不必问他是否在吹牛皮，只是作为一个普通百姓的向岩，敢于公开批评总统，敢于自荐当总统，这个事实本身，就在一定程度上反映了当时社会的民主气氛，表明民主思想至少已深入一部分人心。

朱执信说：民国初年，“国民相信自己是主人翁，官吏自问没有什么威光”。^②萧老汉求见孙中山和向岩自荐当总统的事，都反映了当时的民主气象。

事实说明，中国反对专制主义的斗争取得了很大的胜利。

二、“可怜购得假共和”

孙中山领导的旧民主主义革命虽然胜利了，但这个胜利又是很表面的。

首先，虽然推翻了清朝，建立了民国，形式上的君主专制没有了，但是，清朝皇帝的退位，恰恰也是袁世凯上台、孙中山退位的条件，国

家政权很快转到了旧官僚手中，而各个地方的政权，不少本来就是由旧衙门、旧官僚换个招牌，改个名称，没有真正变动过。其次，农民最关心的土地问题没有解决，土地所有制没有变动。再次，建立在旧的经济基础之上的、支持专制统治的军事官僚机器没有彻底打碎。第四，根深蒂固的专制主义意识形态、伦理道德远没有消除。总之，专制的清朝倒了，专制的社会基础还在，专制主义的幽灵还在缠绕着人们的头脑。

民主革命表面的胜利也是很暂时的。袁世凯执政以后，就一步步把这些表面的胜利毁荡全无，把中华民国的一切重新纳入专制主义的轨道。他接二连三地颁行了《暂行新刑律》、《治安警察法》、《戒严法》、《出版法》、《惩治盗匪法》、《乱党自首条例》、《惩办国贼条例》等一系列反动法规，杀戮异己，查禁民党，废除《临时约法》，解散国会，把《临时约法》规定的人民的言论、集会、出版等一切基本自由和选举参政的民主权利剥夺殆尽，以致于“口谤腹诽，诛夷立至，侧身天地，荆棘如林”，^①造成了严重的白色恐怖。他由临时总统而正式总统，由内阁制而总统制，由任期总统而终身总统，一步一步地将国家权力集中于他一人之手，实行独裁统治，最后彻



孙中山就任临时大总统的誓词

① 向岩：《新中华民国》，追录，南京印刷局，1913年版。

② 《朱执信集》下集，中华书局1979年版，第865页。

③ 李大钊：《大哀篇》，《李大钊选集》，人民出版社1959年版，第1页。

底打落“中华民国”的招牌,而代之以“中华帝国”。

袁世凯统治中国四年多,绝大部分时间是在民国大总统的名义下进行的,实行的基本上是没有君主名义的专制统治。这个专制统治发生在二千多年封建专制刚被推翻、民主共和国刚刚成立以后的时代,发生在皇帝名声不大好听、民主之说风靡一时的特定条件下,因而它就不能不带上时代的印记,而与传统的专制在表现形式上有所不同。

第一,打着“拥护共和”的旗号。袁世凯搞专制,打的却是共和旗号。1912年2月13日,清帝溥仪退位,袁世凯发出通电:“共和为最良国体,世界之所公认……从此努力进行,务令达到圆满地位,永不使君主政体再行于中国”。^①3月8日,就任临时大总统前两天,袁发出誓言,表示“世凯深愿竭其能力,发扬共和之精神,涤荡专制之瑕秽,谨守宪法”。^②6月,社会上议论纷纷,说袁世凯要效法拿破仑帝制自为,袁再次发誓:“永远不使君主政体再见于中国”。1913年5月,他在派人暗杀了宋教仁、擅自与外国银行团议定条件苛刻的善后大借款之后,仍然信誓旦旦:“余欲为华盛顿,非拿破仑也”,^③并且反诬社会上关于他要做皇帝的传说是“诽谤”他这位人民的“公仆”。7月,革命党领导的“二次革命”爆发,袁世凯下令坚决镇压,命令书中还有这么几句话:“本大总统老矣,六十老翁,复何所求?……他日作共和幸民,扶杖山谷,以观治化,庶遂初志”。^④其后,他以军警监视、流氓包围和饿肚皮的三大法宝,逼迫议员三次投票“选举”他为正式大总统;他下令解散国民党,解散国会,废弃《临时约法》,据说理由“无非求所以宣真正之民意,巩固真正之共和”。^⑤共和的口号叫得比谁都响,专制的手段比谁都狡猾,这是袁氏专制的重要特点。

第二,披着“代表人民”、“尊重民意”的外衣。二次革命前夕,袁世

凯下令镇压革命党，口实是：“现在看透孙、黄，除捣乱外无本领……我受四万万人民付托之重，不能以四万万人之财产性命，听人捣乱”。他镇压革命倒是“代表”四万万人民的利益！他要废除《临时约法》，所陈理由是：“本大总统一人一身之受束缚于《约法》，直不啻胥吾四万万同胞之生命财产之重，同受束缚于《约法》”。最为滑稽的是，他一直到做皇帝，也没有扔掉这一法宝，据他自己说，改变国体的要求开始是“全国请愿联合会”提出的，他最后爬上九五之位是“事与愿违”，不得不“顺从民意”的，因为“全国国民代表”、1993人以1993票一致通过了“推戴今大总统为皇帝”的提案。^⑥无需赘述，袁世凯的所谓“民意”、“民心”、“推戴”云云，都是以极端卑鄙的手段伪造出来的，诚如梁启超所说：

自国体问题发生以来，所谓讨论者，皆袁氏自讨自论；所谓赞成者，皆袁氏自赞自成；所谓请愿者，皆袁氏自请自愿；所谓表决者，皆袁氏自表自决；所谓推戴者，皆袁氏自推自戴……此次皇帝之出产……如演傀儡戏者然。^⑦



袁世凯

① 白蕉：《袁世凯与中华民国》，人文月刊社1936年版，第22页。

② 白蕉：《袁世凯与中华民国》，人文月刊社1936年版，第27页。

③ 白蕉：《袁世凯与中华民国》，第51页。

④ 白蕉：《袁世凯与中华民国》，第56~57页。

⑤ 白蕉：《袁世凯与中华民国》，第102页。

⑥ 白蕉：《袁世凯与中华民国》，第274页。

⑦ 梁启超：《袁政府伪造民意密电书后》，《盾鼻集》第99~103页。

明明是独夫民贼,却自我标榜为国民“公仆”,皇帝的产生,却采用“国民投票”的形式,这些自欺欺人的事实,是颇耐人寻味的。如果把它完全归结为袁世凯个人的阴谋、权术等等,那是片面的。它是先前反对专制主义的斗争既胜利了又失败了特色的现实表现。

说它胜利了,是因为袁世凯虽然手握重兵,背靠帝国主义,又执掌总统大权,却不敢以武力将自己直接推上皇帝宝座,反而不得不装作共和的虔诚拥护者。他修改约法,逐步集权,都是在国民代表所谓“一致拥护”的名义下进行的。这表明,辛亥革命以前,对君主专制的批判,民主思想的传播,在社会上还有相当大的影响。民主共和,人心所向,迫使袁世凯这样重兵在握的野心家,也不能不有所顾忌。他一称帝,护国军挺戈而起,全国一片倒袁声,专制很快就垮台了。

说它失败了,是指民主制度并没有真正在中国扎根,自由、平等之类的民主学说,并没有真正把人民武装起来,人民对共和国的理解还相当表面,以为只要宪法上定了“主权属于国民全体”,名义上没有皇帝就算共和了。因此,那时人们比较地能够识别和抵制公开称帝的旧式的专制统治,却难以识别不称帝号的专制统治。不是吗,袁世凯称帝以前,很多人都被他迷惑过。章太炎一度认为他是中国难得的“雄骏”之才。^①宋教仁被袁派人暗杀,临死之前还希望袁世凯“开诚心、布公道,竭力保障民权,俾国会得确定不拔之宪法”,^②还将杀人魔王误认为观音菩萨。对于宋教仁案,革命党人中也有相当一些人主张靠法律解决,也就是说,他们认为《临时约法》之类的东西还不是一纸空文,认为袁世凯还是能够接受法律制裁的。1914年5月,袁世凯正式宣布《中华民国约法》即“袁记约法”,明确地把行政、军事、立法、外交等大权集于大总统一身,并规定大总统有权“发布与法律同等效力之教令”。大总统权力已与皇帝相差无几。年底,他又公布《修正大总

统选举法》，规定大总统任期十年，连选连任，没有限制；总统继任人由现任总统推荐，名单藏于金匱石室，管钥亦归总统负责，“非奉大总统之命，不得开启”。总统可以推荐别人，当然也可以推荐自己的儿子。这样，集权制、终身制、世袭制实际都有了，大总统已经成为事实上的皇帝。可是，这一切在当时并未激起很大的波澜，因为中华民国的招牌还在，形式上的宪法还在，而且不管袁世凯权力怎样大，终身也好，世袭也好，毕竟还叫总统而不叫皇帝。有的学者认为：“如果袁世凯不硬要设法让儿子作继承人以至损害了他的老将们（段、冯）的利益，即不硬要当名义上的皇帝，那么他在实质上的皇帝（没有国会制约的终身总统）也许还可能维持更长一些时候。”^③此话确有道理。

三、宋教仁争取真共和的思想

在袁世凯披上共和外衣，开始把中华民国推回专制旧路的时候，革命党人为维护民主共和制度进行了艰苦的努力。宋教仁企图通过议会合法斗争夺回实权的实践，就是这一努力的典型表现。

宋教仁（1882~1913），湖南桃源人，字遁

① 章太炎：《敬告对待间谍者》，《章太炎政论选集》下册，第571页。

② 宋教仁：《致袁世凯电》，《宋教仁集》下册，第496页。

③ 李泽厚：《中国近代思想史论》，人民出版社1979年版，第486页。

初,号渔父,早年接受传统的封建教育,喜政治、法律之学。1904年与黄兴等人在长沙创立华兴会,任副会长,从此开始参加民主革命活动。同年,谋在长沙举行反清武装起义,事泄,逃亡日本,先后入法政大学、早稻田大学学习政法。1905年同盟会成立,任司法部检事长;《民报》创刊,任庶务干事兼撰述员。1911年初回上海,任《民立报》主笔,并参与组织同盟会中部总会,积极筹备在长江流域发动起义。1912年1月,南京临时政府成立,任法制院院长;4月,临时政府北迁,改任农林总长,不久辞职。8月,他将同盟会与统一共和党、国民公党、国民共进会和共和实进会等几个小党派合并,改组为国民党,被选举为理事,并代理理事长。1913年初,他在长沙、武汉、上海、南京等地发表竞选演说,致使国民党在国会选举中获胜,深为袁世凯忌恨。3月20日,被袁派人暗杀于上海北火车站。

宋教仁的血,是为争取真正的民主共和而流的。

辛亥革命以后,一个严峻的问题摆在人们特别是革命党人面前:民权主义实现了没有?孙中山的回答一度是很肯定的。他不止一次地说:“今日满清退位,中华民国成立,民族、民权两主义俱达到,唯有民生主义尚未着手,今后吾人所当尽力的即在此事。”^①据统计,从1912到1913年间,孙中山作过五十八次演讲,其中以民生主义为中心内容的就达三十三次。黄兴也是无心官场,“注重实业”。章太炎更是明确宣示,“革命军起,革命党消”。宋教仁的看法与他们不一样。他认为:

今革命虽告成功,然亦只可指种族主义而言,而政治革命之目的尚未达到也。推翻专制政体、为政治革命着手之第一步,而尤要在建设共和政体。今究其实,则共和政体未尝真正建设也。^②

看法的不同，决定了行动的重心不同。孙中山认为民权主义已经实现，自然把精力放到实业建设方面，对政党活动不感兴趣。宋教仁认为民权主义没有实现，于是把精力放到了政治活动方面。

在宋教仁看来，清朝换成了民国，情况变了，为实现民主共和的斗争方式也要相应改变。他说：“以前，我们是革命党；现在，我们是革命的政党。以前，是秘密的组织；现在，是公开的组织。以前，是旧的破坏时期；现在，是新的建设时期。以前，对于敌人，是拿出铁血的精神，同他们奋斗；现在，对于敌党，是拿出政治的见解，同他们奋斗。”^③就是说，要通过合法的形式来取得斗争的胜利。怎么合法斗争呢？他的具体主张主要有两条，一是责任内阁制，二是先定宪法，后举总统。



宋教仁

① 孙中山：《在南京同盟会员饯别会的演说》，《孙中山选集》，第93页。

② 宋教仁：《国民党沪交通部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第459页。

③ 宋教仁：《国民党鄂支部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第456页。

宋教仁主张责任内阁制,由来已久。南京临时政府成立以前,他已有此主张,与孙中山、黄兴意见相左。^①那时作此主张,一方面,因为他对即将任临时大总统的孙中山有看法,另一方面,因为当时已经商定,如果袁世凯赞成共和,临时大总统的位子就要让给袁世凯。袁世凯继孙中山任临时大总统后,宋教仁更坚决主张内阁制。他的表面理由是:“盖内阁不善而可以更迭之,总统不善则无术变易之,如必欲变易之,必致摇动国本,此吾人所以不取总统制,而取内阁制也。”^②实行内阁制以后,“凡总统命令,不特须阁员副署,并须由内阁起草,使总统处于无责任之地位”,这样,内阁代总统向议会负责,总统就比较“安全”了。^③实际原因则是,袁世凯为总统,已无法更易,行总统负责制,则权在袁手;行责任内阁制,权在内阁,而内阁通过竞选还有争取的希望。

“先定宪法,后举总统”,是宋教仁因第一届国会的召开而提出的口号。他认为,国会初开第一大事,就是宪法,“宪法者,共和政体之保障也。中国为共和政体与否,当视诸将来之宪法而定”。^④视宪法为民国的命脉所系。宋教仁在国会召开前提出此议,其针对性是十分明白的。因为就当时形势而论,袁世凯为总统是无疑的,“先定宪法”,使宪法充分体现民主共和精神,后举之总统,则唯有遵宪法行事。他说:“至于先定宪法,后举总统,本光明正大之主义,不能因人的问题以法迁就之,亦不能因人的问题以法束缚之。吾人只求制定真正的共和宪法,产出纯粹的政党内阁,此后政治进行,先问诸法,然后问诸人。”^⑤以宪法约束袁世凯,与孙中山企图以《临时约法》约束袁世凯,实质是一样的。

责任内阁制和先定宪法、后举总统的主张,都是为了削弱或限制袁世凯的权力。

责任内阁制是与政党政治联系在一起的。宋教仁说：“欲取内阁制，则舍建立政党内阁无他途。”^⑥为了争得组织内阁的权利，他全力以赴进行组党活动。他将同盟会与其他几个小政党合并组成国民党，以至不惜抹去同盟会原先纲领中“平均地权”、“男女平等”等激进色彩。

宋教仁这么干，是否如有的学者所说就是“议会迷”呢？否。首先，民国元年的中国，至少从表面上看，民主气氛还比较强烈，政党林立，报刊蜂起，言论比较自由，人们不但可以在报上批评阁员，而且可以点名骂袁世凯。其次，袁世凯共和伪装还没有脱去，每每装出拥护共和、宽容厚道的样子。第三，革命党人对袁世凯反动本性还没有看清，对他可能采取的凶残手段估计不足。事实上，袁世凯的反动面目有个暴露过程，人们对他的认识也有个逐渐深入过程。第四，宋教仁深信，通过努力，国民党可以成为第一大党，争得组阁的权利。所以，宋教仁当时产生通过合法斗争争取政治权力的思想，并不是脱离实际的空想。再说，热衷议会选举总比热衷铁路建设政治敏感性强些，我们没有理由苛责那些热衷铁路建设的革命党人为“铁路迷”，更没有理由苛责宋教仁为“议会迷”。

① 居正《辛亥札记》：“同盟会于一九一一年十二月二十六日假哈同花园公宴总理（孙中山），宋钝初自宁赴会。席次，克强与英士、钝初密商，举总理为大总统，分途向各代表示意。计已定，晚间复集总理寓所，会有政府组织方案。宋钝初主张内阁制，总理力持不可，克强劝钝初取消提议，未决。”

② 宋教仁：《国民党沪交通部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第460页。

③ 宋教仁：《代草国民党之大政见》，《宋教仁集》下册，第489页。

④⑥ 宋教仁：《国民党沪交通部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第460页。

⑤ 宋教仁：《国民党交通部公宴会演说辞》，《宋教仁集》下册，第487页。

当然,宋教仁也有比较幼稚的地方。他对这场斗争的严重性、尖锐性估计不足,天真地以为:只要在国会里头,获得半数以上的议席,于是“进而在朝,就可以组成一党的责任内阁;退而在野,也可以严密的监督政府,使它有所惮而不敢妄为,应该为的,也使它有所惮而不敢不为。那么,我们的主义和政纲,就可以求其贯彻了”。^①他没有看到,责任内阁制或总统负责制,仅仅是政体即政权组织形式的问题,而不是国体即哪个阶级掌权的问题。西方一些民主国家,所以能够易内阁如弈棋,今日甲党上台,明日乙党组阁,那是在不改变资产阶级专政这一国体的前提下进行的。中国当时则不然。他没有看到,当时国家机器的主要部分军队,始终掌握在袁世凯手里,革命党没有什么军队,那么,即使组了阁,进而在朝,也不得长久,退而在野,亦无法起到真正的监督作用。无论在朝在野,其主义和政纲都没有贯彻实行的保障。

宋教仁是不是一点也没有看出这个问题呢?不是。他已经看到革命党人没有军队作支柱的问题,说是我们“没有掌握着军权和治权”。^②但他对这个问题的严重性估计不够,以为“我们的党是站在民众方面的。中华民国政权属于人民。……民众信赖我们,政治的胜利一定属于我们”。^③其实,中华民国政权属于人民,这仅仅是《临时约法》的规定而已,纸片上的规定并不等于事实;没有觉醒的民众也不会自发地起来维护代表他们利益的党(即使如宋所说,他们的党是站在民众方面的)。所以,宋教仁的悲剧,不在于对民主共和的笃信,而在于对革命党力量的不切实际的自信。

自信的人往往具有一往无前的气魄。宋教仁为竞选进行了艰苦的努力。他除了到处演说、宣传国民党的政纲以外,还坚决顶住了敌党的恶言诽谤和金钱收买。在宋教仁刚为组建国民党而活动时,支持

袁世凯的一些报纸就不断散播流言，谓宋教仁要“排斥”孙中山，自己要当内阁总理，^①等等。宋教仁义不为屈，发表《致北京各报馆书》、《驳某当局者》、《答匿名氏驳词》等文，严正表明自己的态度：第一，国民党的成立，“全出于孙、黄二公之发意”，自己对孙中山向来爱戴，关系向来很好；第二，现在绝无总理自为之意；第三，人有要当总理者，其志可嘉，其行可敬；第四，自己将来要争取当总理。他说：

世人诬吾运动总理，由来已久。吾虽无其事，实不欲辩，且因以自励，盖已久矣。夫人立志为总理，岂恶事哉？而乃非笑之如是，吾实不解。国家既为共和政治，则国民人人皆应负责任。有人焉自信有能力，愿为国家负最大之责任，此国家所应欢迎者……盖为国服务，本非权利，共和国之职事，亦非专制国之官爵可比，人苟可以自信，则不妨当仁不让，世之人亦只问其有此能力与否，不能谓其不宜有此志……吾人之志则不讳言，实深愿将来能当此责任者也。^②

诽谤无效，袁世凯又来利诱，亲自赠以绶袍，

①② 宋教仁：《国民党鄂支部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第456页。

③ 宋教仁：《国民党鄂支部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第456页。

④ 世人谓宋教仁想当总理，亦事出有因。南京临时政府成立以前，章太炎就发出宣言，表示“至于建置内阁，仆则首推宋君教仁，堪为宰辅，观其智略有余，而小心谨慎，能知政事大体，虽未及子房、文终，亦伯仲于房、杜。”（《章太炎政论选集》下册，第527页）章、宋关系较好，世人以为章太炎这些话透露了宋教仁的本意。

⑤ 宋教仁：《答匿名氏驳词》，《宋教仁集》下册，第484页。

馈送 50 万元,希望以此阻宋竞选。宋教仁收下绋袍,但奉还赠款,说是自己要退居林下,耕读自娱,“原票奉璧,伏祈鉴原”,^①把袁世凯顶了回去。

宋教仁的努力获得了很大的成功。1912 年底到 1913 年初,第一届国会的参众两议员的初选揭晓,据全国 19 省的统计,在选出的 500 名众议员中,隶属国民党籍的有 338 人,而隶属于支持袁世凯的共和、民主、统一三党的仅 131 人,国民党占绝对优势。1913 年 2 月,在第一届国会的复选中,尽管袁世凯要尽手腕,国民党仍以压倒多数取胜。在参众两院 870 个议席中,国民党独得 392 席,占总席 45% 强,共和、民主、统一三党总共才得 223 席,不到总席 26%。宋教仁的成功,构成了对袁世凯权力的直接威胁,袁世凯在诽谤、利诱都不起作用的情况下,便使出了暗杀手段。

宋教仁遇害前不久说过这么一段话:

现在接得各地的报告,我们的选举运动,是极其顺利的。袁世凯看此情形,一定忌克得很,一定要钩心斗角,设法来破坏我们,陷害我们。我们要警惕,但是我们也不必惧怯。他不久的将来,容或有撕毁约法背叛民国的时候。我认为那个时候,正是他自掘坟墓,自取灭亡的时候。^②

宋教仁看到了威胁,但不惧怕,他相信民主共和的时代潮流是任何反动势力无法阻挡的。宋教仁的血没有白流。他的血,洗亮了孙中山、章太炎等人一度朦胧的双眼,使他们看清了袁世凯假共和、真专制的狰狞面目。他的死,直接导致了“二次革命”的发生。历史的发展确如宋教仁所预料的那样,袁世凯“撕毁约法、背叛民国”之时,正是他“自

掘坟墓、自取灭亡”之日。

四、专制主义思想的反动

专制主义思想，在辛亥革命准备时期，确曾遭到革命派和改良派的猛烈批判，但是，专制主义意识形态的惰性远比它赖以产生的社会基础的惰性大得多。这样，在辛亥革命以后，专制主义的思想便很快重新泛滥起来，远远走在帝制复辟的前头，并成为它的先导。

这主要表现在两个方面，一是对民主、自由、平等思想的诽谤，二是对专制精神支柱孔孟之道的颂扬。

康有为是这种反动思潮的重要代表。他在民国成立前夕，就发表了《共和政体论》、《救亡论》等一批文章，重谈共和不适合中国国情的老调。民国成立以后，他首当其冲，揭出反对共和的旗帜。他在《不忍》杂志和《国是报》上发表了《中华救国论》、《蓄乱》、《国会叹》等一系列文章，放肆地攻击共和国，公然把辛亥革命以后的一切罪恶都算在共和的头上，咒骂民主共和国“为暴民无政府之政，可以亡国。今共和告成数月矣，惨状弥布”。^③对于自由、平等、博爱，他更是一一骂遍：

① 宋教仁：《致袁世凯书》，《宋教仁集》下册，第426页。

② 宋教仁：《国民党鄂支部欢迎会演说辞》，《宋教仁集》下册，第456~457页。

③ 康有为：《中华救国论》，《康有为政论集》下册，第699页。

夫名为共和，而实则共争共乱；号为共和，而必至分争分裂；号为博爱，而惨杀日加酷烈；号为自由，而困苦日不聊生；号为平等，则大将中将勋位金章，多如鲫焉。今遂至伏火积薪，万弩持满，惟彼三五少数之人，贻吾四万万人之祸，一至于斯。呜呼天乎，法欧师美不过虚名，攘利争权乃其实业。^①

辛亥革命后，广东、江苏、湖南、四川等不少地方的学校，废除了尊孔读经，把孔庙改成学校或习艺所，停止了祀孔典礼，有的人甚至公开指出孔孟之道如“虎狼蛇蝎”，是“亡国灭种之祸根”，这正是民国以后的好现象，是民主思想磅礴激荡的结果。康有为对此很是不安，他说：“自共和以来，教化衰息，纪纲扫荡，道揆陵夷，法守隳斁，礼俗变易”，^②“其尤甚者，隳弃纪纲，扫绝礼教，上无道揆，下无法守，绝群神之祀，收文庙之田，乃至天坛不祀，上帝不享，则神怒民怨，天人交恫”。^③他甚至说出了这样成为人们千古笑柄的昏话：“中国人不敬天，亦不敬教主，不知其留此膝以傲慢何为也。”^④

康有为对民国这也“不能忍”，那也“不能忍”，于是又令人厌恶地唱起他那共和决不能行于中国的老调：

夫以吾国广土众民，非整齐严肃不能为治。今尽弃整齐严肃之容，而为争乱逢杂之象……政党之大害如彼，国会之不肃如此。夫国会、政党，立宪之二巨物也，而我国如此也，则立宪尚未可行也。追思戊戌时，鄙人创议立宪，实鄙人不察国情之巨谬也。程度未至，而超越为之，犹小儿未能行，而学逾墙飞瓦也。若夫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。^⑤

康有为在戊戌变法时期，倡导变法，宣传立宪，是他一生中最大的业绩，是他被人们称为向西方寻找真理的先进的中国人的根本原因，他这时为了否定现实，以至不惜否定自己的历史，终于堕落成为复辟倒退的祖师。

另一代表人物是劳乃宣，^⑥他在辛亥革命爆发后，发表《共和正解》一文，反对共和制度；1914年，他又写了《续共和正解》，进一步发挥前说，维护纲常名教。他写道：

夫纲常名教，中国数千年相传之国粹，立国之大本也。有之则人，无之则兽，崇之则治，蔑之则乱。六朝薄名教，乱者百余年；五代轻纲常，乱者数十年。今者邪说流行，堤防尽决，三纲沦，九法斁，千圣百祖相传之遗教，扫除破坏，荡然无复几希之存，过于六朝五代远甚，则其乱之甚且久，必过六朝五代无疑。吾恐非百余年数十年所能止也。^⑦

他还迂腐地提出了修改宪法，改变国体，“还政”于清朝皇帝的方案：变中华民国之国名为“中华国”，“定宪法之名曰中华国共和宪法”；变公元纪年为中华国共和纪年，“曰中华国共和几年，不称民国几年。以共和纪年，

①康有为：《蓄乱》，《康有为政论集》下册，第872~873页。

②康有为：《中国学报题辞》，《不忍》第二册。

③康有为：《无棒》，《不忍》第四册。

④康有为：《以孔教为国教配天议》，《康有为政论集》下册，第849页。

⑤康有为：《国会叹》，《不忍》第五册。

⑥劳乃宣(1843~1921)，浙江桐乡人，字玉初，号集斋，同治朝进士，历任知县、提学使等职，1910年任京师大学堂总监、学部副大臣及代理大臣。1911年著《共和正解》，1914年著《续共和正解》，后合印成《正续共和解》，反对共和，主张还政清室。1917年张勋复辟时，被任为法部尚书、学部尚书。复辟失败后，隐匿上海。

⑦劳乃宣：《桐乡劳先生遗稿》，卷一。

乃周召共和旧制,今依用之,正以表君幼不能行政,公卿相与和而修政事,亦犹行古之道也”;九年以后,宣统皇帝18岁时,还政于宣统皇帝,“依周之共和十四年,周召还政于宣王故事也”。^①

此外,陈焕章、沈曾植、梁鼎芬等人,也在这股逆流中扮演了重要角色。他们认为中国从来就是只能行君主制,不能行共和制:“其一曰:东西学术,事事可会通,唯伦理不可会通……其二曰:东方国以君主为国性,天命之性,顺天者种存,逆天者种亡;其三曰:虽治道极盛至大同,犹为君主国。中华自古无民主观念,故中华断不能成民主国体。”^②所谓“伦理不可会通”,就是说西方的自由、平等之类的社会学说、伦理道德,中国万万行不通,而只能行三纲五常;所谓“东方国以君主为国性,天命之性”,就是说中国的皇帝是断不可缺的。

还在1912年10月,陈焕章、沈曾植等人,就在康有为的授意下,在上海发起成立了孔教会。之后,各个地方的孔教会、孔道会也都纷纷建立。他们刊文著书,宣传尊孔读经,甚至公开向参、众两院提出“定孔教为国教”的请愿书。这些遗老,后来很多成为张勋“丁巳复辟”的重要人物。他们“还政清室”的企图,与袁世凯帝制自为的野心大相径庭,但是他们尊孔复古的要求却与袁世凯复辟帝制有一致之处。因此,他们“还政清室”的要求遭到了袁世凯的呵斥,他们尊孔读经的主张则得到了袁世凯的支持。1913年6月,袁世凯发布《通令尊崇孔圣文》,声称孔学是“国家强弱,存亡所系”。次年,他下令全国一律行祀孔典礼,并亲率文武百官祀孔,行三跪九叩之礼。1915年,他又通令全国学校,恢复被南京临时政府废止的读经课程。鲁迅指出:“从二十世纪的开始以来,孔夫子的运气是很坏的,但到袁世凯时代,却又被从新记得,不但恢复了祭典,还新做了古怪的祭服,使奉祀的人们穿起来。跟着这事而出现的便是帝制。”^③这就深刻地揭示了尊孔读经

与复辟帝制的内在联系。

袁世凯可以在共和的外壳里蛀空共和的实质，但他要真正地做起皇帝，却又不得不突破这个外壳。1915年，袁世凯认为他在共和外衣下为复辟帝制所作的准备已经差不多了，便卸下共和的伪装，在思想领域里，掀起了一阵宣扬专制主义的恶浪。

1915年8月，袁世凯总统府美国顾问古德诺，发表《共和与君主论》。他从研究世界各国国情和政体入手，片面地罗列一些事实，得出了“民智卑下之国，最难于建立共和”的结论，再用这个结论来对照中国，认为“中国数千年以来，狃于君主独裁之政治，学校阙如，大多数之人民智识，不甚高尚，而政府之动作，彼辈绝不与闻，故无研究政治之能力。四年以前，由专制一变而为共和，此诚太骤之举动”。他还明确地表示，“中国如用君主制，较共和制为宜……中国之立宪，以君主制行之易，以共和制行之则较难也”。^④

随后，以杨度、孙毓筠为首的借口研究“共和之利害”，“以筹一国之治安”的“筹安会”正式成立，发表了一系列宣言、通电和专论，口径都是“拨乱之法，莫如废民主而立君主；求治之法，莫如废民主专制而行君主立宪”。^⑤其中最具有代表性的是杨度的《君宪救国论》。此文

① 劳乃宣：《桐乡劳先生遗稿》，卷一。

② 沈曾植语，《经世报》二卷五号。

③ 鲁迅：《在现代中国的孔夫子》，《鲁迅全集》第六卷，第252页。

④ 古德诺：《共和与君主论》，白蕉《袁世凯与中华民国》第171~172页。

⑤ 陶菊隐：《北洋军阀统治时期史话》第二册，三联书店1978年版，第114页。

洋洋万言,以一问一答的论辩形式,逐一论述了所谓中国不能行民主共和制,只能行君主立宪制的道理,进一步发挥了古德诺的论点。文章写道:中国实行共和制,“欲为强国无望也,欲为富国无望也,欲为立宪国亦无望也,终归于亡国而已矣”。要救国,只有一个办法,“先去共和”,“非立宪不足以救国家,非君主不足以成立宪:立宪则有一定之法制,君主则有一定之元首,皆所谓定于一也”。^①

古德诺和杨度的文章,都是在袁世凯授意下炮制出笼的,也是为袁氏帝制张本影响最大的两篇文章。这两篇文章,就理论上说,实在没有什么特色,诚如当时梁启超所云:“与我十年旧论,同其牙慧,特其透避精悍尚不及我十分之一、百分之一耳”,^②都是《新民丛报》上开明专制之类的陈词滥调。但是,陈旧的理论能在新形势下完全照搬出来,作为向共和制度进攻的武器,正说明它本来就没有被真正打倒。

五、民主派的还击

面对着一阵又一阵的专制主义黑浪,民主派并不是听之任之无所作为的。

孙中山虽然在辞去临时大总统职务的时候说过这样的话:“今日满清退位,中华民国成立,民族、民权两主义俱达到,唯有民生主义尚未着手,今后吾人所当努力的即在此事”,^③但是当袁世凯专制面目暴露以后,他便投袂而起,公开揭出反袁旗帜,于1913年7月领导“二次革命”,1914年组织中华革命党,顽强地进行民主革命。

另一位著名的革命家黄兴,也对猖獗的专制主义和袁世凯的倒行逆施,进行了尖锐的批判和无情的揭露。

1914年7月，袁氏帝制还在酝酿之中，黄兴便已多次揭露袁世凯破坏民主共和、意在帝制自为的倒退行径。他认为：“袁世凯之在今日，人有谓之为大总统者，在吾人视之，实一大贼头耳”。^④他对美国记者说：“目前中国的情况比满清统治时期更为险恶。民脂民膏被用来压制言论，雇用刺客，贿赂军队，以消灭那些反抗新暴政的人。”^⑤他认为，中国人民向往自由民主，充满共和意识，袁世凯的复辟倒退必然落得一个彻底覆灭的下场：

袁世凯继孙逸仙为临时总统后，即有帝制自为的野心。他是利用虚伪的承诺骗取了今日的地位，他用所有的方法来标明重视共和，但却把自己形成绝对独裁的地位。袁世凯是绝对不会成功的。因为在有思想的中国人的脑海中，仍然充满了强烈的共和意识，对于袁世凯以及任何人想做皇帝，他们绝不会长久的缄默不言。^⑥

黄兴宣传说：“革不良政治之命，为被治者之天职”，^⑦袁世凯既然把中国搞得那么专制黑暗，中国人民就应当“起而革命”。他认为，进行推翻袁氏政权的政治革命，乃是“应乎



黄 兴

① 杨度：《君宪救国论》，白蕉《袁世凯与中华民国》，第188页。

② 梁启超：《异哉所谓国体问题者》，《盾鼻集》，第87页。

③ 孙中山：《在南京同盟会员饯别会的演说》，《孙中山选集》，第93页。

④ 黄兴：《在美洲中国国民党支部召开“二次革命”纪念大会上的演讲》，《黄兴集》，中华书局1981年版，第369~370页。

⑤ 黄兴：《在檀香山与美国新闻记者谈话》，《黄兴集》，第363~364页。

⑥ 黄兴：《对美国〈旧金山年报〉记者谈话》，《黄兴集》，第365页。

⑦ 黄兴：《在屋仑华侨欢迎会上的演讲》，《黄兴集》，第379页。

时”、“顺乎人”的神圣事业。所谓“应乎时”，就是顺应民主的时代潮流，“中国人第一次改革之后，已如大梦之初醒，今不能复用压力相加，可断言也。盖建造国家，如建屋然，残破不堪适居，不能不设法改造，务期基础稳固，窗户通明，乃可谓之为一良好房屋。国家亦犹是也。前者以满清治理国家，残破不可言状，然后起而改革，乃袁氏竟反乎人之所好，政治之黑暗，外交之失败，较满清时代为甚。彼国民初醒之精神，岂能任其侮弄，而不再出死力以求一良好之国家乎？”所谓“顺乎人”，就是适应人们自由平等之类的人权的需要。《临时约法》规定人民有居住、信教、言论、出版等自由，“袁世凯推翻共和，将《临时约法》全行打消，以达其专制魔皇之目的，封禁报馆，摧残舆论，纵兵搜掠，草菅人命，种种残酷，弄成民国为无法律之国”。同时他将省议会、县议会、地方自治会以暴令概行解散，废尽教育，行愚民政策。黄兴义愤填膺地说：

要之秦始皇之暴戾专制，适足促二世之亡。袁世凯之威力不及秦始，乃行愚民政策，实则自杀政策而已。天怒人怨，罪恶贯盈，民贼必有授首之日。^①

黄兴当时所居住的美国，是典型的资产阶级民主共和国，然而，恰恰就是生长在这个国家的古德诺，却在中国宣扬中国人无自治能力，不能行共和制度，黄兴对此痛加驳斥。他说：

平心言之，如谓一般华人之脑中，其了解近世民主主义，不如美人之明晰，尚犹有说；然亦知美国经多少年代，乃得达今日之完全程度耶？夫美人之习于共和，亘百余年矣，后此百年间美

国统治术之进步，当较既往而益大，可无疑也。然使后世之人，谓今之美人不适于共和，有是理耶？由是推之，苟因华人遭逢不幸，被叛贼背弃明誓，阴谋窃政，剥去人民一切习于共和之权利，遂诱人民能力不足，弗能进于人类自由平等正道明谊之坦途，其无理一也。^②

黄兴还一一驳斥了古德诺的所谓中国人“醉心帝制”、无共和预备等谬说。另外，黄兴在美国还积极地进行外交活动，争取美国朝野人士同情和支持中国的反袁斗争，阻止美国借款给袁世凯政府。

一度被袁世凯蒙骗的章太炎，在“二次革命”以后，也投入了反袁的行列。1913年8月到1916年6月，他被袁世凯软禁在北京，但志不为屈，与袁世凯进行了不调和的斗争。他曾两番绝食，两次谋划逃走，多次拒绝袁世凯的利诱。他曾亲临总统府之门，“大诟袁世凯的包藏祸心”。^③孔教会遍布全国，袁世凯通令祭孔时，章太炎在自己开办的国学讲习会墙上，公开贴出告示，禁止孔教会中人前来听讲，要求“其已入孔教会而复愿入本会者，须先脱离孔教会”。^④讲学之中，他“专以骂康有为、陈焕章等为事”。^⑤1915年

① 以上引文均见《在屋仑华侨欢迎会上的演讲》，《黄兴集》，第379~382页。

② 黄兴：《辨奸论》，《黄兴集》，第419页。

③ 鲁迅：《关于太炎先生二三事》，《鲁迅全集》第六卷，第444页。

④ 顾颉刚：《古史辨》第一册，《自序》引。

⑤ 黄远庸：《记太炎》，《黄远生遗著》第三卷，第225页。

夏,袁世凯派人动员章太炎参加“劝进”,以为释放交换之条件,章太炎遂上一书云:

某忆元年四月八日之誓词,言犹在耳。公今忽萌野心,妄僭天位,匪惟民国之叛逆,亦且清室之罪人!某困处京师,生不如死,但冀公见我书,予以极刑,较当日死于满清恶官僚之手,尤有荣耀。^①

既痛斥了袁氏复辟帝制的倒行逆施,又表现了自己愿为捍卫民主共和而视死如归的决心。

但是,无论孙中山、黄兴、章太炎,还是其他革命派,他们都没有看到封建专制主义的影响此时仍然浸透着社会的每一个角落,而是大多着眼于揭露袁氏个人的背信弃义、阴谋、权术等恶劣的品质和专制独裁的罪行。如孙中山在讨袁檄文中写道:袁贼“贼性凶顽,谰诈成习,背誓乱常,妄希非分,假中央集权之名,行奸雄窃国之实……改毁约法,解除国会,停罢自治,裁并司法,生杀由己,予夺唯私”。^②章太炎在《驳建立孔教论》中说:立孔教,会“杜智慧之门,乱清宁之纪”,看到了孔教阻碍人们思想发展的一面,这在当时,尚属高论,但他没有将尊孔复古和帝制复辟联系起来批判。

这样,民主派对专制主义的批判,仍旧停留在辛亥革命以前的水平上,有的甚至还不如辛亥革命以前。例如孙中山组织中华革命党,为了克服以前同盟会组织松散、步调不一的弊病,竟规定该党成员入党时,宣誓效忠于他个人。这尽管是特定形势下的应急措施,但毕竟是把忠君思想搬到了革命政党内部,这与民主、平等的原则是格格不入的。

如果说，在反对袁氏专制的斗争中，革命派已没有什么有效的思想武器可供使用的话，那么，立宪派则连革命派的那点余勇也没有。就以1915年思想界发生的一场关于帝制和共和的争论为例吧！

古德诺和杨度的鼓吹帝制的文章公开见报以后，在社会上引起了很大的反响。不少人上书，“请斩杨度”，以谢天下，报刊杂志上出现了一批驳斥帝制的文章。其中有两篇立宪派所写的文章传诵一时。一篇是汪凤瀛《致筹安会与杨度论国体书》^①，一篇是梁启超的《异哉所谓国体问题者》。分析一下这两篇文章的内容，就可以看出立宪派在当时反对专制斗争中是如何软弱无力了。

汪凤瀛在文章里写道：“不佞自辛亥以来，……以为治今日之中国，非开明专制不可，共和政体，断非所宜……然就目前形势论之，断不可于国体再议更张”。

他列举了不可更张的七条理由，主要三条是：一、据《中华民国约法》，大总统已掌有无限权力，“今日共和二字，仅存国体上之虚名，实际固已极端用开明专制之例矣”，而且大总统已享有终身制和实际上的世袭制，更何况大总统多次信誓旦旦地保

① 汪太冲：《章太炎外纪》，北京文史出版社1924年版，第32页。

② 孙中山：《中华革命军大元帅檄》，《孙中山选集》，第107~108页。

③ 汪凤瀛，苏州人，字荃台，号南衡居士，曾入张之洞幕，颇为张倚重。民国成立后，离鄂入京。筹安议起，汪慨然曰：“是以国家为儿戏也”，乃撰《致筹安会与杨度论国体书》，托张一麐转交袁世凯。张问：“翁不畏祸耶？”汪答：“余作此文，即预备至军政法法处。”此文后来传诵一时。

证永远坚持共和国体，一旦改变，失信于民；二、更改国体，会让孙中山、黄兴等“谋乱”钻空子；三、复辟帝制，大失海外华侨心理，也难以处置前清皇室，不利于民生和国家的赋税，不利于国防和外交等。

很明显，汪凤瀛所要维护的并不是民主共和国，而是维护名为共和实为专制的袁氏统治。

梁启超的文章比汪凤瀛的文章明朗有力。他一针见血地指出，古德诺、杨度所谓的君主立宪论，立宪是假，君主专制是实，“其为君主专制，百无待言”，但是在辛亥以后的中国，君主专制是万难恢复的，因为“尊严者，不可褻者也，一度褻焉，而遂将不复能维持”，这好比庙里的木偶泥菩萨，原来大家都很虔诚地相信它，供养它，“忽有狂生，拽倒而践踏之，投诸溷淪，经旬无朕，虽复舁取以重入殿龕，而其灵则已渺矣”。^①

在辛亥以前，革命家“丑诋君主，比诸恶魔”，其尊严已渐渐失去，到辛亥之后，君主声名更是臭不可闻，要想恢复，是不可能的。他认为，在民国的制度下，杨度等人妄议改行君主制，这是犯了破坏国法的大罪，应当严惩，而最妥当的办法是，袁世凯应维持他的终身和世袭总统，当他的实质上的皇帝，不要变更政体，“视《新约法》（即袁记约法）为神圣，率群僚凜奉之，字字求其实行，而无或思遁于法外；一面设法多予人民以接近政治之机会，而毋或壅其智识，阉其能力，挫其兴味，坏其节操，行之数年，效必立见。不此之务，而徒以现行国体为病，此朱子所谓‘不能使船嫌溪曲’者也”。^②

由此看来，汪、梁二人的立足点，都是袁记的《中华民国约法》，而不是孙中山领导制定的《临时约法》，他们实际上并不反对袁世凯做

独裁总统，只是反对袁世凯称皇帝。他们所要维护的并不是中华民国，而是袁氏的不带帝号的专制统治。

① 梁启超：《异哉所谓国体问题者》，《盾鼻集》，第94页。

② 梁启超：《异哉所谓国体问题者》，《盾鼻集》，第91页。

第十章 “五四”时期：再冲击与新转变

一、民主与科学的旗帜

民国的建立,并没有给人民带来自由和民主,也没有给国家带来独立和富强。贫穷、落后、专制、卖国、阴谋、权术……,黑暗的现状,激起了人们普遍的不满。人们在黑暗中叹恨、咒骂,也在黑暗中思考、求索。

昔日的革命家,在演出了威武雄壮的活剧以后,纷纷退出了历史舞台,有的被杀,有的变节,有的颓唐,有的失望,他们已经无力领导反对专制主义的伟大斗争了。但是,历史决不停顿。一批年轻急进的民主主义者在怀疑和思索中觉醒、成长起来,勇敢地肩起了反对专制主义的重担。他们发起了新文化运动,进行了一场空前激烈、深刻的思想革命,主要代表人物有陈独秀、李大钊、鲁迅、吴虞和胡适等人。

新文化运动开始于1915年,以陈独秀主办的《青年杂志》(后改名《新青年》)的问世为标志。

在《青年杂志》的具有发刊宣言性质的《敬告青年》中,陈独秀就举起了民主与科学这两面旗帜。他说,科学与人权,“若舟车之有两轮焉”,“国人而欲脱蒙昧时代,羞为浅化之民也,则急起直追,当以科学与人权并重”。“人权”,即后来所说的“民主”。随着新文化运动的兴起,民主与科学的口号很快流行开来,民主被称为“德先生”,科学被

称为“赛先生”。1919年1月，陈独秀在回击守旧势力对民主与科学的挑衅时，又明确表示了高举这两面旗帜的坚定信念：

本志同人本来无罪，只因为拥护那德莫克拉西（Democracy）和赛因斯（Science）两位先生，才犯了这几条滔天的大罪。……西洋人因为拥护德、赛两先生，闹了多少事，流了多少血，德、赛两先生才渐渐从黑暗中把他们救出，引到光明世界。我们现在认定，只有这两位先生，可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗。若因为拥护这两位先生，一切政府的压迫，社会的攻击笑骂，就是断头流血，都不推辞。^①

民主，是专制主义的大敌；科学，是蒙昧主义的反面。民主与科学大旗的举起，就是对专制主义和蒙昧主义的宣战，诚如《新青年》的一篇文章中所说：“要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。”^②

在民主与科学的旗帜下，急进的民主主



《青年杂志》书影

①② 陈独秀：《本志罪案之答辩书》，《新青年》第六卷第一号。

义者猛烈地冲荡着专制主义。他们愤激地指出：“民与君不两立，自由与专制不并存”，在民国已经建立的情况下，“有敢传播专制之余烬，起君主之篝火者，不问其为筹安之徒与复辟之辈，一律认为国家之叛逆、国民之公敌而诛其人、火其书，殄灭其丑类，摧拉其根株。”^①表示了与专制主义不调和、不妥协，誓死斗争到底的坚强决心。他们从历史进化的观点出发，认为民主代替君主，自由代替专制是历史发展的必然“轨道”，是不可抗拒的时代潮流。他们对民主共和制度在中国的真正实现充满了胜利的信心，认为民国以来中国人民没有得到真正的民主，这并不是民主共和制度不好，而是因为没有实行名副其实的民主政治，专制主义思想没有清除，存在着与民主政治不相一致的旧的伦理道德、文化习俗，存在着守旧的武人与学者。他们认为，中华民国代替清朝专制是个不可逆转的历史进步，即使民主政治在今后还可能被别的东西代替，但可以料定，“其起而代之者，度亦必为校代议政治益能通民彝于国法之制，决非退于专制政治。”^②

在民主与科学的旗帜下，急进的民主主义者深刻地批判了尊孔复古思想。他们点名批判了孔子及孔子之道，指出孔子是“历代帝王专制之护符”，揭示了精神偶像孔子与政治偶像皇帝之间的内在联系，以及孔学被权贵者吹捧的实质。有些人还对孔子进行了历史的具体的分析，着重批判了后世帝王推尊孔子的反动性。他们在内容与形式、历史与现实等方面，有力地批驳了康有为等复古派把孔子写入宪法的荒谬主张，指出这一作法亵渎宪法尊严，背离自由原则，也违反宗教信仰原则。他们尖锐地指出了尊孔复古思想是帝制复活的“先声”，把批判尊孔复古提到反对专制复辟的政治高度来认识。

急进的民主主义者在批判孔子之道时，特别注意批判了以三纲五常为中心的旧式伦理道德。他们指出，三纲五常“别尊卑、明贵贱”，

完全违反了自由、平等、独立的原则，都是“奴隶之道德”，与时代的潮流格格不入，与民主共和“绝对不可相容”。有的人还将传统伦理道德与专制政治、家族制度三者联系起来，认为家族制度是君主专制的基础，传统的伦理道德是维护这两者的精神支柱，“孝”于家长是“忠”于君主的基础。他们一针见血地揭露了礼教的“吃人”本质，呼吁人们推翻这人吃人的制度。

在民主与科学的旗帜下，急进的民主主义者还提出了文学革命的口号。他们认为，时代在前进、发展、变化，文学也需要发展变化，要表现新思想、新事物，就需要新的文学；要使新思想为“最大多数人所能接受”，而不是为少数文人所私有，就必须提倡白话文。他们“高张文学革命军大旗”，主张推倒雕琢的、阿谀的贵族文学，建设平易的、抒情的国民文学；推倒陈腐的、铺张的古典文学，建设新鲜的、立诚的写实文学；推倒迂晦的、艰涩的山林文学，建设明了的、通俗的社会文学。他们还提出了改革汉字的口号，他们身体力行，写出了一批从内容到形式都与旧时代不同的新鲜活泼的白话文、白话诗。急进的民主主义者意在通过文学革命之路径，将民主与科学的知识普及到广大民众之中。

① 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第56页。

② 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第50页。

批判专制主义,批判孔子之道,批判纲常名教,并不是陈独秀等人的创造,也不是到新文化运动才开始的。早在辛亥革命以前,革命派和改良派就已经作过这方面的尝试和努力,并达到一定的深度。但那时的批判,由于革命派忙于紧张的武装斗争,改良派又不敢提出彻底推翻专制统治的口号,革命派、改良派又各执一说,因此显得比较零散,缺少系统,没有形成整个社会注目的文化运动。

新文化运动对专制主义的冲击,在规模上、深度上都远远超过了辛亥革命以前。辛亥以前,很多知识分子虽然批判专制主义,但认为中国旧有的伦理道德是好的,无需破坏,只要打倒清朝,把西方民主共和国的一套搬到中国来就行了。急进的民主主义者则把传统的纲常名教与君主专制紧密地联系起来,把尊孔复古与帝制复辟联系起来,明确地将批判纲常名教作为批判君主专制的思想革命和建设真正共和制度的思想准备来认识,这就抓住了问题的要害,比起辛亥以前来深刻得多了。

辛亥革命以前,革命派坚决主张彻底推翻专制统治,但忽视了对广大人民群众的民主启蒙;改良派十分强调“开民智”、“新民德”的民主启蒙工作,但又不敢提出彻底推翻专制的口号。辛亥革命以后,经过袁世凯帝制复辟和张勋丁巳复辟,急进的民主主义者认识到,在中国这块土地上进行民主革命,不但要进行推翻专制统治的政治革命,而且要进行民主主义启蒙的思想革命,以及达到启蒙目的的文化革命。

五四新文化运动是一次伟大的思想解放运动。急进的民主主义者,继承并发展了辛亥以前知识分子对专制统治势如破竹的批判精神和在启蒙宣传方面娓娓道来的细腻风格,亦破亦立,向专制主义发动了全面的攻击。在民主与科学的汹涌浪潮冲击下,什么纲常名教,

圣人贤者，什么金科玉律，偶像崇拜，什么伪君子，假道学，旧风俗，旧习惯，全都失去了昔日的光彩，一一被押到被告席上。正如鲁迅所说：“无论是古是今，是人是鬼，是《三坟》、《五典》，百宋千元，天球河图，金人玉佛，祖传丸散，秘制膏丹，全都踏倒他。”^①这就极大地震动了人们的思想，促进了人民的觉醒，增强了人民的民主观念，唤起了人民对国家政事的关心。

五四新文化运动中，急进的民主主义者，借以批判专制主义的武器，主要是从西方输入的民主主义、自由主义、个人主义、人文主义等，即辛亥以前已经宣传的自由、平等之类的思想。他们当时所衷心企求的，仍是“建设西洋式之新国家，组织西洋式之新社会”。^②这些思想、制度，在当时的西方，已成为帝国主义在国内欺骗、剥削人民，在国际欺压、侵略弱小国家的反动理论和制度，但在当时的中国，在军阀专制、专制主义泛滥，人民没有任何民主自由的情况下，仍有极大的进步意义。

急进民主主义者对专制主义的批判，也有相当的片面性。他们对孔子学说、封建文化，采取一概否定的简单办法，很少进行具体的历史的分析。这样，虽然一时能给孔学

① 鲁迅：《忽然想到》，《鲁迅全集》第三卷，第36页。

② 陈独秀：《宪法与孔教》，《新青年》第二卷第三号。

以巨大的冲击,但没有分析的批判是没有生命力的,反让一些复古派钻了空子,找到反击的口实,并且为专制主义思想在适当时机的泛滥留下祸根。相反,他们对西方资产阶级民主学说又采取一概肯定的办法,没有将资产阶级自由、平等之类的学说的进步性和帝国主义者玩弄这些口号的反动性加以具体分析。这样,虽然一时有助于民主思想的传播,但最终并不能使人们心悦诚服地接受这些思想,也就在实际影响了这种宣传的积极作用。因为当时现实中残暴的专制军阀扛的是民国的招牌,凶恶的帝国主义打的是自由旗号,真假共和,扑朔迷离。现实与理论的巨大距离,不能不减少人们对这种理论的热情,甚至对之产生怀疑。瞿秋白描写了当时一些忧时爱国的知识分子的心情:辛亥革命以后,“资产阶级‘自由平等’的革命,只赚着一舆台奴婢、匪徒寇盗的独裁制。‘自由’、‘平等’、‘民权’的口头禅,在大多数社会思想里,即使不生复古的反动思潮,也就为人所厌闻”。^①

对专制主义的深痛恶绝,对资产阶级民主的怀疑厌闻,导致了对新的、更为高级的民主的追求。还在新文化运动开始不久,有的急进民主主义者已从历史进化的观点推测说,代议政治确有很多弊病,但它取代专制却是一个不可逆转的历史进步,将来取代代议政治的,必定是较代议政治“益能通民彝于国法之制”。^②这个制度是什么样子呢?他们当时还不明晰。1917年俄国十月革命的胜利,使得他们心目中更为高级的民主制度的形象逐渐明朗起来,那就是苏维埃式的民主。于是,他们开始热情地宣传、热烈地追求这种新的民主制度。

二、陈独秀——“思想界的明星”

陈独秀是新文化运动的发起人和领导人,也是向专制主义进攻

的一名主将。五四时期的青年毛泽东说：陈独秀是“思想界的明星”，^③这是对陈独秀在五四时期思想界地位的公允评价。

陈独秀(1879~1942)，安徽怀宁人，字仲甫，幼从祖父诵读经书，17岁考中秀才，戊戌变法时期，受康、梁维新宣传影响，愤八股旧学误人害世，转而追求新学，1898年入杭州求是书院学外语、习西学，1901年留学日本，广泛地接触了西方资产阶级民主学说。因与邹容等人痛诤了镇压学生运动的留学生监督姚文甫，于1903年初被驱赶回国。7月，与章士钊等在上海创办《国民日报》，宣传民主革命思想。次年，在安徽创办《安徽俗话报》，继续进行民主思想的通俗宣传。1905年组建岳王会，自任会长，秘密进行反清革命活动。以后又三次赴日。辛亥革命后回国，任安徽柏文蔚都督府秘书长，1913年因讨袁失败而再逃日本，协助章士钊办《甲寅》杂志，1915年回国，在上海创办《青年杂志》，任主编，发起了新文化运动。1917年任北京大学文科学长，1918年与李大钊等创办《每周评论》。五四以后开始接受马克思主义，成为中国共产党的发起人之一。1921年中国共产党成立，他当选为总书记。在第一次国内革命战争期间，因犯右倾机会主义错误，于1927



陈独秀

① 瞿秋白：《饿乡纪程》，《瞿秋白文集》第一卷，人民文学出版社1953年，第21页。

② 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第50页。

③ 毛泽东：《陈独秀之被捕及营救》，《湘江评论》创刊号。

年“八七”会议上被撤职。因坚持错误,1929年11月被开除出党。

新文化运动一开始,陈独秀就勇敢地奋战在批判专制主义的前线,文章之多,火力之猛,时人罕有其匹。他的民主思想主要有以下三个特色:

第一,认为民主政治的实现应以国民的觉醒为基础。辛亥革命失败了,失败的原因是什么?一切忧时爱国的人们都在思考、总结。是孙中山为代表的革命派建立的民主共和国搞坏了吗?康有为等人正是这样认为的。陈独秀认为不对。他说,民主代替君主,自由代替专制,乃是新陈代谢的必然规律,不可抗拒的时代潮流:

其拨乱为治者,罔不舍旧谋新,由专制政治,趋于自由政治;由个人政治,趋于国民政治;由官僚政治,趋于自治政治。此所谓立宪制之潮流,此所谓世界系之轨道也。吾国既不克闭关自守,即万无越此轨道逆此潮流之理。^①

民主共和国的建立既然没错,那么为什么辛亥以来,徒有民主其名,而无民主其实,甚至出现帝制复辟这样巨大的历史倒退呢?陈独秀没有把它简单地归于袁世凯个人品质恶劣,而着重从以下两方而解答这个问题。一方而,由于存在守旧武人和守旧学者这两种人。他说:“共和建设之初,所以艰难不易实现,往往复反专制或帝制之理由,乃由社会之惰力阻碍新法使不易行,非共和本身之罪也。其阻力最强者,莫如守旧之武人(例如中国北洋派军人张勋等)及学者(例如中国保皇党人康有为等),其反动所至,往往视改革以前黑暗尤甚。”^②守旧武人和守旧学者是帝制复辟的社会基础,孙中山等人当时也看到了这一点。另一方而,由于广大人民群众没有觉

醒。陈独秀说：

所谓立宪政体，所谓国民政治，果能实现与否，纯然以多数国民能否对于政治，自觉其居于主人的主动的地位为唯一根本之条件。自居于主人的主动的地位，则应自进而建设政府，自立法度而自服从之，自定权利而自尊重之。倘立宪政治之主动地位属于政府而不属于人民，不独宪法乃一纸空文，无永久厉行之保障，且宪法上之自由权利，人民将视为不足重轻之物，而不以生命拥护之，则立宪政治之精神已完全丧失矣。^③

这里触及到一个根本问题：一个国家实行的是否是民主政治，不光要看一纸宪法上写着什么，更重要的是要看人民在国家政治生活中实际的地位和作用，是居于主人的地位，还是居于从属的地位。从这个思想出发，陈独秀认为，辛亥革命以来的“所谓共和、所谓立宪者，乃少数政党之主张，多数国民不见有若何切身利益之感而有所取舍也。盖多数人之觉悟，少数人可为先导，而不可为代庖。共和立宪之大业，少数人可主张，而未可实

①③ 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《青年杂志》第一卷第六号。

② 陈独秀：《驳康有为共和评议》，《新青年》第四卷第三号。

现”^①。要真正实现民主政治,不得不待诸广大人民的民主觉醒,即“吾人最后之觉悟”。陈独秀强调指出,要真正实现民主政治,就必须扫除一切仰赖政府、希冀贤人的不符合民主精神的错误想法:

是以立宪政治而不出于多数国民之自觉,多数国民之自动,惟日仰望善良政府、贤人政治,其卑屈陋劣,与奴隶之希冀主恩,小民之希冀圣君贤相施行仁政,无以异也。古之人希冀圣君贤相施行仁政,今之人希冀伟人大老建设共和宪政,其卑屈陋劣,亦无以异也。夫伟人大老,亦国民一分子,其欲建设共和宪政,岂吾之所否拒?第以共和宪政,非政府所能赐予,非一党一派人所能主持,更非一二伟人大老所能负之而趋。共和立宪而不出于多数国民之自觉与自动,皆伪共和也,伪立宪也,政治之装饰品也,与欧美各国之共和立宪绝非一物。^②

陈独秀讲这番话的时间是1916年2月,这时他还没有接受马克思主义,但他的这些关于国民自己救自己,不要希冀伟人大老恩赐民主的观点,已明显有了群众创造历史的唯物史观的闪光。这是他当时全力进行民主主义启蒙宣传的原因所在,也是他日后接受马克思主义的思想基础之一。

第二,痛击尊孔复古思想逆流。新文化运动一开始,陈独秀就向弥漫于思想界的复古思想逆流进行了勇敢的挑战。他在《青年杂志》创刊号上就愤激地指出,中国的文化和社会制度落后于欧洲几及千年,如果不立即改变,而是复古守旧,就无异于“驱吾民于二十世纪之世界以外,纳之奴隶牛马黑暗沟中而已”。他激昂地表示,“吾宁忍过去国粹之消亡,而不忍现在及将来之民族,不适世界之生存而归消灭

也”。^③他号召青年冲破网罗，解放思想，自主而不屈服，进取而不退隐，进步而不保守，讲究实用，摈弃虚文，敢于怀疑那些被人捧为天经地义而不切实用的陈腐教条，用理性和科学来衡量一切，判断其是否具有存在的价值，“物之不切于实用者，虽金玉圭璋，不布粟羹土若，事之无利于个人或社会现实生活者，皆虚文也，诳人之事也。诳人之事，虽祖宗之所遗留，圣贤之所垂教，政府之所提倡，社会之所崇尚，皆一文不值也”。^④这种不迷信任何经典和权威，自信、求实、向上的积极进取精神，极大地振奋了当时在黑暗中苦闷、悲观的青年，呼唤了思想解放高潮的到来。

孔子，是中国思想界两千年来最大的权威，也是辛亥以后复古主义者借以反对新文化的最大精神偶像。1916年9月，康有为上书北洋军阀政府，要求定孔教为国教，“编入宪法”，鼓吹以孔孟伦理为立国之精神。这是复古主义思想的典型表现。对此，陈独秀从这年十月到十二月，在《新青年》上连续发表了《驳康有为致总统总理书》、《宪法与孔教》、《袁世凯复活》、《孔子之道与现代生活》等战斗文章，有力地回击了康有为等人的复古主义谬论。

①② 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《青年杂志》第一卷第6号。

③④ 陈独秀：《敬告青年》，《青年杂志》第一卷第一号。

陈独秀从历史发展的角度,对近代的经济、政治、文化等各方面的情况进行了分析,得出了孔子之道在当代绝对行不通的结论:

孔子生长封建时代,所提倡之道德,封建时代之道德也;所垂示之礼教,即生活状态,封建时代之礼教,封建时代之生活状态也;所主张之政治,封建时代之政治也。封建时代之道德、礼教、生活、政治,所心营目注,其范围不越少数君主贵族之权利与名誉,于多数国民之幸福无与焉。^①

尊孔,是为了恢复帝制,“孔教与帝制,有不可离散之因缘”。^②陈独秀一语中的地指出,康有为提倡孔教,就是在提倡专制主义:“中国帝制思想,经袁氏之试验,或不至死灰复燃矣,而康先生复于别尊卑、重阶级、事天尊君、历代民贼所利用之孔教,锐意提倡,一若惟恐中国人之‘帝制根本思想’或至变弃也者。”^③孔教与共和势不两立,孔子思想不能适应现代中国,定孔教为国教,一是违背现代实际,二是违反思想自由的原则,三是违反宗教信仰自由之原则,所以,“主张民国之祀孔,不啻主张专制国之祀华盛顿与卢梭”,荒谬绝伦。陈独秀认为,在民国的天下,一味地鼓吹尊孔复古,其结果只能是帝制的复辟:“袁世凯之废共和复帝制,乃恶果非恶因,乃枝叶之罪恶,非根本之罪恶。若夫别尊卑、重阶级,主张人治,反对民权之思想之学说,实为制造专制帝王之根本恶因。吾国思想界不将此根本恶因铲除净尽,则有因必有果,无数废共和复帝制之袁世凯,当然接踵应运而生,毫不足怪。”^④把专制思想的存在视为帝制复辟的“根本恶因”,这当然失之偏颇,但陈独秀这一偏颇的说法却能引起人们对专制思想的足够警惕。

陈独秀在痛击尊孔复古逆流的同时,对于鼓吹尊孔复古的主要

人物康有为进行了尖锐的批评。他多次指出：今日之康有为，已经不是戊戌时代的康有为了，他早已背叛了自己的光荣历史，“当日所谓离经畔道之名教罪人康有为，今亦变而与夫未开化时代之人物之思想同——臭味。其或自以为韩愈、孟轲，他人读其文章，竟可杂诸《翼教丛编》、《劝学篇》中，而莫辨真伪”。^⑤

批孔，是为了解放思想。陈独秀由打倒孔子偶像进而推导出打倒一切精神偶像的结论，他在《偶像破坏论》中勇敢地提出：“凡是无用而受人尊重的，都是废物，都算是偶像，都应该破坏”。^⑥阿弥陀佛是偶像，耶和华上帝是偶像，玉皇大帝是偶像，一切宗教家所尊崇的神佛仙鬼都是偶像；君主是偶像，国家是偶像，历代女子的节孝牌坊也是偶像……宗教上、政治上、道德上自古相传的虚荣、欺人、不合理的信仰，都算是偶像，都应该破坏！他还以讥讽的笔调形容偶像：“一声不做，二目无光，三餐不吃，四肢无力，五官不全，六亲无靠，七窍不通，八面威风，九（音同久）坐不动，十（音同实）是无用。”^⑦综合陈独秀对偶像所下的定义，至少有这么三个要素，一、无用；二、受人敬重；三、骗人或害人。可见，陈独秀并不是要破除一切信仰，而只

① 陈独秀：《孔子之道与现代生活》，《新青年》第二卷第四号。

②③ 陈独秀：《驳康有为致总统总理书》，《新青年》第二卷第二号。

④ 陈独秀：《袁世凯复活》，《新青年》第二卷第四号。

⑤ 陈独秀：《孔子道与现代生活》，《新青年》第二卷第四号。

⑥⑦ 陈独秀：《偶像破坏论》，《新青年》第五卷第二号。

是要破除那些长期以来束缚人们思想、阻碍社会进步的僵死的经典和迷信。

第三,认为民主政治的实现必须以旧纲常的破除为前提。陈独秀认为,一定的社会制度的建立和巩固,必须有一定的伦理道德与之相适应。纲常名教与君主专制相适应,自由、平等、独立的思想与民主政治相适应,要建立真正的民主政治,就必须破除传统的纲常名教。他1916年在《吾人最后之觉悟》中就清楚地表达了这一思想:

三纲之根本义,阶级制度是也。所谓名教,所谓礼教,皆以拥护此别尊卑、明贵贱之制度者也。近世西洋之道德政治,乃以自由、平等、独立之说为大原,与阶级制度极端相反。此东西文明之一大分水岭也。吾人果欲于政治上采用共和立宪制,复欲于伦理上保守纲常阶级制,以收新旧调和之效,自家冲撞,此绝对不可能之事。盖共和立宪制,以独立、平等、自由为原则,与纲常阶级制为绝对不可相容之物,存其一必废其一。^①

1917年有个读者向陈独秀提出一个问题:“能否以孔子教义挽救世风浇漓,振作社会道德?”陈独秀答复说:旧的社会道德,在今日看来恰恰是最不道德,以这种道德来挽救今日社会,只能促使社会益加“世风浇漓”,“宗法社会之奴隶道德,病在分别尊卑,课卑者以片面之义务,于是君虐臣,父虐子,姑虐媳,夫虐妻,主虐奴,长虐幼。社会上种种之不道德、种种罪恶,施之者以为当然之权利,受之者皆服从于奴隶道德下而莫之能违,弱者多衔怨以殁世,强者则激而倒行逆施矣。以此种道德支配今日之社会,维系今日之人心,欲其不浇漓堕落也,是扬汤止沸耳,岂但南辕北辙而已哉!”^②

陈独秀认为，传统的纲常名教、伦理道德之所以不能行于民国，之所以必须破除，最根本的一点，就是因为这些名教道德违反了自由、自主的原则，“君为臣纲，则民于君为附属品，而无独立自主之人格矣；父为子纲，则子于父为附属品，而无独立自主之人格矣；夫为妻纲，则妻于夫为附属品，而无独立自主之人格矣”，这么一来，天下所有人，或为臣，或为子，或为妻，无一能逃此网罗，“不见有一独立自主之人者，三纲之说为之也”。由三纲而派生出来的各种“金科玉律之道德名词，曰忠，曰孝，曰节，皆非推己及人之主人道德，而为以己属人之奴隶道德也。人间百行，皆以自我为中心，此而丧失，他何足言！”^③

陈独秀在五四以前，虽然在宣传西方民主思想，批判专制主义方面存在着明显的肯定一切和否定一切的倾向，但他的宣传却有着极大的进步意义，产生了巨大的影响。1917年有一读者投书陈独秀，认为“后来者之视足下，亦将如今人之视孙、黄辈为政治革命之前驱也”。^④同年，毛泽东、蔡和森等人认为，“前之谭嗣同，今之陈独秀，其人者魄力雄大，诚非今日俗学所可比拟”。^⑤毛泽东后来与斯诺谈话时说：五四时期新民学会等

① 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《青年杂志》第一卷第六号。

② 陈独秀答傅桂馨语，《新青年》第三卷第一号。

③ 陈独秀：《一九一六年》，《青年杂志》第一卷第五号。

④ 《新青年》第三卷第二号，通信，第5页。

⑤ 张昆弟日记，转见李锐《毛泽东的早期革命活动》，湖南人民出版社1980年版，第104页。

会社,“或多或少是在《新青年》影响之下组织起来的。《新青年》是有名的新文化运动的杂志,由陈独秀主编。我在师范学校学习的时候,就开始读这个杂志了。我非常钦佩胡适和陈独秀的文章。他们代替了已经被我抛弃的梁启超和康有为,一时成了我的楷模。”并且说,在朝着马克思主义方向发展的时候,“陈独秀对于我在这方面的兴趣也是很有帮助的”。^①周恩来、朱德等人也都说,在五四时期受过陈独秀很大的积极影响。

三、李大钊的民主思想

李大钊在新文化运动中,是与陈独秀齐名的主将之一,世有“南陈北李”之称。

李大钊(1889~1927),河北乐亭人,字守常,出身于一个读书人的家庭里,父母早亡,跟随垂老的祖父过活,幼年接受封建教育,1905年考入永平府中学,有机会读到康有为、梁启超等人的著作,1907年考取北洋法政专门学校,更广泛地接触到当时的新学。1913年,在友人资助下,东渡日本,入东京早稻田大学政治经济系学习,三年后,辍学回国,投身新文化运动,先后任北京《晨钟报》总编辑,北京大学经济系教授兼图书馆主任,并参加《新青年》和《每周评论》的工作。1921年中国共产党成立以后,为党在北方工作的负责人。1922年当选为中共中央委员,1924年作为中共首席代表出席共产国际第五次代表大会,1927年4月在北平被奉系军阀张作霖杀害。

李大钊是以揭露袁世凯政权假共和真专制的实质开始他的民主宣传历史的。还在1913年4月,袁世凯帝制自为的面目尚未完全暴露的时候,李大钊就在《大哀篇》一文中指出,国家虽然挂名共和,实

则还是专制，无数殉国成仁、杀身救民的先烈所争来的共和果实，被一些“骄横豪暴之流”夺走了，广大的人民仍然处在残暴的专制统治之下，“共和自共和，幸福何有于吾民也！”^②民权、国法之类，不但没有给人民带来幸福，反而成了都督之类的官僚欺压百姓的借口，“国法当遵，而彼可以不遵；民权当护，而彼可以不护。不过假手于国法以抑民权，托辞于民权以抗国法，国法、民权，胥为所利用以便厥私”。所以，辛亥以后的情况比以前还坏，“革命以前，吾民之患在一专制君主；革命以后，吾民之患在数十专制都督。昔则一国有一专制君主，今一省有一专制都督。前者一专制君主之淫威，未必及今日之都督……则所谓民权民权者，皆为此辈猎取之以自恣，于吾民乎何与也？”李大钊尖锐地指出，“所谓民政者，少数豪暴狡狴者之专政，非吾民自主之政也；民权者，少数豪暴狡狴者之窃权，非吾民自得之权也；幸福者，少数豪暴狡狴者掠夺之幸福，非吾民安享之幸福也。”^③李大钊把辛亥以后人民没有真正得到民主权利，反对专制的任务并没有完成，看作是人民的“大哀”，这个认识，比起那些仅将革命的胜败系之于《临时约法》的存废上来，要深刻得多。



李大钊

① 斯诺：《西行漫记》，三联书店1979年版，第125、132页。

② 李大钊：《大哀篇》，《李大钊选集》，第1页。

③ 李大钊：《大哀篇》，《李大钊选集》，第3页。

与康有为等人不同，李大钊对现实的不满，是要实现真正的共和，而不是要倒退到专制时代。1914年5月，袁记约法公布，大总统获得了与皇帝差不多的权力。这时，总统府美国顾问古德诺发表了《新约法论》，妄谈中国国情，说什么在共和的名义下，国家可以帝国其质，元首可以终身其任，还说什么“生计至艰”的人民“无参究政治之能力”。总统府另一顾问日本人有贺长雄也竭力鼓吹中国当实行总统内阁制。11月，李大钊写了《国情》一文，点名驳斥上述二人的谬论，明确指出：“吾之国民生计，日濒艰窘，无可掩饰，然遽谓其至于无参政能力之度，吾未之敢信。盖所谓生计艰者，比较之辞，非绝对之语，较之欧美，诚得云然，较之日本，尚称富裕，胡以日人有参政能力而我独无也？”^①1916年李大钊更进一步指出：“代议政治虽今犹在试验之中，其良其否，难以确知，其存其易，亦未可测。然即假定其不良，其当易，其起而代之者，度亦必为较代议政治益能通民彝于国法之制，决非退于专制政治，可以笃信而无疑焉。”^②

袁世凯帝制复辟，虽然只有83天，但它在思想界引起的震动是十分巨大的，它强烈地刺激人们去认真总结辛亥革命失败的教训，探求在中国实行民主制度的道路。袁世凯复辟帝制后不久，李大钊就发表文章予以猛烈的抨击，呼吁全国人民起而诛除“筹安之徒与复辟之辈”：

盖民与君不两立，自由与专制不并存。是故君主生则国民死，专制活则自由亡。而专制之政与君主之制，如水与鱼，如胶与漆，固结不解，形影相依。今犹有敢播专制之余烬，起君主之篝火者，不问其为筹安之徒与复辟之辈，一律认为国家之叛逆、国民之公敌而诛其人、火其书，殄灭其丑类，摧拉其根株，无所姑息，

不稍优容，永绝其萌，勿使滋蔓，而后再造神州之大任始有可图，中华维新之运命始有成功之望也。^①

帝制复辟的教训何在呢？李大钊认为，主要是广大国民头脑中还没有真正树立民主思想，仍然一味地崇拜、依赖少数几个豪杰英雄，到头来反被“英雄”所利用。“例证不远，即在袁氏。两三年前，吾民脑中所宿之‘神武’人物，曾几何时，人人倾心之华（盛）顿、拿（破仑），忽变而为人人切齿之（曹）操、（王）莽……此固遇人不淑，致此厉阶，毋亦一般国民依靠英雄，蔑却自我之心理有以成之耳！”^②那么，怎样才能建立真正的民主共和政府，确保帝制永不卷土重来呢？李大钊说最好的办法，莫过于在广大国民头脑中，牢固树立依赖国民自己的唯民主义，荡除依赖英雄的英雄主义：

民贼之巢穴，不在民军北指之幽燕，乃在吾人自己之神脑。是则犁庭扫穴之计，与其张皇六师，永事戒备，毋宁名将盘营结寨，伏于其脑之“神武”人物，一一戮尽，绝其根株而肃清之。诚能如是，则虽华山归马，孟津洗兵，不筑路

① 李大钊：《国情》，《李大钊选集》，第6页。

② 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第50页。

③ 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第56页。

④ 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第47页。

易断头之台，不拓拿翁窜身之岛，亦可以高枕而无忧矣。^①

反之，如果“崇赖神武人物之心理，长此不改，恐一桀虽放，一桀复来；一纣虽诛，一纣又起。吾民纵人人有汤武征诛之力，日日兴南巢牧野之师，亦且疲于奔命”。^②这里，李大钊把专制统治的最终原因，归结于人民的崇拜英雄的思想，没有看到人民所以产生这种思想的最终原因，乃是由于落后的生产方式的结果。但是李大钊看到，没有人民的觉醒，建设共和无望，反对专制无力，这比起那种把共和的能否实现寄望于几个“强人”、“武人”来，却进了一大步。

强调广大人民的觉醒对于反对专制主义斗争重要作用的思想，来源于李大钊对于英雄与群众关系的正确分析。李大钊认为，所谓英雄，都是在一定的历史条件下，代表人民的意志，没有人民，没有一定的时势，就不会有英雄，“历史上之事件，固莫不因缘于势力，而势力云者，乃以代表众意之故而让诸其人之众意总积也。是故离于众庶，则无英雄，离于众意总积，则英雄无势力焉”。^③因此，在立宪国，英雄是为民众所驱使；在专制国，则民众待英雄而提撕。基于这种思想，李大钊认为，弄清英雄与群众的关系，对于能否建立真正的民主政治，至关重要：“盖唯民主义，乃立宪之本；英雄主义，乃专制之原……专制国民服事英雄与立宪国民驱使英雄之辨，亦即专制政治与立宪政治之所由殊也。”李大钊号召人民，打破对英雄豪杰的迷信，自觉负起国家主人的职责，“圣智既非足依，英雄亦莫可恃，匹夫之责，我自尸之。”^④这种把人民看作历史主人的见解，在当时英雄创造历史的唯心史观占统治地位的情况下，是不多见的。这也是李大钊日后首先接受马克思主义的思想基础之一。

重视对农民进行民主启蒙，是李大钊民主思想的一个重要特色。

基于人民群众是历史主人的认识。李大钊比陈独秀等其他急进的民主主义者更清楚地看到，中国要根绝专制，实现真正的民主政治，没有占全国人口绝大多数的农民的觉醒是不行的。他说：“中国农村的黑暗，算是达于极点。那些赃官、污吏、恶绅、劣董，专靠差役上棍作他们的爪牙，去鱼肉那些老百姓。那些老百姓都是愚暗的人，不知道谋自卫的方法，结互助的团体……他们一天到晚，只是到田园里去，像牛马一般作他们的工。就是吹风落雨，灯前月下时候，有点闲暇，也没有他们开展知识修养精神的机会。”现在，“民主政治的精神进展的结果，扩张选举的声音逐渐增高起来”，可是，我们中国选民生活的基地，“大多数都是农村”，要想真正扩张选举，“使这种新制度不作高等流氓们藏污纳垢的巢穴、发财作官的捷径，非开发农村不可，非使一般农民有自由判别的知能不可”。李大钊满腔热情地号召广大青年，到农村去，开发农民，教育农民，为实现真正的民主政治而奋斗：

立宪的青年呵，你们若想得个立宪的政治，你们先要有个立宪的民间；你们若想有个立宪的民间，你们先要把黑

① 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第47页。

② 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第48页。

③ 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第48页。

④ 李大钊：《民彝与政治》，《李大钊选集》，第50页。

暗的农村变成光明的农村,把那专制的农村,变成立宪的农村。只要农村里有了现代青年的足迹,作现代文明的导线,那些农民们,自然不会放弃他们的选举权,不会滥用他们的选举权,不会受那都市中流氓的欺、地方上绅董的骗,每人投的清清楚楚的一票,必能集中到一个勤苦工作、满腹和劳工阶级表同情的人身上。他来到议院,才能替老百姓说话,也就是老百姓说话,他的话才能有无限的权威;万一有种非礼的压迫无端相加,老百姓才能作他们的后援。这样的民主主义,才算有了根底,有了泉源。^①

当然,要真正唤起农民的觉醒,就必须彻底破坏封建土地所有制,实行土地革命。没有农民的经济解放,也就谈不上农民的政治解放。同时,要使农民能够自觉地正确地运用自己的民主权利,还必须改变农村落后的生产力,提高农民的文化水准。李大钊这时虽然还没有提出土地革命的问题,但是他看到了中国革命的根本问题是农民问题,中国农村的落后是民主政治实行不了的根本原因。

对孔子与孔学进行区别,是李大钊在回击尊孔复古逆流中的一个特点。

在反对尊孔复古的斗争中,李大钊也是一名勇敢的战士。1917年初,他在《甲寅》日刊上连续发表《孔子与宪法》、《自然的伦理观与孔子》等文章,驳斥康有为等复古派要把尊孔写入宪法的主张。他指出,“孔子者,数千年前之残骸枯骨也”,以孔子入宪法,“则其宪法将为陈腐死人之宪法,非我辈生人之宪法也;荒陵古墓中之宪法,非光天化日中之宪法也;护持偶像权威之宪法,非保障生民利益之宪法也”。^②他清楚地看到尊孔复古和恢复帝制之间的直接联

系：“孔子者，历代帝王专制之护符也……今以专制护符之孔子，入于自由证券之宪法，则其宪法将为萌芽专制之宪法……此专制复活之先声也。”^③与陈独秀等人不同，李大钊对孔子没有采取一概否定的态度，而是采取历史主义的分析方法，将孔子其人其说在当时所起的作用，与后历代统治者利用孔子学说以售其奸的反动性区别开来，着重批判历代统治者将孔子偶像化、孔子学说经典化的反动性。他说：

孔子于其生存时代之社会，确足为其社会之中枢，确足为其时代之圣哲，其说亦确足以代表其社会、其时代之道德。使孔子而生于今日，或更创一新学说以适应今之社会，亦未可知。……孔子生于专制之社会、专制之时代，自不能不就当时之政治制度而立说，故其说确足以代表专制社会之道德，亦确足为专制君主所利用资以为护符也。历代君主，莫不尊之祀之，奉为先师，崇为至圣。而孔子云者，遂非复个人之名称，而为保护君主政治之偶像矣。……故余之掊击孔子，非掊击孔子之本身，乃掊击孔子为历代君主所雕塑之偶像的权威

① 李大钊：《青年与农村》，《李大钊选集》，第148~149页。

②③ 李大钊：《孔子与宪法》，《李大钊选集》，第77页。

也；非掊击孔子，乃掊击专制政治之灵魂也。^①

孔子是否是他那个“时代的圣哲”，这个问题向有争议，且留待史家去评说，李大钊算是其中一说。但是李大钊认为，批孔不是与孔子个人打官司，而是批判整个的专制主义的意识形态，剥去专制统治的护符，这一深刻的认识，揭示了五四时期“打倒孔家店”口号的阶级实质。为了完成这一艰巨的任务，李大钊豪迈地宣称：“虽冒毁圣非法之名，亦所不恤矣。”^②

像陈独秀一样，李大钊认为，批孔是为了打倒偶像，解放思想。他说，不但要打倒孔子偶像，而且要破除一切偶像崇拜，“偶像云者，即先入为主之偏见妄想也”，偶像是真理的大敌，欲得真理，“必先破坏”偶像。青年的觉醒，首要一条就是破除偶像崇拜思想，“冲决过去历史之网罗，破坏陈腐学说之囹圄，勿令僵尸枯骨，束缚现在活泼泼地之我。”^③

主张由无产阶级民主代替资产阶级民主，是李大钊民主思想的最大特色。

1917年列宁领导的十月社会主义革命，推翻了俄国地主资产阶级统治，建立了无产阶级专政的国家政权，也开始了人类民主制度史上崭新的一页。

十月革命的讯息传到中国以后，在中国思想界引起了巨大的反响，反对者有之，怀疑者有之，歌颂者亦有之，但后者在开始时很少。李大钊是最早赞颂这一伟大革命的。他在1918年就写了《法俄革命之比较观》、《庶民的胜利》、《布尔什维主义的胜利》等文，指出这一革命将一切权力“全收于民众之手”，是“立于社会主义上之革命”，认为这一伟大革命，必将如同法国大革命对于资产阶级革命发生巨大影

响那样,“影响于未来世纪文明之绝大变动”。他情不自禁地欢呼:“人道的警钟响了,自由的曙光现了,试看将来的环球,必是赤旗的世界!”

李大钊兴奋地指出,十月革命的胜利,是自由的胜利,“人道主义的胜利”,“民主主义的胜利”。他认为,这一革命的胜利,是“庶民”的胜利,这次革命“冲决‘神’与‘独裁君主’之势力范围”,与以往法国的革命似乎差不多,但革命的结果,却是“将统制一切之权力,全收于民众之手”。^④他同时对民主主义也作了新的解释。他认为,民主的精神,“不但在政治上要求普通选举,在经济上要求分配平均,在教育上、文学上也要求一个个人人均等机会”,这就把民主要求扩大到经济、教育等方面。李大钊看到了资产阶级侈谈民主实际却极不民主的实质:“democracy 的意义就是人类生活上一切福利的机会均等。劳工们辛辛苦苦生产的结果,都为少数资本家所垄断,所掠夺,以致合理工作的生产者,反不得均当的分配,断断非 democracy 所许的。”^⑤他认为,真正民主政治的建立是与资本主义私有制度的废除联系在一起的,一切皇帝、贵族以及资本主义等等都是民主政治的对立面,世界革命之后的新时代中,一切“皇

① 李大钊:《自然的伦理观与孔子》,《李大钊选集》,第79页。

② 李大钊:《自然的伦理观与孔子》,《李大钊选集》,第80页。

③ 李大钊:《青春》,《李大钊选集》,第75页。

④ 李大钊:《法俄革命之比较观》,《李大钊选集》,第104页。

⑤ 李大钊:《劳动教育问题》,《李大钊选集》,第138页。

帝、军阀、贵族、资本主义、军阀主义”，必定像“枯叶经了秋风一样，飞落在地”。^①那时建立起来的民主制度应当是：没有议会，没有总统，“没有统治者，但有劳工联合的会议，什么事都归他们决定。一切产业都归在那产业里作工的人所有，此外不许更有所有权。”^②显然，李大钊主张的民主，是建立在推翻资本主义私有制，实现劳动人民公有制的基础之上，即经济上平等，政治上实行普选制的无产阶级民主。

看到和揭露资产阶级民主制度是形式上的民主，实质上的不民主或专制，并不是李大钊首创。辛亥革命以前，无政府主义者刘光汉、李石曾等人，资产阶级革命派章太炎等人就已对资产阶级民主制度是对有产者的民主，对劳动者的骗局这一实质进行了尖锐的揭露，但是他们却拿不出任何切实可行的克服资产阶级民主弊病的方案，不是提出无政府主义，就是设想充满空想色彩的不设议员的直接民权制度。只有无产阶级民主才代表人类文明发展的正确方向，才是实现真正民主的惟一正确的途径，所以，李大钊主张以无产阶级民主代替资产阶级民主，揭示了近代民主思想发展的正确方向，翻开了中国近代民主思想史上崭新的一页。

四、易白沙、吴虞、鲁迅和胡适对孔学和礼教的批判

在新文化运动中，易白沙、吴虞、鲁迅和胡适等人相继挥笔上阵，参加了批判尊孔复古思想和礼教的斗争，并各自形成了自己的特色。

易白沙(1886~1921)，湖南长沙人，名坤，字越村，辛亥革命前后在安徽师范学堂教书，因反对袁世凯破坏共和制度，1913年被迫逃往日本，归国后参加了新文化运动，并先后担任南开、北京、复旦三大学国文教授，1921年因不满社会黑暗，跳海自杀。

在新文化运动中，易白沙以最早点名批判孔子而著名。1916年，他在《新青年》一卷六号和二卷一号上发表《孔子平议》上下两篇，对孔子进行公开的批判。易白沙指出，孔学在春秋之世，号称显学，但不过是九家之一，并不独尊，只是从汉高祖开始，孔子才“第一次享受冷牛肉之大礼”，逐渐被抬举起来。汉武帝为了“蔽塞天下之聪明才志”，搞文化专制，“罢黜百家，独尊儒术，利用孔子为傀儡，垄断天下之思想，使失其自由”。以后历代帝王皆以孔子为傀儡，搞“滑稽尊孔”，“典礼愈隆，表扬愈烈，国家之风俗、人心、学问愈见退落”。民贼们把国人蒙蔽在这“滑稽尊孔”的大圈套里，把孔子越捧越高，越吹越神，简直无所不会，无所不能，“几若天地受其指撝，鬼神为之使令，使人疑孔子为三头六臂之神体”。^③那么，历代独夫民贼为什么要捧孔子而不是捧别的什么人呢？易白沙认为，这是因为孔子思想中具有与别人不同的几个特点：一、孔子尊君权，漫无限制，易演成独夫专制之弊；二、孔子讲学不许问难，易演成思想专制之弊；三、孔子少绝对之主张，易为人所借口；四、孔子但重作官，不重谋食，易人民贼牢笼。易白沙将历史上孔子其人其学与后世帝王

① 李大钊：《新纪元》，《李大钊选集》，第121页。

② 李大钊：《布尔什维主义的胜利》，《李大钊选集》，第114~115页。

③ 易白沙：《孔子平议》，《青年杂志》第一卷第六号。

加工涂饰过的孔子加以区别，并从孔学自身内容与专制主义内在联系的角度，对历代统治者尊孔进行分析，这具有一定的科学性和很强的说服力。辛亥革命准备时期，革命派也曾做过这方面的努力。1903年《童子世界》上所载《法古》一文，曾对孔子其人与后世尊孔进行过分析，指出孔子的权威是后世帝王捧起来的，但没有从孔学自身内容与专制主义内在联系的角度进行分析，因而不及《孔子平议》的说服力强。在《新青年》上，《孔子平议》首开点名批判孔子的先例，这在当时要求定孔教为国教，以孔子人宪法之类复古主义思想甚嚣尘上的情况下，自然在思想界引起了很大的震动，推动了新文化运动的进展。

在新文化运动中，易白沙另一贡献是作《帝王春秋》一书。据其兄易培基记述：“白沙为《帝王春秋》，激于袁氏帝制，满酋名号之夸存，乃举四千年污劫讹暴之习，纓缕发皇，思启蒙惑，应时陈论，厥志维钧。”^①《帝王春秋》完成于1921年，全书分《人祭》、《杀殉》、《弱民》、《媚外》、《虚伪》、《奢靡》、《愚暗》、《严刑》、《奖奸》、《多妻》、《多夫》和《悖逆》12篇，从《史记》、《汉书》和《墨子》、《孟子》等各种书籍中，分类钩稽列代帝王在这十二方面的罪恶，篇后加以案语。名为帝王“春秋”，实为一部历代帝王罪恶史。易白沙在各篇案语中，不但抨击了专制帝王，而且在很多篇中点名批判了袁世凯和当时的军阀统治。例如在《虚伪》篇后案语中，他写道：

论曰：吾国中虚伪欺诈之俗，为世界人类所未有，皆帝王以数千年之教训，日积累而造成之也……，其显明易见者，莫如洪宪皇帝之筹安会，国民请愿投票举大总统为皇帝；而宜昌石龙之瑞亦于此时出焉。^②

再如在《奖奸》篇后案语中，他写道：

洪宪当国，此术大行，买议员，买新闻纸、买军队、买刺客、买侦探，惟恐人之不嗜利，故贪赃纳贿、寡廉鲜耻之徒，一时布满国中。今大盗虽去，小偷犹多，其秣马厉兵、磨牙吮血者举目皆是矣。^①

易白沙死后，章太炎为之作传；《帝王春秋》出版，孙中山为之题写书名。书本来就编得有特色，这么一来，《帝王春秋》在当时的影响就更大了。

吴虞(1872~1949)，四川成都人，青少年时期接受封建教育，戊戌变法以后，兼求新学，在成都教书，1905年留学日本，入法政大学学习政法，“日读《庄子》、孟德斯鸠《法意》，于专制立宪之优劣，儒家立教之精神，大彻大悟”。^②1907年回国，继续在成都教书，在课堂上发表非孝、非礼的反孔议论，为人骇怪。1910年，因与暴虐的父亲发生冲突，把父亲鼻血打出，为舆论所不容，被逐出教育界。1911年因作文反对儒教及家族制度，遭到四川官府通缉，逃离成都，遁迹穷山。清朝被推翻后，获得自由，重返成都，为报刊杂志写稿。1918年起先后在四川、北京等地任教，

① 易培基：《亡弟白沙事状》，《帝王春秋》前附。

② 易白沙：《帝王春秋》，中华书局1924年版，第73~74页。

③ 易白沙：《帝王春秋》，中华书局1924年版，第156页。

④ 《吴虞日记选刊》，1915年8月31日，《中国哲学》第六辑，第356页。

晚年脱离现实斗争,过着隐居生活。

吴虞是从1917年起参加新文化运动的。起先,他看了《新青年》发表的《孔子平议》一文,很为“欣然”,写信给陈独秀,表示自己有一批类似文章要求发表,陈独秀表示赞同。于是他自1917至1919年先后发表了《家族制度为专制主义之根据论》,《儒家主张阶级制度之害》,《吃人与礼教》等著名论文。

吴虞批判专制主义的最大特色,在于把专制社会中思想上的伦理学说,政治上的专制制度和社会组织上的家族制度联系起来,作为三位一体的东西加以考察,这在《家族制度为专制主义之根据论》一文中论述得最为集中。吴虞从分析三者之间的联系入手,认为家族制度是君主专制的基础,君主专制是家长专制的放大,传统伦理是维护这两者的精神支柱,“孝”于家长是“忠”于君主的基础,忠于君是孝于父的推广。他写道:

详考孔氏之学说,既认孝为百行之本,故其立教,莫不以孝为起点,所以“教”字从“孝”。凡人未仕在家,则以事亲为孝;出仕在朝,则以事君为孝……由事父推之事君事长,皆能忠顺,则既可扬名,又可保持禄位……孝之范围,无所不包,家族制度之与专制政治,遂胶固而不可以分析。而君主专制所以利用家族制度之故……其为人也孝弟而好犯上者鲜,不好犯上而好作乱者,未之有。其于销弭犯上作乱之方法,惟恃孝弟以收其成功。^①

吴虞指出,旧伦理道德中的“孝弟”两字,是“二千年来专制政治与家族制度联结之根干”,儒家主张孝弟,其目的是“专为君亲长上而设,但求君亲长上免奔亡弑夺之祸”,这从根本上来说违反人

道的，侵犯了臣子卑幼者的“人格之权”。他愤怒地说：“其流毒诚不减于洪水猛兽矣”。他认为，既然家族制度是专制政治的基础，那么，要彻底根除专制政治，就不得不革除家庭之专制，打碎先前的家族制度及“孝弟”之类的伦理道德，“夫孝之义不立，则忠之说无所附，家庭之专制既解，君主之压力亦散”。

在《儒家主张阶级制度之害》中，吴虞再次强调，中国要富强，就必须扫除专制制度；要扫除专制制度，必须改变家族制度；要改变家族制度，必须彻底改革旧礼教：

呜呼，太西有马丁·路德创新教，而数百年来宗教界遂辟一新国土；有培根、狄卡儿创新学说，而数百年学术界遂开一新天地。儒教不革命，儒学不转轮，吾国遂无新思想、新学说，何以造新国民？悠悠万事，唯此为大已吁！^①

在《读荀子书后》中，吴虞更进一步指出，君主是全国的家长，也是全国的儒教之师，儒教学说与家族制度，都是维系专制制度的强大支柱，要实现真正共和，就必须彻底推倒这两根支柱：

① 吴虞：《家族制度为专制主义之根据论》，《新青年》第二卷第六号。

② 吴虞：《儒家主张阶级制度之害》，《新青年》第三卷第四号。

君主既握政教之权，复兼家长之责，作之君，作之师，且作民父母，于是家族制度与君主政体遂相依附而不可离。儒教徒之推崇君主，直驾父母而上之，故儒教最为君主所凭借而利用。此余所以谓政治改革而儒教、家族制度不改革，则尚余此二大部专制，安能得真共和也！^①

稍晚一点，1919年11月，吴虞在《吃人与礼教》一文中进一步揭示了礼教的反动实质。他说：“我们中国人，最妙是一面会吃人，一面又能够讲礼教。吃人与礼教本来是极相矛盾的事，然而他们在当时历史上，却认为并行不悖的，这真正是奇怪了”！他举出历史上一批口称笃信礼教，而实际上杀吃人肉，甚至杀吃自己的爱子爱妾的例子，尖锐地指出：

孔二先生的礼教讲到极点，就非杀人吃人不成功，真是惨酷极了！……到了如今，我们应该觉悟：我们不是为君主而生的，不是为圣贤而生的，也不是为纲常礼教而生的！甚么“文节公”呀，“忠烈公”呀，都是那些吃人的人设的圈套，来诳骗我们的！我们如今应该明白了！吃人的就是讲礼教的，讲礼教的就是吃人的呀！^②

吴虞批判纲常名教，以尖锐、泼辣、明快、深刻著称，影响很大，被时人称为“只手打孔家店的老英雄”。

鲁迅(1881-1936)，浙江绍兴人，姓周，名树人，字豫才，鲁迅是他1918年为《新青年》写稿用的笔名，后以此名行于世。鲁迅出身于破落的封建家庭，幼年接受封建教育，1898年入江南水师学堂学习，

初步接触了西方资产阶级社会政治学说,1902年留学日本,1909年回国,先后在杭州、绍兴任教。辛亥革命后,任南京临时政府和北京政府教育部部员、佥事等职,1918年参加新文化运动,从此站在新文化运动前列,支持爱国学生运动,反对国民党反动统治,逐步成为中国文化革命的旗手和无产阶级的伟大战士。鲁迅是较晚才参加新文化运动的,但他一出场,就成了彻底反对礼教的闯将。他在五四以前,写了《狂人日记》、《我之节烈观》、《我们现在怎样做父亲》和一批随感杂文,比较集中地攻击了封建礼教。

《狂人日记》是鲁迅第一篇小说,发表于1918年5月的《新青年》上。在这篇小说中,鲁迅用文学的形式无情地揭露了封建礼教吃人的本质。他假借“狂人”之口说道:“我翻开历史一查,这历史没有年代,歪歪斜斜地每页上都写着‘仁义道德’几个字。我横竖睡不着,仔细看了半夜,才从字缝里看出字来,满本都写着两个字是‘吃人’!”还说“将来容不得吃人的人,活在世上”。这反映了鲁迅对礼教本质的深刻认识和彻底推翻旧制度的思想。

《我之节烈观》和《我们现在怎样做父亲》,主要批判了传统的夫权和父权,批判了

① 吴虞:《读荀子书后》,《新青年》第三卷,第一号。

② 吴虞:《吃人与礼教》,《新青年》第三卷,第六号。

“忠、孝、节”的道德观念。他深刻地指出,所谓节烈,用二十世纪的眼光来看,一不道德,二不平等,是压迫女子的枷锁,节烈“极难,极苦,不愿身受,然而不利自他,无益社会国家,于人生将来又毫无意义的行为,现在已经失去了存在的生命和价值”。鲁迅把传统节烈观与忠君思想联系起来,认为社会越是到“人心日下、国将不国”的时候,越是提倡节烈,“皇帝要臣子尽忠,男人便愈要女人守节”,精辟地指出了君权与夫权的内在联系。

鲁迅的文章,生动、活泼而又思想深邃,在当时的思想界引起了很大的反响。吴虞的《吃人与礼教》就是看了《狂人日记》以后,深有感触才写出的。《狂人日记》,作为革命的白话小说,在近代文学史上,则是文学革命的里程碑。

五四时期,胡适提倡白话文,这是人所熟知的,他对礼教的批判,却不大为人们所道及。

胡适(1891~1962),安徽绩溪人,字适之,早年肄业于上海中国公学,1910年留学美国,先入康乃尔大学学农,后改读文科。1915年转哥伦比亚大学,成为实用主义哲学家杜威的学生。1917年回国,任北京大学教授,提倡文学改良,参与《新青年》编辑工作,成为新文化运动中的著名人物。1919年发表《多研究些问题,少谈些主义》,用改良主义反对马克思主义,以后政治上逐渐右倾。1938年任国民党政府驻美国大使,1942年任行政院最高政治顾问,1948年去美国,后去台湾,1957年任国民党中央研究院院长,1962年病逝于台湾。

与鲁迅相似,五四时期胡适对于礼教的批判,很重要的一个内容就是对传统贞节观的抨击。这方面文章有《贞操问题》、《论贞操问题》、《论女子为强暴所污》等。他对传统贞节观的批判,是由这么两件事激发的:

第一件,1918年,北京《中华新报》发表了朱尔迈写的一篇公然颂扬旧式贞节观的文章《会葬唐烈妇记》。文中记某地一妇唐氏在丈夫死后98天内,不顾他人劝阻,先后采取投水、绝食、服砒霜等方法九次寻死殉夫,终于自杀成功。文中又以某地一俞氏女的事情作为陪衬。俞氏女19岁,未婚夫张某病亡,女即绝食7日,欲以死殉夫,经家人苦劝后始进食,但仍表示,即使现在不死,服丧三年后,仍当以死“归报地下”。文章高度称颂唐烈妇之行,而深为俞氏女担忧,说是“俞氏女果能死于绝食七日之内,岂不幸甚?”现在活下来了,如果三年中家人防护严密,没有自杀机会,那怎么办呢?最后祈祝“(唐)烈妇倘能阴相之以成其节,风化所关,猗欤甚矣”。^①

第二件,也是发生在1918年,上海一个名叫陈宛珍的17岁女子,因未婚夫王菁士突然病夭,遂“潜自抑药”而死,距未婚夫之死“仅三时而已”。这本是一件惨事,谁知上海县知事却据此呈报江苏省长,要求按中华民国《褒扬条例》给予褒扬。^②

耳闻这两件事,胡适非常气愤,写了一篇《贞操问题》,系统阐述了自己对这一问题的看法。文章发表后,一位名叫蓝志先的人



胡 适

① 胡适:《贞操问题》,《胡适文存》卷四,亚东图书馆1921年版,第64页。

② 胡适:《贞操问题》,《胡适文存》卷四,亚东图书馆1921年版,第68页。

对文中一些观点提出责难,胡适又写了《论贞操问题》作答。

胡适在《贞操问题》一文开头,就尖锐批评朱尔迈的那种议论“检直是全无心肝的贞操论”,那种巴望未出嫁女子替故世未婚夫做烈女,乃是“贞操迷信的极端代表”。接着,胡适对贞操问题进行了分析。他认为,在文明国里,男女因自由恋爱而订婚,有时男的或女的不幸死了,剩下的那一个因为生时爱情太深,情愿不再婚嫁,这是合乎情理的事。女对男,或男对女,“心思专一,不肯再爱别人,这就是贞操”。可是像上面说及的那种情况,婚姻本非由自由恋爱而缔结,订婚以后,“女的还不知男的面长面短,有何情爱可言”?当然也就谈不到要守什么贞操了。

传统贞节观是束缚广大妇女的一道紧箍,是残害无数妇女的杀人不见血的软刀。胡适愤激地指出:

我以为我们今日若要作具体的贞操论,第一步就该反对这种忍心害理的烈女论,要渐渐养成一种舆论,不但永不把这种行为看作“倚欻盛矣”可旌表褒扬的事,还要公认这是不合人情、不合天理的罪恶;还要公认劝人做烈女,罪等于故意杀人。^①

当时,北洋政府的《褒扬条例》中明文规定,对于“妇女节烈贞操可以风世”者,如同对于创造发明贡献卓著的人一样给予褒扬。所谓“节”,是反对30~50岁的寡妇再嫁;所谓“烈”,系指“凡遇强暴不从致死,或羞愤自尽,及亡夫殉节者”;所谓“贞”,系指在家守贞身故“及未符年例而身故者”,实际是提倡未嫁女为故世未婚夫守贞。胡适认为,这些规定,“都没有成立的理由”,并对之一一进行了驳斥。对于寡妇再嫁,胡适认为,这完全是个人问题。妇人若是对她已死的丈夫真

有割不断的情义，她自己不忍再嫁；或是已有孩子，不肯再嫁，或是年纪已大，不能再嫁；或是家道殷实，不必再嫁，处于这种境地，她自然守节不嫁。如果对她已故丈夫或无恩义，年纪尚轻；或无子女，家道又苦，处于这种境地，她就完全不必守节，“为个人计，为社会计，为人道计，都该劝他改嫁”。如果不问具体情况，片面一味地要求妇女为丈夫守节，只晓得说“饿死事小，失节事大”，“这是忍心害理，男子专制的贞操论”。基于这些理由，胡适公开表示：“故我极端反对国家用法律的规定来褒扬守节不嫁的寡妇。”^②对于烈妇殉夫，胡适认为，这也是个人恩爱的问題，应由个人意志决定，作为法律，无论如何不该褒扬妇人自杀殉夫，因为有的人殉夫，是本着死后团圆的迷信想法，表扬这种行为，等于在一定程度上怂恿了迷信思想。最后，胡适毫不含糊地指出：“以近世人道主义的眼光看来，褒扬烈妇烈女杀身殉夫，都是野蛮残忍的法律，这种法律，在今日没有存在的地位。”^③这样，胡适全盘否定了《褒扬条例》，也把矛头对准了北洋政府。

胡适从近代平等思想出发，提出了与传统贞节观相对立的新的贞操观。他赞成日人与谢野晶子《贞操论》^④中的观点，认为贞操

① 胡适：《贞操问题》，《胡适文存》卷四，第66页。

② 胡适：《贞操问题》，《胡适文存》卷四，第71页。

③ 胡适：《贞操问题》，《胡适文存》卷四，第77页。

④ 周作人曾将此文译成中文，载《新青年》第四卷第五号。

问题,是男女双方共同遵守的道德,不应单独要求妇女遵守。他认为中国旧时代放纵男子、压迫女子的贞操观极端不平等:

中国的男子要他们的妻子替他们守贞守节,他们自己却公然嫖妓,公然纳妾,公然“吊膀子”。再嫁的妇人在社会上几乎没有社交的资格,再婚的男子、多妻的男子却一毫不损失他们的身分。这不是最不平等的事吗?怪不得古人要请“周婆制礼”来补救“周公制礼”的不平等了。^①

胡适指出,要讲贞操,就应该建立在男女平等的基础上,“贞操是男女相待的一种态度,乃是双方交互的道德,不是偏于女子一方面的”。从这个观点出发,他认为,男子对于女子,丈夫对于妻子,也应有贞操的态度,男子有不贞操的行为,如嫖妓娶妾之类,社会上应该用对待不贞妇女的态度来对待他,“男子嫖妓与妇人偷汉犯的是同等的罪恶,老爷纳妾与太太偷人犯的也是同等的罪恶”。

传统贞操观,自秦汉开始,统治者就热心提倡了,宋明以后,愈演愈烈。贞操,就其本来意义来说,无非是要女子对男子、妻子对丈夫的爱情忠贞专一。但无形的感情是无法用具体的尺度衡量的。怎样才算忠贞专一?到头来就形成了几则教条,所谓“从一而终”、“好女不事二夫”等等。妻子对丈夫即使毫无爱情,只要跟着他,便是贞妇;女子对男子,即使未识一面,只要订婚后终身不二嫁,便是贞女。这样,有无爱情退居为次要的问题,而是否在形式上保持专一倒成为衡量贞操的惟一标准。胡适强调有无感情是第一位的问题,便击中了传统贞节观的舍本逐末的要害。胡适甚至大胆地表示,女子如果为强暴所污,“这个失身的女子的贞操并没有损失”。^②为什么“没有损失”,胡适

没有细论,但从他的思想可以推论出:贞操乃是男女相待的一种忠诚态度,女子为强暴所污,她对原先男子的忠诚感情并未减损。

封建贞节观只是片面地苛求女子而放纵男子,这是露骨的不平等,胡适指出贞操应是男女双方共同遵守的道德标准,这体现了平等的精神,是民主思想在贞操问题上的具体反映。

在思想界向礼教发起猛攻的同时,艺术界也向传统道学进行了勇敢的挑战,最典型的就是“模特儿事件”。

1917年,上海美术专科学校毅然冲破世俗陋见,采用西欧美术界早已风行的人体模特儿写生。在这年的成绩展览会上,他们公然把人体素描陈列出来。消息传出,震动一时,参观者初见那一丝不挂的裸体画,莫不瞠目结舌,议论纷纷。那班守旧之徒,更是群起攻击。有位老学究惊骇得不能自持,破口大骂人体习作的倡导者、美专教师刘海粟为“艺术叛徒,是教育界的蠹贼,太伤风败俗了。”过了两年,一位名叫饶桂举的美专学生在家乡江西南昌举办绘画展览会,内有几张人体素描,又引起轩然大波。江西警察厅勒令展览会停展。禁令中写道:“裸体画系学校诱雇穷汉苦妇,勒逼赤身露体,供男女学生

① 胡适:《贞操问题》,《胡适文存》卷四,第66页。

② 胡适:《论女子为强暴所污》,《胡适文存》卷四,第93页。

写真者。在学校方面,则忍心害理,有乖人道;在模特儿方面,则含苦忍羞;在社会方面,则有伤风化,较淫戏淫书为尤甚……不谓上海美专画妖刘海粟,江小鹣辈孽徒,……公然提倡淫风,言之痛心。”不久,江苏教育会通过了禁止模特儿的提案。同时,报上出现了连篇累牍攻击刘海粟的文章,其中一篇写道:人非草木,孰能无情,饮食男女,人之大欲,“今刘海粟提倡模特儿,足以丧失本性之羞耻,引起肉欲之冲动,……忘形若此,尚复成何体统?成何世界,成何人类?”要求严惩始作俑者刘海粟。刘海粟写信申辩,谓艺术上的人体写生与黄色裸体画是两码事,不能同日而语。要画人,就必须“审察人体之构造,生动之历程,精神之体相”,非进行模特儿写生不可。无奈风气未开,模特儿仍不能在当时中国立足。直到20年代中期,军阀孙传芳占领上海时,这一斗争还在继续。

孙传芳到上海时,听说了模特儿事件,这位五省联军总司令问上海知县危道丰“什么叫模特儿”,危答:“模特儿就是赤屁股的姑娘!”孙听后好久说不出话来,授权危道丰去办理。此前,危已下过“严禁美专裸体画”的命令,刘海粟不屈服,并在报上刊文驳斥危“出言无稽,谬妄不伦,腾笑万邦”。此时危又玩弄花招,伪造“刘海粟启事”,迫刘就范,刘坚持己见,上书孙传芳,强调模特儿“为艺术之必需,为美专绘画实习之必要”。孙大怒,下令通缉刘海粟。在法庭上,刘海粟据理力争,认为所谓“败坏风化”的罪名无法成立。最后,法院以刘海粟曾在报上指斥知县危道丰“不学无术,招摇撞骗”为辞,以所谓侮辱政府命官人格的“罪名”,罚款50大洋了结。^①

这场持续十来年的纷争,实际包含这么两层意思,一是练习绘画基本功是否可以进行人体素描,二是裸体艺术是否就是“提倡淫风”,核心是后者。世俗不理解绘画要练人体素描的道理,那是无知的表

现；认为裸体艺术就是提倡淫风，则主要是传统禁欲主义在作祟。我们知道，在欧洲，古希腊时期裸体艺术曾盛行一时；到中世纪，禁欲主义占据统治地位，裸体艺术几近绝迹；到文艺复兴时期，裸体艺术又风靡开来，久盛不衰。这是因为，上升时期的资产阶级为反对封建禁欲主义、专制主义，提出了人性论、人道主义，而裸体艺术则被视为表达这种意念的最恰当的形式。因此，在近代，裸体艺术带有明显的反专制色彩。刘海粟倡导人体素描，这是他取法西洋画法的表现，而把这种裸体画展览出来，则不无冲破禁欲主义牢笼的深意。

吴虞痛斥吃人的忠孝之道，鲁迅否定封建的节烈观念，胡适攻击传统的贞操陋说，刘海粟则以实际行动表现人体美，顶住禁欲主义的浊浪，这表明，到五四时期，民主主义思想已开始渗透到中国文化的深层，即新与旧、西方与东方的伦理道德观念开始了遭遇战。

五、孙中山民权主义新内容

五四前后，孙中山的民主思想也经历了一次转变，但这是不同于李大钊的另一种类

① 商一仁：《刘海粟与人体模特儿写生》，《上海文史资料选辑》1980年第六辑。

型的转变。

孙中山没有参加新文化运动，但当新文化勇士们向封建专制主义发动猛攻之时，他也在孜孜不倦地进行着民主启蒙工作，努力完善自己先前的民权主义。新文化运动的结果，又促使他更新了民权主义。所以，讲新文化运动，特别是讲这一时期民主思想的转变，不能不讲到孙中山。

辛亥革命以后，鉴于袁世凯复辟帝制，鉴于民权主义并未真正实现，孙中山一面积极发动了反袁的武装斗争，一面深深思索民权主义没能实现的种种原因。他认为原因之一，就是中国人民缺少民主传统，“以一盘散沙之民众，忽而登彼于民国主人之位”，不懂得怎样行使民权。^①所以，他在袁世凯死去以后稍得闲暇之时，专门写了《民权初步》一书。书中详细介绍了关于行使民权的结会的组织法、议事秩序、会员的权利义务、动议的程序、讨论的原则、表决的方法以及议事表的格式等等。这是近代民主启蒙宣传的重要著作。孙中山在这本书中，以五万余言的篇幅，不厌其烦地介绍那些在今天看来非常浅显的知识和颇为繁琐的程序，正是为了以此向人民灌输民主常识，进行民主启蒙，“孩提之举步也，必有保母教之，今国民之学步亦当如是。此《民权初步》一书之所由作，而以教国民行民权之第一步也”。^②孙中山对此书的作用期望甚殷，认为“苟人人熟习此书，则人心自结，民力自固。如是，以我四万万众优秀文明之民族，而握有世界最良美之土壤、最博大之富源，若一心一德，以图富强，吾决十年之后，必能驾欧美而上之也”。^③辛亥革命以前，孙中山像其他很多革命家一样，忙于紧张的反清武装斗争，对民主启蒙工作重视不够。辛亥革命以后，特别是袁世凯复辟帝制以后，他从革命失败的教训中认识到民主启蒙的重要性，于是亲自做起启蒙工作来。这样就使得他此前的民权主义

思想更趋完善了。

辛亥革命以后，孙中山为了实践民权主义，建设真正的民主共和国，为防止君主专制卷土重来，为反对军阀专制，为“再造共和”，殚精竭虑，进行了艰苦的斗争。但是，他所衷心祈向的真正的资产阶级共和国并未出现。1919年发生的五四运动和1921年中国共产党的成立，标志着新民主主义革命时期的到来，在这历史发生重大转变的关键时刻，孙中山没有停滞，更没有倒退，而是顺应历史发展的潮流，继续前进，也更新了他的三民主义。

在共产党的帮助下，孙中山改组了国民党，1924年1月，在中国国民党第一次全国代表大会上，他对三民主义重新作了解释，对民主主义，他除了重申立法、司法、行政、考试、监察五权分立，规定间接民权外，复行直接民权，国民不但有选举权，而且兼有创制、复决、罢官诸权等等，还特别强调说：“若国民党之民权主义，则为一般平民所共有，非少数者所得而私也。”^④最后一点很重要，它使得孙中山后期的民权主义有了新的起色。

首先，这一思想的确立，是建立在对资产阶级代议制度虚伪本质较为深刻的认识

① 孙中山：《建国方略之三·民权初步》，《孙中山选集》，第384页。

② 孙中山：《建国方略之三·民权初步》，《孙中山选集》，第384页。

③ 孙中山：《建国方略之三·民权初步》，《孙中山选集》，第385-386页。

④ 孙中山：《中国国民党第一次全国代表大会宣言》，《孙中山选集》，第592页。

基础之上的。辛亥革命以前,孙中山对欧美资本主义代议制度的虚伪本质已有一定程度的认识,辛亥革命以后,特别是俄国十月革命以后,他的这种认识越发加深了。他明确认为:“近世各国所谓民权制度,往往为资产阶级所专有,适成为压迫平民之工具”,^①西方代议政体中的“代议士都变成了‘猪仔议员’,有钱就卖身,分赃贪利,为全国人民所不齿”。^②就是说,第一,欧美各国的“民权”并不是真正实现了“主权在民”,而是“主权”在“资产阶级”,不是全民共有,而是资产阶级“专有”;第二,欧美各国并非像他们自我标榜的那样“自由”、“平等”,而是有着严重的不自由、不平等的现象,“平民”就受到了资产阶级的“压迫”;第三,欧美各国在冠冕堂皇的选举、议事、表决的背后,隐藏着极为肮脏的交易,民选议员并不真正反映民意。这就在一定程度上揭示了资产阶级的民主只不过是资产阶级压迫人民的国家工具这一实质。

其次,这一思想的提出,是以对人民苏维埃制度的朦胧向往为前提的。专制制度要推翻,欧美的代议制度又不那么好,中国要建立什么样的政治体制呢?孙中山看到了一种比欧美代议政体更好的制度。他说:

近来俄国新发生一种政体,这种政体不是代议政体,是“人民独裁”的政体。这种人民独裁的政体究竟是怎样呢?我们得到的材料很少,不能判断其究竟,惟想这种人民独裁的政体,当然比较代议政体改良得多。^③

孙中山明确说明,他所主张的民权,“和欧美的民权不同”,不是要学欧美,“步他们的后尘”,而是要把中国“改造成一个‘全民政治’的民

国”。^④这个全民政治的民国，显然就是苏联式的“人民独裁”的国家。他在另一处说得更清楚：“法美共和国皆旧式的，今日唯俄国为新式的；吾人今日当造成一最新式的共和国。”^⑤

政府组成的形式即政体，是由社会各阶级在国家中的地位即国体决定的，孙中山企图把建筑在生产资料全民所有制基础上的“人民独裁”的制度搬到中国来，显然是不切实际的，但是他看到资产阶级代议制度在中国没有前途，而要努力建设一个“为一般平民所共有，非少数者所得而私”的民主政体，这一思想在中国近代民主思想史上有着十分进步的意义。尽管孙中山实质上所要建立的民主仍然是资产阶级的民主，但是他的这种思想，实际上却成为变资产阶级民主为人民民主的先声。

① 孙中山：《中国国民党第一次全国代表大会宣言》，《孙中山选集》，第592页。

②③④ 孙中山：《三民主义》，《孙中山选集》，第757页。

⑤ 孙中山：《总统新年在桂之演说》，《民国日报》1922年2月23日。

结 束 语

中国近代民主思想,带着社会剧变的风尘,印着中西文化碰撞的痕迹,走过了 80 年短暂而又曲折的道路。

80 年中,先后有五茬人在反对专制主义的征途上奋勇搏击过。从魏源、徐继畲、洪仁玕对西方民主的赞叹,郑观应、王韬、张树声的立宪议论,康有为、谭嗣同的改良尝试,孙中山、邹容的共和方案,到陈独秀、李大钊的民主呐喊,反封建、争民主的思想犹如一江春水,一浪高一浪地奔腾向前。洋务派、改良流、革命派、无政府主义者、急进的民主主义者,中国社会各个不同的阶级、阶层,不同的政治派别,程度不同地被卷入了这一时代潮流中。他们提出或引进的思想色彩各异,有温和、激烈之分,粗疏、精致之别,有的洋溢理想主义、浪漫主义气息,有的充满现实主义、历史主义精神,互相之间也有纷争、攻讦、詈骂,但其出发点却是一致的,就是要使中国从挨欺被打的困境中和专制高压下解脱出来,把中国引向光明与进步。这些思想对于中国社会的影响,虽然有大有小,有的久远,有的短暂,但它们在冲击专制主义这一顽堡的斗争中,都起过一定的积极作用,都是值得后人珍视和研究的文化财富。

令人遗憾的是,近代反对专制主义斗争的结局很不如人意,民主并没有在近代中国真正安家。什么原因?这是五四新文化运动倡导者们曾经努力探索、也是至今还值得人们深思的问题。

原因自然是多方面的。第一,近代中国一直处在资本主义、帝国

主义国家的侵略、欺凌之下,御侮救国的包袱一直沉重地压在中国人民身上,使得人们无暇从容思索反对专制主义的问题。第二,由爱国而民主的特殊道路,使得近代民主思想带有明显的实用主义特点,影响了对西方近代民主思想的完整理解和系统吸收。第三,中国专制主义历史悠长,相当系统、完善,而旧民主主义革命时间又是那么短促,在几十年的时间里要清除几千年遗留下来的影响太难。

民主,作为一种政治制度和思想原则,并不是一开始就被中国认可的。相当一些人听说西方君由民选、政由民立,还有什么自由、平等,惊得目瞪口呆,大呼此乃无父无君、无法无天、大乱之道、禽兽之行。民主最终之所以成为无数志士仁人醉心追求的目标,主要是由于它在所谓“两极相逢”的冲突中显示了自己的特殊价值。本来,东方专制,西方民主,如果两不烦扰,相安无事,那么专制、民主各有其存在的理由,孰优孰劣的问题也不会引起中国人那么浓厚的兴趣。无奈西方列强强行打开中国大门,打破中国自成一统、与世隔绝的状态,将中国卷进资本主义世界市场。一次又一次的战争失败,越来越严重的民族危机,迫使一切不甘亡国的中国人对本国的制度进行认真的反思,审慎地评判专制与民主的优劣。传统的专制制度的价值遭到了怀疑,人们开始把希望的目光投向了与那些强盛国家联系在一起的民主制度;改良派因救国而要求开议院,革命派因救国而奋力创共和。中国的现状,决定了中国人民寻求一条由爱国而民主的特殊道路。

这一特殊道路对民主思想的发展产生了重要的影响。一方面,很多爱国之士被吸引到民主的麾下,壮大了民主的阵容,另一方面,它使中国近代民主思想打上了明显的实用主义痕迹。民主被视为救国良药,而不是被看作中国社会自身发展的必然要求,于是,开议院的救国效用被讲得很充分,因为开议院能使上下一心、合力拒外,而看

上去与救国没有直接关系的自由、平等则相对被冷落。由于重形式不重内容,因此民国政府一成立,很多人便以为民主已经实现,万事大吉。袁世凯称帝以后,人们才痛苦地意识到,民主、议院的大厦只有在自由、平等的文化基础上才能建立,于是,再来一次启蒙运动,宣传那些曾遭冷落的自由、平等思想。

民主不是国粹。中国古代的重民思想、仁政思想、纳谏思想等,都是为君主立言的。期望谁来重民?曰君主;依靠谁行仁政?曰君主;规劝谁去纳谏?还是君主。重民与否、仁政行否、纳谏与否,一依君主为转移。这些思想虽有反对暴政、削弱专制的一面,但并不是近代意义上的民主思想,在这些传统思想的母腹中,也不能直接孕育出近代民主思想。中国近代民主思想从内容到形式都是先接受西方民主思想,然后再发掘古代反对专制主义的思想而来的。无论郑观应、康有为,还是章太炎、刘光汉,都是在知道了西方民主思想以后,再带着有色眼镜,到传统的诗云子曰中阐幽发微的。最典型的是刘光汉在熟读了《民约论》以后,便去编写《中国民约精义》。这就导致了民主思想的中国化。于是,中国传统的反对专制主义思想突然大放光彩,孟子的民贵君轻与西方的民主君仆联系起来,墨子的兼爱与西方的博爱划了等号,黄宗羲成了中国的卢梭,《明夷待访录》被视为东方的《民约论》,湮没已久的《伯牙琴》忽然成为热门书。这样做,有从宣传效果考虑的策略因素,因为让洋货贴上国粹的商标便于推销,但更主要的是根深蒂固的敬祖法古的文化心理在制约着人们。其结果,民主思想中孱入了貌似民主、实非民主的内容,在一定程度上混淆了近代民主思想与传统的重民、仁政之类思想的界限(虽有人如梁启超曾细致地区分过),淡化了近代民主思想的反封建色彩。民国以后,期待仁君、盼望清官的思想普遍存在,原因之一就是真正的民主观念没有在人民

心中安营扎寨,没有将人民武装起来,而重民、仁政思想倒早已植根心田。

中国专制主义,经历代统治者的提倡,得到了充分的发展。它以儒家的纲常为核心,辅以法家的酷烈、道家的阴柔,形成了完整的思想体系和周密的实施手段。在历史的奔流中,它逐渐沉淀下来,成为民族心理素质的一个重要组成部分,表现为皇权至上、祖先崇拜、尊男卑女等。它不但作用于政治生活中,而且体现在社会生活、家庭生活中,渗透到文学、艺术、教育、宗教、伦理、道德、风俗、习惯等各个方面,充斥于社会的每个角落,浸润着人们的心灵。举凡唯上是从、等级观念、欺弱怕强、妄自尊大、保守、愚昧、盲从、迷信、冷漠、忍辱……,种种民族劣根性多由此派生。这就形成了有利于专制制度而不利民主制度生存的文化土壤。它能悄无声息地扼杀各种改革的幼芽,顽强有力地排走或改变外来文明,使得“每一制度,新学术,新名词,传入中国,便如落在黑色染缸,立刻乌黑一团,化为济私助焰之具”^①。此类心理素质不更新,文化土壤不改良,专制毒素不消除,民主之树就很难在这里生根,即使成活了,也是“桔生淮南则为桔,生于淮北则为枳”。民国以后,民主其名、专制其实的

^① 鲁迅:《花边文学·偶感》,《鲁迅全集》第五卷,第389页。

局面就是这种似桔而非桔的酸枳。

更新民族心理素质、改良文化土壤的问题,从何启、康有为、严复、梁启超,到孙中山、陈天华,特别是新文化运动的倡导者们,已经看到并且做了大量的工作,取得了颇为可观的成效,但他们远没有完成这项任务,乃至到1925年,鲁迅还在强调:“此后最要紧的是改革国民性,否则,无论是专制,是共和,是什么什么,招牌虽换,货色照旧,全不行的”^①。他说的“改革国民性”就是更新民族心理素质。民族心理素质是在漫长岁月中缓慢形成的,具有巨大的历史惰性,改变它殊非易事,也不是一朝一夕所能奏效的,这就决定了中国反对专制主义任务的艰巨性、长期性,它需要几代人连续不断的艰苦努力。

近代,追求民主就是寻求民族出路。不同的阶级、阶层、派别由于各自利益的不同,对于民族出路的设想自然不同,并且不可避免地发生纷争。80年中,除了民主主义与专制主义之争外,还有民主共和与君主立宪之争,有英国式立宪与日本式立宪之争,有无政府主义与民主主义之争。辛亥以前,民主共和无疑是当时条件下所能允许的最佳方案,辛亥以后民主共和的一度胜利似乎也证明了这一点,但是过此不久的黑暗现实又在这一“最佳”后面加上了巨大的问号,于是又开始了一场新的民主与专制之争。五四以后,有三条道路摆在中国人民面前:北洋军阀和国民党反动派,扛着资产阶级民主招牌,走着军阀专制(时称武人专制)和法西斯主义的路;中国共产党主张的是无产阶级领导的以工农联盟为基础的人民民主专政,也就是社会主义民主之路;一些资产阶级民主党派主张走“第三条道路”,建立名副其实的资产阶级民主共和国。30年的实践证明,专制主义不得人心,资产阶级民主万难行通,只有社会主义民主,才是中国唯一可行的道路。当然,社会主义民主之路并不坦荡如砥、笔直如矢,还有坎坷和曲折,

时而还有专制主义的幽灵作祟。

中国民主传统少而专制因袭重，近代民主思想更值得珍视。

① 鲁迅：《两地书·八》，《鲁迅全集》第九卷，第26页。

附录 人名索引

二 画

丁韪良 8、110、116、142、148

三 画

马君武 332、333、334、338、
340、341

马建忠 119、123~124

马叙伦 48、54

四 画

王 韬 14、15、20、21、116、
125~128、137、138、
140、141、150、154、
166~172、177、200、
201、211、221、225、
231、234、264、278

王夫之 49、51、54、413

王仙芝 33

王先谦 240、242、308

王猷煖 242

韦廉臣 111

中江笃介 10、329、334

中村正直 109

冈本监辅 109、326

文 祥 131

文 悌 238

尹 文 35

邓 牧 45~48、52、62、73、87、
180、204、416

邓华熙 132

孔 子 2、3、29、38、39、246、
247、248、249、464、
466~474、516、530、
532、533、539~541、
550~552、555、556、560

五 画

古德诺 519、520、523、525、
526、546

左宗棠 107、138、238

艾约瑟 109、110

卢 梭(路索) 10、15、24、54、
180、186、272、325~330、
334、335、338、342、343、
361、412、419、467、486

叶钟进 85、140

叶德辉 54、240~242

皮嘉祐 311、316~322

冯桂芬 13、17、91、93~100、
104、198、206、264、278、
296、393

六 画

光绪皇帝 19、97、198、236、
271、346、347、365

吕留良 50、51、52

朱 采 131

朱执信 397、502

伏尔泰 326、327

华盛顿(兀兴腾) 82、83、84、
101、139、143

向 岩 501~502

刘光汉 385、411~416、426

刘锡鸿 119、124

刘桢麟 311、314~316、322

刘海粟 567~569

江 标 238、293

池志澂 217、218

汤化龙 369

汤寿潜 14、126、150、152、
154、195~198、369

许启畴 216、217、218

许象枢 220、222~226、230、231

孙中山 12、15、20、21、39、264、
376、378、387、396~403、
479、498~501、502、508、
510、513、520、524、526、
536、557、569~573

孙传芳 568

孙宝琦 368

孙宝瑄 198、211

孙家鼐 97、198

阮 籍 40、45

七 画

麦孟华 344

麦都思 62、65、139

志 刚 119、142

苏 舆 304、307~310

劳乃宣 517~518

花之安 111

- 严 复 10、15、164、166、183、
260~270、271、277、279、
290、322、328、332、359
- 杜 周 27
- 李 贇 49
- 李 燾 50、51
- 李大钊 20、528、544~554
- 李石曾 476、480、484、554
- 李汝珍 59、60、428
- 李鸿章 107、123、128、131、
136、203、221、396
- 李提摩太 109、111
- 杨 度 369、519、520、525、526
- 杨史彬 220、226~228、231
- 杨廷栋 330、333、334、335、340
- 杨荫杭 330
- 杨深秀 98
- 吴 虞 528、557~560、569
- 吴稚晖 476
- 岑春煊 369
- 何 启 17、25、126、150、152、
154、172~189、322、
396、467、474
- 何大謬 443、458~466
- 何如璋 119
- 伯伦知理 333、335、343
- 邹 容 15、20、264、273、343、
365、377、403~411、466、
482、535
- 余廷灿 56
- 宋 铨 35
- 宋 恕 14、152、203~211、215、
217、277、428、436、
440、442
- 宋伯鲁 98
- 宋育仁 14、119、122、124、
153、320
- 宋教仁 482、504、506、507~515
- 汪凤瀛 525~526
- 沈宝楨 136
- 沈敦和 442
- 沈曾植 518
- 张 角 33
- 张 謇 368、369
- 张一麐 84
- 张之洞 138、180、181、182、184、
187、237、265、369
- 张自牧 122
- 张相文 330、332、334、340
- 张树声 14、17、132、134~136、

150、154、234
 张德彝 119
 陆生楠 55
 陈 虬 14、126、150、152、
 154、211~220、296
 陈 范 438
 陈 胜 33、392
 陈 炽 14、126、138、150、152、
 153、178、198~203、
 206、295、320
 陈天华 12、54、273、416~428
 陈宝箴 238、271、292
 陈独秀 20、528、529、532、
 534~544、551、552、558
 陈焕章 518
 陈撷芬 438
 陈翼为 220、221、228~231
 陈黻宸(介石) 48、212、216、
 217
 邵作舟 116、126、150、189~195

八 画

林 獬 412
 林乐知 109、110、116
 林则徐 76、77、85、137

林宗素 456
 欧榘甲 295、303、344、348~351
 易白沙 554~557
 昆 冈 98
 金天翮 444~458
 周 馥 369
 郑观应 8、14、15、17、18、20、21、
 25、116、125、127、128、
 132、136、137、151、154、
 155~166、198、211、220、
 221、225、231、234、236、
 277、278、305、393、396
 河野通之 109
 弥勒约翰 332、334、342、467
 孟 子 29、34、35、38、54、246、413
 孟德斯鸠(梦低斯鸠) 10、16、
 325、326、327、330~332、
 334、338、340、342、467、
 486、557
 经元善 150

九 画

荀 子 34、56
 胡 适 528、544、562~567、569
 胡仿兰 441~442

胡礼垣 126、150、152、154、
172~189、468、474

柳亚子 456、457

柳宗元 42、43、162、413、415

咸丰皇帝 19、130

威妥玛 111

秋瑾 428~443

钟天纬 151

俞正燮 58~59

洪仁玕 14、91~93、98~99、
100、140、201

洪秀全 14、39、88~91、220、
393、394

洛克 16、24、180

十 画

秦力山 303、384

袁世凯 16、482、501、502~507、
508、510、511、512、
513、514、518、519、
520、521、522、523、
524、526、527、532、
544、546、570

夏曾佑 211、303

顾炎武 49、51、54、71、392

晏婴 34

钱泳 58

徐建寅 121~122

徐承煜 98

徐继畲 13、17、20、21、68、74、
76、80~85、88、93、
104、140、195

徐维则 116

翁同龢 97、249

高桥二郎 109

郭实腊 63、139

郭嵩焘 9、10、91、118、124、
128~130、132、136、
234、238、260

唐甄 12、48、53、54、56、57、
58、73、87、198、278、
413

唐才常 239、311~314、322、
324、348、481

陶渊明 40、211、216

十一画

理雅各 116、167

黄兴 508、510、513、520~523、
524、526

- 黄均隆 98
 黄宗羲 12、48、52、53、54、62、
 73、87、107、161、162、
 180、271、272、277、291、
 392、413、416
 黄桂馨 238
 黄遵宪 9、10、21、119、238、
 271、293、318、320、
 328、366
 龚自珍 69~74、104、278、362、393
 崔国因 132~134
 崇 厚 107、118
 康广仁 287
 康有为 10、15、20、21、39、116、
 137、152、158、161、
 164、166、212、234、
 235、236、240、244~260、
 264、277、279、280、
 281、286、287、288、
 289、290、300、302、
 303、304、350、362、
 369、393、416、428、
 433、440、466、468、
 515~517、530、536、
 539、540、541、544
 章士钊 410、535
 章太炎 54、116、211、237、295、
 303、333、348、365、
 377、386、387、410、
 411、412、470、479、
 481~496、506、508、
 523~524、554、557
 商 鞅 35
 深山虎太郎 165
 梁廷枏 13、68、74、76、85~87、
 140、147
 梁启超 10、15、20、21、25、54、
 73、116、137、164、
 165、166、169、188、
 211、212、239、240~242、
 264、279~304、322、
 340、341、343、344、
 348、352~368、369、
 390、393、422、423、
 426、427、467、468~470、
 474、505、520、525、
 526、544
 梁鼎芬 518
 裨治文 67、110、141

十二画

- 彭玉麟 132、150
斯宾塞 333、334、335
蒋攸钰 65、139
蒋敦复 100~104、142、341
韩 愈 261~264、356、383
嵇 康 39、40、45
傅兰雅 110、116
鲁 迅 277、366、380、410、
448、528、533、
560~562、569
斌 椿 118、119、124
阔普通武 98、235
道光皇帝 19
曾 廉 242
曾纪泽 119、174、238
谢卫楼 109
强汝询 130

十三画

- 雷 奋 330
戢翼轸 330
鲍敬言 41、42、45、47、62、73、
87、416

十四画

- 赫 德 111、118
慕维廉 109、141
蔡元培 212、412
蔡行素 438
谭嗣同 15、54、165、182、211、239、
240、243、244、265、
270~279、291、293、
303、316、322、324、
344、359、404、428、
466、543

十五画

- 樊 锥 240、242、243、304~311、
322
黎庶昌 119
墨 子 35、36、37、38、43、45、50、
162、271、277、318、
413、415、416
颜 元 50、51、56、57

十六画

- 薛福成 9、10、119、120、124、
142、221

十七画

戴 震 24

魏 源 13、20、21、68、74、76~80、

84、85、88、94、104、

107、137、140、158、

278、393

主要征引书目(以笔画为序)

一、古籍部分

无能子:《无能子》

王夫之:《读通鉴论》

邓牧:《伯牙琴》

吕不韦:《吕氏春秋》

吕留良:《四书讲义》

阮籍:《阮步兵集》

李汝珍:《镜花缘》

孟子:《孟子》

俞正燮:《癸巳类稿》

荀子:《荀子》

唐甄:《潜书》

钱泳:《履园丛话》

陶渊明:《陶渊明集》

顾炎武:《亭林文集》

黄宗羲:《明夷待访录》

嵇康:《嵇康集》

葛洪:《抱朴子》

墨子:《墨子》

二、近代杂志

《万国公报》

《大陆》

《不忍》

《中国新女界杂志》

《中国新报》

《六合丛谈》

《天义报》

《申报》

《东方杂志》

《东西洋考每月统记传》

《民报》

《亚东时报》

《西国近事汇编》

《时务报》

《苏报》

《译书汇编》

《国民日报》

《国民报》

《国闻报汇编》

《国粹学报》

《学衡》

《河南》

《瓯风杂志》

《知新报》

《经世报》

《浙江省立图书馆馆刊》

《清议报》

《湘报类纂》

《遐迩贯珍》

《新世纪》

《新民丛报》

《新青年》

三、近代人著作及资料汇编

丁文江、蔡丰田编：《梁启超年谱长编》，上海人民出版社，1983年

马序伦：《我在六十岁以前》，三联书店，1983年

马恩西著、李提摩太译、蔡尔康述：《泰西新史揽要》，广学会，1895年

中山大学历史系编：《林则徐集》，中华书局，1985年

中国史学会主编：《太平天国》，中国近代史资料丛刊，上海人民出版社，1961年

中国史学会主编：《戊戌变法》，中国近代史资料丛刊，上海人民出版社，1957年

中国史学会主编：《辛亥革命》，中国近代史资料丛刊，上海人民出版社，1957年

中国史学会主编：《洋务运动》，中国近代史资料丛刊，上海人民出版社，1961年

中国史学会主编：《鸦片战争》，中国近代史资料丛刊，上海新知

识出版社,1955年

冈本监辅:《万国史记》,上海排印,1879年

日本民友社著、陈国镛译:《十九世纪欧洲文明进化论》,上海广智书局,1902年

王韬:《弢园尺牍》,中华书局,1959年

王韬:《弢园文录外编》,中华书局,1959年

王韬编:《格致书院课艺》,上海书局石印本,1897年

王遽常:《严几道年谱》,商务印书馆,1936年

冯自由:《革命逸史》,中华书局,1981年

冯桂芬:《校邠庐抗议》,弢园书局,光绪丁酉年

卢梭著、中江笃介译:《民约通义》,上海同文译书局,1898年

卢梭著、杨廷栋译:《路索民约论》,上海文明书局,1903年

白蕉:《袁世凯与中华民国》,人文月刊社,1936年

刘光汉:《刘申叔先生遗书》,宁武南氏校印本,1936年

刘锡鸿:《英轺私记》,湖南人民出版社,1981年

向岩:《新中华民国》,南京印刷局,1913年

孙中山:《孙中山全集》,中华书局,1981年

孙中山:《孙中山选集》,人民出版社,1981年

孙宝瑄:《忘山庐日记》,上海古籍出版社,1983、1993年

托马斯·米尔纳著、慕维廉译:《大英国志》,墨海书馆,1856年

朱执信:《朱执信集》,中华书局,1979年

汤寿潜:《危言》,石印本,光绪十六年

汤志钧编:《康有为政论集》,中华书局,1981年

那特砮著、冯自由译:《政治学》,上海广智书局,1902年

严复:《严译名著丛刊》,商务印书馆,1981年

严复:《严侯官文集》,作新译书局,1903年

严复:《严复集》,中华书局,1986年

何大谬:《女界泪》,京都书局,1908年

何启、胡礼垣:《新政真诠》,格致新报馆印,1900年

何良栋辑:《皇朝经世文四编》,鸿宝书局,1902年

宋育仁:《采风记》,袖海山房石印本,光绪乙未年

宋恕:《六斋卑议》,敬乡楼丛书,1928年

宋教仁:《宋教仁集》,中华书局,1981年

张之洞:《劝学篇》,两湖书院,光绪戊戌年

张伯桢:《南海康先生传》,沧海丛书,1932年

张枬、王忍之:《辛亥革命前十年间时论选集》,三联书店,1977

年

张树声:《张靖达公奏议》,光绪己亥年

张德彝:《使法杂记》:《小方壶斋舆地丛抄》卷十一

张德彝:《使英杂记》:《小方壶斋舆地丛抄》卷十一

志刚:《初使泰西记》,湖南人民出版社,1981年

李大钊:《李大钊选集》,人民出版社,1978年

求自强斋主人编:《皇朝经济文编》,慎记书庄,1901年

求是斋编:《皇朝经世文五编》,宜今室,1902年

汪太冲:《章太炎外纪》,北京文史出版社,1924年

苏舆:《翼教丛编》,汇源堂,1899年

邵之棠辑:《皇朝经世文统编》,上海宝善斋,1901年

邵作舟:《邵氏危言》,商务印书馆版(未注明年代)

陈天华:《陈天华集》,湖南人民出版社,1982年

陈东原:《中国妇女生活史》,商务印书馆,1937年

陈虬:《治平通议》,甌雅堂,1893年

陈忠倚辑:《皇朝经世文三编》,宝文书局,1898年

陈炽:《庸书》,自强学斋治平十议版,光绪刊本

麦仲华辑:《皇朝经世文新编》,大同译书局,1898年

麦都思著:《地理便童略传》,英华书院版,1819年

周永林编:《邹容文集》,重庆出版社,1983年

孟德斯鸠著、张相文译:《万法精理》,上海文明书局,1903年

易白沙:《帝王春秋》,中华书局,1924年

林乐知:《中西关系略论》,活字版,光绪二年

林乐知译、蔡尔康述:《中东战纪本末》,凡三编,广学会,1896~

1900年出版

郑观应:《易言》,管可寿斋刻本,光绪十三年

郑观应:《盛世危言》,上海书局石印本,光绪丙申年

金一:《女界钟》,大同书局,1903年

秋瑾:《秋瑾集》,中华书局,1960年

胡适:《胡适文存》,亚东图书馆,1924年

胡珠生辑:《陈虬集》,浙江人民出版社,1992年

唐才常:《唐才常集》,中华书局,1980年

夏东元编:《郑观应集》,上海人民出版社,1982年

容闳:《西学东渐记》,商务印书馆,1934年

徐建寅:《德国议院章程》,载《西政丛书》,慎记书庄,光绪丁酉年

徐继畲:《瀛寰考略》,台湾文海出版社手稿影印本

徐维则:《东西学书录》,商务印书馆,1899年

徐维则辑、顾燮光补:《增版东西学书录》,1902年

郭实腊:《大英国统志》,未署出版地点,1834年

- 郭嵩焘:《郭嵩焘日记》,湖南人民出版社,1980~1982年
- 顾燮光:《译书经眼录》,杭州金佳石好楼印行,1935年
- 崔国因:《臬实子存稿》,光绪年间刻本
- 康广仁等:《戊戌六君子遗集》,商务印书馆,1937年
- 康有为:《大同书》,中华书局,1935年
- 康有为:《孔子改制考》,中华书局,1958年
- 康有为:《孟子微》,上海广智书局,1916年
- 梁元生:《林乐知在华事业与〈万国公报〉》,香港中文大学出版社,1978年
- 梁廷枏:《合省国说》、《海国四说》之一,木刻本,1844年
- 梁启超:《中国近三百年学术史》,上海民志书店,1929年
- 梁启超:《西学书目表》,质学会,1896年
- 梁启超:《饮冰室合集》,中华书局,1936年
- 梁启超:《清代学术概论》,商务印书馆,1934年
- 黄兴:《黄兴集》,中华书局,1981年
- 黄遵宪:《日本国志》,羊城富文斋,1890年刻本
- 龚自珍:《龚自珍全集》,上海人民出版社,1975年
- 傅兰雅译、应祖锡述:《佐治刍言》,江南制造局,1885年
- 储桂山辑:《皇朝经世文新编续集》,义记书局,1902年
- 惠顿著、丁韪良译:《万国公法》,京都崇实馆,同治二年
- 斌椿:《乘槎笔记》,湖南人民出版社,1981年
- 葛士濬辑:《皇朝经世文续编》,图书集成局,1888年
- 葛士濬辑:《皇朝经世文新增续编》,扫叶山房重校本,1897年
- 蒋敦复:《嘯古堂文集》,同治十年刊本
- 谢卫楼著、赵如光述:《万国通鉴》,美华书馆,1882年

- 鲁迅:《鲁迅全集》,人民文学出版社,1957年
慕维廉著:《地理全志》,墨海书馆,1854年
蔡尚思、方行编:《谭嗣同全集》,中华书局,1981年
蔡钧:《出洋琐记》,《小方壶斋舆地丛抄》卷十一
薛福成:《出使四国日记》,湖南人民出版社,1981年
魏源:《海国图志》,百卷本,平泾固道署重刊,1876年
魏源:《魏源集》,中华书局,1976年
瞿秋白:《瞿秋白文集》,人民文学出版社,1953年

四、理论与研究著作

- 万斌:《论社会主义自由》,群众出版社,1982年
马克思、恩格斯:《马克思恩格斯选集》,人民出版社,1972年
毛泽东:《毛泽东选集》,合订本,人民出版社,1971年
任继愈主编:《中国哲学史》,人民出版社,1979年
列宁:《列宁选集》,人民出版社,1972年
汤志钧:《戊戌变法人物传稿》,中华书局,1982年
汤志钧:《戊戌变法史》,人民出版社,1984年
吴玉章:《辛亥革命》,人民出版社,1974年
李侃:《中国近代史散论》,人民出版社,1982年
李泽厚:《中国近代思想史论》,人民出版社,1979年
李新主编:《中华民国史》,第一编,中华书局,1981年
苏渊雷:《宋平子评传》,沪一版,1947年
陈旭麓:《近代史思辨录》,广东人民出版社,1984年
郑云山:《秋瑾》,上海人民出版社,1980年
金冲及、胡绳武:《辛亥革命史稿》,上海人民出版社,1980~1991

年

侯外庐：《近代中国思想学说史》，生活书店，1947年

施治生、沈永兴：《民主的历史演变》，北京出版社，1982年

章开沅、林增平主编：《辛亥革命史》，人民出版社，1981年

后 记

奉献在读者面前的这本《中国近代民主思想史》，从1979年动笔，到现在定稿，历六年，易四稿。

本书得以写成，首先要感谢我的导师陈旭麓先生。从题目的拟定，资料的搜集，到观点的形成，章节的安排，都倾注了先生不少的心血。每成一稿，他都仔细审阅，提出具体修改意见。

本书在写作过程中，得到华东师大图书馆、上海社会科学院图书馆和上海图书馆等单位的热情支持；本所唐振常老师通阅了书稿，提了不少很好的意见；上海人民出版社朱金元同志为本书付出了辛勤的劳动，提了不少建设性意见；还得到其他一些师友的帮助，谨此一并致谢。

书中部分章节的内容，为征求意见计，曾以论文形式发表过。

熊月之

1984年8月于上海社会科学院历史研究所

修订后记

《中国近代民主思想史》是我跟随先师陈旭麓先生学习近代史时,开始搜集资料和写作的。原拟作研究生毕业论文,基本成书后,考虑到书中涉及问题太多,答辩起来不太容易把握,经先生建议,遂搁置而另换他题。毕业以后,我继续搜集资料,补充内容,1984年完稿,1986年出版。

关于近代民主思想,十多年来有不少新的研究成果,包括资料与见解两个方面。为了保持原书风貌,本次修订未作大的改动,主要作了一些枝节修补。比较重要的修改是增加了两节,一是鸦片战争以前西方传教士关于英美政治制度的介绍,二是近代早期中国知识分子对西方民主政治理解的困难与表达的偏差。对这两节的内容,原书中虽有所述及,但不充分。笔者这些年搜集到一些新的资料,曾就此写过论文。

修订《中国近代民主思想史》,最难以忘怀的,是先师的栽培之情。原书中凝结了先师大量的心血,特别是他为本书所写的序言,见解深邃、文字隽永,字里行间流淌出来的对学生殷殷期待和无私奉献的深情,让学生每次读了都感动得不能自己。这篇序言是先生所写诸多序言中的名篇,在学术界广为传诵。在此书修订再版之时,学生谨向长眠在西子湖畔的陈旭麓先生鞠躬致敬!

《中国近代民主思想史》原书出版过程中,好友朱金元兄给予了关键性帮助;出版以后,上海市历史学会曾组织有关学者开过书评

会；日本早稻田大学的依田熹家教授将其译为日文，于 1992 年由日本信每书籍出版社出版；许多学者曾对此书提出过很好的批评和建议。值此修订之际，谨向上述各位表示诚挚的谢意。

熊月之
2001 年除夕