

# 国外中国近代史研究

● 中国社会科学院近代史研究所《国外中国近代史研究》编辑部编

FOREIGN HISTORIOGRAPHY ON MODERN

27

K250.7  
4:27

94649

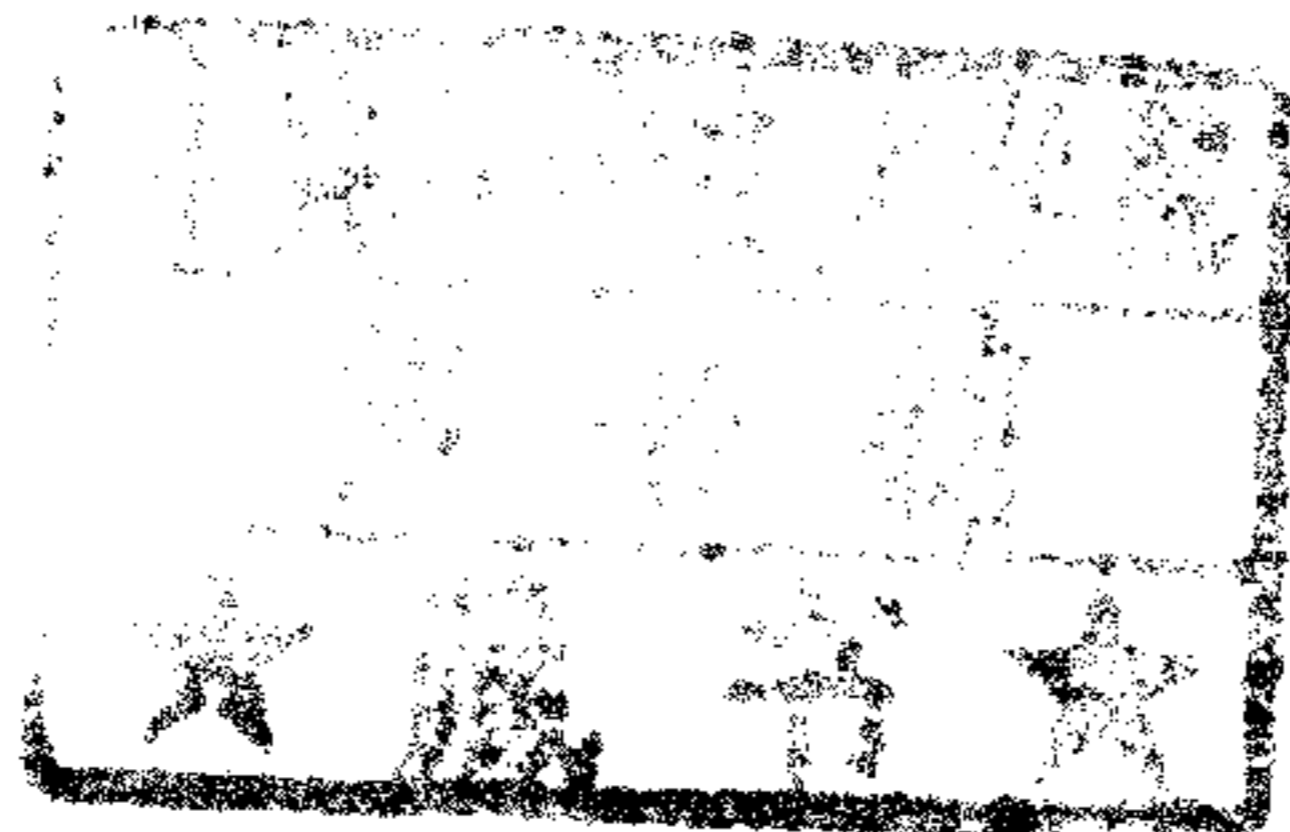
# 国外中国近代史研究

第二十七辑

中国社会科学院近代史研究所  
《国外中国近代史研究》编辑部编



\*200213027\*



中国社会科学出版社

**(京) 新登字 030 号**

**图书在版编目 (CIP) 数据**

国外中国近代史研究 第 27 辑/中国社会科学院近代史研究所编译室编. —北京: 中国社会科学出版社, 1995

ISBN 7-5004-1812-4

I. 国… II. 中… III. 中国-近代史-研究-国外-文集  
IV. K25

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 16505 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

科技信息印刷厂印刷 新华书店经销

1995 年 12 月第 1 版 1995 年 12 月第 1 次印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 11.875 插页: 2

字数: 319 千字 印数: 1—1000 册

定价 12.00 元



DJ97/18

- 评罗伯特·李著《法国与中国的开发(1885—1901):  
经济帝国主义之研究》…… 里查德·路易·埃德蒙兹(187)  
杜继东译
- 评罗伯特·李著《法国与中国的开发(1885—1901):  
经济帝国主义之研究》…… 景复朗(190)  
杜继东译
- 评介闵斗基著《中华帝国晚期国家政体与地方权力的  
演变》…… 顾维英(193)  
杜继东译
- 评介闵斗基著《中华帝国晚期国家政体与地方权力的  
演变》…… 普拉森吉特·杜拉(196)  
杜继东译
- 评帕特里夏·尼尔斯编《美国对华态度与政策:美国  
传教士的影响》…… 马戈·S. 格沃尔茨(199)  
杜继东译
- 评马西娅·里斯泰诺著《中国的革命行动:不满情绪  
的爆发(1927—1928)》…… 李友华(202)  
杜继东译
- 尼士及其《日本与国际主义的斗争:日本、中国与国际  
联盟,1931—1933年》…… 万 燕(204)
- 外国在华机关公团名汇(十二)…… 黄光域辑(209)
- 《国外中国近代史研究》目录(第1—26辑)…… (355)
- 停刊启事…… (376)

# 封建、郡县、自治、立宪

## ——晚清学者对中国政体的理解与倡议\*

孔飞力

大多数学者都认为,晚清地方自治运动有两个主要来源,一个是自太平天国以降,中央政府对省、县一级地方控制的削弱;另一个是辛亥革命前十年的立宪运动,这一运动是如何规定了中央与地方的权力再分配,需要重新加以解释。上面两种解释都不错,但都不够全面。我在这里要论证的是,地方自治理论在中国的政治理论中有着深刻的历史传统,并对后来的政治产生了深远影响。地方自治问题的争端在当时即是理论性,又是实际性的,这一争论最终超越了权力分配与宪政格局的界限,触及到民族认同的基本问题。

地方自治作为一个现实问题,曾经很微妙地与传统理论相结合,只要看一看立宪运动是如何借重顾炎武的理论观点,就不难理解了。J. 波拉切克(James Polachek)等学者曾经研究过从魏源到冯桂芬一派经世论学者对顾炎武从人格上到理论上的顶礼膜拜。我在此不重复。在《郡县论》一文中,顾炎武曾论述封建制相对于郡县制对于中国地方行政的改造具有积极意义。他关于回避制度最终无效的结论,曾被冯桂芬及其他的 19 世纪末叶的追随者们,如

---

\* 题目译者稍作了修改。

黄遵宪等人,大张旗鼓地加以引用宣扬。<sup>①</sup>

《郡县论》由于是顾炎武的早期著作,因而也许不能代表顾炎武后来关于地方自治的成熟的观点,但是1906年《政议通报》的评论人却在顾氏晚期著作《日知录》中找到了相同的论述。<sup>②</sup>

《日知录》关于地方政治的讨论,把现实行政问题与其更深远的意义结合在一起。在这一点上,顾炎武可以说是晚清学者们的先声。首先,一个好政府需要有良好的地方基础。顾炎武指出,汉代乡官制度可以追溯其在封建时代政治制度中的深厚的历史根源。顾炎武说:“夫惟于一乡之中,官之备而法之详,然后天下之治,若纲之在纲,有条而不紊。”<sup>③</sup>乡官之制(顾炎武认为,不幸的是,这种乡官制度被隋文帝废除)的总体效益可以用柳宗元的话加以总结:“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。”顾炎武说:“由此论之,则天下之治,始于里胥,终于天子,其灼然者矣。故自古及今,小官多者其世盛;大官多者其世衰;兴亡之途,枉不由此。”很明显,这里讨论的中心问题是效率与控制。下层官员越多,社会控制与税款抽取就越有效,就象一部大机器,基础的齿轮越精密周全,机器运转得越灵便。然后顾炎武充满感情地讲述了汉代爰延与朱邑曾任职本乡乡官“啬夫”的故事,他们的本土的亲情为他们赢得了本地人民的长期爱戴,并且取得了很好的地方自治的效果。顾炎武评论说:“二君者,皆其县人也,必易地而官,易民而治,岂其然哉!”<sup>④</sup>而顾炎武的

---

① J. 波拉切克:《19世纪中国的绅士团体与绅士政治》(“Literati Groups and Literati Politics in Nineteenth Century China”, Ph. D. dissertation, Berkeley, 1977)。又见孔飞力:《民国时期的地方自治控制自治与动员的问题》,载魏斐德等编《帝国晚期的冲突与控制》(Frederic Wakeman and Carolyn Grant eds. “Conflict and Control in Late Imperial China”, Berkeley: University of California Press, 1975),第257—298页。

② 《顾亭林〈日知录〉之地方自治说》,见《东方杂志》3·5,第111—121页,1906年6月16日。

③ 前引《东方杂志》3·5,第113—115页,1906年6月16日。

④ 同上。

20 世纪的评论人认为，他的这一对回避制度的攻击，与西方地方选举制的思想是相通的。

关键在于，无论是顾炎武还是他的评论人，都没有把制度架构问题提上议程，这一讨论的着眼点在于地方政治的精神心理基础。我们看到的是，统治者与被统治者之间亲密无间的关系，它是一种私家的亲情向公共领域的扩大。1906 年这篇文章的论点在于，中国早就有一套着重于地方基础的政治制度，而这一套制度在一个主张社会改革的学者顾炎武看来，其变化的决定因素根本在于精神道德。唯一不同的是，到 1906 年，学者们不再公开地强调封建制及其概念作为地方政治改造的蓝本与源泉。然而这里有些重要的东西值得我们关注：即使是立宪运动的主流，仍然紧紧地追踪着现代政治中的某些方面，这些方面与选举及其代表制度的架构并不直接相关。

可以肯定地说，立宪运动在以下几个问题上需要进行再思考：如果有了代表选举制，那么，这一制度应当建立在地方社会的什么基点之上？要回答这个问题，首先要弄清，某一单位或者人际团体的人们是否真的被代表了？同时它也关系到当时当地的实地调查——一些地方组织被授权从事这一调查——诸如人数、财产、教育水平和社会地位。它需要严格地制定代表权限，又需要筹集资金，以为准备。而大约兴起于 1908 年的预备立宪，引发了许多这一类的策划与实际活动。这些活动的基本组织结构是地方乡绅的团体在“地方自治”的旗帜之下进行的。而向这些地方团体授予权力，包括行使相当程度的地方权力，被看成是全民代表制度形成的重要步骤。自然，这种权力的授予可以帮助我们定义权力的来源，也就是它所代表的主体是什么。一般来说，这种自下而上的程式在逻辑上符合中国过去的思维方式，这种思维方式认为，地方基础应当优先于国家统一，也是国家统一的基本条件。

但即使在这样的实际问题上，关于国家的抽象解释仍然屡被

涉及。1905年《南方报》有一篇题为“论立宪当以地方自治为基础”<sup>①</sup>的论文，文章几乎没怎么讨论建立代表权限的实际问题，而更多讨论的是一个新国家的基本精神。文章宣称：中国正处在不可避免的宪政的历史阶段，而宪政是当今国际竞争的时代中最适当的政治形式。中国人的素质并没有达到日本人在明治维新前夕的水平，这并没有关系，因为历史的发展阶段有它自身的规律。如果宪政确实是当今世界的潮流，那么，中国实行宪政就不能说只是借鉴于日本，因为历史在某种意义上将把它实施于当今各种社会。

那么，同样的问题是，这一现代潮流是否对每个不同国家和民族都同样不可避免？文章强调，中国与日本明治维新时代有许多重要的不同点，这些不同必然反映在中国所实行的立宪政治上。关键问题在于，中国的政治制度，在官僚阶层与人民大众之间存在着巨大的鸿沟：“夫中国民事，举归官办。官有权而民无权，官取利而民攘利。官与民即显然划分为公私两界，民除其家之私事而外，一切有公益于一乡一邑者，皆相率退而诿之于官。”<sup>②</sup>其结果是一个畸形分裂的社会，所有的政治权力都集中于官僚部门。奇怪的是，我们不曾领教有关地方士绅这一具有相当地方权力的中间阶层的任何论述，这进一步表明，我们所重视的士绅社会的形象，并不一定被中国的观察家们所看重。

上面引用的一段社会分析所要说明的是，这种官僚集权的狭隘政治与现代化与国家富强是不相容的。我们不清楚作者的思想来源，但它的含义很清楚：立宪政治的真髓在于，一个集合体的权力存在于每个组成部分之中，而不仅仅存在于统治阶层。这种普遍的、内在的权力平衡就是历史对中国政治提出的要求。这种平权的状况在明治时期的日本已经存在（在其他宪政国家也会存在）。上述思想与顾炎武关于地方首脑的思想并不冲突：一个集合体的实

---

① 前引《东方杂志》2·12，第216—218页，1906年1月19日。

② 同上，第217页，1906年1月19日。

质存在于地方政治的每一个细胞,其首领阶层与治下的百姓应当结为一体。尽管这里没有提到社会平等的概念,但其寓意所指,在新的政治权力的范畴之中,首领与其治下的人民不应当存在鸿沟。

\* \* \* \* \*

要进一步探求关于平权的概念(即一个集合体的主权应当属于它的每个组成部分),需要回顾一下 14、15 世纪的欧洲。我们选择这个时期的欧洲有它的道理,因为到了 16—17 世纪,个人权利(individual right)的概念逐渐盛行,使这个问题变得复杂化了。再者,为了与中国的情况作比较,我们也最好先不去讨论所谓不可或缺的个人权利的问题。欧洲中世纪晚期,掀起了一股对于政治重新加以定义的思潮,这包括两个方面,一方面是教会与世俗权力的关系;另一方面是教会首领阶层与信徒大众之间的关系。

14 世纪 20 年代,由于教皇插手帝国政治,曾经引发了经院哲学传统内部的抵抗,人们开始努力把世俗权力定义为一个独立自主的领域,并进一步考虑主权统治者与其统治的社会之间的关系。曾用来调和亚里士多德与基督教理论的托马斯主义的同意词汇(Thomist synthesis; 托马斯主义指 St. Thomas Aquinas 的经院哲学与神学体系),被新的分析用语所代替。在著名的 Defensor Pacis 一书中,帕都阿的马西里奥(Marsilio of Padua)确信,单靠人类理性可以指导人们处理世俗事务,国家也不曾依靠教会的启示给予他们引航的真理。马西里奥把教会本身的世俗存在,看成是整体政治的一个具有“功能”的分支而已,他进而指出,国家(根据亚里士多德的理论)具有自足的性质,因而可以赖以成为它自己的法律准则的基础。这一理论比起两个世纪之前,萨尔兹伯里的约翰(John of Salisbury)宣称的所谓神职牧师在高层政治事务中应成为世俗统治者的导师的理论已经大相径庭。马西里奥的著作的思想来源——亚里士多德所谓自足的城邦国家的政治概念指出:“人的法律(以区别于神的法律)是全体公民的守则,或者是大多数公民的守则。……立法者——法律的最先和有效的起因——是人民或公民

全体,或大多数。……”<sup>①</sup> 这里有一个不容易解决的矛盾,我们遇到的是公民全体,还是上层统治者?这个理论真的宣称政治权力存在于作为一个整体的社会,还是为贵族政府制造理论根据?我认为,马西里奥的理论建构,必须看成是亚里士多德城邦国家的概念与中世纪有关庄园(estate)理论的杂揉。各庄园之间的有机联系,使城邦国家的概念与权力存在于政治实体的各部分的信念并行不悖。

我的这一结论在上述学术运动处理教会内部政治的问题上更得到加强。教会不仅被指责插手它不该管的政治事物,它的内部机构更被指为偏离正轨,因为它把不正当的权力授予以教皇为中心的上层僧侣。马西里奥进而把他用于世俗领域的原则运用于宗教世界:教会的统治权存在于教民全体,不仅限于教皇的官僚体系。西方政治理论的这一重要分支在教会政治的问题上得以运用,特别说明问题,因为在这里,平等主义——而非个人主义——的观念最明显。在一个共同的信仰之下,每个教会成员都有权过问教会的事务。马西里奥对教会统治阶层(即官僚阶层)的挑战,用乔治·萨宾的话说,“中世纪的改革运动(Reformation)在其发生的两个世纪之前就已经有了充分的准备。”<sup>②</sup>

教会的统治权存在于教会成员全体这一思想,在欧坎的威廉(William of Occam)与库萨的尼古拉(Nicholas of Cusa)著述中得到进一步发挥。他们都试图从理论上证明,教会政策的制定应当由总理事会——或称议会——决定,与马西里奥一样,欧坎的威廉也相信,教会的权力存在于教会成员全体,而不仅囿限于教士。他认为教皇的绝对权力是独裁,与其建立这一席位的初衷相反;他的理论是保守主义的,基础是约定俗成的共识:宗教社会有权规范自己

---

<sup>①</sup> 乔治·萨宾:《政治理论史》(George H. Sabine, “A History of Political Theory”),第256、257页,伦敦,1954年第3版。

<sup>②</sup> 同上,第262页。

的供奉生活。库萨的尼古拉在 1433 年的著作也是同样的保守主义，他提出一套社会契约的理论，设法论证权力在于信徒全体的共识。应当强调的是，这些并不是关于个人主义的论述。尼古拉诉诸的原版的社区“自由”指的是社会整体，它通过相互接受的习俗与价值组成一个共识的基础阶层，从这个基础上，才能建立合法的权力。权力普遍存在于作为整体的社会而不在于单独的个人。

这套中世纪的理论有几条需要强调，以便于理解 20 世纪初期的中国。第一，平权的理论很难付诸实施，除非一个具有代表性的精英团体已经存在。哪些人需要被推举出来，代表全社会或其某些部分的内在权力？光是理论并不能把平权的一套纲领付诸实行。对于一个正在经历迅速变化的社会而言，需要在理论与实践更多地注意制度架构的问题，使某个人或某一群人代表其他的人行使合法权力。在中国，建立这种政治架构的一般形式——国会的努力并不成功，却相当成功地表现于后来出现的关于阶级的理论以及代表这些阶级的半军事化官僚机器——政党。第二，15 世纪的理事会运动表明，中世纪晚期欧洲已经能够酝酿出不带有现代个人主义成分的平权意识。在启蒙运动以后的政治偏见的影响下，我们已经习惯于认定两者密不可分，因而我们往往以为，没有个人主义的普权意识所演化出来的制度是不正常的。第三，在中世纪晚期的欧洲，平权意识具有一个很关键的保守意图，即通过真实与虚构的故事，提出一套至高无上的秩序，以便对自古以来就认定的社会统治权加以限制，并且为历史与习俗决定的某种社会意志寻找正面的法律根源。同样在中国“传统的”“封建的”治人者与治于人者之间的水乳交融的整体关系，被运用来批评官僚阶层的权威。然而当中国人提出这一观点的时候，他们所处的形势使他们没有时间发展出一套限权的理论。相反，当时中国人在其敌人面前要想摆脱亡国的危险，就得集中并加强权力。中国人又如何能够在分权的同时，集中权力，以达到救亡图存的目的呢？这一个难解的结正是 20 世纪中国政治界关于合法的领袖的看法的基本考虑。

我们现在回到20世纪初期的中国。我们又面临着一开始的问题,即为什么这一时期的政治思想家们如此热中于地方组织问题?从所谓平权的观点看问题,中国人从基层政治的变化检验国家政体的改变是有道理的。中国人平权的概念——即顾炎武及其追随者们理想化的所谓“封建制”——很强地制约了中国人,使他们从自下而上的角度去观察全国的政治理论问题。如果全社会的权力存在于它的每一个部分,那么,要改进社会就得从底层做起。所谓“万丈高楼平地起”,地方是国家的基础,要治理国家,必须先从地方着手。在一个前工业化社会的中国,人们关于天下的理论多半是从关于个人品行、家长权威,以及乡土效忠意识,这些单一特殊的价值(particularistic values)推而广之得到的,所谓“修身、齐家、治国、平天下”,乃是历代知识分子奉行的准则。因而上述自下而上的政治理论,在中国传统文化之下,自然顺理成章。

\* \* \* \* \*

并不奇怪,当时最富有影响的政治理论家梁启超对地方组织问题也给予高度重视,把它看做国家富强的重要因素。然而他对于地方组织本身的观念,并不注重于县一级自治政府的代表制度,而着重于个人品行的改造这一形而上的问题。下面的例子充分说明,平权概念的提出,不一定与个人权利的信念相关。

梁启超于1903年发表了《论自治》一文,作为他的专著《新民说》的第十章。<sup>①</sup>文章开宗明义,宣称民众的共同目标,而不是所谓领袖人物,才是社会规范的根基。梁启超把自治的社会比喻为一架机器或一个军队:“自治之极者,其身如一机器然。一生所治之事业,若何而预备,若何而创始,若何而实行,皆自定之。……群之自治之极者,举其群如一军队然,进则齐进,止则齐止,一群之公律罔不守,一群之公益罔不趋,一群之公责罔不尽。”而这支军队的主帅则是法律,这一法律是集合了每个人的自然的利他的动机与精神

---

<sup>①</sup> 梁启超:《论自治》,载《饮冰室合集·全集》3·第50—55页,上海,1941年。

而成，“其军队之将帅，则群中人人之良心所结成的法律是也。”他说：“故制则制矣，而不可谓之专。”因此，“自治”的实质是源出于社会中每个人共同享有的一系列目的。从这个意义上讲，“自治”与过去的所谓“治于人”的统治方式有根本的不同。“故夫自治云者，与彼霸者之所束缚，儒者之所矜持，固有异焉矣！何也？彼则治于人，而此则自治也。……不能自治而待治于人，未有真能治焉者也。”于是，在这个现代的“自治”的社会，统治阶层似乎不存在了，存在的只是一个完全整体化的政治，其中每个部件都被一整套法律制度所控制，这套法律来自于社会整体，又必须被社会整体所遵从。

“自治”的一个不容忽视的方面，是对一套指导群体行为的社会规范（法律）的内化。这些社会规范与社会群体的意识自觉是这样紧密地结合在一起，使具体的“宪令”“条训”变得不必要了。这就是说，即使外在的权威（即统治阶层）被去掉，社会群体会有内在的规则，以保持它的凝聚力及其发展。这种概念对于亚里士多德的自足的城邦国家的理论来说并不陌生，它在议会派对教会势力的攻击中曾经被用作武器。很明显，梁启超把这种社会规范的内化，看做是西方社会高效率的关键所在：“泰西通例，凡来复日必休息。每日八点钟始治事，十二点钟而小憩，一点复治事，四、五点而毕憩，举国上自君相官吏，下至贩夫屠卒，莫不皆然。作则举国皆作，息则举国皆息。是岂所谓如军队、如机器者耶？……今日之泰西，其能整然秩然，举立宪之美政者，皆自自来也。”随着工业化而来的强行的西方工时制，在梁启超的眼里，成为西方社会自然的统治原则。

回顾中国的政治思想史，我们对梁启超把平权的根本问题归结于个人的素质就不会感到奇怪。传统的修齐治平之道作为一种思想方式依然活跃着。“自治”的“自”可以指个人，也可以指团体。“自治”与“自胜”只有一步之遥。梁启超认为，“自胜”才是社会规范的最根本的问题。他以曾国藩、胡林翼战胜自我为例子，认为这是他们政治功业所以成就的诀窍。事实上，“自胜”应当是自我实现的

关键,而自我只有在献身社会中才能得以实现。在这里,平权的基点被下放到社会的最基本的单位——一个人,然而这里的个人却不是所谓个人权利的基础,它与人权理论所讨论的个人概念无关。儒家修身治国的思想仍然起着支配作用:“吾试先举吾身而自治焉,试合身与身为一小群而自治焉,更合群与群为一大群而自治焉,更合大群与大群为一更大之群而自治焉,则一完全高尚之自由国、平等国、独立国、自主国出焉矣。”<sup>①</sup> 在这样的民族国家,自治的精神将会推动每一个政治与社会组织。对于平权概念,我可以想到的最好的比喻是人的肌体的生理构成:每一个细胞都包含着完整的基因密码,为作为整体的肌体提供机能。在这种概念之下,所谓“地方主义”没有确定的意义。而地方自治的思想,只是用来为在中国范围内进行政治权力的均衡提供理论根据罢了。对梁启超来说,宪法与立宪的力量既不在于它具体的代表选举的机制,也不在它分权限权的条款,而在于它的精神鼓舞作用。而分权的思想只是在它能够进一步促进最终的权力集中和权力强化的范围内,才显示出意义。

梁启超把自治的概念急切地减降到个人的水平,这种观点通过大众出版物的宣扬,又进一步得到扩大。1904年,《时报》的评论文章把地方自治说成是,每个个人作为国家的成员,要为国家尽义务:“地方自治之解释,盖欲一国之人各各能自立,各各尽其国家一分子之义务也。”<sup>②</sup> 可是这里所谓个人,并不是全体人民:“然而吾国人数号四万万,而纤弱缠足之女子去其半;其余二万万,羸瘠吸烟之病夫又去其半;自余乞丐、盗贼、僧道、纨绔子弟、土豪乡绅、废夫罪人、优伎之类逋群之负者,又去其十之二三焉;其余利群而不害群,于四万万之中,殆不及十分之一耳。”这个数字大约相当于当时男性城市居民的比例。那么,要提高公民的素质,使他们加入尽

① 梁启超前引书,3·第54页。

② 前引《东方杂志》1·9,第108—110页,1904年11月2日。

义务的行列,有两个方法,一是讲究卫生,二是讲究体育:“今欲反弱为强,宜用何法?曰:一宜研究卫生学也。吾国贫弱之故,坐受缠足、吸烟之两大恶因,而所以致此恶因者,则由于不知卫生之学也。其余如所云乞丐等逋群之负者,大抵皆受其第二之毒者也。今与之研究卫生之功用,使其症结之所在,而痛惩之。此两害除,而地方自治之基础以立。由是进而言体育之事,……务使吾国民有康强坚固之体质,而后有活泼进取之精神。”很明显,这里对于地方权力的分掌与代表选举制度的确立,并无一言提及。相反,文章的着眼点是它的鼓动作用,其鼓动的言辞甚至带有宗教色彩:“……否则,形神颓丧,块然躯壳,女性淫淫,鬼气阴阴,一岁之中,饥寒、水火、疾疫、盗贼之不保其生命者,又不知凡几。即兴以埃田(伊甸)之乐园,摩西之天国,且不能一朝居,奚暇淬厉神智,组织政体,而为一群谋幸福哉!”<sup>①</sup> 尽管在我们看来,上面的话颇近乎老生常谈,然而它却很清楚地论证了,普遍的民族认同应当渗透每个个体细胞,个人的健康是全民族健康兴旺的前提。

从上面的例子可以清楚看出,如果我们以为,立宪运动的主流是执意探讨建立一个分权的机制——或者说他们忽略了分权机制对于集权体制的意义,那就大错特错了。上面这些论述的内在逻辑,在我们所回顾的欧洲的思想概念中也曾得到反映,只不过在中国的背景下需要注意到,当时的中国正在进入一个新型民族国家的时代,它需要新的理论界说与新的权力方式,以适应这一演变,而人们对于权力来源的看法,也在向全民政治的平权的观念转变。在这个意义上,立宪运动的倡导与宣传对于20世纪初期新型民族国家的建设,可能具有重要意义。

人们可能会想到,立宪运动的最大的批评家就是章太炎——革命派阵营的思想领袖,梁启超及其立宪派的死敌。要分析章太炎对于立宪运动的批评,首先需要意识到他与梁启超的老师康有为

<sup>①</sup> 前引《东方杂志》1·9,第108—110页,1904年11月2日。

的长期的敌意。这种敌意大部分来自于他对康有为的今文学说的厌恶,而这一套今文学说正是康有为政治改良主张的基础。对康有为来说,他的今文学说与封建论的浪漫的看法相互交织,这种联系在魏源及其同伙的论述中也可以见到。对章太炎来说,对封建论的反感与他对立宪阵营各项政治主张的反对,逻辑性地交织在一起。

在对立宪派的攻击之中,章太炎反对梁启超有关平权的理论,认为种族才是讨论平权问题的唯一原则。只有当汉人自己掌握了自己的国家,才能达到他们的政治目的。

在1907年的一篇文章中,章太炎论证,立宪派平权理论的问题在于,宪政与封建制度十分类似。与顾炎武等人对封建制浪漫化与类比化的看法截然不同,章指出,中国脱离封建制已经两千年了。<sup>①</sup>“宪政者,特封建世卿之变相耳。”宪政不过是封建等级制度的变种罢了,它完全不适用于中国。宪政的功用在于“纤细备知,民隐上达。”<sup>②</sup>即地方一级的较小团体可以通过他们的代表与政府高层相联系。这种联系,章太炎认为:“非仍封建之习惯者,弗能为。”章太炎继而论证,立宪政治下的上下两院制度不过是封建藩侯制度的演变,贵族的权力表现为上院的特权。而中国自封建末期,王侯即空有其名,而无实权。因此,立宪政体的两院制,作为封建制的余孽,并不适用于相对平等的中国社会。

章太炎很羡慕真正的封建时代中社会与政治的紧密结合。封建与郡县帝制相比,其优越之处,在于政府在收取赋税和征集甲兵方面的基本功能。“去封建时代愈久者,其尚武之风衰,其输税之情惰。”究其原因,在封建时代,统治者与被统治者有着密切的关系,例如,政府收取赋税的要求与人民交纳赋税的能力相符相成;战时,人民也愿意在本地领袖的率领下,响应号召,保卫自己的家园。

---

<sup>①</sup> 章太炎:《政闻社员大会破坏状》,载《民报》第17期,第1—7页,1907年10月25日。

<sup>②</sup> 同上,第2页。