

中国政治研究丛书·第一辑



民主理论与中国政治发展

郑维伟 主编



上海社会科学院出版社
SHANGHAI ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES PRESS

中国政治研究丛书·第一辑

民主理论与中国政治发展

郑维伟 主编



上海社会科学院出版社
SHANGHAI ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES PRESS

图书在版编目(CIP)数据

民主理论与中国政治发展/郑维伟主编. —上海:
上海社会科学院出版社, 2016
ISBN 978-7-5520-0961-3

I. ①民... II. ①郑... III. ①民主政治—研究—中国
IV. ①D621

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 140708 号

民主理论与中国政治发展

主 编: 郑维伟

责任编辑: 杜颖颖

封面设计: 黄婧昉

出版发行: 上海社会科学院出版社

上海顺昌路 622 号 邮编 200025

电话总机 021-63315900 销售热线 021-53063735

<http://www.sassp.org.cn> E-mail: sassp@sass.org.cn

排 版: 南京展望文化发展有限公司

印 刷: 上海信老印刷厂

开 本: 720×1020 毫米 1/16 开

印 张: 12.75

插 页: 1

字 数: 223 千字

版 次: 2016 年 10 月第 1 版 2016 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5520-0961-3/D·386

定价: 45.00 元

版权所有 翻印必究

序 言

曾经有一件事让我印象深刻。几年前,一则采访某国游行示威的电视新闻,记者询问一位神情激动的学生,“你要求你的国家实现民主,那么你理解什么是民主吗?”该学生回答,“我不知道什么是民主,但我们就是要民主。”很多年来,这一现象都在促使我思考,在“民主”似乎早已成为所有人共识的今天,为何人们在什么是民主?为什么要民主?怎样实现民主?等等一些最基本的问题上仍然是不明确的,不同的国家和人群仍然相互对立和相互指责。先贤们关于民主的精辟阐释可谓汗牛充栋,但一旦放到现实的政治生态中又始终难以付诸实践。正因如此,关于民主的理解和思考才是一个永恒的话题,本书作者们研究的学术价值和现实意义也正基于此,他们的讨论或许不算系统,但保持思考永远是学术发展的动力。

窃以为,今天中国关于民主的讨论大致都遵循着两条基本路径:一是思想史的研究,重点谈论民主的渊源和价值,从先贤的思想中寻找民主的逻辑理念;二是比较政治学的研究,重点讨论制度和功能,从民主的政治实践中抽象普遍性的难题和经验。本书作者基本也是从这两条路径来展开的,第一个板块分别从清末知识界“自由”论争中内化的民智与民主逻辑、新民主主义思想的缘起和衍伸、现代国家代表制的兴起等视角出发探讨民主蕴涵的思想基因,第二个板块的作者们则直接从村民自治、农村的村规民约、民粹主义、协商民主等具象的民主与政治发展话题展开推演,这些研究表面上似乎比较零散,但内在仍然遵循着整体性的核心命题和研究路径,充分展现了年轻学者们的学术智慧和把握宏大命题的能力。

从本书作者的讨论中可以发现,关于民主的讨论路径一旦梳理清楚,似乎可以看出这是一个仁者见仁智者见智的命题,任何的研究只要能够自圆其说都是可以接受的,不同观点和理念之间并不应该存在太多的歧见和纷争。然而,当我们离开纯粹而理想化的学理层面,回到民主和政治发展的现实中来时,却又总是发现关于民主存在着那么多的冲突、指责、颐指气使和无序抗争,因此,这就引出了关于民主的另一个层面的问题,这就是民主在根本上并不仅仅是一个理论问题,而是活生生的政治理念和实践命题,纯粹价值层面的民主理念一旦进入现实的政治实践层面,

就不可避免地掺杂进来复杂的意识形态固执、权力和利益的伪善、个人表达的情感冲动乃至盲目的破坏欲望,民主常常因此异化为工具性的政治需求,而不再仅仅是人民享有主权地位的制度保证和权利诉求。

本书的重要特色之一,是作者们力图规避当今世界关于民主和政治发展存在的激烈分歧以及隐藏于其后的政治较量,从学理逻辑的视角去探讨民主和政治发展中蕴涵的理论和实践问题。但从我个人看来,在关于民主的政治正确性标准如此泛滥的当今世界上,我们已经常常难以秉持理性的客观立场,因此,实际上人们或许对民主与政治的纠结在研究中是难以回避的,进一步而言,这或许还可以促使我们思考一个近些年逐渐习以为常的价值判断:民主是个好东西。民主一定是个好东西吗?关于这一命题要试图进行思辨和争论当然可以是无休无止的,但关于民主是个好东西的判断至少蕴涵着一个内在的逻辑矛盾,那就是它没有把民主的理念性和实践性进行合理的区割,民主作为理念也许可以是无条件,但当它作为一种政治实践时,一些基本约束性前提就是不可回避的,这至少包括国家的权力意志、经济发展状况、民众的理性程度、社会结构的是否稳定、外部性因素的制约等。还可以提供的一个反证是:自冷战结束后西方尤其是美国推行全球民主化战略以来,人们在非西方世界还找不出任何一个成功的例证,相反,人们看到的是利比亚、伊拉克、阿富汗人民在“民主制度”下的流离失所,是遍及世界的难民和那些制造难民问题的国家对难民的唯恐避之不及。

本书主编郑维伟博士是我的年轻同事。几年的共事经历让我深感当今青年学者思想之深刻、观点之敏锐、学识之厚积都足以让我们这些自诩前辈之人深感汗颜。事实上,在今天这样的变化时代,政治学研究中早已不存在先进后进之别,每个人都站在同一条起跑线上提出自己的观点和分析结论,传统的政治知识正在日益贬值。所以,当他提出以开放的方式邀请一批青年学者针对当前政治学面临的重大理论问题进行深入研究时,我当然表示无条件的支持,希望年轻的学界同仁以本书的出版为起点,逐步积累形成研究系列,也衷心希望更多的青年学者加入这一学术平台,共同为中国的政治学发展,当然更为中国的政治发展贡献有价值的研究成果。

深读本书,更让我们感到自豪的是当那么多的人们深陷物欲和享乐之际,仍然有这么一批青年学者愿意站在先贤的肩上,努力去思考我们这个时代正在发生的

革命性变化,去寻求文明的未来价值和取向,仅此一点,就是值得我们敬佩的。

民主是一个永恒的话题,从研究者的立场出发,既然我们无法改变现实,那就让我们尽量去认识现实和理解现实,在今天这样的时代,这或许是我们最好的选择。当然,这仅仅是我个人的观点。

谨以上述不成熟的文字代为序。

刘 杰

2016年8月20日于上海社会科学院

目 录

民智与民主：清末知识界“自由”论争中的政治逻辑	胡其柱	1
新民主主义：何种民主？如何民主？	郑维伟	23
现代国家建设中的代表制		
——西欧政治发展经验的反思	李 剑	49
党组在人大制度中的结构与功能分析	邱家军	60
中国农村村民自治：何种民主？何以民主？	刘 伟 刘 瑾	75
使村规民约运转起来：一项案例研究	王国勤 汪雪芬	90
中国政治发展的模式、阶段与策略	欧阳景根	109
中国民粹主义：历史维度与当今发展	郭中军	128
协商民主的研究现状与展望	束 贇	146
寻找两岸民主转型的制度性因素：干部预备军的观点	蔡文轩 陈蓉怡	157
论香港九七回归之后的政治发展		
——政党制度化程度的分析	魏嘉吟	176

民智与民主：清末知识界 “自由”论争中的政治逻辑*

胡其柱(聊城大学历史文化学院)**

摘要：清末知识界在西洋“Liberty/Freedom”的刺激下，形成了“人人有自主之权”的观念。这种观念经日本“自由民权”思想熏陶，逐渐定型为“自由”观念。但是，清末知识界的“自由”观念，并没有像近代西洋的“Liberty/Freedom”那样，催生系统的民主理论。革命青年一度依据社会契约论，提出初步的民主构想和建国方略，但是维新知识分子坚持认为，中国民众智识低下，尚不足以行使自由之权，必须接受开明专制的训练。革命青年为了驳斥维新派知识分子，转而重点论证中国民智完全可以支撑民主，或强调开启民智必须以创建民主为前提。由是，关于中国民主理论的探索无形中断，使得民初共和政治毫无理论资源可以凭借。

关键词：自由 民主 清末 革命派 维新知识分子

在近代欧美政治转型过程中，“Liberty/Freedom”是两个极其重要的政治概念。在某种意义上，欧美政治转型就是一个走向个体“Liberty/Freedom”保护的过程。在此过程中，“Liberty/Freedom”催生了各种系统的民主观念，为欧美政治转型提供了理论指导。清末政治转型时，中国知识界同样意识到了“自由”的重要性，并以此为中心展开了激烈的思想论争。然而，与欧美不同，这场论争并没有催生系统的民主理论，多数文章甚至根本未触及民主问题。^①为什么清末知识界的“自由”之争会有如此结局？笔者认为，仅就思想史的角度而言，这种结局恐怕与“自由”观念本身有关。详言之，维新知识分子坚持民主必须以“真正的自由”为前提，“真正的自由”又必须以智识、德性为前提，从而改变了革命青年的论述倾向，使得他们与革命青年的论争，陷入了“民智为本”抑或“民主为本”的思想旋涡。

* 本文系教育部社科规划项目“近代中国‘自由’概念研究”(项目编号：12YJA770018)的阶段性成果。

** 胡其柱，政治学博士，副教授、硕士生导师。

① 2001年，耿云志便注意到了清末立宪派与革命党论战中的民主缺失问题。他指出，两派都没有将民主作为讨论的焦点，也没有提供系统的民主理论。不过，他没有从思想史角度，深入讨论阻遏清末民主理论产生的根源。耿云志的论述详见《从革命党与立宪派的论战看双方民主思想的准备》，《近代史研究》2001年第6期。

一、革命青年与“自由”的政治化

以谭嗣同、唐才常为代表的两湖年轻士子,出于挽救中华于危亡的强烈责任感,奋起要求“人人自主之权”。不过,他们所要求的“人人自主之权”,基本不涉及个体生命、自由和财产问题。相反,为了追求国家自主,他们甚至不顾惜一己之性命。谭嗣同慷慨就义后,唐才常等人又不惜冒着生命危险,赴上海组织成立中国国会、酝酿自立军起义。他们的宗旨是唤起“人人自主之权”,保全中国自立之权。从思想史的角度来看,两湖年轻士子的“人人有自主之权”言论,将“自主”从个人修为提升至国家政治层面,是一个很大的突破。但是,以张之洞为代表的传统士大夫,显然不能接受这样的突破。

1900年10月,张之洞致信上海国会及出洋学生,劝诫他们不要追随康、梁师徒,盲信“人人有自主之权”。信中还表示:“检阅往来逆信,其持论宗旨,无非袭康、梁之唾余,曰‘人人有自主之权’,曰‘不受朝廷压力’,曰‘流血以成大事’。”^①事实上,我们在康有为的文字中,很少看到政治意义上的“自主之权”,但是张之洞认定“自主之权”乃康、梁师徒首倡,并认为其“自主之权”就是推翻清政府,另起炉灶。他劝诫学生说,如果对朝廷政治有意见,完全可以婉切指陈或大声疾呼,没有必要追随康、梁。他竭力将“自主”拉回到个人修为的领域,强调自主即求己之学,而非谋求政治自立。

其实,张之洞在信中对“人人有自主之权”仅仅一笔带过,并没有进行详细的阐释。然而,接受了日本西洋政学熏陶的革命青年,已经渐渐陷入对西洋政治的迷恋之中。沈翔云代表出洋学生所写的回复,通过将“人人有自主之权”与日本“自由民权”对接,又把话题完全转到了政治层面。^②他反复强调“自主之权”在欧美诸国的重要性:“夫人人有自主之权一语,今日欧美诸国,无论其为政治家,其为哲学家,议会之所议,报章之所载,未有不重乎是者。”^③他还列举了洛克、孟德斯鸠、卢梭、约翰·密尔、斯宾塞等西洋思想家,认为他们无一不言自由、平等、民权。

① [清]张之洞:《劝戒上海国会及出洋学生文》,《张文襄公全集》,中国书店出版社1990年版,第2—4页。

② 关于沈翔云的留学日本情况,可参见孔祥吉、[日]村田雄二郎:《孙中山友人沈翔云史实考略》,收入林家有编:《孙中山研究》第1辑,中山大学出版社2008年版。

③ 《近代上海国会及出洋学生复湖广总督张之洞书》(1900年12月7日),姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第5集,中国人民大学出版社2007年版,第328页。根据相关研究,此信虽然被收入《康有为全集》,但实即革命青年沈翔云借康有为之名而作。

革命青年沈翔云作为留日学生代表回复了张之洞。其回复认为,张之洞担心人人有自立、自主之权,将会使人人有大者王、小者侯之思,是完全没有必要的。自主云者,“人人自由,人人平等,我不能以非理加诸人,人亦不能以非理加诸我,所谓太平之世也”^①。因此,人人自立自主不过意味着放弃柔顺服从、摆脱奴隶性质,并非争当王侯、为所欲为。但这样的自主自由之权,只有借助民主政府之国会才能实现。沈翔云强调,国会“非发为议论以备采择者也”,其真正职能是作为全国人民之代表,议定政事,保护民权。^② 据此回复可知,革命青年的自由平等和代议民主理论,已经初见雏形。当然,沈云翔没有深入论述自由、法律、国家、权利、民权以及民主概念之间的逻辑关系。

康有为亦撰文驳斥了张之洞的“自主”观。他认为自主之权乃孔孟之义,即我不欲人之加诸我,吾亦欲无加诸他人;人人承自上天而有自主之权,青年学生要求自主之权,乃属天经地义。他还引用西洋历史变迁,说明人民自主之权源于上天,君主不得剥夺;人民之权有益于国家,而非有损于国家。^③ 根据此回复来看,虽然康有为同样不满张之洞,同样吸收了西学要素,但是他对“人人自主之权”的理解,与革命青年是存在本质差异的。康有为的“人人自主之权”依然停留在个人修为层面,并没有被视为民主理论的核心根基。他称人人自主之权有益于国家,乃是指的客观后果,而不是民主政治。这种差异实际上埋下了此后两派论争的伏笔。

如果将康有为的“自主”言论置于传统儒家语境,无疑具有制度变革甚至革命的意义。但是,与西洋政治文本相比,康氏言论仍局限于宋明儒学,缺乏具体的政治规划。西洋政治文本讨论的是政体选择和建国策略,康有为关注的则是如何恢复光绪皇帝实权,依靠开明君主开启民智。因此,革命青年不久便厌倦康有为的劝导,接受了西洋政治理论。

曾经求学于时务学堂的秦力山,“日读法儒福禄特尔、卢梭等学说,及法国大革命史,复结识孙总理、章炳麟、沈云翔(原文如此)、戡元丞诸人,渐心醉革命真理,种族观念油然而生。”^④自立军起义失败后,秦力山与沈翔云、戡元丞等人完全转入革

① 《近代上海国会及出洋学生复湖广总督张之洞书》(1900年12月7日),姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第5集,中国人民大学出版社2007年版,第331页。

② 《近代上海国会及出洋学生复湖广总督张之洞书》(1900年12月7日),姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第5集,中国人民大学出版社2007年版,第330页。

③ 《驳张之洞劝戒文》(1900年12月),姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第5集,中国人民大学出版社2007年版,第337—338页。

④ 冯自由:《革命逸史》(上),北京:新星出版社2009年版,第71页。冯自由在其文中记为“沈云翔”,但是经孔祥吉和村田雄二郎考证,此沈云翔实即沈翔云,详见孔祥吉、村田雄二郎:《孙中山友人沈翔云史实考略》,载林家友主编:《孙中山研究》第1辑,中山大学出版社2008年版。

命阵营,致力于宣传西洋民主政治原理。1901年5月,他们在孙中山支持下创办《国民报》,首期便译介了《美国独立之檄文》:

以下各条之真理,皆明若观火,允宜遵守,万世勿替:一、凡为国人,一律平等,无贵贱上下之分。一、各人不可夺之权利皆由天授。一、生命、自由及一切权益之事,皆属天赋之权利。一、各人权利,必须保护,须经人民公许,建设政府,而各假以权,专掌保护人民权利之事。一、无论何时,政府所为,有与以上诸条不合者,人民即可革命,颠覆旧日之政府,而求遂其安全康乐之心。迨其既得安全康乐之后,经众公议,整顿权利,更立新政府,亦为人民应有之权利。

若建立政府之后,少有不洽舆情,即欲群起革命,朝更夕改,如奕棋之不定,固非立国之道。天下事不能无弊,要以能忍为贵,使其弊不致大害人民,则与其颠覆旧日之政府,而求伸张其权利,毋宁忍之为愈。然政府之中,日持其弊,凡暴政滥法,相继施行,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,且为人民至重之义务哉!美人之忍受困苦至是而极,今既革命独立,而犹为专制政体所苦,则万万不能甘心者矣。此所以不得不变昔日之政体也。^①

在此之前,传教士已经多次引介过美国《独立宣言》,但是其引介过于简略,未能体现天赋之“自由”“权利”,或以“自主”进行阐释,大大削弱了其政治革命色彩。《国民报》译文则借用了日本民权话语,不仅照搬“平等”“权利”“自由”“革命”“专制政体”等语词,而且非常明确地表达出了天赋自由、政权源于民授、人民拥有革命权利等信息。^② 尽管该文告诫“要以能忍为贵”,但是此“忍”非康、梁之“忍”。康、梁之“忍”是克己,面向的是个人情欲;此处之“忍”则是容忍,针对的是政府施政。克己之忍是可以无底线的,容忍之忍则有限度,人民忍无可忍之后,有权力起而革命。

《国民报》的宗旨在于引介西洋政学、为革命奠基,其第二期刊发的《说国民》一

^① 《美国独立檄文》,载《国民报》第1期,1901年5月10日,收入罗家伦主编:《中华民国史料丛编》,台北:中国国民党“中央”委员会党史资料编纂委员会1983年影印版,转引自潘光哲:《美国〈独立宣言〉在晚清中国》,(台湾)《“中央研究院”近代史研究所集刊》2007年9月第57期,第22—23页。

^② 潘光哲推测《美国独立檄文》当取材于日本,但是其内容与日译本颇有出入。详见潘光哲:《美国〈独立宣言〉在晚清中国》,(台湾)《“中央研究院”近代史研究所集刊》2007年9月第57期。

文,阐述了“自由”“权利”“责任”“平等”等西洋概念。作者首先将“国民”与“奴隶”进行对照解释,认为国民乃是与奴隶相对的概念:“何为国民?曰:天使吾为民而吾能尽其为民者也。何为奴隶?曰:天使吾为民而卒不能成其为民者也。故奴隶无权利,而国民有权利;奴隶无责任,而国民有责任;奴隶甘压制,而国民喜自由;奴隶尚尊卑,而国民言平等,奴隶好榜样,而国民尚独立。”^①这种解释抛开个人的内在精神世界,而以个人与国家(政府)之间的关系,作为区分“国民”与“奴隶”的核心标准,这是中国秦汉以来之儒家所缺乏的。儒家多从情欲角度阐释奴隶,此文则援引西洋政学,转而从权力角度阐释奴隶。

作者从新的国民观出发,分别阐释了“权利”“自由”“责任”和“平等”等概念。笔者在此仅分析该文中的“权利”和“自由”概念:

何谓权利?曰:天之生人也,既与以身体自由之权利,即与以参与国政之权利。故一国行政之权吾得而过问之,一国立法之权吾得而干涉之,一国司法之权吾得而管理之。一国有利,为吾切己之利,必合群利以求之;一国有害,为吾切己之害,必誓死力以去之。故权利者,暴君不能压,酷吏不能侵,父母不能夺,朋友不能僭,夫然后乃谓之国民之真权利。若夫以一己之权利,拱手而授之他人,君主以一人而占有权利,我不敢与之争;贵族以数人而私有权利,我亦不敢与之争;甚至外人盗我权利、诈我权利,我亦不敢与之争;是所谓放弃其权利者也。无权利者,非国民也。^②

根据这段文字,上天既然赋予个人身体自由,则必允许个人参与国政。这种权利观念关注的,不是个人之生命、自由、财产等不受侵犯,而是如何参与国家政治,谋求国家事务。戊戌变法前夕,梁启超一再强调,权利即应享之利、应为之事,《国民报》在此宣扬的权力则完全不同,它不是纯粹的个人之事,而是参与国政之权利。这表明,经过日本自由民权话语的熏陶,革命青年坚持的“权利”概念,已经高度政治化了。他们宣扬“权利”学说,不是为了要求个人自治、自利,而是要改造国家政治,使其允许人人参与政治。

接下来,作者又从政治角度阐释了“自由”概念:

^① 《说国民》,收入张枏、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册,三联书店1963年版,第72页。

^② 《说国民》,收入张枏、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册,三联书店1963年版,第72—73页。

何谓自由？曰：粗言之则不受压制，即谓之自由焉耳。压制之道不外二端：一曰君权之压制，一曰外权之压制。脱君权之压制而一旦自由者，法国是也；脱外权之压制而一旦自由者，美国是也。故凡受君权之压制而不能为法国人之所为者，非国民也；凡受外国之压制而不能为美国人之所为者，非国民也。且也欲脱君权、外权之压制，则必先脱数千年来牢不可破之风俗、思想、教化、学术之压制。盖脱君权、外权之压制，犹所谓自由之形体；若能跳出于数千年来风俗、思想、教化、学术之外，乃所谓自由之精神也。无自由之精神者，非国民也。^①

在广义上，西洋“liberty”概念确实具有反抗外来侵略和独裁暴政的双重意味。此文称自由即不受外权和君权之压制，恰吻合“liberty”的双重意义。这也再次说明作者宣扬“自由”，不是要解决个人的修为问题，而是要解决国家政治问题。具体言之，就是建立一个不受外族奴役的民主国家，令人人得享自由。当然，传统思维的痕迹，在文本中仍然有所体现。作者强调只有跳出数千年来风俗、思想、教化、学术之外，才能获得自由之真精神，摆脱君权、外权之压制。这种彻底“孑然一身”式的自由，显然不是西洋“liberty”所追求的，它更接近中国禅宗的核心精神。^②

庚子事变前后，革命青年尚致力于引介西洋自由、权利观念，到了1903年前后，他们已经尝试借助西洋政学理论，构建未来中国政治的基本框架。在此方面，邹容撰写的《革命军》是典型代表。《革命军》不仅宣扬人人生而自由、政府为人民之代表的政治原理，还根据《美国独立檄文》拟定了一份革命纲领，宣称“各人不可夺之权利，皆由天授”，“生命自由及一切利益之事，皆属天赋之权利”，“不得侵人自由，如言论、思想、出版等事”，“各人权利，必需保护，须经人民公许。建设政府，而各假以权，专掌保护人民权利之事”。如果政府有干犯人民权利之事，人民即可起而革命，予以推翻。^③ 邹容的政治纲领基本上照搬自美国《独立宣言》，设计比较简

① 《说国民》，收入张枏、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，三联书店1963年版，第73页。

② 在两湖士子的“自由”观念中，佛学思想的痕迹不绝如缕。戊戌变法前，唐才常撰写《各教原考》时提到：“婆罗门言上下人等，唯予命是听；佛谓人各自由，不得以威福加之。”庚子事变后《游学译编》的一篇文章称：“佛说：‘恒河沙界，惟我独尊’，此自由独立之真谛，建诸天地而不悖者也。于万世之中而有我之一生，于百年之中而有现在之一日，横尽虚空，山河大地，一无可恃；而可恃惟我；竖尽来劫，过去未来，一无可据，而可据惟目前。”另外，谭嗣同的“自由”“人人有自主之权”概念，亦隐含着明显的佛学背景。参见陈善伟编著：《唐才常年谱长编》，香港中文大学出版社，第451页；《教育泛论》，载张枏、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷上册，生活·读书·新知三联书店1960年版，第403页。

③ 邹容著，冯小琴评注：《革命军》，华夏出版社2002年版，第57页。

略。但是，它代表了中国青年一代对新型政体的最初思考，在思想史上具有转折性意义。

革命青年不仅提出了“民主”革命目标，而且借助中国传统思想资源，提出了一套建国方略。其中，《游学译编》发表的《新湖南》和《湖南自治论》最具代表性。《新湖南》指出，构建稳固之民族国家，必须从更新个体入手，以新个体打造新国家：“吾自为之，他人亦自为之，自为之者可与他人合而为之，亦可与他人分而为之，然则遍数湖南人而无一非自为之者。遍湖南人而自为之，新湖南之成立，夫岂远而！”^①《湖南自治论》亦明确提出，“个人自治者，府县自治合省自治之张本也，合省自治者，中国全部自治之起点也；言中国自治而必始于湖南自治，犹言湖南自治而必始于个人自治也。”^②他们的这种由个体至整体的建国方略，非常吻合儒家修身、齐家、治国、平天下的思想传统。但是，革命青年特别指出，个人自治并不是要仿效宋儒之束身寡过，而是扩充知识，养成进取之气。民众凭借进取之气组织自治会，监督政府之所为，府县自治和省自治乃有可成。

由上观之，戊戌变法失败以后，两湖年轻士子从“人人有自主之权”观念出发，经由日本“自由民权”话语的嫁接，提出了人人自由、政治民主的口号以及以个人自治为起点的建国方略。由于缺乏现实参照，他们的讨论尚处于比较肤浅的层面，西洋政治思想家热衷讨论的道德与政治、权力与欲望、精英与大众、法律与自由、民主与集中等精深的政治问题，皆未进入其讨论范畴。不过，如果革命青年及其批评者，都能聚焦于以个人自治为起点的建国方略，或许也会触及更为复杂的政治主题。可惜，他们的批评者——维新知识分子，根本就不承认他们倡导的“自由”，使得即将到来的改良与革命之争，失去了走向民主理论构建的机会。

二、维新知识分子与“自由”的去政治化

其实，康有为是晚清最早阐释“人人有自主之权”概念的学者之一。1880年代末，由于科举之路极不顺利，屡次遭遇失败，康有为失去了对宋明理学的热情，一度投入西学和佛学的研读，寻找思想的突破口。西学译著中的“人人自主之权”，佛学中的“明心见性”，陆王心学中的“心即理”与“致良知”等概念，在康有为

^① 《新湖南》，载张枬、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，生活·读书·新知三联书店1960年版，第646页。

^② 《湖南自治论》，载《游学译编》第12册，转见刘建强：《湖南自治运动史论》，湘潭大学出版社2008年版，第27—28页。

头脑中不断优化组合,形成了独具特色的“人人有自主之权”概念。在其阐释中,“人人有自主之权”乃是指个体在破除儒家三纲五常之后的孑然独立。他认为“人人有自主之权”的社会,才是儒家所追求的太平盛世,人类政治活动都应该以此为最高目标。

康有为以“人人有自主之权”审视现实中政治,自然会生出批判和改革的想法。他要批判的是固执祖宗法度、不知与时俱进的守旧学说;要变革的是君民隔离的政治体制和限制民智进步的教育模式。他撰写的《孔子改制考》《新学伪经考》等,皆围绕此宗旨而展开。但是,康有为的思想是复杂而多元的。他一方面相信人人源于上天,拥有上天赋予的自主之权;另一方面,他又对人性抱有疑虑,认为现实中的人人欠缺智识和德性,不能合理行使自主之权。因此,当前政治改革的方向,不是恢复人人自主之权,而是改革制度、开启民智,使人人具有合理自主的能力。这项工作必须依靠贤明君主来完成。受知于光绪之前,康有为曾经有过悲观念头,一度萌生了革命的冲动,但是蒙受光绪礼遇之后,他似乎骤然看到了“得君行道”的希望,立刻回归原先的思想轨道,决意辅佐光绪变法维新。

庚子事变后,康有为在流亡过程中游历西洋各国,对西洋政治有了更为深刻的体认。他仍然坚持原来的观念,认可个体独立、平等和自主,并奉之为人类公理:“人人独立,人人平等,人人自主,人人不相侵犯,人人交相亲爱,此为人类之公理,而进化之至平者乎!”^①而且,他还将此公理追溯至孔子学说,认为孔子实际上早已心怀此理:“独立自由之风,平等自主之义,立宪民主之法,孔子怀之”,但是他又融合今文经学之进化论,强调孔子只是心怀之,而没有实践之,因为“以乱世民智未开,必当代君主治之,家长育之。否则团体不固,民生难成”。由此,独立自由、平等自主、立宪民主,只能寄希望于未来,现世阶段只能接受明君圣王的教化:“故君主之权,纲统之役,男女之别,名分之限,皆为乱世法而言之。”^②

如果仔细分析,康有为的思想逻辑,尚存在若干不足或漏洞。他称孔子心怀此理,必欲待太平世而实践之,可是孔子去世已经2 000余年,康有为认为仍然不能实践之,此“乱世”是不是过于漫长?个人生命只有几十年,如何经得起这漫无边际的等待?正如《左传》语:“俟河之清,人寿几何?”这个乱世是否有一个明确的时间界限,如果有界限,判断的标准又是什么?除此之外,康有为的理论依据与政治设计

^① 康有为:《孟子微》,姜义华、张荣华编:《康有为全集》第5册,中国人民大学出版社2008年版,第423页。

^② 康有为:《孟子微》,姜义华、张荣华编:《康有为全集》第5册,中国人民大学出版社2008年版,第422页。

之间还存在着一种错位。他承认人人源于上天,接受了上天所赋予个人的原质,但是又强调“天所为,有所至而止。止之内谓之天,止之外谓之王教”。这即是说,人人生来是不能自足的,必须接受王教的指导。如果这是横亘不变的真理,那么又何来太平之世的人人自主自由?人人既能自主自由,说明其自可不必接受王教指导,甚至可以抛弃王教。^①可惜,康有为没有意识到这些问题。批判他的那些革命青年,只是觉得时间等不起,亦没有指出其思想的上述漏洞。

随着革命言论的日渐高涨,康有为越来越担心民众过早追求自主之权,会导致天下大乱。他自认为游历西洋之后,已经对民权政治了然于胸。因此,他经常引用西洋政治,佐证当前的民权政治不可靠、君权政府更合理:“(西洋)彼等议论,皆以政府为主,专认政府,不问谁何,目民权者为乱党。吾与一英大臣言之,几为所绝。”他认为在国家危亡之际,民权政治更易引发内讧,从而加速政治上的分裂:“如欲保全国种而言革,非特人心不顺,大事难成,及其鹬蚌相争,徒令渔人得利,适足以促各国之分而已。”^②

康有为承认西洋各国尊重民权,允许人民议政,不过他旋即又根据今文经学的进化论,强调“各国进化,皆有等级。法国越级,则大乱八十余年。惟美之一起,则能新国,在上本无旧俗故而”。顺理成章,他最后得出结论,“以初胎之中国,极深之旧蔽,乃欲一超,险于欧洲,而直入美国之地。此其无理,犹超大海跳危崖,惟有堕落而已。非徒大乱、涂炭吾民,徒使他国收渔人之利,而国种将沦。”^③因此,现阶段中国最合理的选择,仍然是设法恢复光绪皇帝实权,借助开明之君培养民智,循序渐至民权阶段。因此,康有为极度反感革命青年以“自由”为名争取民主政治。从这个角度来说,日本“自由民权”话语,似乎对康有为的思想没有任何触动。

相较于其师康有为,梁启超的阅读对象更为繁杂,思想经历了更为曲折的变动。早在万木草堂时期,他就听康有为讲授过《公理通》《大同学》等,了解“人人有自主之权”的观念。^④此后至戊戌变法,他不断接触最新潮的人物与信息,熟悉有关“自主”“自由”的言论。1892年南归时,他购得多种西学书籍;1895年结识了倡导

① 康有为:《孟子微》,姜义华、张荣华编:《康有为全集》第5册,中国人民大学出版社2008年版,第427页。

② 康有为:《与赵曰生书》(1901年8月后),姜义华、张荣华编:《康有为全集》第5册,中国人民大学出版社2008年版,第401、402页。

③ 康有为:《与赵曰生书》(1901年8月后),姜义华、张荣华编:《康有为全集》第5册,中国人民大学出版社2008年版,第402、403页。

④ 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24页。

“人人自主之权”学说的李提摩太；^①1896年结识了黄遵宪，得阅《日本国志》；^②1897年又与严复通信，读到《原强》《辟韩》《救亡决论》《天演论》等文。^③这些交往对象所拥有的变法知识，或来自传统思想的蜕变，或源于西学论著，都对梁启超思想形成了极大的刺激。

戊戌变法前夕，梁启超已经形成“人人有自主之权”的观念。但是，他既没有借用严复的“自由”话语，也没有照搬李提摩太、林乐之等传教士的“自主”概念。在严复那里，“自由”是基于兼爱克己的为我自由；在李提摩太、林乐之那里，“自主之权”是摆脱儒家伦理、信仰基督教之下的精神解放。梁氏所阐释的“人人有自主之权”，则指“各尽其所当为之事，各得其所应有之利”。^④所当为之事，即个人应该承担的责任；所应有之利，即个人应该享有的权益。简言之，即“尽个人本分，享当得之利”。这种“人人有自主之权”的思想，要比严复、传教士甚至康有为更为庞杂。

对于严复和康有为来说，个体仅需要“为我”的同时“克己”，求得个人与他人之间融洽即可。对于传教士来说，中国人仅需改信基督教即可。梁启超思想中的个体，在此之外尚需要承担积极的角色。他吸收了西学、佛学观念，承认个人应该享有私利，同时又抱有“天下兴亡，匹夫有责”的信念，认为个人对天下国家应尽必要的义务。更重要的是，他受儒家传统思维的影响，强调个体能否拥有自主之权，取决于个人是否拥有相应的智慧：“凡权利之与智慧，相依者也；有一分之智慧，即有一分之权利，有百分之智慧，即有百分之权利，一毫不容假借者也。”^⑤

梁启超“人人自主之权”观念的庞杂性，使得其民权思想呈现出巨大的内在张力。一方面，个人权利必须依赖相应的智慧，因此现时中国的改革重任是革新教育以开启民智，此乃国家自立的前提：“欲求一国自立，必使一国之人之智慧足以治一国之事，然后可。”^⑥这个工作自然非一日之功能够完成，需要长时间的积累。但是，另一方面，梁启超又将“天下兴亡”的责任寄托于“人人”，希望人人担负起建设国家

① 关于梁启超与李提摩太的关系，可参见陈启云著，宋鸥译：《梁启超与清末西方传教士之互动研究——传教士对于维新派影响的个案分析》，《史学集刊》2006年第4期。

② 黄遵宪对梁启超的影响，可参见张朋园：《黄遵宪的政治思想及其对梁启超的影响》，（台湾）“中央研究院”近代史研究所集刊第1期，1966年8月；王德昭：《黄遵宪与梁启超》，收入氏著《从改革到革命》，中华书局1987年版。

③ 关于梁启超与严复的关系，可参见黄克武：《严复与梁启超》，马勇：《严复晚年心目中的梁启超》，两文皆收入张广敏主编：《严复与中国近代文化》，海风出版社2003年版。

④ 梁启超：《论中国极弱由于防弊》，《时务报》第9册，1896年10月27日。

⑤ 徐滌珊汇编：《湖南时务学堂学生日记类钞》，三通书局1947年版，第107—108页。中国人民大学图书馆藏本。

⑥ 徐滌珊汇编：《湖南时务学堂学生日记类钞》，三通书局1947年版，第107—108页。中国人民大学图书馆藏本。