

梁启超与共和观念的初兴

桑 兵

〔摘 要〕自 1879 年今义的“共和”进入汉语世界,到戊戌变法失败之前,中国人“共和”的观念只是零星和片断的,所指能指因人而异。与通常认为梁启超反对“共和”的认识相反,今义“共和”学说以及相关观念的引进,共和思潮的初步涌现并产生广泛影响,正是由于流亡海外的梁启超等人不顾康有为的高压,以《清议报》和《新民丛报》为依托,进行坚持不懈的宣传的结果。可是,正当共和思潮勃发之际,中国新党和海外华人内斗的现实、美洲共和制各国的弊病、列强争霸的大势以及重新解读相关学理等因素交相作用,从新大陆东归的梁启超却宣布告别共和,一步退至开明专制。梁启超虽然失去共和先驱的历史地位,但其对于青年的鼓动激励仍然令人难以忘怀。

〔关键词〕梁启超;共和;伯伦知理;波伦哈克

〔中图分类号〕K25 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕0583-0214(2018)01-0053-17

引 言

通常的历史叙述中,辛亥革命毫无疑义就是民主共和的历史。由于认定革命党人一开始就持有共和主张并且肇建了亚洲第一个共和国即中华民国,共和已经成为革命党政治宗旨的专属性标签。除非涉及分歧,否则所有的思想和行为都当然地与共和相关联。以至于有学人认为,共和一词是近代历史中最无分歧争议的概念。其实,在众口一词的不言而喻之下,往往是各说各话,或以为应当名实相符,循名求实。此说假定翻译可以完全对应且正确,姑不论这一前提是否存在,即便成立,所谓名实不符的种种说法,无疑也是历史事实的有机组成部分,若能够恰当呈现其本相本义,为完整重现历史所不可或缺。反之,如果先入为主地判定是非正误,则等于以其心中之是为历史之实。

研治名词或概念史,时下的做法大体有三,其一,用名词概念勾勒历史;其二,抽取某些文本史事定义概念;其三,重现所有相关文本和史事以把握词意。三种取径和做法看似相同,实则大相径庭。前两种虽然详略高下有别,都难免主观成见。名词概念的变化,古已有之,只是不如清季普遍和集中。尤其是古代汉语为独立语,以字为单位,专门名物以外抽象的专有词汇并不多见。那种按照今义检索古籍的做法,无视语义因时因地因人而异的差别,脱离文本语境,忽略同词异义和多词同义的情形,强作连接,绝不可取。

清季民国时期,由于新名词大量涌入以及由文言改白话,汉语性质发生变异,名词取代单字成为关键之一。而名词涉及西、东、中学的不同语境,不宜将不同语言文字系统中的对应名词一视同仁。两种不同语言之间的翻译,不可能完全准确,所谓跨文化传通,相当程度上是误解。相应地,不同语言文字的词汇很难完全准确互译,因而存在同一中文词汇对应若干西文名词的现象,如国家、自由、民族,意思容易混淆,也有不同中文词汇对应同一西文名词的情况,如世界、万国。有时甚至中西文均有数个词汇相互牵混,如民主。同时,西文也有因民族、国家、文化等因素存在差异的情形,如科学在英文和德文当中的所指能指相去甚远。同处所谓汉字文化圈的中日两国,使用相同的汉字名词,意涵却常常大相径庭。梁启超对于经济一词就感到相当困扰,先后用过资生、生计等作为替代,以免与类似近代政治的固有经济一词相混淆。

以上还只是就词义而言,若论及相关史事,则更为复杂。共和一词即相当典型。戊戌至辛亥,是近代意义的“共和”从发端到全盛的重要时期。武昌起事后各地纷纷响应,本来很不情愿中国实行共

和且不看好其前景的列强,也不得不承认共和确是人心所向,大势所趋。从举国上下异口同声的“共和”呼唤中不难察觉,各人心中的“共和”,同声相应之下,夹杂着五花八门的音调。如果这些共和异调被排除于所谓“共和”正声之外,相关的历史认识和论述显然是不完整、有缺失的。

近年来,学界开始注意到,今人呈现的共和历史和历史上的共和之间,并非全然一致,其联系与分别,相当复杂,这不仅是当时各种相关争议产生的根源,也是后人认识各自不同的因缘。于是,从名词概念的意涵发生的历史渊源出发,一些学人以文本为凭借,依照时空顺序,梳理探究“共和”及其相关名词输入演化的历史,所取得的进展和得出的结论,丰富了原有的认识,也提出不少挑战。

关于这一问题的先行研究,2014年华东师范大学中国语言文学系崔隽的硕士论文《想象“共和”——republic在近代的汉译定名历程》,依时序大体梳理了高明凯、马西尼、刘禾、狭间直树、冯天瑜、方维规、金观涛、刘青峰等人的代表性论著,提示了各自分别的贡献和研究的整体状况。只是对于2005年以后相关研究的显著进展,完全没有涉及^①。此后直接探讨该问题且有不同程度和方面贡献的主要有陈力卫《近代中日概念的形成及其相互影响——以“民主”与“共和”为例》(《东亚观念史集刊》创刊号,2011年;《日语研究》第9辑,2011年)、潘光哲《西方政体类型知识“概念工程”在晚清中国的创发与建设(1845—1895)》[《近代中国知识转型与知识传播(1600—1949)学术研讨会论文集》,复旦大学历史系·“中央研究院”近代史所2011年]、谢放《戊戌前后国人对“民权”“民主”的认识》(《二十一世纪》第65期,2011年)、狭间直树《东アジアにおける“共和”思想の形成》(辛亥革命百周年纪念论集編集委员会编:《综合研究:辛亥革命》,岩波书店发行2012年)以及《东アジアにおける“共和”国の誕生》(《孙文研究》第51号,2012年11月)、李恭忠《晚清的“共和”表述》(《近代史研究》2013年第1期)。此外,川尻文彦《“民主”与democracy——中日之间的“概念”关联与中国近代思想》(《新史学》第2卷,2008年)、李剑鸣《“共和”与“民主”的趋同——美国革命时期对“共和政体”的重新界定》(《史学集刊》2009年第5期)、徐宗立《共和的法理——一项历史的研究》(社会科学文献出版社2012年),从不同层面或学科视角对此有所论列。

从先行研究可知,1.共和一词的意涵古今有别,后者始于幕末日本人对译republic。2.中国最早使用今义共和一词,为1879年黄遵宪的《日本杂事诗》^②。3.在中日近代语境当中,民主与共和均有从混合到分离的过程,其语义及对应的西文词汇,变化相当复杂。如民主既可能指republic,也可能包涵democracy,同时还可能指民之主即大统领。大体而言,日本的变化是影响中国的肇因。4.辛亥到民初,共和成为中国思想政治的关键概念。

在海内外学人的持续努力下,关于共和在近代中国演进的认识有了大幅度进展,相关问题大体触及,有的部分相当深入。不过,相较于文本的繁复和史事的驳杂,仍然留有不小的空间。总体而言,已有研究还可以进一步调整改进视角和方法。但凡历史学与语言学相辅相成的研究,必须注意用语学的观点,所以识概念之原,用历史的观点,所以疏相关思想历来之变^③。具体而言,则有以下数端:

其一,不以名词概念勾连历史,而要全面观照历史进而把握概念,以免傅斯年所说将二千年集于一线之嫌。同时,如时贤断言,纯以关键词研究历史其实是相当危险的事。历史上谈共和的人士及相关文本因人因时而异,应该更加全面地理解所有文本的全篇本义以及特定文本在作者思想整体中的位置和作用。若是一味以后来的观念断章取义,其中的丰富内涵及其千变万化,就难以完全解读出来。完整恰当地重现文本史事是治史的基本,应当尽可能仔细倾听当事各方的述说,不要仅仅挑选只言片语作为举证的材料,避免脱离文本史事、套用各种后出外来系统的判定。因为诸如此类的雄辩往

① 2004年武汉大学陈金英的硕士论文《走向共和——论1903—1917共和思想在中国的确立》,只提到本文第一段研究状况,正文对于后一种趋势,引述了冯天瑜论文,但叙述先行研究的引言完全没有提及。2007年吉林大学王娇娇的硕士论文《“共和”的简释——近代中国人是如何接受“共和”观念的》,只重点介绍了陈金英的论文,而不及狭间直树等人的研究。

② 陈力卫据潘光哲文指王韬的《重订法国志略》早于黄遵宪使用今义“共和”,实则潘文明确《重订法国志略》刊行于1890年,所据为1878年冈本监辅的《万国史记》。

③ 《性命古训辨证》,欧阳哲生主编:《傅斯年全集》第2卷,长沙:湖南教育出版社2003年版,第508页。

往只是各自的认识而非历史的实情。如果习惯于仅仅依据片断的材料来推测,对于历史人物的特定言行在梳理前后左右的联系之前急于盖棺论定,则不过是说出先验的看法,而无助于历史认识的深化。其二,应当严格区分自称、他指与后认,不能将后认带入历史的现场,否则呈现出来的不过是自己心中的思想史。如将关于美利坚、法兰西的介绍一概视为共和观念体制的事实,就显然有违当时人尚未统一使用这一指称的实情。应当特别注意分别文本所指、所署、所著及所出的时间,不能混为一谈,否则相关研究很可能变得毫无意义。其三,跨文化传通之所以往往伴随误会,是因为时势变迁和文化转换,越是准确对应原典,越难以通行。能够引领时代风潮的梁启超一生都挣扎于经济学概念的翻译,最终也不能得偿所愿。要在不同语言之间寻找完全对应,作为语言学和翻译学可以持续努力,作为历史研究则很可能是舍本逐末。研究此类概念,必须严格分别所据文本的语言文字,不可用翻译概念指代原文,在中、东、西文之间随意互换。所要探究的对象,主要是因时因地因人而异的所指能指及其因缘。其间是非正误在于今人对前人本意和史事本相的把握是否如实。无论对错,如实就是正确,反之则误。如果在不同语言文字间判定名实的相符与否,形同以后来的是非认定过往的习惯,只能彰显后人习以为常的自以为是。其四,追究发源之外,更要关注流变。而流变不仅是语义内涵的变化,更有因应时势、言说对象和地缘因素产生的差异。这些千差万别,或许不合法理、逻辑,却是历史实际的存在,若是因为不能容纳于今人的认识而予以舍弃,等于用后来的主观阉割历史。尤为重要的是,无论发源还是流变,都必须严格按照时空人原来的天然联系。但凡错乱时空位置来安放文本史事,或是选择性地跳跃论理,就很容易偏向求自己的心中之是。

由此重新审视既有研究和文本史事,希望在前人基础上更进一层^①。

一 古今中外的共和

先行研究查明,今义的共和一词,最迟于19世纪70年代已经入华。仔细检讨相关文献,可知直到20世纪初年,主要用于指他者即外国之事,几乎与己无关。所谓他者之事,一是外国的历史,二是外国的现况,三是外国的思想学说,尤其是法理政治学说。

黄遵宪1879年《日本杂事诗》中的“共和党”和1890年《日本国志》中日本主张开国会者的共和,所说均为日本之时事。前述李恭忠论文引述1882年12月22日至1889年《申报》的五则报道中提到的法国附近之共和国、共和政治、法国共和党、瑞西共和国、南美共和国等,以及1890年王韬的《重订法国志略》所说“各国人民苟有背政府、倡共和新政、排击旧宪者,法国当出援兵”,讲的都是欧美各国的历史或现状。

至于梁启超的《论君政民政相嬗之理》引述严复的话:“欧洲政制,向分三种,曰满那弃者,一君治民之制也;曰巫理斯托格拉时者,世族贵人共和之制也;曰德谟格拉时者,国民为政之制也。德谟格拉时又名公产,又名合众,希罗两史,班班可稽。”^②此言后来各方转述甚多,可是严复始终不赞成用共和一词,此处经人转述,不知究竟出自严复之口还是据其大意重述,而且主要是指历史上的贵族共和,国民为政才是民主制。

这一时期中国人口中的“共和”,不仅均为他者之事,主观上还多持排拒态度。1898年1月13日出版的《实学报》第14册刊载沈毓桂的《民主之说流弊论》,引述一种改革意见道:“使以合众联邦共和为治,各子其子,各民其民,邾莒僻小,亦能自保,虎狼强国,遂息兼并。”这表明当时已经有人私下议论时提及用合众联邦共和的办法达到自治强国的目的,只不过对于这样的主张,沈毓桂的反应是:“噫,是说也,乃撻提伦纪,绝灭纲常,举其利而忘其害,吾无取也。”^③根本予以否定。

最早引入“共和”新义的黄遵宪,对中国古代的共和十分向往。他在湖南南学会演讲时说:“诸君诸君,能任此事,则官民上下,同心同德,以联合之力,收群谋之益,生于其乡,无不相习、不久任之患,

① 本文力求呈现清季共和的全过程和各层面,全文甚长,此为其中第一部分。

② 新会梁启超撰:《论君政民政相嬗之理》,《时务报》第41册,1897年10月6日,第3页。

③ 吴江沈毓桂撰:《民主之说流弊论》,《实学报》第14册,1898年1月13日,第27页,“实学报馆文编”。

得封建世家之利,而去郡县专政之弊,由一府一县推之一省,由一省推之天下,可以追共和之郅治,臻大同之盛轨。”^①此处的共和,主要仍是中国的古典本义。

古典原义之外,共和还有其他意思。狭间直树指日本明治中期共和曾经作为君主立宪的主要表述,也就是说将君民共主称为共和。这样的指称也影响到中国人,康有为在鼓动清帝变法时便提出:“臣愚尝斟酌古今,考求中外,唐虞三代之法度至美,但上古与今既远,臣愿皇上日读孟子,师其爱民之心。汉唐宋明之沿革可采,但列国与统一迥异,臣愿皇上上考管子,师其经国之意。若夫美法民政,英德宪法,地远俗殊,变久迹绝,臣故请皇上以俄大彼得之心为心法,以日本明治之政为政法也。”其中“英德宪法”,在《光绪政要》《光绪朝东华录》《皇朝蓄艾文编》以及梁启超的《戊戌政变记》中,都写作“英德共和”^②。其共和之意正是君主立宪制的君民共主上下共和,而民政才是指民主共和。

这一用法在梁启超绝非孤立偶然的个案,他亡走日本后撰写的《戊戌政变记》,其中第五篇《政变后论》第三章《日英政策旁观论》谈到日本、俄国、英国等国的竞争态势,也说:“若夫英人之兵力,固足以敌俄人而有余矣,亦相持而不发者何也。凡君权专制之国,其用兵甚易,共和政体之国,其用兵最难,英之持盈保泰,真有千金之子,坐不垂堂之概,故英人持平和主义,政体使然也。”^③此处的共和,虽然不排除其他民主政体,但确指英国的君主立宪。

尽管学人继起踵接的努力提供了越来越多的例证,显示“共和”已经进入晚清中国人的精神世界,仍然不能改变甚至进一步明确这样的事实,即戊戌变法失败之前中国人今义的“共和”观念只是零星和片断的,非但尚未成为关键概念,而且很少得到运用,具体使用者的所指能指则因人而异。与原来通常认为梁启超等人反对“共和”的认识相反,今义“共和”思潮的初步涌现并且产生较为广泛的影响,正是由于流亡海外的梁启超等人的宣传。

李恭忠已经注意梁启超在近代共和学说传播以及与 republic 对应的共和概念流行中的作用,并且引述了梁启超发表在《清议报》和《新民丛报》上的一系列重要相关著述。相比于此前中国人的共和言说,这一时期今义的共和虽然仍旧主要是指他者之事,可是重心明显转到一般学理方面。在公理天演的一元化进化观主导下,这样的转变意味着中国不能自外于人类社会的普遍法则,他者与自我开始进入混一的状态,或是朝着这一方向快速发展。

梁启超主持的《清议报》从 1899 年 4 月 10 日第 11 册起,开始刊登伯伦知理的《国家论》第一卷,直到 1899 年 10 月 25 日第 31 册,陆续刊载了一半左右的内容。虽然是汉译本,可是翻译者并非梁启超或该报同人,而是东京善邻译书馆的吾妻兵治。只是后者的《国家学》正式出版于 1899 年 12 月 13 日,反而在《清议报》之后。狭间直树认为梁启超等人依据的是吾妻兵治的原稿、清样或抄本^④。从广智书局光绪二十七年(1901 年)十一月预告即将出版的《国家论》为“本局同人译”判断^⑤,梁启超等人也有可能参与过该书的汉译或后来的改译。而郑匡民指吾妻兵治所依据的底本,很可能不是伯伦知理的原著,而是伯伦知理的学生平田东助与平塚定二郎合译的日文版《国家论》^⑥。

无论实情如何周折复杂,《国家论》的连载使得今义“共和”概念伴随着系统的国家学说进入中国人的精神世界,而不再只是零星的片断知识。如关于欧洲的国家学说,“今举政学家之著名者略述之,第十六世纪,布鲁连则有麻季维利,法国则有暮担。第十七世纪,荷兰则有夫卧特具洛,英国则有密耳敦、胡北士及洛若等诸人。所论分为共和、专制、立宪三种,各不相同也”^⑦。而国体政体与共和的关系问题也进入中国人的视野,并引起关注,“又有共和政治,而类君主政治者”。“国体有各异而实相类

① 《黄公度廉访南学会第一二次讲义》,《湘报》第 5 号,1898 年 3 月 11 日,第 18 页。

② 参见汤志钧编《康有为政论集》上册,北京:中华书局 1981 年版,第 213 页;梁启超:《戊戌政变记》,《饮冰室合集》专集之一,北京:中华书局 1989 年版,第 12 页。

③ 梁启超:《戊戌政变记》(丁酉重刊),沈云龙主编:《近代中国史料丛刊》第 92 辑,台北:文海出版社 1973 年版,第 179 页。

④ 狭间直树:《梁启超研究与日本》,第 5 页。

⑤ 《广智书局已译待印书目》,《清议报》第 100 册,1901 年 12 月 21 日,第 2 页。

⑥ 郑匡民:《梁启超启蒙思想的东学背景》,上海:上海书店出版社 2009 年版,第 232~234 页。

⑦ 伯伦知理:《国家论》,《清议报》第 11 册,1899 年 4 月 10 日,第 3 页,“政治学谭”。

者,有名同而实相反者。今一据希腊人之原则,唯就主宰官判别国体,倘遇其变体,将如何裁之?夫今日立宪君主政治,与代议共和政治,均以自由权付国民,其名虽异,而其行政施設,有太相似者。”^①

《国家论》还进一步辨析各种国体政体,“盖立宪君主政治所以甚类代议共和政治者,由两者俱属第四种变体,而所以异于无限专制君主政治者,以其属第一种变体故也”。“方今开明之民,芟除古来错杂政体,而仅存二种,曰代议君主政治,曰代议共和政治,前者多行于欧洲,后者多行于美洲。”就历史而言,“古罗马人殊重国民之自由,国民之共同心极盛,则称其国用例波白律苦之语,以对照国王世袭私权之国。由是观之,称代议君主政曰例波白律苦,亦无不可。然例波白律苦之语,于今人所用之意义,与君主政治正相对比,然则今人每称共和政体(即例波白律苦),而代议共和与代议君政将何由别”?共和制与君主制两种政体分别的关键,即在于国家元首与民众的关系,“要之,统治者、被统治者之间不设藩篱,互保平等均一之地,是共和政之本旨也。离隔君主与臣民之间,使上下分明,毫不可犯,是君主政之本旨也”^②。

照搬拿来之外,梁启超还借由日本学习西方,以求简易快捷,按照他所鼓吹的和文汉读法,阅读日文书籍数月即可见效。果然,《国家论》刊出不久,从1899年4月20日《清议报》第12册起,梁启超就推出了声称是自己的译作《各国宪法异同论》,开篇即概括道:“宪法者,欧语称为孔士九嵩,其义盖谓可为国家一切法律根本之大典也。故苟凡属国家之大典,无论其为专制政体(旧译为君主之国),为立宪政体(旧译为君官共主之国),为共和政体(旧译为民主之国),似皆可称为宪法。虽然,近日政治家之通称,惟有议院之国所定之国典,乃称为宪法。故今之所论述,亦从其狭义。惟就立宪政体之各国,取其宪法之异同,而比较之云尔。”这段文字,李恭忠依据阎小波的《近代中国民主观念之生成与流变——一项观念史的考察》,判断括号中的话为梁启超所加,并进而引申为“以往政体分类的关注点在于谁做主,而梁氏分类的关注点则落在宪法的有无上”^③。此说稍显急切,阎小波并未言及文本的问题,在比较底本与译文之前,显然还存在其他可能性。即使括号中的话为梁启超所加(这种可能性的确很高,因为几种旧译,为此前王韬的说法,但也不排除借自日本人的可能),可是政体与国体究竟如何区别,当时还相当纠结混淆,遑论清晰的政体分类重点何在。除非引言部分均为梁启超的手笔,否则很难断言是其本人思想的直接表述。因为仅就这篇译文的言说而论,就已经不尽然,所以接下去该文论道:“政体之种类,昔人虽分为多种,然按之今日之各国,实不外君主国与共和国之两大类而已。其中于君主国之内,又分为专制君主、立宪君主之二小类。但就其名而言之,则共和国不与立宪国同类,就其实而言之,则今日之共和国,皆有议院之国也,故通称之为立宪政体,无不可也。故此书所述,专就立宪君主国与共和国论之,而专制君主国不与焉。”英国是宪政(立宪君主国政体之省称)的始祖,七百年前,英人已由专制政体渐变为立宪政体。“上院之制,随各国之国体而异,既已详之,至下院之制,则不然,无论君主国共和国,虽国体大异,其制皆如出一辙,皆由人民之公举,为人民之代表。”《清议报》第13册续刊该文,又说:“君主者,立宪政体之国世袭继统者也……共和国之大统领,必由公举,定期更任,而其选举之法,法国、瑞士则由国会,英国则特开选举统领会以举之。”照此论述,共和国有时与立宪君主国相对,有时又涵盖立宪君主国而与君主国相对。

借由日本汉译和直接取材东文,梁启超能够学以致用,立竿见影。1899年9月5日,梁启超在《清议报》第26册发表《论中国与欧洲国体异同》,开始运用刚刚学到的知识对中西政治进行分析比较,他说:“中国周代国体,与欧洲希腊国体,其相同之点最多,即封建时代与贵族政治是也……欧洲人所谓少数共和政体,谓之寡人政体者是也。其政府(即贵族)之权力甚重,过于国君,国君之废立,出于其手,国君之行为,能掣其肘。”在他看来,中国的国体与欧洲有几点大异,其一,“中国自秦汉至今日,可直谓为一统时代”。其二,“中国可谓之无贵族之国,其民可谓之无阶级之民”。其三,“欧洲自希腊、罗马以来,即有民选代议之政体,而我中国绝无闻焉,此又其最异之点而绝奇之事也”。

① 伯伦知理:《国家论》,《清议报》第25册,1899年8月26日,第4页,“政治学谭”。

② 伯伦知理:《国家论》,《清议报》第26册,1899年9月5日,第6页,“政治学谭”。

③ 李恭忠:《晚清的“共和”表述》,《近代史研究》2013年第1期,第12页。

不仅如此,对于欧洲的政治学说,梁启超尽可能既参酌各种说法,又表达个人见解,他在1899年12月13日刊行的《清议报》第32册发表《蒙的斯鸠之学说》,介绍“蒙氏又分各国之政体为三大类,曰专制政体,曰立君政体,曰共和政体,而于共和政体中,复分两种,一曰贵族政体,二曰平民政体,后世谈政体者,多祖述其说”。“蒙的斯鸠曰:万国政体,可以三大别概括之,一曰专制政体,二曰立君政体,三曰共和政体。凡邦国之初立也,人民皆慑伏于君主威制之下,不能少伸其自由权,是谓专制政体。及民智大开,不复置尊立君,惟相与议定法律而共遵之,是谓共和政体。此二者其体裁正相反,立于其间者,则有立君政体,有君以莅于民上,然其威权受法律之节制,非无限之权是也。”其说与他翻译的《各国宪法异同论》的分法有所不同,所以梁启超专门加了一段“任案:蒙氏所谓立君政体者,颇近于中国二千年来之政体,其实亦与专制者相去一间耳,若英国之君民共治不与此同科也。窝的儿尝评之曰:蒙氏所论专制立君二者,其性质实相同,特其手段稍异耳”。

梁启超转向民权,引起一些质疑,在回答问者“子不以尊皇为宗旨乎?今以民权号召天下,将置皇上于何地矣”时,他清楚表明了对于今义共和的态度:

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,欧美诸国皆师而效之。而其今女皇,安富尊荣,为天下第一有福人。其登极五十年也,英人祝贺之盛,六洲五洋,炮声相闻,旗影相望。日本东方民权之先进国也,国会开设以来,巩固自治之基,厉政党之风,进步改良,蹶迹欧美。而国民于其天皇,戴之如天,奉之如神,宪法中定为神圣不可犯之条,传于无穷。然则兴民权为君主之利乎?为君主之害乎?法王路易,务防其民,自尊无限,卒激成革命战栗时代,去袞冕之位,伏尸市曹,法民莫怜。俄皇亚历山尼古刺,坚持专制政体,不许开设议院,卒至父子相继,陷于匕首,或忧忡以至死亡。然则压制民权,又为君主之利乎?为君主之害乎?彼英国当一千八百六十七年之际,民间议论喧腾,举动踔厉,革命大祸,悬于眉睫。日本当明治七八年乃至十四五年之间,共和政体之论,遍满于国中,火焰熏天,殆将爆裂。向使彼两国者,非深观大势,开放民权,持之稍蹙,吾恐法国一千七百八十九年之惨剧,将再演于海东西之两岛国矣。今惟以民权之故,而国基之巩固,君位之尊荣,视前此加数倍焉。然则保国尊皇之政策,岂有急于兴民权者哉。而彼愚而自用之辈,混民权与民主为一途,因视之为蜂虿,为毒蛇,以荧惑君相之听,以窒天赋人权之利益,而斫丧国家之元气,使不可复救,吾不能不切齿痛恨于胡广冯道之流,不知西法而自命维新者也。

在梁启超看来,兴民权是为了防止民主,避免法式的革命惨剧和俄式的暗杀风潮重演,导致民主式共和政体。与之相应,英国、日本式的民权民政才是皇权永固的政治保障。所以他霸气十足地斥责道:“子言何其狂悖之甚。子未尝一读西国之书,一一审西国之事,并名义而不知之,盍速缄尔口矣。”^①

二 共和观念初兴

梁启超对共和学说及制度产生兴趣,因缘于变法失败后如何继续改革事业的反省和探索。亡走海外,仰仗皇帝进行变法的旧途径已然失效,必须改弦易辙。虽然康有为定下了勤王的基调,坚持保皇,可是梁启超等人心中却认为此路不通,不以为然。戊戌前,康有为在万木草堂教书育人,并不讳言革命,任教于湖南时务学堂的梁启超等人也有一定的革命倾向,只是后来康门师徒得到光绪皇帝的破格重用,觉得依靠皇权的万钧之力,可以破坏小而见效快,于是改为自上而下的变法。政变后康有为主张保皇,消极的一面是要保住光绪的性命,防止慈禧太后加害,积极的一面则是设法使光绪复辟,重新执掌权力,再开新政。而勤王意在从外部施加压力,争取实现其政治主张。

一些日本人士如宫崎寅藏、池边吉太郎等则认为,在中国进行改革比革命更难,建言中国的革新势力联合起来,实行推翻清朝的革命。梁启超等人碍于康有为的态度,以及革命意涵的转换,没有直接响应日本人士的呼吁,但也逐渐主张自立、革政,并且在康有为离开日本之后,公开为“革命”正名,指为由野蛮而进文明的必由之路。既然美利坚、法兰西的革命成为万国通例,与之相应,扫除专制君主的共和制开始成为他们正面赞同的政治选项。署名“无涯生”的欧榭甲在1899年10月25日《清议报》第31册上发表《中国历代革命说略》,为“革命”正名的同时,也为“共和”呐喊,他说:

^① 哀时客:《爱国论三·论民权》,《清议报》第22册,1899年7月28日,第3~4页,“本馆论说”。

然孔子之欲我中夏首开民主,致太平,以风靡全球为一统,易之群龙无首,书之尧舜,前不必有其事,后宜以立之法,故假之为偶像也。虽然,尧舜者,虽非与今世完全之民主国相同,亦当时之大圣,有公天下之心者也。或谓中国无民主种子,革命后不能为共和之治者,皆大谬误,不知孔子之大义者也。

由此反观梁启超翻译并连载日本柴四郎的政治小说《佳人奇遇》,固然包含前人已经指出的其他方面的考虑,但决非如此简单,正如梁启超自己所说:“政治小说之体,自泰西人始也……在昔欧洲各国变革之始,其魁儒硕学,仁人志士,往往以其身之所经历,及胸中所怀政治之议论,一寄之于小说。于是彼中缀学之子,黉塾之暇,手之口之,下而兵丁而市侩而农氓而工匠而车夫马卒而妇女而童孺,靡不手之口之。往往每一书出,而全国之议论为之一变。彼美英德法奥意日本各国政界之日进,则政治小说为功最高焉。英名士某君曰:小说为国民之魂,岂不然哉,岂不然哉。今特采外国名儒所撰述而有关切于今日中国时局者,次第译之,附于报末。爱国之士,或庶览焉^①。”

原作者对于书中所述各国“共和”的历史多持否定态度,而梁启超则并无贬意,相反,他不仅借此传播“共和”的观念思想,而且身体力行,采纳并贯彻书中的共和民政主张。正如他在《二十世纪太平洋歌》中唱道,“乃于西历一千八百九十九年腊月晦日之夜半,扁舟横渡太平洋”,目的就是“誓将适彼世界共和政体之祖国,问政求学观其光”^②。

尽管康门弟子的言革倾向遭到康有为的强力干预压制,《清议报》又因火灾重新改组,但梁启超等人并未放弃“言革”。只是碍于康有为“深恶痛绝民主政体”,于政治方针“但当言开民智,不当言兴民权”,梁启超在与孙中山等人协商联合时,才提出改“倒满洲以兴民政”为“借勤王以兴民政”,事成可举皇上为总统,两者兼全,成事正易^③。所谓兴民政,其实就是共和体制。《佳人奇遇》中,多处将共和与民政相并提,如“时学士书生,有别说自立自由之利,唱道民政共和者。其抱才郁屈,及苦于贫困而思乱者,皆相和而煽动人心,势如满岸之涨,一时溃堤,不可收拾,欲壅塞之而反动激烈也”。“盖以共和而建民政,文物灿然,富强骎骎而可证者,其惟北米合众国而已,此诸君所目击也。抑北米之人民,本生长于自主自由之俗,沐浴于明教礼义之邦,舍私心,执公议,不泥虚理而务实业,是所以能建民政,而冠于宇内也。而我民则不然,泥虚理,不务实业,轻佻锐进,忽于挫折,此其所以衰颓也。墨西哥国者,与米国接壤,同时所建共和民政之国也,然朋党相忌,首领相仇,尔来五十三年,一帝一摄政,已更统领五十三年。其政府朝迭暮更,其人民托生斯土者,又安能寻进路于文明,求生路于自由之乡耶。”^④这些都是说史心声,不可仅以小说家言视之。

虽然原书对于共和民政不无微词,仔细揣摩,并非指政体不好,而是民情不宜。而梁启超必须考虑万一皇上不保,帝制决无存在的必要,不能不以民政善后。他与孙中山的异见,主要在于满人是否当排,所以即使光绪犹在,也可以举为总统,而不必非要延续帝制。

在孙中山的西文世界中,至迟从 1895 年起,已经不断对外宣称所主张的政体是 republic,包括与日本驻香港领事的会晤以及与印支法国人士的接触。其间偶尔也会告诉特定对象可能允许汉人称帝,但这样的主张更多的是一种权宜策略,如庚子对李鸿章、刘学询。质疑其政治主张是否民主共和,遇到的史事障碍远比承认要多。不过,孙中山在 1903 年以前,所用来表达 republic 的汉语词汇并非共和,从创立合众政府到建立民国,一是民权,二是合众,三是扫除帝制,以稍后使用的共和来衡量,有其实无其名而已。

庚子勤王失败进一步刺激了梁启超等人的反清情绪,在保皇会主办的各种报刊上,反满激进言论集中涌现。梁启超主持的《新民丛报》,表面声言“不为危险激烈之言”,实际上不断发出激越之声,甚至不惜直接顶撞康有为,表示不能不讲民族主义和讨满、自立,并且声称同门中大都赞同其主张。

梁启超决非虚张声势。《清议报》后期,同门在一片仆满言革声中,对于共和的赞美和向往日益表

① 任公:《译印政治小说序》,《清议报》第 1 册,1898 年 12 月 23 日,第 1 页。

② 任公:《诗界潮音集·二十世纪太平洋歌》,《新民丛报》第 1 号,1902 年 2 月 8 日,第 1 页,“文苑”。

③ 详见桑兵:《庚子勤王与晚清政局》,北京:北京大学出版社 2004 年版,第 361~364 页。

④ 柴四郎:《佳人奇遇》(续),《清议报》第 2 册,1899 年 1 月 2 日,第 5~7 页,“政治小说”。

露。麦孟华鼓吹创生中国国民,“搏搏大地之中,界有国土,厘其风俗,异其语言,萃民人共同之团体,划然而自建为国,其国体虽有共和立君之异,其等族虽有贵族平民之殊,其执业虽有士农工商之别,其族民聚合,虽有人种宗教之不同,而凡衣食生殖于其国土之中者,即无不有国民之公权,即无不有国家之义务,总而名之曰国民”^①。共和国体虽然不是唯一选择,却已是正面表述。而树立山人“尊革命”,共和政体就成为无限向往的目标,“今倘易中国数千年之专制政体,变而为共和政体,使中国之名,有若大公司之号,皇帝之权限,不过总办之尊称。如此则中国于革命之事,亦已登峰造极矣”^②。

1902年《新民丛报》开办,梁启超一面声言平和渐进,一面却高歌共和,开篇第1号,他就刊出了两年前提写的《二十世纪太平洋歌》,将当年碍于康有为不便坦言的共和向往公诸于世。3月刊行的第4号,刊发了梁启超的《法理学大家孟德斯鸠之学说》,指:“孟氏学说,最为政治学家所祖尚者,其政体论是也。政体种类之区别,起于阿里士多德,而孟氏剖之更详。其言以为万国政体,可以三大别概括之,一曰专制政体,二曰立君政体,三曰共和政体。凡邦国之初立也,人民皆慑服于君主威制下,不能少伸其自由权,谓之专制政体。及民智大开,不复统于一人,惟相与议定法律而共遵之,是谓共和政体。此二者其体裁正相反,而介于其间者,则有立君政体,有君以莅于民上,然其威权受法律之节制,非无限之权是也。”之前梁启超在《清议报》第32册发表的《蒙的斯鸠之学说》,未能终卷,此文当为改译并完篇。关于“立君政体之国”,梁启超的看法是:“苟欲不速灭亡,必其君主有好名之心,有自重之意,以己身之光荣与国家之光荣视同一体。如是则必将希合民心,勉强行道,而其国亦得以小康。虽然,君主好名之极,而世臣巨室,或不能限制其威权,则君主必自视如鬼神,而一无所顾忌。此孟氏论立君政体之大略也。约而言之,则强暴之威力与一定之规则相混合而已。然则此政体者,亦专制共和两政间之过渡时代也。”如此定位君主立宪政体,显然与保皇会的主张大异其趣。康有为承认君宪为过渡阶段,共和为终极目标,但认为中国不适宜共和制,皇上甚至清廷可以行改革。梁启超则认为光绪很难保教,也不易有所作为,清廷更不能指望。既然不得不革命破坏,与其争取过渡,不如直达目的。

接下来梁启超详细介绍了之前未及的孟德斯鸠“论共和民主之政”。孟氏以为,“民政未立以前,必有一种半君半民之政,以介其间,若是者,谓之贵族政治。盖以国中若干人独掌政柄,实君主之余习也。若夫共和政治,则人人皆治人者,人人皆治于人者。盖各以己意投票选举以议行一国之政,故曰人人皆治人。既选定之司法者,则谨遵其令而莫或违,故曰人人皆治于人”。从进化的观念看,处于政体发展最后阶段的共和无疑是极则,所以梁启超称:“孟氏论三种政体之元气,其说有特精者,即专制国尚力,立君国尚名,共和国尚德是也。而其所谓德者,非如道家之所恒言,非如宗教家之所劝化,亦曰爱国家尚平等之公德而已。孟氏以为专制立君等国,其国人无须乎廉洁正直。何以故,彼立君之国,以君主之威,助以法律之力,足以统摄群下而有余。专制之国,倚刑戮之权更可以威胁臣庶而无不足。若共和国则不然,人人据自由权,非有公德以自戒饬,而国将无以立也。”^③显然,在梁启超心中,共和已然是无限美好的愿景。

发表于1902年10月《新民丛报》第17、18号的《近世第一女杰罗兰夫人传》,梁启超不仅向世人传达了传主的临终名言:“呜呼,自由自由,天下古今几多之罪恶,假汝之名以行。”更彰显了这位心醉共和,“生于自由,死于自由”的传奇女子的丰功伟绩,“十九世纪欧洲大陆一切之人物,不可不母罗兰夫人,十九世纪欧洲大陆一切之文明,不可不母罗兰夫人。何以故,法国大革命,为欧洲十九世纪之母故,罗兰夫人,为法国大革命之母故。”虽然法国大革命的惨烈让梁启超心有余悸,但是所描绘的罗兰夫人等为实现“共和主义”“共和理想”“共和政治”而奋斗牺牲的事迹,却令无数青年心驰神往,实际上奏响了一曲共和革命的赞歌。文章最后梁启超忠告各方:

有读罗兰夫人传者乎,其在上位者,持保守主义者,当念民望之不可失、民怒之不可犯也如彼。苟其偷安苟且,弥缝掩饰,腴削无已,箝制屡行,则必有如法国一日中刑贵族王党千余人,断尸遍野,惨血塞渠,乃至欲求为一

① 伤心人:《论中国国民创生于今日》,《清议报》第67册,1900年12月22日,第1页,“本馆论说”。

② 树立山人:《尊革命》,《清议报》第94册,1901年10月12日,第17页,“来稿杂文”。

③ 中国之新民:《法理学大家孟德斯鸠之学说》,《新民丛报》第4号,1902年3月24日,第4、7~8页,“学说”。

田舍翁而不可得……其在下位者，持进取主义者，当念民气之既动而难静，民德之易涣而难结也如此。苟无所以养之于平日，一旦为时势所迫，悍然投身投其国于孤注一掷，则必有法国当日互相屠杀，今日同志，明日仇讎，争趋私利，变成无政府之现象。虽有一二志芳行洁忧国忘身之士，而狂澜又安能挽也。呜呼，破坏之难免也如彼，破坏之可惧也又如此，人人不惧破坏，而破坏遂终不能免矣。何也，上不惧破坏，则惟愚民焉，压民焉，自以为得计，而因以胎孕破坏。下不惧破坏，则以谈破坏为快心之具，弁髦公德，不养实力，而因以胎孕破坏。然则欲免破坏，舍上下交相惧其奚术哉。

这段话看似立论持中，实则当时梁启超认定勤王保皇无望，革命必不可免，担心民智不开，一旦爆发，将陷入破坏不已的局面，希望有罗兰夫人式的先觉者起而传播民主思想。为此，梁启超坐言起行，大声疾呼，《论教育当定宗旨》认为两种或数种不同的宗旨可以对抗并行，“世界之进化也，恒由保守、进取两大势力冲突调和而后成。有冲突必有调和，或先冲突后调和，或即冲突即调和。譬若甲之见以为专制政体适于中国者，则用全力以造专制之国民可也。乙之见以为立宪政体、丙之见以为共和政体适于中国者，则用全力以造立宪、共和之国民可也。但使其出于公心，出于热诚，不背乎前所谓普天下文明国共通之宗旨，则虽为斯巴达可也，虽为俄罗斯可也，虽为美利坚、法兰西可也。而必须有贯彻数十年之眼力，擎举全国民之气概，而不可如动物野蛮之受外界刺激，而为无意识之动。教育云，教育云，如是如是。”^①其说看上去不偏不倚，实际上是在康有为的高压下努力为实行共和开辟空间。

介绍《生计学学说沿革小史》，梁启超也提及柏拉图(Plato)“尝著一书，名曰《共和国》(Republic)，虚构一大同理想之国家。”¹⁶ 世纪最著名政治家为法国的詹钵敦(Jean Bodin)，“其所著《共和政治论》(De la Republic)，论以生计学理组织国家之法。”格黎哥里(Gregory)“著《共和论》一书，纲罗当时生计学之思想”^②。

小说《十五小豪杰》第一回开篇的“调寄摸鱼儿”就唱道：“英雄业，岂有天公能妒。殖民俨辟新土，赫赫国旗辉南极，好个共和制度。天不负，看马角乌头奏凯同归去。我非妄语，劝年少同胞，听鸡起舞，休把此生误。”^③这既是赞颂书中的 15 位童子，更是激励中国少年奋起仿效。

杂剧《新罗马传奇》歌颂意大利烧炭党的男女首领，并借其口宣称：“兄弟们，咱们这个烧炭党，就奥大利政府的奴才视之，叫做一个私党。就意大利同胞的国民视之，叫做一个公党。我们的宗旨啊，不管他上等社会、中等社会、下等社会，九流三教，但使有爱国的热血，只管前来。不论那一人政体、寡人政体、多人政体，立宪共和，但能除专制的魔王，何妨试办。叫他是哥老会、三合会、大刀会、小刀会，些些不同，但起得革命军、勤王军、独立军、国民军，件件皆可。”^④这番话简直就是梁启超的内心直白。

《新中国未来记》毒骂了一众满奴洋奴，批驳了各种不当论调，声称：“今日做革命或者不能，讲革命也是必要的。哥哥，你看现世各国君主立宪政体，那一国不是当革命议论最猖狂的时候，才能成就起来。这也有个缘故，因为君主立宪，是个折中调和的政策。凡天下事必须有两边反对党，旗鼓相当，争到激烈尽头，这才能折中调和他。若是这边有绝大的威权，那边无丝毫的力量，这调和的话，还说得进去吗。所以兄弟以为我们将来的目的，不管他在共和还是在立宪，总之革命议论革命思想，在现时国中，是万不可少的。”^⑤

三 《新民丛报》的共和论

借助文学作品进行宣传鼓动之外，梁启超这一时期思想学理方面的用心之作是《新民说》，《新民丛报》第 16 号刊载的“论合群”一节，专门讨论共和、立宪的异同及其相互关系，并且批驳了中国今日不可言共和的论调：

吾闻孟德斯鸠之论政也，曰：“专制之国，其元气在威力；立宪之国，其元气在名誉；共和之国，其元气在道

① 中国之新民：《论教育当定宗旨》(续第 1 号)，《新民丛报》第 2 号，1902 年 2 月 22 日，第 7~8 页，“教育”。

② 中国之新民：《生计学(即平准学)学说沿革小史》，《新民丛报》第 7 号，1902 年 5 月 8 日，第 11 页；中国之新民：《生计学学说沿革小史》，《新民丛报》第 9 号，1902 年 6 月 6 日，第 2 页，均“学说”。

③ 法国焦士威尔原著，少年中国之少年重译：《论教育当定宗旨》，《新民丛报》第 2 号，1902 年 2 月 22 日，第 1 页，“小说”。

④ 饮冰室主人：《新罗马传奇》，《新民丛报》第 11 号，1902 年 7 月 5 日，第 1 页，“小说”。

⑤ 饮冰室主人著：《新中国未来记》，《新小说》第 2 号，1902 年 12 月 14 日，第 75 页，“政治小说”。

德。”夫道德者，无所往而可以弁髦者也。然在前此之中国，一人为刚，万夫为柔；其所以为群者，在强制而不在公意。则虽稍腐败，稍涣散，而犹足以存其鞫以迄今日。若今之君子，既明知此等现象，不足以战胜于天择，而别思所以易之，则非有完全之道德，其奚可哉？其奚可哉？吾闻彼顽固者流，既聒有辞矣，曰：“今日之中国，必不可言共和，必不可言议院，必不可言自治。以是界之，徒使混杂纷扰，倾轧残杀，以犹太我中华。不如因仍数千年专制之治，长此束缚焉，驰骤焉，犹可以免滔天之祸。”吾恶其言！虽然，吾且悲其言！吾且惭其言！呜呼！吾党其犹不自省、不自戒乎？彼辈不幸言中，犹小焉者也。而坐是之故，以致自由、平等、权利、独立、进取等最美善高尚之主义，将永为天下万世所诟病。天下万世相以谈虎色变曰：“当二十世纪之初，中国所谓有新思想、新知识、新学术之人，如是如是，亡中国之罪，皆在彼辈焉！”呜呼！呜呼！则吾侪虽万死，其何能赎也^①！

在接下来的《论政治能力》中，梁启超详细论证了共和革命作为现实政治选项的理据：

天下事固有极相反而适相成者，若君主专制与共和革命，两极端也。而共和革命，每成就于君主专制极点之时。专制者种种积威，种种阴谋，皆不啻为革命者作预备之资料，此泰西史上所习闻也。而况乎立宪、革命之争，乃与此异。（立宪、革命本不能为对待之名词，立宪者虽君统依然，已不得不谓之革命，革命者虽绝君统，然结局亦不过求立宪。故以对举，实论理学所不许也。今云云者，从普通称谓耳）其事本非相反，其效乃真相成。我而诚欲革命也……夫使所立之宪而能副国民之愿望也，则吾复何求，吾之革命主义，直抛弃焉可耳。（或持极端之排满主义，谓今之皇室，虽使其宪政之完备能如英如日，然以民族之恶感情，终不认之，宁以无秩序之汉而亡，不以有能力之满而存。此自是意气之言，真爱国真言革命者必所不取）使其不能也，则经此一度之立宪，而民间之表同情于革命者，将益如传染病，弥漫而不可制，可断言也。

民间同情革命，缘于清廷的作为，“朝廷一纸伪改革之诏书，以视民党数十万言之著书，数十百次之演说，其效力往往过之”。所以，“轻言革命，譬犹黥武，黥武非计也。以主立宪故而仇革命，譬犹弛兵，弛兵尤非计也”。数年来政府所以屡有伪改革之举，其动机不过“以民愚可畏，姑为一二以塞其望也”。可惜人民的战斗力不足以生政府之严惮，否则可以不战而屈之。“比例以推，知革命主义进一步，则立宪主义必进一步。我而真信立宪论之可以救国也，则正宜日夕祷祀，薪革命论之发达，以为我助力，其不得不相仇之理由果又何在也。”

共和革命与君主立宪不仅并行不悖，而且相辅相成。面对清政府的高压，必须同舟共济，才能人多势众。为此，他呼吁同道者齐心协力，抗拒强敌，而不要相互争斗，内耗能力，并且声明：

吾之为此言，非谓欲使言立宪者舍己之所信以从革命，或使言革命者舍己之所信以从立宪也，更非为模棱之言，与彼两主义作调人也。吾见夫天地甚大，前途甚宽，实有容此两主义并行不悖之余地，各发表其所研究，各预备其所实行，不相菲薄不相师，而岂必为冷嘲热骂以快意，为阴谋倾轧以求胜也……今日之中国，宜合全国上下以对列强者也。藉曰未能，则亦宜合全国民以对政府。立宪、革命两者，其所遵之手段虽异，要其反对于现政府则一而已。政府方以千钧之力相临，而所谓立宪者革命者，皆如方抽之萌蘖，势之强弱，与彼公敌固相万也……吾实见夫数年来民党能力之所以不进，其被压抑于政府者不过十之一，其被摧夷于异党者乃十之九也，是真可为长恻者也。一言蔽之，则亦未明消极的协助之义而已^②。

梁启超的呼吁，在当时的革命党和后来的研究者看来，颇有些居心叵测。其实，在排满革命与保皇立宪之间，梁启超并非反对前者而拥护后者，他知道时势非讨满不可，既然不能不革命，君主立宪显然难于民主立宪。梁启超撰写《意大利建国三杰传》，用意同样是为了中国改革各派能够携手共进，鼓动民主革命风潮。他说：

意大利既以立宪成，则其性质宜于立宪明矣。而玛志尼乃倡革命，倡共和，不为无识乎，不为多事乎。曰：恶，是何言。无革命之论，则立宪终不可成。通观今世界之立宪君主国，何一非生于革命风潮最高点之时代也（英国宪法号称自然发生者，然非长期国会之革命，则其宪法亦废弃久矣）。且立宪国有两事最不可缺，其一，则君主不敢任意蹂躏宪法。其二，则国民知宪法之可宝贵是也。凡已有特权者，谁乐分之以与人。故民间无革命思想，则君主断不能以完全之宪法与民，一也。凡得之太易者，则视之不重，视之不重者，则守之不牢。故民间苟非以千血万泪易得宪法，则虽君主三揖三让以畀之，而亦不能食其利，二也。故无论欲革命者当言革命，即欲立

① 中国之新民：《新民说十四·第十三节论合群》，《新民丛报》第16号，1902年9月16日，第7页，“论说”。

② 中国之新民：《论政治能力》（续第49号），《新民丛报》第3年第14号（原第62号），1904年2月4日，第7~10页，“论说”。

宪者固不可不言革命。即己不欲言,亦不可不望有他人焉言之^①。

因此,他并不认为革保双方如冰炭水火,互不相容,而是目标相同,可以携手并进。他推崇意大利三杰,正是要显示在爱国道路上宗旨可以不同,收效却能一致。

欧洲近数百年,其建国之历史,可歌可泣可记载者,不一而足。其爱国之豪杰,为吾生平所思所梦所崇拜者,不一而足。而求其建国前之情状,与吾中国今日如一辙者,莫如意大利。求其爱国者之所志所事,可以为今日之中国国民法者,莫如意大利之三杰。之三杰者,其地位各不同,其怀抱各不同,其才略各不同,其事业各不同,其结局各不同,而其所以使昔日之意大利成为今日之意大利者,则无不同。无三杰则无意大利,三杰缺一,犹无意大利。三杰以意大利为父母为性命,意大利亦以三杰为父母为性命。吁嗟乎危哉,今日之中国,其乌可无如三杰其人者。吁嗟乎耗哉,今日之中国,夫安所得有如三杰其人者。吾寤而叹之,吾寐而言之,我国民其犹知爱国乎,虽其地位相万,其怀抱相万,其才略相万,而万其言,而万其途,而万其策,而万其业。其上焉者,亮无不以为三杰之一。其次焉者,亮无不以为三杰之一之一体。人人勉为三杰之一,人人勉为三杰之一之一体,则吾中国之杰出焉矣,则吾中国立焉矣^②。

如果国人都能学习意大利有名之三杰,使得无名之杰遍布国中,则“中国遂为中国人之中国焉矣”^③。梁启超还从中国专制政治的进化史探讨了政体的种类及各国政体变迁之大势。他认为,进化为天下公例,中国却是世界中濡滞不进之国,数千年的思想、风俗、文字、器物,一仍其旧,不见进化痕迹。唯有“专制政治之进化,其精巧完满,举天下万国,未有吾中国若者也。万事不进,而惟于专制政治进焉,国民之程度可想矣。”中国自古及今惟有一政体,故中国人脑识中没有政体分类之说。以理论分别政体种类者,起于希腊大哲亚里士多德,因主权者之人数而区分为三种,每种又包括正变二体。君主政体以 Monarchy 为正体,变体为暴君政体(Tyranny);贵族政体以 Aristocracy 为正体,变体为寡人政体(Origarchy);民主政体以 Democracy 为正体,变体为暴民政体(Demogogy or Othlocracy)。此外还有混合政体(Mixed State),即和合君主、贵族、民主三者为一。

到了18世纪,法国孟德斯鸠将政体分类为:主权者以名誉主义,谓之君主政体;主权者以道德主义,谓之民主政体;主权者以温和主义,谓之贵族政体;主权者以胁迫主义,谓之专制政体。

此外,近儒樊斯陈的分类为:一人政体(主权在一人者),数人政体(主权在二人以上者)。后者又分为少数政体同质(寡人政体)和异质(少数共和政体),多数政体同质(民主政体)和异质(君民共主政体)。

日本博士一木喜德郎的分类为:一、独任政体。包括独任君主政体:专制独任君主政体(中国、俄国)和立宪独任君主政体(英国、日本、普国);独任共和政体(法国、美国)。二、合议政体。包括合议君主政体:专制合议君主政体(无)和立宪合议君主政体(德意志帝国);合议共和政体(瑞士、德意志联邦内之三共和国)。此分类就近世国家而言,所以贵族政体不另列为一种。

至于历史上政体的分类,则有法国博士喇京所著政治学的划分,古代有族制政体、神权政体、市府政体和封建政体,近世则有专制君主政体、立宪君主政体、代议共和政体以及联邦政体^④。

这些五花八门的政体分类,使得共和政体的含义有些模糊混淆,古今通看,共和未必与民主有着必然联系,单就近代而言,共和又只能涵盖部分民主政体^⑤。

林林总总的政体分辨如此纷繁多歧,令梁启超多少有些无所适从,这就为更加简明扼要的论说乘虚而入留下了空间。

四 告别共和

1903年初梁启超赴美的初衷,是以民主取决方式逼劝康有为改弦易辙,实行革命。他离开日本后,《新民丛报》的言论发生了微妙的变化。其中之一,就是从原来看似介绍各种不同的政体,实际上鼓吹共和,转而倾向于君主立宪。

① 中国之新民:《意大利建国三杰传》(续第14号),《新民丛报》第15号,1902年9月2日,第2~3页,“传记”。

② 中国之新民:《意大利建国三杰传》,《新民丛报》第9号,1902年6月6日,第2~3页,“传记”。

③ 中国之新民:《意大利建国三杰传》(完),《新民丛报》第22号,1902年12月14日,第16页,“传记”。

④ 中国之新民:《中国专制政治进化史论》,《新民丛报》第8号,1902年5月22日,第1~5页,“政治”。

⑤ 关于国体政体的分别及其争论,其实主要起于日本明治后政治体制。详情参见另文《辛亥时期国体政体的争辩》(待刊)。

例如《服从释义》一文,从进化的角度阐释服从,进而论及代议制和共和政体,“不可服从强权,而不可不服从公理。人群之进化也,始为酋长政治,继为专制政治,洎乎文化渐进,然后代议共和政体乃兴”。此说看似延续梁启超的内心主张,如从学理上辨析“夫专制不可行于今日,而共和亦不能行于蛮世者何哉?”是因为野蛮人知有私不知有公,知有欲不知有理,相互争斗,恃力逞强。可是一旦涉及当下实际,论调却陡转:“今吾国之改革者,莫不曰代议共和矣,然吾闻共和政体以道德为元气者也。”无道德则革命反而会导致专制^①,这与主张君主立宪反对躐等跃进者的逻辑完全一致。

令人大感意外的是,年底东还时梁启超却突然宣称:“呜呼!共和共和……吾与汝长别矣。”“吾自美国来,而梦俄罗斯者也。”尽管他明知“昔之与吾同友共和者,其将唾余”,却毅然决然,不惜“以今日之我与昔日之我挑战”^②。

关于梁启超这一突变的因缘,前人讨论已多,除了老师和同门的压力、在美国实地考察尤其是耳闻目睹华人社会的情形感到震惊、以及阅读反省伯伦知理和波伦哈克的著述之外,重要原因,是与之关系极深的上海革党连续经历爱国学社与中国教育会分家,以及《苏报》案吴稚晖与章太炎等人的冲突,对新党内部的腐败纷乱痛心疾首,因而断言“今日中国国民,只可以受专制,不可以享自由”^③。

关于实地考察共和政体之祖国的实情,令梁启超触动极深的有两方面,一是共和政体本身的弊病,二是华人素质与共和政体的差异,两方面相互作用,使得梁启超幡然回头。从发表及写作的时间看,《政治学大家伯伦知理之学说》在前,《新大陆游记》在后,至少完稿的时间如此。可是,两者相较,让梁启超对共和发生动摇以至于完全丧失信心的,主要还是美洲实地考察的冲击。

美国为移民社会,“外来者以无智无学无德之故,实不能享有共和国民之资格。以一国主权,授诸此辈之手,或驯至堕落暴民政治,而国本以危”。由于中国侨民为数尚少,占主体的欧洲移民才是心腹之忧。令美国政治家自傲者为“彼有选举权而我无之”。“虽然,以媚众取宠之故,而置最大问题于不顾,则与专制国谄言朝廷阙失者何择焉。此亦共和政体一大缺点也欤。”此外,由于大总统任期四年,“故其所兢兢研究之问题,曰将由何道而使本党之选举获胜利而已”。为了争取选票,不顾国家百年大计,只为一党目前利害。“此大总统所以不得人才,而共和政体之所以有流弊也。”

与之相较,“英国党派之胜败,于选举议员时决之。美国党派之胜败,于选举大总统时决之。英国但求党员在议院中占多数耳,既占多数,则其党魁自得为大宰相而莫与争,故所争者非在宰相其人也。美国反是,胜败之机,专在一着,夫安得不于此兢兢也。夫美国争总统之弊,岂直此而已,其他种种黑暗情状,不可枚举。吾游美国而深叹共和政体实不如君主立宪者之流弊少而运用灵也。若夫中美南美诸国,每当选举时,必杀人流血以相从事者,更自郅无讥矣”。加之美国人对于兵备之猜忌,其旧时谬见至今未泯。“伯伦知理谓共和政体不适于今后之竞争,信然信然。”

至于中国人,缺点之一,为有村落思想而无国家思想。“美国所以能行完全之共和政者,实全恃此村落思想为之原。村落思想,固未可尽非也。虽然,其发达太过度,又为建国一大阻力。此中之度量分界,非最精确之权量,不足以衡之。而我中国则正发达过度者也。岂惟金山人为然耳,即内地亦莫不皆然,虽贤智之士,亦所不免。”虽然所谓“只能受专制不能享自由”的说法“实为狗万物之言”,无奈实情如此,不能掩饰。在梁启超看来,“全地球之社会,未有凌乱于旧金山之华人者”。其原因恰在自由。内地华人性质,未必优于金山。但在内地,有长官管治,父兄约束。南洋华人则因英、荷、法殖民当局对待更加严苛,禁止聚众集会,剥夺一切自由,也只能俯首帖耳。只有旅居美洲、澳洲之人能与西人享法律上同等之自由。“然在人少之市,其势不能成,故其弊亦不甚著。群最多之人,以同居于一自由市者,则旧金山其称首也,而其现象乃若彼。”

旧金山华人社会,“实专制安而自由危,专制利而自由害之明证也。吾见其各会馆之规条,大率皆

① 《服从释义》,《新民丛报》第32号,1903年5月25日,第4~5页,“论说”。

② 中国之新民:《政治学大家伯伦知理之学说》,《新民丛报》第38、39号合本,1903年10月4日,第30~31页,“学说”。该期实际出版日期较晚。

③ 梁启超:《新大陆游记》,癸卯年分《新民丛报》临时增刊,第191页。

仿西人党会之例,甚文明,甚缜密。及观其所行,则无一不与规条相反悖。即如中华会馆者,其犹全市之总政府也,而每次议事,其所谓各会馆之主席及董事,到者不及十之一,百事废弛,莫之或问。或以小小意见,而各会馆抗不纳中华会馆之经费,中华无如何也。至其议事,则更有可笑者。吾尝见海外中华会馆之议事者数十处,其现象不外两端:(其一)则一二上流社会之有力者,言莫予违,众人唯诺而已,名为会议,实则布告也,命令也。若是者,名之为寡人专制政体。(其二)则所谓上流社会之人,无一有力者,遇事曾不敢有所决断。各无赖少年,环立于其旁,一议出则群起而噪之,而事终不得决。若是者,名之为暴民专制政体。若其因议事而相攘臂相操戈者,又数见不鲜矣。”

让梁启超深受刺激的情形,“此不徒海外之会馆为然也,即内地所称公局公所之类,何一非如是。即近年来号称新党志士者所组织之团体,所称某协会某学社者,亦何一非如是”。连主张共和的中国教育会和爱国学社也不能实行共和,梁启超的失望可以说达于极点。

更加令梁启超感到绝望的是,“此固万不能责诸一二人,盖一国之程度,实如是也。即一般所谓国民心理,无所往而不发现也。夫以若此之国民,而欲与之行合议制度,能耶否耶。更观其选举,益有令人失惊者。各会馆之有主席也,以为全会馆之代表也,而其选任之也,此县与彼县争(各会馆多合同数县者),一县之中,此姓与彼姓争,一姓之中,此乡与彼乡争,一乡之中,此房与彼房争。每当选举时,往往杀人流血者,不可胜数也。夫不过区区一会馆耳,所争者岁千余金之权利耳,其区域不过限于一两县耳,而弊端乃若此,扩而大之,其惨象宁堪设想,恐不仅如南美诸国之四年一革命而已。以若此之国民,而欲与之行选举制度,能耶否耶”。

内地人的文明程度尚远在旧金山华人之下,“夫自由云,立宪云,共和云,是多数政体之总称也。而中国之多数大多数最大多数,如是如是,故吾今若采多数政体,是无以异于自杀其国也。自由云,立宪云,共和云,如冬之葛,如夏之裘,美非不美,其如于我不适何。吾今其毋眩空华,吾今其勿圆好梦,一言以蔽之,则今日中国国民,只可以受专制,不可以享自由。吾祝吾祷,吾讴吾思,吾惟祝祷讴思我国得如管子、商君、来喀瓦士、克林威尔其人者生于今日,雷厉风行,以铁以火,陶冶锻炼吾国民二十年三十年乃至五十年,夫然后与之读卢梭之书,夫然后与之谈华盛顿之事”。梁启超后退一大步,非但告别共和,连君主立宪也抛在脑后,希望有强势权威出而实行专制,并且长时间坚持中国只能开明专制。

民情之外,还有国势。“法儒卢梭言欲行民主之制,非众小邦相联结不可。德儒波伦哈克亦言共和政体之要素有数端,而其最要者曰国境甚狭。吾观于美国,而知其信然矣。”美国不仅有 44 个小共和国,各小共和国之中,又有更小的组织存在。“自十六世纪殖民以来,即已星星点点,为许多之有机体,立法行法司法之制度具备焉,纯然为一政府之形。故美国之共和政体,非成于其国,而成于组织一国之诸省。又非成于其省,而成于组织一省之诸市。必知此现象者,乃可以论美国之政治,必具此现象者,乃可以效美国之政治。”中国地广人众而天下一统,由地方自治逐级结成全国共和,绝无可能。在这一问题上,梁启超的看法与孙中山截然相反,后者肯定中国早有地方自治传统,其革命程序的关键,就在于因势利导,由基层自治逐级上升,最终实现国家层面的民主共和。

此外,梁启超了解到,共和制本身存在无数弊端,即使成效最著的美国,也是问题成堆。四年一度的选举制和政党分肥,导致美国的贪黷为地球万国之最,官员庸碌,效率低下。而政党轮替,则任用官吏犹如拍卖场。“专制国之求官者则谄其上,自由国之求官者则谄其下,专制国则媚兹一人,自由国则媚兹庶人,谄等耳,媚等耳,而其结果自不得不少异。”按照共和政治的原理,官职应不断更迭,而“官职屡屡更迭之不利于国家,近今政治学者如伯伦知理、波伦哈克辈言之详矣。夫一国中重要诸职,屡屡更迭,犹且不利,而况于各种之实务乎。官如传舍,坐席不暖,人人有五日内京兆之心,事之所以多凝滞也。英国每次更易政府,其所变置之职位,仅五十员内外耳(大率皆中央政府各部重要之地位,日本诸国亦然),而美国乃至举全体而悉易之。此实共和政治之最大缺点也”^①。

在此之前,梁启超的共和宣传虽然也有所保留,内心却以共和为现实的最佳选择,如今则反是,尽

① 梁启超:《新大陆游记》,癸卯年分《新民丛报》临时增刊,第 48~49、98~100、119、187~191、207~208、216~219 页。

管道理上尚未否定共和政体,却只是作为乌托邦似的理想,现实中不但中国不可行,即使在世界各国,甚至包括作为共和始祖的美国,也只是历史使然,而非高效贤良的政治体制。可以说,梁启超告别共和,绝不仅是暂时性的,他不但从根本上否定了在当时的中国实行共和的必要与可能,甚至放弃了共和制度是人类社会的理想政治制度的看法。

如果说《新大陆游记》着重于事实的考察,由对共和产生畏惧到充满厌恶,《政治学大家伯伦知理之学说》则着重于学理的反省。梁启超关于伯伦知理学说的介绍,一开始甚至是他进入共和精神世界的通道,可是原来他借着伯伦知理,传播的却是卢梭的思想。而现在正是从卢梭与伯伦知理的关系,梁启超解释了他何以重新详细介绍伯伦知理学说的动机。他说:

日日而言政治学,人人而言政治学,则国其遂有救乎。曰:嘻,仅矣。言而不能行,犹无价值之言也。虽然,理想者实事之母,而言论又理想之所表著者也,则取前哲学说之密切于真理而适应于时势者,一一介绍之,亦安得已。卢梭学说,于百年前政界变动最有力者也。而伯伦知理学说,则卢梭学说之反对也。二者孰切真理,曰:卢氏之言药也,伯氏之言粟也。痼疾既深,固非恃粟之所得瘳。然药能已病,亦能生病,且使药证相反,则旧病未得豁,而新病且滋生,故用药不可不慎也。五年以来,卢氏学说,稍输入我祖国。彼达识之士,其孳孳尽瘁以期输入之者,非不知其说在欧洲之已成陈言也,以为是或足以起今日中国之废疾,而欲假之以作过渡也。顾其说之大受欢迎于我社会之一部分者,亦既有年。而所谓达识之士,其希望目的,未睹其因此而得达于万一,而因缘相生之病,则已渐萌芽渐弥漫一国中。现在未来不可思议之险象,已隐现出没,致识微者慨焉忧之。噫,岂此药果不适于此病耶,抑徒药不足以善其后耶。

伯伦知理驳斥卢梭的《民约论》,首先直指其国家起原论的立足点,“民约论之徒,不知国民与社会之别,故直认国民为社会。其弊也使法国国础不固,变动无常,祸乱亘百数十年而未有已。德国反是,故国一立而基大定焉。夫国民与社会,非一物也。国民者,一定不动之全体,社会则变动不居之集合体而已。国民为法律上之一人格,社会则无有也。故号之曰国民,则始终与国相待而不可须臾离。号之曰社会,则不过多数私人之结集。其必要国家与否,在论外也。此伯氏推论民约说之结果而穷极其流弊也”。

根据伯伦知理的学说,梁启超对中国的情形是否适合卢梭学说进行了一番分析,他说:

中国号称有国,而国之形体不具,则与无国同。爱国之士,睊睊然忧之。其研究学说也,实欲乞灵前哲,而求所以立国之道也。法国革命,开百年来欧洲政界之新幕,而其种子实卢梭播之。卢氏之药,足以已病,无疑义矣。近则病既去而药已为筌蹄,其缺点率见是正于后人。谬想与真理所判,亦昭昭不足为讳也。独吾党今日欲救吾国,其必经谬想而后入真理,以卢氏学说为过渡时代必不可避之一阶级乎,抑无须尔尔,迳向于国家之正鹄而进行乎,此一大问题也。卢氏之说,其有功于天下者固多,其误天下者抑亦不少。今吾中国采之,将利余于弊乎,抑弊余于利乎。能以药已病,而为立国之过渡乎,抑且以药生病,而反失立国之目的乎,此又一大问题也。深察祖国之大患,莫痛乎有部民资格,而无国民资格。以视欧洲各国,承希腊罗马政治之团结,经中古近古政家之干涉者,其受病根原,大有所异。故我中国今日所最缺点而最急需者,在有机之统一与有力之秩序,而自由平等直其次耳。何也,必先铸部民使成国民,然后国民之幸福乃可得言也。如伯氏言,则民约论者适于社会而不适于国家,苟弗善用之,则将散国民复为部民,而非能铸部民使成国民也。故以此论,药欧洲当时干涉过度之积病,固见其效,而移植之于散无友纪之中国,未知其利害之足以相偿否也。夫醉生梦死之旧学辈,吾无望矣,他日建国之大业,其责任不可不属于青年之有新思想者。今新思想方始萌芽耳,顾已往往滥用自由平等之语,思想过度,而能力不足以副之,芸芸志士,曾不能组织一巩固之团体,或偶成矣,而旋集旋散,诚有如近人所谓“无三人以上之法团,无能支一年之党派”者。以此资格,而欲创造一国家,以立于此物竞最剧之世界,能耶否耶。此其恶因,虽种之薰之在数千年,不能以为一二人之咎,尤不能以为一学说之罪。顾所最可惧者,既受彼遗传之恶因,而复有不健全之思想,以盾其后而傅之翼也,故人人各以己意进退,而无复法权之统属,无复公众之制裁,乃至并所谓服从多数之义务而亦弁髦之。凡伯氏所指卢氏学说之缺点,今我新思想界之人人皆具备之矣。夫以今日之中国,固未有所谓统属,未有所谓制裁,未有所谓多数,则吾国民之踟蹰焉凌乱焉而靡所于从,夫亦安可深责。顾所贵乎新思想者,欲藉其感化力以造出一新世界,使之自无而有云尔。若徒恃此不健全之新思想,果能达此目的否耶,是不可以不审也。吾非敢袒伯氏而薄卢氏,顾以为此有力反对之一大学说,为有志建国者所宜三复也。

由此可见,虽然梁启超将不能共和归因于中国的社会结构和传统文化传统,其最重要的依据,就是新学志士也不能结成巩固的团体党派,遑论其他社会成员。

梁启超特意注明“此论与革命论非革命论无涉。盖无论革命不革命,无论革命前革命后,皆必以

统一秩序组成有机团体为立国之基础。伯氏之反对卢氏,非反对其鼓吹破坏,谓其于建设之道,有所未愜云尔。建设云者,则兼破坏之建设与平和之建设而两言之者也”。可是共和与革命在当时几乎有着必然的联系,梁启超否定共和的合理性可行性,对于革命可谓釜底抽薪。

不仅如此,梁启超还以“伯氏博论政体,而归宿于以君主立宪为最良,谓其能集合政治上种种之势力种种之主义而调和之”,专门介绍伯氏的论共和政体之说,而参以己见,进一步论述民主政治之本相及其价值。伯伦知理以治权与奉行权相分离为共和政体的特色,其长在于治权(多数选举者)与奉行权(少数被选举者)牵制得宜,故无滥用国权之弊,其短则国权或因此渐即微弱,国基因以不固。除非国民的共和诸德圆满,不惜牺牲财、力,以应国家之用,且受普及完备的教育,否则未睹其利,先受其害,甚至变为亚里士多德所谓暴民政治,导致国家灭亡。

伯伦知理还讨论了美国、法国、瑞士三国共和政体的沿革成败,在他看来,美国的共和政体,非出现于独立之后,而发源于殖民之时,各地已经实行自治自助。瑞士也有自治和宪法传统。而法国人当人权论出世之时,政治思想始大发达。其国民爱平等,尊自由,心醉共和主义。可是其国民的性情,却与共和主义最不相容。自治为共和政治最切要的条件,而法国人无所练习,凡事皆仰赖于政府。其治国之道,常以中央集权制度相贯彻,因此共和与帝制轮番出现,往往共和其名,君主其实。

伯伦知理承认,理论上共和国体有五点优于其他国体:一是养成国民自觉心,使人自知其权利义务,且重名誉。二是使人民知人道的可贵,互相尊重人格。三是以选举良法,使秀俊之士能各因其材得到高等地位,从而奖励公民的竞争心。四是有才能者不论贫富贵贱,皆得自致通显,参掌政权,以致力于国家。五是利导人生善性,使国民知识可以自由发达,而幸福日增。不过,连最适于共和的美国,也有种族歧视和反对精英两种相反相成的不良倾向。“故共和政体者,最适于养中等之人物,齐国民之程度而为一者也。”因为平庸,共和政体为国民谋普通利益(如设学校、治道路、奖慈善)则有余,谋高尚幸福(如文学、哲学、美术)则不足。其最大缺点是,政府运作重制衡而低效率。不过梁启超注意到,此点近年来已有明显改善。

尽管梁启超认为伯伦知理所论共和政体的价值,可谓博深切明,可是犹有未尽者。他又读了三个月前出版的比较法制派巨子、德国柏林大学教授波伦哈克所著《国家论》的日译本,觉得有足以相表里者。波伦哈克认为,国家为用平衡正义调和社会上各种利害冲突的大团体,而共和国的统治主体即国家与其统治客体即国民同为一物,本体内的冲突无法由本体调节,因而共和国大都革命不断。君主则超然利害之外,可以调和冲突。只有同一宗教,同一民族,且国境狭小,才能实行共和制并可以持久。因于习惯而得共和政体者常安,因于革命而得共和政体者常危,而且后者很容易导致民主专制,徒有民主形式。“故民主专制政体之议院,实伴食之议院也。其议院之自由,则猫口之鼠之自由也。”其结果只能导致不断革命。

在介绍了伯伦知理和波伦哈克的共和论述后,梁启超以译者身份表达痛心疾首的感慨:

吾心醉共和政体也有年,国中爱国踴躍之士之一部分,其与吾相印契而心醉共和政体者亦既有年。吾今读伯波两博士之所论,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。如两博士所述,共和国民应有之资格,我同胞虽一不具,且历史上遗传性习,适与彼成反比例,此吾党所不能为讳者也。今吾强欲行之,无论其行而不至也,即至矣,吾将学法兰西乎,吾将学南美诸国乎。彼历史之告我者,抑何其森严而可畏也。岂惟历史,即理论吾其能逃难耶。吾党之醉共和梦共和歌舞共和尸祝共和,岂有他哉,为幸福耳,为自由耳。而孰意稽之历史,乃将不得幸福而得乱亡。征诸理论,乃将不得自由而得专制。然则吾于共和何求哉何乐哉。吾乃自解曰:牺牲现在以利方来,社会进化之大经也。吾尽吾对于吾子孙之义务,吾今之苦痛,能无忍焉。而彼历史与理论之两巨灵,又从而难余,曰:南美诸邦人之子孙,藏其自由铁券于数十层僵石之下,谁敢定其出世之当在何日也。曰:法兰西自一七九三年献纳牺牲以后,直至一八七〇年始获殒焉,而所殒者犹非其所期也。今以无量苦痛之代价,而市七十年以后未必得之自由,即幸得矣,而汝祖国更何在也。呜呼痛哉,吾十年来所醉所梦所歌舞所尸祝之共和,竟绝我耶。吾与君别,吾涕滂沱,吾见吾之亲友昔为君之亲友者,而或将亦与君别,吾涕滂沱,吾见吾之亲友昔为君之亲友而遂颠倒失恋不肯与君别者,吾涕滂沱。呜呼,共和共和,吾爱汝也,然不如其爱祖国。吾爱汝也,然不如其爱自由。吾祖国吾自由其终不能由他途以回复也,则天也。吾祖国吾自由而断送于汝之手也,则人也。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。

告别共和的梁启超,并未回到君主立宪的旧轨,按照他自己的说法:“吾之思想退步,不可思议,吾亦不自知其何以锐退如此其疾也。吾自美国来,而梦俄罗斯者也。吾知昔之与吾同友共和者,其将唾余。虽然,若语于实际上预备,则不在多言,顾力行何如耳。若夫理论,则吾生平最惯与舆论挑战,且不愿以今日之我与昔日之我挑战者也。”梦俄罗斯者,即主张开明专制之谓也。

平心而论,梁启超之前醉心共和,的确发自真心,所以虽然遭到康有为的反复痛斥亦不为所动。如今告别共和,同样出于实意,因为他已经失去所有原来崇信共和的理据。他人指责其流质善变,而他本人则自诩是审时度势。梁启超虽已享有大名,毕竟是刚刚而立的青年,时势将其推上潮头,他也能的确能够引领潮流。他可以很快接受新事物新理论,自然也就容易改变认识。责其虚伪,是不了解其尴尬的境遇和内心的痛楚,用言行不一的表象抹杀了他表里如一的真诚。只是梁启超这一步退得太远太快,不仅告别共和,连君主立宪也退了过去。这不啻有与天下趋新人士为敌之嫌。在文章的最后,梁启超宣称:

天道循环,岂不然哉,无论为生计,为政治,其胚胎时代,必极放任,其前进时代,必极干涉,其育成时代,又极放任。由放任而复为干涉,再由干涉而复为放任,若螺旋焉,若波纹然。若此者,不知几何次矣。及前世纪之末,物质文明发达之既极,地球上数十民族,短兵相接,于是帝国主义大起,而十六七世纪之干涉论复活,卢梭、约翰弥勒、斯宾塞诸贤之言,无复过问矣。乃至以最爱自由之美国,亦不得不骤改其方针,集权中央,扩张政府权力之范围,以竞于外,而他国更何论焉。夫大势之所趋迫,其动力固非在一二人,然理想之于事实,其感化不亦伟耶。若谓卢梭为十九世纪之母,则伯伦知理其亦二十世纪之母焉矣^①。

在列强争霸的大势、中国新党和海外华人的内斗、实行共和制各国的弊病以及学理变迁等各方面负面信息的交逼之下,梁启超的逆流而动得到一些旧日同道的赞同。皮锡瑞看了《新大陆游记》,1904年5月22日于日记中记到:“作者尝以美为文明,今言其官吏之贪及待华人之酷,乃悟共和政体多缺点,且不如专制。此非亲见者不能悉,亦非言新学者所能知也。引华盛顿之言,曰‘恶政府犹愈于无政府’,足为欲倾政府者下一针砭。美国如是,足见世界大同之期尚早。”^②

与梁启超有过同样心路历程的黄遵宪则来函表示同情:“公之归自美利坚而作俄罗斯之梦也,何其与仆相似也。当明治十三四年初见卢骚、孟德斯鸠之书,辄心醉其说,谓太平世必在民主国无疑也。既留美三载,乃知共和政体万不可施于今日之吾国。自是以往,守渐进主义,以立宪为归宿,至于今未改。仆自愧无公之才之识之文笔耳,如有之,以当时政见宣布于人间,亦必如公今日之悔矣。仆前者于立宪之说且缄闭而不敢妄言,然于他人之提倡革命,主持类族,闻之而不以为妄,谓必有此数说者,各持戈矛,互相簧鼓,而宪政乃得成立。(仆所最不谓然者,于学堂中唱革命耳。此造就人才之地,非鼓舞民气之所,自上海某社主张其说,徒使反动之力,破坏一切,至于新学之输入,童稚之上进,亦大受其阻力,其影响及于各学堂各书坊,有何益矣。若章、邹诸君之舍命而口革有类儿戏,又泰西诸国之所未闻也。)公之所唱,未为不善,然往往逞口舌之锋,造极端之论,使一时风靡而不可收拾,此则公聪明太高,才名太盛之误也。东西诸国,距离太远,所造因不同,而分枝滋蔓,递相沿袭者,益因而歧异,乃欲以依样葫芦,收其效果,此必不可能之事。”^③

皮锡瑞和黄遵宪都承认共和为理想,只是不适宜于当日的中国,尤其反对以暴力革命相争。几年后,恽毓鼎与人谈王道霸术,认为“自三代至今,合乎人情,协乎伦纪处,便是王道。至其制度法令,所以行之者,无非霸术也。有爱民之心,行利民之政,虽霸而仍王。民可使由不可使知,以佚道使民,以神道设教,虽王而亦霸。周孔之心,管商之政,其盛治一也”。由此根本反对“新学家美共和,恶专制”,“吾谓共和断不能久治天下。虽家庭商贾之事,亦须定于一尊,号令归一,始能行之,何况治天下。欧洲唯法兰西、美利坚为民主之政(此外,小国民主尚多,只是中国一省一郡耳),然其势已不能久,必归

① 中国之新民:《政治学大家伯伦知理之学说》,《新民丛报》第38、39号合本,1903年10月4日,第1~6、16~31、35页,“学说”。

② 皮锡瑞著:《师伏堂日记》(第5册),北京:国家图书馆出版社2009年,第483页。

③ “光绪三十年七月四日黄公度《与饮冰主人书》”,丁文江、赵丰田编:《梁启超年谱长编》,上海:上海人民出版社1983年版,第340页。上海某社即爱国学社。

于专制而后已。梁任公素持共和之说,迨游新大陆归,一变而为开明专制之说,盖阅历而知其弊也。第尚不愿骤反前旨,姑以‘开明’二字斡旋之,其实志在专制矣。将来中国必有大强大盛之日,亦必成一大强大盛之世界。余所见确能前知,特记于此,以待后验”^①。指梁启超的开明专制其实志在专制,确有洞见,当然前提是必须行王道的霸术。

1912年10月22日,梁启超在北京报界欢迎会上发表演说《鄙人对于言论界之过去及将来》,此文当年成为《庸言》的代发刊词,该刊是梁启超宣传进步党政见的主要阵地。这篇文章相当于梁启超回国后的宣言书,同时也是关于自己过去政见变换的辩解书,从中可见梁启超视角下其共和心路历程的跌宕起伏,在相当程度上反映了辛亥时期中国共和发展演化的轨迹。梁启超这样表达他的意思:

若夫立言之宗旨,则仍在浚牖民智,薰陶民德,发扬民力,务使养成共和法治国民之资格。此则十八年来之初志,且将终身以之者也。而世论或以鄙人曾主张君主立宪,在今共和政体之下,不应有发言权,即欲有言,亦当先自引咎,以求恕于畴昔之革命党。甚或捏造谰言,谓其不嫌于共和希图破坏者。即侪辈中亦有疑于平昔所主张,与今日时势不相相应,舍己从人,近于贬节,因噤嘴而不敢尽言者。吾以为此皆警词也。无论前此吾党所尽力于共和主义者何如,即以近年所主张,对于国体主维持现状,对于政体则悬一理想以求必达,此志固可皎然与天下共见。

近代中国许多政见各异的名人回忆对自己影响最大的人物,几乎异口同声指向梁启超。而后来的历史认识往往将这种现象说成是种瓜得豆。其实,梁启超当年的确是种豆,只是即将收获之际,才鬼使神差地改为种瓜。从此,梁启超的历史形象大幅度变形,与共和形同陌路,成为革命党口诛笔伐的对象。在稍后与《民报》的论战中,梁启超变的理据尤其是纯由逻辑推理进行论辩,无法绕过清廷不愿开明革新的现实,遭受重创,导致惨败。不过,梁启超对于民主共和的质疑以及国情是否适宜的保留,在民国成立后的确长期困扰着国人,这使得他那些看似翻云覆雨的真心实意,仍未变成历史的陈迹,而且不断被后人反复思索,进而探求根本解决之道。

收稿日期 2017-04-10

作者桑兵,历史学博士,中山大学教授。广东,广州,510275。

Liang Qichao and Emergence of Republican Idea in China

Sang Bing

Abstract: The word “republicanism” with its current meaning was adopted into Chinese language since the year 1879, yet till the failure of the 1898 Reform, Chinese only had fragmentary and incoherent knowledge about republicanism, individuals had their own thinking and usage about republicanism. Contrary to the viewpoint that Liang Qichao was opposed to republicanism, introduction of republicanism and its related ideas into China, emergence of republican ideological trend and its ensued impact in China, are largely owing to Liang Qichao’s efforts. As a refugee in foreign countries, regardless of high pressure from Kang Youwei, relying on *The China Discussion* and *Xinmin Congbao* Liang Qichao persisted in propagandizing republicanism. Yet impacted by the inner fight of his New Party and oversea Chinese, malpractices of the American countries, the Powers’ striving for hegemony, he changed his mind about republicanism. At a time republicanism was blooming in China, when he returned to China, he declared giving up republic proposal and retreated to enlightened despotism position. He lost the position of republican pioneer, yet he still made efforts to encouraging the young Chinese.

Keywords: Liang Qichao; republicanism; Bluntchli Johann Caspar; Conrad Bornhak

【责任编辑 郭常英】

^① 恽毓鼎著,史晓风整理:《恽毓鼎澄斋日记》,杭州:浙江古籍出版社2004年版,第436页。