

您的位置: [首页](#) >> [阅读文章](#)

阅读文章

Selected Articles

更多▲

特聘专家

法学所导航

走进法学所

走进国际法中心

机构设置

《法学研究》

《环球法律评论》

科研项目

系列丛书

最新著作

法学图书馆

研究中心

法学系

使用大字体察看本文

阅读次数: 787

民权与宪政：中国人权思想的产生

王振东

【出处】《人权：从世界到中国》党建读物出版社1999年版

一、中国人权思想的逻辑起点和最初表现形式是民权

1、中国古代重民思想不是人权观念

中国社会在进入近代以前，经过了上下五千年的文明发展历程，中国古代的先哲们创立了具有中华民族特色的博大精深的思想文化体系。然而，总体说来，中国古代先哲们精心雕琢、缜密论证的思想体系都是服务于君主专制统治的，这就决定了中国古代不可能产生与近代民主制度相契合的人权观念，这一结论性的评判不仅得到逻辑的证明，而且是既往中国社会历史进程的必然归结。

但是，同样重要的是，中国古代虽然不具备人权发端的客观条件，却存在着产生重民、民本思想的丰厚土壤。的确，中国古代以重民形式表现出来的民本思想是相当宏富的，中华民族先哲们流传下来的最早的文化典籍《尚书》中就有这样的词句：“天听自我民听，天视自我民视”，从此，重民观念成为中国传统民本思想的主旋律，这种重民思想的典型表述是被人们反复引证的儒家的两段至理名言，即亚圣孟子所说：“民为贵，社稷次之，君为轻”；荀子说：“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。”正是由于对“民”的重视，中国古代思想家提出了难以计数的“抚民”、“亲民”、“恤民”、“安民”、“利民”、“惠民”、“以德和民”的主张及措施，甚至有人提出：“夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神。”这样看来，中国古代思想家对“民”的推崇可谓是颇费心机了，他们不但将“民”提到了重于国家、重于君主的高度，而且将“民”摆在了重于神的位置，基于此，当代有些学者认为：中国古代民本思想，实质上是对人的尊重，中国古代的重民思想，是中国人权思想发生的直接依据。对此，本书作者以为不然，中国古代以重民为基础的民本思想表面上与现代人权思想类似，其实本质上二者无涉。之所以这么说，理由如下：

第一，重民思想的出发点和归结点是“重君”而不是“重人”。重民思想表面上是要求君主应该施惠于民，要求君主在社会生活中重视民众的作用，为此，统治者不惜以“民贵君轻”自我标榜。但实际上，这里反映出了中国传统统治术的高明，历代君主深深懂得“得乎丘民而为天子”的道理，表面上标榜重民，实则为了用民，所谓“而亲其民，视民如子，辛苦同之，将用之也。”因此，重民思想完全是在认识到了“水可载舟，亦可覆舟”的前体下，以“民贵君轻”之名，行“君贵民轻”之实，这里的“重民”，是君主重民，是君主为了维护自己的统治不得已而求其次的办法，重民是一种手段，落脚点不在群体意义上的“民”，更不用说个体意义上的“人”，重君才是唯一目的，这种重民思想立论的出发点和归结点在于君主，而不在于民众。

第二，重民思想关注的重点是对君主权力的维护，而不是对个体权利的保障。维护（国家或君主或统治者）权力与保障（公民个体）权利是社会生活中一个问题的两个方面，从某种意义上说，甚至后者更为根本，更是目的，但所有中国古代思想家的理论基点仅以君主权力为源，而忌讳谈论个体权利，这已经成为当今中国学术界的共识。正是由此决定，重民意义上的民本思想与人权观念虽然有某些“貌合”之处，但彼此间的“神离”更为根本，这其中的原因在于：“如果说民（人）权与专制是相互对立、水火难

早期改良派是相对于戊戌变法运动中改良派代表人物而言的。这一派别主要活动在十九世纪六七十年代到甲午战争期间。早期改良派的代表人物主要有王韬、薛福成、马建忠、郑观应、陈炽、何启、胡礼垣等人。在早期改良派这一群体当中，有的是从洋务派中分化出来的开明人士；有的中国最早期的留学生；有的是出使西方的外交官；有的是长期给传教士办报并游历欧美的知识分子；有的是长期居住在香港并担任议员的公众人物。这表明，早期改良派与其同时代的人相比，他们更多地接触了资本主义世界，更多地了解了西方社会，这就使得早期改良派成为较早萌生近代民权宪政意识并广泛介绍西方民权宪政的群体，他们除了采用办报、教学手段之外，主要是通过著述宣传其朦胧产生的民权宪政主张，如王韬撰有《韬园文录外编》；薛福成撰有《筹洋刍议》；马建忠撰有《适可斋记言记行》；郑观应撰有《盛世危言》；陈炽撰有《庸书》；何启、胡礼垣合撰有《新政真诠》。

概而言之，早期改良派民权宪政意识有如下一些特点：

1、为保民权先救国、为救国寻求立宪的独特思路

鸦片战争以后，救亡图存成为整个中华民族迫在眉睫的历史使命。而如何救亡图存，不仅是保障民权的最基本的先决条件，而且成为近代仁人志士朝思暮想并为之奋斗的时代主题。从早期改良派的王韬、马建忠、薛福成，到郑观应、陈炽、何启等，他们的思想中都贯穿着一条为保民权先救国、为救国寻求立宪的基本思路。这一思路使得中国民权宪政思想的萌芽同西方民权宪政思想的发生有着本质的区别，如果说西方宪政是由于本民族内部要求保障民权的呼声日益提高，由于本民族内部矛盾不可调和以后，爆发革命，要求立宪，制定宪法；那么，中国则更多的是由于外部的压力，由于民族危机的加剧，因而首先在面向世界的一个群体中产生近代宪政意识。早期改良派代表人物在介绍、宣传西方立宪制度的好处、批判专制制度弊端时，几乎无一例外地看到了立宪制度能使君民一心，国富民强，他们的结论就是：要保民必须首先救国，要救国又必须首先立宪。这一独特思路不但使得“中国人对西方宪政的学习就做不到发其端竟其绪，只能用‘截取’的方法，首先从最易和最大功用处下手”而且，更为重要的是，导致了近代中国人在“人权”、“民权”与“民主”问题上的长期混沌与迷惘。

2、高扬民权反对民主

追求公民权利，是近代宪政的重要内容，从一定意义上说，近代中国人争取民权的斗争，就是争取立宪的过程，而争取立宪的实践，也正是争取民权和保障人权的努力。几乎早期改良派的所有代表人物都意识到了这一点，他们痛斥专制制度下人民无权，向往立宪条件下充分保障民权，他们为之奋斗的目标是改变“一人秉权于上，而百姓不得参议于下”的局面，从而实现“上下一心，君民共治”的理想。

这里我们必须指出的是，早期改良派对于公民权虽然众目一睽地向往，但他们对公民权是有所保留的，表现在早期改良派对“民权”与“民主”两个概念是严加区别的。本来，“民权”与“民主”都是从西方传入的舶来品，其意均为“人民的权利”，而早期改良派几乎无一例外地倡民权而反民主，如何启、胡礼垣说：“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。”陈炽进一步说：“民主之制，犯上作乱之滥觞也。”早期改良派之所以高扬民权而反对民主，关键在于当时翻译这两个词语时，人们把“民权”理解为“人民的权利”，而将“民主”理解为“人民做主”，这样，“民主”一词则直面“君权”，而“民权”则相对含糊，既可以争民权，又不至于直接对抗君权，因此，“民权”成为君主立宪的代称，而“民主”成为“民主立宪”的代称。早期改良派对人权概念理解的误差以及他们面对强大君权而不由自主产生的软弱性所决定，“民权”必然成为他们孜孜以求的目标，而“民主”则终究成为他们厌恶的字眼。

3、采议院制而达自由平等的特殊逻辑

早期改良派为了实现保障民权的目的，他们当中所有人都对立宪制度大加赞赏，希望在中国实行立宪制。但是，他们当中却没有一个人主张为达此目的而首先制定宪法，几乎所有早期改良派代表人物都认为，保障民权必须立宪，而实行立宪，应该首先从设立议院开始。陈炽在收录于其《庸书》一书的《议院》一文中指出：泰西议院之法，合君民一体，通上下为一人，因此，中国欲保民权行宪政，必须首先开设议院；王韬在其《韬园文录外编》一书中也认为，中国欲彰民权，必须首先“集众于上下议院”；郑观应对此就说得更加明确透彻了：“故欲行公法，莫要于彰国势；欲彰国势，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。中国而终自甘卑弱，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。”

本来，自由平等人权与宪政、议院的关系在西方遵循的是如下逻辑：自由平等人权是启蒙运动的理论表现，随着资本主义生产关系的萌芽、产生和发展，要求否定封建统治秩序，相应地理论上表现为强调人

的尊严和价值，宣传自由平等人权，最后，提出开设议院、实行宪政的历史要求，即自由平等人权——议院宪政是西方人权思想发展的一般逻辑。而中国早期启蒙思想家遵循的却是议院制度——自由平等民（人）权的独特轨迹。之所以如此，其中一个重要原因就是：“西方的宪政是基于西方的文化传统所内生的一种现象，是西方社会、文化自然演进的结果……西方宪政文化自始至终都是类似于中国文化中属于‘道’的那种东西，不是预期而设的用来解决国家和民族生存发展的一种工具。”而中国则不然，中国人对“人权宪政”问题的思考是由西方的侵略而引起的，中国人在仓促应战的过程中、尤其是在初期来不及深入考究“人权宪政”的价值层面，再加上祖宗留给我们的“实用理性”，使得我们中国人在开始接触“人权宪政”问题时，很容易将其当作一种技巧即“宪政之术”来理解和运用，因为我们太期望以此而达到富国强兵的目的了，这虽然使我们对“人权宪政”问题的思考多少会走些弯路，但历史的重负、现实的急迫的确使得这种情况的发生在所难免。这就是中国人权思想萌芽的最初起点，它带着我们民族的特色坚实地起步了。

三、戊戌改良派：对民权宪政认识的深化

十九世纪九十年代，随着民族危机的急速加剧，积蕴已久的改良思潮终于发展成为轰轰烈烈、振聋发聩的变法维新运动，这一空前政治改革的主题——君主立宪，不仅造就了以康有为、梁启超、严复、谭嗣同等为首的一大批戊戌变法领袖，而且使中国民权宪政思想进入了真正体系化、系统化的发展阶段。从思想家的反应来看，戊戌改良派的代表人物对西方人权思想的认识，已经从制度层面深入到观念层面，从形式深入到实质，他们对西方人权思想的宣传和引介，也从早期改良派时期的感性认识上升到较为理性的层次，并且，戊戌改良派代表人物能够结合中国的社会现实状况，对民权、宪政、人权等概念的实质内涵进行初步的理论和逻辑的说明，所有这一切都表明，戊戌改良派对民权宪政的认识极大地向前发展了，可以说，这一派别在中国历史上第一次初步地接触并揭示了人权概念的本质，戊戌改良派代表人物在一百年前阐发的有关自由人权问题的某些深刻见解，至今仍然给我们人权思想建设以启迪。

1、康有为的民权思想：以宪法求平等民权

（1）天赋平等之权

作为戊戌变法精神领袖的康有为，在掀起和领导戊戌运动的过程中，较早地接受了西方启蒙思想家关于“天赋人权”的思想，并且根据中国的国情，进行了独特的发挥。

早在1885—1891年间写成的《实理公法全书》一稿中，康有为就以“几何公理”的形式，肯定了西方启蒙思想家关于天赋人权的思想。康有为的论证是这样的，他说：“凡天下之大，不外义理制度两端。义理者何？曰公法，曰比例之公法、私法是也，实理明则公法定，间有不能定者，则以有益人道者为断，然二者均合众之见定之”，那么，人类的几何公理是什么呢？康有为认为，人必须把自己看作是有个性的人类来看待，因为人是千差万别的，为此，必须遵循四条公理：其一，“人各分天地原质以为人”；其二，“人各具一魂，故有知识所谓智也，然灵魂之性，各不相同”；其三，“人之始生，便具爱恶二质”；其四，“人之始生，有信而无诈，诈由习染而有”。康有为强调，既然“人各分天地原质以为人”，并且“人各具一魂”，因此，任何人生来就是独立自主的，“人人皆有自主之权”，人人都应该自由地主宰自己的命运，“此几何公理所出之法”，这种天赋人权“最有益于人道”。这里我们看到，康有为实际上是用自己的语言将近代西方有关自然权利的思想说成是永恒的、普遍的真理，表明康有为在理论上已经接受抽象的人权观念，他把“人人皆有自主之权”确立为普遍适用的“公理”、“公法”，并且认为其完全合乎人类的“原质”和“灵魂之性”，这就意味着康有为充分肯定了个人自由的人权原则，康有为的这种认识已经开始触及到了人权思想的核心问题。

然而，“康有为与近代西方启蒙学者思路不同，所关注的问题也有别。西方启蒙学者关心较多的是自由的制度设计，而康有为虽然提出了‘人各分天地原质以为人’这种近乎自由主义的命题，但他从此出发以后却转了弯子变换了思路，转向了对‘平等’问题的关注”。康有为认为，根据人类的几何公理，人与人之间的关系首先是平等的关系，或者说：“人类平等是几何公理。但人立之法，万不能用，惟以平等之意，用之可也”。正是基于此，康有为关心的重点转向了平等问题，而对自由人权问题则相对论及较少。不仅如此，康有为的平等观念更多的是融合了佛教“慈悲”意识和儒家仁爱大同思想，在康有为看来，“中国之俗，尊君卑臣，重男轻女，崇良抑贱”都是不合人类公理的，因此，中国追求民权人权，首先要追求君民、男女平等，这既符合佛教精神，所谓“君不专臣不卑，男女轻重同，贵贱齐一。呜呼！是佛氏平等之学也。”同时，这也符合孔子大同理想：“孔子以群生同出于天，一切平等，……故常怀大同之志，制太平之法。”总之，“无贵贱之分，无贫富之等，无人种之殊，无男女之异……此大同之道，太平之世，行之惟从皆公，人人皆平，故能与人大同矣。”

正是顺着在《实理公法全书》中所阐发的“天赋平等之权”的思路，康有为在后来写就的《大同书》中对这个问题作了系统的总结：“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

天子人之权也。全世界人，欲去私产之害乎，在明男女平等，各自独立始矣，此天子人之权也。全世界人，欲去国之争乎，在明男女平等，各自独立始矣，此天子人之权也。全世界人，欲去种界之争乎，在明男女平等，各自独立始矣，此天子人之权也。全世界人，欲去大同之世，太平之境也，在明男女平等，各自独立始矣，此天子人之权也……” 这里我们看到，康有为接受了西方启蒙思想家关于天赋人权的思想，这对中国近代人权思想的萌芽和发展起到了铺架桥梁的作用。但是，康有为所说的天赋人权，不过是在平等之权（甚至被康有为窄化为男女平等之权）的基础上，采用其惯用的“请出历史的亡灵”的做法，牵强附会地杂糅进佛教和儒教当中的一些观念意识。因此，康有为虽然认同了自由的人权原则，但由于他特别关注的并不是自由人权本身，而是寻求变法救国的道路，所以，康有为所做的工作，主要不是宣传自由的人权原则，而是以此来解释君民关系，大力鼓吹民权，揭露和批判封建专制主义的无理和危害，并据此鼓动起中国的宪政运动。

（2）颁行宪法以利民权

面对列强入侵，具有深厚民族文化素养的康有为同他那个时代先进的中国人一样，特别关注民族的自强自立，为达此目的，必须去专制行立宪。康有为的思路就是：只有通过立宪、实行宪政，才能充分保障民权。基于此，康有为开始了鼓动颁布宪法的呐喊，从现有的大量资料中可以看到，颁布宪法，是康有为在戊戌变法时期反复提出的要求。甲午战争以后，康有为悉心研究了日本的维新史，认为日本之所以维新成功，全赖明定宪法，因此，1898年初康有为在《上清帝第五书》中以拳拳之心明确提出：“伏愿皇上因胶警之变，下发奋之诏，先罪己以励人心，次明耻以激士气，集群才咨问以广圣听，求天下上书以通下情，明定国是，与海内更始，自兹国事付国会议行，纤尊降贵，延见臣庶，尽革旧俗，一意维新，大招天下才俊，议筹款变法之方，采择万国律例，定宪法公私之分。” 这不仅是康有为第一次提出立宪法思想，而且在中国民权宪政发展史上，也是第一次以公开上书的形式，直接要求最高统治者颁行宪法，自此以后，康有为曾于多处，在不同场合，要求颁布宪法，明定国是。

康有为要求颁布宪法的目的是相当明确的，那就是将颁布宪法同变法大局联系起来，以此来保障民权。康有为认为，近代中国的变法主张，从龚自珍、魏源、林则徐开始，到王韬、马建忠、郑观应等，呼声绵延不断，要求越来越高，逐渐形成了一股巨大的潮流，然而，到戊戌变法之前，这股潮流基本上还没有真正冲击到君主专制政体，以前的变法还处于“变器”、“变事”、“变政”的阶段，严格说还谈不到“变法”。康有为坚定地认为，“定宪法”才是“变法之全体”。康有为认定，之所以如此，在于宪法的本质是“去专制保民权”，康有为说：“宪法为何而立也？为敌君主专制其国而立也，为去人主私有其国而立也，为安国家而官明其职、人得其所而立也”，“立宪云者，以君私有之国改为公有，以人君无限之权改为最高之世袭官权之约章云尔”，“立宪之国，不论君主民主，要皆以国为国民之公有物”。总之，颁布宪法的目的在于实现“公立宪法，立宪为公”，并进而保障民权。

可见，在康有为看来，颁布宪法，实行宪政与保障民权是密切相关的。的确，在近代中国民权发展史上，康有为是较早提出近代意义上的“公民”概念的人，也是最早主张“立公民”的人。他把“立公民”视为变法的当务之急，认为中国之所以落后，就是因为没有公民观念，只有臣民观念，他说：“吾国人民，本无民主共和观念，全国士大夫，皆无民主共和之学也。” 因此，中国的变法改革，必须从“立公民”开始。按照康有为的看法，凡是年满二十岁以上，家世清白，没有犯罪行为，具有一定财产，均应享有公民权。当然，我们必须看到，康有为所说的“立公民”不能完全等同于对人权的推崇和追求，但其中包含着以宪法规定公民权利，尊重基本人权的某些积极因素。

康有为认为，民权应该包括广泛的内容，至少在宪法当中应该规定如下具体方面：第一，参政议政权。这是最重要的民权，专制条件下的臣民是谈不到参政议政权的，而作为立宪条件下的公民，参政议政权是首要的权利，由于几千年来中国人民缺乏公民意识，因此，立宪以后，必须着重培养公民的参政议政意识，要做到这一点，就要在宪法中对公民的参政议政权予以明确的规定；第二，平等权。前面已经谈到，康有为特别重视平等权，在他看来：“人皆天所生也，同为天之子，同此圆首方足之形，同在一民族之中，至平等也。” 因此，不论是政治平等，还是男女平等，都应该在宪法中予以明确规定；第三，宗教信仰自由权。康有为说：“且夫宪法煌焕之大义，岂不在乎信教之自由？” 宗教信仰自由权是民权的重要表现，这一权利是“十六世纪时，德国流千八百人之血而后得之，乃载之约章，勒之国宪，视同金科玉律焉。” 在康有为看来，公民的宗教信仰自由权实际上是天赋人权，只不过要在宪法中予以规定而已；第四，人身自由权。康有为对法国大革命时期提出的“自由、平等、博爱”的人权主张大加赞赏，他说：“所求自由者，非放肆乱行也，求人身之自由，则免为奴役耳，免不法之刑罚、拘囚搜检耳”；第五，财产自由权与营业自由权。这是公民应该享有的经济权利。营业自由是指公民有平等的开业、盈利、追求物质财富的权利，而“求所有权之自由，不能随意没收耳”；第六，集会言论出版自由权。这是立宪与专制的重要区别，实行立宪制，必须保障公民享有充分的集会言论和出版自由的权利。

2、梁启超的民权思想：以宪法法定民权

(1) 民权的宣传与鼓动

在提到戊戌变法思想家的时候，人们往往首先把康梁并称。的确，梁启超不但是康有为最为得意之门生，而且是戊戌时期最为得力之战友。然而，细加考察，二人无论在个人品性、思想倾向、人格特点等方面都存在着很大的差异，如果说康有为作为思想理论家执着、保守和始终如一，那么，梁启超作为思想宣传家则更善变、激进并能够紧跟时代脉搏，梁启超思想最大特点或许不在其深刻性，但却极具宣传鼓动性。梁启超对民权宪政思想的宣传，对中国近代人权意识的萌生和普及作出了独到的贡献。

梁启超的民权宪政思想，表现出明显的阶段性，戊戌及其以前时期，梁启超虽然也经常发表有关民权的议论，他自己还自称“醉心民权革命论，日夕以此相鼓吹”，但他对民权是有所保留的，这时，他主张欲兴民权，须先兴绅权；兴民权主要是为了批专制，兴民智，而且，此时梁启超批专制倡民权的言辞，私下比公开激烈，并效法康有为经常借古讽今。戊戌政变之后，梁启超满腔悲愤，东渡日本，开始了他的流亡生活。从此，他大量接触和研读西方政治学说，对西方民权宪政文化有了更深入的理解和认识，其民权宪政观也开始脱离康有为的思想轨迹。梁启超创办《清议报》和《新民丛报》，自称以“倡民权为独一无二之宗旨”，由此开始了大张旗鼓地宣传民权宪政思想。此时梁启超所书《自励》一诗，颇能反映他对宣传民权的挚诚，他写道：

“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。”

正是基于这样一种为民权启蒙献身的精神，梁启超以饱满的热情，动人的笔调，抒发了他对民权宪政的向往和渴求。他说：“於戏，璀璨哉，自由之花！於戏，庄严哉，自由之神！”“人权者，出于天授者也，故人人皆有自主之权，人人皆平等”；“自由主义，适用于今日之中国乎？曰：自由者，天下之公理，人生之要具，无往而不适用者也”；“民权自由之义，放诸四海而皆准，俟诸百世而不惑”；“自由民政者，世界上最神圣荣贵之政体也”；“不自由，勿宁死，斯语也，实十八九两世纪中欧美诸国民所以立国之本原也。”

由此可见，梁启超在以“誓起民权移旧俗”的精神宣传民权宪政时，“笔尖常带感情”，这一特点的形成，除了有梁启超个人气质和文采的原因之外，更重要的原因是梁启超常以拳拳爱国之心关注中国历史上和现实中的人权问题，主要表现在：

第一，批判专制政体摧残蹂躏人权。梁启超认为，中国几千年的封建专制政体是摧残人权的最大祸首，他说：封建专制政体“监民之心思，使不敢研究公理也；立禁立会，相诫讲学，所以监民之结集，使不得连通声气也；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”这种情况造成民众不知道“权利为何物，责任为何物，而惟屏息蜷伏于一人之下”，因此，“盖我国民所以沉埋于十八层地狱，而至今不获见天日。”“我国蚩蚩四亿之众，数千年受治于民贼政体之下，如盲鱼生长与黑壑，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”。梁启超的结论就是：要想使中国人摆脱奴役，保障民权，“我辈实不可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。我不愿与之共生，我愿与之皆亡……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；使我数百万人民向地狱过活者谁乎？专制政体也……我辈今组织大军，誓剪灭此而后朝食。”

第二，树立现代国家国民权利意识。按照梁启超的理解，中国几千年摧残人权，可以说整个传统社会有朝廷，无国家，有奴隶，无国民，因此，要切实保障民权，必须从三个方面着手：其一，培养国民意识。在梁启超看来，传统社会的臣民“有奴隶性”，不能称为“国民”。那么，什么是真正的国民呢？梁启超说：“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”；其二，培养国家意识。中国古代无民权，一个重要原因在于中国古代只有朝廷，而没有国家。在梁启超看来，“国家者，全国人之公产也；朝廷者，一姓之私业也。”以此来衡量，中国古代“所谓唐虞夏商周、秦汉魏晋、宋齐梁陈隋、唐宋元明清者，则皆朝廷耳。”国家与朝廷不同，关键在于国民与国家的关系应当是：“国也者，积民而成，国家之主人谁？即一国之民是也……君也，官也，国民之公奴仆也”；其三，培养权利意识。梁启超赞同卢梭关于天赋人权的观点，指出，人人生而有天赋平等的人权，如果这种权利被人夺走，就应该全力夺回，否则，如果随意放弃权利，就等于自杀。基于此，梁启超也认为，培养权利意识，尤其是要树立权利义务相一致的观念，他说：“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。”所有这些都表明，梁启超对民权的认识较之康有为已经大大地向前发展了。

(2) 以宪法法治保障民权

梁启超重视对民权宪政的宣传，同时，他更认为，必须以法治来保障民权。可以说，在近代中国民权宪政发展史上，梁启超是把法治纳入保障民权思想领域的第一人。

与近代大多数思想家一样，梁启超开始谈论法治也是将其同国家富强联系起来考虑的，如在《管子传》说：“今天下言治术者，有最要之名词数四焉：曰国家思想也，曰法治精神也，曰地方制度也，曰经济竞争也……”；在《中国法理学发达史论》中更明确地说：“法治主义为今日救时唯一之主义”。这表明，梁启超在思想倾向上，从一开始就确立了坚持法治主义反对人治主义的价值取向。不过需要注意的是，梁启超是一个多变的人物，正如梁启超整个思想体系表现出阶段性并经常变化一样，梁启超的法治倾向也是一个矛盾复合体。一方面，梁启超对法治的探讨，很少从正面入手，也很少从概念、范畴把握法治的内涵，而是将法治作为评价中国古代思想的一条基线，得出诸如所谓“儒家人治、道家无治、法家法治”这样一些似驴似马的错误结论；另一方面，梁启超又运用“天赋人权”思想和契约自由学说论证法治。他驳斥了中国人早有自由以及古代的仁政保民思想即是人民享有人权的谬说，从而划清了民权的法治与仁政的专制之间的界限。他指出，厉行法治，是为了保障“人民参政权、服官权、言论、结集、出版、迁徙、信教各种自由权等。”因此，梁启超对法治的探讨虽然缺乏完整和系统，前前后后又充满矛盾，但毕竟开创了中国法治理论研究的源头，特别是他将法治同宪法以及保障民权联系起来，则具有了更深刻的含义。

在梁启超看来，近代宪政的实质，就是通过立法的形式确保民权。他认为，宪政涉及到政府、国会、宪法、民权等一系列概念，其中不仅包括国家的政体、政府的具体运作，而且涉及到政府的合法来源以及人民的自由和权利保障问题。梁启超尤其注意到，中国古代没有法律保障的所谓自由，不是真正的自由，只能称作是“奴隶之自由”，因此，宪法不仅对于宪政、宪法法治非常重要，而且也是国家权力、法度的合法来源。他说：“宪法者何物也？立万世不易之宪典，而一国之人，无论为君主、为官吏、为人民皆共守之者也，为一国一切法度之根源。此后无论出何令，更何法，百变而不许离其宗者也。西语原字为THE CONSTITUTION，译意犹元气也。盖谓宪法者，一国之元气也。”

关于宪法与民权的关系，梁启超提出要注意两个方面，其一是彰民权才能使宪法不至于沦为一纸空文，所谓“民权者，所以拥护宪法而不使败坏者也。”“故苟无民权，则虽有至良极美之宪法，亦不过一纸空文，毫无补济，其事至亦明也”；其二是要保民权必须立宪法，以宪法法治来保障民权，“故地球各国，必一切同归于立宪而后已。”“是故监督官吏之事，其势不得不责成于人民，盖由利害关切于己身，必不肯有所徇庇；耳目皆属于众论，更无所容其舞文也。是故欲君权之有限也，不可不用民权；欲官权之有限也，更不可不用民权。宪法与民权，二者不可相离，此实不易之理，而万国所经验而得之也。”

梁启超以宪法法治保障民权的思想中，首先要求制定宪法，然而，这还不是根本，在梁启超看来，宪法法治保障民权的落实，最重要的是要划分清楚政府与人民之间的权限。梁启超在这里实际上接触到了民权宪政的最核心问题，即如何通过划分政府权限得有一有限政府而实现“法治下的自由”。梁启超对西方宪政中对个人权利自由保障的至上性有了初步的认识，并一度对之采取了高度赞赏和接受的态度，为此，他专门写了《论政府与人民之权限》一文，指出，宪政的核心问题就是防止政府滥用权力的问题。应该说，这时的梁启超受到了孟德斯鸠分权思想和卢梭社会契约论思想的影响，认为政府存在的合法性来自于人民与政府之间的契约，人们为了保障自己的自由，才通过契约的形式把一部分权力转让给政府，所以，政府的职责不外两端：“一曰助人民自营力所不逮，二曰防人民自由权被侵而已。”如果政府的职责超出了这个界限，那么“有政府如无政府，又其甚者，非惟不能助民自营力而反窒之，非惟不能保民自由权而又自侵之，则有政府或不如无政府。”

由上可知，梁启超的民权宪政思想可以说是很激进的，他有时甚至从抽象人权的角度考虑问题，如说：“凡人之所以为人者有二大要件：一曰生命，二曰权利，二者缺一，时乃非人。”但必须注意的是，从其一贯的思想来看，梁启超关注的重点仍然是集体意义上的民权，而不是个体意义上的普遍人权，从一定意义上说，梁启超超越了康有为，表现在他不仅主张以宪法法治定民权，而且他开始谈论自由人权问题，但他并没有在这个问题上走得很远，按照他自己的话说，他所说的自由是“团结之自由，而非个人之自由也。”之所以如此，或许部分的原因在于“梁启超对‘群’的问题的过分关注，抑制了他对西方宪政文化中的个人自由的接受。他如此全身心地关注国家的独立和富强，以致于他将任何有关个人自由的法规和制度看作是对他怀抱的群体自由这一目标的潜在威胁。”也正是因为如此，梁启超虽然多变，虽然有时不免在民权与人权之间摇摆，但他总的倾向仍然是以法治定民权。

(1) 严复的自由人权思路

在今人有关论及戊戌改良思潮的著述中，人们经常把严复同康有为、梁启超、谭嗣同等并称，这在一定程度上说是有其合理性的。因为，严复的确同其他改良派代表人物一起，共同促进并促成了轰轰烈烈的改良运动的发生。然而，细加分析，严复同其他改良派代表人物的思路实际上是有着很大差异的，之所以这么说，主要还不是指在1898年暴风雨般的“百日维新”过程当中，严复一直使自己置身于事外，也就是说，尽管严复同戊戌集团的个别成员如梁启超、林旭等交往甚厚，但他并没有成为康有为为核心集团的一员。更为重要的是，严复与康有为等戊戌领袖在整体思想倾向上应该说是双向度的，如果说戊戌维新本身具有双重意义，即作为一个变法的伟大尝试，它是一场翻天覆地的政治制度的改革运动；而作为一次文化观念的革新，它又是一场意义深远的思想启蒙的新文化运动，那么，我们可以清晰地看到，以康有为为代表的戊戌领袖更着眼于制度层面变革的实际运作；而严复则更加重视观念思想层面的文化变革。从这个角度来说，我们关注近代中国民权思想发展的文化内涵，或许严复的思路更具有典型的、持久的生命力与价值。

那么，严复的民权思路到底如何呢？为了弄清这个问题，必须从严复一生的经历和功绩谈起，严复早年留学英国，钻研西书，专门从事译书工作。可以说，严复对中国近代思想启蒙最大的贡献是翻译了大量的西方政治法律著作，其中对中国近代民权思想发展影响至深的著作包括《天演论》、《进化论与伦理学》、《原富》、《群己权界论》（即《论自由》）、《法意》（即《论法的精神》）、《社会通论》、《穆勒名学》等，严复通过对斯宾塞、赫胥黎、穆勒、亚当·斯密、孟德斯鸠等西方政治法律思想家著作的翻译和研究，发现了西方列强强大的根本原因不仅仅在于西方的船坚炮利，也不仅仅在于西方繁荣的经济、令人赞美的议会政治，甚至不仅仅在于西方权力制衡的政治体制，西方富强的真正原因应该在深刻的思想和价值观领域去寻找。正是顺着这一思路，严复发现了西方之所以强大的根本原因在于对个人自由人权观念的推崇和高扬。严复的这一思路，“与康有为相比，虽然两人都从关切中国富强问题出发，去观察体认西方宪政文化，或者说两人都把西方的宪政文化看作是富强中国的工具，疗愈中国贫弱的药方，但不同的是，康有为着眼的是制度，希望通过引入西方式的议院制度、立宪制度以改进中国已失灵的国家机器；而严复则真诚而深切地皈依了西方思想家的进化论，并从进化论的理论框架中找到了西方宪政文化中蕴藏着的个人自由所释放出来的活力与西方强大的关系。康有为虽然也赞同进化论，但他所看重的是进化的结果，即西方的立宪制度。而严复则企图寻求西方进化而中国停滞的原因。在严复看来，西方宪政文化蕴涵的自由价值不是西方进化的结果，而是原因。正是个体自由所迸发出来的活力才导致了西方的宪政制度及其强大的结果。”由于“严复这里所谈的‘自由’，其主要含义就是稍后思想界普遍谈论的人权。”因此，严复对近代中国民权宪政问题思考的独特思路，不仅使他与康梁及其以前甚至以后的许多思想家的思路不同，而且，可以说使他成为近代中国启蒙思想家中真正体悟西方人权宪政（不是民权宪政）内在底蕴和价值的第一人。

然而，这里我们也必须强调的是，严复之所以如此看重西方文化中自由人权价值，其实也并不在于他对个人自由人权的绝对信仰，而在于他从内心深处认为，自由人权能够导致国家富强。因此，严复对自由人权的本来含义仍然存在着某种程度的误解。关于这一点，不但当代中国学者已经明确意识到了，而且一些西方学者如美国学者本杰明·史华兹也明确指出，严复关于自由人权的思想与他的启蒙导师穆勒的自由人权思想实际上仍然存在着差距，如“穆勒认为个人自由不只是获得经济增长和解放、提高人的‘才能’的一种手段，个人自由本身就是一种目的。”而严复把自由人权更多的看作是实现国家富强的一种工具性的手段；穆勒的目的在于“急于为个人自由立桩，划出一个合理合法的范围。为要这样做，他非常倾向于给予社会应有的报答，但他的主要目的是保护个人身上最独特的价值不受社会干涉。他所捍卫的，不仅是那种使工商业家和才智超群者得以在社会发展自己的自由，而且甚至可能也包括笨拙的和最低能的人们坚持他们自己的存在方式的自由。”而严复的目的在于使中国富强，他的思路是：中国要由弱致强，就必须从文化基因改良入手，即通过引进西方的自由人权以激发每一个中国人的活力，达到国富民强的目的。正是在这一思想意识指引下，穆勒关于自由人权的内容“就立即被严复以斯宾塞·达尔文主义的语言塞进那些含有‘适者生存’意思的领域，即把自由作为提高社会功效的工具，并因此作为获得富强的最终手段。”由此我们看到，严复与康有为、梁启超等关于宪政民权的的具体思路虽然有所不同，即康梁侧重制度领域的宪政民权建设，而严复侧重思想领域的自由人权保障，但他们的最终目的是一致的，他们都是放眼西方，胸怀中国，无论是康梁强调的宪政，还是严复强调的自由，其本身都不是目的，而是一种工具性的手段。因此，从具体思路来说，严复的思路可以看作是康梁宪政主张不同的自由人权思路，但从整体目的的角度来说，严复仍然是冀望于通过高扬自由人权达到国家富强并最终保障民权，从最终目的的角度看，严复的自由人权思路仍然是一种民权思路，只不过是严复把这个问题大大地向前推进罢了。

(2) 自由人权的内容

严复在中国历史上首先开创了自由人权的思路，并且是中国历史上最早以自由人权立论的人。不同的

时期，严复对自由人权关注的重点是不同的，概而言之，严复对自由人权内容的思考主要集中在天赋自由人权、言论自由、经济自由、有限政府等几方面：

第一，天赋自由人权。严复天赋自由人权的思想无疑来自西方，尤其是直接来自卢梭的天赋人权论。严复说：“卢梭《民约》，其开宗明义，谓斯民生而自由，此语大为后贤所呵。”严复学着卢梭的口吻说：“民之自由，天之所界”，“唯天生民，各具赋界，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。”严复从天赋自由人权的思想出发，对中国古代社会侵犯自由人权的状况给予了一定程度的揭露和批判。严复认为，中国历代政治制度和儒家思想在创设增强个人活力的自由和保障人权方面不仅没有作出任何努力，反而千方百计地违背天意，限制自由人权。秦代以后的制度“固不足以自由而自治也，于是加束缚弛禁，奴使而虜用之，俾吾之民智无由以增，民力无由以奋，是蚩蚩者亦长此困苦无聊之众而已矣。”正是对天赋自由人权的摧残，导致中国社会积贫积弱，虽然经过数千年积累，最后仍然是“才未逮，力未长，德未和。”

第二，言论自由。为了“开民智、鼓民力、兴民德”，严复认为，应当首重言论自由人权。在这里，严复吸收并按照自己的意图发展了穆勒关于思想自由和言论自由的观点，因为“穆勒已证明了思想自由是通向真理的唯一道路”，而严复则力图证明为了达到“开民智、鼓民力、兴民德”这样的功利目的，“只有在一个思想自由的环境里才能得到发展”。严复赞同西方思想家关于言论自由源于“人有说话的权利”这一简单伦理的主张，认为言论自由作为基本人权之一无非是“人有说话权利”的客观化和规范化。他说：“须知言论自由，只是平实地说实话求真理。一不为古人所欺，二不为权势所屈而已。使真理事实，虽出之仇敌，不可废也。使理谬事诬，虽以君父，不可以也。此之谓自由。”

第三，经济自由。如前所述，国家富强是严复梦寐以求的理想，为此，他特别重视经济自由问题，严复不仅花很大精力翻译了亚当·斯密的《原富》，而且将经济自由视为自由人权中的重要一环。在严复看来，个人自由伦理一旦走入经济领域，便会转化为通过解放个人活力而为国家富强做贡献的经济自由。我们说，总的来看，严复对经济自由问题的关注更多的是集中在对传统社会压制经济自由的讥讽上，但与此同时，在那个特定的时代背景下，他能够看到经济自由作为一种人权价值而存在，的确已属不易。

第四，有限政府。在人类历史上，尤其是近代以来，凡是自由主义思潮的代表人物，几乎都认为要想保护人权、实行法治，就必须对政府的权力予以限制，造就一个有限政府。严复在中国开创了自由人权思路的先河，既然他从个人自由伦理中看到了国家富强的奥秘，那么，他就可以合乎逻辑地赞同政府有限论。在严复看来，政府只不过是一个社会警察，政府的作用最多只是“去其所以困吾民之才、德、力者，使其无相欺、相夺而相害”，也就是“民所求其上者，保其性命财产，不过如是而已。”此外，严复赞同有限政府主张，进而认为国家和政府不要打扰民众生活的原因还在于：严复坚信，保障民之自由人权的国家必然是一个富强的国家，能够保障民之自由人权的政府必然是一个与专制相对立的有限政府。只有在这种有限政府的条件下，制定确保民众自由的宪法，而不是颁布管制民众活动的刑法，即“立宪者，立法也，非立所以治民之刑法也”，才能通过“自由为体，民主为用”的方式，最终实现国家富强。

四、资产阶级革命派：民权宪政的理论归结

以彻底推翻封建专制、建立资产阶级民主共和国为主要标志的资产阶级革命民主思想，在20世纪初取代了改良思潮，而成为了当时中国社会鲜明的时代主题。在戊戌变法失败以后特定的社会背景下，革命与改良“如黑白之不能混淆，如东西之不能移位。”历史的进程并不允许人们讨价还价，历史成全了值得成全的人，它给了革命党人以“革命”的条件，而不再给立宪党人以进一步试验的机会。在这场关系到中国前途和命运的历史大决战中，不仅在“革命”的旗帜下，造就了一大批革命家、理论家、思想家、宣传家，如邹容、陈天华、章太炎、黄兴、宋教仁、孙中山等，而且在中国近代人权发展史上，使近代中国民权宪政思想的发展达到了一个理论归结的层次，这就是由民权萌芽发展到民权主义，可以认为，由资产阶级革命派共同创立、而以孙中山先生集其大成的民权主义，是中国人权思想发展在萌芽开创阶段的最终成就。

下面以孙中山先生民权与宪政的思想脉络为线索，对中国人权思想发展的早期阶段即民权阶段作一归纳性的追忆。

1、民权主义是孙中山民权宪政观念的核心指导思想

孙中山先生是伟大的、真诚的资产阶级民主主义者，在他的一生中，一直追求革命，追求民主，追求中华民族自立，追求国家兴旺于世界民族之林。从上书李鸿章的失败，到同盟会宣言的发表；从波澜壮阔的辛亥革命的爆发，到护法旗帜的举起；从二次革命的败北，到国共第一次合作的促成，在他行为的轨迹

上，无处不闪烁着一个民主主义者的挚诚。孙中山先生自己归纳总结其一生的思想脉络，认为他毕生学力孜孜以求就是“以三民主义为宗旨，以五权宪法为目的。”这其中，民权主义不仅是孙中山先生整个民权宪政观念的核心指导思想，而且是中国人权思想发展在早期民权阶段的一个最鲜明的旗帜和最响亮的口号。

（1）共和保民权

面对满清统治者对人权的肆意践踏，孙中山作为一个真诚的民主主义者，首先对清政府抹杀、压制人权的行径进行了强烈的抗议和谴责，他在《中国问题的真解决》一文中指出：“他们把我们作为被征服了种族来对待，不给我们平等的权利”；“他们侵犯我们不可让与的生存权、自由权和财产权”；“他们压制言论自由”；“他们禁止结社自由”；“他们不依照适当的法律而剥夺我们的各种权利”；“他们不能依责保护其管辖范围内所有居民的生命与财产”。应该说，所有这些揭露和批判，同改良派的思路是一致的，孙中山的解决办法与改良派解决办法总体上也是相同的，即都是希望在国家体制上进行某种政治制度变革，通过反民为君实现人权保障。孙中山与改良派解决人权保障问题的区别不在于路径，而在于方法和步骤。具体说来，改良派主张限制君权，实行君主立宪制，就可以达到保障民权的目的，而孙中山则认为，君主立宪制不能从根本上解决民权问题，要想彻底解决民权问题，必须在国家政治体制上实行共和主义。他说：“余以人群自治为政治之权利，故于政治之精神，执共和主义。”孙中山解释其中的原因在于：“我们为志士的总要选最文明的政治法律来救我们中国”，由于民主共和比君主立宪先进，“何不直截了当之共和，而为此不完备之立宪乎？”因此，中国应取最文明的共和制度，“中国政治革命的结果，是建立民主立宪政体。”只有实行共和政体，才能真正称得上是实行民权主义，也只有共和才能真正保障民权。

（2）民权主义中的民权真义

孙中山的三民主义是指民族主义、民权主义、民生主义。孙中山三民主义思想的萌芽很早，三民主义的正式提出和完整表述是在《民报》的《发刊词》中。所谓民族主义，首先是“驱除鞑虏，恢复中华”，其次，是要实现国内各民族平等和世界所有民族一律平等；所谓民生主义，就是要贫富均等，不能以富者压迫贫者，其主要原则有两个：一是平均地权，二是节制资本。

在三民主义思想当中，最重要的是民权主义。所谓民权主义是三民主义的核心，其中心内容是“推翻帝制，建立民国、保障民权”。民权主义的目的是以“自由、平等、博爱”为依据，在中国造就一个“民有、民治、民享”的宪政民权社会。

那么，民权的具体含义如何呢？孙中山对民权的解释是很多的。他说：“民权就是人民的力量。”“以人民来管理政事，便叫民权。”“民权”是用人民来做皇帝，用四万万人民来做皇帝。”如此看来，孙中山所说的“民权”，主要是指一种政治制度，即民主立宪的政治制度。孙中山认为，由当时中国特殊的社会环境所决定，“中国实在是……适宜于民权。”这主要是因为中国必须顺应人类历史发展的潮流，孙中山把人类历史划分为四个时期，即洪荒时代、神权时代、君权时代和民权时代，根据孙中山的判断：“现在神权、君权都是过去的陈迹，到了民权的时代。”“现在世界是什么世界呢？就是民权世界。”“世界的潮流，由神权流到君权，由君权流到民权，便没有方法可反抗。”因此，“中国此刻正是改革的时代。”在这种改革的时代，必须实行民权主义。孙中山在多种场合的无数次演讲当中，以一个革命家的胆识和民主主义者的挚诚，反反复复谈到民权主义是“世界潮流，浩浩荡荡，顺之则昌，逆之则亡。”可见，民权主义的确是孙中山思想的根本宗旨。

2、“五权宪法”是中国早期人权观念的制度归结

（1）民权必须与宪政相结合

近代先进的中国人对人权的追逐，一直以追求民权宪政的形式表现出来，作为“充满着崇高精神和英雄气概的革命的民主主义者”的孙中山先生，其对民权主义的追求，从一开始同样也是把民权同宪政联系起来，这首先表现在他对宪法概念的表述和对宪法本质的认识上，孙中山给宪法下的定义是：“宪法者，国家之构成法，亦即人民权利之保障书也。”这一宪法概念包含两层含义：其一，孙中山所说的宪法完全是近代意义上的宪法，即宪法为国家之根本大法，它所涉及的是国家组织、国家构成和决定国家政治走向的根本问题；其二，孙中山的宪法概念，在中国的历史上第一次明晰地揭示出宪法必须是资产阶级革命胜利后，法治与民权相结合的产物，宪法的本质在于保障民权。

孙中山不仅在宪政领域把民权的旗帜高高举起，而且一生都在为资产阶级宪法法治而奔波，为其孜孜以求的民权主义在宪法中予以确认而四处呼号，最终，在辛亥革命胜利以后，孙中山亲自主持制定了《中

华民国临时约法》，以国家根本法的形式，宣布了封建专制制度的灭亡和资产阶级民主共和制度的诞生，在中国宪政史上第一次确认了“主权在民”的原则，《临时约法》规定：“中华民国，由中国人民组织之”（第一条）；“中华民国之主权，属于国民全体”（第二条）。这在中国宪政史上是巨大的历史性飞跃，它真正以国家大法的形式把孙中山所倡导的民权主义固定下来。孙中山在总结这次立宪的指导思想时指出：“在南京订出来的民国约法里头，只有‘中华民国之主权属于国民全体’的那一条，是兄弟所主张的，其余都不是兄弟的意思。”可见，孙中山对民权问题是多么重视，他始终不渝地认为，应该将民权主义作为立宪的指导思想。正是孙中山对民权主义的不懈追求，才有了他对“五权宪法”学说构建。

（2）“五权宪法”与民权保障

“五权宪法”是孙中山为了切实保障民权而设计出的独特宪政制度。关于“五权宪法”的形成，孙中山说1904年他与王宠惠“在纽约曾谈到五权宪法”，1906年11月15日孙中山在东京会见俄国社会革命党首领该鲁学尼时，也提出并论述过“五权宪法”思想。而“五权宪法”的正式公布于世则是在1906年12月21日《民报》创刊周年纪念会演讲中。以后，孙中山在很多著述和演讲中都对“五权宪法”作了比较详尽的阐述，基本内容前后没有什么变化，其要旨是：

“欧美现在的民权政府……不能完全仿效，他们的政府已经成了旧机器，我们要另外造出一架新机器，才可以达到我们的目的。”“兄弟历观各国的宪法，有文宪法是美国最好，无文宪法是英国最好，英是不能学的，美是不必学的。英的所谓三权分立，行政权、立法权、裁判权各不相统，这是从六、七百年前由渐而生，成了习惯，但界限还没有清楚。后来法国孟德斯鸠将英国制度作为根本，参合自己的理想，成为一家之学。美国宪法又将孟氏学说作为根本，把那三权更分得清楚，在一百年前算是最完美的了。一百二十年以来，虽数次修改，那大体仍然是未变的”，因此，“当时的宪法现在已经不适用了，兄弟的意思，将来中华民国的宪法要创一种新主义，叫做五权分立。”

孙中山所说的“五权分立”，就是指立法、司法、行政三权和考试、监察二权，所谓“五权宪法”，乃是孙中山所倡导的立法、司法、行政、考试、监察五权分立制度的宪法原则。在孙中山“五权宪法”学说中，他一方面肯定三权分立的优点，另一方面更以敏锐的目光，看到了三权分立的弱点，他以美国宪法为例：“兄弟曾将美国宪法仔细研究……美国的三权宪法到底如何呢？研究结果，觉得那不完备的地方很多，而且流弊亦不少。”为此，他主张用“中国相传之考试之制、纠察之制，济欧美法律、政治之穷……以考试纠察二权，与立法、司法、行政之权并立，合为五权宪法。”

孙中山“五权宪法”贯穿始终的原则是民权主义，从“五权宪法”发生的原因当中可以看到这一点。孙中山的“五权宪法”思想，首先是中国人民反帝反封建的民主主义思想发展到一定程度的产物，同时，更是近代资产阶级革命派对弊病丛生的西方资产阶级民主制度批判的产物。孙中山自己说：“其所持主义，有因袭我国固有之思想，有规抚欧洲之学说事迹者，有吾所独见而创获者。”这里很清楚地道出了“五权宪法”的思想渊源，同时又阐明了孙中山自己所发明的“五权宪法”同西方“三权分立”宪法原则的关系，这就是二者既有联系，又相别殊。表现在孙中山既学习西方的三权分立学说，又看到了它的弊病和不足。在他的“五权宪法”当中，始终贯穿着为切实保障民权而防止西方流弊的思想，他认为，要防止一切流弊，必须采用“五权宪法”，他说：“我们现在要集中外的精华，防止一切的流弊，便要采用外国的行政权、立法权、司法权，加上中国考试权和监察权，造成一个很好的完璧，造成一个五权分立的政府，象这样的政府，才是世界上最完善的政府，才可以做到民有民治民享的国家。”这表明，孙中山“五权宪法”思想，可以被看作是对弊病丛生的西方宪政制度的怀疑，是对更加民主、更加合理的政权构成形式的探索。

孙中山“五权宪法”的指导思想是人民有权，然而，代议制在中国文化背景下暴露出的种种弊病，民国成立后人民无权和军阀擅权的严酷现实，迫使孙中山继续思考“五权宪法”的保障问题，着手解决“只能把民权推出去，不能把民权拉回来，只能把官吏、议员选出来，没有权力把他们管起来”的矛盾，思考研究的结果，孙中山得出结论，必须将权能分开。即“要把国家的政治大权分成两个，一个是政权，要把这个大权完全交到人民手内，要人民有充分的政权去管理国事，这个政权，便是民权。一个是治权，要把这个大权完全交到政府的机关内，要政府有很大的力量治理全国的事务，这个治权便是政府权。”这样，人民掌权，政府握能，就可以破天荒地在中国造就一个“无敌于天下的政府。”具体说，人民掌握的政权应该包括：（一）选举权；（二）罢官权；（三）创制权；（四）复决权。所谓治权，是指立法、行政、司法、考试、监察五权，这五权是政府的职能，由政府行使。孙中山划分政权与治权，是基于下列思想：“国家的政治，根本上要人民有权；至于管理政府的人，便要付之于有能的专门家。”权能分立的目的“在于用人民的四个政权，来管理政府的五个治权。”按照孙中山的说法，政权就是“放水制”，政权就是“接电钮”，“我们有了放水制，便可以直接管理自来水，有了接电钮，便可以直接管理电灯，有了四个民权，便可以管理国家的政治。”有了四个民权，人民就成了五权政府的主人，人民就成了操纵机器的工程师，人民就成了皇帝，而政府则成了人民实现权利的工具，政府官吏则成了人民的公

仆。这样，权能分立，在孙中山看来，就能很好地从制度上保障“五权宪法”的实施，从而切实保障公民权。

孙中山“五权宪法”思想在中国宪政史上是一个破天荒的杰作，它不仅打破了几千年根深蒂固的封建专制主义思想和传统伦理观念的束缚，同时，也突破和否定了统治当时思想界的资产阶级改良派“君主立宪”理论，第一次明确提出了推翻专制后，在中国建立以“五权宪法”为基础的民主共和政体的主张，为资产阶级民主革命指明了方向。孙中山接受了西方三权分立制度和思想，其目的是为了反抗专制，同时，他又不满意西方的三权分立制度，为了避免革命胜利以后，中华民国重蹈专制覆辙，他发明了“五权宪法”，企图以此“平人类之不平”，“造就一个万能政府”来“切实保障民权”。就孙中山的主观愿望来说，在其“五权宪法”思想中，贯彻始终的是“主权在民”和“官吏是人民公仆的思想”，他企图通过专家治国，“得一个万能政府，为人民谋幸福”，从而达到保障民权和让人民当皇帝的目的。这些不仅体现了孙中山“五权宪法”学说的真诚和孙中山本人追求保障民权精神的执着，而且的确是中国人权思想在民权发展阶段可能达到的最高成就。

3、从孙中山论自由看近代中国公民权与人权

孙中山为中国民权宪政奋斗一生，可歌可泣，每一次拜读孙先生有关宪政民权的论述，有良知的中国人都会被孙先生为中国民权宪政孜孜以求的伟人气质所折服。孙先生阐发的重要民权宪政理论——“五权宪法”思想，其宗旨在于真诚地追求保障民权，孙中山念念不忘的是“让四万万人民做皇帝”，这是孙中山先生伟大之所在、真诚之所在，也是令后人感慨之所在。其实，在辛亥革命成果被篡夺以后，孙中山先生也意识到了人民就是人民，人民当不了皇帝，然而，孙中山先生太执着了，他太想让人民当皇帝了，以致于不让人民当自由民。孙中山在总结辛亥革命失败的原因时说了一段颇为耐人寻味的话：“我们以往革命之失败，不是被官僚武人打败的，完全是被平等、自由这两个思想打败的。”这里，孙中山把自由作为革命失败的原因之一，实际上这又回到了民权宪政与自由人权的关系问题，由于这个问题是几乎所有近代中国思想家都感到困惑的问题，我们以孙中山论自由人权为例做一解剖，作为对中国人权思想产生发展的早期阶段，即民权宪政阶段的小结。

如前所述，近代中国人开始产生权利意识，然而，人权意识最初却是以民权形式表现出来的，民权与人权，同属于权利范畴，然而在近代中国特定的条件下，又有显著的差异，民权以“群”为基础，寄望通过反民为君首先实现国权，进而实现人权；而人权以“个体”为基础，其本意在于通过保障个体自由，实现对人的尊重。近代中国的历史条件，决定了几乎所有思想家（一定意义上严复除外）都选择了民权宪政的途径，而孙中山对近代民权宪政的贡献最大，因此，他在高扬民权的道路上走得最远。这也就使我们不难理解为什么孙中山那么真诚地曲解自由和极力地反对自由人权。

孙中山认为，自由问题是人权的核心问题，但是，中国没有必要象西方那样为争取自由而不遗余力。在他看来，欧洲人之所以把争取自由放在首位，是由于欧洲特殊的社会历史条件造成的，欧洲由于君主专制发达达到了极点，人们“深感不自由的痛苦，所以他们唯一的方法，就是要奋斗去争自由。”“欧洲两三百年来人民奋斗的要竞争的，没有别的东西，就是自由。”而中国的情况与欧洲的情况有很大的不同：“中国人的自由，老早是很充分的了。”中国社会正是由于“人人有自由，人人把自己的自由扩充到很大，所以成了一盘散沙。”欧洲人由于不自由而起了革命，中国则恰恰相反，中国人从来就是想干什么就干什么，“中国人自由太多，所以，中国要革命。”革命的根本目的是国家自由，而不是个人自由：“自由万万不可用到个人上去，要用到国家上去，个人不可太多自由，国家要得完全自由……要这样做去，便要大家牺牲自由。”因此，孙中山说：“中国人用不着自由！”

这里我们看到，一心想让人民当皇帝，终生为保障民权孜孜以求的真诚的民主主义者孙中山先生居然反对自由人权，这里表面看来很难让人理解，实际上，稍微细加探究，就很容易得到答案。

首先，以孙中山为代表的近代仁人志士误解了自由概念本意，他们越是深刻关注整个民族命运，对自由人权的误解也就更厉害。本来，自由作为西方文化中一种独立价值，它主要意味着个体权利的神圣性，意味着个人的价值和尊严受到尊重的权利，同时，自由更是一种自我约束的行为方式。十七、十八世纪的启蒙思想家几乎都是自由主义的拥护者，但是，没有一个启蒙思想家把自由解释为“为所欲为”或“想干什么就干什么”，从霍布斯到洛克，从卢梭到孟德斯鸠都严格遵循着这一思维格式，更不用说近现代的自由论者了。这里我们没有必要一一列举西方思想家关于自由的具体论述，只想指出的是，从古至今，从东到西，在自由问题上一直遵循着这样的逻辑：从来没有追求自由的人把自由解释为为所欲为，也从来没有反对自由的人不把自由解释为为所欲为。以孙中山为代表的近代中国仁人志士之所以反对自由，是因为在他们看来，自由实在是同“任性”、“离心力”、“一盘散沙”、“放荡不羁”、“为所欲为”、“想干什么就干什么”等词语相联系，以这种歪曲的自由概念为基点考量自由人权问题，进而把自由视为民族和国家的最危险之敌，也就不足为奇了。

其次，我们必须看到，以孙中山为代表的近代仁人志士，他们反对“自由”，但他们确实是从“民”的角度出发的，从根本上说，他们作为近代中国的脊梁，其一切思想和行为的目的都是为人民大众最终获得充分的人权。在民权与人权的关系上，如果抛开认识论的思想根源，我们可以说，近代仁人志士千人一面地主张民权宪政而反对自由人权，实在是不得已而为之，因为，民族独立与国家富强这一救亡图存的时代主题，使得有良知的仁人志士们必须通过争集体民权的方式来达到实现个人人权保障的目的，这从功利的角度来看，应该说是智慧的选择，由民权而达人权，这正是中国人权思想萌芽、产生和早期发展的基本逻辑。作为后人，我们没有指责先人选择这种人权发展方式的权利，而只有加速完善中国人权保障的职责！

文章来源：中国宪政网

[网站简介](#) | [招聘信息](#) | [投稿热线](#) | [意见反馈](#) | [联系我们](#)

Copyright © 2003 All rights reserved 中国社会科学院法学研究所版权所有 请勿侵权

地址：北京市东城区沙滩北街15号 邮编：100720

[RSS](#)