

● 中国历史

“革命”、“共和”:清民之际政治中坚概念的形成

冯 天 瑜

(武汉大学 人文科学学院,湖北 武汉 430072)

[作者简介]冯天瑜(1942-),男,湖北红安人,武汉大学中国传统文化研究中心主任,武汉大学人文科学学院历史系教授,博士生导师,主要从事中国传统文化研究。

[摘 要]辛亥革命导致近代中国政治话语系统的深刻变更,典型的表现便是“革命”与“共和”两词汇从古典义向现代义转换。“革命”的古典义是变革天命,指改朝换代;“共和”的古典义是“相与和而共政事”,指贵族分享国家管理权。19 20 世纪之交,随着社会变革的推进和西方文化的传入,二词内涵发生异动。以孙中山为首的革命派,承袭“汤武革命,顺天应人”、“相与和而共政事”的传统话语,又吸纳来自英、法的社会革命论与来自法、美的共和主义思想,赋予“革命”、“共和”以现代义,与世界义接轨。而日本人幕末、明治时期借用汉字旧词“革命”与“共和”意译西方术语“revolution”与“republicanism”,被流亡日本的中国政治家及留学生传输回中国。这两个挟带西学内涵的汉字词为方兴未艾的中国近代革命—共和运动所采纳,成了辛亥革命乃至整个中国近代的中坚概念。“革命”与“共和”经历“中国创制的古典词—传入日本并发生演变—近代日本借以意译西方术语—从日本逆输入中国”这样一个跨国度、跨文化的传播过程,其间还发生改良派与革命派对两概念不同诠释的论战,其结果是现代义、世界义的“革命”与“共和”概念在中国逐渐普及。然而,现代义、世界义的“革命”与“共和”理念在中国被正确理解、健全实施,又经历着漫长而艰难的过程,此中坎坷,正是中国现代化进程复杂性的表征。

[关键词]革命;共和;政治

[中图分类号] K203 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1000-5374(2002)01-0005-10

辛亥革命是一场具有政治转型意蕴的社会运动。伴随传统政治理念解构、现代政治理念建立,这场社会运动也造成政治话语系统的深刻变更,其间最重要、最典型的是“革命”、“共和”这两个中坚概念(或曰“关键词”)从古典义向现代义转换,而外来语对固有语的意义渗透和改铸,又是导致这种转换的重要助力。通过“革命”与“共和”这两个中坚概念变迁史的考察,可以窥见清民之际思想文化层面发生的古今间的遗传与变异、中外间的融会与冲突

—

革命与共和,本来都是中国古典词汇,均创制于先秦。革命是由“革”与“命”组成的动宾结构词。“革”的要义,一为动物皮之总称,二为变更。含“更改”义的“革”字,同其他字组合成一系列动宾结构词汇,如“革心”、“革制”、“革面”、“革弊”、“革凡成圣”、“革故鼎新”等等。“命”有生命、命令诸义,泛指上天

赐命人间,故称“天命”。《论语·颜渊》云:“死生有命,富贵在天。”便是天命义的古典表述。中国古代天命论认为,不仅个人的生死祸福取决于天命,王朝及天子权力的获得,也来自上天的册命,臣属的官职俸禄又得自君主代表上天所作的册命。明太祖朱元璋正式规定“奉天承运”句式^①,后来相沿为帝王敕命中的套语。

在中国古典话语系统中,王朝及天子的权力受命于天,而天命不是恒久不变的,如周公所谓“惟命不予常”(《书·周书·康诰》);天又是无言的,其意向往往通过“民心”得到体现,所谓“天视自我民视,天听自我民听”(《孟子·万章》),民心(或曰人心)的向背,可以决定一个王朝的兴衰存亡。故违背天意民心便会发生王朝易姓,也即革去该王朝的天命,简称“革命”,即变更天命的赐与对象。这种“革命”古典义(改朝换代)的较早表述,见于《周易》革卦的传文:“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人”(《易·革卦·彖传》)。意谓:天地自然不断变革,方造成春夏秋冬四时更替,万物才生生不息。人类社会亦遵此法则,商汤赶走昏暴的夏桀,周武王讨伐无道的殷纣,就叫革命,这种革命既顺乎天意,又应乎人心。唐孔颖达的《周易》疏,对“汤武革命”具体阐述道:“夏桀、殷纣凶狂无度,天既震怒,人亦叛主,殷汤、周武聪明睿智,上顺天命,下应人心,放桀鸣条,诛纣牧野,革其王命,改其恶俗,故曰‘汤武革命,顺乎天而应乎人’”(《周易正义》卷五)。孔颖达的疏文不仅论证了商革夏命、周革殷(商都迁殷后称殷)命的正义性,还特别指出,“革命”有别于一般意义的变革,它是一种武装夺权的暴烈行为:“计王者相承,改正易服,皆有变革,而独举汤武者,盖舜禹禅让,犹或因循,汤武干戈,极其损益,故取相变甚者以明人革也”(《周易正义》卷五)。

《周易》从哲理上论证了“革命”的合法性,并披露其大动“干戈”、“极其损益”、“相变甚者”的暴烈特征。《尚书》中的《汤誓》《泰誓》《仲虺之诰》等篇则具体叙述了“汤武革命”的史实。《孟子》虽未出现“革命”一词,却从“民贵君轻”的民本主义出发,认为对于虐民、害民的独夫民贼“可伐”、“可诛”。齐宣王问,商汤放逐夏桀,周武讨伐殷纣,算不算弑君犯上?孟子毫不含糊地答曰:“贼仁者谓之贼,贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫,闻诛一夫纣矣,未闻弑君也”(《孟子·梁惠王下》)。孟子将武王伐纣称之为“诛杀独夫民贼”,全然不是“弑君”,并指出民众对武王的行为竭诚支持、衷心期盼,“民望之,若大旱之望云霓也”(《孟子·梁惠王下》)。这可以说是革命“顺天应人”的注脚。

先秦儒家的另一巨匠荀子已较多地论及“尊君”,却也有“君为舟,民为水”之喻,留下“水则载舟,水则覆舟”的名论。荀子认为,君主虽然尊贵,但道义高于君主,君主背道,臣民有理由“从道不从君”。他还强调,君主应具备治理国家的能力,“能则天下归之,不能则天下去之”(《荀子·儒效》)。荀子批驳“汤武篡夺”论,肯定汤武革命的正义性:世俗之为说者曰:“桀、纣有天下,汤、武篡而夺之。”是不然。以桀、纣为常有天下之籍则然,亲有天下之籍则不然,天下谓在桀、纣则不然。……诛暴国之君若诛独夫,若是,则可谓能用天下矣(《荀子·正论》)。孟、荀学术路线歧异,但两者支持“汤武革命论”则别无二致。

战国末期的《吕氏春秋》更有“天下非一人之天下,天下之天下”(《吕氏春秋·贵公》)的警辟之论,也是对“汤武革命”合理性的一种呼应。

《周易》《尚书》《孟子》《荀子》阐扬的“革命”,构成古代中国政治进程的必要环节:当一个王朝的腐败达于极点,全然背弃民心,已不能通过“内改革”得以调整时,“天命”便发生变革,其授予对象转移,具体表现往往是异姓起而以暴力夺权,改朝换代,相应发生制度更新,以顺应时势、人心,即所谓“革命创制”(《汉书·叙传下》)。孙中山曾引述一位英国人的论说,以揭示“革命”在中国政治机制中的特殊作用:

中国人数千年来惯受专制君主之治,其人民无参政权,无立法权,只有革命权。他国人民遇有不善之政,可由议院立法改良之;中国人民遇有不善之政,则必以革命易之^[1](第 442 页)。

总之,在中国政治系统中,一个王朝的统治权并非永恒不变的,此即《诗·大雅·文王》所谓“天命靡常”。暴力夺权,变革天命乃中国政治的题中之义。这种理念成为高悬帝王头顶的“达摩克斯剑”,是对君主专制的一种制约力量。

需要指出的是,从《尚书》《周易》到《孟子》所称道的“革命”均指贵族革命,是“贵戚之卿”的专利。

《孟子·万章》曾对此做过论述

中国古典义的“革命”既然是改朝换代的非常手段,通过“革命”夺取政权的新朝统治者,一方面要宣扬革命的合理性,以论证自己得位之“正”;另一方面又往往心虚胆怯,惟恐别人仿此继起,来“革”自己的“命”。商朝建立后,商汤与左相仲虺的一段对话,就颇能说明新朝统治者在“革命”问题上的矛盾心理:“成汤放桀于南巢,惟有惭德。曰:‘予恐来世以台为口实。’仲虺乃作诰,曰:‘呜呼,惟天生民有欲,无主乃乱,惟天生聪明时义。有夏昏德,民坠涂炭,天乃锡王勇智,表正万邦,纘禹旧服,兹率厥典,奉若天命’”(《书·仲虺之诰》)。这番“君臣对”,流露出商汤惟恐后世有人仿效自己放逐夏桀的“革命”行动,援为叛商借口;仲虺则竭力申述商革命的正义性,为商王提供精神支持。仲虺还特别吁请商王“钦崇天道,永保天命”(《书·仲虺之诰》)。

这种关于“革命合法性”的讨论,贯穿于商周、秦汉以下两三千年间。有代表性的一次,发生在汉初,今文学者、博士辕固生与道家黄生在汉景帝面前争论——黄生曰:“汤武非受命,乃弑也。”辕固生曰:“不然。夫桀纣虐乱,天下之心皆归汤武,汤武与天下之心而诛桀纣,桀纣之民不为之使而归汤武,汤武不得已而立,非受命为何?”黄生曰:“冠虽敝,必加于首;履虽新,必关于足。何者,上下之分也。今桀纣虽失道,然君上也;汤武虽圣,臣下也。夫主有失行,臣下不能正言匡过以尊天子,反因过而诛之,代立践南面,非弑而何也?”(《史记·儒林列传》第六十一)辕固生为论驳斥黄生,竭力证革命的正义性,最后抬出汉朝开国皇帝刘邦的事迹,以之质问黄生:“必若所云,是高帝代秦即天子之位,非耶?”(《史记·儒林列传》第六十一)旁听的景帝见论战直逼本朝得位的正否,连忙叫停——“食肉不食马肝,不为不知味;言学者无言汤武受命,不为愚。”(《史记·儒林列传》第六十一)由于景帝出面制止,这场论辩“遂罢”,并且,“是后学者莫敢明受命放杀者”。更有甚者,明太祖朱元璋建元洪武之后,删削《孟子》中肯认“革命”的言论,成《孟子节文》,还批评历代暴力夺权的“革命”。他在上谕中说:“君则有罪,民复何辜。前代革命之际,肆行屠戮,违天虐民,朕实不忍。”(《明史·本纪第二·太祖二》)他的这番话,意在衬托自己“伐罪安民”、“灭元兴明”的平和性(其实朱氏建立明朝何尝不是大动干戈,杀人无数),表明对“革命”的极大保留。可见,在古代中国,“革命”虽是一个正面词汇,其褒扬度甚高,但因牵涉到王朝更迭,并伴随暴力夺权含义,容易使下民产生“彼可取而代之”的联想,故又是一个往往触及在位帝王忌讳的概念,士民只得慎用之。

共和,原是西周的一个年号,又是“共和行政”的简称。《竹书纪年》中“共和行政”讲的是:周厉王任用荣夷公执政,实行“专利”,侵夺国人权益,又令卫巫监视国人,杀死议政者,激起国人暴动,厉王逃奔彘(今山西霍县)。厉王被逐后,共伯(今河南辉县)君名和,伯爵,又称共伯和,受诸侯拥戴,代行王政,号共和元年(公元前 841 年,此为 中国正确纪年之始)^②。司马迁对“共和行政”则另有论说:厉王被逐后,由召公、周公共同行政,号为“共和行政”,至周宣王即位方止,共 14 年。《史记·周纪》载此事云:周公、召公二相行政,号曰共和。《史记正义》解释“共和”云:韦昭曰:“公卿相与和而共政事,号曰共和。”以上二说,若谓共伯和摄行天子事,则“共和”仅是以人名命名,并无更多内涵;若谓召公、周公共同行政,“共和”则是一个偏正结构词汇,“共”为共同、公共之义^③,“和”为相应、和谐之义^④。“共和行政”可解为“相与和而共政事”,也即“共同协和行政”之义,是贵族分享国家管理权(共)、实行仁政(和)两层意蕴的综合。这一意义上的“共和”,是中国古代君主独揽大权的专制体制的另项和特例,故使用率不高,偶为非议君主专制的思想家所援引。

二

革命与共和两词汇自先秦创制,直到 19 世纪末叶以前的 2 000 余年间,含义并无明显变化,这正反映了中国古代政治之“道”的“一以贯之”。时至 19 20 世纪之交,也即戊戌变法、清末新政至辛亥革命的 10 余年间,随着社会变革的急剧展开,政治观念出现错综复杂的更替与重组,有些关键词更发生千载以来未曾有过的大变动,“革命”与“共和”俱在其列。

19世纪中叶以降,由工业文明装备起来的西方殖民主义大举入侵东亚,中国面对“数千年来未有之强敌”,经历着“数千年来未有之变局”(《李文忠公全书》卷 24) 中国的仁人志士为挽救民族危亡、推动社会进步,做过种种努力。除太平天国试图以旧式“革命”方式推翻清朝以外,洋务运动、戊戌变法、清末新政都是在保存清朝帝制的前提下,进行的“自强”变革。这些尝试虽然取得不同程度的实绩,为中国近代化奠定了某些基础,但中国体制性弊端并无改善,积贫积弱、落后挨打,民族危亡日甚一日。在这种情势下,一批曾经寄望于清朝“内改革”的人物(如孙中山、章太炎等)终于认定,必须突破清朝框架,发起击碎旧体制的大举动。于是,他们高扬中国古典的“革命”旗帜,倡导以“万民”为主体,取代“一君”为主体,从而引出“共和”一词,并逐步汲纳欧美日本思想,使“革命”、“共和”获得现代义,汇入世界义。

以孙中山为例,其少年时代即倾慕太平天国,一位常来塾中讲故事的太平天国老军以“洪秀全第二”激励孙氏,孙“得此徽号,视为无上光荣,亦慨然以洪秀全自居”^[2](第 5页)。而愈益紧迫的民族危亡形势,更促进孙氏反清意识的张大,孙中山撰于 1923 年的《中国革命史》,自述“革命源起”:余自乙酉中法战后,始有志于革命。这番话是孙晚年对生平的追述,所称早在 1884—1885 年中法战争以后便“有志于革命”,只可做泛义理解,还不能说 19 世纪 80 年代中期的孙氏已决定“革”清朝的“命”。吴相湘在《孙逸仙先生传》中指出:“按‘革命’一词,自 1895 年以后,孙先生才开始使用。1885 年时并没有提及这二字。《中国之革命》是民国成立以后撰写,故沿用 1895 年通行的名辞”^[3](第 46 页)。

吴氏的这一论说是符合历史原貌的。实际情况是,青年时代的孙中山受到郑观应、何启等人影响,曾试图在现存政体内部用和平方式救治中国。孙氏 1890 年的《致郑藻如书》^[1](第 1—2 页),1894 年 6 月的《上李鸿章书》^[1](第 8—18 页)都表明这种倾向。后来,受到甲午战争中方惨败及朝廷下诏谴责议政者的刺激,上书李鸿章又遭冷遇,这一切使孙中山从“偏重于请愿上书”走向暴力反清。孙中山在撰于 1897 年的《伦敦被难记》中描述了自己组创兴中会的此一转变:“吾党于是恍然长叹,知和平之法无可复施。然望治之心愈坚,要求之念愈切,积渐而知和平之手段不得不稍易以强迫”^[1](第 52 页)。

孙中山及其追随者何时以“革命”自任?“革命”一词何时成为孙中山等人的中坚语汇?这个问题一直聚讼纷纭,其缘故在于孙氏本人并无明确交待,而“革命”一词又在世纪交替之际发生着复杂的古今转换和中西交会,孙中山本人关于自己“革命”思想及实践的追述,往往又是泛论,并非做确切判定,如上述 1923 年撰写的《中国革命史》即如是。

近几十年中国大陆、台湾以及海外出版的各种辛亥革命史与孙中山传记、年谱,几乎一致认定 1895 年 11 月孙中山正式以“革命”为自己领导的社会运动命名。其根据是孙中山最早的追随者之一陈少白的回忆。1935 年出版的陈少白口述的《兴中会革命史要》称,1895 年 10 月下旬广州起义失败后,孙中山自广州走澳门,经香港,与陈少白、郑士良乘日轮“广岛丸”,于 11 月 9 日(或 10 日)抵达神户。陈少白说:“到了神户,就买份日报来看看,我们那时虽然不懂日文,看了几个中国字,也略知梗概,所以一看,就看到‘中国革命党孙逸仙’等字样,赫然跃在眼前,我们从前的心理,以为要做皇帝才叫‘革命’,我们的行动只算造反而已,自从见了这张报纸以后,就有‘革命党’三个字影像印在脑中。”

1936 年,冯自由根据陈少白的上述论说,撰《革命二字之由来》一文(后收入冯著《革命逸史》初集)。冯氏在陈氏论说基础上,参考孙中山前前后后的思想言论,对孙中山等三人的神户见闻、议论又有所铺陈渲染:“及乙未九月兴中会在广州失败,孙中山、陈少白、郑弼臣三人自香港东渡日本,舟过神户时,三人登岸购得日本报纸,中有新闻一则,题曰‘支那革命党首领孙逸仙抵日’。中山语少白:‘革命’二字出于《易经》‘汤武革命,顺乎天而应乎人’一语,日人称吾党为革命党,意义甚佳,吾党以后即称革命党可也。”

根据这两条材料,许多论者确认,孙中山等自任“革命党”,是受日本报刊言论的启示,又与固有的“汤武革命,顺天应人”观念一拍即合。若从史原学角度看,这两条材料不是并列的、源头各异的“兄弟证”,而是同一源头的“母子证”,即单源于陈少白 30 多年后对 1895 年 11 月神户之行的回忆。日本学者安井三吉等考证,1895 年 11 日日报纸只有关于广州起事的简短报道,并无“中国革命党首领孙逸仙

抵日”的言词。如《大阪朝日新闻》11月 3 5 14 日,《大阪每日新闻》11月 5 9 日,《神户又新日报》11月 6 9 10 30 日都只有广州起事未遂的消息。11月 10 日的《神户又新日报》还称广州起事为“颠覆满清政府的阴谋”,系“暴徒巨魁”作乱,其他报纸则称其为会匪阴谋,为首者“黄”姓或“范某”。足见此时日本关于广州起义的报道多影响模糊之词,并且全然为贬斥性用语,对孙中山本人则无明确指认,“革命党”之说更未形诸报端。

笔者 2001 年 2 月 22 日到位处日本神户市垂水区东舞子町(明石跨海大桥旁)的“孙中山纪念馆(移情阁)”参观,得见馆中展出的《神户又新日报》明治 28 年(1895)11 月 10 日报纸原件,其上果然只有关于广州起事的简要报道,标题为《广东暴徒巨魁的经历及计划》,内中没有“支那革命党首领孙逸仙抵日”之类文字。该博物馆还专门在这一展品旁撰文说明此点。

安井三吉等人的考证。神户孙中山纪念馆展出的《神户又新日报》实物,动摇了孙中山以“革命”自任来源于 1895 年 11 月 10 日本报刊登的“定说”。但这一发现能否指证陈少白的回忆全是子虚乌有的妄言呢?恐怕也不能这样说。反观孙中山及其追随者的言论,1895 年以前从未自任“革命党”,正如冯自在《革命二字之由来》中指出的:“在清季乙未年(清光绪二十一年)兴中会失败以前,中国革命党人向未采用‘革命’二字为名称。从太平天国以至兴中会,党人均沿用‘造反’或‘起义’、‘光复’等名辞。”冯氏的这一概述是确切的。虽然孙中山在 19 世纪 80 90 年代之交与王韬等人的接触,已对欧洲近代革命理念有所领悟,但孙中山等人正式从自命“造反”变为自任“革命”,转折点确实在乙未广州起事失败之后。一个值得注意的旁证是,至迟到 1896 年底,外界已将孙中山为首的兴中会呼之“革命派”。如 1896 年 12 月 3 日香港《支那邮报》评论说:“至革命派之缘起,虽无由追溯,而其大致要由不嫌于满清之行事。近中日一战,而此派遂崭然露其头角。孙逸仙博士辈之初意,原欲以和平之手段要求立宪政体之创行而已,迨至和平无效,始不得不出于强力”^[1](第 81 页)。这篇评论的可贵处还在于,指出了孙中山与“中国历史中之崛起陇庙、谋覆旧朝者”的重大差别,看到孙中山兼通中西学理,可以调和中西冲突,使旧式“革命”得一飞跃。

1895 年底至 1898 年间,陈少白与孙中山先后同住横滨。东京,与宫崎弥藏和宫崎寅藏(即宫崎滔天)兄弟先后相过从,在孙、陈与宫崎兄弟间多有关于“革命”、“革命党”的议论。时至 1898 年,宫崎滔天将孙中山 1897 年初在英国布里斯特耳出版发行的英文著作《伦敦被难记》译成日文,题目改为《清国革命党领袖孙逸仙——幽囚录》,正式将孙中山呼为“革命党领袖”,而“幽囚录”一说,显然借自日本,如日本幕末维新志士吉田松阴曾撰《幽囚录》,记自己被幕府囚禁事。陈少白多年后回忆 1895 年 11 月的神户行,将 1896 年至 1898 年的某些情节混入,以后期事实“放大”前期记忆,是可以理解的误记。但今之研究者必须根据实证材料去修正此种记忆误植。这是史学家对待“回忆录”之类二次文献理当把持的态度。

综观孙中山及其追随者的回忆,又考察 19 世纪最后几年日本的出版物,可以确认,孙中山以“革命”自任,形成于 1895 年底至 1898 年两次逗留日本期间。参之以香港《支那邮报》1896 年 12 月 3 日的评论称孙逸仙等人为“革命派”,孙氏以“革命党”自命,可能在 1895 年底至 1896 年底的一年间,确切时日尚待史料的发掘与辨析。至于孙中山等人所使用“革命”一词的内涵,则不仅有中国古典的“汤武革命”义,还有来自西欧(英吉利、法兰西)的“革命”义,更有经由日本加工综合过的“革命”义。

三

日本作为汉字文化圈的一员,自古即输入大量汉字及汉字词汇,这些汉字词汇在日本,或者保持中土原义,或者发生转化。“革命”一词随《周易》在 6 世纪东传^⑤,始为日本人所知晓。推古朝 16 年,僧旻奉圣德太子之命,赴隋唐留学,旅居中土 24 年,回国后为中臣镰足、苏我入鹿等权贵讲授《周易》,其“阴阳道”思想,连同“革命”观念逐渐在日本播散。至 8 世纪,《孟子》流行日本,放桀、伐纣正义说随之传扬,“革命”进一步汇入日本汉语系统。日本思想界一方面十分崇仰中国经典,对“革命”一词怀有敬意;另一方

面,日本自称天皇“万世一系”,与中国频繁易姓改朝大相径庭,故日本的主流思想一直对“汤武革命”抱着既从且拒的矛盾态度。江户初期儒学家林罗山以“汤武放伐”说为德川氏征讨丰臣氏提供理论根据,德川家康对此说深为嘉许;江户中期儒学家新井白石亦推崇孟子的“有德者王”说;幕末阳明学者大盐平八郎更信从“革命”说,他领导的市民暴动,即高举书写“汤武革命”四字的旗帜。但总体讲来,江户时代以降多数儒学者都反对孟子的“放伐”说,主张臣下对将军(总领主)无条件效忠。山崎暗斋曾撰《汤武革命论》,非议汤武从桀纣手中夺权的行径,其弟子更谴责汤武为“杀主之大罪人”。然而,日本主流思想界并没有排斥“革命”一词,而是向这一在中土颇具权威性的词汇注入更宽泛的制度重建、社会改良义,淡化其暴力夺权、改朝换代义。至明治维新时,“革命”已转化为“尊王变革”之义,从而成为“维新”的同义语,与“改革”也别无二致。梁启超戊戌政变后流亡日本即发现,日本入所说“革命”并非指易姓改朝,而是指革新旧制,明治维新便被呼为“明治革命”。梁氏说:“日本以皇统绵绵万世一系自夸耀,……曾亦知其所以有今日者,实食一度 Revolution 之赐乎?日人今语及庆应明治之交无不指为革命时代,语及尊王讨幕废藩置县诸举动无不指为革命事业,语及藤田东湖、吉田松阴、西乡南洲诸先辈,无不指为革命人物”(《释革》《新民丛报》第 22 号,1902 年 2 月)。正是在“革命”的这种日本化诠释的基础上,明治时代的日本人用“革命”翻译英文 revolution 一词及法语 Revolution 一词。

在欧西,“革命”的含义有一个复杂的衍生过程。“英语 revolution 一词源自拉丁文 revolvere,指天体周而复始的时空运动”^[4](第 7 页)。从 14 世纪到 18 世纪,这一英语词汇的内涵经历了从“叛乱”到政治“变革”的转变,逐步从一贬义词演变为中性词或褒义词。英语 revolution 含有和平渐进与激烈颠覆两层意蕴,不过主要内涵是渐进变革。

法语 Revolution 与英语 revolution 内涵相同,并经历了类似的演化。该词在 16 世纪以前只具有天文学上的“公转”、“绕转”或“循环”的意思,在 16-17 世纪,转义为“命运的变化”、“人类事务的偶然变动”、“人类时间流程中突发的变故与混乱(无序状态)”。简言之,这时的“革命”(Revolution)是一个贬义词,1694 年出版的《法兰西学院辞典》,1704 年出版的《特雷乌法拉辞典》都强调“革命”的消极含义。18 世纪中后叶兴起的启蒙运动,逐渐赋予“革命”以积极含义,并将“革命”的意蕴拓宽,引入人类精神领域,成为某种积极的文化转变的代名词,并且强调“革命”是一种摆脱旧事物桎梏的进步过程^[5](第 136-162 页)。而 18 世纪末叶爆发的法国大革命,则把启蒙思想家的革命观付诸实践,并赋予这样一层意蕴:革命必须由备尝专制压迫之苦的阶层来完成,革命将伴随以暴力手段推翻旧有的专制暴政,即所谓“以暴易暴”。这与英吉利的和平渐进式“革命”另成一格。

日本借用中国古典旧词,将英语 revolution 法语 Revolution 译为“革命”,兼有英吉利式的和平变革及法兰西式的暴力革命两层内蕴,即所谓“双轮革命”。法兰西式暴力革命的传译,大约始于冈本监辅成书于 1878 年的《万国史记》。该书称,“法美两国有革命变,诸国之民皆知主张自由,不肯屈鞭捶之下”。又将 1830 年巴黎市民攻入王宫的事件译为“三日革命”(以上重点号皆引者所加,下同)。王韬 1890 年面世的《重订法国志略》参考了《万国史记》,首次在中国引入“法国革命”概念。而《万国史记》于 1895 年在中国翻刻,被中国学界广为引述,“法国革命”一语在中国得以传播。而此时正值孙中山领导的革命运动发端之际,学术著作的教化之效,与革命党人实践活动(如乙未广州起义)的影响,共同促成现代义的“革命”概念在中国逐渐流行。

综上所述,“革命”一词经历了“中国创制的古典词—传入日本并发生演变—近代日本借以意译西方词汇—日本翻译西方词汇的‘革命’一词从日本逆输入中国”这样一个跨国、跨文化的迂衍过程。“五四”以后,中国人又汲纳苏俄的“革命”论,暴力夺权意义上的“革命”一词影响力更形张大,毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中说:“革命不是请客吃饭,不是做文章,不是绘画绣花,不能那样雅致,那样从容不迫,文质彬彬,那样温良恭俭让。革命是暴动,是一个阶级推翻一个阶级的暴烈行动。”这段话被奉为经典革命论,覆盖了中国 20 世纪的半数时段。

“共和”一词,也有类似的演化中,限于篇幅,不能详述。简言之,“共和”在中国古典本义为“共同协和

行政”，后传入日本，江户幕府末期（1845），箕作省吾撰《坤舆图识》，以“共和”译 republic，至明治时代，又借以翻译英语“republicanism”，如冈本监辅 1891 年所撰《墨西哥记》，即有“共和政治”一词。而“共和政治”起源于古希腊城邦共和国理念，至近代发展为在宪法约束下运作的代议政治理念，泛指国家权力机关和国家元首由选举产生的一种政治制度。汪荣宝、叶澜编《新尔雅》称“共和”为“公和”，文曰：“立宪政体又别之为民主立宪，君主立宪，由人民之愿望，建立公和国家，举大统领以为代表，而主权属人民者，谓之民主立宪政体。”这反映了 20 世纪初中国人对共和制的认识。这种政治制度在近代法、美两国得到较完整的实行。由法、美两国实践的共和主义传入清末中国，成为与君主立宪相并列的供中国人选择的近代政体模式。而共和主义为力主君主立宪的改良派所拒绝，却被孙中山为首的革命派所接受。孙中山 1894 年 11 月在《檀香山兴中会盟书》中即明示“创立合众政府”，并称兴中会会长为“伯理玺天德”，即英语 president（总统）的汉语音译，显示了建立共和政体的明确意向。狭间直树教授的论文《对中国近代“民主”与“共和”观念的考察》引述，据《原敬关系文书》第 2 卷载，1895 年 3 月 4 日、4 月 17 日日本驻香港领事报告，其间孙中山与日本领事交谈，孙文谈到总统制和起义成功后，“使两广独立为共和国”，这是孙氏共和思想的早期证据。领事报告还出现关于 revolution 的议论。但日本领事与孙文是用英文对谈，尚未出现“革命”这一汉字译词。1897 年 8 月，孙中山在《与宫崎寅藏平山周的谈话》中，指出自己的政治精神是“执共和主义”，他还批驳那种认为“共和政体不适支那之野蛮国”的论调^[1]（第 172-173 页）。至 1903 年，邹容的《革命军》更呼出“中华共和国万岁”口号。此后，现代义及世界义的“共和”一词与“革命”一起成为革命派的中坚语汇。可见，“共和”一词与“革命”同样经历了跨国度、跨文化的横向传播过程和古义向今义转变的纵向发展过程。

四

现代义及世界义的“革命”与“共和”两词汇在 19 20 世纪之交输入中国后，迅速播散开来，但并非平和展开，其间围绕“革命”一词曾发生激烈的概念诠释论战。如黄遵宪在《水苍雁江馆主人来简》中批评激进革命论，黄氏说：仆以为由蛮野而文明，世界之进步，必积渐而至，实不能躐等而进，一蹴而几也。批评激进革命论的主将，是改良派巨子梁启超。他出于对暴力革命的恐惧和对维新改良的执着，大力阐扬英吉利式的“革命”（revolution）义，即和平的、渐进的社会变革。他反对将“革命”局限于暴力夺权一义，在《夏威夷游记》中提出“文界革命”、“诗界革命”说，把“革命”泛解为普遍意义的“变革”。但同文中又有对“革命军”（暗指唐才常等人的自立军）的肯认。可见，梁氏所谓“革命”，兼含英式和平变革论和中国古典革命论的双重内蕴，与革命派所论“革命”虽有歧义，但也并非全然对立。

随着改良派与革命派政见分歧的加剧，梁启超 1902 年 12 月 14 日发表于《新民丛报》的《释革》一文，全面阐述了他的革命观，正式展开了对革命派革命观的论战。梁氏说：“革也者，天演界中不可逃避之公例也。……夫淘汰也，变革也，岂惟政治上为然耳，凡群治中一切万事万物莫不有焉。以日人之译名言之，则宗教有宗教之革命，道德有道德之革命，学术有学术之革命，文学有文学之革命，风俗有风俗之革命，产业有产业之革命。”这是以“泛革命论”批驳革命派主张的“暴力革命论”。梁氏又指出，Revolution 是“以仁易暴”，而中国之革命是“以暴易暴”。他认为，日本人以中国古典语“汤武革命”中之“革命”一词来翻译 Revolution，并不妥当，主张以“改革”或“变革”翻译该词汇。但梁启超也意识到，以“革命”译 Revolution 已经“深入人人之脑中而不可拔”，他固然有一支善辩的生花妙笔，也莫可奈何。后来，梁启超于 1904 年初著《中国历史上革命之研究》一文（载于《新民丛报》第 46-48 合号），论述狭义革命与广义革命，持之有故，言之成理。应当说，梁氏当年关于“革命”的意义诠释，区分中国古典义与世界义，兼论狭义、广义，在学理层面上是比较完备的，对于国人在中国古典义的基础上接受现代义、世界义的“革命”概念功不可没。问题在于，辛亥前夜的中国需要通过暴力革命推翻腐朽不堪救药的清王朝，以为中国走向独立、富强清除障碍。诚如孙中山所说：“今欲求避祸之道，惟有行此迅雷不及掩耳之革命之一法。”^[1]（第

173页)而此时的梁启超站在时代趋势的一旁发表批评,难免不合时宜,为先进者所诟病。

类似梁启超这种在和平变革意义上使用“革命”一词的例子,近代中国甚多。仅以佛教界而言,就承袭“释教开革命之阶”^⑤的传统,屡用“革命”称佛教内部的改革。如辛亥革命后不久,著名的佛学大师太虚于1913年在寄禅和尚(即敬安,太虚的老师)的追悼会上,针对当时佛教丛林的积弊,倡导“教理革命”、“教制革命”、“教产革命”的佛教三大革命。教理革命指革除愚弄世人的鬼神迷信,倡导大乘佛教自利利他精神,去改善国家社会;教制革命指改革僧众生活、组织制度,建立适应时代需要的住持僧团;教产革命指变按法派继承寺庙遗产的旧规为十方僧众公有制,以供养有德长老,培养青年僧伽,举办佛教事业。这里的“革命”显然指和平改良,决非暴力夺权。

在革命派方面,自1896年前后即以“革命”为自己的标帜,而现代义的“革命”被广大中国民众所接受,经历了一个艰苦的过程。为求得民众对“革命”的认同,革命派充分利用革命的古典义,以之调动中国士人及民众对“革命”的亲 and 情绪。刊发于《江苏》第4期(1903年7月出版)的题为《革命其可免乎》的文章,在论证革命的正义性时,援引中国古代史例阐扬之:“夫夏商之不德兮,有汤武之征诛;彼暴秦之专制兮,刘项起而芟锄。此于家庭犹革命兮,况异族之盘踞?昔蒙古之盘踞兮,得朱明而尽驱;缅风盖未远兮,乃何独无攘臂而四呼?”该文进而引申出“满珠王气今已无,君不革命非丈夫”的结论。孙中山等人在宣传“革命”时,颇倚重“革命”的中华元典义。如孙中山在驳斥檀香山保皇报刊的“民智未开,革命不可举行说”时,便以元典为据,滔滔雄辩:“彼曰:‘革命之说,原本大《易》’又曰:‘中国固始终不能免于革命。’其言是矣,仍何以又曰‘中国今民智为萌芽时代’?夫大《易》者,中国最古之书。孔子系辞,称汤武革命,顺乎天也。岂由汤武至于今,经二十余朝之革命,而犹得谓之萌芽时代耶?”^[1](第234页)为说服民众信仰“革命”,孙中山可谓苦口婆心,多方论述,而以古圣言论证之便是经常使用的方法。他于1910年2月在旧金山的一次演说中针对海外华人惧怕“革命”的实际,请出孔夫子大驾,以证明“革命”的合理合法:“乃在美华侨多有不解革命之义者,动以‘革命’二字为不美之名称,口不敢道之,耳不敢闻之,而不知革命者乃圣人之事业也。孔子曰:‘汤武革命,顺乎天而应乎人。’此其证也”^[1](第441页)。

孙中山等人在征引古典的同时,又十分注意于阐发“革命”的现代精神,他们指出,今之革命,其内容与目标已非昔时可比,诚如当年革命党人揭诸报端的:“昔之所谓革命,一时表面之更革而已,……旧世纪之革命,乃一时一事之革命,乃无进步之革命,乃图少数人权利之革命。若新世纪之革命则不然。凡不合于公理者皆革之,且革之不已,愈进愈归正当”(《新世纪之革命》,《新世纪》,1905年第1期)。孙中山则概括新旧“革命”的差异道:“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”^[1](第296页)。

这种革命观是对革命的元典义的创造性诠释,而吸纳来自欧西及日本的新思想,是使中国固有的革命精义得以飞跃的动力。

阐扬革命的正义性与现代性,并发生巨大影响的论著莫过于邹容的《革命军》。邹容通过日本人栗原亮——1883年节译美国政治学家威曼的《革命新论》,了解近代西方革命论思想。邹容的《革命论》的许多观念乃至语言,源于《革命新论》节译本。邹容一连用七个排比句界定革命:“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”(邹容:《革命军》)。邹容的革命观,将古典义与现代义、中国义与世界义融于一炉,并注入强烈的情绪,从而达成一种颇富感染力、煽动性的论说。邹容还从世界视野将革命的现代义加以申发:“闻之,一千六百八十八年英国之革命,一千七百七十五年美国之革命,一千八百七十年法国之革命,为世界应乎天而顺乎人之革命,去腐败而存良善之革命,由野蛮而进文明之革命,除奴隶而为主人之革命”(邹容:《革命军》)。

经过19世纪末、20世纪初数年间的宣传,尤其是革命派革命实践的展开,革命观念渐入人心。一位保皇派在1903年著文称:“革命之说,非自今日始。然从前持此议者,仅三数人而已,近则其数渐多,血气未定精力方刚之少年,辄易为所惑,又从前持此议者,仅自与其徒党议之于私室而已,近乃明目张胆于稠

人广众之中，公言不讳，并登诸报章，以期千人之共见。”（《革命驳议》，《中外日报》，1903年3月8日）到辛亥革命前夕，“革命”更成为国人的口头禅。不过，多数汉人所理解的“革命”，或者限于“排满革命”，即推翻异族人做皇帝的清朝；或者承袭着古老的“彼可取而代之”之义。鲁迅的《阿 Q 正传》专辟“革命”一节，生动描绘了辛亥年间下层民众的“革命观”：

阿 Q 的耳朵里，本来早听到过革命党这一句话，今年又亲眼见过杀掉革命党。但他有一种不知从那里来的意见，以为革命党便是造反，造反便是与他为难，所以一向是“深恶而痛绝之”的。殊不料这却使百里闻名的举人老爷有这样怕，于是他未免也有些“神往”了，况且未庄的一群鸟男女的慌张的神情，也使阿 Q 更快意。

“革命也好罢”，阿 Q 想，“革这伙妈妈的命，太可恶！太可恨！……便是我，也要投降革命党了。”^[6]（第 513 页）

“革命”一词普及到阿 Q 这样的贫民之中，可见其深入人心；而阿 Q 辈又把“革命”理解为从赵太爷、举人老爷那里抢些元宝、洋钱、洋纱衫和女人，“我要什么就是什么，我喜欢谁就是谁”^[6]（第 513 页），这表明，那种“龙床轮换坐”的旧式革命论还深植国人心灵，“革命”现代义为国人所认识与实践，还有一个长期而艰难的过程

“共和”一词的情形相类似，至辛亥以后，“五族共和”已不绝于书报、口谈，天下人耳熟能详。袁世凯敢于“帝制自为”，立即成为“天下共击之”的独夫民贼，即与“革命”“共和”理念的广为传播大有干系。但“共和”的“公”（共和政体是公平、公正政体），“共”（国权是公民共有事业），“和”（以和平方式参与政事）三义真正为国人所认识并付诸实施，则有一个漫长的过程。辛亥革命后，主张复辟帝制的劳乃宣曾于《民是报》刊发《共和正解》，赞扬君主政体，攻击共和政体，其立论的根据，便是中国古典义的“共和”本来即是君主制内部的一种修正方案，而并非独立的政体。文称：“宣王即位，共和罢。《索隐》云：‘二相还政宣王，称元年也。’此共和一语所自出也。其本义为君幼不能行政，公卿相与和而修政事，故曰共和。乃君主政体，非民主政体也。故宣王长，共和即罢。伊尹之于太甲，霍光之于汉昭，皆是此类。今日东西各国所谓君主立宪绝相似。而不学之流，乃用之为民主之名词，谬矣。夫君主立宪，有君者也；民主立宪，无君者也。古之共和，明明有君，恶得引为无君之解哉？”^[7]（第 191-192 页）

劳氏的论调代表了复辟逆流，理当被时人所弃，但其所言“古之共和，明明有君”，“共和”不过是在“君幼不能行政”之际，由公卿“相与和而修政事”的暂时性措施，这一说法符合中国古代政治的实情，揭示了中国古来并无民主共和国传统的事实。日本人用中国古典“共和”一词翻译英语 republicanism，其实已使“共和”的内涵发生根本性改变。而民主共和传统的欠缺，专制主义传统的强大，正埋下中国近代民主历程艰难曲折的伏笔，辛亥后有人沉重指出，“吾人于共和国体下，备受专制政治之痛苦”，一位辛亥武昌首义参加者沉痛吟诗云：“无量金钱无量血，可怜购得假共和。”^[8]（1912-07-18）表明“革命”、“共和”这两个中坚概念的现代义和世界义在中国得以真正普及和实施的不易。此中坎坷，正是中国现代化进程复杂性的一种表征。它也昭示：一种新时代中坚概念深植民族文化心理内层，不可能一蹴而就。

注 释：

- ①（明）余继登《典故纪闻》卷一：“元时诏书，首语曰‘上天眷命’，太祖谓此未尽谦卑奉顺之意，始易为‘奉天承运’，见人言动皆奉天而行，非敢自专也。”
- ②《竹书纪年下》：“厉王十二年，王亡奔彘，国人围王宫，执召穆公之子杀之，十三年，共伯和摄行天子事。”
- ③《说文解字》：“共，同也，从廿升。”段玉裁注：“廿，二十并也，二十人皆棘手，是为同也。”《增韵》：“共，公也。”
- ④《说文解字》：“和，相应也，从口，禾声。”《广雅·释诂三》：“和，谐也。”
- ⑤日本最早的敕修史书《日本书纪》载，继体天皇 7 年（513 年）7 月，百济五经博士段杨尔被贡献日本朝廷。《周易》是“五经”之一，五经博士的抵日，意味着《周易》的传日。
- ⑥《资治通鉴》卷 204，叙述武则天篡唐称帝，沙门怀义、法明等撰《大云经疏》，盛言女主受命之事，称此为“释教开革命之阶”。

[参 考 文 献]

- [1] 孙中山. 孙中山全集: 第 1 卷 [M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [2] 胡去非. 总理事略 [M]. 北京: 商务印书馆, 1937.
- [3] 吴相湘. 孙逸仙先生传 [M]. 台北: 远东图书公司, 1982.
- [4] 陈建华. “革命”的现代性 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000.
- [5] 高毅. 法兰西风格: 大革命的政治文化 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1991.
- [6] 鲁迅. 鲁迅全集: 第 1 卷 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1981.
- [7] 章士钊. 复辟平议 [A]. 甲寅杂志存稿: 上册 [C]. 北京: 商务印书馆, 1922.
- [8] 蔡济民. 书愤六律 [N]. 中华民国公报, 1912-07-18.

(责任编辑 吴友法 涂文迁)

Revolution & Republicanism Forming Political Nucleus Concept between Late Qing and Republic of China

FENG Tian-yu

(School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography FENG Tian-yu (1942-), male, Professor & Doctoral supervisor, Chinese Cultural institute, Wuhan University, majoring in Chinese culture.

Abstract The typical change occurred in political words system of modern Chinese times, caused by the revolution of 1911, were transition of “Revolution” and “Republicanism” from classical meaning to modern meaning. The classical “Revolution” means dynastic changes, and the classical “Republicanism” means aristocrats share the manage rights of country. In intersect from 19 century to 20 century, the revolutionist whose leader was Sun Yat-sen changed the intension of these two words by using the new meaning learned from the modern west and Japan, which be adopted in the process of modern revolution of China and became nucleus concept in the revolution of 1911 even the whole modern times of China. So the words “Revolution” and “Republicanism” experienced transnational spread and different cultural background. The result was these modern meanings were accepted popular among China gradually. Of course, it is experiencing a long time that the modern meanings of “revolution” and “Republicanism” were comprehended and acted correctly, which just reflected the complicate character in the course of Chinese modernization.

Key words revolution; republicanism; politics