

參閱文稿

北京華研有限公司
(香港) 桑尼研究公司

No. 2013~50

2013年10月9日

如何认识百年共和的历史含义

中国人民大学文学院 刘小枫

题记：2013年5月18日，凤凰网刊登了我在中国政法大学一个读书会上的发言记录稿，微博界随即上演了一场亚里士多德意义上的喜剧。这个记录稿既未经本人许可也未经本人审阅，文句不通和错漏之处比比皆是，小标题以哗众为目的，以致微博人士攻击的敌人面目模糊不清。

其实，我受邀参加的并非凤凰网读书会，而是广西师范大学出版社主办的读书会。邀请我的广西师大出版社政法图书编辑室主任对我说，这是一个专业界的读书会，并向我保证不会把发言弄到网上。我走进现场看到凤凰网读书会的招牌感到奇怪，这位政法图书编辑室主任对我说，是承办的学生们搞错了。我当然知道，凤凰网读书会不是我应该去的地方。政法界的读书会是专业人士聚会的场合，与微博界不同，在这

样的场合谁要是说自己懂公法学或政治学常识而实际上不懂，会被人嘲笑。当年，苏格拉底觉得自己所属的城邦有如一匹高头大马，由于太大难免慵懒，需要一只牛虻来警醒，于是忙碌奔波，但他始终只愿做一只私下的牛虻，从不肯置身民主的公众之中，他知道“众人”意味着什么（柏拉图，《苏格拉底的申辩》，30e1-31d1；《克力同》44b5-47e4）。按尼采的说法，民主文化必然使得精神“普遍丑陋化”，知识人中的“群氓日益成为主人”。因为，在“民主的时代精神及其潮湿空气的作用”下，精神难免“普遍粗俗化”，“……这是读报的作用。当人们阅读的时候，人们会感到舒服或陶醉。而阅读得最多的，是报纸或报刊一类的东西……在那里写作的每一个人，就像在‘未经选择的社交圈子’里发表演说……”（尼采，《重估一切价值》，卷三，第182-183条）。4月19日在中国政法大学举行的读书会并非“未经选择的社交圈子”，而且时间有限（规定发言30分钟），我不得不紧缩内容。4月23日下午，我给天津师范大学政治学与行政管理学院的博雅班作了内容大致相同的学术报告，讲了两个小时。为了让漫骂者更好地看清自己的敌人，以便给予精确打击，也为了让历史的后来者看清自己的敌人，有必要刊布由本人整理的讲稿。我知道，“既然忤逆人们在今天热衷的一切，我只好等待普遍的非难；何况，为了得到某些个贤哲的赏识而获得荣誉，我也不该指望公众的赏识……我不会费心去讨美妙才智或者风头人物喜欢。任何时候都会有人天生受自己的时代、国家和社会的意见的支配。在今天，一个自由之士的所为，不过是在成为同盟时代的狂热分子而已。要想超逾自己的时代而活，就得决不为这号读者写作”（卢梭，《论科学和文艺》前言）。

下面的讲稿依据在天津师大所作的学术报告整理而成，限于篇幅，仅截取与在中国政法大学的演讲内容相同的部分。

昨天下午我给大家讲了柏拉图《王制》的要义，今天上午讲了卢梭《爱弥儿或论教育》的要义，现在讲一个现代的题目——我们的百年共和问题。希望大家能注意到，这三个题目之间有实际的内在关联。《王制》涉及何谓人世间的“最佳政制”问题，《爱弥儿》涉及民主政制构想与立法者的关系问题。显然，百年共和问题与柏拉图和卢梭想过的问题都有关联。

为什么要讲这个题目？我想理由有两个。首先，两年前时逢辛亥革命一百周年，我一直在关注认识百年共和的**历史含义**这个课题。第二，从我们这个文明古国的三千年历史来看，我们对改制共和这个“大变局”的认识显然不能说已经很清楚，但我们又恰恰置身于这个变局之中。这个“大变局”没有结束，还在发展，不少人还关心如何发展。要命的是，我们的传媒甚至学界仍然习惯于凭靠一些未经审视的**时髦口号**来看待这个问题。今年元旦的“中国梦宪政梦”事件就是一个例子。把“中国梦”说成“宪政梦”的意思是，没有实现代议民主制就还没有实现“中国梦”。可是，把“宪政”等同于代议民主制，至少在学理上说不通，因为“宪政”的历史形态并非仅此一种。如果认为实现代议民主制才能实现民族复兴，从历史来看同样有问题。魏玛民国是标准的代议民主制，其结果是纳粹上台。

从世界历史来看，改制共和的问题非常复杂，即便要思考这个问题也非常艰难。媒体人喜欢用未经审视的“普世价值”口号唤醒人民，由于一些博士或教授也成了媒体人，这类似是而非的口号也笼罩着我们的大学课堂。在座各位谁都不会否认，大学与传媒不同，大学要讲究学理地思考。诸位都是学“政治学”专业的，理应学会**政治地**思考**政治**问题。如果跟着传媒言论来看问题，“政治学”专业就白学了。毕竟，传媒言论并不专业。当然，一旦学会了**政治地**思考，你就可能面临两面受敌的

危险处境。因为，在任何国家，激进的左派和右派公众都代不乏人。何况，心怀叵测的敌对国家还懂得且善于操控传媒，这是政治常识。

认识百年共和的历史含义是个时代难题，不能指望我们这几代人能解决这个难题。中国历史上有好些大事的评价不是迄今还有争议吗？我对这个难题的解决没有结论。我只想搞清这个难题究竟难在哪里，这是我要讲的主题。即便要搞清这一点也困难重重，因为，这涉及到具体历史，而我们对历史的认识难免不充分，何况还受种种似是而非的观念支配，以至于很容易忽视政治常识。比如，已经是代议制国家的中国在第一次世界大战后属于战胜国阵营，我们无不对巴黎和会公然无视中国的国家主权愤怒不已，却很少去想这样两个问题：第一，国家主权靠什么得以建立；第二，具有国际法效力的国际和约的性质是什么。共和革命前后，中国面临的基本问题一直是，国家徒有其名，任凭列强宰割。二战之后，作为战胜国的中国所遭遇的不公正待遇远超过一战。毕竟，我们的国家和国民不仅为保家卫国作出了巨大牺牲，也因牵制日本法西斯而为欧洲的反法西斯战场付出了巨大代价。1944年，为了让已经体力不支的中国拖住日本，聪明的罗斯福把中国抬举为反法西斯同盟中的“四大国之一”。然而，1945年2月，美国就用雅尔塔秘密协议打了自己的嘴巴，我们的一些聪明人却迄今对美国的抬举感恩戴德。钓鱼岛问题的性质比雅尔塔协议更为恶劣。中日战争扩展为太平洋战争之前，中国遭受日本法西斯蹂躏长达数年之久，美国并未主持国际道义，战后竟然把中国的领土交给法西斯战败国“管辖”，这凭的是什么“普世”法理？美国政府迄今宣称，对钓鱼岛主权问题不持立场，诸位学的是政治学专业，大家肯定知道，有权把一个地方交给谁来管辖不是在行使主权又是什么呢？辛亥革命之前，中国就丧失了主权能力，共和革命之后中国一直在艰难地恢复这种能力，迄今还在坚韧不拔地努力。没有完全

恢复的原因，不仅因为国家实力不够，还因为美国掌握着热核武器和观念上的霸权。二战之后，亚洲战场的战胜国并没有像欧洲战场那样与战败国订立统一的和平条约，美国凭靠灭绝性武器垄断了管制和教育日本的法权。在美国的教育下，好些战前的日本法西斯政客和将军成了自由民主宪政的政要。这一切凭靠的都是如今时髦的“普世”观念。按照这种观念的逻辑，一个国家若非自由民主政体就不配拥有完整主权。

一、启蒙话语对政治常识的颠覆

20 世纪的中国知识人习惯于用种种西方启蒙观念取代传统的政治常识，把种种启蒙观念变成自己的“常识”。比如，我们的历史教科书喜欢把秦始皇以来的中国政制视为“封建专制”，把“共和与专制”的二元对立观变成我们看待中国历史的“常识”。“共和”等于民主政制，民主与专制的对立成了道德与不道德的对立。其实，自由民主的法理恰恰要求限制**国家的**道德法权，用“价值自由”或“价值中立”废除常识道德。如果说有什么“普世价值”，本来只会是这样一个**传统常识**：国家施行德政，人民不仅生活得幸福，而且有德性。尽管不同文明传统对何谓德政或何谓人民的德性有具体的礼法规定，基本道德原则并没有实质性差异。可以说，“德政”才是判断政治共同体好坏最为基本的普世标准。无论从常识还是从法理上讲，一个国家是自由民主的典范绝非等于它是**道德的、正义的**国家典范。早在先秦时代，韩非子就提出了一套整治贪官污吏、治官不治民、让国强民富的有效办法。但我们今天只能说，唯有自由民主才能整治贪官污吏，韩非子反倒成了专制论的鼻祖。谁不这样说就是反“自由民主”，就是“反革命”。共和革命首先是一场**政治观念的**革命，我们难以认识百年共和的历史含义，首先因为我们已经**不能甚至不敢**从政治常识来认识共和革命。

启蒙观念对政治常识的颠覆，尤其体现于学术话语与传媒话语的严重脱节。比如，业内人士都知道，中国古代一直是君主政体，不是“封建”政体，但“封建专制”迄今仍是传媒话语提到古代中国时的口头禅。从法理上讲，“封建”与“专制”是两种绝然对立的政制要素，“封建专制”的说法根本就不通。我们用来反“封建专制”的启蒙观念，恰恰来自西欧近代的封建势力和专制势力。我们知道，神圣罗马帝国从中世纪末期的 962 年一直持续到 1806 年拿破仑强迫弗朗茨二世退位，名义上存在了八百多年，比中国任何一代皇朝历时都长。但是，与汉代奠立的中华帝国不同，神圣罗马帝国从一开始就是封建制。自 13 世纪以来，这个帝国中的好些封建势力开始寻求独立的王权，要么基于民族体形成君主国，要么基于共同利益结盟自治（比如瑞士这样的邦联）。到了 18 世纪，神圣罗马帝国的版图实际收缩为日耳曼语地区，皇帝仅拥有名义上的至高治权。不过，尽管大大小小的封建君主拥有相当的“专制”权，毕竟并不是绝对的，头上还有皇帝，史称**主权有限**的君主国。“主权”概念源于独立君主有凌越现存封建和等级现状的绝对专制权力，从法理上讲是个反“封建”的概念。反过来说，专制君主国之内的封建势力必然削弱国家主权。法国大革命之前，欧洲的君主国大体有三种形态，与具有封建性质的有限君主国相对照的是君王拥有独立治权的君主国，史称**绝对王权专制**的君主国——比如大革命前的法国。君主专制的建立凭靠的是君主有权也有能力废除封建制的各种特权和协议，重建法律秩序，为了国家的整体利益废除既有封建势力和等级势力的种种权利，取消封建制度凭靠的现状（*status quo*）正当性原则。因此，作为一个政治统一体，专制君主国恰恰基于剪灭或抑制封建势力，封建势力没有与君主协商的权利和权力。还有第三种君主国，比如英国，这个君主国的国王虽然不受皇权制约，却并非像法王那样拥有绝对王权（主权），封

建主以及各等级（高级贵族、骑士和市民阶层）组成的代表机构共同构成议会（上议院和下议院）制约着王权。从法理上讲，这种君主国施行的是所谓“议会专制”，体现主权的专制权力在议会。如果这就是现代的代议民主制的源头，那么，所谓自由民主制恰恰源于封建势力制约国家主权。在形成君主国的历史过程中，封建各等级与君主争夺权力的结果不外乎两种：要么是君主战胜封建势力，要么是封建势力战胜君主——从13世纪到17世纪的整个四百年间，“大宪章”成了代表封建主和贵族及各等级组织的议会与斯图亚特王权斗争的工具。

三种君主国的差异，在国家存亡的生死关头体现得最为明显。法国式的绝对王权君主国显得最具决断战争的能力。由于封建君主的权力与皇权的相互制约，神圣罗马帝国很难具备决断战争的能力。英国式议会专制的君主国决断战争的能力也很弱，幸运的是，海洋为这个君主国提供了天然防御，受到外敌入侵的威胁大为减小，神圣罗马帝国就没有这样的幸运。

“主权”概念全然是西欧近代神圣罗马帝国崩溃过程中产生出来的，是封建制向君主专制转变的产物。无论中国古代还是古希腊和古罗马都没有“主权”概念。春秋时期国君弱化，贵族僭越，中国出现了封建制因素。战国时期，出现了封建制因素向独立君主制转化的趋势，显得像是西欧近代神圣罗马帝国崩溃的态势。秦若不重新统一中国抑制这一态势，恐怕也会有别国重新统一中国，否则，结果如何可想而知。自汉至清末，中国一直是君主政体式的皇朝政制，近似于法国式的绝对王权君主制，尽管幅员辽阔。然而，与近代西欧的绝对君主不同，中国的历朝皇帝从未获得法理上的绝对“主权”。上有天命（所谓天命转移），下有儒生官僚制，皇帝在郊祀时对天称臣，皇权在法理和制度安排（朝廷制度）上均受到制约。汉代的“白虎通会议”奠立的礼制法典，今天

有人说可以叫做“君主立宪”，从法理上讲并非没有道理。按照西方的政制史学说的界定，独立君主制才是近代意义上的“国家”，英国式的君主国反倒是一个“封建社会”式的国家。因此，西方的比较政制史家承认，中华帝国是世界上最早的近代意义上的国家。不过，经过现代启蒙观念洗礼的西方比较政制史家又把这个“最早的国家”判为“落后的国家”，因为，他们若不用自然状态论和“价值自由”原则先把儒家礼制法统洗白，就无法谈论“国家”。“五四”式学人把中国的皇朝政制说成“封建专制”，从法理上讲不通，不过是学舌现代启蒙观念。即便在西方近代国家学说中，“专制”也并非邪恶政制的代名词，否则，霍布斯这样的自由主义思想鼻祖同时是个“绝对专制”论者就会让人匪夷所思。法国大革命之前的启蒙大师孟德斯鸠把君主“专制”解释为君主不受法律拘束，无法无天、恣意妄为，才使“专制”变成了邪恶政制的代名词。

秦汉时期经过连连内战和随后的对外战争建立起来的统一的中华帝国延续了两千年之久，把如此大的幅员、如此多的民族融合在一起，从世界文明政制史来看，的确非常了不起。我们应该知道，直到19世纪初，整个欧洲的人口还不到两亿。尤其了不起的是，中华帝国是一个具有德政理念的国家，儒家官僚制对此政制品质起了决定性的作用。没有实现德政不等于德政观念根本就不存在或本身是错的。无论皇帝或皇朝如何更替，儒家的德性教化式政体的品质没有变。梁启超说，中国的二十四史不过是24姓的历史——显然，受西方启蒙话语的影响和支配，梁启超才会说出这种对他来说堪称违背政制常识的过头话。毕竟，自汉代以来，儒家教化式政体的性质从未随24姓皇帝的换位而变得面目全非或“价值自由”。有人说，百年中国学术，史学最为败坏，道理兴许在于，20世纪的中国智识人几乎无不凭靠西方启蒙观念图救亡。我们的困境在于，为了救国图存不得不用西方启蒙观念搞动员，启蒙与救亡成了

一回事，彻底救亡等于彻底启蒙，结果是彻底掉进启蒙观念不能自拔。理解这一点，有助于理解中国传统政制在实现“共和”的历史过程中为什么会出现那么多的困难。

二、人民主权与立法者

看清启蒙话语对政治常识的扭曲，不是要为旧制度辩护或“招魂”，而是为了看清认识百年共和的历史含义很难究竟难在哪里。毕竟，源于法国大革命的“共和革命”具有伟大的“进步”意义，即实现“人民主权”这一新的立国原则。可以说，“人民主权”原则是如今所谓“普世价值”论的基石。“大革命”意味着改变旧制度、建立新制度。即便西方的比较政制史学者也向来把法国大革命而非美国独立宣言视为世界历史的分水岭，毕竟，美利坚这个新国家是在一个飞地上建立起来的，并非基于否定既有的政制秩序，倒是基于对印第安人长达两百多年的自然状态式的系统消灭。法国大革命并没有产生一个新的国家，而是更改了立国原则。任何制度都是一套法的制度或秩序。启蒙话语喜欢说，旧的君主专制无法无天。其实，任何旧制度都既有“法”又有“天”（上帝、天神）。在法国大革命之前的基督教欧洲，上帝拥有制宪权的观念仍然具有支配地位，君主的专制权力从法理上讲不过是**代表上帝**行使地上的主权。“人民主权”原则具有的世界历史意义在于：型塑政治统一体的权力从王者身上转移到“人民”身上，由共同体的人民而非圣王或圣贤来决定政治共同体的生活方式。

“人民”并非上帝或“天”的代表，否则就与皇朝政制中“替天行道”的农民起义没有差别。“人民主权”取代的与其说是君王的主权，不如说是宙斯、雅威、上帝或“天”的主权。即便公羊学中的新王孔子也并不拥有主权，而是“天”的代表。“人民”这个启蒙概念既具体又

抽象。就具体而言，“人民”总是一个政治共同体中的“人民”。“人民主权”学说经常把 Nation 用作“人民”的同义词，以便更为准确地界定“人民”。这意味着“人民”总是以某种政制形式存在的共同体，与国家没法分开。就抽象而言，作为整体的“人民”如何行使“主权”呢？显然，“人民”需要被代表。“人民主权”原则对所有旧的政制都具有彻底的革命性，英国的“大宪章”绝非“人民”宪法，而是封建等级与君主订立的契约。英国的议会凭靠“大宪章”与君主王权作斗争，但议会代表的是封建主和贵族及各等级组织，而非代表全体“人民”。1789年6月，大革命状态下的三级会议宣布成立国民议会制定宪法，可是，法兰西“人民”从未以任何形式委托三级会议代表自己。在实现民主的历史斗争中，谁代表“人民”始终有争议，没有争议的是，“人民”必须被代表才能行使“主权”。我们难免会想到一个有趣的问题：旧制度的君王是上帝或“天”的代表，“人民”拥有主权后仍然需要代表代行主权。

由于启蒙话语的“常识化”，我们已经忘记，“人民主权”原则这一普世价值是启蒙智识人的**智性设计**。任何智性设计都难免有缺陷，法国大革命之前，启蒙智识人一直在致力解决这些智性缺陷。“人民主权”论的重要表述人卢梭已经看到，“人民”如何形成统一的政治意志，是民主设计的一大难题，因为任何政治共同体原本都是作为立法者的圣王型塑出来的，“人民主权”原则意味着共同体的“人民”自己型塑自己，但如何型塑自己呢？“人民主权”论的理论困难还没有解决，大革命就来了。在大革命之中，西哀士（Sieyès）依据“人民主权”论阐述了“人民”才是“制宪权”（*pouvoir constituant*）主体的学说，并区分了两种权力：**制宪的权力**与**依据宪法而产生的国家权力**。从法理上讲，这意味着“人民”通过立宪行使自己的主权，然后确认和规定自己的代表。吊诡的是，这个“人民代表”却有**权力管制“人民”**，甚至必须限

制“人民”拥有的制宪权，否则，“人民”就随时可以推翻自己制定的宪法——按卢梭的说法，这才是真正的无“法”无“天”。

“主权”观念源于近代的绝对王权国家诉求，原本指君主具有的抑制封建势力、治理共同体和对外宣战的政治决断权。博丹在《共和六书》第一卷第八章**论主权**时，反复申说的是“取消现行法律”，颁布新的法律。霍布斯和普芬道夫进一步明确强调了主权观念的根本要义：面对共同体的内部冲突和外部干涉，君主具有基于本国的公共福祉和共同利益做出最终决断的权力。如果“君主主权论”就是所谓君主专制论，“人民主权论”也可以叫做“人民专制论”。按照启蒙熟语，“人民主权”意味着反君主专制，“人民主权”也必须以**专制的方式**反君主专制。毕竟，“人民”制宪权并不受任何法律形式或程序的拘束。为了确保革命成果，“人民主权”原则还得把这种专制权力延续下去。无论推翻的是旧的帝国还是专制君主国搞“共和”，问题都仍然在于如何建立政治共同体的政治秩序。实现“人民主权”需要新的立法者，谁有资格成为这样的立法者，是卢梭的《社会契约论》挑明的根本问题，因此他说，《社会契约论》不过是《爱弥儿》的附录。即便像美国那样的新国家，行使制宪权的仍然是少数立法者式的人物，而非“全体美国人民”。尚未立国，作为 **Nation** 的人民何在？即便基于各个利益群体或由多个制宪权主体协商制定宪法，也得靠强势的立法者。立法者必须具有认识到国家的公共福祉和共同利益的意愿和能力，卢梭并不认为，“人民”具有这样的意愿，即便有意愿也未必有这样的能力。人民的“意愿”必须靠代表来“代议”，在法国大革命中开始出现党派，然而，宪政国家中从来不可能只有一个党派，而是有相互竞争的各党派。于是，“人民”如何形成统一的意志这一问题，始终悬而未决。卢梭在 31 岁时就懂得，“任何一国的人民都只能是其政体的性质打造而成的”，最好的政体何以可能，

取决于什么性质的政体才能培育出最富德性的人民。实现“人民主权”所需要的立法者应该具有怎样的品质，是更为根本的问题——这就是为什么卢梭要写《爱弥儿或论教育》。

既然“人民主权”论作为智性设计尚有诸多根本缺陷没有解决，如果没搞清楚这些缺陷，已经养成的凭靠启蒙观念来想中国问题的习惯就有问题——这是今天我们在认识百年共和的历史意义时遭遇的首要困难。冯友兰曾说，中国士人面对外来文化并未感到不自信，当发现西方的政制理念比中国的传统政制理念更好时，才一下子心慌起来。显然，不清楚西方现代政治理念在法理上的底细，我们才会心慌。伴随百年共和的历程，我们的心慌造就了史学对中国传统政体轻慢的蔑视。在中国古代政制中，君王必须为“民”是德政的基本规定，这一传统早在先秦之前就已经奠立。为“民”原则与民主原则是两回事，现代新儒家为迎合启蒙观念非把为“民”原则说成民主原则，企图以此挽救儒家政制观念，结果是得不偿失。比如，为“民”原则包含教民以德，而教民是国家赋予儒生的法权，按照民主法理就得取消这样的法权。现代西方政制理念成了百年来中国思想面临的死结，要解开这个死结，必须回到法国大革命之前悬而未决的民主设计难题。然而，对知识界来说，这几乎已经不可能……

法国大革命之前，欧洲好几代学人都非常推崇中国的政治体制。法国大革命之后，德国启蒙哲人黑格尔构想出了一套**世界历史哲学**，把世界历史视为“自由”精神实现的过程：精神的实体就是自由，世界历史不过是自由意识向前迈进的脚印。黑格尔的历史哲学把亚洲的东方民族摆在世界历史的开端，不是抬举而是贬低东方民族，因为，“自由”意识在这些民族身上程度最低。世界历史的顶峰在欧洲的日耳曼民族，言下之意，“自由”精神在日耳曼国家身上才达到了自我意识的顶峰。

倘若如今我们得说，“自由”精神在美利坚合众国身上才达到了自我意识的顶峰，那么，黑格尔仅仅犯了爱国主义的错误，其历史哲学的逻辑本身没错——福山在20世纪90年代宣告自由民主的全球性胜利时，凭靠的正是黑格尔的历史哲学逻辑。黑格尔的自由主义世界历史哲学构想为他的法哲学提供了支撑（不妨比较《法权哲学》第三章最后一节“世界历史”与《世界历史哲学讲演录》“导言”第三部分），因为，对黑格尔来说，国家是绝对精神实现自身的质料，国家的本质在于“道德的生命力”。“自由”精神的自觉不是在空虚的空间或者观念中发生的，而是在政治现实即国家中发生的。让自己所属的民族国家成为“自由”精神最终实现的载体，就是世界历史的终结。按照这个逻辑，有抱负的中国人不是也可以把“自由”精神在中华民族（国家）身上的实现视为世界历史的终结吗？倘若如此，所谓最大的“现代专制者”也就可能是最大的自由主义普世价值论者……

三、政治的新自然状态

1791年9月生效的第一部法兰西宪法规定的国体为世袭的君主政体，篇首却是原则性的“人权和公民权宣言”——似乎人权法凌驾于宪法之上。可是，按自由主义国家学说鼻祖霍布斯的著名说法，没有国家形态就谈不上保障人的基本权利，人权保障必须以统一的政治共同体即国家的存在为前提。在自然状态中，人与人之间像豺狼，哪会有人权？自然状态这一理论假设具有的讽刺意味在于，为了保障人的基本权利而建立国家的行为本身，恰恰得靠人与人之间像豺狼一样的战争状态来实现。由于这种战争状态被赋予了启蒙的目的观念，就只能称为“新自然状态”。一个统一的新政治共同体的形成很少不经过内战和对外战争，法兰西共和国的建立如此，美国和瑞士这样的邦联国家的建立同样如

此 — 最新的例子是叙利亚反对派军人吃食政府军士兵的心脏……

法国大革命的直接结果是法国作为国家自身的危机：首先是周边各君主国组成的反法联盟的武装干涉，然后是国内保王党教士和绅士组织信奉天主教的农民进攻城市居民，以及受英国人支持的贵族和教士针对革命政府的暴力活动（暗杀民选行政长官等）。大革命后，法国出现过一连串走马灯似的宪法：革命初期的 1791 年宪法宣布法国为中央集权制的君主立宪国，仅仅两年之后（1793 年），雅各宾派执政又颁布了新宪法（史称“共和元年宪法”），宣布法国是中央集权制的共和国，后来还有共和三年宪法……无论君主立宪制还是共和制，总之得是一个统一的政治共同体。拿破仑的复辟意味着：革命引致的外部干涉和内战，直接导致的是国家**生存危机**。国家作为一个完整统一体的政治存在是宪政的前提，否则，无论有多少宪法都形同废纸。“人权和公民权宣言”不仅没有改变政治共同体的基本生存原则，反倒与现代立宪国家理念构成内在矛盾。抵抗外敌和结束内战还得靠强有力的军队和军事统帅，拿破仑就是在这个时候起家的。共和国军队的诞生是法国大革命的成果，强制义务兵役制的发明使得兵源大为扩充，却剥夺了“人权宣言”的人权。即便美国这样的自由国家，迄今仍然受人权与国家利益之间的矛盾困扰，尤其当国家安全受到威胁的时候 — 911 事件之后美国的国家权力对公民权的入侵证明了这一点。第一次世界大战之后，德国知识界侈谈英国宪政如何富有“自由”要素，韦伯嘲笑说，一旦英国遭到外敌入侵，“自由”要素就会消失殆尽。因此，宪法理论中有所谓英国的“岛屿位置顶替了宪法”的著名说法。

国家源于对人民基本生存权的保障，为了形成国家又要求国家具有型塑公民的权力，这是霍布斯的自由主义国家学说的根本要义。国家没有完整的主权，国民的基本人权也就不可能得到保障。1946 年美国军

人强暴北大女学生事件和晚近十多年来在日本和韩国时有发生的美
国军人强暴女学生的事件，都是对所谓“人权高于主权”的驳斥。“个人
自由”基于秩序，自然状态下不可能有“个人自由”。在英国治下的香
港，保障“个人自由”的是君主专制 — 港英政府有如一个准君主国，
英国派遣的总督拥有专制权。末代港督在香港推行民主政治，其目的
是用即将回归的香港给作为政治统一体的中国出难题 — 别国的**政制麻
烦**就是自己的国家利益：你越乱越好 — 这是罗马人的诡计，叫“分而
治之”。凭靠平定内乱和外部干涉的战功，拿破仑发动政变（1799），
随后颁布共和八年宪法，名义上保留共和制，实际上是君主制复辟。但
拿破仑模仿传统君主，为的是固守传统的中央集权制国家架构。拿破仑
输出的宪法可以证明这一点：1798年，拿破仑委托巴塞尔政治家奥克斯
以法国1795年宪法为蓝本，起草了一部瑞士宪法，在法国军队监督
下建立了“统一的不可分割的海尔维第共和国”。拿破仑还具有历史抱
负，企图统一欧洲，重建传统的拉丁帝国 — 但他失败了。拿破仑战争
是真正的第一次欧洲大战，也是现代战争的真正起点 — 如科耶夫所
说，一百年后的所谓“第一次世界大战”不过是一个后续的插曲。这一
事件提醒我们，尽管近代欧洲的历史是一部神圣罗马帝国分崩离析的
历史，重建统一的拉丁帝国仍然是欧洲大政治家的梦想。可是，当今实现
这一梦想的政治家们（尤其欧盟核心国法国和德国的政治家）却一再支
持分裂中国的独立分子：统一的欧洲、分裂的中国是他们的梦想。

拿破仑战败之后，欧洲发生了一件很重要的事情，这就是开了长达
八个月的维也纳国际会议（从1814年10月开到1815年6月）。这次
会议本来是四个战胜国 — 无不是君主国（英国、俄罗斯、普鲁士和奥
地利） — 重新划分欧洲势力范围，由于在波兰和萨克森归属问题上争
执不下，立宪君主国法国的代表塔列兰巧妙利用矛盾，与英国和奥地利

秘密签订了削弱俄国和普鲁士势力范围的《维也纳条约》。如果把《维也纳条约》与《凡尔赛条约》乃至“雅尔塔协议”连起来看，对我们认识百年共和的历史含义有什么启发呢？中国作为战胜国不仅没有收回被剥夺的国土，反而进一步丧失国土。谁都会说，这是因为中国很弱，然而，难道弱在国体？靠《维也纳条约》获利的国家无不是君主国，靠“雅尔塔协议”拿中国主权做交易的是苏维埃国和自由民主的美国。战前的清室王朝很弱，共和之后的民国仍然很弱。晚清王朝面临的其实是一个政治常识问题：国家的**政治生存**何以可能。如果晚清皇帝是英明能干的君王，国体的转换严格来讲并不难。我们遇到的是乾隆的不肖子孙，这与中国历史上多次遇到的皇朝覆灭没有实质差别。差别在于，启蒙观念的政制理念以及新的自然状态对国家的担当者阶层提出了全新挑战。在认识百年共和的历史含义时，我们的思考一直受到法国大革命带来的政体问题的压力和制约，以至于忘了**一个常识**：国家危难关头，考验的首先是政治共同体的领袖和这个共同体的担纲者阶层。晚清以来中国面临的根本危机是，皇朝无政治才干，靠地方儒生平定太平天国，已经预示这个王朝必然衰落。韦伯说过，德意志第二帝国的崩溃，不是由于德军在战场上无能，而是由于帝国缺乏政治才干。第二帝国崩溃之时，韦伯作了《政治作为志业》的演讲，呼唤德意志的有为青年，而非如费希特那样发表“告德意志同胞书”。

四、担纲者阶层的政治德性

一个政治共同体的生命力取决于这个共同体的担纲者阶层具有怎样的政治德性，担纲者阶层的品质是国家的政治存在的关键。法国大革命带出的新政制原则以及新的国际政治状态，并没有改变这一亘古不易的政治常识。两千多年来，无论更换了多少皇朝，中国一直葆有国家能

力，凭靠的是具有优良政治德性的儒生阶层。不妨设想，如果中国在唐代实现了国家的全盘佛教化，自宋以后中国不再是一个儒教国家，情形会怎样呢？恐怕与诸多东南亚佛教国家没有什么差别。古希腊的经典思想家和历代儒家思想家一样，无不对治国者的德性给予首要的关切。“人民主权”的立宪原则并没有改变国家担纲者阶层政治品质的首要性，启蒙观念却改变了担纲者政治德性的内涵：信奉自由、民主、平等就等于具有政治德性。其结果是，自以为具有政治德性的自由人士如雨后春笋。

从政治哲学来看，启蒙思想提出以权利意识代替政治德性作为国家的政制原则，同样是悬而未决的问题。韦伯说过，担纲者阶层的政治抱负与国家的大小有关系，像瑞士这样一个小国家怎么可能产生有政治抱负的人呢？其实未必。日本这个国家不大，应对现代挑战时，日本不是否弃而是依托天皇体制作为宪政立国的根基，并非全民公投的结果，而是少数担纲者的政治决断。武士阶层的崛起是日本具有军国主义性质的根本原因，武士精神成了国家的担纲者阶层的政治品质，使得这个宪政国家天生具有侵略本性。对日本的担纲者阶层的精神品质感到震惊甚至钦佩的中国智识人，绝非只有鲁迅一人。早在16世纪后半期的丰臣秀吉时期，日本的治国者就意识到，这个岛国的自然机体不稳靠，必须爬上岸占据东亚陆地才安全。丰臣秀吉甚至制定了先夺取朝鲜，然后征服中国，最后夺取印度的宏大战略。在拿破仑战争的启发下，佐藤信渊的《宇内混同秘策》（1823）本着新的普世精神和权利观念让两个多世纪前的丰臣秀吉战略梦想变成实践目的。辛亥革命之后，中国的分裂让日本看到了图谋中国东北部的千载难逢之机，积极策划恢复满洲皇朝制。1923年东京发生大地震，让日本的担纲者阶层图谋东亚陆地的心情更加急迫：三个日本校级军官在德国的一个咖啡馆里谋划了入侵中国的“九一八”军事行动。阴谋得逞后不到半年，关东军就在长春建立满洲国，年

号“大同”（1932年3月），贯彻仅仅一年前才设计出来的“五族协和”论，把代表日本人（红色）、汉人（蓝色）、蒙古人（白色）、朝鲜人（黑色）、满洲人（黄色）的五色旗定为国旗，还发行了和汉满朝蒙五族少女“协和”的邮票。按主谋之一**石原莞尔**的战略构想，夺取中国东北后，日本当固守新的疆界，南顶北进，进占俄国鞭长莫及的西伯利亚地区。如果当时的日本宪政当局采纳了石原莞尔的构想，日本就不会入侵中国中原，而是争取“国际社会”承认日本的新“共和”版图。1937年从卢沟桥进攻北京之前，宪政国日本一方面积极经营手中木偶满洲国，一方面威逼华北自治，无论“共和”还是“自治”之类的启蒙政治理念，日本的现代武士们都应用得十分娴熟。东京审判时，检方让石原莞尔出庭作证，他的证词是：东条英机是个大蠢蛋。言下之意，要是当年依从他的战略设计，如今中日边境就离北京不到150公里。石原莞尔至死认为，他的战略梦想不过失之交臂而已。

晚清几朝从来没有一个像样的王者，即便有像样的地方儒生才俊也无济于事。共和革命之后，中国成了亚洲第一个自由民主宪政共和国，仍然没有出现一个像样的王者。有个搞近代史的学者对我说过这样一个观点，要不是袁世凯因尿毒症早死几年，情况恐怕就不一样了——他的意思是，中国也许不至于陷入军阀割据的分裂。这个观点否定了孙中山发起“二次革命”的正当性，但“二次革命”不是为了实现真正的“共和”吗？“二次革命”的结果是内战连绵，君主立宪的日本国发动的全面侵华战争才逼使中国人放下真假共和之争的内战，回到政治生存的本能，**捍卫国土**而非“共和”。蒋介石的“先安内”战略无论有什么实际理由都必然失败，根本原因就是无视国家的政治生存。大家都知道抗战时期有不少汉奸，但什么是汉奸论呢？我从一个文献资料片中听到过一段汪精卫的讲话录音，他说，我们打内战老打不完，日本来帮我们结束内战，

这次中日战争是中国的最后一次战争。于是我才知道，所谓汉奸论就是：中国人没有能力实现国家的统一，日本人来帮我们实现统一。被有人誉为 20 世纪第一散文家的胡兰成的说法印证了汪精卫的汉奸论，他在战后写的《山河岁月》中说：日本入侵中国的原因是辛亥革命少打了几枪，所谓“用兵不足”。言下之意，辛亥革命后中国陷入内战为日本提供了帮忙的**正当理由**。可是，内战不是为了实现“宪政梦”吗？20 世纪 80 年代不是还有人说，为了实现自由民主，应该让美国殖民中国三百年吗？这不就是说，中国人没有能力实现自由民主，只能让美国人来帮我们实现？据说汉奸论曾经这样为自己辩护：日本属于儒家文化圈，日本人入主中原后会修复儒家传统，这与满人入主中原没差别——“五族协和”论不就以“实践王道为目的”，提倡“乐天知命、注重礼教”吗？这种辩护的荒谬之处在于无视一个政治常识：主权决定宗教。谁会担保日本入主中原后不会立宪规定中华大地奉行神道教呢？自 1940 年起，满洲国就被规定奉神道教为“国教”。自由人士的脑筋总不至于会认为，美国殖民中国三百年后，连美国也会儒家化吧……如果担纲者阶层的政治德性发生了质变，我们在认识百年共和的历史含义时困难重重，就一点儿不奇怪。

五、百年共和的精神内伤

中国在历史上已经无数次遭遇治国者无能的麻烦，这也是古往今来任何政治共同体都可能遭遇的麻烦。由于启蒙观念的影响，现代的政制选择掩盖了这一麻烦。共同体的担纲者阶层因此出现精神分裂，分裂程度之深，史无前例。在可见的将来，西方启蒙给这个文明古国带来的巨大精神裂伤也难以愈合，这是我们难以认识百年共和的历史含义的根本困难所在。

中国的百年共和之路经历了三个历史时期，即便对这三个时期的评价也陷入严重的精神分裂。北洋时期的共和政局一片乱象，政府不仅腐败而且无能，但如今不是也有些知识分子说，那个时候是中国最自由的年代吗？从法理上讲，北洋政府是宪政，1921年春，孙中山在广州重建军事政权另立共和政府是反宪政，从理念上讲，南北政府是真假“共和”之争。二次革命失败之后，孙中山醒悟到，必须先搞“专制”才能完成共和革命，两次（1914和1919）重塑自己组建的政党。可是，这个政党仍然没有能力统一中国，政党的德性品质低劣是国民党失败的根本原因。毛泽东带领的共产党群体能够最终建立共和，首先在于这个担纲者阶层的德性品质——连美国人也早就知道，国共两党的政治品格不同。抗战初期，罗斯福派白宫警卫队副队长卡尔逊上尉到共产党边区做眼线。这位美军上尉跟随八路军转战千里，深受共产党军队的集体精神、爱国精神和官兵平等原则感染，公开赞扬共产党军队，以至于在1939年被迫辞职。后来，卡尔逊上尉与罗斯福的公子詹姆斯以八路军为楷模，组建了一个营的建制之海军陆战突击队，在太平洋跳岛战役中屡建奇功。有位著名的自由派现代史学者曾撰文说，国共内战时国民党战败的根本原因是，国民党军队里面有很多共产党间谍，可惜他没有问为什么很多。我推荐大家看一本书，张胜将军的《从战争中走来》，从中可以看到老一代共产党人有怎样的精神品质……

中国共产党的性质究竟是民族性的担当还是共产主义的担当，自二战以来就长期让西方政治家感到困惑，我们自己倒不困惑，因为，共产党的政治德性确实是中国传统政治德性与西方启蒙德性的混合。可是，由于这两种德性在品质上并不相容，要厘清这种混合德性的性质也就特别困难。因此，毛泽东是我们学界尤其思想界面临的一大历史难题。我们的宪政所面临的重大难题之一是如何评价毛泽东。谁是中国现代的国

父呢？孙中山催生了共和革命却没有能够完成共和革命，毛泽东接着孙中山完成了共和革命。可是，毛泽东的抱负极为高远，要评价他实在太难，孙中山比起毛泽东差十万八千里，要评价孙中山并不困难。按毛泽东的自我评价，他一生仅做了两件事情：重新统一中国和搞了一场“文化大革命”。毛泽东自己更看重第二件事情。毕竟，中国在历史上陷入分裂之后重归统一已经不止一次，“文化大革命”则史无前例。统一中国仅仅算是中国历史上的功德，“文化大革命”则具有世界历史意义，因此不会有国际性的孙文主义者。“文化大革命”的构想基于“人民主权”原则，这一原则的要核首先是平等。发动文革之前，毛泽东从美国黑人民权运动中看到，即便美国也还没有实现真正的平等。1963年8月，毛泽东发表声明支持美国黑人民权运动，让黑人民权领袖感到振奋，因为“从来还没有一个强大的国家的领袖向全世界发出过这样的号召。”美国黑人民权运动随后掀起高潮，一百多个城市爆发武装斗争。1968年4月马丁·路德·金遭枪杀，毛泽东再次发表声明后，黑人们拿着《毛主席语录》袭警……对于黑人民权运动人士和第三世界国家来说，毛泽东思想的要核就是“平等”的正义。这一要核不是属于启蒙哲学吗？为了实现黑格尔所说的世界历史的“自由”精神，共和国必须具有“道德的生命力”。对毛泽东来说，人民民主就是道德的生命力。然而，“文革”使得激进的启蒙德性彻底摧毁自然德性，共和国重新陷入分裂。如果要追究“文革”理念之罪，最终会追究到西方启蒙理念头上。

百年共和的历史给我们留下了两个明显的内伤，一个是身体上的，一个是精神上的。身体上的内伤是，自辛亥革命之后，中国因真假共和之争陷入分裂迄今还没有统一。谁在阻扰中国的统一？美国！美国阻扰中国统一依持的是什么理念？不过是让凯撒的“分而治之”披上了普世观念的外衣。精神上的内伤则来自毛泽东为了让中国这个文明古国占据

黑格尔的世界历史哲学的最后阶段，以至于如今知识人对这位国父的评价极为分裂，要么恨得不行，要么爱得不行——“文革”的精神遗产是激进启蒙观念导致的中国人的精神内战。哪个民族国家的国父会是这样的呢？想到这点，我心里就难受。

从中国三千年文明史来看，百年历史实在短暂。然而，世界历史的“自由”精神使得百年共和史的中华大地天翻地覆——的确，“俱往矣，数风流人物，还看今朝”……然而，五百年后的中国人回头来写这段历史时会如何想呢？那时的中国还会存在精神分裂吗？我不知道……我仅仅知道，如果不从柏拉图的《王制》开始彻查西方启蒙理念的是非对错，就没可能**正确认识**百年共和的历史含义，从而也就没指望治愈我们的精神内伤。