

近代中国视野中的“民主”释义*

张师伟

[摘要] 中国古代即有“民主”一词,但其含义为“民之主”,近代中国虽沿用了“民主”这个词语,但其含义却为“民做主”。“民主”含义的变化,是外来政治观念融入旧词汇的结果,其含义的变化,既展示了现代民主思想扎根中国的艰难历史过程,也揭示了西方现代政治文化乃是中国近代民主思想产生不可或缺的决定性要素之一。“民主”的含义虽然日益接近西方的“Democracy”,但两者在具体的指称上始终未能一一对应,而总是存在比较重要的对象差别。

[关键词] 近代中国 民之主 民做主 主权观念

陈旭麓教授认为:“近代中国的民主思想不是从黄宗羲等人的思想直接孕育出来的,而是由传述西方思想及其政制为起点,是在西方民主思想传入之后才去追溯中国的民主思想,在其开始,且怀有与视其他西方事物为中国古已有之的同样心理,……对中国历史上的民主思想进行有意的爬梳,已是西方民主思想广为流传以后的事,如维新派翻印《明夷待访录》是1895年,刘光汉辑录《中国民约精义》是1905年。”^①这里,陈教授阐明了一个基本的事实,即近代中国民主思想的产生并不是古已有之的思想的进一步延伸,与黄宗羲等人的思想并无直接的衔接关系。如果说黄宗羲等人的思想曾经对近代中国民主思想有过影响,那也仅仅是在民主思想传播过程中。尽管陈教授所述乃是一个思想事实,尽管许多近代中国的研究者屡屡证明了这个事实,但许多思想史研究者还是置之不顾,而坚持近代中国民主思想起源于古代民本思想,在古代民本思想与近代民主思想之间安排所谓过渡性思想,有的人名之为“早期启蒙思想”,^②有的人名之为“新民本思想”,^③更有甚者在孟子思想中找到了民主思想萌芽,将黄宗羲视为民主思想家的典型,^④也有学者从概念的梳理上强调近代中国思想与古代思想的一脉相承性,一方面将中国思想由古代转到近代的拐点定在晚明,另一方面强调近代中国发生重大变化的动力来自于内部,因而把明清之际的一批思想家定位成为近代民权思想发展奠基的重要人物。^⑤

近代中国的民主思想由何而来、从何开始,本来是一个历史事实的梳理,而不是一个在不同思想范畴之间进行演绎推理的思辨。从民本思想与民主思想的相同或相通比较中,不仅得不出中国近代民主思想由何而来、从何开始的可靠结论,而且还会掩盖民本思想与民主思想的真正区别,而不利民主政治的实际发展。陈旭麓教授的上述结论出自事实考辨,已是“近代中国民主由何而来、从何开始”的问题可靠回答。中国古代既没有民主制度,也没有民主思想,从民本思想出发无论进多少步,都仍然只能是民本思想,而不可能成为民主思想,认为清之际的民本思想与近代民主思想在思维方式上只有一步之遥是没有依据的。^⑥明清之际民本思想的许多批判命题,只有被“赋予新的含义、增添新的内涵”,才可以转化为近代民主思想命题。^⑦中国近代民主思想既是以“传述西方思想及其政制”为起点,也是

*【国家2007年社科基金项目】本稿为2007年国家社科基金项目“中国传统政治哲学的逻辑演绎”的前期成果,项目号:07BZZ033。交稿日期:2008年7月10日。

^① 陈旭麓:《民主思想的长卷——〈中国近代民主思想史〉序言》,载陈旭麓:《浮想偶存》(陈旭麓文集第四卷),上海:华东师范大学出版社,1997年版,209—210页。

^② 侯外庐:《中国思想通史》(第五卷),北京:人民出版社,1956年版。

^③ 冯天瑜、谢贵安:《解构专制:明末清初‘新民本’思想研究》,武汉:湖北人民出版社,2003年版。

^④ 张岱年:《黄梨洲与中国古代的民主思想》,载《黄宗羲论》,杭州:浙江古籍出版社,1987年版,1-7页。

^⑤ (日)沟口雄三著,索介然、龚颖译:《中国前近代思想的演变》,北京:中华书局,1997年版,43页。

^⑥ 刘泽华:《中国政治思想史》(隋唐宋元明清卷),杭州:浙江人民出版社,1996年版,608页。

^⑦ 刘泽华:《中国政治思想史》(隋唐宋元明清卷),杭州:浙江人民出版社,1996年版,673页。

以“传述西方思想及其政制”为必要条件。西方思想及其政制的传述濡染并转化了中国古已有之的概念,使其内涵发生了重大变化,中国古老的“民主”一词,其概念内涵的变化颇具典型性。为了佐证陈旭麓教授的结论,也为了促进思想史研究方法的反省,本文拟从近代中国“民主”一词含义的变化,谈谈近代中国民主思想产生中的若干问题。

一、 传教士与“民主”含义

中国的近代民主思想虽来自西方,但“民主”一词在汉语中却是古已有之的旧词,“民主”被赋予democracy的含义乃是文化传播中常见的旧瓶装新酒。中国古代的“民主”乃是“为民作主”的“民之主”,而近代的“民主”则是“由民决定”的“民为主”。^①“民主”一词在上古文献《尚书》、《诗》及《左传》中屡有提及,其基本含义乃是“民之主”。“后非民罔使;民非后罔事。无自广以狭人,匹夫匹妇,不获自尽,民主罔与成厥功。”^②意思是君主没有民众就没有役使的对象,民众没有君主,就没有事奉的对象,君主不能只顾自己而使民众生活失去起码依靠,如果民众不能遂生,君主就失去了成就帝王功业的合作对象。“民主”一词在《尚书·多方》集中出现了许多典型提法,如“天惟时求民主”、“简代夏作民主”、“诞作民主”,其含义都是“民之主”,其指称则指君主。历代《尚书》研究者也参与阐发了作为“民之主”的民主思想。“正义曰:上天之命,去恶与善,凡为民主,皆当谋之。恐天舍己而去,常须敬念祭祀。天所谴告,谓下灾异。天不言,故下灾异以谴告,责人主,冀自脩政也。”“天惟桀恶之故,更求民主以代。”“桀残虐于民,乃惟成汤,能用汝众方之贤人,大代夏桀,作天下民主。”“以大道代夏为民主。”“计纣为恶,早应诛灭,天惟以成汤之故,故积五年须待暇汤之子孙。诞缓多年,冀其改悔。而纣大为民主,肆行无道,事无可念,言无可听,由是天始改意,故诛灭之。”《文选·班固〈典引〉》“肇命民主,五德初始”(蔡邕注释“民主,天子也”)《资治通鉴·晋惠帝太安二年》“昌遂据江夏,造妖言云:‘当有圣人出为民主’。中国古语的“民主”,与“人主”同意,均指天子。^③

近代中国“民主”一词,在含义上经历了一个由“民之主”到“民做主”的渐变过程。“‘民主’一词在近代可谓一身兼三职:它既用来翻译我们今天所熟悉的‘民主’(Democracy),也用来翻译我们今天所谓的‘共和’(Republic)以及作为民主、共和体制之重要组成部分的‘总统’(President)。而且,用‘民主’来翻译Republic和President比用它来翻译Democracy要早,使用也更频繁。”^④据考释,近代第一个使用汉语复合词“民主”加以译介西方政制概念的是美国传教士丁韪良。他在1864年翻译美国著名律师惠顿(Henry Wheaton)的《万国公法》(Elements of International Law)时用复合词“民主”将“republican”(form of government)翻译成“民主之国”,以相对于“monarchic”(form of government),即“君主之国”。^⑤林乐知于1875年在《万国公报》发表《译民主国与各国章程及公议堂解》,指出:“按泰西各国所行诸大端中,最先紧要不拔基者,其治国之权属之于民,仍必出之于民,而究为民间设也。推缘其故,缘均是人也……或为君或为臣,耳目手足无所加焉;降而至于小民,耳目手足无所损焉。因恍然于治国之法,亦当出之于民,非一人所得自主矣。然必分众民之权,汇而集之于一人以为一国之君,此即公举国王之义所由起也,而辅佐之官亦同此义矣。”^⑥“民主”仍然存在“民之主”的意蕴,指国家元首。他在强调章程至上的美国体制时,说“不论民主,不论公议堂,不论联邦官员会议何事,不得

^① 熊月之:《中国近代民主思想史》,上海:上海社会科学出版社,2002年版,8页。

^② 《尚书·咸有一德》。

^③ 《尚书正义·多方》。

^④ 谈火生:《“民主”一词在近代中国的再生》,载《清史研究》,2004,(05)。

^⑤ 丁韪良:《万国公法》,上海:上海书店出版社,2002年版,34页。

^⑥ 林乐知:《译民主国与各国章程及公议堂解》,转引高黎平:《林乐知的翻译活动与晚清政治变革的互动》,安庆师范学院学报(社会科学版),2006,(01)

不确遵章程”。林乐知所谓“民主”就是指国家元首，亦称“国皇”。^①传教士主办的《万国公报》等报刊上也出现“大美国民主华盛顿”等的提法，并将美国总统选举说成是“选举民主”等说法，将“President”译为“民主”。“美国民主，曰伯理玺天德（President），自华盛顿为始已百年矣，例以四年换举。或者在位深得民望者，再行接位四年，亦曾见过。即现今之美皇古难得亦已续接四年，是两次也。而古君在位惠及民，兹逢更举之期，民望又欲再举古君四年为美主，据云古君已力辞不受矣。”^②虽如此，但林乐知所谓“民主”，确实包含有人民主权论思想，“成为中国民主思潮发展史上富有开先河意义的历史文献”。^③

西方传教士在传播西方观念时有意识地选择中国古典词汇，这本是自利玛窦以来的传统做法，而“民主”被用来翻译西方的政治体制、政治观念与政治角色等也不过是沿袭了中西文化交流的惯例。这种惯例一方面沟通了西方文化与中国传统文化的联系，另一方面也丰富了汉语词汇的含义，甚至使原汉语词汇的含义发生根本性变化而实质上成为一个新词。明末清初，利玛窦用儒家古籍中的“上帝”翻译基督教的信仰对象，导致“上帝”的古意被其现代含义完全遮蔽，而“民主”一词在近代的遭遇也几与“上帝”一样，“民主”作为“民之主”的含义也几被“人民主权”完全取代。从“民主”一词含义的变化看，传教士由于熟悉西方“主权在民”的民主理论及国家学说，又身处中西政治文化的焊接地带，从而成为促使“民主”古意发生巨大转折的最初人群。当东来的传教士将其所知的世界介绍给东方的时候不可避免地要触及政治，用东方的语言介绍西方政治，可以音译西方的政治词汇，也可以用符合东方语言及思维的意译，而使用东方古词进行意译遂使古词获得了新意。“民主”一词在获得传教士关注之初就开始了含义的新旧交替。

二、 出使人员与“民主”含义

中国在古老的东方具有政治文化上的全面优势，其创造的政治理论及政治名词在儒学文化圈中具有普遍诠释力，甚至是在与中国建立朝贡贸易关系的国家中也有重要影响。在传教士没有东来之前，汉唐宋时代创造的政治文化在东方社会具有压倒性绝对优势。即使晚明以后很长一段时间，传教士在政治文化的影响上仍然显得微不足道。这一方面是因为西方在政治上的优势还没有显示出来，既不足以令传教士感到自豪，也引不起他们的兴趣；另一方面，中西文化交流还比较稀少，而传教士构筑的文化交流的孔道充斥着宗教题材，其他题材既提不上议事日程，也挤不进文化交流孔道。东方儒家文化圈既用儒学政治思维看待圈内的政治，也用它来分析圈外政治，更用它来建构“夷夏论”的国际政治秩序。这种思维在进入近代的一八四〇年以后还在顽固地延续，屡屡成为阻挡政治改革的主要文化因素。^④新发现滋生新思维，正是对世界上非儒家文化圈政治的注意，引发了传统儒家知识分子政治思维的转变。鸦片战争将中西双方的力量进行了全面的对比，对比的悬殊结果以战争的形式展示出来，颇为发人深省。边疆大吏及洋务大员身处中西政治的连接地带，最早感觉到了中西双方的差距，也最早进行了介绍西方政治文化，并用儒家政治思维品评西方政治新鲜事物，客观上扩大儒家政治思维及词汇的包容性，当西方的新鲜政治事物进入儒家政治词汇时，旧词的含义也开始发生润物细无声的渐变。清朝同光交替之际，中国出现职业外交官，虽然中国最早的职业外交官在政治立场上不乏极端保守顽固的刘锡鸿之类，但是外交官群体在政治文化方面的反省，无疑加快了“民主”等传统政治词汇的含义转变，传统含义在日益淡化，而新的含义却日益明显而强烈。

郭嵩焘作为在政治文化上影响较大的外交官，在接受和推广西方政治文化方面，是一个卓越的先行者。他奉钦命出使时，传教士对西方政治文化方面还没有进行较为充分的介绍，

^① 转引高黎平：《林乐知的翻译活动与晚清政治变革的互动》，安庆师范学院学报(社会科学版)，2006，(01)。

^② 转引谈火生：《“民主”一词在近代中国的再生》，载《清史研究》，2004，(05)。

^③ 高黎平：《林乐知的翻译活动与晚清政治变革的互动》，安庆师范学院学报(社会科学版)，2006，(01)。

^④ 参阅陈旭麓：《近代中国社会的新陈代谢》，上海：上海人民出版社，1992年，120—124页。

特别是关于“民主”的讨论还不很普遍，“民主”一词的复活在士大夫中还不很流行。因此，郭嵩焘只能以三代衡量西方，指出“西洋君德，视中国三代令主，无有能庶几者；即伊、周之相业，亦未有闻焉。”但他又注意到了西方政治与中国传统政治的迥异之处在“民”与“法”，尽管他尚未用“民主”指称西方政体。西方政治“君不以为私”，“国政一公之臣民，其君不以为私。其择官治事，亦有阶级资格，而所用必皆贤能，一与其臣民共之，朝廷之爱憎无所施。臣民一有不惬，即不得安其位。”^①“圣人以其一身为天下任劳，而西洋以公之臣庶。……圣人之治民以德。德有盛衰，天下随之以治乱，……西洋治民以法。……其法日修，即中国之受惠亦日棘，殆将有穷于自立之势矣。”^②随郭嵩焘出使的黎庶昌把法国民选的总统更迭成为新君继嗣，而总统则音译为国内较为流行的“伯理弥天德”。

薛福成出使于“民主”一词在中国已经较为流行之后，其所谓“民主”主要是指“民主国”，即共和国。他比较了民主国与君民共主国，以孟子民本理论为依据，比较推崇君民共主国。“泰西立国有三类：曰谒姆派牙，译言王国，主政者或王或皇帝；曰恺痕特姆，译言侯国，主政者侯或侯妃；二者皆世及。曰而立泼勃立克，译言民主国，主政者伯理弥天德，俗称总统，民间公举，或七岁或四岁一易。”^③君主国、民主国及君民共主国的醒目标志，主要是元首的产生方式及权限大小。“地球万国内治之法，不外三端：有君主之国，有民主之国，有君民共主之国。凡称皇帝者，皆有君主之全权于其国者也。中国而外，有俄、德、奥、土、日本五国。巴西前亦称皇帝，而今改为民主矣。美洲各国及欧洲之瑞士与法国，皆民主之国也。其政权全在议院，而伯理弥天德无权焉。欧洲之英、荷、义、比、西、葡、丹、瑞典诸国，君民共主之国也。其政权亦在议院，大约民权十之七八，君权十之二三。君主之胜于伯理弥天德者无几，不过世袭君位而已。”^④薛福成大致比较了君主国与民主国的优缺点。“民主之国，其用人行政，可以集思广益，曲顺舆情；为君者不能以一人肆于民上，而纵其无等之欲；即其将相诸大臣，亦皆今日为官，明日即可为民，不敢有恃势凌人之意。此合于孟子民为贵之说，政之所以公而溥也。然其弊，在朋党角立，互相争胜，甚且各挟私见而不问国事之损益；其君若相或存五日京兆之心，不肯担荷重责，则权不壹而志不齐矣。君主之国，主权甚重，操纵伸缩，择利而行，其柄在上，莫有能旁挠者。苟得贤圣之主，其功德岂有涯哉。然其弊，在上重下轻，或役民如牛马，俾无安乐自得之趣，如俄国之政术是也。而况舆情不通，公论不伸，一人一精神，不能灌注于通国，而诸务有堕坏于冥冥之中者矣。民主、君主，皆有利亦即有弊。”^⑤但薛福成依然未摆脱传统的政治思维，与“西学中源”犯同类错误，对西方“民主”抱着“礼失而求诸野”的态度，并仍然视孟子“民贵君轻”理论为现代民主理论的同类，甚至认为孟子理论为君民共主政治的对应理论。“中国唐虞以前，皆民主也。观于舜之所居，一年成聚，二年成邑，三年成都，故曰都君。是则匹夫有德者，民皆可戴之为君，则为诸侯矣。诸侯之尤有德者，则诸侯咸尊之为天子，此皆今之民主规模也。……夏、商、周之世，虽君位皆世及，而孟子‘民为贵，社稷次之，君为轻’之说，犹行于其间，其犹今之英、意诸国君民共主之政乎？夫君民共主，无君主、民主偏重之弊，最为斟酌得中。所以三代之隆，几及三千年之久，为旷古所未有也。”^⑥

黄遵宪在《日本国志》中也指出：“环地球而居者国以百数十计，有国即有民，有民即有君，而此百数十国，有一人专制称为君主者；有庶人议政称为民主者；有上下分任事权称为君民共主者。”^⑦王韬也提到：“泰西之立国有：一曰君主之国，一曰民主之国，一曰君民

^① 《郭嵩焘日记》光绪三年十二月十八日。

^② 《郭嵩焘日记》光绪四年五月二十日。

^③ 《出使四国日记》光绪十六年闰二月十六日（1890年4月3日）。

^④ 《出使四国日记》光绪十六年十二月二十九（1891年1月31日）。

^⑤ 《出使四国日记》光绪十八年三月二十八日（1892年4月24日）。

^⑥ 《出使四国日记》光绪十八年四月己丑朔（1892年4月27日）。

^⑦ 黄遵宪：《国统计》—《日本国志》，1页。

共主之国……一人主治于上而百执事万姓奔走于下，令出而必行，言出而莫违，此君主也。国家有事，下之议院，众以为可行则行，不可则止，统领但总其大成而已，此民主也。朝廷有兵刑礼乐赏罚诸大政，必集众于上下议院，君可而民否，不能行；民可而君否，亦不能行也；必君民意见相同，而后颁之于远近，此君民共主也。论者谓：君为主，则必尧、舜之君在上，而后久安长治；民为主，则法制多纷更，心志难专一，究其极，不无流弊。唯君民共治，上下相通，民隐得以上达，君惠亦得以下逮，……犹有中国三代以上之遗意焉。”^① 洋务运动晚期，在政治理论上开风气之先者，或者如薛福成等为外交使节，或者如郑观应等为买办知识分子，或者如王韬等曾游历西方的半新半旧的过渡性知识分子，既向往西方的民主实践，又追求着儒家色泽浓郁的政治理想，从而如出一辙地推崇君民共主。君民共主从实践上说，突出了现代政治的民主属性，要求强化民众的参与决定权，而在理论上仍然将现代的人民主权思想与孟子的“民贵君轻”混为一谈，将“民主”置于“重民”的话题下阐述。^②

晚清出使人员在出国前，大多已经在中国社会获得了关于西方政治的常识性认识，这些认识大多来自传教士的意译和租借的政治现象。关于“民主”，出使人员也并没有得到超越了传教士水平的新理解，但对西方政治实践的接触更加巩固了他们关于民主是一种不同于君主制的国家体制的观念。从民主是一种民众参与较多的国家体制的观念出发，民主并没有成为出使人员为中国政治选择的道路，反而是共同选择了“君民共主”的道路，并认为“君民共主”的国家体制比较符合“三代以上圣人之遗意”。从汉语的构词角度看，君主、民主与君民共主的“主”还主要不是“主权”之“主”，而仍然是一个含义比较含混的说法。“君民共主”国家体制不同于“君主”国家体制的重要标志，是体现“民权”的“议院”。“民权”与“民主”对应的西方政治对象尽管完全一致，但在汉语中的区别却非常重要。^③

三、留日学者与“民主”含义

中国学生大量涌向日本出现在戊戌、庚子之后，而日本对中国思想的影响也几乎在同时急速扩大。日本对中国思想的重大影响之一，就是一系列代表新思想的名词。王国维在《论新学语之输入》中就使用日本所译造汉文一事指出：“数年以来，形上之学渐入中国，而又有一日本焉，为之中间之驿骑，于是日本所造译西语之汉文，以混混之势，而侵入我国之文学界。……夫普通之文字中，固无事于新奇之语也，至于讲一学，治一艺，则非增新语不可。而日本之学者既先我而定之矣，则沿而用之何不可之有，故非甚不妥者，吾人固无疑创造为也。……且日人之定名，亦非苟焉而已，经专门数十家之考究，数十年之改正，以有今日者也。窃谓节取日人之译语，有数便焉：因袭之易，不如创造之难，一也；两国学术有交通之便，无扞格之虞，二也。”^④ 日本就西洋新学所译造的汉文比严复所译简洁准确，即使国学大师王国维也大加推崇，主张因袭使用，而因袭使用的结果是既扩大了西学的影响，也扩大了日本的影响。庚子之后，中国众多学子蜂拥而入日本，通过日本这个中西文化的中间驿骑，大量接受和吸收西洋先进政治文化。此时，日本译造的西学新汉词就在中国的留学者群体中大肆流传开来，而中国也由此而加深了对西方政治文明的了解，提升了学习西方政治文化的层次。在流行的政治话题上，前此的“君民共主”的话题正悄然被“君主立宪”与“民主共和”的话题取代，而顽固派与洋务派、维新派的争论也日益被立宪派与革命派的争论所取代。不论是“君主立宪”，还是“民主共和”，两者的争论分别以“立宪”与“民主”的形式，各自突出了现代民主的法治与代议制内涵，但又都很笼统。

梁启超未赴日本之前，也使用“民主”一词，但其含义与当时流行的看法并无不同，将

^① 王 韬：《重民》下，见《弢园文录外编》，北京：中华书局，1959年，22—23页。

^② 王 韬：《重民》下，见《弢园文录外编》，北京：中华书局，1959年，22—23页。

^③ 熊月之：《中国近代民主思想史》（修订版），上海：上海社会科学院出版社，2002年，8—12页。

^④ 姚淦铭、王 燕编：《王国维文集》（第三卷），北京：中国文史出版社，41-42页。

“民主”作为一种国体，此国体即梁启超所谓“民为政之世”。在《论君政民政相嬗之理》中，他指出：“治天下者有三世：一曰多君为政之世，二曰一君为政之世，三曰民为政之世。多君世之别又有二：一曰君主之世，二曰君民共主之世。民政世之别亦有二：一曰有总统之世，二曰无总统之世。多君者，据乱世之政也，一君者，升平世之政也，民政者，太平世之政也。”^①他在《与严幼陵先生书》中更直接使用“民主”指称“民政之世”，“据乱世则多君为政，升平之世则一君为政，太平之世则民为政，”而“多君之世”“去民主尚隔两层”，甚至指出：“国之强弱悉推原于民主”。^②梁启超指出：“故民主之局，乃地球万国古来所未有，不独中国也。”“君主者何，私而已矣，民主者何，公而已矣。”^③他的看法超越了薛福成、王韬等认为“君民共主”最优良的结论，不仅将“民主”看成最优良政体，而且认为“民主”是世界各国政体发展的共同归宿，将君主政治看成是为一人、一姓之私的政治，而将民主政治看成实现了天下之公的政治。虽然此时尚无“民约论”的引入，也没有明确的现代主权意识，其对“民主”的本质性认识虽仍然主要取义于传统的“公私论”，但无疑也比王韬等更加接近了现代民主政治的真谛。

梁启超东渡日本后如饥似渴地学习西方政治文化，竭尽己力阐释和传播西方政治文化。在众多学习和传播西方政治文化的新知识分子中，梁启超在传播西方政治文化方面的影响卓尔不凡，而“民主”的含义也通过在其传播西方政治文化的篇章中频繁出现而越来越接近了其本来意思，特别是随着“民约论”、“民族国家”、“主权”等现代政治术语的传入和普及，“民主”与“*democracy*”的含义越来越接近了。梁启超在《卢梭学案》中，仍然把“民主”作为政体类型，表达了卢梭推崇民主政体的观点，“卢梭乃断言曰：凡政体之合于真理者，惟民主之制为然耳”。^④在《法理学大家孟德斯鸠之学说》中，梁启超又将“共和”、“民主”合并为“共和民主”，其含义仍然主要指政体，该政体又被称为“民政”，“共和政治”。“若夫共和政治，则人人皆治人者，人人皆治于人者。……其本旨之最要者，则人民皆自定法律，自选官吏，无论立法、行法，其主权皆国民自握之，而不容或丧者。”“民主国所最要者，在凡百听民自为，其不能躬亲者，则选官吏以任之。”^⑤同时期的其他文章在提到“民主”时也主要指政体。《国民报》第一期刊登的《原国》一文提到法国为“民主之国”，^⑥《二十世纪之中国》分析“维也纳会议”后欧洲政治时更指出：“自由平等之主义，已浸淫于国民之脑筋，民政之党密布于全欧，主权在下之说，一倡百和，云集景从，……一千八百三十年及一千八百四十八年，法国复大革命，影响所及，列国民主党，一时并起，……法、奥两国，本民主旨意，立宪法，开议院矣。由是而成今日民权之世界。呜呼，公理所在，固非人力所能压抑也。”^⑦《说国民》还特别指出：“民主国之总统，不得谓之君，招之来则来，挥之去则去，是所谓无君也。”^⑧《新社会之理论》提到了“极端民主主义”，“是派创于法人帕洛吞（Proudhon），……俄之虚无党其见象也。……予之权力，予之财产也，予之权力，与予以财产。予之权力，我自身也，而自权力而始为予之财产。权力者，权利也。……予之权力，神与国家、与自然，皆不能与予。予之有权利耶，否耶，唯一之裁判，我而已。”^⑨

自一九〇三年邹容发表《革命军》以来，将“主权在民”的总统制民主政体称为“共和国”，“民主”作为政体的含义就日益与“共和”话语联系在一起，或者代之以“民主共和”，或者以“共和国”取代“民主”。梁启超在同时期的《政治学大家伯伦知理之学说》中也将

^① 梁启超：《论君政民政相嬗之理》，见《饮冰室文集点校》，云南教育出版社，2001年，84页。

^② 梁启超：《与严幼陵先生书》，见《饮冰室文集点校》，178-179页。

^③ 梁启超：《与严幼陵先生书》，见《饮冰室文集点校》，178页。

^④ 梁启超：《卢梭学案》，见《饮冰室文集点校》，389页。

^⑤ 梁启超：《法理学大家孟德斯鸠之学说》，见《饮冰室文集点校》，406页。

^⑥ 张枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷，上册，北京：三联书店，1960年，65页。

^⑦ 张枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷，上册，70页。

^⑧ 张枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷，上册，72页。

^⑨ 张枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷，下册，514—515页。

“民主”与“共和”混用，频繁出现“共和政体”、“共和”的提法，他甚至将有暴民专政现象的共和政体，称为“民主专制政体”。^①《孙逸仙与白浪庵滔天之革命谈》以对话体记载了孙中山与日本友人的谈话，其中涉及到了未来政体是否选择共和。孙中山说：“余以人群自治为政治之极则，故于政治之精神，执共和之主义。夫共和主义，岂平手而可得乎，余以此一事而直有革命之责任也。……且夫共和政治，不仅为政治之极则，且以适合中国国民之故，而又有革命上便利者也。”^②孙中山在《在东京留学生欢迎会上的演说》指出：“吾侪不可谓中国不能共和，如谓不能，是反夫进化之公理也，是不知文明之真价也。且世界立宪亦必以流血得之，方能称为真立宪，同一流血，何不直截了当之共和？”^③当然，“民主”作为政体的含义仍然较为流行，但作为政体含义的“民主”常常跟“共和”混用。陈天华在一九〇五年发表《论中国宜改创民主政体》一文即是如此。不过“民主”在继续流行时，其含义也悄悄发生了变化，具有作为立宪的手段或形式的含义，从而形成“君主立宪”与“民主立宪”对峙的新话语体系，而“民主立宪”也几与“共和立宪”同意。梁启超早在一九〇一年的《立宪法议》中就提出：“世界之政体有三种：一曰君主专制政体，二曰君主立宪政体，三曰民主立宪政体”。^④杨度在《“中国新报”叙》中分别了“君主立宪”与“民主立宪”，指出两者对民众的要求及造成的福利上没有差别。他说：“国民所须能力之多寡，不以君主立宪民主立宪而异；国民所得幸福之多寡，亦不以君主立宪民主立宪而异。其有异者，以宪而异，而非以主而异也。……其能力可为民主立宪国之国民者，即可为君主立宪国之国民；可为君主立宪国之国民者，即可为民主立宪国之国民。”^⑤但就“名词”对辛亥革命的影响而言，“民主”显然没有“共和”更有魅力，许多革命团体都打出了“共和”的旗帜，要求建立“共和国”、“共和政体”。组织武昌起义的主要革命团体——共进会就明确主张“推翻专制，建立共和”。^⑥“民主”与“共和”的含义在实践中越来越接近的结果就是“共和”日益成为社会主流的政治诉求，在社会的各个阶层中广泛传播开来，终至成了一种现实的政体选择。作为一种政体，“民主”与“共和”在民国最初几年的指称是一致的，有时称“民主政体”，有时称“共和政体”，有时又称“民主共和政体”或“民主共和国”。

四、 新文化运动与“民主”含义的民粹化

辛亥革命不仅客观上造成了“共和政体”的实现，并造成了帝制复辟的根本性障碍，此障碍主要是营造了一个“民国”的政治气氛。在国家的根本政治关系中，“民”虽然已经在理论与舆论上占有了相对于“皇帝”或“君主”的绝对优势，“民主”的政体的层面上已经非常接近西方的“*democracy*”。但是西方“*democracy*”的涵义却还包含着政体以外的诸多涵义，而中国社会则只有经历了辛亥革命后的诸多政治挫折后才意识到与“*democracy*”相对应的“民主”的复杂涵义，而这也正是五四新文化时期，新知识分子为什么选择“*democracy*”的音译“德莫克拉西”与其对应。遗憾的是，虽然使用了音译的办法来制造“民主”词汇，但仍然掩饰不住其浓郁的民粹气息。

在五四时期，中国知识分子对“民主”的理解，可从英文“*democracy*”一词的多种译名中看出，“除了将这个词音译为‘德谟克拉西’外，那时最流行的译法是‘平民主义’，亦有人译之为‘庶民主义’。”^⑦在1919年《湘江评论》的创刊号上，当毛泽东提及民主的概

^① 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，见《饮冰室文集点校》，449—459页。

^② 张 枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷，上册，749—750页。

^③ 张 枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第二卷，上册，北京：三联书店，1963年，126页。

^④ 梁启超：《立宪法议》，见《饮冰室文集点校》，920—923页。

^⑤ 张 枏、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》第二卷，下册，871页。

^⑥ 冯兆基：《共进会——一个晚清的革命团体》，见张玉法主编：《中国现代史论集 第三辑 辛亥革命》，台北：联经出版事业公司，民国六十九年，197页。

^⑦ 顾昕：《从“平民主义”到“劳农专政”——五四激进思潮中的民粹主义和中国马克思主义的起源》，《当代中国研究》，1992（02）。

念时，先后用了“平民主义”、“德谟克拉西”、“民本主义”、“民主主义”和“庶民主义”等译法。^①在1918至1919年间，李大钊谈论民主时常使用英文“democracy”，有时也用“民主主义”的译法，^②但1920年后，他就全部改用了“平民主义”这个译法。^③思想界在“民主”、“democracy”、“庶民主义”、“民主主义”等词汇上的循环，既反映了五四时期思想家对民众力量的高度重视，也揭示了五四时期“民主”含义中浓郁的民粹色泽。民粹色泽的民主观凸显了广大劳动民众对知识分子等的道德优越性与权利优先性，剔除了民主本有的人人平等的本质内涵，从而在某种程度上是一种对民主的本质偏离，即民粹主义色泽的民主并不是现代西方流行的现代民主。

顾昕针对五四时期“民主”观念的民粹性，指出：“民主的理念，即所谓的‘德先生’，是‘五四’的标志和象征，……。然而……当时在中国，‘民主’这个词事实上是个大口袋，容纳进很多完全不同的东西，如果要用一种观念把装在这个口袋中的五花八门的看法贯穿起来，那么，这种可以贯穿其中的观念就是民粹主义倾向。”^④按照美国学者席尔斯（Edward Shils）的定义，民粹主义是“一种对于平民百姓、未受教育者、非知识分子之创造性和道德优越性的崇信”，^⑤其核心是对“人民”或“民众”的极端崇拜，“人民构成了道德和标准；同人民保持联系就是善。尊重和不敬的给予基于是否同人民保持密切的联系。”^⑥许纪霖认为：“民粹主义思潮在中国虽然不像俄国那样有比较独立的、充分的发展，但依然有其不可忽视的潜在动能。……不过，民粹主义在中国始终没有发展成一种独立的、有着自己鲜明旗帜和主张的社会思潮，而是作为一种隐性的、又相当普遍化的精神要素，深深地渗透到除自由主义之外的众多流派与群体之中，比如李大钊、毛泽东为代表的中国化的马列主义、鲁迅、郭沫若等左翼激进知识分子、梁漱溟、陶行知、黄炎培等乡村改革派，以及一大批温和的、具有本土色彩的平民知识分子。”^⑦

五四时期的民主带有强烈的民粹主义的色泽，推崇劳工神圣，鄙视知识，反对强权的剥削与奴役，提倡工农解放。“很多知识分子是把‘人民’理解为‘下层民众’，即穷人、劳工阶级、劳工、劳农等等。……民粹主义式民主是一种激进版的民主观念。……民主并不仅仅被理解为一种政治体制，而且还被理解为一种精神、一种生活方式、一种贯穿社会生活各方面的原则。”^⑧李大钊指出：“现代生活的种种方面，都带着democracy的颜色，都沿着democracy的轨辙。政治上有他，经济上也有他；社会上有他，伦理上也有他；教育上有他，宗教上也有他；乃至文学上、艺术上，凡在人类生活中占一部位的东西，靡有不受他支配的。简单之一句话，democracy就是现代唯一的权威，现在的时代就是democracy的时代”。^⑨于是，“平民主义的冲击波冲向社会的各个领域，民主被理解为一种冲破强权的解放运动，成了所谓的‘平民不受官僚的欺压、劳动者不受资本家的虐待、女子不受男子的支配、学生不受教职员的压制……’。各种对抗强权的根本主义，为‘平民主义’（兑莫克拉西，一作民本主义、民主主义、庶民主义）。宗教上的强权，文学上的强权，政治上的强权，社会上的强权，教育上的强权，经济上的强权，思想上的强权，国际上的强权，丝毫没有存在的余地，

^① 参见毛泽东：《湘江评论创刊宣言》，见《毛泽东早期文稿》，长沙：湖南人民出版社，1990年，293页。

^② 参见李大钊，“社会主义与社会运动”，《李大钊文集》（下），第371—436页；

^③ 参见李大钊：《从平民政治到工人政治》，《李大钊文集》（下），第501—507页。

^④ 顾昕：《从“平民主义”到“劳农专政”——五四激进思潮中的民粹主义和中国马克思主义的起源》，《当代中国研究》，1992（02）。

^⑤ Edward Shils. *The Intellectuals and the Power and Other Essays*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1972.p.20.

^⑥ Shils. *The Intellectual and the Power and Other Essays*. p.405.

^⑦ 许纪霖：《朱自清与现代中国民粹主义》，《学人》第13辑，1998年。

^⑧ 顾昕：《从“平民主义”到“劳农专政”——五四激进思潮中的民粹主义和中国马克思主义的起源》，《当代中国研究》，1992（02）。

^⑨ 李大钊：《李大钊文集》上卷，北京：人民出版社，1984年，第632页。

都要借平民主义的高呼，将他们打倒。”^①民粹主义的民主表现在政治上，就是要“由多数的平民——学界、商会、农民团体、劳工团体——用强力发挥民主政治精神（各种平民团体外，不必有什么政党），叫那少数的政府当局和国会议员，都低下头来听多数平民的命令。无论内政、外交、政府、国会都不能违背平民团体的多数意思。至于那‘妄干政治’、‘妨害公安’、‘破坏秩序’、‘凌蔑法纪’、‘希图扰乱’、‘蛊惑众听’、‘破坏国家’、‘弁髦命令’、‘纠众滋事’、‘政府自有权衡’等等废话，一概免开尊口。”^②“对于社会国家的黑暗，由人民直接行动，加以制裁，不诉诸法律，不利用特殊势力，不依赖代表。因为法律是强权的护符，特殊势力是民权的仇敌，议员是欺骗者，决不能代表公众的意见。”^③“民主”变成了唯民众论的无政府主张，议员是欺骗者，法律是强权的护符，而唯有民众的直接行动才能改变社会黑暗。人民无需政府及法律等直接解决问题才是民主。

从上述材料可以看出，“民主”之“民”是平民、庶民、劳工，而所谓“民主”之“主”虽然含有“人民主权”的现代含义，但又主要是反对压迫与剥削的解放的含义，并具有在道德上尊崇体力劳动者而贬低知识阶层的含义。所谓“民主”也就变成了在一切领域解放被压迫者与被剥削者的力量、思想与运动，其可以依靠的基本社会力量是劳工。“劳工神圣”，知识分子则逐渐被排除出劳动者行列，而成了社会的蠹民，知识及知识分子在民粹“民主”的视域中具有不可自赎的原罪。“念书人是什么东西，还不是‘四体不勤、五谷不分’，无用而又不安生的社会的蠹民吗？……我们这些人，号称是受了高等教育的人了，但是请问，回到家里扛得起锄，拿得起斧子、凿子，擎得起算盘的，可有几个……再翻回头来，看看那些大睁着眼不识字底的可怜底平民，却实实在在我们的衣食生命都在他们掌握之中。他们才是真正的中国人，真正的社会的分子”。^④“世界上是些什么人是最有用最贵重呢？必有一班糊涂人说皇帝最有用最贵重，或是说做官的读书的最有用最贵重。我以为他们说错了，我以为只有做工的最有用最贵重。这是因为什么呢？我们吃的粮食，是那种田的人做的，……我穿的衣服是裁缝做的，我们住的房屋是木匠、瓦匠、小工们做的，……这都不是皇帝、总统、做官的读书的人做的。”^⑤“民主”也在社会思潮的进一步涌动下，逐渐变成了“劳工专政”的含义，并逐渐演化成了马克思主义的“无产阶级专政”的含义。陈独秀指出：“我们要明白世界各国里面最不平最痛苦的事，不是别的，就是少数游惰的资产阶级，利用国家、政治、法律等机关，把多数极苦的生产的劳动阶级压在资本势力的底下，当做牛马机器还不如。要扫除这种不平等这种痛苦，只有被压迫的生产的劳动阶级自己造成新的强力，自己占在国家地位，利用政治、法律等国家机关，把那压迫的资产阶级完全征服，然后才可望将财产私有、工银制度废去，将过去的不平等的经济状况除去”。^⑥所谓“民主”就其根本目标来说，就是求被压迫、被剥削者的解放，就是解放受苦受难的劳动人民，就是打到剥削者与压迫者。

民国初年，作为代议制政体的民主也受到了广泛质疑，并滋生了“代议制改造”的潮流，其所体现的民主诉求也体现了非常浓郁的民粹气质，“民主”观念的民粹化似乎成了这个阶段的主要趋势。“改造代议制是一场实践性很强的制度设计竞赛，参与这场讨论的，几乎包括当时中国的各个政治派别。”^⑦孙中山由认同民初代议制政体到设计国民大会的五权政体，其变革就发生在“代议制改造”的浪潮中，其所体现的“民权”观念与同时期的“民主”观念一样都染上了浓郁的民粹色泽。在孙中山看来，“代议制度已成民权制度之弩末，……代议制并非真正民权，直接民权才是真正民权。……孙中山所悬的民治标准高过世界上最德谟

^① 顾昕：《从“平民主义”到“劳农专政”——五四激进思潮中的民粹主义和中国马克思主义的起源》，《当代中国研究》，1992（02）。

^② 陈独秀：《山东问题与国民觉悟》，见《每周评论》，1919，第23号。

^③ 陈独秀：《五四运动的精神是什么》，见《陈独秀文章选编》（上），三联书店，518页。

^④ 转引王人博：《庶民的胜利——中国民主话语考论》，《中国法学》，2006年第3期。

^⑤ 陈独秀：《劳动者底觉悟》，见《独秀文存》，安徽人民出版社，1987，第300—302页。

^⑥ 陈独秀：《谈政治》，见《独秀文存》，365页。

^⑦ 邓丽兰：《域外观念与本土政制变迁》，北京：中国人民大学出版社，2003年，53页。

克拉西的国家，……孙中山的民权思想反映出近代中国民主政治追求者们的民粹主义气质。”^①

五、抗战后期的民主运动与“民主”含义

五四新文化运动催生了中国现代政治思潮中的流派，表现在民主思想的表达上，则形成了“民主”与“民权”两个话语体系，尽管两者都不同程度地染上了“民粹”色泽，但“民主”的含义无疑仍在继续演化。值得注意的是留学回国的知识分子又一次充当了促进“民主”含义演化的积极角色。他们或者加入三民主义阵营，为孙中山设计的国民大会直接民主摇旗呐喊，或者独立于政府与政党而介入了“民主与独裁”的争论。争论中的观点一方面暴露了部分知识分子仍然抱着以“民主”为工具的价值取向，丁文江在争论中表示对平民政治、议会政治失去了兴趣，^②钱端升则强调“民主政治的衰败及独裁制度的比较成功绝不是偶然的，而是近代经济制度造成的一种必然的趋势”，“据我推测，近年来民族主义的空前发达也将使民主政治更站不住，而独裁制度更盛行”，“欲有一个强有力的政府，则提倡民主政治不但是缓不济急，更是缘木求鱼”，^③持此观点的人多成为国民党化的知识分子。另一方面也展示了部分知识分子仍对英美式民主的一往情深，强调“给人民以参加政权的机会”、“实行民治”是“锻炼人民常识的唯一方法”，^④持此观点的人则渐渐成了介于国共之间的自由知识分子。“在风靡世界的改造代议制浪潮中，胡适是中国知识精英中少数坚持对议会民主向往的人士之一。……民主论者还认为，世界没有完美的政治制度，民主制度缺点最少。”^⑤共产党人所理解的“民主”虽不能剔除阶级属性，在实践中推行非剥削阶级的直接民主，并有其自身的“民主”话语体系，以民主集中主义的制度建构了基于选举的工农兵代表会及委员会形式的政府组织。^⑥抗战前后，中国的民主观念集中表现在三民主义的大会式直接民主、无产阶级领导的工农民主及英美式代议制民主三种民主范式中，彼此之间对民主的理解存在明显差异。前两者都具有超越和改造代议制的倾向，而后者则积极肯定英美的代议制民主，表现出了在中国实现代议制民主的真诚而迫切的愿望。三者也有明显的共同点，即都肯定人民拥有一系列基本权利，肯定国家的主权属于人民，确立了人民主权原则，并承认了选举在民主中的重要作用。三者的共同点充分显示了国人所理解的“民主”，其含义越来越接近西方的原始含义，而三者的差异则又说明从整体上说，国人所理解的“民主”，其主流还包含有许多非西方的成分，或者强调党权领导下的民主，或者视训政为民主的必要条件，在党权与民主之间找不到合适的衔接点。抗日战争开始后，三种民主范式在各方面积极呼吁民主的民主运动中开始了融合，其中自由知识分子的英美式民主范式日益成了引导“民主”含义演变的主导范式，国民党的民权话语体系在于中间势力的对话中，表达了对中间派“民主”观念的一定程度认同，而中间派也表现出对三民主义体系中民权话语的肯定，将三民主义中的民权换算成了自己所理解的“民主”，并在拥护三民主义直接民权的前提下，主张实质性地发展代议制。

抗日战争爆发后，国民党为团结抗战起见，先后建立了容纳全国主要政治派别及代表人物的国防参议会与国民参政会，使得主张抗战的各政治派别及代表人物有了一个政治协商的平台。在参政会平台上，各种政治势力就民主建国问题进行了积极努力，掀起了轰轰烈烈的民主运动，形成了具有广泛社会基础的关于民主的共识，形成了比较合乎现代西方标准的民主含义。尽管在具体的民主模式及其体现的民主含义仍然存在较大分歧，如共产党领导的抗

^① 邓丽兰：《域外观念与本土政制变迁》，北京：中国人民大学出版社，2003年，57-60页。

^② 参阅丁文江：《我的信仰》，《独立评论》，地100号，1934-05-13。

^③ 钱端升：《民主政治乎？极权国家乎？》，《东方杂志》，31卷1号，1934-01-01。

^④ 胡道维：《中国的歧路——为民治与独裁问题就商于丁文江先生及时下诸贤》，《国闻周报》，12卷6期，1935-03-04。

^⑤ 邓丽兰：《域外观念与本土政制变迁》，北京：中国人民大学出版社，2003年，126-130页。

^⑥ 参阅毛泽东：《井冈山的斗争》，《毛泽东选集》（第一卷）北京：人民出版社，1971年，71页。

日根据地的“三三制”与国民政府在四川试办的地方民主选举及中间势力的民主政治模式，就各不相同，但仍然形成比较合乎西方现代标准的民主观，凸显了民主含义中比较普世的一面。这一方面表现为旧政协宪草协议中的民主模式比较接近西方现代的民主政治模式，另一方面又表现为当时主要报刊在民主话题方面的流行语言。共产党在民主的话题上也同样比较西方化，没有着意突出民主的无产阶级性，而是主张各革命阶级的联合政权，并且欢迎“民主的美国影响”，^①甚至呼吁“每一个在中国的美国兵都应当成为民主的活广告”。^②共产党当时的民主含义代表了中国社会对以美国为代表的西方民主的一个比较小的公约数，而这个公约数的看法如果也比较充分地肯定西方民主中普世的一面，那就足以说明中国人在抗日后期及战后初期理解的民主含义比较符合现代民主的普遍标准。从当时共产党的主要报刊上刊登的以民主为话题的文章观点看，他们所谓民主包含以下诸方面的内容：

民主首先意味着保障一系列基本权利，即民主就必需首先保障社会大众的普遍人权。“民主与不民主的尺度，主要地要看人民的人权、政权、财权及其他自由权利是不是得到切实的保障，……对于言论、出版、集会、结社、信仰、居住、迁徙之自由权，边区过去早已注意保护，今后仍当循此前进。只要是抗日的有利于中华民族解放事业的言论与出版物，无论是出自任何抗日党派与团体个人，都有发表与出版的自由，政府还给予使用会场与印刷机器的便利条件。在这里，不会有思想的统制，我们鼓励自由研究，尊重少数民族的宗教信仰，欢迎边区境外愿做抗战工作人士来此开办学校，设立出版机关，组织文化团体，并且给予必要的帮助。人民不仅有集会结社的自由，还有武装自己的权利，我们不怕人民的组织与活动，只怕他们不能积极动员起来。我们要保障的居住与迁徙的自由不是消极的，因此我们帮助外来移民解决他们各种困难，保护因革命行动被迫来到边区居住的人民，救济流亡学生与灾民难民使得他们不仅能够自由地生活，还可以幸福地生活。只有这样，才真正的保障了人民的自由权利。让全国人民看到我们高举起来的民主旗帜，是飘扬着多么鲜明的色彩！”^③

民主还必需切实保障人民的选举权，举行公开的竞争性选举。“选举权是一个民主国家的人民所必须享有的最低限度的、起码的政治权利。民主国家，主权在民；人民是主人翁，官吏是公仆，代议士是人民的代表，好象是监督和管理仆役的管家。如果人民没有选举权，不能选举官吏和代议士，则这个国家决不是民主国家，决不是民治国家了。……凡是真正的民主国家，就必须让人民享有选举权。只要是这个国家的人民，那就除却‘精神缺陷’或‘被法院判处褫夺公权’的人们外，一达到成年，都应享有选举权，不能加以任何性别、种族、信仰、资产、教育程度、社会出身乃至居住年限等限制条件，另一方面，每一个人民也只应享有一个选举权，不能依据任何性别、种族、信仰、资产、教育程度、社会出身及至居住条件等优越条件，而取得一个以上的选举权。……在理论上，一切人民都将享有同等的选举权，应该是没有疑问的。……人民有了选举权，不仅是选举代议士，而且是可以选举政府官吏；不仅是选举地方官吏，而且是可以选举中央官吏”。^④

民主意味着还政于民与开放政权，意味着反对任何形式的一党专政、一党独裁或以党治国等。“一个民主国家，主权应该在人民手中，这是天经地义的事；……什么是主权在民？依照孙中山先生的民权主义，是人民对政府有选举权与罢免权，对政制法律有创制与否决之权。只有人民真正得到了这四种权，才算具备了民主国家的基本条件；……因此，建设一个

^① 《我们并不怕民主的美国影响，我们欢迎它——毛泽东与谢伟思等人的谈话》，见笑蜀编：《历史的先声——半个世纪前的庄严承诺》，汕头大学出版社，1999，104—107页。

^② 《每一个在中国的美国兵都应当成为民主的活广告——毛泽东与谢伟思等人的谈话》，见笑蜀编：《历史的先声——半个世纪前的庄严承诺》，汕头大学出版社，1999，101—103页。

^③ 解放日报1941年5月26日社论：《切实保障人民权利》，见笑蜀编：《历史的先声——半个世纪前的庄严承诺》，汕头大学出版社，1999，251—252页。

^④ 新华日报1944年2月2日社论：《论选举权》，见笑蜀编：《历史的先声——半个世纪前的庄严承诺》，汕头大学出版社，1999，201—203页。

国家的民主,第一个标志,第一个步骤,就是把上述四权交给人民,不作一丝一毫的保留;……要完成民主建设,首要的任务就是还政于民”。^①“目前推行民主政治,主要关键在于结束一党治国。……此问题一日不解决,则国事势必包揽于一党之手;……唯有党治结束之后,全国人才,才能悉力从公,施展其抱负;而各党派人士亦得彼此观摩,相互砥砺,共求进步,发挥政治上最大的效果。”^②“共产党反对国民党的‘一党专政’,但并不要建立共产党的‘一党专政’。共产党和八路军、新四军作为民主的势力,愿意为大多数人民、为老百姓服务,为抗日各阶级联合的民主政权而奋斗。这种政权,不是一党一派一人所得而私的。……共产党并不愿意包办政府,这也是包办不了的。所以共产党很愿意一切抗日的党派、团体和公正的人士来参加民主政权,共同管理政府。”^③

在国共两党势均力敌的抗日战争的特殊情况下,美国及美国给予政治希望的追求西方民主的中间势力的政治影响,成了引导并决定中国民主思想走向的重要因素。中间势力的民主含义既与孙中山的民权主义相通,也与共产党的抗日阶级的联合政府相通,并比较多地体现了民主含义的普世性因素。民主含义第一次比较多地包含了普世因素是一个特殊形势下的特殊产物。它一方面取决于国共两党势均力敌针锋相对又都想争取中间势力的政治支持,所以尽管她们所理解的民主与中间势力理解的民主含义很不同,但在有特殊政治需要的情况下,都尽可能地突出民主含义中与中间势力能够相同、相通的共享部分,从而造成了中间势力所理解的包含了大量普世成分的民主含义的大众化与流行化。另一方面,国共两党都不能忽视民主美国的影响,双方掌握的报刊不仅登载了大量歌颂美国及美国民主的文章,积极欢迎民主美国对中国的影响,呼吁美国驻中国士兵成为民主的活广告,而美军士兵能够为之广告的民主必定是西方化的民主模式,民主美国的影响在国共两党的容忍下大大促进了包含较多普世成分的民主含义的大流行。值得注意的是,认可包含较多普世成分的民主含义,对于执着拥有独立政治理想的国共双方来说,都带有权宜的性质,或者说是争取政治资源的重要手段,一旦政治形势发生重大变化,特别是美国的政治支持倾向一经确定,中间势力对美国及国共双方的影响就大打折扣。国共两党很自然地就回到了其政治理想能够容忍或吸纳的民主含义,共产党从新民主主义的各革命阶级联合政权的民主转变为无产阶级领导的以工农联盟为基础的社会主义民主,或者被称为人民民主专政,或者被称为无产阶级专政。国民党则对已经通过并业已施行宪法进行特殊形势下的条款补充,以戒严时期的动员戡乱为理由实质性地回到了一党专政。海峡两岸既都否定了旧政协肯定了的民主范式,也就否定了它所体现了自由知识分子英美式“民主”含义,并因此而否定了西方代议竞争民主的普遍性及“民主”含义中的代议与竞选因素。

^① 新华日报 1945 年 9 月 27 日社论:《民主的正轨:毫无保留条件地还政于民》,见笑蜀编:《历史的先声——半个世纪前的庄严承诺》,汕头大学出版社,1999,313—314 页。

^② 笑蜀编:《历史的先声——半个世纪前的庄严承诺》,汕头大学出版社,1999,304 页。

^③ 刘少奇:《论抗日民主政权》,见《刘少奇选集》上卷,人民出版社,1981,176—177 页。

The Interpretation of minzhu(民主) in modern China

Zhang Shi-wei

(School of Politics and Public Administration, Northwest University of Politics
& Law)

Abstract: Minzhu(民主), as a noun, appears in ancient China, but its meaning is the master of the people, Modern China inherited the word Minzhu(民主), but it stressed that the people is the master. The Change the meaning of minzhu(民主) reflects the impact of foreign political ideas, It not only shows the difficult plight of the modern concept of democracy, also reveals the modern Western political ideas is a critical element of the emergence of democracy in Modern China. Although the meaning of minzhu(民主), growing closer to democracy, But there is always the important difference between minzhu(民主) and democracy, they never reached the same allegations.

Key words: Modern China the master of the people the people is the master
Concept of sovereignty

作者简介: 张师伟, 历史学博士, 西北政法大学政治与公共管理学院教授, 硕士生导师, 主要研究政治学理论、中国政治思想。