

doi 12 3969/j issn 1672-0598 2010 04. 012

宪政诉求下国民德性的现代重塑

——以梁启超《新民说》为中心*

施建兴,董四代

(武夷学院,福建 武夷山 354300)

[摘要]自19世纪末20世纪初中国宪政问题提出以来,梁启超较早地注意到宪政作为一种制度文明离不开相应伦理德性的支撑。他主张应改造、重塑国民传统德性,为传统政治的现代转型奠定人文基础。

[关键词]梁启超;《新民说》;国民德性;宪政

[中图分类号]D669 **[文献标志码]**A **[文章编号]**1672-0598(2010)04-0064-04

在过去一个世纪里,梁启超在国民德性重塑问题上的智识思虑也不断被人们提及、重述。作为一笔宝贵的思想资源,甚至可能在相当长时期里仍不失其时代价值。

一、对宪政与国民德性之关联意义的认识

一般认为,无论是西方的“性恶”论还是东方的“性善”论预设,都从正面或反面揭示了人性的易变、不完善特质,这是任何社会规则、社会制度得以产生的伦理道德前提。被称为美国宪法之父的麦迪逊曾说过一句至理名言:“如果人人都是天使,那就不需要政府。如果政府是天使,那就无需对政府实行内部和外部控制。而在构建一个由人来统治的政府时,最大的困难就在于,你必须首先让政府有能力控制受他统治的人,其次是强迫政府控制自身。”^{[1] 264}与其他任何制度安排一样,作为一种基于人性预设立场化约而成的现代制度设计——宪政必然离不开伦理德性的支撑。宪政的实施必须建立在一定的道德之上。法国近代启蒙思想家孟德斯鸠在其名著《论法的精神》一书中,通过与其他政体形式比较,深刻论证了宪政的德性之必要性和理据。他认为与君主政体需要荣誉、专制政体需要恐怖不同,共和政体则需要品德,并强

调它不是道德上的品德,也不是基督教上的品德,而是政治上的品德。孟德斯鸠给品德(或政治品德)所下的定义就是“热爱法律与祖国。这种爱要求人们不断地把公共的利益置于个人利益之上;它是一切私人的品德的根源。私人的品德不过是以公共利益为重而已。”在他看来,这种政治品德是民主国家所特有的,“只有民主国家,政府才由每个公民负责。政府和世界的万物一样:要保存它,就要爱它”,“在民主政治之下,爱共和国就是爱民主政治,爱民主政治就是爱平等”,强调这种政治品德是共和政体的原则和动力,权力由此才能真正得到限制。^{[2] 34-50}孟德斯鸠又认为,虽然立宪政体需要品德,但不能因此得出“共和国的人都有品德”的结论,而是应当强调和重视国民的政治品德教育的宪政意义。^{[2] 28-29}以西方近代宪政思想和制度实践为观照,自19世纪末20世纪初中国宪政问题提出以来,与之相应的德性问题自然成为包括梁启超在内的思想家们所关心的重点。

早在1899年的《论支那宗教改革》一文中,梁启超就注意到了国家的强弱兴衰与国民的政治习惯、道德信仰之关联命题:“凡一国之强弱兴废,全系乎国民之智识与能力,而智识能力之进退增减,全系乎国民之思想;思想之高下通塞,全系乎国民

* [收稿日期] 2010-04-10

[基金项目] 教育部社科规划项目(08JA710032)“传统理想与中国特色社会主义文化资源”

[作者简介] 施建兴(1969—),男,福建省永春县人;副教授,在武夷学院任教,主要从事宪政思想史等研究。

董四代(1947—),男,河北省蠡县人;教授,博士生导师,在武夷学院任教,主要从事传统文化与社会主义研究。

之所习惯与所信仰,然则欲国家之独立,不可不谋增进国民之识力,欲增进国民之识力,不可不谋转变国民之思想。而欲转变国民之思想,不可不于其所习惯所信仰者。”^{[3] 263}他认为,一国的政治与为政之人的品德、智识息息相关。“为政者所不可缺之具二,曰德曰智。然德优而智绌者,其于增益之也至易。”“苟得其人,则无论何种政体,皆足以致治;苟非其人,则无论何种政体,适足以生弊。谓立宪政体之优于他种政体者,非谓其本质确有优劣之可言,亦曰立宪政体之为政者,其于得人之道,则较易焉耳。”^{[4] 2066}在梁启超看来,任何政体原本并无优劣高下之分,但与君主专制等其他政体相比,立宪政体的长处在于“得人之道”上,如孟德斯鸠所论,“有品德的君主并不在少数”,但“在君主国里人民要有品德是很困难的”。^{[2] 23}而以“公意”为政治合法性根基的立宪政体具有直接获得国民的普遍认可和服从的天然优势,宪政和国民的政治品德之间的关联得以打通。在此之前,同时代、同属维新阵营的思想家严复在介绍英国近代思想家斯宾诺莎的政治学说时,也注意到西方宪政与国民的德性之间关联,他说:“斯宾塞尔全书而外,杂著无虑数十篇,而《明民论》《劝学篇》二者为最著。《明民论》者,言教人之术也。《劝学篇》者,勉人治群学之书也。其教人也,以浚智慧、练体力、厉德行三者为之纲。”“盖生民之大要三,而强弱存亡莫不视此:一曰血气体力之强,二曰聪明智虑之强,三曰德行仁义之强,是以西洋观化言治之家,莫不以民力、民智、民德三者断民种之高下,未有三者备而民生不忧,亦未有三者备而国威不奋者也。”他由此得出结论:“是以今日要政,统于三端:一曰鼓民力,二曰开民智,三曰新民德”,只不过三者中“又以民智为最急也”,认为“开民智”是“新民德”的前提。^{[5] 23, 25, 36, 19}受严复思想的启发,在基本认同严氏的“鼓民力、开民智、新民德”政治主张的同时,梁启超更加重视“新民德”的政治意义。

在梁启超看来,国民道德素养是一国政体优劣与否的决定因素。他认为如果国民文明程度低,即使有“明主贤相”的治理,但一旦人亡,“则其政息”;反之,如果国民的文明程度高,即使有“暴君污吏虐刘一时”,国民也能自我“补救”和“整顿”。^{[6] 655}梁启超由此认识到:中国要建设宪政国家,应当重视国民传统德性的改造问题,否则“政治习惯不养成,政治道德不确立,虽有冠冕世界之良宪法,犹废纸也。”^{[7] 3679}为此,梁启超在反省维新变法失败根由的基础上,1902年发表了长篇大论

《新民说》,大声疾呼:“新民为今日中国第一急务”,“苟有新民,何患无新制度?无新政府?无新国家?”^{[6] 655}此文一出振聋发聩,揭开了近代中国国民性改造问题的启蒙序幕。

二、作为制度美德的现代“公德”的“采补”塑造

纵观梁启超的“新民”思想脉络,他最重视国民“公德”问题,认为这是“新”民的“急务”和核心主旨。在其宏大的“新民”思想体系中,在“公德”之下,其他诸如国家思想、进取冒险、权利思想、自由、自治、进步、自尊、合群、生利分利、毅力、义务思想、尚武、私德、民气和政治能力等涉及“新民”之道共十五方面的内容,是作为“实行此公德之方法”而分别展开论证。^{[6] 662}在梁启超看来,“公德”的意义在于“人群之所以为群,国家之所以为国,赖此德焉以成立者也。”^{[6] 660}在《论公德》一文中,他开宗明义指出:“我国民所最缺者,公德其一端也。”^{[6] 660}尽管中国道德很早就发达,也非常重视道德教化,但“偏于私德,而公德阙如。”传统教习的德性内容是“私德居十之九,而公德不及其一焉。”^{[6] 660-661}中国数千年来重视个人修养和私人家庭伦理的传统德性教育,是以“束身寡过主义”为中心和典型特征,结果是:“范围既日缩日小,其间有言论行事,出此范围外,欲为本群本国之公利公益有所尽力者,彼曲士贱儒,动辄援‘不在其位,不谋其政’等偏义,以非笑之挤排之,谬种流传,习非胜是,而国民益不复知公德为何物”。对于社会流行的“束身寡过主义”无害论的传统认识,他强调只要无益于“群”、“国”就是有害,因为这种享权利而不尽义务的传统德性“不能为群之利,而反为群之累”。^{[6] 661}梁启超进而批评那种只知以清廉、谨慎、勤勉为箴言的政府官员即使具有高尚的私德,如果缺乏公德意识,放弃应尽的责任,同样构成对“群”、“国”的“大逆不道之罪”,认为政府官员既然作为“受一群之委托而治事者也,既有本身对于群之义务,复有对于委托者之义务,曾是清、慎、勤三字,遂足以塞此两重责任乎?”^{[6] 662}梁启超得出结论:知有私德而不知有公德的文化传统是造成今日中国“政治之不进,国华之日替”的德性根由。^{[6] 662}公德观念启蒙已成为中国传统政治现代转型的“急务”。

梁启超认为,所谓“公德”,“就其本体言之,谓一团体中人公共之德性也。”^{[6] 714}这里他所说的“公德(公共之德性)”,不同于我们今天所说的公共道德,是政治意义上的“公德”,主要是指国民的公共心、自治力、独立性和爱国心,强调国民公共参

与的政治热情和能力。1902年在《新民说》一文中,梁启超就尖锐地批评在传统政治文化氛围下所养成的国民那种“责人不责己、望人不望己之恶习”,认为这种国民恶习是造成“中国所以不能维新之大原”的根本原因。^{[6] 655, 656} 1903年他在《论中国国民之品格》一文中进一步专门列举了中国国民之品格缺陷的四种表现:“爱国心之薄弱”、“独立性之柔脆”、“公共心之缺乏”和“自治力之欠缺”,认为“此数者,皆人道必不可缺之德,国家之元气,而国民品格之所以成具者也。四者不备,时曰非人。国而无人,时曰非国。”^{[9] 1077-1079} 而四者之中,“公共心”是国民“公德”塑造的命门之所在。

1916年,梁启超在《国民浅训》一文中又专门辟“公共心”一章,其中他深刻地指出:“我国人所以至今不振者,一言以蔽之,曰公共心缺乏而已。私家之事,成绩可观者往往而有。一涉公字,其事立败。……甚则公林无不斩伐,公路无不芜梗,公田无不侵占,公园无不毁坏。有一公物在此,在西人则以为此物我固有一份也,乃拥护而保全之,使我能长享此份。在中国人则以为此物我固有一份也。乃急取我一份所有者割归独享,又乘他人之不觉或无力抵抗,则并他人之一份所有而篡取之。”^{[10] 2843}

那么,如何培养国民具有政治参与的“公德”精神呢?1907年,梁启超在其起草的《政闻社宣言书》中指出:立宪政治既然是国民政治,要求国民必须具备三种德性资格:一是“勿漠视政治,而常引为己任”;二是“对于政治之适否,而有判断之常识”;三是“具足政治上之能力,常能自起而当其冲”。^{[11] 1713} 然而,上述“公德”内涵的生成具备并非一蹴而就,更离不开宪政制度的支撑。宪政本身作为一种社会生活方式,它为培养国民的政治常识、政治习惯和政治能力提供了基本的制度前提。所以,在他看来,立宪政治的建立和实施与国民政治德性资格的培养二者之间互为条件、相互促进的。他说:“夫国民必备此三种资格,然后立宪政治乃能化成;又必先建设立宪政治,然后国民此三种资格乃能进步。谓国民程度不足,坐待其足然后立宪者妄也。但高谈立宪而于国民程度,不一盾意者,亦妄也。故各国无论在预备立宪时,在实行立宪后,莫不汲汲焉务所以进国民程度而助长之者。”^{[11] 1713} 也就是说,在中国宪政国家的建立和强盛发展问题上,既要反对那种消极等待国民德性资格具备才能立宪的片面观念,也要反对高谈阔论式的清谈“立宪”而不重视国民“公德”培养生成的错误倾向,而应当双向互动。1916年,梁启超在《国

民浅训》一文中再次阐发了宪政与国民“公德”之间互动、相偕发展的观点,他说:“从前东西各国,政治亦并不见高明,自从近百年来,相率改专制为立宪,使全国人民,皆有机会与闻国事,官吏权限严明,无从作弊,因此政务渐渐改良,遂有今日。我国若要转贫为富转弱为强,亦须从此着手。”“夫共和必与立宪相缘。而立宪政治所以能维持,专赖全国人民皆关心国事,皆尽力国事,尤须常识日渐增加,公德日渐发达。”^{[10] 2836-2837, 2837} “大抵欲为立宪国民者,平时多阅书报,留心时事,选举之时,郑重投票,斯亦可以无大过矣。”^{[10] 2838} 他强调只有通过国民公共精神和政治参与意识的日常培育,“与闻国事”,积累政治常识,国民的公德由此逐渐发达,才可能实现人的现代化、成为“立宪国民”,也才能达到“官吏权限严明,无从作弊”的宪政目的。也就是说,他期望在立宪政体的框架下,通过提高国民的自治能力与政治参与能力,以真正实现对公共权力的有效制约。另外,梁启超也清醒地认识到,这种“公共之德性”的培育尤须在国民全体下功夫,如果仅是少数人的摇旗呐喊,民主宪政之梦是不可能实现的。针对民初“假共和”的政治乱象,他反思批评道:“民主主义的国家,彻头彻尾都是靠大多数国民,不是靠几个豪杰。从前的立宪党,是立他自己的宪,干国民什么事!革命党也是革他自己的命,又干国民什么事!好比开一瓶啤酒,白泡子在面上乱喷,像是热烘烘的,气候一过,连泡子也没有了,依然是满瓶冰冷。这是和民主主义运动的原则根本背驰。……质言之,从国民全体下工夫,不从一部分可以供我利用的下工夫,才是真爱国,才是救国的不二法门。”^{[12] 2979}

三、作为个人美德的传统“私德”的“淬厉”弘扬

在《论公德》发表一年后,梁启超也开始重视传统“私德”的现代弘扬。这似乎与之前立论背道而驰,前后态度迥异。实际上,在“新民”的叙述中,梁启超大力提倡“公德”,但并不意味着“私德”不必要、过时。“新民云者,非欲吾民尽弃其旧以从人也。”^{[6] 657} 在他看来,“私德者,人人之粮,而不可须臾离者也。”^{[6] 719} 梁启超原本认为,几千年来重视私德的文化传统,人们对于私德应当能解悟、能践履,不需要多加宣讲,然而实际情况并非如此。他注意到:清代以来,中国“私德”堕落现象日趋严重,“贪鄙、偏狭、凉薄、虚伪、谄阿、暴弃、偷苟”等恶德恶习成风,结果:意在采补传统德性不足的自由、平等、权利等西方宪政观念,在国民启蒙中甚至

被曲解利用,南橘北枳。“于是自由之说人,不以之增幸福,而以之破秩序;平等之说人,不以之荷义务,而以之蔑制裁;竞争之说人,不以之敌外界,而以之散内团;权利之说人,不以之图公益,而以之文私见;破坏之说人,不以之箴膏肓,而以之灭国粹。”^{[6]718}以至于“举国器器靡靡,所谓利国进群之事业一二未睹。”而且也给“顽钝”者提供了口实,借以攻击“新理想”是“贼人子而毒天下”。^{[6]714}梁启超认识到,仅仅强调中国传统所本无的“公德”仍无法唤起国民对宪政共同体的信仰,还应当将中国传统所本有的注重个人的道德修养和道德境界的“私德”予以强调、发扬和重塑。为此,在“利国进群”目的下,他从“公德”与“私德”的关系入手,

论证了“私德”现代重塑的政治意义。他说:“所谓公德云者,就其本体言之,谓一团体中人公共之德性也;就其构成此本体之作用言之,谓个人对于本团体公共观念所发之德性也。”^{[6]714}这里的“个人对于本团体公共观念所发之德性”就是“新民”体系中的“私德”。在“团体”、“公共”的媒介下,“公德”与“私德”之间关联的哲学意蕴已直白地表达出来。1912年,在《中国道德之大原》一文中,梁启超又从主客观角度再次分析两者之间关联、互动关系的命题:“吾以为公私新旧之界,固不易判明,亦不必强生分别。自主观之动机言之,凡德皆私德也。自客观影响所及言之,凡德皆公德也。”^{[13]2474}

在他眼里,对宪政国家中的“新民”来说,“私德”与“公德”都是不可或缺的,属于道德的一体两面,两者应是统一的。他说:“无私德则不能立,合无量数卑污、虚伪、残忍、愚懦之人,无以为国也。无公德则不能团,虽有无量数束身自好、廉谨良愿之人,仍无以为国也。”^{[6]660}上述这些言论反映了梁启超在国民德性现代重塑问题上的认识开始深化和完整,其“新民”学说体系日臻成熟定型。

概而言之,在梁启超“新民”世界里,公德固然是现代宪政国家里的国民所不可少的修养,但公德并不能脱离私德而孤立养成,“一私人而无所私有之德性,则群此百千万亿之私人,而必不能成公有

之德性”。^{[6]714}他强调要培养、造就与现代宪政国家相适应的“公德”,必须从注重培养个人修养的“私德”做起。“是故欲铸国民,必以培养个人之私德为第一义;欲从事于铸国民者,必以自培养其个人之私德为第一义。”^{[6]714}那么,应当培养、弘扬哪些“个人之私德”呢?梁启超通过对大多数国人心理的观察,总结得出:“报恩”、“明分”、“虑后”这三种观念是中华民族“数千年之遗传熏染”而成的传统美德,“定为一道德所从出,而社会赖以维持不敝者”。^{[13]2475-2477}

由此可见,梁启超所要构筑的与宪政中国相适应的“新民德”,是要在继承和弘扬“私德”的文化传统前提上,大力提倡和培养国民所欠缺的“公德”精神。按照他的话来说就是要:“淬厉其所本有而新之”,“采补其所本无而新之”。^{[6]657}在他的庞大而深邃的“新民”思想体系里,置于宪政共同体下的“公德”与“私德”始终是处于互动的、和谐的关系。

【参考文献】

- [1] 汉密尔顿等. 联邦党人文集[M]. 程逢如,译. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [2] 孟德斯鸠. 论法的精神(上)[M]. 张雁深,译. 北京: 商务印书馆, 1959.
- [3] 梁启超. 论支那宗教改革[A]. 梁启超全集[C]. 北京: 北京出版社, 1999(下同).
- [4] 梁启超. 立宪政体与政治道德[A].
- [5] 严复. 论世变之亟——严复集[M]. 胡伟希,选注. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1994.
- [6] 梁启超. 新民说[M].
- [7] 梁启超. 先秦政治思想史[M].
- [8] 胡适. 胡适自传[M]. 合肥: 黄山书社, 1986.
- [9] 梁启超. 论中国国民之品格[M].
- [10] 梁启超. 国民浅训[M].
- [11] 梁启超. 政闻社宣言书[M].
- [12] 梁启超. 欧游心影录[M].
- [13] 梁启超. 中国道德之大原[M].

(责任编辑: 杨 睿)

Modern Remodeling of the National's Virtue under Pursuit of Constitutionalism

SHI Jian-xing DONG Si-dai

(Wuyi University, Fujian Wuyishan 354300, China)

Abstract Since the question of China's constitutionalism was raised in the late 19th and early 20th century, Liang Qichao in earlier time observed that Constitutionalism as a system civilization should be inseparable from corresponding virtue. He advocated that national's traditional virtue should be remodeled, which has laid the humanistic foundation for the modern transformation of the traditional politics.

Key words Liang Qichao; The New Citizen; national's virtue; Constitutionalism