

# 强势君主与社会契约： 晚清中译本对卢梭理论的改造

范广欣

**摘要** 杨廷栋 1902 年出版《路索民约论》，在历史上第一次用汉文完整表述了四卷本《社会契约论》的主要内容。此书跟随卢梭原文分为四编。第一编最为激烈，指出革命不仅正义，而且对一个腐败国度的重生不可或缺；可是，从第二编起表面上便很少肯定革命，反而强调只有强有力的政府才能为开创自由平等的社会创造条件。不仅如此，杨廷栋还一再指出这样的政府应该由一位强势的君主所领导。他所描述的不是传统帝王，也不是立宪君主，而是马基雅维利式的“新君主”。根据卢梭和意大利共产党人葛兰西的诠释，马基雅维利的“新君主”其实代表一种革命的力量，它通过疾风暴雨式的行动为国家开创长治久安。杨廷栋“凭空创造”的强势君主也许并不意味着他转向保守，反而意味着他对革命政党及其创建的新国家的肯定。

**关键词** 杨廷栋 社会契约论 新君主 革命

作者范广欣，南开大学哲学学院副教授（天津 300350）。

中图分类号 K25

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2021)02-0206-11

甲午战后中国陷入深重的秩序危机，不仅是政治秩序的危机，也是心灵秩序的危机，这便迫使中国人第一次正视、重视西方的政治和社会理论。在各种西方政治和社会思潮中，卢梭《社会契约论》最早受到中国人的认真对待和热烈欢迎，因此可以说卢梭理论引入中国促成了中西两个政治思想传统第一次真正的对话。许多重要的中国知识分子都从卢梭理论汲取营养，包括梁启超、刘师培、章士钊、李大钊等。以往的相关研究主要关心卢梭作品在华翻译、出版、传播的史实，而对中国人诠释卢梭理论的思想意义注意不够，甚至贬低中国人从事理论思考的能力。我的研究则将中国人对卢梭理论的翻译和诠释当作是创造性的工作，将相关文献看作是中国近现代政治思想的奠基性的作品。下文集中讨论杨廷栋如何通过回应卢梭理论和 20 世纪初中国的政治危机而创造带有他自己鲜明特色的社会契约论，一方面肯定革命的正当性，另一方面又呼唤建立强有力的政府。

杨廷栋（1879—1950）曾留学日本，1902 年回国以后出版《路索民约论》，在历史上第一次用汉文完整表述了四卷本《社会契约论》的主要内容。<sup>①</sup>用“路索”翻译 Rousseau，前无古人后无来者，其实是暗引屈原《离骚》“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”：很明显希望通过对卢梭理论的介绍和诠释为读书

<sup>①</sup> 在此以前，日本学者中江兆民已将卢梭原书第一卷及第二卷前六章译为典雅文言并加以注释，其中第一卷 1882 年在东京以单行本出版，1898 年戊戌变法前夕传入中国上海。参见范广欣：《卢梭“革命观”之东传：中江兆民汉译〈民约论〉及其上海重印本的解读》，《思想史》2014 年 11 月，第 70—71 页。

人和国家寻找一条摆脱秩序危机的出路。耐心的读者可以发现：《路索民约论》包含杨廷栋对社会契约论的许多创新的见解，而且这些个人创见在他的文字当中往往占据主导地位；杨廷栋的目的不仅是传播卢梭理论，而且还要利用卢梭理论推动读者讨论中国的政治前途。基于以上理由，我们应该把杨廷栋的“翻译”视为具有鲜明个性的再创作。<sup>①</sup>

《路索民约论》分为四编，各编的侧重点和作用各有不同。即使同一编在内容和思想倾向上也经常有前后冲突之处。我认为杨氏的表述通过保留并混合不同的视角，乃至一些互相矛盾的论点，拓宽了读者的视野，为他们了解卢梭的理论提供了复杂多样的可能性，帮助他们深思现代政治的关键问题。因此，在中国政治制度从君主制向共和国转变的关键时刻，杨氏的版本可以为正在登上历史舞台的现代知识分子提供必要的政治教育。正文着重分析《路索民约论》第二编，因为这一编最能揭示杨氏的版本如何为知识分子的政治教育作独特贡献。

《路索民约论》从第一编到第二编其实有一个很重要的转折。第一编鼓吹通过集体奋斗扫除一切障碍，从专制统治中恢复人民的权利，不过从第二编开始，杨廷栋不再明确肯定革命的必要性。相反，此后的文字一直强调强有力的政府是实现公共利益的关键，而且这样的政府应该由一位英明而强势的君主创建并领导。正文以杨廷栋笔下强势君主的特征和作用为中心对《路索民约论》第二编按顺序作较为仔细的梳理，并在此基础上探讨第一编和第二编之间“转向”的政治哲学内涵。我们将会发现，在杨廷栋看来，只要忠于人民的根本利益，君主便应拥有巨大的权力，为了维护国家的生存和基本秩序可以不惜限制乃至牺牲普通人的权利；他最重要的职能则是为实现法治、创建自由平等的新秩序创造条件。

本文认为，第二编中出现的这位君主既不是传统帝王，也不是立宪君主，而是马基雅维利《君主论》提出的新君主。根据卢梭和意大利共产党人葛兰西的诠释，新君主其实代表一种革命的力量，通过疾风暴雨式的政治行动为国家开创长治久安。葛兰西将现代君主与政党联系在一起，尤其让人反思杨氏所描述的强势君主的真实含义。他完全可能是借强势君主的名义表达他对革命政党及其创建并领导的新国家的殷切期盼。

## 一、君主的自由和公民的义务

《路索民约论》第二编致力于揭示一位强势的君主对于推进公民和国家的自由所能发挥的巨大作用。反讽的是，本编从一开始便倡导君主的自由而主张限制普通人的公民权利和政治权利。杨廷栋指出为了保护国家免受列强侵扰，最好的办法不是透过革命去削弱或推翻君主制，而是确保政府有足够的力量抵抗列强、保护人民。杨氏指出在人民接受启蒙，获得自治能力以前，由君主自由而独立地统治是实现良好治理的关键。他进而提及君主合法行使权力时，可能会要求公民放弃其所有的权利。具体而言，公民应该做好牺牲自己身家性命的准备，以保卫国家免受列强入侵和国内叛乱的威胁。所有这些都是社会契约的要求，都是国家在民族竞争和帝国主义支配的世界中生存的必要条件。以下具体讨论第二编前半部分（到第五章末）如何逐步界定君主的权力和公民的义务。

从《路索民约论》的行文结构来看，杨廷栋常常从介绍卢梭的观点（例如主权、法治等）开始，随即展开讨论，把重心转到发表自己的相关意见，有时还会回应或挑战卢梭的观点。第二编第一章的标题是《主权不可分割》，杨氏承袭卢梭的逻辑，而把焦点更多放于“国家”：卢梭强调主权是公民按照公意（general will）管理国家，而不得转让予任何人；杨氏关心的则是国家主权不能被其他国家侵蚀，他认为国家主权是一国独立于他国的象征。<sup>②</sup> 这里杨氏明显与革命者拉开距离，他不打算推翻未能保护中国主权的政府，而是集中讨论政府失败的原因和补救方法。他暗示爱国者想要救国，必须将矛头指向外国入侵者，

<sup>①</sup> 学界普遍认为杨廷栋是转译原田潜的日译本，无可否认，杨氏对卢梭《社会契约论》的理解在很大程度上得益于原田潜译本，不过，中江的汉译本和当时中国知识分子对中国政治前途的讨论，也影响他对社会契约论的理解。总体而言，杨廷栋对原田译本从措词到内容都做了很大改造，从而使《路索民约论》具备了一些原田译本所不具备的新特点。

<sup>②</sup> 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），上海：作新社、开明书店，1902年，第1页；另见同编第11页。

而不是本国君主。他指出：“以主权让与他人者，或出于万不得已，然而强夺主权，厥名暴横。”<sup>①</sup>用“暴横”这个说法，他指责的对象可能包括本国暴君，不过更明显针对的是帝国主义列强。我认为杨氏所传递的意思主要是改良性质：君主并不愿意出卖国家，他只是没有足够能力保护国家。因此更好保卫国家、防止列强入侵的方法不是推翻君主制，而是帮它克服难题，恢复其保护人民的能力。

究竟是什么限制了君主管理公共事务的能力？卢梭指出，问题的核心在于任何人都不能保证持续地保证其“私意”与“公意”的一致，他在原书第二卷第一章指出政治领袖对“公意”的忠诚并不可靠，因此人民必须时刻谨慎留意他们的表现，而不是每每服从他们。<sup>②</sup>虽然遵循同样的逻辑，杨廷栋却得出不一样的结论。他却认为普遍民众更不可靠，因为民众不能长期把公众利益置于私利之上，少数优秀的人才能够这么做，而且，民众经常改变心意，因此君主不能依照民众的意志管理国家。<sup>③</sup>杨氏认同卢梭所言，必须区分私意和公意。然而，他始终认为，民众的意志不过是私意的总和，由此出发制定政策，既危险且不切实际。<sup>④</sup>相反，若君主对公众利益（公意）念兹在兹，那么为了保障众人的自由，就应该容许君主享有足够的自由：“君主所为之事，要于不昧公理，而使人民实享自由之福者也。故君主虽有集思广益之自由，亦有独断独行之自由。”<sup>⑤</sup>

在人民变得有能力自治之前，君主必须自由而独立地统治，才能治理好国家。但是，这种自由只能用来教育人民及促进人民自由，换句话说，它不能作为实行专制主义的借口。<sup>⑥</sup>按照卢梭的观点，政府具有相对的独立性和统一的权力，是治理国家的关键。因此，杨廷栋讨论作为政府首脑的君主的自由，在卢梭的思想中并非全无依据。我们不能忽略，对于杨氏而言，君主的自由只是实现人民自由的手段，君主并不拥有绝对的自由，人民的自由，他们作为个人和集体的自由，才是绝对的。

杨廷栋在第四章继续讨论君主的角色。这一章本来的标题是“对主权的限制”（法文为 *Des bornes du pouvoir Souverain*，英译为 *Of the Limits of Sovereign Power*），不过杨廷栋却翻译成“君主之权限”<sup>⑦</sup>。杨廷栋指出君主是代表着国家，“君主也者，即代执众人之权利，而为之统辖之也。”<sup>⑧</sup>这种理解与卢梭对政府的定义接近，因此，下文讨论的君权大致等同于政府的权力。<sup>⑨</sup>

杨廷栋指出，尽管所有人将其公民权利委托给君主代管，但他们并不放弃在自然状态中享有的权利和自由，因此，人民的“天然之自由”是限制君权的首要因素。他进一步解释，即便各人的社会地位不一样，其“天然之自由”能保证他们归根结底还是相互平等。因此，尽管社会有分工的需要，君主和人民，作为国家的一分子，归根到底还是具有同等的权利与义务。<sup>⑩</sup>杨廷栋的观点可理解为，人民天然的自由是指他们具有选择参与及退出社会契约的自由，这种自由支持他们追求法律面前人人平等，也支持他们反抗不平等的权利。虽然《路索民约论》第二编的重点是在于阐述良好政治需要强大的国家权力，杨氏并未完全放弃革命的正当性，他用革命提醒政治领导人不能牺牲国家的稳定和合法性去增强国家实力。

第二种对君权的限制在于君主必须依循社会契约管治国家，换句话说，必须从公意而非私利出发。杨廷栋明确指出：“一国中所为之事，皆由缔结民约而起，事非民约所应为，则虽有君主之令，亦决无遵守之理。”<sup>⑪</sup>他继而解释君主的管治，必须依据人民所同意的法律，若君主抛弃公意、为私利打压公民，

① 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 1 页。

② Jean-Jacques Rousseau, *Of the Social Contract*, in *The Social Contract and Other Later Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 57.

③ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 1 页。

④ 卢梭在原书第二卷第三章着意对“所有人的意志”（the will of all）和“公意”（the general will）做了区分，可参见 Rousseau, *Of the Social Contract*, 60。

⑤ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 1 页。

⑥ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 2 页。有一个有趣的问题：人民自由的保护者如何向人民展示善意并说服他们接受其保护。

⑦ 杨廷栋一般都将“sovereignty”、“sovereign power”翻译成“主权”。

⑧ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 4 页。

⑨ 详细参见 Rousseau, *Of the Social Contract*, 83.

⑩ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 5 页。

⑪ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 5 页。

那么他便不是合法君主而是暴君。<sup>①</sup>这一观点隐含着人民主权和君主立宪的原则。他同意诛杀暴君，“君主而妄越其限，以济一己之私，则一国之中人人得而诛之，此亦人民固有之权也。”<sup>②</sup>他的理由与洛克在《政府论》中表达的观点相似：一旦君主超越社会契约赋予的权限，合法君主即变成暴君和叛国者，因此公民可以根据社会契约诛杀暴君，这是公民的权利和义务。<sup>③</sup>关键是，消除不合法的领导才能使社会契约维持完整无缺的状态。虽然杨氏为革命的正义施加限制，却仍然承认人民抵抗暴君的权利。

第四章讨论的焦点随即由限制君权转移到限制公民的各项权利，包括政治权利。合法的君权可能需要公民放弃自己的权利。“一国之人，各举其权归于君主，自有不可已者在也。且各人所有之权，常借国家为之保护、维持，以底于安。今为国家而罄其权于君，何不可之有？”<sup>④</sup>显然，他认为公民必要时得牺牲自己的身家性命，以保卫国家的独立。作为全体人民权利的捍卫者，君主必须享有充分的自由，可以采取任何必要的行动，促使公民不惜牺牲自己的权利以支持国家。

第五章接着讨论面对列强入侵和叛乱，公民应该如何应对。杨廷栋认为“与其为亡国之人，不若为国而亡之为快。故遇国家有事，不得不舍身弃家，以赴国难，芟灭害我之人，而保我固有之利。为国即所以为己。”<sup>⑤</sup>根据杨氏所言，公民的牺牲是社会契约要求所尽的义务，而且在国家间竞争的环境下，这是保存国家的重要之举。<sup>⑥</sup>在多大程度上他提倡使用武力争取国家利益？值得一提的是，他与卢梭的想法一致，两人都不主张向外扩张。杨氏认为不得已时使用武力只是一种自我防卫，使国家不至于灭亡，因为只有消灭来犯之敌才能保障国人的权利。另外，下文将指出，受卢梭启发，杨廷栋在本编第九章中也认为生死存亡之际，大国可以割让国土以换取改革的时间。

杨廷栋警告毁灭国家的不止是列强入侵，还有国内的叛乱。他指出：“当叛逆之徒，扰乱国家之时，逆徒存则国家亡，国家存则逆徒败，无并立之理。而国人之诛逆徒也，不曰杀戮国人，而曰扑灭国敌。”<sup>⑦</sup>仔细阅读原文可以发现，与卢梭观点接近，而与法国大革命支持者的看法截然不同，杨氏并不赞成公民分裂成不同派系在街头厮杀，却支持对叛乱者经过审判施行死刑。<sup>⑧</sup>总之，他支持镇压叛乱，因为叛乱动摇国家生存的基础。这一观点不免会令中国革命派失望吧？

卢梭的原文虽然也讨论保卫国家的方法以及对罪犯实施死刑，重心却放在法律的贯彻与执行上。<sup>⑨</sup>杨廷栋的翻译则充满了应对外国侵略和国内叛乱的焦虑，他认为两者同样可以让国家陷入覆亡的厄运。对他来说，只有一位强势的政治领袖才能赢得公民的支持，领导他们与列强和叛乱者搏斗以保家卫国、重新恢复法律及秩序，并为旨在振兴国家的立法创造条件。

## 二、君主与立法

第二编接下来的内容着重阐述君主如何促进立法以创建自由而平等的新秩序。杨氏指出，君主应该推行渐进的改革为建立法治创造条件，因此，他不能沉溺于发展军事实力，而应以教育人民、改革国内体制、发展工商业为重；作为国家的领导者，君主尤其应该帮助人民获得认可并服从法律的能力。

杨廷栋承袭卢梭观点，认为任何由人民行使立法权的国家，即使是奉行君主制，也可称为共和国，因此，实现自由和良好治理的前提，并不是以革命推翻君主制及其代表的全部法律和秩序。第六章《法律》再次从介绍卢梭的观点切入，讨论法律面前人人平等、主权在民等观念，不过杨廷栋和其他的中国知识分

① 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第5页。

② 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第6页。

③ John Locke, *Two Treatises of Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 407-428.

④ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第6-7页。

⑤ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第7页。

⑥ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第7页。

⑦ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第8页。

⑧ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第8页。

⑨ Rousseau, *Of the Social Contract*, pp. 64-65.

子一样，特别把这些卢梭式的观念与拯救国家不致覆亡连在一起。杨氏指出“立法之权威一国之人所公有，所定之法，决于舆论，则谓国人无不应有立法之权，可也。君主虽贵，而不得越法律之限。”<sup>①</sup>杨氏承继卢梭的观点，指出任何人民享有立法权的国家都称可为共和国，还认为共和国永远不会灭亡。<sup>②</sup>杨氏认为，人民大众参与立法为治理好国家奠定了坚实基础，即使是君主国，只要贯彻人民制定的法律，那么与治理良好的共和国之间也没有不可逾越的鸿沟。然而，共和国不会灭亡的观点，明显不是取自卢梭，因为卢梭在卷三第十一章指出即使组织最完美的政府也不会永远存在。<sup>③</sup>杨氏的说法与卢梭不一致，不太可能是出于误解，也许是因为他认为自己有义务就当前急切的问题——如何使国家恢复活力，向中国读者提供较乐观的、简单的回应。

尽管杨廷栋没有否定公民参与立法的权利，但他认为在公民具备资格行使其立法权前，必先要有一个杰出的人物管理一切国家事务，并负责教育公民有关公共事务的知识。杨氏提醒读者在现实中一般人没有资格立法。他指出：“然聪明睿智者不可多得，甚且善恶不知，曲直不辨，以至愚之人定一国之法，而求其不悖公理，是亦难矣。”<sup>④</sup>由普通民众，即所谓“至愚之人”，制定法律，也许不仅不能为国家带来利益，反而会危害国家。他继续解释：

故一国之人，鉴往追来，知一国之中不可无人以长之，各人知识亦不可无人以启之，遂举天纵特达之人，俾长国事，本其所知，教导齐民。于是各人闻见，随以扩张，凡有可以益吾国人者，无不知之。上下一心，肢体协力，而其国遂无可亡之日。所有主权亦巩固不可动摇矣。余是以知立法家之不可以已也。<sup>⑤</sup>

杨廷栋建议在公民普遍获得资格制定法律前，需要“天纵特达之人”（这与卢梭对立法家的描述相似<sup>⑥</sup>），担任最高首长，承担比立宪君主更多的责任。这一领袖必须教育公民所有关于公共事务的知识，必须实现全民族的团结，齐心协力挽救国家于危亡，进而巩固国家的各项主权。有趣的是，他认为以上都是立法家的职责。我们不禁要问：什么样的人可以充当立法家？在制定法律的过程中，君主和立法家的关系如何？在制定法律以创造真正自由和平等社会的过程中，一般民众扮演着怎样的角色？

第七章《立法家》开始探讨以上的问题。杨廷栋似乎认同卢梭对君主与立法家角色的区分，他强调君主没有立法的权力，结合了立法与行政权力的君主大部分都是暴君。<sup>⑦</sup>他还认为即使是立法家也不能垄断立法权力，如果立法家试图那么做，公民应与其全力对抗。这是因为“民约之公例曰：统治国民之法律，不得以国人公定之法律。否则，亦必经国人承允而后。承允与否，悉听国人之自由”<sup>⑧</sup>。因为一般民众必须参与立法的全过程，即使他们尚不具备立法的能力，立法家草拟的条文也必须经过他们自由认可才获得法律效力。杨廷栋似乎对他先前的立论（即现实中一般人没有资格立法）加以修正，指出制定法律必须有全体民众的参与，因为有两个因素不得不考虑：首先，一个人的智力、能力有限，其次，人们不愿服从强加于他们身上的法律。<sup>⑨</sup>

进一步分析，可以发现：杨廷栋对于君主和立法家相互关系的看法，颇有含混之处，以下提供两种可能的解释。根据第一种可能性，即使在法治确立之前，他也坚持将立法与行政分离。在这种情况下，君主不应该立法，不过他应该寻找或培养法律人才，以便日后制定良好法律。根据第二种可能性，普通的立宪君主不应该制定法律，但是自觉承担开创法治之历史责任的强势君主却不一样。后者是一个不可多得的智者，即使他同时握有立法与行政的权力，也不会变成暴君，或许因为他深知暴君的生活是孤独而痛苦的，

① 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 9 页。杨廷栋常用“舆论”或“公论”，翻译卢梭的“general will”。

② 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 10 页；Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 67.

③ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 10 页；Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 109.

④ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 10 页。

⑤ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 10 页。

⑥ Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 68.

⑦ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 10—11 页。

⑧ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 12 页。

⑨ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 12 页。

而选择当一个立法家能给他带来更持久的荣耀。<sup>①</sup>手握绝对权力，却献身人民的自由，马基雅维利笔下的新君主或共和国的创始人及改革者就是这样。杨氏的论述部分可以按第一种可能性解释，部分又可以按第二种可能性解释。然而，这两种可能性相异之处在于谁可以拟定法案，而不是谁拥有立法最终决定权。无论是一般君主还是兼具立法职能的君主，都不可独自制定法律，他们的法案必须得到人民的认可。

杨廷栋希望忠于卢梭原意和自己的良心，因此在原则上坚持人民主权。在他看来要是不能由人民制定法律，至少精英们提出的法案必须得到人民的认可。他认为这是一个折中的方法，让国家既能保持合法性又具备能力和效率，两方面结合起来是实现良好治理的关键。他还担心若没有人民支持，立法家或具有立法职能的君主会变成暴君。杨廷栋强调每人都参与立法，与早前反对普通人制定法律的观点并不抵触：立法的过程，每人都可以参与，然而在他们充分受教育之前，每人的角色和参与度不能不有差别。

至此可小结如下，根据第一种可能性，君主、立法家和人民全都可参与立法：君主挑选立法家；立法家拟定法案；人民认可法案使其成为法律。根据第二种解释，君主结合立法家的角色，不过他仍须说服人民从而获得人民的支持，才可将法案变为法律。应该通过什么方式去说服民众以获得他们的支持？杨廷栋明白卢梭的解决方法是借重人民的宗教信仰，不过他不愿借用宗教干预政治，还警告以宗教作为政治工具会带来许多不必要的困扰。<sup>②</sup>

杨氏实际上更有兴趣探讨强势君主逐步教育人民的工作。一方面，他似乎偏离卢梭的思想，因为卢梭认为人民参与立法的前提，在于公民之间的紧密联系和情感纽带使公民关心公共事务，而非任何知识准备。<sup>③</sup>另一方面，卢梭在《立法家》一章指出：虚假的手段只能形成一种过眼云烟的联系，唯有智慧才能够使之经久不磨。<sup>④</sup>卢梭指的是谁的“智慧”？对于很多人来说是指立法家的智慧，不过杨氏认为可能是兼指强势君主和人民的智慧。强势君主运用其智慧教化人民，这一过程不但让人民拥有参与立法的资格，而且建立起人民与在位者之间紧密的联系和情感纽带。

《路索民约论》第八至十章具体讨论强势君主应该如何为建立法治创造条件。第八章指出由一个英明君主发起和掌控的渐进改革是挽救（像当时的中国那样）一个古老而正在衰亡的国家的必由之路。这样的改革首先要教育人民，培养他们守法与参政的能力，而不是把政策强加给他们。除此以外，还有两个选择。第一是（像戊戌维新那样）自上而下的激进的立宪运动。这个方案很危险，因为推行法律过急，超过人们的理解与承受力，人们便会激烈反抗或逃避。<sup>⑤</sup>第二个是更加危险的方案——革命。杨廷栋承认有时反对暴君、反对贪污腐败的叛乱，可能再次振兴国家。不过，参照卢梭意见，杨氏警告这种情况并不多见。根据他的理解，革命派出发点是恢复天然的自由，即人们参与、退出、修改社会契约以及改变国家体制的自由，不过，发动革命不仅不能恢复自由，反而会颠覆国家，破坏人与人之间的纽带，这个局面对人民不利，而有利于潜在的篡夺者。原文如下：

于是一人之好恶，不若古昔之自由。遂群起而倡革命，求复其固有之由，而后一国之制度，应变应革者，可任我之意，而无他顾虑者矣。但其机已裂，一国人民皆涣散而孤立，如向之所谓穴居巢处也者。中有黠者遂乘此隙，拥其既散之众，整其既裂之机，而黠者且侈然自谓君长，众人亦遂相安……然此之所谓君长者，非能恢复人民之自由者也。要之，人民皆宜享有自由，自由之权操之于己，不可放失；放失之后，不可不日求恢复之道。勿徒袭蛮野之人之迹，而为黠者所资。<sup>⑥</sup>

这里，杨廷栋首次予以革命负面的描述。他在同一段还用“叛逆之徒”称呼革命者。他反对叛乱，对

① Rousseau, *Of the Social Contract*, pp. 68-69.

② 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第13页。

③ 正如卢梭指出，一个真正的民主并不是建基于成员们的智力，而是他们简朴的道德与物质生活，因为简朴能促使建立相互的联系。详细参见 Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 91.

④ Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 71；翻译参照卢梭著，何兆武译，《社会契约论》（北京：商务印书馆，2008年），第55页。

⑤ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第14页。

⑥ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第14—15页。

因革命之名的过度破坏同样反感，因为两者都导致国家解散，造成无政府之混乱状态，这样便为篡夺者创造机会，他们会乘机攫取权力，剥夺人民的自由。<sup>①</sup>

杨廷栋指出，革命派发起革命，希望能恢复他们的“天然之自由”，即是回到自然的状态才能享有自由。不过，通过摧毁国家，人们并不能回到卢梭在《论不平等的起源》中所描述自然的状态：人们彼此独立却不互相伤害。相反，人们重新进入的自然状态是接近霍布斯的设想的战争状态：所有人都彼此不信任，随时准备交战。我们知道，霍布斯亲眼目睹了英国内战灾难性的结果才有这样的想法。更有趣的是，杨氏指出在如此状态中狡猾的人会伺机谋取政权。在杨廷栋之前，日本人中江兆民曾用汉文翻译了《社会契约论》第一卷，他也有类似的告诫：人们如果不能履行社会契约，将成为狡猾的人攫取权力的牺牲品。<sup>②</sup>或许杨氏受到中江的影响。然而，尽管中江兆民引用这个论点是要否定君主制，为政治革命寻找理据，杨氏却是要警告读者革命的果实被篡夺的可能性。<sup>③</sup>

杨廷栋对之前那段引文最后两句的解释尤其耐人寻味。<sup>④</sup>对他来说，人民可以通过合法、和平的途径保卫并重获公民自由，却不能脱离文明与国家以恢复天然的自由。他认为：“人民皆宜享有自由，自由之权操之于己，不可放失；放失之后，不可不日求恢复之道。”“日求”两个字可圈可点，我理解是强调通过积渐持久的努力才能争取公民自由，即法律保障的自由，一刻不能放松，也不可能一蹴而就。所谓“勿徒袭蛮野之人之迹，而为黠者所资”，是提醒读者通过革命或叛乱企图恢复天然的自由是危险的做法：国家和社会可能因此崩离析，一旦传统君主制被强横的新政权取代，自由的发展会更受阻碍。杨氏把革命派形容为“蛮野之人”，因为他们沉溺于暴力斗争，当人们因为战乱倒退到野蛮未开化的情况，会更容易被潜在的篡夺者（“黠者”）愚弄。杨氏承认，人民有天然的自由，这一自由保障他们的反抗权和革命权，为创建一个平等社会提供了最主要的理论支持。但是他提醒读者在正常情况下这一自由必须存而不用。因为革命或许能修复社会一些弊病，不过同时却威胁整个社会和政治的基本框架。同样地，他也认为承认革命的正当性有助实现良好治理，因为革命的可能性对在位者与精英起了警告的作用，时刻提醒他们不要背叛人民的信任；不过，不能真正进行革命，因为革命带来巨大的成本与风险，人民通过革命改变现状，往往得不偿失。

一个狡猾的篡夺者不会把自由还给人民，一个真正英明的君主才会这么做。他应该怎样做才能将人民引上自由之路？杨廷栋没有直接回答这个问题，不过我们可以从他对彼得大帝的批评，找寻一些线索。他没有批评俄国沙皇运用绝对权力去改造人民，只是指出沙皇的权力用错了方向。沙皇只着重培养军事实力，“既不知涵养民智之术，又无立法之材”。<sup>⑤</sup>因此，一个真正英明的君主应该与沙皇所做的相反：他应该尽心尽力教育人民，当条件成熟的时候，即当人民有能力认可并服从法律时，为他们草拟良好的法律（或者选择合适的立法家为他们草拟法律），使他们享有法律保障的自由。

第九章探讨英明的君主应该如何拯救衰落中的大国。杨廷栋认为必须采取措施逆转国家的颓势，营造稳定的内外环境，然后才能推动立法，创造自由平等的新秩序。具体而言，杨廷栋熟悉卢梭的论点：幅员辽阔的国家难以实现良好的治理。他考虑的是如何通过制度设计解决大国面临的问题。他指出，建立有效率的中央集权可以消除臃肿庞大的行政框架所带来的冗费，从而减轻人民的财政负担。然而，他意识到在

① 我用“无政府之混乱状态”（anarchy）描述国家崩溃或所有社会关系终止之状况，这是柏拉图和亚里士多德等古典政治哲学家提及的最糟糕情况。霍布斯以“自然状态”或“战争状态”命名。而杨廷栋描述革命果实被篡夺的情况，正让我们想起英国革命时期的奥利弗·克伦威尔和法国大革命后期的拿破仑。

② 见范广欣：《卢梭“革命观”之东传》，第 80—81 页。

③ 杨廷栋这个观点直接受到卢梭原文的启发。后者指出大部分经历过革命的国家，“一旦它的枷锁被打碎之后，它就会崩离析而不复存在。自此而后，它就只需要一个主人而不是需要一个解放者了。”见何兆武译，《社会契约论》，第 57 页。英译为“*As soon as its chains are broken, it falls apart and ceases to exist: From then on it needs a master, not a liberator.*”见 Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 73.

④ 对应的卢梭原话为“人们可以争取自由，但却永远不能恢复自由。”见何兆武译，《社会契约论》，第 57—58 页。英译为“*Freedom can be gained; but it is never recovered.*”见 Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 73.

⑤ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 15 页。

幅员辽阔的国家实行中央集权，代价是执政者不能与公民建立紧密的关系，所以应该增设专门机构加强人民与政府的联系。<sup>①</sup>因此，统治者必须致力于改革国内体制，借此提升社会凝聚力，使公民尊重统一国家的法律。他进一步认为关键的解决方法是“宁释外患，以靖内忧”。<sup>②</sup>应该如何纾解外患危机？根据杨氏所言，强大的国家无可避免地要对外扩张，而弱小的国家则无可避免要割让领土。因此，明智的政治家将会维持一个与国力强弱相适应的国家疆域。<sup>③</sup>他暗示当国家衰落时，无需通过战争去保持其领土完整，反而应该专注处理国内改革，以重振国力。显然，尽管杨氏有时的措辞带有民族主义的味道，他并不是典型的民族主义者。他最关心的是国家的独立、自由和改革，而非保持领土完整。

第十章是讨论君主创造立法条件的最后一章。卢梭指出和平和繁荣对立法过程至关重要。杨廷栋将这个观点理解为：为保障立法成功，国家先要发展工商业，追求财富和经济实力。<sup>④</sup>根据卢梭原文，和平与经济繁荣对于一个国家的重塑十分关键，由于国家在改革/立法期间是十分脆弱的，若没有和平与经济繁荣，国家将很容易被推翻。卢梭特别警告篡夺者往往会利用国家的艰难时刻谋取最高权力，对改造国家时机的选择最能区分谁是真正的立法家，谁是篡夺者。<sup>⑤</sup>杨廷栋认同卢梭的意见，不过稍微转移焦点，他认为衰落的国家应该特别谨慎小心地对待战争；一个内外交困的国家，其政府不能因专注外交事务而忽略国内改革。这一点正与卢梭思想呼应。杨廷栋进一步告诫若国家陷入对外战争状态，不管是防御战争，还是救援邻国等，篡夺者出现的可能性都会大大提高。对他来说，立法家的工作决不能由潜在的篡夺者承担。这便解释了为何行政权力（包括军事）和立法权力不应该交诸同一人手中。<sup>⑥</sup>

对于杨廷栋来说，衰落的国家应尽可能的避免对外战争。中国在甲午战争中的惨败可能深深刺激了他：从中国的角度来看，参战是为了救援朝鲜，使其免受日本控制。尽管他坚信强势国家的重要性，杨氏认为，与强军相比，和平发展、国内改革更能捍卫国家的利益。他尤其担心有人以备战名义建立军事独裁。不幸的是，历史的发展证实了他的预言。清朝灭亡以后，共和政府很快被军事独裁取代，其后国家更陷入军阀割据和内战。

杨廷栋对和平与繁荣的强调，的确能抓住卢梭思想的部分意涵，尤其是反对战争，不过他把繁荣与工商业发展连在一起，则歪曲了卢梭的原意。卢梭最珍视的是国家的独立性，在提及“和平与繁荣”之前，他明确指出商业发展会让国家容易变得依赖甚至屈服于外国。<sup>⑦</sup>工商业发展也会让社会成员的利益不一致并制造不平等，使各界不能团结一致，为国家作贡献。在《路索民约论》第一编中，杨廷栋支持财产公有制，他大概明白卢梭所预言的发展资本主义工商业的后果。不过，这里尽管杨氏明白追求军事实力的危险，却仍然坚信有必要以和平的方式追求财富与权力，使国家在充满竞争的世界生存。是什么因素使他违背卢梭的原意呢？从杨氏的角度来看，国家应该以自立更生、社会和谐为建设目标，可行的方法是公平地分配财富，甚至是实行公有制。然而，若国家的自然条件并不能使其自给自足，就需要以贸易和工业去补救。<sup>⑧</sup>即使大国能自给自足，杨廷栋也可能支持国家通过对外的贸易和商业在国际市场上发展势力。对他来说，即使一个社会主义国家对外发展贸易，在资本主义主导的世界经济体系中扩展权力，也完全没有问题。因为这是唯一使国家保持竞争力、保卫公有制不受内外敌人破坏的办法。延伸出来的问题是：谁来管理公共财产和对外贸易？如何既在对外贸易中赢利，又防止外部势力和商业竞争的逻辑动摇乃至颠覆国内公有制经济的基础？遗憾的是，杨氏并未就这些问题提供线索。

① 杨廷栋：《路梭民约论》（第二编），第16—17页。

② 杨廷栋：《路梭民约论》（第二编），第17页。

③ 杨廷栋：《路梭民约论》（第二编），第17页。

④ 杨廷栋：《路梭民约论》（第二编），第18页。

⑤ Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 77. 卢梭认为立法家和篡夺者有一个共同点：两者都追求对国家现行体制的巨大改变。

⑥ 杨廷栋：《路梭民约论》（第二编），第19页。

⑦ Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 76.

⑧ 杨廷栋：《路梭民约论》（第二编），第18页。

临近编末，杨廷栋开始讨论立法本身，再次流露出对强势君主期待。第十一章指出重建平等不能依靠革命而只能依靠君主的强力。<sup>①</sup>也只有强势君主（和他选定的立法家）才有眼光和能力在立法的普遍原则和本土环境之间做出权衡。<sup>②</sup>第十二章则指出在立法过程中，必须由君主代表公共权威，维持基本秩序。<sup>③</sup>杨廷栋还暗示，君主要向公民和潜在的立法家宣传国家的权利，强调公共利益高于个人自由；刑法为其他法律提供了强制力，是君主在危难时拯救国家、在和平时期维持人民的自由的工具；君主还应该促使立法家在立法过程中尊重并致力保存民族的特性。<sup>④</sup>

### 三、转向保守还是呼唤革命政党创建的新国家？

杨廷栋的版本似乎与卢梭原意有相当明显的偏离。杨氏专注描述一位出类拔萃的君主，只有他才能创造各种条件，使旨在建设自由和平等社会的立法成为可能。相比之下，卢梭原文更有兴趣介绍这些条件本身，其中好些条件是由命运而非人力所能控制。杨氏描述的强势君主与马基雅维利的新君主颇为相似。需要指出的是，本文对马基雅维利新君主的理解受到了卢梭和葛兰西的有关理解的启发。

卢梭在《社会契约论》直接或间接地引用马基雅维利的诸多论点，例如人类生存的境遇是政治思想的起点、宗派和党争危害共和国、立法家利用宗教信仰说服人民、动荡无损人民的自由等。<sup>⑤</sup>卢梭提出，虽然《君主论》的读者似乎是君主，不过实际上却教育人民识破专制君主的阴谋诡计，因此，马基雅维利《君主论》是一本共和主义的书。卢梭建议读者应该更留意马基雅维利的隐秘意图，即他对自由的热爱，以及《君主论》和《论李维罗马史》中出现的矛盾。卢梭指出，根据《君主论》，为塑造完全顺从的人民，君主会倾向使人民变得弱小和可怜，他害怕人民成为一股强大的力量会挑战他的统治。<sup>⑥</sup>究竟卢梭有何暗示？他提及马基雅维利《论李维罗马史》，想说的是共和国的创造者或改革者与旧君主完全不同：他们代表人民的利益，所以愿意教育人民、壮大人民，让他们成为为自己争取自由解放的有效工具。

与卢梭有些许不同，葛兰西提醒我们应该关注《君主论》，尤其是最后一章，这一章热切地呼吁新君主创造新的法律和秩序以取缔旧有的法律和秩序，把自己的祖国从蛮族铁蹄下解放出来。<sup>⑦</sup>对于葛兰西来说，新君主象征着领袖和集体意志，他对历史的使命是率领人民建立一个全新的国家。因此，《君主论》最后一章可以理解成整本书的重点和政治宣言。<sup>⑧</sup>葛兰西认为《君主论》向革命者提供了宝贵的政治教育，当中核心的内容是暴君的种种手段，例如强制和欺骗、绝对的权力和明智的策略等，都可以被人民掌握，用来争取他们的自由和解放。<sup>⑨</sup>对于读者来说，不难发现卢梭、葛兰西对于新君主有相似的理解，这与杨廷栋描述的开明而强势的君主如出一辙。他们理解的君主，既不是旧贵族的首领，也不是专制国王，而是人民的领袖，他运用超越法律的绝对权力推动人民的自由，致力创造一个自由、平等和独立的国家。

然而，葛兰西很快补充：“现代君主，不可能是一个真正的个人，具体的个人。”只有政党可以担当这个角色，因为创建一个全新的国家和社会结构，不能只靠一个强人，而需要许多精英的参与。现代君主必须创造国家的集体意志，革命性地改造整个知识和道德体系。这个任务必须由一个政党的集体意志和组织力量来推动。<sup>⑩</sup>显然，葛兰西考虑的政党模式，不是议会党，而是革命党，特别是共产党。葛兰西把现

① 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 20 页。

② 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 21—22 页。

③ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 22 页。

④ 杨廷栋：《路索民约论》（第二编），第 22—23 页。

⑤ Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 41, p. 60, p. 71, p. 106.

⑥ Rousseau, *Of the Social Contract*, p. 95.

⑦ Niccolò Machiavelli, *The Prince* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), pp. 103-104.

⑧ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), pp. 125-127.

⑨ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, pp. 135-136.

⑩ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, pp. 129-133.

代君主与政党联系起来，让人再次思考杨廷栋提出的强势君主的本质。这个君主的真实身份是怎样的？这是具体的一个人，还是抽象的理论建构？<sup>①</sup>他是希望有一个革命政党去履行现代君主的角色吗？

对以上问题的不同的回答使我们可以对杨廷栋的政治立场作不同评价。如果强势君主是指当时在位的君主，那么表示他支持清王朝改革，把清王朝转化成君主立宪制的国家。如果它仅是理论建构，杨氏就支持任何有能力且明智的领导，带领人民共同追求自由。最后，若它象征一个革命政党，那么说明杨廷栋的思想不仅激进而且足够复杂。他明白要建设自由、平等和独立的国家，必须由一个革命政党凝聚大众的力量，教育人民，推翻旧有等级制度，并把自己转变成一个全新的国家的领导核心。换句话说，在《路索民约论》第二编中，杨氏并未否定革命的正当性，而视之为理所当然。所以他并没有转向保守的迹象。此外，也许早于革命派，他认识到革命直接的目的不是立即实行民主，而是创建强有力的、能够对旧社会进行创造性转化的新国家：新国家可以运用超越法律的权力为将来的立法创造条件，包括民族独立，也包括公民的政治觉悟与参政能力。这个新国家虽然并不立即实行程序民主，却仍然具有民主性，不仅体现为权力的运用是为实现民主法治做准备，还体现为新国家保证公民与公民之间最根本的平等，并且向公意负责。

接着的问题是：如果杨廷栋真正希望是由革命政党创建革命政权，为何他用强势君主作隐喻？最明显的解释是，一旦译本出现有关革命的信息，他需要承受清廷审查制度的压力。另外一个解释是关于政治教育。一般民众和传统精英不敢想象推翻朝廷以后国家的政治前途，为了方便向他们灌输相关意识，杨氏以强势君主的形象编造了一个高尚的谎言——从柏拉图以来一部分政治哲学家认为为了高尚的目的可以说一些善意的谎言——就像卢梭的立法家不得不用神谕使民众信服。对于现代知识分子来说，这个比喻能刺激他们的思考，使他们反思如何才可建立一个强大的国家，反思由一个强势领袖制定法律、集中权力的优点和问题。他们不可能立刻给出答案，第一是因为世上并无简单的方案可以解决现代政治的复杂问题，第二是作为未来的统治精英，他们需要通过相互的辩论、深刻的反省才能寻找属于自己的答案。

## 总结

以上我从革命与国家的张力这一角度出发，提供了对《路索民约论》的一个初步解释。杨廷栋在《路索民约论》第一编中言论最为激进。他认为革命不仅是正义的，而且对一个腐败国度的重生不可或缺，因此革命是恢复良好治理关键的一步。不过，在第二编中杨廷栋较少从正面评价革命，反而强调只有一个强有力的政府才能为建立一个真正自由平等的社会创造条件，才能推动立宪运动，并拯救国家免于衰亡。为了使这个话题更具争议性，他还一再指出这样一个强有力的政府应该由一位强势的君主创设并领导。

可以循两种不同的思路尝试解释杨廷栋有关论点的转变。一种解释认为，杨廷栋在第二编中，逐渐表现出保守的趋向。他向统治精英提醒革命的可能性与正当性，警告他们不能只关注提升国家的能力而牺牲其合法性，实际上，杨氏却不希望见到爆发革命。对于他来说，借革命的名义做过度破坏，会摧毁国家，造成无政府状态之乱局，甚至给篡夺者制造机会。然而，另一种解释认为，如果我们将杨廷栋描绘的强势君主理解成革命政党，对他转向保守这个说法就要重新审视。他用这个比喻，可能是为了不过度刺激保守派，同时亦引导现代知识分子辩论、思考中国的政治前途。在这种情况下，他真正的意图是：倡导一个由革命政党领导的革命政权，为中国社会建立全新的秩序，并为将来真正的、持久的民主转型做好准备。

我们不能把《路索民约论》当作前后连贯的专著。杨氏用自己的文字搭建了一个舞台，各种各样的角色在这个舞台上互动、对话，包括卢梭、其他社会契约论学者、启蒙时代的思想家、国家主义理论家和一些开始关注重建政治秩序的中国新兴知识分子。再换一个角度，我们可以把杨廷栋的译本视为对他个人思考过程的记录。他的诸多论点看似前后不一致、乃至暧昧含混，正因为他在翻译的过程中，一边探索一边思考。

<sup>①</sup> Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 126.

作为中国第一代知识分子，杨氏尝试通过写作，寻找适合中国政治发展的道路。其文本的价值，正在于能够保存互相冲突而多元的声音，帮助读者思考关于中国前途和现代政治的严肃问题。《路索民约论》提醒我们没有一个简单而快捷的办法去理解革命、民主与良好治理之间的关系，而且治理国家也没有万能公式。

（本文为国家社会科学基金一般项目“卢梭政治哲学在近代中国的诠释与再造研究”（19BZX057）的阶段性成果）

（责任编辑：周奇）

## An Extraordinary Monarch and the Social Contract: A Late Qing Chinese Translation's Recreation of Rousseau's Theory

FAN Guangxin

**Abstract:** Yang Tingdong (1879-1950) published the first complete Chinese version of Rousseau's *Of the Social Contract* in 1902. Yang is most radical in the first book. He argues that revolution is just and necessary to rejuvenate a corrupt state. Yet, since Book II, he seldom mentions revolution in a positive way and instead emphasizes more the indispensable role of a strong government in creating conditions for a genuine free and equal society, launching a constitutional reform and saving the state from declining and perishing. To make the topic more controversial, Yang repeatedly points out that such a strong government should be created and led by an extraordinary monarch. What he describes is neither a traditional king nor constitutional monarch, but a new prince of Machiavelli as interpreted by Rousseau and Gramsci, who serves as a revolutionary force and prepares for the critical legislation that leads to the rule of law. Indeed, Yang's powerful monarch may not mean a conservative turn, but symbolize a revolutionary party and the state it creates.

**Key words:** Yang Tingdong, *Of the Social Contract*, new prince, revolution