

人權與民主的變奏

——五四運動前後民權概念的演變

• 尹淑鉉

摘要：清末民國時期，「新名詞」與「新概念」所引發的爭論，呈現的是「話語」的整體轉向。在袁世凱稱帝導致的共和危機、第一次世界大戰以及俄國革命時期，知識界對「民權」概念有不同的理解和闡釋，有關「共和」的論爭與民權概念的演變糾纏在一起。五四運動前後，「民權」含義產生了變化，即從天賦人權到民主的轉向，民權概念接近於「民主」；相對於「自由」，更強調「平等」。與此同時，在社會主義思想的影響下，知識界開始關注「做人」的必須條件，人權的含義從天賦人權延伸至基本人權，並成為批評政府與法律的工具。在政治現實中，人權往往與國民權存在一定的緊張關係。本文關注五四運動前後民權概念的轉向，以新文化運動時期主要刊物《甲寅》月刊、《新青年》知識群體的文本與實踐為中心，梳理關於此概念的不同表述及其相應的社會政治語境。

關鍵詞：民權 人權 民主 共和 社會主義

晚清時期頻繁出現的「新名詞」、「新概念」，所呈現的是「話語」的整體轉向，不少與政治相關的概念與政治現實互相影響，也導致新名詞引發的爭辯往往被賦予政治色彩^①。清末以來，「民權」一詞總是跟中國政治、社會變革糾纏在一起，受到知識界的關注並引發爭議。在現代中國劇烈變革的歷史進程中，「民權」一詞往往與近似概念如「民主」、「共和」、「人權」等放在一起表述，這些概念在不同時期的意義演變反映出當時的政治語境。

晚清時期郭嵩燾、黃遵憲、薛福成等人在中文裏第一次使用的「民權」一詞來自日本，在戊戌變法時已成為常見的詞彙之一，意味着「人人有自主之權」，即「自由權」^②。民權概念的形成受到日本自由民權運動的影響，其含義

本來既包括洛克 (John Locke) 與盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 提倡的「天賦人權」(Natural Right, 又譯「自然權」), 也包括在近代民族國家形成過程中產生的「國民權」(Civil Right, 又譯「公民權」)^③。這兩個意義不同甚至相互抵觸的概念結合於「民權」一詞中, 導致了該詞的模糊性。按照金觀濤、劉青峰等學者的研究, 晚清時期中國知識界對「權利」(Right) 一詞的理解, 開始同時具備國家以法律為基礎的正當性與個人價值自主性兩方面的內容, 後者即將個人權利看作「自主之權, 賦之於天」; 在 1900 年前後引介的盧梭主張的「社會契約論」中, 社會契約 (又譯「民約」) 是個人權利與國家權利之間的橋樑, 「國家主權來自每個個人權利的讓渡」, 這就是「人民主權」(Popular Sovereignty)。而與此同時, 「個人」、「權利」等詞經常在「國民」論述中出現, 國民是「組成民族國家的基本單元」, 「個人觀念正是因為國民擁有權利而引進中國的」^④。

由此可見, 晚清知識界對這些概念有所接納, 卻並沒有很好地加以區分, 這也導致在中文裏「民權」與「人權」的含義曖昧不清, 前者既可能指天賦人權, 也可能指國民權; 後者最初指天賦人權, 後來也延伸為「基本人權」(Human Right)。清末民初時期, 譯者對上述兩個詞彙的含義逐漸進行區分, 如《民報》在 1907 年刊登的翻譯文章指出, 「民權」的含義就是國民權或公民權, 「人權」意味着自然權或「個人公權」, 反映出歐美學界對兩種概念的區分^⑤。但在此後的討論中, 「民權」和「人權」兩詞的含義和近似概念仍在不同時期、不同作者的筆下有所改變。

此外, 當歐美思想家如伯克 (Edmund Burke)、邊沁 (Jeremy Bentham) 等人開始批評天賦人權, 肯定以國家法律為基礎的國民權 (法定民權) 之際, 中國知識界也因此受到影響。民國成立之初, 部分知識份子即接受了這樣的看法, 章士釗就曾認為「天賦人權乃十八世紀不可通之舊說」, 所以主張「人民之平等自由者為法律, 而法律非國權機關不能定也」^⑥。張東蓀也對「人權」與「民權」這兩個詞彙的含義進行了區分, 指出「人權」並不只是天賦人權或超越法律的權利。在他看來, 「以歐文證之民權為 The right of citizen, 人權為 The right of man」, 故此天賦人權 (「人權」^⑦) 與國民權 (「民權」) 都屬於「待法而生」的「公權」: 後者指公權之積極狀態, 即「要求權」與「參政權」, 其中「參政權為二, 曰官吏權, 曰選舉權及被選權」; 前者指公權之消極狀態, 即「自由權」, 「此民權思想之中心也, 從來以此視為基本權」^⑧。這樣的認知緊扣民國初期的歷史, 對於如何規劃新的政治生活, 知識份子藉着對新名詞作出定義, 也提出了諸多建設性的見解。

然而, 民國以後, 中國知識界對民權概念有了不同於以往的理解和闡釋, 有關共和的論爭與民權概念的演變糾纏在一起。民初的政治景象距離人們的期望實在有太大差距, 尤其是袁世凱採取一系列專權的行為, 更令人們對於民主政治的落實不得不抱持懷疑。為此, 孫中山發出〈討袁檄文〉, 指出「今袁背棄前盟, 暴行帝制, 解散自治會」, 「既妄〔忘〕共和, 即稱民賊」, 圖謀武裝討袁^⑨。1913 年二次革命失敗後, 緊接着又發生 1915 年袁世凱稱帝和 1917 年張勳復辟等事件, 引發知識界強烈關注「偽共和」、「假共和」等議題。

而在五四新文化運動時期，對偽共和、假共和的批判，也始終與共和及民權關係的討論聯繫在一起。戴季陶即主張：「美法之立憲國，無不以憲法保障國民之權利自由者，而國家之權與人民之權，乃各有分際。……蓋共和國之本質，以尊重民權為唯一要素。」^⑩

匯聚於《甲寅》月刊與《新青年》（前身為《青年雜誌》）的人員，也頗為關注這些議題。對於帝制復辟，他們一方面批評梁啟超提出的開明專制論，另一方面通過反思盧梭學說與法國大革命，追溯民初共和失敗的原因，重新確立共和與天賦人權的價值。可以說，在考察該時期中國知識界對於民權的認識上，《甲寅》月刊、《新青年》均有一定的時代代表性。而且，《新青年》編輯陳獨秀、李大釗、高一涵等人也曾參與編寫《甲寅》月刊，他們都受到章士釗政治思想的影響，這也體現出歷史的延續性。

正是基於這樣的考慮，本文主要關注從二次革命失敗到五四運動前後民權概念的轉向，以《甲寅》月刊與《新青年》知識群體的文章與實踐為中心，從概念史（觀念史）角度細緻地考察民權、天賦人權、民主三者之間的複雜關係，以及「民權」的含義從天賦人權轉向民主的過程。由此也提出值得關注的問題：五四時期的知識界對天賦人權的認識產生了怎樣的變化？社會主義思想的傳播又如何影響到對天賦人權概念的認識？共和與民主概念的演變如何影響民權的內涵？

一 共和危機與天賦人權

章士釗曾在同盟會機關報《民立報》與《獨立週報》擔任主筆，1914年在日本東京創辦了《甲寅》月刊（共發行十期後停刊）。常乃德認為，培植新文化運動種子的人並不是陳獨秀、胡適，而是章士釗，畢竟《甲寅》月刊停刊以後，大部分作者參加了陳獨秀創辦的《新青年》^⑪。與其他刊物不同，《甲寅》月刊堅持一貫的政治主張，致力重振「共和主義」：「該群體既憤袁世凱破毀國會、踐踏憲法，又不滿黨人跋扈、以民國為己有，試圖在兩者間探索中道，以使共和政治步入正軌。」^⑫二次革命失敗以後，開明專制論的流行與帝制復辟的現實，引發了知識界關於偽共和、假共和的論爭，而《甲寅》月刊所刊登的文章既反對帝制復辟與開明專制論，也不贊同孫中山等中華革命黨人追求的目標，這些文章通過對法國大革命與洛克、盧梭等歐美啟蒙思想家學說的反思，努力追尋民初共和失敗的原因，重新確立共和與天賦人權的價值。

章士釗明確反對帝制復辟與開明專制論，並主張實行共和。他先後在《甲寅》月刊創刊號發表了〈政本〉、〈讀嚴幾道民約平議〉等文章，通過對法國大革命的反思，努力探討民初共和失敗的原因，甚至對盧梭的社會契約論與天賦人權的態度亦發生了改變。在1912年發表的〈國權與民權〉中，章士釗反對天賦人權而擁護法定民權^⑬。不過，當嚴復援引邊沁的法定民權論來批評從盧梭到斯賓塞爾（Herbert Spencer）的天賦人權論時，章士釗則反駁了嚴復的

批評，引用斯賓塞爾天賦人權的主張為盧梭作辯護^⑭。他在〈國家與我〉中再次說明：「吾人訴之盧梭，將以通吾狂惑，使於救國絕望之時，而匡吾亡國不正之念者也。……能〔解〕散之後，人人既復其自由，即重謀所以建國之道，再造總意，復創新約。」^⑮換句話說，章士釗認為盧梭的社會契約論可以通過新的解釋以創造「新契約」，在個人自由恢復以後重新「建國」，這個方案就是「再造總意」，意味着「真共和」的恢復。

實際上，《甲寅》月刊、《新青年》知識群體都注重以個人自由為基礎而制訂的憲法，強調社會契約論和人民主權才是恢復真共和的思想內涵。在陳獨秀於1915年創辦《青年雜誌》之前，他在《甲寅》月刊發表的〈愛國心與自覺心〉一文中就強調，「國家者，保障人民之權利，謀益人民之幸福者也」^⑯。李大釗對天賦人權與法定民權（「民權自由」）曾有如下評述：「以盧梭孟德斯鳩 [Montesquieu] 烏爾泰 [Voltaire] 之流，揚其民權自由之聲，卒釀革命之風雲，而共和之基，卒以奠定，則理之力也。他如英之《大憲章》、《權利請願書》，美之《獨立宣言》，吾國之南京《約法》，乃至《雲南宣言》之四大政綱，莫非以理之力衝決法之力，而流露之民彝也。」^⑰高一涵則強調民權的宣揚先於憲法等國家法律的建立，「吾英憲政，為民權發揚之果，而非以憲政為發揚民權之因」。他認為，當時中國的共和制度與過去英國的「君主國體」一樣，都是「斷未有不以民權為本質」的^⑱，並且強調古今國家概念的根本差異在於「人民主權」這一核心字眼：「政府之權力乃畀託而非固有，固有之主厥惟人民，是之謂人民主權」，為此他主要探討霍布斯 (Thomas Hobbes)、洛克、盧梭的社會契約論和人民主權的問題^⑲。

與此同時，高一涵和李大釗也對天賦人權與國民權進行了區分。高一涵引用黎高克 (Leacock) 的見解說明盧梭的天賦人權論，將「自由」分為「天然自由」(Natural Liberty) 與「法定自由」(Civil Liberty)，「前者為盧梭氏之所主張，謂『人生而自由者也，及相約而為國，則犧牲其自由之一部』。是謂自由之性，出於天生，非國家所能賜。即精神上之自由，而不為法律所拘束者。夫共和國家，其第一要義，即在致人民之心思才力，各得其所」^⑳。他對天賦人權（「人權」）也明確表示自己看法，認為它指向「人身天然之自由」：「今也，國家一視同仁，凡屬人類，均享人權。廢奴隸之階，視為不道，即附土農奴、世傳僕役，亦視為背乎人身天然之自由。」^㉑李大釗則如此區分：「立憲國民之責任，不僅在保持國之權威，並宜尊重人之價值。前者政治法律之所期，後者學說思想之所為。前者重服從、尚保守，法之所禁不敢犯也，法之所命不敢犯也。後者重自由、尚進取，彝性之所趨，雖以法律禁之，非所畏也。」^㉒由此闡明了天賦人權（「人之價值」）與國民權（「國之權威」）都屬於「立憲國民」的權利。他在〈民彝與政治〉一文裏多次使用「民權自由」一詞，特別看重自由這一側面^㉓。李大釗也特別注重憲政與自由問題：「蓋自由為人類生存必需之要求，無自由則無生存之價值。憲法上之自由，為立憲國民生存必需之要求。」故此，他認為英國的《大憲章》(Magna Carta) 和法國的《人權和公民權宣言》(Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen) 為「近世人類自由之保

證書」；各國憲法也努力保障各種自由，如身體、財產、出版、集會、結社、信仰自由等，而中國的《天壇憲法草案》卻沒有保障自由²⁴。

由此可見，在當時知識界的認知中，天賦人權是超越國家與法律範圍的權利，而國民權是在政府或國家的架構下通過制訂的法律條文賦予的法定民權。值得注意的是，高一涵還強調，天賦人權（「民權」）屬於「私法」的領域，國家不拘束其自由權。他在〈民約與邦本〉一文中介紹洛克的社會契約論與「公民不服從」（Civil Disobedience）概念時說：「人民之自由平等，得自天然，及相約為國，乃畫定權力，若者託諸政府，若者仍留於人民。國家之存，專以保護人民權利為職務，治權運行，終不能超民權而獨立。」故此，他也認為，「人民對於不良政府之革命權，雖未認為法律上之權利，已允為道德上之權利」²⁵。可以說，這段時期他堅持個人的自由不應受制於政府，強調天賦人權應超越國家與法律。

陳獨秀在《青年雜誌》創刊號發表的首篇文章〈敬告青年〉也指出：「各有自主之權，絕無奴隸他人之權利，亦絕無以奴自處之義務。」²⁶不僅如此，他還將天賦人權（「人權」）視為近世文明的主要特徵，其含義是超越國家與法律的個人自由：「個人之自由權利，載諸憲章，國法不得而剝奪之，所謂人權是也。人權者，成人以往，自非奴隸，悉享此權，無有差別。此純粹個人主義之大精神也。」他強調個人利益比國家的利益更重要：「國家利益，社會利益，名與個人主義相衝突，實以鞏固個人利益為本因也。」從行文可見，他相當重視天賦人權，以此作為批判傳統並恢復真共和的武器，試圖打破傳統的儒家倫理，建設以個人為本位的社會²⁷。

值得注意的是，新文化運動時期的知識界雖然看重《人權和公民權宣言》、盧梭的天賦人權論以及對個人自由的論述，但他們構想的共和並不是盧梭人民主權論中所主張的「直接民主」（Direct Democracy）。章士釗也同開明專制論者一樣，對於法國大革命以後人民主權論造成的「暴民獨裁」頗為警覺。為此，他通過宣揚「政治調和論」與「優秀份子」政治，一面批評開明專制論，一面提出理論來克服民國的共和危機。早在1915年章士釗連續在《甲寅》月刊發表的幾篇文章中，就注意到「極平等」會造成「人民民主專政」的問題，「民主專制，成於暴力，惟以暴力傾之，斯為適法，曩舉之矣」²⁸。他還引用孟德斯鳩的見解來審視共和造成的弊端，「故共和有兩端之可憂，一曰不平等，一曰極平等。不平等之弊，流於貴族與君主。極平等之弊，流於絕對之專制」。在他看來，防止共和弊端的方法是政治調和：「共和之下，發生專制，其第一受病處，則在不解調和立國之方，天下事未有只存兩端，而無所謂中者。」²⁹為反駁開明專制論者所謂的「人民程度不夠不能實行共和」的論調，章士釗也努力圖謀具體的方案，為此在〈共和平議〉一文中提出優秀份子政治：「故愚理想中之立憲政治，初不以普通民智為之基，而即在此一部優秀份子之中，創為組織，使之相觀相摩，相質相劑，此其基本人物，與世俗所稱開明專制，不必有殊。」³⁰可見他所說的「共和」是指代議制，認為代議制是政治調和論與優秀份子政治的具體實踐。

高一涵也與章士釗一樣警惕「純粹的平民政治」(Pure Democracy)：「共和一語，近人多與平民政治之Democracy同詮，實則二者固自有辨。以行平民政治者，不必國皆共和；國號共和，亦不必盡行平民政治。」他通過對共和與平民政治的區分，反對直接民主而主張代議制：「近世政治之精神不在人人得以直接議制執政，在多數者享有選舉權，得以間接行之耳。故代表制之日行而有效，實為近世共和民政所以成功之真因。」^⑳他也通過辨析「古代與近世國家」或「專制與共和」，針對偽共和的政治現實進行批判，重新詮釋共和與民權的概念。他反對與開明專制論相近的「賢人政治」論，認為兩者都是專制的裝飾，「將公有之政權，私之於一部分人士」，與哈蒲浩(Leonard T. Hobhouse，又譯霍布豪斯)「國家建築於人民權利之上」的原則相反，與邊沁「最大多數之最大幸福」的宗旨相違；這些理念與實踐讓人民處於被動，先奪其政治上的人格自由權利，繼而令人民養成依賴賢人的習慣；「近世國家政治，其原動力在民」，國家乃「自由人民以協意結為政治團體」，國家唯一的職務在於允許「人民自由權利」^㉑。

雖然高一涵認為近代國家的特點在於人民主權，但並不完全贊同盧梭的理論：「國家主權幾與人民主權同視，政府為奉行國家意思之公僕，而絕不能發表國家之意思，立法之權永存於人民之手。何也？以權力可委託於政府，而意志則絕不能委託者也。」也就是說，他強調政府作為「奉行國家意思之公僕」的作用。與此相關的是，高一涵認為「盧梭謂意志不可委託於政府，即保重人格之第一要義」，「夫人民對於國家，可犧牲其生命，捐棄其財產，而不得自毀其自由，斷喪其權利。國家對於人民得要求其身體，不得要求其意志」^㉒，強調國家與法律不能侵害個人的自由權，認為自由意志絕不能委託於政府。

李大釗明顯受到章士釗的政治調和論影響，相應地主張在憲政框架下圖謀各方勢力的共存：「憲法實際之備此二用者，惟在平衡。但憲法之實質，必如何而能致平衡之境，則徵之各國通例，制憲之際，必將各方之意思情感，一一調劑之，融合之，俾各得相當之分以去。」^㉓在1916年發表的重要文章〈民彝與政治〉中，他就指出「民彝者，民憲之基礎也」，適宜的政治需以「惟民主義為其精神，代議制為其形質之政治」，「即國法與民彝間之連絡愈易疏通之政治也」。為了實行「先進國民」的政治，需要「培養民權自由之華」，只有這樣人民才能「出於自主之本能，其強烈無能為抗也」。可以說，李大釗特別注重國民憲政意識的培養，強調「立憲政治基於自由之理」^㉔。

陳獨秀則在有關帝制與共和，以及圍繞古今、東西、新舊的論戰中表達了其看法——這些論戰以進化、進步的理念為基礎，反思中國古代傳統，追求近世西方共和。陳獨秀認為，袁世凱的「別尊卑、重階級，主張人治、反對民權之思想、之學說」，是製造專制帝王的「根本惡因」，因此時人必須認識到「法律上之平等人權，倫理上之獨立人格，學術上之破除迷信、思想自由——此三者為歐美國文明進化之根本原因，而皆為尊重國粹國情之袁世凱一世二世所不許」。為此他也強調，「蓋憲法者，全國人民權利之保證書也」，「西洋所謂法治國者，其最大精神，乃為法律之前，人人平等，絕無尊卑貴賤之殊」^㉕。

但與上述諸人不同，陳獨秀更明確反對調和論，並主張全盤反傳統，為的是保證帝制不再復辟，鞏固共和政體。他認為，倫理思想影響政治，政治與文化關係密切，不管是政治調和論還是文化調和論，都是他不能同意的。原因在於，「三綱」的「根本義」是「階級制度」，而近世西洋的道德政治是「以自由平等獨立之說為大原，與階級制度極端相反」，所以「吾人果欲於政治上採用共和立憲制，復欲於倫理上保守綱常階級制，以收新舊調和之效，自家衝撞，此絕對不可能之事」^⑳。雖然陳獨秀不同意調和論，但在五四運動前仍然在追求代議制，並且指出：「代議制雖非至善之法，然居今日遽舍此而言立憲，直藉口欺人耳。蓋國民直接參政之時期尚遠，必待此而始可共和，始可立憲。」^㉑

總體來看，正是因為共和危機，引起《甲寅》月刊、《新青年》知識群體圍繞民權與共和展開了新的論述，不管他們贊同還是反對政治調和論，都呈現出尊重天賦人權的一面；他們以共和的旗幟與開明專制論者展開的思想衝突，將問題引向新舊、東西文化之論爭。大致可以說，五四一代往往認同以個人自由權為共和的基礎，也擁護天賦人權的價值，並且把憲法的制訂視為個人自由權的保證。雖然他們普遍支持盧梭的人民主權論與法國大革命，但仍然警戒人民主權論造成暴民專政與直接民主；而且，他們和開明專制論者一樣，認為要培養國民的素質。據此可以看出，五四一代在民初所關注的共和意味着代議制，而並非純粹的平民政治。

二 從天賦人權到「德先生」的轉向

從上述的分析可以看出，民權概念在民初較為肯定天賦人權和自由的價值。但在五四運動前後該概念發生了明顯變化，隨之出現了對天賦人權的負面評價，以及更強調經濟、階級、男女平等的社會主義傾向，往往用「民主」這個詞彙來表達民權。很明顯，對天賦人權態度的轉向，與俄國革命及社會主義思想的傳播不無關係。「民主」取代「民權」這一話語的轉變，也反映了知識群體的思想轉向，開始更傾向於社會主義。

陳獨秀的觀點變化向來是學者較為關注的議題^㉒。他在1915年發表的〈敬告青年〉一文中明確提倡「人權」與「科學」，指出「國人而欲脫蒙昧時代，羞為淺化之民也，則急起直追，當以科學與人權並重」^㉓；在1919年，他則改為呼喚「民主」（「德先生」）與「科學」（「賽先生」）。其中從人權到民主的轉變值得研究。他在〈本誌罪案之答辯書〉中就提到，「西洋人因為擁護德賽兩先生，鬧了多少事，流了多少血；德賽兩先生才漸漸從黑暗中把他們救出，引到光明世界」^㉔。這裏的關鍵是，民主成為「德先生」，被視為五四運動的旗幟與象徵符號。這樣的變化也體現在李大釗身上。新文化運動前期，李大釗較為關注自由與憲政的問題，不過他在1919年前後發表的數篇文章中，卻更多地表達了對民主與「民主主義」的見解。他之前往往使用「民權」與「自由」搭配的「民權自由」一詞，但在五四運動前後逐漸改為使用「民權」與「民主」搭配的「民權民主」（下詳）^㉕。

與五四運動前對天賦人權的認可不同，高一涵在1919年發表於《新青年》的〈斯賓塞爾的政治哲學〉一文中，也明確表達了反對天賦人權概念的立場：「斯氏〔斯賓塞爾〕所說的權利，是自然的權利；是從天賦得來，在未有社會以前，已經有了的。這也不是斯氏一個人說的，盧梭也是這樣說；但這種觀念，是狠〔很〕不對的：因為不由社會承認，不待法律承認，不能算是權利。」^{④③}他強調，邊沁的「樂利主義派」（即功利主義者）出現之後，已認定「權利是法律的創造品，不是天然生成品，所以天賦人權說的選舉權的原理也被根本推翻了」^{④④}。這也意味着，高一涵已逐漸接受功利主義者邊沁對天賦人權的負面看法，開始批評天賦人權，而此時他所說的「民權」只意味着法定民權。

陳獨秀同樣注意到時人所區分的「功利主義之民權自由立憲共和」與「非功利主義之民權自由立憲共和」，但他似乎在不清楚兩個概念存在差異的前提下，認可前者所說的以憲法為基礎的國民權利（「民權」）論，指出「所謂民權，所謂自由，莫不以國法上人民之權利為其的解，為之保障。立憲共和，倘不建築於國民權利之上，尚有何價值可言？此所以歐洲學者或稱憲法為國民權利之證券也」^{④⑤}。與高一涵不同，陳獨秀沒有注意到功利主義者對天賦人權的批判，既支持天賦人權，也贊同以法律為基礎的國民權。

如金觀濤與劉青峰指出，共和與民主概念自十九世紀下半葉傳入中國以來，在大多數知識份子眼中，往往是民主之中有共和，共和之中有民主。新文化運動前期，在民國期刊和文獻上，「共和」一詞的使用次數多於「民主」，但經過1918年7月至1919年11月的大轉折，「共和」的使用次數逐漸減少；與此相反，「民主」的使用次數愈來愈多。按照金、劉的解釋，「民主」取代「共和」的原因，是由於巴黎和會對中國權益的侵害，導致中國知識份子對西方共和政治的幻想破滅，轉而將希望寄託於俄國革命；五四運動前民主、共和概念同樣意味着民選國家元首、代議制、對政府權力的憲政約束，而五四運動後民主概念與共和不同，專指政治、社會經濟上的平等，這種概念強調「大眾參政和社會主義的平等觀」，也往往傾向反對代議制和以憲制約束政府干預私人事務，忽視憲政的建立^{④⑥}。

新文化運動時期社會主義在中國的廣泛傳播，無疑是最值得注意的現象。張東蓀在〈我們為甚麼講社會主義〉一文中就特別說明，歐戰結束前，幾乎沒有甚麼人談社會主義；但歐戰結束後，討論社會主義卻成為潮流，而且形成了多個不同的派別，如「工行的社會主義」（Guild Socialism，即基爾特社會主義）、「多數的社會主義」（Bolshevism，即布爾什維克）、「無治的社會主義」（Anarchism，即無政府主義）和「國家的社會主義」（State Socialism）^{④⑦}。不管如何，隨着愈來愈多的人接受社會主義，意味着對於政治問題也會有新的思考，對於民權議題的看法也自然出現了變化。

李大釗在〈學生問題〉一文中就指出，「最近俄國大革命之發端，亦以麵包問題為武器，工人團體為先鋒」，「吾國政治上之改革，雖已略具基礎，社會上之改革，如解決工人問題（農民之疾苦亦包於其中）、婦人問題等，自為今後之急務，而目前急迫萬千即待解決者，又有學生問題」^{④⑧}。陳獨秀發表的一篇短

文則注意到，「歐洲各國社會主義的學說，已經大大的流行了。俄德和匈牙利，並且成了共產黨的世界」，他甚至樂觀估計「這種風氣，恐怕馬上就要來到東方」⁴⁹。這裏透露出，俄國革命和社會主義思想漸漸對中國知識界產生影響，並且促成思考的重心發生轉變，呈現出從共和主義走向社會主義的認知變化。

這一轉變的發生，也與《新青年》知識群體的崛起密切相關。1917年，章士釗將《甲寅》復刊，改為日刊出版。從《甲寅》月刊出走的一批知識份子如高一涵、李大釗等人，後來匯聚到《新青年》。不僅如此，當1918年陳獨秀將《新青年》雜誌社遷至北京，包括胡適等一批北京大學教授陸續加入進來，強化了《新青年》的力量，形成北大—《新青年》群體。圍繞「新舊調和論」的問題，《新青年》所持的看法繼承自陳獨秀的反對調和論，而章士釗則從政治調和論轉向新舊調和論，主張回歸傳統文化並高唱「農村立國」，反對新文化運動，甚至是他之前堅決主張的代議制⁵⁰，而與曾經發生論戰的研究系合流。據此亦可看出，在五四運動前後，中國知識界由於獲得新的思想武器，對於政治問題開始重新思考，因而在這一時期出現較大規模的思想轉向。

許紀霖認為，以五四運動前後的社會主義轉向為界，新文化運動形成了前後兩個時期：五四運動前後知識界的關注對象從個人的解放和個人意識的塑造逐漸轉向社會改造運動⁵¹。楊念群則指出，五四運動前後流行的社會主義思潮取代了個人主義，經濟上的分配問題開始受到關注⁵²。這一轉向導致「民主」的含義發生了明顯變化。與新文化運動前期不同，知識份子更強調「全民政治」與純粹的平民政治。陳獨秀在〈實行民治的基礎〉一文中，引用杜威(John Dewey)的闡述以解釋「民治主義」(Democracy)⁵³：

民治是甚麼？難道就是北京《民治日報》所說的民治？杜威博士分民治主義的原素為四種：

- (一) 政治的民治主義 就是用憲法保障權限，用代議制表現民意之類。
- (二) 民權的民治主義 就是注重人民的權利：如言論自由，出版自由，信仰自由，居住自由之類。
- (三) 社會的民治主義 就是平等主義：如打破不平等的階級，去了不平等的思想，求人格上的平等。
- (四) 生計的民治主義 就是打破不平等的生計，鏟平貧富的階級之類。

前二種是關於政治方面的民治主義，後二種是關於社會經濟方面的民治主義。

在這裏，「民治」一詞的含義涵蓋了社會經濟方面的意涵(如「平等主義」)，反映了一些新名詞的興起及其背後所暗示的思想轉向。然而，對於自由權，陳獨秀認為杜威提出的「政治的民治主義」還有點不徹底，因為「單靠『憲法保障權限』，『用代議制表現民意』，恐怕我們生活必須的幾種自由權，還是握在人家手裏，不算歸我們所有」。他主張打破統治者與被統治者的階級，積極地實行人民自治，認為這才算得上真正的「民治」⁵⁴。由此可見，陳獨秀雖然仍關

注代議制、自由權以及對國家法律的限制，但作為社會主義者，他更傾向於關注階級平等與經濟平等的問題。

李大釗跟陳獨秀一樣，通過比較法俄革命，認為經濟上的要求比自由更重要，「法人當日之奔走呼號，所索者『自由』，俄人今日之渙汗絕叫，所索者『麪包』。是法人當日之要求，在精神在理性之解放，俄人今日之要求，在物質在貪欲之滿足」^⑤。他將「大……主義」與「民主主義」加以對比，認為這就是歐戰時德國代表的「專制」與「聯合國」（即協約國）代表的「自由」的對立^⑥；歐洲的戰爭與國內戰爭就是「大……主義與民主主義的戰爭」，結果「民主主義戰勝，就是庶民的勝利」，「社會的結果，是資本主義失敗，勞工主義戰勝」。因此他認為，「民主主義勞工主義既然佔了勝利，今後世界的人人，都成了庶民，也就都成了工人」^⑦。這裏意味着，伴隨社會主義的傳播，中國知識份子開始自覺以人民為政治主體，這就是民主主義的實現。

至於民權與民主的關係，李大釗的看法是，「那真正的 Democracy，不是男子所行的民權民主的政治，乃是人民全體所行的民權民主的政治，這裏所謂人民全體，就是包含男女兩性在內」^⑧。在這裏，「民權」與「民主」放在一起使用，也更強調「人民全體所行」的含義。李大釗指出，「Democracy 的意義，就是人類生活上一切福利的機會均等」，「Democracy 的精神不但在政治上要求普通選舉，在經濟上要求分配平均，在教育上、文學上也要求一個人人均等的集會，去應一般人知識的要求」^⑨。也就是說，此時的民權概念已接近於民主，甚至往往以「民主」一詞借代「民權」，社會主義的平等價值比共和主義的自由價值更受重視。

由此可見，五四運動以後，「民權」的含義已不限於政治問題，還包括關注社會經濟問題、中國工人的生存狀態，而與政治的自由權相比，更注重政治、社會經濟的平等問題。李大釗又將「民主」的含義從政治方面擴展到社會經濟等方面，強調其與社會主義的共同點：「德謨克拉西，無論在政治上經濟上社會上，都要尊重人的個性，社會主義的精神，亦是如此」，而且對於社會上不平等、不自由的現象，民主與社會主義都有所反對^⑩。

值得注意的是，高一涵將這樣的觀點更加清晰地表達出來。在他看來，美國獨立的時候，憲法充滿了天賦人權的精神，而在法國大革命的時候，也是天賦人權論大為盛行：「只注重個人，不甚注重社會，只注重政治，不大注重經濟，所以那時的憲法也只注重個人的權利，和個人政治上的自由。至於社會的權利，和經濟上的自由，都一齊放在憲法的範圍之外。簡單一句話：那時的憲法只可算是個人主義的政譜。」^⑪高一涵由此對民權提出自己的看法：受憲法保障的人民權利的內容是自由和財產，自由的內容包括言論、出版、信教、集會結社、書信秘密、身體和家宅、營業自由等的權利，即「政治的基本權」。不過，他認為這些政治的基本權只是中產以上階級的權利，應該繼而保障無產階級「經濟的基本權」，即「全勞動收益權」、「生存權」和「勞動權」。因此，他指出：「真正能保障人民經濟上的平等權的憲法，可以算做全體人民的『權利書』；真正能保障人民全體權利的政治，才可以算做『全民政治』。」^⑫

高一涵認為政治的基本權是中產階級以上的權利，所以他主張社會經濟的平等權，這也是馬克思批評天賦人權的理由。社會主義傳入中國以後，民主與民權概念的結合也帶來與天賦人權不同的「人權」含義。陳獨秀在〈上海厚生紗廠湖南女工問題〉一文中就提到人權問題：「工人是人麼？人應該有自決的權利麼？此次厚生紗廠招女工，預先要有家長署名的志願書，和有力量的鋪保，才能夠取得做工的資格，是不是預先將五十個女工的『人權』完全歸到家族和鋪保手上？是不是就是把這五十個女工的『做人』的權利根本取消？一個人做工都沒有完全自決權，這個人是不是機械？厚生工廠是不是把這五十個人當做機械買去？」^③這裏「人權」一詞的含義是『『做人』的權利』，而不是此前他使用此詞時所指的「個人之自由權利」，後者指在政治上的自由權，強調的是天賦人權，前者則意謂在社會和經濟上「做人」的必須條件。

李大釗也注意到「生命的尊嚴」，即娼妓、勞動者「做人」的必須條件：「至於娼察中的黑暗，和他們在那裏所受的虐待，真是人間的活地獄一般了。像這樣侮辱人權，背反人道的事，若不絕對禁止，還講甚麼人道自由，不是自欺欺人麼？……須知認許公娼即是認許人身賣買，也就是認許破壞法律上的人身自由。」^④他還舉例說明勞動者的貧苦：「在唐山的地方，騾馬的生活費，一日還要五角，萬一因勞動過度，死了一匹騾馬，平均價值在百元上下，故資主的損失，也就是百元之譜。一個工人的工銀，一日僅有二角，尚不用供給飲食，若是死了，資主所出的撫恤費，不過三四十元。這樣看來，工人的生活，尚不如騾馬的生活；工人的生命，尚不如騾馬的生命了。」^⑤

從上述可見，李大釗主張保障娼妓與工人的生命權與生存權，與陳獨秀的詮釋相同。高一涵則用其民權概念中「經濟的基本權」指代勞動者的生存權與勞動權，實際上也相當於陳獨秀和李大釗所說的「人權」。民權概念遂從政治的自由權擴張至社會經濟的平等權，更接近於現在所說的包括政治、社會經濟等各方面權利的基本人權。

五四運動後不到兩年，北大—《新青年》團體出現分裂，陳獨秀南下上海，在陳望道、李達等人擔任《新青年》的編輯後，《新青年》逐漸成為宣傳馬克思主義的刊物，與北京的胡適、陶孟和等人的思想分歧日益加大。章清認為，《新青年》知識群體的思想背景與價值取向本身就不完全相同，早已潛埋着分裂傾向，而分裂的關鍵在於如何「談政治」^⑥。羅志田認為，《新青年》分裂的主要原因與陳獨秀有密切關聯；由於陳獨秀組建中國共產黨，《新青年》的風格與內容也發生了相當的轉變，最後正式成為中共的機關刊物^⑦。

金觀濤與劉青峰注意到《新青年》成為中共的機關刊物以後，其表述的民主概念即發展為「否定資產階級假民主，就等同於肯定無產階級專政」^⑧。確實，在1920年之後，陳獨秀開始站在對民主進行批判的立場上，認為「若不經過階級戰爭，若不經過勞動階級佔領權力地位底時代，德謨克拉西必然永遠是資產階級底專有物，也就是資產階級永遠把持政權、抵制勞動階級底利器」^⑨。他批評道，「全國底教育、輿論、選舉都操在少數的資本家手裏，表面上是共和政治，實際上是金力政治」，而實際的多數人的幸福，只有「社會

主義的政治」才能實現，主張「由封建而共和，由共和而社會主義，這是社會進化一定的軌道，中國也難以獨異的」^⑳。與新文化運動前期不同，陳獨秀轉而站在反對個人主義的立場上，認為「中國人民簡直是一盤散沙，一堆蠢物，人人懷着狹隘的個人主義，完全沒有公共心，壞的更是貪賄賣國，盜公肥私」^㉑。

李大釗對民主的看法，特別值得重視。在他看來，在「一個無產者專政」的時期，應該「以無產階級的權力代替中產階級的權力，以勞工階級的統治代替中產階級的少數政治」，認為「德謨克拉西與社會主義，在精神上亦復相同。真正的德謨克拉西，其目的在廢除統治與屈服的關係，在打破擅用他人一如器物的制度。而社會主義的目的，亦是這樣」^㉒。因此，李大釗的「民主」含義是人民民主專政，即直接民主，對於他追求的以此為基礎的社會主義社會，他仍然用「純正的『平民主義』」來表達^㉓：

純正的「平民主義」，就是把政治上、經濟上、社會上一切特權階級，完全打破，使人民全體，都是為社會國家作有益工作的人，不須用政治機關以統治人身，政治機關只是為全體人民，屬於全體人民，而由全體人民執行的事務管理的工具。凡具有個性的，不論他是一個團體，是一個地域，是一個民族，是一個個人，都有他的自由的領域，不受外來的侵犯與干涉，其間全沒有統治與服屬的關係，只有自由聯合的關係。這樣的社會，才是平民的社會，在這樣的平民的社會裏，才有自由平等的個人。

與陳獨秀不同，儘管李大釗此時已經成為共產黨員，要建立「無產階級專政」的社會，但他仍然強調個人自由的重要性，這使李大釗能夠繼續跟胡適等人合作。1922年直系軍閥在直奉戰爭中獲勝，吳佩孚於5月10日召開討論「恢復法統」的會議，並準備迎接原總統黎元洪復位，製造出一些民主氣氛。蔡元培、李大釗、高一涵、胡適等人遂聯名發表〈我們的政治主張〉，明確提出：「我們所謂『好政府』在消極的方面是要有正當的機關可以監督防止一切營私舞弊的不法官吏。在積極的方面是兩點：（一）充分運用政治的機關為社會全體謀充分的福利；（二）充分容納個人的自由，愛護個性的發展。」^㉔

總之，社會主義思想傳播以後，中國知識份子開始從代議制轉向提倡直接民主，強調政治、社會經濟的平等權，反映出知識群體重新肯定民眾為政治的主體。五四運動以後，知識份子更強調社會經濟平等的社會主義傾向，生存權與勞動權成為民權概念的核心，勞動問題和婦女參政權成為關注重點。由此，他們都傾向否定洛克與盧梭提倡的天賦人權，承認國民權，陳獨秀、李大釗看重「做人」的必須條件，高一涵也用「基本權」的說法表達了同樣的觀點。但從另一角度來看，雖然他們否定天賦人權的概念，但從其對生存權和勞動權的強調，可見他們仍然認同存在超越國家與法律的人權，只是該權利並非由資產階級所提倡的政治的自由權賦予。

三 五四運動後的民權運動實踐

對民權的這些新解釋，不僅揭示出社會主義思想的影響，而且反映出資本主義進入中國社會後所帶來的變化和社會經濟問題，影響所及，五四運動期間很多知識份子也接受了社會主義思想。朱執信認為，為了改善工人的境遇，需保障生存權與勞動權，「要把我們所主張的生產分配方法來換了舊日的生產分配方法」^⑥。五四運動以後，戴季陶也對勞工運動表示同情，參加了馬克思主義研究會和中國社會主義青年團的活動。在〈上海的同盟罷工〉一文中，他鼓勵工人行使罷工的權利並保持團結，「只有多數的勞動者，一致團結起來，構成一個階級的勢力，以多數的力量，去壓伏那些資本家，方才能夠成功」^⑦。

許紀霖認為，「五四運動之後，出現的不是救亡熱，而是各種各樣理想主義的烏托邦社會運動：新村主義、工讀互助、平民教育講演團等等」^⑧。確實，1919年《新青年》刊登的〈本誌宣言〉已強調，「我們主張的是民眾運動社會改造」，「真正的民主政治，必會把政權分配到人民全體」^⑨。實際上，《新青年》群體若干人員，即不乏投身現實政治活動的例子。同年6月11日，陳獨秀與高一涵、鄧初等三人到北京前門外新世界遊藝場散發〈北京市民宣言〉的傳單，批評「對日外交」，也主張「取消步軍統領及警備司令兩機關」、「絕對的言論出版集會的自由權」等，結果陳獨秀當場被捕^⑩。

正是對各種權利保障的關注，構成五四時期知識份子的焦點。雖然陳獨秀警惕極端的個人主義，但在〈法律與言論自由〉一文中仍提出「我們要記住的正是政府一方面自己應該遵守法律，一方面不但要尊重人民法律以內的言論自由，並且不宜壓迫人民『法律以外的言論自由』」，所以他堅持「現行法律以外的絕對自由」^⑪。高一涵在批評限制人民集會自由的《治安警察條例》時也指出，該條例是一種「階級法」，因為「勞動階級沒有爭到主體的債權者的地位，就連『人』的地位也沒有爭得到。他們不但沒有自由解僱，自由罷業，自由索報……的權利，並且連『聚集』的自由也沒有」^⑫。他也強調：「我國的法律尚沒有容忍勞動階級參政的餘地（因為《選舉法》以納稅為原則，《治安警察法》更不容工人作政治的集會結社），更說不上生存權和勞動權了。」^⑬

1920年8月由李大釗、高一涵、胡適、蔣夢麟、陶孟和等人聯名發表的〈爭自由的宣言〉曾激起社會一定反響。該宣言要求廢止《治安警察條例》、《出版法》、《報紙條例》、《管理印刷業條例》、《預戒條例》中所舉的「犯罪事件」、《戒嚴令》第十四條規定的「事件」等各種單行法，以保障言論、出版、集會、人民身體等自由；為了保障「言論、出版、集會結社、書信秘密的自由」，「不得在憲法外更設立限制的法律」；主張應即實行《人身保護法》，保障「人民身體的自由」，因為「行政官廳和軍警各署，對於人民往往不經法庭審判，擅自拘留或擅自懲罰，把身體自由權剝奪淨盡」；針對《治安警察條例》，儘管沒有直接提到勞動者的罷工權與生存權，但已注意到「工人集會」、「勞動運動」、「思想宣傳運動」等問題^⑭。

值得注意的是，關於言論自由的範圍與法律的界限問題，往往引發論爭。〈爭自由的宣言〉明確主張：「認定政治如果不由人民發動，斷不會有真共和實現，但是如果使政治由人民發動，不得不先有養成國人自由思想自由評判的真精神的空氣」，為此也強調「有幾種基本的最小限度的自由，是人民和社會生存的命脈」^④。在此之前，高一涵在〈言論自由的問題〉一文中也表達了這樣的看法：「現在言論自由的問題已經到了社會和政府短刀接戰的時期」，五四運動之前大家都沒有注意到《臨時約法》與《天壇憲法草案》造成言論自由受限制的問題。然而，五四運動後各種報紙被封禁，知識界才開始討論對法律的限制問題：「這個言論自由問題便是『認為增進公益、維持治安或遇非常緊急必要時得依法律限制之』，便是『法律範圍內』幾條條文製造出來的。《報紙條例》和《出版法》，便是根據『公益』、『治安』而生的。《戒嚴法》便是根據『非常緊急』而生的。」所以他主張，為了解決言論自由問題，應取消上述三種特別法。不過，高一涵強調，「我並不是主張言論絕對自由、一點不受限制，但主張不要受特別法的限制；並不是主張言論一點不負責任，但主張要待到因言論發生結果之後才能任咎」^⑤。可見他的主張一以貫之，雖然開始意識到政府設立的特別法侵害了各種自由權，但除了主張廢止單行法以外，仍然固守對「絕對自由權」的批判態度，反映出前述他對不超越國家與法律的國民權的肯定態度。

更為突出的例證，是李大釗、高一涵、胡鄂公等人發起組織的「民權運動大同盟」（以下簡稱「大同盟」），該運動從1922年持續到1926年，在「三一八慘案」後被迫停止活動^⑥。在北京成立的大同盟發起了以爭取民權為主要目標的群眾運動，希望通過舉行公開講演、組織遊行示威、散發傳單等宣傳活動，以促進群眾的覺醒與參與^⑦。除了北京以外，南京、濟南等地也相繼成立分部。大同盟的四大目標是：「（一）聚會結社言論出版有絕對自由權；（二）普通選舉；（三）勞動立法；（四）男女平權。」^⑧按照1923年1月修正的〈民權運動大同盟綱領〉，大同盟認為，辛亥革命以來民權還未伸張的主要原因在於真正的民主政治並未實現^⑨。為此，它特別舉行了第二次全體大會，重新修訂下列各項議程^⑩：

政治方面，實現民主統一，真正的民主政制；保持民族的獨立；人民應有絕對的自由權——要求集會、結社、言論、居住、身體及罷工的絕對自由，主張取消一切妨礙自由之特別法律，如治安警察條例及壓迫罷工刑律；採用普通選舉（十八歲以上的中華民國人民皆有選舉權和被選舉權）；改用徵兵制。

經濟方面，主張制訂土地法，地價稅法，整頓國有產業，大規模的工廠業等等。

社會方面，為了改善工人農人的地位，要求制訂勞動法，實行八小時工作制，設立工人醫院及衛生設施，設立勞動補習學校，確定農業品之價格，定立嚴禁高利盤剝農民的法律等等。為了改善婦女的地位，要求婦女在政治上經濟上與男子一律平等，主張刑法上規定《同意年齡》、

《畜妾罪重婚罪論》、《禁止買賣婢女》等條例；司法上的財產權、承續權、夫婦關係、親子關係，一律依男女平等的原則，重行修改；開放全國教育機關，使女子受教育。

教育方面，實行義務教育。民權均等發展的社會，應使人民全體都有受教育的機會。

國際方面，主張聯合全世界被壓迫民族以反抗國際帝國主義。

由此可見，大同盟具有社會主義傾向，民權運動的範圍從政治方面擴展到經濟、社會、教育等方面，而且還涉及普通選舉、義務教育、男女平等與勞動問題。除了絕對自由權以外，大同盟及其分部的目的與活動都傾向於追求政治、社會、經濟的平等權。具體方案是在法律和制度方面進行實踐，一方面要求廢止限制言論、集會等自由的法律，另一方面主張擴充保障政治平等、經濟平等和男女平等的法律規定。

不論是大同盟主張的絕對自由權，還是〈爭自由的宣言〉主張的「基本的最小限度的自由」，都屬於法律與政府不能侵犯的個人權利。換句話說，不管以天賦人權還是基本人權作為人權的含義，都是超越國家和法律的。正因如此，民權保障的爭取總是跟法律修改糾纏在一起。五四運動後，各界皆出現要求廢止彈壓各種權利的法律的抗議之聲。針對《治安警察條例》的爭論產生了激烈的爭論，引起人們對民權運動的關注和同情。北京八十餘家團體向當局請願廢止《治安警察條例》，胡鄂公還在國會提出廢止該條例，因為「共和國家首重民權，民權之保障以各種法律為基礎」，所以應通過廢止「反共和」的法律，恢復國民的自由，如女子參政和勞工集會結社等權利^⑩。

如前所述，1913年，張東蓀曾主張天賦人權與國民權都屬於公權的領域，而在1923年發表的〈人權與省憲〉一文中，他卻提出「限於以法律而謀保障人權，吾人固知人權必以爭而得，斷非一紙法文所能輕輕取得者也。特爭法律上人權規定亦為爭人權之一方法。若必屏其方法而不取，則又未免太矯情矣」。這也體現出張東蓀認知上的轉變，他認識到「雖然約法上人民各項自由權，實際上不但人民未得此種權利」，而且「已得之自由權漸被侵奪」，所以他懷疑以法律為基礎的國民權，並要求人權的擴張：「約法上關於自由權之規定有『依法律』數字，此數字實為葬送人權之禍根」，而「近來軍閥濫用戒嚴，言之實可痛恨。而追源禍始又不能不疚心於法律規定之疏忽」^⑪。可見他同樣認可超越法律與政府的人權價值。

這也是五四時期對民權的闡述上值得重視的一環。一方面，從政治到社會經濟等方面都出現了民主轉向，這意味着相對於自由，知識份子更強調平等這一面。隨着經濟結構的變化，勞動階層不斷壯大，知識份子開始將生存權和勞動權等社會經濟的權利看作「做人」的必須條件，即基本人權。另一方面，言論、集會、結社等自由仍然被當作個人在政治上的基本權利，知識份子批評政府往往用各種單行法侵害個人的自由權。正因如此，他們也關注國家和法律與各種自由權的關係，當遭遇政治困境時，基本人權與國民權之間

也常常呈現緊張關係。實際上，胡適等人主張的「基本的最小限度的自由」、《人身保護法》，或是陳獨秀等人主張的絕對自由權，都是超越法律與政府的個人自由，即人權。但當政府為保障個人的自由權而行使法律的時候，又需要主張國民權，否則難以保障人權，所以人權與國民權的區分與政治現實糾纏在一起，兩個概念也保持着緊張關係。

四 結語

清末民國時期，知識界對民權的理解、接受和不斷詮釋，是與時代語境和知識份子的政治傾向密切相關的；當歐美思想傳播到中國以後，與中國的政治現實糾纏在一起，晚清知識界使用的「民權」一詞包含天賦人權與國民權兩種截然不同的概念。隨着歐美思想界逐漸否定天賦人權，肯定國民權，促成中國知識份子開始批評天賦人權，部分人開始理清和分開使用「人權」與「民權」。然而二次革命失敗以後，開明專制論的流行與帝制復辟的現實引發了知識界關於共和與民權的論爭，知識群體通過反思法國大革命，重新肯定共和與天賦人權的價值。五四運動前使用的「人權」即指洛克和盧梭提倡的天賦人權，其主要含義是超越國家與法律的個人自由權，特指政治上的權利。值得注意的是，他們並不是否定以國家與法律為基礎的國民權，只是認為天賦人權比國民權更重要。

社會主義思想的影響與俄國革命的發生，進一步導致「民權」含義的變化，即從天賦人權到民主的轉向，其含義從政治方面擴展到社會、經濟等方面，意味着相對於自由，更強調平等的趨向。民權與民主概念的結合，意味着知識群體開始看重民眾的政治和社會經濟的平等，如參政權、勞動權、罷工權、教育權等。相應地，知識界開始重視民眾的生存權和勞動權，並將這些看作「做人」的必須條件，即基本人權。五四運動以後，政府用各種單行法彈壓人民的各種權利，胡適等人遂主張「基本的最小限度的自由」等政治基本權利。人權與國民權等概念與政治現實糾纏在一起，在人權與國民權的關係趨向緊張之時，知識份子難免轉而主張超越法律與政府的人權。實際上，不論國民權還是人權，都是現代國家的國民應該享有的權利，需要通過制訂法律的方式加以保障。然而，當政府用法律侵害人民權利，結果便會發生洛克式「公民不服從」，知識階層不得不對政府與法律進行批判。

類似於民權這樣的新概念及其引起的討論和爭議，可以揭示現代中國政治思想演變的一些特質。在政治生活方面，體現的正是現代中國對於政治體制的思考。在朝向現代國家的建設中，一個需要着重解決的問題是，個人如何參與國家建設，如何表達自己的意見，獲得參政權；同樣重要的問題是，國民權如何才能體現出作為個人基本權利的人權，而不與人權有所矛盾。從中也可以看出，現代中國在政治治理上所經歷的諸多曲折，引發知識界對個人基本權利的關切，既嘗試立足於通過法律層面保障人權，還從仔細梳理民

權應該涉及的基本內容，將民權概念從政治上的天賦人權延伸至社會經濟上的基本人權。故此，民權的概念史（觀念史）也成為理解現代中國政治走向的關鍵，以人權與民主、自由與平等構成變奏的主要基調，留下很多尚未解決的問題。

註釋

- ① 章清：〈知識·政治·文化：晚清接納「新概念」之多重屏障〉，載方維規主編：《思想與方法：近代中國的文化政治與知識建構》（北京：北京大學出版社，2015），頁127。
- ② 熊月之：《中國近代民主思想史》（上海：上海社會科學院出版社，2002），頁9-10；閔斗基：〈清末湖南省的改革運動（1895-1898）：以民權·平等論為中心〉，《東方學志》，第41輯（1984年），頁271-90。
- ③ 熊月之：《中國近代民主思想史》；Stephen C. Angle, *Human Rights and Chinese Thought: A Cross-cultural Inquiry* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002)；沈松橋：〈國權與民權：晚清的「國民」論述，1815-1911〉，載許紀霖、宋宏編：《現代中國思想的核心觀念》（上海：上海人民出版社，2010），頁302-34；郎宓榭（Michael Lackner）、阿梅龍（Iwo Amelung）、顧有信（Joachim Kurtz）編著，趙興勝等譯：《新詞語新概念：西學譯介與晚清漢語詞彙之變遷》（濟南：山東畫報出版社，2012）。
- ④ 金觀濤、劉青峰：〈近代中國權利觀念的起源和演變〉；〈中國個人觀念的起源、演變及其形態初探〉，載《觀念史研究：中國現代重要政治術語的形成》（北京：法律出版社，2009），頁115-16、120-22、133；158-59。
- ⑤ 耶陵涅（Georg Jellinek）著，伯陽重譯：〈人權宣言論〉，《民報》，第13期（1907年5月5日），頁111-13、17。
- ⑥⑬ 秋桐（章士釗）：〈國權與民權〉，《獨立週報》，第1卷第10期（1912年10月16日），頁12。
- ⑦ 由於不同作者在引用「人權」、「民權」等詞時意思不一，因此下文將以實際含義表述，並以括號標註作者原來使用的詞彙。
- ⑧ 張東蓀：〈余之民權觀〉，《庸言》，第1卷第12期（1913年5月16日），頁2-3、11-13。
- ⑨ 孫中山：〈討袁檄文〉（1914年5月），載尚明軒主編：《孫中山全集》，第三卷（北京：人民出版社，2015），頁52。
- ⑩ 季陶（戴季陶）：〈中華民國與聯邦組織〉，《民國》，第1年第3號（1914年7月10日），頁10。
- ⑪ 常乃德：《中國思想小史》（上海：中華書局，1930），頁179-81。
- ⑫ 〈導言〉，載郭雙林、高波編：《中國近代思想家文庫·高一涵卷》（北京：中國人民大學出版社，2015），頁3。
- ⑭ 秋桐：〈讀嚴幾道民約平議〉，《甲寅》，第1卷第1號（1914年5月10日），頁1-18。
- ⑮ 秋桐：〈國家與我〉，《甲寅》，第1卷第8號（1915年8月10日），頁6。
- ⑯ 獨秀（陳獨秀）：〈愛國心與自覺心〉，《甲寅》，第1卷第4號（1914年11月10日），頁5。
- ⑰⑱⑲ 守常（李大釗）：〈民彝與政治〉，《民彝》，第1號（1916年5月15日），頁35；35；17-37；20、31。
- ⑳㉑ 高一涵：〈共和國家與青年之自覺〉，《青年雜誌》，第1卷第1號（1915年9月15日），頁1、2；5、6。
- ㉒㉓ 高一涵：〈民約與邦本〉，《青年雜誌》，第1卷第3號（1915年11月15日），頁3；2-3；3、6。
- ㉔ 高一涵：〈近世國家觀念與古相異之概略〉，《青年雜誌》，第1卷第2號（1915年10月15日），頁2、3。

- ⑳ 李大釗：〈憲法與思想自由〉（1916年12月10日），載中國李大釗研究會編：《李大釗全集》，第一卷（北京：人民出版社，2013），頁401。
- ㉔㉕ 陳獨秀：〈敬告青年〉，《青年雜誌》，第1卷第1號，頁2；6。
- ㉖ 陳獨秀：〈東西民族根本思想之差異〉，《青年雜誌》，第1卷第4號（1915年12月15日），頁2。
- ㉗ 秋桐：〈帝政駁議〉，《甲寅》，第1卷第9號（1915年9月10日），頁6。
- ㉘ 秋桐：〈民國本討論（帝政與開明專制）〉，《甲寅》，第1卷第10號（1915年10月10日），頁10。
- ㉙ 秋桐：〈共和平議〉，《甲寅》，第1卷第7號（1915年7月10日），頁2。
- ㉚ 一涵（高一涵）：〈共和〉，《民彝》，第1號，頁85。
- ㉛ 高一涵：〈一九一七年豫想之革命〉，《新青年》，第2卷第5號（1917年1月1日），頁2、3。
- ㉜ 李大釗：〈制訂憲法之注意〉，《憲法公言》，第2期（1916年10月12日），頁3。
- ㉝ 陳獨秀：〈袁世凱復活〉，《新青年》，第2卷第4號（1916年12月1日），頁2、3。
- ㉞ 陳獨秀：〈吾人最後之覺悟〉，《青年雜誌》，第1卷第6號（1916年2月15日），頁4。
- ㉟ 陳獨秀：〈駁康有為共和平議〉，《新青年》，第4卷第3號（1918年3月15日），頁199。
- ㊱ 楊勇、趙宇霞：〈從人權到民主：五四新文化運動期間口號嬗變的歷史考察——以陳獨秀為個案的解讀〉，《安徽史學》，2014年第3期，頁143。
- ㊲ 陳獨秀：〈本誌罪案之答辯書〉，《新青年》，第6卷第1號（1919年1月15日），頁2。
- ㊳㊴ 李大釗：〈婦女解放與Democracy〉，《少年中國》，第1卷第4期（1919年10月15日），頁20。
- ㊵ 高一涵：〈斯賓塞爾的政治哲學〉，《新青年》，第6卷第3號（1919年3月15日），頁261。
- ㊶ 高一涵：〈女子參政問題（在武昌暑期學校的講演稿）〉，《晨光》，第1卷第2期（1922年9月30日），頁5、6。
- ㊷ 陳獨秀：〈再質問《東方雜誌》記者〉，《新青年》，第6卷第2號（1919年2月15日），頁150。
- ㊸㊹ 金觀濤、劉青峰：〈從「共和」到「民主」——中國對西方現代政治觀念的選擇性吸收和重構〉，載《觀念史研究》，頁278-82；286。
- ㊺ 張東蓀：〈我們為甚麼講社會主義〉（1919年12月1日），載左玉河編：《中國近代思想家文庫·張東蓀卷》（北京：中國人民大學出版社，2015），頁140。
- ㊻ 李大釗：〈學生問題〉（1917年4月3日），載《李大釗全集》，第二卷，頁120-21。
- ㊼ 陳獨秀：〈綱常名教〉（1919年4月6日），載《獨秀文存》，第二卷（上海：亞東圖書館，1924），頁22、23。
- ㊽ 行嚴（章士釗）：〈歐洲最近思潮與吾人之覺悟〉，《東方雜誌》，第14卷第12號（1917年12月15日），頁1-9；章士釗：〈論代議制何以不適於中國〉（上、下），《申報》，1923年4月18、19日，第3版。
- ㊾ 許紀霖：〈個人主義的起源——「五四」時期的自我觀研究〉，《天津社會科學》，2008年第6期，頁123。
- ㊿ 楊念群：〈五四前後「個人主義」與衰史：兼論其與「社會主義」「團體主義」的關係〉，《近代史研究》，2019年第2期，頁10。
- ㉑㉒ 陳獨秀：〈實行民治的基礎〉，《新青年》，第7卷第1號（1919年12月1日），頁13；14。
- ㉓ 李大釗：〈法俄革命之比較觀〉（1918年7月1日），載《李大釗全集》，第二卷，頁329。
- ㉔ 守常：〈Pan.....ism之失敗與Democracy之勝利〉，《太平洋》（上海），第1卷第10期（1918年7月15日），第5版。

- ⑤7 李大釗：〈庶民的勝利〉，《北京大學日刊》，第265期(1918年12月6日)，頁5。
- ⑤8 守常：〈勞動教育問題〉，《每週評論》，第9期(1919年2月16日)，第4版。
- ⑤9 李守常(李大釗)：〈由平民政治到工人政治〉，《晨報副刊》，1921年12月16日，第1版。
- ⑥0⑥1 高一涵：〈我國憲法與歐洲新憲法之比較〉，《東方雜誌》，第19卷第22號(1922年11月25日)，頁1；7。
- ⑥2 高一涵：〈省憲法中的民權問題〉，《新青年》，第9卷第5號(1921年9月1日)，頁1-7。
- ⑥3 陳獨秀：〈上海厚生紗廠湖南女工問題〉，《新青年》，第7卷第6號(1920年5月1日)，頁7。
- ⑥4 常(李大釗)：〈廢娼問題〉，《每週評論》，第19期(1919年4月27日)，第2、3版。
- ⑥5 明明(李大釗)：〈唐山煤廠工人生活——工人不如驢馬〉，《每週評論》，第12期(1919年3月9日)，第2版。
- ⑥6 章清：《「胡適派學人群」與現代中國自由主義》(上海：上海古籍出版社，2004)，頁53-54、64。
- ⑥7 羅志田：〈陳獨秀與「五四」後《新青年》的轉向〉，《天津社會科學》，2013年第3期，頁116-17。
- ⑥8 陳獨秀：〈談政治〉，《新青年》，第8卷第1號(1920年9月1日)，頁8、9。
- ⑥9 陳獨秀：〈國慶紀念底價值〉，《新青年》，第8卷第3號(1920年11月1日)，頁2、3。
- ⑦0 獨秀：〈卑之無甚高論〉，《新青年》，第9卷第3號(1921年7月1日)，頁3。
- ⑦1 李守常：〈平民政治與工人政治〉，《新青年》，第9卷第6號(1922年7月1日)，頁53、55。
- ⑦2 李守常：《平民主義》(上海：商務印書館，1923)，頁35。
- ⑦3 蔡元培等：〈我們的政治主張〉，《努力週報》，第2期(1922年5月14日)，頁1。
- ⑦4 執信(朱執信)：〈沒有工做的人的「生存權」和「勞動權」〉，《星期評論》，第37號(1920年2月15日)，頁2。
- ⑦5 季陶：〈上海的同盟罷工〉，《星期評論》，第48期(1920年5月1日)，頁1。
- ⑦6 許紀霖：〈國本、個人與公意——五四時期關於政治正當性的討論〉，《史林》，2008年第1期，頁58。
- ⑦7 本誌宣言：《新青年》，第7卷第1號，頁3。
- ⑦8 近日外間發布之北京市民宣言傳單與陳氏不無關：《申報》，1919年6月15日，第8版。
- ⑦9 獨秀：〈法律與言論自由〉，《新青年》，第7卷第1號，頁115。
- ⑧0 高一涵：〈對於「治安警察條例」的批評〉，《新青年》，第7卷第2號(1920年1月1日)，頁21-22。
- ⑧1⑧2 胡適等：〈爭自由的宣言〉，《東方雜誌》，第17卷第16號(1920年8月25日)，頁133-34；133。
- ⑧3 高一涵：〈言論自由的問題〉(1920年1月4日)，載《中國近代思想家文庫·高一涵卷》，頁214。
- ⑧4 高一涵年譜簡編，載《中國近代思想家文庫·高一涵卷》，頁616。
- ⑧5 民權運動大同盟：《先驅》，第16號(1923年2月1日)，第3版。
- ⑧6 民權運動大同盟宣言：《先驅》，第12號(1922年10月15日)，第1版。
- ⑧7⑧8 民權運動大同盟綱領，上海市檔案館，D2-0-1747-3，頁3、4；7-8。
- ⑧9 京各團體再請廢治安警察法：《申報》，1922年10月29日，第7版。
- ⑧0 張東蓀：〈人權與省憲〉，《法學季刊》，第1卷第5期(1923年4月)，頁5、6。