

# 晚清小說反映的清末政治文化

## 第一章 緒論

目前研究晚清小說的學者們，所採取的研究方向，大致上有兩種途徑：其一、挑選晚清小說中較具代表性的作品或是某一特定作者，針對作品的內容、作家生平、與小說的藝術價值等方向加以討論。其二、考量影響小說創作的背景因素，著重小說的整體風貌與其時代意義，企圖呈現晚清小說中「傳承與變革」、「新與舊的融匯」等主題。研究的終極目的，在於揭示「晚清小說為古典小說轉變為近代小說的樞紐」這一重要地位。在前人豐碩的研究成果下，本論文將以「政治」為核心，將出現在小說中的政治事件、現象、觀點、主張等等視為「非記錄性資料」<sup>1</sup>，使用文獻研究的方式，將這些資料做出系統分類，最後再借用政治學中「政治文化」的分析模型，統整歸納成為研究結果<sup>2</sup>。

---

<sup>1</sup> 所謂「非記錄性資料」，是指資料是以原始的狀態出現，不是經過選擇或整理後所留下的記錄。非記錄性的資料常見的有：規章、制度、法例、契約、小說、詩詞、社論等。這些原始資料的優點在於可以任君編排，而且感受較為直接；而缺點在於：資料散亂、容易遺漏、在研究上需花費較多的時間。

<sup>2</sup> 筆者大學教育階段就學於本校政治學系，後因興趣的關係，轉入本中文研究所攻讀。有關政治文化的內涵及諸多問題尚有基本瞭解及分析能力，於是商得指導教授之同意，以此為研究方式進行論文寫作。

政治科學的研究，是為了從政治現象中去發現事實，建立科學的概念，進而發展成為通則或是理論，用以有效的描述、解釋或預測政治現象。以往的政治研究者從法制、歷史、哲學等途徑來從事研究；現在的研究者則漸漸捨棄從前靜態的研究途徑，採動態的功能、決策、系統等研究途徑，期望開闢政治研究更廣大、更真實的領域。文學中所反映的政治，一向不為研究者所重視。然而，針對文學所作的研究和其他途徑的政治研究相比較，各有自己可資探索的園地，這是無庸置疑的。反映在文學中的政治，與經由上述兩種常用的政治研究途徑所得結果相較，它具有兩方面的特點：

- 1、 目前的政治研究深受行為學派的影響，強調必須合乎經驗，所有的陳述都要以觀察為基礎，講求價值中立 ( value free )，並力求量化。這使得政治學在力求科學化的同時，已經與社會實際脫節<sup>3</sup>。價值中立是為了求得客觀的研究結果；但一味地強調價值中立，所得到的往往是單純化了的表面現象。政治是一門人的學問，既是相關於人的學問，就不應該免除對人類價值觀的研究。反映在文學中的政治提供了豐富的價值觀點，可以刺激研究者對於價值的思考。
- 2、 反映在文學中的政治多以個人作為探討政治問題的出發點，處理的往往是較小規模的政治現象，易於獲致確切的事實，此事實往往足以幫助政治概念的形。而政治科學的研究往往規模過大，並且急切想獲得通則或理論，容易流於

---

<sup>3</sup> 參考自 Alan C. Isaak 所著《Scope and Methods of political science:An introduction to the methodlog of political inquiry》，Revised Edition，1975。

簡陋之弊<sup>4</sup>。

以上兩點，不在於證明哪種研究途徑最為理想；而是在於說明研究工作的進行，應當針對性質不同的研究素材，選擇適當的研究方法，如此才能確保研究成果的品質。

文學體裁之中，以小說最能反映出豐富而寬廣的政治現象。而在不同時期的小說中，又以晚清小說對於政治領域做了最詳盡與最深入的反映。故筆者選擇以晚清小說為研究素材，借用社會科學的研究法進行研究。而在對晚清小說做出系統分類之前，尚須藉助相關的晚清文學理論、文學批評、及政治學上的相關論著，用以鑑定並找出客觀而有系統的概念。本章第一節，將詳細說明選用晚清小說作為研究素材的理由；第二節，則詳細敘述何謂政治文化，以及筆者打算如何以政治文化的分析模式進行晚清小說的研究。

## 第一節 晚清小說理論與小說創作

清末小說理論的發展是我國小說理論史上的重要時期，這個時期的小說理論把小說創作與社會的急驟變革聯繫了起來：

小說者“今社會”之見本也。無論何種小說，其思想總不能出當時社

---

<sup>4</sup> 胡晴羽，政治小說--政治研究的另一個途徑，《仙人掌雜誌》，1:1=1，頁37-47，民66.03。

會之範圍，此殆形之於模，影之於物也。<sup>5</sup>

這時期的小說理論，主張中國小說應當學習西方，使得創作的立意在於對國家人民有所助益，而小說的內容自當以教育人民新知、與披露社會現實為主。《清議報·第八十六冊》 小說勢力 一篇中<sup>6</sup>，作者衡南劫火仙就提到：

歐美之小說，多係公卿碩儒，察天下之大勢，洞人類之曠理，潛推往古，豫揣將來，然後抒一己之見，著而為書，用以醒齊民之耳目，勵重庶之心志。或對人群之積弊而下貶，或為國家之危險而立鑑，然其立意，莫不在於益國利民，使勃勃欲騰之生氣，常涵養於人間世而已。

晚清的小說理論家，大力地提倡小說的教化功能，係因為小說的體裁與題材，較之於經史論著而言，顯得淺顯易懂，方便於社會大眾的閱讀。梁啟超在 譯印政治小說序<sup>7</sup>中就說道：

僅識字之人，有不讀經，無有不讀小說者。故六經不能教，當以小說教之；正史不能入，當以小說入之；語錄不能諭，當以小說諭知；律例不能治，當以小說治之。

在這段文字中，梁氏肯定了小說具有宣傳與教化的功能；他同時在 論小說與

---

<sup>5</sup> 《二十世紀中國小說理論資料》，陳平原/夏曉虹，北京大學出版社，1989，頁 79。

<sup>6</sup> 《二十世紀中國小說理論資料》，陳平原/夏曉虹，北京大學出版社，1989，頁 32。

<sup>7</sup> 《清議報》，第一冊，光緒二十四年出刊。

群治之關係<sup>8</sup>一文中抨擊了中國傳統小說裡盡是宰相狀元、才子佳人、江湖盜賊，與妖巫狐兔之思想，所以極力倡導小說革命。他甚至誇大了小說的功能，認為改良小說即可改良群治<sup>9</sup>。

在梁啟超的影響下，出現了一系列探討小說理論的文章<sup>10</sup>。這些文章對梁啟超的小說理論或發揮，或者補充，或者提出糾正，但基本上都承認小說具有宣傳與教化社會群眾的功用。在梁啟超等人所提出的小說理論影響下，小說作品創作以兩種途徑來達到宣傳與教化的目的：其一、宣揚與介紹某種特定的改革理念，如：梁啟超的《新中國未來記》；陳天華的《獅子吼》；其二、針砭當時的社會現象或政治人物，企圖喚醒社會群眾的注意力，達到改良社會弊病的目的，如：吳趸人的《二十年目睹之怪現狀》；李伯元的《官場現形記》。

筆者檢視了晚清的小說理論與小說創作之後，發現晚清小說具有兩項特點，使得晚清小說適合於研究清末政治文化<sup>11</sup>：

---

<sup>8</sup> 梁啟超，《飲冰室文集》，卷三，學術類二，頁 11-14。

<sup>9</sup> 「故今日改良群治，必自小說革命始；欲新民，必自新小說始。」以上出自梁啟超，《飲冰室文集》，卷三，學術類二，頁 11-14。

<sup>10</sup> 如：夏增佑的《小說原理》，《繡像小說·第三期》，光緒二十九年；狄保賢的《論文學上小說的位置》，《新小說》第一卷第七號，光緒二十九年；吳趸人《月月小說序》，《月月小說》創刊號，光緒三十二年；陶佑曾，《論小說之勢力及其影響》，《遊戲世界·第十期》，光緒三十三年出刊。

<sup>11</sup> 晚清小說為本論文的進行提供合適的素材，但也有其限制存在：小說家的描述常會有道聽途說與誇大不實的成份存在，筆者的因應策略，僅能在小說的選取上，盡量謹慎小心。

- 1、許多晚清小說創作者，繼承了儒家的文學傳統「文以載道」、「文以治國」的使命，具有覺世的企圖心。所以在他們的小說作品中，對於社會現狀的針砭，及政治理念的宣傳，佔了相當大的比重。
- 2、晚清小說數量龐大，且反映社會現象的層面寬廣又深入。此外，針對同一政治事件所為之創作，在不同的作家筆下出現了不同的評價；將不同的評價加以比較分析，可以呈現存在於清末社會中的各種不同價值觀。

所以本論文的企圖之一為，提供異於傳統歷史書寫下，所呈現理性與完整的風貌，展現動態、與更為貼近當時社會現況的政治史。在這段歷史中，可以看出當時人民的政治認知、政治主張與他們如何實際地參與政治生活。

歷史上所謂的清末，通常是指鴉片戰爭至辛亥革命（1840—1911）這七十餘年的時間。但晚清小說的清末，卻不必然與歷史上的斷代完全一致。中日甲午戰爭滿清戰敗，小說的創作才蓬勃出現，這些小說內容多半是反映對於戰敗的不平與對滿清政府的怨懟<sup>12</sup>。晚清小說作品的數量達到巔峰是在1901~1903年之間，隨後又漸漸減少。所以本論文所分析的實為西元1894—1911這十幾年間的清末政治文化。

## 第二節 政治文化的意涵

政治文化（Political Culture）這一概念的首次使用，出現於1956年美國政治學

---

<sup>12</sup> 詳見《中日甲午戰爭文學集》，阿英編，北京：中華書局印行，1958。

界泰斗阿爾蒙 ( Gabriel A . Almond ) 在《政治季刊》 ( Journal of Political. Vol.18, Aug,1956 ) 所發表的 比較政治體系 ( Comparative Political System ) 一文中。阿爾蒙所運用的政治文化概念，將其涵意限定於非物質層面，即社會成員對社會事物的心理取向，特別是社會成員的政治取向 ( 體系成員對政治體系及其各部份，及對個人在體系中的角色之態度 )。功用在於「解釋政治體系運作的差異」與「解釋並預測政權的穩定性」。

隨後政治學者們紛紛提出他們對於政治文化一詞的定義：佛巴 ( Sidncy Verba ) 指出「政治文化包括對政治的實徵信仰、表意符號與價值系統」<sup>13</sup>；白魯洵 ( Lucian Pye ) 則認為「政治文化是賦予政治過程，秩序與意義的一組態度、信仰與情感。這些事物提供種種的基本前提與規律，使得政治體系在進行支配行為時有所依據。它包含一個政治體系的政治理想與運作規範。因此政治文化是以集合的方式，所表現的心理與主觀層面。一個政治文化乃政治體系集體的歷史與體系中成員的生命史之產物，其根基為公共事件與個人經驗，兩者的重要性不分上下」<sup>14</sup>；國內則有政治學者任德厚則將其定義為：「政治文化乃是特定社會在政治生活中，所具有各種價值觀念、認知，與評估。它構成文化的一環，還涵括了涉及政治的觀念與態度的全面」<sup>15</sup>。綜合這些學者所言，筆者提出政治文化的兩個特徵：

---

<sup>13</sup> Sidncy Verba, “ Comparative Political Culture ” , in Lucian Pye and Sidncy Verba . eds. , Political Culture and Political Development (Princeton ,1965), p.513.

<sup>14</sup> Lucian Pye, “Political Culture,” International Encyclopedia of Social Sciences, Vol.12 p.218.

<sup>15</sup> 任德厚,《政治學》,台北：三民,1999,頁172。

- 1、 政治文化是群體的政治信念：政治文化是對群體信念進行分析後所得的結果，而「群體信念」的形成來自於社會成員對於政治事件、政治行為與政府政策等等，相關於政治事務的主觀取向。
- 2、 政治文化是主觀取向的：人類學與社會學所討論的文化，涵括了「物質面」與「制度面」：如居住文化、飲食文化、家庭制度、經濟制度，莫不可以視為是文化的內容。但是，政治學家討論政治文化時，他們所用的文化一詞，則特指關係到政治價值觀，而將制度規範排除在外<sup>16</sup>。需要特別釐清的一點，所謂的將制度規範排除在外，是指著排除制度規範的本身，如：職官制度的科層設計、法律規章的條文規定等等；而不是排除人民對於制度、規範所產生的認知與評價。

第一點特徵提醒研究者注意到，政治文化的研究與政治社會化的研究是密切相關的。若說政治文化是針對「群體信念」所進行的分析，則政治社會化就是針對「個

---

<sup>16</sup> 再者，因為政治制度本身就是政治學研究的主要議題，所以當學者注意到文化概念，而將其引入自己的學科時，乃將政治文化視為一個與政治制度相對等，而另有其指涉對象的概念。



人價值態度」所作的分析<sup>17</sup>。所以說，政治文化基本上是社會個別成員政治社會化累積的表現。研究政治文化也就不得不提及政治社會化中相關的部份。關於這個部份，本文將在第二章中詳加討論。

針對第二點特徵，加以衍生，將發現政治文化存在於「政治符號」<sup>18</sup>、「各個層次的規範制度」、「政治思想論著」，與「人們處理公共事務時的思考模式」之中。關於這些主題，將依序在第三章、第四章與第五章中加以討論。

---

<sup>17</sup> 「政治文化與政治社會化乃是兩個密切相關的概念，然而他們所討論的角度與重點，則有相當的差異。首先，政治社會化是以個人為單位的，如張三的政治社會化，李四的政治社會化。即使學者有時以集體名詞討論政治社會化，它所指的仍是此種特定類別或社會中個人的政治社會化。相對的，政治文化基本是以群體為單位的，如地區政治文化或國家政治文化。個人為政治文化涵括的成員，但本身則並非界定政治文化的單位。其次，政治社會化基本乃是一個縱面的成長演變『過程』。所以我們討論某人或某一類別個人之政治社會化時，通常是追溯其成長及生活史，以說明他或他們在價值觀念層面表現出的特徵。相對的，政治文化注意的基本則是橫面的態度『分佈』狀況。譬如我們研究一國家之政治文化，所問的每在他社會成員整體態度之分佈狀況。如多少人認同民主，多少比例的人瞭解政府運作等等均是。」以上文字，取自任德厚《政治學》，頁 193。

<sup>18</sup> 如：圖騰、國歌、國旗等等。

## 第二章 晚清小說中個人與國家的關係

本章針對晚清小說中「國家觀念」、「人民與國家的關係」與「政治社會化的執行者」三大命題加以探討。

第一節旨在探討晚清小說中所反映的「國家觀念」，這項命題將經由探討人民對於「主權歸屬」的認知加以呈現。第二節將借用德國公法學家耶林納克（Georg Jellinek）於觀察了近代人民與國家之間的關係後所作的分類，討論晚清小說中「人民與國家的關係」。最後於第三節中，將針對「個人經由哪些管道習得群體政治生活所需的基本智能」這項命題，檢視晚清社會裡執行政治社會化的媒介是否具有多元性？是否能有效地整合社會價值體系？

### 第一節 國家觀念

自從人類開始有了群體的概念，並且打算從事群體生活起，他們就知道最起碼要有「人」和「土地」，才能夠實踐這個概念；而當群體的概念越來越清晰、規模越來越龐大時，「主權」的問題自然因應而生，也就是說「人民、領土及主權是國家構成的三要素」。「主權」是國家最高意志的表現，如何實現這個抽象的概念，將涉及主權歸屬的問題。

王權盛行時期，人們提到主權者，即指一國的國君；然而在十七、八世紀的西方社會，興起了國民主權說：它主張人民群聚而後始有國家，國家是由國民整體構

成，主權所反應的自然應該是國民整體的意志，所以國民應當擁有主權<sup>19</sup>。

「主權」的歸屬，無疑會影響國家政治制度的設計；而討論主權歸屬的發展歷史與它在每個階段中不同的內含與特質，將可呈現出「個人是如何認知它所屬的群體」這項命題。清末的百姓是如何看待自己所身處的群體？在晚清小說中所觀察到的：

卻說山東連年決口，皇上家的帑銀，用的真像是水淌的一樣，仍舊是毫無實濟。<sup>20</sup>

白盡忠問到：「這算學堂是哪一位設立的，可是智翁自己開門授徒的？」何志雲道：「是因為皇上家功令，要考算學，說是二十個裡頭中一個人，所以這些老鄉紳，便把小弟找了來，開了這個學堂。」<sup>21</sup>

及到了營官那裡，營官照例吩咐幾句話，什麼奮勇當先，不得退後，又是什麼吃了皇上家的糧，該應做皇上家的事，那些老套頭。<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> 國民主權說與近代民主政制關係密切，迄今仍居於主流地位，但卻不是說主權的討論已到達終點。本文針對討論的題材，選擇分析工具，所以僅運用足夠於分析小說的主權觀念，筆者無意對主權的本質、內涵與歸屬問題，做複雜精密的論述或是價值觀上的判定。

<sup>20</sup> 《中國現在記．第十回》

<sup>21</sup> 《中國現在記．第十回》

<sup>22</sup> 《負曝閒談．第三回》

分析上述三例，發現當時絕大多數的人民以對君主的認同來標記自己所身處的群體，所以說國家公帑是皇上家的；國家考核和選用學官的法令也是皇上家的；政府官員服務的最高對象不是人民，也不是國家，而是君主。這些數之不盡的「皇上家的」，正反映了中國人傳統觀念中，將主權歸屬於君主，認為除去自然法或是宗教誡律之外，國君的權力是絕對的、不受限制的，故而茫茫禹甸，是君主的世產，赫赫軒孫，是君主的世僕。

在君主主權觀念的影響下，晚清人民對於政治環境與國家發展表現出事不關己的態度。人民認為天下是皇上家的，現今紊亂的局面，皇上自己都不操心了，旁人何必瞎操心。這種冷血的態度嚴重地威脅清末社會的政治轉型。晚清的知識份子發現了這點，他們所採取的因應策略為，引進西方「國家是人民公產」的觀念，企圖喚起人民參與國家政治的熱誠。在《孽海花·第十八回》中，就提到：

西國富強的本原，據兄弟愚見，卻不盡在這些治兵、制器、惠工、通商諸事上頭哩！第一在政體，西人視國家為百姓的公產，不是朝廷的世業，一切政事，內有上下議院，外有地方自治，人人有議政的權柄，自然人人有愛國的思想了。

《癡人說夢記·第十四回》中也有段相關的文字描述：

要知外國的皇帝，自以為和百姓沒有多餘的分等，百姓看得皇帝亦然，不像中國理學先生所講的，只有皇帝一面，沒有百姓一面，我只佩服他們有國體，一椿事情肯大家出力，不想從中取利。

將國家視為君王家產的觀念，不僅只是造成人民漠視公眾事物，它還隱藏著另

一個危機：人民以為國家不為自己所有，所以不論誰作主當家都無所謂。這在列強割據的清朝末年，出現了「我國國民同胞住在哪一國的勢力圈內的，便認定那國是他將來的主人，那些當道諸公，更不用講，對著外國人便下氣柔色怡聲，好像孝子恃父母一般」<sup>23</sup>。這種觀念若任其發展，土崩瓦解的將不只是滿清政府，還包括了整個中華民族的存續。

## 第二節 人民與國家的關係

欲清楚說明個人與國家之間權利與義務的關係，可以藉著對「被動的地位 (Passive Status)」、「消極的地位(Negative Status)」、「積極的地位(Positive Status)」與「主動地位(Active Status)」這四種地位<sup>24</sup>的探討來加以說明：

### 1、被動的地位(Passive Status)

被動的地位(Passive Status)：著重於探討「人民被動受到國家統治」這一層面，強調「人民對國家所為之給付」。申言之，即國家基於統治權，得要求人民承當納稅、服兵役或其他種種義務。依據這一層面來檢視晚清小說，可發現晚清人民對國家做了超額的給付。

---

<sup>23</sup> 《新中國未來記》第三回。

<sup>24</sup> 此說係採用德國公法學家耶林納克 Georg Jellinek(1851~1911)之說法。

以納稅為例，在晚清小說中曾被提及的就有豬捐、米捐、口捐、茶捐、房捐、菸酒捐等形形色色、多如牛毛的稅款，這些形同勒索的稅款，對於人民生計而言，無疑是一大迫害。除了這些針對日常生活所課徵的瑣碎細目外，尚有種種極為荒謬的稅捐制度存在，它往往標榜著改正社會歪風，冠著文明的頭銜；然實是政府官員為了中飽私囊，巧立名目所訂下的稅捐制度。

《小足捐》一篇係描寫某省之某道員因為庚子戰後時局艱難、財政支絀而煩惱。此時其轄下有一名巡檢，為了迎合上司，假托文明潮流，想了一套荒謬的稅捐制度，名為小足捐，其詳細規定為：

凡婦女足小二寸餘者，每日收捐五十文，按寸以十文遞減。若大至六寸者，即行免捐，按戶稽查，另立捐冊。此議一倡，各省必皆仿行，是亦目前之一大捐款也。<sup>25</sup>

這項荒謬的措施，有著冠冕堂皇的施行理由：

纏足之害，世所共知，歷代相沿，一時頗難盡禁。不如倡立小足捐，使其不禁自禁，則國家得此一時之利益，婦女免受無妄之災殃。從此足之小者，漸易為大，足之大者，漸易為平。此實興利除弊，一舉兩得之事。<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> 見於《小足捐》。

<sup>26</sup> 同上。

課徵小足捐將使政府與婦女同胞互蒙其利的說法，乍看之下，相當合理且具說服力。但仔細推想，據其法，婦女足最小者，每月至少須繳納千餘文，次者亦須百餘文，這對於富有人家而言，是件容易的事；但對貧窮人家而言，可就是困難之舉了，這豈不成了變相地標榜纏足！這項措施，只會令纏足的婦女顯得更加稀少而珍貴罷了。所以此吏最後為同寅所訕笑道：「君欲謀裾下風流差事乎？未知如夫人之織織蓮瓣，肯否先放？不然，君既得風流差事，中飽自由，斷難免先捐風流款也。君以為是耶？非耶？」<sup>27</sup>

再者，另有一例<sup>28</sup>，假維新份子袁伯珍欲藉著興辦警察這項名目生財，於是便想了一個法子，他聽說日本有種「隱捐」，專門捐妓女的錢。把妓女分作三等，每人每月須要捐錢若干，方准她領照執業，這項稅收收入，日本政府將它作為支付包探的經費。袁伯珍算計清江浦這個商務薈萃的地區，妓女人數有幾百個人，若能仿照日本的方法，每人每月捐出二三兩銀子，將至少可得千金的巨款。

於是乎，袁伯珍便以整頓地方風俗、寓征於禁這項冠冕堂皇的理由，獲得上級長官的批准，準備在清江浦這個地區大肆斂財。然而，課徵隱捐的措施才公告，就造成人民一陣恐慌，他們不斷地做出種種臆測，《官場維新記·第九回》中有如下描述：

清江浦這地方上的人見了警局的告示，就造出無數的謠言。有的說開

---

<sup>27</sup> 同上。

<sup>28</sup> 取自《官場維新記·第八回·特舊交了結交涉案 創新法抽收警察捐》。

辦警察的經費已經有了的款項，如何還要收這妓女捐？一定是這局員斂財的法子，現在不過先從妓女頭上開個端，將來把三十六行的生意，一行一行的捐過來，定然要把這裡的地皮刮光的。有的說別的不抽款，單只抽著妓女，或是要仿照上海租界的辦法，請兩個專看毒門的外科醫生，把這些妓女每禮拜驗看一次，倘是下身染了毒的，就不准她接客，這也是警察局應盡的義務，不足為奇的。有的說這是禁絕妓女的先聲，將來必要添置種種苛例，叫妓女不能立足為止。有的說妓女是做沒本錢生意的，算不得什麼商務，若是辦了警察，便連妓女都要抽起捐來，還成個什麼政體？況且妓女的年貌、籍貫，都要造具清冊，哪裡還算得什麼警察局的總辦，明明是個烏龜領袖了，將來這些警兵到妓院取樂起來，大約是不用惠鈔的。你一句，我一句，說得那些妓女們個個驚慌，不曉得將來要弄到什麼地步。

這些出現於晚清小說中的相關描述，在在地透露出一個明確的訊息：人民感到政府的要求實在太過瑣碎，而且已經造成人民過重的負擔。滿清政府並未解讀出人民希望減輕負擔的訊息，更缺乏監督的機制以防治人為積弊的產生。因此引發國家與人民之間緊張不安的關係。

## 2、消極的地位(Negative Status)

消極的地位(Negative Status)：即人民在統治作用的領域外，消極不受國家的干預，所謂消極地不受干預，就是指著基本人權的獲得，如人身自由、遷徙自由、信仰自由、言論自由、學術自由、集會結社自由，以及通訊自由等均屬之。將「自由」與「人權」相提並論，實見於聯合國憲章和它所有的其他重要文件之中。聯合國憲章中將「人的權利」(human rights)和「基本自由」(fundamental freedoms)幾乎



永是並舉，普林斯頓大學憲法學教授寇爾溫（Edward S. Corwin）即說道：「今日，在最高法院的理論中，『自由』實代表了一個國民所享受的一切普通權利。」<sup>29</sup>

絕大多數的近代民主國家，將人民基本人權的保障，置於國家根本大法的保護下，以顯示國家對於人民基本人權的尊重。晚清人民並不是因為政府承認人民基本人權的存在而獲得權利；而是因為外力鬆動了晚清政府的統治權威，使得部份曾接觸過西方新思潮的人民，開始懂得維護自身權利，他們集會結社、暢談自己的高論；或是興辦私人學校教授自訂的課程，諸如此類的舉動，促使近代民主政治雛形的成立。但也就因為它是個雛形，所以仍有許多不成熟的行為出現，這顯示清末的人民不了解西方國家所謂的自由，係專指政治生活上的保障，也就是基本人權的保障，晚清人民還拿捏不準自由權的尺度。

中國統治者向來慣用擴大家庭關係以適用於國家治理的策略，也就是說親子關係，是君臣關係的縮影，所以當人民打算維護個人基本人權的同時，也將同時撼動傳統中既有的親子關係。

晚清小說大量地描述了因為貧弱與錯誤認知，而在親子關係上所引發的種種不成熟舉動，《中國現在記·第一回》中即有段文字說道：

不瞞大人說，老主人去世的時候，少爺年紀還小，一直是老太太管著

---

<sup>29</sup> 轉引自張佛泉《自由與人權》一書，頁 16。原文載於 Edward S. Corwin 所著《The Constitution and What It Mean Today》，1938，6th.ed.

的。上科中了副榜，老太太喜的不得了。不知道怎樣，後來到了上海一趟，天天同著一班不三不四的人來往，在上海住了半年，銀子用了頭兩萬。到後來更好了，所幸辮子也剃掉了。老太太氣的在家裡長病。幾次三番的寫信叫少爺回去，少爺只是不回去，還說什麼「這是我的自由權，老太太管不得我的」。

著墨於親子之間不成熟舉動的描繪，除了凸顯荒謬行為的可議之處外，對於行為者德行操守的貶抑才是主要目的，也就是說多數的晚清人民，基於中國既有的倫常觀念，承認父母對於孩子具有上位領導權，所以小說中以挑戰傳統親子關係形象出現的人物，多半是德行上有所缺損的浪蕩子。

無法將傳統親子關係與君臣關係分離者，往往因為矛盾與衝突，迫使他們若非將基本人權與自由的觀念全盤植入統治者與被統治者之間，父母親與子女之間的關係上；便是選擇全盤接受傳統既定關係。晚清人民尚無法認知君臣與父子之間即將因為身分的不同，而引發不同互動關係的事實。再者，新思潮與舊觀念之間，尚無法找出可以和諧共存的基本元素，也促使了晚清人民在面對與國家之間的消極地位時，無法找到一個完美的立足點。

自由與基本人權的觀念，不僅誤用於親子關係上，它更是濫行於清末社會中，人民利用它合理化自己不當的行為，如《文明小史·第十八回》中郭之問為了替抽鴉片一事找到一個正當可行的藉口時，他強辯道：

論理呢？我們這新學家就抽不得這種煙，因為這煙原是害人的。起先兄弟也想戒掉，後來想到為人在世，總得有些自由之樂，我的吃煙就

是我的自由權，雖父母意不能干預的。文翁！剛才康莊二公叫你吃牛肉，他那話很有道理，凡人一飲一食，只要自己有利益，哪裡管得許多顧忌？你祖先不吃，怎能夠禁住你也不吃？你倘若不吃，便是你自己放棄你的自由權，新學家所最不取的。

除了郭之問的例子外，濫用自由的情形，尚可見於《負曝閒談·第十五回》中，時豪人埋怨黃子文發牌不當致使他輸了錢，這引得黃子文滿腔怒火地對著時豪人吼道：

我要打什麼牌就打什麼牌，這是我的自由，你難道敢來干預嗎？

社會中充斥著諸如此類濫用自由的情形，也就難怪《黃繡球·第十回》諸人在談論當今社會的諸多怪現象時，黃通理會嘆息地說道：

從前外間的風氣怕的是不開；如今一年一年的，風氣是開了，卻開的亂七八糟，在那體育德育上很有缺點。你記得你夢見羅蘭夫人嗎？他臨終時有兩句話道：『嗚呼！自由，自由，天下古今，幾多之罪惡假汝之名已行！』現在那社會上的千奇萬怪，不論男女，都應著這兩句話，真是可恥！

大量而氾濫地使用「自由」一詞，暴露出了清末人民對於「自由權」的認知不清。這樣的濫用為自由貼上了一個負面的標籤，在人民還來不及完全認知自由的真正意含時<sup>30</sup>，就已經先產生了排斥與恐懼的心態，阻礙了自由與基本人權廣為人民接

---

<sup>30</sup> 關於「自由」一義的釐清與詳細論述，將於本論文第四章第三節自由主義一節中，詳加討論。

受的機會。

### 3、積極的地位(Positive Status)

積極的地位(Positive Status)：指著人民能積極地對國家有所主張、有所請求，這些主張或請求對人民而言即是所謂的受益權，譬如司法上的受益權：提起訴訟、要求國家給予公道審理與判決；再譬如行政上的受益權：向行政機關提出請願、要求其作為或不作為。然而這類的受益權卻是晚清人民不願意觸碰的，因其雖名為「受益」然實則「受害」。

以訴訟為例，人民往往在提起訴訟之後，卻受到不公平的對待，如誤判、收受賄款等，這些情形在小說中屢見不鮮。此外，更有那名為「清吏」，實則為「酷吏」的地方官員存在。在貪官污吏與酷吏充斥的清末社會中，使得人民畏懼官府，寧願選擇放棄訴訟的權利。

《老殘遊記·第四章》中生動地描寫了“清官”玉賢毒辣的辦案手段，關於玉賢的人物評價，書中百姓老董的描述最為中肯：

玉大人官卻是個清官，辦案也實在盡力，但只是手太辣了些！起初還辦得著幾個強盜，後來強盜摸著他的脾氣，這玉大人反做了強盜的兵器了。

令老董如是感慨，係由於玉賢處理于朝棟一案過於自恃與魯莽所致。于朝棟一家人，本過著平淡安逸的日子，有一年秋天遭強盜行搶，所幸損失不多，報案之後，玉賢

擊了兩名為從的強盜夥計，但強盜頭子早已跑的不知去向，余家也就因此得罪了強盜一行人，而在日後遭到強盜栽贓報復，讓玉賢誤以為余姓一家人也是強盜的同夥，拿了余家父子三人問話：

「你好大膽！你把強盜藏到哪裡去了？」余朝棟是一個鄉下人，見了府裡大人來了，又是盛怒之下，早已嚇得說不出話了，還是他二兒子在府城裡讀過兩年書，見過點世面，膽子稍微壯些，跪著伸直了腰，朝上回道：「監生家裡向來是良民，從沒有同強盜往來的，如何敢藏著強盜？」玉賢說到：「既沒有溝通強盜，這軍器從哪裡來的？」余家老二回答道：「因去年被盜之後，莊上不斷常有強盜來，所以買了幾根竿子，叫佃戶長工輪班來幾個保家。又因強盜都有洋槍，鄉下洋槍沒有買處，也不敢買；所以從他們打鳥兒的回了兩三隻土槍，夜裡放兩聲，驚嚇驚嚇強盜的意思。」玉賢喝道：「胡說！哪有良民敢置軍火的道理！你家一定是強盜。」於是便命令手下官兵全面搜查，恰巧搜出了強盜栽贓的贓物，於是便以人贓俱獲，帶回衙門，欲處以站籠，然當日站籠沒有空位，差人稟報說道：「今兒可否將他們先行收監？明天定有幾個死的。等站籠出了缺，將他們補上好不好？請大人示下！」那玉賢一聽，凝了一凝神，說道：「我最恨這些東西，若要將他們收監，豈不是又被他多活了一天去了嗎？斷乎不行！你們去把大前天站的四個放下，拉來我看。」差人去將那四人放下，拉上堂去。大人親自下案，用手摸著四人鼻子，說道：「是還有點游氣。」復行坐上堂去，說：「每人打兩千板子，看他死不死。」哪知每人不消得幾十板子，那四個人就都死了。眾人沒法，只好將余家父子站起，卻在腳下選了三塊厚磚，讓他可以三四天不死，趕忙想法。

玉賢僅以「哪有良民敢置軍火的道理」這項理由，便拒絕了于氏一家人提出辯駁的機會，隨後又立即執行刑罰，這過程不得不謂鹵莽的了，難怪人民寧願選擇放棄自己的權利，好換取平安無事的生活。政府強勢地將人民視為宰制的標的，完全破壞了「政府的存在是為了幫助人民解決群體生活中的困擾」這項美意。

#### 4、主動地位 (Active Status)

主動地位 (Active Status)：即人民能以身為主權者之一份子的身分，主動參與公共事務，使國家的意志得以實踐，一般而言，人民藉由選舉、罷免等手段以達到參政權之實。關於人民參政權的獲得與施行，常常是伴隨著憲法的制定而成立，近代民主國家多半將人民參政權，置於憲法法律條文的保護下，晚清人民獲得參政權，亦是依循此種模式。然而，晚清人民卻耗費了相當長久的時間，才爭取到政府對於人民參政權的重視。長時間的等待令人民感到不滿；再加上中央政府因為對立憲的認知不足，表現出消極無能的行政能力，故而遭到人民反諷道：

天天有人嚷著：「立憲，立憲！」其實叫軍機處議奏的，也只曉得「立憲！立憲！」軍機處各大臣，雖經洋翰林洋進士一番陶鑄，也只曉得「立憲！立憲！」評論朝事的士大夫，也只曉得「立憲！立憲！」「立憲！立憲！」之下就沒文章了。<sup>31</sup>

除了中央政府立憲誠意不夠與施行立憲的能力不足之外；多數人民所表現出的

---

<sup>31</sup> 《文明小史·第六十回》。

茫然無知，亦是令人感到荒謬與發噱。吳趼人在《慶祝立憲》一篇中有著深入的諷刺。小說中的某甲於慶祝立憲的大典上，聽見有人高呼「大清君主國萬歲，皇太后、皇上萬歲，立憲萬歲」之後，勃然抨擊道：

頌朝廷只頌萬壽無疆，無頌萬歲之理，已經失體，頌皇太后、皇上可也；至於立憲是何物，乃舉與兩宮並稱，高呼萬歲，天無二日，民無二王，此真大逆不道者哉！吾不欲觀之矣。<sup>32</sup>

這段文字除了指出人民對於立憲一事的茫然無知外，還揭示出「尊君親上」的觀念，牢據於大部分人民的腦海中。對於這些無知且謹遵君臣之分的人民而言，立憲如何能夠施行，人民參政權如何能夠普及呢？

綜觀晚清人民與政府在此四種地位上所表現出的互動關係，將發現晚清人民給予國家超額的給付，而國家卻無法給予人民任何受益權的保障，也不願意開放人民參政權的獲得，此種受而不施的關係令人民感到痛苦。再者，晚清人民與政府排斥、畏懼接受新的觀念，這並無法抵抗即將來臨的巨大改變；反而造成了更多的矛盾與衝突。綜言之，晚清人民與國家之間的關係在此時，正處於新的關係尚未確立前，渾沌與迅速惡化的階段中。

---

<sup>32</sup> 《慶祝立憲》

### 第三節 政治社會化的執行者

「社會化」是指一個人如何接受他所處社會的價值觀和態度，以及如何學習承擔社會將來要求他們扮演的成人角色；而「政治社會化」則專指社會化過程中培養政治態度這一部份<sup>33</sup>。申言之，政治社會化（Political Socialization）是來自社會化（socialization）一詞，它專指個人在成為社會成員時，所經歷的一般社會化過程中，那些涉及政治價值、信念、規範以及知識的部份。

政治社會化也是個人尋求政治自我（Political self）的過程，這個過程受到相當多的因素交叉影響，自我本能、角色扮演、文化傳承 等等皆是影響因素；而其傳遞與接受形式可大致區分為直接或間接兩種途徑。直接的社會化將明確地傳播有關政治的信息、價值和情感，如學校公民教育課程的設計或傳播媒體的宣導等；間接的社會化是在當事人毫無察覺的狀態下所進行的過程，它可能藉由父母、朋友、師長等為媒介，而在日常生活中逐漸地影響當事人。針對這些政治社會化的執行者，本節將做詳細的論述如下，並且檢視它是否具有多元性？是否能有效地整合社會價值體系？

---

<sup>33</sup> 見肯特·傑寧斯（Kent Jennings）等所著：《代間與家庭》（Generations and Family），巴尼斯（S. H. Barnes）：《政治行動》（Political Action），1979，第十五與十六章。



## 1、家庭

家庭是一個人一生中最早遇到的社會化結構，它的直接和間接影響是強大而且持久的，最為顯著的影響就是對待權威的態度。中國傳統社會將家庭裡的關係擴大適用於國家社會中，所以說父親對於孩子而言，是一個上位的存在；而在國家中，國君對於百姓而言，就是一個如同自己父親一般的上位存在。

使用倫理制度來穩定社會秩序，是中國傳統社會兩千多年下來不變的法寶；然至清末，隨著西方新思潮的入侵，家庭這個政治社會化的執行者，它所傳達的內含有了些許的改變。它傳遞的內容不再僅是單純地講求倫理秩序這一套；再者，傳播的模式不再僅是年長者扮演傳播者；而年幼者扮演接受者的關係。

清末許多年輕人勇於接受新觀念、新思潮並且將其帶回家庭之中，就以《文明小史·第四十六回》為例：「余小琴指著他父親的臉，啐了一口道：『你近來如何越弄越頑固，越學越野蠻了？這是文明氣象，你都不知道嗎？』余日本氣的手腳冰冷，連說：『反了！反了！你拿這種樣子對付我，不是你做我兒子，是我做你的兒子了。』余小琴冷笑道：『論起名分來，我和你是父子，論起權限來，我和你是平等。你知道英國的風俗麼？人家兒子只要過二十一歲，父母就得聽他自己作主了。我現在已經二十四歲了，你還能夠把強硬手段壓制我嗎？』」

相似的例子還出現於《負曝閒談·第十七回》中，黃子文在上海發財一事在家鄉傳開後，鄰里們便攬掇黃母前去投靠黃子文。但是他母親卻憂心地說道：「他在家的時候，常常要與我吵鬧，如今我去找他，他倘然不認我呢，這便怎處！」鄰里們

道：「老太太，凡是人總有個見面之情。何況你們自己少爺，這是天性之親，有什麼不認的？」他母親搖頭道：「我那不肖兒子，動不動就講什麼『命是要從家庭之內革起的。』那一派話頭。所以和我吵鬧起來，便睜著眼睛，捏著拳頭，說：『我和你是平權，你能夠壓制我嗎？』常常這個樣子。此番前去，一定受了氣回來，沒有什麼好處的。」

這些出現於親子之間的衝突與不安，代表著中國人在涵攝新觀念時，無法為其找到一個與舊觀念相存不悖的空間。為數不少的晚清小說企圖處理舊有倫理觀念與西方新思潮間的衝突，這龐大數量的背後，代表著舊有倫理觀念中親情一倫，對中國人而言，實在是一個極難割捨的價值指標；但是西方傳入的平等、自由等觀念，卻又是如此地吸引人與勢不可擋。在不是甲即是乙的二元對立思考中，多數的清末百姓掙扎於兩者之間，無法取得平衡。

在家庭中，政治社會化的進行，並非一定造成衝突與不安；也並不全然發生在親子之間，《黃繡球》中即有這類的例子。小說中描述黃繡球本是一名平凡的傳統婦女，卻在一次夢境中，巧遇法國羅蘭夫人，獲得啟蒙。故而萌生女子積極入世服務的念頭，她詢問丈夫黃通理道：「不知世界上也有女子出來做事，替男子分擔責任的嗎？」黃通理一躍而起回答道：「怎麼沒有！」這樣的回答給了黃繡球相當大的鼓舞與支持。隨後，黃通理不但耐心地為其解說羅蘭夫人的生平言行及種族、平等、自由等觀念外，還購買了相關書籍，方便教導黃繡球。<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> 《黃繡球·第二回》。

再有一例，發生於舅舅與外甥之間，《癡人說夢記·第二十四回》中，韓康伯正為了缺乏學習新學的管道而躊躇時，恰巧他姊姊歸寧，攜著外甥前來。康伯曉得外甥已有十七歲，便詢問姊姊，外甥的教育情況。姊姊道：「不要說起，你這外甥，是他老子不好，送到什麼通材學堂，讀了三年外國書，每到家中，便講什麼平權革命。」康伯聽了，觸起前文，暗道：「平權革命的字眼，我也見北洋學生文章上用過。那革命呢？《易經》上說的『湯武革命』，料想不是什麼好字眼。只這平權的實義，我還不懂。有了主義，我今天留他在書房裏同睡，盤問盤問他，也就知其大概了。最可怪的是兒子進了學堂，連母親嘴裡也會說出新名詞來。《墨子》上說得好：『染於蒼則蒼，染於黃則黃』我這姊姊被兒子染新了，只怕我也要給外甥染染纔好哩。」

綜上所述，家庭這個政治社會化的執行者，比起傳統社會而言，顯得多元而且活絡；但可惜的是，中國人仍受到傳統中「家」、「國」不分的倫理觀念所困擾，在新舊觀念之間無法取得平衡，故而在經由家庭獲得政治社會化的過程中，總是充滿了矛盾與不安。

## 2、學校

學校除了提供學生學科知識與技能的獲得之外，同時也具有傳遞社會價值觀和態度的功能，如提供學生政治制度的介紹、所需的知識、在政治世界中對自己所處地位的認知等具體概念。清末社會出現了許多新式學堂，這些學堂設立的目標與規模近似於近代的學校體制；但卻不若現今的學校一般，具有統一及明確的教育基本理念。

清末的學堂教育，在教育理念及課程設計上，完全依憑創辦人及主事者的理念而定，所以常發生因為學校人事的變動，影響課程設計與教學目標的情形。《官場維新記·第十三回》即有一例：袁伯珍被委以師範學堂裡中學堂總辦一職後，查點學堂中原訂課程時，見有兵學、律學等科，又逢禮拜六這天，需體操一次，非常不以為然。當晚回到客棧，就在燈下擬個新章，分作德育、智育、體育三門，詳細安排如下：

德育中只許講解四書五經，不許討論外洋來的物競、天演、平權、自由、種族諸學術；智育中只許研究格致、測算、輿地、歷史，不許兼習政治、法律、水陸軍備諸學說；體育中只許散步、擊球，不行舉行賽跑、各項運動會。以為外洋的各種哲學，最足以壞人心術，至於政治、武備、法律等等、皆非學生所宜干預，可以不必去學它。運動會近於教戰，也不必去學它。又擬定學生見總辦、教習諸人，都要行磕頭請安諸禮，不許妄自尊大，便是平日間的言論舉動，也需循規蹈矩，不得過於自由。違者大則斥逐，小則記過。

袁伯珍的教育主張自然是不足取；但比袁伯珍行徑更為惡劣的人大有人在。部份地方首長，為了敷衍中央政府的維新政策，往往僅將舊制中的啟蒙私塾蒙改稱為學堂，這種換湯不換藥的行徑在《地方自治》<sup>35</sup>一篇中被詳細描述到：

至於學堂費只需提出數十金，尋幾處蒙館分貼他們，叫他們做一塊學堂橫匾懸在門外，買一塊黑漆板掛在館中，再買幾枝粉筆、一個銅鈴、

---

<sup>35</sup> 見《小說月報》第六期。

豈不是所費有限、卻早辦成幾個學堂。

當時的學校教育，除了沒有共同的教育基本理念外，教育機構的良莠不齊，更是一大問題，《癡人說夢記》中提到：

這學堂是極腐敗的，課程名目雖多，毫無實濟。教習喫花酒，學生賭銅錢，種種說不盡，你和他們共了些時，就曉得了。我們功課定的雖嚴，骨子裡頭卻是稀鬆的。<sup>36</sup>

此外，教師的能力與資格也是一大問題，《冷眼觀·第二十一回》提到當時的師資來源：

半多失業遊民，臨時改造的，只要稍得一知半解，便自詡為新學以得三昧，其實何嘗有完全教育的程度呢？所以名雖教員，實則無賴，而又類捉住和尚辮子的人，所用非所學，所學非所用，濫竽充數，所在不免。至於洋教習一層，說出來更屬令人可發一笑。這是我從前在上海一家新聞報紙上親眼所見。說是有一個熱心志士，組織一所高等學堂，其規模宏敞，程度高尚，開校之日，遍請滬上官商學界名公巨卿，並美國大教育家李提摩太君為該堂臨時演說員，那李提摩太君出外告給人說：「他們聘請的那兩個洋文教習，一個英國人，我不認識他；其餘的那個美國人，卻是從前在我們美屬舊金山充當過剃髮匠的，怎麼會受你們中國士大夫特別歡迎，敬請他來擔任教育義務呢？豈不要明日把一堂的學生都養成了剃頭匠的資格麼？」

---

<sup>36</sup> 《癡人說夢記·第六回》。

對於教師素質低落的感嘆普遍存在於晚清社會中，梁啟超在《新中國未來記·第三回》裡也提到了相同的看法：「香港英人所設的學堂，氣息太壞，學課程度亦低，其餘中國各處學堂都是一樣。」

清末社會中的人們，注意到了學校是執行政治社會化的要角，因為它的作用是立即、明確而且有效的，所以每當小說主角打算實踐改革、維新、救國、圖強等理念時，就一定得藉助興學一途；且在學校課程設計上總是戰戰兢兢、寄與厚望。

### 3、 大眾傳播媒介

清末的白話報刊相當發達；但是這些報紙需要有人閱讀，才可能完成報刊發行的目的。清末的社會環境裡，人民普遍貧困，求溫飽尚不可得，何來金錢購買書籍報刊？故而有閱報社、藏書樓的設立，《文明小史》約略提及當時安徽城內的情形：

且說此時省城風氣逐漸開通，蒙小學堂除官辦不計外，就是民辦得亦復不少，並且還有人設立了一處藏書樓，幾處閱報會，以為交換智識，輸近文明起見，又有人叢上海辦了許多鉛字機器，開了一片印書局。又有人亦辦了些鉛字機器，在蕪湖出了一張小小日報，取名叫做蕪湖日報，總館在蕪湖，頭一個分館就設在安慶。<sup>37</sup>

閱報社，藏書樓的設立，在於養成人民閱讀書籍報刊的習慣，吸引他們關心社會時事，藉此所達到教育人民的目的。但是，藏書樓與閱報社仍有其限制存在：對

---

<sup>37</sup> 《文明小史·第四十四回》

於不識字的人民發揮的影響有限。針對不識字的人民，通常是藉由宣講、講報與演說的方式，向他們傳輸某一特定的理念。

對一般大眾宣講，在傳統中國有著長久的歷史。明太祖洪武二十七年（1394），設立了里老人制；三十一年頒佈「教民榜文」，整個制度算是完全建立。在「教民榜文」第十九條內，規定：「每鄉每里，各置木鐸一個，於本里內選年老殘疾，不能理事之人，或瞽目者，令小兒牽引，持鐸巡行本里。俱令直言叫喚，使眾聞知，勸其為善，勿犯刑憲。其詞曰：『孝順父母，尊敬長上，和睦鄉里，教訓子孫，各安生理，毋做非為』。如此者每月六次。」<sup>38</sup>。清朝入關之後，完全師法明代的鄉約和宣講制度，先後以《六諭臥碑文》、《康熙聖諭》、《聖諭廣訓》為宣講內容。

宣講的風氣既是我社會的傳統，清末的有志之士遂利用它，以教化不識字的百姓。《黃繡球》<sup>39</sup>一書即有相關記載：

黃繡球想出一條新鮮法門，把女人纏足不纏足的利害同那婚姻衛生、體育胎教、養成做國民之母才能遺傳強種的道理編為白話、右邊為七字彈詞、同女先兒教彈詞一樣、口授了他們。叫他們也學那說大書、彈盲詞、到四處街鎮上、撿那空場子、或是茶坊酒店，照著說，照著唱。簡直還叫他們帶了一面鏜鑼，一付鼓板，做足了樣子，哄動聽的人，不但不疑心，且暗暗有益。又不一定要錢，所以聽的人也就很多。

---

<sup>38</sup> 教民榜文，見張滄編，《皇明制書》，台北：成文，1969。

<sup>39</sup> 《黃繡球》第十五回。

這是拿無用的人化為有用，開通下流社會的第一好法子。

誠如《黃繡球》所言，宣講是一種潛移默化，不易為聽者所抗拒的方式；但相對地傳授的內容也會因此而受到限制，它常以通俗而有趣的方式，傳達某些簡單易懂的訊息。

其實，不管是閱報社、藏書樓；或者是宣講、演說，所傳達的多半是片面、易懂的訊息。這其中脫離不了以訛傳訛、道聽途說的成份，其執行政治社會化的功能，優缺參半。

#### 4、與政府機構的直接接觸

與政府機構的直接接觸，最具有立即的影響力。因為不管如何灌輸人民關於國家政治系統的正面觀點，一個公民一旦遭過警察騷擾，或是有不公平課稅的經驗，是不可能對政府當局有什麼好感。《上海遊驂錄》便提供了最具代表性的例子：辜望延是小說中一名頗有見識的年輕人，在一回官兵進入村中強行索酒索肉時，因仗義直言說了兩句，就被扣以革命黨的名義收押。隨後在忠心老僕辜忠的營救下，終於得以脫身。但卻因此連累了老僕辜忠遭到殺害；鄰人屋舍遭到焚毀。辜望延在得知此一情形後，忿恨地打算前往省城上訴；但是想到了辜忠的諫言與自己的親身經歷之後，不得不對政府感到絕望，只好打算藉由加入革命黨伸張社會正義，小說中將辜望延這段心態轉變的過程，做了以下的描述：

辜忠言道：「凡做官之人，都不講理的」，萬一他動起蠻來，非但不能伸冤，反送了性命。不能申冤，便要想個報仇的法子。「我受了他家破



人亡之害，此仇豈可不報？」想穀多時，總想不起一個法子來，蜷伏在桌子底下出神，猛然想到：「他既誣我做革命黨，我何妨就投入革命黨裡，將來就可望報仇了。」想定了主意，便鑽了出來，要去投革命黨。<sup>40</sup>

與政府實際接觸的負面經驗，受影響者不僅止於行為者本身。這類事情若是被加以披露，帶給人民的影響將是強烈與長久的。同樣地，與政府實際接觸的正面經驗，帶給人民的影響亦是如此。故而政府在與人民實際接觸上，須特別加以留心，避免於無意間傳達了某種負面訊息，導致人民在政治社會化的過程中，對政府產生不滿與疏離。

#### 5、社會及文化環境中的特殊事件

社會與文化環境中的特殊事件，指的是如：戰爭、經濟繁榮、經濟蕭條等。這些事件都可能強烈的影響社會化的結果。清末，滿清政府與西方國家之間發生了許多次的戰爭，也訂定了不少不平等條約，在這些戰爭與不平等條約之中，就以中日甲午戰爭與八國聯軍兩場戰役之役，對晚清人民的刺激最深。

中日甲午戰爭，中國戰敗之後，以此次戰爭為創作題材的作品如雨後春筍般地出現。這些作品中，除了少數是與事實不符的幻想之作，如；高太痴在《夢平倭奴

---

<sup>40</sup> 《上海遊驂錄·第二回》。

記》一篇中，幻想了一套自認為有效的處理方式，以及可以扭轉戰爭局勢的策略<sup>41</sup>。此外，多半的作品內陳述了這場中日大戰的起因、發展經過、結果、與對相關人物的評價等。

這場敗戰大大影響了人民對政府的信賴，在小說中最顯而易見的是：認為國家是由強勢的慈禧太后與懦弱的光緒皇帝懦弱所主掌<sup>42</sup>，而政府裡面則充斥著貪生怕死之流<sup>43</sup>，與昏庸苟且之輩<sup>44</sup>。人民不信賴政府，認為政府本身不具有改善的可能，所以他們認為政府需要進行改革維新，而且為了避免政府中既定勢力的阻撓，必須任用一群遠離權力核心之外的新政治秀。

多數人民對政府需要改革維新一事已有共識，但舊有勢力卻鹵莽地中斷了這場僅維持百餘日的維新運動，並且殘酷地懲罰了為首的維新份子。漠視人民的需求與共識，再加上維新志士犧牲性命的刺激下，人民的共識不再以潛藏伏流的姿態呈現，

---

<sup>41</sup> 詳見《中日甲午戰爭文學集》，阿英編，北京/中華書局印行，1958。

<sup>42</sup> 《中東大戰》裡有幾段的文字，充分地描寫了慈禧的囂張跋扈與光緒的懦弱畏卻：「忽有內監前來奏稱，老佛爺聖駕到了。光緒帝聽了，急忙更衣，跑到宮內門跪迎。西太后降輿入宮，見帝匍匐一旁，竟無一言答理，一直進到宮內。西太后沈著臉，怒沖沖的說道：『你且起來不用這樣作態，我先問你，是誰主戰？』光緒帝甫經起立，又聽見西太後一聲呼喝道：『誰教你主戰，攪的我人仰馬翻，鬧的一敗塗地？』」

<sup>43</sup> 《中東大戰演義》第四回：「葉志超年近古稀，雖稱宿將，亦不過個貪生怕死之徒。」

<sup>44</sup> 《中東大戰演義》第四回：「卻說李傅相見滿朝文武，多是喜戰而不喜和，遂亦從權，不負重挽和局。」；《孽海花》第二十四回：「把國家數萬里海權，付之若輩庸奴，一旦債事，威毅伯的任用匪人，也就罪無可逭了。」

而是如同澎湃洶湧的長江大河。

戊戌政變之後發生的庚子拳亂與八國聯軍，對滿清政府而言更顯得雪上加霜；但它卻帶來了另一波的小說創作，為數不少的小說處理這個題材<sup>45</sup>。部份小說的重心在於描寫俠情與愛情，但絕大多數小說的主要焦點，還是在於描寫拳亂的形成經過與八國聯軍進攻時的慘狀。

這些小說再度地呈現了民對政府成員與政府施政上的不滿，因此對於政治人物的批評，也就顯得更尖銳、更情緒化了。例如：出現在《鄰女語》中的老太婆、操著湖南口音罵道：「這都是天殺得康有為害我的！請了洋兵進來，害得我走都走不贏。大師兄說我是奸細，把我斫了兩刀。虧得菩薩保佑沒有死！」<sup>46</sup>小說中的晚清人民多半是運用情緒性的認知來解釋社會現況，並且企圖找到一個可以怪罪的標的，藉此發洩心中的不滿。存在於這種思考模式背後的是，人民在了解大環境態勢發展上的能力不足，與獲取相關資訊的管道不夠暢通，所以人民往往胡亂地選擇怪罪對象，而在批評的理由依據上，偏好以人身攻擊的方式為之。

在經過了對「主權觀念」、「人民與國家關係」與「政治社會化的執行者」這三項命題的探討之後，本章的發現在於：多數的晚清人民並未意識自己是群體一份子的事實，他們對於群體的存亡發展缺乏關懷的熱誠，他們習慣消極地接受國家強勢

---

<sup>45</sup> 如：憂患餘生的《鄰女語》；吳研人的《恨海》；林紓的《京華碧血錄》；艮廬居士的《救劫傳》等。

<sup>46</sup> 《鄰女語》第一回。

的主宰，在參與政治生活的智能表現上，顯得貧弱無知；而政治社會化的執行者，無法順利地整合社會價值體系，更是形同雪上加霜。總而言之，清朝末年，個人與國家之間的關係是不對等的；是充滿衝突與不安的。

### 第三章 晚清小說中所反映的政治參與

在探討了晚清人民與國家的關係之後，本章寫作的目的，在於進一步地檢視晚清小說中，人民在參與政治活動時，所表現出的種種樣貌。筆者依據 Gabriel A. Almond 與 G. Bingham Powell, Jr 的分類方式，將人民參與政治的類型，區分為：政治盲 (parochial)、被支配者 (subject) 與參與者 (participant) 三大類<sup>47</sup>加以討論。而在因為在晚清小說中，政治的參與者 (participant) 一項，包括了「知識份子」(intelligentsia) 與假知識份子，所以在撰寫「第二節人民參與政治的類型」前，須先行探討晚清小說對於知識份子的定義。

本章第三節，則將針對政治社會化程度最高，最為積極參與政治事務的個人，研究其參與政治的途徑，以及檢視這些政治參與途徑是否暢通，以及這些途徑的信度與效度。

---

<sup>47</sup> Gabriel A. Almond 與 G. Bingham Powell, Jr 在《Comparative Politics and Government》一書中，將現代公民區分為：參與者 (participant)、受支配者 (subject) 與政治盲 (parochials) 三種，筆者以為此種區分方式亦適用於清末，因其係依據人民參與政治生活的程度而區分，時代或政體的差異，影響的僅是三種類別在總人口數上所佔的比例差異，(如以工業化的民主國家相對於前工業化的民主國家而言，參與者 (participant) 所佔的人口比重來得大，政治盲 (parochials) 人數較少)，這樣的差異並不影響其在本論文的適用性，故採用此種分類方式。

## 第一節 晚清小說中的知識份子

### 一、知識份子 (intelligentsia) 的意義

「知識份子」(intelligentsia) 這個概念來自西方，其語源是自拉丁語的「intelligentia」(有理解力的人而來)。它在不同的時間與空間裡，會呈現出不同的內涵：

在俄國，「知識份子」(intelligentsiya 俄文)，是指沙皇時期由西歐留學回國的那批俄國人。當時的俄國與西歐相比顯得相當落後，幾乎沒有精緻文化可言。所以當時俄國留學生帶回來的西歐社會思想、生活方式，和俄國的政制、思想、生活方式多少是不能相容的<sup>48</sup>。

在波蘭，1860 年代左右的知識份子構成一個文化同質性相當高的社會階層，他們的心理特徵、生活方式、社會地位；尤其是價值體系，與在西歐社會中受過教育的人不同。這些人大多是當時在城市中擁有土地的貴族，為了維持傳統的生活方式，以別於正在興起的中產資本階級，於是便設立了一套自己的教育體系，用來維

---

<sup>48</sup> 屠格涅夫的小說《父與子》中，對當時俄國自西歐留學回來的知識份子，有相當生動的描寫：父親代表第一階段自西歐歸國的知識份子，他是烏托邦式的理想主意者，崇拜西歐的思想傳統，喜歡討論哲學、文學、與藝術；到了兒子一代，從父親的經驗中認識到，不能光談理想，必須考慮現實問題，他們不再高談哲學及抽象的東西，而從實際的社會改革著手。儘管兩代的心態有些不同，但基本上他們都不滿當時俄國的社會狀況。

持他們的價值和態度。在這個教育機構中，學生學習各方面的知識，最重要的是培養強烈的領導意識與社會責任。這種貴族式的精神，為往後波蘭受高等教育者所奉行，他們勇於批判社會，以國家大事為己任，因此在波蘭被劃分時，這一批人成為救國的主要力量。

西歐知識份子的來源與東歐不同。在法國，知識份子是指一群在科學或學術上傑出的作家、教授、藝術家，他們批派政治，或為當時社會意識的中心者。這種傳統淵源自法國大革命後，一批受過教育的人們，他們反抗當時社會既有的標準措施，談論並鼓吹時政哲學，具有相當濃厚的革命氣息。他們大多不在學術界中，而是長年逗留在咖啡店中高談闊論，並帶有波西米亞（bohemian）聖徒式的精神，以天下為己任。

由上述各國例子中我們可以發現，不同的地區會對知識份子不同的界定內涵；不同的時代會對知識份子產生不同的要求。雖說知識份子一詞的內涵會因為時間和空間因素的影響而有所不同，但仍可找出知識份子所共有的基本特色：受過教育、具有知識、對身處的社會環境具有一定的認知（不論是支持或反對；但奇特的是，知識份子往往是不滿於現狀的）。

據此，可將知識份子廣義地定義為：具有理解力、知識、教養、或是專門技術、從事一般智力勞動的人，如學者、教師、律師、醫生、作家、新聞記者、官僚等等；也可依據「對身處的社會環境具有批判的能力」這一點，將知識份子狹義的定義為：

那些能自覺對社會、政治方面的責任、而且也參加社會運動的人<sup>49</sup>。

在本論文中，筆者所採取的是狹義的定義。因為在狹義的定義下，晚清小說將可反映出較為精闢與深入，而且是較為貼近現實環境的面向<sup>50</sup>。

## 二、晚清小說中知識份子的形象

出現在小說中的知識份子具有哪些共同的特質，可於下三段引文中找出端倪：

學堂裡的總教習，卻是富陽縣人，日本早稻田大學畢業，叫做陳國柱，是個時下大名家，學貫中西，兼通物理，聲光化電無所不通，東西文字無所不習，最專門的是英、德、法三國的語言文字，更兼俠氣凌雲、熱腸照日，身材奇偉，骨骼魁梧，真是個愛國的好男兒，熱心腸的大豪傑。 《未來世界·第二回》

這一位演說的人，雖然生長在中華，他卻豪遊外國，到過什麼倫敦、巴黎，懂得些英國話、法國話。這人姓莊名彭年，表字來生，山東登州府人士。不消說是學堂裡出身了。難為他學了一身好本領，不但會說外國話，還會做那中國的文章，從小就出筆驚人，先生著實獎勵他，

---

<sup>49</sup> 參考自《二十一世紀世界彩色百科全書---國際中文版》，台北：百科文化事業股份有限公司，1980。

<sup>50</sup> 對於中國的知識份子，已有不少的著作與專篇論文詳加討論其定義與內涵。在這些論著之中仍存在著爭議：如界定知識份子定義的問題等。本章撰寫重點不在討論何謂中國知識份子的內涵與定義等問題。本文採用橫向而非縱向的研究方式，企圖彌補在這些學說論著上僵化與空白之處：即這些知識份子在當時的實際活動情形。



說他是什麼國器，後來懂了西文，益發了不得，因此考中了經濟特科，官拜京堂之職。 《世界進化史·第一回》

黃君，諱克強，字毅伯，原是廣東瓊州府瓊州縣人。他的父親本係個積學老儒，單諱個群字，從小受業南海朱九江先生之門，做那陸王理學的工夫，又最熟中國史學。他那學問志節，也算在九江門下數一數二的了。後來回到鄉中，開塾講學，學生稱為瓊山先生。 。卻說自從中日一役以後，瓊山先生看定中國前途是要有大變動的，因此打發他的兒子和一位得意門生李去病君同往英國遊學。 。且說毅伯先生於傳授家學之外，久已立意要講那世界的學問，想學外國的語言文字。 。卻自己買些英文讀本，文法等書自行研究，靠著字典的幫助，做了幾年工夫，早把所有英文書籍都能閱讀了。到了那年起行遊學的時節，他父親瓊山先生別無囑咐，單給他一部《長興學記》， 。到了上海，在時務報館裡頭遇著瀏陽譚先生嗣同在那裡，正著成《仁學》一書。 ，毅伯先生即日抄了一部，寶藏篋中而去。 。後來毅伯先生常對人說到，他醫生的事業，大半是從《長興學記》《仁學》兩部書得來，真是一點兒不錯。

《新中國未來記·第三回》

筆者將知識份子狹義地定義為：那些能自覺對社會、政治方面的責任、而且也參加社會運動的人。所以，對於國家國民的熱愛，與對社會改革的熱誠就成為了知識份子最基本的共通特質。出現在小說中的描述如：《未來世界》<sup>51</sup>一篇中的陳國柱，

---

<sup>51</sup> 詳見《未來世界》第二回。

是個「俠氣凌雲、熱腸照日」、「愛國的好男兒，熱心腸的大豪傑」。除此之外，小說中還反映了以下幾種專長，是一名知識份子所必須具備的：

## 1. 學貫中西

在《新中國未來記》<sup>52</sup>中描寫黃克強時，首先交代黃克強的父親是個積學老儒，熟悉陸、王理學的工夫與中國史學，是南海朱九江門下數一數二的人物，為了就是陳述兒子黃克強在這樣的家學淵源中，耳濡目染，學問自然是不在話下；另一主人翁李去病，則是黃克強父親的得意門生。兩人均於熟捻中國學問之後，打算前往國外，求取「世界的學問」。同樣地《未來世界》<sup>53</sup>中的陳國柱與《世界進化史》<sup>54</sup>中的莊彭年，也具有相同的學識背景。

## 2. 明確的政治主張

小說中所稱讚的知識份子，除了學養豐富之外，還必須明白當時的社會狀況，並且能針對這些社會狀況提出明確的主張。《新中國未來記·第三回》黃克強與李去病針對時事所進行的精彩辯駁，若非對國家具有極度熱誠，對社會現況具有透徹的了解，是絕對不可能有如此深入精闢的見解。

---

<sup>52</sup> 對照本論文頁 40~41。

<sup>53</sup> 同上。

<sup>54</sup> 同上。

此外，在《未來世界》<sup>55</sup>的例子中，還推許了一位能將主張貫徹落實的縣令：

「後任的縣尊姓方，單名一個瑤字，表字粹存。卻是個出洋的留學生，在英每兩國法律學堂都卒過業，又在日本東京大學校留學四年，得了高等的卒業文憑，方纔回國。政府要派他做個議員，他卻不肯就職，只說如今的做官，要做噎事業，還是做個州縣，州縣是個最近的親民官，於社會的一邊最為連絡。只要全國的州縣，一個個都能實行憲政，改良社會的模型，這就全國的同胞，都成了完全立憲的國民了。」

### 3. 相貌出眾

這個特點應當是出於小說家的幻想，如《未來世界》裡的陳國柱，是個身材奇偉，骨骼魁梧的豪傑之士；《新中國未來記》<sup>56</sup>中那位慷慨激昂地唱著拜倫詩歌的熱血人士，是位二十來歲的美少年。知識份子不必然等於相貌出眾的俊秀少年，這是眾所皆知的真理。小說中所反映的不過是人之常情，試想，一位學養豐富、才華洋溢，兼之以愛國愛民的俠義之士，自然只有一付昂然出眾的外貌才能配得上他。

---

<sup>55</sup> 詳見《未來世界》第十一回。

<sup>56</sup> 《新中國未來記》第四回。

## 第二節 人民參與政治的類型

### 1、政治盲(parochials)

Parochial 意指偏狹的、狹隘的，在政治參與上被形容為 Parochial，正是指著那些對政府與政治一無所知的人：他們也許是文盲、是住在邊遠地區的村民、是只關心家庭或小圈子的婦女同胞，諸如此類視野不大、認知不清、對政治一無所知的人，故稱之為政治盲。

話說湖北武昌府興國州，有一村，名為愚村。村中有個愚夫，姓賈名守拙，世代務農為業，薄有田地房產，僅夠喫用。活了五十多歲，不曾離開鄉間一步，往常時節，跟著一班田夫野老，在那瓜棚底下說說笑笑，到也不識不知，過了半世的快活日子。<sup>57</sup>

這段描述是中國絕大多數人民一輩子生活的寫照，他們務農維生，安土重遷，生活圈子僅是小小的聚落，生命中的絕大部份時間絕不會與政府打交道。他們關心生活中的瑣事，希望平穩、能餬口的日子，信奉「善創不如善因」這個信條。

除此這批為數眾多的農民之外，絕大多數的婦女同胞也是政治盲。《黃繡球·第一回》中就提到：

過了幾年圓了房，一直跟著黃通理，也不過會些尋常的操作，安安穩

---

<sup>57</sup> 《癡人說夢記·第一回》。

穩的做個婦道人家。平時只聽得人說什麼三從四德，自家想：那四德的德、容兩字是說不上、連字都不懂的是怎樣講。若說是能言舌辯、只怕是男子的事，不應該事婦女上前。至於那功字，又件件不曾學得。在家從父，我從小又是沒父母的人，如今只索從了丈夫，日後從了兒子就完了。但不知自古以來，男女是一樣的人，怎麼做了個女人，就連頭都不好伸一伸，腰都不許直一直？腳是吃盡了苦，一定要裹得小小的。終身終世，除了生男育女，只許吃著現成飯，大不了做點針黹，織點機，洗洗衣裳，燒燒飯，此外天大的事都不能管。

中國人對於婦女的教育，著重於要求他們具有日常生活操作的能力，而且希望他們服從所謂的三從四德，除此之外的事物皆與其無關，更遑論參與國家大事，就算是有心參與，但也沒有足夠的知識背景，這真可說是徹底斷絕了她們參與政治生活的機會。

長期處於封閉且視野偏狹的生活圈中，使得這一群人在接觸新事物時，往往抱持著否定的態度，相信所有的改變必將帶來災禍。《癡人說夢記·第三十回》中就有這樣的例子，賈守拙、稽老古、郭守理、阮福仔四人在乘涼閒聊時，談到島中新行的貨幣制度與舊法以物易物制之優劣時，郭守理說道：「大家都說新法好，只有我以為不然。從前我們島裡，種下田也僅夠喫用，貨物換貨物，倒也很省事，如今鑄成什麼銀餅銅錢，把來買物，我看這樁事情，將來受累無窮。」守拙道：「銀錢買物是天下通行，為什麼要受累？」守理道：「我們把貨色換貨色，是個人手裡做出來的，自己有權柄，如今用了銀錢，大家要聽銀錢的主使，將來多錢的佔了上風，出力製物的倒分不著餘利，你道不是受累無窮嗎？」文中郭守理因為對新創的貨幣制度憂心忡忡，他相信直接以物易物是公正公平且值得信賴的；銀錢會造成付出與獲得不

相等的三公現象，這是杞人憂天的，因為貨幣不單只是代幣，它的背後有一套複雜而精密的制度令其運作。以物易物雖然直接，但缺乏一個比較的價值基礎，而且以物易物僅適用於小規模的市場經濟制度中，對於規模日益壯大的資本主義社會，是不適用的。貨幣制度的確有其缺點存在，但造成分配不均、付出不等於獲得的不公現象，貨幣制度並不是直接因素，真正最根本的是在於資本主義本身所無法避免的缺點。這一群缺乏安全感的人，他們寧願選擇依循自己曾經有過的經驗，也不願受到新事物、觀念的引導。

## 2、受支配者(subject)

Subject 一詞為受人支配的意思，運用在政治參與上即指：不主動參與政治，若是迫不得已非得跟政治扯上關係時，通常便採取消極地服從政府官員，遵守法律的策略，換句話說，Subject 能意識到政府的存在，也遵守法律，但並不以其他任何方式參與公共事務。關於受支配者的形象，在《黃繡球·第一回》裡有一段生動的描述：

一日黃通理叫她妻子辦了兩席家常便飯，免不得肥魚大肉，十分豐盛，請了些同族等輩，大家一到，心裡猜著：既不是有什麼喜慶的事，必定他家又奉到官諭，要寫什麼捐，一什麼社倉積穀，再不然辦警察，辦團練這些事情，要大家商議。內中一人說：「這都不像，我家通理先生向來不管這些閒事。聽見外頭講，今年村上瘟疫很重，有幾個人出頭，要建齋打醮，做七七四十九天功德，莫非通理先生為了這個要同我們商量？至於那地方官府的事，莫說通理不管，我們也大家不情願，這無非把我們村上的錢，白白送與官府賺上腰包，我們還不如去養貓餵狗，倒有點用處呢！」

這段文字所呈現的價值觀為，婚喪喜慶的重要性勝過地方自治；再者，參與地方政治事務是一種無意義的行為，所以與其討論地方上辦團練、辦警察等事宜，不如討論建齋打醮事宜。

在專制或極權的政治體系中，受支配者的存在愈多，愈能維持政局的穩定；但在一個逐漸邁向現代化的社會之中，這些受支配者的存在，無疑地對國家發展是一種阻力，因為他們這一種消極與拒絕參與的態度，往往令他們在尚未接觸新事物時，就已經先存有一種成見：這是政府的伎倆，這不過是政府想從人民身上巧取毫奪的手段之一。也就因為這種敵對與猜忌，受支配者往往無法誠心的配合，而採取虛與委蛇的應付方式。

### 3、參與者（participant）

所謂的參與者是指那些瞭解政治，會提政治要求，並將這種能力付諸行動；還能向不同的政治領導人提供政治支持。我們稱這種人為參與者。出現於晚清小說中知識份子，都是學貫中西、熱血愛國之士，他們瞭解整個大環境，並且能針對時弊提出解決之道。

但出現在晚清小說中的參與者，並不全然是此豪傑之輩；往往也有自私自利、迂腐無能、朝三暮四的角色存在。在《上海遊驂錄》<sup>58</sup>中就有一段生動的描寫：李若愚為了要讓這群倡言革命的維新之士現出原形，便使計謊稱有要事相商，請了王及

---

<sup>58</sup> 《上海遊驂錄》，第七回。

源與譚味辛兩位到家裡來。李若愚才開口說到自己奉了一個劄子，還未說明劄子的內容時，王及源便道：「腐敗！腐敗！」；譚味辛接著道：「奴隸！奴隸！」。但在得知是兩江端制軍所委的劄子，目的在於開辦官書局後，這兩人的態度馬上有了截然的轉變，紛紛表示樂於幫忙編寫教科書，並且不介意違背自己的主張，撰寫出迎合的內容，他說到：

「這有什麼宗旨不宗旨？只要有了錢，立憲我們也會講的。」

「莫說立憲，要我講專制也使得，只要給的錢夠我化。」

參與者之中，包含了知識份子與圖謀自利者，兩者形象，與行事風格南轅北轍。不幸的是，出現於晚清小說中的知識份子猶如鱗毛鳳爪，絕大多數的參與者都是鑽營苟且之徒。

### 第三節 政治參與的方式

政治盲與被支配者談不上政治參與，所以本節在討論政治參與時，將指向參與者。筆者將其區分為直接與間接兩參與形態。

#### 一、直接參與

所謂的直接參與，即是指能進入政府機關擔任國家公職人員。這是參與政治最為直接而且有效的方法。然而到了清朝末期，直接參與政治的途徑卻發生了嚴重的



阻礙，導致官場上出現了許多的弊病。人民不再信任這些途徑所提供的確實是國家所需的人才，他們對於這些政府官員的總體評價為：

列位要曉得，官是捐來的，升遷補調是拿著賄賂買來的。就以科甲一途而論，鼎甲翰林是用時文小楷換來的，尚書宰相是把年紀資格熬出來的<sup>59</sup>。

## 1.科舉

實行科舉取士的立意在於：藉此標榜某種具有平等性的公開競爭；再者也便於從其他階層中不斷地吸收優秀人才。經過了鄉試、會試，最後若能在殿試中取得進士，毫無疑問已經踏進了仕途的門檻，即將飛黃騰達；而且，比起經由其他途徑得官，條件要優越得多。這種現象在《清史稿》<sup>60</sup>中找到清楚的佐證：「有清一代宰輔多由此選，其餘列卿尹膺疆寄者，不可勝數。士子咸以預選為榮，而鼎甲尤所企望」。

科舉對清朝統治者而言，另具有籠絡人心的效用。清代統治者以明朝為鑒：以朱子的忠孝倫常觀念來訓迪士子；以「四書」、「五經」作為考試命題的範圍；以代聖人立言的八股文來取士。士子讀的是四書五經，考的是脫離現實的八股文，可想而知的是就任之後，往往缺乏處理實際政治事物的能力。尤其是西力衝擊下所引發

---

59 《負曝閒談·第十三回》

60 《清史稿》卷 108，《選舉》3。

的變革潮流，更是讓科舉制度顯得捉襟見肘，無法發揮原先美好的立意。

《中國現在記第一回》中描寫一位在籍侍郎朱紫桂：

是甲榜出身，先在翰林院供職，後來大考開坊，聯翩直上，他點翰林時，不過二十一歲，未及四十，已經位至侍郎了。他生平有兩種學問，是人家萬趕不到的：一件是做八股，非但當行出色，而且聲調鏗鏘，他在自己屋子裏讀他自己做的文章，忽而低吟，忽而朗誦，竟比唱小曲還好聽；一件是寫楷書，無論大卷子、白摺子，他有個訣竅，都要寫得光、方、烏，並且到底一字兒不錯，又不作與寫一個破體。他有了這兩種本事，所以無投不利，攸往咸宜。

科舉以八股文取士，八股文首重「聲調鏗鏘」與「一手光、方、烏的楷書」；而這兩項專長，但對於當時變革中的社會而言，沒有任何實際的助益。小說中除了呈現科舉取「才」的信度與效度遭到質疑之外，更對科舉取士制度的公平與公正性加以質疑：

鈞甫名士風流，最喜搜羅英俊子弟，他卻有一種嗜好，取人才是要相面的，面龐長的標緻，雖然文章差點兒，也要取他，點名時，早已在卷子上面做下記號，此番第二次考廣州，外間早已知道這個信息，有些揣摩風氣的人，早已豫備<sup>61</sup>。

---

61 《世界進化史·第十回》

這裡提到主考官以自己個人的主觀癖好取材，外貌長相的重要性優於做八股文章的能力。為了生動且深入的諷刺科舉制度，小說作者還詳細描述了其中一名考生麥仁，奮力準備應試的努力過程：

就中單說一個出色童生，姓麥名仁，表字子華，從小長得粉妝玉琢，而且眉宇之間，還帶著一股秀媚之氣，同學裡面都稱他為麥美人，但是相貌雖佳，文章卻不甚會做，好在同學的人都和他談得來，自有麥美人的卷子，不問他窗課、會課、書院課、縣府試，都有人肯替他代槍。今番聽人傳說這個信息，應該留意修飾。他果然自己考較起來，等到場期將近兩日，子華引鏡自照，忽然嘆道：「不好，我連日奔波，鬧得臉皮漆黑，那裡還能取得上呢！」因此十分著急，就和他一位極知己的朋友梁伯橋商議，伯橋見他媚態依然，只是皮膚黑些，便安慰他道：「不要緊，你稍加裝扮，依然一個美人，百花魁首，還怕不是你麼？」子華道：「休得取笑！正經話，我憔悴到這般田地，學院大人決不賞識。」伯橋見他愁容可掬，樂得把他開心道：「放心罷！我有揚州戴春林的露油，杭州孔鳳春的香粉，其餘上好肥皂瀝脂水，都是上海蘇州辦來的，向我這般濃眉大鼻，闊口多鬚，那裡還配得著，我一齊送給你，你明天去叫一個好薙髮匠，叫他和你薙光了頭，再叫個梳頭老媽來，把辮子打得光光的，臉兒在勻上些脂粉，打扮起來，包你賽過王嬙。」子華聽完，不絕手舞足蹈，信以為真。……回寓之後，果然叫了個薙髮匠，薙得極光的頭，辮子倒容易打，只那一圈兒搭髮，急切梳他不齊，弄了半天，總算攏好。子華照照鏡，猶覺不妥，只得花那一塊洋錢，叫了個梳頭老媽來，……。子華聽他擺佈，梳了兩個鐘頭，這頭纔梳好了。子華照見自己的頭髮漆黑有光，蒼蠅歇上去，都要跌折了腿，……。梳頭老媽便把那盆水

對著子華洗過臉，把脂粉調勻，子華看他原來起先只用兩個手掌，輕輕的在臉上泥了一會，這才輕輕的拍了幾下，子華心摹神追，拍過三次方纔拍勻，對鏡細看，不濃不淡，襯著皮膚本來細膩，果不媿美人之號了。

此後逐日操演，到得進場那一天，人家都以睡覺，他卻不敢怠慢，叫了個薙髮匠薙頭，幼教梳頭老媽來梳辮子，調脂拍粉，另換了一身新製的時下衣衫，欣然提著考籃入場接卷，俞學台親自點名，點到麥仁，子華清脆脆應了一聲有，故意走進案傍，去接這本卷子，學台把他看了個飽，早已做下暗了。……。學台的幕友，早經學台關照，這麟字七號的卷子，是要薦的，把他提了出來，另眼看待，果然兩藝一詩，平平穩穩，書法卻通場少有，不免薦在第二名，批語不必說是好，再加上一句叫做書法冠場。俞鈞甫見了大喜，照薦卷名次取了第二名，提覆這天，子華照舊打扮的如花似玉進場。鈞甫親自出堂，仔細辨認，見麟字七號那人，不但貌美，而且身上有一股香氣襲人，弄得他目挑心蕩，忖道：「這樣如意的門生，提了燈籠也沒處找去，偏偏給我碰著了，隨他文章狗臭屁，也要取他的。」不言鈞甫奇賞子華。<sup>62</sup>

將選狀元與選花魁比附援引，其真實性值得考證，但此則最能凸顯的是人民對於科舉取材這項途徑的不滿。

## 2.薦舉

---

<sup>62</sup> 《世界進化史·第十回》

清順治帝入關之初，由於中央和地方都急需用人，故而不斷下詔，要求各屬大吏訪求“隱逸”“賢良”<sup>63</sup>。征招山林隱逸的活動，在康熙與雍正時期仍繼續舉行，但舉行的次數頻率與涉及的範圍，都大不如前。

薦舉藉由「大吏保舉」的方式為之，薦舉的項目有「賢良方正」、「博學鴻儒」或「博學鴻詞」。至清朝末年，在西方資本主義的衝擊下，尚有經濟特科的薦舉<sup>64</sup>，命各部院堂官，及各省督撫，學政保薦「智慮忠純，規模弘遠，學問淹通，洞達中外時務」的各等人才。被保薦者的條件包括六個方面<sup>65</sup>：一、內政熟悉「方輿險要，郡國利病，民情風俗」者。二、外交懂得「各國政事條約、公法、律例章程」者。三、理財能考求「稅則、礦產、農工商」者。四、經武講究「行軍布陣，管駕測量」者。五、格致能運算「中西算學、聲光、電器」者。六、考工能操作「名物象數，製造工程」者。很顯然的，選拔經濟特科，其對象主要是一些懂得新政，新科技者。

這樣的人才需求僅有新式學堂與留遊學生得以勝任，但實際上，新式學堂的學生素質良莠不齊<sup>66</sup>，而留學生的情況呢？

---

<sup>63</sup> 《清世祖實錄》卷 104，順治十三年十一月甲子。

<sup>64</sup> 光緒二十四年（1898 年）正月，清廷根據貴州學政嚴修的建議，下諭總理各國事務衙門，會同禮部討論開設經濟特科一事。還未施行，百日唯新失敗，慈禧從新稟政，開設經濟特科一案就此停頓。直至光緒二十七年（1901 年），八國聯軍之後，慈禧感於巨大的政治壓力，為作些改革姿態，才又詔行經濟特科。

<sup>65</sup> 轉引自白剛主編《中國政治制度史》北京：人民出版社，1996 年 6 月。詳細原文載於《掌故匯編》卷 37，《科舉》3。

<sup>66</sup> 詳參本論文第二章·第二節政治社會化的執行者·學校一段。

且說這幾年，各省都派了學生到東洋遊學，分別什麼政治、法律、普通、專門、也有三年卒業的，也有六年卒業的，都說是學成功了，將來回來國家一定重用的。於是各省都派了學生出去，由官派的，叫做官費生，還有些自備貲斧出去的，叫做自費生。官費生出去的時候，都派了監督督率著，凡事自有照應；自費生全靠自己同志幾個人，組織一個團體，然後有起事來，彼此互相照應。前兩年風氣已開，到東洋遊學的已經著實不少。但是人數多了，自難免魚龍雜混，賢愚不分，儘有中文一竅不通，藉著遊學到海外玩耍的，亦有藉著遊學為名，哄騙父母，指望把家裡錢財運了出來，以供他揮霍的，這兩等人在所難免，因此很有些少年子弟，血氣未定，見樣學樣，不做革命軍的義勇隊，便做將來中國的主人翁，忽高忽下，忽升忽降，自己的品格，連他自己還拿不定，反說什麼這才是自由，這才是平等，真是可笑之極了。<sup>67</sup>

這段文字中提到了留學生的素質不一的情形；此外，尚有人抱持著留學是為了做官這種心態出洋遊學：

從前是閉門讀書，現在是出洋遊學，從前是青燈黃卷用功夫，現今是航海梯山尋道路。<sup>68</sup>

### 3. 捐納

---

<sup>67</sup> 《文明小史·第四十二回》

<sup>68</sup> 《冷眼觀·第十五回》

清代的捐納分「現行事例」與「暫行事例」兩種。現行事例主要限於捐職銜、貢監，以及捐加級、記錄、封典之類，因它經常進行，所以又叫常捐。暫行事例也叫大捐，多是遇到重大的軍事行動，或河工、賑災等需要鉅額款項而特開的限期捐例。在暫行事例中，除了捐納前述現行事例所涉及的項目之外，最為突出的是捐拾官，規定京官自郎中、員外郎，外官文職自道府、武職自參將以下，直到從九品，未入流官，都可捐買。現行職官可以捐升任、改任、免降，捐選補各項班次、分發指定省分。另外還可以將降革留任、離任、原銜、原翎加以捐復，或坐補原缺；試俸、歷俸、實授、保舉、試用、離任引見、投供、驗看、迴避，也可出錢加以捐免<sup>69</sup>。

《清史稿》稱：國家行捐納，其始故以蒐羅異途人才，補科目所不及，中期而後，名器不尊，登進乃濫，仕途因之叢雜以。《二十年目睹之怪現狀》第三回中，就詳細地描述了一位土頭土腦的鄉下人，娶了個富裕的妓女為填房，而在老婆的唆使下，捐了個二品頂戴的道臺，還加捐了一枝花翎，還指省江蘇。就連一個從來沒有想過要當官，而且對官場儀規一無所知的土老兒，都可以擔任江蘇道臺，仕途之所以駁雜也就不難想像了。

幸他有的是家當，便援海防新例，抱捐了一個道臺，分省浙江，也當過幾回差使。只是他的人糊塗不過，無論什麼事，一味的敷衍。撫台見他這樣，便叫人通個風給他，勸他不要候補了，還是回去享現成福吧；倘然戀棧，就要把「心地糊塗，遇事顛預」八個字，參他用銀子換來的功名。無圖無可如何。後來一想，所幸趁老太太還在，告個終

---

<sup>69</sup> 白剛主編《中國政治制度史·清代》，第530頁。

養；不為忠臣，便為孝子，也叫人家說得好聽些。<sup>70</sup>

除了此之外，捐納制度還形成了另一種弊病，《後官場現形記》即可見：「現在捐輸濫賤，皇上家無非是藉這沒相干的名器，騙換天下人有用的銀錢。這些茫茫眾生，都抱了個一本萬利的主意，剝來剝去，仍是剝的自己皮肉；尚洋洋得意，一官到手，像得著一把開山斧，去掘金窟一般，」<sup>71</sup>。

#### 4.書吏

書吏也叫書辦，屬於吏的範圍。官與吏的區別是很嚴格的。吏是「食役於官的庶人」。清代的書吏，開國之初也是一般人民，按納稅銀數多寡分派承充。康熙初年起改為召募，發給執照。後來又規定凡至宗人府、內閣、翰林院、詹事府充供事的，都要經過考試；禮部儒士，由經承轉補。還有一些機構，像內廷、三館、修書各館的供事、分別從內閣、翰詹等處選送。承充書吏，必須開具本人年貌、籍貫、身分、身家、無重役冒充等內容的履歷親結，同鄉甘結，並像地方政府註冊備案，以備查考。與官缺一樣，各衙門的書吏也有定額，員額多寡，一般說來，與轄地多少和事物繁簡有關。

清代的官員來源，主要通過科舉選拔。他讀得是四書五經，考的是脫離實際的八股文，就任後，很多人無法適應衙門政務。至於捐納出仕者，更是糊塗者居多。

---

<sup>70</sup> 《負曝閒談》第四回。

<sup>71</sup> 《後官場現形記》第二回。



於是這些官員遇到實際政務，便只能依靠書吏。

書吏的工作，歸納起來為：起草文書、造報冊籍、核算帳目、保存檔案、登記掛號。涉及形名事務的還負責收受呈詞、擬寫票稿詳文、安排過堂、錄寫親供等事。然而實際上，他們的工作不止於此。清代諸州縣衙門都設有吏、戶、禮、兵、刑、工六房。各房都規定了具體職責。

書吏仗恃自己懂得刑名律例、熟悉當地傳統習慣和各種關係網絡、相互勾結、上下串通、造成書吏擅權的局面。《二十年目睹之怪現狀》中即提到：

「人家都說衙門裡書吏的權，比官還大，差不多州縣官，竟是木偶，全憑書吏作主的，不知可有這件事？」 「這看本官做的怎樣罷了，何嘗是一定的？不過此輩舞弊起來，最容易上下其手。前年蘇州接了一角刑部的釘封文書，凡是釘封文書，總是斬決要犯的居多。拆開來一看，內中卻是雲南的一個案件；大家看見，莫名其妙，指得把他退回去。直到去年年底又來一角，卻是處決一名斬犯。事後大家傳說，這裡面一個大毛病。原來這一名斬犯，本來是個富家之子，又是個三代單傳，還沒有子女，不幸犯了個死罪，起先是百計出脫，也不知費了多少錢，無奈證據確鑿，情真罪當，無可出脫，就定了個斬立決，通詳上去。從定罪那天起，他家裡便弄盡了神通，先把縣屬內監買通了，又出重價，買了幾個鄉下姑娘，都是身體肫壯的，輪流到內監去陪他住宿，希圖留下一點血脈。然而這件事情遲早是不由人作主的，所以多耽擱一天好一天。於是又在臬司和撫臺那裡，設法耽擱。又專差了人，到京裡去，到刑部打點。鐵案如山，雖打點也無用。於是用了巨款，賄通了書吏，求他設法。刑部書吏得了他的賄賂，

便異想天開的，設出一法來。這天該發兩路釘封文書，一路是雲南的，一路是江蘇的。他便輕輕的把江蘇案卷，放在雲南文書殼裡；把雲南案件，放在江蘇無書殼裡；等一站站的遞到江蘇。拆開看過，知道錯了，又一站站的退回刑部。刑部堂司個官，也是莫名其妙，跟查起來，知道是錯封了，只好雲南的回來再發。又不知等了多少時候，雲南的才退回來，然後再封發。這一轉瞬間，便耽擱了一年多，你說他們的手段厲害嗎？」<sup>72</sup>

## 二、間接參與

間接參與指的是不直接進入政府機構中，但藉由其他途徑影響政府決策者。

### 1. 幕客

幕客的別稱很多、如幕友、幕賓、幕僚、師爺等等、是應官員聘用、做無政事上的參謀、顧問，或協助操辦衙門公事的人，但又不歸入政府的編制，一切費用開銷多由官員本人支付。幕客只對本官負責，隨本官的去留而去留，雙方是一種主客關係。

明清以來，隨著社會經濟的發展，政府部門所處理的內外事務越來越繁雜。另一方面地方督撫事權的擴大與集中，除負責既有的行政、司法、監察權之外，還得

---

<sup>72</sup> 《二十年目睹之怪現狀》第四十八回。

提督軍務、糧餉、監理河道、屯田、海防、鹽政、茶馬，有時還掌管關稅、通商核對外交涉事宜，事項繁雜，在加以政府內人才稀少，就算是有，也非心腹，所以就只有聘用幕客。

擔任幕客除了須對刑事，民事問題有所研究之外，最重要的功能在於制衡書吏，以防書吏擅權，矇騙本官。汪輝祖在《佐治藥言》<sup>73</sup>中說：「衙門必有六房書吏，刑名掌在刑書；錢穀掌在戶書。非無諳習之人而帷幕友是倚者。幕友之為道，所以佐官而檢吏也，諺云：『清官難逃猾吏手』蓋官統群吏，而群吏各以其精力相與乘官之隙。官之為事甚繁，勢不能一一而察之，帷幕友則各有專司，可以察吏之弊。」所以說「幕與官相表裏，能有有治之官，尤賴有知治之幕」<sup>74</sup>。

## 2. 製造輿論

所謂的製造輿論，可見於下述例子中：

這館請的主筆，有兩個熱誠志士，開報的頭一個月，做了幾篇論說，很有些譏刺官場的話頭，這報傳到省裡，官場上甚覺不便。本來這安徽省城，上至巡撫，下至士庶，是不大曉得看報的，後來官場見報上有罵他的話頭，少不得大家鼓動起來，自從撫臺起，道府縣各官，沒有一個不看報，不但看蕪湖的報，並且連上海的報也看了。<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> 取自《佐治藥言·檢點書吏》一篇。收錄於《入幕五種》光緒壬辰十八年，浙江書局刻，頁132。

<sup>74</sup> 萬江楓；《幕學舉要》，張廷驥序。見於《入幕五種》，頁11。

<sup>75</sup> 《文明小史》第四十四回。

這段文字充分肯定了輿論的功能，本來安徽省城，上至巡撫，下至士庶，是不大看報的，後來卻因為這兩位熱誠志士於報上做出針砭當局者的言論，而使得安徽的輿論大開。

### 3. 社會運動

關於清末社會運動的描述，《文明小史·第九回》中有著詳盡的過程描述：

只見從城裡退出來的人越發如潮水一般。他二人立腳不穩只好站在路旁，等候這般人退過，再圖進步。豈料這些人後面，跟了許多穿號褂子的兵勇，一人手裡拿著一根竹板子，一路吆喝，在那裡亂打人。嚇得這些人一個個抱頭鼠竄而逃，還有些婦女夾雜在內。湖南人是講究纏小腳的，無論大家小戶，一個個都纏的如菱角一般瘦削，其長不及三寸。若說無事的時候，自然是婷婷孌孌，顧影生憐；倘若有起事來，要他們多走幾步路，卻是半天挨不上一丈。此番進城的這些婦女，也有探望親戚的，也有提著籃兒買菜的，有的因為手中的禮包份量過重，有的因為籃中所買的菜過多了些，按照釐捐局頒下來的新章，都要捐過，方許過去。這些百姓都是窮人，哪裡還禁得起這般剝削？人人不願，不免口出怨言。有幾個膽子大些的，就同捐局裡人衝突起來。傅知府這日做了大轎，環遊四城，親自督捐。依他的意思，恨不得把抗捐的人，立刻捉拿下來，枷打示眾，做個榜樣。幸虧局裡有個老司事，頗能識竅，力勸不可。所以只吩咐局勇，將不報捐的，一律驅逐出城，不准逗留。在捐局門口，一時人多擁擠，所以這些婦女，都被擠了下來。當時男人猶可，一眾女人，早自己披頭散髮，哭哭啼啼，倒的倒，跌的跌，有的跌破了頭顱，有的踏壞了手足，更是血肉淋漓，啊唷皇天的亂叫。教士及劉伯驥見了，好不傷慘。正在觀看的時候，不提防

一個兵勇，手裡拿的竹板子，向這人頭上亂打下來，不覺用力過猛，竟打破了一塊皮，血流滿面。這人狠命的喊了一聲道：「這不反了嗎？」一喊之後，驚動了眾兵勇，一齊上來，幫同毆打。這人雖有力氣，究竟寡不敵眾，當時就被四五個兵勇，把他按倒在地，手足交加，直把這人打得力竭聲嘶，動彈不得。哪知這人正在被毆的時候，眾人看了不服，一聲鼓譟，四處攢來，只聽得一齊喊道：「真正是反了！反了！」霎時沸反盈天，喧成一片。兵勇見勢頭不敵，大半逃去，其不及脫身的，俱被眾百姓將他號褂子撕破，人亦打傷，內有兩個受傷重些的，都躺在地下，存亡未卜。

這一場激烈的民眾運動結果，為人民帶來某種程度上的勝利，主事者對對如此強大的群眾壓力下，不得不修正既定措施。群眾運動的例子尚可見於《黃金世界·第三回》中：

商會學界公議，所有美貨一概不定不用，以為抵制，非代彼國改良禁約，不肯罷手。中國全國，到處響應，已經定期實行，旅外同胞，喜的以手加額，遙祝祖國諸君的順利。

這兩個例子，顯示不論在內政或外交上，人民已經懂得團結群體的力量，以達到影響決策者的目的。

針對本章三個小節做一結論：清末人民中，政治盲與被支配者的比重，佔了絕大多數，參與者僅佔少數；而對這些真正具有能力且有意願參與政治的知識份子而言，參與政治的直接途因弊病叢生而顯得過份狹隘，所以他們多半經由間接的途徑參與政治。此外，晚清小說還透露出一個訊息：能夠經由直接途徑參與政治者，大

多是參與者中的假知識份子。換言之，晚清小說企圖呈現出，清末政治的實際操作者，是一群不被讚賞與看好之徒，他們是個不學無術且又憋腳的參與者。

## 第四章 晚清小說中所反映的政治思想

「此乃自由果，是美利堅國的特產，味道很好。美國通商的人，一日也少不得它的，比我們國裡古時候，楊貴妃喜歡吃荔枝的心，還要加過十倍，只是我們國裡的人，吃卻歡喜吃也，但也有可以吃的，也有不能吃的，總要細心去選，倘若吃的不好，就會生出許多毛病來，真是不好頑，不好要的。」

「這草名平等。美利堅全國，遍地皆是。不分前後，都是一律齊整，好看的很。和那風吹兩邊倒的牆頭草，一良一莠，判若天淵。更不喜和別種野草生在一處，蓬蓬勃勃，真沒有半點兒大千世界，唯我獨尊的性質。但它雖然有如此的特色，若是照著倫理學上看起來，人群中若講平等，恰是一種無父無君的敗類，毫不就道德的範圍了。」

「這是革命花，當初生在法藍西國，那國中有個什麼羅藍夫人瑪利儂，最愛這種花。到了後來，漸漸把這種子輸入英吉利、露西亞各國等。到於今，這種子又擴散我國裡來。那些青年沒有一個不愛它，都把它看得極其尊貴，極其的很儼然神聖不可侵犯一般。說也奇怪，這花固然是一樣好花，一到我國，就不像從前在它本國，那般如火如荼的了。這個緣故，一來是我國氣候不對，二來是我國地土不合，所以如此。兼之還有一種暗毒，人若誤染了，小則白費銀錢，大則枉送性命。。」

《新舞台鴻雪記》<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> 《新舞台鴻雪記》第一回。

十七、十八世紀，西歐社會在政治上發生了重大的變革，許多針對當時社會問題與政治狀況而提出的思想相繼產生，諸如盧梭的契約論、洛克的人權說、孟德斯鳩的三權分立、以及亞當史密思的國富論等等。

十九世紀中晚期，在西方武力的侵略下，迫使滿清人民正視急須改革的社會與政治問題。改革派的思想家為了解釋與處理這些問題，打算藉助西方經驗，由西方社會裡引進新觀念、新思潮。他們認為唯有藉助西方國家的發展經驗，才能夠改善國家目前的處境。

由知識份子加以引進的西方思想中，清朝人民認知的程度為何？是否有扭曲與片面認知的情形？他們接受了思想中的哪些部份？為什麼會選擇接受這些思想？這些問題向來為研究晚清政治思想的學者所忽略。被忽略的原因，除了是因為它對於闡述某個特定政治思想的助益不大之外；學者所採用的研究資料，無法提供這些問題的解答則是另一個原因。

一般而言，政治學者從事某一特定政治思想的研究，對於參考資料的取材，多半來自於思想的原創者或引介者的著作、演說記錄、書信、日記等等。這些研究資料所提供的是一種完整而有系統的訊息，甚少能反應出這項學說提出之後，一般社會大眾對它的認知與接受程度。

而晚清小說卻提供了相當豐富的素材，足以進行這項研究。因此本章的研究方向，不在於詳細且精密地呈現，在清朝末年所傳入的西方思想；而是在於經由晚清知識份子所引進的西方思想中，何種思想被晚清人民所選取、理解、吸收、與評價。



簡言之，本章討論的是晚清“一般人民”的政治思想，而非晚清“改革派思想家”的政治思想。此外，本章在撰寫上將採取一種較為突兀的方式為之，也就是在每小節開始之前，先列舉一段最具代表性的引文，用以明確揭示出每小節的寫作企圖。

## 第一節 民族主義：近代民族主義的形成

大凡人之常情，對於同族的人相親愛，對於外族的人相殘殺，這是一定的道理。慈父愛奴僕，必不如愛其子孫。所以家主必要本家的人做，斷不能讓別人來作家主；族長必要本族的人當，不能聽外族來當族長。

《獅子吼》<sup>77</sup>

中國傳統的民族觀念，可說是文化本位的民族意識。孟子曰：「夷狄之近於諸夏者，諸夏之；諸侯夏之近於夷狄者，夷狄之。」陳黯在其《華心》一文中也說到：「苟以地言，則有華夷，以教言，亦有華夷乎。夫華夷者辨在心，辨心在察其趣響。有生於中州而行戾乎禮義，是形華而心夷也。生於夷域而行合乎禮義，是形夷而心華也。」<sup>78</sup>明顯可見的是一種著重於文化，而非血統或地域層面的考量。在這種觀念影響下可見：西漢有不少的胡人入仕皇室，卻未遭受歧視；隋唐兩代為一種胡漢混合的統治集團，但卻未遭受到漢人的排斥。這類型的文化本位民族意識，係根據漢文化優於其他文化的觀點而形成，所以孟子說道：「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者」

---

<sup>77</sup> 《獅子吼》第三回。

<sup>78</sup> 《全唐文》卷七百六十七。

<sup>79</sup>。基本上，文化本位的民族意識，影響中國人甚巨，而且由西周起，下至遼、金、元、清，仍然可見。

另一種存在於中國人的觀念中，對種族較為狹隘的看法：「非我族類，其心必異」。這實在不同種族間，接觸之初最直接的心裡反應，這種思想在本質上是狹隘的，所以當中國國勢強大時，常為執政者所不取，只有當九州陵移異族君臨之際，才可發揮盡致：南宋抗元、南明抗清，許多忠臣孽子從容就義的壯烈事蹟，其主要動機，大都受到不願屈服於異族的種族主義所影響。

清朝政府相對於明朝而言是一個異族政權，所以它自入關起，即技巧性地利用傳統民族思想中“文化融合”此一觀點，以提倡中國固有的儒家思想，來籠絡漢人並清除反側；但是清政府並無意藉此泯除滿漢的界限，最有利的證據在於它實行一套「滿漢雙軌」式的制度：一套與漢人，以官爵作為誘餌，一套與滿人作為真正的權力中心。在靈活地運用高壓與懷柔政策下，反清的勢力只好潛藏進入民間，而在日後清政權衰弱時再度出現，並成為一股不可忽視的力量。

文化本位的傳統民族觀念發展至清末，開始有了轉變。金髮碧眼、隆鼻深目、膚色白皙的西方人的出現，那與東方人迥異的外貌，與中國多所不同的俗尚，真可說是不折不扣的“異族”；而且這些異族人還帶來了先進的科技與現代的思潮，嚴重地損傷堂堂華夏大邦官民的自尊心。所以此時不管是漢人還是滿人，都可清楚地意

---

<sup>79</sup> 《孟子》滕文公第四。

識到“新種族”的威脅，這樣的危機意識可見於《黃繡球·第七回》中

他大孩子聞得有西瓜吃忙去撿了個大的，滑手一跌，將西瓜跌成了兩片。黃通理道：「看你做事慌張，好好的一個瓜，又送在你的手裡。」黃繡球上前看時，這瓜白瓢白子，像還未熟。黃通理聽說是白瓢白子，便道：「這也罷了，還沒有什麼可惜；要是黃瓢黃子，有此一跌，就應著不是個好兆頭。」黃繡球聞之，知此話寓著那黃種白種的意思，對他大兒子道：「你明白你老子這句話嗎？你看這西瓜，外面形式就如那書桌上擺的地球儀一樣，內裡的瓜瓢瓜子，就如地球上各色種族人民一樣，瓜子是種，瓜瓢是族，瓜子附著瓜瓢，就如人種各附其族，雖然瓜是黃瓢，不必是黃子，瓜是白瓢，不必定是白子，而人民不能離族以居，就如同瓜子不能離開瓜瓢而生，是一個道理。如今這跌碎的瓜是白瓢白子，怎麼你老子說不甚可惜，要是黃瓢黃子就可惜了呢？不過影著白的是外國種族，黃的是中國種族，中國種自然要有愛中國種的一副心腸，所以說出這句話。這個理路，是前次我夢見那羅蘭夫人，他說他是白家的人，我是黃家的人，這兩句話，你老子剖析與我聽了，我才曉得的。故此我們父子娘兒們，既然生在中國，算了黃種，切須自己愛護著同種，大家你愛我，我愛你，生怕傷害了似了，並不是說西瓜定要撿白瓢的吃，黃瓢的就預先看得出，不可破開來吃呀！你們不要聽了又拘執辯駁了起來。」

細究「瓜子是種，瓜瓢是族，瓜子附著瓜瓢，就如人種各附其族，雖然瓜是黃瓢，不必是黃子，瓜是白瓢，不必定是白子」這段文字，正代表當時的人對於“種”、“族”的基本觀念：他們知道種與族是有所區別的，種的分類有黃、白、紅、黑、棕等色人種；族則可因為血統、語言、宗教、風俗習慣、經濟活動的形態等等，區

別為漢族、滿族、蒙古族。而基於一種人類最為簡單與原始的本能反應，對於同種的人就應該互相關照扶持，所以黃繡球才會說到：「故此我們父子娘兒們，既然生在中國，算了黃種，切須自己愛護著同種，大家你愛我，我愛你。」

「種」與「族」的觀念突顯出滿清政府是一個異族政權的事實，再加上滿人政府庸懦無能的表現，因而動搖了多年來的統治權威。就在民族觀念的轉變與滿清政府表現不佳雙重因素交互影響下，滿清也出現在「攘外」的名單之中了，這可見於《獅子吼·第六回》，眾人為了籌組一個祕密會，所訂立的章程中看出：

狄必攘謙讓再三，才敢承受。於是把前此會規十條廢了，另立十條新會規：

本會定名於強中會，以富強中國為宗旨。所有前此名稱，概皆廢棄。

本會前稱會中人為漢字家。今因範圍太小，特為推廣。除滿州外，凡係始祖皇帝之子孫，不論入會未入會，概視為漢字家，無有殊別。

本會前此之宗旨，在使入會兄弟患難相救，有無相通；而於國家之關係，尚未議及。今於所已有之美誼，仍當永守外，於其缺陷之處，尤宜擴充。自此人人當以救國為心，不可僅顧一會。

本會之人，須知中國者，漢人之中國也。會規中所為國家，係指四萬萬漢人之公共團體而言，非指現在之滿州政府，必要細辨。

本會之人，嚴禁「保皇」字目，有犯之者，處以極刑。<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> 原文中共有十條，因為後五條與本小節內容不直接相關；而且字句冗長，故節略不引。詳參《獅子吼·第六回》。

章程中可見這股新興的革命勢力，視攘除滿清為他們“興中政策”的中程目標，而最終目的則在於追求國家的主權，排除外國在中國的勢力。在清末這股民族思想的轉型中，除了反清這一股勢力之外，傳統文化本位認同的民族觀仍舊存在，他們避開種族的問題，只指出中國富強之道應是如何如何。但可惜的是滿清政府在政治上的昏庸表現，不具有說服力，因而成為了他們在提出政治主張時的負擔。

考察民族主義發展的歷史，可以將它區分為原型的民族主義(proto-nationalism)與近代民族主義(modern nationalism)<sup>81</sup>，兩者的差異大致可以民族自覺的強度與廣度而定。前者在民族思想的表現形式上較為和緩，所含的內容較為單純，影響所及的社群的範圍亦屬有限；而後者則是強烈的、全民性質的、且具有宗教狂熱成份。根據以上所述，發現中國的民族主義發展至清末，已經具有近代民族主義的雛形了。也就是說，晚清人民在種族的認知上，深度與廣度都要遠比從前強烈。

---

<sup>81</sup> 係依據 Geoffrey Barraclough *An Introduction to Contemporary History* (New York, 1964), pp. 102, 156, 159, 162-163, 178. 所提出的看法。近代民族主義是文藝復興時期民族國家興起之後的產物，至法國大革命爆發，此種強烈的、全民性質的、且具有宗教狂熱的近代民族主義淬然勃發，影響所及無遠弗屆。在各國近代民族主義的發展趨勢上，雖然有其共通性；但其表現的形態、特徵與所追求的目標，卻常因各國個別的歷史背景、所具國力與所面臨的國內外情勢及思想潮流的不同，而有著很大的差異。

## 第二節 民權主義：

### 西方的平等精神與中國的倫常觀念之衝突

明末清初，中國有一個大聖人，是孟子以後的第一人。他的學問，他的品行，比起盧梭還要高幾倍，無論新學舊學，言及他老先生，都沒有不崇拜他的。」<sup>82</sup>。「就是黃梨洲先生。先生名宗羲，浙江餘姚縣人。他著的書有一種名叫《明夷待訪錄》，內有 原君、原臣 二篇，雖不及《民約論》之完備，民約之理，卻已包括在內，比《民約論》出書還要早幾十年哩。」<sup>82</sup> 《獅子吼》<sup>82</sup>

清人偏好以《書經》、《孟子》中的觀念來理解自西方引進的民權觀念，《獅子吼·第三回》中提到：

《書經》上『撫我則后，虐我則仇』的話，不是聖人所講的嗎？《孟子》『民為貴，社稷次之，君為輕』的話，又不是聖人所講的嗎？一部四書五經，哪裡有君可虐民，民不能弑君的話？難道這些書你都沒有讀過嗎？」<sup>82</sup>。後世摘出「普天之下，莫非王土」那一句書，遂以為國家是君所有，臣民是君的奴才。你們想一想，這一句話可以說得去嗎？」<sup>82</sup>。「是必先有君，後有臣民，才可說得去；又必自盤古以來，只有他一家作皇帝，方可說得去。你們道有這些事嗎？」

「沒有這些事。」<sup>82</sup>「照盧梭的《民約論》講起來，原是先有人民，漸漸合併起來才成了國家。」<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> 《獅子吼》第三回。

這段文字呈現兩項重要的觀念。其一、君與民的關係並非絕對不可撼動。國家非君主所有，而臣民也不是君主的奴隸，所以君主無權施虐於民；而人民對君主也無須絕對服從。其二、國家的形成，是人民基於己願聚攏為國。所以人民是國家的構成要素，而非君主。

關於盧梭的《民約論》可見於《新民叢報》<sup>83</sup>第一號裡：

國家之所以成立，乃由人民合群結約，以眾力而自保其生命財產也。  
各從其意之自由，自訂約而自守之，自立法而自尊之，故一切平等，  
若政府之首領及各種官吏，不過眾人之奴僕，而受託以治事者耳。

盧梭的這段話與黃宗羲<sup>84</sup>《原君》一篇中所闡明的「立君所以為民」<sup>85</sup>，原臣一篇所揭示的「君臣乃人民公僕」<sup>86</sup>看法不謀而合。而在文化認同與熟悉程度的考量下清人傾向於，以既存於中國傳統中國家起源的概念、對君民關係的主張，來認知西方傳入的民權思想。反映在晚清小說中可見的是，黃宗羲獲得了極大的推崇。

晚清人民對於盧梭《契約論》中「國家的形成是基於人民所訂下的契約」這個

---

<sup>83</sup> 梁啟超《論學術之勢力左右世界》，《飲冰室文集》之六，第112頁。

<sup>84</sup> 黃宗羲的政治哲學衍伸自《孟子》的貴民與《禮記禮運大同》的天下為公觀念。

<sup>85</sup> 「有生之初，人各自私也。天下有公利，而莫或興之。有公害，而莫或除之。有人者出，不以一己之利為利，而使天下受其利。不以一己之為害，而使天下釋其害。」

<sup>86</sup> 「緣夫天下之大，非一人之所能治而分治之以群工，故我之出而仕，為天下，非為君也。為萬民，非為一姓也。」

重要觀念了解不深。所以每當小說中提到了盧梭的主張，幾乎只見「國家是由人民所形成」的這項看法。筆者推論這是由於晚清人民無法理解契約的涵義所致。這項推論的佐證在於，《文明小史·第二十九回》中：

「有人上了陳條，要改法律和外國法律一般，事情就好辦了。朝廷准奏，只是中國法律倒還有人曉得，那外國法律無人得知。」

這段文字呈現了清人所能認知的法律即是具體的條文。再者，《文明小史第三十回》中：

現在你們試想，中國的法律，不但幾千年傳到古今，並且經過本朝幾位聖人考究過的，細密到極處，還有什麼遺漏要改嗎？朝廷聽呢那陸尚書的話，偏偏要學外國，那外國是學不得的，動不動把皇帝刺殺了，你想好不好？大學堂裡的提調對我說的，什麼美國的總統看看戲，被人家放了一槍打死了，也沒有辦過兇手。俄國的皇帝怕人刺他，甚至傳位別人，不願意做皇帝。至於帶兵官被人刺死的，更常常聽見有人說。那般荒亂都是法律不講究的原故。我們學了他，還想過太平日子嗎？包管造反的的人格外多些。皇上住在宮裡還好，官府不識竅，出門走走。恐怕難免意外之虞。所以我說別這樣改得，這法律是斷乎改不得。你們不信我的話，試試看。

明顯可見清人認為法律是專為保障皇權所設。如此貧弱的法律觀念，將不利於理解何以盧梭會主張國家的形成是基於人民所訂下的契約。

基於盧梭的契約論，所發展而來的西方民權觀念，是必須與平等觀念相結合



的，因為契約的基本精神即在於肯定訂立契約的雙方具有平等的地位。然而，中國數千年來所發展的君臣倫理關係，仍被廣大的社會群眾所接受，因此有這樣的反對意見：

若是照著倫理學上看起來，人群中若講平等，恰是一種無父無君的敗類，毫不就道德的範圍了。<sup>87</sup>

不願意放棄固有倫理的這群人，除了擔心倫常制度遭到破壞之外；他們還針對西方社會事件，提出他們的憂慮：

你這話我有些不大相信，外國政治那般好，為什麼法國的皇帝路易會被人家刺死，美國總統林肯會被人家用手槍打死，難道他們不曉得君臣的大道理麼？<sup>88</sup>

面對這種排拒的現象，似乎只有從教育與宣導上著手，惟有廣開民智，民權的觀念才能為人民普遍接受，政治的改革也方能成功。關於這一點梁啟超即有深刻的體認，他說：

今之策中國者，必曰興民權，興民權斯固然矣！然民權非可以旦夕而成也，權者生於智者也，有一份之智，及有一分之權；有六七分之智，及有六七分之權；有十分之智，及有十分之權。昔之欲抑民權，

---

<sup>87</sup> 《新舞台鴻雪記》第一回

<sup>88</sup> 《癡人說夢記》第十四回

必以塞民智為第一義，今日欲伸民權，必以廣民智為第一義。<sup>89</sup>

### 第三節 自由主義：濫用自由

天地生人，既然生了兩隻腳給我，原是叫我自由的。個人有個人的權限，他的壓力雖然大，怎麼能夠壓得住我呢？<sup>90</sup>

父母的愛情中外一般，沒有什麼新舊的，況且我既遠行，知道何年何日回家？遽別了父母的邱墓，也還不忍，我這名為守制自由，諸兄不得禁阻的。<sup>91</sup>

以吃鴉片為自由，以吃牛肉為維新，所謂自由維新者，不過如此。<sup>92</sup>

只當是趁我高興，就算是打死一個人，也是我的自由。<sup>93</sup>

我們各有各的自由，我要出洋是我的自由，你管不得；你要改嫁，是你的自由，我也管不得。」<sup>94</sup>

---

<sup>89</sup> 梁啟超，《飲冰室文集》之三，第 41 頁。

<sup>90</sup> 《文明小史》第十七回

<sup>91</sup> 《世界進化史》第五回

<sup>92</sup> 《文明小史》第十八回評。

<sup>93</sup> 《黃繡球》第十回。

<sup>94</sup> 《世界進化史》第六回。

清末知識份子在介紹西方「自由」的概念時，並未特別釐清「自由」的意義，而是一併囫圇吞棗地介紹。因此造成「自由」一詞不斷遭人濫用，使得自由的意義更加地複雜異常。「自由」，可以區分為兩種指稱（designations）<sup>95</sup>。一種指著政治方面的保障；另一種指人內心中的某種狀態。為了行文方便之故，將政治方面的保障稱之為自由的第一種指稱；而內心中的某種狀態，稱為自由的第二種指稱。

第一種指稱下的自由，意義是確鑿的。它即是權利，即是基本人權。第二種指稱的自由，意義是複雜的。它不僅代表「自由意志」，凡是自發的、主動的、內心的自由生活或理論，都可以包括在內。中國人對於第二種指稱下的自由之探討，先秦早已有之。孔子曾說：「為人由己，而由人乎哉！」<sup>96</sup>，「由己」就是「自由」。又如「七十而從心所欲不踰矩」<sup>97</sup>、「君子無入而不自得焉」<sup>98</sup>、「率性」、「盡性」，都是指著內心生活中「自由自得」的精神境界而言。

至清末，改革派思想家對於自由的理解，多半傾向於強調在政治生活中，關於人民權利的保障，即對第一種指稱下的自由加以探討。如梁啟超謂：

綜觀歐美自由發達史，其所爭者不出四端，一曰政治上之自由，二曰宗教上之自由，三曰民族上之自由，四曰生計上之自由，即日本所謂

---

<sup>95</sup> 筆者係借用張佛泉先生在《自由與人權》一書中的分類。台北：台灣商務，1993，頁12-13。

<sup>96</sup> 《論語·顏淵》。

<sup>97</sup> 《論語·為政》。

<sup>98</sup> 《中庸》。

經濟上之自由。<sup>99</sup>

第一種指稱下的自由，可再細分為二義：其一，消極免於政府壓迫的自由，因為政府的存在是為了保障人民的生命，財產，安全等權利，而非剝奪人民權益。關於這一點，晚清改革派思想家的主張有：

自由之理，凡一人之言論行事思想，不至有害他人之自由權者，則政府不得干涉之。我欲信何教，其利害皆我自受之，無損於人者也，故他人與政府皆不得干預。<sup>100</sup>

思想為言論，皆非刑章所當治之域。思想言論修己者之所嚴也，而非治人者所當問也。問則其治淪於專制，而國民之自繇無所矣。<sup>101</sup>

凡民之身命財產權利，皆公立之國所當力為保護，勿使喪失者也。<sup>102</sup>

其二，積極參與政治的權利，也就是參政權的獲得：

泰西所謂文明自由之國，其所以保全人權，使之發達者，有兩端，曰參政權，曰自由權。<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> 梁啟超，新民說，論自由 《飲冰室文集》

<sup>100</sup> 梁啟超，保教非所以尊孔論，論法律上信教自由之理 《飲冰室文集》之九，頁 54。

<sup>101</sup> 嚴復，《孟德斯鳩法意》，第十二卷，第十一章案語，頁 13。

<sup>102</sup> 康有為，官制原理 《康南海官制議》，台北：文海出版社，出版年限不詳，頁 8。

<sup>103</sup> 梁啟超，論中國人種之未來，《飲冰室文集》之三，頁 48。

若今世所稱文明之法，如人民參政權、服官權、言論、結集、出版、遷移、信教各種自由權。<sup>104</sup>

大體而言，晚清改革派思想家所討論的自由，即是強調「基本人權」的保障，與人民「參政權」的獲得。

然而，在晚清小說中所提到的「自由」，甚少是關於「基本人權」與「人民參政權」兩項的描述。小說中所提的多半在於反應濫用自由所衍生出的亂象。本小節一開始所徵引的數段文字，即是這些亂象的寫照。如何避免濫用自由？解決之道，似乎僅能期待行為者本身的自我約束力了。梁啟超就曾經提出這樣的看法：

凡有過人之才者，必有過人之欲；有過人之才，有過人之欲而無過人之道德心以自主之，則其才正正為其欲之奴隸，曾幾何時，而銷磨盡矣！日日恣言吾自由吾自由，而實為五賊所趨遣，勞苦奔走以戒之兵而齎其糧耳，吾不知所謂自由者何在也？孔子曰：『克己復禮為仁』，己者對於眾生稱為己，亦即對於本心而稱為物者也，所謂克己者，而克之者又一己，以己克己，謂之自勝，自勝之謂強，自勝焉、強焉、其自由何如也。<sup>105</sup>

梁啟超特意強調自由須在人的道德心，能對抗外在環境、個人生理慾望的影響下（即勿為古人、世俗、境域與情欲之奴隸），才有可能獲致。除此之外，尚可視為

---

<sup>104</sup> 梁啟超，論立法權，《飲冰室文集》之九，頁106。

<sup>105</sup> 梁啟超，新民說，論自由，《飲冰室專集》之四，頁40-50。

是梁啟超為了預防自由被加以濫用所打下的預防針。可惜的是，仍舊無法避免自由一義被加以濫用。晚清小說提供了相當多的記錄，這些記錄的確是真實存在於清末社會裡的特殊現象。隱藏在小說家刻意凸顯、尖銳諷刺的手段背後，是清人對於「自由」的疑慮與信心不足。所以《黃繡球·第十回》就說道：

從前外間的風氣怕的是不開；如今一年一年的，風氣是開了，卻開的亂七八糟，在那體育德育上很有缺點。你記得你夢見羅蘭夫人嗎？他臨終時有兩句話道：『嗚呼！自由，自由，天下古今，幾多之罪惡假汝之名以行！』現在那社會上的千奇萬怪，不論男女，都應著這兩句話，真是可恥！所以我們在內地辦點事情，講些教育，要著實力矯其弊，不可一窩蜂的鬧些皮毛。」

這段文字除了表現出對於自由遭到濫用的感慨之外，還呼籲教育界應當針對這種情形加以改進。不僅如此，《黃繡球》還進一步提出以法律加以約束的建議；只不過它所謂法律，並不是指著訂定一套條文規定。它所指的法律恰與梁啟超所強調的「行為者自制」這項主張互相呼應：

自由卻是有個界限，界限仍是法律，人人守著法律幹事，纔算得人人  
在自由之中。法律卻不是什麼王法刑章，是人心上的公理。<sup>106</sup>

《黃繡球》的這段文字，有個值得深思之處：為何法律是指著人心公理；而不是王法刑章？筆者以為能夠提出這樣的看法，他一定是個具有思辨能力的人。因為

---

<sup>106</sup> 《黃繡球·第三十回》

他深知若公權力能以具體的法律條文來規範自由，這就不能算是自由！法律所能管制的只是人的外表行動；而不在於人的內心生活，內心生活最怕外在的強制力橫加干涉，只要稍微受到外來力量的干擾，它便立即變質，立即失去其自身的價值<sup>107</sup>。中國幾千年的專制史中，政府一直夾著沒有限度的強制力，形成了一股最強、最可怕的攪擾力量。法律對人民而言，就像是某種危險的工具，能不觸碰就盡量少用。

#### 第四節 進化思想：進化論的風行

話說天下人種的原始，說來可怪的很，又確實的很。那天主教書上說：「人是由上帝所造。」中國的書上說：「起先的人名叫盤古。」都是荒唐的話；最可信的，就是近今西洋大學者名叫達爾文的《進化論》。他說世界起初，只有植物，後來才有動物。動物起先，又只有最蠢最下賤的動物，漸漸變到猴子，就離人不遠了。自有世界以來，已不知有了幾千萬年，由猴子再一變才成了人。猴子是人的祖先，人是猴子的後身。人原先也是有毛有尾，後來腦惡尾子和身上的毛，久而久之，那尾子便不見了。西洋醫生把人解剖，尻內上留有尾子的形跡。身上的毛也漸漸細小，全然是一個人了。人以外的動物，叫做下等動物，

---

<sup>107</sup> 此處有個弔詭之處：第二種指稱下的自由，畏懼政府強制力的干涉；但第一種指稱下的自由，卻需要倚賴政府的強制力，以保證權力的伸張。諸如：當有外侮的時候，政府便要調動軍隊或在必要情形下動員各方面的力量，去抵禦它；當國內人民基本人權受到侵犯時，政府要在適當程序下給予侵犯者懲罰。這就是近代民主國家中權利保證制度的特性，但須特別指出，對於政府強制力應介入的程度，目前仍無法獲得普遍的共識。

人是中等動物，將來比人更聰明更厲害的動物出來，才是高等動物。後來比從前的勝，古時的動物斷不及今時的動物，這就叫做進化的公理。人既出身在後，一定佔少數，怎麼如今遍地都是人所居住，一切動物漸漸少的很，並且在古書上所有的動物，滅了種的正不知好多，這是何故呢？後來看見一部《天演論》，是英國赫胥黎先生所著，照說動物發生的比例算起來，不上數百年，世界沒有地方可容了。自古到今，動物只有此數，不見加多，什麼緣故？此中有個大大的理信，叫做「物競天擇，適者生存」。動物和動物同在一個世界，便要相爭競。在爭競之中，那強而至的一定勝，弱而愚的一定敗。<sup>108</sup>

這段話是出現於晚清小說中，對進化論最為詳盡的論述；然細究其文，仍有嚴重錯誤。達爾文（Charles Robert Darwin）的《物種原始》（The Origin of Species）一書，出版於 1859 年，是一部純自然科學的生物演化論。斯賓塞（Hebert Spencer）著《綜合哲學》（The Synthetic Pilosophy）接著把這種自然演化學說應用於人類社會現象上，形成了所謂的「社會達爾文主義」。赫胥黎（Thomas Henry Huxley）認為斯賓塞曲解了達爾文的原意，所以他在 1893 年發表了《演化與倫理》（Evolution and Ethics）一書，強調人類社會的進展不同於宇宙自然的運作過程，人類社會是建立於倫理基礎之上，所以說可生存的並非適者，而是道德最高超的人。

嚴復為中國引進進化思想的第一人，他在《原強》中就介紹了達爾文的《物種原始》，緊接著於 1906 年，在《國聞報》上刊譯赫胥黎的《天演論》。赫胥黎的這部

---

<sup>108</sup> 《獅子吼》第一回。



著作是一本論文集，其中最主要的一篇之題目為「天演與倫理」，故而將此論文集名為《天演論》。嚴復所翻譯的所翻譯的《天演論》與赫胥黎的原著略有出入，因為嚴復相當推崇斯賓塞，所以他在《天演論》的按語中，有一部份不是講赫胥黎，而是講斯賓塞<sup>109</sup>。

嚴復的《天演論》出現後，發生了很大的影響。人們注意到的不是赫胥黎所提出的主張，而是所謂的天演公例。天演公例即是生存競爭，優勝劣敗，弱肉強食的道理，這些話題成為當時知識份子經常引用的時髦理論。關於這一點胡適即有此感觸，他說到：

《天演論》出版之後，不上幾年，便風行到全國，竟作了中學生的讀物了。讀這書的人，很少能瞭解赫胥黎在科學史和思想史上的貢獻。他們能瞭解的只是那優勝劣敗的公式在國際政治上的意義。<sup>110</sup>

由胡適的話，我們可以知道《天演論》一書是清末的熱門讀物。演化諸說受到的重視，還令它成為了學校課程科目中的一門<sup>111</sup>。對這種風行的情況胡適說道：

幾年之中，這種思想像野火一樣，延燒著許多少年的心和血。『天演』

---

<sup>109</sup> 詳參馮友蘭《中國哲學史》第六冊，頁 175-177。

<sup>110</sup> 梁啟超，《清代學術概論》二十九，頁 71。

<sup>111</sup> 《官場維新記》第十三回：「袁伯珍查點堂中原定的課程，見有兵學、律學等科，又每逢禮拜六這天須體操須體操一次。意中很不以為然。當晚回到客棧，就在燈下擬個新章，分作德育、智育、體育三門，德育中只許講解四書五經中只許講解四書五經，不許討論外來的物競、天演、平權、自由、種族諸學術，。」

『物競』、『淘汰』、『天擇』等等術語、都漸漸成了報紙文章的熟語、漸漸成了一班愛國志士的口頭禪。還有許多人愛用這種名詞做自己或兒女的名字。<sup>112</sup>

在這一片風行的情況中，難能可貴的是有人意識到，進化並不等於進步。燕市狗徒在《中國進化小史》中就提到：

咳！世界上，沒有不進化的人民，就是沒有不進化的國度。看官須曉得這進化二字，不是把他做進步解說，與退化作對代名詞看，那就錯了；要曉得進步是由野蠻而之文明，進化是由今天到了明天。這文明一定是勝野蠻了。但是，這明天究竟比今天如何，卻是未定。所以這進化，譬如人家一箇小孩一般，長呢，他是一天大似一天的了，但是究竟他將長成可是箇什麼樣的人，卻是不可必的事。<sup>113</sup>

這段文字在當時進化論風行的年代裡，真可稱為一股清流。

## 第五節 虛無主義（Nihilism）<sup>114</sup>：無政府主義的器用化

這會發源於法蘭西人聖西門，乃是平等主義的極端，他的宗旨，說世人侈言平等，終是表面的話，若說內情，世界的真權利，總歸富貴人

---

<sup>112</sup> 胡適《四十自述》，頁 54-55，《胡適作品集》1，台北：遠流出版公司，1986。

<sup>113</sup> 《中國進化小史》第一回。

<sup>114</sup> 一般而言，nihilism 指的是虛無主義；而 anarchism 指的是無政府主義。

得的多，貧賤人得的少，資本家佔的大，勞動的人佔的少，那裡算得真平等！他立這會的宗旨，就要把假平等弄成一個真平等：無國家思想，無人種思想，無家族思想，無宗教思想，廢幣制，禁遺產，衝決種種網羅，打破種種桎梏；皇帝是仇敵，政府是盜賊，國家有事，全國人公議公辦；國土是個大公園，貨物是個大公司；國裏的利，全國人共享共用。一萬個人，合成一個靈魂；一萬個靈魂，共抱一個目的。現在的政府，他一概要推翻；現的法律，他一概要破壞，擲可驚可怖之代價，要購一完全平等的新世界。他的會派，也分著許多，最激烈的叫做『虛無黨』，又叫做『無政府黨』。這會起源於英、法，現在卻盛行到敝國了。<sup>115</sup>

出現於《孽海花·第十回》中的這段文字，本意在於完整而詳盡地交代關於虛無黨的創始者以及立論主張。但是，這短短三百多字的敘述中，卻夾藏了諸多的謬誤。欲清楚呈現這些謬誤，得先由聖西門<sup>116</sup>（Saint Simon，1760-1825）這號人物談起。

聖西門出生於法國貴族家庭，曾經參加美國獨立戰爭，法國大革命時放棄伯爵頭銜，以新的公民名稱為榮，是一名熱情慷慨的社會改革者。他主張廢除自由主義的經濟組織，創立一種由「生產階級」所領導的新制度。他的理想社會，是一個勤勉奮發的工業社會，只應當存有農人、工人、製造者、學者等有益於社會的人。一

---

<sup>115</sup> 《孽海花·第十回》

<sup>116</sup> 他主要的著作有《十六世紀科學緒論》（1808）《科學家紀要》（1813）《歐洲社會改造論》（1816）《新基督教》（1825）。

切懶惰的寄生階級都應該消滅。在這個完全以生產關係所結合的新社會中，政府的組織應依照工業之需要；而組織的目的，應在於保護勤勞，防止懶惰，並維持生產的安全。他擬定了一個新的國會組織，分為三院，由三種人選分別掌理。第一為創造院，由工程師、文學家、藝術家所組織。第二院為研究院，由數學、物理學家所組織。第三院則為執行院，由工業領袖所組織。第一院負責法律的建議，第二院負責法案的研究試驗與審查修正，第三院則決定採行<sup>117</sup>。聖西門相信未來的社會，必定是一個工業的社會，所以他將整個國家設計為一個模範工廠。

在關於達成目標的手段選擇上，聖西門否定發動大眾革命運動，主張經由宗教性教諭和平地進行社會改造。聖西門之後，有安方汀（Enfantin）、巴舍爾（Bazard）、羅特里格士（Rodrigues），以及西來雅（Thierry）等門徒繼承其志。他們組織會社，用以促進宗教理想之實踐；創辦雜誌、學校，積極宣揚理論、進行活動。門徒的主張比起聖西門更趨向社會主義，他們極力反對遺產繼承制度；但卻並不贊成共產，認為共產會造成暴行。聖西門與其門徒的主張，因為帶著宗教色彩，再加上理想成份過高，所以部份研究者，將其標誌為烏托邦社會主義。

根據以上所述，再回頭來檢視《孽海花·第十回》中所闡述的聖西門主張：

無國家思想，無人種思想，無家族思想，無宗教思想，廢幣制，禁遺產，衝決種種網羅，打破種種桎梏；皇帝是仇敵，政府是盜賊，現在的政府，他一概要推翻；現在的法律，他一概要破壞，擲可驚可

---

<sup>117</sup> 參考自遠扶東《西洋政治思想史》，第二十二章，頁 525。

怖之代價，要購一完全平等的新世界。他的會派，也分著許多，最激烈的叫做『虛無黨』，又叫做『無政府黨』。

這段文字中明顯可見，僅有小部份是聖西門及門徒的主張（如：禁遺產）；絕大部份根本是與「烏托邦社會主義」大相逕庭的看法。「無國家思想，無人種思想，無家族思想，無宗教思想，衝決種種網羅，打破種種桎梏」，這段文字必須是如同斯特涅（Max Stirner）這樣一個極端「個人主義」者才會有的言論；而「皇帝是仇敵，政府是盜賊，現在的政府，他一概要推翻；現的法律，他一概要破壞，擲可驚可怖之代價，要購一完全平等的新世界。」這段論述，根本就是巴枯寧（Mikhail Bakunin）與克魯泡特金（Pyotr Kropotkin）等主張以激烈手段進行改革者，才會有的言論。《孽海花》將聖西門視為是虛無黨或無政府黨的創始人，這無異是張冠李戴，因為聖西門雖然疾呼社會改良運動，但他反對使用暴力改良社會，主張經由勸說、著作和演說的方式為之，明顯的與小說裡虛無黨人所採取的激烈手段南轅北轍。

不管是斯特涅（Max Stirner）、巴枯寧（Mikhail Bakunin）或是克魯泡特金（Pyotr Kropotkin），皆與無政府主義（Anarchism）有著相當程度的關係，所以本文有必要針對無政府主義的發展流變，作一簡明的探討。

無政府主義（Anarchism）主張所有的法律與政府都是社會邪惡的主要來源，這兩者都會侵害人類的權利，所以應該廢除所有的政府，只保留人民基於自願合作所形成的團體。社會的運作應該是藉由這些自願組成的團體來推動，而不須經由政府、法律強加於上。因為在自由的國度中，人們自然會尊重個人的權利，社會秩序即可

自然而然地形成，根本無須政府以及法律的存在。無政府主義的基本精神，可說是由個人主義中「厭惡國家」及「熱心自由」的含意；再加上社會主義中「憎恨私產」及「同情工人被壓榨」之說所結合而成。他們聲稱自由而無社會主義，則陷於非常之特權；而社會主義中如無自由，則必造成專制與奴役。

英國哲學家戈德溫（William Godwin，1756-1836）被視為近代無政府主義的首倡者，他最早在其著作《論政治正義》（Enquiry Concerning Political Justice，1793）一書中，主張廢除所有的政府組織，並明確地陳述一套無政府的共產主義學說。

法國人蒲魯東（Pierre Joseph Proudhon）繼之發揚光大，現代無政府主義在社會思想中形成勢力，肇始於他的著名評論《什麼是財產？》（What is Property，1840）。在該書中蒲魯東駁斥所有的法律與權威；但隨後又在 1863 年所出版的《聯合理論》（The Federative Principle）中修正了之前所提及的政府理論，贊成自治團體。蒲魯東並不贊成貿然地取消私有財產制，並且認為私有財產制可以藉由不斷地修正而達到理想的狀況，這一點與共產主義者極為不同<sup>118</sup>。無政府主義自蒲魯東建立後，繼起者在理論上大致可以分為個人主義與共產主義兩種，前者以斯特涅為代表；後者以巴枯寧、克魯泡特金為代表。

斯特涅（Max Stirner）德國人，受到黑格爾哲學的影響，傾向於人類精神絕對

---

<sup>118</sup> 蒲魯東的理論吸引了許多的扈從者如：美國人塔克（Benjamin R.Tucker，1854-1939），1881 年在美國創辦了《自由》（Liberty）雜誌；德國人赫斯（Moses Hess，1812-1875）也信奉蒲魯東學說。

自由的理想，成為一個極端的個人主義者。除自我以外他不願意承認一切，我之外無有任何權力與真理。他要推翻妨害個人的勢力，無論是國家、政府，或是耶穌、上帝<sup>119</sup>；要個人能享有其能力所能及的任何權利，權利是自己定的，即使是殺人也未嘗不可。所以說解決資本家壓榨的工人，以及地主剝削農民的方法，根本不需要任何主義或法制，只要農民、工人自己伸手拿過來。斯特涅認為只要能擊破一切組織制度，實現個人絕對自由，就可以過著一種「自我聯合」（Union of Egos）的生活。所謂的自我聯合是指，個人與他人的聯合主要目的，在於達到個人的滿足，社會僅是個人的工具，個人可以隨心所欲，自由參加亦可自由退出。由於斯特涅過分重視「自由」，因此無論是專制的政府、獨斷的基督教，或是共產主義皆無法與其相配合。

巴枯寧（Mikhail Bakunin, 1814-1876），俄國貴族，繼蒲魯東之後唯成為無政府主義的領袖。他的著述少；而從事實際革命行動的事蹟多<sup>120</sup>。克魯泡特金（Pyotr Kropotkin, 1842-1921）亦出身俄國貴族，對自然科學頗有研究，尤其是生物學，他

---

<sup>119</sup> 《孽海花·第十回》「無國家思想，無人種思想，無家族思想，無宗教思想」。

<sup>120</sup> 巴枯寧一生流亡國外，遍歷德英法等國，後居於瑞士。曾入獄十二年，被叛死刑兩次。在法國時結識蒲魯東且深受其薰陶。1872年在海牙舉行的第一國際會議上，因與馬克斯意見相左，發生衝突，第一國際亦隨之破裂瓦解。巴枯寧的論述中最重要的是《上帝和國家》（God and The State, 1882）一書。

是無政府主義著作最豐富的理論家<sup>121</sup>。巴枯寧與克魯泡特金也重視自由對於人類發展的意義；但與斯特涅夫不相同的是，巴枯寧與克魯泡特金所謂的自由，是指社會中人人自由，彼此的互相尊重；而非著重於個人一己的自由<sup>122</sup>。

基於自由與人道的考量下，巴枯寧<sup>123</sup>與克魯泡特金<sup>124</sup>憎恨政府與私產，主張無政府與共產。他們希望實現一個沒有權力，沒有壓迫，而由人們自由訂約組織的新社會，以互助合作為唯一條件。此一理想的提出，是來自於人道的自由平等觀念，個人與社會具有密切的連帶關係，只為一己之私的行為是不被允許的，個人既是社會的一員，就應增進社會全體的利益，講求互助<sup>125</sup>。

---

<sup>121</sup> 克魯泡特金亦曾渡過鐵窗生活；亦長期流亡國外。他的主要著作有《革命者的自述》（Parole d'un Rôliste, 1885）《麵包掠取》（La Conquête du Pain, 1888）《無政府的哲學與理想》（L'Anarchie: sa Philosophie son Idéal, 1896 -1897）《國家論》（The state, its Part in History, 1898）《互助論》（Mutual Aid, 1902）《現代科學與無政府主義》（Modern Science and Anarchism, 1903）《無政府的共產主義之基礎》（Anarchist Communism: Its Basis and Principles, 1905）。

<sup>122</sup> 巴枯寧認為必須人人有了自由，個人才會有自由。自由並不是一件孤立的事實，乃是相互間善良意志的結果。

<sup>123</sup> 巴枯寧認為國家成為違反人類自由的總和，是犧牲及埋沒一切個性的墓穴。即使是一件好事，一經國家政府之手，即變為壞事。因為人生而既有智慧與德行，只要聽任自由，自可適當得宜。然而，只要一經強制，行為即會失去本性，原本良好的也就失去了道德意義。所以只要有國家威權在，治者與被治者同樣會道德墮落，人格破壞。

<sup>124</sup> 克魯泡特金自以往的歷史視之，國家並未進到保障及愛護人民之責，反而是增加災害與罪惡。

<sup>125</sup> 克魯泡特金在《互助論》中有極好的發現。依據他研究生物科學的結果，發現凡能合群互助者，則生存發展的機會較為優越。這項發現，不僅適用於人類的社會，在一般動物界中也普遍存在這個事實。



不同於蒲魯東所主張的和平改革，巴枯寧等人主張以激烈的暴力手段，推行無政府主義。這是一件極諷刺的事情，巴枯寧與克魯泡特金所規劃的是一個友愛、互助的理想世界；但卻須以流血殺戮作為前進的歷程。無政府主義的恐怖份子們，讓十九世紀末至二十世紀初這十多年間的歐美政壇，籠罩在暗殺、狙擊的陰影之中<sup>126</sup>。這股風氣影響所及，在俄國興起了所謂的虛無主義（nihilism），這實際上即是恐怖主義，是為無政府主義之支流。

國內現存資料中最早一篇報導有關俄國虛無黨活動的文章，出現於 1879 年 8 月的《萬國公報》上<sup>127</sup>。隨著清末政治局勢的紊亂，關於俄國虛無黨的記錄漸漸增多。尤其是革命報刊，大量地宣傳虛無黨員的義舉與譯介無政府主義的相關理念，光是於 1903 年革命報刊上所介紹的虛無主義，就有九篇之多<sup>128</sup>。此外，尚有張繼所

<sup>126</sup> 受巴枯寧暴力主張所影響的無政府主義者曾從事的暴行有：1878 年暗殺德皇威廉一世未遂；1883 年又企圖奪取德國親王的性命；1894、1898、1900 及 1901 年、相繼暗殺了法國總理卡諾（Sadi Carnot）、奧地利伊莉沙白女王、義大利國王亨伯特一世（Humbert I）、美國總統麥金萊（William Mckinley）。

<sup>127</sup> 《萬國公報》第十二冊，1879 年 8 月，頁 7129。

<sup>128</sup> 依據王華昌於《晚清小說與晚清政治運動》一篇中的統計：

作者	篇名	出版刊物	出版地
蝶血生	專制虎	浙江潮第一期	東京
獨頭	俄人要求獨立之鐵血主義	浙江潮第四、五期	"
不詳	俄國虛無黨女傑沙伯羅克傳	浙江潮第七期	"
大我	新社會之理論	浙江潮第八、九期	"
競蠶	政治進化論	江蘇第一、三期	"
轅孫	露西亞虛無黨	江蘇第四期	"

著《無政府主義》於上海出版。1904-1905 年間仍陸續有宣傳虛無主義的報導。這樣的情形所代表的意義為，清末人民將無政府主義視為一種工具，對他們而言，無政府主義就是巴枯寧主義，關於無政府主義的意涵與主張，根本不存在於晚清小說中。

出現於晚清小說中的俄國虛無黨員，被塑造為熱血愛國的形象，他們往往出身於富裕的上流階級社會，卻甘願放棄既得利益投身社會運動；或者是纖弱的一屆女流之輩，卻甘願置身於危險與困頓之中，在這兩項背景因素的交相烘托之下，更加能凸顯虛無黨人可敬可佩之處。再者，小說情節的曲折離奇，也是吸引讀者的目光的原因之一。也就難怪陳冷血會說：「我愛其人勇猛，愛其事曲折；愛其道為制伏有權勢者之不二法門，我喜俄國政治之無道，人民尚有虛無黨以抵制政府。」<sup>129</sup>。

小說中作者將虛無主義當作是工具，企圖藉著小說的宣導，達成推翻既有政府的目的。這樣的企圖所達到的效果有限，仍有人認為這是一項徒然且表面的舉動。《世界進化史》中就有這樣的看法：「人總不可學人家的表面，要像什麼虛無黨那般舉動是徒然的」<sup>130</sup>。也有人認為虛無黨是擾亂和平的罪魁禍首、是殺人流血的暴惡之徒，對此陳冷血在《俄國皇帝》一篇中有段辯解的文字：

---

馬敘倫	二十世紀之新主義	政藝通報第十四-十六期	〃
不詳	虛無黨	蘇報，1903、6、19	上海
楊篤生	新湖南	新湖南	東京

共計有九篇之多。王華昌，《晚清小說與晚清政治運動》，碩士論文，頁 81，註 87。

<sup>129</sup> 轉引自賴芳伶《清末小說與社會政治變遷》一書。原文記載於阿英《小說四談·翻譯史話》中引述陳冷血及《虛無黨》一書時所言。

<sup>130</sup> 《世界進化史》第二回。

人家都說虛無黨員是個擾亂平和的種子，其實平和幸福，奚誰不愛？殺人流血的事，誰不驚心動魄？守平和之法，苟能救我國家，虛無黨人（無）不願。只因到了俄國的現在，平和二字，實在無從講起。因此我們虛無黨人無所逃避，只得出此激烈手段。世人但見我們黨人的外型，殺人流血，無所不至，便以天下至暴至惡之名歸我虛無黨人，這豈真知我們虛無黨人的評論！虛無黨人做事最為切實，最沈著。只因受了萬分的冤抑，實有令人不做虛無黨不能為人的心思。<sup>131</sup>

陳冷血的這段話與其說是受到俄國虛無黨員所感召，不如說是中國傳統中那股任俠精神的發揮，《史記》中就有段文字與陳冷血所言相似：

今游俠其行雖不軌於正義，然其言必信，其行必果，已諾必誠，不愛其軀，赴士之困，既已存亡死生矣！<sup>132</sup>

清末的革命志士，將史記游俠的精神擴大，服務的對象不再限於個人；而是國家與人民。在傳統任俠精神與虛無黨員事蹟的感召下，革命志士們沈醉於扮演悲劇英雄的角色。

---

<sup>131</sup> 《月月小說》第十九號，頁 3-7。

<sup>132</sup> 《史記·游俠列傳第六十四》

## 第五章 晚清小說中的政治議題 ( issues )

何謂 issue ( 議題 ) ? 字典上的定義為 : “ important topic for discussion ” ; “ point in question ”<sup>133</sup>。據此 , issue 即是「重要的議題」; 或「爭論點」, 「爭端」的意思。

issue 可由另一種角度加以定義 : “ a subject to be talked about , argued about , or decided ”<sup>134</sup> , 據此定義可以發現議題存在於各種階段不同的進程之中。所以說議題可能是被談論的主題 ; 或者是被爭論的主題 ; 還可能是已經被決定了的主題。

將議題 ( issue ) 的定義釐清之後 , 套用於晚清小說的研究上 , 本章想呈現的是 : 晚清人民熱衷於探討哪些重要的議題 ? 這些議題的爭論點為何 ? 以及人民對於清政府所制定的政策之評價。

---

<sup>133</sup> 《Oxford Advanced Learner's English-Chinese Dictionary》, Oxford University Press , fourth edition。中文版為 : 《牛津高階英漢雙解辭典》, 敦煌書局 , 第四版。

<sup>134</sup> 《Longman Dictionary of Contemporary English》, England:Longman , New Edition。

## 第一節 如何改變國家目前的處境

十六世紀中期，西洋耶穌會教士來華<sup>135</sup>，傳入了西方最新的科技，如：天文曆法、火器、物理、數學與輿地之學等。教士們的貢獻除了在於新科技的引進之外；最重要的是對於東西文化交流窗口這一個角色的扮演。可惜到了清世宗時，因為嚴禁西教，中斷了東西方之間交流的管道。就在中國進入閉關自守的時期裡，西方除了在科技上持續地發展之外，在社會思想上也產生了重大的突破。政治思想方面：盧梭、洛克、孟德斯鳩等人，奠定了現代民主政治的基石；在經濟思想方面：亞當史密斯的國富論被奉為是資本主義的圭臬。而此時的中國卻仍一無所知，直到清朝末年，西方以其強大的武力痛擊了沈睡中的老大帝國，中國人這才意識到自己正處於不利的地位。震驚與沮喪之餘，又目睹了滿清政府對於危機處理上的無能，所以不論是有遠見政府官員，或是熱血的民間人士，無不希望改變國家目前的處境。

與西方社會相較之下，清末的社會似乎百廢待舉，而落後西方國家近乎兩百年的差距，又不是一時一刻就可以彌補的上。於是在這麼多需要改革的事務中，孰先孰後，也就成為了爭論的焦點。《孽海花》中就有這麼一段文字，描述飲宴中的名士們，針對「國家自強之道，應以何者為先」這個議題，所提出的不同見解：

雯青道：「當今自強之道，究以何者為先？淑翁留心有素，必能發抒宏

---

<sup>135</sup> 這些教士之中以明代的利瑪竇（Matteo Ricci）艾儒略（Giulio Alenio）湯若望（Johann Adam Schall von Bell）及清初的南懷仁（Ferdinand Verbiest）最為知名也較為重要。

議。」淑雲道：「富強大計，條目繁多，弟輩蠢測，哪裡能盡！只就職份所當盡者，及如現在交涉裡頭，有兩件必須力爭的：第一件，該把我國列入公法之內，凡事不至十分吃虧；第二件，南洋各埠，都該添設領事，使僑民有所依歸。這兩件事：雖然看似尋常，卻與大局很有關係，弟從前曾有論著，這回出去，決計要施行的了。」次芳道：「淑翁所論自是外交急務。若論內政，愚意當以練兵為第一，練兵之中，尤以練海軍為最要。近日北洋海軍，經威毅伯極意經營，丁雨汀盡心操演，將來必能收效的。但今聞海軍衙門，軍需要款，常有移作別用的，一國命脈所繫，豈容兒戲呢？真不可解了！」忠華道：「練兵固不可緩。然依弟愚見，如以化學比例，兵事尚是混合體，絕非原質。歷觀各國立國，各有原質，如英國的原質是商，德國的原質是工，美國的原質是農。農工商三樣，實是國家命脈，各依其國的風俗、性情、政策、因而有所注重。我國倘要自強、必當使商有新思想、工有新技術，農有新樹藝，方有振興的希望哩！」仁甫道：「實業戰爭，原比兵力戰爭更烈，忠華兄真探本之論！小弟這回遊歷英、美，留心工商界，覺得現在有兩件怪物，其力足以滅國殄種，我國所必當預防的，一是銀行，一是鐵路。銀行非錢舖可比，經其規制，一國金錢的勢力，聽其弛張了；鐵路亦非驛站可比，入其範圍，一國交通的機關，受其節制了。我國若不先自下手，自辦銀行，自築鐵路，必被外人先我著鞭，倒是心腹大患哩！」台霞道：「西國富強的本原，據兄弟愚見，卻不盡在這些治兵、制器、惠工、通商諸事上頭哩！第一在政體，西人視國家為百姓的公產，不是朝廷的世業，一切政事，內有上下議院，外有地方自治，人人有議政的權柄，自然人人有愛國的思想了。第二在教育，各國學堂林立，百姓讀書，歸國家管理，無論何人，不准不讀書，西人叫做強逼教育。通國無不識字的百姓，即販夫走卒，也都通曉天

下大勢，民智日進，國力自然日大了。又不禁黨會，增大他的團結力；不諱權利，養成他的競爭心；尊信義，重廉恥，還是餘事哩。我國現在事事要仿效西法，徒然用心那些機器事業的形跡，是不中用的。」<sup>136</sup>

細究這段文字，將發現清人認為要改變國家目前不利的處境，就應該講求國家的「富強」；而富強之道可藉由對外交、軍事、經濟、教育、與政治改革等方向加以進行。然而，再進一步地討論，關於諸多改革事項的重要性與優先順序時，則無法產生一個絕對多數的共識。出現於晚清小說中的教育與政治改革建議，資料最為豐富；而經濟與人心道德改革的意見次之；關於外交、軍事改革上的具體建議，則又次之。根據這些資料出限於晚青小說中的多寡與特性，本小節開展為「發展工商實業」、「改革教育」、「制定憲法與建立代議制度」、「培養公民道德」四個方向。

## 一、發展工商實業

甲午戰爭中國戰敗，除了宣告自強運動的效果不彰外，更是凸顯滿清政府積貧積弱的事實。戰敗的結果大大地刺激了滿清國國民，紛紛討論戰敗的原因，大部分的政府官員們都認為，戰敗的原因來自於中國太過貧弱，而貧弱的原因是因為工商不發達，所以中國欲自強，就必須大力發展工商業，如：順天府尹胡燏棻主張「開鐵路以利轉輸，鑄鈔幣銀幣以裕財源，開民廠以造機器，開礦產以資利用」<sup>137</sup>；張

---

<sup>136</sup> 《孽海花·第十八回》。

<sup>137</sup> 《光緒政要》第二十一卷，第 18 頁。

之洞在《籲請修備儲材折》中，提出了「急造鐵路」、「速講商務」、「講求工政」等九項措施<sup>138</sup>；總理衙門的奏摺也提出了「通商為致富之源」的建議<sup>139</sup>。

針對發展工商實業一項提出建議，不僅出現於政府要員的政策主張中，人民中也不乏大力提倡者，如：《孽海花·第十八回》提到「使商有新思想、工有新技術，農有新樹藝，方有振興的希望」；《文明小史·第二回》指出「有兩件天地自然之利，不可以不考求的，一件是農工，一件是礦利。倘把這二件事辦成，百姓即不患貧窮，國家亦可強盛。」<sup>140</sup>。

至於發展工商業的具體事項，小說中較常見的不外是開挖礦產、修築鐵路與興建銀行，因為「銀行非錢舖可比，經其規制，一國金錢的勢力，聽其弛張了；鐵路亦非驛站可比，入其範圍，一國交通的機關，受其節制了。」<sup>141</sup>所以「我國若不先自下手，自辦銀行，自築鐵路，必被外人先我著鞭，倒是心腹大患哩！」<sup>142</sup>

針對發展工商實業一項，除了具體改革事項的提出之外，人民輕視工業的謬誤觀念，也應該加以扭正，《世界進化史》中就指出：

提起這工業的事，大可心酸，中國古時工業是極講究的，只看周官考

---

<sup>138</sup> 《張文襄公全集》第三十七卷，奏議三十七。

<sup>139</sup> 《光緒政要》第二十一卷，第32頁。

<sup>140</sup> 《文明小史·第二回》

<sup>141</sup> 《孽海花·第十八回》

<sup>142</sup> 同上。



工記金木、皮革、磚埴這些事，都能研究物理，精通算法，是何等精細！即如輪人為輪那一部車，經若干人分作，這就原富分工的道理，倘然工業自此發達，那汽船、汽車早已出現、東西洋早已交通，我們黃種人佔了個優勝之勢，豈不是好！無奈一班迂拘小儒，參不透海外有天的道理，不肯從古人制器尚象裡面，推產出良法來，倒造出許多謠言，說什麼無或作為淫巧，以盪上心；又道有機事者必有機心，相率以機巧為戒，不敢從而問津，豈不可歎！<sup>143</sup>

這段文字讚許古代中國優良的工業發展，並且感慨地提到，若不是因為一班迂腐小儒的狹隘識見，使得中國近代的工業發展落後西方，中國本可在世界工業發展史上，佔有優先之勢。輕視工業，這樣偏頗的認知，對於中國科技發展的阻撓，正是一項影響深遠的潛在因素，所以時值今日，應當還給工業本就屬於它的社會地位。

除了還給工業本應獲得的地位與重視之外，提升工人社會地位一事，也是當務之急。自古工人、商人在中國的社會地位就不高，工人、商人的地位更是居於農人之後，商人被視為機巧之輩，而工人被視為缺乏智識、缺乏教養之徒。關於造成工人社會地位低落與素質不佳的原，《世界進化史》中指出：

古時工人有傳習所，孔門子夏說事百工居肆，以成其事，那肆必是他們的陳列所，也就是他們的傳襲所。古時工人又各專精一藝，所說童而習焉，不見異物而遷焉。他們住在肆中，一面學一面做，有了合群的樂趣，況且國家重工，有什麼日省月試，餽廩稱事，鼓勵這班工人，

---

<sup>143</sup> 《世界進化史》第四回。

考驗他們學業的程度，給的工價何嘗會薄，自然看他本事如何以為高下。這些勸工法子後來漸漸沒有了，把做工的打入下流社會裡去，道他是什麼手藝人，比商人又次了幾個等級，所以工人都不知道學問，一個大字不識，只把那斧斤鑽鑿等類的成法演習起來，就要算做工人，所以世人商人都把工人看得越輕賤了。<sup>144</sup>

正是因為國家忽視工人教育以及缺乏勸工措施，所以造成工人的社經地位低落。將工人視為斧斤鑽鑿的代名詞，實在是一件相當謬誤的事情，因為「古時工倕魯班，墨翟這一班人，創下做工的法子，何嘗不是絕大學問？都能著書立說，懂得算學、理化、重學、力學這些道理。」<sup>145</sup>所以不可將工人僅視為從事技藝操作之人。

在這片提倡工商實業改革的聲浪中，存在著反對力量。這些反對者基於中國傳統中既存的觀念提出反駁，《世界進化史》中就有一段文字，描述守舊的俞山長駁的黃仲文所提出的工商改革一案：

俞山長道：「真正現在的事情越弄越新鮮！要說農，那裡沒有？孔夫子還說：『吾不如老農。』我不信你的本事倒比孔夫子還來得大。至於通商、惠工，雖說亦是古人書上有的，只要朝廷拿他們當作百姓一般看待罷了。各人有各人行業，要你去忙的什麼？」黃仲文道：「不過為著現在外國都是靠著這幾件事情強盛起來，中國既然要變法，所以不得不考究考究。」俞山長鼻子裏一哼道：「『齊一變至於魯，魯一變至於

---

<sup>144</sup> 同上。

<sup>145</sup> 同上。

道』，孔仲尼亦不過有這麼一句話罷了，何曾真正變了過來？現在又輪到你說這個了。我不信，我不信。倘說國家不變法，不學外國人，就不會興旺，何以本朝入關兩百多年，一直是海宇清平，晏安無事呢？可見那『變法』二字，全是欺人之談。你們的意思，我也知道，不過是非聖翦古，用夷變夏，好於中取利罷了。總是現在朝內大員出了兩個私通外國的，害得你們後輩一齊吃了他的迷藥。把心蒙住，纔致如此，料想今天也說不明白。我這裏地方小，我又是背時的人，實實在在容不下你這位大經濟大學問的人，我們過天再談罷。」<sup>146</sup>

引文中的俞道長，代表的是極為守舊的勢力。他以為現今大暢改革，一定是朝廷中出現了私通外國之士，並且藉此迷惑後生晚輩。他不認為工業、商業，甚至是農業，應當提倡與輔導改善。農工商就像是大自然中的樹木花草一般，聽任其自行生長，便可欣欣向榮，何須政府以公權力介入。

除了這股極度守舊的勢力之外，中國傳統重農的觀念對於提倡工商改革一事，也是一股龐大的反對勢力，甚至是梁啟超這位堪稱當時維新人物中的佼佼者，也認為農業的改革應重於、優先於工業與商業的改革，他說到：

工藝不興而欲講商務、土產不盛而欲振工藝、是由割棄臂脛而養其指趾、雖有聖藥終必潰裂。<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> 《中國現在記·第三回》。

<sup>147</sup> 梁啟超，《農會報序》《飲冰室全集》，第四冊，第11頁。

在這片正反意見的激盪下，清朝最高統治者接受了「發展工商實業」這個建議。光緒二十一年閏五月上諭<sup>148</sup>稱：「疊據中外臣工條陳時務，詳加批覽，採擇施行，如修鐵路、鑄鈔幣、造機器、開各礦」等，如能「實力講求，必於國計民生兩有裨益」。同時還表示「以恤商惠工為本源」，並命各省將軍督撫記地方官「悉心妥籌，酌度辦法，限文到一個月內分析復奏」。1903年在批示關於商部設立的提案時，發佈了國家對商人新的敕令：

諭：通商惠工，為古今經國之要政。自積習相沿，是工商為末務。國計民生，日益貧弱，未始不因乎此。總其掃除官習，聯絡一氣，不得有絲毫隔閡，致啟弊端。保護維持尤應不遺餘力。庶幾商務振興，蒸蒸日上，阜民財而培邦本，有厚望焉。<sup>149</sup>

約半年後，新組建的商部的章程中宣佈了：

向來官場出資經商者頗不乏人，為狃於積習，往往恥言貿易，或改換姓名，或寄託他人經理，以致官商終多隔閡。現在朝廷重視商政，亟宜破除成見，使官商不分畛域。合力講求，庶可廣開風氣。如有世家巨族出資湊集公司，辦有成效者，亦准按照以上章程給獎，其或已有官階，職分較崇者，分由臣部隨時酌量情形，奏明請旨給獎，已是優

---

<sup>148</sup> 《光緒朝東華錄》（四），中華書局1958年版，第3631頁。

<sup>149</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十九年三月，第27-28頁。

異。<sup>150</sup>

具體說來，工商改革是一系列的步驟。1860 年代清政府的工商改革措施著重於在軍事技術範圍內，做出有限的回應。1870 年起擴展領域，包括紡織、礦山、鋼鐵、造船和鐵路。最後，約從 1900 年起，中央政府設立了一些新的行政機構，大力推進全國性的工商業政策。同時頒佈了關於商人地位的新規定，力圖弭和商人和官員之間的社會差距。

在清政府一連串興辦工商實業的政策中，人民對政策的評價又是怎樣呢？《文明小史》中提到：

有幾個識時務的大員，曉得國家所以貧弱的緣故，由於有利而不能興。什麼輪船、電報、織布、紡紗、機器廠、槍砲廠，大大小小，雖已做過不少，無奈立法未善，侵蝕尤多，也有辦得好的，也有辦不好的。<sup>151</sup>

看來，工商改革政策雖已提出，但仍無法落實，仍存在人謀不臧的情形。所以此時人民的需要已經由單純地呼籲政府提倡工商實業，而至進一步地需要政府立法落實。

---

<sup>150</sup> 《獎勵華商公司章程》（北京，1909），另見汪敬虞編：《中國近代工業史資料》第二輯上冊，第 461 頁。

<sup>151</sup> 《文明小史第二回》

## 二、改革教育

中國社會以科舉取士作為甄選和教育制度，至清末已有一千三百年的歷史。科舉制度施行至清朝日顯其弊端：形式刻板，內容單一，只重書法，舞弊成風。除此之外，科舉制度最大的弊病在於，選拔出的人才無法符合時代所需。身居政府要職的有識之士鑑於此，紛紛提出具體的改革措施。1866年，奕訢、文祥奏請在同文館<sup>152</sup>內增設天文算學館，由西人任教，招收滿漢舉人、恩拔歲副優貢等正途出身人員入館學習。奕訢的理由為「洋人製造機器、火器等件、以及行船行軍、無一不自天文算學中來」。但由於招收學員為正途出身，而學館又與傳統的科舉具有實質同等的地位，於是引起守舊派的竭力反對，爭論異常激烈。山東道御史張盛藻與大學士倭仁攻擊道：「若令正途科甲人員習為機巧之事，又藉正途、銀兩以誘之，是重名利而輕氣節，無氣節而安望其有事功哉？」<sup>153</sup>「立國之道，尚禮義不尚權謀；根本之途，在人心不在技藝。」張盛藻與倭仁的看法，獲得了絕大多數人的認同，所以天文算學館最後雖然設立了，但卻招生困難。

特設一科的建議在1840年代即已提出，在1870-1880年代成為洋務派與守舊派爭論的焦點。洋務派看見在設立天文算學館時，守舊頑固與激烈的反對表現，也深知在中國廢科舉制度之難，所以就連李鴻章在《籌議海防折》中也得在「科舉不能

---

<sup>152</sup> 1862年於京師設立培養外國語人才、用以從事翻譯協助辦理外交，隨後，上海，也奏准設立。

<sup>153</sup> 《同志朝籌辦夷務始末》，卷四十七。

驟變，時文不能遽廢，而小楷試帖太蹈虛飾，甚非作弄人之道」<sup>154</sup> 這個大前提下力言以章句、弓馬為主的科舉文武兩科考試，施之于各項洋務—輪船、制器、鐵路、電報、陳兵—隔膜太甚，應另開洋務進取一科，造就人才。即便如此，李鴻章還是受到守舊派的指責，特設一科終未能成立。直至 1888 年，總理衙門對各省以及同文館學生共三十二名，特試以算學題目，取中舉人一人，至此朝中臣僚對特設一科的設立才有基本共識。1898 年初，上諭頒佈，諭令大臣對已知經濟人才「出具切實考語，陸續咨送，不得瞻循情面，徒采虛聲，俟所保人員匯齊至百人以上，即可奏請定期舉行特科」<sup>155</sup>，由於經濟特科的獲准設立，全國各地先後成立了以時務為宗旨的經濟學堂。至戊戌變法期間，興學堂、廢科舉，也就成為了重要內容之一。

除了廢除科舉，興設新式學堂的建議之外；尚有主張政府應仿效西方教育制度，提供人民義務教育的權利：「各國學堂林立，百姓讀書，歸國家管理，無論何人，不准不讀書，西人叫做強逼教育」<sup>156</sup>。義務教育的重要性在於，唯有「通國無不識字的百姓，即販夫走卒，也都通曉天下大勢，民智日進，國力自然日大了」<sup>157</sup>。

與政治改革相較下，多數清人傾向由教育改革下手。中國傳統社會向來肯定教育的地位與功能是原因之一；而另一個因素，則是來自於現實層面的考量，《孽海花》中就提到：「政體一層，我國數千年來，都是皇上一人獨斷的，一時恐難改變。只有

---

<sup>154</sup> 《李文忠公全書·奏稿》，卷二十四。

<sup>155</sup> 轉引自《中國學制史稿》，第一輯，下冊，61 頁。

<sup>156</sup> 《孽海花·第十八回》

<sup>157</sup> 《孽海花·第十八回》

教育一事，萬不可緩」<sup>158</sup>。也就是說，在比較了從事政治改革與教育改革的可行性與難易度之後，清人認為在目前君主專制的體制中，要進行政治制度的改革是件難事；所以不如由較易獲得政府認同的教育改革上下手。在可行性與重要性的雙重考量下，晚清小說中出現了大批談論教育改革的言論。

諸多教育改革的事項中，廣興學堂一事最為大家普遍接受；但在學校學制設計與課程設計上，卻有著極大的爭議，有些人由效益面考量，認為應該廣為興建小學堂，因為小學堂是針對所有的人民，提供基礎教育的機構，它所發揮的影響力最為廣泛：

現辦學堂，這些專門高等的，倒可從緩，只有普通小學堂，最是要緊；因為小學堂，是專教成好百姓的，只要有了好百姓，就不怕他沒有好國家了。<sup>159</sup>

另外，有些人在學校課程設計上爭論不休，他們主張：

辦學堂，開民智，固然是要緊，但也有一層流弊，該慎之於始。兄弟從前到過各國學堂，常聽見那些學生，終日在那裡講究什麼盧梭的民約論，孟德斯鳩的法律魂，滿口裏無非『革命』『流血』『平權』『自由』的話，我國如果要開學堂，先要把這種書禁絕，不准學生寓目饞

---

<sup>158</sup> 《孽海花·第十八回》

<sup>159</sup> 《孽海花·第十八回》



好；否則開了學堂，不是造就人材，倒造就叛逆了。<sup>160</sup>

大學堂的宗旨，是重在科學，不重在哲學。那外洋來的哲學，都是撥散革命平權一切妖言的種子，斷不可列入學科。與其使那後生小子去攻那外洋的哲學，還不如把咱中國經史之學，功課定的繁重些，藉此可以保全國粹，這就是孟子昌明正學以拒楊墨的意思，也就是此番擬定全國學堂章程的緊要關鍵。<sup>161</sup>

這項爭論的焦點在於西洋的法律、政治、社會與哲學思想，是否應該納入學校課程之中。持反對意見者認為學校教育，應提供的是西方的科學知識，以及中國既有的經史之學。西方的社會、政治、法律、哲學等思想無疑是一種病毒，它會威脅國家社會的存在，所以須在學校教育中排拒它。在這點看法上，持贊同意見者認為是反對者過於憂慮了，反對者所擔心的亂象是因為學校教育無法真正落實西方思想，它所提供的不過是西方思想中的皮毛，所以學生才會因為錯誤的認知而發生偏差行為。若學校能針對課程內容加以改進，自然能夠提升學生素質，根本就不會發生什麼亂象，所以說「先要造就國民，再議立憲，不要怕民造反，到那程度，要強他做亂民，害公眾的安寧，他也不肯的了。」<sup>162</sup>

在長達十年的新政中，教育改革無疑是各項改革中進行的最廣泛，最深入一項。新式學校的建立，在自強運動時期已經開始，但只是由少數機構或督撫所辦，

---

<sup>160</sup> 《孽海花·第十八回》

<sup>161</sup> 《官場維新記·第七回》

<sup>162</sup> 《癡人說夢記·第二十四回》

零星而分散。戊戌變法期間，曾諭令建立各級學堂，卻並沒有施行。1901年方有全面改制，將各省書院改制為學堂，省城及府、州、縣分設大學、中學、小學及蒙養學堂。1903年頒佈學堂章程。1905年詔令自1906年起，所有鄉會試等一律停止；並且設立學部，高等教育歸學部直隸，中等以下學堂歸各省新設提學使管轄，各州縣設勸學所。

在政府頒佈法令，鼓勵興學的風潮下，各省乃紛紛開辦各種學堂，公立之外，私人興學亦蔚然成風。據統計，1904年時全國有學堂4222所，在學學生92000餘人。到了1909年，短短五年不到的時間裡，學堂增至52343所，學生數增至156萬多人<sup>163</sup>。這項快速成長的數據正顯示了，興學風氣的盛行。

此外值得一提的是，在這股教育改革的呼聲之中，《孽海花》提出了教育改革需有同時並進的配套措施，才能真正落實教育改革的目的是，他指出：

現在我國民智不開，固然在上的人，教育無方，然也是我國文字太深，且與語言分徒的緣故，哪裡能給言文一致的國度比較呢？兄弟的意思，現在必須另造一種通行的文字，給白話一樣的方好。 。還有一事，各國提倡文學，最重小說戲曲，因為百姓容易受他的如今我國的小說戲曲，太不講究了，才子佳人，千篇一律，固然毫無道理，否則開口便是驪山老母，齊天大聖，閉口又是白玉堂、黃天霸，一派妖亂迷信的話，佈滿在下等人心裡，北幾省此風更甚，倒也是開化的一

---

<sup>163</sup> 數據係參考《中國現代化史》，第一卷，217頁。

件大大可慮的事哩！<sup>164</sup>

《孽海花·第十八回》裡的這段文字所欲闡明的理念是，教育改革的進行不能僅就教育本身，與其相關的周邊因素，也是攸關教育改革成功與否的關鍵。例如：文字的運用需能與語言相配合，如此才不會造成民眾使用上的隔閡；再者小說戲曲這類最易於為民眾接受的文學體裁，在題材選擇上須格外小心，千萬不可散播妖亂迷信的思想。這兩點的重要性，對於知識水準較為低落的人民而言，尤為重要。

### 三、 制定憲法與建立代議制度

鴉片戰爭後不久，魏源撰寫《海國圖志》首先對西方民主政體表示嚮往，他詳盡地介紹了英國的議會制，認為議會制的好處在於能集思廣益，對君主具有監督的效果，從而保證了英國政治的健康發展。他還極力稱讚了美國的共和民主制，認為美國總統的選舉既周到又公正。在他看來中國之所以敗給西方，主要原因不是武器不精；而是國內政治不上軌道。

甲午戰爭前夕，以鄭觀應、薛福成、王韜、馬建忠、馮桂芬等人為代表的早期改良派，在政治上提出了一系列的新觀念與主張<sup>165</sup>。馬建忠認為西方強大的真正原因不是別的，而是實行了「人人有自立之權」的立憲政體；薛福成也認為西方各國

---

<sup>164</sup> 《孽海花·第十八回》

<sup>165</sup> 參見《適可齋紀言紀行》，卷二。

的政治，當以議院為最好，所以中國弊政改革的關鍵，是仿泰西良法，建立民主議會。早期維新派對於西方國家的民主議會相當推崇，認為只要中國建立民主議會就能轉弱為強。鄭觀應就說，政府想要得民心和使國家強大，就應設議院。有了議院昏君就不能為所欲為，官吏也不敢玩乎職守。

雖然魏源、鄭觀應、薛福成、王韜、馬建忠、馮桂芬等人早在甲午戰爭之前，就已經提出立憲與設立代議制度的主張；但卻未受到普遍的重視，立憲一說較為人所知，應是甲午戰爭以後的事了。這情形可由《文明小史》中的一段文字得到印證：

立憲這兩個字，要在十年前把他說出來，人家還當他是個外國人的名字呢。於今卻好了，士大夫也肯瀏覽新書，新書裡面講政治的，開宗明義，必說是某國是專制政體，某國是共和政體，某國是立憲政體。自從這「立憲」兩字被發現了，就有人從西書上譯出一部《憲法新論》，講的原原本本，有條有理，有些士大夫看了，尚還明白立憲兩字的解說<sup>166</sup>。

《文明小史》自 1903 年起於《繡像小說》上連載，作者為李伯元。依據「立憲這兩個字，要在十年前把他說出來，人家還當他是個外國人的名字呢」這段話加以推測，在 1890 年代，聽過立憲一詞的人應該是寥寥可數，更不用說是對立憲一事有所了解了。根據目前可見的證據顯示，在日俄戰爭爆發以前，具體的立憲之議，除了梁啟超於光緒二十六年（1900）撰《立憲法議》之外，只是極少數人間的談論。

---

<sup>166</sup> 《文明小史》第六十回。

光緒三十年（1904）日俄戰爭爆發，是一個重要的提倡契機，日本以一蕞爾小國，竟然擊敗地跨歐亞兩洲的俄羅斯。國人震驚之餘，思其中道理，咸認為勝負關鍵在於憲法之有無。日本之勝，勝在有憲法，俄羅斯之敗，敗於無憲法。張謇便說到：「日俄之勝負，立憲專制之勝負也。」

立憲的需求，最先是由改革派的知識份子所提出，政府中的主事者，對於何謂立憲與如何立憲，根本一無所知，《文明小史》中形容道：

這時兩湖總督蔣鐸上了個立憲的摺子，上頭看了很為動容，就發下來叫軍機處各大臣議奏。可憐軍機處各大臣，都是耳聾目花的，要想看看新書，明白點時事，也來不及了，仍舊收買古董，跟著紅綠貨吸鼻煙。此番上頭發現這個摺子來，叫他們議奏，正如青天霹靂，平地風波，這卻怎麼好呢？少不得請教那些明白時事的維新黨。於是就有外洋留學回國考中翰林進士的那般朋友，做了手摺，請他們酌奪，以付殷殷下問之意。這些手摺上的話，大半用的日本名詞，那些軍機大臣連報都不看的，見了「目的」、「方針」那種通用字眼，比三代以上的文字都還難解，只得含含糊糊覆奏了，無非說立憲是樁好事就是了。外邊得了信息，便天天有人嚷著：「立憲，立憲！」其實叫軍機處議奏的，也只曉得「立憲！立憲！」軍機處各大臣，雖經洋翰林洋進士一番陶鑄鼓鑄，也只曉得「立憲！立憲！」評論朝事的士大夫，也只曉得「立憲！立憲！」「立憲！立憲！」之下就沒文章了。<sup>167</sup>

---

<sup>167</sup> 《文明小史第六十回》

政府主事者平日沈迷於古物賞玩上，對於時代局勢的發展態勢，根本不具任何洞燭機先之見。所以等到時代潮流已成，只好選擇隨波逐流，隨便找了個略識潮流之士前來諮詢之後，就在一知半解而且不願意多花心思研究的情況下，隨意敷衍了事。就以立憲一事為例，這些軍機大臣們草草地回覆道：「立憲是件好事」即可看出端倪。而就在一知半解的狀況下，全國上下一片擁嚷著「立憲！立憲！」究竟什麼是憲法？立憲應如何進行？能對這些問題有所了解者，真是少之又少了。以出現在晚清小說中，對立憲做了較為詳盡闡述的一段文字中看來，仍是過於粗略：

憲法就是公守的法律，只因君主沒有壓制百姓的道理，所以立這個憲法出來，大家共守。有立法、行政、司法的三大權、立法是議定法律、行政是奉行法律、司法是執行這個法律。那期間各有權限，不相侵凌的。<sup>168</sup>

這段文字中，除了對立法一項定義清楚之外，行政與司法的職權界定就顯得含糊不清了。為立憲做了較深入介紹的例子，尚有一個：

看官可曉得立憲以後，與未經立憲不同，一班政府諸公，地方官吏，都不過是個保護憲法的代表罷了，不比以前的時候，官民隔閡，上下不通。到了立憲的時代，上下一心，君臣一體，人人都有自治之權，全國的官商士庶，結成一個大大的團體，便自然富強的。<sup>169</sup>

---

<sup>168</sup> 《癡人說夢記》第三十回。

<sup>169</sup> 《未來世界》第一回。

「一班政府諸公，地方官吏，都不過是個保護憲法的代表罷了」，這段文字對於憲法具有根本性、最高性等特質的揭示，已經呼之欲出；而且作者大可順理成章地提出，應將人民的權力與義務明定於憲法之中，可是他居然避開了這個直接相關的結論，反倒提出了「憲法可以凝結上下對於國家的向心力」此一間接的結論。這種不合邏輯的情形，若不是作者本身對於所談之事了解不夠深入，所以採取點到為止的書寫策略；即是作者刻意避開結論，因為這個結論具有一定的爭議性。

除了立憲的主張之外，代議制度的建立也是人民的要求之一：

西國富強的本原，據兄弟愚見，卻不盡在這些治兵、制器、惠工、通商諸事上頭哩！第一在政體，西人視國家為百姓的公產，不是朝廷的世業，一切政事，內有上下議院，外有地方自治，人人有議政的權柄，自然人人有愛國的思想了。<sup>170</sup>

這段文字認為，唯有讓人民也有參與國家政策制定的機會，才能使人民意識既然身為國家的一份子，就應當忠實於國家，應當為國家的前途發展負擔一份責任。一般而言，清人肯定議會制度具有凝結人民共識的功用；至於代議制度的內容是如何加以實踐的呢？《癡人說夢記》中有段描述，已經可看出議會兩院制的模型，並且懂得運用多數決的選舉方式。這段文字對於議會實際職權的分配與選舉過程的描繪；雖過於簡略卻別具意義，他寫到：

---

<sup>170</sup> 《孽海花·第十八回》

叫人把神宮給毀了，改作上議院，又建了個下議院。 。眾人推了希仙做島主。希仙命他們公舉各部官，眾人舉慕髯做了農部大臣，舉東方仲亮管了警察部，盧大圓管了郵政，鄺開智管工部，歐孟核管學部，宮俠夫管刑部，希仙依了他們多數人的主意。<sup>171</sup>

清人從事小說創作的目的之一為宣揚知識、教化百姓，所以小說作者喜歡將大量的文獻、章程、目標羅納至小說內容中。既然清人是如此推崇立憲，小說之中應當會有諸多關於「哪些事項是應當納入憲法保護」；以及「代議制度究竟應該如何施行」的具體建議。但奇怪的是，這類的言論卻是相當少見，可見贊同立憲的清人，對於憲法的實質內容所知不多。這是種危險的情形，因為一旦真的政府施行立憲，絕大多數的民眾仍處於無知的狀態，如何能夠使國家依據憲法運作起來。《未來世界》中即可看出這樣的憂慮：

殊不知立憲這件事情，不是憑著那政府的幾個大老，外省的幾個重臣，就可以自由自便。組織這個憲法的，要叫那天下二十二行省，全國四萬萬同胞，一個個都曉得自己身上，有對於憲政的問題，有贊成立憲的義務，成了個完完全全立憲以後的國民，這才算得是立憲，才算得是自強。<sup>172</sup>

大量的晚清小說都將立憲視為是救國的萬靈丹，彷彿只要中國一施行立憲，就可以如同日本一般，不出二十年即可趕上西方的腳步，成為文明開化之國。《新中國

---

<sup>171</sup> 《癡人說夢》第二十八回。

<sup>172</sup> 《未來世界》第一回。



未來記》中就充滿了梁啟超對於施行君主立憲的理想。他想像著中國在施行了六十年的憲政之後，不管在科技或是學術發展上，均趕上了西方的水準，西方各國還派遣大量的留學生來華遊學。而且在慶祝行憲六十年的大典上，吸引了大批各國專家、大學學生等菁英份子來到中國參觀。將梁啟超的夢想證諸於其後六十年的歷史發展，顯而易見，梁氏的夢想並未實現。

在人民要求政府立憲的強大輿論壓力下，光緒三十二年（1906年）七月，清政府終於宣佈預備立憲，揭示「大權統於朝廷，庶政公諸輿論」的原則，具體表現為「改訂中央官制，調整各部組織」與「增設議政機關，中央設資政院，各省設諮議局」。光緒三十四年八月，頒佈憲法大綱，定期九年將籌備工作完成，即實行立憲。宣統元年（1909年），各省諮議局成立，各縣議會議第次成立，此為中國有史以來第一次建立民選議政機構。而關於清人對於預備立憲這項政策的反應與評價，筆者將於本章第三節加以討論。

#### 四、培養公民道德

在一片針對制度改革的浪潮中，出現了微弱的反對聲音，他們認為國家目前會處於如此不利的地位，最重要的原因是人民道德淪喪，如果不由道德改良下手，那不論進行何種制度改革都是無用的。這樣的言論可見於下：

拿咱們中國四萬萬人，一個個的都開了膛破了肚，拿他這肚腸子，都送到太平洋去洗刷一個乾淨，把他那自私自利、因循觀望的惡習都洗掉了，叫他知道自私自利是群治的蠹賊，因循觀望是渙群之惡因；固

然妨礙立憲的不只這兩個惡習，然而妨礙的惡習，以這兩個為最大，先能把他去了，哼！那就可以講究預備了，那就夠的上說程度了。<sup>173</sup>

類似的看法尚有一例，《上海遊驂錄》中提到：

若愚道：「我所說得改良社會，是要首先提倡道德，務要使德育普及，人人有了個道德心，則社會不改自良，並非要扭轉一切習慣，處處要捨己從人的。」庸民呵呵大笑，道：「你不要扭轉一切習慣，我試舉幾種習慣你聽，可要扭轉？『倚賴』、『自利』、『懶惰』、『推諉』、『因循』，請教這等習慣，在社會上還能望改良嗎？」若愚道：「這些都是性質，並非習慣，都是道德淪亡之後，才有這等壞性質。所以我說要德育普及，是改良社會第一要義，至於一切習慣，東西異俗，儘可各從其便。若一定要捨己從人，反可以養成崇拜外人之心。況且舉動一切都是形式上的問題，與道德毫無干涉的。<sup>174</sup>

兩段文字所抨擊的「倚賴」、「自利」、「懶惰」、「推諉」、「因循」等惡習，係針對身為一名現代公民所應具備的德行性加以考量，與中國傳統對於道德內涵的要求，已大不相同。

---

<sup>173</sup> 《慶祝立憲》

<sup>174</sup> 《上海遊驂錄》第八回

## 第二節 途徑的選擇：激進或漸進

清末政治改革漸漸獲得重視，而且幾乎都將改革方向指向立憲與建立代議政治，在這裡最大的歧異就來自於途徑選擇上的不同了。何謂途徑選擇上的不同？可藉由小說中以舊屋重建為喻的兩極看法獲得說明：

我這房子年代太久，內中木料都已霉爛，若就外面支起一根木頭，牆上加刷一層石灰，自然還可將就幾年。但是我看這村上住的人家，大大小小，他那房子，有的已經支了木頭，有的已經刷過石灰，又有的早經風水先生看了，只覺得總是東倒西歪，外面光華，內裡枯朽。假如一年一年的，你家將就些，我家也將就些，只怕到後來一齊倒個乾淨，請風水都請不著，雇木匠卻雇不來，豈不要大家露宿在地上嗎？

《黃繡球·第一回》

這個譬喻在初發出來時，卻新穎可喜，到了現在，也是老生常談了。你既然說這個，我也就這個上面說去。譬如我這房子是住宅房子，一家老少都這樣住慣的了，此刻因為他傾圮了，要翻造，然而也得要照住宅房子的式樣改起來，方纔合用。總不能改一所門口向天的房子，也不能改一所沒有門口的房子。這且不必說，住宅房子總不能改作廟宇，廟宇總不能改作廁所，廁所總不能改作衙門，衙門總不能改作店舖，總而言之，是各有各用，亦即是各有各習慣的緣故，不能一說改，便胡亂都可以改的。

《上海遊驂錄·第八回》

隱含在這兩段比喻中的議題為「是否應當推翻當前的政府」，主張採取激進途

徑推翻滿清政府的意見，主要的依據來自於清政府本身太過腐敗，這麼腐敗的政府是不具改革能力的。這些激進份子將清政府比喻為如同弄髒了的飯、長了螞蟻的花、與經年不掃的牛欄一般，需要的是徹底的清除：

「譬如這碗飯，弄了好些污穢在這上面，便怎樣法子？」 「用水漂洗漂洗，也就可吃了。」 「不然，這一碗飯有限，倘或那污穢洗不清楚，就要吃壞人，不如傾潑了另換一碗。」<sup>175</sup>

好好的一朵花，固然不能掐去，但是螞蟻除了又有，就算這枝花上除去，他又爬到那枝花上去了，除之不盡，勞而無功，不如尋著螞蟻的窠，或是掘了他的根，或是把種的花移種在好地上去，叫螞蟻無從再爬，然後我們的花才能夠開的枝枝茂盛，年年發榮。<sup>176</sup>

中國如像三十年未曾打掃過的牛欄，裡頭糞溺充塞，正不知幾尺幾丈厚。 不是用雷霆霹靂手段，做那西醫制瘟疫蟲的方法，把他剷個乾乾淨淨，這地方往後還能住嗎？<sup>177</sup>

清政府的腐敗令人民心寒之外，再加它是一個異族政權的事實，所以部份人民便質疑這樣的一個政府，根本不可能具有讓權與民的誠意：

立憲政體，在他國還可以做，中國則不可。第一要知道國家就是

---

<sup>175</sup> 《黃繡球．第一回》

<sup>176</sup> 《黃繡球．第一回》

<sup>177</sup> 《新中國未來記．第三回》

一個完整民族的大團集，依著相同的氣候、人情、風俗、習慣，自然地結合。這個結合的表演，就是國性。從這個國性裏才產生出憲法。現在我們國家在異族人的掌握中，奴役了我們兩百多年，在他們心目中，賤視我們當作劣種，卑視我們當作財產，何嘗和他們的人一樣看待。憲法的精神，全在人民獲得自由平等，他們肯和我們平等嗎？他們肯許我們自由嗎？譬如一個惡霸或強盜，霸佔了我們的房屋財產，弄得我們亂七八糟。一朝想自己整理起來，我們請那個惡霸去做總管，天下那裡有這種笨人呢！<sup>178</sup>

關於急進派所提出現存政府是一個異族政權，應加以推翻才是真正對人民有益的做法一項上，漸進派以文化本位的民族觀加以回應：

我們中國，雖然長受外族侵襲，然我們族性裏，實在含有一種不可思議的潛在力。結果，外族決不能控制我們，往往反受了我們的同化。你看如今滿洲人的風俗和性質，那一樣不和我們一樣，再也沒有韃靼人一些氣味了！<sup>179</sup>

再者，

現在朝廷，雖然三百年前和我們不同國，到了今日，也差不多變成了雙生的桃兒，分擘不開了。至於他那待漢人的方法，比之胡元時代，總算公允了許多，就是比諸從前奧大利人待匈牙利，西班牙人待菲立

---

<sup>178</sup> 《孽海花第三十四回》

<sup>179</sup> 《孽海花·第三十四回》

實，也沒有他們束縛的緊，所有國中權利義務，漢人、滿人亦差不多平等了。至說那專制政治，這是中國數千年來積痼，卻不能把這些怨毒盡歸在一姓一人。我想我中國今日若是能夠一步升到民主的地位罷，若還不能，這個君位是總要一個人坐鎮的。但使能夠有國會、有政黨、有民權，和那英國、日本一個樣兒，那時這把交椅誰人坐他，不是一樣呢？若說嫌他不是同一民族，你想我四萬萬民族裡頭，卻又哪一個有這一種資格呢？<sup>180</sup>

這段文字除了提出以文化為本位的價值觀考量之外，它還指出滿人對待漢人的方式與中國其他異族統治的時代相較，顯得公允許多，再較諸於西方國家的歷史發展，滿人的所做所為算是不差的了。至於目前政治的腐敗，實不能完全歸罪於滿人政府頭上，這些弊病是由中國數千年專制政治所累積下來的結果，大家應該理性的看待這件事。此外，漸進派人士尚依據現實層面的考量，質疑道：

恨的專在民賊，不在人民，若道革起命來，一定是玉石俱焚，不能逃免的，卻是民賊不過少數，人民倒佔多數，這場災禍，豈不是人民反受其害嗎？

對於革命將使百姓未蒙其利，先遭其弊這一看法，急進派的回應為：

今日中國，破壞也破壞，不破壞也要破壞，所分別的，只看是民賊去破壞他，還是亂民去破壞他，還是仁人君子去破壞他。若是仁人君子

---

<sup>180</sup> 《新中國未來記·第三回》

去做那破壞事業，倒還可以一面破壞，一面建設，或者把中國迴轉的過來。不然，那些民賊、亂民始終還是要破壞的，那卻真不堪設想了。

181

基本上而言，漸進派考量的出發點，皆從現實層面著手，他們的考量依據尚有兩項。其一、考量中國人民目前的知識水準與政治素養後，發現採取激進的手段，將使得廣大的百姓頓時亂了手腳，理由如下：

中國人向來無自治制度，無政治思想，全國總是亂糟糟的毫無一點兒條理秩序，這種人格，你想是可以給他完整的民權嗎？我聽說日本東京的留學生和內地的少年子弟，有許多聽著自由平等幾個字，他卻不讀書，不上講堂，日日去嫖去飲，有人規勸他，他便說，這是我自由權。還有問他老子去花費，老子不給，他便嚷罵起來，老子責備他，他便說我和你是平等的。照這樣胡鬧下去，將自由平等四個字不是變成罪大惡極的名詞嗎？所以我想國民自治力未充實的，便連民權也講不得。若是中國今日便破壞起來，只怕比法國大革命時代的慘狀倒要過數倍哩！<sup>182</sup>

再者，

一個人家，向來是由家長做主慣了的，一旦改弦易轍，遇事同那些小輩去磋商，能商議的好，自然是不用說，定收集思廣益的效果了；萬

---

<sup>181</sup> 《新中國未來記·第三回》

<sup>182</sup> 《新中國未來記·第三回》

一人多嘴雜，弄成個一個和尚挑水喝，兩名和尚抬水吃，三名和尚倒反沒得水吃的局面了。非但築室道謀，徒亂人意，亦且事權一失，要想從前令出必行，卻是很不容易的事呢。一家尚且如此，一國可想而知了。<sup>183</sup>

其二、考量目前國家與他國之間相處的情形之後，他們說道：

以現在而論，有斷斷乎不能講革命的兩個道理。第一是時勢不對，大凡甲與乙相戰，必要丙之地位沒有人干預，甲乙兩個方能各放出真本領、真力量，見個高下。若是丙地位上有一個人要來干預，不是助甲、便是助乙，這就無從見我的真本領、真力量了，何況丙地位上又不止一個人呢？此時各處都有教堂，通商口岸又多，一旦我國內有事，外人便要以保護教堂、保護產業為名，起而干預。他到了一處，便派兵鎮守，豎起他的國旗，無論你誰勝誰敗，這片地他算佔領定了。這不是鷸蚌相持，漁人得利嗎？<sup>184</sup>

由上述兩點看來，漸進派的人士較諸於理想成份居高的激進派人士，在改革主張上，有著較多的顧忌。此外，部份漸進派人士，尚根據中國傳統倫常觀念，主張應該保存君主制度，他們說到：

君臣一倫，終不可廢，外國立憲政體，也一般看重君主。<sup>185</sup>

---

<sup>183</sup> 《冷眼觀·第十六回》

<sup>184</sup> 《上海遊驂錄·第六回》

<sup>185</sup> 《上海遊驂錄·第二十四回》



他們深信人民腦海中「尊君親上」的觀念，早已覆蓋住種族思想。所以若要改革成功，決不可以貿然推翻君主，他們認為：

國人尊君親上的思想，牢據在一般人的腦海裏，比種族思想強得多。假如忽地主張推翻君主，反對的定是多而且烈。不如立憲政體，大可趁現在和日本戰敗後，人人覺悟自覺的當兒，引誘他去上路。也叫一般自命每飯不忘的士大夫，還有個存身之地，可以減少許多反動的力量。

對此，激進派的人士相當不以為然，他們基於民族主義考量，認為最適合中國的將是民主政治而非君主立憲，既然知道最後將到達的目的地為民主政治，那又何必多此一舉主張君主憲政，他們提出：

政治進行的程序，本來沒有一定。目的就在去惡從善，方法總求適合國情。我們既認民主政體，是適合國情的政體，我們就該奮勇直前，何必繞著彎兒走遠道呢？<sup>186</sup>

況且，君主立憲一事根本是畫蛇添足，實際上不會發揮多大效用的。激進派的人士說道：

我國人是生就的固定性，最怕的是變動。只要是變，任什麼多要反對的。改造民主，固然要反對；就是主張立憲，一般也要反對。我們革

---

<sup>186</sup> 《孽海花·第三十四回》

命，本來預備犧牲。一樣的犧牲，與其作委屈的犧牲，寧可直捷了當的作一次徹底的犧牲。<sup>187</sup>

急劇的政治變革不失為政治變革中最为有效的一種方式，但卻容易引發阻止或延緩政治發過程的行動，諸如政變、叛亂、分裂、恐怖、權力集中、個人獨裁等現象。這些種種的亂象，才是漸進派人士最為擔憂的問題。漸進派人士不贊成以推翻政府為改革手段，那究竟什麼是他們認同的方法呢？答案當推「運動」。何謂運動？如何運動？

運動的方法如何能夠說得定呢，只說到平和的方法，總不外教育、著書、作報、演說、興工商、養義勇，這幾件大事業；或者遊說當道的人，拿至誠去感動他，拿利害去警解他，要等一國上下官民有了十分之一起了愛國的心常，曉得救國的要害，這機會就算到了。<sup>188</sup>

清末，激進派與漸進派的論爭一直是存在的話題，它們之間發展的態勢，在庚子年（1900）前，漸進派較具優勢，獲得大多數知識份子與民眾的支持；但庚子年之後，激進派的聲勢日漸壯大，孫中山就說：

庚子（1900年）之役為余第二次革命之失敗也。經此失敗而後，回顧中國人心，已覺與前有別矣。當此次之失敗也，舉國輿論莫不目余輩為亂臣賊子、大逆不道，詛咒謾罵之聲不絕於耳，惟庚子之後，

---

<sup>187</sup> 《孽海花第三十四回》

<sup>188</sup> 《新中國未來記·第三回》

則鮮聞一般人之惡聲相加，而有識之士，且多為吾人扼腕嘆惜，恨其事之不成矣。前後相較，差若天淵。<sup>189</sup>

漸進派與激進派之間勢力消長的情形，更明確地說來在清廷宣佈預備立憲（1906）之後有了最為顯著地變化，因為清政府缺乏誠意的表現，激怒了更多的人民贊同採取激進的途徑進行改革。

### 第三節 對清廷施行預備立憲的評價

光緒三十二年（1906年）慈禧太后兩次下詔，宣佈預備立憲，準備將內閣、軍機處改併為責任內閣，這項半推半就、換湯不換藥的行動，激起了人民的不滿，抗議道：

立憲，立憲，做夢！夢！夢！慶祝立憲，慶祝立憲，這是在那裡發大熱病，說夢話！咳，諸公沒睡醒，有那醒的在旁邊醒著，笑痛了肚子呢。咳，羞不羞啊！羞不羞。七月十三日之上諭，是叫你們預備立憲，不是叫你們立憲，就是慶祝，也只慶祝得一個預備立憲，怎麼含含糊糊的，把一句話囫圇吞棗的咽了下去呢？就算據諸公的高見，是慶祝立憲了，憲是可望立定的了，諸公，諸公，可知道立憲是個什麼東西？憲政是個什麼樣子的？必要到了什麼程度，才彀得上立憲的

---

<sup>189</sup> 魚返善雄譯《孫中山·三民主義及自傳》，頁49，轉引自小野川秀美《晚清政治思想》，頁307。

資格？<sup>190</sup>

人民對於立憲一事能否確實實行的隱憂，除了來自於質疑清政府的誠意不足與人民普遍不識立憲為何物之外，「政府官員的阻撓」也是人民擔憂的因素之一：

早的很啊！還早的很。你閣得住那一班混帳官兒的壓制嗎？皇上天恩大得很，准咱們預備立憲，預備定了，那就一定要宣佈立憲的年限了，到了年限時，還怕不立憲嗎？然而立憲兩個自說都懂呢，此刻卻是不懂的居了一百中之九十七八，那稍微倒得點的，卻還有百分中之二三；倘使那些混帳官兒，都不懂的倒也罷了，偶然碰了個把懂的那就不好了；他一想，果然立了憲，議院便是百姓的代表，議院操的是立法權，地方官所有的，不過是行政權，這一立憲啊，把我從前尊無二上的官威，變做了百姓的公僕，這一口氣如何咽得下去？他還有不竭力阻止你們的預備嗎？<sup>191</sup>

在考量了「統治者」、「政府官員」與「人民素質」三方面的影響因諸後，有識之士對於中國立憲的前途，莫不表示憂心忡忡。

光緒三十三年（1907年）清廷發佈上諭「立憲政體取決公論，中國上下議院一時未能成立，極宜設資政院以立議院基礎。」<sup>192</sup>光緒三十四年（1908年）清廷先後

---

<sup>190</sup> 《慶祝立憲》

<sup>191</sup> 《慶祝立憲》

<sup>192</sup> 《清史稿》卷113，《選舉》18。

頒佈了《資政院院章》與《資政院議院選舉章程》。根據院章的規定，資政院設總裁一人，總理全院事物，其人選由王公大臣內特簡，副總裁兩人，佐理總裁工作，於三品以上大臣內簡充。總裁與副總裁在資政院開會期間前這是議長後者是副議長。議員名額 200 名，其中 100 名由皇帝欽定；另外 100 名從各省咨議局中互選產生，再經該省督撫審定報送資政院，名為民選，實際上也是由官府嚴格控制。

資政院咨議的範圍：國家歲入歲出預算，國家出入決算，稅法、公債，新定和修訂有關法典，以及其他奉旨需要討論者。但即使形成決議，也不能算數，因為最後還得會同軍機大臣，各部行政大臣上奏議可才行，也就是說決定權仍掌握在皇帝手裡。至此，人民的擔憂果然成真。在希望落空之餘，部份的人民憤怒地轉向攻擊政府，吳趸人在《立憲萬歲》一篇中，即藉由描繪天庭仿效人間施行預備立憲一事，極力諷刺現實社會裡的滿清政府。小說結尾之處，他寫到玄武上帝座下的龜蛇二將、文昌帝君的特、太上老君的青牛等天庭諸禽畜，在報紙上看見「諸仙卿議定，此外不再更動，諸天神佛，一律照舊供職。今晨入奏，玉帝已經允准，定於明日早朝，再降玉旨；願今日散朝時，通明殿上，一片歡呼之聲，皆曰：『立憲萬歲！立憲萬歲！』」

<sup>193</sup>這則新聞後的評論：

群畜圍觀既畢，又復互相傳觀，特笑曰：「原來改換兩個官名，就叫做立憲，早知如此，我們前次放七返火丹，未免多事了。」龜曰：「不然，他這是頭一著下手，以後還不知如何呢。」特曰：「你不看『此外不再

---

<sup>193</sup> 《立憲萬歲》

更動，諸天神佛，一律照舊供職。」一句麼？據此看來，我們飯碗是不必多慮的了。」群畜聞言，不覺一齊大喜，亦同時高呼：「立憲萬歲！立憲萬歲！」<sup>194</sup>

除了認為這是一項換湯不換藥的舉動之外，尚有人認為這不過是政府的為了平息革命風潮的手段罷了，他們說到：

中國自唐虞以後，即傳子不傳賢，早把神州大陸視同私產，迄今數千餘年，都是一律行的專制政體，至今日已達進化完全的極點了。若有人貿貿然倡議立憲，無論政府裡的人必不肯行，即或肯，亦不過明知不是伴，事急且相從，將計就計的拿著立憲兩個字來作楚歌用，想去吹散了革命的意思。所以我說，對專制國議立憲，實無異對蠶牛低聲講性理，遇夏蟲故意語春冰。<sup>195</sup>

顯而易見的清政府在抗拒不了人民要求立憲的需求，所施行的預備立憲政策，並未發揮預期的效果，甚至可以說這個政策本身還引發了反效果。

---

<sup>194</sup> 《立憲萬歲》

<sup>195</sup> 《冷眼觀·第十六回》

## 第六章 結論

Gabriel A. Almond 與 G. Bingham Powell, Jr 在《Comparative Politics and Government》一書中，指出了「和諧性的政治文化」與「衝突性政治文化」的差異：「在和諧性政治文化中，公民對於什麼是正當的決策手段看法比較一致，對於什麼是重大問題和如何解決這些問題，也持有相近的看法；在較具衝突性的政治文化中，在政府的正當性和解決重大問題的途徑這兩個問題上，公民之間的觀點互相對立。」

顯而易見，清末是衝突性的政治文化。論證將細分為「政府的正當性」、「人民政治參與取向比較」與「對政策措施的滿意程度」三點：

### 1、政府的正當性

在政府的正當性(legitimacy)方面：《左傳》中記載：「天子經略，諸侯正封，古之制也。封略之內何非君主，食土之毛誰非君臣。」<sup>196</sup>，這段文字顯示了中國傳統社會中，人民對政府正當性的認定標準，取決於統治者對王位的繼承。在王位繼承的基礎上，賦予了統治者絕對的權利。《詩經·小雅·北山》中也說道：「溥天之下莫非王土，率土之濱莫非王臣」，對此鄭玄箋云：「此言王之土地廣矣，王之臣又眾矣，何求而不得，何使而不行」。統治著眾多的人民，權力遍及如此遼闊的版圖，所依循的基本原則卻是相當簡單明確「天有十日，人有十等。下所以事上，上所以共

---

<sup>196</sup> 詳見《左傳》昭公七年。

神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣阜，阜臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺，馬有圉，牛有牧，以待百事。」<sup>197</sup>這種封建階級制，確立了政治上的基本分工，使得統治者與被統治者得以各就其位，國家得以維持穩定。統治者代表國家，人民認同統治者的正當性就等於承認政府的正當性，而且願意接受國家的統治。統治者的正當性關係著國家的穩定發展，所以孔子認為為政之先在於「正名」<sup>198</sup>。清末，政府的正當性受到了嚴重的威脅。在西方外力的入侵下，人民對於國家存亡產生了危機意識，但由於人民缺乏獲知中央政府決策及運作的管道，再加上政府官員貪污腐敗，大大的影響人民對於政府的信賴度。就在此時民族思想再度興盛<sup>199</sup>，提醒了人民重視統治者為一個少數異族的事實。在這些因素交互影響下，動搖了滿清政府的正當性。

## 2、人民政治參與取向的比較

根據阿爾蒙對各國所作，關於人民政治參與取向的研究中，指出在現代工業化民主國家中，政治參與者在人口中所佔的比例約為百分之六十；另外百分之三十的人只是被支配者；而其餘的百分之十則是政治盲。這個數據顯示在工業化與民主化程度越高的國家中，政治參與者的人數則越多，被支配者與政治盲的比例則隨之下降。據此判斷，清朝末年為君主專制的政體，工業化的程度也不高，所以政治盲與被支配者的比重應是佔了絕對多數。在這樣的分配中，極不利於現代民主政治

---

<sup>197</sup> 同前註。

<sup>198</sup> 《論語》子路第十二。

<sup>199</sup> 關於民族主義的詳係論述，參見本論文第四章第一節 民族思想。



的形成。

政治參與者在人口比重上所佔的份量微少，又缺乏參與政治的管道。而人民對於政府所選任的人員不具有明確的期望，對於政府官員的表現也欠缺客觀的評估標準，在這些因素影響之下，清末的政治文化具有激烈的衝突性。

### 3、對政府政策的滿意度

晚清人民在政策應依何種準則決定、政策目標的內涵與優先順序，以及政策執行的途徑等議題上，呈現出龐雜且兩極化的意見。在如何改變國家目前處境的這議題上，就有數種改革方案的提出。缺乏一個為多數人所支持的改革方案，就無法凝聚成為一股改革的主流勢力，以致於功敗垂成；在進行改革所應採取的手段上，呈現出極化的意見，漸進與急進之間莫衷一是；而對於晚清政府所施行預備立憲這一政策的評價，抱持著不信任與譏諷的態度。以上種種在在地顯示，晚清人民對於政策議題的看法和態度有著顯著的差異。

在清末這個政治體系中，成員普遍對體系持負面的看法，在情感上，對其表示厭惡；且多半採取被動消極的政治參與模式。想當然爾的是，這個體系的生存能力必然不高，體系的瓦解自是意料中事。