

人治下的法治：梁启超法治主义的憧憬与幻灭

段凡

(中南财经政法大学法学院，湖北武汉，430073)

摘要：梁启超的法治主义，是一种法政主张，以及促进中国近代民主与法治发展洪流产生的进步思想。梁启超的法治主义在中西方思想文化体系中穿行，奉行的是中西合璧的法治主义，是承载反专制思维和意识的法治主义，也是最终改弦更张地从反专制到求开明专制的法治主义。梁启超的开明专制论也可称为“人治下的法治”，本质上希望通过行人治的方式，实现一种训政下的法治；通过强势政治人物的法治意识觉醒以及威权统治手段，来实行法治；通过建立一套法律制度和法律运行体制机制，达到威权统治和保障人民权利并重的法政局面。人治下的法治，是一种美好的过渡时期的法治设想，也是一种美好的政治设想，只不过，这样一条法治主义之路，在当时根本不可能走得通。

关键词：梁启超；法治；人治；法治主义

中图分类号：D909

文献标识码：A

文章编号：1672-3104(2024)03-0041-12

一、历史法治学：解读梁启超法治主义的视角

按照萧公权先生的解读，梁启超一生之活动，大体上可以划分为四个时期，分别为：光绪二年(1876年)至十六年(1890年)的幼学及举业时期，光绪十六年(1890年)至宣统三年(1911年)的维新及立宪运动时期，民国元年(1912年)至八年(1919年)的投身政治及维护共和时期，民国九年(1920年)至十八年(1929年)的致力学术及社会事业时期。梁启超在18岁(1890年)的时候，拜康有为为师，彼时可谓全盘接受了康有为的变法维新思想，“他当时所宣传的大都是康有为的思想和主张”^[1]。之后和康有为发起戊戌变法，人称“康梁”。以康有为、梁启超为代表的先进知识分子，作为“在被压迫民族中通常是政治上最敏感、最早觉醒起来的部分”^[2]，冲破了传统落后思想的

禁锢和束缚，开始学习、介绍西方先进政治学说和自然科学，为先进思想在中国的传播和运用奠定了基础，也使得变法维新成为时代潮流，成为先进知识分子的思想常态。

梁启超作为一代知识分子，其读书人的理想或曰济世的理想，很早就开始产生。当理想憧憬与所处的政治历史时代相结合，就产生了可以称为理想主义的思想主张。理想意义上的“主义”一词，曾经成为梁启超思想主张中的概念。梁启超将道家政治论，名曰“无治主义”；将儒家政治论，名曰“人治主义”或“德治主义”或“礼治主义”；将墨家政治论，名曰“新天治主义”；将法家政治论，名曰“物治主义”或“法治主义”。梁启超认为这四种主义有共通之处，即中国人均深信宇宙间存在一定的自然法则，但“主张无治主义的，以为只要放任人民做去，他会循自然法则而行，稍为干涉，便违反自然了。主张人治主义的，以为这抽象的自然法则，要有个具体的人

收稿日期：2023-07-02；修回日期：2023-09-10

基金项目：2022年度法治建设与法学理论研究部级科研项目“习近平法治思想的理论逻辑、历史逻辑与实践逻辑研究”(22SFB1002)；2021年度湖北省教育厅哲学社会科学重点项目“习近平法治思想与全面依法治国研究”(21D001)

作者简介：段凡，男，湖北咸宁人，中南财经政法大学法学院教授、博士生导师，主要研究方向：理论法学，联系邮箱：duanfan@126.com

去代表他，得这个人做表率，自然法则便可以实现。主张礼治主义的，以为要把这自然法则演出条目来，靠社会的制裁力，令人遵守。主张法治主义的，以为社会的制裁力还不够，要将这些自然法则变为法律，用国家的制裁力实行他”^{[3](235)}。

梁启超所取名的“法治主义”并非现代意义上的法治理论，“法治主义”这一概念，可以用来概括其在晚清变法维新前后的思想政治主张，并不同于先秦法家思想，如他所说：“对于他的方法条理加以修正才好”^{[3](270)}。梁启超的法治主义，是一种法政主张，以及促进中国近代民主与法治发展洪流产生的进步思想。或许梁启超本人并没有深刻理解法治一词的含义，也没有意识到法治主义可以引发更多的思考和阐述。因为，人可以预见未来，但任何人的预见都是在他现有视域上的预见，就像登高方能望远，在没有登高之前，只可以在山脚下想象一下高处和远处的风景。梁启超法治主义的憧憬与内容，可以为理解近代先进知识分子的爱国理想、报国情怀和救国主张提供一种历史法治学^①而不完全是法理学或法史学意义上的视角，通过这一视角来解读梁启超法治主义，也有助于思考法治的历史走向和未来。

二、识时务的梁启超与中西合璧的法治主义

梁启超作为近代的觉醒者，他的法政主张既不是对道家“无治主义”、儒家“人治主义”、墨家“新天治主义”的承袭，也不是法家“物治主义”的翻版。他认为，传统政治文化思想不缺乏对国家性质和国家目的的阐述，但没有彻底的制度发明来贯彻这些目的。“荀子所注重者，在人类征服自然。有感互助之必要，乃相结为群，而立君以为司之。故‘君’实以‘群’得名。墨子则以为欲齐壹社会心理，形成社会意识，所以有立君的必要。……儒家根据‘天生民而立之君’的旧说，说是由天所命，但天是个冥漠无朕的东西，此说未免太空泛了。墨家说‘选天下之贤可者’，像是主张君位由选举产生，但选举机关在

那里？选举程序如何？法家的《商君书》，把国家成立分为三阶段。第一段是血族社会，靠‘亲亲’来结合，第二段是部落社会，靠‘上贤’来结合，第三段才是国家社会，却靠‘贵贵’来结合。”^{[3](237-238)}他认为，传统文化学说纯属世界主义，而并非国家主义。“中国人很知民众政治之必要，但从没有想出个方法叫民众自身执行政治。所谓 By people 的原则，中国不惟事实上没有出现过，简直连学说上也没有发挥过。”^{[3](239)}华夏民族能够合成如此巨大的一个民族，在于拥有这种世界主义政治论，不能成功模仿西方的国家主义之原因，也在于此。

梁启超对传统政治文化思想是饱含一种持于“当下”的批判的。这样一种批判，是一种文化觉醒，也是一种务实。文化和政治虽然都属于上层建筑，但是二者并非平行的关系，而是交叉与互动的关系。拿近代中国来说，“人们是先有政治觉醒，然后才有文化觉醒。但政治觉醒会带动某种程度上的文化变动；反过来，文化觉醒则可为政治觉醒在制度上落实提供相应的思想基础”^{[4](469)}。梁启超已经觉察到传统文化的不足并加以批判，但他也并不是人云亦云地将其一味摒弃，而是深刻观察和领会到了其中的政治思想精华并借机加以阐发。他认为，平等与自由确为欧洲政论界最有价值的两大产物，“中国在数千年专制政体之下，宜若与此两义者绝相远。然而按诸实际，殊不尔尔，除却元首一人之外，一切人在法律之下皆应平等”^{[3](7)}，而“这种道理，儒家阐发最透。各家精神，亦大略相同。所以中国阶级制度，消灭最早，除了一个皇帝以外，在法律之前万人平等。而皇帝也不是什么‘神圣不可侵犯’的东西”^{[3](239)}。

但梁启超认为变法维新并非天生来自西方，国人因循新理变法图强的传统，自春秋战国时代就已经开始。“所谓新法者，皆非西人所故有，而实为西人所改造，改而施之西方，与改而施之东方，其情形不殊，盖无疑矣。……神农后稷，非西人也；……《周礼》《王制》，非西书也；……流宥五刑，疑狱众共，轻刑之法，陪审之员，非西律也；……故夫法者天下之公器也，征之域外

则如彼，考之前古则如此。”^{[5](6-7)}可以看出，梁启超并非言必称西方，他的思想主张有一部分来自中华传统思想文化。

中国传统民本思想给了梁启超较多思想营养。民本是以民为本，在中国传统农耕社会中占有主导地位，是在注重民心向背、关心民生疾苦的基础上，与尊君思想相反相成、抗衡协和的思想理念。梁启超认为：“人皆有同类的心，而心皆有善端，人人各将此心扩大而充满其量，则彼我人格相接触，遂形成普遍圆满的人格。……政治目的，在提高国民人格，此儒家之最上信条也。孟子却看定人格之提高，不能离却物质的条件，最少亦要人人对于一身及家族之生活得到确实保障，然后有道德可言。……孟子言政治，殆不出国民生计、国民教育两者之范围。质言之，则舍民事外无国事也。故曰：政府施政，一切以顺从民意为标准。顺从民意奈何？曰：当局者以民意为进退。其施政有反于人民利益者，则责备之不稍容赦。……此等语调，不惟责备君主专制之政而已。”^{[3](104-110)}民本是充分尊重百姓民生及民权的一种朴素思想，历史上的所谓“青天大老爷”之说，暗含了民本思想，或者说，能否掌握和运用民本思想成为统治阶级对官员任用和提拔的标准之一。这也就要求着，作为司法官吏的各级“父母官”，必须秉公执法、明镜高悬、为民做主。

当然不能否认的是，梁启超受到西方政治法律思想的影响。晚清时期，船坚炮利之下的西学东渐使得开明士大夫既试图恪守住传统思想的主体地位，又想“师夷长技以制夷”，主张“中学为体，西学为用”。梁启超对此评价道：“甲午丧师，举国震动，年少气盛之士，疾首扼腕言‘维新变法’，而疆吏若李鸿章、张之洞辈，亦稍稍和之。而其流行语，则有所谓‘中学为体，西学为用’者，张之洞最乐道之，而举国以为至言。盖当时之人，绝不承认欧美人除能制造能测量能驾驶能操练之外，更有其他学问，而在译出西书中求之，亦确无他种学问可见。”^[6]

马克思主义认为经济基础决定上层建筑，但是上层建筑对经济基础又具有反作用力。“中体西用”在一定程度上是通过对上层建筑的固守，

延续既有封建经济基础或曰经济制度的生命，也就是维系“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”的清廷虚幻“大梦”。换言之，“中体西用”不愿正视更不愿去根除封建政治制度的弊端，抱残守缺地试图以封建政治制度和思想文化为基础去发展近代工业，实现中兴。殊不知，“物质文化、制度文化和思想文化合成一体，是一个完整的文化结构，三者依次位于这个文化结构的表层、中层和深层”^[7]。单纯改变处于表层的物质文化，不对制度文化和思想文化进行革新，即使一时在物质文化建设上取得成就，也只是表面上的，并非牢不可破的。郑观应道出了心里话：“治乱之源，富强之本，不尽在船坚炮利，而在议院上下同心，教养得法。兴学校，广书院，重技艺，别考课，使人尽其才。讲农学，利水道，化瘠土为良田，使地尽其利。造铁路，设电线，薄税敛，保商务，使物畅其流。”^[8]

政治上本应巨大并且有效的反作用力在此时却没有得到发挥，使得上至清廷下至部分百姓的虚幻“大梦”破碎的，却是来自外部的力量。梁启超就认为：“吾国四千余年大梦之唤醒，实自甲午战败割台湾偿二百兆以后始也。我皇上赫然发愤，排群议，冒疑难，以实行变法自强之策，实自失胶州、旅顺、大连湾、威海卫以后始也。”^[10]其实，从根本上起着作用的力量应该是内生的，并非完全是外在的。所谓“攘外必先安内”的正解是，抵御外侮首先必须自身要具备强大的内生力，只有获得强大的内在力量，方能抵御外侮或者消弭外侮于无形中。天下大势，浩浩荡荡；顺之而昌，逆之而亡。处于半殖民地半封建状态中的近代中国，只有通过在物质、制度和思想上全面地向先进国家学习，方能产生和获得内生性强大力量。

中国传统进化思想却没有和社会发展、政治革命有效结合，盖因为“天人合一”的自然伦理以及由此生发的政治伦理观，使接受“天子”统治成为每个人的日常思想观念，使封建王朝的每次“改革”都难以涉及皇权本身。19世纪后半叶，进化论和马克思主义先后传入中国。在马克思主义尚未被国人特别是知识分子普遍知晓和接受时，进化论则“先行一步”被理论界翻译、介

绍、传播并逐渐接受，和社会发展与政治革命相结合，从而产生了巨大的思想影响力。

西方的进化论之所以对梁启超产生较大影响，是因为梁启超作为康有为的学生，早期受到了康有为的三世进化论的影响。早在万木草堂时期，梁启超就接受了康有为的“公羊三世”历史进化论。康有为认为人类朝着大同方向进化的速度不一，进化过程中发展出来的政体虽多，但略不出其所提出的大同合国三世表，即在大同始基之据乱世，“有国讼归议会断之，不立司法官”^{[10][15]}；在大同渐行之升平世，“有公政府司法官”^{[10][15]}；在大同成就之太平世，“公政府有司法官”^{[10][15]}。在梁启超任《时务报》主笔期间，“所撰各文，称引康有为‘三世’改制，维新变法诸说如故”^[11]，抨击封建顽固派的因循守旧，认为“荣然守之，因循不察，渐移渐变，百事废弛，卒至疲敝，不可收拾。代兴者审其弊而变之，斯为新王矣”^{[5](1)}。民国时期，梁启超面对“五十年里头，别的事都还可以勉强说是进化，独有政治，怕完全是退化吧？”的说法，认为“人人认为退化的政治，觉得他进化的可能性却是最大”^[12]。

“进化”一词成了梁启超所奉行的法治主义的关键词。梁启超推崇进化论者达尔文，“自达尔文出，然后知地球、人类，乃至一切事物，皆循进化之公理，日趋于文明。前人以为天赋人权，人生而皆有自然应得之权利，及达尔文出，然后知物竞天择，优胜劣败，非图自强，则决不足以自立”^[13]。所谓“进化”，其实就是在进步之中变化，也是在变化之中进步。梁启超以进化论为思想武器，反对那些顽固不化的遵循“祖宗之法不可变”之守旧派，疾呼“法者天下之公器也，变者天下之公理也。大地既通，万国蒸蒸，日趋于上，大势相迫，非可阙制，变亦变，不变亦变。变而变者，变之权操诸已，可以保国，可以保种，可以保教”^{[5](8)}。变法就是改变“老祖宗”的陈规陋法，维新就是朝着进步的方向走去，走进而化之的政治改革之路。

西方“社会契约论”也影响了梁启超。古代的国家起源论，一般立足于君权神授的封建神性观，通过一个不可知也不可测的“天”的确立，

解释对人民的政治统治，也很大程度上消解了质疑和可能的反抗力量。而近代的社会契约论，以自然法作为切入口，区分了“神约”和“政约”，通过对政治约定的理论阐述，使对权力的产生和权力运行机制的认识，进入一个“民主”的理论范畴。梁启超认为：“凡两人或数人欲共为一事，而彼此皆有平等之自由权，则非共立一约不能也。审如是，则一国中人人相交之际，无论欲为何事，皆当由契约手段亦明矣，人人交际既不可不由契约，则邦国之设立，其必由契约，又岂待知者而决乎？”^[14]契约论批判了“奉天承运”的自我宣告以及皇权产生的合法性，将“权力在君”的理论逻辑演变为“权力在民”的理论逻辑。

而三权分立理论和社会契约论有渊源。按照契约理论，权力来自政府和人民之间的约定，来自人民对权利的让渡。让渡目的在于使权利有着更加充分的保障，因此需要对权力进行分割。三权分立理论的集大成者是孟德斯鸠，梁启超在他的著作中大量介绍了孟德斯鸠的三权分立学说。虽然梁启超在这方面做得比马建忠、康有为等人稍晚，但他对三权分立学说的介绍比其他人更系统、更深入。“孟氏既叙述各种政体，乃论各政体所由立之本原，于是举英国政体，谓此所谓立宪政体，最适于用，而施行亦易，实堪为各国模范。其言曰：苟欲创设自由政治，必政府中之一部，亦不越其职而后可。然居其职者，往往越职，此亦人之常情，而古今之通弊也。故设官分职，各司其事，必使互相牵制，不至互相侵越。于是孟氏遂创为三权分立之说，曰立法权、曰行政权、曰司法权，均宜分立，不能相混，此孟氏所创也。”^{[15](24)}

应该说，梁启超的法治主义在中西方思想文化体系中穿行，这是一种识时务的体现。所谓识时务，就是一种时局觉醒。梁启超首先在政治觉醒中产生文化觉醒，进而对传统文化中的“旧”思想进行批判。“文化觉醒的另一个重要标志，是开放的文化观念。……辛亥革命前后，大多数国人学西方也只学到其政治制度而已，至于文化中最内在、最核心的人伦道德之属，他们认为，中国固有的东西，仍远在西方之上，不但不应学习西方，而且应该加以护持，使不受西方之

浸染。”^[4]^[478]梁启超则不然，他不仅主张学习西方法政制度，也主张学习西方法政思想。他在对传统文化中的“旧”思想进行批判的同时，也不主张抛弃传统思想、丢弃中华优秀传统文化，而是力求在中西方的思想文化体系中穿行，博采众长并兼收并蓄，达到一种可能意义上的珠联璧合。珠联璧合只是一种理想状态，其可贵之处就是在不守旧也不偏执的觉醒之中，将新旧与中西的差异和利弊进行卓有远见的识别，并对其中的优秀和先进之处加以结合。从这点来说，识时务的梁启超奉行的是中西合璧的法治主义。

三、反专制的梁启超与其与时俱进的法治主义

判断一个国家是否建立了初步或者基本的法治制度，在法治学上可从司法过程视角来进行判断。就司法的政治功能和使命来说，人治主义下的司法和法治主义下的司法，一样能够承担检察、审判的职能，进而维护既有社会的稳定和延续阶级统治的安全。就司法的伦理功能来说，君主政体之下的司法和民主政体之下的司法，也同样能够按照情、理、法三者兼顾的原则，在司法技术上和裁判上，实现定纷止争。例如：“清朝三年贵州省吴撬六，因死者故夫与该犯系姨弟兄，纠众强抢逼奸，后死者以本欲改嫁，遂听从为夫妇，迨该犯闻拿远遁，死者始回己家，被亲属辱骂，羞愧自尽，究由该犯强抢奸占所致，未便以始拒终和，死由被骂为解，外缓改实。”据此，司法官认为：“抢夺良家妇女奸占为妻妾之案，俱应情实。从前间有因本妇先经顾嫁，从中被人阻挠，该犯抢回奸污者，酌入缓决。若系殴强迫奸者，则入情实。”^[16]可见，封建王朝的司法过程与实践实际并非全部粗糙和非人性化，某些方面的司法裁判甚至可以说是细致入微，体现出司法官深厚的律学功底和实践能力。但是，封建时期的中国在司法体制的建设方面，更多的是集中在司法审判的具体制度上，对是否建立司法官和行政官分立的法治制度，缺乏想象和设计。

在封建中国，皇帝才是真正的最高大法官，也是最高行政官。现代意义上的法院独立审判

制度在封建中国之所以难以被真正接受，根本原因在于封建专制统治的存在。清代《皇朝文献通考·封建考》对古代“封建”做过字面上的解释，“列爵为封，分土曰建”。不管是分权还是分封，背后运行的逻辑是王权的赐予而不是民权的要求。自秦之后，王权更是将权力独揽。在西方，马克·布洛赫考察了法国封建社会的司法制度，得出结论：“它的真正来源，在于一种古老而又日益盛行的权力观念，这些权力是给予首领的，或毋宁说是给予可以强制他人贡献某种卑贱义务的所有人的。……高级司法权和低级司法权实质上都是领地上的权力，居住在领地边界之内的任何人都得服从这些权力；住在领地之外的人则不服从之。”^[17]

封建性的司法权力要想进入民主性的状质中，必须打破皇帝(封建统治阶级的总代表)对权力的垄断状态，打破他“既掌握着行政权，又掌握着立法权和司法权”^[18]的局面，甚至废除他对行政权、立法权和司法权的掌握状态。近代民主意义上的政治制度改革，均离不开对司法官独立审判制度的探讨和建设。司法官是否能够独立审判，俨然成为近代法治的试金石。近代时期，众多思想家顺民主潮流而动，主张以司法官独立审判开启法治改革序幕，进而实现政治制度发展和国家振兴。例如，康有为在向清帝的上书中，就明确提出配备独立的司法官制度才能形成完备的政体。

法官独立审判原则在政治学上，宣扬的是民主与人权等人类共同价值，在法治学上则与无罪推定、不得自证其罪一起作为现代刑事审判三大原则，保障的是司法公正这一法治核心价值。法官独立审判与无罪推定、不得自证其罪彼此关联，互为因果。法官如果不能独立行使审判权力，行政权力或者其他权力可能会对司法权形成权力挤压，导致在刑事诉讼中有罪推定；不得自证其罪的阙失，又易导致刑事诉讼中的“重口供、轻证据”；确定法官独立审判的原则和制度，方有可能在实践中贯彻“以事实为依据，以法律为准绳”的司法原则，规避司法侵害的发生。法官独立审判的司法理论和实践，实际上是要将以公正为导向的、以人的尊严之维护为目的的司法过

程建立起来，“司法机关不可避免地成为政治过程的一部分，它是主要的权力中心之一”^[19]。

在“家国一体”的封建君主专制国家，君权统治之下的司法权失去了独立性，沦为君权的附庸。其实，很难说君权就是行政权或者主要是以行政权的形式体现出来的，因为君主是一个巨大且唯一的权力载体。君主行使的权力往往是各种权力的交织，很难说他何时何地在行使何样性质的权力。比方说，君主可以行使立法权，所谓“金口玉言”，意即君主的口谕就是立法，但此刻君主所谓立法权的行使，又是以其所掌握的巨大的行政权和军事权作为支撑的。君主也可以通过君权来控制行政官员、司法官员和立法官员的任命，从而决定司法和立法。而且地方行政官员往往身兼司法官员，这样一来，君权可以影响其他各种性质的权力。只是在农耕文明下的封建社会，暴力才是君权统治的唯一后盾。对黎民百姓来说，“民不畏死，奈何以死惧之”还是一种非常态的政治心理，纵有对封建压迫的反抗之心，却没有反抗之力。只是在“横竖都是死”的生存状态中，才有可能激发其“向死而生”的斗争勇气。

但在生产力发展的带动下，农民因为失地而成为城市工人和手工业者的时候，一切均在慢慢发生改变。“圈地运动”圈去的是农民的土地，也圈来了靠圈地发家的新贵族。贵族经济利益必须得到保障的政治逻辑，使得他们的非“分封制”利益与现存君权产生冲突。最后君权在“与民争利”的斗争中“落败”，资产阶级建立了新的权力体系，核心是将无孔不入和唯我独尊的君权进行分割。在与历史潮流对抗中落败的不仅是西方的君权，包括近代中国在内的封建君主专制国家，也饱受资本主义列强欺凌。这既暴露了清王朝制度的腐朽没落，也驱动了本国的系列变革。矛盾是推动事物向前发展的动力，社会总体矛盾解决的过程，本质上是一场政治上的博弈。对当时的知识分子而言，其参与政治的方式方法和产业工人、农民不一样，工农群众崇尚“揭竿而起”的革命快感，知识分子则希冀通过在理论上找寻到指引变革的思想武器，从而达到一种政治参与

成功者的状态。“中国的变革和现代化肇端于19世纪西方列强四处扩张以建立西方为中心的世界秩序这样一个背景。”^[20]在这种背景下，梁启超对法政改革新的理解以及主张，必然有深刻的时代烙印，但他是一个与时俱进的人，他的法治主义也是与时俱进的思想主张。

梁启超崇宪、制宪、护宪，主张以宪法的制定，作为司法权独立行使的制度根基。梁启超认为：“宪法者何物也？立万世不易之宪典，而一国之人，无论为君主、为官吏、为人民，皆共守之者也，为国家一切法度之根源。此后无论出何令，更何法，百变而不许离其宗者也。”^{[21](72)}近代宪法的产生，伴随的是权力的分立与监督，因此，即使“宪”字在中国出现已久，但是认为古代也存在宪法的泛历史观，“实际上是没有弄清楚宪法存在的历史条件以及宪政价值反专制的主要特征”^[22]。梁启超明确认为，只有由人民选出的代表所组成的议院通过的国典，才能称为宪法。“宪法者，英语称为 Constitution，其义盖谓可为国家一切法律根本之大典也。故苟凡属国家之大典，无论其为专制政体、为立宪政体、为共和政体，似皆可称为宪法。虽然，近日政治家之通称，惟有议院之国所定之国典乃称为宪法。”^[23]梁启超推崇宪法，他说：“凡立宪国民之活动于政界也，其第一义，须确认宪法，共信宪法为神圣不可侵犯。虽君主犹不敢为违反宪法之举动，国中无论何人，其有违宪法者，尽人得而诛之也。”^[24]崇宪体现在对宪法的维护上，认可宪法的存废是民主国家是否确立的首要政治标志，对此梁启超说：“无宪法不足以成国。”^[25]

在制宪上，梁启超提出以国民自决的方式来进行。这一考量主要是出于封建专制时期虽也有所谓“法令”，但是立法者往往依据“礼不下庶人，刑不上大夫”的封建原则来制定法律。例如三国曹魏政权制定《新律》时，开引礼入律之先，将“八议”入律，即议亲、议故、议贤、议能、议功、议贵、议勤、议宾，这八种特殊人物犯罪，可宽宥赦免处理。“八议”之制自曹魏入律后，沿袭至清末，始终列于律典之首。因此，为了防止某一机关利用制宪大权行专擅之实，而使得宪

法沦为一纸空文，只对百姓而不对王侯，需要将制宪之权赋予国民而非国君，在立法、行政和司法三机关之上以国民动议或投票的方式制定。梁启超还认为，有了宪法之规范，还需要有护卫宪法之精神与行动，以保障宪法的实施。这种精神是反抗专制的精神，这种行动就是反抗专制的行动。他说：“近世专制政治之消灭，盖十七八世纪所谓自然法一派之学者，最有功焉。而就中尤健全而久占实力者，则孟德斯鸠之三权鼎立说也。孟氏此说，原以反抗专制为精神，所反抗者，不徒君主专制而已，凡一切专制，皆反抗之。”^[26]反抗精神与反抗行动的重要体现，就是维护国民宪法。

君主专制时代没有宪法，也没有宪政。宪政作为资产阶级革命产物被梁启超提及，他是中国提出“宪政”一词的第一人。戊戌变法失败后，梁启超写道：“宪政(立宪君主政体之省称)之始祖者，英国是也。英人于 700 年前，已由专制之政体，渐变为立宪之政体……以至今日非徒能不失旧物而已，又能使立宪政体益加进步，成完全无缺之宪政焉。”^{[27][67]}梁启超受到英国立宪政体的启发，或者说英国的立宪政体在他的眼里比较完备，因为它是以孟德斯鸠的三权分立学说为基础形成的，而孟德斯鸠的三权分立学说受到了梁启超的推崇。“孟氏既叙述各种政体，乃论各政体所由立之本原，于是举英国政体，谓此所谓立宪政体，最适于用，而施行亦易，实堪为各国模范。其言曰：苟欲创设自由政治，必政府中之一部，亦不越其职而后可。然居其职者，往往越职，此亦人之常情，而古今之通弊也。故设官分职，各司其事，必使互相牵制，不至互相侵越。于是孟氏遂创为三权分立之说，曰立法权、曰行法权、曰司法权，均宜分立，不能相混，此孟氏所创也。”^{[15][24]}

之所以要讲求三权分立，在梁启超看来，“孟氏谓立法、行法二权，若同归于一人，或同归于一部，则国人必不能保其自由权。何也？两权相合，则或藉立法之权以设苛法，又藉其行法之权而施此苛法，其弊何可胜言。如政府中一部有行法之权者，而欲夺国人之财产，乃先赖立法之权，

豫定法律，命各人财产皆可归之政府，再藉其行法之权以夺之。则为国人者虽起而与之争论，而力不能敌，亦无可奈何。故国人当选举官吏之际，而以立法行法二权归于一部，是犹自缚其手足而举其身以纳之政府也。又谓司法之权，若与立法权或与行法权同归于一人或同归于一部，则亦有害于国人之自由权。盖司法权与立法权合，则国人之性命及自由权必至危殆。盖司法官吏得自定法律故也，司法权与行法权合，则司法官吏将藉其行法之权以恣苛虐故也。若司法立法行法三权合而为一，则其害更甚，自不待言。故尚自由之国，必设司法之制，使司法官吏无罢默之患者，何也？盖司法官独立不羁，惟法律是依，固不听行法各官之指挥者也。”^{[15][24-25]}

毫无疑问，梁启超所主张的以制定和维护宪法为核心内容的宪政和以立法权、行政权、司法权为核心内容的三权分立是西方制度产物，但是在特定历史时代，向西方所谓“真理”学习却是进步中国人普遍的向新方向，毛泽东恰如其分地形容道：“那时，求进步的中国人，只要是西方的新道理，什么书也看。向日本、英国、美国、法国、德国派遣留学生之多，达到了惊人的程度。国内废科举、兴学校，好像雨后春笋，努力学习西方。”^[28]向西方学习，体现了一种时代条件下的与时俱进，特别是对梁启超来说，他在反对君主专制、主张制定国民宪法过程中，形成了走在时代前列并承载着一种反专制思维和意识的法治理想。

四、颂“善变”的梁启超与其改弦更张的法治理想

梁启超是一位“百科全书式”的思想家，“多才、多能、多情”^[29]的梁启超，其法治理想乃至政治思想并不是天然形成并且一成不变的，其思想的形成与发展也经历了跌宕起伏和峰回路转的过程。对于梁启超的“变化”，有人称之为“善变”，其恩师康有为甚至称其为“流质易变”。

早在 1899 年，梁启超就撰文《善变之豪杰》，歌颂“善变”的日本人吉田松荫和意大利人加布

儿。梁启超认为：“吉田松荫，初时主公武合体之论，其后乃专主尊王讨幕，非首鼠两端也。……加布儿，初时入秘密党，倡革命下狱，其后佐撒的尼亚王为大宰相，卒成大功，统一意国，非反复变节也。”^{[5](369)}之后，梁启超又撰文阐述何谓“豪杰”，“合豪杰终有道乎？曰有。豪杰者，服公理者也，达时势者也”^{[5](370)}。在梁启超眼里，豪杰是那些可以审时度势、心崇公理、与时俱进、以求事功的俊杰。梁启超在人生的每一个关键节点，基本上都与时务共进退，达到了其所称的“善变”境界。梁启超的“善变”，是一种最终改弦更张地从反专制到求开明专制的法治理想。

戊戌变法前后，梁启超追随康有为极力宣传维新变法，提出“法者天下之公器也，变者天下之公理也”。变法的主要内容在于赋予民权，将国之兴衰寄托于民权是否存亡的基础上，“地者积人而成，国者积权而立，故全权之国强，缺权之国殃，无权之国亡。何谓全权？国人各行其固有之权；何谓缺权？国人有有权者，有不能自有其权者；何谓无权？不知权之所在也”^{[5](25)}。在梁启超看来，民权和君权的关系应该朝着“一君世”中的“君民共主之世”发展。梁启超赞成君权一统天下的三权鼎立，他认为：“行政、立法、司法三权鼎立，不相侵轶，以防政府之专恣，以保人民之自由。此说也，自法国硕学孟德斯鸠始倡之。孟氏外察英国政治之情形，内参以学治之公理，故其说遂为后人所莫易。今日凡立宪之国，必分立三大权。行政权则政府大臣辅佐君主而掌之，立法权则君主与国会(即议院也)同掌之，司法权则法院承君主之命而掌之，而三权皆统一于君主焉。”^{[27](93)}

戊戌变法失败后，梁启超东渡日本。逃亡日本的这段时期，可谓梁启超“善变”最频繁时期。逃亡日本初期，愤懑的梁启超一度改变了过去的想法和主张。尤其是在以慈禧太后为首的顽固势力对维新势力继续打压的情况下，他的言论和行为变得激进。他开始批判清廷的内政外交，并与唐才常等人密谋发动武装起义，走向“破坏主义”式的革命道路。“破坏主义何以可贵？曰：凡人之情，莫不恋旧，而此恋旧之性质，实阻却进步

之一大根源也。……快刀斩乱麻，一拳碎黄鹤，使百千万亿蠕蠕恋旧之徒，瞠目结舌，一旦尽丧其根据之地，虽欲恋而无可恋，然后驱之以上进步之途。”^{[5](368)}梁启超对革命进行了解释，“革命者，天演界中不可逃避之公例也”^{[5](222)}。他还发表了讨伐专制政体的檄文：“起起起！我同胞诸君！起起起！我新中国之青年！我辈实不可复生息于专制政体之下，我辈实不忍复生息于专制政体之下。专制政体者，我辈之公敌也，大仇也！有专制则无我辈，有我辈则无专制。我不愿与之共立，我宁愿与之偕亡！”^{[5](225)}

梁启超的革命言行与康有为的保皇行径大相径庭，梁启超在给康有为的书信中写道：“先生惧破坏，弟子亦未始不惧，然以为破坏终不可得免，愈迟则愈惨，毋宁早耳。……先生受皇上厚恩，誓不肯齿及一字，固属仁至义尽，至门弟子等心先生之心，以爱国同归而殊途，一致而百虑，似亦不必禁之矣。”^{[30](144)}但梁启超的革命充满共和之论，遭到了恩师康有为的责备：“自汝言革命后，人心大变大散，几不可合。盖宗旨不同，则父子亦决裂矣。……同党因兹分裂，尚何救国之可言也。”^{[30](151)}梁启超在日本初期，和孙中山等革命党人过从甚密，“这时候所谈的已不止是革命意见，似乎已进入实际的联络运动”^[31]。

但是，自1903年底由美国返回日本后，梁启超的言论和思想又发生了改变，从“破坏主义”转向“开明专制论”。旅美之后的梁启超看来，国人“有族民资格而无市民资格，有村落思想而无国家思想，只能受专制不能享自由，无高尚之目的”之四大鲜明缺点，素质阙如，若听凭其任享自由之权利、民主之保障，不是爱国，实乃误国。“自由云，立宪云，共和云，如冬之葛，如夏之裘，美非不美，其如于我不适何。吾今其毋眩空华，吾今其勿圆好梦。一言以蔽之，则今日中国国民，只可以受专制，不可以享自由。……陶冶锻炼吾国民二十年三十年乃至五十年，夫然后与之读卢梭之书，夫然后与之谈华盛顿之事。”^[21]另外，瑞士法学家伯伦知理关于法国三次革命却三次复辟的解析，和德国学者波伦哈克关于革命所得共和常危的学说，也给了他如“冷水浇背”般

的刺激。梁启超放弃了“破坏主义”，转向“开明专制论”。所谓开明专制，是指中国不能一下子走向西方共和宪政体系，必须在当下具备一个强有力的专制政府，以保障与发展国民的权利与利益，以君主之法而行民主之意。

不能不说，通过提高国民素质打好实施宪政基础的认知，具有一定道理，它既重视民主政治的外部条件，又不忘民主政治的内在元素。然而，开明专制论只是梁启超的一厢情愿。一则，开明专制与以孙中山为首的革命派所主张的共和政体难以契合，梁启超与革命党人渐行渐远，对革命党人的成见也越来越深。虽然他曾经认为革命未必就导致共和，但是开明专制的论调却使他失去了在革命舆论场域一言九鼎的地位。二则，1904—1905年日俄战争中，看似弱小的日本战胜了看似强大的俄国，一时惊动朝野。经历了甲午海战的国人已经认识到，光从器物上“师夷长技以制夷”已经不能扭转乾坤，只有在以政治制度为核心的整个制度上进行改革，方可能力挽狂澜。日俄战争使得国人认识到，这是实行君主立宪政体的日本对实行专制政体的俄国的胜利，“日俄之胜负，立宪专制之胜负也”^[32]。国内要求立宪的呼声不断高涨，立宪思想激荡于朝野，连奕匡、张之洞、岑春煊、瞿鸿机等人也支持立宪，“赞成立宪的人骤然增多了，‘上至勋戚大臣，下逮校舍学子，靡不曰立宪立宪，一唱百和，异口同声’。立宪派的舆论阵地也随之加强”^[33]。清廷迫于压力，不得不于1905年派五大臣“分赴东西洋各国考求一切政治，以期择善而从”，并于1906年发布预备仿行宪政上谕。但皇族内阁的最终产生，说明清廷只有专制而无开明。

清廷预备立宪闹剧的上演，加速了清王朝的瓦解。武昌起义后，革命派与立宪派合作，摧枯拉朽般地结束了清王朝苟延残喘的统治。自此，中华民国成立。此时，梁启超却一改宣统三年拒绝出任袁世凯内阁之法律副大臣的态度，将戊戌变法期间的恩怨放置一旁，转而接受袁世凯的邀约并主动联袁，向其表达了愿意归国尽效绵薄的意愿：“今感情之时代既去，建设之大业方始，谣诼之集，当不如前，驱策之劳，略堪自责，亦

拟俟冰泮前后，一整归鞭，尽效绵薄，以赞高深，想亦为大君子所不弃耶。”^{[5](523)}1913年9月，梁启超出任熊希龄内阁之司法总长，开启了一段短暂但深刻的司法实践历程。

而梁启超之所以投向袁世凯，不惜自己作为领袖的进步党被讥为“御用党”，是希望袁世凯可以做中国的华盛顿和克伦威尔，“通过袁世凯这样握有强大实力的人物，在‘共和’的形式下，运用专制手段，把国家引上宪政的轨道”^[34]。在舆论对袁世凯不利时，他还建言：“善为政者，必暗中为舆论之主，而表面居于舆论之仆，夫是以能有成。今后之中国，非参用开明专制之意，不足以奏整齐严肃之治。”^{[5](521)}换言之，梁启超即使再有思想和抱负，也只是一介文人，其作为领袖的进步党亦从来没有独立创建一兵一卒的决心和能力，只好幻想通过袁世凯的专制力量，来推行立宪派的开明政策。这在一定程度上，也反映出梁启超作为资产阶级改良派的历史局限性。

五、余论：空遗憾的梁启超与其任重道远的法政主义

然而，袁世凯没有意愿成为中国的华盛顿。1913年10月当选为大总统之后，袁世凯就于11月强令解散了在《天坛宪草》起草过程中发挥主导作用的国民党，并取消了国民党籍议员的资格，其重走君主专制之路的意图和野心充分暴露。在面对古德诺的大造舆论和筹安会的粉墨登场时，梁启超在《京报》公开发表《异哉所谓国体问题者》，一针见血地指出古德诺和杨度的所谓君主立宪论，行立宪是假、行君主专制是真，“其为君主专制，自无待言”。这篇文章的发表，标志着梁启超和合作四年的袁世凯的决裂。在袁世凯行所谓的登基大礼之前，梁启超上书一封，以作最后的陈劝和努力：“若今日以民国元首之望，而竟不能辍陈桥之谋，则将来虽以帝国元首之威，又岂必能弭渔阳之变？……启超诚愿我大总统以一身开中国将来新英雄之纪元，不愿我大总统以一身作中国过去旧奸雄之结局；……法者上

下所共信守，而后能相维于不敝者也，……礼义廉耻，是谓四维，四维不张，国乃灭亡。”^{[5](525)}

袁世凯的孤注一掷，也宣告了梁启超开明专制梦想的破灭。梁启超起初认为，在中国当时的条件下，必须要经过一个开明专制的充分过渡阶段，方能进入一个直接实行议会政党政治和立宪政治的阶段。“立宪政治中司法机关有特殊之点，不可不知。……司法独立之观念，乃自苦痛阅历中求得宪政之根本原则，今则举世莫不承认司法独立为宪政之根本原则矣。”^{[35](182-183)}但是，以梁启超为首的立宪派，却毫无专制所需的政治力量基础特别是军事基础，不得不借助袁世凯的政治和军事力量，希望实现一种强人政治维护下的民权。

梁启超的开明专制论也可以被称为“人治下的法治”。人治下的法治，是一种在过渡期，特别是在两千多年的封建专制国家朝着近代民主共和国家转变时期产生的法政见识或主张。人治下的法治，本质上是希望通过人治的方式，实现一种训政下的法治；是谋求通过强势政治人物的法治意识觉醒以及威权统治手段，来实行法治；是期盼通过建立一套法律制度和法律运行的体制机制，达到威权统治和保障人民权利并重的法政局面。人治下的法治，是一种在过渡期的美好法治设想，也是一种美好的政治设想。

人治下的法治，最后被实践证明是行不通的。不仅袁世凯本人妄图走老路，而且还有部分人士，妄图用新瓶装旧酒，表面上拥护民主，实际上追求专制，用民国之名去行专制之实。他们积极支持袁世凯的统治，孰料袁世凯最后连新瓶子也一把扔掉。对梁启超来说，“开明专制思想中的梁启超模式也得到了实践的机会，结果证明不过是一厢情愿的空想而已”^[36]。梁启超所设想的“开明专制”在现实中是一个无法实现的梦想。人治之下的法治，最终幻灭。

在历史的长空中，一切终将散去、尘埃落定。晚年梁启超退出政坛，游历欧陆，潜心写作，偶发感悟。1922年他在北京法政专门学校讲演时说道：“什么是先秦法家特有的短处呢？他们知道法律要确定要公布，知道法律知识要普及于人

民，知道君主要行动于法律范围以内，但如何然后能贯彻这种主张，他们没有想出最后最强的保障。申而言之，立法权应该属于何人？他们始终没有把他当个问题。他们所主张法律威力如此绝对无限，问法律从那里出呢？还是君主，还是政府。他们虽然唇焦舌敝说‘君主当设法以自禁’，说‘君主不可舍法而以心裁轻重’，结果都成废话。造法的权在什么人，变法废法的权自然也在那人。君主承认的便算法律，他感觉不便时，不承认他，当然失去了法律的资格。他们主张法律万能，结果成了君主万能。这是他们最失败的一点。因为有这个漏洞，所以这个主义，不惟受别派的攻击无从辩护，连他本身也被专制君主破坏尽了。我们要建设现代的政治，一面要采用法家根本精神，一面对他的方法条理加以修正才好。”^{[3](269-270)}

在这里，梁启超将先秦的所谓法治主义之短处拿出来进行评判，其意绝不只是为两千多年前的法家思想感到惋惜和遗憾，更多的恐怕还是在借古讽今。在他看来，现实生活中，什么“约法”也好，“选举法”也罢，终究不过是你方唱罢我登场的政治游戏和工具，至于百姓的民主权利之保障，不过还是一纸空文。梁启超的法治主义，不论是其始的以追求中西合璧、与时俱进以彰显其识时务和反专制的政治理念，还是其后的以崇拜开明专制呈现其貌似善变的改弦更张，都是以建构制约君主专制的近代法治框架作为核心内容的，只不过，这样一条法治主义之路，在当时根本不可能走得通。而这样一种在近代思想史中表现出来的“感伤主义的怀旧”^[37]，代表的应不仅仅是梁启超一个人的遗憾，恐怕也是那一代曾致力于变法和维新之士的共憾了。

注释：

① 近几年，学界提出构建和发展法学等新兴学科。如张文显教授认为，“以‘法治’为中心主题的‘法治学’是随着法学体系的创新而逐渐形成的，是诸多新兴学科的代表”（参见张文显：《加快构建中国特色法学体系》，载《光明日报》2020年5月20日）。杨宗科教授认为，“创建‘法治学’学科，弥补现有学科体系的不足，法

治学的学科体系应当包括法治理论学科和法治实践学科。前者主要包括研究法治的基本理念、基本原理、基本理论和基础理论问题的分支学科，诸如治理学、法治基础理论学、中国特色社会主义法治理论、比较法学、法治伦理学、未来法学、世界法治学等”（参见杨宗科：《论“新法学”的建设理路》，载《法学》2020年第7期）。作为法学理论体系和法学学术新体系之一的法治学不同于法理学和法律学，它是以法治理论和实践问题为研究对象的学科，除了包括中国特色社会主义法治理论、比较法学等之外，也应从历史脉络和逻辑的视角来观察法治现象、分析法治人物、厘清法治迷思、解读法治事件、发现法治规律等，形成一种可以称为历史法治学的法治学分支学科。历史法治学可以说是致力于沿着历史脉络追寻法治之道，如同杨宗科教授所说，这是“一个把‘法治’作为修辞，把‘法治’作为日常政治话语和社会话语的新时代”，正因如此，更需要有“入世”和“入史”之心，在法治的历史当中探寻法治的发生演变规律，贡献构建和发展法治学的历史智慧和话语力量。

参考文献：

- [1] 李泽厚. 中国近代思想史论[M]. 天津: 天津社会科学院出版社, 2003: 385.
- [2] 金冲及. 二十世纪中国史纲: 上册[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2009: 13.
- [3] 梁启超. 先秦政治思想史[M]. 北京: 商务印书馆, 2014.
- [4] 耿云志. 近代中国文化转型研究导论[M]. 成都: 四川人民出版社, 2008: 469.
- [5] 陈书良. 梁启超文集[C]. 北京: 北京燕山出版社, 2009.
- [6] 梁启超. 清代学术概论[M]. 朱维铮, 校注. 北京: 中华书局, 2010: 146.
- [7] 昌切. 清末民初的思想主脉[M]. 北京: 东方出版社, 1999: 26.
- [8] 夏东元. 郑观应集·盛世危言[M]. 北京: 中华书局, 2013: 12.
- [9] 中国史学会. 中国近代史资料丛刊·戊戌变法: 一[M]. 上海: 上海人民出版社, 1957: 249.
- [10] 康有为全集: 第七集[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.
- [11] 汤志钧. 戊戌变法史[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 2003: 229.
- [12] 梁启超. 五十年中国进化概论[M]// 梁启超史学论著四种. 长沙: 岳麓书社, 1985: 11.
- [13] 饮冰室合集·文集: 第六册[M]. 北京: 中华书局, 1989: 114.
- [14] 饮冰室合集·文集: 第五册[M]. 北京: 中华书局, 1989: 100.
- [15] 饮冰室合集·文集: 第十三册[M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [16] 杨一凡. 历代珍稀司法文献: 第十四册[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2012: 936.
- [17] 马克·布洛赫. 封建社会: 下卷[M]. 北京: 商务印书馆, 2004: 594.
- [18] 姬金铎. 封建主义及其当代影响[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003: 87.
- [19] 戴维·杜鲁门. 政治过程——政治利益与公共舆论[M]. 天津: 天津人民出版社, 2005: 539.
- [20] 兰比尔·沃拉. 中国: 前现代化阵痛——1800年至今的历史回顾[M]. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1989: 1.
- [21] 梁启超. 新大陆游记[M]. 北京: 商务印书馆, 2014.
- [22] 莫纪宏. 实践中的宪法学原理[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2007: 10.
- [23] 梁启超全集: 第一册[M]. 北京: 北京出版社, 1999: 318.
- [24] 饮冰室合集·文集: 第二十六册[M]. 北京: 中华书局, 1989: 51.
- [25] 饮冰室合集·文集: 第三十册[M]. 北京: 中华书局, 1989: 82.
- [26] 饮冰室合集·文集: 第十七册[M]. 北京: 中华书局, 1989: 42.
- [27] 饮冰室合集·文集: 第四册[M]. 北京: 中华书局, 1989: 67.
- [28] 毛泽东选集: 第四卷[M]. 北京: 人民出版社, 1991: 1469.
- [29] 董方奎. 新论梁启超[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2007: 318.
- [30] 丁文江, 赵丰田. 梁任公先生年谱长编: 初稿[M]. 北京: 中华书局, 2010.
- [31] 张朋园. 梁启超与清季革命[M]. 长春: 吉林出版集团责任有限公司, 2007: 84.
- [32] 潘树藩. 中华民国宪法史[M]. 北京: 商务印书馆, 1935: 4.
- [33] 侯宜杰. 二十世纪初中国政治改革风潮——清末立宪运动史[M]. 北京: 人民出版社, 1993: 44—45.
- [34] 徐宗勉. 失败者的探索: 近代中国民主化进程研究[M]. 北京: 九州出版社, 2008: 7.

- [35] 鲍明钤. 中国民治论[M]. 北京: 商务印书馆, 2010: 182–183.
- [36] 张永. 民国初年的进步党与议会政党政治[M]. 北京: 北京大学出版社, 2008: 385.
- [37] 袁刚, 段保良. 新国新民 易世易天下——梁启超《先秦政治思想史》解题[C]//先秦政治思想史. 北京: 商务印书馆, 2014: 305.

The rule of law under the rule of man: Longing and disillusionment of Liang Qichao's doctrine of rule of law

DUAN Fan

(School of Law, Zhongnan University of Economics and Law, Wuhan 430073, China)

Abstract: Liang Qichao's doctrine of rule of law is a kind of legal policy and a progressive thought that led to the development of democracy and rule of law in modern China. Liang Qichao's doctrine of rule of law runs through the ideological and cultural systems of China and the west. He pursues a rule of law that combines Chinese and Western ideas, and is also the rule of law that finally changes course from anti-despotism to enlightened despotism. Liang Qichao's enlightened despotism can also be called "rule of law under the rule of man", which hopes to achieve a rule of law under political overseeing through rule of man, and implement the rule of law through the awakening of the rule of law consciousness of powerful political figures and the means of authoritarian rule. The enlightened despotism also advocates achieving an authoritarian rule and the protection of people's rights and equal emphasis on the legal situation, by establishing a set of legal systems and institutional mechanisms for the operation of laws. The rule of law under the rule of man is not only a good idea of the rule of law in the transitional period, but also a good idea of politics. However, such a road of rule of law was absolutely impossible to take at that time.

Key Words: Liang Qichao; rule of law; rule of man; doctrine of rule of law

[编辑: 苏慧]