

---

# 孙中山与天命论

叶 斌

---

【摘要】天命论是传统中国的重要政治理论,清末民初的各派政治力量对于天命论都有所借重。孙中山与天命论的关系可以分为革命实践与政治理论两个层面。在革命实践的层面上,孙中山对于天命论主要加以策略性地利用。他深知帝王思想和天命观念在当时根深蒂固,用“天命无常”做口号,使用“天运”纪年,巧妙地暗示自己具有“天命预兆”,都是为了团结更多的革命力量而使用的策略。在政治理论的层面上,孙中山以汤武革命的叙事为中心,对传统的天命论进行了批判和改造。他敏锐地抓住了“世界潮流”这一概念,用来取代天命与天数在传统的革命叙事中的地位。在孙中山政治理论的大系统中,世界潮流、先知先觉、民心所向等概念组成了一个有关现代中国革命进程的小结构,而这个小结构就是汤武革命之天命论叙事的世俗化版本,也可以说是孙中山对于传统政治思想资源的一个创造性转换。

【关键词】孙中山;天命论;革命;天运;世界潮流

【中图分类号】K257 【文献标识码】A 【文章编号】1007—1873(2017)05—0105—11

【作者简介】叶斌,上海社会科学院历史研究所副研究员 200235

章开沅曾把辛亥革命前意识形态领域的斗争概括为“进化论、天赋人权论和资产阶级共和国等项思想武器和政治方案”与“天命论、君权神授论以及其他封建主义的意识形态”之间的斗争。<sup>①</sup>他认为天命论是孔学的理论基础,在革命派看来,“天命论是反动派的武器,罪恶的渊藪,精神的牢狱”。革命派利用进化论和其他科学思想来论证“绝无上帝的‘天’,只有自然的‘天’”,从而证明君主的权力不是由上天授予的。<sup>②</sup>

章开沅所说的革命派对于天命论的批判固然是有依据的,但是把革命派的思想与天命观念完全对立起来,以为后者只是封建主义的意识形态,完全隶属于反动派的阵营,则过于绝对化了。天命论是一个内涵丰富的思想传统,最晚起源于商朝,西周时期有所发展,经孔子、孟子的阐发而趋于成熟。作为一种政治理论,天命论的要点是:君主的统治权来源于天命即上天的旨意;上天希望君主善待其子民,所以总是把统治权交给有德之人,而对于无德的君主,上天会剥夺其权力;上天不会直接发号施令,天命实际上通过民心表达,“天聪明自我民聪明,天明畏自我民明威”,统治权的获得与转移都取决于民心所向;政权延续的时间取决于上天给该政权设定的运数,运数有时而尽,“五百年必有王者兴”,但政权鼎革的具体时间难以确定。这一整套政治理论的成熟经历了一个漫长的历史过程,而这套理论的消亡也不是一蹴而就的。革命领袖孙中山跟天命论的关系是有利用,有批判,也有改造。考察孙中山与天命论的关系有助于我们更全面地理解孙中山的革命策略及其政治思想的历史渊源。

## 一 孙中山的自我期许

孙中山出生在一个笃信超自然力量的家庭。孙中山的母亲杨氏,“生平信佛”。其祖父孙敬贤

---

① 章开沅《进化论、天赋人权论同天命论、君权神授论的斗争》,《章开沅文集》第2卷,华中师范大学出版社2015年版,第111页。

② 章开沅《进化论、天赋人权论同天命论、君权神授论的斗争》,《章开沅文集》第2卷,第118—120页。

虽然穷困,却在家里供养了一位风水先生。而这位风水先生的回报是,给孙敬贤指了一块墓地,称之为“皇帝田”。其父亲孙达成,在家庭经济状况改善后也供养了一名风水先生,所选的墓地名叫“竹篙龙真武殿”。<sup>①</sup>所谓“皇帝田”“真武殿”墓地的说法,来自1960年代的口述采访,其可靠性不妨存疑。但孙家历来重视风水的说法,与当地风俗契合,应该是可信的。此外,翠亨村有一座北极殿,主神为“北帝”。孙家和其他村民一样也崇拜北帝。在这样的环境中长大的人,对于“天命”之说,应该有深刻的印象。

孙中山幼名帝象,他在檀香山读书的时候也用这个名字。关于这个名字的来历,有两种颇具权威性的说法:一种是孙中山自己1896年10月在伦敦被绑架时,对清朝使馆的翻译邓廷铿说的“我是孙文……号逸仙,再号帝象,此号是母所名。因我母向日奉关帝象,生平信佛,取号‘帝象者,望我将来象关帝耳。’”<sup>②</sup>第二种说法来自陆皓东的侄子陆灿,他只比孙中山小七岁,在翠亨村长大。陆灿在《我所了解的孙逸仙》中说,孙家虔信北帝,孙母在怀孙中山的时候,做了一个梦,“她对丈夫说:在梦里,北帝垂头丧气地向我走来,他披头散发地哭着,好像我怀的孩子是他的克星似的。我们必须设法消灾避难,把孩子奉献给神,求神保佑,我们应该给孩子起名‘帝象’。”<sup>③</sup>这两种说法中一致的地方是,帝象的名字是孙母取的,跟她的信仰有关。“帝”字代表北帝的可能性比较大,因为毕竟村里有北帝的庙。孙中山之所以说“关帝”,如果不是邓廷铿记错了,就是因为“关帝”比“北帝”安全一些,毕竟关帝以忠义著称,而北帝则一向具有帝王的威势。“帝象”的“象”字,也有两种不同的理解。孙中山的母亲为他取名“帝象”的本意,笔者认为更接近于“帝之象”,即北帝的形象的意思,目的在于让他跟北帝沾点边,以便得到保佑。<sup>④</sup>而根据孙中山对邓廷铿的谈话,他本人对于“帝象”这个名字,不理解为“帝之象”,而理解为“象帝”。这样一个名字对于孙中山的自我期许,至少有些暗示作用。

“伉直自圣”一语,出于章太炎《祭孙公文》。近日黄宇和新书《孙文革命:圣经与易经》中屡引此语,以为很符合孙中山的性格。在孙中山的自我期许之中,实有圣王合一之意。1895年广州起义前,孙中山即让同志举自己为总统,后因杨衢云争执而让出。1896年孙中山致函翟理斯,说明自己仰慕的人物是汤武和华盛顿。1921年12月,孙中山在桂林会见马林,后者回忆:

孙向我说明他是怎样发展一个有希望的青年军官加入国民党的“一连八天,每天八小时,我向他解释我是从孔子到现在的中国伟大的改革家的直接继承者,如果在我生前不发生重大的变革,中国的进一步发展将推迟六百年。”<sup>⑤</sup>

马林认为这个例子说明了“孙中山思想的神秘特性”。又据戴季陶《孙文主义之哲学的基础》,孙对马林是这样说的“中国有一个正统的道德思想,自尧舜禹汤文武周公,至孔子而绝。我的思想,就是继承这一个正统思想来发扬光大。”<sup>⑥</sup>

黄宇和新著认为,孙中山的这种使命感,不仅受到中国传统的影响,还受到《圣经》故事的启发。他认为孙中山以汉人的摩西自居,要像摩西带领以色列人走出埃及一样,“把汉人从清朝的专制压迫之下拯救出来”。<sup>⑦</sup>

① 黄宇和《孙文革命:圣经与易经》,广东人民出版社2016年版,第351—355页。

② 孙中山《与邓廷铿的谈话》,《孙中山全集》第1卷,中华书局1981年版,第26页。

③ 陆灿《我所了解的孙逸仙》,中国和平出版社1986年版,第4页。

④ 翠亨村民给男婴取名时,经常包含一个“帝”字,如帝福、帝景、帝贺之类。黄宇和认为把“帝象”之名理解为孙家盼其成帝成王的说法是无聊的。但是取名的人的本意,和读名字的人的感受,是不一样的。孙中山之所以要向邓廷铿解释这个名字的意思,后者之所以要把这个解释记录在案,都说明这个名字是容易产生歧义的。参见黄宇和《三十岁前的孙中山》,生活·读书·新知三联书店2012年版,第137页。

⑤ 中国社会科学院现代史研究室选编《马林在中国的有关资料(增订本)》,人民出版社1984年版,第25页。

⑥ 戴季陶《孙文主义之哲学的基础》,蔡尚思主编《中国现代思想史资料简编》第2卷,浙江人民出版社1982年版,第602页。

⑦ 黄宇和《孙文革命:圣经与易经》,第64页。

## 二 利用“天命无常”的观念宣传革命

孙中山革命思想之萌发,始于“幼年时代”与同村“太平天国军中残败之老英雄”的谈话。<sup>①</sup>到了1885年中法战争之年,孙中山“始决倾覆清廷,创建民国之志”。<sup>②</sup>而使他有信心从事倾覆清廷之伟业并借以号召同志的一个重要观念,便是“天命无常”。1911年11月,孙中山在伦敦接受《滨海杂志》记者访问,回忆自己的革命经历,说自己1892年在澳门准备诊所开业的时候,某夜有朋友来访,谈到日本可能侵华:

我对他说“我们都被瞒着,太可怜了,皇帝应该对人民信任一些才是。”

“天命无常(神权不会持久)。”我的朋友说。

“真的。”我同意着说。同时我引述了帝舜的话“天听自我民听。”

那一夜我加入了少年中国党。<sup>③</sup>

“少年中国党”的名称在《伦敦被难记》中也出现过,说是活跃在澳门的一种“政治运动”,具体情况不详。可以肯定的是,“天命无常”这句话对于孙中山实际从事政治运动起到了激励作用,以至于多年之后他还记忆犹新。

孙中山民国时期的美国顾问林百克所写的《孙逸仙传记》保存了不少孙中山的口述材料,是一本得到孙中山本人认可的传记。其中提到的“天命无常”被当做孙中山革命宣传中的关键口号:

中山在秘密会议里面开始提出推翻皇位的时候,党人都问道,“你用什么来代皇帝呢?”倘使他说“服从法律”,他们必定要误会的。倘使他说“人民的主权”,他们还不知道“人民的主权”是什么。实在中山的困难就是用什么言语开始他对于皇帝的攻击。

中山后来造出四个字的宣言,就是:

天命无常。

用了这个口号,中山宣传反对忠君。<sup>④</sup>

这说明“天命无常”的观念,不仅对于孙中山本人是个激励,对于他的追随者也是如此。

## 三 接受“革命”命名

孙中山及其革命派跟天命论最为明显的关系,就在“革命”这个称呼上。“革命”的本意是改变天命,而不是灭绝天命。在中文的语境中,“革命”原来特指王朝之间的政权交替,在清末背景中,用这个词来说明政权从清朝转移到共和国,在逻辑上也没有问题。如果当时只有中文语境,那么可以肯定地说,自称“革命党”的人对于天命论是相当认可的。然而孙中山和革命派接受“革命”这个称呼,有一个复杂的过程,以至于“革命”的含义变得不那么清晰了。

在中文语境中,新朝底定,那么天命就算鼎革了。因此革命应该是新朝成立之时,一个瞬间完成的事件,而不是一个漫长的过程。孙中山和他在兴中会的同志本来也是这么理解的。根据陈少白的回忆,他和孙中山在1895年广州起义失败后逃到日本神户时就在当地报纸上看到了“中国革命党孙逸仙”字样,当时他颇为惊讶。因为“我们前从的心理,以为要做皇帝才叫‘革命’,我们的行动只算造反而已”。<sup>⑤</sup>

冯自由在《革命二字之由来》中,除了重复陈少白回忆的内容,还加上了孙中山本人对此的

① 孙中山《与宫崎寅藏谈话(1911年以前)》,《孙中山全集》第1卷,第583页。

② 孙中山《建国方略》,《孙中山全集》第6卷,第229页。

③ 孙中山《我的回忆》,黄彦编注《自传及叙述革命经历》,广东人民出版社2007年版,第85页。

④ 林百克《孙逸仙传记》,徐值仁译,广西师范大学出版社2011年版,第176—177页。

⑤ 陈少白《兴中会革命史要》,中国史学会编《辛亥革命》第1册,上海人民出版社1957年版,第32页。

反应:

中山语少白曰“革命”二字出于《易经》“汤武革命顺乎天而应乎人”一语,日人称吾党为革命党,意义甚佳,吾党以后即称革命党可也。

如果陈、冯两人的叙述是正确的,那么孙中山早在1895年就决定自称革命党了。然而近年来陈建华的研究表明,陈、冯两人的叙述至少在时间上是靠不住的。

据陈建华所引陈德仁和安井三吉的考证,1895年神户的报纸上并没有称孙中山为“革命党”,只是称作“广州暴徒”。日本报纸最早把孙中山称作革命党是在1898年5月的福冈《九州日报》上,当时该报连载了宫崎寅藏翻译的《伦敦被难记》,取名为《清国革命党领袖孙逸仙——幽囚录》。在日本,“革命”两字的含义本来就比中国宽泛,除了王朝更替之外,更多地表示“巨变”。在翻译西文的时候,又把Revolution翻成革命。所以孙中山、陈少白心目中以“驱除鞑虏、创立合众政府”为目的的造反,在日本人那里很自然地就理解为“革命”了。也就是说,当时的政治语言中,中文、日文和西文的语汇互相交融借鉴,含义更为复杂多变。革命一词,既保留了政权更替意义上的“汤武革命”的原意,又含有改革意义上的日本“明治革命”以及时代转换意义上的“法国革命”(French Revolution)的新意。<sup>①</sup>

但是陈建华的文章虽然题为《孙中山何时自称“革命党”?》,最后也没有给出一个确切的答案。因为日本报纸开始把孙中山称作“革命党”的时间,与孙中山自称“革命党”的时间毕竟不是一回事。

孙中山1896年11月给英国著名汉学家翟理斯的信,是他政治生涯早期最接近“革命”这个词的文献。翟当时在编写《中国人名辞典》,便通过康德黎的关系,约请孙中山写一篇自传。孙中山于是致函翟理斯,介绍其志向曰“拟驱除残贼,再造中华,以复三代之规,而步泰西之法,使万姓超苏,庶物昌运,此则应天顺人之作也。”又曰“于教则崇耶稣,于人则仰中华之汤武暨美国华盛顿焉。”<sup>②</sup>“应天顺人”语出《易·系辞》:“汤武革命,顺乎天而应乎人。”从这封信来看,当时孙中山虽然并没有直接把他的政治活动命名为“革命”,但已经立志于效法“汤武革命”了。

从现存文献来看,孙中山本人最早书面提及“革命”二字,是在1903年12月中旬从檀香山寄出的两封信中,一封是寄给黄宗仰的,有原件保存;另一封叫《复某友人函》,发表在1904年4月的《警钟日报》上。在此之前,孙中山提及的革命,皆为他人转述。其本人作于1903年9月的《支那保全分割合论》,洋洋数千言,曰恢复,曰独立,曰再造,唯不言革命。而1903年12月孙中山到达檀香山之后,就开始频繁使用“革命”一词了。一个最直接的原因,就是孙中山到达后发现,康有为、梁启超为了与孙中山争夺华侨,对“革命”大加批判,迫使孙中山作出明确的回应。1903年12月孙中山在檀香山的一次演说中说“首事革命者,如汤武之伐罪吊民,故今人称之为圣人。”<sup>③</sup>可见其时“革命”二字,虽已掺入日文和西文中的含义,但对于孙中山本人来说,汤武革命仍然是最主要的革命原型。

如果没有发现更早的文献,则笔者这里有两个假设性的小结:一是国内知识界和日本留学界,无论从提倡的角度还是从反对的角度,都比孙中山更早地接纳“革命”一词,他们在政治语言的选择上更加大胆自信,也更加愿意在天命论的脉络中选择政治词汇;<sup>④</sup>二是孙中山早怀“革命”之志,他没有更早地使用这个词,是顾虑到群众的接受度,直到癸卯年内地掀起革命小高潮、海外又有保皇党挑战,他才顺势决定高张“革命”之帜。

① 陈建华《孙中山何时自称“革命党”?》,《古今与跨界——中国文学文化研究》,复旦大学出版社2013年版,第67页。

② 孙中山《复翟理斯函》,《孙中山全集》第1卷,第46—48页。

③ 孙中山《在檀香山正埠利利霞街戏院的演说》,《孙中山全集》第1卷,第226页。

④ 此前的“维新”一词,也以天命论为背景,参见叶斌《维新名号与戊戌变法》,《文汇学人》2016年6月24日。

## 四 使用“天运”纪年

纪年之权,历来是政治权力的一部分。不用国定纪年,是对国家权力的挑战。清末改良派曾用孔子纪年,革命派曾用黄帝纪年,而孙中山在日常通信中固然以用西历为主,在同盟会等政治机关的文献中则常用“天运”纪年。

孙中山首次使用“天运”纪年是在为致公堂重订新章程的时候,该章程文末标有“天运岁次乙巳孟春吉日”字样,换算成公历为1905年2月4日。其中“天运”二字,应该是“奉天承运”之义。孙中山文中的这段话可作“天运”含义的注解:

当此清运已终之时,正汉人光复之候,近来各省革命风潮日涨,革命志士日多,则天意人心之所向。吾党以顺天行道为念,今当应时而作,不可失此千载一时之机也。<sup>①</sup>其中“顺天行道”即“奉天”之意,“清运已终之时,正汉人光复之候”即“承运”之意。“天意人心”并列,说明天意即人心也。

据屠燕治的研究,明末以降的民间秘密会社中,采用“天运”纪年的例子屡见不鲜。其中比较著名的有1637年江西密密教张普薇起义、1786年台湾天地会林爽文起义和1853年上海小刀会起义。<sup>②</sup>又据徐钰的研究,在《天柱文书》第一辑所收7000份左右文书中,采用“天运”纪年的有57份,多为从清朝到民国贵州清水江地区的民间契约。<sup>③</sup>孙中山在致公堂章程上用“天运”年号,应该是与天地会和洪门的传统有关。另外,“天运”年号的使用没有构成一个有着明确的起点的系统,所以“天运”二字后面不跟序数,而直接跟干支。

孙中山随即又把洪门的这个纪年方式用于革命运动。1905年春,孙中山为了动员留欧学生加入革命运动,起草了一份盟书,第一句为“具愿书人○○○当天发誓”,落款处有“天运年月日”字样。<sup>④</sup>留学生们对于盟书中“当天发誓”与“天运”字样表示疑问,估计是对于“天”和“运”所代表的天命论观念有不同看法。同年7月30日,孙中山在东京起草同盟会盟书,落款处标有“天运乙巳年七月日”字样。同盟会发起诸同志表示从未见过这个年号,也表示了疑问。<sup>⑤</sup>孙中山举出了两个理由:

(一)语云:胡人无百年之运。满族占据华夏将三百年,其运祚亦已告终,此后即为汉族中兴之运。天运二字即汉兴满亡之表示,其意义极为深长。(二)明亡后,中国各秘密会党如天地、哥老、三合诸会,均沿用此年号,由来已久,吾党用之可以吸收全国各秘密会党为我用。<sup>⑥</sup>其中第二个理由是策略性的,而第一个理由则是观念性的,表明孙中山也相信政权之运数。这种信仰还有其他佐证。1901年春,在与美国记者林奇(G. Lynch)的谈话中,孙中山说“当外国人劫掠了京城,褻渎了神明,皇权的威信扫地以尽,位于北京中心的神圣不可侵犯的皇宫遭到侵略者铁蹄的蹂躏的时候,变革的时机就在成熟了。”<sup>⑦</sup>这种相信神明一旦被褻渎便不再灵验的观念,与广义的运数观念是一致的。1904年孙中山作《〈太平天国战史〉序》,提到太平天国的失败,他发出了“岂天未厌胡运欤”的疑问。<sup>⑧</sup>这样的提问,大抵相当于承认当时“胡运”未绝。

同盟会成立后,孙中山又多次在宣言、誓表、军约、委任状等多种文件中使用“天运”纪年。最后一次使用这个纪年是在1911年10月13日得到武昌起义成功的消息后以“芝加古同盟会”名义发

① 孙中山《致公堂重订新章要义》,《孙中山全集》第1卷,第261页。

② 屠燕治《清代秘密会社“天运乙丑”银牌》,《中国钱币》2007年第1期。

③ 徐钰《清水江文书纪年格式之“天运”考释》,《贵州大学学报(社会科学版)》2015年第3期。

④ 孙中山《旅欧中国留学生盟书及联系暗号》,《孙中山全集》第1卷,第271—272页。

⑤ 孙中山《中国同盟会盟书及联系暗号》,《孙中山全集》第1卷,第276—277页。

⑥ 冯自由《革命逸史》第3集,中华书局1981年版,第203页。

⑦ 孙中山《致南方熊楠函》,《孙中山全集》第1卷,第211页。

⑧ 孙中山《致公堂重订新章要义》,《孙中山全集》第1卷,第259页。

布的启事中,落款处有“天运辛亥八月廿二日”字样。<sup>①</sup>

孙中山在接纳“革命”之后,又采用“天运”纪年,表明他开始主动积极地利用天命论框架下的语汇所蕴含的政治能量。

## 五 “天命预兆”的由来

章开沅早就指出“《三十三年之梦》中译本中,塑造的是一个具有中国传统的天命预兆的孙中山。”<sup>②</sup>此处所谓中译本,应该是指辛亥革命前的译本,即章士钊或金天翮的译本。又因书名为《孙逸仙》的章士钊译本在当时的影响更大,后来又被《辛亥革命》第1辑收录,此处既然没有特别说明,应当是指章士钊译本。为了探寻这个中译本所传递的“天命预兆”的源头,兹将宫崎寅藏原著1981年林启彦全译本中宫崎对孙中山的观感,与章士钊译本中的相关段落作一比较。

宫崎在《三十三年之梦》的序言中说,他怀抱世界革命的理想,希望借中国的舞台施展其抱负。而决定理想能否实现的因素,他相信有命运的成分,但似乎更相信人的武力的重要性:

我以为世运的变迁,可于一朝之间,倒退百年之前;亦可于一夕之间,迈越百世之后。千里的距离,一瞬之间岂能一致?唯有靠武力之权,方能兴起;赖天人的和合与否,始可决定。<sup>③</sup>这段话章译本没有译出,无从发挥命运之说。宫崎又说,他致力于寻找能够领导中国革命的人,希望能助其一臂之力,最后决定追随孙中山“遍访才俊之士,终于得遇孙逸仙先生。于是追随骥尾,奔走策划多年。”<sup>④</sup>这句话章译本作“遍访人物,而得孙逸仙先生,乃附骥尾而与之驱难多年”。<sup>⑤</sup>大义相同,而更为平实。

宫崎初见孙中山,后者刚起床,尚未盥洗,外表让宫崎有些失望:

这时我心中觉得有些迷惘,沉思着一连串的问题:这个人能够肩负起四百余州的命运吗?他能够身居四万万群众之上掌握政权吗?我帮助这个人究竟能否完成一生的志愿呢?的确,我正是以外貌来权衡豪杰与平庸。<sup>⑥</sup>

这段话章译本改为:

惟默思此人能背负四百州而独立,手握政权于四亿万众之上,其人物之伟大,魄力之雄(雄)厚,岂支那余子所能觑其一孔!<sup>⑦</sup>

可见章译本略去了宫崎对孙中山外貌感到失望的意思,并将他对孙中山能力的疑问变成对其成就的肯定。惟所谓孙中山“手握政权于四亿万众之上”,与当时孙中山尚不能踏足大陆的实际情形相去甚远。

等孙中山穿戴整齐后再出来,宫崎觉得他固然是个风度很好的绅士,但是从相面之术来看,相貌还是有所欠缺:

我心里仍然觉得有些美中不足。我认为“应该更有些威仪”。啊!我犯了东洋面相学的老病而犹不自觉。<sup>⑧</sup>

这段话章译本没有译出。

直到听了孙中山的谈吐之后,宫崎才认为觉得此人不同凡响,并深觉相术的虚妄:

至此我才感到无比的羞愧和后悔。我的思想虽是二十世纪的,但内心却还没有摆脱东洋

① 孙中山《中国同盟会芝加哥分会预祝中华民国成立大会布告》,《孙中山全集》第1卷,第542页。

② 章开沅《关于孙中山研究的思考》,《章开沅文集》第9卷,第109页。

③ 宫崎寅藏《三十三年之梦》林启彦译,生活·读书·新知三联书店1989年版,第4页。

④ 宫崎寅藏《三十三年之梦》,第4页。

⑤ 章士钊《孙逸仙》,《章士钊全集》第1卷,文汇出版社2000年版,第79页。

⑥ 宫崎寅藏《三十三年之梦》,第121页。

⑦ 章士钊《孙逸仙》,《章士钊全集》第1卷,第82页。

⑧ 宫崎寅藏《三十三年之梦》,第122页。

的旧套,徒以外表取人而妄加判断,这个缺点不仅自误,而且误人之处也很多。孙逸仙实在已接近真纯的境地。他的思想何其高尚!他的见识何其卓越!他的抱负何其远大!而他的情感又何其恳切!在我国人士中,象他这样的人究竟能有几人?他实在是东洋的珍宝。从此时起,我已把希望完全寄托在他身上了。<sup>①</sup>

从中我们可以看出,宫崎认为面相学是不适合20世纪的旧观念,决定人物气质的是其“思想、见识、抱负与情感”。而这段话章译本的翻译与林启彦译本相当一致,为节省篇幅,不复引用。

上述引文是原著与译本中直接评论孙中山的部分,从中我们可以发现,宫崎的原著虽然偶然提到命运的作用,也提到孙中山人品的高尚伟大,但并没有提及章开沅所谓“天命预兆”,而章士钊译本也没有添加任何天命论色彩的论调。

其实章开沅所谓的“天命预兆”,其源头既不是宫崎寅藏的原文,也不是章士钊的译文,而是章译本的几篇序言。章译本共有5篇序言,即章太炎序、章士钊序、秦力山序、孙中山原序和宫崎寅藏自序。宫崎的序我们已经讨论过了。章士钊的序,作为癸卯年力推孙中山的重要文献,已经被许多论文引用。其实章士钊的序言和译文一样,对于孙中山虽然推崇,但很有分寸。他在很长时期里,对孙中山的定位都是“革命先驱”。跟天命论有牵连是孙中山序、章太炎序和秦力山序。

孙中山序成文最早,是1902年8月在《三十三年之梦》日本原版上发表的。其文曰:

世传隋时有东海侠客号虬髯公者,尝游中华,遍访豪杰,遇李靖于灵石,识世民于太原,相与谈天下事。许世民为天人之资,勸靖助之,以建大业。后世民起义师,除隋乱,果兴唐室,称为太宗。说者谓初多侠客之功,有以成其志云。宫崎寅藏君者,今之侠客也。识见高远,抱负不凡。……惟愧吾人无太宗之资,乏卫公之略,驰驱数载,一事无成,实多负君之厚望也。

这篇序文把宫崎寅藏与自己的关系,比喻为唐传奇《虬髯客传》中虬髯客与李世民的,关系,可谓巧妙。传奇中虽然没有明确虬髯客的来历,但相貌服装有异国风,最后他以“海船千艘,甲兵十万”,入侵东南数千里外的“扶余国”,“杀其主自立”,故孙中山称之为“东海侠客”,也算合适。宫崎寅藏是一个大胡子的日本浪人,与“东海侠客虬髯公”在形象上就很接近。而孙自己和李世民一样,有志于问鼎中原。宫崎尽力帮助孙中山革命,与虬髯客帮助李世民登基,事迹也相似。《虬髯客传》是一篇具有浓厚天命论色彩的传奇,李世民尚未成功,就已经具备显著的“天命预兆”。李世民身居太原,“望气者”已经在异地发现“太原有奇气”。虬髯客本来也无意逐鹿中原,见李世民而心死,许为“真天子”。虬髯客还有一个道兄,对命数的研究更深,见到李世民后神色“惨然”,知道虬髯客在中国彻底没戏了。孙中山的序文巧妙地暗示,既然虬髯客能辨识李世民身上的“天命预兆”,那么“今之侠客”宫崎对自己如此推重,也应该是在自己身上看到了相似的预兆了吧?

孙中山在序文中犯了一个小小的错误,就是把李世民称作“天人”,而在《虬髯客传》中,“天人”的含义是绝世美人,是用来形容红拂女和虬髯妻的。而天命眷顾的李世民,在传奇中则被称作“真天子”“真英主”“真主”“真人”。不过如果孙中山意中的“天人”乃“天命眷顾之人”,那么“天人”之称,倒也合适。

章太炎的序是一首诗:

索虏昌狂混禹绩,有赤帝子断其噬。

掩迹郑洪为民辟,四百兆人视兹册。

其中“赤帝子”用的是刘邦的典故。《史记·高祖本纪》:“高祖被酒,夜径泽中……前有大蛇当径……拔剑击斩蛇。……后来至蛇所,有一老妪夜哭。人问何哭……妪曰‘吾子,白帝子也,化为蛇,当道,今为赤帝子斩之,故哭。’”此时刘邦还在做亭长,斩蛇之事是他的“天命预兆”。太炎用此典故,意谓孙中山注定将像刘邦推翻秦朝一样推翻清朝。“民辟”,即民之君,此句意谓孙中山将超越郑成功和洪秀全的抗清成就,最终成为国民的“总统”。此处“总统”两字,非笔者杜撰。盖《苏

<sup>①</sup> 宫崎寅藏《三十三年之梦》,第124页。

报》案尚未判决之时,太炎在狱中致信孙中山,开头即曰“总统钧鉴”。<sup>①</sup>

秦力山的序,大意谓现在又到了秦失其鹿、天下共逐之的年代。自己多年来留心天下人物,“阅人多矣”,见过康有为,也见过南部各省的草泽英雄,但没有见到什么“奇虬巨鲸大珠空青”,即天赋异禀可以担当大任的人。只有孙中山一人,在举国醉生梦死之时,“不惜其头颅性命,虎啸于东南重立之都会广州府”,“图祖国之光复,担人种之竞争,且欲发现人权公理于东洋专制世界,得非天诱其衷,天锡之勇乎?”<sup>②</sup>秦力山的意思是,自己多年来也像李靖一样,在寻找一个受上天垂青,能够结束中国乱局的“真人”,其中只有孙中山与众不同,像是得到上天启发和赐福之人。秦序所用“虎啸”一词,亦见于《虬髯客传》。

因此,宫崎寅藏《三十三年之梦》章士钊译本中“具有中国传统的天命预兆的孙中山”形象,首先是由孙中山自己塑造的,然后又经章太炎、秦力山推波助澜。

## 六 天命论的批判

为了推动革命,孙中山借用了天命论对于群众心理的影响。而他的对手同样可以利用天命论来反对革命。1908年9月,革命派的《中兴日报》和保皇派的《南洋总汇报》在新加坡展开论战。《南洋总汇报》记者唐璆(笔名平实)以天命论为依据认为革命不可强行推动,孙中山以“南洋小学生”为笔名亲自撰文予以批驳。

唐璆的观点是,“欲实行革命而受其成功,必逢可以革命之时势,与革命之人物”。在他看来,革命需要两个条件,首先是时势可为,即人民归心;其次革命之人物必须是汤、武、华盛顿那样的大圣人大英雄。既然革命派不具备这两个条件,就不该强行推动革命。

唐璆和孙中山一样把汤武的事迹作为革命原型。而经典中所记载的汤武革命的正当性是以天命论为依据的,一旦把汤武作为革命原型,则或多或少要把革命放在天命论的框架中考虑。唐璆对传统的天命论有所改良,搁置了天的神圣性问题,将天命解释为自然:

天命非自然乎?孟子曰“尧荐舜于天,舜荐禹于天。”夫尧让舜,舜让禹,人事也,而孟子曰荐于天者,以舜禹之德,民心归之,实天命之自然。

而天命之自然又与时势、与民心所向同一:

时势者,自然也。圣人英雄者,善应时势者也。革命者,时势自然之所趋,圣人英雄顺时势之自然,起而应之者也。所谓自然者何哉?即人民大多数之所趋。如十一征而无敌于天下,非尽汤之力也,人民归心也。八百诸侯不期而会,非武之力为之也,天下归心也。<sup>③</sup>

因此天命是自然,是时势,是民心所向,亦即人民大多数之所趋;而汤武革命的成功,就在于他们顺应了“时势之自然”。如果说革命派要把孙中山塑造成具有“天命预兆”的人物,从而影响群众心理,唐璆的文章是想说明具有“天命预兆”的圣人英雄尚未出现,革命的时势尚未形成。

孙中山亲自撰文参与论战的次数很少,唐璆也不是一个重要对手,他出手反驳唐璆,应该是意识到了论题的重要性。孙中山一向把汤武征伐当作革命原型,对于汤武革命叙事中的“圣人”“顺天”“应人”等要素,他是认同的。而现在唐璆利用同样的故事,却得出了不可革命的结论,这就迫使孙中山对该叙事进行一番检讨。

首先,他认为有必要将“天”和“人”加以区分。唐璆把时势等同于自然,是“特错大错”的。“夫时势者,人事之变迁也,自然者,天理之一定也。”天就是自然,自然界的运行,有其客观的规律,非人力所能干预。而时势之为人事,则是人可以干预的。以成汤革命为例:

<sup>①</sup> 桑兵《孙中山的活动与思想》,中山大学出版社2001年版,第114页。

<sup>②</sup> 章士钊《孙逸仙》,《章士钊全集》第1卷,第76页。

<sup>③</sup> 唐璆《论革命不可强为主张》,《唐璆文集》,当代中国出版社2009年版,第114页。



夫汤之十一征而无敌于天下,为人民之归心也。而人民何以归心于汤?以夏桀之残暴也。而夏桀之残暴,非自然也;夏桀可以残暴,亦可以仁圣,倘使桀能承其祖德,如大禹之为仁圣,则人民必仍归心于桀,而不归心于汤矣。<sup>①</sup>

由此可见,夏末的革命时势,是由桀的残暴引起的,属于“人”的领域,不属于“天”的领域。正如当前的革命时势,是由于满清的无能与专制引起的,不是自然的产物。时势既为人事之变迁,也可以由人力来营造。通过时势与自然的区分,孙中山搁置了汤武革命的叙事中“顺乎天”的成分,而突出了“应乎人”的成分。

其次,孙中山又将“汤武”对于革命的作用作了新的解释。唐璆的意思是,汤武这样的人物不出现,革命是无望的。孙中山则认为,“革命者,大圣人、大英雄能为,常人亦能为”。以南洋为例,数年前华侨还只知道捐功名以报国,经过革命派的宣传,现在大多在谈论革命了。可见革命派中即使没有“汤武”,也能推进革命时势的形成。

第三,孙中山认为不能把政治革命的时机归于命运、“天数”,而应该尽快唤醒民众,推翻清朝。唐璆将汤武革命理解为“自然”发生,实际上否定了汤武发动革命的主观努力,其目的是要人民“委心任运”,接受满人的统治。既然时势即为民心所向,唐璆怎么知道人民不想推翻清朝?满人入据中原本来就不是“天命之自然”,而内地的民心也已倾向革命。因此不能继续委心任运、无所作为了。

在这场辩论中,孙中山对于汤武革命叙事中所蕴含的天命论进行了深入检讨,批判了其中关于圣人、天数的理论成分,只保留了有关民心所向与统治者的道德影响革命时势的理论,目的是要说明在缺少“大圣人、大英雄”的情况下进行革命的正当性与可行性。

## 七 天命论的改造

1908年的这次批判只是针对特定对象的一次笔战,孙中山并没有因此而放弃汤武革命的叙事。在1923年的一次演讲中,孙中山还在表扬汤武革命给人民带来了幸福,是“顺乎天应乎人”。<sup>②</sup>问题在于,汤武革命的“顺乎天”,如果不是顺乎天命、顺乎自然、顺乎天数的意思,那究竟是什么意思?从政治理论的角度考虑,如果缺少了“顺乎天”这个要素,汤武革命的意义是不完整的。孙中山敏锐地抓住了“世界潮流”这一概念,用来取代天命与天数在传统的革命叙事中的地位。根据汤武革命的天命论叙事,汤武是连接天命与人心的必要环节;根据孙中山的政治理论,先知先觉者是连接世界潮流与人心所向的必要环节。用世界潮流、先知先觉、人心所向所构建的革命叙事,保留了天命论的基本结构,可以说是世俗化的天命论,是天命论的现代改造。

孙中山认为在人类历史的不同阶段,“因为各代时势的潮流不同”,政权的性质也依次由神权、君权进化到民权。“在神权时代,非用神权不可,在君权时代,非用君权不可。”而“现在世界潮流到了民权时代”,那就非用民权不可。民权的世界潮流是无论如何也阻挡不了的,革命者必须顺应潮流。根据赵兵的研究,世界潮流观念是清末民初知识界一种特有的世界想象,是传统的运会观念与现代的文明进步观念杂糅的产物。<sup>③</sup>在汤武革命的叙事中,天命不可违抗,正如在现代革命中,民权的潮流不可违抗一样。天命是通过民心来表示的,潮流也同样是千万人心之所向,盖“一国之趋势,为万众之心理所造成,若其势已成,则断非一二因利乘便之人之智力所可转移也”。<sup>④</sup>

世界潮流不是人人都能知觉的,革命领袖是最先知觉到潮流的人,所以是先知先觉者,其作用就是把他们所感觉到的世界潮流提炼为主义,领导人民去实行:

① 孙中山《平实开口便错》,《孙中山全集》第1卷,第387页。

② 孙中山《革命成功全赖宣传主义》,《孙中山选集》(下),人民出版社1966年版,第493页。

③ 赵兵《“世界潮流”:清末民初思想界的一种世界想象》,《人文杂志》2015年第4期。

④ 孙中山《建国方略》,《孙中山选集》(上),第153页。

夫事有顺乎天理 应乎人情 合乎世界之潮流 合乎人群之需要 而为先知先觉者所决志行之 则断无不成者也 此古今之革命维新、兴邦建国等事业是也。<sup>①</sup>

孙中山把人群分为三个类型,即先知先觉、后知后觉、不知不觉。他自己的定位是先知先觉,而“三民主义”是他根据世界潮流所提炼的主义。按照孙中山对于人类文明的阶段划分,汤武时代属于不知而行的时代,现代则是知而后行的时代。汤武争取人心的方法是,“用七十里和百里的地盘做根本,造成良政府,让全国人民都佩服”。<sup>②</sup>在知而后行的现代,争取中国人心方法就是把先知先觉者(即孙中山本人)的“三民主义”,由一群后知后觉者(即国民党的干部),去向广大的不知不觉者(即普通群众)宣传鼓吹,使万众信奉同一个主义。在汤武革命的叙事中,汤武由于接受了天命、顺应了天意而得到人民的归心,在孙中山对中国革命的理解中,他本人因为对于世界潮流的先知先觉而受到(或理应受到)人民的信奉。

在孙中山看来,他对中国革命的贡献要大于华盛顿、拿破仑对美法革命的贡献。因为“华拿二人之于美法之革命,皆非原动者”,二人崛起之时,革命风潮已起,他们只是因利乘便被推到了领袖地位。<sup>③</sup>而他本人则是中国革命的原动者,从1885年他鼓吹革命开始,到1905年同盟会成立为止的20年间,中国革命几乎是他“一人之革命”。<sup>④</sup>正是在这个意义上,他才自豪地声称,如果没有他,中国的发展有可能被推迟六百年。

孙中在《建国方略·自序》中,对于自己领导辛亥革命的经历作了如下概括:

吾志所向,一往无前,愈挫愈奋,再接再厉,用能鼓动风潮,造成时势;卒赖全国人心之倾向,仁人志士之赞襄,乃得推覆专制,创建共和。<sup>⑤</sup>

在这段自述中,他本人就是汤武的现代化身,即先知先觉者,“鼓动风潮、造成时势”就是他对世界潮流的知觉与顺应,是现代版的“顺天”;“全国人心之倾向,仁人志士之赞襄”,就是得到了全国人民的响应,是他的“应人”。因此他领导的辛亥革命可以说是现代版的汤武革命,而汤武革命叙事的天命论背景,则被改造成了由先知先觉、世界潮流、人心所向等要素组成的现代政治理论。

## 结 论

孙中山与天命论的关系可以分为革命实践与政治理论两个层面。在革命实践的层面上,孙中山对于天命论主要加以策略性地利用。他对于国民心理有深刻的观察,深知帝王思想在当时根深蒂固。革命者中有帝王思想,“当我提倡革命之初,来赞成革命的人,十人之中,差不多有六、七人是有一种帝王思想的”;军阀更有帝王思想,“南方的陈炯明是想做皇帝的,北方的曹锟也是想做皇帝的,广西的陆荣廷是不是想做皇帝呢?此外还更不知有多少人,都是想做皇帝的。”<sup>⑥</sup>而普通百姓,也希望有个皇帝:

我们有时到乡下去,高年父老都向我们说“现在真命天子不出,中国决不能太平。”要是中

国统计学发达,将真正民意综起来分析一下,一定复辟的人占三万万九千万多。<sup>⑦</sup>

帝王思想总是和天命观念连在一起的。孙中山用“天命无常”作口号,使用“天运”纪年,巧妙地暗示自己具有“天命预兆”,都是为了团结更多的革命力量而使用的策略。他本人对于帝王思想一向

① 孙中山《建国方略》,《孙中山选集》(上),第168页。

② 孙中山《革命成功全赖宣传主义》,《孙中山选集》,第493页。

③ 孙中山《建国方略》,《孙中山选集》,第153页。

④ 孙中山《建国方略》,《孙中山选集》,第168页。

⑤ 孙中山《建国方略》,《孙中山选集》,第104页。

⑥ 孙中山《三民主义》,《孙中山选集》,第675—678页。

⑦ 孙中山《在广州全国学生评议会上的演说》,陈旭麓、郝盛潮等编《孙中山集外集补编》,上海人民出版社1990年版,第334页。

是加以严厉批判的“凡是革命的人,如果存有一些皇帝思想,就会弄到亡国。”<sup>①</sup>清末民初的各派政治力量对于天命论都有所借重。从“革命”一词在近代中国被传播和使用的历史来看,内地的激进知识分子比孙中山更早、更大胆地采纳了这个获得了新意的旧词。孙中山由此更为清晰地体会到天命论在思想和政治领域的潜在力量,从而更加大胆地加以利用。

在政治理论的层面上,孙中山以汤武革命的叙事为中心,对于传统的天命论进行了批判和改造。扬弃了其中天意天数与圣人天子的环节,代之以世界潮流与先知先觉,并基本保留了民心所向在革命叙事中的原有地位和内涵。孙中山的政治理论是一个庞大的系统,在这个大系统中世界潮流、先知先觉、民心所向等概念组成了一个有关现代中国革命进程的小结构,而这个小结构就是汤武革命之天命论叙事的世俗化版本,也可以说是孙中山对于传统政治思想资源的一个创造性转换。

(责任编辑:杜倩)

---

<sup>①</sup> 孙中山《在东京〈民报〉创刊周年庆祝大会的演说》,《孙中山全集》第1卷,第326页。

ent paper investigates thoroughly the allocation of the one – million compensation and in doing so it brings to light the embarrassing truths involving France's extortion of money from the Qing government , the collusion between French government and missionaries , and the evilness of foreign firms.

### **Sun Yat – sen and the Theory of the Heavenly Mandate**

**YE Bin**

The theory of the Heavenly Mandate was the main theory of political legitimacy in dynastic China , and it was still very influential in the 1900s when the Qing Dynasty was coming to an end. Sun Yat – sen took advantage of the theory of the Heavenly Mandate in both strategic and theoretic ways. Strategically , he claimed that the Qing court was losing its Heavenly Mandate , and insinuated that he himself would be the next bearer of the Mandate , knowing that such information would strengthen the confidence of the revolutionary camp. Theoretically , Sun reinvented the theory of the Heavenly Mandate , claiming that a true leader of the people should be one who knew the global trends before everybody else , and should be able to convince the people to follow him.

### **Cooperation , Competition and Dispute around the Phosphate Exploitation in the Xisha Islands between China and Japan( 1917—1930)**

**XU Long – sheng**

Under the background of Japan's increasing demand for importing phosphate rock , Japanese business circles and government aimed their target at South China Sea to exploit phosphate. Hirata Sueharu , a Japanese businessman , sought to cooperate with He Ruinian who was a Chinese businessman obtained mining license from Guangdong government. Japan exploited and transported phosphate rock in the Xisha Islands with its capital control. He's mining license was directly influenced by local political situation of Guangdong province. Japanese merchants also competed with each other , which caused Japanese government and the Government – General of Formosa to coordinate the interests of all parties. China and Japan confronted the conflict between commercial rationality and government interest. The cooperation , competition and dispute around the Phosphate exploitation in the Xisha Islands also reflected the development and adjustment of Sino – Japanese relations in the historical background.

### **Aftermath of the Revolution: A Study on 1930's Pharmaceutical Industry's Agitation in Shanghai**

**YANG Xiong – wei**

Pharmaceutical industry's agitation in Shanghai which broke out in March , 1930 due to the arrangement policy of the jobless had strong characteristic of organization. Workers had the support from pharmaceutical industry's labor union and other staff unions , while employers were supported by pharmaceutical industry's trade association and Merchant Group Organizing Committee. This agitation finally calmed down with the effort of central and local party and government offices. It reflected the problems of power structures which existed in the National Republic government's central – local relations especially party and government relations. Under this political background , labors and employers had no other choice but expressed their demands by petition and public opinion warfare. This agitation was started by labors and then Shanghai Kuomintang manipulated it secretly under the direction of revolution ethics. The reason why it erupted in pharmaceutical industry was because of its peculiarity of historical grievances , realistic difficulties and so on.

### **David Kung and Nam Chim She's Activities in Hong Kong during the War of Resistance against Japanese Aggression**

**SUN Yang**

In March of 1936 , David Kung ( 孔令侃 ) convened his schoolmates of St. John's University including