

人人親其親、長其長，而天下平。（離婁）

君之視臣如手足，則臣視君如腹心。（離婁）

以善養人，然後能服天下。（離婁）

不信仁賢，則國空虛；無禮義，則天下亂；無政事，則財用不足。（盡心）

不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下者，未之有也。（盡心）

親親而仁民，仁民而愛物。（盡心）

善政，不如善教之得民也。（盡心）

四、德性政治極權說的提出

道德與政治合而為一，政治無法取得獨立的空間，政治的法則即是道德的法則。道德涵蓋著國家、政治、社會，由仁心涵攝一切的政治活動。要探討德性政治的根源，需先從仁心探討起。

雖然仁心不遠人，我欲仁，斯仁至矣。仁心不是外在豎立一標準，由外在規範來指引限制；仁心是自然而然由內心泉湧而出，所謂的由仁義行。但是，扣緊仁心的實踐過程，就需要實踐的工夫，存心養性以事天。這存養的工夫，必需寡欲去除污染的客塵。自我會因為實踐工夫的要求而分裂為二，即義理的我與生理的我；之間為了成德成聖，義理的我會壓抑剋扼生理的我，向生理的我提出指揮命令，自我將割裂為二。

政治學者馬克弗森(C.B. Macpherson)曾解析柏林(Isaiah Berlin)的積極自由應涵蓋三種：

(一)自由即人的自我導向或自我作主。

(二)自由乃是完全理性的人或已實現自我作主的人，可以對所有

其他人的控制。在觀念論或形上理性主義上，這是對第一種積極自由的轉化。

(三)自由即每一個人對控制權威之分享，此乃民主的自由觀。(4)

人的自我作主，即是在天理人欲交戰的過程中，天理取得勝利，人因而有自由意志當家作主。但是，在儒家的德性政治義理脈絡中，要行仁政，惟有仁者居位才有可能，而仁者就是自我作主的人。仁者安人，安百姓，但在安的治理之中，自我作主的人便與社會的大我結合，假藉社會集體的目標、意志，導入以全體，強使個體服從全體之規範。

自我當家作主的人，知道人生的目標，了解社會大我的理想。他認為一般的芸芸眾生，沈溺掩埋於生理的自我慾海之中，毫無方向。所以，領導者既然已從迷航中找到定位迷津，主政者便可以高壓強迫的手段，壓抑剋制尚未醒悟的個體，重新找到人生的定位。由不忍人之心到清躬澄澈的仁心，並由仁心與歷史的洪流結合，建構美麗偉大的集體遠景，來控制限制一般的人民蒼生，造成極權的獨裁政治；這即是德性政治可能衍生的可怕弊病。

平常人與人相處，以形上仁心義理矯正他人，尚屬小範圍的控制；擴而大之，以政治機器來操控一切，那造成的魔業就更大。更可怕的是，仁心成為宇宙的精神方向，是宇宙發展的準則，如黑格爾(George Wilhelm Friedrich Hegel)所謂的世界精神。

所有人文世界的生成發展都有一個目標，即是經由辯證的過程邁入終極的世界精神。世界存在絕對精神，當它向客觀精神的生命開展時便產生了人，當它向客觀集體精神生命開展時，便誕生了歷史。所有人間的活動，都奔向終極的世界精神，而世界精神也生成發展出萬有萬物；這一來一往，世界便為終極的絕對精神所籠罩。

絕對精神為何呢？它是一種自由。但當自我分裂為真實、理想或自律的自我；而非理性、衝動、情欲之經驗或他律的自我，則不是精神的主體。真實、理想、自律的自我，其實就是儒家論、孟所謂的仁、性善，而非理性、衝動、情欲之經驗我，則是遭受污染的仁體。

真實的自我與非真實的自我會並存，形成主客的分裂，那即是自由的消失，絕對精神的沈淪。主客統一是一條漫長的長路，主客統一才是絕對精神的再現。泰勒(Charles Taylor)視主客統一的整體，反對啓蒙運動理性感性、靈魂、肉體、理性感情二分的解析人學。⁽⁵⁾

自由的克服包括人與人的、人與自然的關係。在克服的掙扎過程間，期冀世界精神體現於國家制度中，在主客統一的有機社會中，個體利益與整體利益是和諧的。黑格爾的本旨是由客觀的歷史行程，經過辯證的過程，自然透露出世界的絕對精神。

但是，當仁者在位時，仁者可能宣稱他已掌握了歷史發展的規則，可以清楚了解世界精神昇揚和軌跡，他體察人類前途的願景。因此，他可以藉由政治龐大的機器來引導人類的走向，卻形成一人權力獨攬的極權政治。儒家論、孟的德性政治論，證諸歷史發展的經驗，極有可能形成專制極權獨裁之局，誤盡天下蒼生。

政教合一的德性政治，極有可能演變成專制獨裁，這是儒家論、孟的德性政治思想，常遭人詬病指斥的地方。泛道德與泛政治的結合，就絕對是百害而無一利嗎？這又不盡然。當今的政治學，由於受到行爲主義經驗科學的影響，不再追求政治學良善的本質，不過是經驗政治現象的反映。因此，便有政治學不過是人民選擇政治菁英統治的言論。

政治與道德的關聯性，迄今，仍未有圓滿答案。不過依學者研究，將政治與道德問題分成三個面向來解析。

其一為政治的道德主義者(Political Moralism)。蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德等都在考量人類應如何生活，或者什麼是人最好的生活。政治被理解為一種以追求正義和自制的人類能力來取代尋求自私的人。

其二為不可能論，霍布斯為其代表。認為人性是自私的，根本不能期待政治社會成員為有德之人。政治社會機能，不過是透過強制力來使先天不可能完善的人們，獲得保全的消極機制。

其三為不可欲論。著重的是個人理性選擇的自由與自主性的確保。為了捍衛自由自主的理想，國家必須將權利優先於善(the priority of the right over the good)，提拔到最高位階，然後建構一個符合特定正義原則的基本社會結構。(6)

儒家「論語」、「孟子」的倫理政治論，就是在探索政治的本質為何？人的本質為何？政治與人結合的本質為何？政治與人結合的本質，應是仁的抉發，性善的實踐，並擴而充之至所有的人文活動之中，當然政治活動自亦包括在內，來提昇政治的人性，改善政治的品質。道德與政治結合，極有可能帶來專制獨裁；但政治僅是人性自私實然層面的建制，或者淪為政治現象的歸納，又會墮落沈淪，匱乏提昇的仁之力量。政治是取得了獨立的界面，但它欠缺拔擢躍昇的力量。所以，儒家的倫理政治論，居於行為主義經驗政治的狂潮之中，還是有其中流砥柱的價值。

五、當代新儒家的走向

如何解決長期以來論、孟德性政治所造成的流弊呢？當代新儒家學者為因應儒學第三期的挑戰，所提倡的儒家與民主相容論，然後加以改造，或許有參考的價值。