

#### 四、人性、聖人、制度

人性、聖人、制度，三者的糾葛，本是千古政治思想發展的困局。一般而論，西方的自由、人權、制度，除了社會結構發生的歷程外，亦有原自人性幽暗論之主張所致；因此民主政治主要源自於人性幽暗的自由主義立憲制度。<sup>24</sup> 由制度來對治人性的沈淪墮落，用制度來剋扼聖人權力量腐化的恣意妄為。

中庸的人性誠體論，肯定了人性本具的光明面，雖然氣質與環境的清濁，會使人性蒙受短暫的迷惘與遮蔽，但終究能止於至善。性善論所建構的制度，就不再是制衡分立的防堵機制，而是鳶飛魚躍、靜觀自得，人人各得解放回歸人性純樸的聖域；制度成為促進昇華人性的工具。為了瓦解人性的沈淪，聖王就成為盡心盡性盡倫盡制的肇建者，他成為哲君的角色，挽下沈人性的狂瀾，扶倫理道德政治的制度，一幅內聖外王的圖畫於焉誕生。制度，僅成為禮樂教化的存在，而聖王則是制度的制訂者，也是人文化成的推動者。聖王為中庸政治哲學中人性脆弱，必然要逼出的政治設計，或許從中稍可回應勞思光先生對應然、必然的些微回應。

內聖外王的倫理道德政治論述，認為政治非僅是權力的現象，而是群體共善的實踐。現代自由主義政治思想家多爾金(Ronald Dworkin)將政治倫理學分為三類。一為以目的(goal based)為本—法西斯主義、效益主義、亞里士多德完美論屬之。二、為以權利為本(right based)—潘恩(Tom Paine)革命理論、洛爾斯正義理論。三、為以義務為本(duty

---

<sup>24</sup> 參閱余英時，《歷史與思想》，台北，聯經出版社，民國六十五年。

based)－康德的斷言命令。<sup>25</sup>

如果再加以整理歸納，又可以分為以權利為本的右翼民主理論。個人有諸種權利，有些事情是沒有其他的人或群體可以對他們做的（而不侵犯過他們的權利）。<sup>26</sup> 權利為本的理論，當代以羅爾斯的權利優先於善，政治理念不追求全面絕對的善為其代表。<sup>27</sup> 又如海耶克基於每個人的權利－自由優先，要去限制政府與多數決的權力範圍。<sup>28</sup>

另一派民主政治以目的、義務為本，名之曰政治以善為目的。此派批評權利優先論的基礎為個人主義，卻下墜為政治的原子主義，自戀主義的文化、道德主觀的相對主義，並演變成意義的失落。<sup>29</sup> 善化須繫於互動的相互主體性，並由相互主體擴散結合而成的社群、民族、國家等。

道德良善派判定市民社會，不過是自擇意志而成的理性來肯認，因此是抽象的法律人格。社群主義則迥異其趣，它是依本本質意志而直接的相互肯認。由貶人化之社會化偏向中，回返向於由血緣、近鄰、朋友及精神認同而形成的社群。社群先於個體而存在，人性已潛藏善的本質，但必須在血緣性的連結中才能實踐；進一步擴充在文化、風俗、習慣認同的社群中對話、溝通、互動，止於至善，上綱至民族國家天下，呈顯了道德一善的民主政治論述。

---

<sup>25</sup> 參閱 Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Massa Chusetts, 1978。

<sup>26</sup> Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books, 1974, p.ix.

<sup>27</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University press, 1993, pp.174~175.

<sup>28</sup> F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago: The University of Chicago press, 1960, p403.

<sup>29</sup> Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University press, 1991, p.4.

政治的論述，並非是性惡論所發展出來的制衡權力制獨霸的天下，亦非是權利優先於善，建構民主憲政正義結構專擅的局勢。密諾格(Kenneth Minoque)所稱的政治道德主義，政治不被理解為任何契約或義務所構成，而是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。<sup>30</sup> 政治關注的就是道德，也有自成一格的論述空間。因此，中庸的內聖外王之德性政治模式，隨著時代環境變遷遞嬗，仍不褪其光彩，而有一定的精諦意義。

中庸用誠體、聖王來奠基光大德性政治，匱乏了近代立憲民主憲政的制衡制度，以致開不出民主政治的花朵，長期為有識之士所詬病批評。但立憲的民主政制，眾多主體並立境域的合理自由精神亦可能向下沈淪，喪失了道德、主體自由的理性自覺價值。立憲民主架構若僅停佇於合理自由之境地，道德理性便無法安頓眾多主體並立境域的政治權力生活。心性儒家的中庸內聖外王之道，創生剛健，生生不息之道德自由，繼繼蠅蠅的提昇貞定主體，並與時俱進，調適改革政治結構眾多主體的合理自由，闡發了中庸政治思想的現代精神。

雖然政治的道德主義，能安立眾多主體並立的權力爭奪生活，但長期內聖直通外王的成德之教，所造成的「有道統而無學統」、「有治道而無政道」的積弊，亦是有目共睹。道統、治道是由孔孟所開闢，為歷代學者傳承的內聖成德之教和儒家德化治道是中國文化之所長，而民主不建，獨立的科學之統不出則為中國文化的兩大不足，亦是中國文化的根本癥結之所在。中庸德化之治亦有此弊，當代新儒者對此

<sup>30</sup> Kenneth Minoque, *Politics: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University press, 1995, p.110.

省思，冀圖提出解決之道。

首先，儒家以仁攝智的人性，最大的特色是政治與道德的合一論述，如果異化為泛道德與泛政治的結合可能形成極權政治，所以各家學說都提出批判。

傅偉勳批評「新儒家混淆道德主體性與客觀性原則，而把儒家形上學當作又主觀又客觀的絕對真理，優越於其他思想文化系統，是閉鎖的偏狹心態」<sup>31</sup>可能滋生道德主宰政治，政治絕對道德化的極權之弊。

林毓生認為「民主政治源自政治物性的識見，由契約論到權力腐化觀到法治制度制衡，並非西方道德主體性的理念所涵蓋」<sup>32</sup>所以責斥儒家政治神性論及一元的方法論，藉思想文化以解決問題途徑的迷思。<sup>33</sup>

余英時判定「儒家的第一義是內聖之學—本體界，第二義是學人之學—現象界。並稱良知自我坎陷說，僅能說明人的一切創造活動都受良知主宰，但卻無法證立政統與學統都必須從道統來開出。」<sup>34</sup>

張灝也提出「儒家不了解幽暗意識，理應向印度文化的無明，基督文化的原罪學習，否則開不出民主政治。」<sup>35</sup>何信全認為「性善論的傳統，很難透過客觀法制政治權力的機制。」<sup>36</sup>

<sup>31</sup> 傅偉勳，《文化中國與中國文化》，台北，東大圖書公司，民國七十七年，頁一一〇～一一一。

<sup>32</sup> 林毓生，《政治秩序與多元社會》，頁三四六。

<sup>33</sup> 同前註，頁三四五。

<sup>34</sup> 余英時，《猶記風吹水上鱗》，台北，三民書局，民國八十年，頁九一、八六。

<sup>35</sup> 牟宗三等，《文化傳統的重建》，台北，時報出版社，民國七十七年，頁三八六。

<sup>36</sup> 李明輝主編，《當代新儒家人物論》，台北，文津出版社，民國八十三年，頁二

上述之針砭，焦點萃聚於人性與制度之間的葛藤，並沒有觸及到社會結構的歷史發生過程，難免會有疏漏偏狹之地。因為，民主政治的源起，除了人性的爭論外與社會結構脫離不了干係。

## 五、自由主義立憲政制

當代新儒家在面對歐風美雨民主科學的沖擊時，採取返本開新的途徑方法。認為中國儒家開不出民主政治來，一是歷史結構發生歷程的關係，中國缺乏階級的社會結構，無法因為階級的傾軋而肇建民主政治。二是儒家內聖直通外王的成德之教模式，缺乏一個轉折與坎陷，以致認知對列之心施展不開，權利義務立憲之治不彰；這不是本質的不能，僅要本質的曲折轉變，即可完成儒家第三期民主建國的現代化任務。

民國初年的中國，激起科學自由主義、馬克斯主義、新儒家主義等三大浪潮，彼此對壘互峙，遑不相讓。不過，當代新儒家的牟宗三、唐君毅、徐復觀等諸先生，經過一番成全沈思後，認為要吸納科學及自由主義作為制度的間架，再浸潤於德性心靈的涵養，來提昇貞定制度的僵固異化扭曲，才能徹底解決自由主義的弊病，建立真正的道德理性主義。

自由主義的菁華經典在於人權的保障與權力的分立。張佛泉先生云：憲法、邦國、政府、法律等均為保障基本權利而設，而非為限制