

# 政治的理想主義

李一未

有人這樣認：黃宗羲的思想是民本主義的極限，差一點即民主思想的開端。<sup>1</sup> 我深以為然。

開篇黃宗羲就尖銳提出「何三代之下有亂無治也？」<sup>2</sup> 縱觀全文，可見他給了兩個答案：從君民關係上說，是統治者本人的道德涵養不高；從君臣關係上說，在於朝廷中央集權的政治制度。

黃宗羲所想的君民關係，是君主以民為本，是「天下為主，君為客」<sup>3</sup>的關係。他認為君主存在的目的是為了「使天下受其利」，「使天下釋其害」<sup>4</sup>。在他看來，「天下為主，君為客」<sup>5</sup>實是統治者的道德境界。他開拓性地指出，「人各自私也，人各自利也。」<sup>6</sup> 也就是說，人性自私，民權自私，君亦不能免。但黃宗羲像傳統士大夫一樣，懷著聖君賢相的理想，他理想的君主是「以千萬倍之勤勞而已又不享其利」<sup>7</sup>、如堯舜般有高尚政治操守的聖人。

然而，不同於一般文人對某個暴君的批判，在他看來，三代之後皆有亂無治，他批評的不是個體，而是三代以下君主的整體。當他把

---

1 張師偉，《民本的極限——黃宗羲政治思想新論》，後記，頁355。原文：「儘管黃宗羲在政治思想方面確實發展了中國傳統政治思想，並把中國傳統的民本思想發展、發揮到了極致，但是，黃宗羲並沒有突破傳統政治思想的基本框架，其基本概念、基本範疇和基本命題等依然保持了傳統風貌。」

2 黃宗羲，《明夷待訪錄》〈題詞〉。

3 同上。〈原君篇〉。

4 同上。

5 同上。

6 同上。

7 同上。

三代以下並歸整體時，他沒意識到一個歷史的隱藏的規律：君主作為一個凡人，其自私的人性會帶來與民眾利益的根本對立；在政法合一的體制裡，君主制必然導致君主專制。

一個可以持續的政治體制不該是需要挑戰人性的體制，而該是一個建立在人性的基礎上、符合人性的政治體制。一個烏托邦式的政治體制就像賭博，在某一刻，總有極小的概率你得享絕世幸運，能遇到一個聖君，但是在漫長的時間中，結果必會向符合人性的道路回歸，所以真正重要的並非一瞬的輝煌，而是漫長的時間蕩滌出的歷史必然的方向——人性的方向。

黃宗羲雖承認人自私的天性，但他的局限在於不懂得自私的合理性，乃依舊把希望寄託在君主自身的道德修養上。

可是，黃宗羲的民本思想之所以又體現了民本的極限，在於其洞悉人性自私的現實主義讓他認識到聖君的稀缺。縱然他依舊期待著聖君，但現實讓他看到中央集權制度的弊端：當他踩在人性的大地上，便看到了「分治之以群工」<sup>8</sup>的必然。

在探討君臣關係時，黃宗羲創造性地提出臣應是「君之師友」<sup>9</sup>，認為君臣關係是平等的，即「臣之與君，名異而實同」<sup>10</sup>。當君權不再是不可替代，當君與臣第一次被置於平等的地位，那麼權力也應被平等分割。這無疑是對秦以下愈演愈烈的中央集權現象作出有力抨擊！所以，黃宗羲反對大臣以孩子對父母的孝心事君，因為孝心的受益者是父母，但是大臣出仕的受益者應是民眾而非帝王。他用曳木者<sup>11</sup>揭示君臣合作的關係，若臣只一味「娛笑」君，那麼他們共擔的治天下的任務就荒廢了。

至此，黃宗羲便完成了對聖君賢相這一政治理想的闡述。

8 同上。〈原臣篇〉。

9 同上。

10 同上。

11 同上。

盧梭作為西方啟蒙思想家，強調的則是民主，是「主權在民」——因為天賦人權，所以合法的政治制度應保護個人平等和自由的權利。盧梭提出的社會契約讓公意成為主權者，讓公民成為立法者，成為自己的主人。

盧梭的理想政治體制與黃宗羲所提倡者有本質上的不同。黃宗羲肯定了君主制，從根本上還是民本主義思想。黃宗羲並未給人民立法權，他批判的是「一家之法」<sup>12</sup>，弘揚的是「天下之法」<sup>13</sup>。這裡，他體現了同樣的局限性：雖然他指出「天下之亂，即生於法之中」<sup>14</sup>，但他看到君權和民權的利益衝突後，依舊對君權寄以幻想。他理想中的法是聖君懷著「為天下之心」而制定的，本質上還是以君權為人民立法。

但我們同時不能忽略黃宗羲那些閃耀著民主光輝的思想。他說人性自私，「使天下受其利」<sup>15</sup>是人民的基礎權利；他說，「有治法而後有治人」<sup>16</sup>，讓客觀的法治第一次凌駕於主觀的人治上；他說「貴不在朝廷也，賤不在草莽也」<sup>17</sup>，這樸素的君權和民權平等的觀點，若非在君主制之下，那麼當君主走下神壇，誰說人權、生而平等這些現代民主奠基思想不是呼之欲出呢？

從民本到民主，黃宗羲進步之處體現在他對平等的認識——君臣本平等，人性本自私，朝廷和草莽應該平等。但是，黃宗羲的局限也正體現在平等這點上——他雖然承認自私的普遍性，依然固執地期待有道德情操高人一等的聖君出現。歸根結底，分權不過是他向現實無奈的妥協，現實背後，他何曾放棄那份聖君的理想？

在盧梭看來，人身上有兩條枷鎖：其一是不合法的契約，即專制和暴政，其二是成為合法權威基礎的約定。強力不是政治合法性的基

---

12 同上。〈原法篇〉。

13 同上。

14 同上。

15 同上。〈原君篇〉。

16 同上。〈原法篇〉。

17 同上。

礎，因為一旦它被另一種強力超越，人們就不再有服從的義務。他認為天賦人權，因而自由作為人最基本的權利，無法被放棄，否則就等於放棄一切，一方無條件統治，一方無條件被奴役，是不合法的。因而暴政專制並不具有合法性。他說，「強力並不構成權利，而人們只是對合法的權力才有服從的義務」<sup>18</sup>，所以國家唯一合法的基礎是保全自由的社會契約、保全公意。

正如盧梭所說，「主權權威的參與者，就叫做公民」<sup>19</sup>。當「自然人」為了生存而定下合法契約時，每個人向全體奉獻出同樣的權利，且每個人可從他人身上獲得自己原本沒有的權利，這樣，人們就在保全同等權利的同時還獲得了因結合而擁有的更大權利和自由。這樣的結合構成一個新的道德人格——公意，而公意就是國家的主權。因為公意體現了每個人的意志，所以每個人都是主權者的一員，在結合體中的人放棄了「自然自由」，而享受契約下的「社會自由」，成為公民，而每個人同時又被主權者制定的法律約束著，那麼人們就相當於與自己訂約，使自由得以保全。

亞當斯密所說的自私，實為「自然人」的個別意志，其總和是眾意，卻非公意。盧梭要求公民能站在共同善的角度去思考公共事務，方有公意。但是這是否違背人性？是否可行？

公民是自私的，如果放任不管，希望他們自動犧牲自我以成全社會，似乎並不可行。對此，盧梭給出的解決方案是賦與智慧神聖的地位。盧梭期待有具備神明智慧的立法者倒果為因，先制定一套能完美體現公意的法律，再訴諸某種神聖力量，讓法律得以頒布推行，使人民即使未能理解法律的精神，仍能予以遵守。一旦法律得到施行，人民又在長久的時間裡一代代的接受教育，提高了自身修養，法律便內化為其個人道德的一部分，這樣，人民自覺地認同公共善，並從這個角度思考，與法律思行一致，達到道德上的自由，從而化自然人為公民。

18 《社會契約論》，第一卷，第三章。

19 同上。第一卷，第六章。

但是，此精妙的預設建立在兩個基礎上：立法者的前瞻和公意的永遠正確。

然而，立法者也是凡人，無論如何超前，都有歷史局限性，當時代改變，「那指導著公意的判斷」<sup>20</sup> 會永恆明智嗎？或許你會說我們可以常常更新法律，但歷史的進步需要代價，當立法者認識到時代的進步時，代價已經付出了，這樣說來，是否犯錯是一種必然呢？

此外，盧梭所說的公意永遠正確是建立在「當人民能夠充分瞭解情況並進行討論」<sup>21</sup> 的基礎上的，當我們回顧過去的錯誤，現在我們自然能做出正確判斷，可是當時為什麼犯錯呢？因為在當時，資訊是不充分的。公意永遠正確是一個結果，當「資訊充分」這個因無法被滿足時，又何來「公意永遠正確」的果呢？

所以，盧梭畢竟還是理想主義的，但或許，他的偉大就在於此。對於他和黃宗羲來說，現實主義是山，讓他們深刻；理想主義是水，給他們夢想。或許，在漫長的歷史中，那一抹夢想的多情，就是人類進步的原動力。

## 參考書目

張師偉，《民本的極限——黃宗羲政治思想新論》，北京：國人民大學出版社，2004。

黃宗羲，《明夷待訪錄》，《維基文庫》，2011年8月8日〈<http://zh.wikisource.org/wiki/E6%98%8E%E5%A4%B7%E5%BE%85%E8%A8%AA%E9%8C%84>〉。

盧梭，《社會契約論》，香港：商務印書館，2003。

\* \* \* \* \*

---

20 同上。第二卷，第三章。

21 同上。

## 老師短評

在她的《政治的理想主義》中，李一未同學把黃宗羲和盧梭的政治思想扼要地總結出來。文章開首李同學便引文說黃的思想是「民本主義的極限，差一點即民主思想的開端」，明白指出黃宗羲思想的貢獻和限制。《明夷待訪錄》固然提出了很多大膽突破的見解，但如李同學所說，黃宗羲仍停留在聖君治國的幻想裏。在論述以外，作者還適當地加入一些自己的感受和看法。譬如盧梭，除了肯定他的民主思想外，李同學還質疑盧梭一些立論的基礎。這正體現了「與人文對話」的精神。（何偉明）