

民權主義基本理論之探討

朱 春 生

百餘年來中國人一直在企圖建立一個理想的中國，因此在每一個不同的階段，他們或多或少提出來一些中國人應追求的目標，尤在今日全力追求現代化之際，特別是政治現代化，思想與理論建設的工作是很重要的，適當理論的樹立，不是抄襲十八、十九世紀的西洋理論就可以辦得到的，必須仰賴研究與思維，研究是塔外的工作，思維是塔內的工作，塔內與塔外活動的互相配合，才能推動歷史的巨輪向前邁進，（註一）因此 國父一面規撫歐美學說事跡，是一塔外的工作，再對中國傳統政治社會的認識，是塔內的工作，因而獨自創獲一套非美式、亦非英式，而是中國式的民主政治，因為政治制度是一生態的系統，自然亦適用生態學的原則，環境的適應是成功的要件，絕不可生吞活剝的强行移植，所以一國政治體制的順利運作，必須與其政治文化相適應，故在缺乏西方民主政治文化的基礎的國家如完全採用西方民主國家的法制，亦不可能有西方民主政治的實際運作。所以 國父將西方引進的民主體制、民主政治文化融和於我國傳統政治文化形成一個新的民主模式，是我國建立穩健民主體制的最佳途徑，（註二）因此本文特對其主張的民權主義的背景、目標、理論基礎作一分析，俾利我國民主模式的真正確立與民主政治的大步擴展。

第一節 中國採用民權制度的理由

我國自鴉片戰爭以來，國人即不斷在現代化的路上摸索，而成效不著者，其原因雖屬多端，而但知科技之模仿，却不知從制度上着手，作根本之改革實為之厲階，當然國家現代化的因素或條件很多，但在現代化的過程中，絕對不能離開民主應屬定論。

（註三） 國父推翻二千餘年的專制，希望建立「駕乎歐美之上」之現代化國家，因此提倡民權主義，依 國父之意，民權主義就是民主政治，民權思想就是民主思想，所以他

說：

「所以我們在中國革命，決定採用民權制度，一則為順應世界潮流，二則為縮短國內戰爭。」（註四）

其理由何在，茲分述如次：

一、順應世界潮流

在廿世紀當中，民主政治已成為現今政治上的巨流，而莫之能禦，其地位是無可取代的，也正是當今政治思潮的主流所在。正如 國父所說：

「就種種方面來觀察，世界一天進步一天，我們便知道現在的潮流，已經到了民權時代。」（註五）

既然世界民權的潮流已經湧到，便非採用民權不可，「無論怎樣都阻止不住的」，我們中國要在世界圖生存，就不能不順應世界的潮流，所以 國父在「中國革命史」中曾謂：

「中國古昔有唐虞之揖讓，湯武之革命，具垂為學說者，有所謂『天視自我民視，天聽自我民聽』，有所謂：『民為貴，君為輕』此不可謂無民權思想矣，然有其思想而無制度，故以民立國之制，不可不取資於歐美。」（註六）

由此可知，幾千年來中國傳統政治文化的特點及缺點，「民本」思想雖是我國歷代聖賢之士所一再提倡的原則，但却沒有「民治」的觀念與制度，所以和民主的實質內涵，並非相同，誠如金耀基先生所說：「民本思想與民主思想，雖相似但非全似，雖可通但非一物，民本思想不必有民治之精神，民主思想則以民治為基點，兩者雖只隔一間，但光景固有不同也。」（註七）就由於「民本」與「民主」有若干的距離，致使中國的政治一直無法突破，一直無法通向民主，一直無法朝向政治現代化的道路發展。

雖然說，「以民立國之制，不可不取資於歐美」，但 國父却特別強調：

「十三年前革命，做效外國改革政治，成立民主政體，目的是取法乎上，所以把外國很高的政治哲理和最新的政治思想，都拿來實行，這是中國政治思想上一個最大的變動，……但是民權問題在外國政治上，至今沒有根本辦法，至今還是一個大問題，就是外國人拿最新發明的學問，來研究民權，解決民權問題，在學理一方面，根本上也沒有好發明，也沒有得到一個好解決的方法，所以外國的民權

辦法不能做我們的標準，不足為我們的師導。」（註八）

又說：

「至於外國民權，所以沒有大進步的原因，是由於外國對於民權的根本辦法，沒有解決……所以歐美實行民權，在中途便遭了許多挫折，遇了許多障礙。」

（註九）

因此，在中國實施民主政治，雖然主要淵源於西方民主思想與體制，但未必完全要遵循西方的民主軌道向前發展。

歐美的物質科學進步，中國可以完全倣效，歐美的政治科學進步很慢，中國不能完全倣效，歐美民主政府的原則，大體是相同，中國可以同樣採用，但歐美民主政府的制度，沒有兩國完全相同的，因歷史文化、社會環境的不同，各國政府制度有顯著的不同，所以中國不能完全採用任何國家的制度，我們雖然不能完全倣效，但可借鑑於歐美作為中國改革參考。（註一〇）誠如 國父所說：

「因為歐美有歐美的社會，我們有我們的社會，彼此的人情風土，各不相同，我們能夠照自己的社會情形，迎合世界潮流做去，社會才可以改良，國家才可以進步。」（註一一）

文中已非常明白指出西方政治體制不可能完全移用於中國的道理。

在就實際的政治發展而言，尤其是關於一種政治制度的引用，一方面它是植基於個別歷史的系絡，另一方面它深具發展世界歷史的巨大意義，易言之，即在個別的時空考慮，構成一個世界性的問題，對多數新興國家來講，在建國的階段中，最感困難的便是在世界文化的普遍性與地方文化的獨特性之間尋得一個滿意的調和，一個現代化的民族國家，不但要代表所謂世界文化（潮流）的政治應用而且也要表現出對各自特別與遺產的自我尊重。（註一二）因此，一個識見高遠的政治家，在其順應世界潮流的過程中必須對其制度的可行性、適切性加以評估，如是才可能促進一國的政治推展。

二、縮短國內戰爭

在中國要實行民權，雖然是時代潮流之所趨，而且還有特殊的需要，因為政治是人類社會古往今來無時不在的現象；所以說，政治是個社會的過程，在此過程中幾乎人人都有尋求權力，並且現代心理學者，均承認人類對權力的愛好出自天性，亦正如孟德斯

鳩所謂的人人愛好權力，所不同只是慾望的強弱而已，政治權力自古以來一直成爲人類追逐的寶物，惟任何國家系統之中，只能有一個政治權力，而政治權力的享有，又具絕對排他性，(註一三)所以，既得權力者，便想保持、擴大，甚至誇耀其權力，而且會努力去克服一切可能使他失去權力的因素；因而未獲得權力者，便設法積極爭取權力，因之，彼此間往往發生對立、衝突的現象。(註一四)所以在專制政體之下，君主就會握有了專斷權力，可以爲所欲爲，擅作威福，濫用威勢，違犯了正義與道德原則，通常都說，壓迫力愈甚，則反抗力愈強，因此暴政獨裁必然容易引起暴亂、革命的頻仍，所以中國歷史上的改朝換代，政權移轉多有以暴力方式出之而且層出不窮。

國父認爲中國應在民權革命成功後，建立民權主義爲骨幹的共和政體，來代替原來爲了爭皇帝而造成的之無休止的戰爭，所以他說：

「因爲自古以來，有大志之人多想做皇帝，如劉邦見秦始皇出外，便曰：『大丈夫當如是也』。項羽亦曰：『彼可取而代之』。此等野心家代代不絕，當我提倡革命之初，其來贊成者，十人之中，差不多有六七人是有一種皇帝思想……就中國歷史講，每換一個朝代，都有戰爭……中國歷史常是一治一亂，當亂的時候，總是爭皇帝，外國嘗有因宗教而戰、自由而戰的，但中國幾千年以來所戰的都是皇帝一個問題，我們革命黨爲免將來戰爭起見，所以當初發起革命的時候，便主張共和，不要皇帝。」(註一五)

因此由此可知，中國的歷朝歷代的戰爭，無非都是爲了政治權力的爭奪所致，國父爲了澈底解決此一問題，主張建立一個民主共和政體，「用四萬萬人來做皇帝」，實施澈底的民主政治，以解決我國政治衝突的根源，創造一個進步而和諧的社會。

民主共和政體係以理性爲基礎，反暴力、斥權勢、政爭問題採用和平討論及自由投票方式解決之，(註一六)在此民主共和政體中的政治衝突，正常狀態都是維持公開及和平的性質，其權力的爭奪呈現週期性，在獨裁政體中則無，大選的作用便是將國家重要職位變成競爭對象，失敗者，就將整個政府的強制機構及執法機構，交與勝利者，雖有政治衝突，但有一定規律，(註一七)在此民主社會中，人民適度參與政治，也使社會在意見一致與意見分歧間取得平衡，政治的本性就會使人民對於候選人或問題發生爭論，造成社會的分異，但如果社會的制度要有效及和諧的話，這些裂縫必須得設法彌補，對某些大原則的協議，儘管是籠統的，通常都能彌補裂縫，用選舉等和平方式來解決衝突糾紛

，也有助於獲得一致與和諧。(註一八)由此可知，政治上的衝突，乃是政治系統中不可避免的現象，在本質上，往往易傾向於經由暴力而表現出來的趨勢，在專制政治制度下尤甚，所以 國父爲了解決政治上不可避免的衝突，乃採用民主共和政體，保持民權自由、理性、和平的維持政治體系的穩定。

第二節 民權主義的基本目標

就實際的政治價值選擇而言，睿智的決定必先假定存在着可供判斷的充分消息與可引導選擇的某些標準、價值或目標。爲了提供所需的引導，對政治價值必須深思熟慮，以便界定一套可行的社會與政治的優先次序，(註一九)唯有如此，個人對政治的追求，才有一定的方向。而今天人類在政治思想上所強調的主要政治價值，無非是自由與平等問題，如果沒有自由平等這兩個思想，便不可能產生民主政治。因此， 國父認爲民權主義的目標，就是實現自由、實現平等，唯其主張之自由、平等則與西方民主政治主張的自由平等，有其絕然不同的意義，茲分別論述於次：

一、合理自由

西方傳統民主理論最基本的一項假定，就是「自由」，並不是我們常識意義的隨心所欲，而是指人生而具得享自由能力，也就是一種理性能力或自治能力。(註二〇)吾人可見當代西方民主理論乃植根於十七世紀發軔於英國的自由市場社會 (free market society) 與自由國家，以及由洛克到邊沁的自由主義辯護者，這種自由式的國家、社會、及理論早在參政權的民主化及民主理論受到推崇與知識上可主張之前半世紀便建立了。(註二一)因此，我們可以說西方的民主主義是自由主義的政治形態，資本主義則是自由主義的經濟形態。

傳統對於自由的概念，毋寧假定自己在生活中確實有選擇之機會與權利，所以作這項假定，無非認爲自由是對人性之整體希望的實質內在，並因着我們對於西方人文主義中個人概念的尊崇，也就是主張其個人具有獨立之行爲、理性的判斷與真實的存在，(註二二)由此說來，自由是依照自己的意志而由的意思；當然，歐美人民在當時肯犧牲生命，去爭取自由，一些學者爲了提倡自由而去戰爭，是有其特殊的歷史背景和需要，正

如 國父在「民權主義」第二講中所說：

「歐洲一二百年前爲自由戰爭，當時人民聽到自由，便像現在中國人聽道發財一樣，他們爲甚麼要那樣歡迎自由呢？因爲當時歐洲的君主專制發達到了極點。……那個時候，大者王，小者侯，最小者還有伯、子、男都很專制，那種封建政體，比較中國周朝的列國封建制度，還要專制得多，歐洲人民在那種專制政體之下所受的痛苦，我們今日還多想不到，比之中國歷朝人民所受專制的痛苦，還要更利害。……人民受久了那樣殘酷的專制，深感不自由的痛苦，所以他們唯一的方法，就是要奮鬥去爭自由，解除那種痛苦。」（註二三）

所以西方歷史可以說是追求自由的歷史，無論就社會制度或政治制度的演變來看，西歐從封建步入民族國家的社會組織，同時也是個人從傳統職業解放出來的社會，尤其科學知識昌明之後，人類所有的自由意識增強，個人的意識也增高，參與及貢獻社會的意識增長；因此，個人一方面從傳統制度解放出來，另一方面也形成新的社會觀念，此即個人可對國家社會做權益的要求。（註二四）因此，在一般的自由主義者便主張，自由是不受政府壓迫的意思，把它當做權利看，自由是不受政府壓迫的權利。流弊所及，在政治上主張有限政府，各部門權力互相制衡，造成政府無能，在經濟上採放任政策、自由競爭，造成一方面生產過剩、工廠倒閉，使富者亦感恐慌；一方面貧無立錐，溫飽難得，即如 國父所說：

「從前歐洲在民權初萌芽的時代，便主張爭自由，到了目的已達，各人都擴充自己的自由，於是由於自由太過，便發生了許多流弊。」（註二五）

國父基於此一認識，認爲我國人民的自由老早就很充分，爲免再蹈西方爭取自由的覆轍，再加國人對國家整體的存在缺乏強烈的自覺，但爲了拯救民族危機，中國人就必须提倡國家的自由，他說：

「由于中國人自由太多，所以中國要革命。中國革命的目的與外國不同，所以方法也不同，到底中國爲甚麼要革命呢？直接了當說，是和歐洲革命的目的相反，我們是因爲自由太多，沒有團體，沒抵抗力成一盤散沙，因爲是一盤散沙，所以受外國帝國主義的侵略，受到列強經濟商戰的壓迫，我們現在便不能抵抗，要將來能夠抵抗外國的壓迫，就要打破個人自由，……個人不可太過自由，國家要得完全自由。」（註二六）

然這裏所說的「國家自由」和通常一般人所了解的人民自由，是否有衝突矛盾的地方，因為通常所了解的人民自由，雖然分爲：一是政治自由，二是個人自由，政治自由就是一國公民參與政治的權利；而個人自由則爲個人人格發展的必要條件，均以國家生存發展爲前提。所以 國父所提倡的「國家自由」與前述一般人所了解的自由，不但不是對立的，而且是相諧的，國家的自由是對外國而言，並非對人民而言，沒有國家自由，人民的政治自由與個人，終也必致仰人鼻息。「一盤散沙」式或「放蕩不羈」式的自由與國家的自由，則是對立，而不是相諧的，因由這種自由足以妨礙民族國家爭取自由與維持獨立。(註二七)因此 國父是特別重視國家自由的。在另一段話，他又強調團體自由的重要，他說：

「大家要希望革命成功，便要犧牲個人的自由，個人的平等，把個人的自由平等，都貢獻到革命黨內來，但是黨內的紀律，大家都要遵守，黨內的命令，大家都要服從，全黨運動，一致進行，只全黨有自由，個人不能自由，然後我們的革命，才可以望成功。」(註二八)

證之史實，十九世紀的自由主義的黃金時代業已完全成爲歷史的陳蹟，就如 國父引用彌勒氏的一段話所說：

「英國有一個學者叫做彌勒氏的，便說一個人的自由，以不侵犯他人的自由爲範圍，才是真自由，如果侵犯他的範圍，便不是自由。歐美人講自由，從前沒有範圍，到英國密勒氏才立了自由範圍，有了範圍，便減少很多自由了。」(註二九)

由此可知，歐美業已從無限制的個人自由轉變成爲有限制的個人自由，於此，益足證明國父重視國家自由、團體自由的主張爲當今政治潮流之新趨勢。

由前面所述，是否 國父只重視國家與團體自由，忽視個人自由的價值？事實不然，他說：

「此次革命，乃國民革命，乃爲國民多數造幸福，凡事以人民爲重。」(註三〇)

可見 國父對於個人自由權利是很重視，唯需有一前提在，就是個人自由權利，是不可過量，是要有一定限制的，不然的話，便會發生種種弊端，重蹈歐美個人主義、自由主義之路。

再以事實而論，這個時代爲自由而需付出的心理與社會代價太高，以致於許多西方人無力支付，因之反而倒退去尋求專制與獨裁制度，(註三一)因此自由主義者及右派

人士至少應認真考慮，是否因自由之故反而製造一個沒有自由的世界，艾德蒙·柏克(Edmund Burke)就說：「政府不是由自然權利所造成。自然權利可能存在於它的全然獨立之中——存在於無暇及抽象的完美之中，這種抽象的完美也就是現實中的缺失。以一種為所欲為的權利來說……。但和自由與限制一樣是因時制宜，且允許無限制的修正，它們無法設定任何抽象的規則用以遵循，且沒有比想要用某一個原則來討論它們更愚蠢了。」(註三二)由上所述，我們可以體認到，自由的限度應符合國家政治發展的需要，而無一放諸四海皆同的標準。也就是說為了國家安全，個人的自由就應受到限制。

因此，西方民主理論所追求的自由信念，既然已不適合時代需要，所以國父提出了集體自由的主張，其目的就是西方民主主義，所造成混亂不安的社會，解決一般人已視民主為無望的制度。

二、真正平等

傳統民主理論的另一項基本信念是「人生而平等」。這些政治理論家雖然觀察到個人有性質上之差異，然而他們堅信，這種個人不同性質之差異，在政治上並不具任何意義，他們對於政治平等的注意焦點，乃着重在人類對於秩序規範之需求，Hobbes 曾認為：人類在遵守其個人私利之命令及追逐個人利益上均是平等的。(註三三)所以近代民主政治理論上的基本假定是：人人都平等地具有參與政治的能力，因而也應享有參與政治的權利。(註三四)這叫政治上的地位平等，亦即機會平等。

但是在民主政治實施的過程中，這項假定和自由一樣是經不起檢討，因人非生而平等，不論在身高、長相、才智、能力方面皆然，在實際政治中，少數統治，多數被治乃必然現象，所以盧梭之輩，儘管高唱人生而自由平等，強調必須在絕對平等的基礎上人人參與政治，但是他所倡的人人平等顯然屬於應然層次，而不是他認定的實然現象，(註三五)因此，是否每個人身而為人之權利是平等，享受獨立主體之地位亦是平等的，是一個值得探討的問題。

國父在「民權主義」中却明白指出：

「自人類初生幾百萬年以前，推到近來民權萌芽時代，從沒有見過天賦有平等的道理。譬如用天生的萬物來講，除了水面以外沒有一物是平的。……由此可見天地間所生的東西，總沒有相同的，既然都是不相同，自然不能夠說是平等，自然

界既沒有平等，人類又怎麼有平等呢？天生人類本來也是不平等的，到了人類專制發達以後，專制帝王尤其變本加厲，弄到結果，比較天生的更是不平等了。」

(註三六)

所以「生而平等」並非事實，因在真實世界裏，人們並非在平等條件上起步，有些人開始就占有家族財富或正式教育的優勢，有些人因其種族受歧視而遭困，而運氣在決定何人獲得保有人人追求的工作上往往扮演着要命角色。除了這些明顯的不平等以外，人在技能、才智或其它天賦能力上也不平等。(註三七)然而人類之更不平等，主要是來自政治問題，因為天生的不平等是表現在上智、中材、下愚或貧富的分別上，而政治上的不平等，乃來自人為如專制制度、封建制度及階級制度所造成之不平等，因此 國父所主張的平等是：

「說到社會上的地位平等，是始初點的地位平等，後來各人根據天賦的聰明才力，自己去造就，因為各人的聰明才力有天賦的不同，所以造就的結果，當然不同，造就既是不同，自然不能有平等，像這樣講來，才是真正平等的道理。」

(註三八)

也就是說人人有平等的權利與機會發展自我，並獲得與各自努力相當的報償，這一立足點平等的原則，可適用於政治、法律、經濟、教育各方面既可使個體發展潛力，促使社會進步，又不致產生不公道。(註三九)這樣的平等才具有實質的意義。

但是 國父並不以立足點的平等為滿足，他說：

「所以我們革命不能夠單說是爭平等，要主張爭民權，如果民權不能夠完全發達，就是爭到了平等，也不過是一時，不久便要消滅的。……我從前發明過一個道理，就是世界人類其得之天賦者，約分三種，有先知先覺者，有後知後覺者，有不知不覺者，……天之生人，雖有聰明才力之不平等，但人心則必欲使之平等，斯為道德上之最高目的，而人類當努力進行者。」(註四〇)

這種平等的意義，已經超越了政治目的下的權利觀念，而成為道德目的之義務概念，人人平等地盡各自所能之最大義務，目的則為人羣整體進步，因為這種理想的平等境界，無法訴諸於法律與強制力，而有賴於教育的力量，培養大眾服務的道德心，發揮大眾至高的利他思想，才可能實現的。(註四一)尤在當今注重社會連帶關係，尊重大我的整體思想上，認為個人是社會的一分子，和別人有分工合作關係，而各有其應盡職分，為使其

善盡職分，才承認其權利。

近幾世紀以來，平等原則已成為世界政治思潮的主流，以及刺激各種改革和革命的基本動力之一。(註四二)在傳統或專制的政治社會，為維持社會和政治秩序，多強調階層性的縱向價值和規範，如忠、孝、順從、敬上等，個人自幼被訓練如何在此階層的縫隙中好好扮演其應有角色，而不是如何去實現自我，(註四三)所以 國父有感而發認為：

「聰明才力愈大者，當盡其能力以服千萬人之務，造千萬人之福。聰明才力略小者，當盡其能力服十百之務，造十百人之福。所謂巧者拙之奴，就是這個道理。至於全無聰明才力者，亦當盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福，照這樣做法；雖天生人之聰明才力有不平等，而人之服務道德心發達，必可使成為平等，這是平等的精義。」(註四四)

每一個人皆能以自己的能力去追求自我的實現，這是一種機會的平等，人人都有均等的機會去發揮其才賦，去創造差異的個人成就，這是平等最高價值的含義，同時在廿世紀多元化的時代裏，平等定律之形成與具體化過程中的民主決定還有另外一個意義；在同一個社會與國家秩序諧合一致情形裏，共同的世界觀與固定的生活型態，就可以匯成一股創造法律規範的力量，對平等定律的解釋，亦有一致化的功用，這種諧和一致不但協調社會之中的各種矛盾，亦擴展到國家社會之間。(註四五)所以，平等並非絕對的，唯有真正了解其意義，我們的社會才會獲得和諧進步。

從以上的分析可以知道， 國父的平等理論，首先否定了西方傳統民主理論中「人生而平等」的假定，指出人生而不平等，唯有發展民權，才能實現平等，也就是打破人為的不平等，既肯定個人的尊嚴內在價值，自然應容許、甚至積極保障其追求實現自我的一切自由，既承認人人平等，自應容許且鼓勵其參與社會和政治事務。(註四六)唯法儒托克維爾 (Tocqueville) 曾說：「人類偶而在某一方面獲得平等，便常會順理成章地自認在每一方面都是平等的。」(註四七)倘平等沒有其界限，將會造成氾濫，破壞了一切社會的秩序，所以 國父舉出美國、法國革命一百多年，把平等爭到了所生的流弊是：

「歐美平等的流弊究竟是怎樣呢？簡單的說，就是他們把平等兩個字認得太呆了。歐美爭得平等以後，為什麼緣故要發生流弊呢？就是由於民權沒有充分發達，所以自由平等還不能夠向正軌道去走。」(註四八)

因此實施民權才是正途，亦即在一個國家憲法保障的範圍內真正的平等才可能實現。

綜而言之，自由與平等是緊密相連的二個政治價值（Political Values），正因為二者如此密切的糾結，所以一些學者視甚如同位於天平上——一端增，另一端必減。（註四九）尤在近百年來的人類社會中，政治自由與經濟的平等，常有不協調的現象，爲了獲得經濟平等而捨政治的自由，是社會主義的見解；爲了發揮政治自由而走入資本主義的經濟結構，（註五〇）就事實而言，每個人都渴望某些自由而且能被別人平等看待，可是我們無法兼得自由與平等，只能選擇其一，例如我們既不能一方面享有財產權利上無限制的自由，而且又做一些有關提供別人在經濟生活上平等機會之事，（註五一）因此民主國家爲調和此一不和諧的現象，也有人權社會化的措施，即把人權限制在基本人權方面，而在工作機會上進行社會化的努力。（註五二）如此相互調適，俾求得彼此間之最大利益，但有一觀念我們必須確立，就是由於自由太過於可貴以致無法令人捨棄，然而不論任何以公正、平等、秩序、權威等名義所加以自由之阻礙，我們都應嚴謹地認其爲正當而許其存在。同樣地，基於社會自由或機會平等之理論，我們對於一切加諸於平等之限制，亦應視其爲正當而許其存在。人類需要自由也需要平等，惟自由不能過度受到貶抑，以免忽視了人類的發展，而致使泯滅人性之幽靈孕育而生。（註五三）所以在歷史上說，公平與自由之間以及公平和潛力之間的政治連結，一直是平等的理想，在此現代化的社會，這種連結仍是一個强有力的道德力量，但是由於它大致迄未實現，因此，處理許多緊張局面成了新興國家經濟的一大問題。（註五四）所以要調和自由與平等，必須記住一點，即二者僅是手段，用以達成發揮個人人格潛能的目的，不同的人格發展，需要大量的自由，以抵制強加於社會和經濟平等的死水平，另一方面，如果人類要相互尊重，以和平討論來消除歧見，則必須以平等立場行之，大家必須平等相待，然後才能討論，（註五五）因此，我們認爲自由和平等是民主政治基本信念，皆具有道德的效用，做爲政府形式的民主政治，其目的就是在擴大這些理念，實踐這些理想。

第三節 民權主義的理論基礎

歐美近代民權思想的發生，與民權運動的發展，建立了近代民主政治，這對人類近代的文明，實爲一劃時代的貢獻，但就以往一般民主國家來說，他們在理想和思想方面，幾莫不受盧梭的天賦人權說的影響，尤以美國和法國的民主革命所受盧梭學說的影響

民權主義基本理論之探討

更大，不過盧梭的學說雖然有不可磨滅的功績和貢獻，但以後各國民主政治所發生的各種缺點和流弊，天賦人權說却也難辭其咎了，在世界歷史上，對於盧梭學說提出批評的，如大哲學家休謨（D. Hume）邊沁（J. Bentham），歷史家史谷特（E. Scott）法學家薩爾孟（J. Salmond）和社會學家赫肯黎（Huxley）等都曾先後對盧氏學說加以攻擊，（註五六）但 國父除了對盧氏天賦人權說加以根本批判外，並提出革命民權說用以代替盧梭的天賦人權說，以之作爲現代民主政治的理論基礎。

革命民權說乃是 國父諸民權學中最重要的一個，同時亦是近代世界民權學說中最具時代意義之價值，但在國父創立革命民權學說之前最具權威的民權學說，是盧氏爲代表的天賦人權論，受了這種學說的影響，因之西方之所謂基本人權，在理論有如下的特質：（註五七）

一、基本人權是屬於人的：人之所以爲人，決不能沒有基本人權（不論係自覺地享有基本人權，或不自覺地已享有基本人權），否則，名義上雖爲人，實際上便過非人的生活了。又所謂人，當然並不限於公民，凡屬圓頂方踵之人，都包括在內。

二、基本人權是不可剝奪的、不能出讓的：基本人權係被劃除在政府一般權限以外的權利，它是不可侵犯的，不可剝奪的，從而，也是不能出讓的。

三、基本人權是與生俱來的：基本人權是自然的權利（natural rights），是隨出生而即具有的，不能因法律規定之有無，決定其是否存在。這是人權理論的一個極重要的前提。

四、基本人權是一視同仁。

而 國父却很客觀的從歷史進化的事實，批評盧梭所主張的天賦人權說，缺乏歷史上的根據， 國父認爲民權絕對不是自然的產物，而是時勢和潮流所製造出來的產物，關於這一點， 國父在「民權主義」第一講中說得很清楚，他說：

「就歷史上進化的道理說，民權不是天生出來的，是時勢和潮流所造就出來的，故推到進化的歷史上，並沒有盧梭所說的那種民權事實，這就是盧梭的言論沒有根據，所以反對民權的人，便拿盧梭沒有根據的話去做材料。但是我們主張民權的，不必要先主張言論，因爲宇宙間的道理，都是先有事實，然後才發生言論，並不是先有言論，然後才發生事實。……我們要研究宇宙間的道理，須先要靠事實，不可專靠學者的言論。」（註五八）

由此看來，盧梭的天賦人權說，完全與歷史事實不符，缺乏歷史上的根據，已甚明顯，不僅從歷史進化的道理，證明沒有盧梭所說的那種，即使從自然界的現象來觀察，盧梭的天賦平等說，也是完全沒有根據的。因為天生萬物，總是沒有相同的，既然是不相同，便不能說是平等，自然界如此，人類當然亦是如此。關於這點 國父在「民權主義」第三講裏面說得很透澈：

「天生人究竟是否賦有平等的特權呢？請把這個問題拿來研究清楚，從前在第一講中，追溯民權的來源，自人類初生幾百萬年以前，推到近來民權萌芽時代，從沒有見過天賦有平等的道理。譬如用天生的萬物來講，除了水面以外，沒有一物是平的，就拿平地來比較，也沒有一處是真平的。……再就眼前而論，拿桌上這一瓶的花來看，此刻我手內所拿的這枝花，是槐花，大概看起來，以為每片葉子都相同，每朵花是相同，但是若細考察起來，或用顯微鏡試驗起來，沒有那兩片葉子完全是相同的，也沒有那兩朵花完全是相同的，就是一株槐樹的幾千萬片葉中，也沒有完全相同的，推到空洞時間的關係，此處地方的槐葉和彼處地方的槐葉，更是不相同的。今年所生的槐葉和去年所生的槐葉，又是不相同的。由此可見天地間所生的東西，總沒有相同的，既然都是不相同，自然不能夠說是平等，自然界既沒有平等，人類又怎麼有平等呢？」（註五九）

綜上可知，天賦人權說這種論斷過於玄想，不能為事實上的證明，再就近代意義而言，祇有個人在國權保障之下，才有權利可言，否則以這個人的自然權利，可以侵犯他人的自然權利，結果一切自由權，必會根本取消，（註六〇）天賦人權說已不符現代的政治潮流需要。

因此， 國父民權主義的理論基礎，不在天賦人權而在革命民權，這固然是由於天賦人權學說的理論有缺陷，所以他才提出以革命民權來作為民權主義的立論根據，在「中國國民黨第一次全國代表大會宣言」中，很明白的說：

「國民黨之民權主義，與所謂『天賦人權』者殊科，需求所以適合於現在中國革命之需要。蓋民國之民權，唯民國之國民乃能享之，必不輕授此權於反對民國之人，使得藉以破壞民國，詳言之，則凡真正反對帝國主義之個人及團體，均得享有一切自由及權利，而賣國罔民以效忠於帝國主義及軍閥者，無論其為團體或個人，皆不得享有此等自由及權利。」（註六一）

民權主義基本理論之探討

這種革命民權的理論與所謂的「與天賦人權者殊科」，根據政治學家周道濟先生認為：有幾個觀念我們必須釐清：（註六二）

- 一、二者同是提倡平等及反對君權，因此並非完全是對立的。
- 二、民權的「民」與人權的「人」，在對象方面殊有不同，民權的「民」，指的是「社會人」、「政治人」，乃是對於社會和國家而言；人權的「人」，指的是「自然人」，乃是對自然而言。
- 三、民權側重在參政權或政治上的權利，人權則指個人的一般自由及權利。
- 四、革命民權是革命時期的產物，適用於一切革命時期及憲政基礎尚未鞏固的非常時期。
- 五、革命民權是自由人權合理化的一環，它在國家發展之過程中，有其必要性，但也不過是一種手段而已，在本質上，它仍是一種變通和權宜之計。

由前述可知，這種理論相當適合我國的客觀事實與時代的需要，因為在我國幾千年的專制政治體系下，人民所扮演的是臣民的角色，僅是盡其國民義務，服從政府當局的命令，而不主動參與政府的事務決定。（註六三）在這樣情形之下，若是我們在革命之後，就給人民以充分的民權，其結果不是人民拋棄不用，就是敷衍塞責，所以許多學者亦認為，一個國家實行民主政治，必須具備若干先決條件，諸如文化價值、開放的社會體系、某一程度的經濟水準、人民某種程度的識字率等。（註六四）我國此時這些條件都甚貧乏，或者甚至根本不存在，勉強給予人民充分民權，必定淪為有名無實，不是少數寡頭藉民主之名行專政之實，就是政府權威過弱，幾乎成無政府狀態的暴民政治，換句話說，就是三民主義的政治建設，在企圖鞏固人民的政權，以保障人民平等的地位，凡是「一切反對民國」的人，都不能授以政治上的權利，因為他們若是取得政權，可以從事反革命的活動，仍足以動搖民權建設的根本。（註六五）其目的無非在保障真正民權的實現，實現主權在民的理想。（註六六）

又說：

「若單說立憲，此時全國的大權都落在人家手裏，我們要立憲，也是要從人家手裏奪來……。」（註六七）

可見得 國父是很明顯的認為民權決不是由於天賦，乃是人民用革命的方法爭來的，他歷舉英、美、法三國人民艱苦備嘗，以革命手段，經過流血犧牲始爭到民權的事實，以

爲證明。換言之，爲民主所賴於實踐的民權，乃是人民用頭顱和熱血去換來的，沒有經過革命和流血，民權決不會從天而降，爲天所賦予。(註六八)例如在實際的政治發展的過程中，如英國選舉權之取得初以貴族爲限，其後與財產權不可分，財產愈多者，則享有愈多投票權，一九五七年起婦女才可繼承爵位並可爲貴族院議員，但能進入貴族院開會，却是一九六一年以後的事，而美國婦女之投票權迄一九二〇年通過憲法修正案以後始得確認，黑人在南北戰爭前仍是南方人之奴隸，一九七二年美國國會才通過憲法修正案謂：「美利堅合衆國或任何州不得因性別剝奪或限制法律規定下之平等權利」，(註六九)等等事實均顯示人民權利之獲得均非天賦，而且經過一番奮鬥才得來的。

所以，權利並非天賦的權力，而爲社會生活的產物，實際爲憲法或法律賦予一國國民之力量，因爲權利的存在有賴於法律的維持，權利的內容，有賴於法律的規定，離開法律，則權利不成其爲權利，至於自然法學者，說權利是人們與生俱來的，並非現實法律所賦予云云，是一種純憑想像的說法，不足採信，(註七〇)蓋權利概念之本身，除了人與人之間的關係爲基礎外，實無從想像其另有存在之根據，就近代法學思潮而言，自然權利論爲比較古老的理論，社會權利論爲比較進步合理之學說，革命民權的理論與社會法學派思想相合，主張人民之權利義務觀念兼顧，人民享受民國之權利，亦有保障民國之義務，而天賦人權祇重權利，忽略義務，誠如 國父所說：

「吾等現由奴隸地位，一躍而居主人地位，實爲莫大幸福，惟既爲主人翁，即應盡其應負之責任。方今民國初建，萬端待理，民之於國爲最大之要素。欲國富民強，即能自立，則凡百艱難事務吾人都負其全責。」(註七一)

又說：

「若國民身受民權之庇護，識其爲無上光榮，則自必出死力以衛民權，雖有拿破崙在國中，亦莫吾毒。」(註七二)

此即 國父主張享受民權的人，必須「完畢其國民之義務」的道理。

在革命民權說之下，當然以人人享有同等的民權爲原則，但對於一切反動派則爲例外，而且由於革命民權說具有這個重要意義，所以他便和天賦人權說殊科，因此他對於真正民主政治的實踐，亦較有把握及保障，因爲在一般許多的開發國家中，社會的分歧的根源是根深蒂固的，其存有其文化與歷史的因素，所以，民權便難免有時要爲反動派的壞人所利用，利用之作爲搗亂和破壞的工具和武器，致使真正的民主政治無法實現，

民權主義基本理論之探討

並且還要受到重大的污損。(註七三)誠如 Lipson 所說：「民主政府有保護自己的權利，可以爲了自保而不讓別人利用自由之名爲非作歹。」(註七四)，所以，如果根據天賦人權的原則，仍然毫無限制的給予反動派以同樣的民權，其結果，勢必將助長反動派勢力的兇焰，反使民主政治本身受到重大傷害，並且隨時都有被顛覆的危險，所以現今一般民主國家對一些對於國家不予認同之人，或違反社會國家安全與秩序者，給予適當制裁，並褫奪其政治參與上的諸多權利，而這種種措施不也正是對天賦人權說的一種否定。換句話說，不論個人行徑如何，凡是有違反國家民族利益和破壞民主制度的思想和行爲，一律皆應視爲反動派而剝奪其參政權利，此乃民主實踐的保障。

而在「建國大綱」中 國父更對於開放完全的民權，應有一前提的條件，因開發中國家現代化的一項重大障礙是許多重要的事務均缺乏客觀的評斷標準，民主政治的實踐亦更應確定評斷的標準，此種標準，不宜太低，也不宜過高。(註七五)並且任何政治制度的運行，都有賴於政治文化的配合，聯合國憲章第十一章便規定：「假如一個地區，其人民尚未臻自治之充分程度者……按各領土及其人民特殊之環境及其進化之階段發展自治。」(註七六)明白指出民權是漸進發展而來，所以 國父認爲在專制桎梏下的我國人民，應先培養人民行使民權的能力，他說：

「在訓政時期，政府當派曾經訓練考試合格人員，到各縣協助人民，籌備自治。而其人民曾受四權使用訓練，而完畢其國民之義務，誓行革命之主義者，得選舉縣官，以執行一縣之政事，得選舉議員，以議一縣之法律，始能爲一完全自治之縣。」(註七七)

在此遺教中，把享受民權的基本條件，規定得相當具體且可行。

第四節 結 論

總之，的確今天聽到的許多對民主政治的批評，憑的即是理想，它祇批評民主制度不能民主地運作，但這種批評却忽略了一般民主政治立論基礎關鍵，因其在立論上的缺失，故民主政治的實現、維持或至少令人滿意的運作，常有阻礙，因任何一種舊的制度轉變到一種新制度的時候，首先要做到的工作，就是要建立理論上的基礎，使這個制度能夠在理論上找到有力的根據，蓋必如是，然後這個制度在實踐的時候，才更有所號召

，他才更順利更鞏固。(註七八)所以民權主義經由理論的實踐和制度的安排，構成了一個最完整的政治理念體系。用現代政治發展研究者的觀點來說，現代化發生的愈早，特定社會變遷的時間就越長，而它必須面對的壓力與衝突，可能就越是容易因應；相對的，現代化發生的越遲，特定社會能夠運用的時間與資源就越有限，而各種環境因素間糾結限制的程度也可能來得愈高，(註七九)尤在我國傳統之廣土衆民、教育不普及、交通不發達、經濟未開發、溝通不方便等客觀條件，以及人民在政治文化上迷信權威，政治冷感，缺乏主動參與等主觀因素來說，(註八〇)如欲民主政治能以順利運作，必須事先予以細密的設計，這種計畫政治要有成功績效，就必須有一正確的理論，作為政治建設的導向指標，所以國父的民權主義，正是針對我國的政治環境，再加其對世界各國歷史經驗的瞭解上，所提出一套具體可行的策略，依照此一策略，一個落後的社會不僅能逐步達到政治參與的全面擴大，而且可避免整個過程中可能產生的流弊，(註八一)因此，我們深信，國父的民權思想，將是我國建立現代化民主政治的最佳保證。

註 釋

註 一：呂亞力：「政治發展與民主」，五南圖書出版社，民國六十八年十月，第一〇二頁。

註 二：華力進：「依民權主義精神建立中國民主模式」，載於「憲政思潮」第五十六期，民國七十年十二月，第一一七頁。

註 三：曾濟羣：「民主法治與國家現代化」，載於「憲政思潮」第五十二期，民國六十九年十二月，第二六頁。

註 四：國父：「民權主義」第一講，國父全集第一冊，第七七頁。

註 五：同前註，第七六頁。

註 六：國父：「中國革命史」，民國十二年一月廿九日講，國父全集第二冊，第一八二頁。

註 七：蕭公權：「迹園文存」，環宇出版社，民國五十九年十一月，第八八～八九頁。

註 八：國父：「民權主義」第五講，國父全集第一冊，第一二一頁。

註 九：同前註，第一二三頁。

註一〇：傅啓學：「中山思想本義」，國父遺教研究會，民六十五年三月，第一九八頁。

註一一：同註八，第一二五頁。

註一二：國詠節譯：「民主政治與政治與發展」，載於「憲政思潮」第十八期，民國六十一年四月，第五一頁。

民權主義基本理論之探討

- 註一三：程全生：「革命民主政黨全論」，正中書局，民國七十六年十一月，第一〇五頁。
- 註一四：陳德禹：「論政治衝突」，載於「憲政思潮」第四十九期，民國六十九年三月，第一二頁。
- 註一五：國父：「民權主義」第一講，國父全集第一冊，第七七～七九頁。
- 註一六：張金鑑：「動態政治學」，七友出版公司，民國六十六年九月，第五二二頁。
- 註一七：同註一四，第一四頁。
- 註一八：彭振剛譯：「政治參與和民主憲政」，載於「憲政思潮」第廿二期，民國六十二年四月，第九一頁。
- 註一九：Peter C. Sederberg 著，鄭曉時譯：「主要的政治價值」，載於「政治學名著精選」，唐山出版社，中華民國七十五年一月二卷，第五〇四頁。
- 註二〇：中國大陸工作會編印：「三民主義的精義與實踐」，民國七十七年七月，第一〇四頁。
- 註二一：C. B. Macpherson 著，蕭高彥譯：「民主理論的哲學基礎」，載於「憲政思潮」第七十八期，民國七十六年六月，第三六頁。
- 註二二：Robert and Teffrey 著，阮旭建譯：「自由與平等」，載於「憲政思潮」第七十九期，民國七十六年九月，第一八九頁。
- 註二三：國父：「民權主義」第二講，國父全集第一冊，第八二～八三頁。
- 註二四：成中英：「中國現代化的哲學省思」，東大圖書公司，民國七十七年八月，第六五～六六頁。
- 註二五：同註二三、第八六頁。
- 註二六：同前註，第八九～九〇頁。
- 註二七：崔書琴：「三民主義新論」，臺灣商務印書館，民國七十三年十月臺北十六版，第一四〇頁。
- 註二八：國父：「革命成功個人不能有自由團體要有自由」，國父全集第二冊，第七三四頁。
- 註二九：同註二三，第八十六頁。
- 註三〇：國父：「自由之真諦」，國父全集第二冊，第二二〇頁。
- 註三一：王維弁譯：「自由與平等的絕對性」，載於「憲政思潮」第五十三期，民國七十年三月，第一一六頁。
- 註三二：同前註，第一一八頁。
- 註三三：阮旭建譯：「自由與平等」，載於「憲政思潮」第七十九期，民國七十六年九月，第一九三頁。
- 註三四：中央大陸工作會編：「三民主義的精義與實踐」，民國七十七年七月，第一〇九頁。

- 註三五：同前註。
- 註三六：國父：「民權主義」第三講，國父全集第一冊，第九二頁。
- 註三七：Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1985, Cha. P. 9
見張志銘譯：「自由主義者應該關心平等的理由」，載於「憲政思潮」，第七十九期，民國七十六年九月，第一九六頁。
- 註三八：同前註，第九三頁。
- 註三九：同註三四，第一一一頁。
- 註四〇：國父：「民權主義」第三講，國父全集第一冊，第一六四頁。
- 註四一：同註三四，第一一三頁。
- 註四二：江炳倫：「平等與權威」，載於「自由與法治」，時報文化公司，民國七十五年五月，第四一頁。
- 註四三：江炳倫：「培養健全的個人主義以遏阻無規範的個人主義」，同前揭書，第二〇頁。
- 註四四：國父：「民權主義」第三講，國父全集第一冊，第一〇四～一〇五頁。
- 註四五：邵子平節譯：「平等及合法原則」，載於「憲政思潮」第五期，民國五十八年一月，第一五四頁。
- 註四六：同註四三，第一九頁。
- 註四七：同註四二，第四三頁。
- 註四八：國父：「民權主義」第三講，國父全集第一冊，第一〇一頁。
- 註四九：同註三三，第八八頁。
- 註五〇：同註三四，第六五頁。
- 註五一：同註三三，第一九四頁。
- 註五二：同前註。
- 註五三：同前註。
- 註五四：程建人譯：「邁向現代化的理論」，載於「憲政思潮」第三期，民國五十七年七月，第二五頁。
- 註五五：同註三三，第三九頁。
- 註五六：林桂圃：「國父思想精義」，正中書局，民國六十八年十月四版，第三四五頁。
- 註五七：周道濟：「民權主義研究」，載於「三民主義研究」，中央文物供應社，民國七十五年三月，第四一五～四一六頁。
- 註五八：國父：「民權主義」第一講，國父全集第一冊，第七四頁。

民權主義基本理論之探討

- 註五九：國父：「民權主義」第三講，國父全集第一冊，第九一頁。
- 註六〇：楊幼期：「軌近法律思潮之銳變與五權憲法之精神」，載於「五權憲法論文集」上册，帕米爾書店，民國六十三年十二月再版，第二一三頁。
- 註六一：國父：「中國國民黨第一次全國代表會宣言」，國父全集第一冊，第八八二～八八三頁。
- 註六二：同註五七，第四一八頁。
- 註六三：彭懷恩：「培養民主的政治文化」，載於李鴻禧等編：「成長的民主」，中國論壇社，民國六十九年十月，第二〇四頁。
- 註六四：呂亞力：「政治發展與民主」，五南圖書公司，民國六十八年十月，第四～五頁。
- 註六五：同註六〇，第二一三頁。
- 註六六：國父：「三民主義之具體辦法」，國父全集第二冊，第四〇六頁。
- 註六七：國父：「中國應建設共和國」，國父全集第二冊，第一九六頁。
- 註六八：林桂蘭：「國父思想與現代政治思潮」，黎明文化公司，民國六十九年十一月，第七七頁。
- 註六九：曾濟羣：「民主法治與國家現代化」，載於「憲政思潮」第五十二期，民國六十九年十二月出版，第二九頁。
- 註七〇：林紀東：「法學緒論」，五南出版社，民國七十二年十一月六版，第一二六頁。
- 註七一：國父：「民國國民須盡其應盡之責任」，國父全集第二冊，第三一七頁。
- 註七二：國父：「中華民國之意義」，國父全集第二冊，第三五三頁。
- 註七三：同註六八，第八一頁。
- 註七四：朱璧章：「民權主義與當代政治思潮」，載於「憲政思潮」第五十六期，民國七十年十二月，第九六頁。
- 註七五：同註六四，第一〇頁。
- 註七六：同註七四，第九七頁。
- 註七七：國父：「建國大綱」，國父全集第一冊，第七五一～七五二頁。
- 註七八：同註六八，第九八頁。
- 註七九：任德厚：「對中山先生建國理想之體認」，載於「中山社會科學譯粹」第一卷第一期，中山大學中山學術研究所，民國七十四年十二月出版，第一三九頁。
- 註八〇：荆知仁：「對我國民主憲政觀念上的認識」，載於「憲政思潮」第五十二期，民國六十九年十二月，第一三頁。
- 註八一：呂亞力：「民權主義與政治現代化」，載於「中華學報」第八卷第二期，民國七十年七月，第一〇八頁。