

科技部補助專題研究計畫成果報告 期末報告

公民德行：儒學與共和主義的比較研究(第2年)

計畫類別：個別型計畫
計畫編號：NSC 102-2410-H-004-081-MY2
執行期間：103年08月01日至104年07月31日
執行單位：國立政治大學哲學系

計畫主持人：何信全

處理方式：

1. 公開資訊：本計畫可公開查詢
2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否
3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考：否

中華民國 104 年 10 月 20 日

中文摘要：本文從西方晚近公民共和主義視角，探討儒家理想的公民典範—君子。本文指出「君子」這個兩千年前即已形成的儒家人格典範，在現今民主時代的政治社會場域，依然有其歷久彌新的意義。五四以來對儒家君子理想的批判，主要依據西方效益主義式的自由主義理論，此種自由理論只注目於消除外在自由障礙，欠缺對自我內在自主性的開發，就實現真正的自由，以及營造自主公民形成的政治社群而言，皆有所不足。公民共和主義揭櫫「自由作為不受宰制」論題，回歸西方積極參與公共事務的公民自由古典傳統，重新肯定積極自由之重要性，對近代自由主義的發展可以發揮補偏救弊的作用。而儒家居仁行義的君子，從公民共和主義觀點，相當貼近現代正義社會中的自主公民。在此一視角之下，儒家傳統祈嚮的理想君子，似乎又走出老中國蜿蜒的古道，重現在萬紫千紅的今山。

中文關鍵詞：君子、仁義、公民共和主義、公民德行、政治參與

英文摘要：This paper explores the ideal of jun-zi (君子) in Confucianism from a civic republican perspective. The ideal of Confucian jun-zi has been criticized by Chinese liberal scholars from a utilitarian or “rights-based” liberalism viewpoints and seems to be out-of-date since May Fourth movement. In recent years, civic republicanism revived and it raises some reflections about the theory and reality of liberalism. According to civic republican viewpoints, there are some deficiencies of utilitarian or “rights-based” liberalism for its focus on the protection of individual rights or self-interests based on the concept of negative liberty. For the elimination of external obstacles of liberty and the individual rights-claim, the “rights-based” liberalism ignores the dimensions of internal liberty, self-autonomy and moral duty of citizens. Instead of individual rights or self-interest, civic republicanism emphasizes the significances of the realization of public responsibilities of citizen through active political participation based on the thesis of “liberty as independence or non-dominance”, which basically originates from the concept of positive liberty. From this point of view, I conclude that the ideal of Confucian jun-zi and civic republican citizen are congruent and both seem to be still up-to-date, and they are important and helpful for remedying the defects of utilitarian or “rights-based” liberalism in modern age.

英文關鍵詞：Junzi, Ren-yi, Civic Republicanism, Civic Virtue, Political Participation

【專題計畫期末報告】

儒家君子理想的現代詮釋

——一個公民共和主義視角

The Modern Interpretations of the Ideal of *Junzi* in
Confucianism: a Civic Republican Perspective

何 信 全

Ho Hsin-chuan

政治大學哲學系教授

摘 要

本文從西方晚近公民共和主義視角，探討儒家理想的公民典範—君子。本文指出「君子」這個兩千年前即已形成的儒家人格典範，在現今民主時代的政治社會場域，依然有其歷久彌新的意義。五四以來對儒家君子理想的批判，主要依據西方效益主義式的自由主義理論，此種自由理論只注目於消除外在自由障礙，欠缺對自我內在自主性的開發，就實現真正的自由，以及營造自主公民形成的政治社群而言，皆有所不足。公民共和主義揚棄「自由作為不受宰制」論題，回歸西方積極參與公共事務的公民自由古典傳統，重新肯定積極自由之重要性，對近代自由主義的發展可以發揮補偏救弊的作用。而儒家居仁行義的君子，從公民共和主義觀點，相當貼近現代正義社會中的自主公民。在此一視角之下，儒家傳統祈嚮的理想君子，似乎又走出老中國蜿蜒的古道，重現在萬紫千紅的今山。

關鍵詞： 君子、仁義、公民共和主義、公民德行、政治參與

一、引言

儒家哲學重視士君子德行，從自修其德出發，並特別強調兼善天下的公共精神，視之為士君子之義務或天職，從而構成儒家君子理想的長遠傳統。儒家此一君子理想之論述，自五四以來頗受譏評。五四以來影響現代中國最為鉅大的兩股西方思潮，不論是右翼的自由主義，或是左翼的馬列主義，皆立基於各自的本位思維，從不同面向批評儒家式的君子理想及其政治思維。自由主義者立基於個人權利理論(right-based theory)，認為現代國家中公民為一己爭取權利乃理所當然之事，即便從自利出發亦無不可，儒家「正義不謀利，明道不計功」的君子理想，標榜公共義務本位的思維已然過時；至於馬列主義者則質疑儒家式君子理想的精英主義思維，轉而以廣大普羅群眾鬥爭運動為致治之鑰，推動一波波的革命浪潮，棄士君子理想傳統如敝屣，乃至成為革命批鬥的對象。本文暫不討論馬列主義，而將焦點擺在做為現代民主體制理論基礎的自由主義，檢視儒家君子理想在自由民主體制中，是否依然有其現代意義，抑或如同五四以來自由主義者所批已然過時失效。

要探討儒家君子理想在現代民主體制中是否具有意義的問題，必需先釐清兩個常常被忽視且被視為當然的問題：一是儒學的內涵為何？二是自由主義的內涵為何？質言之，當我們在比較評述儒學與自由主義理論異同時，究竟我們所指涉的是哪一派的儒學？以及哪一派的自由主義？蓋不論是中國儒學或西方自由主義，在長期發展過程中皆存在各種學派，這些學派所發展的觀點彼此並不盡一致。以儒學而言，先秦的孟荀有異，宋明的程朱與陸王有爭；以自由主義而論，古典自由主義植基於社會契約論，十九世紀轉而為效益主義的自由放任思維，及至一九七〇年代羅爾斯《正義論》之後，自由主義又回歸代表啟蒙傳統的康德道德哲學基礎之上。釐清所討論的儒學與自由主義的各自內涵，才能準確地評估二者的異同，以及這些理論異同所代表的邏輯關聯以及延伸的歷史效應，進而才能精準地描摹儒學的現代圖象。

其次，探討儒學的現代意義，除了自由主義之外，也必需檢視西方晚近的政治哲學發展。儘管自由主義依然是西方當前政治的主幹，然而晚近新的政治哲學論述持續地展開。這些新的論述，對自由主義的理論思維固有承續與肯定，但也不斷地提出若干質疑與批評，並致力於矯正自由主義的偏失與不足，據以建構現代民主體制之下更健全的政治哲學。質言之，自由主義(包括古典自由主義與當代自由主義)已非作為自由民主的體制理論基礎的惟一選項，晚近所發展與自由主義既爭辯又調和之新的政治思維，亦可以提供吾人嶄新的視角，重新檢視儒學與現代自由民主體制之間的複雜關聯。質言之，也許以往認為儒學與自由主義不

同思維而視為缺失者，在新的視角之下卻可能有頗異其趣的評斷。就此而論，西方晚近崛起的公民共和主義(Civic Republicanism)即是一例。

本文將從西方晚近發展之公民共和主義的政治哲學視角，透過對儒家君子理想與西方公民共和主義所闡釋的公民觀之比較分析，重新檢視儒家傳統所重視士君子之行的現代意義，嘗試為儒家政治哲學在現代民主體制運作中的意涵及其可能的貢獻進一解。

二、居仁行義：儒家的君子理想

誠如吾人所知，儒家自孔子開宗明義以來的理想人格典範乃是「君子」。作為一位沒落的貴族，孔子的哲學論述，當然有其自身處於封建制度崩解之際的歷史脈絡，「君子」的理想難免讓人聯想到某些封建貴族的特質。然而，孔子將封建時代的禮樂教化植基於普遍的人性，以及「有教無類」的偉大教育理想，徹底轉化了君子特徵的封建歷史意涵，成為立基於共通人性的人類普遍理想。要之，君子乃是儒家理想的人格典範，而就其內涵特徵而言，儘管孔子在不同場合答問弟子的說法不盡相同，君子的人格理想其實有其一貫的內涵。君子人格此一貫的內涵，乃是儒家哲學整體論述與精神之反映。質言之，作為儒家式的理想公民，君子應該自修其德，並且具有經世濟民的精神，透過積極的政治參與，修己以安百姓。讓我們檢視孔子與子路有關君子的問答：

子路問君子。子曰：「修己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。」（《論語·憲問》）

在儒家的政治思維之中，期待君子治平天下，實現德治仁政的理想。此在孔子，即是「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星拱之。」（《論語·為政》）「君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃。」（《論語·顏淵》）以及「政者正也，子率以正，孰敢不正？」（《論語·顏淵》）之論述；在孟子，則是「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」（《孟子·離婁》）「先王有不忍人之心，斯有不忍人之政。」（《孟子·公孫丑》）在這些論述之中，整個政治思維的核心，基本上擺在兩個面向：一是君子應該自修其德，以增進自己的德能；二是君子應該以本身的德能，由獨善其身進而兼善天下，並以「以德化民」的德治為基本的政治思維方向，普施仁政。

質言之，儒家式的君子固然積極參與政治，惟政治參與之目的並非為追求權力，亦非為追求私利，而是為「義」，蓋「不仕無義…君臣之義，如之何其廢之？…君子之仕也，行其義也。」（《論語·微子》）。孔子也特別強調「君子喻於義，小人喻於利。」（《論語·里仁》），以及「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」（《論語·里仁》）由上述可以看出儒家式的君子，一方面積極參與政治，另一方面積極參與政治的目的，並非為爭權奪利，而是基於實現「義」，亦即基於內在的仁心及其所發於外的公義或公是公非。依循此一進路，儒家的君子乃得以實現兼善天下，亦即修己以安百姓的理想。要之，儒家的君子參與政治的目的，並非為一己之私利，而是為群體之公義，因而是否合乎君子的人格特徵，判別標準在於是否行義，亦即是否以「義」為行事的準則。

至此，我們應該要探討「義」的內涵為何？關於此點，勞思光在其所著《中國哲學史》中以「道理」詮釋「義」，認為君子行義即是君子依乎道理而行。他認為「『義』指『道理』而言…君子無特殊態度，唯理是從；故說『義之與比。』」¹勞思光指出：

「不仕無義」之「義」自是指「道理」講。「君臣之義」一語中之「義」，則兼指「責任」講，即後世所謂「理分」是。「行其義也」一語中，「義」仍指「理分」講，即「正當責任」之意。但「正當責任」一義，自是由「正當性」及「道理」二觀念衍生。²

筆者認為以「義」指道理，這的確是一個相當中肯的詮釋。然而，道理由何而來呢？論及道理之根源，就儒家而言則非「仁」莫屬。「仁」是孔子學說之中心，孔子嘗謂「吾從周」，嚮往周公制禮作樂，然而他卻強調「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」（《論語·八佾》）。質言之，外在的禮樂制度儀則，實植基於吾人之內心。更深入言之，乃是內心之「仁」。何謂「仁」？梁漱溟認為內心「敏銳的直覺，就是孔子所謂仁。」³徐復觀亦指出：

就仁的自身而言，它只是一個人的自覺地精神狀態。…它必須包括兩方面。一方面是對自己人格的建立及知識的追求，發出無限地要求。另一方面，是對他人毫無條件地感到有應盡的無限地責任。再簡單說一句，仁的自覺地精神狀態，及是要求成己而同時即是成物的精神狀態。⁴

勞思光則根據孔子「仁者己欲立而立人，己欲達而達人。」（《論語·雍也》），

¹ 勞思光：《中國哲學史》（香港：友聯，1980年），第一卷，頁42。

² 同上，頁44。

³ 梁漱溟：《東西文化及其哲學》（台北：虹橋，1968年），頁126。

⁴ 徐復觀：《中國人性論史：先秦篇》（台北：商務，1984年），頁91。

指出「『仁』即是視人如己，淨除私累之境界。此一境界自是一自覺境界，不假外求，不受制約，故孔子又即此以言自我之主宰性。」⁵「仁者立公心，既無私累，於是對一切外界事物，皆可依理而立價值判斷。」⁵根據上述對孔子仁的詮釋觀點，勞思光進一步指出仁為義之本。勞思光指出：

蓋「義」指「正當性」，而人之所以能求「正當」，則在於人能立「公心」。「公心」不立，則必溺於利欲；「公心」既立，自能循乎理分。立公心是「仁」，循理是「義」。日後孟子言「居仁由義」，又以「仁」為「人心」，「義」為「人路」，最能闡發孔子之仁義觀念。蓋「仁」是自覺之境界，「義」則是此自覺之發用。能立公心者，在實踐中必求正當。⁶

徐復觀與勞思光二人對儒家仁義的詮釋，相當切中孔孟論仁義的真義。仁是公心，發而為義一亦即人的行為所應該依循之正當的道理。就此而言，要獲得人的行為所應該依循之正當的道理，必需內心先有仁的自覺。要有仁的自覺，有賴於「克己復禮」的工夫。《論語·顏淵》篇：

顏淵問仁，子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」顏淵曰：「請問其目？」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

誠如吾人所知，孔子答覆弟子問仁，於不同場合有不同提點。而此處以「克己復禮為仁」回答顏淵，在宋明以迄當代新儒學中頗有深入的闡述。朱熹在他的《四書集註》中以「禮者天理之節文」。朱熹指出：

為仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故為仁者，必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德，復全於我矣。…日日克之，不以為難，則私欲淨盡，天理流行，而仁不可勝用也。⁷

朱熹此一以「存天理，去人欲」釋仁的說法，頗具代表性，可以說是上述梁漱溟、徐復觀與勞思光三人詮釋仁之所本。朱熹此一對仁之詮釋，受到五四以來代表自由主義傳統的學者的諸多批評。例如胡適便指出：「後人如朱熹之流說『仁者無私心而合天理之謂』乃是宋儒的臆說，不是孔子的本意。」⁸殷海光亦批評朱熹之說，認為朱熹對孔子「克己復禮」的詮釋所說「聖人千言萬語，只是教人存天理，滅人欲…今日格一物，明日格一物。正如游兵攻圍拔守，人欲自銷鑠去。…

⁵勞思光：《中國哲學史》，第一卷，頁 49。

⁶同上，頁 50。

⁷朱熹：《四書集註》（台北：藝文印書館，1974 年），論語六，頁 11。

⁸轉引自梁漱溟：《東西文化及其哲學》，頁 126。梁漱溟則反駁胡適之批評，認為「朱子實不如今人的逞臆見，他的話全從那一個根本點出來，與孔子本意一絲不差」。

把個敬字抵敵...則人欲自然來不得。」這樣的觀點，是朱熹把孔子學說強裝在自己的玄學間架，使儒家倫教遠離人間煙火，強人所難。其實，人欲是人的原始秉賦，難以去除，而「理學家天天訓示人們要『滅人欲』。...無可避免地，理學就變成文明的飾詞，甚至道德的官腔了。」⁹

胡適與殷海光對朱熹從「存天理，去人欲」釋仁的說法之批評，基本上反映五四自由主義的思維傳統，從經驗主義哲學與立基於個人權利理論的自由主義思維出發之批評。此一批評，所根據者乃自由主義之內特定的學派脈絡，如果就自由主義的哲學基礎在羅爾斯(John Rawls)之後回歸康德式義務論倫理學之轉向，或是羅爾斯之後社群主義、公民共和主義等思維的出現觀之，這樣的批評論點難免顯得只是一偏之見。其實，朱熹從天理之公與人欲之私闡釋公私之分的道理，從現代觀點是頗具新意的。「天理」固然是一個形上學的概念，然而在朱熹的詮釋之下，卻是透過「敬」的工夫得以體驗的本心之德，而非武斷懸測的形而上之詞。要之，孔子「克己復禮為仁」之說，可以說為儒家式的君子理想德行，做了最佳的定位。正如徐復觀所指出：

「己」是人的生理性質的存在，即宋明儒所說的「形氣」。…五官百體為了滿足自己的欲望，縱然由此而可發出智能上的努力，但亦會加深人我對立，以成就其「形氣之私」，及成就所謂「人欲」、「私欲」；這是障蔽仁地精神的總原因，也是最根本的原因。「克己」，即是戰勝這種私欲，突破自己形氣的隔限，使自己的完全與禮相合…。天下歸仁，即天下皆被涵融於自己仁德之內，即是渾然與物同體，即是仁自身的全體呈露。天下歸仁，是人在自己生命之內所開闢出的內在世界。¹⁰

徐復觀上述所說仁的最高境界，乃是根據宋儒程明道「仁者渾然與物同體」(〈識仁篇〉)之說，強調無物我之分，乃至無成己成物之別。¹¹此一對儒家式君子居仁行義之人格理想所作的詮釋，頗足以與當代西方政治哲學最新發展相呼應。以當代西方政治哲學術語言之，儒家式的君子行義，相當於現代公民應依乎正義原則而行；至於居仁，則是透過「克己復禮」的工夫，展現作為一位君子的內在自主性，以及突破一己私欲與形氣之隔而「與物同體」的群性。誠如吾人所知，依乎正義原則而行是羅爾斯以來西方自由主義的基本論旨，羅爾斯並且致力於將公民依乎正義原則而行，與公民內在的正義感(sense of justice)聯繫起來，以論證一個公民依乎正義原則而行的社會，乃是一個由具有自主性自我的公民所組成自由社會。至於透過「克己復禮」的工夫，以體現君子的內在自主性，則與公民共和主義所重視的「積極自由」同一理路脈絡。而突破一己私欲與形氣之隔而「與

⁹ 殷海光：《中國文化的展望》(台北：桂冠，1990年)，頁277-278。

¹⁰ 徐復觀：《中國人性論史：先秦篇》，頁95。

¹¹ 同上，頁94。

物同體」，亦正與社群主義所強調群性為己性(自我認同)的一部分，有著微妙的呼應之處。筆者於此，並無意將儒學與自由主義、社群主義與公民共和主義輕易比附，而是要指出儒家「居仁行義」的君子理想之內涵，其實涵蓋了西方晚近自由主義、社群主義匯合而為公民共和主義式公民資格理論之主要論題。儒家的君子理想，一方面與具有公民德性的共和主義式現代公民有某些足以相互輝映之處；另一方面，儒家的君子理想，亦可發展出在民主體制之內具有自由、平等與理性特質的現代自主公民。

三、政治參與：公民共和主義的公民德行

當代西方公民共和主義(civic republicanism)的崛起，源自1970年代以正義與個人權利為中心的自由主義，在1980年代由於社群主義之出現，使政治哲學轉向重視社群在個人身分認同 (self-identity)形成上的重要性，從而圍繞在「個人vs.社群」的論題進行持續的論爭。此一自由主義與社群主義的論爭結果，到了1990年代逐漸形成兩者匯合的趨勢，亦即一方面既延續自由主義之重視個人的論題，另一方面又凸顯社群主義所強調個人作為社群成員的身分。代表此一自由主義與社群主義二者匯合之趨勢，即是展現公民共和主義復甦的公民資格(citizenship)理論，透過對自由主義的個人權利觀念與社群主義的群體身分二者的匯合，形成一種結合個人擁有自由權利與應負群體責任之新的政治哲學視域。此一新的政治哲學視域，微妙地轉化自由主義立基於個人權利和自利的傳統思維主軸，發展出既肯定個人在自由民主體制中的自主性，又重視政治參與和公共責任的公民共和主義視野。¹²

西方自由主義的發展，自十九世紀立基於效益主義倫理學之後，一方面強調個人權利主張，一方面則認為個人追求自利，只要沒有牴觸國家之法律，皆乃天經地義。質言之，現代國家公民致力於「爭權奪利」，乃理所當然之事，甚至是國家進步之動力。此一效益主義式的自由主義觀點，一直是支撐西方自由民主體制之主流思維。共和主義的崛起，則毋寧是對此一思維的深沉反思。

公民共和主義的核心論點在強調公民德行，認為公民不應只是為一己爭取權利，或追求自己的私人利益，而是有其對國家社會的公共責任，應該透過積極主動的政治參與去捍衛自由民主的體制。當代公民共和主義的發展，主要的理論脈絡有二：一是亞理斯多德式共和主義(Aristotelian republicanism)觀，二是自由主義詮釋脈絡下的共和主義觀。二者皆強調公民應該積極參與政治，以實現公民的公

¹² See Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: Introduction*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2002), pp.284-285.

共責任，以展現公民做為政治社群一份子的公民德行。不過，除了上述重視公民在公共領域的政治參與此一基本論題之外，二者論述亦存在微妙的差異。亞里斯多德式的共和主義觀基本上是一種完善論(perfectionism)的政治哲學，其論述中心強調積極主動的公民資格(active citizenship)與健全的公民德行，以及立基於此一基礎之上，在國家之中推進一種特定的良善生活觀，拒斥腐化對公民德行的侵蝕。此一公民共和主義觀點，源自古代希臘理想城邦政治(polis)的經驗，特別是亞里斯多德的著作所陳述「人是政治的動物。」的本質論觀點，亦即認為公民積極主動的政治參與，正所以實現公民本身的內在本性，從而達成個人與群體的共善(common good)。¹³

相較於對公民共和主義之亞里斯多德式的詮釋觀點，自由主義詮釋脈絡下的公民共和主義，則不採取亞里斯多德式的本質主義觀點，亦即在獨尊政治參與的重要性上定義人生的意義，以及在國家之中推進特定的良善生活觀之主張。就良善的生活觀而言，此一公民共和主義觀點採取自由主義的思維，認為我們應尊重每一位公民的價值判斷，及其所形成各自的良善生活觀。據是，強調關於一般性的政治參與，應尊重公民的自由選擇。不過，在國家社會出現危機，或重大憲政變遷，以及國家面臨外在威脅等情況之下，積極主動的政治參與則在公民實現公民德行上具有優位性，亦即公民有公共責任挺身而出積極捍衛受到威脅的憲政民主體制。就此而言，較諸亞里斯多德式共和主義，更凸顯現代自由主義重視個人自主性與自決(self-determination)之精神。¹⁴我們可以說，自由主義詮釋脈絡下的公民共和主義，一方面根據古典共和主義論述矯正自由主義的偏失，另一方面也根據現代自由主義的精神，對古典共和主義做了微妙的修正，使共和主義更能融入現代憲政民主體制的運作之中。

正如上述，當代共和主義論述主要針對自由主義造成的缺失而起。關於自由主義的缺失，跨越十八至十九世紀的瑞士思想家康士坦(Benjamin Constant)，曾提出一對與英國哲學家伯林(Isaiah Berlin)「積極自由 vs. 消極自由」(negative liberty vs. positive liberty)一樣具有代表性的自由觀類型，亦即古代人的自由與現代人的自由(the liberty of the ancients vs. the liberty of the moderns)之對比。依康士坦之分類，古代人的自由乃是表現在對公共的政治之積極參與，而現代人的自由則是在私生活方面享受個人的獨立性，以及其帶來的平和與歡愉。¹⁵所以如果說古代人是犧牲私人自由去推進公共的政治生活，現代人則以政治為工具(也可以說是犧牲政治)，去防衛個人的私生活。¹⁶康士坦所謂古代人的自由，正是共和主義的論述核心；至於現代人的自由，則反映在近代自由主義的觀點，特別十九世紀以來立基

¹³ *Ibid.*, pp.294-295,299.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Benjamin Constant, *Political Writings*, ed. Biancamaria Fontana (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp.102-105.

¹⁶ Will Kymlicka, *op.cit.*, p.295.

於效益主義倫理學的自由主義思維，與資本主義的發展結合，在放任政策以追求快樂滿足為效益的導向之下，公民的公共性不斷弱化，乃至消失殆盡。

然而，當代公民共和主義固然在自由主義詮釋脈絡下，與亞理斯多德式共和主義觀有上述異趣之處，亦即更接近現代自由主義重視個人自主性與自決之精神。不過，就自由觀而言，公民共和主義與自由主義卻迥然不同。近代以來作為自由主義主流的自由觀，乃是柏林所謂消極自由脈絡的「自由作為不干預」(liberty as non-interference)；然而公民共和主義則基本上回歸積極自由「自己做主人」(self-mastery)的自由觀脈絡，進一步加以詮釋轉換而為第三種自由觀的選項，亦即當代公民共和主義學者貝帝(Philip Pettit)所強調「自由作為獨立或不受宰制」(liberty as independence or non-dominance)的論述觀點。貝帝從公民共和主義觀點，指出如果不能從政治體制上確立公民的獨立性，而只以消極不干預為標準，則以奴隸制度為例，難道我們可以因一個奴隸主對奴隸的減少干預或甚至不干預，而即認為奴隸擁有自由嗎？貝帝認為「沒有干預的宰制，與沒有宰制的干預，都是可能的。」¹⁷干預與否，並不是自由與否的良好判準。據是，公民共和主義者認為只有從獨立或不受宰制的觀點，才能真正彰顯自由公民的特性。貝帝指出：

共和主義傳統無異議地將自由視為奴役的對立，認為暴露於他人專斷的意志之下，或生活於他人的憐憫之中乃是最大的罪惡。在羅馬時代，自由人與奴隸相對反，相對於奴隸要受主人的使喚，自由人則享有正好相反的地位。…重要的是，因為奴役的基本特徵是宰制，而非是事實上的干預：即使奴隸的主人完全慈悲和寬容，他/她依然在繼續宰制奴隸。根據自由與奴役的對比，凸顯自由乃是不受宰制而非不受干預。¹⁸

貝帝立基於「自己做主人」的基本論題，將自由界定為「獨立或不受宰制」之觀點，顯然脫離了近代立基於「不干預」之消極自由脈絡，亦即個人權利基礎的自由主義主流，轉向「自己做主人」的積極自由之脈絡。由於將自由定位為不受宰制，因此真正的自由實現並非在前社會的自然狀態，而是在社群生活的場域之中，這就有待於公民透過積極的公共政治參與，去營造一個由具有自主性的公民所組成之沒有宰制的自由社會。儘管亞理斯多德式共和主義觀點強調國家的教化功能，視積極政治參與為公民之天職，到自由主義詮釋脈絡下的公民共和主義有了若干修正：一方面鬆化完善論，一方面鬆化政治參與。然而此一「自己做主人」的基本論題，回歸積極自由脈絡，與儒家君子理想楊槩「居仁行義」的論述，強調仁者「自作主宰」，二者可謂彼此微妙呼應。

¹⁷ Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Oxford University Press, 1999), p p.23-24.

¹⁸ *Ibid.*, pp.32-33.

四、君子理想與自主公民之匯合

誠如本文以上所述，儒學傳統本乎經世致用精神，強調經世濟民的重要性，認為讀聖賢書應「學優則仕」，主動積極參與政治，以經世濟民為士君子無可旁貸之公共責任。就此而論，其與公民共和主義之強調政治參與的重要性，頗有異曲同工之妙。其次，筆者在探討儒學通向自由民主之路的問題時，曾指出儒家的自由觀是一種積極自由觀，然而近代以來作為民主理論基礎的自由主義，則主要為一種消極自由觀。此一自由觀的差異，構成儒學與現代民主兩者之間的扞格難入。¹⁹然而，西方晚近發展的公民共和主義，相較於立基個人權利基礎的自由主義，卻是由消極自由觀轉向積極自由觀。公民共和主義如何將積極自由觀，及其所開展的公民德行論述，嵌入在其所肯認的自由民主體制之中？深入檢視此一問題，將有助於解開儒學與現代民主之間許多爭議未決的相關理論議題。

中國自五四以來的自由主義發展，基本上繼承西方近代立基於個人權利基礎的自由主義，以「自由作為不干預」的消極自由為論述主軸，並據以批判以積極自由為倫理與政治論述核心的儒學傳統。以例言之，除了胡適之外，殷海光對宋儒「存天理，去人欲」的批評，基本上可以說延續五四以來自由主義的消極自由脈絡。殷海光認為人欲無非「飲食男女」，人類許多基本快樂由此而來，去了人欲，人「將不成其為人，只成為一個『道德形上學的存在』了。」殷海光指出：

「人欲」的本身，無所謂合道德或不合道德。「人欲」無所謂宋儒所分的「惡」不惡。有而且只有此人的欲與彼人的欲碰在一起時才發生道德與不道德的問題。如果這個人的人欲犯了別人的欲，因而引起種種不可欲的後果，那末人欲便須予以制約，制約並非滅絕。²⁰

殷海光上述反對「存天理，去人欲」的觀點，基本上是站在消極自由的立場，認為除非只有人與人之間的人欲彼此衝突，國家才有為了「定分止爭」而干預的必要。除此之外，個人內在的天理與人欲之爭，完全不應受到干預。殷海光此一論點，充分展現近代自由主義消極自由觀的主流論述，可以說是他在英國經驗主義哲學傳統之下，所形成一種自然主義的人觀。質言之，人的欲求是中性的，無所謂善惡的問題。在這個意義之下，並不存在透過「理欲之爭」，以理性節制情欲以「作為自己的主人」的問題，亦即不存在積極自由的問題。

¹⁹參見拙著：《儒學與現代民主：當代新儒家政治哲學研究》(台北：中央研究院中國文哲研究所，1996年)，頁183-198。

²⁰同上，頁278。

殷海光上述認為欲求所以需要制約，並非其本身為惡或不道德，而是當人的欲求侵犯到他人，影響了他人欲求實現的情況，基於定分止爭的需要，才須制定規則予以規範，此即典型的英國經驗主義傳統之下的「法治」(rule of law)觀念。正因為法律乃是基於定分止爭而不得不對人的欲求加以限制，所以從邊沁(J. Bentham)的觀點，法律乃是一種「必要之惡」(necessary evil)。²¹而英國經驗主義傳統下的另一位自由主義者彌爾(J. S. Mill)，亦認為人的社會行為有些只是「涉己」行為(self-regarding actions)，由於並非涉人的行為(others-regarding actions)，因此涉己的行為不應該受到限制。²²要之，殷海光所據以批判儒家的自由觀，乃是十九世紀英國效益主義從邊沁到彌爾的自由觀，亦即立基於「不干預」的消極自由觀。

這種立基於「不干預」的消極自由觀，正是康士坦所指陳的現代人的自由觀。在這種自由觀之下，現代公民享有追求個人幸福與快樂的權利，只要不影響其他公民的自由權利，可以自由地追求人生的最大滿足。²³在這種現代人的自由觀影響之下，使五四以來的自由主義的自由思想家，特別對儒家的君子理想採取批判的態度。如果用孔子所說「君子喻於義，小人喻於利」這句話，來描繪儒家的君子理想形象，我們幾乎可以說根據康士坦的自由區分，相較於享有現代人樂利自由的現代公民，儒家的君子所抱持的自由觀，乃是以公義優先，急公好義的古代人的自由。而正如西方古代人的自由觀，隨著現代人的自由觀之偏弊而重新復甦一樣，儒家君子所蘊含充沛公共精神之古代人自由理想，似乎也已到了重新甦醒的時候了。

要之，儒家的君子理想，在於居仁而行義。就居仁而言，仁者透過內在自覺一方面凸顯個體自主性，一方面展現成己成物的群體性；再則，在政治社會場域中的正當規則—「義」，亦由此—「與物同體」的仁者內心所呈露。在當代政治哲學的語境中，儒家「克己復禮為仁」的學說，乃是一種積極自由的論述；君子行義則是在公共生活中依據正義的規則行事。就此而言，儒家君子兼善天下的經世精神，與西方公民共和主義強調透過積極政治參與以實現公民公共責任的論述，在晚近世界致力於反思自由主義思維流弊的場景之下，彼此可以說有了匯合之點。質言之，就當代自由主義代表羅爾斯所祈嚮的正義社會，乃是由自由平等的自主公民(autonomous citizens)所構成²⁴，亦即一方面遵守社會正義原則(行義)，一方面

²¹ Jeremy Bentham, *The Limits of Jurisprudence Defined* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1970), p.139.

²² John S. Mill, *Utilitarianism, Liberty, Representative Government* (London: J. M. Dent & Sons, 1910), pp. 131-49.

²³ Benjamin Constant, *Political Writings*, p.104.

²⁴ 就羅爾斯而言，不論是前期的《正義論》或後期的《政治自由主義》，其所祈嚮的正義社會，皆是由自主性的公民所組成。質言之，公民遵守正義原則並非因為外在強制，而是基於公民作為自由平等的理性存有之內在本性，亦即康德式的實踐理性之運用。See John Rawls, *A Theory of*

保持自主性(居仁)而言，儒家君子理想不啻此種正義社會中自由平等的自主公民之最佳寫照。

五、結語

本文嘗試從西方晚近崛起的公民共和主義視角，探討儒家在政治社會界域中理想的公民典範—君子。經由上述之分析，我們的確可以發現「君子」這個兩千年前即已形成的儒家人格典範，在現今民主時代的政治社會場域，依然有其歷久彌新的意義。自五四以來對儒家君子觀的批判，主要依據近代西方效益主義式的自由主義理論，此一自由主義學派就人權保障而言，偏向「自由作為不受干預」的消極自由脈絡，並與資本主義的政經思維結合，主張放任(laissez-faire)，以身體快樂(pleasure)界定幸福(happiness)。在此一自由主義思維脈絡之下，固然亦締造近代人類在人權的保障與物質的豐盈上諸多成就。然而，利之所在弊亦隨之。這種泰勒(Charles Taylor)所謂「霍布斯—邊沁式的自由觀」(Hobbes/Bentham notion of freedom)，僅注目於消除外在障礙，欠缺對自我內在自主性的開發，其實尚不足以實現真正的自由，並據以營造由自主公民所形成的政治社群。²⁵就此而言，晚近公民共和主義揭櫫「自由作為不受宰制」的論題，回歸西方以「自由乃是積極參與公共事務的公民自由」²⁶之古典傳統，重新肯定積極自由的重要性，以對近代自由主義的發展補偏救弊。在此一視角之下，五四以來對儒家式君子理想的批判，實有重新檢視之必要。儒家居仁行義的君子，從公民共和主義的視角觀之，可以說更貼近現代正義社會中自主的公民。要之，在當代西方公民共和主義視角之下，依據積極政治參與和公共精神之公民德行重新描繪的現代公民圖象，我們似乎又看到儒家傳統所祈嚮的理想君子，走出老中國蜿蜒的古道，重現在萬紫千紅的今山。

Justice (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971. Revised ed.1999), chap. ix.; *Political Liberalism*(New York: Columbia University Press,1993), lecture ii.

²⁵ See Charles Taylor, "What's Wrong with Negative Liberty?" in his *Philosophy And The Human Sciences: Philosophical Papers 2*(Cambridge: Cambridge University Press,1985), pp.211-229.

²⁶ Charles Taylor, *Philosophical Arguments* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), p. 192.

論企業家的公共精神：從公民德行觀點

何 信 全

政治大學哲學系教授

本文收入黃春興、陳善瑜主編：《海耶克思想的繼承與發展》。

台中：逢甲大學經濟系，2015年8月初版。

.

摘要

本文從晚近西方共和主義的發展，以公共精神及公共責任為內涵重新界定公民德行的觀點，探討現代企業家的公共精神。本文指出，在現代資本主義市場經濟體系中，企業家扮演關鍵性角色，擁有財富及重大的社會影響力。企業家本乎企業家精神，在經濟活動中促進人類物質生活的豐盈，對社會的貢獻值得肯定。然而資本主義的運作邏輯，基本上依據效益主義式自由主義，以個人權利與自利為核心，難免有其流弊。晚近共和主義復甦，已由權利與自利轉向重視責任與共善，作為公民德行的主要內涵。從公民德行的觀點，企業家作為現代公民的一份子，應該掙脫個人權利與自利的思維藩籬，展現公共精神，承擔更多的公共責任。在當今後共產主義時代，貧富懸殊的 M 型社會隱藏諸多資本主義社會流弊。共產主義計畫經濟在上個世紀已經實踐證明不可行，資本主義的流弊恐怕只有回歸資本主義體制之下的改良來解決。就此而言，反思效益主義式自由主義的缺陷，從公民德行觀點重新定位企業家公共精神的重要性，應該是吾人反思當今資本主義社會缺陷相關議題的重要環節之一。

關鍵詞

企業家、市場經濟、效益主義、公民德行、公共精神

The Public Spirit of Entrepreneur:

A Civic Virtue Perspective

Ho Hsin-chuan

Professor, Department of Philosophy

National Chengchi University

Abstract

This paper explores the public spirit of entrepreneur from the civic virtue perspective, which as a republican thesis focuses on the public responsibilities of citizen. I indicate that the entrepreneurs own the much more wealth and play the key roles for political and socio-economic developments in modern capitalist society. Admittedly, there are lots of contributions for the entrepreneurship to create the material abundance of human beings. However, there are many deficiencies of the operations of market mechanism result from the utilitarian liberalism which emphasizes individual rights and self-interests. In the development of political philosophy in recent years, there is an important transformation from individual rights-based theory to the emphasis of social responsibilities and common good for the reviving of republicanism. From this point of view, instead of rights and interests, the entrepreneur as a citizen ought to undertake the more social responsibilities in order to remedy the defects of “M style of resources distribution” in capitalist societies. The communist utopian social engineering failed in the end of 20th century, and it is an important issue for the reflections of the new style of exploitation and social domination in post-communist age. If the public spirit of modern entrepreneur could be revived, it will be helpful for the solution of the shortcomings of market economy in the capitalist society today.

Keywords

Entrepreneur, market economy, utilitarianism, civic virtue, public spirit

一、引言

雖然致力於貨暢其流的商人行業自古有之，但隨著人類經濟體制由農業社會進入工商業社會，現代企業家角色在十八世紀資本主義經濟體系崛起後，可以說愈來愈重要。資本主義經濟體系的崛起，有其歷史社會實踐層面的因素，以及理論層面的因素。就歷史社會實踐層面的因素而言，正如黃仁宇所說「資本主義見諸行動，事實多於理想，其展開又非任何人可能籌謀。」²⁷蓋一種經濟體制的形成，有其諸多複雜的歷史因緣匯聚湊合而成，誠非人類理性設計之產物。不過無可諱言，就近代資本主義的盛大發展而言，不論是就歷史社會實踐層面或理論層面的因素，一七七六年都是最關鍵性的一年。在這一年，英國科學家瓦特（James Watt）發明蒸汽機，掀起工業革命；在這一年，英國經濟學家亞當斯密（Adam Smith）出版《國富論》一書，為資本主義經濟革命奠定理論的基礎；也在這一年，美國民主獨立革命成功，掀起人類普遍追求民主政治的浪潮。現代人類社會的三大元素：科技、資本主義以及民主政治，似乎都在一七七六年掀開的革命序幕敲定了。

平心而論，科技、資本主義以及民主政治這現代人類社會的三大元素，改變了地球上的風貌，也造福了近代以來的人類社會。然而利之所在，弊亦隨之。不論是科技、資本主義或民主政治，到了二十一世紀後現代的時序，也都顯現種種流弊，而面臨各種澎湃發展的政治社經理論的檢討聲浪，必需做出適當的調整與因應。其中，在上個世紀末葉共產計畫經濟崩潰之後，人類經濟體制基本上回歸資本主義一統之局。在資本主義經濟的運作之中，國家不再扮演計畫者的角色。自由經濟體系之下，個別「計畫者」的角色回歸到個別企業家。質言之，企業家在整個經濟活動中扮演了關鍵性的角色。同時，由於不再採取共產主義「各盡所能，各取所需」的分配模式，儘管各國基本上都有程度不一的所得重分配機制，然而企業家顯然掌握社會財富資源的大宗，透過政商關係影響民主政治運作，儼然成為整個政治社經體制影響力最大的階層。因此，就反思現代資本主義社會的問題時，除整體結構性的問題之外，檢視企業家在現代社會中的角色，毋寧亦是一個重要的切入之點。

企業家也是國家公民的一份子，因此本文將根據晚近西方政治哲學中共和主義（republicanism）崛起之後，有關公民德行（civic virtue）理論的發展，探討企業家的公共精神，藉以反思企業家在現代資本主義與民主社會運作中的角色，提供吾人檢視現代資本主義民主社會發展相關議題的一個參照。

²⁷ 黃仁宇：《資本主義與廿一世紀》（台北：聯經，1991年）。頁262。

二、企業家與資本主義的運作邏輯

誠如吾人所知，資本主義的運作邏輯，以市場機能(market mechanism)為核心與動能。在現代的產業體系之下，各種商品以自由交易方式進行，經由供給與需求關係，形成各種商品之動態的價格，再由價格機制牽引供需關係，推動後續源源不絕的複雜經濟活動。

對於市場機能加以闡述發揮，奠定現代資本主義經濟理論基礎的倡始者，自非亞當斯密莫屬。亞當斯密的經濟理論從人類「利己心」(self-love)與「同情心」(sympathy)這兩種動機出發，探討人類同時具有的這兩種動機，如何影響人類的經濟活動。他發現透過市場機能的運作，人類的利己心與同情心這兩種動機，事實上可以同時實現。他指出，人們只要任由利己心之推動，去從事各種經濟活動，則在市場機能這一隻「看不見的手」(“an invisible hand”)的引導之下，自然會導致私利與公益調和之結果²⁸。既然市場機能具備這樣的功能，所以亞當斯密主張純任人類自利心之動機，去推進種種經濟活動，政府不要加以干預或束縛，自然會產生公私利益調和一致之經濟秩序。

亞當斯密認為人類的經濟活動起於分工，分工帶給人類許多益處，然而分工本身並非因人類智慧預見並企求其能帶來富裕，才有意地去進行。分工是人類經濟活動的必然結果，它基於人性的某種自然傾向，逐漸緩慢地發展出來²⁹。人類在生存環境中，經常需要同類的幫忙，然而如果企求此種同類的幫忙，僅僅出於其「仁慈之心」(benevolence)，則難免將大失所望；可是如果動之以人的「利己之心」，使其了解他所付出對他人之幫忙，終將有利於己，則此種同類的幫忙就能有效而持續地進行。由此可見，分工乃是根源於人性中的利己傾向，而彼此交易、互助合乎此一人性傾向，乃更進而推進了分工的趨勢³⁰。亞當斯密並且認為各種人才之差異，來自天賦秉性者少，主要係因分工而形成明顯之差異。此種人才的差異，使人類中之各種人才彼此為用，促成了人類經濟生活之豐盈³¹。要之，亞當斯密從人類的利己心出發，討論交易之利己，以及由交易而來之分工與專業化，促成人類生產之提昇，終而形成既利己又利他的互利局面。

²⁸ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. R. H. Campbell, et al. (Oxford: Clarendon Press, 1976), Vol. I, p. 456.

²⁹ *Ibid.*, p.25.

³⁰ *Ibid.*, pp.26-27.

³¹ *Ibid.*, pp.29-30.

人類彼此交易之現象，即是市場。為了交易方便，逐漸由以物易物進入以貨幣為媒介的交易，促成大規模的市場交易與運作。在市場運作之中，由各種商品的供給與需求關係，形成價格機制。價格機制自然會引導供給面的生產活動，以及需求面的消費活動，達成動態的供需平衡之暫定狀態，並繼續導向下一波的供需動態平衡狀態。市場經濟此種經由價格機能而引導人類的經濟活動，朝向私利與公益和諧一致之境界，成為亞當斯密經濟自由主義之根本論據。

由於相信市場機能自然能夠調和公私利益，所以亞當斯密沿循重農學派的「放任」(laissez-faire)主張，反對政府對市場之干預與限制。亞當斯密認為，個人只要不違犯法律，皆應擁有完全的自由，亦即可以依自己的方式去尋求自己的利益。國家政府不應有不切實際之幻想，認為其可以監督私人產業，並指導其朝向最合乎社會利益之運用。國家政府只有三種責任：第一、保護社會，使其不受其他社會的侵略；第二、保護社會的每一成員，使其不受其他成員不法的侵犯或壓迫，亦即建立完整的司法制度之責任；第三、建設並維持私人因追求利益原則而不願興建之公共工程或設施。³²質言之，亞當斯密認為政府功能只在對外防止外來之軍事侵略，對內則以司法裁判維持社會秩序。此外，即是提供若干服務性功能。亞當斯密在《國富論》中的此一論點，為近代以來資本主義運作邏輯做了基本定位。在此一觀點之下，對政府角色抱持消極性觀點，認為人人各自為謀，各因其私，即可以得到意欲之外的公私兩全。質言之，亞當斯密認為現代國家只要任由市場機能自行運作，不要加以干預，即可達成有利於社會全體公益的和諧境地。

當代自由主義論述之中，主張回歸十八世紀的新古典自由主義(neo-classical liberalism; libertarianism)，可以說將亞當斯密上述的觀點，發揮得淋漓盡致。在此一自由主義觀點之下，主張回歸市場機能的運作，反對政府扮演積極介入財富重分配的角色。倡導人物之中，頗多主張自由經濟的重鎮，諸如密塞斯(Ludwig von Mises)、海耶克(Friedrich A. Hayek)、弗利曼(Milton Friedman)以及羅斯巴(Murray Rothbard)諸人。他們強烈主張維護個人權利，特別是財產權與契約自由原則。由於他們認為財富重分配不啻強制某些人為其他人勞動，乃是對個人權利的侵犯，因而加以拒斥。此一新古典自由主義運動在二次大戰之後，於美國此一標榜自由立國的資本主義社會之中，獲得重大的進展。特別是在1980年代英國首相余契爾夫人(Margaret Thatcher)與美國總統雷根(Ronald Reagan)執政期間，新古典自由主義的發展，不論是在理論或實踐上皆可謂達到了高峰。

在當代政治哲學家，諾齊克(Robert Nozick)致力於為新古典自由主義倡導的資本主義運作邏輯，提供一套完整的哲學論證。諾齊克主張「最低限度的國家」(“the minimal state”)，將國家角色定位在只是為了保障個人權利而成立。諾齊

³² *Ibid.*, pp. 687-688.

克沿循古典自由主義「守夜人國家」(“night-watchman state”)的論述主軸，主張國家的功能只在於防止暴力、偷竊、詐欺，以及保障契約之履行。他認為此種最低限度的國家，為保障個人權利的必要建制。他反對羅爾斯(John Rawls)在《正義論》一書中主張的財富重分配觀點，認為個人的財產權利不容侵犯。蓋財產來自勞力，而勞力為身體之延伸，身體毫無疑問屬於個人。因此除非個人自願同意，絕不容許透過國家公權力強制轉移財產，否則即違反正義原則。³³要之，依諾齊克之見，任何逾越此一最低限度功能之國家，將不可避免地造成對個人權利侵犯之後果。

在最低限度國家的主張之下，諾齊克提出「賦予權利理論」(“entitlement theory”)，企圖取代當代盛行的分配正義，為私有財產權進行哲學底辯護。他根據洛克(John Lock)的勞動價值說，認為財產權利的取得來自勞動力與無主物(unowned object)的結合，因此只要合乎「洛克但書」(“Lockean proviso”)，亦即「取不逾其份，而他人也一樣好」(“enough and as good left in common for others”)，即可擁有因勞力而產生的財產權利。諾齊克甚至更進一步將「洛克但書」，詮釋為「只要他人沒有〔因為此一生產工具的佔有而〕變得更壞」(“the situation of others is not worsened”)，即具有財產權利的正當性。³⁴依諾齊克之見，除非經由當事人自願同意交易或贈與，國家政府不得強制進行財富重分配，否則即違反正義原則。³⁵根據諾齊克此一見解，在資本主義社會中企業家佔有生產工具，只要能加以經營，其他社會成員沒有變得更壞，甚至因就業機會的增加或其它因素而獲益，那麼企業家獲得的利潤即具正當性。

要之，根據上述以市場機能為核心的哲學論述，以及其所支持的資本主義運作邏輯，企業家只要基於自利心扮演經濟活動中的角色，獲取的利潤皆屬應得，國家不應以任何其他理由，進行財富重分配。質言之，儘管在資本主義運作邏輯之下，企業家佔有的資源最多，然而財產權屬於個人權利之一，而國家的功能乃在保障公民之個人權利。因此除非基於企業家個人自願同意，否則不應以公共權力強制進行社會資源的重新分配。

三、公民德行：從權利到責任的轉向

³³ Robert Nozick, *Anarchy, State And Utopia* (New York: Basic Books, 1974), pp.26-28.

³⁴ *Ibid.*, pp.174-175.正如馬克弗瑟所指出，洛克將勞力視為個人財產而與社會無關，則個人財產權將凌駕任何社會道德訴求，無限制的財產權利成為資本主義社會積極的道德基礎。C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1990), pp. 220-221.

³⁵ *Ibid.*, pp.150-153.

資本主義的經濟理論，不論是從歷史脈絡或哲學觀點，基本上都伴隨著倫理學與政治哲學上的效益主義(功利主義)式自由主義。³⁶近代西方效益主義式的自由主義理論，其自由觀立基於「自由乃是不受外在干預」的消極自由脈絡，與資本主義的政經思維結合，主張放任政策，並且基本上以身體的快樂(pleasure)取代幸福(happiness)，作為吾人追求「善」(the good)的目標之定義。³⁷在此一思維脈絡之下，一方面締造近代人類在物質生活上的豐盈；然而另一方面，利之所在弊亦隨之。在1970年代以後，隨著政治哲學思維的逐漸轉向，這種效益主義式的自由主義亦受到諸多批評。首先，在自由主義的陣營之中，羅爾斯(John Rawls)影響深遠的代表作《正義論》，便是要以康德式的義務論(Kantian deontology)取代效益主義，作為自由主義的倫理學基礎。³⁸其次，1980年代崛起的社群主義，對效益主義式的自由主義之批評，更是不遺餘力。社群主義代表人物之一泰勒(Charles Taylor)，批評效益主義這種「霍布斯—邊沁式的自由觀」(Hobbes/Bentham notion of freedom)，僅注目於消除外在障礙，完全忽略對自我內在自主性的開發，其實難以實現真正的自由，亦無法據以營造由自主性的公民所形成的政治社群。³⁹因此，泰勒呼籲回歸西方以「自由乃是積極參與公共事務的公民自由」⁴⁰之古典共和傳統，重新肯定積極自由的重要性，認為如此才能對近代放任式的效益主義—自由主義的發展補偏救弊。

誠如吾人所知，當代西方政治哲學的發展，在1970年代自由主義以正義與個人權利為中心。不過，在1980年代由於社群主義之出現，使政治哲學轉而重視社群在個人身分認同(self-identity)形成上的重要性，從而圍繞在「個人vs.社群」的論題進行持續的論爭。此一自由主義與社群主義的論爭結果，到了1990年代又逐漸形成兩者匯合的趨勢，亦即一方面既延續自由主義之重視個人的論題，另一方面又凸顯社群主義所強調個人作為社群成員的身分。此一自由主義與社群主義二者匯合之趨勢，形成公民資格(citizenship)理論，亦即透過對自由主義的個人權利觀念與社群主義的群體身分二者的匯合，形成一種結合個人擁有自由權利與應負群體公共責任之新的政治哲學視域。此一新的政治哲學視域，微妙地轉化自由主義立基於個人權利和自利的傳統思維主軸，發展出既肯定個人在自由民主體制中的自主性，又強調公民應該具備公共精神，特別是重視公民政治參與和公共責任

³⁶ 近代資本主義自由經濟的發展，伴隨著倫理學上的效益主義，可以說是近代經濟思想史研究的通說。參見安格爾(Theo Suranyi-Unger)著：《近代經濟學說》(台北：三民，1977年)，頁25-27。並參見黃仁宇：前揭書。效益主義，一般亦譯為功利主義。

³⁷ 在哲學上，以快樂界定善稱為享樂主義(hedonism)；以幸福界定善稱為幸福主義(eudaimonism)。西方古典時代亞里斯多德對善的追求，以幸福為主，相較之下更重視追求精神上的幸福；近代效益主義自邊沁之後，轉而更強調以身體的快樂為效益計算的基準。See John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), pp. 25,554.

³⁸ See *Ibid.*, preface, pp. vii-viii.

³⁹ See Charles Taylor, "What's Wrong with Negative Liberty?" in his *Philosophy And The Human Sciences: Philosophical Papers 2*(Cambridge: Cambridge University Press,1985), pp.211-229.

⁴⁰ Charles Taylor, *Philosophical Arguments* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), p. 192.

的視野。⁴¹

如上所述，西方自由主義在十九世紀主要立基於效益主義倫理學，一方面強調個人權利主張，一方面則認為個人追求自利，只要沒有牴觸國家之法律，皆乃天經地義，不應受到干預。質言之，根據此一觀點，現代國家之公民致力於「爭權奪利」，乃理所當然之事，甚至是國家進步之動力。此一效益主義式的自由主義觀點，自十九世紀以來一直是支撐西方自由民主體制之主流思維。晚近共和主義(republicanism)的核心論點，則強調公民德行的重要性，認為公民不應只是為一己爭取權利，或追求自己的私人利益，而是有其對國家社會的公共責任，應該透過積極主動的政治參與去捍衛自由民主的體制。質言之，當代共和主義強調公民唯有展現公共精神，履行對國家社會的公共責任，才能體現公民做為政治社群一份子的公民德行。

從效益主義式的自由主義轉向共和主義式自由思維，反映了當代人類自由思想的發展，可以說是在復古中展現創新之義。康士坦(Benjamin Constant)在探討人類近代自由觀念的轉變時，曾提出一對頗具代表性的自由觀類型，亦即「古代人的自由與近現代人的自由」(the liberty of the ancients vs. the liberty of the moderns)之對比。依康士坦之見，古代人的自由，乃是表現在對公共的政治之積極參與；而現代人的自由則是在私生活方面享受個人的獨立性，以及其帶來的平和與歡愉。⁴²所以如果說古代人是犧牲私人自由去推進公共的政治生活，現代人則以政治此一公共的工具，去維護個人私生活的自由。⁴³康士坦所謂古代人的自由，正是共和主義的論述核心；至於現代人的自由，則反映在近代自由主義的觀點，特別是十九世紀以來立基於效益主義倫理學的自由主義思維，並與資本主義的發展結合。正如哈伯瑪斯(Jürgen Habermas)所指出，現代國家可以說是透過市場機制生產過程形成的經濟系統分化之結果。國家退居輔助性角色，只在為公民作為競爭性的、私人性的行動者參與生產過程，提供一個基礎結構，使免除道德規範與價值取向之去政治化的經濟系統(depolicitized economic system)，得以持續存在。⁴⁴要之，資本主義經濟體制的現代國家，在以追求快樂滿足為效益的導向之下，公民的公共性實已不斷弱化，乃至消失殆盡。

質言之，近代以來作為自由主義主流的自由觀，乃是一種柏林(Isaiah Berlin)所謂消極自由(negative liberty)脈絡的「自由作為不干預」(liberty as non-interference)；然而共和主義則基本上回歸積極自由(positive liberty)脈絡「自己做主人」

⁴¹ See Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: Introduction*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2002), pp.284-285.

⁴² Benjamin Constant, *Political Writings*, ed. Biancamaria Fontana (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp.102-105.

⁴³ Will Kymlicka, *op.cit.*, p.295.

⁴⁴ Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1979), p.189.

(self-mastery)之自由觀。當代倡導公民共和主義(civic republicanism)的學者貝帝(Philip Pettit)，即據此形成「自由作為獨立或不受宰制」(liberty as independence or non-dominance)的論述觀點。貝帝從公民共和主義觀點，指出如果不能從政治體制上確立公民的獨立性，而只以消極不干預為標準，則以奴隸制度為例，難道我們可以因一個奴隸主對奴隸的減少干預或甚至不干預，而即認為奴隸擁有自由嗎？貝帝認為「沒有干預的宰制，與沒有宰制的干預，都是可能的。」⁴⁵因而干預與否，並不是自由與否的良好判準。據是，公民共和主義者認為只有從獨立或不受宰制的觀點，才能真正彰顯自由公民獨立自主的特性。質言之，要彰顯自由公民獨立自主的特性，只有展現公共精神，透過對公共事務的參與，承擔公共責任，以展現公民「自己做主人」的特性，進而營造一個由自主公民構成的政治社群，才能真正實現個人獨立或不受宰制的自由。

依據共和主義此一積極自由的定義，主張「自己做主人」的基本論題，不再受限於「不受干預」之消極自由思維，現代公民乃從汲汲營營個人權利與自利的追求，轉向如何透過積極的公共事務參與，展現公共精神，承擔國家社會的公共責任，以營造公民「自己做主人」之自主性社群的目標。要之，公民真正的自由實現，並非古典契約論者所指稱，在人人皆不受干預而得以為所欲為的前社會自然狀態之中，而是在人類形成社會之後的社群生活場域。從此一論點出發，公民自由的實現，有待於公民透過積極的公共事務參與，以形成一個由具有獨立自主性的公民所組成之沒有宰制的自由社會。就此而言，自由社會的公民不應再以享受私領域之權利保障與自利動機之下的生活歡愉為滿足；而有待也在積極參與公共事務中展現公共精神，承擔公共責任，以營造一個由獨立的自由公民所構成之優質社群。

四、自由社會中企業家的公共責任

誠如上述，在現代資本主義經濟體系中，企業家扮演關鍵性的角色。儘管在上個世紀的共產主義集體計畫經濟運動中，國家政府官僚取代企業家的角色，勞工的地位似乎得到凸顯，企業家的角色卻備受貶抑甚至消失。然而在後共產主義時代的今日，市場經濟再度取得主流經濟體系地位。無疑地，在自由經濟體系中，運籌帷幄的企業家又重新回到經濟運作的關鍵要角。

自由經濟體系中企業家所以是經濟運作的關鍵要角，乃是基於「企業家精神」

⁴⁵ Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Oxford University Press, 1999), p p.23-24.

(entrepreneurship)的展現。誠如吾人所知，所謂企業家精神是指啟動企業及其相關組織的過程，其核心角色企業家透過對企業的組織與運作，利用自由市場中各種創業的機會，計畫、組織與運用各種資源，展現進取心與冒險精神，從而創新或推進既存的產業發展。就語詞的使用而言，「企業家」(“entrepreneur”)一詞來自法文，法國經濟學家賽依(Jean-Baptiste Say)首先使用，主要係是指企業的「計畫者」(planner)。使企業家一詞真正與現代企業家精神聯繫起來，應推另一位法國經濟學家甘特龍(Richard Cantillon)，在他的界定之下，企業家不止是計畫者，更是在諸多不確定的企業經營環境中的冒險者(risk-taker)，透過各種資源的配置安排與運用，領導企業朝向正確方向前進，並負企業經營成敗的責任。⁴⁶當然，隨著資本主義不斷演進，企業體組織本身亦朝向科層化(bureaucratization)方向發展，正如韋伯(max Weber)所指出，這是現代社會各種組織不可避免的現象。企業體組織科層化的結果，企業家與企業家精神似乎也產生若干變化。所以熊彼得(Joseph A. Schumpeter)認為，儘管企業家精神依然是經濟發展的主要動力，不過隨著資本主義經濟運作體制化的結果，經濟過程越來越非個人化(depersonalized)與自動化(automatized)，科層組織與委員會的運作逐漸取代個人行動，創新與技術進步亦取決於訓練有素的專家們經常性的團隊合作，傳統企業家的角色功能已有所變化。⁴⁷不過，儘管科層化的企業組織逐漸取代傳統單打獨鬥的企業家角色，然而由於企業家在科層組織決策過程中，儘管必需聽取各部門相關人員的專業意見，不過還是主要決策者。就此而言，企業家在現代自由經濟活動中，其實依然扮演舉足輕重的角色。

然而，如果我們從公民德行的觀點，探討企業家作為現代公民之一的角色，就會發現只有企業家精神，實不足以展現企業家在現代社會中的完整角色。作為企業家精神的重要內涵，主要是創新、冒險、資源配置與生產計畫等等開創性特質。而論及企業家的內在動力(incentives)，利潤的追求畢竟是其中最主要的因素。這也是亞當斯密在《國富論》中的基本論旨：「市場機能」這一隻看不見的手所以能夠巧妙運作，正是由於市場過程中的各個角色，不論是生產者或消費者，皆出於利己之心。作為市場過程中的要角，企業家當然也不例外，追求利潤乃屬天經地義。然而，西方晚近公民資格理論的發展，強調公民德行的重要，而公民德行的核心，則是公共精神，亦即公民基於「共善」(common good)的追求對國家社會之公共責任。此一發展，反轉了西方近代以來強調自利與個人權利取向的效益主義式自由主義思維，而導向一個更強調公領域與公共角色的視野。作為現代社會的公民之一，在政治社經運作中具有重大影響力的企業家，除了企業精神之外，顯然也應基於公民德行的觀點，進一步展現公共精神，承擔作為公民的公共責任。

⁴⁶ See “Entrepreneurship” from Wikipedia. en.wikipedia.org/wiki/Entrepreneurship.

⁴⁷ Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, 5th ed. (London: George Allen & Unwin, 1981), pp.131-134.

如上所述，西方近代資本主義的發展，乃是浸潤在消極自由脈絡之下的效益主義式自由主義思維之中。正如泰勒(Charles Taylor)所指出，在現代西方世俗化的社會中，儘管共同的政治原則是人權、平等、法治、民主，但支持這些共同政治原則卻有著不同的倫理基礎，最具代表性者有三：一是康德主義重視人作為理性存有的尊嚴；二是效益主義訴諸人的苦樂經驗；三是基督宗教則以回歸上帝造人的形象為目標。⁴⁸效益主義雖然只是現代自由民主體制的倫理基礎之一，然而自十八世紀以來與古典政治經濟學結合，影響人類政經及社會生活極為深入。由於效益主義的倫理思維影響，現代企業家固然展現企業家精神，以冒險與創新精神妥為運用資源，為人類物質生活上的豐盈做出貢獻。然而，在效益主義立基身體苦樂效益，重視個人權利與私利取向思維之下，實難以展現企業家的公共精神以及對公共責任的承擔。

現代民主政治常被批評為是一種金權政治(golden power)，政治人物與企業家彼此掛勾，一方謀權，一方圖利。汲汲營營，皆出於一己之私，難免常常為了私利而出賣國家社會之公共利益。此種情況，可以說屢見不鮮。以例言之，在商業利潤掛帥之下，特別是在開發中國家或剛邁入已開發的國家，法治與政治社經體制猶未完備，企業家常與官員貪腐形成共犯結構，龐大的不法所得透過洗錢流向國外，一方面形成社會的不公不義，另一方面也造成國家政經發展的弱化與嚴重扭曲。再則，企業家不論是投機炒房、炒股或逃漏稅，似乎皆已是司空見慣的現象。而各種黑心商品，不論是惡意過期改包裝，或以劣質成分製作有害人體健康的商品圖利，更是經常發生。當然，這些違法行徑都有法律可以制裁，但法有時而窮，如果企業家不能具備公共精神，儘管有法律規定亦將防不勝防。何況在法律制裁過程中，已造成社會資源的諸多耗損。衡諸實際現象，即是如此。

台灣目前的媒體現象也是一例，特別是電子媒體，經營媒體的企業家只考慮收視率帶來的商業利潤，以致語言粗暴的談話性節目氾濫，連續劇長壽到令人匪夷所思的地步。媒體的公共性幾乎蕩然無存，識者莫不指出已成為台灣營造一個優質自由社群的隱憂。當然，基於自由媒體是現代民主政治運作的最重要支柱之一，亦即論者所謂「第四權」，因此基本上不宜由國家公權力干預媒體，否則勢將得不償失。但如此一來，要改善媒體亂象則似乎只剩下媒體自律一途。然而如果經營媒體的企業家的思維，仍停留在資本主義市場經濟思維，從自利觀點出發，只見商業利潤，欠缺對現代公民德行的體認，不能展現公共精神以及承擔對社會公共責任，則期待媒體自律以導正媒體亂象，將不啻緣木求魚。

當然，無可否認，當今世界亦有不少企業家能夠跳脫私利本位，追求社會共

⁴⁸ Charles Taylor, *Dilemmas and Connections: Selected Essays* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), p.311.

善。一方面，本乎現代公民的公共承擔，透過個人影響力積極參與公共事務，以推進國家社會的進步。另一方面，諸如樂於為公共利益或社會慈善捐輸，甚至預立遺囑將在個人生命結束之後捐出絕大部分遺產，這些行動的確能展現現代企業家的公共精神，以及對國家社會人群的公共責任。不過無可諱言，企業家「自掃門前雪，莫管他人瓦上霜」，似乎依然是更為普遍的現象。無論如何，不論是已開發國家或開發中國家，資本主義市場經濟的運作結果，財富基本上主要集中在企業家。由於政府體制及稅制不夠健全，開發中國家企業家壟斷財富的情況毋寧更為嚴重。要之，當今整個世界已成 M 型社會，擁有財富位居社會階層頂端實以企業家為主。如果企業家仍然停留在個人權利與自利取向的舊思維，而未能體認強調公共精神與公共責任的公民德行新思維，則資本主義經濟體系的弊病勢必更為嚴重，長此以往終將侵蝕自由民主體制的基礎。若然，則人類未來將何去何從，不免令識者引以為憂。

五、結語

以在世界各地闡釋正義觀念演講而名噪一時的哈佛教授沈岱爾 (Michael Sandel)，對當前人類社會曾提出深具警惕意義的觀察。他認為「我們正由擁有一種市場經濟 (having a market economy)，飄移向成為一個市場社會 (being a market society)。」這兩者的差別是：在前者市場是一種有價值而且有效的工具，我們藉用此一工具組織生產活動；在後者則市場成為一種社會生活方式，市場價值觀滲入人類活動的每一個面向，使社會關係完全由複製市場意象與遊戲規則而形成。⁴⁹吾人必須指出，如果資本主義市場經濟發展成這種沒有任何東西不是待價而沽，沒有任何東西不能用金錢購買的市場社會，乃至人際之間的互動，進退取予皆滲入市場供需取向，那麼人類社會難免成為唯利是圖，甚至是受金錢奴役的社會，人的自主性、尊嚴與理想價值終將蕩然無存。

要之，本文從公民德行的觀點，檢視現代企業家的公共精神與公共責任議題。筆者要指出的是，西方以保障私領域以及個人權利與私利取向的自由主義傳統思維，在晚近已經轉向重視公領域以及公民的公共精神與公共責任的新視野。因此，作為市場經濟運作的關鍵角色，以及現代社會公民之一，企業家在經濟活動中除了追求利潤，以及展現企業家精神之外，還應該展現公共精神，以承擔更多的社會公共責任。尤其是在當前資本主義市場經濟運作之下，貧富懸殊造成社會體制失衡，社會正義難以實現，人們的痛苦不斷加劇，自由民主體制的基礎逐漸受到

⁴⁹ Michael Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets* (New York: Farrar, Straus And Girous, 2012), pp.11-12.

侵蝕，因此儘管表面上經濟蓬勃發展，卻難謂真正的優質社群。貧富懸殊曾經在十九世紀醞釀反資本主義與自由主義風潮，催生共產主義思想，並在二十世紀展現而為共產主義運動，使半個地球淪為共產主義計劃經濟統治之中。然而，共產主義計劃經濟在上個世紀末已經實踐證明行不通。只是，資本主義社會的弊病在廿一世紀伊始又再度出現，如果共產主義又行不通，那麼人類社會要如何才能消除新型的剝削與宰制，人類未來的前景又在哪裡呢？這是一個令人憂心忡忡的問題，也是包括企業家在內的現代公民必須正視的問題。

科技部補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2015/10/16

科技部補助計畫	計畫名稱: 公民德行: 儒學與共和主義的比較研究
	計畫主持人: 何信全
	計畫編號: 102-2410-H-004-081-MY2 學門領域: 社會政治哲學
無研發成果推廣資料	

102年度專題研究計畫研究成果彙整表

計畫主持人：何信全		計畫編號：102-2410-H-004-081-MY2					
計畫名稱：公民德行：儒學與共和主義的比較研究							
成果項目		量化			單位	備註（質化說明： 如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等）	
		實際已達成數（被接受或已發表）	預期總達成數（含實際已達成數）	本計畫實際貢獻百分比			
國內	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇	本計畫執行完成期末研究成果報告〈儒家君子理想的現代詮釋：一個公民共和主義視角〉一篇，預計收入《當代儒學國際會議論文集》一書之中，目前正進行審查之中。
		研究報告/技術報告	1	1	100%		
		研討會論文	0	0	100%		
		專書	1	1	100%	章/本	本計畫執行除期末研究成果報告之外，並完成專書論文〈論企業家的公共精神：從公民德行觀點〉一篇，收入黃春興、陳善瑜主編：《海耶克思想的繼承與發展》（台中：逢甲大學出版社，2015年8月）一書之中。
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力（本國籍）	碩士生	0	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
博士後研究員		0	0	100%			
專任助理		0	0	100%			
國外	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇	
		研究報告/技術報告	0	0	100%		

		研討會論文	0	0	100%		
		專書	0	0	100%	章/本	
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力 (外國籍)	碩士生	0	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		

其他成果 (無法以量化表達之 成果如辦理學術活動 、獲得獎項、重要國 際合作、研究成果國 際影響力及其他協助 產業技術發展之具體 效益事項等，請以文 字敘述填列。)	無
--	---

	成果項目	量化	名稱或內容性質簡述
科 教 處 計 畫 加 填 項 目	測驗工具(含質性與量性)	0	
	課程/模組	0	
	電腦及網路系統或工具	0	
	教材	0	
	舉辦之活動/競賽	0	
	研討會/工作坊	0	
	電子報、網站	0	
	計畫成果推廣之參與(閱聽)人數	0	

科技部補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以100字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以100字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以500字為限）

本計畫已完成期末研究成果報告〈儒家君子理想的現代詮釋：一個公民共和主義視角〉一篇，預計收入《當代儒學國際會議論文集》一書之中，目前正進行審查之中。本計畫在「公民德行」此一計畫主題之下，並完成另一篇論文〈論企業家的公共精神：從公民德行觀點〉，收入黃春興、陳善瑜主編：《海耶克思想的繼承與發展》（台中：逢甲大學出版社，2015年8月）一書之中。〈儒家君子理想的現代詮釋：一個公民共和主義視角〉一文，以儒家君子理想為中心，透過公民共和主義視角進行現代詮釋，特別著重與現代民主社會中積極自由脈絡下的自主公民相互比較，據以呈現儒家君子理想的現代意義。〈論企業家的公共精神：從公民德行觀點〉一文，則從公民共和主義觀點，批判在消極自由脈絡下立基自利及個人權利下之公民觀的偏弊，進一步指陳現代企業家應該具備的公共精神，及其在消除資本主義社會流弊的重要意涵。這兩篇論文對於本計畫以「公民德行」為中心，進行儒學與共和主義比較的主題，在現代意義的視角之下，提供廣泛面向的考察，對於儒學與共和主義二者的比較及其現代意涵，提供了初步研究成果，以及進一步研究的基礎。