

罗隆基：一个人权理论的构建

刘志强

(广州大学人权研究中心, 广东 广州 510405)

摘要: 罗隆基在人权论战时期, 用功用的标准来诠释人权与国家、人权与法律的关系, 指出不同时间不同国度的人权具有时空性特点, 由此构建其人权理论体系, 旨在说明在国民党党治下人权是人们必争的权利, 进而评析其人权理论。

关键词: 罗隆基; 人权理论; 自由主义

中图分类号: DFO **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-3933(2008)04-0034-07

Construction of A Theory of Human Rights——By Luo Longji

LIU Zhi-qiang

(Research Center for Human Rights, Guangzhou University, Guangzhou 510405 China)

Abstract: Luo Longji adopted the standard of function to expatiate the relationship between human rights and the state and between human rights and law, to point out that human rights has the spatio-temporal characteristics referring different time and different countries. Based upon this, he constructed the theoretical system of human rights to explain that human rights under the rule of Kuomintang, was the rights which people strived for. Further he commented on and exposted his human rights theory.

Key words: Luo Longji; human rights theory; liberalism

为了瞻前, 我们不得不要顾后。回眸一百多年的近代历程, 中国学术界在探讨西方的理念过程中所呈现的大抵脉络, 没有脱离梁任公所总结的路径: 从器物层面而制度层面而文化层面。中国政治传统思想中人权理论因子甚少, 如何借鉴来自异域的人权理论建构制度, 这是近现代中国所要面临的课题。

在20世纪20年代末、30年代初, 罗隆基作为“人权论战”^①的主将, 阐发其人权理论, 用以揭露国民党一党专制与个人独裁, 他的人权理论和观点代表了“人权派”对人权的基本看法和态度。本文以当时的历史语境为依托, 重点考察罗隆基如何构建其人权理论体系, 并在此基础上评析其人权理论以及政治主张^②。

一、人权的概念与意义

罗隆基认为, “人权, 简单地讲, 就是一些做人的权利, 人权是做人的那些必要的条件”^[1]。做人, 第一要有生命, 换言之, 维持生命是做人的出发点。要维持生命, 就要有衣、有食、有住。谋取衣、食、住的机会就成为人权的一部分。这不仅是生存权的表现, 也反映了人权的自然属性。当然, 有了生存权并不是做人的目的。所以, 罗隆基又说, “有衣、有食、有住, 固然可以做人, 旁人能不能容许人做人, 又成另一问题。在野蛮社会里, 强凌弱、众暴寡, 一把刀、一

枝枪, 随时可以了结人的生命。人虽然是个人, 人虽然想做人, 但不一定有做人的机会”^[1], 这实际涉及到人权的属性。人权主要在社会参照中揭示是否有人权。因此“要维持生命, 身体的安全, 又成为必要的条件。身体安全的保障, 又成为人权的一部分了”^[1]。罗隆基认为, 身体安全是做人的出发点, 而不是做人的目的。其实, 他的观点存在偏颇。笔者以为, 身体安全既是做人的出发点, 也是做人的目的。没有身体安全, 所谓人权, 则成为皮之不存, 毛将焉附。身体安全保障成为人权问题, 这是第一代人权问题。危及到身体安全, 其义务主体不仅有其他人行为, 更主要要防范公权力的侵权。罗隆基当然深知此义。故, 他又云: “人权的范围不止于此, 维持生命固然是做人的出发点, 维持生命决不是做人的惟一目的”^[1]。他认为, 真正做人, 要有做人的快乐, 生命要有生命的幸福。要享受生命上的幸福, 但仅有衣、食、住及身体安全这些条件是不够的。人有个性, 有人格, 如果个性及人格没有发展与培养的机会, 人就不是在做人。在个性与人格上, “人人皆可尧舜”, 当然不可能, 但人在个性及人格上有他可能发展的至善点, 是不容否认的。人只有“成至善之我”, 做个我能做到的好人, 做人才有意义, 生命才有得到幸福的希望。所以, 罗隆基指出, 那些发展个性, 培养人格成至善之我的一切必要条件, 也是生命

收稿日期: 2007-11-16

作者简介: 刘志强(1966-), 男, 江西安福人, 广州大学人权研究中心副教授, 博士, 研究方向: 人权史、人权理论。

上所必须的条件,也是人权的一部分。个人不过是人群的一分子。个人做人 与人群脱不了许多连带关系,个人幸福,同时又与人权全体的幸福发生连带关系,个人对人群的责任,在于将个人之至善贡献给人群,使人群全体可以达到人权可能之至善,最后使人群里最大多数人得到最大幸福。因此,罗隆基认为,“达到人群的最大幸福的目的的条件,也成为生命上必须的条件,也是人权的一部分”^[1]。这显然受了功利主义学派边沁观点的影响。

罗隆基通过以上层层演绎,所谓人权,就是做人的必要的条件。人权是衣、食、住的权利,为第一层意思;人权是身体安全的保障,为第二层意思;人权是个人养成至善之我,享受个人生命上的幸福,为第三层意思;人权是达到完成人群至善,享受最大幸福的必须条件,为第四层意思。在他的人权概念中,人权的形态是一种从低级到高级,从物质到精神,从个人到群体(社会),从经济到政治的层进状态。

罗隆基在提出自己的人权概念的同时,对西方的人权学说也加以评析。针对17世纪霍布斯认为人权是满足一切欲望的学说,罗隆基指出,人有许多欲望根本就不应该得到满足。许多自命的大伟人有专制欲,有多妻欲,我们不能根据人权的理论,说这种欲望应该得到满足。针对18世纪卢梭的天赋人权学说认为人类应该返朴归真,到自然环境里去自由发展人的本性,罗隆基指出:“我始终相信1929年的上海没有法再变成五百年的原野”^[1]。针对19世纪边沁主张人权依赖法律为根据的学说,罗隆基指出,智者作法,愚者受法是中国的历史。强者立法,弱者服法是中国的近来的现状。法律与正义、公道是两件东西,这是世界各国普遍的通病。从法律上,最多可以知道现在有些什么权利,找不到应有什么权利。中国的旧法允许纳妾蓄婢,人不一定认为纳妾蓄婢是人权。共和国家成年的国民应该有选举权,中国的法律不允许人民参政。法律上有人权,人权不一定尽在法律,罗隆基的人权理论是建立在实用主义基础上的。他说:“彻底地说,人权的意义,我完全以功用二字为根据。凡对于下列之点有必要的功用的,都是做人的必要条件,都是人权:(1)维持生命;(2)发展个性,培养人格;(3)达到人群最大多数的最大幸福的目的”^[1]。罗隆基人权理论的基石,是功用。但功用与功利则有不同的内涵。所谓功用,是功能和用途的意思^[2]。着重强调作用和用途,这种人权观念容易把人权作为工具,而忽略人权内在的价值。而功利,本意是功效和利益^[2]。主要侧重利益,人与人的关系在于利益的维系,容易演变成功利主义。显然,罗隆基的人权理论并不是建立在功利的基础上。他的人性观,受美国人权观的影响,如生命权、自由权、安全权、追求幸福权。他的人权理论虽然自己不认为是西方天赋人权说和人权功利说的翻版,但从中可以看出西方人权理论各流派对罗隆基影响的影子。他用“功用”的原则来独创一种人权条件说,强调做人的必要条件,即人之为人的必要条件^[3]。这是很明显的事实。这说明罗隆基受法律实证主义,特别是功利主义学派的影响。

二、人权与国家

罗隆基认为,“国家的存在在于其功用,其功用失掉了,那么它存在的理由就同时失掉了。国家的功用就在于保障

人权,就在于保障国民做人上那些必要的条件。什么时候我的做人的必要条件失去了保障,这个国家,在我方面,就失去了他的功用,同时我对这个国家就失去了服从的义务”^[1]。在人权与国家关系上,罗隆基很显然受社会契约、自然法学派的影响,有悖于他自己的所说其人权思想,并不属于“天赋人权”。罗隆基还引用了一系列的国外的学说来说明国家的功用。法国《人权宣言》第2条关于政治组织的规定的规定,说明人权的范围虽扩大了,但政治组织的目的不应改变。麦凯箴(M·Masciver)在他的《近代的国家》里说:“……国家,我们不但应当把他当做各项团体之一看待,并且就事实上及国家的功用的选择上看起来,她亦不过是公司性质一类的组织,因为国家侍奉国民,所以她可以命令,因为她负了责任,她才有权利……她有担保人权的功用。行使这种功用,她要并且得到相当的权力。她的权力应有限制,犹如她的功用应有限制”。英国的政治学者纳斯克(H·J Laski)^[3](即拉斯基——笔者按)在他的《政治文法》^[4]一书里亦曾经说过:“国家是个分为政治与人民的有土地的组织。她存在,她行使威权,她有人民的服从,因为如此,人民方可以完成他们可能的至善。为要达到这个目的,人民有他们的人权,人权是那些国民少了就不能成其至善”的一些条件。所以,很明显的,人权不是法律的产物,是先法律而存在的东西,是法律最后的目的。国家优劣程度,就以她保障人权成功失败的程度为标准”。人权先于法律,而且也不是法律的产物,显然是自然法学派的观点。罗隆基认为国家不是万能的。国家这个组织,在20世纪不过是社会上许多组织中的一个组织而已。她存在的价值,完全以它的功用的效能大小为转移。她对人民的威权,是有限制的,不是绝对的。威权限制的范围,就以她的功用为准,人民对国家的服从是有条件的,不是绝对的。重要的条件,就在保障人权,保障人民生命上那些必须的条件,什么时候国家这个功用失掉了,人对国家服从的义务就告终了。

国家失去功用的理由,最大的是国家为某私人或某家庭或某部分人集合的团体所占据。它的功用变了她的本性,她成了某个人或某家庭或某私人团体的国家。她变成了某个人或某家庭,或某私人团体蹂躏大多数国民人权的工具。在国家成为私人产物的变态情形下,如国民有觉悟,必定发生革命。国家有时确为某人或某团体所霸占,但霸占国家的,从过去及现实看来,不一定完全是资产阶级罢了。罗隆基又引用纳斯克的话进一步说明国家与人权的关系:“国家以所担保的人权正其名分。我们裁判国家的优劣的方法,最重要的,就以她在国民幸福的实质上的贡献为根据。最小从政治哲学上立论,国家不是一个单有威权可以强迫人民服从它的意志的团体。国民,因为他是国民,他就有检查政府一切行动的宗旨及性质的责任。政府的行动,不能因其出诸政府,即成为天经地义。这种行动有他们被审查的标准。政府行动的用意,人民一定要有了解的权利。国家,简单地说,不能产生人权,只能承认人权,他们的优劣,在任何时期,即因人权得到承认的标准为标准”^[1]。

从上述人权标准来看,罗隆基主张国家是一种工具,但它不是马克思主义者所主张的“有产阶级压迫无产阶级的工具”。更不是人权以统治阶级意志为法定。他反对消灭

阶级,最终消灭国家的观点,认为“以党废国”这条路在20世纪走不通。同时,他也反对国民党的“以党建国”,因为这样容易把国家本身当做目的,使“建国”的国民党误认为人民是为国家存在的,不问国家给人民什么利益,却把救国、爱国作为人民无条件的义务^[4],从而颠倒了国家与人民之间的关系。罗隆基所主张的国家“是全体国民互相制裁彼此合作以达到某种共同目的的工具”,这种目的就是“求全体国民的共同幸福”。要实现这一目标,国家就要对国民负保护、培养和发展的义务。国民的身体健康、思想自由、经济独立应受国家保护;人种改良、卫生管理、农工改进、养老育婴应由国家着力地培养;教育普及与文化提高是国民个人发展的条件。而保护、培养与发展都离不开“和平、安宁、秩序、公道的环境”^[4]。所以,从工具主义的国家观出发,罗隆基得出,国家的功用就是保障人权,“就在保障国民做人上那些必要的条件”。国家的功用失掉了,国家存在的理由也就同时失掉了,国民做人的必要的条件没有了保障,那么国民对这个国家也就失去了服从的义务^[1]。在这种情形下,一旦国民有了觉悟,发生革命也就不可避免,人民行使他的“反抗压迫的权利”的时机也就到了。

可见,罗隆基在人权与国家的关系上,主张人权先国家而存在,国家只能承认人权,而不能产生人权;国家的功用在于保障人权,在于达到全体国民共同幸福。而且不论在任何时期,判断一个国家的优劣,只能“以人权得到承认的标准为标准”^[1],国家只是人类生活上许多工具中的一种,权威应受到限制,政府的行动,不能因其出诸政府,就一切都变为天经地义。作为国民,有检查政府一切行动的宗旨及性质的责任,人权是“先国家而存在之权”。例如,就宗教信仰而言,“国家不能给人民宗教自由,国家只承认人民的宗教自由;法律不能给人民的宗教自由,法律只承认人民的宗教自由。”^[1]罗隆基这种人权至上,反对国家至上,其目的在于反对国民党以国家利益为名,剥夺践踏人权,行一党专制之实。

三、人权与法律

罗隆基认为法律是为保障人权而产生的,法律是为人权所产生的。前者是指法律的功用,后者是指法律的来源。

争人权的人,主张法治,这在逻辑上是对的。法律的根本作用在保障人权。以法理为立场的政治思想家巴克利亚(Baccalia)认为:法律的目的在谋取大多数最大幸福。英国布莱克斯通(Blackstone)则指出:法律最重要的目的在保护及规定人权,也即是说法律之功用在于保障人权^[1]。罗隆基又认为,争法治的人先争宪法,在逻辑上也很对。法律可以分为两种:一为宪法,一为宪法以外的普通法。宪法是人民统治政府的法,普通法是政府统治人民的法。在一个法治的国家,政府统治人民,人民同时统治政府。所以法治的真义是全国之中,没有任何个人或任何团体处于超越法律的地位。要达到政府统治人民,人民统治政府,非有宪法不可。但宪法有时不但不能保障人民的人权,且成为某个人、某家庭或某团体蹂躏人权的工具。罗隆基强调:法律是人民共同意志的表现,卢梭这句话应是民治国家法律的根本原则。至少,宪法——人民统治政府的法——的产生不能违背这条原则。但人权应先于法律而存在,只有人民自己

制定的法律,人民才有服从的责任,这是人权的原则之一。法律的目的在谋大多数人民的最大幸福,只有人民本身,才知道他们本身的幸福是什么,才肯为他们本身谋幸福。谋取本身幸福,这又是人权原则之一。所以说人民制定法律就是人权,法律是人权的产物。人权与法律的关系就是法律保障人权,人权产生法律。

人权与法律关系上最重要的一点是革命的人权,即对压迫者有反抗的权利。法律到底是纸上的空文,纸上的法律不一定能够保障人权。宪法保障人权,宪法亦依赖人权来保障。《法国人权宣言》里说过:“这些人权是自由、财产、安全及对压迫的反抗”。“对压迫的反抗”是人权之一,也是法律的保护者。这就是洛克所谓的革命的人权。罗隆基认为,到了人民所要的法律不能产生,或者产生了法律失了效力的危险的时候,人们就得到运用他们的革命的人权了。革命人权保障其他人权,是历史上屡见不鲜的事实。在中国,自由平等这些人权发达得惊人迟缓,革命权却早为一般人承认了。孟子所谓“闻诛一夫纣,未闻弑君也”,就是承认革命权的先例。孙中山先生近40年的革命生涯,也是拿革命的人权来拥护自由、平等,这是人权的近例。一切的人权都可以被人侵略,被人蹂躏,被人剥夺。只有革命的人权永远在人民手里。这自然是人权最后的生机。

罗隆基对于人权与国家和法律的关系的观点,遭到了章渊若的驳难^⑤。章在《论人权》文中说:“殊不知人权本义,本为先国家而存在之权,非法律所赋予之权,此求诸洛克辈之学说;稽诸1776年美之独立宣言,1789年法之人权宣言,既无疑义。故人权(Droits de le homme, Right of man)亦称天赋人权(Droits Natural Natural Rights),因其既非法律所赋予,乃与生俱来之物也;是则人权与天赋权,本属一物,所无疑也……考人权始意,本在限制国权,其志固可嘉,其论实至谬,徒云因人类而享有此权,实为一种纯理的主观武断,而无直接间接可证之事实,更未示人以客观基础之所在!此在纯理想的玄学时代,或可鼓动愚氓,援为风声;然在科学实证之时代,则已成强弩之末,既无可证之事实,以示信于群众,徒见其心劳日拙已耳!人权论者以为国家目的,只在保障人权,国家之所以不能侵犯人民身体、言论种种之自由者。因此种自由,为构成人格之要素,为做人之自然权。此种理论,抑何失诸空洞,主观,与玄虚!夫人为社会的动物,不能外社会而独存,因是社会之个体,均有其联立之关系。国权之所以应限制,国家之所以不得任意侵犯人民之自由,乃因人民自由,为发展人民智德体优性之所以需要,而人民之所以必发展其智德体优性者,则因社会联立关系之需要,为完成其分工合作的社会使命也。故现代人民主自由,不仅有其消极的限制,复应有其积极的限制,此相信人权者,所应慎明思辩,彻底觉悟者也”^[5]。罗隆基不同意章氏的观点。他指出,既然人权为先于国家而存在之权,非法律赋予之权,所以国家是人的工具,人不是国家的工具,我们要国家,是要利用这副工具达到我们人类的几种目的。国家是人产生出来的,产生国家就是人的权,有了国家,订立国家的法律,法律又是人制造出来的,因此,人权先于国家存在是这个意义。国家是工具,国家是我们人类生活上许多工具中的一种工具,不是惟一的工具。因此,

国家的功用是有限的,它不是包括人类生活的一切。什么是国家职权可管的,什么是国家职权不可管的,这种限制,姑无论有没有法律的订立,姑无论执政者承认不承认它,这种限制总是存在的。逾越这范围,国家就发生变乱,就站不住脚。例如宗教信仰自由,宗教是先于国家而有的,宗教信仰是先于国家而存在的。人民要国家,同时不愿放弃先于国家存在的宗教信仰权,给国家来管理。为此,作为文明国家就不能干涉人民的宗教自由,法律只能承认人民的宗教自由,承认宗教自由。罗隆基指出,既然我们认定人权先于国家先于法律而存在,只有先承认了这些人类生活上必须的条件,尔后才谈得上国家,谈得上法律。我们始终没有说过,在历史上某个时期,人类有过完善自然的社会,那里的一切人权都具备了,人权与生俱来了。这就是我们与天赋人权说所不同的地方。国权应有限制,这已成事实,这不是理论。国家不是人类生活上惟一的工具,做国民不是我们全部生活上的一切的义务。国家这一工具,有些事它担当不了,有些事它担当不好。宗教是生活的一部分,这就是政治的国家管不了也管不好的。我们要做国民,我们更要做人。社会是国家这团体以上的,社会上人类组织不只国家一种,因此,人的义务,要在社会上做人,不止在国家做民。国家承认我们在社会上做人的必须的条件,就是承认人权^[5]。可见,罗隆基的人权理论是根植于社会而不是国家,他将社会、人和国家、公民两对范畴相较,论证人权的地位,为研究人权提供了新的思路。

罗隆基与章渊若关于人权的争论,是反映近代中国两种不同的人权基础理论。罗隆基对人权基础的理解更接近西方人权理论的原意,但罗隆基的人权理论采取功用的原则,吸取了自由主义、功利主义和民主社会主义等流派观点,其理论存在一定的矛盾性。而章渊若阐释的人权观虽然也受到连带主义和新自由主义的影响,但其对人权的理解更与中国传统文化相通约。

四、人权的时空性

人权是人的生命上的一些必要的条件,换言之,也就是人在生活上一些必要的条件。而人的生活上的要求是随时随地不同的。在某个时代或某地点,人们生活上的条件,某几项已经具备了,某几项依然缺乏,于是人们要求的内容和奋斗的趋向,不能不受环境的支配。所以说人权有时间性和空间性。罗隆基又以英国人权史上的几个人权文件的内容不同来说明人权具有时间性。1215年《大宪章》第8条规定:“任何孀妇假使她不愿再嫁时,不得强迫再嫁”。在1215年的英国,这是必争的权利,这是人权。1628年《人权说帖》(今译《人权请愿书》)第17条规定:“不经国会通过时,任何人不得被迫向朝廷上贡,担任公债、乐输、赋税及其他同性质的义务”。罗隆基认为,显然1628年英国人必争的权利与四百多年前的1215年英国人必争的权利不同,因为1628年英国已有国会,其他环境也不同了。1689年《人权条文》(今译《权利法案》)规定:“不经国会承认,皇帝任意停止法律或任意执行法律是违法……,不经国会通过,皇帝征收银钱,或经国会通过,但征收之期限或方法,逾越国会之规定,均为违法……,国会议员的言论自由不受院外的干涉……”。1689年英国的环境与1215年不同,与1628年

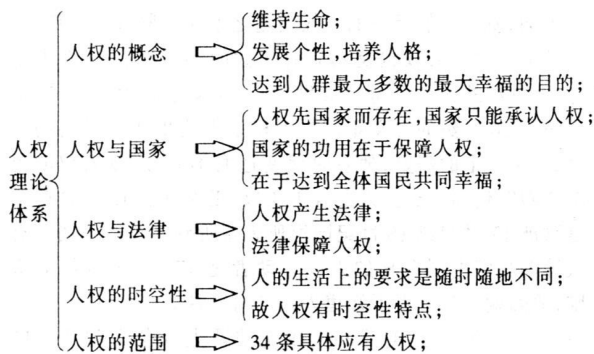
亦不同,所以人们所争的人权便随之不同。罗隆基又指出,就是整个欧洲人权也是具有时间性的,人权二字,17世纪与18世纪的含义不同。18世纪与19世纪的含义不同,19世纪与20世纪的含义不同。人权是人民生活上必要的条件,但生活上的需要,随着时代变迁而不同,所以人权的范围亦随时代而变迁。人民有工作权,工人有罢工权,这些都是欧洲17世纪或18世纪国家所未曾听到的东西。倘若有人笑骂我们中国今日的人权运动者是17或18世纪的头脑,原因就在笑骂者不知道人权的时间性。

罗隆基指出,英国的人权说帖及人权条文和法国的1789年的人权宣言,其内容自然有重要的区别。英国当时人权上的要求,偏重经济;法国,偏重政治。1789年法国的人权宣言说:“人民生来并且永远在人权上是平等的,人民在社会上的等级,只能在全体利益的条件上存在,一切政治组织的目的在保障自然且不可磨灭的人权。那些人权是自由、财产、安全及向压迫者的反抗……主义的根基在全国。任何人或任何团体不能行使非全国授予的威权……”,这些都是着重于政治方面的要求。17世纪英国社会的环境与18世纪法国社会的环境的不同决定了二者人权内容的偏重不同。英、法人权运动不同的主因,就在于人权空间性。进而言之,美国革命的口号是“自由、平等和幸福的自由追求”;法国革命的口号是“自由、平等、博爱”。若用历史的眼光来分析这两句口号,就可以看出美国的“幸福的自由追求”和法国的“博爱”自然含义不同;就是“自由”、“平等”这两个一样的名词,在美、法亦有不同的含义。所有人权不同的根本原因在于人权具有空间性。所以,罗隆基强调,中国人权运动者主张的人权,绝对不是抄袭欧美人的陈物,这是由人权的空间性决定的^[1]。

五、人权的范围

我们要的人权是什么?罗隆基在《论人权》一文的最初,胪列出“35”条他认为在当时中国人们应有的权利^⑥。正如他指出的那样,“35”条具体人权是“在中国现状之下所缺乏的做人的必要的条件”,也是“目前所必争的人权”。同时他又声明他所列出的“这些人权不能概括一切。假使仿照英国大宪章的办法,那么目前中国恐怕列举三千条也不算多”。他指出暂时提出这“35”条人权,仅是为“做国民拥护人权的人的参考”。可以说,罗隆基列举这“35”条具体应有人权,涵盖了他的人权理论体系所有内容,也是他人权理论体系的直接根据。内容涉及国家、政府与人民、官吏的任免、国家财政管理、社会保障、司法、军队、教育及自由权利等诸多方面。很显然,罗隆基这“35”条具体的应有人权,主要是针对国民党的一党专制、军事独裁的现状提出来的,其含义已经远远超出其他“人权派”成员的人权思想范畴,从而成为“人权论战”的“人权宣言”。

通过对罗隆基人权理论纲领性文章《论人权》一文的解读,我们可以发现,罗隆基在其人权理论总则部分,着重解决了他的人权理论体系中的基础性理论问题,从概念而意义而原则而范畴,从人权与国家、人权与法律的关系,概括出人权的特点。可见他的人性理论具有严密的逻辑性,科学性,自成系统,自有深度,从而为“人权论战”在理论上奠定了重要的基础。如图示:



六、如何看待罗隆基的人权理论

罗隆基人权理论来源相当广泛而且庞杂，主要吸取了西方人权各个流派对他有用的东西，从洛克的天赋人权理论、托马斯·潘恩的思想自由主张、边沁的“最大幸福原则”到拉斯基的民主社会主义思想，都成为他的人权理论要素，然后采用“功用”的原则来建构他人权理论体系。他这套人权理论主要以自由主义为底色的，表现出他深受近代的欧美思想学说的影响。梁实秋认为：“罗隆基的政治理论是从英美晚近的政治哲学成规中提炼出来的，虽然陈义甚高，但是究竟缺乏一点中国的政治哲学的传统的基础。我们容易感觉到他的全部思想都是舶来品”^[6]。这表现出五四知识分子另一形式的“全盘西化”的看法，他从西方思想中摄取他认为有用的东西加以结合，但罗隆基否认以卢梭的“人权是天赋的”与边沁的“人权应依赖法律为根据”^[1]作为其思想的来源；另一方面他的人权理论中充满着功利主义的观点与社会契约的思想，这种将这两者加以剥离后进行柔和成的政治主张，使他的人权理论产生片面性与互相抵触的形象。

就以罗隆基人权理论中所承继的约翰·密尔的自由思想而言，“认为个人有一个私有的范围，在这个范围内个人是有绝对自由，不容他人侵入的”，“以为在可能限度内，容个人去自由发展，是对社会有利的”^[7]，他认为政府存在的功用在于保障人权，使个人发展个性、培养人格、成至善之我。另一方面政府的目的在于谋最大多数的最大幸福。这样使他的人权理论一方面是个人的，一方面又是功利主义的。这在个人主义来看，人为的政府是干涉自由的罪恶，但因无政府比有政府害处更多，所以希望所留下的政府是有限功能、无为而治的政府。但在谋多数人的最大幸福下，政府所追求的可能是使社会由蒙昧而开化，由贫穷而富裕，由衰落而强盛，即进步精神的追求，但这种进步精神未必与自由精神一致。以中国而言，当时多数人最大幸福未必与个人自由的发展个性、培养人格划上等号。在国家观念影响下，罗隆基的人权理论深受拉斯基政治多元论思想的影响，他说：“国家这个组织，在20世纪，不过是社会上许多组织中的一个组织而已，他存在的价值，完全以他功用的效能为转移。他对人的威权是有限的，不是绝对的”^[1]。因此，国家是全体人民达到某种公共目的的工具^[4]。他否定国家万能说的思想，视国家为服务人群的工具，国家的政治制度，应建立在平民政治的原则上。这种政治制度应以法治的方式实行，明确规定人民基本权利与规范政府的职权，

这就需要由一部宪法来规范这两者的权利和职权。罗隆基认为，“宪法，广义说来，是国家组织上的基本大法，既然是个国家，总不能没有一个基本组织法”^[8]，“没有宪法、国家的政治制度，即没有根据”^[4]。罗隆基指出，要国民党结束一党专制，实行英美式的多党政治，首先须制定一部宪法作为人民与政府权能间的规范。他曾积极参加国民参政会宪政期成会中对《五五宪草》的修改工作。他认为宪法的来源须是：（1）人民制定的；（2）人民默许的。根本的原则是宪法一定要人民的承认^[4]。他并批评国民党《五五宪草》中规定“中华民国为三民主义共和国”，认为“三民主义是一党的信仰，宪法是全国人民共同遵守的法律。真实的宪政是多党政治，以三民主义列入宪法，强国人共同信仰某种主义，与宪政本旨冲突”^[9]。宪法不属于一党一派私有的产物，而须由全体人民制定与通过。而要制定宪法则须召开国民大会，而国民大会代表的组成，他认为应包括（1）职业团体代表；（2）地方代表；（3）政党代表；（4）专家^[4]，使其代表全体人民的意见与利益。他认为要走上平民政治的正轨，根本要打破一党专政的局面，以英美的代议制度的多党形式来达成民主政治。由于在这种思想支配下，罗隆基对1947年国民党不遵循“政治协商会议”^⑦，并经各党同意成立联合政府才得召开国大的决议，行一党专断的召开国大制宪是强烈反对的。

罗隆基人权理论中的这种多元论，认为社会是由众多的集团所构成。多元论思想认为：“这些集团为保卫并增进它们的利益和价值而提出要求，它们的利益和价值则是在为夺取进入国家权力的通道而竞争的中介组织中表现出来，这种竞争受一种由宪法和法律所规定的秩序控制”^[10]。这是典型西方资本主义下的代议民主制度，以法治的方式治理国家，具有很高的现代意义。而罗隆基正是受这种思想的影响，然而，他却忽视了中国封建的小农生产方式与西方资本社会工业化多元生产模式不同，而且中国教育的缺乏造成的无知使广大的农工下层阶级在政治的参与上造成不可企及的障碍，贫穷与无知造成没有自由的条件，则自由有何用？对于文盲与穷人而言，政治上的选举权是不重要的，重要的是生存权。另一方面，罗隆基对保障人权、民主法治和思想言论自由的鼓吹的同时，又表现出高度的理想主义，希望将中国变成一个现代的民主国家。罗隆基就如林毓生对五四时代知识分子的观察一样，想要用“思想文化作为解决问题的途径”^[11]，他也曾说以“思想代替思想”^[12]来解决中国共产主义的问题，他也力图以保障人权、保障思想言论自由、废除独裁、实行法治和维护个人自由等口号作为他人权理论上的诉求，他也曾以为用政治批评与思想传递便可将中国推向西方民主政治的道路。但他没有考虑中国的现实环境，与思想和非思想因素问题变动关系，他未对中国传统的政治结构与经济制度作彻底深刻的分析与抨击，并建立一套能切实执行的方法。因为中国社会人权、自由无保障是与传统的政治及经济因素有深切关系，如果仅将西方思想、制度作片面、切割式的移植便想在中国实行西方民主制度，不是落为形式主义，便是幻化成空中楼阁。

在罗隆基的人权理论中，原本即包含了费边社会主义思想的改革观念，严重影响到1940年代以他主导的中国民

主同盟的政策。罗隆基不仅要求政治改革以促进民主自由政体的产生,并且希望由政治的改革,促进经济的自由与平等。如他在《民主周刊》上发表《政治的民主与经济的民主》一文,就主张“让人民先有政治的自由平等,再用这样一个政治民主的国家以进行工业化,用政治的民主进到经济的民主”^[13]。罗隆基希望以英国工党政府所代表的自由主义的民主政治,可以推动社会的进步和经济的平等,在此政体中“国家确认人民私有财产,并确定公有及私有财产,全国经济之生产与分配,由国家制定统一的经济计划,为有系统之分配”^[14]。罗隆基反对苏联的无产阶级专政,在他看来,因它缺乏英美资本主义国家政治上的民主,但英美的资本主义制度却导致资本与生产工具垄断在少数人手中,广大的劳工阶级受到压制,导致经济的不民主。他认为经济的不民主与不平等,人民也不能在政治上达到民主与平等。所以,罗隆基希望在“保存私有财产制度之下,实行计划经济”^[14],以苏联的经济民主来充实英美的政治民主,他幻想在英美式的民主政体中可以保障个人自由与权利,在加入社会主义的“平均财富,消减贫富阶级”^[14]促进经济的平等,并且使民主由少数人的自由、平等,达到全民在政治、经济上的自由与平等。这就是罗隆基所说的“第三条路线”,由英美的政治民主融合苏联的经济民主所构成的一种新的社会制度,这种理想受到民主同盟及许多自由主义知识分子的支持。当时一位自由主义者周绶章即言:“我认为政治的自由与经济的平等,不仅无任何绝对不可调和的冲突矛盾可言,而且正如车之两轮,鸟之双翼,引导人类和平进步,缺一不可。没有政治自由,经济平等不能良久保持而人类的精神生活,不能得到解放;没有经济平等政治自由的根基也不紧实,而人类的物质生活,常有匮乏之虞。只有兼采资本主义制度中政治自由与共产主义制度中之经济平等两大原则,调和而成为一种新的主义、新的路线才能够把人类引上真正的和平幸福之境”^[15]。这种希望一方面保障个人的自由与权利,使全体公民在宪法保护范围内,行使其政治权力,使个人个性获得自由发展;另一方面鉴于私有财产制所造成的分配不均现象,希望在人民公意支持下的政府权力能介入调和,促使缩小人民社会经济阶级的差距。

罗隆基这种民主政治混合计划经济的思想,反对经济的放任促使经济上的不平等,由此所导致政治上假的自由与平等。只有凭借政府力量的干预与管制,以人力的方式促使经济的分配平等,使资本主义的私有财产经济现象(贫富悬殊)不会造成束缚自由的条件。但这种政府以强制手段所造成的经济平等,将使自由与平等之间产生矛盾冲突是罗隆基所忽视的;因为政府对市场经济的干预,与对人民日常生活的渗透与介入,使个人自由在这祈求经济或阶级的统一性过程中受到折衷。而且这种强制的权力将导致人民的依赖感,失去其自主性,因为经济的不平等^③才产生进步,而这种进步是伴随着个人的能力、兴趣与机会的自由发展。再者,用计划经济所要想像的经济平等,将使政府权力为了平等的目的,破坏了法律对个人私领域的保障,政府为达成财富的平等,而取消法律面前的平等^[16]。“法律之前的平等维护个人的独特性,并保障个人发展的机会”^[17],法治基础的丧失,也意味着在法律保障下,个人自由的丧失。

就罗隆基人权理论中的功利主义色彩来说,是以追求最大多数人的最大幸福为原则,也是促使他在强调个体的自由主义与代表集体利益的社会主义之间摇摆的原因,因为对“多数”目的的追求,并不代表个人自由得到保障,因为多数自由并不能表示组成多数的每一个体是自由的,即集体的自由并不蕴涵组成集体的个体是自由的^[17]。故集体目标(经济平等)的追求可能造成对个人自由的压制,民主的社会主义制度仍然是集体主义的理论,是对个人主义的自由思想的一种反叛。在社会主义所追求的无差别、一致性,是由人为所设计与控制,破坏个人特殊性的自然状态,自我的实现为群体的利益所取代,这将使个人成为服务集体目标的工具,个人自由也将在这种状态下点滴流失。罗隆基这种在民主政体中追求经济的平等将不免陷入于辩证的困境,即个人自由与经济平等何者为目的,何种为手段的矛盾。假使个人自由是目的,则人为干涉的经济平等使个人自由受到奴役,则缺乏合理性,若经济平等是追求目的,个人自由必受到限制。自由民主与经济平等间调的困境,是罗隆基所未察觉的。

罗隆基这种人权理论有别于西方古典自由主义以“限制政府权力,以保障人民之自由权利”^[17],希望一个分权而弱化的有限功能的政府,以避免侵犯自然状态下的天赋人权。他希望扩大政府的功能以纠正正在开放竞争与自由放任下所造成的经济上的分配与报酬的不平等现象。罗隆基这种包含政治民主与经济民主的双重目标的新自由主义理念,是带有明显的时代特征。二次世界大战法西斯与共产主义,即左右两翼的极权政治,对个人自由之控制与政府权力的扩充,可说是空前的,即是典型的自由主义国家,美国的“新政”与英国工党执政所采行的“民主社会主义”皆是扩大政府的功能,修改自由放任的经济政策,使传统政治经济形态产生很大的变化。而在中国“20世纪40年代不但私人企业开始滑坡,而且整个国民经济走向崩溃,这种局面迫使新自由主义有别于20世纪30年代的文化自由主义,将经济目标提升至政治目标并驾齐驱的地位”^[18]。在这种时代环境下,罗隆基从过去强调政治自由、人权保障的主张,扩大对中国贫穷落后,阶级对立,生产分配不均的经济现象产生关怀,使经济条件不会成为自由追求的阻碍。这种心理思想使罗隆基投射出“五四知识分子在价值取向上的乌托邦主义”^[19],希望从现实社会的苦难中,建构一个中国未来理想社会的蓝图,这种心理包含了对民族救亡的强烈动机。虽然罗隆基人权理论视战争为阻止进步的力量,因此反对国共内战,但他与左派的激进分子有一共同点,即中国“可以找到一条超越之路,既能吸收西方先进国家数百年来获取的积极成果,又能防止或避免前人已有的种种失误与弊端”^[18]。罗隆基仿效英国工党以自由民主的政治手段实行社会经济平等的改革,就表现出这种意识。这种“拿苏联的经济民主来充实英美的政治民主”^[18]是五四“全盘西化”的另一种翻版,只能吸收西方的皮毛,但却提不出深入符合中国现实需要的长远设计,他将资本主义和社会主义制度中的优点长处,从本身的文化价值体系剥离后再结合在一起,希望建立一个能在中国实行的新式社会制度,但他未意识到“资产阶级民主思潮并未在中国生根,在中国有深

厚基础的是封建统治传统和小农生产的狭隘意识。正是这两者结合起来构成了阻碍中国前进、发展的巨大思想障碍,它是与近代民主主义格格不入”^[20]。由于未对中国社会政治深切剖析,使他不了解中国传统政治运作与经济生产的基础未改变,他所谓以民主手段达成社会主义的改革目标,兼顾个人自由与社会平等的理想社会只是一个不切实际的口号与幻想。

综上,实践依赖于理论的指导。罗隆基从人权论战时期起构建其人权理论体系,目的在于把他的人权理论贯彻

其实践进而落实到中国的制度层面上。他以书生论证构建其理论而崭露头角,又身体力行参与政治实际运作,皆企图从西方的自由主义的民主方式,来践行自己这套人权理论,寻找作为改造中国进步现代化的理想模式。在“救亡”与“启蒙”的关系中,他也始终乐观的认为在国家救亡富强的过程中,与个人自由、个性发展是并行不悖,相辅相成的,但在中国现实环境与国共内战中,罗隆基的人权理论所阐释的理想主义所面临的两面性困境,不得不使他的理想破灭和理论没有用武之地。

注释:

- ①关于“人权运动”与“人权论战”的关系,有学者把“人权运动”看成是“人权论战”。(例如姜义华在《从抗争到妥协:人权论战的困境》一文中就使用了“人权论战”的提法。参见许纪霖编《二十世纪中国思想史论》,东方出版中心2000年版)。其实,两者内容大抵相同,但不是一回事。“人权论战”是“人权运动”的表现形式,也就是说,“人权运动”是通过《新月》月刊发表辩驳政论文章,以论战形式体现出来的,故可称为“人权论战”。从角度来说,两者可以交相通用。但就属性而言,两者则还有少许差别。“人权运动”多侧重政治属性;而“人权论战”除政治属性外,还带有一些与社会上学者商榷、探讨的学理层面色彩。参见刘志强:《罗隆基与人权论战》,《广东社会科学》2005年第6期。
- ②对罗隆基人权思想方面颇有研究的有:徐显明1999年在其博士论文《制度性人权研究》(武汉大学博士论文,编号为:1999/10486)第一章《人权概念的汉字起源及其演变》中有很为深入的论述。在此以后,学术界对罗隆基的专门研究有明显的进展,主要论文有:葛明珍:《人权史论II——中国历史上的人权派及人权运动》;徐显明主编:《人权研究》(第一卷),山东人民出版社2001年版;马建红:《人权史论III——人权派思想述评》,徐显明主编:《人权研究》(第一卷),山东人民出版社2001年版;葛明珍:《罗隆基人权理论评介》,参见徐显明、徐祥民主编:《中国历史上的法制改革与改革家的法律思想》,山东大学出版社1999年版;方明东:《罗隆基政治思想研究(1913—1949)》(北京师范大学2000博士论文);刘志强:《罗隆基人权理论研究》(中山大学2004年博士论文)。刘志强:《罗隆基人权理论与中共革命理论》,香港中文大学《二十一世纪》杂志网络版(www.cuhk.edu.hk/ics/21c第25期)2004年4月30;刘志强:《评析罗隆基“第三条路线”的理论与实践》,《开放时代》2004年增刊;杨会清:《试论罗隆基的法治思想》,《浙江学刊》2004年第4期;刘志强:《罗隆基与人权论战》,《广东社会科学》2005年第6期。
- ③拉斯基既是费边社的理论家,又是工党的领袖;既是民主主义者,又是社会主义者,也是资本主义与社会主义的调和论者。拉斯基的思想经历了一个复杂变化的过程,他的思想经历了从多元主义、“费边社会主义”、“拉斯基——马克思主义”再到民主社会主义四个阶段。此时,拉斯基的思想处于费边社会主义时期。
- ④《政治文法》,即是《政治典范》。该书由张士林(张君劢)译,上海商务印书馆1930年10月出版。
- ⑤罗隆基与章渊若关于人权的争论,是反映近代中国两种不同的人权基础理论。罗隆基对人权基础的理解更接近西方人权理论的原意,但罗隆基的人权理论采取功用的原则,吸取了自由主义、功利主义和民主社会主义等流派观点,其理论存在一定的矛盾性。而章渊若阐释的人权观虽然也受到连带主义和新自由主义的影响,但其理解更与中国传统文化相通约。中国政法大学哲学系张丽清的博士论文《近代中国权利观念研究》,重点论述了罗隆基与章渊若对人权观念理解的争论。
- ⑥罗隆基提出的“35”条人权,经笔者考证其实只有34条人权。见拙文:《罗隆基“35”条人权辨正》,《广东省社会科学》,2004年第1期。
- ⑦特指1946年1月有各党派参加的旧政治协商会议。
- ⑧这种平等是指形式上的平等。

参考文献:

- [1] 罗隆基.论人权[J].上海:新月,1929.2,(5).
- [2] 现代汉语词典·修订本[Z].北京:商务印书馆,1997.
- [3] 葛明珍.人权史论II[A].徐显明.人权研究(1)[C].济南:山东人民出版社,2001.
- [4] 罗隆基.我们要什么样的政治制度[J].上海:新月,1930.2(12).
- [5] 罗隆基.人权释疑[J].上海:新月,1931.3(10).
- [6] 梁实秋.罗隆基论[J].北平:世纪评论,1947.2(15).
- [7] 张佛泉.论自由[J].天津:国闻周报,1935.12(3).
- [8] 罗隆基.对宪草应有的态度[N].天津:益世报,1936-05-05.
- [9] 罗隆基.宪草第一条[N].天津:益世报,1936-05-15.
- [10] [美]丹尼斯·朗.权力文化的形式、基础和作用[M].台北:桂冠图书股份有限公司,1994.269.
- [11] 林毓生.中国意识的危机[M].贵阳:贵州人民出版社,1988.51.
- [12] 罗隆基.论中国的共产——为共产问题忠告国民党[J].上海:新月,1931.3(10).
- [13] 杨泽骏.回顾抗日战争时期云南民盟的活动[A].昆明:云南文史资料选辑·30辑[C].110.
- [14] 罗隆基.从参加旧政协到参加南京和谈的一些回忆[A].北京:文史资料选辑·20辑[C].204.204.205.
- [15] 周绶章.政治自由与经济平等[J].北平:世纪评论,1947.(20).
- [16] [美]霍伊.自由主义政治哲学[M].北京:三联书店,1992.86.
- [17] 何信全.海耶克自由理论研究[M].台北:联经出版事业公司,1978.80.70.24.
- [18] 胡伟希,高瑞泉,张利民.十字街头与塔——中国近代自由主义思潮研究[M].上海:上海人民出版社,1991.319.319.204.
- [19] 金观涛.中国文化的乌托邦精神[J].香港:二十一世纪,1990.(2):18.
- [20] 李泽厚.中国近代思想史论[M].合肥:安徽文艺出版社,1994.301—302.