吉野作造的民本思想

李　永　熾

一

自明治二十二年（一八八九）頒布憲法，實施立憲政治以後，日本文化界與學術界對明治憲法即有各種不同的解釋。大體而言，當時的憲法解釋約可分爲天皇機關說與天皇主權說兩種。天皇機關說可以有賀長雄等爲代表；而天皇主權說則以穗積八束等爲主。兩者主要的不同點，乃在於天皇在憲法中的功能。有賀等大抵認爲「天皇是國家的元首，統治國家的機關，與國家並非同一物。」[1] 亦即主張君主權並非無限；而穗積八束等天皇主權說則認爲國家主權在君，「主權無限，對法律上的運作，其權能並無絕對的限定」，「憲法的制定與廢除皆出於皇位主權的自由與專斷。」[2] 主張君權絕對不受限制，亦即天皇即國家。兩者之重點乃集中於天皇權限是否須受限制這一點上。

在天皇機關說與天皇主權說兩者之中，明治政府官員大都傾向於主權說，譬如伊藤博文創立立憲政友會時，即强調「閣臣之任免乃屬憲法上之大權，其簡拔擢用，無論來自政黨黨員抑或來自黨外之士，悉存於元首的自由意志」，黨員不得置喙。[3] 易言之，內閣閣員之選任全憑天皇一人決定，伊藤將這種政治形態稱之爲「憲法政治」。在天皇大權的鎭制下，立憲體制下的三權分立並不與憲法抵觸，換言之，所謂三權分立只不過是天皇大權運作下的政府功能，與神聖而超越的天皇大權並不相涉，因而主權說的健將穗積八束認爲「立憲制的本旨乃在於三權分立的思想」，[4]「統一、調和分立的三權，是主權者（天皇）的職司，其權力若不大，即不能予以保全。」[5] 這種觀念與西方起源於限制君權的三權分立說可謂大相逕庭。在此一理念下，由多數黨黨魁組閣的議會內閣制自然被認爲大逆不道，侵犯天皇主權，因爲議會內閣制的閣員選任權不在君主，而在多數黨黨魁，君主只有同意權，因而穗積認爲這是多數黨專制，他說：「議院內閣制是專制政體的一種，乃以議院多數黨代君主一人以行專制的政體。此實違反立憲制的原則。」[6]

---

[1] 見家永三郎**日本近代憲法思想史研究**，岩波書店，一九六七年，頁一三二。

[2] 同上，頁一五八～一五九。

[3] 小林雄吾編**立憲政友會史**第一卷，立憲政友會史編纂部，一九二四年，頁一〇。

[4] **穗積八束博士論文集**，有斐閣，一九四三年增補改版，頁四七九。

[5] 同上，頁四八一。

[6] 同上，頁五三五。

臺灣大學期刊資料庫

因而在明治時代，當政者與偏向政府的學者大多傾向於天皇主權說。而所謂三權分立也不過是君主大權下的三權分立。在這情況下，民衆只是天皇主權下的客體，而非主體。日本的立憲制與西方的立憲制遂產生根本的差異。此一差異，丸山侃堂稱之爲「此乃西洋是西洋，日本是日本的思想撲夷，精神鎖國之復活」，[7] 換言之，此一差異只是封閉社會的表現，而非開放社會的正常現象。然而，日俄戰爭以後，這種現象發生了根本上的變化。

日俄戰爭的勝利使日本一躍而躋身於世界强國之林。躋身强國，一方面使明治維新以來的宿願——富國强兵得以達成；一方面既扮演世界强國之角色，就不能不有世界性的普遍視野，於是特殊感覺的「封閉」日本乃逐漸趨向於世界普遍感的「開放」日本。尤其明治天皇逝世後，明治天皇所內含的「呪術」（Charisma）性威壓感一舉而消失，解放意欲遂如火山般噴湧而出，更助長了日本人民的世界感，所謂「人類共同感情」、「世界傾向」、「世界人類」等字眼就經常出現於報章雜誌，其中尤以『大阪朝日新聞』鼓吹最力。[8] 吉野作造也一再强調「世界大勢」。[9] 在這種情境下，明治維新以來民族主義式的富國强兵政策已不能滿足世界强國下具有世界視野之人羣的需求。在這類人看來，明治時代的「近代」思想，是自我成長又自我封閉的「自鑄」影像，缺乏世界一體理念，因而在日本登上世界列强舞臺，尤其進入大正時代以後，脫離富國强兵式的「近代」理念，走向世界一體的國際主義，乃成爲部分進步知識份子的要求，譬如吉野作造即說：「世界的進步促進日本的進步；日本的開發同時也是世界的開發，而且必然會促進世界的開發。」今日世界的大主流「對外是確立國際平等主義。」[10]

另一方面，自日俄戰後，民衆勢力也油然而興。民衆大規模的反藩閥政治運動源起於不滿日俄簽定的朴資茅斯條約。由此而導生了「日比谷燒打事件」；接着又於一九〇六年發生「反對東京市電車漲價運動」。進入大正時代，由於日本政府擴充軍備，激起了「維護憲政，打倒閥族」的民衆運動，終於導致一九一三年桂太郎內閣總辭的「大正政變」。民衆運動的興起象徵着人民已不能安於過去「臣民」義務的非政治角色，而進一步要求政治的參與權。換句話說，民衆要求在政治上扮演主體角色，不願再蟄伏於只盡義務，不求權利的客體框架中。

民衆勢力之興起主要乃在於明治三、四十年代近代產業的迅速發展與資本主義的確立，社會上產生了大批中產階級。以這些中產階級爲中心的民衆勢力，對於藩閥的專制

---

[7] 丸山侃堂「民衆的傾向と政黨」，**日本及日本人**一九一三年一月一日號。

[8] 松本三之介**近代日本の知的狀況**，中央公論社，一九七四年，頁一四二～一四三。

[9] 如吉野作造的「世界大主潮とその順應策及び對應策」即是。見岡義武編**吉野作造評論集**，岩波文庫，一九七五年，頁一四四～一五一。

[10] 同上。

臺灣人學術期刊資料庫

及由此衍生的貪污事件已無法再行容忍，意圖藉政治運動來達成推翻藩閥專制的政治參與權。『大阪朝日新聞』的社論指出，「十年前的愛國心表現在人民忍受重稅，願做政府帝國主義政策的基石；今日的愛國心則是人民要拒絕或調整租稅，而以政府爲人民自主政治的基礎。此一變化是基於所謂『人類共同的感情』，與目前的世界傾向完全脗合。」[11] 於是，在輿論界，客體存在的「臣民」概念日益退隱，主體角色的「民衆」意象逐漸躍出前景，依鹿野政直教授的說法，這種轉變正顯示了「民衆的獨立化與價值化」。[12]

在民衆爭取政治參與權的過程中，對明治憲法的解釋也不能不考慮到民衆的此一動向。大正時期代表官方的憲法學者上杉愼吉就是最好的例子。他很了解日俄戰後民衆勢力的崛起，爲與此一勢力相對應，他提出了「民本主義」概念，認爲民本主義係以國民的利益和幸福爲政治目的，「而君主的統治權乃是保護的權力。……此權力之實質必爲保護人民之力量。所謂保護是指强者保護弱者。而所謂主權（憲法中的天皇）是命令、强制之力，具有保護人民之內容。兩者應互相結合。」[13] 易言之，君主主權是民本主義的前提，但「歐洲的君主是人民之敵，若君主親政卽不能實施民本主義，故民本主義皆以民主形式爲之。君民合一，互以己之利益爲對方之利益的情形，無法見之於歐洲。」[14] 反之，在日本「欲實施民本主義唯有依憑天皇之力。」[15] 上杉在憲法解釋中雖然導進了民本主義概念，但其見解並未超越穗積八束的天皇主權說，依然認爲在天皇主權的保護下，國民才能獲致利益與幸福。對日俄戰後順應世界大勢的思潮，上杉雖已掌握民本主義概念，但跟過去「西洋是西洋，日本是日本」的想法並無二致，只將新起的民本主義解消於天皇親政中，同時也間接否定了民衆參政權與政黨政治論。

而承繼天皇機關說的美濃部達吉，則依據國家法人論，確定機關說的基礎，奠定近代立憲主義的民主理念。這理念與大正初期的民衆欲求頗能配合，深得知識份子擁護。在憲法解釋上，美濃部達吉的機關說逐漸居於正統地位，而神權的天皇主權說日益凋落。[16] 到一九三〇年代才又借屍還魂。

無論天皇主權說或天皇機關說，都是以明治憲法的解釋爲立論基礎，可是，吉野作造則不然，他避免用天皇主權說或機關說的論點，而從政治學立場討論民本主義（Democracy）在憲法運用中的合理性，替政黨政治立下實踐基礎，同時也藉民本主義

---

[11] 「人類共通の感情」，**大阪朝日新聞**一九一四年二月十日。

[12] 鹿野政直「大正デモクラシーの思想と文化」，**岩波講座日本歷史18**，岩波書店，一九七五年，頁三四六。

[13] 上杉愼吉，**國體憲法及憲政**，有斐閣，一九一六年，頁一八八～一八九。

[14] 同上，頁二四七。

[15] 同上，頁二三二。

[16] 橋川文三等編**近代日本政治思想史II**，有斐閣，一九七〇年，頁九。

臺灣大學學術期刊資料庫

的運用肯定民衆運動的歷史必然性。在大正初期的思想中，吉野作造的民本主義論可以說是殊異的存在。其特殊之處乃在於他既承認明治憲法下的現實，却又使明治憲法的運用從天皇大權轉換爲以民衆利益爲優先的近代立憲體制。在護憲運動與民衆運動的熱潮中，這正是當時思想界所欲根本解決的課題。

二

大正八年（一九一九），吉野作造在「**世界大主流及其順應策與對應策**」中說：「形成今日世界大勢的大主流是什麼？姑且就政治方面而言，對內是貫徹民本主義；對外則爲確立國際平等主義。」兩者以何者爲先？「至少在理論上須先鞏固普遍基礎，這是努力發揮特殊面的先決條件。在這一點上，我認爲日本在以世界上之一個國家主張其生存發展的權利之前，須先成爲民本主義的國家，成爲以正義做爲國際交通基礎的國家」。「順應（世界）大勢，而在普遍基礎上比較完美的國家，一定會向世界發揮該國的存在理由。此實爲世界進步的特殊使命。」[17]

吉野這段話充分顯示其普遍與特殊的動態思考方式。普遍性係指導特殊性的原理，而特殊性則爲呈現普遍性的現象，兩者互相交通，才是人類進步的根源。這種思考方式一方面顯示了開放社會的必要性，同時也不忽視特殊社會的本色。這是吉野作造思想的一大特色。事實上，吉野這種思考方式在他青年時期——日俄戰後——已經明顯表現出來。

吉野作造生於一八七八年，日俄戰爭結束時是二十七歲，屬於明治時代的第二世代。其青年時期是在明治三十年代（一八九七——一九〇六），這時正是日本近代產業起飛、確立的時期，也是日本實施學制（義務教育）二十年後民智普遍提高的時期。而日俄戰爭更「促使國民自覺與民智提高，自然有助於民主思想的開展」。[18]

一九〇〇年，吉野進東京帝國大學法科大學政治學科就讀，當卽參與本鄉教會牧師海老名彈正創刊的「新人」雜誌，擔任編輯工作，開始與海老名彈正接觸。每週日，吉野作造都熱心去聽海老名傳道。海老名傳道的最大特徵，是能認知當時青年在思想上的渴望，而不流於一般牧師的宗教偏見，也不一味偏向於智識的探求，能適度調和宗教與智識，使靈性與知性獲得和諧。吉野回憶說，海老名論及處女生子時指出，耶穌是約瑟的好兒子，但當時認爲男女交合是一汚穢行爲，因而一般不肯承認像基督這樣的完美人格會從男女關係中降生，才創出處女生子的傳說，於是吉野說，「我們苦苦追求的科學

[17] 岡義武編**吉野作造評論集**，頁一四六～一四八。

[18] 吉野作造「民本主義鼓吹時代の回顧」，三谷太一郎編**日本の名著48・吉野作造集**，中央公論社，一九七二年，頁二一五～二一六。

臺灣大學學術期刊資料庫

和宗教問題，遂得到毫無衝突的解釋。我們也滿足於信仰生活。」[19]

海老名彈正的聖經解釋獲得許多青年人的共鳴，從上述吉野的回憶可知，這是一種歷史主義的解釋法。海老名的歷史主義主要在於肯定每個時代有每個時代的意識表現，並無亙古不變的思想或哲學。所以海老名將教義當作普遍宗教意識的哲學表現，而哲學則是「時代思想的結晶體」。他論及 Logos 說的三位一體論時指出，「在 Logos 說流行的時代，這教義固然最能說明基督徒的意識，但以此爲萬世不易之信條，則非吾人所能贊同。……近世哲學已不像基督教原始時代那樣主張 Logos 論。……吾人對基督徒的新宗教意識，不僅有權利，也有義務附以吾人的新解。」海老名這種歷史主義聖經解釋法的基礎是黑格爾哲學。中島重在『**海老名彈正傳**』裏說，「先生（海老名）自來就是歷史主義者、歷史哲學家，因爲他老早就接觸到黑格爾。」海老名自己也說，他的三位一體論乃獲益於黑格爾哲學。海老名奠基於黑格爾哲學的歷史主義不僅用於神學領域，也運用到現實的解釋上。中島重說，「先生（海老名）喜歡歷史，常讀歷史書籍。對現代社會的發展也以一種信仰的歷史哲學加以觀察。他相信，也希望民主主義會發展，國際主義會實現，所有人的人格能獲得解放，並確立其尊嚴。……先生隨着時代的轉移和發展，除剛直的信仰之外，常以柔輭的順化態度來順應，並身居前列予以指導。此皆基於先生的歷史主義信仰。」[20] 海老名彈正的歷史主義思考方式大都投影於吉野作造的思惟中。吉野自述說：「先生從科學，尤其從歷史的觀點，以快刀斬亂麻的氣慨解決宗教上的問題，所獲教益良多。先生這種態度對我學問上的思考方式影響甚鉅，於今仍深致謝意。」[21]

在海老名彈正的影響下，歷史主義決定了吉野作造的思考方式。吉野認爲在各個不同的事物上有一普遍適用的判斷基準或價值基準，而此普遍價值並非實徵論的抽離概念，而是超越的存在。此一超越存在，吉野稱之爲「哲學教養」或「宗教信念」，他說：「有些許哲學教養，即可將自己提昇至更高境界。僅此雖不足以識別人生的正確途徑，但宗教信念使理想之光嚮往於天之一方，間接將人生導往正確方向。」[22] 這種普遍價值理念即是他從「歷史」的共相捕捉人間現實的歷史主義。吉野認爲，人間現實是歷史進步過程的產物。換言之，歷史進步的每一歷程均會產生該歷程的人間現實，昨日之史非今日之史，而將歷史現實相對化。例如明治十年代的自由民權運動和大正初期的民主主義運動，兩者所强調雖然同爲民主主義，但在歷史狀況上却完全不同。自由民權運動先於「時代的必要」，因而當時的人都未見出「時勢之變化，僅以抽象概念處理民主

[19] 吉野作造「新人運動の回顧」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁二〇～二一。

[20] 上述有關海老名彈正歷史主義之論，大多引自三谷太一郎編，**前揭書**，頁二一～二二。

[21] 吉野作造「一生に大影響を與えし人・事件及思想」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁二一。

[22] 吉野作造**斯く信じ斯く語る**，文化生活研究會，一九二四年，頁一三七。

的主張。」當時時勢所需者乃「專制」的官僚政治。而大正初期的民主運動「乃由時勢所需引發」。[23] 歷史現實因時代需要的不同而有所別。再者，吉野的歷史主義也是進步的。不過，這不是當時日本思想界流行的斯賓塞「社會進化觀」，換言之，他認爲歷史的發展不是直線進化，而是依據黑格爾哲學的「辯證法」發展。他青年時期爲了解決科學（知識）與宗教問題，在海老名彈正的影響下曾從事黑格爾哲學的探討，大學畢業時即以黑格爾哲學爲主題，撰成『**黑格爾法律哲學的基礎**』一書。[24] 黑格爾認爲宇宙的本體是 Logos（理性），現象則是「具體的 Logos」，因而經驗上的認知經辯證法的發展可臻及超經驗實有的認識。反之，Logos 也必然會具體化而成爲現象。依此理論，神的認識必須以相當「Logos 發展各階段」的「具體 Logos」爲媒介，亦即須以歷史現實的合理性認知爲媒介。而歷史現實的合理性則須依據 Logos 發展的法則——辯證法才能掌握得住。因此，歷史發展在終極點上是經由辯證法而無限進步。在歷史發展的認知上則須經由有限過程（具體的 Logos）。由此觀之，吉野作造的歷史主義也將所有的人類現實當作歷史個體而予特殊化，並賦予固有的價值。易言之，歷史個體因其是歷史個體故有其價值，例如專制政體在其歷史階段中即成歷史個體而有其價值。但經辯證法的否定作用，此價值即告消滅，而躍向更高層次的另一價值。在吉野的觀念裏，歷史個體的最終目標是連接於神，但每一歷史個體在其階段均有其普遍性。[25] 不過，在通向神的人類現實裏，每一歷史個體的普遍價值都不斷進步而變動不已，低層次的歷史個體也必然邁向較高層次的歷史個體。

就黑格爾的辯證法而言，Logos（理性）一定會把對立轉變爲一種較高的綜合，並把各種差異帶向同一性。此同一性是自我本身內含有自我內在各種差異的具體同一性。[26] 依此論點，每一歷史個體有其普遍性，也有其內在差異的特殊性。此內在差異的特殊性必然被帶向普遍的同一性。所以吉野作造才一直强調順應世界大主流的重要。他認爲，每個國家與現階段歷史個體的普遍價值相適合，即可促進世界進步。[27] 此即內在差異統合後即向更高層次的另一階段發展。

然則，吉野作造對二十世紀初葉人類歷史此一歷史個體的認知又如何？吉野是學政治的，政治學的概念自然範圍了他的認知範疇；吉野受海老名彈正歷史主義的影響，這也使他從政治史的觀點來觀察人類歷史的發展。吉野對二十世紀初葉歷史個體的認知

---

[23] 吉野作造「明治文化の研究に志せし動機」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁三七〇。

[24] **黑格爾法律哲學的基礎**（『**ヘーゲルの法律哲學の基礎**』），是吉野作造就讀東京帝國大學政治學科時在穗積陳重教授指導下撰成，明治三十八年一月由東京有斐閣出版。

[25] 三谷太一郎「思想家としての吉野作造」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一一。

[26] René Serreau, *Hegel et L'Hégélianisme*。高橋允昭日譯**ヘーゲル哲學**，白水社，一九七三年，頁二一。

[27] 吉野作造「世界の大潮とその順應策及び對應策」，岡義武編，**前揭書**，頁一四八。

明顯地表現在他的日俄戰爭論。他認爲日俄戰爭係源於反對俄國違悖歷史進步的沙皇專制，「觀近世歐洲政治進化的軌迹，顯然已由專制時代轉向民權論時代；現在正欲以充實個人爲基礎，以期樹立鞏固的團體權力。唯獨俄國以主義而言仍堅持專制政治，毫無忌憚地壓制大勢所趨的自由思想。故人民皆愚闇，絲毫未沐文明之光。……俄國實文明之敵。若俄國勝日本，政府權力將更加强，壓制將更嚴厲。幸而敗於日本，或將增加其自由民權論之勢力，故吾人不僅爲文明，也爲俄國人民的安福，確切期望俄國敗北。」[28] 在此，吉野已將歷史進步（卽所謂大勢所趨）的方向確立爲由「專制」到「自由」，並由歷史發展的必然性認爲日俄戰爭必可使歷史進步。「日俄戰後，俄國人民勢力俄然興起、激增，專制沒落的時期勢將來臨，主民運動（民衆運動）的勝利若爲世運之大勢，俄國貴族勢力今日雖仍强大，然其命運已可預卜而知。」[29] 對日俄戰爭，吉野除了認爲這是自由之戰以外，也認爲主民運動是世界的主要潮流。主民運動的目標則在於立憲政治的實施，他說：「立憲制度是主民主義運動的結果」。[30] 吉野在大正三年（一九一四）「論民衆的示威運動」中，論及日俄戰後日比谷燒打事件時指出，民衆示威運動是要求立憲政治的正常發展。所謂立憲政治的正常發展卽脫離假立憲的寡頭政治，建立眞立憲的民衆政治（Democracy）。[31] 吉野認爲，以民衆爲中心的立憲政治是歷史進步的必然結果，古代，政治的目的只在維繫少數强者的生存繁榮或權力，決非爲人民普遍的福利；中世以後的封建時代，人民的利益雖受某種程度的尊重，但其政治中心勢力仍爲封建王侯及其周邊的武士階級，延至近代，政治目的始以全民利益和福祉爲中心。[32]

日俄戰爭不僅象徵自由民權與專制之爭，也促使日本從藩閥寡頭壟斷的立憲政治邁向以民衆利益爲優先的立憲政治。吉野在「民本主義鼓吹時代的回憶」中更象徵性地指出，「日俄戰爭一方面使（日本）國民陶醉於帝國主義的海外發展，另一方面也促起國民自覺與民智提高，自然有助於民主思想的開展。我於明治三十九年（一九〇六）一月赴中國（擔任袁克定的家庭教師），整整居留三年，深爲中國因日俄戰爭直接影響而產生的旺盛立憲運動而驚。明治四十二年（一九〇九）回日本，對日本民主思想的日益壯大，更感驚異。」明治四十三年，吉野赴歐美留學三年，在英國親見上院權限縮小問題的發展過程，在奧都維也納又參加工黨因生活必需品暴漲而發起的大示威運動；在比利時親眼目睹總罷工。[33] 這些在在都顯示出世界潮流已邁向民主主義和立憲政治。

---

[28] 吉野作造「露國の敗北は世界平和の基也」（明治三十七年），松尾尊兊編**中國・朝鮮論**：平凡社，一九七〇年，頁九。

[29] 吉野作造「露國貴族の命運」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁二八。

[30] 吉野作造「本邦立憲政治の現狀」，見**岩波講座日本歷史18**，頁三四七。

[31] 吉野作造「民衆的示威運動を論ず」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁六五～九〇。

[32] 同上，頁一二一～一二九。

[33] 同上，頁二一六。

臺灣大學圖書館藏山資料庫

依吉野作造的思考方式觀之，二十世紀初葉此一歷史個體，其普遍價值乃是民主主義和立憲政治。而內在差異的假立憲或專制必然歸趨於此一普遍價值。當然，這也是他的辯證法的歸結。他的民本主義（或民主主義）論即以此普遍價值爲立論基點。

三

明治二十二年（一八八九），明治政府頒布欽定憲法後，日本表面上已進入立憲政治階段，然而在伊藤博文所謂超然主義的原則下，政治依然爲少數藩閥把持，距離吉野作造以民衆爲基礎的政治形態尚遠。在吉野作造看來，這當然是人民智德不足和國民政治自覺尚未形成的原故。他認爲人民智德發展至相當程度，必然促起國民的民權思想和政治自覺，由少數人統治的貴族政治必將因大勢所迫而無法繼續維持。[34] 在民智不足，政治自覺未興之際，依其歷史個體之觀點，假立憲的寡頭政治仍有其價值，可是此價值在吉野看來自日俄戰後已逐漸沒落，代之而起的將是眞正的立憲政治。總之，日俄戰爭是一政治價值轉換的樞紐。

然而，日俄戰後，憲法解釋依然糾纏着日本學術界與文化界。就某一角度而言，憲法解釋如果只傾注在學理上，而無法與現實眞正結合，勢將漫無目標地爭論下去。明治四十五年（一九一二）開始的上杉愼吉和美濃部達吉的憲法論爭幾乎可說是明治二十年代以來有賀長雄與穗積八束憲法論爭的再版。此一論爭繼續發展，充其量只是量的擴大，無法促成質的轉變。在關懷大勢所趨的吉野作造看來，憲法解釋的量之擴大並無助於質的轉變。在天皇制的現實狀況下，除非採取革命手段，明治憲法畢竟是現存在（Dasein）的。憲法解釋雖有促使現存在（Dasein）明確化的功能，但天皇主權說與天皇機關說之論爭，就歷史發展觀之，勢必仍然持續，無法定於一。爲使眞正的立憲政治得以付諸實施，吉野作造試圖另闢新徑，以求問題之解決。

在吉野而言，憲法是「存在」；按憲法精神行事的政治是「當爲」。憲法之所以爲「存在」（being），乃因近代憲法有其共同的根本精神，他說：「近代的憲法政治，與近代精神文明的潮流顯然有不可分離的關係。近代文明的大潮流滔滔瀰漫於各國，經其醞釀，憲法政治方始出現，因而近代諸國的立憲政治有一共同精神根底，此爲不爭之事實。」[35] 政治是有所爲而爲，所以每個時代的政治作爲並不相同，古代有古代的政治作爲，近代有近代的政治作爲，總之，歷史階段不同，政治作爲也就有所不同。[36] 換言之，存在決定當爲。在近代立憲政治中，乃憲法決定政治。但在立憲政治中，憲法往往因國別不同而有所差異，依黑格爾辯證法，內在差異必歸於具體的同一性。就近代憲法

[34] 同上，頁九一～九四。
[35] 吉野作造「憲政の本義を說いてその有終の美を濟すの途を論ず」（一九一六年，以下簡稱「憲政の本義」），三谷太一郎編，前揭書，頁一〇九。
[36] 同上，頁一二一。

灣大學學術期刊資料庫

而言，其同一性就是憲法的共同精神，若僅按各國憲法條文解釋，而無視於其共同精神，則無補於事。吉野說：「所謂立憲政治必是依憲法條文行事的政治，同時也須是依其精神行事的政治。我們在憲法運用時不僅不能違背憲法法典中仔細規定的規則，而且必須更進一步深密省察是否與其規則內含的精神相符。憲法法典的條款對法律學者而言自是唯一重要的典據。但對重視憲法政治成果的國民而言，其精神比條款更重要。固然離開條款即無精神，但條款的運用若不能酌取其精神，決難得其正。」[37] 他認爲這共同的根本精神可從「近世世界文明史推斷而知。此實爲理解近代憲法，以及指導其運用之際，絕對必須的準備知識。」各國憲法共有的精神根底即「民本主義」。[38]

因而，憲法上最根本的「存在」（being）是民本主義。吉野說，民本主義即西文「Democracy」一詞的譯語。[39] Democracy 一詞以前曾譯爲衆民主義，例如吉野作造東京帝大的老師小野塚喜平次教授即將之譯爲衆民主義。[40] 吉野作造在「論民衆的示威運動」中則將之譯爲民衆政治或民衆主義。[41] 到大正五年（一九一六），吉野作造又將之改譯爲「民本主義」。[42] 當然，在此之前，已有人論及民本主義，據吉野後來回憶說，茅原華山和上杉愼吉都用過此語，茅原華山甚至認爲此語是他所創。[43] 上杉愼吉認爲民本主義是君主考慮人民幸福而進行統治的政治，是帝王治國的「根本義」，[44] 可見其民本主義論仍然是站在君主實行「仁政」的立場，民衆依然是客體。

Democracy 的另一譯語是民主主義。上杉愼吉認爲民主主義意指人民主權，而日本是一君主國家，君主國絕對是非民主的，所以民主主義不適合日本。[45] 吉野作造也認爲 Democracy 有兩種不同的意義，「一是指國家主權法理上在於人民；另一是指國家主權活動的基本目標，在政治上應屬於人民。用第二義時，可將之譯爲民本主義。第一義則是完全不同的觀念，因而應用另一完全不同的譯語。以前所用的民主主義此一譯語正適於表現第一義。以前我國……用第一義與第二義時，均一概譯爲民主主義。如此單一的稱謂，不僅會使兩種顯然不同的觀念錯亂、混紊，而且因爲民主此一名目，反有遮蔽民本主義眞義之虞。」[46] 在此，吉野將 Democracy 完全劃分爲兩種不同的概念範

---

[37] 同上，頁一〇八。

[38] 同上，頁一〇九～一一〇。

[39] 同上，頁一一〇。

[40] 吉野作造「民本主義鼓吹時代の回顧」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁二一二。

[41] 吉野作造「民衆的示威運動を論ず」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁六五～八〇。

[42] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一一〇。

[43] 吉野作造「民本主義鼓吹時代の回顧」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁二〇八～二〇九。

[44] 武田清子「吉野作造——天皇制下のデモクラシー」，朝日ジヤーナル編『**新版日本の思想家**』中，朝日新聞社，一九七五年，頁二七九。

[45] 同上。

[46] 吉野作造「憲法の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一一一。

臺灣大學學術期刊資料庫

疇，一屬法律，一屬政治。不過，民主主義在吉野看來又可分爲兩種，一種是絕對或哲學的民主主義，這種民主主義認爲國家主權在先天上卽屬於人民，只適合共和國，不適合君主國，所以他認爲這種意義下的民主主義「是與我國不相容的危險思想」。表面看來，此一見解似與上杉愼吉的民主主義論相同。另一種民主主義，吉野稱之爲相對或解釋的民主主義。這種民主主義屬於憲法解釋的範圍。他認爲在憲法第一條裏已明顯規定國家主權在天皇，而解釋的民主主義則認爲主權在民，與日本的國體不合，因而也不適用於日本。[47] 由是觀之，吉野似已揚棄民主主義而不用。但這只顯示吉野不從憲法解釋的觀點討論國家主權所在的問題。據他後來解釋說，他所以不坦爽使用民主主義一辭，是爲了怕觸犯當局之忌。[48] 另一方面，他認爲憲法是 Dasein，有其普遍價值。而其普遍價值並不單單在於憲法首條所表現的主權所在，而在於憲法整體所顯示的根本內涵。他說，憲法是「國家統治的根本法則」，[49] 必內含「人民權利的保障」「三權分立主義」與「民選議院制度」這三項規定，「缺乏這三項規定，卽不能說是憲法」。[50] 憲法既含有這三項規定，因而無論其主權在君或在民，在運用上都是「重民衆」。他說，「憲政……是依憲法行事的政治」，[51]「形成憲政的根本乃在於政治上普遍重視民衆，不立上下貴賤之別，不問國體爲君主抑共和，都普遍適用的民本主義。」[52] 所以，他不用民主主義一辭，而使用民本主義一語，主要目的乃在於避免憲法解釋上無謂的糾紛，而將民本主義界說爲憲法運用的政治行爲，此行爲之主體是民衆，而非君主。這與美濃部達吉「天皇機關說」的限制君權論頗有異曲同功之妙；與上杉愼吉的民本主義論完全不同，如前所述，上杉民本主義的行爲主體是君主。而吉野認爲「民本主義不探求在法律理論上主權屬於何人，只在行使其主權時，主權者皆以重視一般民衆之福利與意向爲方針」，民本主義是「運用國權時做爲其指導標準的政治主義」。[53] 既以民衆的意向爲指歸，其行爲主體自是在於民衆。上杉與吉野雖然同將民本主義視爲政治行爲的運作過程，但兩者之間却有如此差距，主要原因乃在於兩者對「政治」概念的認知有所不同。據吉野說，當時知識份子都把政治看作「爲政階級之術」，唯獨他所敬愛的小野塚喜平次教授將政治釋爲「國民生活重要活動之一」。[54] 政治既是國民生活的一部分，自是以國民的活動爲主體，而上杉則認爲是「帝王治國」的方法。[55] 這是構成吉野與上杉差異

---

47 同上，頁一一二～一一六。
48 同註43。
49 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁九八。
50 同上，頁一〇一。
51 同上，頁九八。
52 同上，頁一一〇。
53 同上，頁一一七。
54 吉野作造「民本主義鼓吹時代の回顧」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁二一二。
55 同註44。

臺灣大學學術期刊資料庫

的重要因素。

吉野作造的民本主義含有兩種必要條件，「一是政權運用的目的，即政治目的，在於一般民衆的福利（利益與福祉）；另一是政權運用方針的決定，即政策的決定，要依據一般民衆的意向。換言之，一是政治係爲一般民衆而實行；二是政治係遵從一般民衆之意向而實行。」[56] 前者是林肯所說的「民享」；後者則是林肯所說的「民治」。

明治維新以來，無論天皇統治論或天皇主權論，大都强調天皇施政的目的在於人民的幸福，甚至認爲擔任大家長的天皇，除了維持家的秩序以外，還將神子的恩澤分配於臣民，也就是說，人民能够安居樂業完全是傳統代表者——皇室的恩德，一君萬民的意象非常濃厚。而吉野作造所謂「一般民衆福利」的政治目的，在某種意義上，却與上述觀點相當不同。吉野是歷史主義者，他對政治目的之探討也是從歷史的普遍發展着手。他認爲在歷史的普遍發展過程中，政治目的是從少數者的利益逐漸擴及於多數者，也從漠視民益趨向於完全以民益爲依歸。在立憲政治時代，世界大勢以「爲人民」的民享爲終局目的。然而，如果「爲人民」的利益一旦與皇室的利益發生衝突，將如何解決？一君萬民的爲民觀含有日本傳統思想結構中的「恩賞奉公」理念。天皇的施政是恩賞，人民受君澤即須萬死不辭，以報恩奉公。所以天皇施政是權利，人民奉公是義務，兩者不能互相轉換。接受近代民主洗禮的吉野作造很技巧地將這種概念予以轉換。他雖然沒有正面批駁一君萬民觀，却將「爲家」和「爲皇室」予以明確分離。他認爲「爲家」的觀念是封建時代的根本思想。封建時代的施政方針是仁政，仁政是爲封建王侯一己的利益而分一杯羹給人民的政治形態，人民不能以伸張自己的福利做爲自己的權利，因而「家中」一旦發生事故，人民利益即使遭受蹂躪，也不得有微辭。[57] 這無異否定了近代日本天皇親政的「恩澤仁政觀」以及視皇室爲宗家的「家族國家觀」。吉野認爲，「爲皇室」和「爲站在人民利福上的國家」，兩者並不矛盾，因爲「封建時代的『爲家』未必是爲國家，而今日，皇室是國家唯一的宗，所以皇室必不致於漠視國家、人民的利益」。所謂「皇室爲國家唯一的宗」，表面看來似與「家族國家觀」無異，但體其深意，似有將皇室視爲國家象徵之意，一如二次大戰後有名無權的「天皇象徵論」，吉野進而假設「爲皇室」和「爲人民」兩者發生衝突時人民所應採取的態度。他說，這問題「和主人破產時，女傭是否應脫下所穿衣服來幫助主人之類的問題一樣，應該委之於上下雙方的道德關係，若定以制度而從法律上加以强制，反而無趣之至。」[58] 松本三之介教授認爲這段話的意思是「期望民衆自動藉『爲皇室』此一君民傳統『道德關係』來處理事情。」[59]

[56] 吉野作造「憲法の本義」，三谷太一郎編，前揭書，頁一二一。
[57] 同上，頁一二二。
[58] 同上，頁一二四。
[59] 松本三之介，前揭書，頁一五一。

臺灣大學學術期刊資料庫

事實上，似乎並非如此，吉野說，「主人陷於不時之窮迫時，女傭是否加以援手，是德義問題，最好委之於雙方的自由意志。」「國家要求國民做超乎某種限度的犧牲時，國民是否願意，最好委之於國民的道德判斷。」[60] 這段話所呈示的道德意象決不是日本傳統的君臣道德關係，勿寧說是近代國家的國民道德觀。吉野又說：「忠君思想是建國的精神，而且是國體的精華，但故意將之明確定爲制度，則有百害而無一益。」「在制度上顯示本爲道德的行爲，而給予蹂躪人民福利者以肯定的口實，民本主義必加以反對。」[61] 在此，吉野似乎承認傳統的忠君思想，但他將忠君思想歸於道德範疇，反對將之制度化，在道德委諸人民自由意志的條件下，忠君思想反而被架空了。總之，「爲皇室」和「爲國家」，吉野認爲隸屬同一範疇，兩者皆屬功能機構，而以人民的福利爲前提條件。在以人民福利爲政治目的的制約下，吉野顯然認爲政治行爲應將制度與道德分離。卡爾·許密特（Carl Schmitt）指出，歐洲近代國家的最大特色之一是中性國家（Ein neutraler staat），亦卽國家對眞理或道德等「內容價值」採取中立立場，將這類價值的選擇與判斷悉委之於其他社會團體（如教會）或個人良心，而將國家權力置於純形式的法機構，不涉及此類內容價值。易言之，道德等內在價值委諸個人或教會，屬於「私事」，而國家權力只掌管外在、形式的法機構，僅扮演守夜人角色。[62] 吉野作造所謂「爲皇室」的民本主義國家圖像，顯然是把道德置於政治之外，歸屬個人良心的近代性國家圖像。

民本主義的政治目的是爲民衆的民享。使此一目的達成的方法則是順從民衆意向以決定政策。吉野說，決定政策應順從人民意向的「理論根據」乃「在於人民自己最能判斷什麼才是人民一般的福利。政治既以人民一般的福利爲目的，則其運用當然須由最能知道何者爲一般人民福利的人來擔當，而且，自己的福利所在只有自己最知道，所以近代政治認爲，使一般人民在最後決定其方針，最能適合其目的。」[63] 政權運用的終局決定在於人民的理念，在概念上自然容易跟天皇大權的「發動」發生衝突。天皇主權論者認爲天皇大權的發動不受任何限制，亦卽君權無限。吉野却認爲，法律上的君主大權卽使絕對無限，但一轉到政權運用的政治，便要受到限制。他認爲君權在政治上運用時會受到兩種限制，一是「道」的限制；一是「慣例」的限制。關於前者，吉野說：「立憲政治並不是任情妄爲的政治，而是以『道』治國的政治。如此，『道』豈非就是對主權自由行動的一種限制！而此所謂『道』也出現在法律上和政治上。換言之，君主大權在

[60] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，前揭書，頁一二五。

[61] 同上。

[62] 參閱丸山眞男增補版現代政治の思想と行動，未來社，一九六四年，頁一三；及 E. H. Carr 著、李永熾譯『新社會』，牧童出版社，一九七四年，頁二七～二八。

[63] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，前揭書，頁一二九。

臺灣大學學術期刊資料庫

法律上及政治上均受各種限制，乃立憲諸國之通例。」[64] 在此，吉野並沒有指出「道」的意義與內涵，大概只能說是一種「自然」的限制，一種來自憲法本身的「自然」限制。[65] 若從近代立憲政治思想的發展觀之，他所謂「道」很可能意指「自然法」（Natural Law）。若然，則其民本主義論似亦指向近代歐洲主權在民的君主立憲制。至於「慣例」上的限制，君主大權運用時，例如選任總理大臣及其他閣員，一般而言，君主必然會與君側二、三老臣相商，「經過兩三次反覆，最後，任命大臣時必諮詢元老，依其意見以決定人選。如此豈非是對君主大權的明顯限制？依我所見，任命大臣，不管是依議會多數黨來選人，抑是依垂詢元老來決定，都是對君主大權事實上的限制。只是其限制的種類並不相同，一是與多數相商，一是與少數相商。」[66] 吉野進而依據人皆爲自己利益打算的自私心理指出，人容易在擁有特權的情況下自謀福利，因而少數政治往往是「暗室政治」。[67] 這樣反而有損於爲皇室的政治。總之，君主大權不管在「道」上或慣例上都自然而然要受到限制。這無異是說君權無限是一神話，是特權階級獨占利益的手法。民本主義的政治，不管是爲皇室或爲國家，都以民衆的利益爲目的，而君權又受限制，因此在政權運用時自當以大多數人的意向爲依歸（「與多數相商」之謂），同時只有民衆才最了解自己利福之所在，所以在吉野看來，民衆的參與政治是一自然行爲。在這條件下，脫離民衆的超然內閣自然不能代表民衆意向，由此間接否定了伊藤博文以來所謂的「超然主義」。另一方面，在明治傳統上，一般只强調君臣的道德關係，而否定君臣之間的利益關聯，吉野却極力强調政治是一種利益行爲，而非道德行爲，使政治的本有意義回歸正道。松本三之介教授指出，「天皇制國家將天皇統治（天皇主權）視爲國民之事，由此，政治統制問題在本質上卽非以利益體系，而以道德體系（道德國家論！）構成，反之，民本主義論將政治視爲民衆自身以自己意志爲媒介，追求自己利益之體系重新加以組構，由是而具有從道德觀念世界將政治世界拉下到以利害爲核心的現實世界之意義。」[68] 松本教授所言，確是一針見血。

大正七年（一九一八），吉野修正了民本主義的政治論，將政治目的在於一般民衆之福利此一必要條件剔除，主張政權運用的方法（尊重一般民衆意向）是絕對的眞理，「關於政治目的有時未必是客觀而一定的絕對眞理；至於政權運用的方法，於今倡導民本主義仍無異議。」在此，民本主義不是政治的目的，而是手段，不是內容而是形式，

---

[64] 同上，頁一三〇。

[65] 大正五年（一九一六）四月，吉野在『中央公論』發表一篇批評上杉慎吉天皇親政的「所謂天皇親政說」。文中，吉野指出，明治憲法規定「天皇總攬統治權，依此憲法條款行之」。依此規定，明治憲法已由條文限制了天皇之主權。

[66] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，前揭書，頁一三二。

[67] 同上，頁一三五。

[68] 松本三之介，前揭書，頁一四九。

臺灣大學學術期刊資料庫

不是理念，而是組織，換言之，「憲政本義的民本主義」，其意義並非「自由的保障」，而是「參與權的獲得或賦予，並且在憲法制度的運用上使參政權的意義貫徹到底」，因而他所強調的是政策決定過程的民本主義，隨之也強調政治主體的創造。「參政權賦予的理論根據」不是「來自天賦人權的主權在民論」，而是「分擔國家經營的積極責任」。由上觀之，吉野是將民本主義政治界定在手段性、過程性與主體性中。[69] 在此，民衆福利觀似已後退，民衆參政權的論點則突出而成不可或缺的絕對眞理。然而，從民衆積極參政，分擔國家責任的主體性看來，在政策決定過程中，民衆的利益自會顯現出來，因而表面觀之，政權運用的目的和政權運用的方法「完全屬於不同範疇，兩者不能相互連結構成一個觀念」，但是從政權運用的實踐中似乎仍可導出自求利益的目的，因而兩者雖屬不同範疇，不像大正五年那樣將兩者視爲同樣重要的必要條件，但政權運用的目的似已包含在政權運用的方法中。吉野說，「無論是以民衆福利爲目的的民本主義，抑是國家主義或貴族主義，若不獲民意的徹底承認，終究不能充分付諸實施。於是，能充分達成政治目的的方法只有一個，卽尊重民意。」[70] 尊重民意，依據民意決定政策的方法是達成政治目的的手段。又說：「政治要求若不能充分獲致，國民的經濟生活便很難充分鞏固、充實。」[71] 由此觀之，大正五年的民本主義論和大正七年的民本主義論在內涵上似乎有所不同，本質上實無多大差異，只是後者更具實踐意義而已。

民本主義以民意（民衆意向）爲政策決定過程中的主體者，而欲令民衆直接表現自己利益之所在，最好是讓人民直接參與政治，但是在「今日地域和人口均極其廣大的國家，要人民直接參政，終究不可能」，只好採取變則的代議政治。代議政治是一種間接政治。[72] 吉野認爲由人民選議員，由議員代表人民監督政府，可以收到兩種效果，一是使人民的智德透過選舉而提高。另一是使議員時時注意民意的趨向，確實監督政府，卽可免除「暗室政治」的弊端。因而在人民與議員之間，人民是主，議員是客。[73] 要使人民居於主位，不致淪於客位，吉野除強調普遍參與的普選之外，尤重視人民的自主選擇。換言之，選舉時，須使人民有公平聽取意見的機會，也須使候選人有自由陳述意見的場所，因此在吉野看來，言論與思想的自由是人民參政的基本條件，他說：「另一必須注意的是，一定要讓人民有公平聽取各種意見的機會，亦卽必須尊重思想自由、言論自由，使人民能不受妨碍地接觸各種意見，以做自由的選擇與判斷，我先前陳述鼓吹選

---

69 大正五年，吉野發表「憲政の本義」，大正七年一月在『中央公論』發表「民本主義の意義を說いて再び憲政有終の美を濟すの途を論ず」，見三谷太一郎編，**前揭書**，頁二九～三〇。

70 吉野作造「民本主義の意義を說いて再び憲政有終の美を濟すの途を論ず」，**中央公論**一九一八年一月號。

71 吉野作造「デモクラシーに關する吾人の見解」，黎明講演集第二集，黎明會，一九一八年，頁八三。

72 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一四〇～一四一。

73 同上，頁一五〇。

舉道德之必要，就是爲了使國民能做公平的判斷，也是希望國民不致受利益與脅迫所動。……立憲政治之妙乃在於依據人民的良心，使各種思想與意見進行自由競爭。」[74]

人民選舉議員爲的是代行監督政府，民本主義的政治原則，是尊重民意，使政權的運用能符合民衆的福利，而「直接參與政權運用的是政府。由於議會監督政府，政治才得公明正大。」[75] 議會要能達成監督政府的責任，吉野認爲議員必須與政府站在相對的立場，而非融合在政府陣營裏，因爲議會是主體，政府是客體，要使主客關係不致顚倒，吉野强調必須實施責任內閣制。易言之，政府必須向議會負責。於是，他批評日本當時所實施的超然內閣制說：「超然內閣制決非立憲政治的常則。……超然內閣雖不能說違憲，却違反了立憲政治的精神。……是故，超然內閣制難免非立憲之譏。……即使超然內閣制在憲法法理範圍內可以允許，但從具有非立憲性質這一點看來，在憲政的運用上絕對必須予以否認。」[76] 若要讓直接參與政權運用的政府眞正爲民衆謀福利，吉野認爲政府的組成應以國會多數黨組閣最爲適宜，亦卽必須實施政黨政治，而政黨政治則以「兩大政黨之對立爲必要條件」。[77] 吉野持兩黨政治論的理由是「從客觀處理國家事務的科學者立場言，將國家的指導托之於某特定個人主觀的唯一眞理，是很危險的。……故客觀觀察政治的科學者經常不離功利立場，不能疏於按利弊以變更政策。然而站在科學觀點觀察政治方針的眞理時，採取個人主義或國家主義，保守主義或自由主義的二元對立觀點，也是不得已的方法。」「最後，我們得承認思想上的二元對立與政治勢力的二元對立，而達到如下的結論：二元勢力互相更代的組構最爲佳良。」[78]

吉野作造雖將民主主義與民本主義分離而觀，但在政治運作的過程中，民本主義的最後指標似乎仍然指向於以民意爲主體的民主主義。換言之，他藉政治運作的過程將民本主義與民主主義結合爲一體，而其代議政治與政黨政治則是政治運作的主要因素。由此而型製成他的民本主義論與其他民本主義論的不同面貌。

四

吉野作造民本主義的代議政治或政黨政治有其固有的精神基礎。此一精神基礎卽是吉野所說的人格主義，亦卽以個人爲目的價值而賦予絕對的尊嚴。據吉野說，此一意義下的人格主義才是「民本主義（Democracy）的本質」。[79] 由於强調個人的絕對尊嚴，

[74] 同上，頁一五三。
[75] 同上，頁一六五。
[76] 同上，頁一六九。
[77] 同上，頁一六五。
[78] 三谷太一郎「思想家としての吉野作造」，三谷太一郎編，前揭書，頁三〇。
[79] 同上。

臺灣大學學術期刊資料庫

所以無論是集體主義的國家主義或社會主義，吉野都不能無條件地接受；暴力的「直接行動」論亦爲他所不取。譬如社會主義（尤其是馬克斯主義）對資產階級主張採取激進的革命手段以進行體制上的整體變革，而吉野作造對經濟特權階級則主張採取社會立法措施予以限制，使其不致蹂躪社會公共利益。[80] 故將社會主義涵蓋於民本主義中，藉議會的社會立法以調整社會的經濟秩序。不過，若資產階級在民衆勢力日益高昂的趨勢中依然頑迷貪欲，因而導致勞工革命運動，吉野認爲這是不得已的行爲。[81] 至於直接行動論，因其藉龐大勞工力量，否定國家，進行無祖國的革命行爲，他認爲會給人類帶來痛苦與不幸。[82]

因而吉野的民主主義議會論認爲只要人格主義的精神基礎奠定，民本主義政治即可順利實施，亦可避免革命的社會主義與直接行動。他的人格主義不只是理論，更是一種信仰。吉野認爲尊重個人尊嚴的人格主義內化後，民本主義才能生根。吉野是基督徒，他的人格主義即建基於基督教教義上，他說，「人格主義以其信仰內容而更顯著活動的是我們基督教。我們把所有人都視爲神之子，承認所有人都是一個『神聖』，而鞏固地與基督結合。……故基督教信仰在社會各方面都顯現時，即不能不與民本主義結合。」吉野認爲政治的啓蒙必須伴隨有宗教的啓蒙，政治的民本主義得到基督教信仰的確認才獲得鞏固基礎，「民本主義的進步若不伴隨基督精神的發展，則如沙上建閣樓。」[83] 易言之，人格主義的精神內化，是民本主義政治鞏固的基礎。

尊重個人尊嚴的人格主義，係以人格的發展與完成爲目的，故反對人爲的權威，但承認精神上的領導者。他曾以美國政治爲例，指出政治家與大衆的互動作用，「他們（美國的政治家）雖靠勞動者的投票得伸其志，但另一方面却也成爲勞動者的朋友與先覺者，並有擔當其精神領導者的抱負。美國政治家在形式上是勞動者之僕，在實質上却是勞動者的指導精神。勞動者在形式上役使政治家爲己用，在精神上却了解、評斷政治家的人格與言論，而有聽從其最良者以確定自己立足點的識見。」[84] 這是吉野理想中的政治形態。吉野又說：「多數（大衆）與少數（領導者）相倚相待最密切的國家，發展最爲健全。……以政治觀點觀看這種關係，是多數人的意向支配國家，但從精神上觀之，則是少數賢者領導國家，因而可以說是民本主義，同時又是貴族主義；是平民政治，同時也是英雄政治。換言之，政治的民本主義和精神的英雄主義渾然融合時，憲政之花開

---

[80] 吉野作造「憲法の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一二七。

[81] 武田清子「吉野作造—天皇制下のデモクラシー」，朝日ジヤーナル編，**前揭書**，頁二八六～二八七；及吉野作造「現代政治上の一重要原則」，岡義武編，**前揭書**，頁二五九。

[82] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一四四。

[83] 吉野作造「デモクラシーと基督教」，**前書**，頁三一。

[84] 吉野作造「憲政の本義」，**前書**，頁九四～九五。

放得最美。兩者之關係若彼此疏離，其國決不能圓滿發展。」[85] 而日本現實上的元老及其他官僚政治家却利用其最高地位，時時沒有責任感，隨意干涉政界，並且自居高處不接近民衆，反而敵視民衆勢力，他們荒怠做爲少數賢者的「社會職分」而不肯擔當指導民衆之責，對國家來說，誠屬不幸。[86] 在吉野看來，當時的日本不僅缺乏政治的民本主義，也缺乏精神的貴族主義。

在此，吉野藉政治與精神的互動，藉人格主義的確認，將領導者與大衆結合起來。他的代議政治或政黨政治論皆源於此一觀點。他說，「我認爲最好的政治是以民衆政治爲基礎的貴族政治。只有貴族政治而無民衆政治則不行……。只有民衆政治而無貴族政治也不行，……因而國民受一偉大精神領導而活動，而體會其精神最多的人受國民監督以推行政治，最爲佳良，這樣才可說是眞正的民衆政治。……這是我所以採用代議政治的原因，因爲我所謂的貴族式民衆政治才有可能實施。」[87] 而實際運作此一「代議政治」的是政黨，「巧妙創出多數與少數……之交互關係的是政黨。……少數賢者在近世舞臺上有效實行其所思的不外是政黨政治。故政黨是使眞正貴族政治之理想實行於今日的唯一設施。」[88] 吉野作造顯然把政黨歸類於少數賢者之列，而政黨是推行代議政治的機構，因此同樣要受到民衆的監督，也具有啓蒙民衆的精神指導者角色。由此觀之，吉野作造認爲指導者與大衆的關係結構是：政府與政黨爲指導者，民衆爲監督者。兩者可以互相溝通，但不可互易角色，因爲兩者的功能並不相同，政黨是政治家所創立的集團，而一般民衆並非政治家，民衆若加入政黨，對政黨而言雖可擁有地盤，却會令其因而放心，以致失去推行良好政治的熱誠，同時也會爲維持、開拓地盤而做出種種腐敗行爲。民衆對政黨採取超然態度，只贊成好的一方；各政黨爲得到民衆的票數就不能不爭相做好事。「使政黨潔淨，以期政界健全發展的唯一良法乃在於一般民衆的超然態度。」[89] 由此觀之，吉野作造似乎主張政黨（政府）與民衆應該有距離的溝通，而非交融如一。

吉野這種政黨與民衆有距離的溝通，是否使民衆永居於被統治的地位？山川均在『**民本主義的煩悶**』中批評吉野說，吉野雖倡導民本主義，其實並不信任民衆，認爲民衆終究須受少數哲人引導，他不是民衆的友人，勿寧是通敵之人，吉野所倡其實是「哲人所有、哲人所治、哲人所享的政治」。[90] 在此，山川均似乎把吉野的民衆圖像看成永居於少數哲人統治下的客體存在，毫無能動的主體作用。事實上，吉野並非把政治當作少

[85] 同上，頁一三七。

[86] 同上，頁一三八。

[87] 吉野作造「民衆的示威運動を論ず」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁八〇。

[88] 吉野作造「寺內內閣の出現に對する儼正批判」，**前書**，頁三二。

[89] 吉野作造「無產政黨問題に對する吾人の態度」，岡義武編，**前揭書**，頁二一七。

[90] 山川均**民本主義の煩悶**（大正七年三月），見武田清子「吉野作造—天皇制下のデモクラシー」，朝日ジヤーナル編，**前揭書**，頁二八七。

數人的專利品，這從他批判日本藩閥寡頭政治的缺失可以看出。山川均所以如此了解吉野，主要是把吉野的民本主義當作現實的固定政治圖像，未視之爲政治運作過程中的未來可能取向。吉野的民本主義在現實上是漸進的、柔輭的政治論，民衆是聽取各政黨意見以選擇議員的受動存在。[91] 但在政治運作過程中，在言論思想自由的條件下，民衆藉選舉而在其他人格中求取自我的發展，[92] 進行自我的政治教育以提高自己的智德。[93] 經此運作，民衆也可以成長爲哲人，何況吉野相信人類靈能的無限發展，[94] 所以民衆和哲人的關係是流動的，而非斷絕的。吉野說，衆愚的輿論決非愚論，換言之，人是無限發展的，由大衆的自由判斷可選出最好的人，如以爲「大衆最知道自己」便棄而不顧，則爲「無責任」之表現。必須以某種距離、某種保留觀看民衆，並善加引導，民衆自會無限成長，所以吉野相信民衆，並與民衆同時並進，[95] 並非如山川均所言，是民衆的敵人。

在精神上，代議政治是採取自由的選舉形式，是人格無限成長的最佳保障，所以吉野認爲在現階段民本主義的代議政治是最好的政治形態。他說，「民本主義是以人類靈智的無限發展爲前提，因而其判斷在最後一定最正確，但這必須使人類無碍地自然發展，在消極方面要保障自由，在積極方面須有助長他們活動的各種設施。」因而，沒有牽制機構的法西斯專制與共產主義的寡頭專制都是「舊式專制善政主義的復活」。[96] 在他看來，法西斯的一人專制和無產階級的寡頭專制，因缺乏個人人格的保障，不以民衆政治爲基礎，故與舊式的貴族政治毫無差異。總之，任何形態的專制政治都會使哲人與民衆之間呈現斷絕關係。

吉野所以認爲必須有距離地觀看民衆，善導民衆，主要原因乃在於他相信精神的能動性與民衆的自我成長，究其根源，這或許是來自基督教倫理與黑格爾的辯證法。基督新教否定集團式的救贖，肯定律己的自我救贖，基此，吉野在政治上與精神上均主張個人主義，所以一直强調「自己判斷」的重要性。[97] 黑格爾的辯證法在吉野看來是自我認知通達超經驗實有的方法，個人在精神領導者的「影響」下（吉野說，「在他人人格的內容中發現更好的自己」[98]），必會自我成長，因而他强調經驗的認識和動態的實踐；

---

[91] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一三四～一三五。

[92] 吉野作造「自由主義の根據」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁三二。

[93] 見吉野作造「民衆的示威運動を論ず」及「憲政の本義」。

[94] 吉野作造「現代政治上の一重要原則」，岡義武編，**前揭書**，頁二五九。

[95] 吉野作造「民本主義と國體問題」（『**大學評論**』大正六年，第七、十號）與「現代政治思想」（岩波講座**世界思想**，昭和四年），見武田清子「吉野作造」，朝日ジャーナル編，**前揭書**，頁二八七。

[96] 吉野作造「現代政治上の一重要原則」，岡義武編，**前揭書**，頁二五九～二六一。

[97] 吉野作造「憲政の本義」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一三四～一三五及一五二～一五三。

[98] 吉野作造**斯く信じ斯く語る**，頁一三七。

並藉基督新教倫理和黑爾格辯證法將自我成長的精神力和政治的認知結合起來。吉野認爲民衆之陷於「衆愚」狀態，是因爲沒有成長的機會，若能善加導引，在知識與經驗上也會成長，而充分認識到自己的要求和使之現實化的方策，具備有在政治上可以實踐此方策的實力，從民衆中便會自動產生哲人（少數賢者），甚至成爲新文化創造的積極原動力。[99]

吉野的民本主義係建立在人格主義的精神流動性上。在政治方面，他雖然將領導者和大衆予以區分，但兩者之間可藉精神成長力溝通，使彼此不致陷於斷絕狀況。他樂觀地相信人有內在自覺的成長力，因而他也相信民衆的精神成長是民本主義的代議政治得以順暢實施的基礎。從某一觀點而言，吉野似乎認爲民主主義藉辯證法的作用與自我的無限成長可以逐漸內化，而植根於日常生活中。

五

日俄戰爭在日本近代史上是一大變局，不僅使日本在國際間獲得一席之地，也使日本的經濟、社會、思想發生大變動。在社會上，民衆勢力興起，促成了民衆參政的意欲，構成大正民主主義運動的底流。另一方面，民衆的政治自覺也導生出政治機構必須做某種程度的調整。

在這情況下，以前的憲法論爭再度展現，君主主權論者導進了民本主義，做爲駁斥主張主權在民的民主主義的理據，而將民本主義界說爲君主親政予民福祉的仁政主義。在現實上，這種理念跟民衆勢力的興起與民衆的政治自覺並不相符，只是替傳統的藩閥政治辯護而已；而天皇機關論雖藉國家法人說將君主界定爲國家機關之一，意圖藉此以範圍君主大權，肯定人民的參政權，民主主義的色彩較濃。這兩種論點都是從憲法解釋的立場立論，自有其價值。但這些都是老問題，容易糾結在意理的層面上。

吉野作造就在憲法論爭的熱潮期間，以一個政治學者兼歷史學者的角色躍上論壇。他修習政治學，受牧師海老名彈正歷史主義的影響，對現實政治抱着一種動態的看法。一九一〇年後留歐美三年，研究歐美政治外交史，受歐美政治思潮衝擊，更奠定了動態民本主義的基礎。他把政治看作主權運作的過程，將現實視爲歷史發展過程中某一時點上的表現，而政治與歷史現實的交會卽是當前的最高價值，此卽他所謂的「世界大勢」。吉野認爲二十世紀初葉的「世界大勢」，在政治上，是「依憲法行事的政治」——憲政。

在論述憲政時，他用民本主義一詞迻譯 Democracy，而不採用民主主義，主要是基於兩種考慮，一是採取民主主義，易陷於「主權在民」的憲法論爭之巢臼，對立憲政

[99] 武田清子「吉野作造」，朝日ジャーナル編，**前揭書**，頁二八八。

治的實踐弊多利少；二是採取民本主義，可以避免政治上的敏感性，而透過民本主義的政治運作依然可達於民主主義主權在民的標的。在憲法論爭中，美濃部達吉的君主機關說已隱約替民主主義奠下了基礎。上杉愼吉的君主主權說也援用民本主義，他認爲君主主權的運用是爲民衆的幸福。吉野並不否認憲法主權（他不論主權在民或在君）的運作是爲民衆的福利，但他藉「民衆最知道自己福利所在」的論點，將憲政的運作權轉移到民衆身上，認爲民衆的自動參政，卽是君主爲民謀福利的一種制度體現。這無異是上杉愼吉民本主義的價值顚倒，也可說是通往民主主義的價值轉換。吉野在形式上雖將民主主義和民本主義分開討論，實質上兩者經主權運用過程已結合爲一。這是吉野穩健而進步的地方。

吉野民本主義的另一特色是將民本主義的精神基礎奠定在人格主義上。吉野的此一論點在史學界雖然廣受批評，[100]但在某一層次上，却有借他力以提昇自我的「互動」作用。他反對各種形式的專制政治，因爲專制政治是以無形或有形的方式强迫人民在意識型態上附從某特定價值；吉野則强調個人多角度的判斷選擇，進行憑藉他力的自我教育，以期喚起內在的自覺。所以他的人格主義以個人主義爲基礎，是動態的，跟他的動態民本主義在理論上一脈相連。

吉野作造不只是政治學者，同時也是能起而行的實踐者。因其是學者，故能運用其豐富的學識爲民本主義建立理論基礎；因其是實踐者，故能凝視當時新興的民衆勢力，從普遍史的立場提出符合民衆需要的政治理論。這種理論與實踐的配合給當時渴求理論根源的民衆運動注入了一股清新氣息。吉野的民本主義論提出之後，雖然也遭遇到左右兩方面的批判，却仍能風行一時，或許可以證明他的民本主義適合民衆，尤其是中產階級的需要。不僅如此，他還以民本主義論爲武器，批評非立憲的論調，否定不以民意爲依歸的官僚內閣，主張改革軍部（參謀本部與海軍軍令部）與樞密院制，以中止現實的雙重政府結構，勵行代議政治。[101]這些在在都顯示出他思想的實踐性。

總之，吉野作造是日本二十世紀初葉時代精神的象徵，他的民本主義＝民主主義思想不僅如武田清子教授所云，具有以漸進方式克服現狀的實踐性，[102]同時也點出了民主主義精神的內化之道。

臺灣大學學術期刊資料庫

100 松本三之介，**前揭書**，頁一六八。

101 參閱吉野作造「帷幄上奏論」，三谷太一郎編，**前揭書**，頁一八二～二〇五。

102 武田清子「吉野作造」，朝日ジヤーナル編，**前揭書**，頁二七八。