

對「德先生」的反思—— 從另一個視角解讀梁漱溟的鄉村建設思想*

胡元玲**

(收稿日期：104年1月6日；接受刊登日期：104年3月25日)

提要

內以修己，外以治世，是儒家的關懷。因此，若只是從德性修養的角度去審視儒家人物，則並不全面，而還須留意其事功的面向。當代新儒家第一代思想家梁漱溟先生，在辭去北大教職後，投入鄉村建設長達十年之久。過去的研究，大多僅針對其鄉村建設本身的得失成敗作出討論，而未能見到鄉村建設的背後，其實還有著梁漱溟對於民主政治的思考及實踐於其中。

本論文則從另外一個視角，解讀梁漱溟在鄉村建設思想中，對當時西方民主的反省與思考。首先討論梁漱溟在時代變局中的社會關懷，其次探討梁漱溟對西方式民主政治的思索，在此基礎上進一步闡釋梁漱溟所推動的鄉村建設，乃蘊涵他對儒家式民主政治的實驗之用意。在儒學與民主之間的議題上，梁漱溟的觀點值得重視。

關鍵詞：梁漱溟、當代新儒家、德先生、民主、鄉村建設

* 本論文承蒙國立臺灣師範大學邁向頂尖大學計畫補助，特此感謝。初稿乃宣讀於2014年9月26日臺灣師範大學東亞文化與漢學研究中心主辦之「2014年跨文化視域下的儒家倫常：政道與治道」學術研討會。承蒙學報兩位審查委員惠賜寶貴修改意見，在此亦敬表謝忱。

** 國立臺灣師範大學東亞學系助理教授。

一、引言

「內聖外王」一詞，在現今流傳的先秦典籍中，首見於《莊子》，屬於道家者言，卻也是儒家的主要關懷。內以修己，外以治人、治世，在獨善其身之餘，力求兼善天下，是歷代儒者們所致力之處。以此之故，若只是從內心修養的理論與實踐這一角度來審視儒者，並不全面，而還須留意其事功的面向。當代新儒家第一代思想家梁漱溟先生（1893-1988）亦是如此。暫且不論成敗得失與後世評價為何，不可否認「事功」在梁漱溟一生中是佔有重要地位的，他的成就並不僅止於「道德」而已。

在北京大學校長蔡元培的邀請下，梁漱溟於 1917 年到北大任教。然而，梁漱溟說，「隨著在北大任教時間的推移，我日益不滿於學校只是講習一點知識技能的偏向」，而無古人講學之風。¹梁漱溟回憶，自己在二十九歲那年，在濟南教育廳講「東西文化及其哲學」，這個講題先前在北大亦曾講過，後來結集成書，於民國十年（1921 年）付印出版，《東西文化及其哲學》一書立刻讓梁漱溟聲名大噪。此書其中有一段講到「求友」，並在結論中提到「要復興古人講學之風，使講學與社會運動打成一片」；且從隔年起，開始有一些年輕朋友，聚集在梁漱溟身旁，一起相處，過團體生活，大家「以人生向上來共相策勵，每日只是讀書，講一講學問」，這才是梁漱溟理想中的教育方式。²1924 年，梁漱溟辭去北大教職，將他的教育理念付諸實踐，先後籌辦曹州高中、曲阜大學，乃至後來的勉仁中學、勉仁書院等。³這期間，除辦學、講學之外，梁漱溟的社會實踐還有他所稱的「鄉村建設」。

梁漱溟的「鄉村建設」一詞，歷經幾次修改。最初是用「鄉治」一詞，如 1928 年梁漱溟在廣州時即稱「鄉治」。但當時在北方有人則是稱「村治」，如在河南設立的村治學院等。梁漱溟到山東後，認為「鄉治」和「村治」這兩個名詞都不夠通俗，便改為「鄉村建設」，他認為「這一個名詞，含意清楚，又有積極的意味，民國二十年春季即開始應用。」⁴梁漱溟早在 1928 年便提出鄉村建設相關主張，至於鄉村建設理論的成熟，大約是在 1930 年後的三年之間。⁵梁漱溟有關鄉村建設的思想，主要見於《鄉村建設大意》與《鄉村建

¹ 梁漱溟：〈生平述略〉，《我生有涯願無盡：梁漱溟自述文錄》（北京：中國人民大學出版社，2011 年），頁 4。

² 梁漱溟：〈朝會的來歷及其意義〉，《朝話》，《梁漱溟全集》（第二卷）（濟南：山東人民出版社，1994 年），頁 40。

³ 按，曲阜大學後來並未辦成。

⁴ 梁漱溟：《自述》，收入於《梁漱溟全集》（第二卷），頁 31。《自述》原為梁漱溟所作演講，於 1934 年 1 月 3 日至 6 日，分四次講完，講話紀錄曾收入《鄉村建設論文集》（1934 年）。

⁵ 同前註，頁 29。

設理論》這兩本書，皆由山東鄒平鄉村書店所出版，前者出版於 1936 年，後者出版於 1937 年，二者後來收入於《梁漱溟全集》之中。

在當時社會上，許多人對於梁漱溟主動放棄第一學府教席，深感不解，為他感到可惜。梁漱溟回憶說：「社會上愛我的朋友，見我近年行事似在做一種社會運動或政治活動，多有疑訝我拋開學者生涯而別取途徑，擔心我將卷入濁流者。亦有認此種運動必無結果，勸我不如研究學問者。更有幾位有心人，認我往者從人生思想上指導社會，是根本重要的事業；乃若現在所用心的鄉治或村治之事則盡可有旁的人能作，而無須乎我來作；都勸我不要輕棄自己的責任。表示這類意思的信件我接得很多，其中盡有全未謀面的。至於當面見教、問我為什麼忽然改行的，更隨處都遇者。」⁶對此，梁漱溟曾經表示，愛護他的人不必感到可惜，因為自己從來就不是學者，不是「學問中人」而是「問題中人」，正如他說：「外間對於個人，往往有許多不同之猜測，以為我為一學問家、哲學家、國學家或其他專家，彷彿看我為學問中人；其實我並無學問。我省思再四，我自己認識我，我實在不是學問中人，我可算是『問題中人』。……我當初並無意於某一方面的學問，或者是哲學，或者是佛學，乃至於政治學、經濟學等等，而結果則都知道一點，其所以致此者，問題逼之使然也。當初我無意於社會中如何做那種事業，成就一種地位，而結果能做點事業，有點地位；其故無他，亦問題逼之使然也。」⁷這是梁漱溟極具個人風格的誠懇自省，這一風格貫穿其一生。

在梁漱溟所關心的諸問題中，其實又可歸納為「人生問題」與「社會問題」兩大類。自少年起，這兩者便構成了梁漱溟的核心關懷。當他關注「人生問題」時，就要學佛，想要出家；而當他偏向於「社會問題」時，他在有所見解之餘，更化而為行動，從事於鄉村建設，誠如梁漱溟所言「我今日所提倡並實地從事之鄉村運動，即是我對於中國政治問題的一種煩悶而得來之最後答案或結論」。⁸梁漱溟不同於許多只會在書齋裏讀書治學的人，他不僅坐而言，更能起而行，從問題發而為思想，從思想落實於行動。⁹若能理解梁漱溟這一特質，就能體會他從大都市大學講堂走向鄉村從事建設的心志；正如他說：「凡是能從性情脾氣上了解我的人，就可知道我今日之社會運動正是『題中應有之義』。」¹⁰

⁶ 梁漱溟：〈主編本刊（《村治》）之自白〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》（第五卷）（濟南：山東人民出版社，1992年），頁5。

⁷ 同註4，頁3。

⁸ 同註4，頁15。

⁹ 如梁漱溟說：「我本來無學問，只是有思想；而思想之來，實來自我的問題，來自我的認真。……當初我的思想是從實在的問題中來，結果必回歸於實在的行動中去。」見同註4，頁9。

¹⁰ 同註6，頁7。

1934年1月3日到6日，梁漱溟在演講時，誠懇反省自己過去，提出有四個「不料」。第一個「不料」，是不料被視為學問家，他說自己只有中學畢業，「所受的教育，如此淺薄，講學問的工具，如此不夠用。」¹¹他的一些思考主張，不過是「不知不覺摸索得來，當初自己並未能料到，乃是誤打誤撞而來，自己實未嘗想到學問究竟何事也。」¹²第二個「不料」，是「小時候未嘗讀四書五經，而後來乃變為一個擁戴儒家思想贊揚孔子的人」，並說自己「對於中國重要古籍，不過僅如看閒書、看普通雜誌般的瀏覽過。我須引徵古書時，必須翻檢原文，而且常常不能尋找得到。擁護儒家闡發孔子思想乃偏偏出於我這樣一個人，實所不料也。」¹³第三個「不料」，是「自己生長於北京而且好幾代皆生活於北京，完全為一都市中人，未嘗過鄉村生活，而今日乃從事於鄉村工作，倡導鄉村建設運動。以一個非鄉村人而來幹鄉村工作，真是當初所不自料的事！」¹⁴第四個「不料」，則是「不自料鄉村建設運動民眾教育或說是社會教育為一回事」，主張鄉村建設其實就是社會教育。¹⁵

自1927年34歲至1937年44歲的十年之間，梁漱溟將其青壯歲月投入於鄉村建設運動。這部分，在現今偏向於哲學詮釋進路的新儒學研究視野中，相當不容易予以定位，或認為是缺乏形上學意趣而有所忽略。但不得不承認，我們想要探究梁漱溟其人其學，鄉村建設乃是不可跳過的一個議題。那麼，我們該如何看待梁漱溟的鄉村建設？梁漱溟的鄉村建設有何思想上的意涵？本論文認為，梁漱溟推動鄉村建設，並不只是為了解決鄉村問題而已，而是有著更宏大的對政治、社會的思考於其中。¹⁶誠如梁漱溟說自己「不是生長鄉村，鄉村自救之意，在我身上不會親切，而是對於這個社會的組織構造問題在我心目中以為頂大」，因此所謂「鄉村建設，實非建設鄉村，而意在整個中國社會之建設」¹⁷，「乃是解決中國的整個問題，非是僅止於鄉村問題而已。」¹⁸至於梁漱溟為何選擇鄉村而非都市來進行建設，則理由大致有二：其一，中國百分之八十的人口都住鄉村；其二，由於學習西方，導致鄉村受到明著暗著直接間接地破壞。¹⁹

民國初期，以陳獨秀、胡適等人為代表所發起的新文化運動，提倡民主與科學，當時有所謂「德先生」與「賽先生」，前者指的是民主 Democracy，後者指的是科學 Science。

¹¹ 同註4，頁4。

¹² 同註4，頁5。

¹³ 同註4，頁16。

¹⁴ 同註4，頁31。

¹⁵ 同註4，頁31-32。

¹⁶ 郭齊勇、龔建平兩位先生亦有類似觀點：「將鄉村建設的具體方法與舉措還原到其文化理論問題上來，重新審視其文化哲學，才是真正有意義的。」見郭齊勇、龔建平：《梁漱溟哲學思想》（北京：北京大學出版社，2011年），頁161。

¹⁷ 梁漱溟：《鄉村建設理論》，《梁漱溟全集》（第二卷）（濟南：山東人民出版社，1994年），頁161。

¹⁸ 同註4，頁31。

¹⁹ 梁漱溟：《鄉村建設大意》，《梁漱溟全集》（第一卷）（濟南：山東人民出版社，1994年），頁608-609。

本論文主要將論述，梁漱溟的鄉村建設思想，是對近現代西方文明發展的省思，是對民國建立以來引進西方式民主制度的反思，並且將他對德謨克拉西「德先生」的反思落實於行動。這是本論文解讀梁漱溟鄉村建設所採取的視角。²⁰

以下，首先敘述梁漱溟的社會關懷，其次論述他對西方式民主政治的檢討，再則闡述他所推行所嘗試推行的儒家式民主政治，其具體落實就是鄉村建設。

二、變動時局中的社會關懷

梁漱溟的社會關懷，可以從三個方面來觀察其產生的背景。

（一）家庭的影響

梁漱溟生長在北京城內清朝官員之家，父親梁濟重視事功，在晚清變局中立場傾向於維新。²¹梁漱溟自幼在寬鬆的家庭氣氛中成長，接受的是新式教育，這在同輩來說是不多見的。在父親關心國事的影響下，梁漱溟從中學時候開始留心時政，最喜愛閱讀由梁啟超主辦的《新民叢報》、《國風報》等政論性質的雜誌，並養成每日讀報的習慣，「每日不看報，則無異於未曾吃飯飲水」，這些皆是「留心時事與關切社會問題的表現」。²²

梁漱溟早先傾向於維新變法，後來轉向支持革命。²³民國成立，梁漱溟十八歲，常去旁聽國會開會。²⁴二十歲時，梁漱溟偶然讀到張繼翻譯的日本社會主義學者幸德秋水所著

²⁰ 在現今對梁漱溟鄉村建設的研究中，大多僅是就其鄉村建設本身來分析，而未見有探討梁漱溟從事鄉村建設之立意所在，乃有著對民主政治的關懷於其中。在對梁漱溟的相關研究中，顧紅亮《儒家生活世界》一書是較具新意者。此書借用西方哲學家胡塞爾（Edmund Husserl）的「生活世界」概念，提出「儒家生活世界」概念，專門對梁漱溟思想進行討論，主張「儒家生活世界」由禮俗儒學、政治儒學和心性儒學三個面相所構成。不過，顧紅亮對於梁漱溟鄉村建設，主要是從「禮俗儒學」的角度來探討。延用顧紅亮三個面向的說法，本論文固不否認梁漱溟鄉村建設中有著「禮俗儒學」之面向，但本論文則更進一步主張，鄉村建設本身其實亦且是梁漱溟建構「政治儒學」的嘗試。參見顧紅亮：《儒家生活世界》（上海：上海人民出版社，2008年），頁34-35、頁47-49。此書為作者惠贈，特此感謝。

²¹ 梁濟早些是清朝內閣中書，後晉升為候補侍讀，主要工作是抄錄皇室檔案。見同註1，頁3。

²² 同註4，頁15。

²³ 如梁漱溟說：「我在清末時為一立憲論者，其後又轉變為革命論者。當我所以贊成立憲論時，實鑑於美國、法國的制度不若英國的制度。當時我對於中國問題之見解，認為最關緊要的是政治改造問題而不是對滿洲人報仇問題。……迨至清廷對於立憲無誠意時，大勢所迫，不得不轉而革命。」同註4，頁19。

²⁴ 梁漱溟：〈我的一段心事〉，收入《散篇論述》，《梁漱溟全集》（第五卷），頁533。

《社會主義之神髓》一書，非常傾心於社會主義，「當時曾有《社會主義粹言》一書之寫作，自己向人借來鋼板鋼筆，自己繕寫，自己印刷數十份，分送友好。」²⁵可見，梁漱溟日後從事社會運動其來有自。

梁漱溟常與父親議論國事。梁濟在 1918 年 11 月 10 日投水自盡，有殉清及警示國人之用意。²⁶這影響梁漱溟日後對於社會問題的不容放鬆，他回憶說：「先父離家時係在早晨，在他心意中早懷下自盡之念，惟家人不知耳。臨行前偶從報上一段國際新聞引起閒談，尚憶及他最後問我『世界會好嗎？』我答覆說：『我相信世界是一天一天往好裏去的。』他點頭說：『能好就好啊。』從此再沒見到先父。父子最末一次說話，還說的是社會問題。自從先父見背之日起，因他給我的印象太深，事實上不容許我放鬆社會問題，非替社會問題拼命到底不可。」²⁷梁漱溟後來撰有〈思親記〉一文，提到父子之間常由於政治觀點不同產生爭吵，說：「公厭薄黨人，而溟故祖之。公痛嫉議員並疑其制度，而溟力護國會。語必致忤，諸類於是，不可枚舉。時局多事，倏忽日變，則亦日夕相爭；每致公不歡而罷。然意不解，則旋復理前語；理前語，則又相持。當午或為之廢之，入夜或致晏寢。即寢矣，或又就榻前語不休。其間詞氣暴慢，至於喧聲達戶外者有之；悖逆無人子禮。嗚呼！痛已！兒子之罪不可贖已！」²⁸從中亦可見到，梁漱溟當時對於西方式的民主代議制是相當擁護的。

（二）新文化運動的衝擊

大約自 1917 年至 1921 年，影響甚深的新文化運動，以陳獨秀、胡適為代表，以北京大學為發源地，熱烈地展開。所謂「德先生」和「賽先生」，即民主與科學，受到民初新派知識份子所崇敬，並成為批判舊禮教、舊傳統的有力工具，譬如陳獨秀在其主編的《新青年》雜誌上，撰有〈本誌罪案之答辯書〉一文，以諷刺的筆法寫道：「本誌同人本來無罪，只因為擁護那德莫克拉西（Democracy）和賽因斯（Science）兩位先生，才犯了這幾條滔天的大罪。要擁護那德先生，便不得不反對孔教，禮法，貞節，舊倫理，舊政治。要擁護那賽先生，便不得不反對舊藝術，舊宗教。要擁護德先生又要擁護賽先生，便不得不

²⁵ 同註 4，頁 15-16。

²⁶ 梁濟在遺書中說道：「吾今竭誠致敬以告世人曰：梁濟之死，系殉清朝而死也。」又解釋說：「吾因身值清朝之末，故云殉清，其實非以清朝為本位，而以幼年所學為本位。吾國數千年先聖之詩禮綱常，吾家先祖先父先母之遺傳與教訓，幼年所聞以對於世道有責任為主義，此主義深印於吾腦中，即以此主義為本位，故不容不殉。」見梁濟著、黃曙輝編校：〈敬告世人書〉，《梁巨川遺書》（上海：華東師範大學出版社，2008 年），頁 51。

²⁷ 同註 4，頁 17。

²⁸ 同註 4，頁 16。

反對國粹和舊文學。」²⁹梁漱溟在 1917 年便到北大任教，身處於新文化運動的核心，在批判儒學的言論中，所感受到的衝擊必定是相當強烈的。事實上，梁漱溟《東西文化及其哲學》一書便是在這樣的激盪下所產生的。

梁漱溟後來回憶，說：

民國六年，我應北京大學校長蔡子民先生之邀入北大教書，其時校內文科教授有陳獨秀、胡適之、李大釗、高一涵、陶孟和諸先生。陳先生任文科學長。茲數先生即彼時所謂新青年派，皆是崇尚西洋思想，反對東方文化的。我日夕與之相處，無時不感覺壓迫之嚴重（我對於儒家思想之了解係先前之事，而思想轉變由佛家而儒家則在此時之後也）。我應聘之前，即與蔡陳兩先生說明，我此番到北大，實懷抱一種意志一種願望，即是為孔子為釋迦說個明白，出一口氣（出氣二字或不甚妥當）。……《新青年》雜誌之批評中國傳統文化，非常鋒利，在他們不感覺到痛苦；彷彿認為各人講各人的話，彼此實不相干；彷彿自己被敵人打傷一槍，猶視若無事也。而我則十二分的感覺到壓迫之嚴重，問題之不可忽略，非求出一解決的道路不可。在我未肯定我的答案以前我一時可以緘默不言；但必是時時去找路子，探求答案，不稍甘一如他人之漠不關心也。³⁰

從以上引文可知，梁漱溟在與陳獨秀、胡適等這些「新青年派」同事的相處之下，對於他們如此激昂地批判東方文化、中國文化，深切感到痛苦與衝突，由此對於東西文化的問題，非要找出個答案來不可。這其中緣由與梁漱溟本身性格有關，對於任何事情、任何問題非常認真，不允許隨便忽悠過去。³¹

梁漱溟的認真，從另一件事情也可得見。1920 年蔡元培校長赴歐洲考察，臨行前同事們為他餞行。席間談話，多有認為蔡校長此行，必將有利於東西文化的溝通云云。這本是奉承客套之語，熟料梁漱溟竟現場提出質疑，說不知東方文化中有什麼可以介紹到西方去？如果在場諸先生不能確實說得出來，則這類講話沒多少意義與價值可言。³²這種不隨流俗的認真，在思索東西文化是如此，在探索西方制度是否適合中國時亦是如此，從而有後來的對民主「德先生」的反思。

²⁹ 陳獨秀：〈本誌罪案之答辯書〉，收入於袁偉時主編：《告別中世紀：五四文獻選粹與解讀》（廣州：廣東人民出版社，2004 年），頁 78。

³⁰ 同註 4，頁 11-12。

³¹ 梁漱溟說：「凡是成為問題的，在我心目中從來不肯忽略過去。推究其故，還是不外我肯認真，不能不認真，不能不用心思，不能不加以考究，決不容許我自己欺瞞自己。」同註 4，頁 12。

³² 同註 4，頁 12。

（三）對紛亂政局的憂心

清末民初以來，政治紛亂。南方雖為革命黨人所取得，北方仍在袁世凱控制下。1911年十月辛亥革命成功，南方各省紛紛易幟，並選出孫中山為臨時大總統。隔年元旦，孫中山宣示就任，臨時政府在南京宣告正式成立。三月，南京臨時政府大總統孫中山頒布〈臨時約法〉，四月遞交辭呈，推舉袁世凱繼任。袁世凱於是成為臨時大總統，並將臨時政府定都於北京。民國雖然成立，然而政局並不平靜。晚清以來，革命志士為爭取共和所採取的暗殺手段，在民國成立後仍然不絕如縷，只是對象有所轉變，由滿清權貴、大臣，轉向共和國政府內的政敵。1913年3月，一貫主張內閣制的宋教仁，時任國民黨代理理事長，在上海遭致暗殺。南方出現所謂二次革命，諸多省市陸續宣佈獨立，戰事又起。1913年10月，〈大總統選舉法〉通過，袁世凱任大總統。袁世凱先是修改〈臨時約法〉，繼而修改〈大總統選舉法〉，擴增大總統權力。1915年12月14日，袁世凱稱帝，改國號為中華帝國。各省紛紛宣告獨立，起兵討袁，號為護國戰爭。1916年3月23日，袁世凱被迫取消帝制，6月病故，獨立各省又紛紛宣布取消獨立。³³

北方在袁世凱亡故之後，軍閥割據，有皖系段祺瑞、奉系張作霖、直系吳佩孚、曹錕、馮玉祥。1916年8月，段祺瑞當選國務院總理。1914年7月，第一次世界大戰爆發，1917年，馮國璋代理大總統，對德奧兩國宣戰。1918年11月，第一次世界大戰結束，北洋政府作為戰勝國一方而歡慶。孰料，巴黎和會未能如民眾心理預期，而是由西方列強決議將德國在山東權益移交日本。1919年5月4日，爆發五四運動。1922年4月，直奉戰爭爆發，曹錕打敗張作霖，獨攬北洋政府大權。6月，北方大總統徐世昌在曹錕的逼迫下退位，黎元洪繼任。1923年6月，曹錕又逼迫黎元洪下臺，賄賂國會議員而當選大總統，於10月就任，直到隔年10月被馮玉祥政變趕下臺。在南方廣東，1917年9月，孫中山於廣州就任海陸軍大元帥，在南方組成政府。當月，護法戰爭於湖南爆發，南北對立局勢再現。孫中山於1921年4月被推選為非常大總統，就任後通過北伐案。1924年11月，孫中山發表北上宣言，表示將北上與馮玉祥共商國事，但隔年3月便在北京去世。內戰之餘，外國勢力也逐步深入。1925年5月，上海租界日資工廠關閉，停發工資，勞資雙方協調時，日方開槍射擊勞方代表等人，引發工人罷工、學生抗議，英國巡捕開槍，十餘人死亡，此即「五卅慘案」。1926年1月，在南方的國民政府決定興師北伐。7月，國民革命軍在廣州舉行誓師典禮，蔣中正發表北伐宣言。隨後，逐步向北攻克。³⁴

以上，即是從民國成立到1927年梁漱溟投入鄉村建設之間的政治發展概要。

³³ 參張玉法：《中國現代史》（臺北：臺灣東華書局，2001年），頁72-136。

³⁴ 同註33，頁144-208。

梁漱溟關懷國事，對辛亥革命後十餘年間政局的變化感到憂心與失望，他是這樣說的：

民國成立以後，我以為政治改造之要求已屬達到，或可說已有希望，而事實上乃大不如此。反至一年遠似一年，一年不如一年，開始時還似有希望，而日後則越來越絕望。³⁵

紛亂的政局，不僅引發梁漱溟的擔憂，也引發梁漱溟對政治制度的思考，正如他說：「我因從中國政治問題直接的刺激煩悶而注意到抽象的政治制度問題。」³⁶審視這些年的政治發展，梁漱溟認為這「十幾年的擾亂不定，就是指示舊轍已經脫失，新軌的未立。」³⁷梁漱溟檢討其中原因，有著不同於一般人的看法。民初政局，革命未能如初衷般建立民主共和政體，反而紛亂異常，史家多將罪名指向袁世凱，認為袁世凱不僅晚清之際辜負於光緒皇帝及康、梁諸人，辛亥革命後又再辜負於孫中山，稱得上是罪魁禍首。然而，梁漱溟並不如此看，他表示：

當此時也，一般人類多責難彼時三數強有力者之破壞政治制度，如袁世凱之破壞約法以及其他軍閥之攘奪競爭；而在我則始終認為這不是某幾個人所能破壞的，我們僅責難少數人，實已蹈於錯誤之境地。……所以在當時一般人都責難袁世凱和其他軍閥有力者，而我則不然。³⁸

眾所周知，梁漱溟自少年時期開始，即傾心於佛法，梁漱溟此番話即有著佛教「諸法因緣生」的意涵於其中。法不孤起，必仗緣生，任何現象的發生，都是有因有緣的，有近的因緣，亦有遠的因緣。梁漱溟因此說：「我們看任何事，不要只看中心點，須看四周圍，看背景、看環境；不能只看近處，還須看遠處；不能只看淺處，還須看深處；不能只看一時，還須得看過去所以如此的成因與由來。」³⁹如此去觀照世間，便能產生智慧，從而瞭解任何人事物，不論多好或是多壞，皆是有其產生的背景；而若是將某人的成功、榮耀，完全歸功於其才德，或是將某人的敗績、惡行，完全歸咎於其頑劣根性，皆是未能照見其緣起。梁漱溟又說：

³⁵ 同註4，頁19。

³⁶ 同註17，頁161。

³⁷ 同註6，10頁。

³⁸ 同註4，頁19。按，做記號處乃依原書，原書為字下加黑點，下引並同。

³⁹ 同註4，頁19。

民國元年公布之臨時約法（即是或其他的新法令、新制度，如國會議員選舉法等），在彼時雖然訂成，雖然實行；但是這一件東西，只不過投入吾們大社會中一個很小之因子而已，只不過投入很有歷史很有舊習慣之社會中一個新的因子而已。……約法之破壞，在一般人視為出乎意料之外，而在我則視為並非意外之事。⁴⁰

梁漱溟對於約法遭破壞一事，即有著他對於緣起的思考。因此他說，在一般人看來是出乎意料之外的事，而在他本人看來，則並非意外。梁漱溟並認為，主要是因為「多數民眾沒有那樣的政治習慣，因而不會運用那樣的政治制度」，「新政治制度不是搭一空架子所能夠建立起來的。」⁴¹

此外，梁漱溟對於民初紛亂政局的觀察，有著一個鮮明的觀點，即他認為西方式民主政治制度並不適合當時中國。其實，如同許多新式學人一般，梁漱溟早年亦曾是西方式民主政治的崇拜者，譬如他說：「我從前是非常之信佩西洋近代政治制度，認為西洋政治制度是非常合理的，其作用是非常巧妙的。我彼時總是夢想著如何而可以使西洋政治制度到中國來實現，從十五歲起一直到二十餘歲都是如此。」⁴²甚至在民國十年（1921）梁漱溟發表《東西文化及其哲學》時，仍還是很信服於西方政治，認為在社會和政治的改造上，必須仿倣西方。⁴³

然而，梁漱溟說自己「洎乎民國十一年至民國十六年間，才切切實實認識了，決定了西洋政治制度與中國不能相連。中國雖然可以有政治制度，但決不是近代西洋的政治制度。」⁴⁴梁漱溟認為，民初政局的紛亂，不僅是由於人為不臧，而還有西洋政治制度貿然移植過來的水土不服、適應不良的原由。他既而主張，要想改善政治，便須培養適合中國的政治，「培養中國式的新政治習慣，而不是西洋式的。培養之方，惟有從鄉村起為最適宜。捨此以外，別無方法。並且相信中國今日之地方自治，都市的成功一定是在鄉村自治成功之後。」⁴⁵這於是形成他下一階段的工作目標，就是培養適合中國的政治習慣，並從鄉村做起，這也就是「鄉村建設」。

40 同註 4，頁 20。

41 同註 24，頁 533。

42 同註 4，頁 18。

43 同註 6，頁 8。

44 同註 4，頁 24。

45 同註 4，頁 24。

三、對西方式民主政治的檢討

晚清民初是中國現代化轉型的時代，要從傳統走向現代。清朝道光十九年（1840年）鴉片戰爭戰敗，開啟一波又一波向西方學習的風潮，梁漱溟稱之為「中國民族自救運動」⁴⁶。他觀察道：「中國人於近幾十年來處處是學西洋，步步是學西洋；自光緒變法維新，而至辛亥革命，民國十五年的北伐，都是學外國。例如廢科舉，興學堂，練新軍，設造船廠，修鐵路，念洋書，穿洋服，乃至言語思想，風俗習慣，處處都要跟外國學了。」⁴⁷然而，處於這巨大歷史變革之際，從具體可見的語言文字、衣食住行、禮儀風俗、典章制度等，到隱微抽象的思想、理念、價值觀等，凡此種種傳統文化，何者必須拋棄？何者可以保留？何者又須經過現代化轉型？且又如何轉型？這些都是當時知識份子所關注的問題或所感受到的衝突，譬如「小腳與西服」之喻，形象地表達了中國傳統與西方現代之間的矛盾。⁴⁸小至個人婚戀的選擇，大至國家社會的議題，處處有著傳統/現代、中國/西洋的兩難於其中。

如前一節所述，在政治制度方面，梁漱溟認為西方式民主制度並不適合當時的中國。1930年梁漱溟在自己主編的《村治》雜誌上，發表〈主編本刊（《村治》）之自白〉一文，說道：

我眼中的鄉治或村治……與四五十年來全然不同的一新方向；——以前都是往西走，這便要往東走。……如果大家於舊方向不死心斷念，則我的鄉治或村治即無從談起！這時你和他說些個鄉治或村治的怎樣怎樣辦法，中什麼用呀？我不開口說話則已；我說話，劈頭一句，就要先打破他往西走的迷夢，指點他往西走的無路可通。⁴⁹

⁴⁶ 同註6，頁19。又，梁漱溟另有〈中國民族自救運動之最後覺悟〉一文，收入《散篇論述》，《梁漱溟全集》（第五卷），同註6，頁44-132。

⁴⁷ 同註19，頁607。

⁴⁸ 「小腳與西服」是徐志摩與第一任妻子張幼儀，在歐洲要求離婚，產生爭執所引用的比喻，其中隱含民初知識份子處於東西文化衝擊下的矛盾。後來張幼儀姪孫女張邦梅，在美國將張幼儀生平撰寫成書，其書名即採用此喻。參見張邦梅著、譚家瑜譯：《小腳與西服：張幼儀與徐志摩的家變》（*Bound Feet & Western Dress: A Memoir*）（臺北：智庫出版社，1996年），頁137。

⁴⁹ 同註6，頁19。

「往西走」，指的就是向西方政治體制學習。梁漱溟要打破大家往西走的夢，看似對於民主的態度有所改變，似乎從早年對民主的推崇，轉變而為負面評價，實則並非如此。⁵⁰事實上，梁漱溟對於近代歐洲發展出來的民主政治，是很肯定，很嚮往的。他談到民主的好處，「使你為善有餘，為惡不足」⁵¹，尤其是民主政治「在政權從甲轉移到乙，平平安安若無事」，能免除暴力革命，能使「政象常新」。⁵²這些長處優點，有識之士亦皆能認同。但問題是，多年來中國無法將此好東西學起來，那麼，中國仿行西方式民主制度不成功，其原由為何？梁漱溟於是從文化根源上，檢討了西方式民主政治不符合中國文化精神之處，論述如下。⁵³

（一）西方式民主政治「投票表決」不符合中國以倫理為本位的文化

梁漱溟認為，西方式民主政治中的投票表決制度，是去倫理化、去情義化，並不符合中國尊師敬長的倫理文化。這一觀點，有著梁漱溟對中西文化的認識於其中。

梁漱溟認為，近代西方自啟蒙運動以來的「現代」價值觀，乃奠基於個人主義、自由主義，不論尊卑長幼，皆有其作為個人的尊嚴，是「個人本位」的社會。相較之下，中國則是重視家庭，講究情義，是「倫理本位」的社會。雖說人類都有家庭，為何中國文化中特別重視家庭呢？梁漱溟指出，這是因為在中國傳統社會中，「團體與個人的關係輕鬆若無物，家庭關係就特別顯露出來」。⁵⁴他認為，中國傳統社會並沒有出現像歐洲那樣普遍的宗教組織，此外國家的觀念也很淡薄，因此中國人立足於社會生活中，首先是以家族家庭之中的成員這樣的角色出現。梁漱溟所稱的「倫理本位」，是「一個人似不為自己而存在，乃彷彿互為他人而存在著」⁵⁵，個人的價值，取決於其在家庭關係的網絡之中而存在。並且，家庭血緣之誼又可推及其他社會關係，諸如「經濟上之東伙關係、教學生活上之師

⁵⁰ 譬如何信全認為，由於梁漱溟認為儒家價值與現代民主精神不合，因此他「祇有放棄現代民主之路，另尋適合儒家價值系統的鄉村建設之途。」見何信全：《儒學與現代民主——當代新儒家政治哲學研究》（臺北：中研院文哲所，1996年），頁197。其實，梁漱溟並非放棄民主之路，而是試圖建立一種具有儒家特色的民主模式。

⁵¹ 梁漱溟：〈我們政治上第一個不通的路——歐洲近代民主的路〉，同註6，《散篇論述》，《梁漱溟全集》（第五卷），頁134-135。

⁵² 同前註，頁138-139。

⁵³ 梁漱溟檢討西方式民主制度在中國推行不成功的原因，除本節討論的兩個根本原因以外，還分析有幾點文化背景上的因素，包括物質條件不合，指的是：中國生活低簡、交通太不發達、工商業不發達。精神條件不合，指的是：不爭、謙虛、講信任、節制欲望。見同註51，頁141-173。

⁵⁴ 同註17，頁167。

⁵⁵ 同註17，頁168。

生關係、政治生活上之官民關係，一律家庭化之。」⁵⁶

由於中西文化有這些差異，在社會秩序的維持上，也有所不同，梁漱溟這樣說：「社會秩序所為維持，在彼殆必恃乎法律，在我則倚重於禮俗。近代法律之本在權利，中國禮俗之本則情與義也。」⁵⁷近代西方個人主義，講究個人權利，因而在社會秩序的維持上，以法律為主，明白規範著個人可做與不可做之處有哪些。中國社會則由於重視家庭倫理，社會關係是家庭倫理的延伸，因而在社會秩序的維持上，「倚重禮俗，而不在國家法制」。⁵⁸

依此而來，正由於中國社會是以倫理為本位，因此西方式民主政治中相當重要的「投票表決」制度，並不符合中國尊師敬長的倫理文化。梁漱溟解釋說：

公事多數表決與中國尊師敬長的意思不合——「多數表決」這句話，是西洋風氣進來後，近幾十年來，中國人才學會說的。在前些年，中國人從來沒有人說過這句話。按中國的風俗是尊師敬長的，多數人要聽老師及尊長的話。如果動不動便要多數表決，那就把老師與尊長取消了。⁵⁹

他舉例說道：

例如一個老頭，有幾個兒子，又有許多孫子；那麼，如果他們家中實行多數表決的時候，則他的子孫算是多數，老頭一個人非失敗不可，當爺爺的便沒有了地位，這能合乎中國的人情嗎？

再如請老師，原來是為的咱不會，所以才請老師來教導咱；那麼，既然請老師，就應當聽從老師的話，如果遇事我們都要多數表決，那還要老師有什麼用呢？

若令一個賢者智者（德行高知識多的人）僅去跟著多數愚者走，那不是越走越向下嗎？社會都是要求進步，那能越來越向下呢？從這一點說，我們認為尊師實在是個必要，尊師敬長是應該的；所以我們不能改了這個去學「多數表決」。⁶⁰

⁵⁶ 同註 17，頁 174。

⁵⁷ 同註 17，頁 169。

⁵⁸ 同註 17，頁 175。

⁵⁹ 同註 19，頁 656-657。

⁶⁰ 同註 19，頁 657。

梁漱溟所舉例子淺顯易懂，也具有一定程度的說服力，即使在現今，依然可以見到基於此種理由，對民主投票制度所發出的質疑，即一人一票的投票制泯除了賢愚之間的差異。不過，在現今民主制度實際運作時，「投票表決」多數使用在公職人員的選舉，以及公共事務的討論方面。在學校中，師生相處，用「投票表決」的情形已經很少。在家族中，親長相處，用「投票表決」的情形似乎更少。因此，若從這一事實面向，來質疑或批評梁漱溟的論點，未嘗不能成立。

（二）西方式民主政治「公私分離」不符合中國重道德的文化

梁漱溟認為，西方式民主「公事多數表決，私事不得干涉」的風氣，並不符合中國社會的文化。⁶¹西方式民主政治中，公私領域分開而論，這是有著去道德化的危險。前一小節已討論「公事多數表決」，此處則檢討「私事不得干涉」。

西方進入現代以來，政治與教化分離，公私領域分立。公領域接受社會監督，可受公眾評論，屬於政治；私領域則屬於個人隱私範圍，歸於宗教。這種思維，也是奠基於個人主義、自由主義而來的。二十世紀自由主義思想家以賽亞·伯林（Isaiah Berlin）提出兩種自由的概念，一為「消極自由」（negative freedom），另一為「積極自由」（positive freedom）。消極自由，指的是在被動意義上，免於受到他人強制和干涉的自由；積極自由，則是指在主動意義上，基於自身意志去做行動的自由。⁶²

梁漱溟對西方「私事不得干涉」，也就是所謂消極自由，並非完全認同，他是這樣解釋的：

在西洋人是個人私事旁人絕對不許干涉。一件事情，只要不妨礙公共秩序，就不算犯法；不犯法，就可以隨自己的意思去做，誰也問不著。可是在中國人看，則一件事情，雖然不算犯法，而在私人道德上或者成問題；這樣的事情，在中國是要受干涉的。

中國人既然如此著重道德，那麼，在公眾團體中如果把道德看著沒關係，個人的不道德也不許旁人過問，這怎麼能合乎中國人的意思呢？⁶³

⁶¹ 同註 19，頁 661。

⁶² 參見柏林（Isaiah Berlin）著、陳曉林譯：《自由四論》（*Four Essays on Liberty*）（臺北：聯經出版公司，1986年），第四章「兩種自由概念」，頁 225-295。

⁶³ 同註 19，頁 657-658。

在西方社會，只要不妨礙他人，不違背法律，個人選擇要做的事，乃是個人的自由，可以不受干涉。但梁漱溟繼而提出質疑，他認為自由應該是有條件的，「如其不合人生向上，發揮長處的條件，那麼，還是要干涉他。」⁶⁴梁漱溟並以當時還普遍存在的婦女纏小腳為例來說明：

譬如婦女纏足這件事情，我們常常聽見婦女討厭人家勸她放足，她說：足是我的，我纏我的足，沒纏你的足，好不好礙你什麼事！她雖不懂自由的道理，而她的話隱然就是自由論。從自由論來說，對她不能干涉；可是從現在對自由的看法來說：許你自由，為的是要你向上，發揮你的長處。……簡言之，你對，就許你自由；否則不能自由。……現在許多國家都採這種干涉態度，許多新的法律都把自由看成是一種相對的，不是絕對的。往這種方向變化，即與中國固有精神甚相合。⁶⁵

梁漱溟主張，自由應該是要在對自己求向上、求發揮的原則上，才允許自由；如果違反這個原則，則社會可以擁有干涉、介入的權力。這其中，涉及關於人權、自由、社會介入等多項議題，不同立場的支持者各有所見。持自由主義立場的人，或是西化較深的人，多認為消極自由很是重要，不論是國家公務體制，還是普通大眾，乃至親戚朋友，皆不得干涉個人自由。在這一點上，中國確實不如西方，社會對個人的壓迫，家族、家庭對個人的壓迫，男性對女性的壓迫，父母對子女的壓迫，至今在各地華人社群中仍時有所聞。

但另一方面，西方社會對於消極自由也不是毫無條件的保障。梁漱溟說「現在許多國家都採這種干涉態度」，現今也常可見到這類案例。話雖如此，畢竟整體而言，西方社會傾向於公私分離，而華人社會則否，這是中西文化很大的不同。中國傳統文化是：父母對子女，負有身教、言教的責任；師長對學生，不僅要做經師，更要做人師；長官對於部屬，官員之於百姓，要做表率，負有教化之責。這種文化，其實隱含著公私不完全分離的想法在其中。照理說，教師在下課之後，官員在下班之後，時間便是個人私有的，如何作為，其實並不在公領域受監督的範圍內，毋須向學生或是民眾負責。但實情是，在西方社會允許的事，在中國文化影響的社會卻未必允許。例如，在西方社會，一位政治人物，人們對他施政優劣的評價，往往不需要聯繫著他的私人品德去作判斷；但是，在中國或華人社會，人們對一位政治人物政績的優劣，卻往往聯繫著他私人品德去作判斷。甚且，不只是政治家，對其他各種行業人員的評價，也往往是循著這一模式去進行。

⁶⁴ 同註 17，頁 298。

⁶⁵ 同註 17，頁 298-299。

出於對中國社會這一特質的觀察，梁漱溟說：「西洋近代的民治，非政教分離不得開發出來；但中國的民治（果其有之），則非政教不分不得開發出來。此我可斷言之者。」⁶⁶ 他的這一觀點，自然也是深受儒家思想中由修身、齊家，才能到達治國、平天下的道德觀所影響，而這種影響，也造成了傳統社會對於公私領域的分際較不明顯的結果。⁶⁷

「投票表決」和「公私分離」，這兩項西方民主的特色，確實與中國傳統社會儒家倫理有此不合，因而引起梁漱溟對這些問題作出反思。在反思之餘，梁漱溟還提出了具體作法，指出「中國社會秩序的維持是靠社會禮俗而不靠宗教教會與國家法律」⁶⁸，並主張必須依照中國社會的特色，順從社會禮俗，從而發展出一套儒家式民主政治，其具體實踐或實驗就是鄉村建設。

四、對儒家式民主政治的實驗：鄉村建設

前有所破，後有所立。梁漱溟在反省西方式民主制度之後，說：「現在世界上所有的民主或民治，照我看，其規模樣式（注意我說的只是規模樣式）我們仿行起來都很不適合，我們須要在民主或民治裏邊開創一個新規模新樣式。」⁶⁹「換句話，要吃現成飯是不行的，必須自己創造。」⁷⁰這是破。在立的方面，梁漱溟因此認為，新政治習慣必須合乎舊有的倫理精神，「以中國的老道理」來培養民主政治習慣，而「老道理雖多，要不外兩點：一是互以對方為重的倫理情誼；一是改過遷善的人生向上。」⁷¹前者乃針對西方式民主政治中的「投票表決」；後者即針對西方式民主政治中的「公私分離」。至於具體措施，則論述如下。

（一）以「大家齊心學好向上求進步」為目標的鄉學組織

梁漱溟在鄉村中建立村學、鄉學的組織，「將一村一鄉里的父老兄弟子姪們，大家伙

⁶⁶ 同註 51，頁 172。按，梁漱溟所稱「民治」（Democracy）即是民主，見頁 134。

⁶⁷ 參黃俊傑：〈東亞近世儒者對「公」「私」領域分際的思考〉，《東亞儒學：經典與詮釋的辨證》（臺北：臺大出版中心，2007年），頁 417。

⁶⁸ 梁漱溟：〈中國文化的特徵在哪裏？〉，同註 6，《散篇論述》，《梁漱溟全集》（第五卷），頁 698。

⁶⁹ 同註 19），頁 719。

⁷⁰ 同註 4，頁 24。

⁷¹ 同註 19，頁 659。

合起來」，以「大家齊心學好，向上求進步」為目標。⁷²這種鄉學組織，是倫理情誼化的組織，同時又是協商地方事務的組織，具有地方自治的型態與功能。在梁漱溟看來，鄉學組織與當時實施的地方自治模式有些差異，地方自治法規並沒有人生向上的意味，同時由於以權利為本位，導致倫理情誼的意味也沒有了。⁷³

此外，有別於國民政府推行地方自治採行西方式民主的投票表決制，梁漱溟所推動的儒家式民主政治不動用投票表決，不採用正式開會的模式，不用他認為無情義的做法，而是以商量的方式，用禮俗來代替法律的功能。梁漱溟用「禮」來代替「法」，以現今眼光視之，或難以認同。不過，梁漱溟也有他的解釋。他指出，「禮」與「法」是兩條很不相同的路：「大家相喻而共守」，大家都承認要這樣做，「人情以為安」，表面看似沒有規定，但實則標準放在裏面，這就是「禮」。至於「法」，是以外在的標準來規定，可行者行，不可行者止。然而，「法」表面上標準很清楚明白，其中的人情卻不一定恰當。梁漱溟推行鄉學，用的是「禮」而不是「法」，正如他說：「我們的這個組織，是一個倫理情誼的組織，以人生向上為目標，故天然不能用法。……我們走路只能走一邊，不能走法的路，就只能走禮的路。」⁷⁴由「禮」而成俗，也就是養成了習慣，而習慣是不容易違反的。這樣，有誰不合乎習慣，大家都會認為他不對。

梁漱溟並以英國政治為例。英國在國會、內閣、君主三方面，並沒有死板的條文來規定，可是這三方面運作的相當圓轉，就是因為大家有一種相喻而共守的習慣。內閣官員的去留也是如此，何時何人該上臺或下臺，如何上、如何下，都是靠大家共同認可的習慣，而並不靠條文。表面上看似沒有標準可以依循，其實是有標準的，標準就是為情理習慣。梁漱溟也觀察到，有些國家的政府運作，雖有法條規定，但「有條文之後，或者反倒有人借條文來糾纏」，各有各的解釋，反而解決不了問題。⁷⁵

在梁漱溟所推動的鄉學組織中，是由四部分成員所構成：

1. 學眾：村中或鄉中男婦老少一切人等；
2. 學長：村中或鄉中品德最尊的人；
3. 學董：村中或鄉中有辦事能力的人；
4. 教員（鄉學又有輔導員）：鄉村運動者。⁷⁶

⁷² 同註 19，頁 668。

⁷³ 同註 17，頁 322。

⁷⁴ 同註 17，頁 383。

⁷⁵ 同註 17，頁 384。

⁷⁶ 同註 19，頁 676。

這其中，學眾即立法作用，學董即行政作用，學長即監督教訓作用，教員即推動設計作用。⁷⁷學眾要知道尊敬學長；學長要能領導眾人，做眾人的表率。⁷⁸這四種成員，定期舉行集會，鄉村中遇到了任何矛盾或糾紛，都由這四種人員一起會商，商討出合理的結果。開會的時候，大家一同參與，任何意見即對大眾說出，大家商量討論，比如對於某件事情不贊成，不能只以嘆氣來表達，還要把意思講出來。尊重多數意見。⁷⁹但是，不動用投票表決的做法。

不採用投票表決，梁漱溟的理由是：

我們總是希望大家在情義上對付著過團體生活；常以全體一致之意思表現於外，不使他有裂痕，不使他強壓弱。死板的定下服從少數固然說不通；死板的定下服從多數亦不合適。所以我們都不敢定，總是讓大家在情義上對付著商量著辦事，彼此牽就，互相讓步。有時你牽就他，有時他還要牽就你，總要養成一種合作商量的風氣，養成一種彼此相讓的禮俗。這樣像是太無憑準，但若一從外面求個憑準，便落在法律上，落在法律上便死板，死板便不能講情義，便不是禮俗生活了。而在中國鄉村社會中，大概是要走情義的路，走禮俗的路才行。⁸⁰

梁漱溟認為，中國鄉村是特別講究人情，重視情義的，如果仿行西方式民主，依法律條文來處理，這未免太無情義了。當時全國各地正在提倡地方自治，是一種新風氣。⁸¹但梁漱溟認為，當時國民政府所施行的地方自治辦法，「是完全按照西方政治的原理原則」，即牽制與制衡，「其運用之道，亦完全是借對立分爭之勢，一切由法律解決，用強硬手段相對待」，「這在我們看來未免太無情義了」。⁸²他並且舉例說明：

《修正鄉鎮自治施行法》第四十一條規定：鄉鎮居民有左列情事時，鄉長或鎮長得分別輕重緩急報由縣政府或區公所處理之：

- 一、違犯現行法令者；
- 二、違抗縣區命令者；
- 三、違犯鎮自治公約或一切決議案者；
- 四、觸犯刑法或與刑法性質相同之特別法者。

⁷⁷ 同註 19，頁 697。

⁷⁸ 同註 19，頁 692-694。

⁷⁹ 同註 19，頁 679-680。

⁸⁰ 同註 19，頁 700-701。

⁸¹ 梁培恕：《中國最後一個大儒：記父親梁漱溟》（南京：江蘇文藝出版社，2011年），頁 153。

⁸² 同註 19，頁 703。

有前項第四款情事，鄉長或鎮長得先行拘禁之；除分別呈報區公所及縣政府外，並應即函送該管司法機關核辦。⁸³

梁漱溟認為，這是毫無情義的辦法，正如他說：「本來一鄉一村即等於一家，一家之中彼此應當有情有義，鄉黨鄰里之間也是一樣，不能用強硬的法律解決的辦法；一用法律則有傷情義了。中國人尤其是鄉下人情義特別重，對這種有傷情義的辦法如何能受得了？」⁸⁴梁漱溟主張，鄉長對於鄉鎮居民應多加愛護，鄉民有不對之處，鎮長應及早規勸，不要等到犯了法再治之以罪，這才是尊長愛護子弟之道。⁸⁵

梁漱溟在鄉村建設中，主張以教育、教化之方來處理地方事務，上對下是如此，下對上亦是如此。在上對下方面，鄉長對於鄉民，以情義的方式來處理，如《村學鄉學須知》辦法：「學長是要領導眾人學好的。凡不學好的人應本愛惜他之心而訓飭他。或背地裏規勸他，不令人知，以給他留面子。不要等他小惡養成大惡。」⁸⁶至於下對上，鄉民對於鄉長，也以情義的方式，來代替地方自治法中的「罷免權」。民國的地方自治法，採行西方政治中的制衡原理，有鄉公所，就有監委會，前者為行政機關，後者為監察機關。鄉長若有行政失誤，或濫用職權，橫行霸道，或假公營私，則鄉民可以動用罷免權將其去職。但梁漱溟認為，這種做法也太無情義，因此在鄉村建設中，是將監督的責任放在「學長」身上，如《村學鄉學須知》辦法：「照現在各處地方自治，對於鄉鎮長都有監察委員會監督他；我們不設監察委員會，但其事則交給學長了。」⁸⁷其具體做法，在《學長須知》中說：「怎麼監督他呢？例如看他有驕橫之處就背地忠告他；看他有陰私之處就趕緊規戒他。怎麼調護他呢？事先忠告規戒，不讓他鬧出亂子來，就是調護他。要默察眾人之意，而時常轉告之。」⁸⁸同樣地，鄉民對於鄉長也是如此，在《學眾須知》中說：「『君子愛人以德，小人愛人以姑息』；監督他，勿使他陷於不義，正為愛人之道。凡有勸諫的話，無妨以友誼進一言。」⁸⁹並且，鄉民看到鄉長有不對之處，不要與其有正面衝突，最好是先對學長說，由學長轉告他，「可以避免強硬無情的辦法」。⁹⁰

社會學家費孝通，在 1947 年出版的《鄉土中國》一書中，也強調鄉村中通行已久的「禮治秩序」。在鄉村中，「禮」對鄉民的作用，幾乎與法律無所差異。他也觀察到在民國

⁸³ 同註 19，頁 703。

⁸⁴ 同註 19，頁 704。

⁸⁵ 同註 19，頁 703-704。

⁸⁶ 同註 19，頁 704。

⁸⁷ 同註 19，頁 705。

⁸⁸ 同註 19，頁 705。

⁸⁹ 同註 19，頁 706。

⁹⁰ 同註 19，頁 706。

二、三十年代，在鄉村中實施地方自治的情形，他說：「現行的司法制度在鄉間發生了很特殊的副作用，它破壞了原有的禮治秩序，但並不能有效地建立法治秩序。」⁹¹費孝通與梁漱溟的時代相近，他的看法也與梁漱溟相近。

只是，使人質疑的是，一件公共事務，由民眾商量著辦事，但如果民眾意見不同，各持己見，商量不出結果，最後的辦法又當如何？是讓事務停頓？還是使用「多數表決」？另外，梁漱溟在推動鄉學時，特別強調「以人生向善」為目標，「以改過遷善」為方法，但如果有人不肯「向上」，又不願「改過遷善」，甚至還為非作惡，鄉學又無法律可以管束糾正，則又將如何處理呢？諸如此類，可見「法」的功能還是無法由「禮」來完全取代。

（二）鄉村建設中的「鄉約」精神

梁漱溟所推動的鄉村建設，有其歷史上的淵源，可以上溯自宋代的「鄉約」。正如梁漱溟在《鄉村建設大意》一書中說：「村學鄉學的目標最合乎中國的老道理——鄉約的意思。……一鄉之人彼此相約共勉於為善；也就是大家齊心向上學好的意思。」⁹²在梁漱溟看來，鄉約具有現代地方自治的精神，但較乎地方自治多了一個不同之處，即「人生向上」之意。⁹³梁漱溟推動鄉村建設，某種程度也就是要師法古人，接續古代鄉約的精神。梁漱溟在他的《鄉村建設大意》及《鄉村建設理論》兩本書當中，亦曾多次提及歷代提倡「鄉約」的呂大鈞、朱熹、呂坤、王守仁、王艮、陸世儀等人。⁹⁴

早在北宋范仲淹就已經開始推動義田義莊，即已具有鄉約的雛型。史書上記載，范仲淹「好施予，置義莊里中，以贍族人」⁹⁵。范仲淹手訂〈義莊規矩〉，其中有規矩十餘條，諸如「逐房計口給米」、「冬衣」、「鄰里外姻親戚如貧窘非次急難」⁹⁶等條文。

年輕時曾拜謁范仲淹的張載，⁹⁷在鄉里推動古法的復興，也具有鄉約的精神。史書上稱，張載「論定井田、宅里、發斂、學校之法，皆欲條理成書，使可舉而措諸事業。」⁹⁸張載卒後，弟子呂大臨為張載撰寫〈行狀〉：「與學者議古之法，共買田一方，畫為數井，上不失公家之賦役，退以私正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救災恤患，敦本抑末。」⁹⁹

⁹¹ 費孝通：《鄉土中國》（北京：三聯書店，1985年），頁58。

⁹² 同註19，頁670-671。

⁹³ 同註17，頁320。

⁹⁴ 同註17，頁330。

⁹⁵ 元·脫脫等：《宋史》（北京：中華書局，1985年），卷314，頁10267。

⁹⁶ 明·陶宗儀：《說郛》（上海：上海古籍出版社，1988年），第六冊，卷120，頁3333。

⁹⁷ 同註95，卷427〈道學傳〉，頁12723。

⁹⁸ 同註95，卷427〈道學傳〉，頁12724。

⁹⁹ 宋·張載：《張子全書》（臺北：臺灣中華書局，1976年），卷15，頁11。

張載以民胞物與的胸懷，關心黎民百姓疾苦，影響到呂氏兄弟，因而有〈呂氏鄉約〉的出現。呂家兄弟四人，呂大忠居長，呂大防居次，呂大鈞居三，呂大臨居四。呂大防曾任宰相，呂大忠、呂大臨也都曾出仕為官，僅呂大鈞從學於張載。〈呂氏鄉約〉，是傳世文獻中所見最早的「鄉約」。

南宋時代，朱熹又編纂〈增損呂氏鄉約〉。¹⁰⁰朱熹主要依據〈呂氏鄉約〉，並且採用其他相關書籍，有時附上自己意見，稍加增損，略加注解而成。

明代王守仁有〈南贛鄉約〉，為四十八歲時任江西巡撫時所撰，共有要點十六條。例如第一條說：「同約中推年高有德為眾所敬服者一人為約長，二人為副約。又推公直果斷者四人為約正。通達明察者四人為約史。精健廉幹者四人為知約。禮儀習熟者二人為約贊。」又如第九條說：「親族鄉鄰，往往有因小忿，投賊復讎，殘害良善，釀成大患，今後一應鬥毆不平之事鳴之於約長等，公論是非。」¹⁰¹像這些組織的人員名稱，以及「鄉約」的條文內容，在梁漱溟的鄉村建設理論中，都曾隱約出現過。王陽明門下有泰州一派，以王艮、王襞父子為代表，主張平民講習，對梁漱溟的影響也很大。¹⁰²

清代的陸世儀在所著〈治鄉三約〉中，提出「由今之道，而可以臻古之至者，其法有四，曰鄉約也，社學也，保甲也，社倉也」，「四者之中，鄉約為綱而虛，社學、保甲、社倉為目而實」¹⁰³，他把「鄉約」由消極轉變到積極的道路上。

由范仲淹到張載，到呂氏兄弟、朱熹、王陽明、王艮、陸桴亭等，古代主要的「鄉約」理論，在此已大略具足。

鄉約中最具代表性的〈呂氏鄉約〉，有四項重點：

第一、「德業相勸」，如「德謂見善必行，聞過必改，能治其身，能治其家」等等。

第二、「過失相規」，如「不修之過五，一曰交非其人，二曰怠惰不修，三曰動作無儀，四曰臨事不恪，五曰用度不節」等等。

第三、「禮俗相交」，如「凡遇慶弔，每家只家長一人，與同約者皆往，其書問亦如之，若家有故，或與所慶弔者不相識，則其次者當之，所助之事，所遺之物，亦臨事聚議，各量其力，裁定名物，及多少之數」等等。

¹⁰⁰ 宋·朱熹：〈增損呂氏鄉約〉，《朱子文集》卷74，《朱子全書》第24冊（上海：上海古籍出版社，2002年），頁3594。

¹⁰¹ 明·王守仁：《王陽明全書》（臺北：河洛圖書出版社，1978年），卷17，頁277。

¹⁰² 如朱義祿〈梁漱溟與泰州學派〉一文說：「『化及平民』的泰州學派的『大眾化學風』，正是梁漱溟在三十年代大力開展鄉村建設的重要方針。」收入方克立、李錦全主編：《現代新儒學研究論集》（北京：中國社會科學出版社，1991年），頁75。宣朝慶：《泰州學派的精神世界與鄉村建設》（北京：中華書局，2010年），對此問題也有不少討論。

¹⁰³ 清·陸世儀：〈治鄉三約〉，見徐世昌：《清儒學案》卷4，（臺北：世界書局，1967年），頁97。

第四、「患難相恤」，如「患難之事七，一曰水火，二曰盜賊，三曰疾病，四曰死喪，五曰孤弱，六曰誣王枉，七曰貧乏，凡同約者，財物之器用，車馬人僕，皆有無相假」等等。¹⁰⁴

這四項，梁漱溟將其簡化，所謂「德業相勸」，就是大家一起向上學好；「過失相規」，對於好賭博、好喝酒、好鬥毆等事情，大家互相勸戒；「禮俗相交」，鄉黨之間要有相親相敬之禮；「患難相恤」，對於水火之災、盜賊、疾病、死喪、孤弱等等，大家互相幫助，互相顧恤。¹⁰⁵

「鄉約」在中國農村社會中，已經有上千年實施的歷史。梁漱溟在鄉村建設的理論中，擷取了「鄉約」的主要精神，並容納了一些西方的長處，例如團體組織、團體生活、尊重個人、財產社會化等成分。¹⁰⁶對此，鄭大華也認為，梁漱溟的鄉村建設是傳統「鄉約」的現代新版。¹⁰⁷

1923年柳詒徵在《學衡》雜誌上發表長文〈中國鄉治之尚德主義〉，在考訂鄉治的歷史發展之餘，對於民國以來引進西方地方自治模式所產生的弊端，分析得很頗為中肯。柳詒徵說：

清季之倡地方自治者，求法於日本，求法於歐美，獨未嘗返而求之中國。故中國鄉治之精義，隱而不昌。然細考之，吾國自邃古迄元明，雖為君主政體，然以幅員之廣，人口之眾，立國之本仍在各地方之自躋於善，初非徒恃一中央政府或徒倚賴政府所任命之官吏，而人民絕不自謀。此其形式雖與近世各國所謂地方自治者不侔，然欲導吾民以中國之習慣漸趨於西方之法治，非從此參其消息，不能得適當之導線也。¹⁰⁸

民初思想界，若說《新青年》雜誌為激進改革派，《國故》雜誌是傳統派，《學衡》雜誌則為中間立場。柳詒徵從鄉治傳統中尋找地方自治的淵源，以培養民眾逐漸習慣於西方的法治，這一思路與梁漱溟是相符合的。

¹⁰⁴ 宋·呂大忠：〈呂氏鄉約〉，收入於陶宗儀：《說郛》，同註96，第六冊，卷120，頁3333。

¹⁰⁵ 同註19，頁670。

¹⁰⁶ 鄭大華：《民國鄉村建設運動》（北京：社會科學文獻出版社，2000年），頁176。

¹⁰⁷ 鄭大華：《梁漱溟與現代新儒學》（臺北：文津出版社，1993年），頁97。

¹⁰⁸ 柳詒徵：《柳詒徵說文化》（上海：上海古籍出版社，1999年），頁302-303。

（三）實踐與批評

梁漱溟鄉村建設的構想，曾嘗試在河南與山東兩省推行，而主要是在山東鄒平予以實踐。¹⁰⁹為了培養鄉村建設的人才，1930年河南村治學院開辦，梁漱溟任教務長，但不到一年即停辦。1931年，山東鄉村建設研究院成立，梁漱溟擔任主任。1933年，在山東省主席韓復榘的支持下，鄒平、荷澤兩地設為實驗區，推行梁漱溟鄉村建設的構想。以研究梁漱溟著稱的美國學者艾愷（Guy Alitto）指出，到1937年，山東全省107個縣中有70個縣被指定為鄉村建設實驗區，這些都或直接或間接地受到梁漱溟的組織或梁漱溟本人的影響，若不是日軍侵占山東，到1938年時山東各縣都將成為鄒平網狀組織的一部分。¹¹⁰

鄉村建設的組織與具體工作頗為繁多。譬如，為培養鄉村建設的輔導員，有鄉村建設研究院的成立，分為研究部及訓練部。在研究部方面，每屆招生三十人，必須是大學學歷，修業兩年，培養作為高層的工作人員；訓練部方面，招生條件必須是世代居鄉者，中學程度即可，修業一年，培養的是基層人員，畢業後分發回其家鄉工作。訓練部課程相當多，農村所須的知識技能，諸如會計、打井、植樹等等都要學。整個研究院沒有寒暑假，也不過星期日。大家吃同樣的飯食，穿同樣的衣服。從1931年研究院成立，到1937年日軍入侵，幾年下來培訓了不下四千餘人。¹¹¹另外，還設有鄉學、村學、農場、合作社、治安部門、醫院等等。¹¹²

這其中最引人注意的，是鄉村建設研究院中對學員的精神陶煉，師友共學，共勉向上，頗具有宋明講學之風，這即是梁漱溟在北京大學任教時所嚮往的學習模式。學生分為小組，組員一起生活、學習和工作，日程很緊湊，拂曉即起，全校師生在天亮前集合一起做朝會。這個學習模式，其實早在梁漱溟在北京時就曾小規模地實行過，如梁漱溟說：

在北平師生共約十人，我們在什剎海租了一所房，共同居住，朝會自那時就很認真去做，大家共勉互進，講求策勵，極為認真，如在冬季，天將明未明時，大家起來後在月臺上圍坐，疏星殘月，悠懸空際，山河大地，皆在靜默，惟間聞更雞喔喔作啼，此情此景，最易令人興起，特別的感覺心地清明、興奮、靜寂，覺得世人都在睡夢中，我獨清醒，若益感到自身責任之重大。¹¹³

¹⁰⁹ 根據梁漱溟次子梁培恕的說法，鄉村建設研究院的院址選在鄒平，是因為這個地方距離省會濟南不會太遠也不會太近，距離膠濟鐵路三十里，人口有十六萬的縣城。見同註81，頁140。

¹¹⁰ 艾愷（Guy Alitto）著、王宗昱、冀建中譯：《最後的儒家：梁漱溟與中國現代化的兩難》（*The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*）（南京：江蘇人民出版社，1996年），頁241。

¹¹¹ 同註81，頁141。

¹¹² 同註110，頁249-270。

¹¹³ 同註2，頁40-41。

當時，以梁漱溟為中心，圍繞在旁多位朋友，年紀上較梁漱溟小幾歲，形成一個小團體，共學共事。¹¹⁴這個模式，其實頗類似於佛教寺院中的早課。梁漱溟在「朝會」時對學員發表的多次談話，後來結集為《朝話》一書，內容多有對師友共學這一理念的闡述。梁漱溟指出，做人必須時時自我反省，發現自己的毛病以求改進，而最好的方法便是「親師取友」，讓自己潛移默化，「以融化感應自己的缺短而得其養」，若自己脾氣急躁，便與性情平和的朋友相處，改去急躁，若自己精神不振，便與振作的的朋友相處，自己無形之中也得以振作起來，「好的朋友多，自然向上走了」。¹¹⁵同時，朋友之間要以同情為根本，以了解為前提，一方面留意對方的毛病，另一方面要能原諒。¹¹⁶

梁漱溟推動鄉村建設，在當時引起很大關注，許多單位派人前往參觀考察。對梁漱溟執弟子禮的學生徐樹人，親身參與鄉村建設，前任山東鄉村建設研究院秘書，後來任鄒平實驗縣縣長，回憶說道：「當時到鄒平來參觀的人一天天增多，有學術團體，有地方團體，也有些是同情我們的朋友，弄得我這個秘書像大寺院的知客和尚一樣，天天忙於招待來賓。」¹¹⁷然而，正如《孟子》所言：「徒善不足以為政，徒法不能以自行。」¹¹⁸僅有良善動機或是周詳規定，並不足以讓整個團體或是整個組織理想地運作起來。此外，鄉村建設也難免於內部矛盾問題。根據徐樹人的觀察，當時在鄉村建設研究院內部，有三個派系，主張並不一致，梁漱溟所帶領的只是其中一派，有時也不免要遷就以當地豪紳勢力為背景的另一派。¹¹⁹在實踐中，梁漱溟也體認到，鄉村建設很難避免知識份子與農民之間的鴻溝，以致於形成「號稱鄉村運動而鄉村不動」的局面，譬如他說道：

本來最理想的鄉村運動，是鄉下人動，我們幫他吶喊。退一步說，也應當是他想動，而我們領著他動。現在完全不是這樣。現在是我們動，他們不動；他們不惟不動，甚且因為我們動，反來和他們鬧得很不合適，幾乎讓我們做不下去。……我們自以為我們的工作和鄉村有好處，然而鄉村並不歡迎；至少是彼此兩回事，沒有打成一片。¹²⁰

¹¹⁴ 梁漱溟：〈朋友與社會信用〉，《朝話》，《梁漱溟全集》（第二卷）（濟南：山東人民出版社，1994年），頁59-60。

¹¹⁵ 梁漱溟：〈調整自己必親師取友〉，同註114，頁52。

¹¹⁶ 同前註，頁53。

¹¹⁷ 徐樹人：〈我追隨梁漱溟先生從事鄉村建設〉，收入馬勇主編：《末代碩儒——名人筆下的梁漱溟、梁漱溟筆下的名人》（上海：東方出版中心，1998年），頁113。

¹¹⁸ 《孟子·離婁》，見朱熹：《四書集注》（臺北：文海出版社，1984年），頁291。

¹¹⁹ 這三個派系是：以梁仲華為首的河南村治學院派，以孫則讓為首的山東曹州幫，以及梁漱溟及其學生。見同註117，頁110。

¹²⁰ 梁漱溟：〈我們的兩大難處——二十四年十月二十五日在研究院演講〉，《梁漱溟全集》（第二卷）（濟南：山東人民出版社，1994年），頁574-575。

知識份子有心推動鄉村的建設，但在鄉村人看來，這些外地來的讀書人，儘管帶著理想來到鄉村，卻未必能融入鄉村生活，與鄉村民眾打成一片。好心未必做成好事，世事恐怕多是如此。¹²¹

在當時，外界對梁漱溟鄉村建設的批評質疑之聲，亦時而有之。比如，曾參與戊戌變法的王照，撰有五篇文章致梁漱溟，指責梁漱溟「主觀太深」，「以大師資格」，「要譽於一時」¹²²，並力勸梁漱溟「救國之心宜熱不宜急」。¹²³ 這五篇中，第一篇題為「雲端人干涉下界事」，文中指稱士大夫對鄉村懷抱一廂情願的想像，實則未必真正了解鄉村，暗指梁漱溟「一生飄在雲端，妄議下界事，且妄動手，怪哉。」¹²⁴

另外，主張全盤西化的陳序經，也批評鄉村建設，認為應該是要仰賴工業而非全面重視農業，而工業最好是以都市為起點，並從都市附近的鄉村開始，盡量利用都市中的行政機構作為資源，擴大其工作範圍。¹²⁵

當年曾參觀鄒平鄉村建設的牟宗三，後來也評論說：「鄉村建設究竟是在建設什麼東西？梁先生並沒有一個清楚的觀念。」又說：「鄉村中所要求的建設是農村現代化，增加生產，使農民脫於貧困的狀態，這需要人力、財力和專家知識的，梁先生哪有這些？」¹²⁶

六十年代，韋政通在〈兩個人和兩條路——為「傳統」與「西化」之爭提供一頁歷史教訓〉一文中，將梁漱溟的「鄉村建設運動」與蔣夢麟在臺灣所推動的「中國農村復興委員會」，兩者進行對比。韋政通認為，「教」和「養」是中國自古以來的兩大問題，孔孟以下的儒家強調「教」的重要性，走上「泛道德主義」的路，梁漱溟的鄉村建設也是如此，但歷史上多次暴力革命，並不是因為「教」的不夠，而是「養」的缺乏，所謂「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱」¹²⁷，應該是先「養」而後「教」較能切中時弊，此即蔣夢麟成功之處。¹²⁸

¹²¹ 晚明泰州學派在推動社會講學中，一方面深入鄉間庶民生活，但另一方面卻難以避免有著良知的傲慢，以至於存在著知識精英與庶民百姓之間的隔閡。在個人氣質與作風上，梁漱溟確實與泰州學派王艮諸人有著相似之處；而梁漱溟在具體推動鄉村建設中所產生的流弊缺失，也多少與泰州學派相似。

¹²² 王照：《小航文存》（臺北：文海出版社，1968年），頁293。

¹²³ 同前註，頁309。

¹²⁴ 同註122，頁297。

¹²⁵ 陳序經：〈鄉村建設的途徑〉，《陳序經文集》（廣州：中山大學出版社，2004年），頁122-124。

¹²⁶ 牟宗三：〈漢宋知識分子之規格與現時代知識分子立身處世之道〉，見《時代與感受》，（臺北：鵝湖出版社，1984年），頁243、244。

¹²⁷ 《管子·牧民》，見戴望：《管子校正》，（臺北：世界書局，1955年），頁1。

¹²⁸ 韋政通：〈兩個人和兩條路——為「傳統」與「西化」之爭提供一頁歷史教訓〉，《儒家與現代化》（臺北：水牛出版社，1989年），頁175。由蔣夢麟領導的「中國農村復興委員會」，於1948年在南京由中美兩國簽訂經濟援助協定正式成立，1949年以後在臺灣推動的工作，主要是積極增加農作物的

王照等四位先生，他們對於梁漱溟鄉村建設本身的批評，各有所見，皆有言之成理之處。鄉村建設確實需要以都市為後盾，以工業為助力，而不能只局限在鄉村之中進行封閉式的改革。不過，其實梁漱溟亦有所強調，鄉村建設只是一個開始，他著重一個「漸」字，希望由小到大，慢慢推行到全國。¹²⁹只是後來局勢變化，大環境已無法給予梁漱溟更多的時間來實踐。雖如此，梁漱溟在鄉村建設中所實驗的儒家式民主，試圖將傳統儒家的倫理禮義精神與現代民主制度相融合，看似是經濟建設，而實乃蘊涵著政治建設的心意與設計，這一關鍵主軸是本論文所要彰顯的，至於其最終的成敗與否並不是本論文重點。

1937年蘆溝橋事變掀起日本侵華的序幕，梁漱溟的鄉村建設運動因而停頓下來，而他想要在鄉村建設中實驗的儒家式民主，也未能見出實際的效果。他本人也因為時局變化，轉而奔走於抗戰問題及政治協商工作之間，展開另一階段的人生。

五、結語

二十世紀初葉，辛亥革命成功以來，帝制推翻未久，西方思潮湧入，知識份子對西方的民主政治欣羨不已，群起推崇。然而，從民國初年到二、三十年代，民主政治在中國的實施卻是亂象頻仍。對此，梁漱溟是當時極少數從文化根源上去作深刻反省的思想家。

梁漱溟敏銳地觀察到，民初的政治亂象，不能僅歸咎於某些掌握權力的軍閥，而還應該培養廣土眾民的政治習慣。梁漱溟致力於擷取西方式民主制度的精華，同時保留些許符合中國傳統倫理教化的成分，而形成一種他認為更適合當時中國的民主政治，並從鄉村開始推行，此即「鄉村建設運動」。換言之，梁漱溟「鄉村建設運動」，乃是兼綜東西方長處，對於儒家式民主的一種實驗及實踐。這也是梁漱溟作為一個思想者及行動者雙重身分的極好證明。

對於梁漱溟推行的「鄉村建設運動」，一方面我們回到二十世紀二、三十年代的立場，進行考據上的探討與義理上的分析，以知曉近代歷史上一位重要知識分子所曾推行的一樁公案。另一方面，我們亦可從現今時代的立場，去評論梁漱溟在「鄉村建設運動」中所實驗的儒家式民主。當代學者張灝認為，現代中國社會之所以遲遲不能有理想的民主法治，原因之一是因為儒家傳統對於人性太過樂觀，缺乏像西方基督教文化影響下的「幽暗意

生產，並改革若干阻礙生產的重要因素，如土地改革，求取農林、漁牧各業的增產，以達到改善農民生活，這些措施基本上是以「養」字為先務。

¹²⁹ 同註 19，頁 710。

識」。¹³⁰雖然，這著名的「幽暗意識」之說是否確實如此，有待商榷。¹³¹但在梁漱溟的構想中，對人性本善抱有太高的期望，而對人性的黑暗面使不上力，恐怕這也是梁漱溟在試圖建構一種具有儒家式特色的民主模式時，遇到困難而無法解決的重要原因。我們認為，梁漱溟在其實驗中，強調禮義情誼固然重要，但對於制度與法治這兩大面向，也是需要重視而卻是為梁漱溟所忽略的，如果能在制度方面多所加強，並力求落實法治精神，提高政府體系及民眾的法治素養，同時配合梁漱溟大家一起求好求向上的鄉約精神，或許較為完善，可行性也較高。另且，民主政治當中的人權、自由、平等之價值，也是相當重要但卻為梁漱溟所忽略的。這些都是梁漱溟在對「德先生」的反思之中，所存在的不足之處。¹³²

民初二、三十年代，從事農民教育、農村改革的知識分子不在少數，像是陶行知、晏陽初等人，多有推動農民教育、農村建設方面的努力和成果。¹³³但是，極少有知識份子像梁漱溟這樣，在鄉村的建設中強調傳統文化，進而實驗儒家式民主精神。梁漱溟至少告訴我們，所謂「民主」，並非只允許西方式民主這一種模式而已，參酌中國傳統儒家文化，建設符合民族倫理禮俗的新政治，這一梁漱溟對「德先生」所作出的反思，即使在現今來說，依然有著參考價值。

五四以來，破的多，立的少，梁漱溟是少有的能立者。在傳統與現代之間，梁漱溟以中道而行，「從老道理」，「開出新局面」¹³⁴，採擷儒家傳統文化，希望落實現代民主精神，在儒學中如何開展出民主的重要議題上，梁漱溟作出的思考與實踐，未嘗不具有啟發性。

¹³⁰ 張灝：《幽暗意識與民主傳統》（臺北：聯經出版公司，1990年），頁4、7、8、11、16、27、28、51。張灝認為，西方社會在基督教原罪論的影響下，對於人類的墮落性與罪惡性有很強的省察，此即所謂「幽暗意識」，此種意識導致西方社會對客觀法律制度的重視，以及民主政治中權力相互制衡原則的形成。相較之下，儒家雖然也有對人性黑暗面的省察，但大致是間接的映襯與側面的影射，而不像基督教是正面的透視與直接的彰顯。儒家的樂觀精神影響了中國政治思想的方向，是中國傳統之所以開不出民主憲政的一個重要思想癥結。

¹³¹ 胡平：〈儒家人性論與民主憲政——與張灝教授商榷〉，《從自由出發——歷史的良心與良心的歷史》，（臺北：風雲時代出版社，1994年），頁296。李明輝：〈性善說與民主政治〉，（文中第四節為「對『幽暗意識』說的商榷」），《儒家視野下的政治思想》（臺北：臺灣大學出版中心，2008年），頁51。

¹³² 民主政治，其實包含著諸多意涵。就其形式來說，是訴諸大多數人的治理方式；就其內容來說，具有人權、自由、平等之道德價值；就其制度來說，是法治精神以及講究權力分立。不可否認，梁漱溟對民主政治的認識，尚頗粗淺，大多僅著眼於民主制度的形式，這確實是梁漱溟的不足之處。此處意見乃學報評審人所提出，特此感謝。

¹³³ 參同註106，以及江明淵：《民初陶行知、晏陽初教育理論與民間文學之關係研究》（臺北：學生書局，2006年）。

¹³⁴ 同註19，頁614。

徵引文獻

古籍

- 《管子·牧民》，戴望：《管子校正》（臺北：世界書局，1955年）。
- 《孟子·離婁》，朱熹：《四書集注》（臺北：文海出版社，1984年）。
- 宋·朱熹：〈增損呂氏鄉約〉，《朱子文集》，《朱子全書》第24冊（上海：上海古籍出版社，2002年）。
- 宋·呂大忠：〈呂氏鄉約〉，陶宗儀：《說郛》第六冊（上海：上海古籍出版社，1988年）。
- 宋·張載：《張子全書》（臺北：臺灣中華書局，1976年）。
- 元·脫脫等：《宋史》（北京：中華書局，1985年）。
- 明·王守仁：《王陽明全書》（臺北：河洛圖書出版社，1978年）。
- 清·陸世儀：〈治鄉三約〉，徐世昌：《清儒學案》（臺北：世界書局，1967年）。

近人論著

- 王照：《小航文存》（臺北：文海出版社，1968年）。
- 艾愷（Guy Alitto）著、王宗昱、冀建中譯：《最後的儒家：梁漱溟與中國現代化的兩難》（*The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*）（南京：江蘇人民出版社，1996年）。
- 牟宗三：〈漢宋知識分子之規格與現時代知識分子立身處世之道〉，《時代與感受》（臺北：鵝湖出版社，1984年）。
- 江明淵：《民初陶行知、晏陽初教育理論與民間文學之關係研究》（臺北：學生書局，2006年）。
- 朱義祿〈梁漱溟與泰州學派〉，方克立、李錦全主編：《現代新儒學研究論集》（北京：中國社會科學出版社，1991年）。
- 何信全：《儒學與現代民主——當代新儒家政治哲學研究》（臺北：中研院文哲所，1996年）。
- 李明輝：〈性善說與民主政治〉，《儒家視野下的政治思想》（臺北：臺灣大學出版中心，2008年）。
- 李淵庭：〈晚年梁漱溟的政治情懷與日常生活〉，馬勇主編：《末代碩儒——名人筆下的梁漱溟、梁漱溟筆下的名人》（上海：東方出版中心，1998年）。
- 胡平：〈儒家人性論與民主憲政〉，《從自由出發——歷史的良心與良心的歷史》（臺北：風雲時代出版社，1994年）。

- 柏林 (Isaiah Berlin) 著、陳曉林譯：《自由四論》 (*Four Essays on Liberty*) (臺北：聯經出版公司，1986 年)。
- 柳詒徵：〈中國鄉治之尚德主義〉，《柳詒徵說文化》(上海：上海古籍出版社，1999 年)。
- 宣朝慶：《泰州學派的精神世界與鄉村建設》(北京：中華書局，2010 年)。
- 韋政通：〈兩個人和兩條路——為「傳統」與「西化」之爭提供一頁歷史教訓〉，《儒家與現代化》(臺北：水牛出版社，1989 年)。
- 徐樹人：〈我追隨梁漱溟先生從事鄉村建設〉，馬勇主編：《末代碩儒——名人筆下的梁漱溟、梁漱溟筆下的名人》(上海：東方出版中心，1998 年)。
- 陳序經：〈鄉村建設的途徑〉，《陳序經文集》(廣州：中山大學出版社，2004 年)。
- 陳獨秀：〈本誌罪案之答辯書〉，袁偉時主編：《告別中世紀：五四文獻選粹與解讀》(廣州：廣東人民出版社，2004 年)。
- 黃俊傑：〈東亞近世儒者對「公」「私」領域分際的思考〉，《東亞儒學：經典與詮釋的辨證》(臺北：臺灣大學出版中心，2007 年)。
- 郭齊勇、龔建平：《梁漱溟哲學思想》(北京：北京大學出版社，2011 年)。
- 張玉法：《中國現代史》(臺北：臺灣東華書局，2001 年)。
- 張邦梅著、譚家瑜譯：《小腳與西服：張幼儀與徐志摩的家變》 (*Bound Feet & Western Dress: A Memoir*) (臺北：智庫出版社，1996 年)。
- 張灝：《幽暗意識與民主傳統》(臺北：聯經出版公司，1990 年)。
- 梁培恕：《中國最後一個大儒：記父親梁漱溟》(南京：江蘇文藝出版社，2011 年)。
- 梁漱溟：〈以出家的精神做鄉村工作〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》(第四卷)(濟南：山東人民出版社，1991 年)。
- 梁漱溟：〈中國文化的特徵在哪裏？〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》(第五卷)(濟南：山東人民出版社，1992 年)。
- 梁漱溟：〈中國民族自救運動之最後覺悟〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》(第五卷)(濟南：山東人民出版社，1992 年)。
- 梁漱溟：〈主編本刊(《村治》)之自白〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》(第五卷)(濟南：山東人民出版社，1992 年)。
- 梁漱溟：〈我的一段心事〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》(第五卷)(濟南：山東人民出版社，1992 年)。
- 梁漱溟：〈我們政治上第一個不通的路——歐洲近代民主的路〉，《散篇論述》，《梁漱溟全集》(第五卷)(濟南：山東人民出版社，1992 年)。
- 梁漱溟：《自述》，《梁漱溟全集》(第二卷)(濟南：山東人民出版社，1994 年)。
- 梁漱溟：〈附錄：我們的兩大難處——二十四年十月二十五日在研究院演講〉，《梁漱溟全集》(第二卷)(濟南：山東人民出版社，1994 年)。
- 梁漱溟：《鄉村建設大意》，《梁漱溟全集》(第一卷)(濟南：山東人民出版社，1994 年)。
- 梁漱溟：《鄉村建設理論》，《梁漱溟全集》(第二卷)(濟南：山東人民出版社，1994 年)。

梁漱溟：《朝話》，《梁漱溟全集》（第二卷）（濟南：山東人民出版社，1994年）。

梁漱溟：〈生平述略〉，《我生有涯願無盡：梁漱溟自述文錄》（北京：中國人民大學出版社，2011年）。

梁漱溟：《我生有涯願無盡：梁漱溟自述文錄》（北京：中國人民大學出版社，2011年）。

梁漱溟口述、艾愷採訪：《這個世界會好嗎？》（臺北：博雅書屋，2008年）。

梁濟著、黃曙輝編校：〈敬告世人書〉，《梁巨川遺書》（上海：華東師範大學出版社，2008年）。

費孝通：《鄉土中國》（北京：三聯書店，1985年）。

鄭大華：《梁漱溟與現代新儒學》（臺北：文津出版社，1993年）。

鄭大華：《民國鄉村建設運動》（北京：社會科學文獻出版社，2000年）。

顧紅亮：《儒家生活世界》（上海：上海人民出版社，2008年）。

Bibliography

- Alitto, Guy (Author); Wang Zong-yu & Ji Jian-zhong (Translation)., *Zuihou De Rujia: Liang Shu-ming Yu Zhongguo Xiandaihua De Liang Nan*, Nanjing: Jiangsu Renmin Chubanshe (1996).
- Berlin, Isaiah (Author); Cheng Xiao-lin (Translation)., *Ziyou Si Lun*, Taipei: Lian Jing Chuban Gongsi (1986).
- Chen, Du-xiu. 'Ben Zhi Zui An Zhi Dabianshu', Yuan Wei-shi (The main editor)., *Gaobie Zhongshiji: Wusi Wenxian Xuancui Yu Jiedu*, Guangzhou: Guangdong Renmin Press(2004).
- Chen, Xu-jing. 'Xiangcun Jianshe De Tujing', *Chen Xu-jing Wenji*, Guangzhou: Sun Yat-sen University Press (2004).
- Dai, Wang. *Guanzi Jiaozheng*, Taipei: Shijie Shuju (1955).
- Fei, Xiao-tong. *Xiangtu Zhongguo*, Beijing: Joint Publishing (1985).
- Gu, Hong-liang. *Rujia Shenghuo Shijie*, Shanghai: Shanghai Renmin Press (2008).
- Guo, Qi-yong & Gong Jian-ping, *Liang Shu-ming Zhexue Sixiang*, Beijing: Beijing University Press (2011).
- He, Xin-quan, *Ruxue Yu Xiandai Minzhu: Dangdai Xinrujia Zhengzhi Zhexue Yanjiu*, Taipei: Institute of Chinese Literature and Philosophy (1996).
- Hu, Ping. 'Rujia Renxing Lun Yu Minzhu Xianzheng', *Cong Ziyou Chufa: Lishi De Liangxin Yu Liangxin De Lishi*, Taipei : Storm & Stress Publishing (1994).
- Huang, Jun-jie. 'Dongya Jinshi Ruzhe Dui Gong Si Lingyu Fengji De Sikao', *Dongya Ruxue:Jingdian Yu Quanshi De Bianzheng*, Taipei: National Taiwan University Press (2007).
- Jiang, Ming-hui, *Mingchu Tao Xingzhi Jiaoyu Lilun Yu Mingjian Wenxue Zu Guanxi Yanjiu*, Taipei: Student Bookstore (2006).
- Li, Ming-hui. 'Xingshan Shuo', *Rujia Shiye Xia De Zhengzhi Sixiang*, Taipei: National Taiwan University Press (2008).
- Li, Yuan-ting, 'Wannian Liang Shu-ming De Zhengzhi Qinghuai Yu Richang Shenghuo', Ma Yong (The main editor)., *Modai Shuoru: Mingren Bi Xia De Liang Shu-ming · Liang Shu-ming Bi Xia De Mingren*, Shanghai: Oriental Publishing Center (1998).
- Liang, ji (Author); Huang Shu-hui (Edit Correction)., 'Jing Gao Shiren Shu', *Liang Ju-chuan Yishu*, Shanghai: East China Normal University Press (2008).
- Liang, Pei-shu. *Zhongguo Zuihou Yi Ge Daru: Ji Fuqin Liang Shu-ming*, Nanjing: Jiangsu Literature and Art Philosophy House (2011).

- Liang, Shu-ming. *Chao Hua, Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.2 Jinan: Shandong Renmin Press (1994).
- Liang, Shu-ming. 'Fulu: Women De Liang Da Nanchu', *Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.2 Jinan: Shandong Renmin Press (1994).
- Liang, Shu-ming. 'Shengping Shu Lue', *Wo Sheng You Ya Yuan Wu Jin: Liang Shu-ming Zishu Wenlu*, Beijing: China Renmin University Press Press Co., Ltd (2011).
- Liang, Shu-ming. 'Wo De Yi Duan Xinshi', *San Pian Lun Shu, Liang Shu-ming Quanji*, V1.5 Jinan: Shandong Renmin Press (1992).
- Liang, Shu-ming. 'Women Zhengzhi Shang Di Yi Ge Bu Tong De Lu: Ouzhou Jindai Minzhu De Lu', *San Pian Lun Shu, Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.5 Jinan: Shandong Renmin Press (1992).
- Liang, Shu-ming. *Wo Sheng You Ya Yuan Wu Jin: Liang Shu-ming Zishu Wenlu*, Beijing: China Renmin University Press Press Co., Ltd (2011).
- Liang, Shu-ming. *Xiangcun Jianshe Dayi, Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.1 Jinan: Shandong Renmin Press (1994).
- Liang, Shu-ming. *Xiangcun Jianshe Lilun, Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.2 Jinan: Shandong Renmin Press (1994).
- Liang, Shu-ming. 'Yi Chujia De Jingsheng Zuo Xiangcun Gongzuo', *San Pian Lun Shu, Liang Shu-ming Quanji*, Vol. 4 Jinan: Shandong Renmin Press (1991).
- Liang, Shu-ming. 'Zhongguo Mingzu Ziji Yundong Zi Zhuihou Juewu', *San Pian Lun Shu, Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.5 Jinan: Shandong Renmin Press (1992).
- Liang, Shu-ming. 'Zhongguo Wenhua De Tezheng Zai Na Li?', *San Pian Lun Shu, Liang Shu-ming Quanji*, Vol. 5 Jinan: Shandong Renmin Press (1992).
- Liang, Shu-ming. 'Zhubian Bankan Zhi Zibai', *San Pian Lun Shu, Liang Shu-ming Quanji*, V1.5, Jinan: Shandong Renmin Press (1992).
- Liang, Shu-ming. *Zi Shu, Liang Shu-ming Quanji*, Vo1.2 Jinan: Shandong Renmin Press (1994).
- Liang, Shu-ming (Dictation) & Alitto Guy (Interview). *Zhe Ge Shijie Hui Hao Ma?* Taipei: Goodness Publishing House (2008).
- Liu, Yi-zheng. 'Zhongguo Xiangzhi Zhi Shang De Zhuyi', *Liu Yi-zheng Shuo Wenhua*, Shanghai Shanghai Ancient Books Press (1999).
- Lu, Da-zhong. 'Lushi Xiangyue', Tao Zong-yi ed., *Shuo Fu* Vo1.6 Shanghai: Shanghai Ancient Books Press (1988).
- Lu, Shi-yi. 'Zhixiang San Yue', Xu Shi-chang ed., *Ching Ru Xue An*, Taipei: Shijie Shuju (1967).
- Mou, Zong-san. 'Han Song Zhishifenzi Zi Guige Yu Xian Shidai Zhishifenzi Lishen Chushi Zi Dao', *Shidai Yu Gan Shou*, Taipei: E Hu Chubanshi (1984).
- Tuo, Tuo. *Song Shi*, Beijing: Zhonghua Books Company (1985).
- Wang, Zhao. *Xiao Hang Wenji*, Taipei: Wen Hai Chubanshe (1968).
- Wang, Shou-ren. *Wang Yang-min Quanshu*, Taipei: Heluo Tushu Chubanshe (1978).

- Wei, Zheng-tong. 'Liang Ge Ren Han Liang Tiao Lu: Wei Chuantong Yu Xihua Zhi Zheng Tigong Yi Yei Lishi Jiaoxun', *Rujia Yu Xiandaihua*, Taipei: Shuiniu Chubanshe (1989).
- Xu, Shu-ren. 'Wo Zhuisui Liang Shu-ming Xiansheng Congshi Xiangcun Jianshe'; Ma Yong (The main editor), *Modai Shuoru: Mingren Bi Xia De Liang Shu-ming · Liang Shu-ming Bi Xia De Mingren*, Shanghai: Oriental Publishing Center (1998).
- Xuan, Chao-ching. *Taizhou Xuepai De Jingsheng Shijie Yu Xiangcun Jianshe*. Beijing: Zhonghua Books Company (2010).
- Zhang, Bang-mei (Author); Tan Jia-yu (Translation), *Xiaojiao Yu Xifu: Zhang You-yi Yu Xu Zhi-mo De Jiabian*, Taipei: Zhiku Chubanshe (1996).
- Zhang, Hao. *Youan Yishi Yu Minzhu Chuantong*, Taipei: Linking Publishing (1990).
- Zhang, Yu-fa. *Zhongguo Xiandai Shi*, Taipei: Taiwan Donghua Shuju (2001).
- Zhang, Zai, *Zhang Zi Quanshu*, Taipei: Taiwan Chung Hwa Book Company, Ltd (1976).
- Zheng, Da-hua. *Liang Shu-ming Yu Xiandai Xinruxue*, Taipei: Wen Chin Publishing (1993).
- Zheng, Da-hua. *Minguo Xiangcun Jianshe Yundong*, Beijing: Social Sciences Academic Press (China) (2000).
- Zhu, Xi. *Sishu Jizhu*, Taipei: Wen Hai Chubanshe (1984).
- Zhu, Xi. 'Zengsun Lushi Xaingyue', *Zhuzi Quanshu* V1.24, Shanghai: Shanghai Ancient Books Press (2002).
- Zhu, Yilu. 'Liang Shu-ming Yu Taizhou Xuepai', Fang Ke-li & Li Jing-quan (The main editor), *Xiandai Xin Ruxue Yanjiu Lunji*, Beijing: China Social Science Press (1991).

The Reflection on Democracy: Analysis on Liang, Shu-ming's Theory of Rural Reconstruction from Another Perspective

Hu, Yuan-ling

(Received January 6, 2015 ; Accepted March 25, 2015)

Abstract

Both self-cultivation and social engagement are among the main concerns of Confucians. Liang, Shu-ming, one of the first generation scholars of Contemporary Neo-Confucian, spent ten years on his Rural Reconstruction Movement. While most studies are focused on the Rural Reconstruction Movement itself, this paper suggests that there hides Liang's reflection on democracy behind this Movement.

This paper aims to analyze Liang's theory of Rural Reconstruction from another perspective, which is the reflection on democracy system from the West. Firstly, Liang's social concerns will be discussed. Secondly, Liang's reflection on Western type of democracy will be analyzed. Thirdly, Liang's experiment on the Confucian type of democracy will be brought forward. On the issue of Confucianism and democracy, Liang's opinion deserved more attention.

Keywords: Liang, Shu-ming, Contemporary Neo-Confucianism, Democracy, Rural Reconstruction Movement