

# 从自由出发

胡平 著

台北

风云时代出版公司

1994 年 12 月

---

目录

序言（暂缺）

从自由出发 第一部分

[从自由出发](#)

自由与秩序（暂缺）

[再论自由与秩序](#)

[自由民主与共产专制的基本分歧](#)

论中国大陆时局 第二部分

从中共所谓“爱国主义”谈起（暂缺）

[北京落选后的沉思](#)

[和平演变第一功](#)

[法拉奇再访邓小平](#)

[论中国大陆时局](#)

[大陆形势演变分析](#)

[台湾民主政治发展概述](#)

### 对社会主义、共产主义的再思考 第三部分

[怪黄河，还是怪共产党？](#)

对社会主义、共产主义的再思考（暂缺）

[对真理标准讨论的再讨论](#)

[中国宜采取内阁制](#)

### 凭历史的良心写有良心的历史 第四部分

[凭历史的良心写有良心的历史](#)

[于无声处听惊雷](#)

[信念的力量](#)

[请倾听“六四”死难者亲属的心声](#)

### 为什么我们没有自己的索尔仁尼琴 第五部分

[为什么我们没有自己的索尔仁尼琴](#)

[为历史留下见证兼论流亡文学](#)

### 儒家人性论与民主宪政 第六部分

[儒家与反智论](#)

[儒家人性论与民主宪政](#)

[柏林墙的随想](#)

### 与民运人士对谈录 第七部分

[魏京生与刘青、胡平对谈录](#)

[王丹、胡平对谈录](#)

[王军涛、胡平对谈录](#)

[刘刚、胡平对话录](#)

在理解与误解之间 第八部分

[在理解与误解之间](#)

---

## 从自由出发

胡平

### 一、问题往往比答案更重要

一部人类思想史告诉我们：提出问题常常比解答问题更重要。或者说，问题比答案更重要。

道理很简单。虽然对同样的问题可以给出不同的答案，但答案既是针对问题而作，因此它从一开始就受到问题本身的界定、制约、起码是暗示。提出问题，意味着将人们的视线集中于某一个特定的方向。在这里，你能看到什么，预先便受制于你向何处看；你看到的东西是什么样子，预先便受制于你的观察角度。提出一个新的问题，无异于打开一片新视野。而对一个老的问题改换一种新的提问方式，则等于是变换观察角度。所以，它们会对思想的变化或革命起到强大的刺激作用。

### 二、换一个角度看

八八年春，我进入中国民联总部工作。同事们正准备在留学生中间进行一次民意调查。第一个问题是：“你对中国民联的纲领和主张持何种态度？（1）支持，（2）同情，（3）不关心，（4）反对。”我想了想，觉得这个题目不太好。我把它改成：“你认为中国民联有存在的权利吗？”后来，我们把答卷收回整理，发现所有人对这个问题都作出了肯定的回答。

这个结果可以说是在我们预料之中的。当时，中共刚刚宣布民联是“反动组织”。我们这次民意调查的结果无疑是对中共的一次有力回击。如果采用原先的提问方式，结果恐怕不会这么明确。事后我写了一篇文章《权利先于是非》，发表在《中国之春》杂志上。文中写道：“政治主张上的是非是一回事，自由权利的神圣不可侵犯是另一回事。我们必须首先考虑权利的保障问题，其次才是考虑观点的是非问题。”我之所以要对民意调查上的第一个题目加以改变，并非仅仅是为了给中共一个漂亮的回击，更重要的是，它有助于改变人们旧有的思维习惯或思维角度，进一步确立自由主义的思想原则。

提问对答案的影响还表现在其它方面。有些提问本身就是一个陷阱。例如我问你：“你以后还继续偷东西吗？”你当然不会答“是”。但你也不能答“否”，因为那会给人一种印象，似乎你过去曾是偷东西的。所以你不能直接回答这个问题。你必须首先否定这个问题本身。

### 三、摆脱毛式话语系统

现在，越来越多的人意识到摆脱党文化、摆脱毛式话语系统的重要性。其实，一套理论体系，一套话语系统，在很多方面就是由它们提出的特定问题或者是它们提出问题的特定方式而构成的。你接受了那种问题、或是接受了那种提问方式，你差不多就进入了那套体系、那套系统之中。即便你给出了不同的答案，那也未必等于是你超越了它们。换言之，真正的突破，往往有赖于问题的改变或提问方式的改变。这个道理不复杂，但要做到却并不容易。

举一个例子。最近一期（九四年二月号）《开放》杂志刊出一篇采访。《开放》主编、我素所尊敬的金钟先生向美国汉学家奥克森柏格提出这样一个问题：“你对毛是肯定的多，还是否定的多？中国人爱用‘三七开’之类的方法评价人物。”其实，“三七开之类的方法”并不是“中国人爱用”，至少不是中国人一向爱用的方法。古人在评价人物时，几曾用过什么“三七开”呢？比如隋炀帝，一般史家都评之为暴君，并不因其擅长辞章、修过大运河而打什么折扣。英国保守党政论家塞西尔说得好：“没有什么道德的储蓄银行，让人们可以在那里积存好事，以便在适当的时候提取相当数目去抵消他所做的不公道的事情。”因为对人的评价不同于对事的评价。人一辈子做很多事。对具体的事而言，我们可以评价说哪些是好事，哪些是坏事；我们也可以开出一列清单，总结一下在他所做的各种事中，好事占几成、坏事占几成。但对人的评价则不同。对人的评价涉及一条道德底线。这条底线决定了我们对此人的整体评价。一个医生借行医之名蓄意害死了病人，那么他就是杀人犯，他就必须受到惩处。这和他是否还治好过别的病人毫不相干。严格意义上的坏人，并不是指在他生平所做的一切事情中，坏事的比例超过了好事，而是指他做出了违犯道德底线的事。否则天下就差不多没有能称得上坏人的人了。如果那位医生在法庭上高呼冤枉，说：“我治好过一百个病人，只害死了十个病人。我做得好事比坏事多十倍，我怎么算坏人呢？”通吗？我们说一个人诚实，意思是说他从不撒谎；我们说一个人撒谎，却不等于说他从不说实话。我们说一个人是好人，是说他从不做违犯道德底线的事；我们说一个人是坏人，却不等于说他从不做符合道德底线的事。两者并不对称。

所谓三七开一类方法，并不是中国人评价历史人物的习惯。它只是毛泽东的发明。当年苏共批判斯大林，毛泽东为之辩护，提出对斯大林要“七三开”。一个医生做了十场手术，成功了七次，失败了三三次。你可以称之为七三开。但手术失败是一回事，蓄意杀人是另一回事。“七三开”之说的要害是混淆过失与犯罪之间的原则界限。遗憾的是，很多朋友未能认清这一点。邓小平说对毛泽东要“七三开”，很多朋友则说要“三七开”。看起来针锋相对，实际上却处于同一话语系统。进一步分析还表明，在毛泽东、邓小平那里，三七开一类方法主要是用于评价“自己人”。譬如说，他们对希特勒并不“三七开”，甚至对江青“四人帮”们也不“三七开”。有趣的是，我们很多热衷于三七开一类方法的朋友们

也肖规曹随。他们对纳粹党魁不三七开，只对“无产阶级伟大领袖们”三七开。这中间的自相矛盾和双重标准，也许连这些朋友自己都没发现。

#### 四、必须区分过失与犯罪

如前所言，“七三开”之说的要害是混淆过失与犯罪之间的原则界限。这种混淆由来以久。早在五十年代，毛泽东就以两类不同性质的矛盾的区分取代了过失与犯罪的区分。按照所谓两类不同性质矛盾的学说，只要你站在党一边，你就是自己人；纵然滥杀无辜，也不过是犯了“扩大化”的错误。如果你反对党，你就是敌人；哪怕你的反对无非是发表几条不同政见，你也会被批判、监禁、流放乃至枪决。事到而今，依然信奉这套理论的人已经所剩无几；但是由此一理论引出的重大混淆、即过失与犯罪的混淆，仍然有待进一步澄清。在评价毛泽东、尤其是评价邓小平的问题上，这种混淆还表现得相当严重。不少人认为，邓小平是七分功三分过。按照这些人的观点，“六四”屠杀只是“错误”而已。有些人也承认“六四”屠杀是犯罪，但奇怪的是，他们同时却又不承认那个犯罪的主体是罪人；理由是这个人还做了许多好事。这是一种什么逻辑呢？这是道德储蓄银行的逻辑。这是治好一百个病人便可以抵消害死十个病人的逻辑。在这种逻辑中，人类行为的道德底线被抹煞了，区分无罪者与罪人的基本界限被抹煞了。

也许有人会说，你的批判固然有道理，但太不现实。然而，批判之为批判，恰恰在于它具有超越性。如果现实发生的一切都是合理的、是应该发生的，那么批判就成了多余。批判并不能改变过去，但它有可能影响未来。这就是我为什么要对“六四”事件、对“六四”的主事者始终坚持严厉批判立场的原因。如果一个人杀了人又不认错，我们还要称颂他在其它方面的成就，实行什么功过几几开，让他在历史上还有个正面地位，他凭什么要去认那个错呢？更严重的是，后人遇到类似的情况，凭什么不照此办理呢？对过去的罪恶辩解，就是对未来的罪恶纵容。除非我们坚持这样一种标准，造成这样一种舆论，让人们都知道，有些事是万万做不得的；一旦做了，不管你以前或以后还做过多少好事，你都永远洗刷不掉历史罪人的耻辱。否则，我们便无异于认可了这类罪行的合法性，并为以后此类罪行的再次发生提供了危险的榜样。

#### 五、关于“六四”

谈到“六四”，有人说中共开枪也是不得已；因为示威者不知进退，逼得当局下不来台。再说，示威者占据首都中心广场达几十天之久，这种行为本身也不合法。

我当然不赞同这种观点。不错，在总结八九民运的经验教训时，我曾指出民运方面的失误在于未能“见好就收”。但是这里所说的失误乃是指策略而不是指原则。事实上，和苏联东欧的民主运动相比，中国的八九民运还要温和得多。只因为中共当局比一般人估计得更为顽固残暴，才导致了运动的失败。若说示威者把当局逼到了死角，不开枪不行，那么请看一看南朝鲜的例子。当年南朝鲜的学生运动相当激烈，政府方面似乎更无退路。但是卢泰愚立即作出重大让步，他答应让出的甚至比抗议者们起初要求的还要多，于是便打破了僵局，形成了良性互动的形势。可见，八九民运之未能导致良性结局，对中共而言，非不能也，乃不愿也。民运方面的错误仅在于对中共的野蛮程度估计不足。打个比方，同样

是窃贼，同样被逼进了死胡同，有的窃贼会把偷来的东西还给你，以求相安无事，有的窃贼会掏出枪来把你打死。因此，从“被逼进死胡同”这一前题出发，并不能推出“对方不得不打死你”这种唯一的结论。所谓“不得已”，其实差不多都是有选择余地的；而善恶之分，恰恰正是显现于这种极端处境之中的抉择。

关于“割据天安门广场”，当年中共也这样反驳过西方政府——“你们难道容许抗议者长期占领白宫广场或唐宁街大道而不强力驱逐吗？”然而问题在于，在民主国家，人民享有充分的手段——包括充分的时间和空间——表达自己的意见，因此他们不必、从而也就不该长期占据例如首都中心广场一类场所。这就是说，所谓“非法”，本来是相对于“合法”而言。有“合法”才有“非法”。有了开放的大门才能禁止别人翻窗户。如果大门被封死，别人当然有权跳窗户，甚至有权撬屋顶，除非你把别人当做囚徒。当然，在一个门窗都被封闭的屋子里，我以为与其撞窗不如撞门。不过那主要是基于策略上的考虑，同时也是为了尽量减少给房屋造成不必要的损坏。许多民运人士所说的坚持合法斗争，就是指的这层意思。只是我要提醒的是，在门窗都被封闭的情况下，撞窗户即便不是最好的途径，但决不涉嫌非法。宪法既然承认我有走出房屋的权利，而你又没有提供一个可以开启的大门，我便有权从任何一个我认为方便的地方走出去。所谓翻窗非法的指控，只有在大门洞开之后才能成立——注意，必须是大门洞开，如果你只开了一条钻都钻不过去的小缝，那还不算数。

## 六、大土匪和小土匪

“六四”之后，邓小平讲过两句很重要的话。其一是“稳定压倒一切”，其二是“发展是个硬道理”。如今我们发现，包括一些八九民运的参与者也开始对这两句话表示赞同。这里，我不妨对这一派意见略加整理，逐一分析。

首先，这派人认为，一个大土匪，胜过一百个小土匪。

这是只见其一不见其二。不错，乍一看去，一个大土匪确实胜过一百个小土匪。因为前者好歹能提供秩序而后者总是战祸不休。此其一。但我要多问一句：为什么一百个小土匪就会战祸不休呢？原因恰恰在于这些小土匪，差不多个个都想成为那个唯一的大土匪，所以他们才打来打去，不可开交。这便是其二。可见，“一个大土匪胜过一百个小土匪”这个命题，实际上是个悖论：如果它是对的，那么便是错的；因为它是错的，所以才是对的。

为什么不能反过来想想呢？且不说小土匪决心变成绅士，用和平的方法达成自愿的统一，就象当年北美十三州组成美利坚合众国一样。就算他们匪性不改，但只要放弃当大土匪的雄心壮志，各占一方，井水不犯河水，那同样也能为人民提供秩序，而且还让人民有了选择。岂不更好？我们知道西方有所谓均势理论。按照这套理论，保持多个小土匪并存，防止任何一个土匪的势力强大到足以战胜另外两个土匪力量之和，最有利于实现和平。

其实，要说均势理论，中国人倒是老祖宗。战国时期的合纵理论就是一种均势理论。倘若当年合纵论得以贯彻，中国的历史也许就成了另一个样子。只是在当

时是连横理论占了上风，所以此后的中国人往往就只习惯于“大土匪”的思路了。

均势理论是指国际关系。同样的思路应用于国内政治，则可以推出分权与制衡的原则。大土匪理论则导致集权原则。这就形成了多元社会与一元社会的分别。

## 七、专制的代价

邓小平尝言，三权分立是三个政府。言外之意是说三权分立不仅互相扯皮、效率低；而且还常常会打起架来，危及安定团结。此论当然荒唐，但亦非全无道理。民国初年的战事、现今俄国的乱象，大半就是由总统与国会间的矛盾造成的。只要存在着多个权力，彼此之间便有发生冲突的可能，小冲突便有激化为大冲突的潜在危险。如果权力高度垄断，一切不同意见都被扼制于萌芽状态，社会当然更稳定。所以有人把民主制比为木筏，在正常情况下也总有一半浸于水中。民主制发达健全如美国，小动乱仍层出不穷，可以为证。但木筏的好处是它很难整个沉没。专制的铁皮船虽然稳定，一有漏洞便会直沉江底。

专制的稳定，是付出了高昂的代价的。第一，为了维护自己的绝对性，它必须不断地镇压不同意见和反对力量。从“肃反”到“六四”，中共的专制已经摧残了千百万人的生命。第二，专制很容易发生重大的决策失误，“大跃进”便是一例。如果你要歌颂今天中共经济路线的正确性，那么你不应忘记这是用几千万条人命替中共“交学费”才换来的，所以你无权将此正确归功于中共。第三，专制脱胎于残酷的内战。因此在计算其所付代价时，必须把那笔庞大的预付成本也包括在内。那些称赞现在中共治下社会安定的人，怎能把他们当年武装夺取政权而造成的弥天战祸给忘掉了呢？最后，第四，专制孕育着大动乱。所以，贪图专制下的稳定实际上是把子孙后代的生命作了抵押。

## 八、似是而非的建议

现在的争议，看来主要集中在上述第四点上。我曾指出，专制酝酿动乱。相对于动乱，专制似乎倒是个较小的恶。于是，专制就自己给自己制造了一个最方便的存在理由。结果便是，专制越暴虐，你要反对反而越投鼠忌器。为什么有人不同意“六四”平反（姑且用平反二字），至少是不同意尽早为“六四”平反呢？他们的理由是，正因为“六四”太残暴，造成的民愤太强烈，一旦平反，只怕会引出极为情绪化的浪潮，反而不利于社会的和解与稳定。所以有人建议，顶好拖到十几二十几年之后，到那时，当事者双方都死光死净，既没有人强烈地要求报复，也没有了被报复的对象。再为“六四”平反，效果更好。这种建议，且不说它是何等的违反正义原则。另外，倘依了这项建议，等于是我们要大家再帮忙让专制继续维持二十年。甚至还不止二十年，因为万一在这二十年中间中共又犯下第二个、第三个“六四”呢？所以，你还必须责令大家在此期间务必老老实实，决不要去掺和什么争人权要民主的活动。且不说这种要求是何等的无理，问题在于，假如没有民主运动的压力，当局何苦在二十年后为“六四”翻案？我明白建议者的本意是希望未来的民主转型尽可能的平稳，用心良苦也可嘉。但这条建议实际上是建立在一个在我看来最大胆的假定之上，那就是假定未来的

统治者一定怀有最纯正的民主愿望。这和民主的基本精神——对掌权者永远保持谨慎的怀疑——完全相反。

现在我们总算弄懂了，为什么共产党那么热衷于搞运动、那么热衷于为自己制造敌人。原来其目的之一就是有意地加剧社会紧张。社会愈紧张，失序的可能性愈大，高压便愈显得必要。在要求民主变革的人们这边，投鼠忌器的顾虑就愈深重。即便我承认，在“六四”的血迹相当淡化的前提下，未来的统治者有可能比较主动地为“六四”平反。但是，既然缺少来自民主运动的强大压力，为“六四”的平反只会搞成老一套，例如被说成“扩大化”之类，并不因此而改变一党专政。这样的平反还有什么意义呢？

## 九、反抗的神圣权利

有人说，专制固然恶劣；但反抗专制，由于它可能导致天下大乱，其效果可能更加恶劣。当然，这些人也承认，一旦天下大乱，生灵涂炭，罪责应归于专制者。不过，既然秩序是被反抗者突破的，反抗者似乎也难辞其咎。

这真是一种奇怪的逻辑。照此逻辑，陈胜吴广就该是民族罪人，起码也该列为害群之马了。本来，在秦王朝统治下，社会稳定、经济发展、国势强盛，分明是几百年来未曾有过的太平岁月。尔等因雨失期，依律当斩，诚属不幸。但从大局出发，以安定团结为重，你们就该牺牲小我，引颈就戮；要么就四散逃亡也行。可是，陈胜之流却只顾个人利益，满怀个人野心——陈胜少时曾对人讲过“苟富贵、毋相忘”一话，可见早有野心；况且陈胜本人“材能不及中庸”，素质水平远在当政诸公之下；九百谪戍之徒，显然是乌合之众——揭竿而起，唯恐天下不乱，妄图乱中夺权。这种想法和做法难道不是很恶劣、至少是很不负责任的吗？正是大泽乡的烽火，把全国推进了长达八年的战乱，给人民群众造成了巨大的生命财产的损失。据统计，在陈胜闹事之前，全国共有人口两千多万，但等到八年之后，刘邦平定天下之时，只剩下了一千万左右，减少了一半以上。看来，那个让今人忧心忡忡的“承受能力”问题，两千年前就决不比现在更轻松。

陈胜吴广的故事未免太遥远，再讲一个近点的例子。不久前我偶尔看到一段国产电影的录像，连片名也没弄清楚，内中有段父子对话甚为有趣。父亲大概是个老干部，正准备和日本人洽谈生意，言语之间，对日本的高度发达的经济颇有几分羡慕。儿子在一旁冷冷地说：“早知这样，当初人家打进来还抗日干嘛。要不我们早和日本人一样现代化了。”父亲闻听此言，气得说不出话来。这也难怪，这位当父亲的本来也就没话可讲。既然他认定天下要紧之事只有两条——“稳定压倒一切”和“发展是个硬道理”。如果当年中国人不抗日而降日，这两条都是有把握得到的。你说因为日本人杀中国人所以要抗日；但日本人说因为你要抗日所以他才要杀你也杀良民顺民，不过那未必比毛泽东们杀的两民顺民更多。据说在三十年代、四十年代日本人治下的“满州国”，社会秩序相当稳定——如果你不在意那种恐怖之下的稳定的话。而在当时的全中国，东三省无疑是生产力最高的地区。

问题就在这里。如果你认为，追求正义万万不可影响既定秩序，如果你认为什么尊严、什么独立——不管是个人的还是民族的——都是可有可无的观念，它们远



不如小康生活的实惠来得重要；那么，对于古今中外一切反压迫、反侵略的斗争，你大概都会视为无谓之举了。

## 十、原则、策略与下限

不过话说回来，投鼠忌器毕竟是一个十分严肃棘手的问题。我们不应该武断地认为那些深受投鼠忌器的困扰、乃至干得出忍受比反抗更明智的结论的人就都是专制主义的帮凶。我们必须进一步分析。

美国史学家、《第三帝国兴亡》一书作者威廉·夏勒讲过一段往事。有一次，他和法国学者雷蒙·阿隆在巴黎相聚。从公寓阳台上俯视街头上熙熙攘攘的人群。阿隆突然心生感慨，发出一句疑问：“当年德国入侵时，也许不抵抗竟是正确的。否则，眼下这些幸福的人们都活不到今天。”此话出自阿隆这样一位反对维希政权、坚持抵抗运动的著名斗士之口，既令人震惊，也令人深思。

还有一件事。冷战时代，美苏对抗，核大战的威胁时隐时现。面对苏联的扩张，西方有人主张采取强硬的立场，有人反对。据说罗素就声称“宁要赤化，不要毁灭”。罗素是我十分喜欢的哲学家之一，也是本世纪一位很重要的自由主义者。我们没有理由对他的观点不屑一顾，或者是简单地扣上“恐共”、“降共”一类大帽子了事。

那么，我们应当如何看待这种问题呢？

第一，必须坚持原则，坚持自由的原则、正义的原则，必要时敢于承担风险。前人有言：“自由的唯一秘诀是勇敢”。勇敢似乎是个自相矛盾的东西，因为它意味着为了较好的生存而不惜冒失去生存的风险。这其实包含了两层意思。其一是，人生中，应当有比生命本身更高的超越追求；其二是，除非我们具有这种追求，否则我们不能赢得自由与尊严的人生。远的不说，就说第二次世界大战，人类付出了何等惨重的牺牲。若说这里有什么教训的话，那绝不是说人们应当放弃抵抗，而是在盟国方面未能更早地采取坚定立场。推迟抵抗的结果，往往是使抵抗变得更艰难；推迟牺牲，常常会导致更大的牺牲。

第二，只有在坚持原则的前提下，才谈得上策略，包括暂时的忍让。这又包含三层意思。其一，暂时的忍受，是为了、也仅仅是为了更好的反抗。不能把一时的无能为力变成长久的无所作为。其二，忍受就是忍受，忍受不是接受。不能把忍受合理化。忍受压迫不算耻辱。忍受压迫而又心安理得才是奇耻大辱。忍受意味着暂时地放弃公开的反抗行为，但决不放弃反抗的意愿，决不放弃寻找和等待机会。如卢梭所言，“当人们不得不忍受暴政的时候，忍受它或许是明智的；然而一旦有机会摆脱它，那当然就更好。”其三，尤其不能助纣为虐。这是下限。小时候读《封神榜》，最不理解的人物莫过于闻仲。照说闻仲不象坏人，他对纣王的若干作法也很不满，还提过不少意见。为什么武王兴师讨伐，他却要率兵镇压、助纣为虐呢？后来我才明白。大概闻仲也是相信“稳定压倒一切”的人，任何反抗，不管多么正义，既然都是对现存秩序的挑战，在他眼里便是“作乱”，所以就要去镇压。本来闻仲出面维护秩序，目的之一是避免生灵涂炭，殊不知正是有了他的率兵镇压，才造成了人民流血牺牲（倘若闻仲按兵不动，纣王只有

拱手让权，既免除了战祸，又纠正了暴政。岂不两全齐美？。这是一种助纣为虐的情况。助纣为虐还可以有另一种情况。当年德国侵占法国，戴高乐主战，贝当元帅主和（其实是投降）。贝当的本意或许只是同意当顺民，以求苟安；但希特勒却要借助他去打击抵抗运动，这样一来，维希政权就由顺民变成了帮凶。

## 十一、一个可能误导的提问

不久前我接受了一次采访，要我讲一讲邓小平之后的中国能不能稳定、会不会乱。我当时便对这个提问本身表示了一番意见。我认为，象这种从稳定或动乱的角度讨论问题，从一开始就可能把人们导入歧途。因为它无形中会暗示人们把稳定的价值唯一化、绝对化，至少是置于第一优先。然而问题恰恰在于，稳定、或秩序，从来不是人类追求的唯一目标，它也不应是最高目标。否则，我们人类就該在蜜蜂或蚂蚁面前自愧弗如了。

美国汉学家奥克森伯格的有些观点我是不赞同的。不过在接受《开放》主编金钟的同样题目的采访时讲了一句话，我以为很精彩。他说：“一个稳定的国家，不必是一个独裁的国家。独裁的国家，一定是稳定的国家。”另一位著名的美国汉学家黎安友，三年前写过一篇文章《天安门和宇宙》其中提到，不少中国人（包括一些重要的不同政见者）心目中的民主社会，乃是一个高度和谐的社会；而这种概念和自由主义政治哲学的民主观并不一致。我们可以说，过分地强调稳定、把秩序置于第一目标或最高目标、追求高度和谐的社会理想，正是专制主义文化、专制主义话语系统的集中表现。

## 十二、两种偏向

一百多年以来，中国人在争取自由民主的过程中，常常出现两种偏向，或者说是常常表现出两种思维习惯。其一是把自由民主视为实现富国强兵、实现现代化的手段。关于“救亡压倒启蒙”的概括，事实上只涉及到问题的一个方面。从另一方面看，救亡曾多次成为启蒙的催化剂，形成所谓“救亡推动启蒙”，甲午战败刺激出了戊戌变法；八国联军引出了预备立宪；五四运动的直接诱因是丧权辱国的二十一条；还有民主墙时代的口号“没有民主便没有现代化”——这个口号等于是说为了现代化必须民主化；直到后来的围绕开除“球籍”的讨论、《河殇》中对海洋文明的呼唤，以及经济改革必须伴以政治改革才能进行到底的主张，等等。然而在上述情况下、由于“启蒙”被视为“救亡”（或“强国”）的工具或手段，因此它便有可能反过来又沦为后者的牺牲品，于是又造成了“救亡”（或“强国”）压倒“启蒙”。今天的中国便又出现了这种不大不小的思潮。民主化后的前苏联和东欧各国，经济形势并不乐观，而一党专制下的中国大陆经济却呈现出有力的增长。所以，正如我在《论言论自由》一文中讲到的那样，“连许多喜欢民主的改革派都认为，应把富国置于民主之先，把民主的巩固与发展寄望于经济发达之后。”

另一种偏向是对稳定的强调、对和谐的强调。按照这种观点，专制是导致社会动荡的根源，自由民主才可望实现长治久安。这种观点有意无意地也把自由民主视为实现社会稳定或和谐的手段。“文革”的动乱，无疑使上述观点具有了极大的说服力。苏联东欧以令人惊叹的和平方式结束了专制而迈入了民主，则进一步加

强了国人对于民主制有利于社会稳定的美好信心。可以说，在很长一段时期，对稳定的强调与对动乱的畏避，是起到了鼓励人们追求自由民主的巨大正面作用。不过在上述思路中，既然自由民主被当作是实现社会稳定的有效工具而受到重视，那么，它同样也可能由于被视为无效的工具而遭到抛弃。“六四”之后不久出版的匿名政治幻想小说《黄祸》便透露出这层怀疑。按照这部小说的描写，“六四”平反、民运胜利反而成了引发空前社会动乱的导火线。后来在前苏联东欧等地又出现了种种不安定现象。与此同时，继续实行一党专制的中国倒显得比较稳定。于是，有些人开始对自由民主是否有利于社会稳定这一点产生了疑虑。对稳定的渴望反而构成了阻碍民主化发展的一个不大不小的因素。

有鉴于此，我们需要对这两种偏向都加以讨论。

### 十三、自由主义的决定性胜利

其实，象邓小平那样，以社会稳定和经济发展为由，从原则上就拒绝自由民主，这种观点并没有什么影响力。不错，有些专制国家是稳定的，至少从表面上看是稳定的；但是，那些成熟的民主国家显然更稳定，而且后者的稳定更让人有信心。在申办二零零零年奥运会的角逐中，悉尼胜出北京，很重要的一条原因是，人们普遍地对未来澳大利亚社会稳定状况的预测，要比对中国的预测乐观得多。不错，有些专制国家经济发展很快，起码是在最近这段时期；但无可否认的是，经济高度发达的国家，更多的还是在民主国家。因此，绝大多数人都相信，自由民主与社会稳定或经济发展之间确实存在着正面的相关性。这就是说，对中国人而言，自由民主的优越性并未受到实质性的挑战。

这和几十年前的情况毕竟大不相同。自十九世纪末叶以来，中国人本来是对西方的自由民主深信不疑的。然而第一次世界大战的爆发给他们造成了巨大的震撼。因为正是在西方国家之间发生了史无前例的流血战争。连戊戌变法的健将梁启超都忍不住要说“西方文明破产了”。尔后，希特勒领导下的德国和斯大林领导下的苏联，以崭新的面貌迅速崛起。相比于已有一二百年历史的传统的民主国家，这种建立在现代政治组织形式之上的极权主义制度，显得既有力量又有朝气，大有一付取代前者而主宰未来的强劲趋势。连新文化运动的旗手陈独秀都断言“宪政民主和政党政治将进博物馆了。”不难想见，这一切会对当时中国的思想界造成何等深刻的影响。那时候的问题是，许多人已经对整个自由民主这套理念丧失了信心。反观今日，不管前苏联和东欧各国出了多少麻烦，那些老牌的民主国家的状况总的来说还相当不错。因此，人们顶多是对前苏联和东欧各国的转型模式发生疑问，但对于自由民主制度本身仍然深具信心。福山在《历史的终结》一文中宣称，到了今天，自由民主理念已经打遍天下无敌手。也就是说，在思想上、理论上，自由民主理念已经获得了决定性的胜利。这话大致是没错的。

### 十四、差之毫厘，失之千里

但是，这并不意味着我们面前的道路就已经毫无障碍、一马平川。索维尔讲得好：“没有人公然反对自由。自由并无敌人。自由有的是能同甘不能共苦的朋友，他们将其它事物摆在第一。然而就自由的维护而言，他们比敌人更具危险性。这

就是何以自由受到危及、而通向奴役之路始终开放——甚至对某些人而言是颇为诱人——的原因。”

在今天的中国，就有不少这种三心二意的自由之友。他们说，自由民主真好，真的很重要。但社会稳定更重要，经济发展更重要。既然邓小平路线保证了社会稳定，刺激了经济发展。我们就该全力支持这条路线，让它起码继续个十几二十年。可惜邓小平不能无限制地活下去。但愿不要人亡政息。所以大家一定要在邓死之后保持冷静。自觉地团结在第三代核心周围。上层领导人尤其不要因为互不服气而打起架来；越是有才干有实力的人，特别是那些过去受过一些委屈的人，越是要发扬忠心耿耿扶持弱主的精神，稳住大局。切切不要搞自由化，万一引出动乱呢？万一干扰了经济发展呢？自由民主固然好，但是从稳定和发展这个大前提出发，自由民主还是缓行为妙。

“缓行”二字很文雅，不过它一旦被翻译成政治现实就露出其狰狞恐怖。既然世间总有一些不肯紧跟伟大战略部属、不肯和党中央保持一致的人，那么，“缓行”二字就和希特勒的“最终解决”一样，它的真实含义是：谁个要争取自由民主，我们就抓就杀。当这些人主动将自由扭送到监狱和刑场时，他们还要我们相信其实他们一直都在爱着她。假如我们比较一下这些人和我们之间的理论分歧，乍一看去真是无关宏旨。差之毫厘，失之千里，莫此为甚。

#### 十五、坏政府胜过无政府吗？

所以我会说，把稳定抑或动乱当成讨论问题的出发点很容易将人们导入歧途的。我们必须改变问题或是改变问题的提出方式。我们应该从自由出发。

“那么，稳定呢？难道可以为了自由而不要稳定吗？”有些人一定会这样反驳我们。他们会再一次提醒我们注意亨丁顿的名言“人类社会可以有秩序而无自由，但不能有自由而无秩序”。另外一个他们以为颠扑不破的命题是“最坏的政府也比没有政府好”。

先谈后一个问题。如今有些朋友很喜欢重复这句话——“最坏的政府也比没有政府好”。但可惜的是，他们并没有弄明白自己到底在说什么。所谓“最坏的政府也比没有政府好”究竟是什么意思呢？以秦末为例。在陈胜起义前，全国确实是有政府的，那就是秦政府。公元前二零一年刘邦即位称帝，全国也是有政府的，那就是汉政府。那么在从公元前二零九到公元前二零一这八年前，全国是否就没政府了呢？不然。陈胜举义的当天就“称大楚”，后来更进一步“乃立为王，号为张楚”。当时秦政府依然存在。其余还有汉王、楚王之类。这就是说，在那八年之间，全国并非没有政府，而是同时并存着好几个政府。在一九一一年清帝逊位到一九四九年中共开国这段时间，中国也决不是没政府，而是同时有着两个或两个以上的政府。先是北方的北京政府与南方的广州政府，后是国民党的南京政府与共产党的延安政府，中间还有过武汉政府、瑞金政府等等等等。由此可知，在那些一般人习非成是、不假思索地称为“没政府”的时代，其实大都不是指的没政府而是指同时并存好几家政府。也就是没有一个被共同接受的政府。譬如被一般人称为“无政府状态”的南斯拉夫。这样看来，所谓“最坏的政府也比没有政府好”无非是“一个大土匪胜过一百个小土匪”的翻版。它同样

也是一个自相矛盾的悖论。众所周知，目前的中国就有两个政府，一个在北京，一个在台北。那么，主张“坏政府胜过没政府”亦即“一个大土匪胜过一百个小土匪”理论的人，是否赞同让一个用武力消灭另一个呢？

过去我研读哲学，最偏爱的是分析哲学这一派。分析哲学的高明之处，不在于它能给每个问题都提供一套最好的答案，它首先分析问题本身。借助于这种分析，我们发现有些貌似高深艰巨的问题其实是假问题，我们不是要绞尽脑汁地解答它而是要取消它、放弃它。另外有些问题倒是个真问题，但它的真实含义实际上和人们最初想象的完全不一样，所以我们在试图解答之前首先需要把问题本身加以澄清，首先要弄明白我们究竟面临的是什么问题。“坏政府胜过无政府”一说便是一个典型的例子。我当然不认为一切政治讨论中的混乱盖出于语言上、字句上的混乱。不过，澄清语言字句上的混乱的确可以消除相当一批政治讨论中的混乱。

## 十六、亨丁顿名言之误

亨丁顿的名言同属此例。亨丁顿说：“人类社会可以有秩序而无自由，但不能有自由而无秩序。”我曾指出，假如我们舍弃自由而保存秩序，那其实不是回答，而是取消了这个问题。解答这个问题的正确思路应该是我们如何建立有自由的秩序。

严格分析起来，亨氏这一问题本身就有逻辑上的毛病。亨丁顿此话提到了人类社会的两种状态——有秩序无自由与有自由无秩序。顺此思路，我们可以把人类社会分为四种状态：

1、有自由且有秩序； 2、无自由且无秩序； 3、有秩序而无自由； 4、有自由而无秩序。

状态 2 太恶劣，我们当然不会去选择它。状态 1 自然最理想，我们务必要争取实现之。假若状态 1 很难取得，我们便只有在状态 3 与状态 4 之间“两害相权取其轻”。连我也同意状态 3 胜于状态 4。然而，问题在于状态 4 真的存在吗？质言之，在没有秩序的情况下，还会有自由吗？我们知道，自由是指一个人可以做他想做的事而不受他人的强制。这本身就意味着一种秩序，一种与专制秩序不同的法治之下的秩序。自由与法治是一而二、二而一。因此，所谓有自由而无秩序的状态，从逻辑上就是不可能的、讲不通的。换言之，无秩序则必定无自由。因此状态 4 根本就不存在。人类社会事实上只有三种。假如我们拒绝状态 2，我们就只是在状态 1 与状态 3 二者之间进行选择。何者为佳，不言而喻。

## 十七、从自由出发

现在，我们可以更清楚地懂得，为什么不要把稳定（即秩序）作为出发点以及为什么要把自由作为出发点的道理了。从秩序出发，你可以推出自由，也可以不推出自由——因为“有秩序而无自由”确系可能；但是从自由出发，你势必要推出秩序——因为确立自由就是确立秩序，无秩序则无自由。这就是说，从秩序出发的人，不一定都肯对自由负责，因为那对于他是两回事；而从自由出发的人，

必然都会对秩序负责，因为那对于他其实是一回事，由此可见，那种批评自由派不顾秩序的意见，从逻辑上就是站不住脚的。这层道理至关重要。我希望读者细细思考。

---

## 散论自由与秩序——从苏联问题谈起

胡平

一

最近，一位朋友来信说他对苏联问题的看法已经改变，同时对中国的看法也有了改变。按照他的观点，民主改革后的苏联，非但没有出现政治和经济的奇迹，反而是国家分裂、民族冲突、经济衰退、社会混乱。再看六四之后的中国，自由化运动虽然遭到严厉压制，但是社会秩序稳定，人民的经济生活日见上升。两相对照，苏联的状况似乎并不可取，中共的措施也许倒更适合中国人民的利益。这位朋友承认他本人对自由民主仍有强烈的追求，但他疑心那只是少数知识分子的偏好，对广大民众而言，他们更向往的是秩序与繁荣。如此等等。

这位朋友的观点转变并不令人意外。诚如索维尔所言：“没有人公然反对自由。自由并无敌人。自由有的是只能同甘不能共苦的朋友，他们将其它事务摆在第一。然而就自由的维护而言，他们比敌人更具危险性；这就是为什么自由会受到威胁、而到奴役之路始终开放——甚至对有些人而言是颇为诱人——的原因。”

首先，我要提醒的是，当一些朋友否定苏联的改革模式并转而对中共的改革模式表示赞赏时，他们强调他们是着眼于广大民众的愿望；然而这些朋友忘记了这样一个事实：为什么偏偏是中国的人民向往实现苏联式的民主改革，而苏联的人民却根本不赞成走中国式的道路？在中国，只要当局放弃高压，苏联式的民主改革立时就会发生；在苏联，虽然八人帮政变集团一度把中国式道路拱手送到了人民的面前，但当即遭到苏联人民的坚决反对。人心向背是如此的清楚。你可以说你个人不那么看重自由的价值，但何苦要把它说成是“广大民众”的愿望呢？

老式的专制主义者一向公开宣称，人民就是不知道什么是自己利益的那部分人；因此，为了保障人民的利益，就必须禁止人民自由表达他们的愿望。这种观点起码在逻辑上还是前后一贯的，而我们一些朋友看法却不免自相矛盾。既然他们一再表示他们愿意尊重广大人民的价值选择，那本身就意味着赞成实行自由民主；因为自由民主不是别的，自由民主就是允许人们选择确定他们的价值优先顺序。有时，多数人确有可能出让自由换取秩序，希特勒当年凭借选举而上台即为一例。民主制度始终包含着自我否定的可能性。我甚至不排除有朝一日苏联人民通过投票而迎来一种新的强权统治的可能性。只有出现了这种情况，我们才能说苏联的广大民众为了秩序宁可牺牲自由。然而迄今为止的事实是：苏联人民宁肯忍受某种程度的混乱而仍然坚持自由。既然如此，我们又有什么理由以人民的愿望为名、反过去否定人民愿望的表达结果呢？你可以批评说苏联人民目前的选择是

错误的选择(他们应该选择八人帮才是),但你总不能否定那确实确实是他们的选择。

基于同样的道理,如果你断言中国广大民众宁肯要没有自由的秩序,那么这也需要证明才行。八九民运期间,北京市政府为了证明上街游行支持“动乱”的人只是“一小撮”(注:“一小撮”=几百万),他们也曾试图利诱和动员“广大人民”组织反游行的游行,只可惜响应者寥寥,声势太弱,惨不忍睹。苏联巨变后,按照我们这些朋友的想法,广大中国人民似乎更应该为自己享有如此美好的安定团结而庆幸,中共当局理当更有信心,更乐意让人民自由表达其感恩戴德之情而确认自己统治的合法性。然而事实上,在苏联巨变后,中共当局变得更加惊恐不安,他们更不敢让人民有半点自由表达愿望的机会。杨漫克先生从大陆回来告诉我们说,其实大陆广大民众的想法和我们海外民运人士的想法很不相同。这种判断,我敢说,中共当局自己肯定是不信的。共产专制之可恶,不仅在于它对人民自由的掠夺与压制要远比老式专制做得更彻底、更全面;尤为可恶之处是,当它拼命地压制人民的意愿时,却总是要打出“全国人民的意愿”的招牌。它不象老式专制那样满足于否定民意,它还要进一步地强奸民意,强奸之后还要逼着你说你是处于爱情的真心奉献。西方有句谚语“在同一头牛身上剥下两张皮”,比喻掠夺之甚。共产党专制却是在人的自尊心上施加三重凌辱——一是否定,二是冒名,三是要你说心甘情愿!套一句老话:“是可忍,孰不可忍?”二

我又谈到了自尊心。是的,很难想象,一个还有自尊心的人会甘愿忍受共产党的专制。但我并不是说我的这位朋友就是个没有自尊心的人。这位朋友多年来写过不少阐扬自由观念的文章并一直积极参与民运。我相信他的观点转变完全是出自独立思考和自由选择。这里有个悖论:专制制度是否定自由选择的,但你却可以自由地选择专制制度。用胡适的一首小诗来说就是:“谁不爱自由?此意无人晓:宁愿不自由,也是自由了。”没有人甘愿忍受专制,但一个人可以自由地选择专制,通过这一选择过程,他实现了他的自由,从而也就是实现了他的自尊。所以,对于一个本来处于自由状态的人来说,当你自愿地选择了专制时,你并不会产生自尊心遭受凌辱的感觉。尤其是当你依然身处海外自由天地,不受共产党专制的直接控制,随时都可以再转变观点回过头去反对这个专制,那么你发表拥护这个专制的意见,自然就更不会有屈辱感,说不定你还会由于发表了与众不同的意见而益加感到自己的独立不倚呢。

但是,对于生活在共产党高压统治之下的人来说,事情就完全不同了。在那里,人们没有表达异议的权利,人们被强迫表示拥护和忠诚。然而,拥护、或忠诚,是一种思想或感情状态,是一种自由而公开给予的热情。这就是说,除非我们有权不拥护,我们的拥护才是一种愿望和情感的表达,我们的拥护才是拥护。因此,剥夺了反对的权利,同时也就是剥夺了拥护的权利。换句话说,对于极权制度之下的人民来说,连“拥护”都是谈不上的。我早先写过一句话:“我愿意拥护一个可以反对的政权,我坚决反对那种只准拥护的政权”。这意味着,争得反对的权利,乃是我们表示拥护的逻辑前提。任何一个人,如果他真心要拥护中共政权,他必须首先让中共政权承认人民有表示反对的权利,也就是必须首先是言论自由原则。否则,他就丧失了一个独立知识分子的立场,丧失了一个公民的自尊。

有次，一位大陆留学生交给我一篇稿件，希望能在《中国之春》上发表。这篇稿件的中心思想是号召人们认同共产党，其理由无非是基于中国的国情，我们只有在共产党领导下搞好经济改革，等到社会各方面条件成熟了，中国才能真正实现自由民主。我当时问他：“你这篇稿子为什么不交给《人民日报》发表呢？”他说：“《人民日报》不会发表”（也许他曾经试过）。我说：“是呀！我也相信《人民日报》不会发表它。一篇号召拥护共产党的文章，不能在国内共产党自己的报刊上发表，只能在海外被共产党定为‘反动刊物’的杂志上发表，你难道不觉得很滑稽很尴尬吗？问题在于：共产党要你‘拥护’它，但它禁止你讲出你拥护它的理由。你实际上主张和平演变。共产党却是要坚决反对和平演变。你提出的那套理由，如果放在解严之前的台湾，国民党会有可能发表它，因为当年国民党搞专制正是出于这些理由。国民党承认自由民主理念，它声称只有经过一段时期的训政后才能过渡到真正的宪政。但共产党根本否认自由民主，所以它根本不会接受你这种‘认同’。进一步说，共产党要求人们的是无条件的盲从，你却试图诉诸理性，这怎么能允许？你希望我们能认真讨论一下，在当前中国，究竟是开放自由民主好，还是实行专制。但正如当年考茨基所说，你要求讨论，这本身就表明你已经站在民主的立场上来了。共产党的专制是禁止讨论的。六四之后，新权威主义的文章都被禁止，主张新权威主义的人也被逮捕。这不是邓小平们犯了糊涂，而是你们犯了糊涂。我反对你们的立场，不仅是因为它是错误的，更重要的，是因为这一立场纯粹是自相矛盾，它根本不存在，就象世界上不存在‘园形的方’一样。”这层道理，我希望持有类似观点的朋友们都再细想一想。

三

我不赞成上述朋友们的基本立场。但是我认为，他们提出的许多具体问题仍是很重要的，有些论据也是比较深刻的。我们必须认真对待。

美国著名的中国问题专家黎安友教授在今年八月份一期《新共和》上写了一篇书评。文章认为，许多中国的持不同政见者对自由民主缺乏深切的了解，他们把自由社会想象成一个充分和谐稳定的状态，低估了其中的内在紧张和冲突。我在论述当代中国自由主义思潮的长文（载《中国之春》第九十三、九十四、九十五期）中曾专门讨论过这个问题。我曾经指出，由于人类追求的价值目标是多种多样的，而这些价值目标并非和谐一致、互相包容。所以，我们永远无法完全排除在人类生活中发生冲突与悲剧的可能性。在自由社会中，一方面是个人的充分保障，政府权力的有限和分散；另一方面，也会由于各种目标与利益的自由伸张而增加公开冲突的危险。开放社会，顾名思义，就是一个不确定的社会。如此等等。拿这个观点来看待当今苏联、东欧以及目前和未来中国的各种问题，我们就会认识得更清楚。不妨举几个例子。四

关于分离主义问题。

苏联已经解体。对此当作何评价，这涉及评判标准。

众所周知，庞大的苏维埃帝国，是通过十月革命那场反民主的武装政变、通过连续多年的残酷内战，通过对工人农民与士兵的合法反抗的非法镇压，通过与希特勒签订条约并吞波罗的海三小国而最终确立的。它始终依靠血腥镇压来维系，并在长时期内构成对世界安全、包括对中国安全的巨大威胁。因此，这个大帝国，



由于人民的愿望，用和平和民主的方式解体，应该说并不是件坏事。有趣的是，中国的一些知识分子，过去也曾对苏联帝国的存在多有抨击，如今却又为它的解体而深表惋惜，这里至少有一个前后标准不一致的问题。

不过，在此间，我并不打算就评价苏联帝国的问题多作文章，我要讨论的是另外的问题。

先讨论分离运动的合法性或曰正当性问题。我们都还记得，在辩论“台独”问题时，“独派”主张“住民自决”，认为台湾是否独立应由台湾两千万人民决定。反“独派”人士则认为，台湾既是中国的一部分，因此其未来去向如何应由全中国十一亿人决定而不能仅仅由台湾两千万人民决定。这两派都赞成用民主的办法，用投票的办法解决问题，但是一派主张由两千万人投票决定，另一派主张由十一亿人投票决定，哪种主张更正确呢？从纯理论的角度看，后一种主张似乎更正确。如果我们承认国家是人们共同签订契约的产物，那么显然地，任何一方都无权单方面背弃契约（否则契约还有什么约束可言）。当年美国的林肯就是根据这个理由反对南方的独立运动。

但是这个道理也有明显的漏洞。首先，在现实政治中，许多国家的建立都不是自由契约的产物，而是巧取争夺的结果。这就是为什么各国的分离主义者，或真或假，或多或少，总爱把他们的历史描绘成被侵略被征服的历史——人们当然有权否认他们从来就没有承认过的东西。其次，即便是那些最初经由自由契约而组成的国家（如美国），第一代人所作出的承诺，凭什么理由可以对以后的世世代代都持有不可改变的约束力（这就是南北战争中南方的立场）？

在苏联八月政变前戈巴乔夫试图通过的“新联盟条约”中规定，各加盟共和国有权退出联盟。（只要有本共和国三分之二以上人民同意）。这就在理论上肯定了分离运动的合法性或正当性。但认真说来，这条规定也是个惹麻烦的规定，因为它会使一个联盟随时处于可疑的不确定状态（美国宪法就没有这种规定）。就象所谓巴黎公社的民主原则，人民选出他们的议员，但随时可以撤换之。这看起来比不到任满不作更换的制度更民主，但是在实际操作层面上却会造成议员工作本身的过份不稳定，因而往往中听不中用。

一方面，订立契约的任何一方随时可以背弃契约，这是不应该的。然而另一方面，硬是禁止订约者（包括他们的子孙后代）撤出契约，那也不近情理。于是我们就面临到一种真正的两难处境。迄今为止还没有、也许根本不可能有两全其美的办法。目前我们所有的共识是：如果双方同意合，则合，如果双方都同意分，则分。但是一方愿合一方愿分该怎么办，大家就没有一致的见解了。倘若动起武来，自然是成王败寇；倘若各方都自我约束不用武力，其结果往往是“独派”获胜。道理很简单：合，需要双方自愿；分，只要一方坚持就够了。

也许有人会说，既然如此，谁要分出去就让他分出去好了。可惜，事情不是那么轻巧。

首先，在每一地区内部都会有“统”“独”两派意见。分离运动的兴起，很可能导致该地区内部政治生活的情绪化和两极化。

必须看到，决定“统”“独”的最重要因素，并不是历史——历史本来就是变动不居；也不是民族、文化——同文同种者可以分成不同的国家，不同民族、不同文化者也可能组成同一个国家；也不是经济利益——两个友好的邻国完全可以通过经济贸易协定以满足双方的经济利益，下述情况决非罕见，有些地方的人民宁肯承受经济利益的重大损失也要追求作为一个主权国家的自尊，那再次证明在人类生活中，经济利益并非总是那么重要。我决不是否认上述因素——历史、民族和文化、经济利益对“统”“独”的意义，它们都是重要因素。其中，民族、文化因素由于具有长期稳定不变性，所以往往不可化解，因而其作用常常更大。但我要强调的是，决定“统”“独”倾向最重要的因素，实际上是情感因素、情绪因素。你或许会说：感情不会无缘无故的产生，它总要依赖于上述历史、民族、文化以及利益等因素。问题在于：感情的产生有赖于上述因素，然而它一旦产生，却可以脱离上述因素而独立存在。既然感情因素如此重要，“统”“独”双方都会在民众中竭力强化有利于自己的那些感情，从而使得争端变得越来越情绪化。此其一。第二，“统”“独”之争具有强烈的“不全则无”的“零和游戏”的特性，因而它也会加强政治的两极化倾向。近些年来，台湾政局频生险象，说到底，几乎全是源于“统独之争”，可见这是一个多么容易惹麻烦的事。

撇开分离运动在该地区内部可能造成的麻烦不说，姑且假定分离过程都进行得极其平稳顺利，那仍然不等于万事大吉。新的矛盾、亦即邻国之间的矛盾也可能闹到很严重的地步。原先都是一家人，经济上难免有混淆不清的地方。现在各自独立了，经济问题、移民问题、边界问题，都可能引出冲突。更重要的是，一旦彼此都成了独立的国家，那就意味着在它们之间不再存在任何共同服从的法律和任何共同顺从的仲裁者（联合国可以发挥一定的功能，但显然作用相当有限）。在国与国之间也谈不上运用民主原则。都说谈判比动武好。当然。可要是达不成协议怎么办？毕竟这里不存在投票表决、少数服从多数一类办法。当其双方的矛盾不能通过谈判解决而僵持不下时，武力冲突的危险就会增高。正是由于担心各共和国之间爆发武力冲突，戈巴乔夫才力主维系联邦。

从亚里士多德到卢梭都认为，对人类而言，最合宜的政体是民主共和政体，而最适于实行民主共和的国家是较小的国家。国家之，管理起来方便，人民的参与程度较深，疏离感或曰异化感较低，在各种领域中个人自由表现的机会更多（在其它条件相似的情况下，小国涌现出的杰出人才，按比例讲，常常比大国多。但是小国的存在对国际环境依赖较大，如果国际环境不好，不仅对经济发展不利，更严重的是难以有效地进行自卫。当初北美十三州之所以自愿组成联邦，主要是出于抵御英国威胁的考虑。）

由一个极权专制的大帝国，分化为各个独立的民主国家，这本来是件好事，但它又会引出上面谈到的种种不利以及潜在的危险。鉴于目前苏联各地的分离情绪相当强烈，保持一个民主的联盟已是十分不易。而依靠武力重新恢复极权帝国显然更不可取。因此就出现了眼下这种两难困境。这无疑反映出自由与秩序的一个深刻矛盾。五

关于民族问题。

民族问题可能导致分离运动，也可能不导致分离运动而发生别的形式冲突。因为分离问题必定也是个地理问题：如果不同的民族高度混居，分离运动便无从发生。所谓混居，一般需要是相互的，你中有我，我中有你；而且还要使得我（你）在你处（我处）住得自在，住得安心。这就要求彼此能尊重对方的生活方式。强制移民，即便它是双向的，往往也达不到真正混居的效果。原因就在于此。

如撒切尔夫人所说，美国也许是世界上唯一的统一的多民族的自由的大国。在美国，民族问题几乎不可能变成分离运动。不过在美国，民族问题却可能以其它形式发生冲突。别的不说，作为一个统一的国家，美国必须要有一套主流文化。这就会和其它各种非主流文化发生矛盾。如果说象“政治正确主义”多少代表了非主流文化试图否定主流文化的势力的话，那么，象路易斯安娜州的杜克则代表了主流文化试图压制非主流文化的另一个极端。要在主流文化与非主流文化二者之间保持一种适度的平衡并不容易。关键在于这里并没有一个一劳永逸的解决办法。

在苏联，民族问题既导致了分离运动，同时也出现了其它形式的冲突（譬如在有些地方出现的反犹现象）。在中国，由于汉人在数量上占绝对优势，其它民族居住地相对集中，因此，民族问题更有可能以分离运动的形式出现。反过来，如果我们致力于克服分离倾向，达成一个真正的自由而同一的多民族国家，那又势必会使得诸如主流文化与非主流文化等其它形式的民族冲突文化冲突的发生机会增多。这又是一个两难的问题。六

自由民主社会还有它特殊的经济问题，道德问题和社会治安秩序等问题。

民主后的苏联，一方面为实行真正的自由市场经济开辟了广阔的前景，但与此同时，它也使苏联的经济问题面临另一种危险：混乱、失控、乃至崩溃。毕竟，从计划经济转变为市场经济，并不是单靠一个“放”字就会自动解决一切。问题在于，现今的苏联政府，已经不具有过去那种控制一切的庞大权力，再加上分离运动和自治运动及其它政治因素的影响，行政权力已经相当分散，这就减弱了政府解决危机的能力（在西方国家，发生经济危机时，也常常出现加强政府权力的趋势）。我们知道，极权制度可以把经济搞得一塌糊涂，其实例莫过于中共所谓的“三年困难时期”。但由于当时中共拥有绝对权力，它可以压制人民的广泛不满，同时又强制推行一套调整措施，它就可能以巨大的代价，维持了整个经济秩序免于分崩离析。记得六四刚发生不久，有些民运人士曾预言大陆经济将于两年内崩溃。我当时就表示异议。因为我认为，对于共产专制的社会而言，经济会不会崩溃，首先不是经济状况自身的问题，而是一个政治问题。所谓经济崩溃，不仅意味着贫困或饥馑，更意味着整个经济活动的秩序的瓦解。因此，如果一种经济秩序，其中包含的自发性因素较多，面临同样的贫困或饥馑，其承受压力就更低。

在道德问题上，当一个社会从专制走向自由，受压抑、扭曲的人性得以舒张解放。所以会表现出一种明显可见的健康、振作的精神风貌。不过每逢遇到这种时期，我们又总是能听到“人心不古”、“道德沦丧”一类的抱怨。专制社会用强力推行一套道德标准，所以它不难造成某种清教徒式的严肃的道德外观。但是这种道德外观有两个大毛病。第一，这套道德标准本身是狭隘的，它不可避免地要把很

多美好的东西排除在外。第二，更重要的，政府用强力推行这套道德标准，从而使得它们完全失去了真正的道德意义。道德的必要条件是自由。只有当一个人可以做出、也可以不做出某一道德行为时，如果他做出了该一道德行为，他的行为才具有真正的道德意义。这就是告诉我们，专制社会不论可以一度造成多少动人的道德外观，其实它是无道德可言的。在最好的情况下，人民也无非是被当成不成熟的小孩子：小孩子不做错事，是因为他的家长不准他做错事。有人讲过一句俏皮话：“当小孩子发现他有权做错事时，他就成熟了”。你可以说这是“人心不古”，也就是人心脱离了早先的童贞状态或被管束状态而进入独立思考、独立行动的状态，但那并不等于是“道德沦丧”。事实上，只有到这种状态，道德才开始出现。

开放社会还会引出道德标准的多元化。这有助于克服由单一标准带来的偏狭性——这种偏狭性常常使得某些自认为极有道德之人不是显得可亲可敬而是显得可畏可厌；有助于拓展人们的心胸，增强人们之间的相互了解，并由此培养出一种深厚的同情心和仁慈心。但是，道德标准的多元化也会在一些人心目中造成相对主义的印象，结果可能会否定道德原则本身。再加上舆论的众多纷纭，因此不容易对那些不道德的行为构成强大的心理压力。尤其在由专制转向自由的最初阶段，当人们发现许多在过去被视为禁忌的事情现在有机会去尝试，就象所谓青春反叛期一样，不少人更难以坚持明确的道德准则并自觉地约束自己。凡此种种，就造成了自由社会中道德生活的若干缺陷。

至于说到社会治安秩序一类问题，我们知道，专制政府压制人权，这本身就是犯罪，由于缺乏法治，在专制社会中，一方面是有权势者完全可以作奸犯科而逍遥法外，另一方面又是冤狱遍于国中。不错，由于专制政府在对付犯罪问题上一向是“宁枉勿纵”，并且可以任意地“从重从快”，再加上专制社会对个人自由的严格限制，这就形成了对犯罪行为的巨大禁制和威慑力量。因此，当专制政府尚能正常运作时，社会上的犯罪现象便有可能受到极为有力的遏止。《老残游记》中写到一位遐迹闻名的清官，其治下真是“道不拾遗，夜不闭户”，但正如作者揭示的那样，这位“清官”其实是一个彻头彻尾的酷吏。由于他的草菅人命，老百姓人人自危，无不小心翼翼，反倒给外人一个能干的清官的假象。民主社会给了人们大量的行动自由，注意对人权的保护，量刑有确定的标准，断案是“宁纵无枉”，这就有可能为犯罪者提供某种方便并使他们心存侥幸之想。所以在压制犯罪方面要更困难一些。当然，由于民主政府立足于民意，其司法机关较受人民尊重；而专制政府不得人心，有时民众甚至从逆反心理出发，对一些犯罪者反倒同情（有些也确实应该同情），因此未必肯认真配合政府的行动。不过总的来说，民主社会在对付犯罪问题上确有特有的困难，这是我们不能不承认的。

七

美国政治学者罗伯特·达尔在其名著《多元民主制的两难困境》中指出：多元民主制存在着一些难以解决的问题。例如，多元化民主与社会不平等可以同时存在；自主性高的组织可能保护自身利益而罔顾公共利益；强大的组织可以影响和扭曲政府决策过程；在社会日益复杂化之后，政府和民意代表可能因为无法掌握足够的信息从而影响其作出正确决定的能力，等等。上述问题当然可以通过不懈的努力去加以改进，但我们不可能一劳永逸地消除这些矛盾。八

苏联东欧民主革命的成功，给了中国人民莫大的鼓舞。然而，民主后的苏联东欧所出现的种种问题，也使得不少人产生了深刻的困惑。象前面提到的一些朋友 的观点转变，就是这种困惑的突出反映。而之所以会产生这种深刻的困惑，那又是和许多人原先对自由民主抱有过分简单化的理解、对自由社会的内在紧张性缺乏体认分不开的。本文集中讨论了自由社会的内在紧张。我希望由此能加深我们对两个问题的思考：一是关于在中国实现自由民主的战略和策略方面的思考，一是对自由民主本身的深切认为。对人类生活而言，自由和秩序是一个永恒的矛盾。自由主义的本质在于肯定自由的优先性，主张在自由的基础上建立必要的秩序。当然，为了建立必要的秩序，某些自由或自由的某些方面，就要受到某种程度的限制，但是限制的目的只是为了保障自由而决非摧残自由。因此，这种限制本身必须有其限制。换言之有些自由不可以完全被限制，而有些自由则完全不可以被限制。有自由就会有冲突，所以自由社会必定不会是完美的。自由社会具有不确定性：在这里不仅秩序是不确定的，自由本身也是不确定的。为了保护自由，为了保护必要的秩序，人类永远需要奋斗。正是在这种永恒的奋斗中，人类生活才能展示它的全部意义。□

---

## 自由民主与共产专制的基本分歧——答华生先生“策略失误还是本体错误？”

胡平

华生先生的文章“策略失误还是本体错误？”值得认真研究。

### 一、两点一致之处

在以下两个方面，我和华生先生的观点是比较一致的：第一，我们都十分强调总结八九民运经验教训的重要意义；第二，我们都主张为民主多做一点扎实的、不可逆转的基础工作而不要一味地热衷于轰轰烈烈的大场面。

### 二、关于对八九民运的反思

照我看来，对八九民运的反思已经取得了很大的进展。不错，在那批激进派代表人物中间，还没有多少人公开承认自己当初策略性的失误。但是，在政治性辩论中，你本来就不必指望别人都会公开声明表示接受你的观点。政治辩论的主要目的不在于说服对方而在于赢得听众。更何况，我们的激进派朋友们实际上已经在很大程度上纠正了他们的偏颇。

一个最明显的表现就是，他们不再责怪当初力主撤离广场的人是“学贼”、是“叛卖”了。如今他们为自己辩护所提出的主要理由是：当时的运动根本不是谁能左右的。然而这种辩护无非是说明了我们不应把运动未能“见好就收”仅仅归咎于少数激进派领袖。但它本身却默认了如果运动能够按照温和派的主张、而不

是按照激进派的主张进行，其结局总会好一些或好许多。因而实际上等于是承认了温和派主张的正确性。

我们知道，激进派主张是立足于两个不同的假定之上的。有些激进派以为，在当时的形势下，中共当局不会开枪屠杀，或是不敢开枪屠杀。六四否定了这一假定。另外一些激进派则以为，一旦当局血腥镇压，必定会激起全国人民更强烈的反抗。然而就连这些激进派自己面临镇压时也不得不退却而放弃了从事更强烈的反抗行动，因而这个假定也被否定。由此可见，激进派的判断失误应该说是很明显的。

如前所说，目前某些激进派人士提出的自我辩护理论，实际上并不是在论证他们的正确，而只是在否认他们的错误。或者更确切地说，他们只是在否认他们对运动失败负有责任。其实，我在“八九民运反思”中说得很清楚。我认为，从民运力量方面来讲，八九民运的失利，主要责任不是在年青的激进学生领袖，而是在包括我本人在内的一类人。是我们未能在此前让诸如“见好就收”、良性互动等观点如同非暴力观点那样深入人心，形成共识。与此同时，我也真诚地希望当初力主激进策略的人们能够深刻反思，并从中吸取必要的经验教训。

### 三、有关八九民运的几种似是而非的观点

所谓“群众运动的发展”是不以人的意志为转移的”这种论调，一望而知是马克思主义关于“历史发展是不以人们的意志为转移的”句式的翻版。殊不知这种观点就是在马克思主义体系之内也是自相矛盾的。因为马克思主义自己又提出了“力的平行四边形”理论。按照这种理论，历史（或群众运动）的发展，不多不少，正是一切参与者的意志的总和。故而其中每一个人的意志都具有或多或少、或积极或消极的作用。因此怎么又能反过来说它“不以人的意志为转移”呢？

至于说到在广场上，激进派领袖们不是在“领导”群众而只是在“追随”群众。这话只有一半的真理。事实上，任何群众领袖都不可避免地一身兼具“引导者”和“追随者”两种角色，比重不同而已。一个人，只有当他体现或追随了多数人的意愿，他才可能被众人拥戴为领袖；而一旦他成了领袖，他就可以对众人产生比普通成员更大的影响作用或引导作用。群众领袖对群众的影响力，无疑要比在“军令如山倒”的军队中，指挥官对士兵的影响力小得多。因此，我们不能把运动后期的激进化仅仅归咎于几个激进派领袖，应当看到那是一种普遍的激进观念的结果。但是，激进派领袖之所以成为激进派领袖，正在于他们是众多的激进学生中最具代表性、最有活动能力的一批人，因而要说他们纯粹是“被动的”、从而把失误统统推到普通成员头上，或者是推到那个被抽空了的“运动”头上，那又是讲不通的了。

诚然，在任何群众运动中，伴随着热情的上升，都会出现程度不等的理性思考力的下降。但理性力的下降并不就等于理性的丧失或“集体非理性”。不要夸大什么“广场气氛”对理性的催眠作用。因为第一，不少一直处于广场之中的人，包括一些同样年轻的大学生，始终坚持温和策略；第二，很多远离广场、身处海外的人热烈坚持激进策略。可见所谓“广场气氛”并不是决定性的因素。还是直接了当地承认是自己理性的判断失误更准确些。再说，用“集体非理性”来掩盖理性判断的失误，这无异于宣布我们的激进派人士们在当时是处于丧失理性的

狂热状态，它与其说是在为这些人辩护，不如说是对他们的严重贬损。因而这种辩护既不符合实际，同时又是在给激进派朋友帮倒忙。

#### 四、华生先生对自由主义的几处误解

华生先生和我的基本分歧在于，他认为八九民运犯了“本体性”的错误。但是我首先要指出的是，华生文章中的部分观点并不支持他的这个主张。

和“新保守主义者”不同，华生先生并不认为在现阶段的中国争取自由民主本身就是错误的。他还建议民主派要善于孤立中共中最顽固保守的一翼，对邓小平一派则应采取既支持又批评的态度，避免与之彻底决裂。这些显然都属于策略性的考虑。不错，华生先生否认八九民运是一场真正的民主运动。理由是其间带有强烈的反市场化改革的激进主义情绪。但是我们都知道，八九民运的整体诉求是朝野平等对话，是开放言论、新闻及结社自由。那无疑属于自由民主的范畴。如果说有些人要求言论自由，是为了发表他们反经济改革的意见，你可以批评这种言论内容是错误的，可是它并不等于说他们要求言论自由本身是错误的或反民主的。因为言论自由本来就意味着发表各种意见，包括我们或华生们认为是错误的意见的自由。在华生看来，一场真正的民主运动，不仅要提出诸如言论自由一类正确的原则，还必须要表明对各种改革措施积极赞同的一致性的正确观点，这既是不可能的，又是不必要的。众所周知，在当年波兰团结工会运动中，其间也含有对雅鲁泽尔斯基政府的经济改革不满的思潮，但那并不妨碍团结工会运动仍是一场真正的民主运动。

此外，华生对我的某些批评，明显的是出于误解。譬如我引用过崔建的一首歌名“从头再来”，无非是说民运要再接再厉，华生却误解我是要“推翻一切”。

华生对民主的理解也有偏差。他简单地认定民主就是多数说了算，而在目前的中国不能由农民说了算。问题在于：举凡一切事情都遵循多数决定，那并不是民主，那很可能导致“多数暴政”。近代民主制的精髓首先是承认个人自由。换句话说，多数决定的原则所能应用的范围乃是有限制的。要说“阶级立法”（某阶级或集团利用其在政府中的优势地位制定只图一己之利罔顾社会公益的决策）的危害，那恰恰是在专制制度下才最容易出现，而民主制度才最可能避免的。尼布尔说得好：“人有不公正的倾向，所以民主制度成为必要；人有公正的倾向，所以民主制度成为可能。”华生先生不相信在尊重人权、开放言论、分权制衡的民主制下，政府可以制定出较为兼顾社会各阶层利益的决策，这表明他对人性中公正的一面缺乏最起码的信任。但与此同时，华生又相信在一党专制下，政府可以超越一党之私而奉行天下为公，这又表明他对人性中不公正的一面缺乏最起码的警戒。这不是太自相矛盾了吗？把华生的观点和尼布尔的观点作比较，谁的更正确，那不是显而易见的吗？

#### 五、双重标准的错误

华生对民运的批评，如果单从策略的角度看，其中并不是没有合理的成分。但是综观全文，结合到华生对中共当局的评价，他的观点就是断然无法接受的了。

华生对邓小平的评价无疑是错误的。华生把邓小平反人权、反民主轻描淡写地归为“历史局限性”。什么是历史局限性？历史局限性是指在一定历史时期人们思想认识的上限而非下限。且不说西方人，早在一百年前，先进的中国人就已经有了自由民主的认识。如果说邓小平不能接受自由民主观念是由于“历史”的局限，那么我辈知识分子、民运人士，还有党内民主派岂不成为“超越历史”的人物？我曾说过，不少人在评价共产党领导人时，常常会有意无意地把评判标准下移好几个档次。看来华生也有这个习惯，所以他在对民运的评价和对邓小平的评价时要运用截然不同的双重标准。他用很严格的民主尺度批评前者而对后者却并不提出同样的要求。然而，即使你考虑到邓小平属于“第一代共产主义革命家”、因而对之降低要求，邓小平的错误依然也不是用“历史局限性”一词可以轻轻带过的。陈独秀无疑是中国“第一代共产主义革命家”的第一号人物。但是还在四十年代，陈独秀就认清了“无产阶级专政”的罪恶。

华生说邓小平“主张中国的民主和普选需要时间和过程的观点包含了合理的成分”。华生忘记了一个很重要的问题：邓小平们所理解的“民主”、“普选”是和我们，也许还包括华生自己所理解的“民主”、“普选”全然不一样的。邓小平从来没有从原则上肯定过分权制衡、多党竞选。因此你不能把邓小平误解为孙中山或蒋经国。邓小平心目中的“民主”，始终是所谓“共产党领导下的民主集中制”。说到普选，共产党的毛病不在于“普”而在于“选”：当不少老牌民主国家还在以教育、财产、性别或种族等条件限制某一部分人的选举权时，所有的共产党国家都宣布了“凡年满十八岁的公民都有选举权”的规定。“普”是够“普”了，但“选”始终不是“选”——中共所说的“选举”，排除了各种不同政见、不同党派的公开自由竞争。这才是问题的要害。象我本人参加过的一九八零年北京大学自由选举，那是被他们视为“自由化”而加以否定的。

## 六、“多数”与“少数”的观念陷阱

华生认为邓小平路线“是适合中国情况和符合大多数人利益的”。我当然不同意此一论断。不过，为了进一步反驳华生的观点，我宁可采用“退一步”论证。退一万步讲，我们姑且承认邓小平路线果真是“适合中国情况和符合大多数人利益的”，那又怎么样呢？那是不是说，邓小平们就有权推行“顺之者昌、逆之者亡”的铁血措施了呢？以人民的名义镇压、屠杀人民，这正是所谓“人民民主专政”即共产党一党专政的最大特点。华生不会对此毫无认识。但是华生似乎有个相当糊涂的看法。在华生看来，如果中共奉行的路线只代表了少数人的利益、不适合中国国情，那么它去镇压异己就是错误的。据此，他可以表示对毛泽东路线的不满。但华生又认为，如果中共奉行的路线是代表了多数的人，是正确的，那么它去镇压异己、镇压少数人也就是正确的、或起码是可以体谅的。共产党专政一向自我标榜为“多数人对少数人的专政”。看来，华生在理论上是赞同这种专政的。假如说有时他也对这种专政表示不赞同，那只不过是因他和当局在确定谁是多数、谁是少数上，计算结果不大一样而已。

这就是为什么华生在文章中要一再论证自由民主仅仅是“少数人”的要求、“多数人”只想改善物质生活的原因所在。按照华生的逻辑，他只要证明出民主派是“少数人”，民主要求不是“普通老百姓的迫切愿望”，他认为就等于是证明出民主派的错误。依此逻辑，民主派们被监禁、被通缉、被枪杀，尽管也令人遗憾，



但终究是祸由自取。当然，华生本人似乎是更倾向于胡耀邦、赵紫阳等人的，他并不喜欢“用简单、粗暴的办法去压抑社会上的不同意见”。然而一旦那种“简单、粗暴的办法”发生了，华生还是宁可更多地责怪民运人士自己，而不愿意过多责怪邓小平们的。因为他总觉得后者是情有可原。在华生笔下，被镇压者是犯了“本体性错误”，而镇压者仍不失为“站在社会前头指导现代化潮流的人物”。

## 七、对“基本分歧”的基本分歧

让我们重点讨论华生先生文章的最后几段话。在那里，华生先生自己为我们之间的基本分歧作出了简明的勾勒。他写道：如果你认为人民大众与专制政权的矛盾是当前中国社会的主要矛盾，自由民主事业是中国人的第一需要，那么你就认为，凡是削弱和推翻现政权的努力都是正确的，你就觉得有权利要求和代表中国人，包括尚未觉醒的多数，不惜流血牺牲为此奋斗。如此等等。我必须说，华生先生所概括的这种主张，和我本人的一贯观点是有很大出入的。

首先，我基本上不用“人民大众与专制政权的矛盾是主要矛盾”一类说法，因为它常常暗示着一种一元性的斗争哲学的意味，而我本人并不欣赏这类哲学。作为一个自由主义者，我主张自由的优先性。但那和“第一需要”却不尽相同。对于政府，我关心的是对之施加必要的限制，从而使得政府在能够对社会实行统治的同时，自身又能受到社会的约束。这和“削弱”或“推翻”显然也不是一回事。

## 八、从“言论自由”看“基本分歧”

华生先生文章的最后两段文字特别有趣。这两段话的意思是：因为你胡平是知识分子，是民运人士，出于口味的差别和职业饭碗的考虑，你们会把言论自由一类问题置于十分优先的位置。我华生当然也是知识分子，当然也很喜欢言论自由，不过我能摆脱知识分子这个特定的利益集团的角度，站在大多数普通老百姓的立场上看待问题，所以和你的结论就不一样。

有一位署名“力冬”的先生，在今年二月二日的《世界日报》上发表了一篇文章，其中写道：自由民主仅仅是知识阶层自己的要求。知识精英即“极少数人”在考虑自己的政治理想的同时，也应考虑广大人民、普通百姓的需求。他进而宣称以一个阶层的利益、要求代替全社会各阶层的利益、要求本身就是反民主的。

对于上述观点，我可以从几个方面加以反驳。

第一，并非每个知识分子都喜欢言论自由。恰恰是某一类知识分子自己，最反对言论自由。毕竟，禁止言论自由从来都不是禁止一切言论。故而它决不会危及到每一个以言论为其生存方式的人的职业或饭碗。禁止言论自由总是禁止某一些言论的自由，而禁止的目的又总是为了维护另一些言论的垄断。因此，当一个人的言论刚好属于被允许、被提倡之列，他就有可能“饱汉不知饿汉饥”而漠视言论自由。更有甚者，如果他发现，正是托庇于言论不自由，于是他们言论就免除了竞争或挑战，从而使自己赢得了在一个言论自由社会里远远不能相比的名声、利益乃至权力，他还很有可能更偏爱言论不自由。至于那些位居官方意识形态

“大法官”之位、执意对一切持不同意见者横加迫害的知识分子们，他们之敌视言论自由就更不用说了。

第二，非知识分子、或曰普通老百姓，未必就不喜欢言论自由。

我不是商人，但我极为赞成市场经济、自由竞争，因为在这种情况下，作为一个消费者，我可以得到更价廉物美、更丰富多样的商品和服务。基于同理，非知识分子们尽管自己不生产文化产品，但却要消费文化产品，而唯有通过观念的自由市场即言论自由，普通老百姓才可能得到最大量的精神文化消费。华生先生当然知道，从亚当·斯密到弗里德曼，经济学家在为市场经济辩护时，都奋力驳斥市场经济只是对唯利是图的商人有益这一观点，说明市场经济的最大受惠者其实是广大消费者；并进而指出恰恰是那些希图保护自己免受竞争的商人和试图垄断和控制人们经济生活的政府才是市场经济的敌人。华生先生想必很同意这套理论，为什么一谈到观念的自由市场，华生先生又忘记了类似的论据呢？

### 九、两组结论的不对称性

第三，华生与力冬都强调自由民主只是知识分子的强烈要求而不是广大民众的强烈要求，因而它们就是不重要的、是可以牺牲的。当华生与力冬表示他们是站在多数中国人的立场上想问题时，他们显然感到自己在道义上比对手们更优越。这里面包含了一系列非同小可的错误。

首先我要问，你们凭什么断言多数中国人不追求自由民主呢？有抽样调查吗？有公民投票吗？没有，统统没有。有的只是你们自己发明的很粗糙的“阶级分析法”——这套阶级分析法肯定是站不住脚的，别的不说，单从你们所宣称的“知识分子最需求自由民主”这一判断的谬误性（见此前我的分析）就可证明。充乎其量，你们不过是作出了一种由己推人的假设而已。这倒不算大错，我们每个人在讨论问题时都难免不作出这类未经实证的假设。严重的问题在于你们由这一假设引出的结论。

请注意，以下两组推论在形式上很相似，但实际意义是极不相同的。

甲——多数妇女都有参与政治的强烈愿望，所以妇女应享有参政权利。

乙——多数妇女没有参政的强烈愿望，所以应剥夺妇女的参政权利。

甲乙两组推论的前提都是未经实证的假设，很难说谁比谁更真确。但这一点其实并不重要。重要的是两个不同的结论，甲结论肯定要比乙结论合理得多。道理很简单：什么是权利？权利意味着“可以”，并不意味着“必须”。妇女应有参政权利，这就是说，每一个妇女，她可以参与政治，也可以不参与政治。密尔说得好：“砸碎脚镣总是好事，即便有些人不想走路也罢”。承认妇女有参政权，这在一方面满足了那些愿意参政的妇女（不论其数量多寡）的利益和要求，另一方面又丝毫没有违反或侵犯那些不愿意参政的妇女的利益和要求（因为你“有权弃权”）。所以它有利而无害。乙结论却不同。乙结论对于那些愿意参政的妇女肯定是有害的，是侵犯她们的利益和要求的。那么，乙结论是不是具有满足那

些不愿意参政的妇女的要求的正面价值呢？没有，一点也没有。别人既然本来就不想参政，何消你再下令禁止？因此它对于她们其实是多余的。再说人性善变，这些妇女也可能在今后变得愿意参政。因而你的禁令对她们也是有害的。一个有利而无害，一个有害而无利。孰优孰劣，不言而喻。

## 十、自由主义与共产主义的哲学分歧

在这里，我郑重向读者推荐哈维尔的文章“现代时期的终结”（见上期《中国之春》）。此文高度概括了共产制度与民主制度的基本哲学分歧。文章指出：共产专制“代表一种企图，以少数冒充唯一科学真理的命题为基础，按照单一的模式去组织全部生活，使之服从中央计划，并受中央控制”。“共产主义不是被军事力量打败的，它是被生活、人的精神所打败的，是被存在和人抵抗操纵所打败的。它的失败，是真实的、丰富多采的历史起来反抗的结果，是人的个性不甘被禁锢在一律化的意识形态之中的结果。”

邓小平路线和毛泽东路线确有不同，但二者的本质却毫无二致。他们都是把整个社会生活强行纳入一个单一的模式之中，从而排斥了，否定了社会生活的复杂性及人性的多样化与多变性。你可以说毛泽东式的克罗克拉斯之床更畸形，因而在毛泽东路线之下，有更多的人的更基本的利益都遭到扼杀，而邓小平式的克罗克拉斯之床要略宽大一些，因而在邓小平路线下，多数人的最起码的愿望可能获得满足，遭受压制扼杀的只是少数人和多数人的不那么强烈迫切的愿望。但真正的问题是，对人类生活而言，根本就不应该有这种克罗克拉斯之床。我之所以不打算和华生们争论自由民主是不是多数人的要求和多数中国人的基本愿望是否从邓小平路线那里能获得某种满足这类问题，是因为在我看来，争论谁家的克罗克拉斯之床更畸形是不重要的，我们要除掉的是这张床本身（更何况在毛泽东时代，被专政、被清洗、被饿死的中国人也没有超过总人口的一半——表面上依然是“少数”！一场六四屠杀就使得全国数以千万计的人民遭到迫害。两者之差实在是五十步笑百步而已，必须懂得，“杀一”是为了“做百”，因而事实上，中共专政早就是极少数人对绝大多数人，包括对共产党内绝大多数人的专政。）

和华生等人的理解完全不同，我们决不是要把我们的价值偏好冒充大多数人的偏好，冒充唯一的真理。我们决不是要把我们的价值偏好强加给任何别人。我们决不是要用另一种型号的克罗克拉斯之床去替换原先的那种。自由主义，并不是一种和共产主义相类似的另一套意识形态紧身衣。自由主义并不是一套特殊的价值偏好系统。恰恰相反，自由主义正是深切地体认到人性、人类生活的无比复杂性、多样性和多变性，为整个社会提供一个中立性的框架，从而使得在其中，具有各种偏好、各种追求的人们，在不侵犯他人同等权利的情况下，都可以按照他们自己的意愿去生活。

## 十一、知识的狂妄与观念的暴政

诚如哈维尔所言（经济学家华生所熟悉的哈耶克早就表述过同样的见解），共产专制之所以空前残忍无情，那正是建立在共产党人对掌握了绝对真理的极度傲慢自负之上的。不错，共产专制是敌视知识、敌视知识分子的。但这只是问题的

一个方面。共产专制本身乃是知识的产物、知识分子的产物。它是产生于人类知识的机体之内、又反过吞噬这个机体本身的毒瘤。它是一部分知识分子妄图消灭其余一切知识分子的罪恶企图。在人类的各种狂妄中，最危险的莫过于知识的狂妄。在历史上的各种暴政中，最恶劣的莫过于观念的暴政。想当初三·一八事件，执政府的卫队在慌乱中开枪射击，打死了刘和珍等两名学生，段祺瑞闻讯顿足长叹：“一世清名，毁于一旦！”而今，邓小平亲自下令，屠杀了千倍以上的学生市民，邓小平等依然可以毫无内疚。而某些知识分子依然还要称邓小平是“伟大的改革家”、是“开明的”带头人！是什么原因使得邓小平们如此残暴和某些知识分子如此冷酷？那就是因为他们对自己掌握了唯一正确的客观真理、也就是自认为深知中国国情、代表了中国大多数人民基本利益的极端狂妄的自信。一个知识分子，只要他还摆脱不了这种知识的狂妄，只要他总是还在那里苦苦思量谁代表了多数、谁代表了少数，什么是主要矛盾、什么是次要矛盾，以及什么是唯一正确的政治路线这一类的荒谬理论，那么他就几乎永远不可能走出现代专制主义的观念陷阱。即便这些人自己也受到这种暴政的压迫，他们也会根据对自己知识的狂妄自信，自以为慷慨悲壮地超脱了个人得失或少数人的得失，依旧去表示对那个暴政的效忠和认同！这是何等惊人的悲剧。

## 十二、宽容精神的伟大意义

幸运的是，这种可怕的悲剧终于已经接近了尾声。曾经一度，中国广大的知识分子和人民群众也深深地染上了那种知识的狂妄。他们在出于价值观念、政治观点的不同而相互迫害方面，表现出了恐怖的狂热和真诚的无情。这个时代终于过去了。你可以争辩说许多中国老百姓并不理解八九民运的那些自由民主口号，你可以争辩说许多中国人根本不知自由民主为何物。但你无法否认的是，绝大多数中国人，包括中共党内、政府内、军队内的一大部分人，都不赞成用暴力镇压和平的持不同政见者。如果我们还记得，构成一个自由民主社会的最关键的因素就是宽容精神。那么我们就应该说，今天的中国人民，已经具备了这一决定性的因素。

## 十三、小结：容忍容忍，不容忍不容忍

古代最伟大的哲人之一苏格拉底有句名言：“我唯一知道的一点是，我一无所知”。这话看上去象是自相矛盾，其实不然。因为在这里，“确有所知”和“一无所知”分属于不同的层次（罗素的层次论早就解决了这种逻辑悖论）。同样地，作为一个自由主义者，我坚信不疑的唯一真理是，人类社会生活并不存在唯一的真理。因此，我们必须保障个人权利，尊重自由选择，容忍不同的价值偏好。其实，当我说中共当局镇压自由化、民主化是出于知识的狂妄时，那已经是很不准确的了。时至今日，这批人早就失去了对共产主义意识形态的自信。他们不惜一切维护的早已不是理想，而只是权力。只有一些知识分子在力图为此进行辩护时，才勉为其难地给它提供一层薄薄的理性知识的基础。华生先生并不属于这类知识分子。在我看来，象华生这样的知识分子，实际上是处于心态与理念、感觉与知识的巨大矛盾之中。从他们的心态或感觉出发，他们不可能去赞同六四屠杀；然而由于他们的思维方式依旧摆脱不了专制主义的哲学模式，因而他们在理念或知识上又总是推导出若干维护那种专制的似是而非的结论。又由于他们不再具有自认为掌握了绝对真理的武断狂妄，这就和他们的结论本身构成

了深刻的冲突。一旦清醒地意识到这种深刻的冲突，那反过来就势必要求你放弃原有的结论并进而反对那个结论。具体说来就是：你认为邓小平路线是对的，八九民运是错的，所以你得出结论说邓小平的压制有其合理性。然而你既然承认自己对这一认识并没有绝对的把握，既然你还具有起码的自我怀疑精神，因而你就会宁肯主张对八九民运采取容忍态度；而容忍便意味着反对不容忍，于是你就会反对邓小平的压制，从而也就是承认邓小平路线并不那么正确而八九民运也并不那么错误。由此出发，你甚至还必须承认邓小平路线的错误要比八九民运的错误更恶劣得多。这样一来，我们彼此的基本立场就变得很接近了。至于其它的分歧，继续深入讨论下去，既是必要的，也是有益的。但只要双方能够在容忍容忍、不容忍不容忍，也就是倡导自由、反对专制上达成鲜明的共识，那就足以令人满意了。

---

## 北京落选后的沉思

胡平

围绕着二零零零年奥运会主办权的争夺战结束了。上期《北京之春》注销了于大海先生的一篇文章。其中的观点我都是赞同的。照说，此事既已尘埃落定，再讲似无甚必要。不过，考虑到在这场争论中，不少观点涉及到诸如人权、民主、爱国主义和民族情感等一系列重大问题，其影响远远超出了申办奥运的狭隘范围，故而仍有认真检讨之必要。

### 人权不是政治

先说人权。众所周知，在这次争论中，反对北京主办的一方都把人权问题当作一条重要的反对理由。在支持北京主办的一方，也有许多人赞成把人权问题列为考虑因素。例如，王军涛的妻子侯晓天女士在九月十五日香港机场接受记者采访时就表示：她个人赞成北京申办奥运会，也不反对将人权与申办奥运会挂钩。这就是说，上述两派意见，尽管结论相反，但其秉持的原则却无差异。之所以结论不同，是因为各自对事态的利弊权衡不大一样。反对者认为，在中共对人权问题未作出实质性改进的情况下，让北京获得主办权，会助长中共当局一党专政的骄横心态。支持者则认为，一旦北京取得主办权，可以促使中共和中国社会进一步改革开放。反对者列举三六年柏林奥运会作为前车之鉴；支持者则将八八年汉城奥运会视为榜样。由于这两派意见都共同尊重人权的原則，所以我不必对之再作评论。

但是，中共的立场却截然不同。不错，在国际奥委会表决前夕，中共提前释放了魏京生等人。然而谁都知道，那并不意味着中共对人权问题有了实质的改进。不仅如此，中共还把别人将奥运与人权挂钩的做法斥为“用政治干涉体育”。此论调在海外自由世界也得到了某种附和。这就值得我们认真讨论了。

关键在于：人权究竟是否属于政治？对于任何一个略具现代人权思想、承认联合国人权宣言的人来说，这本来不成其为问题。人权不属于政治。人权是超越政治的。当然，共产党不承认这一点。那并不奇怪。不要忘记，曾经一度，共产党是把吃什么饭穿什么衣都归入政治的。极权统治的特征之一便是泛政治化：天下之事，无一不是政治。如今，中共总算是有所收敛。社会上出现了某种非政治化倾向。不过在基本人权问题上，中共依然坚称那是政治、是内政。由于几十年来中共意识形态宣传的无孔不入，许多中国人至今仍分不清政治的本义与被歪曲泛化的“政治”概念两者之间的区别。打个比方，父子吵架，通常属于家务事；但若是父母虐待子女、甚至打死打伤子女，那就不再是家务事了。在这种情况下，别人有权提出抗议，有权考虑是否还去你家店铺买东西，有权考虑是否拒不出席在你家举行的中秋晚会或是反对在你家举行全社区文艺表演。如此等等。当年苏共迫害萨哈罗夫，美国科学院（这是一个民间的学术团体）立即宣布中止当年的互访计划。这并不叫用政治干涉科学。“六四”之后，许多国家对中共采取或打算采取某种经济制裁，取消或打算取消某些文化艺术的交流。记得在当时，一般人都并不认为那是用政治干涉经济干涉文艺。为什么同样的事情发生四年之后的今天，我们的一些朋友就忘记了他们原来也赞同的那种立场了呢？换言之，把人权问题与申办奥运挂钩是完全正当的。至于说在选择奥运会址时，人权因素应当占多大比重究竟是让北京主办还是不让北京主办更能促进中国的人权改进，那倒是见仁见智，无伤大雅。

是“西方强权欺负中国”吗？

北京落选之后，中共报刊纷纷撰文谴责英美“帝国主义”；海外也有人将此事怒斥为“西方强权欺负中国”。我看不出这种指责有什么根据。

撇开人权因素不提，平心而论，北京主办奥运的条件也未必最优越。今年三月，国际奥委会派团赴京考察，中共接待甚殷，但考察团七月份发表报告，仍然指出北京主办奥运会的种种弱点。报告指出，就举办奥运会的环境和设施而言，北京远不如悉尼，也不如曼彻斯特与柏林。这里还没有考虑到人权因素。由于这个报告很客观，中共当局也不好否认。所以后来中共才改变宣传策略，提出二零零零年奥运会应在第三世界国家举行，不应只放眼于环境和设施一流的发达国家。此说倒也 有它的道理。不过话又说回来，起码是从运动员的角度，多数人恐怕还是宁肯去一个环境与设施更好的地方比赛。尤其是悉尼，天生一个多元文化的国际城市，对五花八门的各国观光客别具魅力。这不叫嫌贫爱富，更谈不上“西方强权欺负中国”。君不见，一向以“为劳苦大众谋利益”自居的中共，每次开高层会议，不也总是 选在环境设施最好的地方么？

在此次申办过程中，悉尼本来一路领先。但到了八月，巴西利亚宣布退出角逐，中共不失时机地打出第三世界这张牌，而在发达国家方面，悉尼、曼城、柏林 还是互不相让，这就为北京获胜创造了极好的机会。从蒙卡地罗的四轮表决来看，属于第三世界的伊斯坦布尔在首轮出局，其票源大部分归到北京名下；柏林与曼城 在二轮三轮被淘汰，则加强了悉尼的地位。由此可见，在表决之中，三个世界的集团意识果真是起了作用的。着眼于现实人性，一个人爱把票投给自己的同族同宗， 虽然不是美德，但亦不算罪过。若着眼于理想标准，集团意识恰如家族观念、种族观念。在投票行为都应该让位于公正理性，因此不是什么好事。不

过在这里，双方都是半斤八两，所以谁也怪不得谁。更何况，是中共首先强调和利用集团意识，英美方面在这一点上倒是处于守势，所以前者尤其没理由去指责后者。“只准州官放火，不准百姓点灯”固然不对；反过来，“只准百姓放火，不准州官点灯”也同样不对。本世纪以来，不少原先位居弱勢的群体，不是要求公正平等，而是要求一种倒转过来的不公正不平等（例如所谓“无产阶级专政”），多次酿成悲剧。此种教训，也不应当忘记。

据了解，有些国际奥委会委员之所以投票支持悉尼，原因之一是欣赏那里的稳定。二十世纪是多事之秋。象澳大利亚那样的长期稳定，的确是令人羡慕的。无人怀疑，七年之后的悉尼将一如既往的宁静和平。相比之下，七年之后的北京会是什么样子，人们的把握就小多了。你可以争辩说：中国的老百姓都希望稳定不希望动乱。可惜的是，中国还没有进步到老百姓说话就能算数的程度。如果你说，不仅老百姓希望稳定，当局也希望稳定，所以未来中国必定稳定。但问题在于，民众心目中的稳定包含着自由民主的稳定发展；当局心目中的稳定却是以维持一党专政为前提。两者互相冲突。因此，虽然双方都希望稳定，但实际上仍然很有可能出现不稳定。在这种情况下，多数委员出于求稳心理而选择了悉尼，应该说也是人之常情。

在蒙卡地罗的投票揭晓之后，一些接受中央电视台采访的北京市民说，我们是有差距，我们争取下一次。这种理性的、平实的态度十分可贵。

## 异议与民主

听说有的民运人士反对北京申办奥运会，一些赞同北京申办奥运的朋友颇不以为然。他们说：全中国绝大多数人都希望北京申办成功，你们却罔顾民意表示反对，这算什么民运人士？

此言不妥。民主，仅仅意味着我们应该接受多数人的决定，它并不意味着我们必须附合多数人的观点。轻易地放弃自己的观点，只因为这种观点看起来不被众人赞同，这不是富有民主风范的表现。这是无原则。这是媚俗。

年轻的肯尼迪在出任参议员的时候写过一本书，专门讨论在民主社会中政治家应当具有的道德勇气。他提到了三条：一是敢于承受公众的反对，二是不要一味地考虑下届当选，三是不要怕来自选民或利益团体的压力——为了坚持你的独立、你的原则、你心目中的真理。在这一点上，丘吉尔无疑给我们树立了一个光辉的典范。

说到民意。不少人以为民意是一个静止不变的东西，现成地摆在那里，只等着我们去发现、去表达。其实，真正的民意只存在于充分的自由辩论之中，并且总是会随着辩论的发展而变化。因此，一个独立的知识分子、一个民主的政治家，其职责就绝不仅仅是把流行的意见现成地接过来，变成自己的主张和政策。他不能仅仅是流行意见的收集者，不能仅仅是流行意见的追随者。他首先要有自己的主见，他必须让自己投身于自由辩论，参与民意的塑造过程。他应该大声地把自己的见解讲出去，努力争取获得众人的认同。身为领袖者——不论是意见领袖还是政治领袖，不是要盲目地追随流行意见。当然，把人们引向他们本来就要去

的地方，那是容易的。然而，对领导能力的最高考验正在于：你是否能使一种本来不受欢迎的观点变得广受欢迎。

基辛格尝言：我们总是既想表现大胆又想博得众人的喝彩。殊不知这两者很难兼得。如果说在过去，我们常常因大胆地讲出一种不同观点便立时赢得广泛的赞同，那是因为众人早有同感而只是迫于政治压力不敢公开说出。中国的异议分子，很多都是以上述方式获得“异议分子”的称号的。在这里，“异议”只是异于当权者而不是异于民众的流行意见。在党意与民意越来越脱节并且已成为公开的秘密的情况下，做一个广受欢迎的异议分子，也就是说做一个深受多数人拥护的少数派（多么自相矛盾的概念）并不困难。但是，我们无法担保自己永远广受欢迎。有些我们自己认为正确的观点，不仅可能异于当权者，也有可能异于一般流行意见。在这种情况下，我们敢不敢讲出自己的观点，乃是对我们道德勇气的更大考验。不错，争自由、争民主就是争人心。不过所谓争人心，既不意味着我们必须一切问题上附合大多数人的流行意见，也不意味着要大多数人在一切问题上都赞同我们的主张。争人心，首先是争得大多数人对各种不同意见的宽容和保护。这才是建成自由民主的关键。为了让人民学会对异议的宽容和保护，我们就不应害怕发表不同意见，哪怕我们明知有些意见一时间不可能被多数人赞同。历史告诉我们，在争取宗教信仰自由的过程中，那些真正属于少数派的异端和异教徒做出了很大的贡献。基于同理，在争取言论自由政治自由的过程中，那些大胆讲出并奋力坚持自己的不同意见的人，那些其观点既异于当权者又异于流行观念的人，他们的作用是相当重大的、不可或缺的。

回到申办奥运的问题上来。首先，由于国内缺乏言论自由、缺乏不同意见的充分争辩，因此我们无权断言反申办的观点真的不受欢迎。其次，退一步讲，即便反申办的观点真的被大多数国人所反对，那也不能证明其观点就一定是错误的，尤其不能据此宣称反申办即反对多数人意见就是反对民主。少数派决不等于反民主派。恰恰相反，正因为少数派的存在，自由民主才是必要的和可能的。在这场争论中，对于支持申办的人来说，正用得上伏尔泰的那句名言：“我坚持反对你的观点，但我誓死捍卫你说这话的权利。”如果一个支持申办的人，因为其观点与中共当局一致，因而对当局迫害反申办者的行为表示拥护或予以默认，那才是对自由民主原则的背弃。

### 爱国主义与民族情感

我们知道，许多人支持北京申办奥运会是出于爱国主义立场。这种立场不难理解，也值得尊重。但那并不等于说反对申办就是反对爱国主义。道理很简单，爱国并非只有唯一的一种表现形式。

现在，一般人都已经认识到爱国和爱党、爱政府不是一回事。这又包含两层意思：第一，反党、反政府不等于不爱国，有时，那倒是更爱国的表现。第二，我们可以不爱党、不爱政府，但不应该不爱国。这第二层意思当然也很正确，不过它并不象乍一看去的那么清楚明白。因为在某些情况下，党或政府与国家真是很难截然分清的。尤其是在对外关系上，党或政府往往充当着国家唯一代表的角色。在这种情况下，反对党、反对政府，就很容易使人混同于反对国家。以三六年柏林奥运会为例。想想看，如果你是个德国人，你该怎么办？支持吧，那难免显



得是在助长希特勒政府的威信,反对吧,那似乎又会使整个德国的声誉受到贬损。倘若这次申办奥运是发生在四年前,发生在“六四”之后的一两个月间。北京入选的机会一定更微小,而国人的选择也一定更艰难。许多在这次申办中积极支持的人,如果处在四年前的情势,估计有不少会改为反对,或者至少是默不作声。由此可见,所谓“不管政府多恶劣,事关国家荣誉,我就要坚决支持”的观点,实际上还是不周延的。因为它低估了现实的复杂性和各种因素的相互纠缠程度。许多反申办者坚称,他们反对北京申办二零零零年奥运会,是为了促进中国人权改善,因而同样地是出于热烈的爱国主义情怀。我们可以不同意这种观点,但是我们没有理由否认别人的动机。少时读史,每遇到中外冲突,我总是无条件地站在主战派一边,认定主和派都是卖国贼。后来阅历多了,我才纠正了这种把复杂事件简单化的倾向,逐渐学会了以一种同情的态度去理解别人的立场。自由民主的精髓是宽容。所谓宽容,就是承认别人的观点也可能是对的。

爱国并非只有唯一的一种表现形式。这是一个很重要的观点。除此以外,我还要补充一句的是,爱国也并非唯一的价值,并非最高的和最后的价值。假如每个国家的人都坚持“不管是对是错,我都要站在自己国家一边”,那么,一旦国与国之间发生了冲突,除了刀兵相见你死我活之外,还有什么解决办法呢?极端的爱国主义必然导致国际战争。因此,在爱国主义之上必须还要有公正的原则、正义的原则、理性的原则。换句话说,真正的爱国主义必须包含尊重别人的爱国主义,这就在逻辑上要求我们每个人都不可把自己的爱国主义推向极端,在坚持爱国主义的同时多多少少总要还有点超越爱国主义的东西。否则,这个世界便会因为各种爱国主义的无限膨胀而陷入无休止的自相残杀。

在我看来,爱自由是比爱祖国更高的价值。我们不应该为了爱祖国而舍弃爱自由;反过来,我们却可以为了爱自由而舍弃爱祖国——如果在祖国没有自由的话。两百年前,一批欧洲人离开了他们各自的祖国,来到了北美新大陆,建立起了一个自由的国家。他们不是传统意义上的爱国主义者,既然他们都舍弃了各自的祖国。你甚至可以说他们是最不爱国的人,因为他们为了坚持自己的自由与独立,不惜与祖国开战。当杰弗逊们在独立宣言上签字时,他们清楚地知道,倘按照传统的观点,他们正是犯了“叛国罪”。然而,正如潘恩所言:哪里有自由,哪里就是我的祖国。一种崭新的爱国主义概念由此诞生。这的确不象是我们以往所熟悉的那种爱国主义,但它确实也是一种爱国主义。就算我们自己很难信仰这种爱国主义,起码我们应该理解,应该尊重这种爱国主义。

美国是个独特的国家。在这里,爱祖国与爱自由从一开始就是同义词。其它许多国家,包括中国,都不是如此。譬如我心目中的爱国,虽然也凝集了对自由的强烈追求,但它总是离不开对那一片特定的国土与那一群特定的人民的深刻眷恋。所以,在现实生活中,我们就可能面临更多的价值冲突和感情矛盾。围绕着不同的具体问题,一批同样是既爱国又爱自由的中国人便可能出现明显的意见对立。我们不可能为这种争端提供出一条唯一正确的标准答案。但是,我们应该也能够提倡一种相互理解、相互尊重的基本态度。

余论

共产主义意识形态已然衰落。与此同时，民族主义（或曰国家主义）思潮勃然复兴。依照许多学者的概括，二十世纪是共产主义兴起和衰落的世纪。但也有学者认为，二十世纪其实是民族主义的世纪。毕竟，两次世界大战的爆发都是极端民族主义的产物而非共产主义的罪过。不少人乐观地预言，在共产主义之后将是自由主义和民主主义。然而问题在于，自由主义、民主主义不可能填充共产主义消退后留下的全部真空。因为共产主义是一种带有强烈感情色彩的极富进攻性的意识形态。相比之下，自由主义、民主主义则未免太温和、太节制、太理性。共产主义利用了、刺激了人性中的那种内在的权威主义人格倾向，那不是自由主义和民主主义可以简单取代的。于是，有些昨日之共产主义狂热信徒，今天又变成了极端的民族主义者。只稍进行一番机械的“替换词练习”，他们便在老的思维模式中获得新的感情满足（例如，把“全世界无产者联合起来”变成“全球某某族人大团结”）。这样，他们一方面体会到自己天然地归属于某一强大的群体而祛除掉作为个体存在的孤独之感，另一方面又借助于树立共同的敌人而使心中的进攻性有了任意宣泄的对象且不必有任何嫌疚之情。民族意识和阶级意识一样，由于其集体性，可以使人们感到身为其中一分子便不必独立思考的轻松愉快；由于其独断性，又可以使人们免于由理性知识的不确定而带来的犹豫不安。生活重新变得简单、两极化、黑白分明，再度充满浪漫与激情。正常的民族主义是从爱本民族扩展到爱全人类。极端的民族主义却把爱只给于本民族而把其它民族视为敌人或潜在的敌人。除非别人归顺自己，承认自己的优越。极端的民族主义都是极端的自我中心。他们从极端的自我中心出发，对人和对己奉行两套截然不同的标准。我用我的文化去同化别人是“传播文明”，别人把别人的文化带给我们则是“文化侵略”，我们想当世界第一是天经地义，别人想当世界第一——因为它意味着不情愿我们当世界第一——则是居心不良。在极端的民族主义者看来，所谓公正、所谓平等，就象极端的共产主义者词典中的“客观主义”一样，同属欺骗和伪善。他们不肯用普遍的理性原则去平衡我们天生的感情偏向，他们倒是竭力将我们这种固有的感情偏向极端化，并合理化乃至神圣化。这就釜底抽薪地去掉了人类互相沟通的共同基础，从而使人类再次生活在紧张的、难以调和的冲突之中。

我决不是一般地否认民族主义和爱国主义。民族主义与爱国主义的正常形态，既有着天然的存在基础，也有着正面的建设功能。我只是提醒人们要警惕和防止极端的民族主义和爱国主义，警惕和防止它们的狂热、盲目、排外仇外以及对自由和独立精神、对博爱与开放精神的压制。不少人都注意到，在这次申办奥运的过程中，中共当局曾经试图鼓动起这种极端的民族主义情绪。有人甚至担心义和团现象是否会再度发生。事态的发展表明，一切还算风平浪静。这反映了国人的成熟，在当局方面，起码是出于引火烧身的顾虑，也没有做得太过分。当然，还必须考虑到改革开放的大趋势。商业大潮固然有着使社会平庸化的危险，不过它在消解各种狂热心态上终究是发挥了更大的积极作用。如此等等。今天的中国，需要自由民主，也需要健全的爱国主义和民族主义。共产主义意识形态的瓦解可以引出两种后果：其一是另一种形式的意识形态狂热，例如极端的民族主义或国家主义；其二是一种理性务实的精神。我们必须为加强后一种可能性而努力。这便是我们由正题引申开去的一点余论。

---

## 和平演变第一功——论戈巴乔夫的历史地位

胡平

(一)

一九九一年十二月二十五日，戈巴乔夫宣布辞卸苏联总统的职位。

近三、五年来，整个世界政局发生了难以想象的巨大变化。这一变化的伟大意义，至少不亚于当年反法西斯战争的胜利。当代的、也许甚至是有史以来的一个最为强大的极权帝国苏联，连同一系列共产极权国家，以相当和平的方式，实现了向自由民主的转变。这场转变的速度之快，令人惊叹；流血之少，更令人惊叹。这当然是全世界所有爱好自由民主的人们长期奋斗的共同成果。但无可否认的，在这场转变中，戈巴乔夫个人的贡献尤为突出。作为和平演变结束共产制度的第一人，戈巴乔夫将千古留芳。(二)

六年之前的戈巴乔夫，是世界上最强大的极权国家的最高统治者；六年之后，他成了一位普通的公民。如果你认为，一个政治家夺取的权力越大，把持的时间越长，对他人的支配与控制越多越有力，他就是越成功；那么，你当然会嘲笑戈巴乔夫的悲惨失败。但是，如果你认为一位政治家的伟大与否，在于他是不是运用手中的权力帮助人民摆脱奴役、赢得自由，那么，你必然就会承认戈氏是本世纪以来真正伟大的政治家。

举世公认，戈巴乔夫带动了一场极其伟大的民主改革。正是由于戈巴乔夫的不懈努力，这场民主改革才得以顺利的进行，正是由于民主改革的顺利进行，也才使得戈巴乔夫本人的权力变得越来越小。一场由掌握绝对权力的统治者自己发动的民主改革，按照定义，它就理当是以这个绝对权力的消解为结局。因此，戈巴乔夫的退位未始不是这场改革的合乎逻辑的(虽然并非唯一的)一种结果。从这个角度来看，那种把戈氏视为民主改革牺牲品的观点恐怕并不十分准确。古今中外，声称要“功成身退”的政治家不知有多少，但真正能实践这一点的又有几人？戈巴乔夫完成了民主改革的千秋大业，他的辞职也许比他继续在位还能给后人留下更深刻的启示。(三)

戈巴乔夫曾经是一个天真的共产党人，他既相信自由民主，又相信共产主义，确切地说，他是从相信自由民主的立场出发去相信共产主义的，这就和另外一些共产党领袖们，列宁、毛泽东、乃至铁托、邓小平等不一样，如果说后一类共产党人也一度表示过相信自由民主，那却是从共产主义的立场出发的。因此，一旦面临到共产主义原则与自由民主原则发生冲突时，后者就为了坚持他们心目中的共产主义原则毫不犹豫地镇压自由民主。而戈巴乔夫却宁可坚持自由民主去修正，乃至放弃共产主义。

当然，你可以假定说，如果戈巴乔夫一开始就充分认识到自由民主与共产主义的互不相容，因而在六年之前著手实行政治开放的同时，也坚定地推动经济改革与果断地调整各加盟共和国之间的相互关系，那么，苏联的变化还会顺利得多。只

不过我们很难指望一个本来就不再相信共产主义的自由主义者会有机会成为共产党的最高统治者。因此，这六年来的变化，即使不是最优最佳，也不失为次优次佳。

难道不是如此吗？七十多年来，尤其是近四十多年来，全世界一切爱好自由、民主与和平的人民，为了反对共产极权制度进行了何等英勇的斗争。我们坚信共产制度必败，但我们也不得不忧虑为了消除这个制度，人类将会付出何等可怕的代价。想一想纳粹极权制度灭亡的巨大代价，而共产极权制度不仅占领了更广大的国土，还握有了更可怕的武器。而今，整个共产国家阵营的瓦解，连同苏联帝国自身的消亡，居然以如此和平的方式完成了一人类历史上最可怕的一种专制帝国体系，它的消亡要比以前历史上任何专制帝国体系的消亡都和平得多。这难道不值得我们庆幸吗？这标志着人类的成熟。在其中，戈巴乔夫个人作出了不可磨灭的贡献。毫无疑问，这是人类历史上一项极其伟大的成就。

#### (四)

然而，正如戈巴乔夫在告别演说中所言，对于这一伟大成就，许多人还未能“完全理解”。

就象在去年八月苏共保守派政变时，偏偏是一些中国人，看不到苏联人民追求自由反对专制的强烈愿望和伟大力量，匆匆地宣布苏联的民主改革已经全盘失败。这一次，又有一些中国的知识分子急急地对苏联的变化表示失望。有人甚至已经把苏联的变化、把戈氏的改革当作反面教训来谈论了。尤其荒唐的是，这些人还总是摆出替“多灾多难”的苏联人民担忧的姿态。这些人显然忘记了一个最简单、最明确的事实。那就是，七十多年来，唯有在今天，苏联人民才享有了真正的自由权利和人性尊严。苏联发生的变化，是经过广大人民自由地表达意见、自由投票、也就是自由选择的结果。保守派八月政变的失败雄辩地证明，苏联人民宁肯忍受开放之下的某种混乱，也决不愿意恢复到没有自由的所谓“稳定”。要说“稳定压倒一切”，要说“人民只求温饱，自由是奢侈品”，那么，人类何不蜕变为蚂蚁、蜕变为蜜蜂？

过去的半个多世纪，共产党在致力于把人类社会改造成蚁群或蜂窝方面一度取得了令人畏怖的成功。千千万万的志士仁人，为了摆脱这种无比的屈辱、恐怖与窒息，进行了极为英勇壮丽的斗争。今天，苏联人民、东欧人民终于取得了辉煌的胜利。不错，现在他们还面临着许许多多的困难。这些困难，一方面是长期极权专制留下的罪恶遗产，一方面是伴随自由俱来的不确定性。但无论如何，共产极权制度的复灭总是一件大好事；无论如何，那种从自由引出的不确定要比专制下的确定更为可取。(五)

戈巴乔夫在苏联国内的声望要比他在国外的声望低得多。这一现象其实并不难理解。首先，戈氏本人在改革过程中确实也犯了不少错误。例如，他在经济改革上动作迟缓，在民族问题上犹豫反复。尤其是，他未能及时地果断地摆脱苏共保守派的困扰，以致于给保守派发动政变提供了可乘之机，几乎使民主大业毁于一旦。因此，苏联人民对戈巴乔夫有怨言是不奇怪的。戈巴乔夫自己也在告别演说中坦率地承认了他的种种失误，显示了一个伟大政治家的高尚胸怀。另一方面，戈氏

的主要功绩既是恢复人权，而人权本是天赋，也就是说，戈巴乔夫最大的功劳不过是把人民本来就应该有的东西还给了人民。人民当然会肯定戈氏的此一举动，但要叫人民因此而对戈氏感恩戴德、山呼万岁，那就不可能了。更何况，民主改革的深入推展，同时也就是权威性人格的弱化和个人自主意识的加强，民风越是独立、强悍，对“大人物”的崇拜礼赞就会越少。象“大救星”、“红太阳”一类的颂词，与其说表明了统治者深受拥戴，不如说揭示出广大民众对统治者的依附关系。从历史上看，那些致力于开放自由民主的政治家们，差不多在其掌权时都受到过民众的公开而强烈的批评。这恰好从另一个角度证明了民主改革的成功，证明了这些政治家的伟大。(六)

戈巴乔夫下台了。但是，现今世上一切仍手握权柄的政治家们无不深知，戈氏在历史上的崇高地位，他们无可超越。诚如英国首相梅杰所言：一个人很难遇上这样的机会，使他能够改变历史的进程。

政治这种事，既要靠胆识，又要靠机会。有胆识者未必有机会，有机会者未必有胆识。是故，漫长的一部人类历史，多少英才不得施展，几多良机失之交臂。戈巴乔夫无疑具有十分深刻的人道主义精神和十分坚定的自由民主信念，因此，他才能远远地超过其他共产党统治者(包括邓小平)而为促进人类自由立下不朽的功勋。不过，倘仅就个人的人格力量而言，我更敬重的是萨哈洛夫、索尔仁尼琴等人。诚如，由于他们没有机会获得权力，因而不可能在政治现实中起到如同戈巴乔夫那样的巨大作用；但是，他们不凭借权力而仅仅凭借个人的信念、思想和勇气而巍然屹立，从而给更多的人提供了仿效的榜样。古人说：太上立德，其次立言，其次立功。当然，德、言、功不可截然分开。立功者往往也就是立了言(思想)和立了德(人格榜样)，而立德者往往也需要从立言或立功上去体现。不过古训中的这一顺序提醒我们，在评价人物时，我们更应看重的是一个人的真正内在的东西，不假外求的东西。否则，我们就可能有意无意之间成了权势的崇拜者。在充分地肯定了戈巴乔夫的历史功绩的同时，记住这一点也是十分必要的。

---

## 法拉奇再访邓小平——虚构的对话

在震惊世界的六四事件之后，邓小平显然不可能接受像法拉奇这样的记者的采访。如果真有这样一场采访，无论是邓小平，还是法拉奇，都未必会说我所写出的那些话。

这当然是一篇虚构的对话，不过，它可能激发人们进行一番实在的思考。

对话人物：

奥里娜·法拉奇(简称记者)，著名意大利女记者，一九八〇年曾采访过邓小平。

邓小平(简称邓)。

记者：邓小平先生，九年前我第一次采访你时，人们都称你是英雄，现在人们都称你是暴君。你难道不认为你做错了什么事了吗？

邓：（沉默片刻）我对我做过的事也不太满意，但我只能那样去做。

记者：你只能那样去做？你只能派坦克压死和平的民众，你只能追捕二十岁的孩子们到天涯海角？

邓：如果军队在四月二十七日那天就开枪，后来的事态就不至于如此严重了。

记者：原来如此！你不懊悔你杀错了，你只懊悔你杀迟了！

邓：如果镇压在所难免，早动手比晚动手好。

记者：连毛泽东也没有你残酷，第一次天安门事件他只动用了民兵和大棒。

邓：我原来比毛泽东宽容，我后来就不得不比他残酷。你可以放心，至少十年之内，这类事是不会发生的了。

记者：也许！假如你们杀人杀得足够多的话。感谢你的坦率。这正是天下所有杀人暴君共同的逻辑。

邓：你不了解中国的历史，你不了解中国人。谁要想统治中国，谁就只有像我们这样做。

记者：这就是说，中国人不配有民主，中国人不配有自由。对吗？

邓：你们西方那套自由民主，中国的确不能要。一要就会天下大乱。

记者：全世界的人都看到了，中国民众是和平的、理性的、有秩序的。中国人和我们意大利人一样，完全配得上有一个民主制度。

邓：其实，你们那套民主制度，对你们的老百姓也没有什么好处。只有那些爱出风头的野心家和那些爱闹事的年青娃娃们才喜欢它。

记者：不对，完全不对，我们对我们的制度也有一大堆不满。不过和你们的制度相比，我们愿意用生命去保卫它。

邓：我们的这个制度，也是用千千万万人的生命换来的。我们当然不会放弃。

记者：错了，邓小平先生，你错了！我们制度的好处，就在于它保证人们可以用和平的方式去改变它，我们要用生命保卫的是我们的这种自由权利。你们制度的罪恶就在于，你们不准人民用和平的方式改变它。你们是在屠杀人民的生命去保护你们的那种绝对权力。

邓：没有中国共产党的领导，中国一定会陷入混乱。因为没有别的什么第二个力量可以取代共产党。

记者：当然啰！既然你们拼命地把别的什么力量都扼杀在摇篮之中。马基维利早就说过：专制的秘诀是造成真空，使自己成为不可替代的唯一的力量。然而我相信，只要你们不再用坦克和机枪去消除异己，那么，要不了一年时间，中国就会出现许许多多可以取代你们的力量。

邓：你以为他们就能把中国搞好吗？

记者：那倒不一定，不过我可以肯定的是，他们绝不可能把中国搞得更糟。谁也不可能搞得比你们还糟，因为你们已经糟透了。

邓：胡说八道！你们把那帮乳臭未干的娃娃们捧得太厉害了。你们根本不知道，他们在天安门广场上胡闹成什么样子。你不服我，我不服你，你夺我的权，我夺你的权，还互相绑架。刚革了几天命就目中无人，自以为是孙中山；刚听了几句赞扬就飘飘然，腐化得一日千里。就和文化革命中那些造反派红卫兵一个样。文化革命的时候，百分之九十的干部都给打倒了，靠边站了。到处都是造反派在发号施令、横行霸道。其实他们彼此间斗得比什么都狠，搞起武斗来谁也劝止不住。死的人更多更多。到头来老百姓发现，与其让这批不知天高地厚的人瞎折腾，还不如让原来的干部们回来管事好哩。你知道，文化革命开始时，学生们刚刚造反时，我就主张压下去，但毛泽东不同意，说是「造反有理」，结果引出了一场十年浩劫。这一次中央里面也有人反对压，所以越闹越大。如果我们再不及时地压下去，一定会带来更大的灾难。

记者：你把这次民主运动和文化革命相提并论，这是绝大的错误。谁都知道，中国学生要求的不是夺权，他们要求的是民主。严格地说，他们要求的是自由，言论自由、结社自由。你们说他们搞自由化，这倒没说错。依我看，到目前为止，中国的民主运动其实还处于自由化运动阶段，它要求社会取得对政权的独立性，要求社会上各个部份逐渐自治自主，眼下中国学生还没有提出开放政权、多党竞争的问题。民主化应是指政权容许以民主程序改变执政者的过程。学生们要求和政府平等对话，这并不是要推翻政府；学生们要求成立独立的学生会，那还不是要建反对党。你们为什么对如此温和的要求都不能容忍？

邓：事情才不那么简单呐。学生能和政府平等对话了，政府还有什么威信可言？学生要成立自治会，看起来是小事一桩。我们要是承认了北京的学生自治会的合法性，一周之内，全中国的上千所大学，也许还有中学，就统统会成立起自治会。一个月之内，什么工人自治会、农民自治会也都会纷纷成立。那时候，我们的各级政府就会瘫痪掉，共产党的权力就架空了。文化革命就是这样的。群众组织一起来，党组织、政府组织就垮掉了。好在那时候的群众组织都还追随毛主席、追随党中央。现在的高自联、工自联真正是独立的，像波兰的团结工会一样。所以我们不能开这个口子。

记者：你这真是不打自招。你说，只要允许民间独立团体出现，共产党政权就会垮掉。这岂不是等于说，你们共产党的统治实际上并没有得到人民的自愿支持吗？

邓：什么叫自愿支持？什么叫不自愿支持？文化革命中，绝大多数的干部都被打倒了，难道他们都那么坏？那些取代他们的人难道就都比他们好？要是我们放弃领导权，听凭那些反复多变、朝三暮四的人们去自己挑选政府，那还得了！

记者：你知道的。波兰政府现在已经承认了团结工会的合法存在。匈牙利也已经答应要搞多党制，连苏联都开始容忍民间团体。你们为什么那么害怕。

邓：波兰的同志原先是做得不错的，可是后来他们又退让了。我早就说过，越退让越糟糕。这次中国的事情闹得这么大，也就是开头退让得太多的缘故。

记者：退让得太多？这真是天方夜谭！你们始终没有承认学生的自治会，你们没有和示威学生平等地对话。一开始，你们的四二六社论就指责学生游行是「动乱」，以后你们也一直没有否定这个社论。你们让了些什么呀？你们一点也没让。

邓：我们已经让得太多。四月二十七日的游行，我们让他们游成了。我们虽然宣布学生自治会是非法组织，但我们毕竟没有禁止他们的活动，也没有抓他们的人。人。

记者：你们是在等待时机，秋后算帐。

邓：不，我们向学生保证了不搞秋后算帐。

记者：有谁会信你们的保证呢？现在还没到秋后呢，你们岂止是在算帐而已。

邓：当时我们确实打算不算帐的，如果事态当即平息下来的话。不管怎么说，我们公开宣布不搞秋后算帐，总还是一种让步吧。我们和学生进行了好几次对话，连书记处的书记、政治局的委员都出马了，和那批娃娃们。我们够抬举他们的了。可是这批娃娃们太不知足。开头是说参加对话的学生是官方指定的，没有代表性；然后又说参加对话的政府官员级别不够高；最后又抱怨对话没有通过中央电视台现场直播。得寸进尺，没完没了。你说到人民日报的四二六社论。我们后来不是改变调子了吗？我们后来没有再说学生游行是「动乱」，还肯定了他们的爱国热情。你总不能要我们中央直接地公开承认错误吧。

记者：如果学生们事先能认清你们的真实面目，如果学生们事先能认清你们是一批贪权如命、自知理亏心虚，多少还要点开明的面子，但一给逼急了就会发疯、就会杀人的家伙，他们确实应该明白他们已经取得了现阶段他们能够取得的最大胜利，他们确实应该适可而止、见好就收。但是我想，学生们一定是把你们设想得更好一些，设想得真正开明一些，他们以为他们还能得到更多的自由。

邓：不，不。他们不是把我们设想得更好，他们是把我们设想得更弱。他们以为我们已经烂掉了，毫无力量了。他们以为共产党马上就要垮台了，以为第二个菲律宾式的革命就要成功了。他们把我们的退让一概看作是无能，是懦弱。所以他们要再接再厉，恨不得一举搞垮我们。那时候，很多平素一向小心谨慎的人都跳了出来，得意忘形。我警告他们，不管你们有多少人，我们还有三百万军



队。军队还是我们的。军队不是吃素的。可是他们头脑膨胀，什么警告都听不进去。

记者：这倒不假。当时，连我们这些旁观者都认定，中国的局势是不可逆转的了；中国的民主自由已经胜利在望了。换成别的国家，一个受到如此普遍的强烈反对的政府，早就下台一千次了。我们知道你们有三百万军队。可是我们想象不到，你们居然敢冒天下之大不韪，真的动用这支军队去屠杀自己的和平居民！连墨索里尼也未必敢这么做！过去我只知道中非的博卡萨是魔鬼，柬埔寨的波尔布特是屠夫，利比亚的格达费是狂人，伊朗的何梅尼是疯子。现在你们真是有幸能和它们并列齐驱了。我问你：假如今天在中国的什么地方爆发了像当年武昌起义一类的武装反叛，你会向那里扔原子弹吗？

邓：你不能提出这样的问题！我们平息动乱，完全是为了中国的稳定。懂吗？是为了中国的稳定。

记者：稳定稳定，多少罪恶，假汝之名而行！毛泽东说为了防止千百万人头落地，结果他使得落地人头超过一千万。你说为了全中国的稳定，结果是毁掉了中国一代精英。

邓：既要平息动乱，死些人总是难免的。中国有十一亿人，死个把人不算多。

记者：可怕的数学！要是发生世界大战，全人类死掉一半，但共产主义赢得了全面胜利，那也是合算的。是吗？

邓：我们并不想打世界大战，我们并不想输出革命。

记者：幸亏你们还没有这份力量。

邓：政治是残酷的，那不是你们知识分子成天叫嚷什么人权人道能够解决问题的。平息动乱，流一些血，可以换来全国一个长时期的稳定，这种代价是我们被迫付出的。

记者：「死二十万人，换来二十年的稳定」。是不是？一个共产党领导人，竟然愿意向一个屠杀共产党的统治者学习，这不是怪事吗？

邓：做为共产党人，我们当然应该支持别的共产党；但是作为掌权者，我们照例会同情别的掌权者。印度尼西亚的苏哈托杀了二十万共产党，当时世界舆论都骂他是屠夫，可后来怎么样？他站住了，站稳了，印尼没有再乱，经济也上去了，人们照旧要尊重他。这就是现实的政治。

记者：我不相信杀人政权能长期存在下去。你知道革命吗？革命很少发生在应该革命的时候，常常发生在那以后。革命总是「父债子偿」。你老了，也许能躲过那场劫数，可是下一批领导人大概就没有这个运气了。你难道不认为你们是坐在一个火药桶上吗？邓：是又怎么样？只要我们小心地排除各个火药引子，坐在火药桶上和坐在面粉桶上没什么两样。

记者：你尽可放心，火药引子总会有的。无缺陷的制度总是会因执行者的缺陷去加以改变的。三百年前的一位哲人说：「当人民普遍地遭受压迫和得不到公正待遇时，一有机会就会摆脱紧压在他们头上的沉重负担。他们将希望和寻求机会，这种机会在人事变迁、暴露弱点和机缘凑巧的情况下，是不会迟迟不出现的。谁从未见过这种事例，他一定是阅世未深；如果他不能从世间各种政府中举出这样一些事例，他一定是读书极少。」你今年八十五岁了，对吧？让我算一算。你今年八十五岁，这就是说，你出生的时代还是大清帝国的天下。在此六年之前，慈禧太后刚刚镇压了戊戌变法；而在那七年之后，辛亥革命就爆发了。有不少人把中国一九八九年发生的事变，和一八九八年的事变相比，你看

怎么样？不是很相像吗？还有人把这一次天安门事件和上一次天安门事件相比，是不是也很相像？在你这一生中，你该经历过多少政局的变迁？

邓：是的，近百年来，中国的政局的确是太动荡不安了。

记者：让我细数一下。对不起，我的关于中国历史的知识，大都是现学来的，疏漏的地方一定很多，你可以补充补充。好了，让我说说看。从一九〇四年到现在，晚清的改革、民国的诞生，袁世凯倒戈反清、当总统、称帝、垮台、还有张勋的复辟、二次革命。然后又有五四运动的兴起、中国共产党的成立、军阀割据、北伐战争、蒋介石清党、红军长征。再就是芦沟桥事变、西安事变、抗日战争胜利、国共内战。共产党掌权后这四十年，别的不说，光是你们党内的斗争就没中断过，一九六六年毛泽东发动文化革命是一大变，一九七六年毛泽东去世后又是一大变。你本人的三起三落，从人们挂小瓶子到摔小瓶子。噢，够了，够了。你看看总共八十多年的时间里，大的动乱至少不下十次，平

均七、八年就一次。我怀疑毛泽东说的文化大革命要每隔七、八年搞一次，大概就是这么算出来的。

邓：相比之下，还是共产党统治时要稳定一些。

记者：可是在你们比较稳定的统治之下，中国人非正常死亡的人数甚至还更多，这是加倍的可耻！

邓：我管事这十年，情况总还算好一些吧？

记者：但是它已经结束了。六月四日的大屠杀已经结束了所谓邓小平时代。你埋下了仇恨的种子，你将收获的是一场巨大的风暴。说真的，如果仅仅是为了稳定，仅仅是为了保住你们的政权，你完全可以像波兰的雅鲁泽尔斯基那样去干，你为什么要把镇压搞得如此残酷、如此野蛮？全世界都被你的镇压惊呆了！北京的学生、市民是文明的榜样，你们则是野蛮的标本。

邓：我们别无选择。我刚才讲过了，我们作了很多让步，但他们步步紧逼。开始我们中央内部意见还很不一致，到后来，除了少数人外，大多数人的看法都很接近了。特别是老同志们，平时分歧是不太少的，你们外界可能也知道。后来大家都认为，我们已经无路可退了。人们已经不把政府放在眼里了，我们的一切

讲话、文章、广播、公告，甚至戒严令，都变成一张张废纸。政府已经无法证明自己的存在。我们正在崩溃，如果我们再不动用最后的力量——军队来重建秩序、重建权威，我们就真的输完了。

记者：太好了，你们当时就应该垮掉才对！那还算寿终正寝，得其善终。一个愿意接受这种丢脸的失败的政权，毕竟还不失为一个有点人性的政权。说不定，善良的中国人还会把你们扶起来，再给你们一定的时间，或者是和你们合作合作呢。前年南韩的抗议活动搞得不可开交，卢泰愚一下子作出了重大让步，他答应让出的甚至比抗议者们当时要求的还要多，结果局势马上就稳定住了，尔后卢泰愚还选上了总统，去年的汉城奥运会也开得有声有色。如果你们当时能让一大步，结局决不会比他们坏。

邓：不！我们决不会那么做。这是在打仗。哪有放着王牌不出，先就认输的道理。

记者：这是在打仗吗？你的对手可都是手无寸铁的。你把它看作打仗，你实际上是把民众都看作为你的敌人。这就是你们的「热爱人民」、「全心全意为人民服务」吗？我真的懒得再去驳斥你了，因为一切的一切都是那样的明明白白。

邓：我们本来也是不想镇压的，但不镇压不行。

记者：你不是在四月二十五日就公开主张镇压了吗？

邓：我是希望能阻吓事态的进一步发展。当时，我的许多同事都不主张压，主张让一让。我说不能让，越让越糟糕，到头来还是免不了要压，那时候背的罪名更大。他们不信，以为能大事化小，小事化了，我那时也没有再坚持。说实话，我八十多岁了，活不了几年了，我干嘛愿意我自己开杀戒呢？要是事情能够不流血地对付过去，那又有什么不好呢？我知道我这十年来名声还不算坏。我不是傻瓜，我当然知道有许多人在骂我。不过就是在骂我的人们中间，对我抱多多少少希望的也不少。中国的事很难办，谁来搞都搞不好，谁当政都得挨骂。我只求我能稳稳地控制住局势，又少挨些骂就不错了，别人能对我来个七三开就不错了。

记者：那你为什么还要杀人呢？

邓：不得已呀。从今年一开始，我就担心情况不妙。国际的大气候，国内的小气候，乱子怕是躲不过去的。先是一批知识分子搞签名信，要求释放政治犯。好歹让我们拖过去了。到了四月份，我听说大学生们正在酝酿闹事，我叫我女儿去了趟北大，劝那些学生头头们别闹事。中央也作了很多部署，希望能度过五四这一关。没想到四月十五日胡耀邦死了，由此一发而不可收拾。前边谈过了，我们作了不少退让，可惜没有用。人们越闹越凶。四月二十五日，我看事情要闹大了，赶快厉声警告一番。本来只是想把学生们吓退而已。你要知道，四月二十七日那天，军人其实都没有带武器。

记者：八六年八七年的那次，你的虚声恫吓，阻止住了学生游行，但这一次没能成功。看来，空城计只能玩一次。

邓：直到戒严令下达后的头几天，士兵的枪里都没装子弹。我们不愿意流血，我预先说出不惜流血，实际上是为了避免流血，可是人们把我们的警告当作耳边风。说来也是，这十年来，不管别人怎么批评我们不民主，我们总是比原来宽多了吧。专政这个词好久不提了，阶级斗争的弦也放松了。老百姓越来越不怕我们，尤其是那批年青娃娃，初生之犊不畏虎，惹过几次老虎，老虎也都没真的吃人，胆子越来越大。再加上有人泄密，告诉学生们中央有内部指示叫军人不开枪。他们偷看了我们的底，这圈牌就没法打下去了。

记者：你对此一定很恼火吧？可是，邓小平先生，你要知道，要说搞法治，那就要求亮底牌。法治的意思就是指政府在一切行动中，都受到事前明确规定并公开宣布的规章的约束，因此它留给掌权者的行动自由是有限的，在法治社会里，一个人有可能十分肯定地预见到当局在某一情况下会如何运用它的强制权力。示威者们本来就该清楚地知道，只要他们采取和平的方式表达他们的意愿，当局是决不会动武的。你喜欢手里握着各种牌，不让人家看见，天威莫测，叫人家总是对你们又期望又惧怕。

邓：没有点惧怕，行吗？什么「东风吹，战鼓擂，现在谁也不怕谁」。要是十一亿中国人真的什么都不怕了，天下不大乱才怪！

记者：我是个无政府主义者，我才不相信人类要建成良好的社会生活非靠暴力制裁作后盾不可。退一步讲，要说怕，你只要求别人都怕你，你却不必怕别人，你说「不怕流血，不怕舆论」。我知道，你是不信神的，你也不怕人地狱，不怕末日审判。你自己什么都不怕，这才是最可怕的。一个统治者什么都不怕才是最可怕的。当然啦，你也不是什么都不怕，你怕比你更强的强权。文化革命的时候，你不是也违心地写过检查吗？你怕毛泽东。不是因为他比你正确，而是因为他比你厉害。你说中国人不怕权势就不行。这使我想起赫鲁晓夫一句刻薄的评论。他说「中国人除了知道服从强权和暴力外，不知道服从其它任何东西」。按照这个标准，我要说，天安门广场上的许多人不是典型的「中国人」，邓小平先生你倒是个典型的「中国人」。

邓：中国人要是搞起你们那套法治，那套民主，很快就会打开内战。这一点我敢打赌。不过我可不愿冒险去做这个试验。你去问问那些知识分子，他们支持学生，学生买他们的帐吗？还有那些学生领袖，有几个听他们指挥？一个小小的天安门广场就山头林立，八方割据，要是全中国都成了那个样子，那还得了！

记者：我经历过许多次群众运动场面，我从来不认为群众运动就是十全十美，纯洁无瑕。但是，说真的，对于这次中国学生运动，我不惊讶他们的幼稚，我惊讶他们的成熟；我不惊讶他们的混乱，我惊讶他们的秩序。你总是说要防止中国大乱。不错，中国以往的历史，差不多就是一部内战与专制交替的历史。然而，民主制度正是终止这种恶性循环的解救之道。本来，天安门广场的运动创造了一个空前美好的机会。可是，它被你们的坦克车碾碎了。你们只给人民留下了两样东西：一是恐惧；一是仇恨。

邓：我们恢复了秩序，没有秩序，一切都谈不上。

记者：秩序？我要问的正是这个。如果仅仅是为了恢复秩序，你们为什么要那么残酷？难道真的是因为自来水压力不够、橡皮子弹太少，所以你们才出动坦克，才发射达姆弹吗？

邓：平息这么大大一场动乱，总会有些做过头的地方。我们还缺乏镇暴的经验。

记者：你说谎。且不说六四屠杀的凶狠，还有那以后的狂搜滥捕，宣传上的颠倒黑白，这哪里是缺乏经验？分明是以往多年经验的故技重演。显然，你们的「做过头」全是有意识、有计画的。

邓：这你说对了。镇压不过头，不能造成威慑力量。再说，我们也试过毒瓦斯，但没有用，人群给驱散一会儿，很快又重新聚拢了，而且更多。本来，镇压必然会引起人们的愤怒，引起人们更猛烈的反抗，因此，除非镇压的力量远远超出必要，从而使人们深感恐惧，让恐惧的情绪压过愤怒的情绪，否则就不能平息住动乱。要得罪人，就一定要得罪到他们不敢进行反抗、无力进行反抗的程度才行。历史上，搞小屠杀的人都失败了，搞大屠杀的人有些反而获得了成功。中国有句俗语，叫「一不做，二不休。」

记者：你们妄图迫使中国人屈服，为了保住你们的权力不受挑战，你们立志要使整个民族失去脊梁骨。你们的戒严，终于使波兰的军管显得还算温和。当年，波兰的军政府对团结工会的领袖们说：「怎么样？要么，我们把你们送到国外；要么，我们把你们送进监牢。」而你们却是层层堵截追杀，防止任何一个民运分子逃离大陆。你们这样做，使得你们今后再也没有可能和人民和解了。邓：我们就是要封死这种可能性。免得日后党内再有人搞自由化。谁还能搞自由化？谁要想出来做好人，为「六四」事件翻案，他只会引发反对共产党的大洪水，把自己也给冲翻掉。今后在台上的人，谁也不敢冒那个险，只好老老实实地照我们的路线走下去。

记者：六四大屠杀后，北京的老百姓都说：共产党完了，共产党完了。在美国的留学生开会游行，不约而同地喊出了「打倒共产党」的口号。有一个留学生在一次会议上发言，他承认他过去一直是对共产党抱希望的，我猜想他本人就是个党员。他说：「共产党还有没有希望？要说共产党内还有好人，有健康力量，纳粹党里难道就没有好人？」照我看，除非中国依旧是恐怖统治，一日一中国人敢于发表自己的意见，他们一定会抛弃共产党，一定会抛弃你们整个那套制度。据说在文化大革命结束后不久，陈云有个讲话，说起解决问题的上、中、下三策。上策是彻底打开死结。冒丧权之险，连马列主义招牌也搬出来，党的领导权也置于不顾；中策是在不危及现有政权结构的界限内进行一点改革；下策则是维持现状。过去这十年，你们基本上是走的第二条路。现在看来很明显，如果共产党内还真有开明派，如果党内还确实有人想把中国搞点好，他必须选择第一种方案了。你说得大概不错，今后共产党内要有人出来做好人，他非得冒丧权亡党之险不可。除非他自己主动扔掉那块血腥的牌子。

邓：我们意识到这种危机，所以我们，至少是老同志们，现在都很团结，很一致。

记者：我不是中国问题专家，我无法预测未来中国政局将如何变化。中国人似乎是很勇敢的，又似乎是很懦弱的；似乎是很聪明的，又似乎是很愚昧的。毕竟，只有中国人自己才能确定他们的将来。不过有一点我可以肯定：有共产党的专权，就不会有中国人的自由；有中国人的自由，就不会有共产党的专权。

邓：我们是会尽一切力量保住我们的政权的。

（一九八九年八月）

原载《中国之春》1989年9月号

---

## 论中国大陆的时局

胡平

### 一. 大趋势

共产极权制度已经遭到历史性的失败。今天，我们最关心的问题已经不再是中国大陆的共产极权制度会不会终结，而是它将于何时终结以及如何终结。

### 二. 暂时的僵局

目前中国大陆的政治形势既简单又复杂，或者说，正因为简单，所以才复杂。它是简单的，因为大家都认识到，中国的问题是一个制度的问题；然而，正因为各方都认清了这一点，局面就搞得很僵，反而更复杂。

众所周知，在过去十余年间，中国大陆的政治控制呈现出一种持续放松的趋势。民主派提出了一系列自由民主的要求。乍一看去，这些要求都是很温和、很有限的，似乎并不涉及到整个制度的根本性转变。有的人温和，是因为他们深谋远虑，具有高度的策略技巧；有的人温和，是因为他们的思想单纯，本来就没有更多的要求。面对着这种温和的民主改革要求，中共强硬派很难公然采取野蛮镇压的措施，而党内开明派则或多或少地对这些要求产生共鸣与同情，不赞成对之实行公然的镇压。在这种情况下，民主力量就获得了一种稳步渐进蚕食的活动空间，极权专制的坚冰在无形之中日趋瓦解消融。六四屠杀暂时中止了这一渐进的自由化运动。尔后苏联东欧的革命又明确地揭示了这种自由化运动的最终结局。于是，中共强硬派顿时变得空前的紧张和警觉，他们下定决心要把任何一点自由民主的要求通通扼杀在萌芽状态之中。因此，许多在过去十余年间能够公开提出并得到某种容忍的那些温和的民主要求，如今已经几乎没有存身之地。在民主力量方面，六四屠杀强化了人们的反抗意识；但与此同时，它又暂时地削弱了人们进行公开反抗的信心和勇气。在中共内部，天真的共产党人已经不复存在。所谓“天真的共产党人”，我是指那些既相信某种程度的自由民主、又相信共产制度的人们。由于目睹苏联东欧的巨大转变，这些人迅速地分化：一部分开始转变

为彻底的民主派，另一部分则不得不依附于强硬派。前者遭到严厉的清洗，少数免于清洗者也难免在党内目前这种气氛下失去了公开发言的立场。过去党内开明派为民主运动辩护，总是说民主运动并非“反党反社会主义”。换句话说，他们总是在维护、起码是表面上维护一党专制的立场上说话的，而今他们显然已经不可能再采取此一立场。这样一来，局势便陷于僵持状态，那也就无怪乎许多人感到困惑了。当然，想来大家都会同意，僵局只可能是暂时的。即便是强硬派自己也深知其统治的脆弱。不过，对于有限的人生而言，我们关心的不仅是改变，更关心改变的速度。三. 中国会出现戈巴乔夫吗

也许是处于对打破僵局的期待，不少人问：中国会不会出现戈巴乔夫式的人物？依我之见，假如这个问题的意思是说今后中国会不会大体重演苏联六年来的改革过程，我的答案是否定的；假如这个问题的意思是说现今中共内部是不是存在着真正赞成自由民主的人物或派别、以及他们今后会不会在中共内部占取优势，我的答案是肯定的。

戈巴乔夫无疑是本世纪最重要的政治家之一。戈巴乔夫之所以能发动一场划时代的改革，在于他既是一个老练的政治策略家，又是一个天真的政治哲学家。作为一个老练的政治策略家，戈巴乔夫一步一步地推行他的改革计划。他在最初几年所采取的每一步改革措施，都具有一种巧妙的模棱两可的性质。这就使得其保守派对手陷于困惑，因此未能及时地动员其全部力量加以阻止。等到这批保守派对手真正看清了这场改革的全部含义，再加阻挡已是为时过晚。在很长一段时期内，苏共强硬派人物尽管对戈氏的改革也很不满意，但他们仍然把戈氏看作“自己人”，看作是属于他们共同借以安身立命的那个党，那个制度之中的一分子。具有讽刺意味的是，在很大程度上，戈巴乔夫也确实是属于“党”的人。作为一个天真的政治哲学家，戈巴乔夫相信，至少是曾经一度相信，实行自由民主可以和坚持共产制度并行不悖。六年前，当戈氏开始着手改革时，苏联内部的民主力量还比较弱小，且缺乏明确的方向，因此在最初几年间，戈巴乔夫扮演了推动潮流的积极角色。然而，随着改革的深入，民间力量迅速发展壮大，戈巴乔夫自身思想的局限性益加明显，其处境便日趋被动。但戈氏毕竟不失为一个有大政治家眼光的明白人。他及时调整自己的立场，再次与民主派结盟，从而为苏联民主化的继续推进开创了新的机会。

今日中国的形势和苏联六年前的情况已有很大的不同。八九民运业已表明中国民主力量的强大，“六四”屠杀加剧了当局与民众的紧张关系，中共强硬派变得比以前更为心虚和敏感，温和派正处于被罢黜的命运：在这种情况下，除非一个真正决心实行民主的人物掌握大权，他才可能进行真正有突破意义的改革；而面临着来自民间的强大推动和来自强硬派的强悍反对，他必须采取更迅速、更果决的步骤。这就会使得今后中国的民主化过程具有另一种不同的表现形式。几年来在苏联发生的改革是极其深刻的，正因为它的深刻，所以也是不可重复的。

毫无疑问，中共党内正在经历着空前未有的大分化。相当一批共产党人已经转变或正在转变成民主派或社会民主党人。另外不少人则采取一种机会主义的态度，这意味着，当强硬派仍然掌握大权时，他们会在表面上顺从强硬派，但同时又尽可能地在实际工作中同强硬派的那些极端倒行逆施、伤天害理的作法保持一定的距离；一旦党内冲突表面化，这批人便可能采取消极立场，决不肯冒大风险付大

代价去捍卫那套他们自己都不再相信的制度，等到形势变化再纷纷表态“咸与维新”。因此，真正的强硬派人数很少，他们正是深切地感到其统治的虚弱，所以进退两难。一方面既力图彻底清洗，另一方面又担心清洗太严厉而引发危机。目前他们是在采取拖延、掩饰的办法以避免矛盾的激化，然而他们又何尝不知时间对他们这一方尤其不利。因此之故，中共内部的大变化将是不可避免。我们当然要努力促进中共内部的分化。不过，作为党外的民主力量，我们不能一味地寄希望于党内的变化，而始终应把加强自身的力量视为首要之事。

#### 四. 经济改革对民主化的可能影响

“六四”事件并未中止经济改革，如何认识经济改革对民主化可能产生的影响，就成了一个必须认真研究的问题。

大体上说，既然经济改革总会起到减少政府对社会控制的作用，因此它对于民主化就总是利大于弊。然而，倘若我们对此一积极作用估计过高了，以致于断言单单是经济改革的深入，就必将导致多元社会的形成，从而放松、乃至放弃了从政治上和专制政权正面斗争的努力，以等待代替奋斗，那则是十分不妥的。

我这样说并非无的放矢。一直有人片面夸大经济改革的意义。这多半是深受马克思主义经济决定论影响之故，虽说在这里是一种颠倒过来的马克思主义：马克思主义认为，随着经济的发展，社会主义必然会变成资本主义。这些人则认为随着经济的发展，社会主义必然会变成资本主义。苏联及某些东欧国家实现政治民主的经验已经证明，经济改革并非政治民主的必要条件。那么，经济改革是不是政治民主的充分条件呢？换句话说，在一党专制之下继续推进经济改革，是不是到头来必然会否定一党专制本身呢？我以为也是不一定的。

不错，随着经济改革的深入，地方、企业、乃至个人会拥有越来越多的经济活动空间；但与此同时，由于中共在意识形态上依然坚持四项基本原则，真正的产权制度就决不可能形成。毕竟，人们是否拥有一定的经济活动空间，这是一回事，人们是否拥有明确的权利，能够据此来反抗权力争取发展和保护自己的经济活动及经济利益，这是另一回事。譬如中国古代专制王朝，政府在理论上是全权全能，所谓“普天之下，莫非王土”。然而在实际上，政府一般并不过多地直接控制人们的经济生活，而宁肯在理论与实际之间留下一个具有弹性的余地。在这种制度下，人们会在表面上承认政府的全权全能，顺从政府，在不向当局公开对抗的前提下尽可能地谋求自己的经济利益。政府则采取睁一只眼闭一只眼的态度，在自己的权威不受到公开挑战的情况下允许人们各行其是。假如出现某种矛盾（包括天灾人祸），地方和个人往往不是采取公开向中央施加压力的办法，而是自我调整，颇类似于现今所说的“上有政策，下有对策”，甚至阳奉阴违。中央则因时因地交替使用宽严两种手段。一方面，中央政府力图防止过分直接地干涉人们的经济生活和过分严重地侵占人们的经济利益；另一方面，地方也好，个人也好，则小心避免直接与中央政府形成对抗。这就能维持一种表面上的和谐与稳定。这种制度可能导致相反的两种后果：一方面，它可能促进人们萌生自治观念和权利意识，有助于人们结成有组织的力量与中央相抗衡，从而导致多元社会的出现；另一方面，它又可能使人们苟安现状，反而减少了向中央权威挑战的迫切冲动。



不难看出，中共进行的经济改革也与可能引出两种相反的后果。在这一点上，今日大陆不同于往日台湾。因为台湾一向有着较为明确的产权制度。更重要的，由于台湾当局本来就认同自由民主理念（起码是在理论上），它把自己当时的专制视为一种权宜之计（孙中山先生的军政—训政—宪政三阶段论），因此，随着经济的增长，内部外部情况的稳定，台湾当局就越来越难以抵制要求实行宪政的呼声。（更不必说台湾的反对力量从未放弃过他们的努力）。反观大陆，假若在一党专制之下经济取得了可观的增长，共产党势必会归功于“坚持党的领导”，更加强调所谓“有中国特色的社会主义”。其实，现在中国大陆的情况和前些年的波兰倒更相似。当时的波兰军政府，一手压制民主运动，一手推行经济改革。军政府的本意当然是希图借助于经济状况的改善，从内部削弱民主运动的力量。这种意图并不是完全没有根据。正如自由主义思想家阿克顿所说：自由的真正友人实际上并不太多。自由主义者想取得胜利，必须要善于结合其它社会力量。这些社会力量虽然不象少数自由主义者那样把自由视为最高价值，但是在一定条件下，他们会意识到争取自由将有助于获得他们更为重视的其它目标。因而便可能热情地投入自由民主的事业之中。这也就意味着，如果一个专制的政权在加强政治压制的同时，能够差强人意地满足这些其他要求，它就能在一定程度上削弱民主运动的压力。

后来波兰形势的演变，证明军政府的努力未能成功。考其原因，不外两条。第一、作为共产党政权，波兰军政府在实行经济改革时，和中国一样，也引发了一系列社会问题：诸如严重的通货膨胀、贪污腐败、社会不公正和短期行为等。第二、团结工会坚持开展斗争，包括抵制、不合作、罢工，如此等等。最后，军政府不得不意识到，离开了民间力量的合作，他们毫无出路。也仅仅是在这种形势之下，才有了八九年春那场划时代的妥协。

波兰经验给我们的宝贵启示是：面对着那种一手反自由民主、一手搞经济改革的共产党政权，我们切忌不可抱着宁可放弃政治上施加压力也要成全其经济改革的顺利进行的态。相反，我们必须明白，为了使经济改革最终能产生我们所预期的那些效果，政治压力必不可少。我们必须更加有力地鼓吹自治观念和权利意识，必须善于利用中共的片面改革所引出的各种社会矛盾，结合民众的广泛不满情绪，展开一切可能的政治抗争。五. 重建信心是当务之急

从历史上看，许多斗争的失败，其最大的消极后果常常并不在于有生力量的实际损失，而在于士气和信心的严重挫伤。

相比于八九民运上千万参加者的巨大数目，六四死难者和监禁者及流亡者的数量显然只占有一个很小的比例。倘若广大民众依然保有当初的高昂士气与信心，特别是参加绝食斗争的几千名学生，如果仍然不失当时冒死犯难的无比决心，今天的中国又将如何呢？

不要忘记，南朝鲜的学生们就正是在全斗焕政权血腥屠杀后再度走上街头而终于赢得胜利的。有人主张要动员更多的原先不理解、未参加民运的民众、包括士兵，理解民运，从而投入民运，但眼前更突出的问题首先地、主要地是如何使那千千万万本来就已经理解并投入过民运的人们重新展开斗争。八六年汉城学生运动的规模本身还没有八零年光州事件那次大，当时的全斗焕政府内部、包括其军队内

部，也并未发生过任何可见的有利于民主力量的调整和演变，可是，面临着学生运动 再接再厉的冲击，那个在此前的冲击中就已产生深刻碎痕的政权却免不了 一触即溃的结局。在上一个回合的搏斗中，你被击倒了，对方实际上也已精疲力竭。此时，未必需要什么新的援兵投入，你只要挺起身来再发起进击，对手就会彻底倒下。我并不是否认进一步更广泛的启蒙以发展壮大民运力量的意义，但是我再三强调的 是，我们必须使原先已有的队伍重整旗鼓。比起补充兵源来，恢复士气更重要。在不满情绪普遍存在的社会条件下，信心就是力量。

从七六年“四人帮”束手就擒到八九年东欧各国专制政府的瞬间倒毙，我们应当注意到一个极为意味深长的现象：这些政权垮台得如此迅速和彻底，表明了反对力量早已大大地超过了对方；然而仅只是在事变的前几个月或前几个星期，一般人还对当局谈虎色变。由此可见，专制政权到了后期，不是凭借真正的实力、而是 凭借人们对其实力的夸大的幻象而维持其统治的。《三国演义》上“死诸葛吓走活仲达”的故事便揭示出这种幻象的真实力量。“幻象的真实力量”一语，从字面上 看似乎是个自相矛盾的东西：不真实的东西怎么会有真实的力量呢？这不幸正是人类社会政治生活中一个并不罕见的特大荒诞。无怪乎四百年前的英国哲学家培根要 大声疾呼消除幻象了。一种旨在说明世界本来面目的理性文章，有时会比激昂慷慨的宣传文字更有力量，原因亦在于此。

一般来说，处于强弩之末的独裁者自己，往往并不受自造的幻象的迷惑，受迷惑的多半是被压制的民众。自然也有例外，如齐奥塞斯库。在齐氏垮台前不久举行的罗共代表大会上，齐奥塞斯库再度当选为总书记，并受到与会代表长达几分钟的起立鼓掌。中共“六四”屠杀后，齐氏立即代表罗共表态支持，当时的罗共党内 也未听到任何公开的不同声音。对于熟知共产党运作特点的人来说，这种“一致拥护”的表面文章其实说明不了什么问题，但它在一般民众，有时也包括当事者本人 的心目中所造成的幻象却不容低估。当罗马尼亚人民在邻国人民斗争胜利的鼓舞下发起民主运动时，齐奥塞斯库竟然愚蠢到亲自召集群众大会动员镇压——他以为他 仍然具有运动群众的魔力，实际上这种魔力早已丧失。齐氏此举，无异于为反对力量提供了一个绝好的集体行动的机会。千千万万心怀不满的民众聚集一起，在现场 气氛的感染和鼓励下，不期然而然地迸发出多年抑制的反叛呼声，搞得齐氏大出意外、不知所措。此一场面经由电视直播而顷刻传遍全国，民主派、老百姓、靠边站 的改革派头面人物、罗共内部大批望风使舵的机会主义者，无不从这一场面中看透了齐氏外强中干的虚弱本质。幻象一旦消除，真实的力量对比顿时显现，齐氏纵然 再调集亲兵卫队血腥屠杀，终究也挽救不了其身败名裂的最终结局。

对比之下，邓小平就精明多了，邓小平的精明之处恰好在于他深知自己统治的脆弱。他决不冒险去“发动群众”，他甚至不敢发动上层同僚。邓小平对胡绩伟、曹思源等发起要求召开人大常委会解决天安门问题的这一行动深恶痛绝，认定那是“支持动乱”。这个荒唐的罪名深刻地揭示出该倡议对邓小平权力的巨大威胁。虽说人大常委会一向被毫不冤枉地视为“橡皮图章”，但邓小平等人清楚地知道，倘若在开始杀人之前举行这样的会议，由于当时整个气氛，会议很难通过开枪 杀人的决议，那就会使强硬派在政权内部的权威一落千丈。人大常委会会是如此，政协亦会是如此，中共中央委员会依然会如此，甚至中共政治局会议同样可能如 此。君不见连邓小平一手点将组成的政治局常委会，几次开会都总是

以二票对二票，一票弃权而一再搁置下杀人命令吗？一旦强硬派在政权内部失去对多数的控制，再要一意孤行那就太危险了。是故，邓小平悍然“先斩后奏”：他干脆绕开了那些可能会使其权威遭受正面挑战的各种法定的决策机构和决策程序，利用他那未经内部挑战因而似乎岿然不动的权威直接诉诸军队、诉诸暴力，使生米煮成熟饭。从而限定了内部各种潜在的反对者的选择余地，迫使对方接受既成事实。最后，在重新夺回主动时，再补开各种会议对镇压决策予以追认。

简言之，齐氏之败，败在他自己都成了其权力无限的幻象的牺牲品；邓氏之胜，胜在他自己决不上这个幻象的当同时又用这种幻象去控制了对手。如果我们不能从此一事件中认清强硬派的虚弱本质，我们就正好做了幻象的俘虏。

然而，六四事件无疑起到了强化这种幻象的作用。当我在前面问到绝食勇士而今安在，上千万示威者而今安在时，我并不是要鼓励人们在现在就再度走上街头。就连南朝鲜的学生们也是在光州事件几年后才重新发起冲击的。当幻象成为一种集体意识时，它便具有一种真实的力量。在别人还在受幻象支配的情况下，你要冲击去，就会是孤单作战，很容易被当局镇压。尽管你明知那千千万万的旁观者心里都和你有一样的观点和倾向，只要他们也肯公开站出来形势便会截然改观，但那并不能改变眼下你孤立无援的可悲现实。毫无疑问，民运力量需要一个恢复士气、重建信心的过程。这个过程，在很大程度上也就是一个再度解除集体幻象的过程。

再度消除集体幻象，只是一个时间早迟的问题。人心具有一种天然的自我恢复的本能。血腥屠杀可以暂时压服一批人不敢反抗，但它必然又会刺激下一批人进行更强烈的反抗。那些造成上一批人恐惧压倒愤怒的因素，同时也就是使得下一批人愤怒压倒恐惧的因素。《极权主义》一书作者汉娜·阿伦特之所以对人类战胜极权统治的前景抱乐观态度，就因为她对人类精神的新生能力坚信不疑。专制统治者知道，大规模镇压造成的威慑效应不可避免地会随着时间的流逝而自行褪色，为了延续其不可战胜的幻象，大规模镇压就必须“七、八年再来一次”。可是，要“收”必须先有“放”，问题在于，对于今日之中共，谁还敢再“放”一次呢？

民间力量信心与勇气的恢复会是一个自然的过程。我们可以而且应当加速这一过程。好比一个肌肉受到损伤的运动员，一味的卧床静养将导致肌肉萎缩，过早地从事剧烈运动则可能使创伤进一步恶化。明智的办法是有意识地进行适度的锻炼。“到天安门广场散步”、文化衫等方式，风险很小，却能有效地暴露当局的虚弱和紧张，有助于人们恢复相互之间的理解与共鸣，共同地感受到一种精神上的团结和隐忍不发的深厚力量。这些效果积累下去，就会对专制统治者构成越来越沉重的压力。补充：苏联事件对中国政局的巨大冲击

就在我写下上述文字并准备交送杂志编辑的时候，爆发了震撼世界的苏联事件。毫无疑问，中国是受苏联事件冲击最为巨大的国家之一。苏联人民反政变的伟大胜利以及随之而来的苏联共产党强硬派势力的彻底覆灭，给中国带来了两方面的重要影响。一方面，它极大地加速了中国民主力量恢复自信和勇气的过程；另一方面，它促成了中共强硬派的精神崩溃。可以肯定，在一个短时期内，中共强

硬派会由于变得更加敏感。因而会进一步加强政治控制。当一个人发现他脚下布满了爆炸品和易燃物质时，他怎么能不对任何一点小小的火星都紧张万状呢？中共的这种反应只是证明了自身的虚弱而决非相反。中共强硬派自知罪孽深重并预感大难临头，所以他们此刻会形成一种特殊的团结。这是一种最不稳定的团结。当只有一两点火星出现在地面时，这些人或许会同心协力争先恐后地前去扑灭；但是，当有较多的火星同时出现在好几个地方或者是出现了局部的引爆和燃烧，这些人便必定会争先恐后地四处逃逸、分崩离析。

就在苏共强硬派政变失败的第二天，中共当局再一次明确声称它将继续致力于反对“和平演变”。这是一个再清楚不过的表白。过去，一直有人散布这么一种观点，按照这种观点，中共当局其实并不是反对自由民主，他们只是出于对中国国情的深切认识，考虑到在经济、教育等条件未成熟前先行开放自由民主必将引起天下大乱，故而采取先经济改革、后政治改革的更为稳妥和平的战略部署。换言之，按照这种一厢情愿的自作聪明的观点，中共当局不是不想把极权专制演变为自由民主，他们只是唯恐“演变”不“和平”而已。我说这种观点是一厢情愿的自作聪明，因为它从来没有任何事实作依据。众所周知，对于那种其权力不受制衡的统治者口头作出的美好承诺，我们若一味信赖，本身已属政治上的幼稚；对于他们口头上都不曾表白过的美好事物，我们若相信他们倒是实际上立志要做的，那就未免是自作聪明了，如果对于我们追求的美好目标，这班统治者非但不实行，而且连口头上都不做任何应承，相反，他们总是一贯地否认它，并且极端凶暴残忍地压制它，假如在这种情况下，我们还要相信他们和我们虽殊途但同归，我们就愚蠢得不可救药了。指明这个本来不值一驳、但居然长期流行的观点的荒谬性，也是我们投入新一轮斗争前的一个必要的思想准备。

在两年半之前，一直有某些专家说，共产制度一经建成便不会垮台。在苏联东欧事件发生后，这些人又告诉我们，中国具有特殊的国情，中国的共产制度仍可维持相当长一段时日。悲观主义者永远能为自己的无所作为找到理由，但历史往往是乐观主义者创造的。我不否认苏联、东欧与中国确实存在着若干差别。不过我要提醒大家的是，这若干差别不仅包括中国不如苏联东欧的那些因素，而且也包括中国优于苏联东欧的另一些因素。否则你就无法解释为什么偏偏是中国会爆发那一场在时间上更早、在规模上更大(除波兰外)的民主运动？正如我过去详细论证过的那样，中国八九民运的失败是一场比分相当接近的失败，是一场非必然的失败。因此，我们本来就不必一味悲观。而今苏联事件的发生，又为我们增添了一条极为重要的有利条件。如果说在现在有什么东西是妨碍我们在较短的时期内赢得胜利的最大因素的话，那恰恰就是那种以为我们不可能在较短的时期内赢得胜利的悲观主义心理本身。消除这种悲观心理，中国民主前景就会更乐观些。

---

## 大陆形势演变分析

胡平

## 现阶段中国大陆形势

### 一、“非共产化的共产党国家”

中国大陆正在演变为一个非共产化的共产党国家。

所谓非共产化，首先地、主要地是指，在经济方面，公有制计划经济模式已经在实际上被放弃，私有经济市场因素越来越占有举足轻重的地位，对外开放、引进新的科学技术和引进外商外资日益加强。在社会生活的其它领域，意识形态的进攻性大为降低，在某些方面逐渐出现了非政治化的倾向。地方和个人开始拥有了某种心照不宣的活动空间。与此同时，中共当局仍然继续高举“四项基本原则”，严厉压制自由化、民主化运动，坚持党的绝对权力不容分割，坚持意识形态正统不容正面挑战，坚持对包括经济活动在内的社会生活各个方面，中央政府享有最终控制权，从而依然保持为一个共产党国家。

### 二、演变过程概述

上述演变，早在七十年代末期即已开始。邓小平一手举四个坚持、一手抓改革开放，实际上就已经预示了这一路向。不过，在很长一段时期内，此一路向远不如今日这般明朗。

在经济改革方面，首先，是围绕着改革的方向

是不是要学“资本主义”；围绕着改革的深度

学“资本主义”学到什么程度；其中，也包含着改革的具体步骤

先改什么、后改什么；最后，又涉及到如何应付由改革引出的各种问题，包括日益增长的社会不满及抗议活动，中共党内曾经有过严重的争论。在政治方面，“文化革命”物极必反，整个社会，包括党内，都产生了一股强大的要求摆脱恐怖统治、造成某种宽松乃至自由民主局面的愿望，从而使得“四项坚持”面临越来越多的挑战并不可避免地导致渐趋软化的形势。于是，在“半心半意的改革不能令人满意，半心半意的压制不能令人恐惧”的情况下，爆发了八九民运。

以六四为转折，中共重新恢复了高压恐怖统治。曾经一度，经济改革也出现了某种回潮。此后是苏联东欧的巨变，共产阵营崩溃，共产主义制度遭到了历史性的失败。面对这种局面，邓小平等人意识到，为了维护共产党的一党专政，唯一的办法是：在对自由民主运动实行严厉打击的同时，尽可能迅速地推进经济改革，从而缓和其它方面的矛盾，削弱自由民主力量所能调动的其它社会因素。于是便提出了“经改救党”、“以经济改革抵制和平演变”的战略方针。使大陆成为一个非共产化的共产党国家的意图由此而明确成形。

### 三、经济改革的多重政治蕴涵

经济改革具有多重政治蕴涵。因此，不同的人，从不同的角度，怀着比较复杂、有时甚至是自相矛盾的考虑，殊途同归地对之采取支持态度。

如前所说，邓小平推进经济改革，本意是为了抵制和平演变。中共内部更保守的一派，由于目睹公有制计划经济的惨重失败，虽然对眼下经济改革的深度、速度忧心忡忡，但从理论上也承认实行经济改革对于减轻社会矛盾，维系一党专政的意义，故而从原则上仍支持经济改革。至于党内更开明的一派，他们感到在现阶段直接推动政治开放有太大的困难，而推动经济改革总是有利于社会力量的增长；退一步说，能够改善一下人民的生活总不是坏事。因此他们也对经济改革采取积极态度。不过，这些都还只是问题的一个方面。苏联东欧共产制度的全盘崩溃，早已使得中共内部上上下下都对自己的制度失去信心。他们再也不相信自己的一党专政可以“千秋万代，永不变色”，除去极少数行将就木，抱着“我死后哪怕洪水滔天”的死硬分子外，多数人不得不考虑如何为自己留条后路。他们发现，抓紧时间在经济建设方面做出些成绩是至关重要的。这样，一旦开放民主，就可能免于—败涂地，搞得不好，说不定还能在开放竞选中获得较多的选票而保持住相当部分的权力。简言之，对中共而言，加紧经济改革不失为一种“可守可退”的办法。

在民间、民运力量方面。有不少人相信，非共产化必将导致经济自由化，从而必将导致社会多元化乃至政治民主化。有些人不相信这种经济决定论，不过他们也认为在继续努力推动民主运动的同时，经济改革仍是好事。当然，有些民运人士懂得，倘若大陆经济状况恶化，会加强社会对现政权的压力。但这并不等于说他们主观上希望大陆的经济“越坏越好”（这种态度可以从他们努力救援大陆水灾而不是幸灾乐祸一事得到验证）。这些民运人士也深知，如果他们能象当年波兰团结工会那样，以经济问题为杠杆迫使当局做出原则性妥协，那当然很好。不过迄今为止他们自知还欠缺进行此种斗争的强大整体行动能力。海外民运人士希望推动国际社会的经济制裁以迫使中共当局让步。最近一期美国《时代》周刊披露了当年里根政府与教皇联手从外部施加压力，帮助团结工会获得谈判的胜利。然而，由于中国大陆太大，其经济对外依赖程度较低，故而外部经济制裁虽亦有效，但其效也更为有限（这一点在最惠国问题上表现得很清楚。海外民运人士多数是主张“有条件给予”。问题在于：倘若最惠国待遇被取消，它的确会给急望得到此一待遇的中共当局造成某种压力，但尚不足以迫使它作出原则性妥协，而此举又不可避免地会造成使国内部分民众经济生活遭受损失的副作用。因此，海外民运人士的基本策略是用“亮而不出”的办法发挥“最惠国”这张牌的效力）。综合上述种种考虑，民间方面，民运力量方面对经济改革就都采取积极支持的立场。台湾、香港和国际社会的态度也基本如此。

#### 四、关于“装模作样地服从”

不少人断言，改革开放与四项坚持是对立矛盾的。此话不错。但我要提醒的是，这里的矛盾，主要是理论与实际的对立矛盾，它不一定意味着实际自身的对立矛盾。中共仍然自我标榜社会主义、共产主义，但一般人都很清楚，今日之中国大陆既不是社会主义、更不是共产主义。众所周知，当今中国大陆的情势是外松内紧。不过在所谓“内紧”之中，却又存在着若干缝隙和空子。中共对社会的控制，远不如过去那样扎实全面。地方和个人所拥有的某种活动空间乃是不言而喻、心

照不宣的。这就造成了所谓“共产党在装模作样地统治，老百姓在装模作样地服从”这一状态。但是，我们必须懂得，在政治上，表面有效的统治实际上也是一种有效的统治，表面上的服从实际上就是一种服从。“四项坚持”几乎已经成为无人信以为真的神话或谎言。这就是说，它已在很大程度上失去了真正指导社会、支配人心的作用。然而，作为一套以暴力为后盾的“禁忌体系”，它所具有的维系专政、抑制自由民主的功能却仍然是实实在在的。这和古代中国的帝王以谁也不当真相信的“天命”实行同样是在理论上无限与全能、而在实际中却留有相当余地或空间的统治的情况是极其类似的。祇有认清这一点，我们才能始终清醒地看到目前中国大陆仍是一个共产党国家这一事实。

## 五、中共仍须依靠恐怖维持统治

中共声称，中国大陆之所以没有发生苏联东欧那种变化，是因为中共的经济改革取得了成功。这话充其量有一小半真理。苏联、东欧的情况表明，不论是先行采取了经济改革还是依然坚持公有制计划经济，不论是经济发展差强人意还是一塌糊涂，祇要那里的共产党政权不愿或不能对民主运动实行大规模的血腥镇压，那里的一党专政就统统垮台。如果八九民运发生于苏东事变之后，民主派更自信，保守派更心虚，结果很可能完全两样。实际上，中共自己很清楚，它的统治仍然是、也祇能是建立在恐怖之上。六四之后两年多来，中共对自由民主的压制并未放松。去年年底一度有过传言，中共拟在春节前释放一大批民运人士。但此传言没有兑现。几天前，北京市中级法院又对吴学灿等七人实行重判。可见中共自身的紧张程度要比一般外人估计的高得多。鲍彤问题，一方面反映了党内强硬保守派极欲彻底搞倒赵紫阳一派的意图，甚至不无含有削弱邓小平影响的意味，另一方面更反映了中共对于任何一种可能被外界认为是从六四立场后退的做法仍然极度敏感。李鹏除去总理一职的传言时有所闻，邓小平一派也未必没有这个意思。但主要恐怕是顾忌于此举引出的不确定反应，至今仍未成为事实。

## 六、关于邓小平南巡与“太子党”现象

不久前，邓小平南下视察，再度造起加速经改的声势。与此同时，在保守派控制的某些刊物上则出现明显的不同声音。这一方面表现了中共内部对经济改革的深度与速度的分歧，在更大程度上，它与年内的十四大人事安排息息相关。元老派来日无多，新的权力争斗不可避免地暗中加速进行。

近来一个引人注目的现象是所谓“太子党”的动向（我本人并不喜欢“太子党”这种表达，此处姑且用之）。这里所说的太子党，不是指李鹏、李铁映、邹家华等六十岁上下的、已位居权力核心的那几个人，而是指陈元、邓朴方等四十岁上下的一批。后者的思想意识与前者、包括与他们的父辈都确有差异。六四前，这批人都表现出某种开明。此后的两极化发展强化了他们的保守性。如今，元老派正在努力大力提拔他们接班。不过，由于他们的起点还不够高，同时也由于在中共内部没有多少靠血缘关系而坐直升飞机成功的先例，故而在短期内仍很难进入最高核心。一旦元老派全部去世，这些人是否还能保持现今这种上升的速度并占据核心，也是很难确定的事。太子党由于身份的关系，要比一般人更容易作出若干开明的姿态，而不致被元老们猜疑。把去年《中国青年报》思想理论部的长文“应对与选择”，称之为太子党的纲领未免言过其实，其内容的含混、

矛盾也无庸多论，不过它多少也反映出一些太子党人物鉴于时局变化、急于作出某种与其父辈略有不同的形象以争取人心的愿望。这就和一些主张新权威主义或曰新保守主义的较年轻的知识分子形成暂时的联盟。但是，也正因为太子党的权势和血缘、从而也就是和整个制度有着密不可分的联系，因此，在没有其它力量的推动的情况下，很难指望他们会在上台之后执行一套真正不同的路线。

## 七、大陆内部民主力量的潜能不可低估

准确地把握大陆人心走向，是件很困难的事情。这不仅是因为在高压下，一般人很难公开表达其内心真正的愿望，同时也因为在高压之下，不少人会有一种虚假的“合理化”倾向。本来，一个人在无法与他人自由交流思想时，往往会对自己原有的感觉、观念产生怀疑或动摇。中共无孔不入的宣传，虽然早已不足令人信服，但仍可令人困惑。更重要的是，如果一个人要长期地坚持对其所在社会制度的否定立场，那会在精神上、心理上构成一种持续的紧张压力；因而一般人为了减轻这种压力，会有意无意地软化自己的固有立场，或多或少地接受某些为现状辩护的理论或解释。从这个角度出发，我们就不难理解为什么在今日大陆表面上看不出民众有太强的反抗情绪。然而，一旦人们的恐惧感消失，重新建立起公开的自由交往，被压抑的情感和理念便会再度占据上风。当新保守主义者说一党专政具有抑制和防止“政治参与爆炸”的功能时，他们多半是说对了。换句话说，他们看到了大陆社会中自由民主力量的巨大潜能。中共不敢在政治控制上稍许懈怠，从反面也印证了这一估计的正确。也祇有从这个角度出发，我们才能对大陆内部各种貌似弱小的反抗活动所具有的真实分量予以如实的判断。

以上，我谈到了现阶段大陆的社会情势。我并没有比一般报道提供更多的具体事实或内幕密闻。我祇是强调了一种观察角度和理解方法。毕竟，事实本身不会说话，它需要经由我们的分析理解才能把握。这对于认识一个高度压抑的封闭社会尤其如此。过去人们之所以对这两年来共产国家的惊人变化大表意外，甚至于连共产国家内部的人士、包括持不同政见的人士也每每预先估计不足，主要不是因为他们没有看到事实，而是他们未能对所看到的事实予以恰当的理解。有鉴于此，我这番理论分析多于事实枚举的阐述也许倒更有价值一些。

## 未来可能的变化

### 一、渐变与突变

中共一党专政不可能长期维持。这一点，相信中共自己也不再怀疑。

不少人估计，未来中国大陆的民主改革，将以和平渐变的方式实现。然而考查苏联东欧的民主化过程，基本上是和平的，但并非都是渐变的。因此，上述估计，与其说是表达了一种预测，不如说是表达了一种愿望。问题在于，作为禁忌体系的“四项坚持”是和自由民主根本对立的。要冲破此一以暴力威慑为后盾的禁忌体系，很难想象它能够平缓地顺势进行。某种戏剧性的突变几乎无法避免，虽然这种突变不一定非暴力流血不成。在过去的台湾，当局对反对派的公开挑战，是从容忍较少，渐渐过渡到容忍较多，呈一连续的曲线。而在大陆，尤其是在六



四之后，面对着民间要求结束一党专政的公开挑战，共产党的选择首先是容忍或不容忍。这就会构成一种非连续性的转折或断裂。

## 二、短期内民主改革难以突破

因此，在短期内，中国大陆民主改革出现大突破的可能性并不大。民主力量一时间无法发动起具有相当规模的公开挑战，而规模太小的挑战很可能遭致迅速和严酷的镇压。当然，在此期间，小规模、甚至是零星的、孤立的，但其目标局限于不公开直接否定共产党统治的一些异议活动仍是可能的，也是有益的。事实上，这类活动一直未曾停止过。在中共上层，由于元老派的平衡作用，内部斗争大体上会避免公开的爆发而逸出常轨。非原则性的让步自然是可能的，而且在元老派在世时此种让步的可能性反而更大。因为元老派一旦消失，继任者们，即便其中许多人未曾直接参与六四屠杀并有着务实的形象，或者是较年青的太子党执政，由于这批人自身的权威较弱，更害怕一让步而引发连锁反应。所以，如果他们不是进一步地加强控制、杀人立威的话，起码也会明确表示继续执行以往的强硬路线，借助于当年恐怖的惯性来保住自己。这样看来，我们若是对这些人地位上升一味乐观，大概是会失望的。

## 三、转折性变化的两种可能方式

转折性变化可以两种方式发生，一是上层公开大分裂，二是下面公开大挑战。当然，不论以哪种方式发生，实际上都会是朝野上下双方的相互作用，区别仅在于发端的不同而已。

上层的公开分裂，在元老派去世之后爆发的可能性很大。中共内部的分歧无疑要比我们现在从外面上观察到的更为严重。这里边既有纯粹的权力争斗，又有深刻的路线分歧。毕竟，深化经改的路线，尽管在现阶段具有“可守可退”的双重作用，因此从原则上亦会被力主维持一党专政的强硬保守派所赞同。但此一路线越是进一步发展，其引出的后果便越是不确定。更何况，深入推进经改，本身就会造成上层权力格局的变化，务实派地位会加强，强硬保守派的势力会削弱乃至遭到淘汰。因此，无论是从“远忧”还是从“近虑”的角度出发，它都会激化目前台上两派人的矛盾。还要考虑到，作为务实派一方，不少人原本是作了“退”的准备的。他们未必会主动进行民主改革，但他们也未必愿意死命地压制民主改革，这就使他们有可能效仿南韩的卢泰愚，在一定条件下接受民主改革而借势打倒死硬派。至于党内更开明的一派，虽说眼下难以有什么作为，但这派人物的潜在力量仍不可低估。死硬派不可能不感到这种致命的威胁。他们要么会采取进一步打压开明派的办法巩固自己，而此举势必会突出他们与务实派的矛盾；要么会直接向某些务实派进攻。上述种种矛盾，六四后即已深刻存在，祇是由于元老派的平衡作用而被控制住。一旦平衡因素消失，情况便可能急转直下。

在民间方面，越来越多的人意识到，倘若再度爆发大规模的民主运动，中共将无力进行镇压；祇是在一时间，民间也还无力再发动大规模的运动。这毕竟祇是个时间问题。在此期间，民主派会进行各种形式的试探性努力，逐渐恢复壮大自己，从而形成一种持续增长的更大压力。不论是从非暴力抗争的特点出发，还是从以往大陆民运的发展状态出发，未来大陆民间的抗争运动，北京等大城市仍将成为

重点，而青年学生仍可能扮演重要角色。其它地区、其它阶层的抗争，一般发动较难，而且在初期，很可能不具有明确的民主诉求，因此它们或者成为导火线，或者成为强大的后援。要求为六四平反，则很可能成为这种抗争的最有力的缘由。

根据大陆的具体情况，不论转折性变化方式如何，大概也不会像东欧等小国那样在短短数月内即完成转型。换言之，大陆在确立了自由民主的方向后，仍可能经历一个渐进发展的过程。因此，大陆在开放民主后出现大乱局面的可能性并不象现今某些人忧虑的那么大；而多年来经济改革的进展也会有利于这一转变的平稳进行。这也会给大部分共产党人调整自己提供一定的时间。一旦迈过关口，原共产党人的自我调整也会进行得比一般人预想得更顺利。六四事件固然造成了大陆政治的两极化，但祇要确立了实行民主的基本方向，朝野各方面的妥协意愿便会重新加强。和苏联东欧等国相比，中国大陆的民主改革是落在了后边。然而，后来者也有自己的优势，那就是它可以从先行者那里得到经验教训。因此，我们不妨以一种坚定而谨慎的态度，对未来政局的发展怀抱更大的信心。

《中国之春》第一零七期（一九九二年四月号）

---

## 台湾民主政治发展概述

胡平

举世公认的成就

台湾政治民主化已经取得了举世公认的成就。今日之台湾，人民享有相当充分的言论、出版、结社、集会等自由权利。政党政治渐入轨道。通过自由竞选获取政府权力的方法亦已普遍实行，不久前开始的国会全面改选，更标志着民主政治的进一步落实。毫无疑问，台湾正在稳步地进入民主社会。确立方向的重要性

台湾的民主化经历了一个长期的、渐进的过程。其间也不是一帆风顺。回顾台湾四十多年来民主政治的发展，有几个因素是十分重要的。

我们知道，由孙中山先生创立的中国国民党，从一开始就接受了自由民主原则，确定了宪政民主的终极目标。按照孙中山先生的军政、训政、宪政三阶段论，政府在一段时期内实行某种权威式的统治，但其目的仅仅在于向宪政目标的过渡。国民党政府在退守台湾后宣布了动员戡乱时期临时条款和戒严法，但毕竟没有放弃实行宪政民主的最终目标。换句话说，国民党承认威权统治只是一种权宜之计；至少是在理论上始终坚持了自由民主的原则方向。

当然，对于军政、训政、宪政三阶段论，人们是有争议的。国民党政府在“训政时期”和“动员戡乱时期”的所作所为也招致过许多批评。权力的过份集中往往会导致权力的滥用，因此在这段时期内，国民党政府的确也犯过不少错误。然而，由于国民党政府承认自由民主理念，坚持宪政民主的终极目标，这就使得要

求改革的民主力量具有一种法理上的正当性，从而为民主化的挺进提供了空间或机会。这就构成了台湾社会能以较为平稳的方式过渡到民主社会的一个重要因素。

正是在这一点上，我们看到了国民党政府与共产党政府的一个本质的区别。早在四十多年前，储安平先生就讲过，在国民党统治下，自由是个多少的问题；在共产党统治下，自由却是个有无的问题。在台湾，经济越是发展，内外形势越是稳定，作为权宜之计的权威式统治就越是失去存在的根据。回归宪政的民主改革就越是势在必行。在大陆，共产党公开否定自由民主原则，把所谓“无产阶级专政”视为理所当然，因此，当经济情况稍好而国际形势又比较平静时，共产党反而越是夸耀“四个坚持”的正确，越是声称“只有社会主义才能救中国”，反而有可能更是压制民主改革。简言之，台湾的和平演变之所以比大陆容易，是因为国民党毕竟承认了演变者的原则和方向，而共产党却反对这种演变本身。台湾民主政治是如何推动发展的

具体说来，台湾民主政治的发展是通过以下几方面的努力促成的。

首先是自由民主理念的深入传播。许多知识分子坚持不懈地从理论上阐发自由民主理念。由于在台湾不存在所谓“社会主义民主”一类语言魔障，所以对自由民主理念的阐释从一开始就较为准确、也较为完整。象已故的胡适、殷海光都堪称近代中国的自由主义的思想重镇。更有不少知识分子，依据自由民主原则，结合台湾的政治现实，大胆地批评时政，提出各种民主改革的要求。尽管说在解严之前的台湾，言论自由、出版自由都受到很多限制，但是民间出版物、出版机构毕竟能够存在。因此，来自民间的对自由民主观念的传播和对现实政治的公开批评从来没有停止过。此外，在当局颁行的各级学校的有关教科书中，也都包含有阐述自由民主理念和公民观念等内容。众所周知，文化教育的发展一般都有利于民主政治的发展。然而我们不应该忘记，当代极权统治也是以教育的名义灌输极权统治的观念从而巩固其极权统治时。从希特勒时代的德国到“文化大革命”初期的中国大陆，我们都可以发现，恰恰是在那些受了较多教育的青年学生中间，一度表现出对极权统治的最狂热的拥护。台湾当局所推行的文化教育，即使其中也有一些僵化的或错误的成份，但它们在培养人们的民主意识方面恐怕还是更多地发挥了正面的功能。再加上台湾保持对西方世界的开放并自居于自由世界，因此也就更容易受到西方国家的民主思想影响。凡此种种，都促进了自由民主理念的深入人心。

选举活动的发展，在促进台湾民主化的过程中起到了十分重要的作用。台湾的选举活动大致上是依从了先地方、后中央和先局部、后全面的顺序。从一九五〇年开始各县市长、县市议员、各乡镇市长及乡镇市民代表的直接选举。从一九五四年开始省议会的直接选举。从一九六九年开始中央民意代表的增补选，一九七二年开始增额中央民意代表选举。从一九九一年开始中央民意代表的直接选举。

台湾的选举比较开放。在历次选举中，都有反对人士战胜国民党提名的候选人而当选的情况。过去，不少人对台湾的国会选举有很强烈的批评。因为台湾的三个国会：立法院、监察院、国民大会，早先都是在大陆选出来的。以后既然不可能再进行大陆地区的选举，因此经由大法官会议的解释，容许这些中央民意代表继

续 行使职权。这样一来，国会中有相当数量的代表事实上就不需要改选。虽然以后有了增额中央民意代表的选举和改选，但这种需要改选的代表在整个国会中所占比例 有限，所以就影响了国会本身的民主性质。从去年（一九九一年）年底开始，规定资深中央民意代表全部辞职，国会全面改选。新的国会由于不再有由大陆地区选出 的代表，因此在法统上有某种困难，但它在促进台湾社会自身的民主化方向却又是一大进展。

在台湾的民主化过程中，反对派力量发挥了不可替代的重要作用。台湾的反对人士主要通过办刊物和参加选举这两种方式展现和凝聚力量。在解严前，从事反 对运动面临较大的压力。不少反对人士的刊物，如《自由中国》、《文星》、《大学》、《台湾政论》、《八十年代》和《美丽岛》等，先后都遭到查禁。一九六〇年，雷震、付正等因发起组建“中国民主党”而被逮捕入狱。一九七九年在高雄又发生了“美丽岛”事件，一批反对人士遭受审判和监禁。台湾的反对人士在艰苦的 条件下坚持抗争。一家刊物被查封，另一家刊物又办起来。一些人被逮捕，另一些人包括被捕者的家属，又再次积极投入。一九八六年九月二十八日，一批反对人士 聚集在台北园山大饭店，正式宣告成立“民主进步党”，标志着台湾的反对运动进入一个新的历史阶段。

台湾的民主化过程，既是在野的反对派顽强斗争的过程，也是执政的国民党实现自身民主革新的过程。国民党注意吸收人才，不少学有专长的新生代人物进入 党内和政府机构内，他们不仅有较高的办事能力，而且也有较好的民主意识，其中一些人还是通过参加选举而崭露头角，因而加速了国民党自身的民主化。已故总统 蒋经国先生在晚年采取了一系列顺应潮流的重大决策。一九八六年十月，国民党中常会作出了关于要解除戒严、开放党禁报禁的决定。从此后，台湾的民主化，有如 汹涌的洪流奔放于宽阔的水面，呈现出时而紧张激荡、但终不失平稳顺利的景象。

四十多年来，台湾社会经历了深刻的变化。经济持续增长，且所得相对平均，一个强大的中产阶级已经开始形成。教育高度普及，一般民众的民主意识日益加强。来自西方的新观念、新思想在台湾起到了很大的影响。与此同时，台湾也相对地保存了较多的传统文化。社会的多样化、多元化发展很快。这些都是台湾民主政 治的推动因素和稳定因素。

还须一提的是，在台湾的民主化过程中，海外方面也发挥了一定的作用：许多华裔学者长期关心国是，对岛内的政治演变提出过不少独立而理性的意见；大批 留学生带回了自己的所学专长和在民主国家中的亲身体会，一些人充实了执政党中的改革力量，一些人成为反对派的骨干；各种侨团和反对派团体积极活动，支持岛 内的民主改革，并促进了国际社会对台湾民主改革的关切。台湾民主政治中的几个问题

近几年来，台湾的政治形势变化很快。政权结构日趋民主；各种历史遗留问题逐渐得到善后解决；执政党加速了自身向民主政党的转化；反对党方面，除民进 党外，又先后成立了工党、劳动党和中华社会民主党等，一共多达五、六十个；妇女运动、学生运动、劳工劳农运动、环保运动、原住民运动纷纷开展；言论界、包 括大众传播媒体对社会产生了巨大的影响。整个台湾社会显得很有生气。

新的政治环境也引出了若干新的政治问题。譬如，立法院频频出现动手动脚的场面。有几次街头抗议活动出现了某种暴力冲突。以“清流”自居的某些新闻媒体本身又遭到不少人的强烈批判。当然，最引人注目的问题还是“台独”运动的发展，在去年年底，民进党正式把建立“台湾共和国”的主张写进党纲，使得政治气氛一度较为紧张。

上述种种问题，不少是属于民主转型时期的现象。它们本身并不正常，但在一个正常的民主化过程中又在所难免。克服此类问题，一方面是民主化的进一步发展，另一方面则是朝野上下责任观念、自律观念的增强。以立法院中武斗场面为例，一些反对人士声称他们是在以此为手段向国人突现国会结构之不合理，而这些“肢体动作”也曾经受到部分选民的赞许鼓励。伴随着国会结构的民主化，同时也伴随着选民对民主规则的意识提升，目前此种现象确已呈现出弱化的倾向。街头运动的问题、某些新闻媒体的问题也与之相似。

台独问题要更为复杂一些。从历史上看，甲午战败，台湾被割让给日本，在一个很长的时期内脱离了祖国。在国民党政府收回台湾的初期又发生了“二二八”事件。由于坚持“法统”理念而不可避免地在一时期内妨碍了台湾社会本身的充分民主。台海两岸四十年的相互隔绝以及大陆共产党政权对台湾社会安定的持续威胁。中华民国政府自退出联合国后在国际政治中的受孤立排挤。这些因素加在一起就形成了各种台独思想的基础。多年以来，台湾注重发展经济和发展教育，淡化和消除省籍矛盾；尤其是近几年来加速民主化、开放大陆探亲以及采取了一系列旨在缓和两岸关系的政策，并努力在国际往来中开拓活动空间，应该说已在相当程度上削弱了产生台独思想的那些因素。然而，台湾社会的自由化民主化，一方面固然是起到了某种消解台独思想的宣传扩散提供了更多的机会。在政党政治之下，有的反对党会把独立既作为其政治诉求目标又作为权力斗争的手段，想来也是难以避免。苏联东欧的巨变也产生了双重的影响：一方面，它使得台湾人民感到在自由民主的基础上和平统一更有希望；另一方面，那里的分离主义运动也鼓励了这里的分离主义运动。中共当局一再声称不放弃使用武力达成统一，一方面阻抑了台独运动的发展，另一方面却又伤害了两岸人民的感情关系，因此也造成了双重效应。

台独问题的复杂性还在于，我们不能单凭民主原则便直接地对之肯定或否定。台独人士提出住民自决。按照民主的政治哲学，国家是契约的产物，因此任何一方不得单方面地背弃契约。然而民主社会又是一个开放的社会，它终究要以民意为依据，包括宪法在内也是可以修改乃至重新制定的。所以我们很难说只有台湾人民投票自决才是民主，也很难说只有台湾和大陆人民共同投票决定才是民主。另外，统独问题又与其它许多政治问题不大一样，由于它直接涉及到国家认同，因此具有较多的“不全则无”的零和游戏的特征，不容易达成妥协式的解决，增加了问题的紧张性和困难度。不久前的国大代表选举，独派当选率偏低，这多少可以表明大多数台湾人民不赞同台独，至少是表明他们更愿意维持现状。谨慎的乐观

今日台湾社会的各种问题，除去一部分属于转型期间的过渡性现象之外，还有一部分问题则反映出自由社会固有的内在紧张。由于各种观念、利益均可自由表现，而人类追求的多种价值并非是能够协调一致，因此在自由社会中，矛盾和冲

突总是会存在的。越来越多的人懂得了，民主制度，并不是要去实现一个十全十美、充分和谐的乌托邦，但它毕竟是最好的、或曰最不坏的一种制度。开放社会本身就包含不确定性，它不可能一劳永逸，它需要人们不断的探索和努力，正是通过这种不断的追求，人类才能真正实现自己，从而使人生获得宝贵的意义。从这样一种观点出发，我们有理由对台湾的民主政治抱以谨慎的乐观。

---

## 怪黄河，还是怪共产党

胡平

在今年三月纽约举行的两岸留学生座谈会上，哈佛的丁学良同学指出，在大陆的文化界，有一种“符号象征主义”。“就是说符号本身和符号真正想指的东西往往不是一回事”。例如，“有些人借批评传统文化为名，批判现实中的一些毛病。”他还指出，由于“官方有意不让大家很清楚地区分什么是文化层次什么是制度性层次，什么是现行体制方面的问题。真话、明白话无法说出，使得青年人把现实中一切困难，全部归因与中国传统。”

对于丁学良的这个观察，我作过一个小小的补充。我以为在大陆文化界，固然有着“借文化打政治、醉翁之意不在酒的现象，”不过大多数人早已训练有素，能在字里行间寻找背后的意思。

其实问题可分为两个方面：一方面，有些人的确是在那里指桑骂槐，许多读者对此也心领神会。另一方面，可能也确实有些人是把自己公开说的一切完全当真，或者是，起先并不当真，但后来渐渐“进入角色”，忘记了或不再承认自己针对的目标其实是“槐”而并不是“桑”，而有些读者也信以为真。

阅读轰动大陆的电视系列片“河殇”讲解词，我不由得想起了上面的问题。

现在，我们希望弄清楚的是：这部以批判中国传统文化为名的电视片，它的真正内涵到底是什么？导致中国今日的落后上，主要原因究竟是什么？我们是该怪黄河，还是该怪共产党？

我不愿意去妄自推测“河殇”的作者们的真正用意，那多半会引起不必要的困惑。我只是作出我的解释，写下我的片段感想。

首先，我提醒大家注意这样一个事实。

整个“河殇”是立足于现在反思既往的。触发这种反思的前提是我们发现了自己的惊人的贫穷落后。但是，请不要忘记——

炎黄子孙遍布天下，并不是每个地方的中国人现在都那么贫穷；

属于所谓黄河文明的地方不止中国大陆，并不是每个地方今天都那么落后。

今日中国大陆社会的各种阴暗现象，并非都是历史的重演或再版。

由此，我们该得出什么样的结论？

把一九四九————一九七八这段历史称为闭关锁国，称为坚守古老的农业文明，未必是恰当的。

在这一段岁月中，我们不是成天“胸怀全球，放眼世界”吗？我们不是以“我们的朋友遍天下”自傲，并且以“解放全人类”为己任么？我们抗议过英法霸占苏伊士运河，声援过古巴卡斯特罗的革命，我们积极参与过印度尼西亚的九三零运动，把工程技术人员派遣到遥远的坦桑尼亚……

我们曾经那样急不可耐地向工业化进军，为此不惜数十年如一日地压榨农民。大炼钢铁、三线建设、多少次技术革新的热潮。当科学家一度是所有聪明少年的共同理想。还有，勒紧裤带发射原子武器和人造卫星……

如此等等。把这一切称之为“保守”，合适吗？

如果我们今天所遇到的一切问题，在本质上和我们的前人在一百年前遇到的问题一样，那倒好了。

人们经常谈到鸦片战争。

世界银行年度报告显示，中国人均国民生产总值，在一百二十八个国家中，总是徘徊在倒数第二十位前后。

我突然产生这样的联想：在一个半世纪以前的一八四零年，中国人均国民生产总值在当时的全世界又该是位居多少位呢？我想总该在前五十名之列吧。那时候的中国在欧洲北美诸国国家面前尚不那么服气，对日本，更不用说对朝鲜、新加坡、泰国，根本就没放在眼里。

当满清中兴名臣胡林翼在长江口上，目睹西方列强的船坚炮利，深受刺激而昏倒在地，他所哀痛的是中国业已丧失了她的第一流强国地位。而今天的中国人呢，担心的却是开除球籍，是成为世界的尾巴！

四、五十年前的大上海，是远东最耀眼的明珠，东京尚且比不过，更何况香港、更何况新加坡、更何况汉城！今天呢？

我们祖先留下的遗产也许的确不那么美好，可是别人祖先的遗产有几家比我们更高明？一个人误服下毒药而落得奄奄一息，他怎么能把一切都怪罪父母亲的遗传？

在自然科学领域，人们常常可以发现很确切的因果关系，因为我们可以造成一个相对封闭的环境，从而不难确定，甲现象是否是乙现象的原因。

社会研究领域就不同了，因为我们无法造成一种孤立的环境。事实上总是：一系列现象引起了一系列其它现象。我们很难弄清楚，某一客观后果究竟是先前哪一个事物引起的。比如说，西方列强打入其它社会，到底是推动了它们的发展，抑或是阻碍了它们的发展？

但是，我们中国人是幸运的。中国（大陆）几十年来最大的特点是她受着共产党的绝对的、无处不在的有力领导。在这里，外国的外力影响是很有限的，其它政治力量的作用几乎为零。因此，共产党的存在显然是导致中国今日之现状的最主要的、无可排除的基本原因。别人，即没有权力掠共产党的美，当然也没有义务替它分担责任。

不要再让孔夫子当替罪羊了！

这本来是极其明显的。正如“河殤”中写到的：“在这个最尊崇孔夫子牌位的文明大国中，教师的地位竟沦落到非常卑贱的地步……。教育危机成为中国最紧迫的危机。”这是儒家文化的过错吗？这是传统社会面临工业文明挑战的必然现象吗？不，当然不。

也不要夸大人口负担，不要一味抱怨农民素质低劣。要知道，亩产万斤粮的神话，中国农民并没有相信过。正象安徒生童话中老百姓并没有相信过皇帝的新衣一样。

我担心的是，在“河殤”那巨大的，过分沉重的历史感里，有些人反而会失去了现实感。

请注意，在这两年来的中国，当政治改革的讨论兴起之时，文化讨论的热潮就自然而然地消退下去了；而当政治改革的讨论被迫终止时，文化讨论的热潮就又兴起了。这就是“借文化打政治”。圈里人圈外人都该忘记。

辛亥革命以前的两千年，中国的社会结构大致上没有发生变化。这其实不奇怪，人类历史上绝大部分文明都是保守的、循环的。真正可惊异的倒是那仅有的古希腊文明何以竟有演进发展变化的能力！只因为我们早以习惯了“人类历史是在不断地向前发展”以及“人类社会的发展若干阶段论”的神话，我们才会对那些缺乏演进功力的文明感到迷惑不解。

两百年前，拿破仑把中国比为“睡狮”。今天呢，很难说中国还在酣睡，但人们开始怀疑它是不是狮子。

“河殤”具有一种强烈的危机意识，虽然它没有点名危机的真正含义。

中国的确面临毁灭性的振荡。每一个刚从大陆出来的人都有这种不祥的预感。

专制统治的巨大权力已经减退不少了。但是如果它把最后一点力量仍然死死地用在压制另一种政治力量的兴起上面，如果它最关心的总是维持自己独一无二、不容取代的绝对地位，中国的未来就是不堪设想的。



打破“大一统”只能意味着打破共产党一党专制，打破共产党的一元化领导。

我们必须进行正面挑战，我们必须为自由民主而战。

不要以为经济改革会给我们带来什么喜出望外的自然后果。历史上的中国，曾经是商品经济最发达的地区之一，当时的“个体户”比例，绝不比今天的为少。但是在一个强大的中央专制权力之下，它们是永远长不大的儿童。

我们的经济改革已经陷入了困境，那绝不是因为什么“社会承受的能力不够”，而是因为政治上的极为专制。

最近，中共最高领导层又出现了不同寻常的变动。现任总书记虽然还没有象前任总书记那样丢掉职位，但是赵紫阳的权力遭到重大削减。则是不争的事实。

仅仅几个月前，国内报纸还在大张旗鼓地为新的物价改革方案出台呐喊，现在我们听到的则是“稳定”“稳定”。让物价上涨搞得惊慌不安的老百姓被告知，在今明两年，物价不会有大幅度的上涨。这当然是虚话：既然迄今为止的物价上涨都是在新的物价改革方案还没有实施的情况下发生的，那么，仅仅是推迟了新的物价改革方案的实施，又岂能消除飞涨不已的物价？

有些人不免奇怪：前段时间，改革派不是在政治上获得胜利了吗？为什么如今在经济改革问题上又退下来了呢？

其实，把当今中国经济改革的复杂形势简单化为共产党高层“改革派”与“保守派”之争是不太准确的。李鹏一派人马也未必真心赞成过去那套经济模式，即使他们赞成，他们也知道没有办法把事情拉回到原来的状态。我宁可把这两派比作一儿一女，他们都知道老头子害了重病，儿子主张立即动手术，女儿主张保守疗法。一时间，儿子占了上风，昏昏沉沉的老头子被送进了手术室，殊不料刚打上麻药、刚开了一小口，病人当场就休克过去。于是女儿惊呼“且慢，先让老头子调养一段时间再说。”儿子呢，手足无措，硬要坚持着动手术吧，连自己也没有把握。结果，女儿一派趁儿子在那里发呆，把休克状态的老头子又赶快从手术室推了出来。可是，推出来后又怎么样那？女儿也一愁莫展，作作急救，输输氧，病人的气总算缓过来了，但病情本身却仍在恶化，而身体素质降得更低。这时儿子又出来，还是抓紧时间动手术好，拖得太久，开刀更危险。就这样，儿子和女儿，一会儿是你的主张占上风，一会儿是我的主张占上风，谁也没有准主意，谁都对自己的治疗方法没把握。可怜的病人便一会儿送进手术室，一会儿又推出手术室。随着这一反一复，儿女们更加心慌无主，而老头子的病情则急剧地恶化……

从这个观点出发，我们就明白了：为什么当这一派的人刚刚占了上风，不久就不得不让位给另一派人作主，而另一派人在推行自己的方案后，很快又被前一派所取代。两派人的起伏消长，并不是建筑在自己的主张取得成功之上，而是建筑在对方的主张遭到挫折之上。双方都是在利用对方的错误提高自己的地位，而谁主事就意味着轮着谁犯错误。好比是一盘输定的棋，谁走子谁挨骂，显得旁观者

倒要略好一些；然而等到旁观者坐到了棋盘边，情势又以另一种形式继续恶化，如此等等，往还重复。

事到如今，再乐观的人也不敢对经济改革抱希望了。连一贯报喜不报忧的人民日报也发表起文章要全国人民“共赴国难”(!)了。解决中国困境的方法不是没有，只是中共领导们不肯用，一用就会失掉手中垄断的专制权力。言论自由、新闻自由该是最简单、最起码的自由了，也是一个社会实行民主的基础，但就是这样一服本性温和的药方，服之于当代的中国共产党，恐怕也如同毒药一样不堪忍受了。试想，假若现在大陆出现了一份真正独立的、直言不讳的报纸，把执政党专制、无能、贪污、腐化丝毫不夸张地略加揭露，我们的“伟大光荣正确”的中国共产党是否还能立得住，实在大可怀疑。但是反过来，倘若中共还不加紧实行一些自由民主，听任自己像自由落体一样毫无牵制地堕落下去，那么要不了多少年，整个中国就会陷入全面的崩溃和破产！

结论很清楚：不彻底改革专制制度，不彻底改革共产党的一党专政，中国必将陷入灾难的深渊。中华民族到了最危险的时候，每个人都应为自由民主而积极奋斗！

《中国之春》第六十六期（一九八八年十一月号）

---

## 对真理标准讨论的再讨论

胡平

小引

七十年代末，中国发生了一场关于真理标准的大讨论。据说这场讨论具有以下两个意义：一、它击败了以华国锋为首的“凡是派”，确立了以邓小平为首的“实践派”在中共上层的领导地位；二、它为中国的改革开放提供了哲学基础。这种观点是如此流行，它不仅见之于中共官方文件，也见之于许多自由派知识分子和民主派人士的文章和讲话。考虑到近十余年来，尤其是六四以来，官方和民间对一系列重大问题的评价是那样的不同乃至截然相反，上述一致性就很引人注目了。我在“我为什么写[论言论自由]”（一九八七）和“柏林墙沉思”（一九九零）这两篇文章中，曾附带对此一问题发表过批评意见。这里，我打算展开进一步的讨论。

### 一、对实践标准的几点粗浅批评

“实践是检验真理的唯一标准”是马克思主义哲学的一个基本命题。让我们首先从哲学的角度对之略加分析。

譬如“真理”这个概念。什么是真理？按照马克思主义，真理是人类关于物质存在及其运动规律的正确认识。这就是说，马克思主义预先就肯定了“物质是客观

存在的”和“一切物质运动都是有规律的”这两条最具普遍性的真理。然而这两条真理又是如何获知以及如何确证的呢？如果你回答说是“实践”，那么就成了循环论证。尤其是“一切物质运动都是有规律的”这一条。既然人类的实践是有限的，进入我们认识范围内的物质运动是有限的，我们又如何能断定“一切”物质运动都是有规律的呢？换句话说，作为马克思主义认识论的那个前提、那个基础，其本身势必是难以用马克思主义认识论进行说明的。其中，例如“一切物质运动都是有规律的”这一条显然是独断的。

再说“检验”。有些命题，证实容易证伪难，或者说只能证实不能证伪。我们发掘出恐龙的化石，我们由此证明世上真有过恐龙。我们并未发掘出麒麟的化石，我们却不可由此断定世上真的没有过麒麟。有些命题则相反，只能证伪不能证实。只要发现了一只黑的天鹅，我们便可断定“一切天鹅都是白的”一话为伪；但是如果说我们迄今为止从未发现过任何黑天鹅，由于我们无法担保今后也决不会发现黑天鹅，固此我们并不能肯定“一切天鹅都是白的”一话为真。

我们知道，马克思主义对于真理的看法是很笼统的。它拒绝关于事实真理、逻辑真理和价值真理的区分。确切地说，在马克思主义那里，逻辑（还有数学）、价值，归根结底是统一于事实的，是统一于客观事物及其运动规律的。为什么整体大于部分？为什么一加一等于二？因为人类亿万次实践结果总是如此而没有反例。为什么合乎我们道德理想的社会一定要实现，因为那是人类社会发展的客观规律。马克思主义否认逻辑与事实的区分，是误解了逻辑的性质。马克思主义否认价值与事实的区分，则导致了成王败寇的结论。因此它们都是站不住脚的。马克思主义自称科学。但马克思主义所说的科学，其中包括了大量的在原则上不可证伪的形而上学，它和现代西方所说的科学亦即经验科学或事实科学并不是一回事。这一点也不应忽视。

## 二、实践“检验”与“科学预见”的矛盾

以上几点粗浅的分析讨论，已经指出了“实践是检验真理唯一标准”这一命题的若干缺点或问题。我不打算把这种讨论再深入下去，因为它和眼下的主题无关。不过有一点是我希望加以强调的。假如我们承认“实践是检验真理的唯一标准”，这在逻辑上就蕴涵着如下一层意思，那就是说，任何一个命题、任何一种理论，或任何一种理论的任何一个部分，只要它们尚未经过实践的检验，便不足以被证明其真理性。但是，所谓“经过实践检验”，必定是指在时间上的过去式、完成式。换句话说，实践标准只能说明过去，不能预见未来；只能证明我们已经实践过的事物，不能预断我们尚未实践的事物；只能证明我们已经完成其实践的事物，不能预断我们刚刚开始其实践的事物。这样一来，马克思主义关于真理标准的论断就和它一向自夸的科学预见发生了明显的矛盾。注意，马克思主义所说的科学预见，还不仅仅是把已经被实践证明过的真理应用于未来的同类事物上——我尝过树上的一只梨子，知道了这只梨子的味道，于是我便预见到树上的其它梨子也会有相同的味道。马克思主义所引为自豪的科学预见，恰恰是指那些新的事物、是指那些先前未出现过的事物。

据说，在真理标准的讨论中，“凡是派”一方有人提出了一个十分尖锐的问题：“共产主义必将实现”是马克思主义发现的一条重大真理，但是人类还没有实

践过这种共产主义，可见这条真理是不需要通过实践检验的。对此，“实践派”阵营基本上保持了默不作声。也有人试图反驳。其论据是，共产主义不只是一个未来的目标，它也是一个运动，一个过程。这种运动、这种过程早在马克思时代即已开始，已经有了一百多年的实践。所以这一命题的真理性仍是得到实践的验证并必将得到进一步验证的。不用说，这一回答是相当软弱的，即便我们把共产主义理解为一个过程，只要这一过程尚未完成，它就不足以对相关的命题的真理性作出验证。好比一项化学实验，开头几步的效果有如预期，如何能担保其以后的效果、其最终效果也必如预期呢？你可以说一种基于以往实践而提出的关于未来新事物、新现象的预见要比打赌、比算命更可靠些，那自然讲得过去；但若说它本身便是具有十足的真实性，那就是另外一回事了。

### 三、在学术讨论的背后

众所周知，真理标准讨论并不是一场哲学讨论而是一场政治斗争。不过这样讲仍嫌笼统。因为很多政治斗争都是围绕某种哲学问题、经济学问题而展开的。譬如在美国，关于凯恩斯主义和古典自由主义的争论，对于“新政”的兴衰就有很直接的关系。但是，发生在共产党国家的、以某种哲学或经济学问题而展开的政治斗争，往往具有另外一种性质。在这里，基本上不存在真正的学术讨论。斗争的双方对于各自表面上主张的那种哲学观点或经济学观点其实不一定真诚信奉。真正的冲突往往隐藏在这些学理性争端的背后。举一个极明显的例子。在一九七零年夏天的庐山会议上，林彪一派提议设立国家主席，遭到毛泽东一派的强烈抨击。事实上，这里涉及的仅仅是权力之争。它和是否应设国家主席这一有关国家政体的学理性问题毫无关系。再举一个不那么明显的例子，关于“一分为二”和“合二而一”的哲学论战。既然双方都坚持效忠于唯物辩证法，都坚持列宁关于辩证法的三条原则，因而他们的哲学主张实际上并没有什么两样。好比两只装有同样的东西、并按照同样的方式摆放的箱子，区别仅在于箱子的标签不一样。因此，你很可能说这场争论完全没有意义。其实不然。当杨献珍一派力主在标签上写下“合”字时，这就流露出或者是引人联想到一种特定的情绪或倾向。在其暗示之下便集合了一派不同的政治势力。假如这派政治势力得胜，那就有可能出现某种微妙的政策性变化。但这种变化并不是那种那种哲学主张的学理性的逻辑后果。正如另一种政策也并非另一种哲学主张的学理性逻辑后果一样。因为这两种主张本身并没有任何学理性的原则区别。借用古话就叫作“项庄舞剑，意在沛公”，或者是“醉翁之意不在酒”。关于真理标准的讨论实际上也是属于这一性质。

有人曾经指出：共产专制既是高度政教合一，因而在其党内斗争中，总是那种在意识形态上占据正统的一派取得胜利。近年来的事实否定了这种观点。在中共内部都有温和派与保守派。你说温和派更正统，为什么在中共内部偏偏是强硬派获胜？你说强硬派更正统，但苏共的强硬派却分明吃了败仗。其实，把上面那句话反过来说也许还更正确一点：与其说正统派总能在党内斗争中获胜，不如说在党内斗争中获胜的一派总是宣称自己更正统。不错，只要斗争还限于党内，正统的旗号就仍是十分重要的。但马克思主义作为一种理论，不可避免地会人言人殊。当两派都引经据典地争论时，谁比谁更正统，既缺乏一种明确的判断标准，又没有一个公认的决断权威，甚至也没有一套双方接受的仲裁程序。因而只可能是成王败寇。换言之，如果你试图在党内斗争中战胜对手。你当然要

表明自己的正统性，因而你必须援引某些经典论述或原理。但这并不能保证你必能获胜——因为你的对手也在做同样的事。从纯学术的角度看，我们大可以研究研究哪一派更正统。不过这 和实际政治斗争的成败并无必然关系。

#### 四、“凡是派”与“实践派”

让我们回到真理讨论标准运动上来。首先，我要提出的问题是：关于“凡是派”和“实践派”这两个称谓果真是名副其实的吗？华国锋等人真是“凡是派”吗？邓小平等人真是“实践派”吗？

不错，华国锋一派曾经明确宣示：“凡是毛主席作出的决策，我们都坚决拥护；凡是毛主席的指示，我们都始终不渝地遵循。”然而在实际上，华国锋在毛泽东死后不到一个月的时间内，就下令逮捕“四人帮”并且宣告“无产阶级文化大革命结束”。这分明不是“照过去的方针办”。不错，邓小平公开表示他赞成“实践是检验真理的唯一标准”这一命题。可是我在上面几节的分析已经指明，抛开此一命题在其它方面的若干粗陋混乱不提，承认实践标准，其逻辑后果之一便是应对现实、对未来持一种开放态度。社会主义、共产主义既然还没有充分地进入实践、起码是还没有全部完成其实践检验的进程，因此它们还不应该被视为坚定不移的真理；共产党的领导，即便在过去被证明为正确，但今后是否仍然正确就还有待新的证明；假如说以往的历史“选择了”无产阶级专政，那么现在还需不需要它却是一个新的问题。由此出发，真正的自由讨论、自由批评、自由试验、自由选择，就既是必要的，又是应该的。所谓“四个坚持”，作为执政者自己的一种价值追求，自然不无可，但倘若是奉为不容置疑的真理并要求一切人民均须服从，那就显然没有道理了。可见，“凡是派”并不“凡是”；“实践派”也不“实践”。这至少对于两派在政治上的代表人物而言是如此。

#### 五、旗子、刀子和转弯子（1）

那么，关于真理讨论的真实目的、真实意义又是什么呢？也许，汪东兴的三句话最足以说明问题。据赵蔚先生的《赵紫阳传》披露，在这场讨论开始展开时，在华国锋手下主管宣传工作的“凡是派”（这里姑且沿用此一称谓）大将汪东兴曾经提出过三条意见，叫做：一不要砍旗子，二不要丢刀子，三不要来一百八十度大转弯。乍一看去，这三句话和真理标准讨论不相干。汪东兴一介武夫，对哲学研究想必是既无兴趣又一窍不通。不过，出于极权统治者的本能，他一下子就抓住了问题的要害。

一、“不要砍旗子”。旗子当然是指马列主义、毛泽东思想。对于共产党统治而言，旗子就是合法性。合法性的含义很复杂。这里所说的合法性是指关于为什么应该由这批人而不是由另外一批人来行使权力，以及为什么人民要服从这种统治的理论根据。我们知道，极权统治的首要特征是它有着的一套官方的意识形态；它强迫人民接受这套意识形态；按照这种意识形态，真理只掌握在政府的手里，政府是真理的唯一解释者。共产党宣称，社会主义制度乃是人类历史发展之必然，共产党自己则是这种唯一的客观真理的化身。简言之，共产党是把自己统治的合法性建立在唯有共产党才正确这一基础之上。从这点出发，共产党就不能承认自己也有可能犯错误，尤其是它不能承认有别人比自己还更正确。因为一旦承

认了上述可能性，共产党就丧失了垄断权力的理由，开放竞争便在逻辑上成为势在必行。所以，共产党就必须维护自己永远正确、绝对正确和唯一正确的神话。然而实践标准的提出，不仅有可能使人们对共产党以往的错误进行批评，更重要的，它还使得共产党今后的正确性变成了一件有待证明、因而可以争辩的事情。如果真理只有在实践之后方可证实，那么它就没有了先验性，从而也就使得共产党垄断权力的合法性受到质疑。这无异于自毁长城，故而叫做“砍旗”。

二、“不要丢刀子”。刀子也是指意识形态。共产党要行专政，要压制一切不同政见，它必须师出有名。由于这种压制必须防患于未然，它必须在和你讨论之前就宣布你是错的；而要做到这一点，共产党必须坚持它的一切方针政策在未经实践之前就已经是不容质疑的唯一真理。如果共产党果真通过充分实践之后才能判明谁对谁错，它又怎么能预先就把别人的观点打成“错误”、“反动”而加以镇压呢？这就叫“丢刀子”。

三、“不要来一百八十度大转弯”。这话就说得更明白了。“凡是派”不是不想纠正“先王”的错误，但是他们主张这种纠偏必须不动声色的进行，也就是要注意维护意识形态在表面上的一贯性。弯子转急了，会诱发人民对共产党绝对正确、唯一正确的神话产生怀疑。一种意识形态，和一种科学假说一样，当其遇到重大困难时，可用增加辅助假说的办法去尽量地自圆其说，千万不要造成明显的前后不一致或自相矛盾。否则只会使自己的信誉破产。

举一个例子。不少人讲起，他们是在林彪九一三事件发生之后才对毛泽东失去信任的。这看起来颇有些奇怪。毛泽东搞“大跃进”、搞“文化革命”，使千千万万的人遭受巨大损失，为什么你不怀疑？林彪要“谋反”，毛泽东除掉林彪，这本来不难理解；更何况那在客观后果上还有助于纠正某种“文革”的疯狂，因而身受其害的人们理当支持才是。为什么反而导致了普遍的怀疑？问题在于：当统治者以一种前后一贯的方式强行实施他那套哪怕是很恶劣的政策时，人们会出于敬畏交加的心情而不敢萌生异议；而一旦这位统治者陷入自相矛盾、当场出丑的情势时，人们才会恍然大悟“原来你也不那么高明！”林彪九一三事件正好使毛泽东陷入了这种无法掩饰的尴尬境地。虽然在事后毛泽东匆匆发表了他那封据说是几年前写给江青的信，以此证明他“高瞻远瞩”，早有“先见之明”，终究太过牵强而收效甚微。

上述事例清楚地表明，极权统治者要维护自己的威信，关键的一点是他必须在表面上做到前后一致，永远能自圆其说。我们知道，官方意识形态是一套封闭系统，它自身规定了真理与谬误的绝对标准。因此身处其中的人们很难具有另一套评判是非的标准。更由于官方的价值标准具有超越个人利益的理想色彩，因而即使人们蒙受了巨大的个人损害，他们也常常不能据此而理直气壮地表示反对。然而，如果统治者自己遇到了前后矛盾、自打嘴巴的麻烦，情况就不一样了。在这种情况下，人们无须乎依据别的标准而仍然沿用官方自己的标准，便足以发现那套体系出了漏洞、不再灵光。怀疑的情绪于是就蔓延开去。不论是从逻辑上还是从时序上，人们的怀疑往往是先从“内部”开始。（甚至连“文化革命”也产生过类似的效应。因为“文革”和“十七年”构成了明显的矛盾，所以它曾经对整整一代人发生过某种“解放思想”的作用。只不过在当时，毛泽东前后的一致性并未动摇，相反地得到戏剧性地强化，所以它又造成了登峰造极的个人崇拜。）

## 六、旗子、刀子和转弯子（2）

以上，我们分析了华国锋“凡是派”的真实立场。下面，我们来检查一下邓小平为首的“实践派”。

还在一九七七年四月，也就是“两个凡是”正式提出后两个月，邓小平给中共中央写信希望重新出来工作。信中提到：“我们必须世代地用准确的完整的毛泽东思想来指导我们全党、全军和全国人民，把党和社会主义的事业，把国际共产主义的事业，胜利地推向前进”。到了一九七八年九月，此时，真理标准的讨论已经全面展开。邓小平讲了话。他明确批评了“两个凡是”，指出那不是高举毛泽东思想，而是损害毛泽东思想。在当年十二月举行的著名的中共十一届三中全会上，由于邓小平一派的有力进攻，会议通过了一系列否定毛泽东晚年决策的决议，其中包括否定所谓“反击右倾翻案风”和为四五天安门事件平反。这次全会被公认为是以华国锋为代表的“凡是派”的失败和以邓小平为首的“实践派”的胜利。次年三月，邓小平提出“坚持四项基本原则”，并同时提出了“反对资产阶级自由化”的口号。

由此我们不难看出，在维护“旗子”和“刀子”这两个问题上，邓小平一派与华国锋一派并无区别。双方的分歧仅在于“转弯子”的幅度上。分歧的原因无非是两条。第一是双方政治路线的不同。华国锋上台后虽然也对“过去的方针”作了若干修正，但其思想仍然脱不出极左的模式，这从他还在那里设想要建设多少个“大庆”、多少个“大寨”便可看出；而早在六二年就同刘少奇一道主张过“三自一包”的邓小平，无疑要比华国锋“右”得多。第二是双方的态势不同。华国锋是靠着毛泽东的独立提拔而越过了党内一大批实力雄厚的同僚直达权力顶峰。因此他必须借助于毛泽东的权威来保护自己的地位。而在党政军内拥有广泛权力基础的邓小平却是被毛泽东亲自点名打倒的，所以，邓小平本人和支持他的政治势力都必须直接地对毛泽东进行部分否定才能确立自己的权力位置。

## 七、旗子、刀子和转弯子（3）

然而，正如前面分析到的那样，“弯子”转大了，势必会引发人们的怀疑情绪，从而会严重地削弱“旗子”和“刀子”的效用。在这一点上，邓小平一派和华国锋一派倒有着共同的体认。事实上，“一举粉碎‘四人帮’”本身就是个“一百八十度”的转弯。为了抑制由此而引出的怀疑与批判思潮，华国锋毫不迟疑地动用了“无产阶级专政”。譬如，广州的“李一哲”就是在这时、而不是在此前“四人帮”掌权时被捕入狱的。还有，在一九七七年四月五日，一部分年青人在天安门前活动，要求为四五事件平反并呼吁邓小平复出，也立即遭到华国锋的镇压。这和邓小平在三中全会奠定权力地位后下令逮捕魏京生、封闭民主墙的行为属于同样的性质。换句话说，不论是华国锋的“凡是派”还是邓小平的“实践派”，当其面临权力斗争的需要，同样都会采取“一百八十度大转弯”；而与此同时，他们也同样都会大力标榜自己的正统性，从而维护住“旗子”和“刀子”。在这里，最意味的区别也许还并不是在于转弯的幅度上，而是在于转弯的方式上。影响转弯方式的因素固然很多，不过，转弯者的态势常常是个关键。

再以林彪事件为例。研究林彪改变计划可以发现，其中实际上备有两套脚本。一套是以阴谋手段除掉毛泽东，从而以“钦定接班人”的身份顺利接班，另一套是以“五七一工程纪要”为号召公开与毛泽东对抗从而夺得政权。假如迫于情势，林彪不得不按照第二套脚本行事，那就可能会出现两种观念公开斗争的局面，这就破坏了意识形态的唯一性或一元性，因而便可能为社会留出某种自由空间。华国锋既然是凭着“圣旨”“顺承大统”，又是靠着迅雷不及掩耳的宫廷政变手段击败了“四人帮”，这就造成了最高权力顺利交接的表象。诚然，在这一交接过程中，对原有意识形态的解释发生了重大的改变，但这种解释的唯一性却依然如故。所以他就能更及时、更有效地抑制住怀疑思潮的公开蔓延。然而，“实践派”之取代“凡是派”，在很大程度上却是通过前者公开反对后者而实现的。在这一过程中，不可避免地出现了两种声音并存的非常局面。于是，怀疑的观点、批评的观点就有了一定的表现机会。这就形成了人们所说的“思想解放运动”。

其实类似的现象在古代中国也出现过。“鼎革之际的每位帝王在登基以前都要求言论自由，以使自己装神弄鬼，广造图谶；一旦黄袍加身，则立禁民间淫词”。如果这种变更的方式越公开，持续的时间越长，它留下了自由空间也就越大。但是，由于鼎革者的本意无非是用新的神话取代旧的神话，所以它通常并不会导致真正的自由。

#### 八、因为是实用主义，所以象教条主义

从表面上看，“凡是派”简直就是教条主义，而“实践派”则很象是实用主义。不过深入分析下去，我们就会知道，这种归结并不那么靠得住。“凡是派”并非在一切事情上都“凡是”。毛泽东讲过的话，作过的决策，“凡是派”认为对自己有用的就坚持，对自己没用的就放弃，其实也“实用”得很。“实践派”虽然对马列主义、毛泽东思想作了大幅“修正”，但仍然要发誓“四个坚持”，同样显得相当“教条”。假如我们采用最粗俗的定义，把“实用主义”理解为“有用就是真理”；那么我们就应该说，共产党领导人都是些实用主义者。他们之所以要坚持某些教条，不是因为他们相信这些教条是真理，而是因为他们认为这些教条有用处。好比“挂羊头卖狗肉”，卖主明知他摊上的东西是狗肉而非羊肉，因而在名须符实的意义上，“羊头”不是真理；但卖主认为只有挂出羊头的招牌，狗肉才能卖得出去，所以在有用的意义上，“羊头”正好就是“真理”。因为他们是实用主义，所以他们看起来象教条主义。

当然，我上面所说的实用主义，严格讲来和美国的詹姆士、杜威等人的实用主义有所不同。我们说邓小平派搞实用主义，无非是指：一、邓小平一派比较重视实际物质利益，多少放弃了“思想革命化”一类精神性目标；二、在政治上采取了越来越多的“挂羊头卖狗肉”的权术。对中共领导人而言，意识形态不是、或不再是一套打算认真实行、因而对自身具有约束力的理念系统和理想目标，而仅仅是用来维护权力的工具或手段。他们自己并不信，但他们强迫别人信；事实上，他们也不一定是强迫别人信，他们只能借此来堵住别人的口而已。六四以后，国内主张“新保守主义”的知识分子们宣称“四个坚持”实际上是一套“禁忌体系”。殊不知这层秘密在中共领导人那里早就是心照不宣的了。

#### 九、关于“禁忌”



关于“禁忌”有必要多谈几句。

第一，禁忌的意义就在于禁忌，其具体内容如何倒还在其次。因此人们大可不必对之咬文嚼字、过分认真对待。所以，当有些天真的人们以发现新大陆的兴奋，谈论着“如今中共自己也已经背离了四个坚持”。谈论着“四个坚持只剩下一个或一个半”时，他们实在是不得要领。不论中共当前的所作所为和它口头上标榜的意识形态出现了多少引人注目的差别，也不论在今天中国的社会生活中意识形态已经到什么程度，但只要这套意识形态还被公开地坚持着，只要它仍然不容批评、不容争辩，禁忌就依然是禁忌。它也就依然发挥着“旗子”和“刀子”的政治功用。

第二，禁忌一旦被越来越多的人认识到是禁忌，它就越来越不是禁忌。好比谎言。谎言一旦被识破为谎言，谎言就开始丧失了谎言的功能。现在，越来越多的人懂得，中共宣扬的那套意识形态无非是自欺欺人，其目的仅仅是为了维护自己的权力垄断。所以这套意识形态已经不再具有意识形态的作用。过去，人们接受这套意识形态；如今，人们只是在忍受它。

## 十、几点结论

以上，我们分析了真理标准讨论的政治意义。需要补充的是，这场讨论毕竟不是一场政治斗争。许多人参与这场讨论，毕竟不仅仅是为了用一套新的神话取代过去那套旧的神话。由于这些人的严肃努力，使得这场讨论确实产生了某种解放思想的作用。但尽管如此，我们还是要对“实践是检验真理的唯一标准”这一命题的不足再做一番说明。如果我们以为邓小平一派的错误无非是他们并没有真正地遵循这一原则；而只要我们真正地贯彻这一原则，我们就会引出真正的自由、引出真正符合民主精神的政权合法性概念，那我们就大错特错了。

先前我们曾指出，实践标准的缺陷之一便是它未能区分事实真理与价值真理。换言之，实践标准充其量可以证明手段的真理性或工具的真理性，但却不能证明目标、目的的真理性。有的“实践派”理论家注意到目的的问题。他们意识到，除非我们事先明确自己的目的，然后再看实践的结果是否与预期的目的相符合，否则，“实践标准”一说便无从谈起。这话当然不错。可惜它只涉及到问题的一小半。更复杂的问题在于，如何才能证明人们预设的目的本身是正确的呢？一个窃贼想偷钱，他成功地偷到了钱而未被抓获。在这里，实践证明了偷窃本身是“正确”的吗？偷窃本身是否正确，难道果真是可以通过实践来检验的吗？在整个真理标准的讨论中，并非无人提出这种批评。很遗憾，和历来所谓“讨论”一样，那些更深刻的观点反而常常被人们忽视。

“实践派”理论家按照“实践目的是检验实践成败的标准”，提出了一个生产力的标准。一种制度、一种政策，如果能促进生产力的发展，它们便是正确的。不难看出，在这个“生产力标准”背后，暗含着一大堆例如历史规律性和经济决定论等可疑的假定。故置不论。我这里要讲的是，“实践派”理论家没有理解到，对于同样一个目的，完全可能有不只一个方法、手段去完成它。更重要的是，你凭什么断定生产力目的本身是绝对正确的呢？例如环境保护论者肯定就不会无条件地赞同你这个目的。例如在围绕三峡工程是否上马的争论中，反对者一

边就有人是站在非经济的立场讲话的。你们彼此之间的孰是孰非又该如何判定呢？“实践派”理论家们显然未能意识到这种挑战。他们总是无意中假定了人类追求的目标或目的是单一的、唯一的、或内在统一的。他们不但不懂得事实与价值的区别，而且也不懂得各种不同的价值之间可能存在着冲突。因此，尽管真正地贯彻实践标准（而不是象“实践派”政客们那样口是心非、半途而废），有可能导致某种自由，但它和自由主义依然是很不相同的。

基于同理，实践标准理论与民主宪政的政权合法性概念也并不一致。严格意义上的合法性概念涉及到权利与权力的关系，它要问的是正当性而非正确性。这又是“实践派”理论家们未曾注意到的一个精微的区别。共产党把自己统治的基础建立在唯有自己最正确、自己是绝对真理的化身这一点之上，看起来很高明，其实却包含着一系列麻烦。

首先，一个把自身合法性建立在唯有自己最正确的政权，往往会是一个严厉压制批评意见的政权。因为对于这种政权，任何批评都意味着挑战合法性。所以，哪怕是对于维持权力的起码的稳定性，你也非压制异议不可。

其次，一个执意要确保实现自己政策目的政权，往往也会是一个全能主义的政权、一个极权主义的政权。因为除非它控制了绝大部分乃至全部资源，否则它很难保证自己“说得到，做得到”。

再者，既然实践标准只能证明过去，不能证明今后。假如我们真要依据实践标准去认可权力，我们只能使任何权力都悬浮于不确定状态。

最后，也是最重要的，当然还是价值的问题。“实践派”相信在人类社会生活中存在着一种客观的真理，它既规定了目的，又规定了手段。人们的任务是发现它，遵循它，也就是应该按照真理办事。依据这种真理观，自由选择，便如同恩格斯所说，无非是犹豫不决的同义词。所以成了一个有待克服、而不是必须尊重的东西。这就很容易——如果不是必然的话——导致那种假借科学或真理之名的全面专制。即便这种专制在实际中可能由于实践标准的后验性与不充分性而有所软化，但它仍然是和自由民主彼此冲突的。民主宪政的政权合法性是来自于整套民主的规则与程序。构成这套民主规则、民主程序的观念基础，乃是对个人自由、个人尊严等价值的充分尊重和共同信守。因此，民主政治就能够在提供了一种稳定的政治秩序的同时，导致出多元和开放的政治局面。显然，我们不能把民主社会的基本共识和极权社会所标榜的那套所谓“客观真理”混为一谈。

毫无疑问，在邓小平路线和毛泽东路线之间、在“实践派”和“凡是派”之间，确实存在着重大区别。我们决不可低估这种区别的意义。但我要强调的是二者的共同性。我尤其要强调的是：它们之间的区别，实际上和真理标准问题并无直接联系。正是在这一点上，我认为，无论是作为政治斗争，还是作为哲学争论，关于真理标准的这场论战都没有、也不可能给我们提供出更多的意义。

---

# 中国宜采用内阁制——论未来民主中国的制度选择

胡平

## 一、问题的提出

在中国的民主运动受阻于瓶颈的今日就来讨论未来民主中国宜采用何种制度形式，似乎言之过早。以为现实政治的演变可以按照事先拟定的理想蓝图依计而行，未免也有迂腐之嫌。其实不然。且不说未雨绸缪总胜过临阵磨枪。更重要的是，一旦“行动”成为可能，“热情”便会急速上升，“理性”的声音就很难再听得入耳。这与其说是行动者做事不讲理性，不如说是行动者做事只能凭借那些他们事先就熟知的理念。此其一。第二，面临重大的现实选择，特殊利益的考虑往往会压倒普遍利益的考虑。这两点都说明了除非我们提前对有关问题展开深入讨论，从而尽可能地获得某种共识，否则我们很难指望一种正确的观念会在未来的事变中自然而然地占据上风。不错，在先进国家中，制度的确立是多种因素交互作用的结果，其中，观念的作用是有限的。但是对后进国家而言情况则有所不同。一般来说，“思想先行”恐怕是后进国家建立民主制度的一个共同特点。当然，历史不能定做。其间免不了要随机应变、因势利导。但倘若我们心中无数，如何去变？如何去导？再说所谓海外民运，有它的优势也有它的劣势。深入的理论研讨正是我们应该做、能够做、也必须做的事。一言以蔽之，对未来民主中国的制度选择展开认真的讨论，在此基础上形成海外民运组织的共同认识，此其时也，此其地也。

## 二、总统制与内阁制

根据权力的分立与制衡原则，民主制度包括两种类型：总统制与内阁制。在总统制下，总统和国会均由全民直接选举产生。国会不得要求总统对其负政治责任，反之，总统也不能解散国会。总统一身兼任国家元首与行政首脑。在内阁制（又称议会制）下，国会由直接选举产生。行政首脑（总理或首相）由国家元首任命，并需有国会中多数的支持——事实上，行政首脑常常是由国会中多数派领袖出任，国家元首仅行使形式上的同意权。总理（或首相）需对国会负责。国会有权否定政府。相反地，总理也有权解散国会重新大选。美国是实行总统制。英国、德国、日本、印度等国采用内阁制。法国的第五共和是一种混合制，又叫双首长制。有关总统制、内阁制以及混合制的具体内容，各种相关教科书和百科全书中都有详细的说明。我这里只是略加介绍而已。

## 三、总统制与内阁制的一般性比较

一般来说，内阁制比总统制更为优越。理由如下：

### 1. 总统制下的总统选举更具有“成王败寇”的性质。

在总统制下，总统由全民直接产生，总统享有很大的个人权力。因此，毫不奇怪，在实行总统制的国家中，总统选举就成了最重要的事情。在总统选举中只有

个唯一的胜利者。胜者全胜，输者全输，比分大小对最终结果不具意义。这就使得总统选举过程变得很激烈，很紧张，因而比较容易引发暴力冲突等非常现象。内阁制则不然。内阁制下的胜利者不是集中在单独一个人身上，而是由众多的当选者共同享有。固然，在内阁制下，只有赢得多数议席的党派才可能组成政府掌握实权，但执政党的胜利本身就是一批人的胜利而非仅仅一个人的胜利。更何况，为了政府的有效运作，多数党还常常需要和少数党建立某种联盟。因而对少数派议员来说，首先他们会把当选视为一种胜利，其次他们又会对在国会中发挥较大的作用寄予更多的期望。这就会减缓竞争中的尖锐性，并使其结果更为公平。

2. 议员是分区直选产生，因而较易进行。总统制里的总统须由全国直选，因而选举的成本更高。国家越大，选举的难易程度、成本高低的问题就越明显。诚然，在实行总统制的大国，总统选举大都采用间接的方式即选举团的方式。如美国（法国的第五共和先是采用选举团制，后又改为全民直选）。但是在美国，选民投票选举选举团时，实际上预先就知道了选举人将选谁为总统。这就是说，尽管选举活动可以分区进行，但总统竞选者的竞选活动总是在全国范围内进行的，因此其兴师动众、旷日持久就是势在难免（假如选举团在事前并不明确他们将选谁当总统，那么他们选出的总统恐怕又和把他们选出来的选民的意見产生差别，因而总统的合法性权威又会打折扣）。在现代社会中，总统竞选者必须要广泛地利用大众媒体。这就需要强大的财力后盾。在美国，两大党之外的总统竞选人一向少有当选的希望，部分原因即在于此。倘若没有占优势的一两个大党而是多党林立，大众媒体如何能同时为各个竞选者服务也是一个很大的困难。再说，过分地倚重电视一类工具，常常会使选民们偏重于竞选者的外部形象忽视竞选者的政治理念，这也不利于选出更优秀的治国人才。反之，在内阁制的选举中，成本既低，效果通常也更好。因为选区小，选民对竞选者的了解可望更深入一些。作为单独的个人，一个竞选者或许容易凭借外表造成的形象优势战胜对方；但作为一个党派，如果要使其当选率高过对方，政治理念的因素就必然要占更大的份量了。上次波兰总统大选，那个哗众取宠的新出茅庐的侨民富商，竟然在得票率上超过了老练踏实的前总理马佐耶夫斯基；而在后来的国会选举中，以马氏为首的民主联盟依然保持了在国会中第一大党的地位。可见，对于同样的选民，尤其是对于民主政治经验不足的选民，“团体赛”和“单打”的后果可以是有很大差别的。前者的成功率一般要更高一些。

3. 由于总统制中的总统个人握有相当大的权力，但总统只需有相对多数选票即可当选。因此，在总统制下更容易出现权力与选票的不对称。当年南朝鲜的卢泰愚只获得三分之一的选票就当选为总统即为一例。而内阁制中的政府必须是国会中占有过半数席位的政党或政党联盟才能组成，因此其权力基础常常更为稳固。

4. 因为只有总统制下的总统才是由全国直选产生的，所以当选总统个人很容易以为唯有自己才代表了国家、代表了全国人民、代表了普遍利益或全局利益，而别人都只是代表各自的选区、只是代表了一部分人只是代表了特殊利益或局部利益。有了这种心理上的假定，总统很容易自以为是、固执己见。内阁制下的总理则不同。总理清楚地知道，作为一位议员，他和所有其它议员一样，都仅仅是所在选区选民的代表；而作为执政党的领袖，那是同僚们推举的结果。他虽然身为总理，却并非由于他本来就已经是全局利益的唯一代表。因此，他会更注意

听取别人的不同意见，协调各方面的不同要求，对于反对者也就不会更不耐烦。当然，论者可以争辩说，总统制的优点之一恰恰在于，总统必须得到全国性的支持才能当选，这就要求总统竞选人必须具有全局眼光。但问题在于一个总统只需相对多数票即可当选，因此他未必总是更好地体现了全局利益，而总统的职位又很容易使他产生唯有自己才代表全局的自我感觉，到头来刚愎自用的总统倒更容易做出实际上有背于全局利益的决策。反而不象内阁制下的总理，由于深知自己只是来自一党一派，从而存在更大的包容态度和协调意识，常常倒会做得更好一些。

5.在总统制下，政治有可能陷入僵局。在甲党的人当总统、乙党的人控制国会时，此种僵局尤其可能。

我们知道，在总统制下，国会管立法，总统管行政。彼此独立，各有专责。但事实上，双方的权力有很多交叉之处。一方面，总统参与立法（包括对国会通过法案行使否决权），另一方面，国会介入行政（例如批准总统委派的高级官员）。还有一些事情，既可以用法案的形式通过于国会，又可以用行政命令的形式发源于总统。因此，在这些问题上都可能出现对抗和僵持。反之，内阁制中的总理一般都产生于国会中的多数党，彼此的关系较容易协调，故而在实际运作时常常会更顺利。

6.在内阁制下，执政党可以通过党内运作更换总理，国会可以通过投不信任票更换内阁，总理也有权解散国会。所以在面临危机时，内阁制比较容易采用合法方式予以解决。总统制则不同。在总统制下，总统一经选出，便没有一种合法的方式可以更换（弹劾一般针对总统违法而难以针对总统的政策性错误）。同时，总统也无权解散国会。因此总统制一旦出现僵局或出现危机，就更容易诱发反体制的行为（暗杀或改变）。

7.总统制一般都设有副总统一职。副总统通常规定为在总统死亡或因故不能理事时接任总统或代行总统职责。假如正、副总统是分开选举产生的，则彼此间的政见很可能差别较大。即使是搭档选举，总统也常常是着眼于拉选票而不是着眼于政见的高度一致性去挑选副手。这样一来，当副总统继任总统或代行总统职责时，就比较容易导致政治的不连续性。内阁制中的执政党相对稳定，所以更容易保持政治上的连续性。

8.总统制的又一个弱点是：合适的总统人选相当难得。总统一身而兼二任——既是国家元首又是政府首脑，这两种角色所需要的品质有很大不同。一个兼备这两种品质者显然要比一个具有其中某一种品质者更为罕见。国家元首是一国的象征，他需要履行一系列礼仪性的功能。因此对于国家元首而言，形象问题就变得十分重要。国家元首需要有广泛的亲和力，这就是说，他需要在各种不同政治见解的人们之中都有较好的人缘。政府首脑则不同。政府首脑须对重大政治问题作出及时而正确的决断。政府首脑必备的品质应是深刻的政治理念和优秀的政治判断力。一个好的政府首脑未必具有十分优越或十分超脱的个人形象，更不一定具有最广泛的人缘。更何况搞行政工作本身就容易得罪人，所以，国家元首所需要的品质特性，和政府首脑所需要的品质特性不仅不相同，有些还是相互矛

盾的。因此，与其要一个人同时兼任这两种角色，就不如让不同的两个人分别扮演。

按照有些历史学家的看法，在美国两百年的历史中，能够一身而扮演好国家元首与政府首脑这两种角色的总统，也只有华盛顿、杰佛逊等寥寥数人。其它大多数总统不是此长彼短就是此短彼长，总不能令人满意。而在内阁制下，这两种角色分别有两个人承担，效果一般就好多了。

9. 总统制下的总统，一方面需要履行礼仪性功能，另一方面又是由全国直选产生。这两条加在一起，其结果便是，那些在外部形象上占优势的人往往更容易当选，而这种人的实际治国才能却未见得十分出色。内阁制里的总理则是经由两道选举产生的：首先，他需要在本选区内被当选为议员，然后他又通过国会内部、主要是本党同僚的推选而成为总理。前一道选举证明了他有民意的支持，后一道选举证明了他有同行的器重。这就能较好地综合了一般常识和专业常识，所以更容易产生出优秀的治国人才。

早在古希腊时代，苏格拉底就提出过这样的问题：既然我们生病要找医生，买鞋要找鞋匠，也就是要听从专家权威；为什么在政治上偏偏要去顺从民意、听老百姓的？一般的回答是，政治既是众人之事，理当由众人参与。此其一。第二，政治关系到每个人的切身利益，而唯有穿鞋子的人才最知道鞋子合脚不合脚。这就从人格尊严和民众利害两种角度为民主选举作了辩护。但这种辩护仍然未能解决好专业知识与普通常识之间的矛盾。问题在于，普通人只能根据政策实施的后果去判定政策的优劣，就好像我们只有把鞋子买回穿上后才知道它合不合脚，只有把西瓜切开吃掉后才知道它甜不甜；而选举却意味着要你在政策实施之前就进行抉择，那就好比是要你不把鞋穿上脚、仅仅凭着在橱窗打量几眼便要确定它合适不合适；或者好比是要你不切开尝而只是用眼睛看一看、用手拍一拍便要判断西瓜甜不甜。由此可见，经验、专业知识还是十分重要的。内阁制下的总理选举既是结合了一般民众和政治专门家（议员）的两种意见，所以它有利于让更合适的人才担当重任。

10. 总统制下的总统是否要限制任期也是一个问题。倘若不限制任期，有可能导致两种流弊。一种流弊是权力的个人化，甚至演变成变相的独裁。另一种流弊是，由于在职总统在竞选连任时具有比对手更大的优势，这就使那些有意问鼎总统宝座的人们都感到不满，搞不好很容易出乱子。特别是和总统同党的那些有野心的人物。如果他们注意维护总统在公众中的形象，那会使得他们在未来与现任总统竞选时处于不利地位；如果他们执意突出自己，势必又会损害现任总统的权威。限制任期自然可以克服上述两种流弊，但那又会引出别的麻烦。一个临近限期的总统，要么会觉得反正期限将到，再努力工作也起不到为自己积累政治资本的作用，于是就抱着不求有功、但求无过的心理敷衍差事；要么会感到来日无多，以后将再无机会贯彻自己的理念，于是便不顾客观条件是否成熟而急于求成，过于仓促地推行各种各样的新奇玩意。内阁制则可以较好地避免这些困扰。内阁制下的总理一般不需要硬性规定任期。因此，雄才大略者正可以从容行事。有野心、有能力的人物（包括总理的高级同事）会发现，在恪守工作伦理的同时，他们完全有可能在同僚之间表现自己，从而赢得取而代之的机会。再说，内阁制

下的总理只不过是首席部长（Prime Minister），其权力要受到远比总统制中的总统更多的制约，大致上也就不容易导致权力个人化。

11.众所周知，最高权力的更替，最高领导人闹出丑闻或遭逢意外，常常会引起政局的不稳定。总统制下的总统一身兼任国家元首和行政首脑，因此一旦出了麻烦，造成的震动就更大。内阁制则把这两种职务分别变给两个人。一个换了，另一个并不同时换；一个出了麻烦，另一个未必同时也出麻烦。此动彼静，彼动此静，这就减少了震荡，有利于稳定。

12.经验证明，实行内阁制的成功率较高，实行总统制的成功率较低。美国也许是迄今为止实行总统制获得成功的唯一事例。其它总统制的国家，如拉美的一些国家、还有菲律宾、南朝鲜，一般都不大成功。

13.这里，再简单谈一谈混合制。我们把法国的第五共和当做混合制的例子。在第五共和制下，总统享有很大的实权，故而这种制度在实际上更接近于总统制。总统的选举因此也同样具有十分重大的意义。第五共和对立法权与行政权做了明确的区分，由宪法列举立法权的范围，其余的均须以行政命令的方式作出。总统有权直接任命内阁总理，并有权解散国会。这些都是限制了国会的权力而加强了总统的权力。但是按照规定，内阁是要向国会负责的，因为内阁只有在国会认可它提出的施政计划或一般政策后才能进入运作，国会有权提出不信任案，倘获通过，内阁则须辞职。内阁总理虽然由总统自由任命，但一经就任仍具有独立的行政权力，内阁的政策由内阁自己决定，总统不得参与。在混和制下，总统和总理都负有一定的行政权力，因此又称为双首长制。一般认为这也是它的一个弱点，也就是在总统与总理之间可能出现关系紧张，并且仍保留了总统制的一些毛病。因此采用此制的国家也比较少。

以上讨论，主要是把典型的总统制与典型的内阁制进行比较。其间当然可以有一定的变通或混合。不过我们拿各自的典型作比较可以更清楚地分析出彼此的利弊，这对于我们的思考和选择恐怕更有价值。

#### 四、中国的国情更宜于采用内阁制

1.中国一向有“明君良相”的政治文化传统。依照此说，君权高而虚，相权低而实。这就很类似于内阁制。虽然在唐宋之后，相权日削并于明清时消亡，但作为一种政治理念，它仍有着巨大的影响。明末清初大思想家黄宗义提出的政治制度设想具有明显的虚君实相的色彩，即为一例。

2.中国人有“贤者在位，能者在职”的观念。这句话有两点值得注意。第一，它看到了“贤”与“能”的区别——贤者未必皆能，能者未必尽贤。第二，它看到了“位”与“职”的区别，前者主要起一种象征性的作用，后者更多地涉及实际运作。这和国家元首与行政首脑分别扮演不同的角色和各自需要不同的品质的观念十分接近。

3.由于缺乏民主传统，在中国，权力个人化和反民主事变的危险比较大。内阁制比总统制更容易避免上述危险。内阁制可能出现频频更换内阁的不稳定，但那毕

竟还是发生在既定的民主框架之内的事。对比之下，总统制更为僵硬，不满者往往会诉诸反民主的手段，其效果可能更糟糕。

4.中国幅员广阔，人口众多，全民直选总统，成本既高，风险亦大，在技术上也有许多困难。实行内阁制，由于选区较小，席次众多，因而技术上可行，成本降低，失误的机率也会小得多。尤其是考虑到中国民众缺乏民主经验，要选出一个好总统也许很难，但要选出一个不错的国会相对容易得多。

## 五、制度选择的空間

我们知道，一个国家最终确立起何种制度形式，并不完全出于理念的作用。其中，有很多其它因素都会产生重要的影响。最早实行内阁制的国家，基本上原先都是君主国，在那里，民主化的过程是通过限制君权而演变实现的。美国原来就没有君主，所以它一旦独立就搞成了总统制。在当初的制宪会议上，美国的开国元勋们对于采取何种制度形式也有过争论。之所以选择了总统制，原因之一是正好有一个现成的合适人选华盛顿。在受英国影响较大的地区，多半走上了内阁制的道路，即便有些国家本来并没有一位高高在上的君主（如印度）。受美国影响大的地方都采用了总统制（如拉美诸国、菲律宾、南朝鲜）。仅有的例外是日本，那是由于麦克阿瑟将军考虑到日本人尊崇天皇的历史传统。同样是总统制，美国搞的就比较成功，基本上避免了大的僵局和危机。这和美国的其它条件有关系，譬如说美国的两党制。美国很早就有了两大政党，而两党之间的分歧又不是那么严重，不是那么意识形态化，党的纪律也不甚严格，跨党投票的事常有发生。这才防止了国会与总统一味对抗的局面发生。在清末民初的中国，孙中山主张总统制，宋教仁力倡内阁制。据说那分别和两人的个人政治企图有关。辛亥革命后，先是搞总统制，孙中山当了总统。等到后来让位于袁世凯，民主派出于对袁个人的不信任转而又主张内阁制。可见，制度的选择不仅和一般的历史因素有关，也常常要受当时当地某些人事因素的影响。在波兰，民主化始于开放下院选举，团结工会大获全胜。因而，团结工会竭力限制雅鲁泽尔斯基总统的权力，似乎有搞成内阁制的趋势。后来瓦文萨当了总统，又反过来加强总统的权力，搞得又象是总统制了。在苏联，戈巴乔夫从上面发动民主改革，自己先当上了全苏总统。后来的许多共和国也纷纷选择了总统制。前不久俄罗斯发生了总统和国会的严重对抗，这就使人怀疑在不具备美国式两党制的条件下搞总统制是否相宜。还有台湾，眼下正为总统直选或委任直选而争执不休，其实也涉及到制度形式的选择问题。在这中间，有纯粹的理念之争，也有党派斗争，权力斗争的若干影响，还反映出和大陆的微妙关系。由此可见制度选择的复杂性。

未来中国大陆的民主转型将如何突破？如何演变？眼下我们自然还不能准确的预见。但以下三方面的因素总是值得重视的。

①无论民主转型以何种方式启动，最终必须落实到建立起一个以公民自由选举为基础的合法政府，而内阁制的选举更容易适应这一需要，同时也更利于防止反民主的逆转。假如在当时出现了一位举国上下众望所归的人物，人们或许会以为用直接选举的办法产生一个有实权的总统更方便、更可靠，但作为一种制度，它很难继续下去。撇开其它不利因素不说，仅仅是直选总统的巨大技术性困难就是很难解决的。所以采用内阁制的可能性将会更大一些。



②中共现存体制虽然与民主制根本不同，不过其表面形式多少有些象内阁制——国家主席高而虚，总理低而实。因此采用内阁制，可能会使新旧制度的转换来得更顺利些，人们在习惯心理上也更容易适应些。

③共产党专制本来就造成了尖锐的朝野对立，六四之后尤其如此。在这种背景下，有强烈零和游戏性质的总统制恐怕不利于制度的和平转变。再考虑到现阶段中国的各种政治力量情况。体制外力量具有很大的潜能，但组织化程度很低，政治经验也不充分；共产党内部矛盾深刻，势必会出现大的分化与重组。反对派一方需要时间和空间凝聚力量，原来体制内的人物也需要时间和空间调整适应，内阁制比较富于弹性，因而较能满足朝野各方的需要。

根据上述三点，我们似乎可以说在未来的民主转型中制度的选择问题上，内阁制仍具有更多的优越性。

## 六、不结束语

要建立一套完整的民主制度，还包括其它一系列问题。诸如选举制度、司法制度、文官制度以及确立中央与地方的关系等问题。其中，采用什么样的选举制度，对于实行总统制还是实行内阁制的关系比较密切。现有的选举制度可分两种，一种是多数选举制，一种是比例代表制，也有将这两种混合运用的。这就可以构成多种搭配形式，各自具有不同的利弊。因而，我们在讨论采用总统或内阁制的问题时，也必须对采用何种选举制度进行讨论。

还有一个问题。考虑到民主化会是一个过程，各种制度未必能一次形成，其间很可能会出现某种过渡状态。譬如说，未来的国会选举是不是需要分期分批进行？这里也还包括了未来的国会采用一院还是采用两院？如果是两院，彼此的功能区别和联系如何？选举方式的同异？等等。以上种种，都需要深入讨论。

近些年来，海外民运在理论研究方面取得了不少的成就。但迄今为止，我们的研究还存在着三个弱点：第一，“务虚”多而“务实”少（此处所说的“虚”“实”并无褒贬之意）；第二，在“务实”的问题上，粗线条的口号多而细致的分析论证少；第三，许多人只是满足于各抒己见，却没有致力于建立共识。这是亟待改进的。我这篇文章涉及到一个很实在的重要问题，同时也作出了初步的分析论证。我希望能有更多的学者、民运人士对此类问题表示关注。诚然，不论是总统制还是内阁制，都是民主制；但是，确立哪一种具体的制度形式，在不同的国家、不同的历史条件之下，它对于民主化能否顺利推行还是会产生很大影响的。另外，这类问题不同于其它一些文化性或政策性的问题，它要求获得尽可能广泛的共识。如果人们对这些问题的看法分歧太大，那更会直接危机到民主化的实现。有鉴于此，我们不可等闲视之。

---

凭历史的良心写有良心的历史

胡平

一、

这是军涛写的一封信。

在揭示一个人的人格时，语词可以是最弱的证据，也可以是最强的证据。它是最弱的，因为说假话、说大话是那么的容易；它是最强的，因为在某种特定的境遇下，一个人说什么、如何说、多说几句还是少说几句，当下就决定了他全部的命运。此时此地，语词即其人。

二、

从人权和人道的立场出发，我们认为，在高压之下，一个人可以回避作出于己不利的证词，即便是说了一些违心的话也情有可原。然而，对于那些置个人安危于度外而仗义执言者，我们必须致以最崇高的敬意。象军涛那样，在法庭上，甘冒更大处罚的风险，为八九民运的死难者（官方诬之为反革命暴徒）正确的动机辩护，为共和国的基本原则辩护，不仅是高尚的，也是必要的。非如此，无以慰烈士英灵于地下；非如此，无以昭民主自由信念于世间。历史上，各种正确的原则、正义的事业，很少是靠着自身固有的说服力而自动获胜的。它们必须要有“人证”，需要有人倾心相与，必要时甚至甘愿为之献身。一旦失去了这种为了真理和正义而 无畏无惧、无怨无悔的浩然之气，民主事业无异于失去了自己的灵魂。我们承认自我保存为正当，我们更不能不承认自我牺牲是伟大的。我们知道人性是不完美的，但是，假如我们不能正视自己的不完美，反倒对别人追求完美的神圣行为无动于衷乃至不以为然，那则是可耻的堕落。古人说“太上立德”。这里的“德”就是指一种人格榜样。“高山仰止，景行行止。虽不能至，心向往之”。

三、

“成功有一百个母亲，失败却是个孤儿。”

八九民运有得有失。因此，并不奇怪，有众多的人强调自己对运动的贡献，但很少有人出面承担这场运动失败的责任。谈到功绩，不少人以自己的名望、地位 或职务为证，表示自己在运动中的作用非同一般；谈到失败，人们却又以运动的群众性与自发性为据，说明自己对运动的影响力是多么的有限。我们坦然地、并不谦让地接过整个世界舆论赠与的种种荣誉，与此同时，我们却又相当谦虚地推卸掉历史提出的深切诘难。或许，这都是人之常情。面对庸众，我们自然不必羞愧，毕竟 我们已经做出过一番了不起的事业；然而，想到死者，想到军涛一类大义凛然的英雄，我们却不能不自责，因为我们没能做到象他们一样毫无保留的奉献。

诚如军涛信中所言，他本来不必在法庭上为运动中不该由他负责的作法和观点辩护。但是他这样做了。尽管明知此举会加重自己的处罚。这是何等的担当！非有此铁肩者，不足以负起中国自由民主事业的大任。

#### 四、

“我仍坚守承诺，当某些言行是带来惩罚的原因时，我愿承担；一俟它们成为荣誉或利益时，我将还历史本来面目，还给应有者！”

读到这样的语句，谁能不肃然起敬？这便是一颗高贵、纯正的心灵。所谓高贵，不是一种外在的身份，而是一种内在的品质；不是一个凝固的头衔，而是一种持续的追求；不是舆论加诸的荣誉，而是自己树立的目标。什么是完美？完美并非一种状态。完美是一个永恒的过程：那些终身不懈地追求完美的人就是完美的。

从第一次天安门运动到第二次天安门运动，从十八岁的中学生到三十二岁的成年人，军涛始终如一；他从来不曾使对他寄予厚望的人失望，他总是使原来敬佩他的人更加敬佩。他没有因一时的赞美而骄狂，也没有因长期的孤寂而灰心。如果说不居功者是仁人，不避险者是勇士，那么，军涛正是集大仁大勇于一身。

#### 五、

每个人都有良心，但每颗良心的份量却不一样。

我完全理解在判决结束后军涛所感受到的那种内心深处的宁静，一如我完全理解他在审判之前的激动与紧张。人是自由的，他无时无刻不处于选择之中。军涛作出的选择是最艰难的选择；对他而言，也是最自然的选择。他总是选择艰难，只因为那样更正确。他的良心太强，容不得半点欺人与自欺。在四五事件后恐怖的日子里，作为一个中学生，他分明可以选择沉默，但他选择了直言；在民主墙运动和竞选运动的时期，作为一个红五类出身的反四人帮的少年英雄，他分明可以选择入党、选择作官，为自己谋求一个既稳妥又耀眼的位置，然后再去忧国忧民；但是他选择了独立，选择了民间，选择了那条充满荆棘与寂寞的漫长道路。在八九民运兴起之际，军涛清楚地知道，作为一个从十年前就从事民间的民主运动的“三朝元老”，自己没有任何显赫的官方地位作为可能的荫庇；由于舆论的淡忘而没有响亮的知名度，因此既不具有本应具有的高度声望以便对运动产生应有的较大影响力，又缺少因声望而造成的某种自我保护；与此同时，当局中最为顽固的一派却又对自己格外注意必欲除之而后快；这一切使得军涛这样的人投身运动，作用有限而危险无穷。他分明可以选择置身事外，至少是可以选择与运动保持某种距离。但是他依然决定了投入，而且是全力以赴地投入，而且是坚持到底、坚持到最后的危机时刻。面对审判，诚如这封信中所说，军涛本来完全不必对那些他原先就不赞同的言行辩护；依着军涛的聪明，他也完全可以精心斟酌字句，作出一种既顾及名节又尽可能保全自己的委婉陈述；但是，军涛再一次作出了令人震撼的伟大选择，为整个八九民运留下了一曲最壮丽的尾声。

#### 六、

军涛是坐过牢的，他深知共产党监狱的滋味。凡是坐过牢的人也都十分懂得刑期长短的严重意义。在这里，军涛展现出一种非凡的勇敢。军涛的勇敢，不是初生之犊的勇敢，后者只是一种未经考验的正义冲动；军涛的勇敢，也不是所谓匹夫之勇，后者常常是一种难以持久的爆发性的热血沸腾。军涛的选择建立在深晓利

害、深思熟虑之上。军涛的勇敢，集中了信念、热情与责任感。这不能不使人回想起遇罗克、魏京生、刘青、徐文立和王希哲等人。这样的人远比我们知道的还要更多。作为道义勇气的最高榜样，他们值得我们永世敬仰。

“天下没有白坐的牢”。理当如此。但可惜，事实并非总是如此。专制压迫越是残暴，它越是只手遮天，封锁消息，使得多少可歌可泣的英雄业迹埋没无闻，从而失去其激励后来者的伟大作用。感谢那位送出军涛信件的匿名人士，是他，使得一件原本可能消失在黑暗之中的明珠发射光辉。物质可以独立存在，精神却只能寓居于人心之中。从这个意义上讲，英雄行为是要“做给人看的”。一桩英雄行为越是为社会所知晓，才越是能充分实现其应有的价值。当局为什么害怕公开审判？因为它知道，一旦各国记者云集北京，一旦几十部打字机录像机对准被告席，一旦受审者意识到自己的一言一行即刻就将传遍天下、深入人心、长存青史，许多人都 会努力表现出相当的英雄气概。反之，在关起门“审判”的情况下，人们则会深切地体会到英雄般的坚持没有什么意义，或许，还是采取不吃眼前亏的态度更为明智。正因为如此，我们决不责怪某些民运人士的委屈求全。也正因为如此，我们不能不对军涛、子明、任畹町等人的高尚气节格外钦敬。

军涛他们已经做出了伟大的英雄业迹，我们的义务则是让这个英雄的故事四海流传，留芳后世。在作出了决定性的选择之后，等候军涛的将是漫长的无声无息的铁窗生涯（尽管我坚信绝对不至于到十三年）。今后，我们势必将越来越少地听到他的音信。舆论求新，世事多变，人心健忘；这对于那些默默地坚守一种信念和气节的人而言该是何等的无情。军涛他们的牢会不会白坐，不取决于他们而取决于我们——取决于我们是否持续不断地致力于让他们的名字、他们的事迹、他们的精神长留于世人的记忆之中。

## 七、

军涛说，他不希望中国背八九年这个包袱。据我的理解，他是不希望人们因血的刺激而失去冷静判断与稳健行动的能力。十几年来，军涛的所言所行，不是没有弱点，也不是没有变化；但在以下两点上则是一以贯之并完全正确的，那就是他始终坚持独立的、民间的立场，始终坚持温和的、理性的态度。遗憾的是，这种正确的立场和态度，长期以来并未获得人们应有的足够重视，否则，象八九民运这样大好的机会，完全可能有另一种乐观的结局。我并不认为凡道德高尚者，其见识必定高明。但军涛、子明等确实胆识兼备。积十余年的宝贵经验，以超脱个人得失的广阔胸襟，军涛向我们提出了忠告，但愿人们为之深思。

## 八、

人们用两种方式书写历史：一是行为，一是文字。当代中国历史的困境在于：我们有着相当丰富的英雄行为，但却只有相当贫乏的文字记录。多年以来，中国民运人士，少有几个不是靠中共当局的反宣传和海外记者的抢新闻而出名的。我们没有自己书写的历史，这意味着我们没有自己确定的座标。这种局面再也不能继续下去了。挖掘被执政者刻意埋没的真实，重视戏剧性场面背后的努力，我们必须要有自己书写的历史。逝水长流不返，人生短暂无常，唯有那体现了人类奋发进取的伟大精神永远光照千秋。

## 于无声处听惊雷——读郭罗基先生的两篇起诉书

胡平

在本期《中国之春》已经截稿的第二天，我们收到了从国内辗转送出的重要文章——南京大学哲学系教师郭罗基先生对中共南京大学党委和对国家教委主任李铁映，南京大学校长曲钦岳与南京大学哲学系系主任林德宏的起诉书。编辑部连日加班，为使这两篇珍贵文献早日公诸于世。

郭罗基先生是我最尊敬的前辈之一。我敬郭先生为前辈，不仅因为他年龄比我辈稍长，更因为他是中国大陆近十余年来推动思想自由和政治民主的优秀先驱。

一九七八年秋，我进入北京大学哲学系研究生班。此前我早就耳闻郭先生大名。由于我主修专业为西方哲学史，而郭先生讲授的是马克思主义哲学原理，所以我没有上过他的课。但是，出于对思想自由和言论自由的共同关切，我和郭先生很快就相识了。和许许多多有幸和郭先生有直接接触的人一样，我从郭先生那里不仅获得了丰富的知识，而且从他身上吸取到了强大的道义精神力量。

郭先生的个性十分刚强，有位老北大的同学给我讲过这样一件小事：“文革”时期，有人贴出大字报，厉声责问郭罗基为什么在一次哲学考试中只给毛泽东的女儿李纳评了三分。这一攻击在当时真是非同小可。换上别人，不是连忙认错，就是默然忍受。但郭先生却与众不同，他找出李纳的那份考卷贴在墙上，让大家来评是否能值更高的分数。这件事我没有向郭先生求证过，但那倒是很像郭先生做事的风格。

一九七九年十一月，郭先生在《人民日报》上发表了他那篇著名的文章《政治问题是可以讨论的》。本来这篇文章是早就写好的，不知《人民日报》为何迟迟没有发表。等到发表时，恰恰是在对魏京生的所谓“审判”刚刚结束的敏感时刻，这就正好戳到了邓小平的痛处。郭先生的宏文不胫而走，而郭先生的名字从此被邓小平打入另册，尽管邓小平明知郭罗基是“文革”后期“批邓反击右倾翻案风”时，北大校园中仅有的几位敢于公开反对“四人帮”，为邓小平本人鸣不平的人物之一。作为一个独裁者，邓小平无情寡义，由此可见一斑。

一九八二年夏天，郭先生以“马温”的笔名（当时已经不能以真名发表文章）在《人民日报》上发表了一篇反对个人崇拜的文章。这篇文章事先交给胡耀邦看过，胡耀邦亲自写了回信。回信写得很不错，语气谦和友好，平等待人，还提出了几处修改意见，应该说，有些修改意见还是很中肯的。但这篇文章还是遭到中共保守派的深刻忌恨。不久，上面就发出调令，把郭罗基先生逐出京城。郭先生据理力争，很是顶了一阵子，直到次年八月才被迫迁去南京。当时上面有话：

不走就开除 出党，开除之后还是要走。这也许是自“文革”之后，中共当局对党内著名知识分子第一次最严重的政治迫害。

一九八六年，政治改革讨论风起云涌，“政治问题可以讨论”的话题再次见诸报端，但郭先生本人依旧被压在阴山之下。一枝雄笔，消失于中国的政坛。有识之士无不慨然。这年冬天，在北京举行了一个纪念于光远先生学术活动五十周年讨论会。郭罗基应邀出席。这是他自八二年去南京之后第一次回到北京。他的出现，引起了与会者的热情关切。我和郭先生也又见了一面。当时，我正打点行装准备赴美留学。他送给我一盆南京的雨花石作为纪念。

去国五年，我时常想到郭先生。我十分忧虑他险恶的处境，也十分挂念他多病的身体，看到海外一般关心大陆问题的人们，不论是华人还是洋人，有许多对郭先生知之甚少，乃至一无所知，我焦虑，甚至愤慨。愤慨于中共的“封杀”，愤慨于媒体的善忘，也愤慨于世人的不求甚解。我直欲大声疾呼，但又深恐给郭先生造成不利。当我读到郭先生这两份起诉书时——它们已于上月正式投交法院，我感到自己再也不能沉默。郭先生知道，我们每一个人都知道，他这样做是冒了何等的风险。两篇起诉书，犀利严谨，无懈可击。非大智大勇者不能为之。伟大的人格有如火石，遭到的打击越强，迸出的光芒越亮。真正的勇士未必总是在形势顺利时冲得最远的人，但必是在恶浪袭来时屹立不退的人。一般人只知道在民运高潮中去寻找偶像，但真正的英雄却是在低潮时百炼成钢的。因为前者多半是时势造的英雄，而唯有后者才能够造就新的时势。

---

## 信念的力量

胡平

本期杂志有两组文章很值得推荐。一组是西南民族学院伦理学副教授萧雪慧女士的上诉状，一组是关于北京大学法律系教师袁红冰及《历史的潮流》一书的情况介绍。

我和萧雪慧与袁红冰都认识。一个是成都同乡，一个是北大同学。印象中的萧雪慧是位端庄文静的女性，对自己的事业有执着的追求。早在四川大学哲学系读书期间（七八到八二年），萧雪慧就常常和另外一些同学热切地讨论各种政治问题和哲学问题。毕业后任教于西南民族学院，是个深受学生喜爱的好老师。她发起成立了四川青年伦理学会并被推举为负责人，发表过不少文章倡导自由民主、倡导进取性道德。本着“公民的责任感和学者的良心”，萧雪慧积极投入了八九民运。六四后被捕，在法庭上慷慨陈词（《中国之春》第103期刊登了她这篇精彩的自辩词）。出狱后继续遭受迫害，不久前她投书上诉，控告成都公检法。这份起诉书胆识兼具，尤其是有关公民权利的论述，不仅富于机智，而且包含智慧，比起上篇自辩词更上一层楼，从而为历史留下了又一篇珍贵文献。四川历来有奇女子，象古代的卓文君、薛涛。现在人们称萧雪慧为巴蜀女侠，喻之为当代秋瑾。

袁红冰也参加过八零年北大的自由竞选。那时我们有过一些交谈。这是一个敏感深思型的人物，壮怀激烈却又相当腼腆，他那份竞选宣言很有散文诗的风格。初次向公众陈述己见，由于思绪太多，反而难于被他人理解，所以没能引起更广泛的注意。看来在当时，袁红冰还没有找到最合适的表达方式，不过他那个诗人哲学家的气质，使人难以忘怀。经历几年的不懈努力，如今的袁红冰，勇气十足，理念坚定，文采盎然。他那本《荒原风》和他参与写作编辑的《历史的潮流》，在沉闷的大陆知识界造成一股不小的震动。

“六四”过去三年了。海外人士最关心的一个问题是：现在国内的民众究竟在想些什么？其实，这也是国内民众自己最关心的一个问题。因为在一个缺乏自由舆论的地方，那里的人民自己也常常不清楚别人在想些什么。我当然承认，认真地了解国内民意民情是十分重要的。不过我也要指出以下几点。

首先，我感到不少知识分子仍然只习惯于扮演“为民请命”的角色。他们认为自己的使命就是把大多数老百姓心中的愿望表达出来。因此，他们最关心的是自己是不是站在了大多数民众的一边。他们总是问自己：“自由民主固然好，但大多数中国老百姓是不是也追求它呢？如果大多数民众还没有这个追求，我们倡导自由民主是不是脱离群众？是不是还正确呢？”这些朋友未能理解的是，我们的真正使命，并非在于如何确保自己总是站在多数一边，而是在于如何以正确的理念去赢得多数。既然我们相信自由民主的宝贵价值，假如说在中国还有许多民众对之缺乏理解和缺乏追求，我们不是要为此而放弃自己的目标。恰恰相反，我们更需要大力地向人们阐发和推荐自由民主理想，使之深入人心。这正好是我们推动自由民主的第一步，也是最重要的一步。

其次，谈到民意。民意并不是一个现成的摆在那里的东西，只等我们去作统计而已。真正的民意产生于各种观念的交锋和竞争。人人都希望营养美味的食物，但除非厨师们各显神通，作出各种食物供人们品尝，否则人们无从判断何种食物为最好。有个笑话，一位农民说：“我日后当了皇帝，一定顿顿吃饺子。”你若因此而推断说农民只爱吃饺子而不稀罕山珍海味，那就大错特错了。

再说舆论。舆论是指一个社会中积极活跃的那种意见。这种意见在人数上不一定非是多数不可。事实上，古今中外一切重大社会变革，都是在有限的一部分人的发起下和参与下完成的。只有那种积极活跃的意见或思想，才是在社会变革中真正起作用的东西。

以上几点分析，无非是说明我们应当充分重视理念和信念的力量，这一点萧雪慧、袁红冰等为我们树立了光辉的范例。中共当局每逢六四忌日的风声鹤唳、草木皆兵，则从反面验证了民主力量的巨大潜能。有鉴于此，我们理当对自己的事业怀抱更大的信心。

---

请倾听“六四”死难者亲属的心声

胡平

本刊全文登载了丁子霖女士给联合国世界人权会议的书面发言。我们请每个读者都认真地把这篇发言读一读。在这个每天要倾泻出几万吨文字的信息世界，忽略掉篇把文章，即便对于性好阅读的人来说，也是太容易、太情有可原了。唯其如此，我们才特意敦请读者不要错过这篇发言。

一

“六四”事件过去四年多了。我们没有忘记。我们也不可能忘记。但是，我们也越来越少地想起。人类的记忆似乎有一个特点，它不情愿频繁地回顾那些令人心碎的事件。这可能是一种保护性本能。否则，生活就未免太沉重了些。有时侯，这种本能竟会发展得如此之强，以致于当别人重新唤醒我们的那番痛苦的回忆时，我们倒会对别人不高兴，因为他破坏了我们苟且的幸福。都说人类社会是有机体。此话也对也不对。无孔不入的商品交换，无远弗届的信息交流，早把世界联成一个息息相关的整体。但是，人类社会又并不是生物学意义上的有机体。眼睛里落入一个细微的砂粒，牙齿里长了一个小小的洞穴，内脏中混进了一些肉眼看不到的病菌，你就会全身不自在。然而在人类社会呢，当一些人遭枪杀、一些人受酷刑、一些人被监禁，其余的人却未必都有切肤之痛。这就是为什么罪恶可以发生以及并不都能得到适时的制裁的一个原因。无怪乎瓦文萨要向我们引用这样一段箴言：

不要恐惧你的敌人，

他们至多杀死你；

不要恐惧你的朋友，

他们至多出卖你；

但要知道有一群漠不关心的人们，

只有在他们不做声的默许下，

这个世界才会有杀戮和背叛。

我们都有一颗良心。良心总是在寻求安宁。但是，除非我们敢于正视这个不安宁的世界，否则我们的良心永不会安宁。

二

墨子主张摩顶旋踵以利天下。杨朱主张拔一毛而利天下不为。在这救世与遁世之间，对于许许多多的平凡者而言，至少我们应该做到“拔一毛而利天下”。人权的保障、自由的确立、民主的建设、法治的实行，离不开英雄的献身；同样地，它也离不开千千万万的人基于正义感而做出普普通通的事情，并坚持不懈地做下去。



在读了丁子霖女士的文章后，我们大家都应当想一想：为了“六四”烈士的英魂，为了死难者的亲属，为了那些至今还陷身囹圄的勇士，我们需要做些什么？海外民运人士尤其需要把这项工作列为日常性活动的一个重要内容。在极权统治下争取自由，好象挖凿隧道。在黑暗中，你常常弄不清楚已经推进了多远？还有多远才能凿通？于是，你可能焦虑，可能失望，甚至可能无意之间放下了手中的铁镐。这就需要培养起一种耐性，一种和消极忍受压制的那种耐性完全相反的耐性。在培养这种耐性的过程中，我们也就塑造了自由的民族精神。

### 三

丁子霖女士的书面发言是一份珍贵的历史文献。它再一次提醒全世界注意到中国大陆压制人权的现状。它也会帮助那些由于看到国内经济形势的发展而对争取人权与自由的事业产生怀疑或动摇的朋友们进一步反思。毕竟，象发言中所披露出的劣行，无论如何是不能以任何理由所辩解的。因此，一切有良心、有正义感的人们，不管我们在其他方面有多少不同的意见，我们应该、也必须在保障基本人权这一问题上达成共识。只要做到了这一点，其余的事情就好办多了。

---

## 为什么我们没有自己的索尔仁尼琴？

胡平

### 一、

为什么我们没有自己的索尔仁尼琴？既然我们经历过比苏联人还要沉重的苦难，既然我们拥有几千年的伟大的文学传统。

不错，打倒“四人帮”以来，中国（大陆）的文坛上也出现过一些激动人心的作品。毫无疑问，“新时代”（一九七六一—）十二年的文学成就远远超过了共和国前二十七年（一九四九—一九七六）。但是，无庸讳言，我们的作家还没有创造出足以震撼世界的巨著。有些作品，在其问世之初，固然也引起过一定规模的轰动，然而短短几年之后我们再回过头去审视，它们便大都失去了昔日的魅力——它们一般都缺乏经久的价值，没有“历史”意义而只有“历史的”意义。我们不必责怪我们的作家对不起我们的时代或我们的民族，更重要的是，我们的作家对不起自己。赵翼诗云：“国家不幸诗人幸，话到沧桑句便工。”经受了无穷磨难的中国作家们为什么不创造出真正伟大的作品？中国，为什么还没有自己的索尔仁尼琴？

### 二、

说起来也许令人难以置信：我们之所以没有产生像索尔仁尼琴一样的作家，在相当程度上竟是因为我们的作家自己大都并不想成为索尔仁尼琴。

当今世界，没有比中国作家更对诺贝尔文学奖朝思暮想的了。他们希望像索尔仁尼琴成为诺贝尔奖主，可是，他们之中也许是大多数人却害怕陷入索尔仁尼琴的困境。

怕什么呢？是怕被扣上“反苏”（反华）、“反共”的大帽子吗？和索尔仁尼琴相反，中国的作家、特别是那些愿意触及重大敏感的社会政治问题的作家，通常都很注意表现出靠近共产党、或者说是靠近共产党改革派的姿态。他们最喜欢扮演的是共产党内自由派的角色：让共产党（主要是党的某些高级领导人）看来是共产党；让自由派（包括海外的、西方的自由派）看来是自由派。至少是，他们很怕和共产党闹僵。这倒不一定意味着他们对共产党有所偏爱，而是因为他们深深知道，作为一个中国（大陆）的作家，一旦和共产党闹僵了，他就差不多是被剥夺了写作（严格地说是发表自己写作）的权利。

三、

作家的生存前提是自由，尤其是言论出版自由。可惜的是，古往今来，真正实现完整的出版自由的国家并不多。控制出版是形形色色的专制统治者不约而同所采用的一大法宝。然而，只有到了共产党手里，这种控制才算是到了几乎是天衣无缝的地步。

迄今为止，中国大陆仍然实行着书报检查制和思想意见罪。需要强调的是，大陆所实行的书报检查制有其突出的特点。在大陆，不仅设立了不止一个的履行书报检查的机关，更重要的是，共产党完全垄断了一切出版事业，它使得每一个出版社、每一个编辑部自己都成为书报检查的工具。这种检查不但具有事后追查的权力，而且更具有事先预防的权力。在这种严密的控制下，从原则上讲，一切不被党所许可的作品，都失去了变成铅字的机会。这就比传统的专制出版的控制厉害多了。在传统的专制社会里，统治者的控制手段一般是禁书毁版，但当代极权统治社会的方法则是在除了杀人或是屠戮之外，更加上了避孕——这就真正地做到了防患于未然。

四、

当代极权社会对言论出版的严密控制，无疑是对文化的釜底抽薪的打击。捷克斯洛伐克流传着这样一则政治笑话：一个捷克人上书捷克政府，要求政府增设海军部。别人回答说：“捷克连海都没有，要海军部干什么？这个捷克人反问到：那为什么苏联要有文化部呢？”

极权社会既然对出版实行如此严密的控制，照理说，它一定会引起全体作家的一致反对。但事实上却不尽然。人性有其不光彩的一面。索尔仁尼琴一语破的：“鱼群从来不会为反对捕鱼业而集体斗争，它们只是想怎么从网眼里钻出去。”

出版自由当然是美妙愉快的，遗憾的是，争取出版自由就不一定是那么美妙愉快的了。自古以来，争取自由的最大困境在于：当专制尚未冲破之前，谁越是争取自由，谁越是会丧失自由。反过来，你若是不那么热衷于争取自由，你若是十分小心谨慎地注意不去写那些显然会使当权者不悦的东西，你就越是有更多的机会

发表你的作品，从而越有可能造成广泛的知名度并对社会产生较大的影响。当然，如果你宁肯自我设限，你就很难拿出第一流的作品。一条鱼要想从网眼里钻出去，它就一定不能让自己长得太大。大陆一位如今颇有名气的理论家说过：“我决不写不能发表的东西。”还有一位著名的文学家公开声言：“我不愿意作索尔仁尼琴”。一位年轻的朋友说：“不要妄自去砸碎脚镣，现在就是要看谁能带着脚镣跳舞跳得最好。”海外一批不明究里的人，总是把我们公开所说所为当做是我们真心所思所想，岂不谬哉？

## 五、

凡事有利则有弊，有弊则有利。在自由社会，随便什么作品都可以发表，所以几乎没有什么作品受到特别的珍爱。在专制社会，几乎不可能产生什么杰作，因此，略有价值者都格外引人注目。说来近乎悖理的是，偏偏是在专制社会中，某些作家的自我感觉才会特别良好。

对于一个作家而言，少数专家的评论固然重要；古人说“文章千古事”，自己的作品能否长期地流传后世也决不是可以忽略不计的小问题。但是，起码是对绝大多数作家来说，当下的读者的反应如何，才是他们最关切的问题。生活在专制社会中的作家们，一方面固然因为不能畅所欲言而苦闷，另一方面，他们往往可以从数目庞大的读者群的热烈的反应那里得到精神上的补偿和安慰。要知道，同样一部作品，发表在国内的官方刊物和发表在民办刊物上或运送到国外发表，其效果是很不相同的。

第一、只有在国内的官方刊物上发表，你才能获得大批的读者（民办刊物，如果存在的话，其发行量通常很小，传播范围相当有限），尤其是大批的能作为知音的读者（毕竟，国外的读者由于缺乏类似的经历而不容易充分理解你的作品）。

第二、一部作品能在国内的官方刊物上发表，那多少表明它在某种意义上被官方认可，因此，一般读者就比较敢于公开表示他们的支持。反过来，它若只是发表在民办刊物或国外的刊物上，一般读者就会认为支持它可能要冒更大的风险从而三缄其口。

第三、一部批判现实的作品，越是发表在官方自己的刊物上，越是能证明本身的正式性和可靠性。早在索尔仁尼琴之前，已经有不少人撰文揭露劳改营的黑暗，但不少自命为公正实则是幼稚的读者，会认为那是“冷战”、是“反共宣传”或是“反动分子的以偏概全”而不肯相信。只有到了索尔仁尼琴的“伊凡·丹尼索维奇的一天”，经由当时苏共第一书记赫鲁晓夫的亲自批准而公开发表在苏联最重要的文学杂志《新世界》之后，关于斯大林时代劳改营的黑暗才被世人所公认。

第四、如果一部较好的作品钻了个空子得以在官方刊物上发表，当局要想消除它的影响，不得不通过公开批判的方式，其结果无异于从反面替这部作品作宣传。无庸讳言的是，我们确有不少作品是借助于官方的批判而身价百倍的。官方的公开批判固然会给作者造成很大的压力，但是由于这种做法会不可避免地招致国内外公众的强烈关注，那反过来倒给作者增加了几分安全度。毕竟，“毛泽东时代”已经一去不复返了。今天，当局在压制言论方面比以往谨慎多了。近十年来，因

为 官方刊物发表作品锒铛入狱者几乎是没有的。相比之下，在民间刊物或海外发表作品，风险就要大得多。当局整治你多半会采取不事声张的办法，当局再也不肯像过去有时做的那样，把被整者的作品帮你公开发表，以“帮助广大群众提高识别香花毒草的能力”了。不，当局学精了。它力图避免有稍多一些的人能见到你的作品。当局对你的批判是不点名的、含糊其词的。国内的广大读者不知其所指，国外的舆论也照例反应得很迟钝。这就有效地防止了国内外舆论的强烈抗议。这样一来，当局对你个人所能采取的压制手段也就更灵活、更有力。因而你的处境就更危险。

## 六、

中国许多有才气的作家，他们并不打算效仿索尔仁尼琴。他们更乐意效仿的是另一位叫钦基兹·艾特马托夫的苏联作家。艾特马托夫是苏联吉尔吉斯人，共产党员。由于他和苏联某些上层领导有特殊的关系，以及在政治上始终注意“和党中央保持一致”（譬如说，在公开场合下加入对持不同政见者的例行公事的谴责），他被苏共领导所认可。利用这种政治上的保护，他在自己作品中有选择地触及到一些一般人所回避的社会问题，赢得了自由派的鼎鼎名声。许多中国作家所以羡慕艾特马托夫，不仅在于他在政治上的安全和生活上的优裕，主要在于他在文学创作上取得的左右逢源的巨大成功——艾特马托夫受到了左中右各派人物的赞扬。当然，他偶尔也会作出一些脱离官方的事情并因此而付出一些小小的代价（他曾经被禁止出国旅行一年），但总的说来，官方愿意容纳他，而他则小心地避免自己和上层闹僵。这好比在一个天花板十分低矮的体育馆里比赛跳高：你既要努力跳得很高，同时又要提防着别撞上天花板碰破脑袋（轻轻碰一下自然无妨）。在这种情况下，一个人固然也可能取得某些好成绩，不过要想创世界记录恐怕就不太可能了。

最近，白桦在美国斯坦福大学演讲中坦率地承认，他在提笔写作时总是背着一个沉重的包袱，他总是不断地去猜想自己要写的作品“能不能发表”，也就是能不能通过国内官方刊物政治审查这一关。事实上，我们的作家，即便是拼尽了全付气力，是不是一定能突破世界记录，那恐怕还是个疑问；而既然他们首先自己就要保留两三分气力，他们还有什么希望赢得胜利的桂冠呢？也许，我们不必把诺贝尔文学奖看得太重。毕竟，历年来获得此奖的作品真正堪称传世之作的也并不多。真正的问题在于：我们是不是要说出我们所想要说出的一切？抑或还是仅仅为了急功近利的成就而甘愿自我设限。

白桦的可贵之处在于，他坦然向世人承认，他以往的作品，实际上都还是自我设限的产物。这就不象另外一些作家，至今仍然“自我感觉良好”，对争取真正的自由缺乏兴趣。满清一代，中国的训诂考证十分发达，那固然是统治者厉行文字狱的恶果，但何尝不是知识分子道德勇气堕落的表现。共产党治下近四十年，文化禁锢更是超绝前人，“文化革命”中文网之密，网成了布，连小鱼小虾都无处可逃循。然而在“文革”之后，又有多少人敢于起来为粉碎文网而进行正面的英勇斗争？仅仅是网眼略宽了一些，许多人就喜不自胜。对“新时期”七年来文学成就的一味称颂，难道不正是这种苟安心态的充分反映？不错，连索尔仁尼琴本人，也是因为在苏联官方刊物上发表了“伊凡·丹尼索维奇的一天”而闻

名世界的，但是，真正使索尔仁尼琴在世界文学史上留下不朽声名的，还是他那部在暗中酝酿写作多年的、完全摆脱自我设限的《古拉格群岛》。

## 七、

伟大事业多半是在黑暗中完成的。耐不住寂寞历来是作家的头号死敌。这对于今日之中国作家而言尤其如此。你耐不住寂寞吗？你急于成功，急于造成轰动、急于赢得尽可能多的读者的喝彩吗？你就必然会拼命争取在官方文坛上谋求一席之地并唯恐失去它。为此，你就必须削足适履（除非你的足本来就不大）。像白桦、刘宾雁这种勇敢的正直的作家，长期以来都尽量约束自己不要突破官方给定的界限，这样，他们怎么能写出他们的最高水平？

曹丕说得好：“概文章，经国之大业，不朽之盛事。”因为它能够“不假良史之辞，不托飞扬之势，而声名自传于后。”但是，人无远虑，必有近忧。如果你只顾追求当下的成功，“营目前之务”，你就会搞不出有十足份量的东西，“而遗千载之功”。这才是“志士之大痛”啊！

我们知道，古人尚且有抱持着“藏之名山、传之后世”的信念从事写作的。为什么今人就如此缺乏长久的眼光呢？更何况，“毛泽东思想伟大红旗”到底还没有插遍全世界；普天之下还有的是不属于“王土”的地方。《古拉格群岛》不是在苏联官方刊物上发表的。更何况，当今世道，变起来快得很。四年前美国出版的索尔仁尼琴传，最后一句话还写到：“也许，索尔仁尼琴不可能回到俄国，但他的著作终究有一天会回去的。”到了今天，索尔仁尼琴连人带书马上就要光荣地返归故土了。而艾特马托夫们又在哪里？当太阳喷薄而出时，星星的光辉就显得很暗淡了。享有和艾特马托夫不相上下的自由派声望的苏联诗人莱甫图申科最近发表文章痛切地谴责自己这一类人，因为他们以牢骚、以容忍代替了捍卫民主、自由、人权的行动。“我们丧失了道德良心”，“我们充当了犯罪的同谋”，“我们羞辱我们自己”。是的，面对着索尔仁尼琴、萨哈罗夫这样真正的勇士，他们的确是有愧的。

我当然不是反对利用现成的官方刊物，正像我决不笼而统之地反对急功近利。忍受寂寞的滋味毕竟是很不好受的。但我们决不能因耐不住寂寞而阉割自己。迟暮之年的巴金，终于摆脱了三十多年的心牢，写下了《真话集》等五部随想录。可惜的是，他已经做得太晚了。平心而论，巴金近年来发表的这几部随想都并没有多高的文学价值，其见识也无过人之处，因为他已经没有足够的精力再去创造出第一流的作品。我怀疑，时下中国一班享有盛名的作家，有几个还有足够的“后劲”能写出真正的传世之作。当一个人把他大半生积累的丰富感受，迫不及待地以一种官方规定的低廉价格一批又一批地卖掉之后，即使他有心要在创作一部真正伟大的著作，只怕肚子里存货已经不够用了。我知道，现在有一些作家，有的名气并不大、有的甚至根本默默无闻，正在悄悄地从事真正自由的写作。“众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处。”未来的中国的索尔仁尼琴，也许就出在他们之中。

## 八、

中国的文学必须要有真正的突破。我们必须要有自己的索尔仁尼琴。中国的作家不必去追求诺贝尔文学奖，但他们必须去追求真正的自由的创作。我们经历过难以置信的巨大的苦难。我们之中最优秀的一批人，有许多甚至没能活到今天。我们究竟有什么理由还在那里容忍罪恶、容忍专制，津津乐道于“盘算着怎么从网眼里钻出去”，并为一点有限的成就沾沾自喜、自我陶醉？人生很短。如果我们还不肯放开喉咙，大声说出我们心中的一切，如果我们还不肯努力夺回我们固有的自由权利，我们将永世蒙羞。面对历史，面对我们的后世子孙，我们将无地自容。为历史留下见证——从黄琉璃先生的长篇小说《逆党》谈起胡平

---

## 为历史留下见证

长篇小说《逆党》（黄琉璃着，上下两部《炼假成真》、《惊涛裂岸》，香港田园书屋出版，一九九零年）被称为“向当代文艺界挑战之作”，诚非过誉。试将此书与《伤痕》、《班主任》、《人妖之间》、《在社会档案里》、《天云山传奇》、《人到中年》、《芙蓉镇》、《绿化树》、《血色黄昏》一类“新时期”写实主义名作以及《尹县长》、《革命之子》等相比，《逆党》的确是独树一帜，向读者揭示了中国大陆社会的另一个重要侧面。这一侧面长期以来被严密掩盖，以致于许多人至今仍对之一无所知；或者是久已遭人淡忘：记忆本来就是很脆弱的东西，倘不曾得到外界的有力呼唤便可能沉睡于人心之中，有如压在箱底多年而不被翻动过的衣物，到头来连它们的主人都会忘记它们的存在。文人的使命之一便是将无形的记忆变成有形的文字，从而为历史留下见证。然而，在言论不自由的条件下，这种保存记忆的工作本身也受到极大的限制，于是历史便遭到严重的扭曲。人们说“事实胜于雄辩”。不错。但那只是在事实得到昭示、得到确认的前提下才是如此。和概念、和理论相比，“事实”有两个致命的弱点：第一，“事实”——此处尤指人的行为——不具有逻辑上的自明性；第二，在“事实”与“事实”之间缺乏坚实可靠的逻辑上的蕴涵性。换句话说，任何事实都是偶然的、非系统的、非演绎的。由此引出的一个严重后果就是，许多真正发生过的事实很可能被歪曲、被封锁、被抹煞，而某些纯属虚构的神话却可能认假为真流传天下。等到有朝一日，当事者或目击者终于有机会大声讲出某一被长期埋没的事实时，一般人倒要满怀疑惑地问：“这会是真实的吗？”

### 《逆党》独树一帜

这正是不少《逆党》的读者提出的疑问。

《逆党》描写的故事是，在“文化革命”初期大陆南方某市，一个被公安机关抓去的“投机倒把分子”因苦打成招，胡乱供出一个“反革命集团”的案件。公安机关如获至宝，立即派遣此人打入该集团内部，以求一网打尽。但这个所谓“反革命集团”本是子虚乌有，那不过是几个身处下层、交情深厚、对现实不满的年青人。公安机关骑虎难下，一则为了邀功，二则出于自保，主事者决定弄假成真，诱使这批人真正组成“反革命集团”。而这几位血气方刚的年青人，既然早已对现实不满，又目睹到“文革”的血腥残暴，果然萌生异志，着手进行有组

织的反抗。尔后他们发现了公安局的阴谋，一方面努力周旋，一方面更坚定了反抗意志，遂展开了一场错综复杂、力量悬殊的激烈斗争。最后，这一批年青人有的被捕、有的被杀，剩下的几个不得不投奔怒海、亡命天涯。

和大量的“伤痕文学”一样，《逆党》揭示了中共专制的黑暗暴虐。然而与众不同的是，《逆党》还展示了被压迫者的充分自觉的英勇反抗。在以往的“伤痕文学”作品中，身受迫害的人们，不是逆来顺受，就是一味愚忠。其间也有少量进行反抗的，但反抗的深度和强度大都十分有限。这些作者，或许是囿于见闻，对于那些英勇反抗的故事缺乏了解。更多的作者恐怕是不具有相应的眼光。他们不喜欢残酷的压迫，但同样也不喜欢强烈的反抗；充其量，他们只同情那种“第二种忠诚”式的反抗，而对于象“逆党”那样明确针对着整个共产党专制制度的反抗，至少是在前几年，他们还是不能充分认可的。当然，也有的作者早已有此观念，仅仅是考虑到国内的出版条件，不得不自我设限。我并不否认这一类作品的社会意义。事实上，当你看到那些老共产党人、那些真诚信奉共产主义的知识分子、那些天真幼稚的青少年、那些小心本分的普通老百姓身受无妄之灾时，你很难不对那整个制度产生深刻的怀疑。无可否认的是，这些作品也同样深入地揭示了中国大陆社会的若干真实侧面。但是，这类作品读多了，有时也会令人发生误解，以为在过去就没有什么人在明确自觉地反抗整个制度，或者是以为只有一些知识分子才较早地具有那种明确自觉的反抗意识。这种误解已经发展为成见。以致于不少读者在接触到《逆党》的故事时，反而会怀疑它的真实性。正是在这一点上，小说《逆党》的贡献是不容低估的。我不知道，国人是否有一种偏爱“怨而不怒”风格的审美习惯。但一般而言，象《逆党》这类作品（它并非唯一的一部描写人们明确自觉地反抗共产制度的文学作品）一向少受读者和评论家的重视，那倒是个事实。这也是我要写这篇文章的一个原因。

从杨小凯先生的狱中杂忆，我们可以了解到，起码是在六十年代后期（其实还可追溯得更早），就已经有不少人对共产制度具有了相当深刻的认识。其见解之透彻，便是比诸当今民运先进也不遑多让甚或尚有过之。无怪乎小凯要说：几十年来，中国大陆的第一流人才都死光了。剩下来的都只是二、三流而已。此话当然有点极端。以暴秦之酷，犹有张良、韩信之辈大难不死；以克格勃之狠，犹有索尔仁尼琴得以幸存。所以，我们似乎也不应对如今中国的异议人士的素质评价太低。不过小凯此话仍大有深意在。它提醒我们不要忘记那些无名的先驱，它要求我们务必要重建被埋没的历史，并且如实地评价自己，从而以更沉重的责任感和更坚韧的意志力去推动我们的事业。

## 铁幕内外

《逆党》并非自传，但它却有着作者本人丰厚的亲身经验作基础。黄瑜先生是广东人，在一九六七年曾浪游中国大陆，因涉嫌为“反革命集团”起草纲领宣言而被公安机关缉拿，以后又多次逃跑和多次被监禁，最后只身来到香港。《逆党》一书是黄瑜先生历经十年、反复修改的精心之作。个中艰辛，凡体尝过海外生活者当不难想见。诚然，“时无出版自由，遂使三等货成名”；然而，如果说在铁幕之内你苦于有话无处说，那么在铁幕之外，你又会苦于说话无人听。毕竟，在那些未曾经验过极权统治的地方，一般人对于描述那种非常生活的文学作品是不大容易引起深切共鸣的。这类作品之中也有少数在海外获得了广泛注意，但

那多半（当然不是全部）是因为它们先在大陆发表而在大陆造成了某种轰动，有时还加上中共点名批判的免费宣传，这才使得在海外，除了一批有心人之外，一般读者会出于慕名或好奇之心而争相传阅。况且，就连这种肤浅的赶时髦也要常常受到变幻莫测的政治舆论气氛的巨大影响：同样一部作品，倘若不期而遇地碰上了某一时刻在海外出版，能够得到相当可观的反响，而若是发表得晚了一点甚至早了一点却很有可能遭到冷落。江文先生描写反右运动的长篇小说《浪淘沙》，无疑要比“新时期”若干同类作品深刻得多，早在一九六四年就在香港出版，但其反响有限，即为一例。海明威说，作家最大的敌人是耐不住寂寞。说得很对。但是要能耐得住寂寞，真是谈何容易。人们常说，作家脱离故土，就失去了那种特殊的感觉，因而常常再也写不出好作品来。依我之见，失去感觉倒未必，失去读者才是货真价实。写作过程中的寂寞还好忍受，作品发表后反应寥寥、依旧寂寞，那就更难忍受了。我写这篇文章，多少也是为了给作者、以及给一切在孤寂中从事严肃写作的朋友们增添几分相濡以沫的温暖。

### 受压抑或者被冷落

自由世界给文学创作提供了广阔的天地。但它却未必是文学创作的天堂。也许，人间压根就不存在文学创作的天堂，因为在天堂之中就不再有什么文学创作——除非是娱乐性的文学创作。不要说对于脱离了故土的作家，就是那些在自由世界土生土长的作家，当他决心从事阳春白雪的创作时，也免不了要受曲高和寡的寂寞之苦。过去东西方的作家一起聚会时，东方的作家总是抱怨政府的压制，而不少西方作家则常常是抱怨社会的冷淡。也许，有些作家或知识分子甚至认为，宁肯受压制——只要不太严酷，也胜似被冷落。这大概就是为什么偏偏是我们这些在过去“新时期”十来年间成名的文人朋友们来到海外自由世界反倒觉得别扭，反倒写不出我们本应当写得出的更好的作品的一个重要原因。过去在国内，我们固然常常苦恼于政府的压制而无法畅所欲言、拿出我们的最高水平的作品。但是，每当我们发表了一些相对优秀的东西时，我们都能立即获得整个社会的强烈反应。数量庞大而又善解人意的读者们的热情共鸣，在很大程度上冲淡了由于言论不自由的压抑之感。它使我们体会到自己工作的巨大价值。我们很有成就感。这就使得我们对由于大胆创作而招致的种种有限的麻烦甘之若饴，并进而还产生一种获得某种道德自我完成的崇高意识。

六四之后，国内的言论空间急剧萎缩。当然，你可以争辩说现今国内的言论空间也还不至于太狭小，和八十年代后期虽不能相比，但较之于八十年代初期，在某些方面或许还要略宽一些。即便如此，两者的走势是不同的，作家和读者的自我感觉也就是不同的。好比让一对已经经验过接吻拥抱（如果还不曾真正做爱的话）的恋人重新隔离，只准鱼雁往还或互赠信物，其感觉便和当初他们刚刚只是写情书、“谈”恋爱时的那种感受貌似而实非、不可同日而语。在这种情况下，风花雪月的软性文学可望获得一种畸形的繁荣。而举凡触及敏感现实内容的东西，多半只能采取讽喻或调侃的形式。整个社会既然被迫“由聪明转糊涂”，这就会造成一种普遍的玩世不恭的气氛，它对于严肃深刻的文学创作的消极影响是不言而喻的。

伟大事业多半是在暗中完成的



在这种情况下，人们对地下文学和流亡文学寄予厚望就是很自然的了。

伟大事业多半是在暗中完成的。象民主墙时期的优秀作品，许多都是作者在几年前就写好的。我们很可以大胆地推测，在今日大陆，恐怕有不少人还在暗中著述。既然人们普遍相信眼前的文化控制决难持久，这就会极大地鼓舞作家们创作的意愿。当代信息技术的高度发达，海内外交流的种种便利，客观上也为地下文学提供了良好的条件。在某种意义上讲，眼下国内的高压可能还有它特殊的好处，因为它可以使那些有雄心、有才气的作家免于急功近利、削足适履的诱惑，横下一条心，为明天而从事真正自由的写作。

### 流亡作家的特殊处境

我要多谈一谈流亡文学。流亡者是出于政治原因，自愿地或被迫地离开故土，短期内不能或不愿回到祖国。这就和观光客或出访学习人员不一样。流亡者和侨民或移民不一样，因为他们在心理上始终把寄居他国作为一种临时状态。流亡者和漂泊四海的游浪者也不同，因为他们是秉持着某种原则。流亡者的最大特点是，他不仅仅是怀念祖国，而且是把祖国当做自己活动的目标。流亡者所从事的事业，即便具有超越国界的意义，但他们总是首先地或主要地是为了自己的祖国。流亡作家之为流亡作家，在于他无论写何种题材，其心目中总是把本国人的人们、而不是把他所寄居的外国的人们作为第一读者。

和地下文学不同，流亡文学是“地上”的，也就是说，流亡作家能够使自己的手稿变成书籍；但和地下文学类似的是，流亡文学和它所意欲面对的主要读者群是相互隔离的。因此，流亡文学也是为着明天而写的；流亡作家也要忍受更多一层的寂寞。近代以来，中国人有着相对丰富的留学生文学、游记文学或浪子文学，但真正的流亡文学则相对贫乏。这是因为在过去，身为作家而流亡海外者还相对稀少。只是在今天，属于中国的、严格地说应是属于中国大陆的流亡文学才可能成为一个引人注目的现象。

流亡作家的处境是特殊的。一个来自大陆的流亡作家，他和其它来到海外的大陆人一样，面临着种族、文化、生活习惯和谋生方式的种种严峻挑战。由于流亡是不得已而为之——这和流亡的自愿性或被迫性没有关系，因此很多流亡者通常比别人更缺少在海外生存的准备（例如语言上的准备、谋生方式的准备）。所以，流亡者往往必须花更大的气力去调整自己以适应海外的生活。然而，既然他要坚持从事流亡的文学创作，他又必须保持本色，保持自己原有的经验。他必须始终保持对本国状态的深刻感觉，必须始终保持对母语运用的高度技巧。换句话说，他必须在努力进行调整适应的同时，又努力地抗拒调整适应。对他而言，过分的不适应和过份的适应很可能同样都是有害的。搞得不好，他会变成“四不象”而一无所成：没进入西方，却脱离了东方；外文学不好，中文却退步了；既没有过上安稳的小日子，同时又没有做出可观的大成就。

### 从别林斯基到索尔仁尼琴

我们不妨看看俄国流亡作家的先例。在沙俄时代，象别林斯基这样的西化派，当其来到西欧时，由于不懂外语而极感狼狈（据说列宁在流亡西欧时也比其它的流

亡者更为不快)。这甚至影响了他们对西方的评价。赫尔岑等人的处境当然要好一些。不过我们不应忘记，赫尔岑等人出身贵族，从早年起就对西欧国家的语言、文化乃至生活习惯相当熟悉，并和那里的许多文人有着良好的私人关系，再加上家境优裕不缺衣食。但就是赫尔岑等人，其作为流亡作家的生活也远远不是舒适平和的。苏俄时代也有过不少作家流亡。纳博科夫虽然是人到中年才移居美国，然而他从少年时代起就在西欧求学，英文造诣非同小可。严格说来，纳博科夫并不算流亡作家，因为他的小说并不那么切近苏联的现实并主要用英文写作（为此，索尔仁尼琴还有点抱怨）。在美国的百科全书中，纳氏被称为美国作家而不是被称为俄国作家。索尔仁尼琴当然是一个伟大的流亡作家。索尔仁尼琴在美国生活了十好几年。除了在一开始还偶尔地外出讲演外，长期以来他把自己禁闭在弗蒙特州自家的深宅大院之中，过着与世隔绝的隐士生活。他之选择弗蒙特州作为居住地，据他自己说，是因为那里的“漫长而多雪的冬天”能使他“想起俄罗斯”。他要求自己的子女接受的是纯粹俄罗斯式的教育。索氏这样做，从主观上讲，是为了尽量排除外界影响，充分利用自己以往的丰富经验和西方社会的丰富文献从事写作；从客观上讲，那也有赖于他的雄厚财力与赫赫名声，使得他能够一心写作并使其著作能够顺利出版以及获得外界的重视。因此，作为流亡作家，索氏的情况并不是很有代表性的。大部分流亡作家，既不能象纳博科夫那样溶入西方，又不能象索尔仁尼琴那样与世隔绝。他们必须在充满矛盾的境遇中从事创作。其坚韧不拔的精神，实在令人敬佩。无论如何，俄国的流亡作家的确实做出了伟大的贡献，他们的作品不仅在俄国文学史、甚至在世界文学史上都占有了重要的地位。

### 创作出辉煌的流亡文学

相比之下，迄今为止中国大陆的流亡文学的成就仍是贫乏的。平心而论，我们现在的客观条件并不差。我们有台湾、有香港这样的华人社会；有广大的华侨和留学生、新移民。由于震惊世界的八九民运、六四屠杀，由于中国大陆已是最后仅存的共产大国，我们的流亡作家们所受到的国际社会的关注是罕见的。和更早来到海外的大陆文人相比，和大部分其它国家的流亡作家相比，我们的条件就好多了。我们理应创作出辉煌的流亡文学。

不错，如前所说，从事流亡文学的创作决不是轻松的。这需要勇气和毅力，那是一种和我们在国内面对专制政府的压力从事创作所需的勇气和毅力不尽相同的另一种勇气和毅力。对许多人来说，还需要有进一步的眼光和知识。大多数当年在国内发表而引起强烈效果的文学作品，它们之所以能引起那种效果，其实是和当时特定的国内形势密切相关的。现在回过头去重新检视这些作品，我们不难发现它们的种种局限；而这种局限并非都是由于当时的客观环境，同时也是由于我们的主观认知。要有大魄力、大眼光、大手笔。记得在前些年，大陆文坛颇有些繁荣景象，很多人都对之抱以极高的期待。但我和我的一些朋友们都不那么以为然。正所谓“人道洛阳花似锦，依我看来不是春”。我并不是要否定“新时期”的文学成就，那无疑是四九年以来的高峰。我只是说我们要看到“新时期文学”的局限性，我们必须走出“新时期”——随着六四、随着共产制度的历史性失败，这个时期已经结束。我宁可对今天寄予更高的希望。

流亡的政治活动和流亡的文学活动不是一回事，不过也有若干相通之处。我想：一切在海外致力于推动大陆自由化民主化的朋友们，也应当认真思考一下，对我们的境遇、对我们的角色功能有进一步清醒的认识。流亡的政治活动最容易犯的毛病是失去坐标系，失去现实感，失去准确评估自身活动意义的的能力，耽迷于虚幻的自我满足而未能将精力投之于真正有实效、有积累价值的工作。流亡是一种特殊的生存方式。它能给人们一种特殊的观察角度去认识祖国，认识世界，认识自我。古今中外，有多少伟大的事业是在放逐之中完成的！然而，流亡者又是那么地容易堕落（此处的“堕落”一词主要不是指通常所谓的道德上的堕落），变成化石，变成戏子，变成梦幻家或变成恨世者。和一切非常状态一样，流亡生活会造就强者而打垮弱者。但愿我们相互激励，相互鞭策，不躁不懈去赢得那难能而可贵的成功。

《中国之春》第一零八期（一九九二年五月号）

---

## 儒家与反智论

胡平

余英时先生的《反智论与中国政治传统》是一篇很有份量的文章，其中许多观点确能给人不少启发。不过据笔者看来，余文中的某些论断仍是不够周全，尚需进一步磋商讨论。余英时先生在文章一开篇就提出「中国的政治传统中一向弥漫着一层反智的气氛」，在文章结尾时，余先生又感慨道（主智论的）、「孔孟之道，未尝一日得行于天地之间也」。这就不能不使读者以为，在中国政治传统中，反智是其最主要的或最基本的特性之一。然而，作者在文中又明确地写道：「我并不认为中国的政治传统是以反智为其最主要的特色」，这就使人难以适从了。撇开这层矛盾不谈，我们或许可以认为，按照余先生的观点，反智总是中国政治传统中一个比较突出的（不一定是主要的）特点。但是，余文中说得很清楚：「从历史上看，儒家对中国的政治传统影响最深远」，而按照作者的说法，儒家非但不反智，而且是积极主智的。这就怪了：最受一种积极主智的学说影响的政治传统，怎么会让反智成为其一贯的重要特色呢？让我们试图来解决这个困难。依笔者之见，儒家思想固然主智，但其中确有某些部份，不仅可能，甚至有时是必然，要导向反智的路子上去。把握到这一点，我们才能够对儒家学说获得一种较为全面的理解，同时也才能对两千多年来「儒表法里」的政治现象作出恰当的解释。余英时先生说：「礼乐、教化是儒家政治思想的核心。无论我们今天对儒家的『礼乐』、『教化』的内容抱什么态度，我们不能不承认『礼乐』『教化』是离不开知识的。所以儒家在政治上不但不反智，而且主张积极地运用智性，尊重知识。」作者的这个结论似乎武断了些。历史，尤其是极权主义的历史，业已证明：作为扫除愚昧、发展智性的强大工具——教育，反过来也可以成为制造愚昧、压抑智性的有效武器。因此我们不能以为凡强调教育者必为主智。如果我们把「文化大革命」看作是一场反智的登峰造极之举，那么我们应该忘记，这场反智的运动，同时也是一场空前规模的思想教育运动。问题在于：礼乐教化一类，如果它的宗旨是为了向人们灌输一套既定的思想和行为的规范，而不是

培养人们独立思考的能力，如果它并不鼓励纯粹的好奇心或求知欲而总是强调某种政治的、道德的实际目的，如果它希图借助于政权的力量来推广自己从而或明或暗地主张对异端邪说加以压制，那么它就很可能走到反智的道路上。孔子主张知识分子从政，孟子甚而宣称政治是知识分子专业。这当然是在政治上重视知识、重视知识分子。但是，略加思索便会发现，仅仅肯定必须由具有专门政治知识的人来管理国家大事还是很空泛的，关键在于：根据什么标准、由谁来制定、究竟哪种人才算是具有专门的政治知识？都说过去的「外行领导内行」是反智的，可是按照当时的说法，让一个不懂化学的老干部去领导一个化学研究所并没有什么不合理，因为这位老干部具有足够的革命知识。秦始皇奉行反知识分子路线，但韩非、李斯无疑都是大知识分子。尤其是，所谓专门的政治知识往往分为许多不同的派别，因此，重视知识分子的一般性口号，在现实政治中必然就变成了重视哪一派知识分子的抉择。先秦诸子几乎人人都是政治专家，问题不在于是不是让专家治国，而是让哪一派专家治国。一旦其中某一派掌了权，他们就可能去压制其它的派别。因此，当（某一派）知识受到尊重，（某一派）知识分子实际从政的时候，往往也就是（其余派的）知识受到压抑，（其余派的）知识分子在政治上遭受排斥的时候。结论很清楚：任何学派，不论他们是怎样地提倡在政治上尊重知识、尊重知识分子，倘若他们不是在同同时也积极提倡学术自由和政治民主的话，那么，他们的主智论就必然会在实际上带来若干反智的恶果。历史上的科举制该是在尊重智性方面的一个辉煌的创举，为什么它同时又严重地束缚了人才、阻抑了知识？原因之一便在于此。余英时引用荀子的话「故君人者，爱民而安，好士而荣，两者无一焉而亡」，证明荀子主张一种普遍性的士人政治，并认为荀子的这些思想是儒家主智论政治观的最高峰。不过依我之见，荀子的思想似乎值不得如此礼赞。所谓「好士而荣」一段话，分明是对君王而言，荀子是从士对于君的重大功用这种角度去论证士的重要性。这恰恰是非常危险的，因为它和鸟尽弓藏、兔死狗烹的反智主张在逻辑上是可以相通的。在这里，「爱民」和「好士」都只是君王追求自身安荣的手段，需要时不妨去「爱」去「好」，不需要时则可不「爱」，不「好」。用一句时髦的词，荀子是在劝君王实行正确的知识分子政策而已。同理，荀子的名言：「君者舟也，庶人者水也，水则载舟，水则覆舟」，历来受人称道，以为是劝导君王爱民的有力陈辞。然而，从载舟覆舟的比喻中并不能得出君王必须爱民的要求，从这句话所能引申出的唯一合乎逻辑的结论乃是：让我们（君）有节制地压榨他们（民）。余英时先生指出，「儒家政治思想的另一个重要的智性表现则在于对政治批评所持的态度」。这的确是应该大力肯定的。不过可惜的是，就是在这方面，儒家的思想也有若干缺陷。儒家主张根据「道」去批评政治，批评现实，表现出一种强烈的批判精神。然而，儒家的批判性对外不对内。换句话说，儒家对于他们所主张的「道」是缺乏批判态度的。当然，任何学说都有认识上的局限性，因而，儒家提倡的「道」在旁人看来有种种不足乃是不足为怪的。问题在于：儒家学说对于自己的认识局限性缺乏自觉，这就使得它的若干基本原则「道」具有明显的封闭色彩。加之儒家历来不够重视认识论和逻辑学的研究，因而未能发展出一套可以突破其内在限制的批评方法。这就越来越严重地阻碍了智性的自由运用。众所周知，历史上的儒生常常在对待新起的或外来的思想观念的问题上采取保守的拒斥态度，而这种拒斥并不是基于认真冷静的理性分析之上，那便反映了儒家学说的独断主义倾向。当那些具有独断主义倾向的儒生根据他们心目中的「道」去批判现实政治时，他们就很有可能非但没有促进智性和知识而是反过来进一步压抑了智性和知

识。另外，我们还要注意：主张从一种既定的「道」的立场去批评政治，和主张在政治上的自由批评并不是一回事。经验一再证明，某些在不当权时积极批评政治的人，一俟自己掌了权，却坚决反对别人再来批评自己。有人说这是由于这些人的地位变了，因而对待批评的态度也变了。其实不一定是如此。这些人对待批评的态度并没有在掌权前后有什么变化，他们是些一贯的绝对主义者：过去我批评你是因为你错的，现在我不准你批评我是因为我是对的，既然批评只应是用对的批评错的，所以我可以批评你而你不可以批评我。孔子说：「天下有道，则庶人不议。」余先生认为这句话的反面意思显然是说「天下无道，则庶人议」，并由此言断言孔子是最先提出人民可以批评政治的人。不过根据上面一段分析，我们很容易发现从孔子的这句话完全有可能引出另一种意思，一种具有反智色彩的意思。那就是，当政诸公自信天下有道，从而禁止庶人议政，尤其是当这种议政是基于异己的思想体系（譬如杨朱派、墨翟派）。「天下有道，则庶人不议」这句话，表明儒家对复杂的人类政治社会抱有一种天真的简单化的观点：他们相信可以建成一个人人都心满意足的社会。这实在是一个流弊无穷的乌托邦幻想。儒家没有想到，由于人性的丰富、不确定，由于个性的多种多样，因此没有一个社会能够使所有的人都称心如意。经验告诉我们，天下有道，不是庶人不议，恰好倒是庶人议论很多。反过来，庶人不议，要么暗示着那里的人民遭受极为严厉的压制，要么表明那里的人们仍处于文明前的麻木。儒家把「天下有道，庶人不议」作为政治社会的理想状态，这种对「道」，对知识的极度推崇会导致对知识的压抑与否认。原因在于他们多少误解了知识的性质，至少是误解了政治知识的性质。他们把「道」（即他们心目中完满的政治知识）认作是一种可以一劳永逸地获得、达到、或占有的东西，不懂得那是一种不断的活动，一种通过不同思想的摩擦碰撞而发展变化的过程。在政治上尊重知识，最基本的一条就是要建立起保护这种活动得以进行的社会机制。否则，我们就会以今天的智慧封闭了明天的智慧，主智论就会变成反智论。撇开「天下有道，则庶人不议」这句话可能带来的麻烦不提，儒家之主张对现实政治进行批评确实是其思想的一大特色。且不管儒家所据以批评政治的原则「道」自身包含着多少矛盾，一般地说，强调从道义立场批评时政总还是有它的积极意义。仅就此而论，儒家思想的主智性当是异常鲜明的。在先秦儒家中，鼓吹批判时政的最力者恐怕当属孟子。孟子主张民贵君轻，主张「道」高于「位」。他认为，臣子应该以道事君，不能一味顺从。当君王犯了过错时，臣应该根据仁义的原则去「格君之非」。如果君王不接受，臣当辞职而去。如果君王错误严重且坚持不改乃至变本加厉，臣子可以放逐君王以至取而代之。孟子的这些思想无疑十分精彩，问题在于，为什么孟子的这些思想在漫长的古代史上很少得到体现？余英时先生注意到：孟子主张「君轻」，荀子主张「从道不从君」，但后世的大部份儒生却高唱「尊君卑臣」论，这难道不是一件怪事吗？余文引用《朱子语类》：「黄仁卿问：自秦始皇变法之后，后世人君皆不能易之，何也？曰：秦之法尽是尊君卑臣之事，所以后世不肯变。且如三皇称皇，五帝称帝，三王称王，秦则兼皇帝之号。只此一事，后世如何肯变？」余先生赞扬说：「朱子能议论及此，才真不愧是旷世巨儒。其实，朱熹的回答未见深刻。因为所谓「后世」，不仅有君，也还有臣、有民。为君者不肯变秦尊君卑臣之法，何以为臣为民者也不肯变？若说臣民皆无力变，那就意味着在选择变或不变秦尊君之法以前，君就已经处于独尊的地位了。黄仁卿与朱熹问答包含着一个共同的认识：他们都认为是否能改变尊君之法完全取决于君主本人的意愿。这种观点自然谈不上深刻。假如儒家思想一直对中国政

治传统有着最深远的影响,为什么它竟没有改变唯君独尊这一明显与儒家真义完全相反的政治现实?千千万万的儒生,他们从孔孟著作(那是公认的修身治国经典)中吸取的是一套思想,而在现实政治生活中奉行的又是另一套思想,既然他们没有因为这种阴一套、阳一套而搞得精神分裂,那表明他们能够做到同时信奉两种互相矛盾的思想而心安理得,这就必然要有一种能够沟通这二者的逻辑,要有一种能消解它们之间对立的理由。换句话说,假如我们认为汉以后的儒家(基本上)走上了法家化的道路,汉以后的局面是儒表法里,那么,我们就应该对这种现象作出恰当的分析与解释。谭嗣同谴责二千年来的文人都是乡愿,痛快是够痛快了,而且也含有些震聋发聩之效,但毕竟不能算是冷静的理性认识。这种把社会现实的衰败黑暗归因于人们普遍的品性卑劣,至少是犯了简单化的毛病。前面我们的讨论,实际上已经部份地解答了我们这里提出的问题。下面,我们从另外的角度再作一番分析。以刚才提到的孟子的思想为例,孟子主张批评时政,批评君王,其精神是可嘉的,但遗憾的是,他的这些主张并不好实行,实行起来很容易出乱子。孟子说,君王有错误就该批评,错误严重了就该撤换。这自然很好。可是,什么叫犯错误?什么叫错误严重?谁来评判?如何能保证这种评判正确无误?当孟子说「君有过则谏」时,他显然是把「君有过」当成一件明明白白、清清楚楚、一目了然、大家(包括君王自己)都一致确认的事情。然而问题恰恰在于:在政治上,区分什么是正确,什么是错误,并不是轻而易举、无可争辩。君王做出一项决策,有的大臣认为是错误的,对君王提出批评,要求君王改正;而君王自己则相信自己是正确的,另外一些大臣也认为君王是正确的,他们当然拒不接受前者的批评。于是,争论就出现了。按照孟子的学说,前者会以「道」的名义反对君的命令,如果他们认为事态有足够的严重,他们则会要求君王退位,或者要求放逐君王,甚至要求举行讨伐,「取而代之」,君王这一派当然会指控那些大臣妄图谋反篡位,因此会下令对他们进行惩罚或予以剿灭。其结果,秩序崩溃,内战爆发。天下大乱。「从道不从君」的原则固然不错。可是我们必须明白,当我们说「从道」时,事实上我们总是在「从」我们各自所理解的那个「道」,因此,我们很可能会表现出许多差别,有时甚至会得出截然相反的结论。假定允许每个人在一切问题上都「从道不从君」的话,势必造成无政府状态。本来也是,大家都「从道」了,还要君做什么?孟子认为臣子不应该无条件地服从君王。君王的命令,合乎「道」的执行,不合乎的不执行。这实际上是否认了君王作为政治权威的存在意义,抹煞了「命令」和「建议」之间的原则差别。当着需要统一行动而又众说纷纭之际,人们必须寻找解决「谁说了算」、「照谁的办」这个大问题的办法。也就是说要确立政治权威或权力。权力之所以叫做权力,就在于它具有把自己意志强加于人的力量。从这个角度上讲,设君就要尊君、就要从君。我们知道,法家人物曾对法、术、势一类概念进行过专门的阐发,而一直致力于政治问题的先秦儒家(主要是孔孟,尤其是孟,荀还略有不同)对于政治权力这个政治领域中最基本的一个问题都几乎是毫无研究!这不能不是他们政治思想的一个极大弱点。我们知道,儒学到了荀子手里,尊君色彩已十分鲜明。上面的分析有助于使我们理解,这种变化实有其必然之势。只要人们想不出分权制衡等办法,一个至高无上的君王就是不可避免的。在这种情势下,要贯彻道高于君的原则自然就很困难了。除了让君王从自身利害出发懂得行道的好处从而促使君王行道外,似乎再也没有什么别的办法。结果是,凡是对君王不利的东西几乎都没有实现的可能;而伴随着一次又一次的改朝换代,君主专制那一套愈见完善,臣民的地位则相应地日益低微。必须看到,荀子主张尊君,是从君王

这一职务的重要性和必要性的角度出发的。他并没有妄称君王天生正确，换句话说，他没有把「道」和「君」等同起来。因此，这仍是允许臣子从道的立场批评君。不仅如此，荀子还警告君王，如果他们一意孤行远离正道，则会丧失其尊严地位。荀子始终坚持君是为民服务而非相反，并且把最终的决定性力量给予了「道」、给予了「民」。但是我们要指出的是：这些观点在实际政治中的积极作用是十分有限的。依照荀子，尊君是出于必要而不是由于君王必定最正确。这充其量只是说明了「君位」也就是君王这一职务的存在理由，它并没有说明为什么一定要由这个人、这个家族，而不是由其它人来占据这个位置。因此，它并没有解决如何防止争斗的问题。从原则上讲，儒家主张有道者为君、圣人为王。不过这个原则和现实的冲突太大，而儒家人物又大都急于事功，所以他们宁肯对既成的政治权威采取一种大体上的认可的态度。于是他们提出了天命的概念，实际上也就是君权神授的思想。但，「天意从来高难问」，如何从现实中判定天意所属呢？儒家把天意和人意、民意联系起来，这是一个非常宝贵的思想，再往前走一步，我们就可以得出君权民授的结论了。可惜的是，儒家未能作此推进。从理论上，他们并未得出人民的同意是政治权力的基础或源泉的结论。从具体的制度构想上，他们也没有考虑到选举和人民表决乃至民意测验一类办法。天意既然是虚无缥缈，民意又是不明不白，到头来只有君意才是实实在在的。说到底，民意只有一种表现方式，那就是人民起来造反推翻原有的君王。于是，凡是能保住政权的就是得到民心的政权，凡是被打垮的政权就是失去民心的政权。成者为王败者为寇。凡是现实的都是合理的，凡是合理的都是现实的。上述一类说法有很大的毛病。首先，权力角逐中的胜负并不完全取决于是否赢得人心。这是人类社会中的一个冷酷的事实。一般儒生的缺点是不肯正视他们不喜欢的事实，当然也就拿不出任何可以改变这种事实的办法。他们坚决否认「强权即公理」，但他们却不加分析地相信「公理即强权」。孟子断定「仁者无敌」，殊不知这种说法正好为后来那班无敌者们利用来证明自己是仁者。儒家不习惯对人性中阴暗的一面予以充分的正视与深入的研究，这本身就是一种不好的倾向，一种由于过分重德而导致的轻智倾向。所以，儒家只是为人们提供了关于政治生活和经济生活的一种理想、一种愿望，但是，作为一门科学的政治学，如同作为一门科学的经济学一样，在儒家内部都是很难发展起来的。其次，由于儒家没有为民意的表达提供一种主动的途径，因而在事实上，他们就把一个政权的稳定存在看作是人民接受的表征。可是我们知道，一个政权要想稳定的存在，它既可以通过为民谋福利，从而获得民众的拥护来做到这一点，又可以通过剥夺人民的权利，让人民失去反对的手段来做到这一点。简言之，如果人民都爱戴他们的君主，这个国家会是稳定的；然而，如果人民都惧怕它们的君主，这个国家也可以是稳定的。也许你会说，如果压榨过了分，人民会铤而走险，因此终归要出乱子。这话也对。可是，如果这个政权非常坏，但还没有逼得大家都无法苟且偷生，那又将如何呢？同样是强调民意，但是，以积极的方式表示自己喜欢不喜欢，这是一个尺度；以完全消极的方式，看能够忍受还是忍无可忍，这是另一个尺度。这两个尺度的差别是相当大的。认识到这种差别，我们就会懂得儒家的思想所能给予现实政治的影响和制约是何等的微弱了。再有，儒家肯定臣对君的批评，不是把它视为臣的一项固有的权利，而是理解为「道」的要求。这就使得臣子的批评处于很靠不住的境地。把批评视为权利，那意味着，即使对方认为我的批评意见是错误的，他也不能加罪于我。把批评理解为「道」的要求却不同，那意味着批评者自身的安全是没有保障的，一切取决于君王是不是承认你

的批评合乎「道」。所谓「伴君如伴虎」这句古话，就表明了臣子们缺乏安全感的心态。从另外一种角度探讨，我们会发现，儒家关于批评现实政治的主张还隐藏着一些问题。第一，由于儒家倾向于把政治简单化，把政治看成无非是道德之心的向外推展，因此，他们就常常用一种泛道德化的立场去批评政治，一切不同政见都很容易被归结为善恶之争、正邪之争、君子小人之争。这就妨碍了政治问题的讨论在理性的基础、知识的基础上进行。第二、在缺乏制度的、程序的保障的情况下，那些能对现实权力产生某种规范作用的观点，只可能是一种最简单、最传统的观点。这就导致了儒家批判现实政治时的保守主义特性，而这种过分依赖于既往的思想权威的状况，本身无疑是不利于智性的积极运用的。现在，我们或许可以对历史上的「儒表法里」或「儒家法家化」的现象有较多的理解了。照我看来，「儒表法里」并不仅仅是帝王们的统治术，也不仅仅是少数曲学阿世的冒牌儒生的晋身之道，实际上，它很可能是历史上大部份士大夫的共同特点。一个公开的法家很难立足，一个彻底的儒家则难免四处碰壁。那些能在实际生活中扮演一定角色的人物，大都是儒法两种思想的混血儿，程度不同而已。儒家思想和法家思想的确有不少互相冲突对立之处，但人们可以把它们各自放置于不同的地位上从而相安无事，乃至互相补充。作为一种社会理想，儒家的学说被认为是好的，是值得追求的，放弃了它无异于堕落为禽兽，但是在现实之中，法家思想则是必不可少的。对于历史上的中国人，尤其是知识分子的内心世界而言，此世与彼世的冲突并不强烈，因为他们一般对彼岸世界并不信仰；灵与肉的冲突也不十分严重，因为按照传统的标准，做圣人不一定非跟自己的肉欲闹别扭不可。他们最常见的内心苦恼，就是理想与现实的矛盾。他们并不认为他们的社会理想是像天国一样缥缈，但他们分明发现他们所身处其中的社会远远不是如理想描绘的那般美妙。于是，坚持理想，应当坚持到什么程度；与现实妥协，又应当妥协到哪步田地，就成了一个最折磨他们的问题。圣贤的教诲不可不信，否则精神上没了支柱，但也不能全信，否则只会到处碰钉子，劳而无功，甚至身家性命难保。在他们看来，作为一种给全社会树立的共同理想，儒家那一套是正确的，但在实际中，采取一系列法家的主张则肯定是必要的。一个是正确的，一个是必要的，这就把两样互相对立的东西统一在一起了。不错，像孟子一类儒家对于智性、对于知识无疑有着强烈的追求和信仰。但这并不等于说他们的学说一旦实行起来就必定会造成主智的现实而不是相反。我想，余英时先生的疏漏之处也许就在于把这二者混为一谈了。假定一个社会长期标榜自己奉行某一种学说，而到头来这个社会又闹出了许多严重的毛病，那么，应该如何解释这种现象呢？肯定那个学说是好的（或大体上是好的），宣布一切毛病都出在实行的过程中，或者断言这个社会所以没搞好恰恰是没有真正地奉行该学说之故，这种解释很难令人信服。我并不是否认有些学说可能在实际中被盗用、被误用，如俗语所说「挂羊头卖狗肉」，我甚而可以承认，一种学说之能被作为招牌使用，总还得有若干好的因素。可是我们必须追究的乃是另一个问题：为什么这种学说能够被利用？尤其是，在中国历史上出现过那么多次机会，原有的政权被破坏，占有主流地位的儒家思想为什么不能因势利导而别开生面？这里，我们就接触到儒家政治思想的一个根本缺陷了。儒家从来不认为一个理想的社会就是让其中的每个成员享有最大限度的自由，让每个人都尽可能地（在不妨碍他人的条件下）自由发展。儒家总是认定一个理想的社会应该是按照预定的正确的原则加以构建，使其中每个人都按照预定的正确的方式生活。仁政也好，王道也好，养民也好，教民也好，尽管不同的儒者对它们的具体内容有不尽相同的理解，但



是这些主张在逻辑上要求有一个高高在上的、全能的权力则是共同的。不错，儒家并不主张在每个细枝末节上政府都必须管，儒家的理想国蓝图的细部向来是模糊的，但是，政府在实际上不去管并不意味着它在理论上不能管，没有必要管不等于没有权力管。从理论上，儒家政府的权力是有限的。有人说，儒家希图用道义原则来限制君权，这是误解了「限制」一词的词义。应当说儒家希图用道义原则去指导君权。换句话说，儒家希望君主成为仁慈的君主，但并不是要他成为有限的君主。从这个意义上讲，我们确实可以说，中国君主专制的传统在精神上是靠儒家支持的。至于说专制一旦确立，君主们往往不理睬儒家关于要施仁政的谆谆教导，那不过是无限权力自身演变的固有逻辑，它是儒家思想自身由于自己的不严密而造成的前后脱节。在这里，否认儒家思想的良好意图是不符合实际的；同样，否认儒家思想的不良效果也是不符合实际的。从知识、从智性的角度讲，正如我在前面已经提到过的那样，儒家的基本错误在于误解了知识的性质、智性的性质，它对于它所掌握的关于理想的社会知识抱有一种简单化的、绝对化的、静态的、独断的看法。在这个既定的社会——政治——文化框架之内，知识会有增长，但很难有真正的发展，会有扩充，却不大可能有革命。概括地说，儒家学说强调知识在社会中的作用，强调人民意见的重大意义，强调知识分子应当批评现实政治，这些都体现了它主智的倾向。只是由于儒家对政治科学、对权力、制度等问题缺乏细致的分析讨论，致使自己那些很好的原则处于孤立状态而不能作为一个严格体系中的有机部份，结果应与它对立的某些相应的法家思想乘虚而入，这就引出了一系列反智的消极后果（或至少是相当地冲淡了它的主智色调）。就这一点而论，我们很可以套用梁启超关于「言仁政者只能论其应如是，无术使其必如是」的批评。此其一。第二、由于儒家对于智性的功能、对于知识的性质存在着一些严重的误解，因此也造成了若干反智的后果。这个错误更严重，因为它是一种思路或曰思想方式的错误。（一九八七年六月）

---

## 儒家人性论与民主宪政——与张灏教授商榷

胡平

问题的提出张灏教授在他的《幽暗意识与民主传统》一书中指出：中国传统之所以开不出民主宪政的一个重要思想症结，在于儒家学说未能对幽暗意识作充分的发挥。张灏教授承认，基督教与儒家都认为人性具有善恶两面。但是，基督教因为相信人的罪恶性根深蒂固，所以不认为人有体现至善的可能；而儒家的幽暗意识，在这一点上始终没有淹没它基本的乐观精神，不论成德的过程多么艰难，人仍有体现至善、成为完人的可能。从基督教的人性论出发，解决权力问题的办法只能是通过某种制度的建立去限制和防止执行者人性中恶的一面泛滥；而儒家则寄望于通过内在道德的培养，内圣外王，由一个完美的人格去净化权力。因此之故，前者就导出了民主宪政，后者则始终挣脱不出专制统治的回流。在我看来，张灏教授的这套观点，尽管不无道理，但基本上并未切中要害。儒家「至善」概念与基督教「至善」概念的异同首先，我并不认为基督教和儒家对人性的看法有张灏教授所指出的那种深刻的区别。不错，基督教否认人可以体现至善，儒家承认人可以体现至善。但是在这里，两者的区别与其说在内容上，不如说

是在字面上。换言之，基督教和儒家对于何谓至善各自持有不同的定义。基督教用神的标准要求人，所以它先验地就断定了人不可能达到至善，儒家却是用人的标准要求人，所以它合乎逻辑地肯定了人可以达到至善。儒家的至善概念，本来就是根据人性发展的现实可能性制定的；基督教的至善概念，则是把人性中善的一面分离抽象出来演绎而成，基督教中的至善概念是绝对地没有恶念，儒家却是指人不断地用善念抑制恶念。而这便预先承认了恶念的存在，因而也就是人能够做的。前者是指一种永恒不变的状态，后者则是指一种不断努力的过程。好比勇敢这个概念。我们平常说一个人勇敢，并不是说他面临危险全无恐惧，而是说他有恐惧而又克服了恐惧。倘若我们把勇敢定义为绝对地没有恐惧，那么世上确实没有一个人称得上勇敢了。《基督教的最后诱惑》一书为什么会引起争议？无非是在某一部份基督徒看来，承认基督也曾经受到诱惑而有过内心意念的冲突，这就是对纯而又纯的圣洁的亵渎。而照另一些人（包括该书作者在内的另一部份基督徒）看来，恰恰由于基督战胜了自身留恋生命的欲念因而才最终完成了圣洁。这场争议正好反映了把基督百分之百的神化还是把基督某种程度人性化的分歧。其实，基督教和儒家在对人、对人性的看法上是相当一致的：两者都认为人有善恶两面性，两者都承认一个人可以通过道德修养，不断地用善念抑制恶念，也就是防止恶念外化为恶行。区别仅仅在于，倘若一个人做到了这一点，儒家就同意给你批个满分，而某些基督徒却至多批个九十分，扣下十分不给的理由是你终究还有过那些恶念。儒家并非不懂从政治上对权力加以防范的必要其次，张灏教授认为，由于儒家主张以道德修养的方式净化权力，故而忽略了从制度上加以防范的考虑。这种观点也是不符合实际的。众所周知，中国古代也实行过许多制度，旨在对掌权者加以防范，诸如官吏的轮调制，回避制、监察制等等。关键在于，中国古代的这些防范措施，唯独不把皇帝的权力包括在内。这就使得上述措施只是更加强了集权专制而已。这当然是个绝大的毛病，但是这个毛病却和儒家的人性论并无必然联系。大体上说，儒家的人性论是一种普遍性的理论。这就和中国古代的专制制度发生尖锐的矛盾：既然人性皆有两面，因此需要用制度来防止恶的一面，为什么唯独皇帝一人例外？倘说，人皆可以为尧舜，只要加强修养即可，无需乎什么制度来担保，为什么群臣的权力又要受到种种制衡？不错，儒家把人分为圣人和非圣人两种，但从来没有一个大儒宣布过皇帝就必是圣人而群臣就必不是圣人。所谓「真命天子」、「龙种自与常人殊」的说法，到底只是一种最表面的意识形态宣传，除去少数腐儒和愚民外，多数人其实并不相信这套神话。由此可见，中国古代未能出现民主宪政，那和儒家人性论倒未见有什么必然关联。其中原因恐怕还要费工夫到别处去找。「圣王」理想与民主政治并不互相矛盾再者，关于儒家内圣外王的思想。儒家的圣王思想和柏拉图的哲王思想十分相近。关于应由圣哲掌握绝对权力的主张当然和民主政治的主张是不相同的，但却不一定是互相矛盾的。换句话说，一个人在期盼圣王或哲王理想的同时，也可以赞成民主政治。毕竟，仅仅是期待圣哲当王或是指望皇帝修成圣哲还是不够的，你总得提出一套具体的办法能把这种理想变成现实才行。柏拉图先是推崇哲王理想，后来发现这一理想很难落实，故而又主张民主法治的制度。亚里斯多德认为，从理想状态而论，君主制最优，贵族制次之，共和制再次之。然而一旦有了毛病，情形就倒转过来，君主制会变成暴君制，贵族制会变成寡头制，共和制会变成平民制。前者最劣，中间者次之，后者恶劣程度最低。画虎不成反类犬，画鹤不成好歹还像个鸽子。两相对照，那倒意味着优势反而在后者。丘吉尔说，民主制很不好，但别的制度更不好。差不多是

同一个意思。对比之下，儒家思想的缺陷就很明显。诚如梁启超所言：「言仁政者只能论其应如是，无术使其必如是」。儒家的毛病不在于它推崇圣王，而在于它没有设计出一种办法来确保这一理想的实现；与此同时，儒家又不曾像柏拉图、亚里士多德那样考虑出一种替代方案。这就是说，儒家推崇圣王，这本身并不算错。问题在于，当儒家明知自己「无术使之必如是」时，仍提不出一种替代方案来，那才是他们的真正弱点所在。包括张灏教授在内的许多当代学者，一味地批评圣王理想，认定圣王理想是导致古人想不到民主制的主要障碍，这种批评在逻辑上是软弱的。张灏教授诘问道，儒家倡导圣王理想，「但却没有考虑到一个根本问题，即使有人能成为圣贤，谁能保证他在享有权力以后，不受权力的熏染和腐化？这个问题其实提得并不很好。因为依儒家看，按照定义，圣人就是「富贵不能淫」的。像「王莽谦恭未篡时」那种情况，儒家称之为伪、奸，并不会承认其为圣贤的。撇开这层纯字面上的争论不谈，我这里要强调的是，儒家推崇圣王理想，本来就应该回答「用什么可靠的方法来使圣贤当上皇帝」和「如果皇帝不是圣贤又将如何是好」这一系列问题的。儒家没有深入思考和令人信服地回答上述问题。这当然是儒家思想的大缺陷。但是这个缺陷，正如上面分析的那样，与其说它是儒家人性说和圣王理想的逻辑结果，不如说它是它们的不逻辑的结果、半途而废的结果更准确些。儒家为什么会接受君主专制制度从历史上看，儒家对现实政治虽然多有批评，但基本上并不直接否定君主专制本身。这就给人一种感觉，似乎在儒家眼里，君主专制多少不失为一种能够实现其政治理想的制度。其实不然。有两个现象值得一提。第一，包括《春秋》在内的一大批由儒家撰写的史书，内中涉及到数以百计的帝王，但能够被儒家誉为圣贤者寥寥无几。第二，在通俗文化方面（其中儒家思想占有相当地位），包括戏剧、小说、民间传说，其中的帝王人物，绝大部分是无知、昏庸、残暴、腐败的。这两个现象说明，在古代中国，从士大夫到平民百姓，一般都并不认为帝王是圣人。或者反过来说，他们并不认为当时的政治制度能够提供较多的机会让圣人当皇帝或是使皇帝成圣人。尽管在为现行制度作辩护时，不少人使用儒家的语言概念。但事实上，在儒家的政治理想与君主专制的政治现实之间，始终存在着人所共知的相当严重的冲突。还有一个现象值得注意。我们知道，儒家一向盛赞三代。说到三代，尧大概是由各部落首长推举的，舜和禹则是由于禅让。意味深长的是，盛赞三代的儒家却极少有主张选举制的，倡导禅让的也不多。这是为什么呢？莫非儒家都把「得人心者得天下」的「应然」命题误解为「实然」命题，因此相信凡得天下者必是得了人心，从而便尽是圣贤吗？即便如此，儒家为什么又接受皇位世袭这一规定呢？毕竟儒家不是血统论。像「传子不传贤：这种说法本身，已经暗示了「子」未必是「贤」。刘备临终时表示愿把皇位让给诸葛亮，诸葛亮坚辞不受，宁可去辅佐那个缺德寡智的后主。这显然与儒家的圣王主张不合，但后世儒家对此通常并不加以责备，反而予以赞颂，其道理安在？其实，儒家之所以接受君主专制这种制度，并非因为他们认为这种制度最有利于实现其圣王理想，而是因为他们认为这种制度能够提供一种比较有效的政治秩序。儒家主张「定于一」，强调纲常名分。是这些思想，而非圣王理想，才是其认可君主专制的真正依据。而支持一统天下，纲常名分等理念的则是他们对于一种稳定的政治秩序的强烈追求。照儒家看来，有政府总胜过无政府，与其让人们成天杀来杀去，还不如让一个人君临天下。禅位之所以不可取，是因为它开启了斗争之门。皇位宁可世袭，因为它有利于稳定接班。儒家一般都倾向于承认既成政权，从不轻言造反；然而一旦反对力量成了气候，儒家又不难转过去认同新政

权，因为在此时唯有新政权才能提供秩序。「成王败寇」一语在儒家那里并非仅是一句犬儒式的反讽。由此看来，儒家对政治的态度还是很现实的。但是，这种现实的政治态度常常需要用一层超现实的理念作包装。主张专制的英国哲学家霍布斯为什么反而不能见容于王党，就因为霍布斯是站在世俗的立场、理性的和经验的立场去为专制做辩护，而专制政权为了巩固自己的存在，它要求人们必须接受那一套君权神授的神话。儒家的圣王观念正好能发挥这样一种包装的作用，所以它才会在人们的表面文章中反复被强调，以致于使后人误会，以为古人之所以接受君主的无限权力是因为他们迷信君主的无限圣明。张灏教授等不少当代学者都认为，由于古人对于君主的个人道德修养抱有不现实的希望，所以才去支持那种不受制衡的无限权力，这显然是只见其一不见其二，只见其表不见其里。清朝末年，一批深受儒家思想熏陶的读书人，当他们实地接触到西方民主政治时，立即大表赞美。这多少可以说明，持有儒家人性论观点和怀有圣王理想，实际上并不构成认同民主宪政的思想障碍。当时另有一批守旧的儒家反对民主宪政，他们的主要理由是：民有权则君无权，君无权则天下乱；限制君权必然导致政出多门，地方割据，等等。其中也并不涉及儒家人性论的假定和圣王理想。由此可见，不论是赞成还是反对民主宪政，均与「人皆可以为尧舜」和「外圣内王」等观念没有什么必然关系。关于中国传统未能开出民主宪政之原因的几点考虑根据上述分析可知，中国传统之所以未能开出民主宪政，和所谓儒家思想对幽暗意识发挥不足并没有多少关联。那么，我们又应当如何解释在漫长的古代，中国始终没有产生民主宪政这一事实呢？这是一个很大的问题，在这篇短文中不可能给出满意的答案，不过我很愿意趁此之便提出我的几点考虑。第一，中国传统之所以未能开出民主宪政，在很大程度上，是因为中国缺乏民主宪政的传统。这句话并不是文字游戏。当我们试图把政治制度的缺陷归因于政治思想的缺陷时，无形中已经假定了制度是思想的产物。但是，至少是在古代，至少是在国家制度的问题上，我们宁可说思想是制度的产物。早期的政治理论基本上是对既成制度的经验性思考。先秦诸子都不曾倡导民主制，因为他们从来没有经验过那种制度。古希腊城邦林立，本来就具有君主制和民主制等多种形式，所以希腊哲人才有对民主制的研讨（古希腊的民主制亦非古希腊哲人民主思想的产物）。同样是从经验出发，先秦诸子只能进行治世与乱世的比较，而古希腊哲人则有条件分析对比不同制度之优劣。萧公权先生在《中国政治思想史》一书中指出，西方民主宪政思想的形成，「实大受历史环境之赐。古代既先具民治之政体，中古亦诚有限君之事实」。二者结合，才产生了民主宪政理论。而「吾国先秦时代之政治背景则与此悬殊」，故而难以出现类似的政治理论。第二，在中国古代，并不是没有人提出过否定君主专制，倡导一种新制度的大胆思想。但是这些思想都未能形成强有力的思潮从而获得实践的机会。其中道理也不复杂，尤其是关于国家制度的理论，由于它涉及到人类社会生活的基本结构，而人类社会生活的首要之需莫过于秩序，因此它们就具有天然的保守性。即便有人提出了一整套从纯理论的角度看来头头是道，但完全缺乏经验证据的新的制度构想，这种构想通常都很难获得人们的普遍重视与信赖，因此很少有得到充分发展并付诸实验的机会。在原有制度大体上能正常运行时，一般人自然不肯冒社会解体的大风险去尝试根本制度的改革。当原有制度遭遇危机，既成秩序瓦解的时候，一般人最关心的是重建秩序，于是，过去那种被经验证明行之有效的老办法，对于急切渴求稳定的人们而言便具有极大的吸引力。其结果便是，不论是治世还是乱世，新的制度构想都很少有实地试验的机会。在前面我曾经提出过这样一个

问题：儒家为什么会接受君主专制这种制度？严格地说，这句话是有语病的。因为它暗示着儒家「选择」了君主专制，而「选择」意味着有两种或两种以上的选择对象。然而，真正的问题在于，在儒家的经验中只存在着君主专制这种唯一的现实对象。生活在中国古代的知识分子，何尝不知道现实政治的种种弊病，何尝不清楚现实政治距离其圣王理想相去甚远。但是他们别无选择。儒家之所以赞成设立一个高高在上的专制君主，不是因为他们迷信君主是圣人，而是出于建立社会秩序的需要。儒家之所以没有提出过对最高权力实行分立与制衡的办法，不是因为他们认定皇帝都是完人，因此用不着对他们的权力加以限制，而是因为囿于经验，儒家实在想不出还会有这样一种巧妙的安排，一方面能对最高权力加以必要的限制以防止他胡作非为（就像对大臣的权力加以限制一样），另一方面同时又不致于引起混乱和失序。儒家之所以赞成皇位世袭，也决不是因为他们相信皇帝的子孙必定都英明超人，而是因为他们以为非如此则不能保证最高权力的平稳交接。在认可了这一切之后，儒家发现，他们所能对最高权力施加的影响便只剩下了一种方式，那就是造成一种道义的力量，力求皇帝尽可能的开明一些。如此而已。张灏教授未能深刻地理解古代儒家的处境，以为他们之接受世袭君主专制，是因为他们对皇帝的个人修养抱有过度的幻想，这无异于把古人都看作是幼稚之极的糊涂虫。怎么能令人信服呢？前边我谈到了中国传统何以未能产生民主宪政的几点考虑。我当然不是说，如果没有西方的影响，中国自己就绝对不可能自发地产生民主宪政。这种可能性当然是有的。不过那将是一个复杂、缓慢和逐渐累积的演变过程。其间包括有社会、政治、经济和文化等多方面的变化和相互作用。有些变化具有「不期然而然」的特性，也就是说，有些变化并不是当事者抱有自觉的思想意图的直接产物，但无意之间却造成了某种民主宪政的客观效应，从而刺激了民主宪政思想的发生，然后这种思想又反过来进一步地引出了人们有目的的改革活动。作为一个历史事实，中国是在自身尚未演化出略具形态的民主宪政之前，便发生了和西方世界的遭遇。依我之见，西方对中国的巨大影响在于，它不仅给中国人提供了一套理念，更重要的是，它还为我们提供了一套经验。它使得中国人发现了一个可供比较、选择的政治制度，这种不同的政治制度不但在价值上是可取的，在现实中也是可行的。这就极为深刻地改变了中国人的思想，并由此而引出了一场巨大的社会改革运动。有关人性与政治制度的几点看法倘若人性纯善，任何制度，包括民主制度和君主制度都是多余。人性纯善的逻辑结论是无政府主义。某些（不是全部）乌托邦思想认为人性都是善的，所有的恶都是由于恶劣的社会制度造成的。在某种意义上，马克思关于共产主义美好未来的设想便具有此种乌托邦的性质。但那仅仅是「在某种意义上」。马克思主义认为「人是一切社会关系的总和」，这个观点和斯金纳的行为主义理论倒更接近。按照这种观点，人性本无所谓善恶，一切均取决于其生存的社会条件。我们能造成一种什么样的社会结构，我们便会得一种预期的什么样的人。马克思和斯金纳的区别在于：马克思认为那种理想的社会存在方式是人类社会历史发展的必然结果，而斯金纳的理论则没有这种历史决定论的性质。然而，无论是马克思还是斯金纳，在他们对人性改造怀抱无限信心的背后，实际上都暗含着对人性与其说偏高，不如说偏低的估计。事实上，他们共同认定人性只有趋利避害这一点。所谓阶级分析法，说到底，无非是假定人都是纯粹利己的动物而已。在《华尔登第二》里，统治者严格地、全面地、恰如其分地使用「胡萝卜加大棒」的手段，就把人们驯化成他们所预期的模样。在这些理论中，恰恰是否定了人性中最高贵的一面即人的自由与尊严。当张灏教授说毛泽

东的错误在于他过度的「理想主义」，在于他「忽略了人性中的幽暗面」，那刚好把事情弄反了。毛泽东改造人性的庞大计画，恰恰是借助于极端的「胡萝卜加大棒」手段。阻止毛泽东改造人性计画获得成功的基本因素不是人的自私、腐败，而是人的正义感、尊严感和自由意志。不是因为人太卑下，配不上他那套宏伟的理想，而是因为人太崇高，所以终究不能受制于他那套桎梏。共产制度的失败，从表面上看，似乎证明了人不可能变得那么高尚；但从深处看，其实它更是证明了人不可能变得那么下贱。如果我们只见其一不见其二，那么我们不论是对人性还是对共产制度都还停留在一个很肤浅的认识层上。目下流行一种观点，认为专制政治立足于人性善，而民主宪政立足于人性恶。这种观点是错误的，且流弊甚大。诚如尼布尔所言：人有不公正的倾向，所以民主制度成为必要；人有公正的倾向，所以民主制度成为可能。如果我们相信民主制度是一种现实可行的制度，我们就不能低估人心中公正倾向这一面。也许我们应该说：民主宪政的人性论基础是对人性持谨慎的乐观。就此而言，儒家人性论大体上是不错的。《一九九二年四月》

---

## 柏林墙的随想

胡平

柏林墙倒掉了。

作为铁幕的具体象征，柏林墙把柏林一分为二，把德国一分为二，把欧洲一分为二，把世界一分为二。柏林墙的倒塌，意味着一个时代的结束，至少，是这种结束的开端。

围墙的作用，是防止外人任意进来，而非限制内人自由出去：除非是监狱的围墙。柏林墙正是为了防止东德人自己自由走出东德，因而那正好证明东德是一座大牢狱。所有的社会主义国家的国门边界，都具有相同的特性，因而所有的社会主义国家都是牢狱。

上述推理是如此的简明，奇怪的是，为甚么我们直到今天才弄明白？二十八年前柏林墙的修建，本身就供认了社会主义在道义上的完全破灭，为甚么在那以后很长一段时间我们仍迷信于社会主义的无比优越？

三

十年前，中国曾经发生过一场所谓『实践是检验真理的唯一标准』的讨论。当时，我们一批搞哲学的朋友们即对这场讨论的肤浅和混乱甚为不满，也试图把它引向一个稍高一些的水平上来，不过这种努力并没有获得明显的效果，中国的知识界在十年来取得了不少成就，但实际上这些成就经得起严密的推敲和时间的考验的并不多。以[实践是检验真理的唯一标准]这一命题为例，这个命题的最大谬误便在于它不懂得：价值真理和事实真理的区别。价值真理恰恰是超越事实的。

如果我们坚持以实践的成败来判定某一价值判断的是非，势必推出[成王败寇]的结论。除非我们遵从黑格尔和马克思，把人类历史视为一必然合理的过程，否则该命题的谬误应是不言而喻。

撇开上述一点不谈，此间我还要指出下面两点：

一、实践的结果是可以被歪曲、被掩饰、被埋没的，因此，倘没有充分的信息自由，人们将无从判断实践的结果究竟为何。

二、更重要的是，事实本身并不会说话，它需要人们对之解释，而解释又离不开一定的概念系统。所以，如果没有各种概念系统的自由争论，人们便很难对实践的结果赋予恰当的意义说明。

回到柏林墙的问题上来。我们老早就知道了柏林墙的存在，但我们迟迟未能从这一明明白白的事实中引申出它应有的结论，因为我们长期受着这样的一套概念系统的支配，按照这套系统，我们把自由视为奴役，而把奴役视为自由。后来，我们把柏林墙认作是专制的象征，那并不是我们发现了甚么新的事实，而只是我们对一件早已知晓的事实给出于与前不同的另一种解释。在这里，世界本身并没有变化，变化的是我们的头脑，是我们在自觉不自觉之中改换了概念系统。

#### 四

那么，究竟是怎样一种迷惑心智的概念系统，能够使得当中的我们，面对着禁止自由的柏林墙，还真诚地唱起社会主义无比优越的颂歌？今天，在我们这些为自由民主而战的人士的头脑中，是否就真正地理解了自由民主的真谛？这个问题很大，很复杂，决非这一纸短文能够阐发清楚的，不过我可以尝试着绘出一些最基本的思路。

#### 五

赫鲁晓夫在他的回忆录里提出过这样一个问题：『我们为甚么要自相矛盾呢？我们为甚么要为人民创造了美好的生活，然后又用七道大锁把边境封锁起来呢？』他说：『我觉得在苏维埃掌权五十年后，天堂的大门还要锁起来是不可想象的。』

赫鲁晓夫不愧是共产党领导人中最有见识的一位。注意，我在『最有见识』四字前面还加上了『共产党领导人』这一限制语。因为不论是赫鲁晓夫，乃至戈尔巴乔夫，他们的所言所行，如果放诸在民主国家领导人的身上，都是稀松平常、不足为奇的。似乎有这样一个不成文的规定，只要是评价共产党领导人，人们就会自动地把标准下移好几个档次。这就是为甚么当年邓小平不过是允许农民包产到户——那其实比古代帝王们对农民的政策还差老大一截——就被捧成风云人物而登上了《时代》杂志的封面。我常常感慨说：要当领袖，最好莫过于当共产党国家的领袖，无论你干下多少蠢事坏事，人们都会因为你是共产党领袖而看作是理所当然从而不予深究，一旦你干上一两件稍微象样子的事情时，左中右各派都会对你夸奖不已。

赫鲁晓夫发现了矛盾：共产党人自称为人民建成天堂，然而与此同时，他们又用七道大锁把人民锁在裏面。这表明了共产党对人民的深刻的不信任。

大致上说，共产党对人民的不信任是出于以下两种原因：

第一，共产党认为人民是幼稚的，分不清好歹的。只有通过共产党的长期的教育灌输，人民才可能逐步变得成熟。开明如赫鲁晓夫者，也只是说苏维埃掌权『五十年后』天堂的大门还要锁起来是不可想象的。言外之意是在此之前的封锁仍是正确的和必要的。

第二。不少共产党人暗中相信，人性是下贱的，它天然地易被罪恶所吸引而排拒美德。因此，为了保证人民的善良纯朴，需要使他们远离罪恶的诱惑。

基于上述两种考虑，只相信自己、不相信人民的共产党们封锁了世界、修筑了柏林墙：由于接受了这两条理由，无限信任党而不敢信任自己的我们也才能够面对上锁的大门而由衷地感谢党对我们的爱护并对身处天堂而喜不自禁。

## 六

『上锁的天堂』，还表明了共产党对自由概念的特殊理解。赫鲁晓夫引用过一位苏联老百姓的批评：『你们是在用棍子把我们赶进天堂。』棍子意味着强制，它又如何能同共产党人一向标榜的『自由』相调和呢？不少『前共产党人』总是说，他们当初加入共产党也是为了争取自由。我们相信这种表白的真实性。但是问题在于：既然共产党从来就是搞强制的，这些善良的人又是如何从强制中发现自由的呢？

原来，共产党对自由另有一套独特的解释，而许多追求自由的人正是接受了这套解释才误入歧途的。马克思断言：自由是对必然的认识（此观点至少可上溯至黑格尔）。依据这种定义，唯有那些对客观必然性有深刻把握的人才是真正自由的，而那些不明了此种必然性的人，不论他们拥有多少自己选择、自己决定的权利，其实还是不自由的。当着那些深通历史必然性的先进分子们强迫驱赶那些不了解这种必然性的芸芸众生们走上历史必然性之路时，他们确是在强迫，但他们是为了人民的自由而强迫人民。或者说，他们是在强迫人们获得自由。这样一来，强迫和自由这两个本来水火不兼容的概念就统一到一起来了。借助于这种新的自由概念。共产党对人民实行了最全面、最严厉的强制，而这一切，据说都是为了人民自己的、真正的、最大的自由。

## 七

在所有共产国家中都出现严重的反知识分子现象。这也是为甚么在这些国家中，当最狂热的时期过去后，其中的知识分子们会具有最强烈的关于知识分子的自我意识的一个原因。知识分子自我意识的普遍觉醒无疑是这种社会制度走向崩溃的一个先兆。不过，过份地强化这种知识分子自我意识也不是没有隐忧的。它不仅暗含着对非知识分子的人们的轻视，同时也意味着他们对于知识分子本身容易产生的危险倾向缺乏自知之明。不要忘记，一切共产主义革命、共产主义运动



都是由知识分子领导起来的。恰恰是知识分子而不是别人，把共产制度这个怪物带给了这个世界。

当我谈到知识分子容易产生的危险倾向时，我决不是像列宁或毛泽东那样，是在指责知识分子在革命运动中常常表现出软弱、动摇和怀疑。在某种程度上正好相反，我认为许多知识分子在革命运动中表现得有些软弱、动摇和怀疑恐怕倒是好事，因为那可能表明了这些人对残酷事物的厌恶和对独断信仰的反省。我所反感于某些知识分子的恰恰是他们的铁石心肠，是那种基于对自己观念的坚信不疑和亟欲强迫人类接受他自以为是的观念并为此不惜流血和暴力的铁石心肠。诚如保罗·约翰逊所言：一切暴政中最恶劣的暴政，乃是冷酷无情的观念的暴政。这正是导致共产制度巨大悲剧的一个关键之所在。古拉格群岛上无名的荒冢、柏林墙下被枪击和电击的死尸，大跃进中饿死的幽灵，都是这种观念暴政的罪恶见证。

## 八

如果我们把知识分子定义为和观念打交道的人，那么，知识分子最须警惕的事情就是：他不要关心观念胜过关心人，他不要只爱抽象的民族、国家、人类而不去爱具体的现实的个人，他不要为了实现他心目中的理想而藐视每一个人的自由：他不要相信自己的观念到这种地步，以至于他认为为了使他的观念实现，他有权剥夺别人的自由甚至别人的生命。

六四屠杀提示人们，用『改革派』和『保守派』这种分类来认识中国政治，其实是不得要领的。用『温和派』和『强硬派』的分类也许能更深刻地说明问题。不是各人信奉的不同观念，而是各人为实现自己的观念所采用的不同态度和手段，才是真正有实质意义的区别。『改革』之后，绝大部分共产党人或多或少地都修正了他们原先信奉的观念，这就造成了蓬蓬勃勃的改革潮流。但是其中相当一部分人，在修正，甚至是大幅度修正了自己观念的同时，却并没有改变他们那种独断的、绝对的态度，并没有改变实行『观念的暴政』的习惯。换句话说，很多改革派依然是专制主义者。去年国内展开一阵关于新权威主义的争论，据说，包括赵紫阳和一批年轻的经济改革家对新权威主义表现出浓厚的兴趣。六四事件中断了这些人实施新权威主义的万丈雄心。历史，在犯下了一个错误的同时避免了另一个错误。老权威主义者帮助新权威主义者站到了自由的一边。这当然是一件有趣的事。

有人说，共产党自己毁了自己，因为它把那么多优秀的人才逐出自己的圈子之外。这话当然有它的部分道理。但是问题在于：如果共产党不是把普天下的优秀人才都推出去而都是拉进来，那是否就是一件值得赞许的好事呢？如果它决意那样做，我们是不是就应该都帮助它，并踊跃地投入其中呢？我担心即使在我们民运人士内部，恐怕也会有相当多的人对此答之以『是』的。因为他们过去正是这样做的，而许多人对此则是『虽不能至，但心向往之』的。也许，正是这个问题上，最深刻地测试出我们是否理解自由民主主义政治哲学的真谛。西方自由主义大师密尔尖锐地指出：『如果一国中所有的英才竟能都被吸引入政府中去，那么一个趋向于做到这种结果的建议才真足以引起不安。』因为正是这种观念才

造就了十足的专制。一旦举国的英才悉数成了执政者，那么谁个还有资格和能力对之批评和制约呢？

## 九

关于权力的分立与制衡的观点，现在已经比较深入人心了。有一种生动的说法，『宁要两个魔鬼，也不要一个天使』。按照这种说法，只有两个对立的政治力量达到某种均衡状态，也就是谁也吃不掉谁的状态，民主政治就形成了。

任何简单化的说法。固然因其简单而能给人以深刻的印象，但也因其简单而可能招致误解。『一个天使是专制，两个魔鬼是民主』这种说法也不例外。所谓唯有赖历史提供各派平衡、谁也吃不掉谁的局面，民主便会形成这种观点，严格说来是有毛病的。因为：

第一，绝对的力量均衡恐怕是不存在的，总会有一方力量稍大一些，一方力量稍小一些，所以，如果双方都打定主意一心一意要吃掉对方，到头来差不多总会吃掉的。

第二，假定双方力量绝对相等，那往往不意味着谁也吃不掉谁。正相反，在这种绝对均衡的条件下，常常是『先下手为强』，谁先下手谁就会吃掉对方。即使双方都拥有第二次核打击力量，彼此或许可以相安无事一段时日，但随着核技术的进一步发展（譬如星球大战计划的实现），双方的恐怖均势依然会被打破。

简言之，现实政治可能提供一种各派力量谁也不容易吃掉谁的局面，但不大可能出现长期稳定不变的谁也不可能吃掉谁的绝对均衡。一个天使会搞专制，不错；但两个魔鬼未必会搞民主，而只会打内战。中国历史上多次出现南北对峙的局面，都并没有演变为两党制：魏蜀吴三个鼎立了半个多世纪，最后也没有形成三权分立。在中国历史上，各派力量大小悬殊的时候是搞专制，各派力量不分上下时则是打内战。显而易见，光靠历史提供各派力量一时间谁也很难吃掉谁的局面还是不够的，新思想的因素必须注入，『你活我也活』的自由主义思想必须注入，民主制度的构想必须注入，冷战或热战的双方必须签订停战或休战的协议也就是放弃吃掉对方的念头。在此之上，民主政治方宣告诞生。

## 十

这就涉及到民主政治的人性论基础的问题了。众所周知，昔日的柏林墙具有一种『半导体』的特性——从西柏林往东柏林，畅通无阻；从东柏林往西柏林，严关把守。这表明民主社会要远比专制社会对人更信任。建立民主制度的目的之一既然是为了防止权力的滥用，那当然意味着它对人性并非无限的信任。但是，当我们说建立民主制度是为了对付人性中恶的一面时，那并不等于说民主政治的人性论基础就是纯粹的人性恶。人人都是天使，则民主制度是不必要的；但倘若人人都是魔鬼，民主制度则是不可能的。考虑到大多数人既非天使又非魔鬼，所以民主制度才是既必要又可能。

我们不妨想一想锁的功能，俗话说，锁是『防君子不防小人』。严格地说，君子既能『慎独』，原是不必防的。君子不必防而小人不胜防：那么锁是防谁的 呢？锁是防大多数介乎君子与小人之间的普通人的。对大多数普通人而言，倘没有锁，拿取别人的财物非常方便，恐怕免不了会干出顺手牵羊的勾当：有了锁，尽管 也可以撬门入室去偷去抢，但他们多半也不会那么去做。这样，通过锁的作用，大多数普通人也就能和君子们一道相互尊重彼此的财产，极少量的小人处于君子和普通人的共同监视之下也就很难偷盗，于是乎整个社会的财产安全便大致有了保障。锁的必要性在于大多数普通人还不是君子，锁的有效性在于大多数人毕竟也还不是 小人。

## 十一

那么，我们又该如何理解某些倡导民主制度的西方理论家们在其论着中一再强调的『人性恶』这一观点呢？这裏恐怕存在着一层文化上的隔膜。不要忘记，这些西方理论家们都是有神论者。当一个有神论者宣布『人性恶』时，其意义是和我们无神论者说出同样的话时所含有的意义很不相同的。有神论者说：『人性是恶的，只有神性才是善的。』从我们无神论者角度来看，神性本身是不存在的，那只不过是 有神论者们把人性的某一方面归给了他们所谓的神而已：属于神性的东西其实正是属于人性。因此，把有神论者的论断『人性恶，神性善』翻译成无神论者的语言就不应该仅仅是『人性恶』，而是『人性有恶也有善』。我这一番说明也许不 只是具有词义辨析的意义，它恐怕也解释了不少中国人在引进西方思想时，由于不重视文化差异而造成的概念歧义性，因此往往造成重要的疏漏或误解。有识之士早 就发现，在一个缺乏宗教信仰的社会裹实行民主政治和自由经济，往往产生比有宗教信仰的社会更多得多的腐败现象。其实，不信神是无关紧要的，但是，不相信人 生中有神圣的东西，也就是有高尚的，具有超越性价值的东西，那就很糟糕了。遗憾的是，某些极热中于引进民主政治和自由经济的中国人，有意无意之间，常常有一种贬低或否认那些高尚的、超越的价值的倾向，这当然是应该纠正的。

## 十二

柏林墙的拆除是一件有世界历史意义的大事。绝大部分国家对此事表示了莫大的关注。它对于刚刚用坦克屠杀了和平民众的中共当局无疑是一个沉重的打击。国内的《人民日报》仅用寥寥一句话轻描淡写地对这件事作了个交代。不过它却用了不少文字告诉人们，那些从东德跑到西柏林和西德去的人，其中大部分后来又回 东德来了，《人民日报》力图让人们相信，相比之下，还是社会主义好。这种拙劣的小伎俩自然欺骗不了任何有头脑的人。一个人留恋他自幼成长的地方，这是人之 常情，不足为据。更何况，监狱的围墙一倒，狱房也就变成了一般的民房。整个东德既然已经踏上快速自由化民主化的大道，追求自由的东德人自然也就用不着离乡 外逃了。相信有朝一日中国大陆发生了类似的变化，绝大部分滞留海外的大陆人也是会返回家园的。六四之后。一位访问学者用三句话描述了自己的处境和心情：『眼前无希望，背后无祖国，身边无亲人。』远望血雨腥风的神州大陆，岂是一个『愁』字了得！然而，环顾整个世界的惊人变化，大家对于未来的前景还是充满信 心的。其实，没有人怀疑遇变化的前景，人们焦虑的只是变化的速度。可是，就以这次八九民运为例。一年多前，我们许多人就在

焦急地盼望着这场风暴的到来，但当其这场风暴比我们预想的还早、还大地突然降临时，我们又不能不发现，我们的准备工作竟是做得那样不充分！考虑到这一点，眼下的我们似乎应该舒缓一下胸中的郁闷，转而把全副的精力投入到更为切实的工作上来。伟大事业都是在暗中完成的。不要为眼前的低潮而感到沮丧，因为任何高潮都是在低潮期间准备好的。

一九八九年十二月

---

## 魏京生与刘青、胡平对谈录

罗蒂整理

【编者按】中国人权组织的负责人刘青及《北京之春》主笔胡平最近数次从纽约打电话给北京家中的魏京生。这里是他们一九九三年十月十日及十月十六日，美东时间中午十二点的对话录(根据录音整理)。民主墙往事刘青：魏京生，我是刘青。我现在在胡平家里，你们当初没见过面，是不是？魏京生：没见过。刘青：胡平也是民主墙的，当时在《沃土》，胡平在理论上是很杰出的，你在国内也许不太清楚。他对外界很了解，你们谈谈会很好的。魏京生：反正很早就从《人民日报》上看到了，他是“反动组织”的头头。胡平：魏京生，我是胡平。我在七九年秋天《中国青年》杂志召集民刊人士开会时见过路林，当时徐文立、北岛、刘青都去了。那是在审判你之前。我在八七年初来到美国。刘青：胡平是参加了一次竞选，当上了人民代表，不料当上后几年却都没有了工作。胡平：那是八零年冬天，很多大学搞竞选，选区人民代表。我当时在北大读书。北大搞得热闹，同学们对你也很关心。提的问题当中有一百多个都是有关你的。中文系曾搞了一个民意测验，其中一项就针对这些竞选人对魏京生一案的看法。所有参选者无一人表示赞同那次审判结果，均认为是三中全会以来最大一次错案。海外对你的情况或许比国内知道得更多一些。从民主墙刚刚出现，海外中英文报刊都有一些报导，到后来审判、被捕，一直有人在写这方面的文章，介绍你的观点；比如你的大字报，在法庭上的辩护词，在国内能读到的人可能较少，但在海外影响非常大。方励之在美国一所大学教书，你被放出来后他也发表讲话关心这件事，刘宾雁在普林斯顿，也十分关心你。八九年初国内知识界一些人联合写信要求释放你。刘青：不过，民主墙时期也不是十分单纯，各种思想，各种目的的人都有。很多情况，是历史沉淀过去了，沙子全没了，剩下的就是比较好的了。胡平：现在情况好多了。所以，现在很多人非常关心自由、民主，但对民主墙的历史所知甚少，有的好象还要划清点界线。我曾经写过一篇文章：你要搞民主，就得对划清界线划一条界线。每个人为了证明自己是好的，怕挨整，于是谁走在最前头，挨了整，就赶快跟他拉开距离。这正好给人家机会，一个收拾你的机会。有时候就应该大家一起说一声“不”。这么多年来，民间、党内清洗那么多，如果从一开始他们就都说一声“不”，事情就不至于这个样子了。刘青：这是中国人的一种生活态度，民族的一种生活态度。魏京生：懦弱的性格。胡平：话说回来，人有时想去钻空子，不去惹麻烦；回避很多重要问题也能说些话、做些事，因此不少人采取这种办法。魏京生：最后，大家都会发现，没有多少空子

可钻。刘青：几十年来，大家被一拨一拨地全整到了。所以从一开始，就该对那种侵犯、那种专横说一声“不”。魏京生：对。刘青：现在大家都比较清楚了。魏京生：我这次出来感觉也比较深。很多人现在是慢慢明白起来了。刘青：七九年时左的人太多了。那时敢于站出来，在民主墙前做点事的毕竟是少数。魏京生：就是民主墙的一些人，也急着跟咱们划清界线。刘青：有几个组织不愿介入，《沃土》即是，不过胡平不一样。胡平：我先是在北大校园看到《今天》，就写信给他们。后来北岛来，相谈之后，他将我介绍给了姜洪。刘青：姜洪现在是陈云儿子的高参，在智囊团中大概是一个很重要的人物。魏京生：那时不容易跟谁联系。刘青：当时都是北京一些关心政治的熟人小小圈子，一个个小圈子出来就形成了民主墙。胡平：我最先找到一个叫夏训健的，搞《群众参考消息》，你记得吧？但谈了谈，感觉不是很好……刘青：他属于比较保守一点的。他后来遭受了几次遣送。在你们被抓了之后，他先被关押了几天，遣送回湖北，大概过了两个月左右他又来了。当时他在北京没有户口，在北大没有正式工作，相当凄凉。后来又走了，以后我就不清楚。你记得四川一个画家薛明德吗？魏京生：有印象。刘青：他几个月前由广州到香港，又来到美国。他要我问候你。魏京生：谢谢他。刘青：当时他先写信给我，我们讨论研究后找人专门负责接待他。但当年有些事情容易被攻击，比如找在外国的人要钱等等。我们跟他讲过希望他注意点，不要因这类事给民主墙造成太大影响。后来就有些看法不一致。“审判”前后胡平：七九年秋天还没开审的时候，很多人要去为你辩护，结果审判谁也不知道，根本进不去。刘青：那时你委托我来辩护或找律师，我与路林到北大、北师大，他们有各种各样理由。最后路林跑到法院，说他和我愿意担任辩护。路林无权辩护，因他是同案，我可以。我对法院说，你们要给我法律依据，你们连刑法都没有，结果他们说我是污蔑无产阶级专政。魏京生：他们当时把我妹妹给我的信扣住了，我始终都不知道。刘青：我们在向中级法院罗克钦谈的时候，我提出了四点，要求转给你，他答应了，你看见了没有？魏京生：到现在也没有看见，人家不给你争。刘青：他当时说保证会转给你。当时我代表联席会议，对你的案子进行救援和辩护。我提出几点，其中一个是要看你，对你的情况进行了了解和采访。他说这个是不行的，说探望不是中国司法制度的规矩，并说那是资产阶级那一套。他说我把地点看错了。魏京生：那个情况我知道一点。他们法院的人也没有办法，是上面有指示，连我好几次要求见我家里人都不让见的。我提出要找你你是估计你可能还没进监狱，但主要也只是想试试。他们当时指定了一个律师，是个老太太，叫刘树芬。然而指定的律师却提出两条：一是你自己辩护；你已经准备了好几个月，即使我来辩护也不会比你自己的更好。其次她说她自己是共产党员，你的官司就是跟共产党打，我怎么给你辩护呢？因此我写了一份辞退书把她辞掉了。这个人不愿违背良心谈话，她也没法谈话，当时法院有几个人都是这种态度。胡平：其实你自己给自己辩护要好得多，别人不会辩护得这么有力，自己辩护给你提供了一个讲话的机会，别人辩护你反而没有这个机会。刘青：有一个叫胡小东的，和杨光认识，曾担任过你的翻译，把你的自传交给大使馆。魏京生：跟杨光想法联系、联系。你们在刊物上写文章时，可以顺便地解释一下，那时很多人都误解了杨光。刘青：我曾写了文章，对杨光不客气，我说……魏京生：实际他是按照我们当时的决议办的。刘青：路林说你们有这么一个商量。但商量归商量，把事情推卸出去，这没什么。然而他在法庭开庭的时候，实际上是做了一个证，证明你的文章起了宣传煽动的作用，这正是他们所需要的，当然现在我已经不象当初那么责怪他了。胡平：杨光

出来以后为这事压力挺大的，海外的活动他都不深介入，因为怕别人对他责备太多。你这样解释很重要。我想当时参加民主墙这一批人还是相当优秀的，大体上没有几个在原来的立场上后退过。刘青：据我所知，认为自己当年做得不对的还没有。包括象傅申奇，他被提前释放了两年，但他也不是后退。他只是说国家在往这个方向走，那我就不用去做了。但八九年他站了出来，又被抓了几次。现在被判三年劳动教养。他是上海的，在民主墙里他是一个很重要的人。胡平：七九年四月，你刚被抓了没多久，北京共青团中央政策研究室派了几个人与民主墙的人接触。就我所知，民主墙方面的一些人虽然与你的某些观点不太一致，但都是为你辩护的。有一段时间接触还很频繁，团中央研究室把接触情况还写了一个报告，刘青大概看过吧？刘青：对。他们先到联席会议，找到我，然后跟各个刊物开始联系。当时有所谓的四大家，还有《探索》、《人权问题》、《人权同盟》、《人民之声》。胡平：四大家指《四五论坛》、《今天》、《沃土》、《北京之春》。海外这方面的材料很齐全。民主墙的大字报，这些刊物的各期杂志，我们自己记不清，没见过的，他们全有。刘青：翻译成很多国文字，香港、台湾都出了，他们比国内收集得全。魏京生：有些过去的人，不想出来活动的，也可以拿这个当做学问的材料。胡平：你给一些做博士论文的人提供题目了。魏京生：那也不错嘛。刘青：我这有一个邀请，是格兰斯曼先生给你的。你可以试着办一下。魏京生：办一下，看他们是什么态度。我先把身份证办了，再去办护照，走不走再说。刘青：哪怕办下来不走都没关系，先把他们的看法、意见摸清楚。我出狱后一年，他们才给我身份证。魏京生：我现在连户口都没落上。办户口的人说手续不全，比较复杂，又回去办去了。胡平：北大一位哲学系老师郭罗基你知道吗？他现在在美国做访问学者。他在你被捕、审判后写了一篇文章“政治问题是可以讨论的”，影响非常大。上面对他特别不满意，把他从北大搞到南京大学去了。刘青：他也是“中国人权”的理事。胡平：党内其实有这种意见的也不少。他谈得很大声，也特别勇敢，所以印象颇深。刘青：刘宾雁、方励之现在都特别关注人权问题，都是“中国人权”的理事。魏京生：我在你们的理事名单上看见了。胡平：理事名单上还有国内的于浩成。他不久前写了篇论人权的文章，提交维也纳世界人权大会，写得非常好。还有八九年初，方励之呼吁释放你。很多知识界人士都投入了。北岛你是知道的。还有陈军，民主墙时期在上海参与过，现在在美国；老木在法国。还有不少人在海外。狱中回忆刘青：你是不是关在北京二十三筒，即四筒里面？魏京生：对，我在那住了八个月。刘青：当时四筒小号有个叫魏容龄的，你曾请他把一份辩护书交给我。为这事，他的小号被撤掉了，被关了好几个月。魏京生：这事我也听说了，我当时也只抱着试一试的态度。刘青：有一次，咱们俩遇到过。大约是七月，我是放风回来，你正往外带。魏京生：没错，想起这件事了。我当时还挺不高兴。那时你抵着头，好象一肚子气似的，我以为你是对我不满，嫌我连累你了。刘青：哪有的事，我没看见你，是魏容龄回来告诉我的。民主墙这些人，前后都落进去了。但其实大家站出来时，都有思想准备的，都知道只是迟早的问题。我们俩错身过去了，我才看到你，看到你我一下都不敢认定是不是你，因为按理你已经应该离开看守所半年多了。魏容龄回来一说，我想可能真是你。魏容龄还和我做了半天手势，问我到底认不认识你，我认识呀。魏京生：我想喊你，可我不知道你是什么态度。刘青：你知道当时我为什么好象肚子里有气吗？北京市看守所做了一个规定：所有人放风的时候要左手压右手低头快步走。我为这事与他们干起来，他们打了我一顿，但我仍然坚持不按他们那样走，他们也没有办法。

我故意挺胸抬头走。魏京生：十几年来我经验也多了。这种事你根本不要理睬他，该怎么干就怎么干。我在里面一直都采取这种方法。不这样，确实也很难活下来。我出来的时候，有一些老头就说，你进去这些年，你这情况，能活成现在这个样子，简直是个奇迹。胡平：因为大家都有思想准备，不是不知厉害。魏京生：所以实际上反而没有什么精神负担。倒是一些事情并不很严重的人，因为精神负担太重，一两年就全变样了。精神支柱看来确实很重要。刘青：我在监狱时感受最深的是如何坚持做人和做人之难。我以为仅持有理念、一个思想不一定就能保证在监狱里面坚持做人，换言之，不一定就会有勇气和骨气顶住和拒绝那种共产党对你的扭曲改造。你觉得是否仅凭对民主、自由的理念就能坚持下来呢？魏京生：这就有点神话了。胡平：理念仅仅是一种认识。在监狱那种恶劣的条件下，更多是对你意志的摧毁。要坚持一种顽强的意志，不纯粹是理念所能解决的。魏京生：对，意志力是非常重要的。但话说回来，有些人表现的软弱一些也不应指责他们。有些没有干过什么事情，也没有受过苦的人去指责人家，我以为没有资格；因为怎么说他已经受过很多苦，作过很多事了，最后坚持不住，只要没有出卖朋友，就没什么可大指责的。胡平：不过，反过来，正因为我们对坚持不住的人的谅解，我们又更会对那些在高压下依然坚持自己的人格、信念的人表示极高的崇敬。刘青：你觉得监狱里最大的痛苦是什么？魏京生：就是寂寞。刘青：我最大的痛苦是饥饿。我有七、八年是在极度饥饿中度过的。一段时间我只有七十斤重。魏京生：各个监狱的管理方法不一样，但总的方向是要把人的意志摧毁掉。刘青：他们说改造人，其实把你做人的尊严和意志摧毁掉，所以我觉得最难的即是怎样坚持做人。我自己心里其实不见得就没动摇过，我曾很多次对自己说他们需要的就是谎话，他们根本不配听真话，为什么不可以给他们谎话呢？但是，一旦当我面对这些人时，我又感到我做不到。八五年时北京来了一个专门复查我的案子的小组，他们对我谈到可以提前释放等等，但同时仍逼迫我承认犯有错误，甚至有罪。我便感到我做不到。并不是我要坚持理念，而是一种做人的意志和尊严在起作用。所以我觉得，一个人如果能够意识到要坚持做人，就可以经受很多的磨难。魏京生：而且还要考虑到给他人带来的灾难，不仅是现实中的实际灾难，还包括在精神上给别人造成的失望、沮丧。每个人与他人都是有关系的，尤其当你参加了一个团体，投入到一种潮流，我们就已经不能完全只是自己了。我们努力地去，保持本色，但这个“本色”本身就给相同的人之间的团体性融为一体了。胡平：它成了你自己的东西了，你必须承担这个责任。你自己放弃了责任，别人就会感到失望，所以再重也得背着。刘青：民主墙也正因为这么一批人确实坚持住了，因而至今声望不减。在共产党几十年的历史里，能够经受住他们监狱的改造，没有失去做人意志的人不很多。我在陕西渭南第二监狱，狱中的老看守就说他们还没看到绝不接受改造的人。这个说法也可能是为强使我们屈服，但我想恐怕也有一定真实性。胡平：自由、民主这些伟大的理想很难仅仅通过自身的说服力就取得胜利，它必需有人身体力行，为之努力，包括付出很高代价，这样便把一种理念变成了一种信念。那些为民主运动受苦受难之人就树立了一个非常有力的榜样，把民主与理念变成了一个有生命力的信念，不光是书本上的教条。追求民主人权矢志不渝刘青：你觉得现在追求人权、民主存在着一些困难和问题吗？这中间一个很大的困难和问题就是中国社会缺少规则，诸如道德方面的规则，法律方面的规则，习俗方面的规则，因此，在这种时候，道义就变得极其重要。魏京生：道德的感召力、榜样，这种作用也是很大的。刘青：在目前中国社会没有规则的状态下，我以为

必须有人身体力行，为建立这种规则做些事情。胡平：整个规则建立自来之后，说话、做事就没有什么危险了，英雄主义也就不是那么特别重要了。但是在建立的过程中，没有英雄主义根本不行。你与刘青为发表自己的观点进了监狱，以后说话就不需要太大的勇气了。但要争得这一点，就先得有人具备这种勇气。纯粹理念只能帮助我们走哪一条路，但为这目标奋斗的勇气本身，却是靠古往今来那些伟大人物英勇精神培养起来的。刘青：七九年你对我说过，在你那些朋友中间，有不少人比你还能写，比你所想的也不逊色，但他们不敢写，他们在等待机会。这说明两方面的问题：一是本身怯懦，一是在等待一个振臂一呼、应者云集的历史机会。但他们不知道所有的历史机会都要靠人去创造的。胡平：没有最初的开拓者，历史机会就永远不会有。魏京生：而且还有这么一个问题，你不去做，慢慢地你的能力也就没有了。刘青：这倒是应了那句古话，“逆水行舟，不进则退”。现在，中国对人权、民主的追求是一个漫长、很困难的事业，我觉得这事业并不是一个政权的更换就能完成的，最主要的是社会能够确定这种人权、民主的习惯和意识，而这是极其漫长的。在目前情况下，我们做些什么比较合适呢？魏京生：只有政治制度变化以后，人们才能去习惯它。刘青：我觉得我们现在应当依法、依理地向中国政府争取应有的，那些法律中已明确规定的权利，使社会逐渐有一个自己的权利意识，自己做人的意识，并逐渐鼓舞起人们的勇气和骨气。这一点非常重要。否则，一个制度猛烈的变化能造成一种混乱的局面。魏京生：制度的变化未必就是猛烈的。制度也是在一点一点变的，实际上民主国家的政治民主制度也是逐渐形成的。刘青：但它有两个情况：一是由于政府的专制独裁突然倒塌，一是政府在挤迫与压力下逐渐发生变化，直到发生整体的变化，我比较倾向后面这种情况。魏京生：这要看历史的机会了。这不是哪一种更好，哪一种更不好的问题。当然，在达到同样目的的前提下，损失最小的方式是最好的，但历史往往不是人能够主动选择的，因此各种可能性都应估计到，但当然要向最好的方向去努力。刘青：对，在没发生之前，要向最好的方向去争取。特别是有了一定知名度的人尤其应起这种作用。魏京生：刚才有一种说法要注意，即在共产党的法律之内争取应有的东西，这在具体做法上是可以的，但思想上不能这样想。改革和进步就是要突破现有的法律和制度。彭真过去就说要把全国人民的思想统一在法律之内，这非常荒唐。思想一定要超出现有的东西。当然，凡是法律允许的，做起来更方便一些，但目前法律还不能容忍的东西我们也可以去争取。思想要在法律的前面，而不是把思想限制在法律的范围之内。我这几天都有一个感觉，一些在海外的人，胆子象比国内的人还小。国内的气候倒并不那么紧张。就是说，感觉不一样。毕竟离开了这个环境，对这个环境的感受不象现场的人那么直接，考虑的就多一些。我宁可待在这里。刘青：我同意这一点。思想当然不应限制在法律之内。我现在说的是倘若去做就最好在法律之内。当然，中国的法律非常矛盾、复杂，中共对它还有一种很荒唐的解释，现在就是要对它那种荒唐的解释作出改变的努力。魏京生：这也是我们要求改革的目标之一。对它的法律我们不是说就完全接受了。胡平：这有两个意思：一个是应该有的法，一个是现行的法。现行的法不一定符合应该有的法，而我们的追求是应该有的法。如果它现行的法都是好的，那我们便可以告老归田。人类进步到今天，中共宪法上也不得不接受某些有价值的东西。例如你在法庭上的自辩词，你依据的那些原则，就是法治的基本原则，现行法律也不得不承认的原则。这些原则就应当要求兑现。爱国主义刘青：中共政府用狭隘、愚昧的爱国主义抵制来自国际社会的压力，很多中国人对此不甚深解。事实上，



对中国那些违反人权，违反最基本的原则的行为，国际方面施以压力是很必须的。当前一些国际人权组织，一些国家对中国人权观念上所施加的压力，都是有作用的。现在是对传统的、狭隘的爱国主义进行批判和扬弃的时候了。魏京生：其实他们未必是什么爱国主义。刘青：他们爱的是统治者的国。胡平：你要真正爱国，就应该有责任把国家搞好。对缺点、错误都不去纠正，那是误国、祸国殃民。刘青：我们的理解是：一个好的国家是为社会的幸福和欢乐工作及服务的，凡不属于这种情况或与之恰恰相反者，均应使之改变。魏京生：前些年以及现在在他们所宣传的爱国主义，并非本来意义上的爱国主义。胡平：这是狭隘的民族主义。这种民族主义还带着排外的成分。中国人爱中国人，但也爱全人类，也应爱别的人。现在世界各国对中国的关心，就超过了狭隘的民族主义。他们正是从爱自己的民族扩大到爱全人类，对全人类每个地方出现的不公平都表示关注，对每个地方取得好的进步都表示高兴。我们需要这样一种精神。当今中国刘青：胡平离开中国的时间比较长，我离开中国也有一年多了。听说国内有一些变化、发展，你的看法呢？魏京生：你说和十五年前比吗？刘青：和十五年前比也可以，另外我们也想知道你对此的感觉。因为有些人认为现在国内的人都是在做文章，在赚钱，对生活有种世界末日的感觉，大家都拼命捞自己的，对整个政治都不是太关心，是这样吗？魏京生：我感觉这种说法根本不对。刘青：但是否因为你所接触的大都是关心政治的人，而我们应该根据整个社会的一般性做出判断。魏京生：我接触的什么人都有。有过去的熟人，其实真正“六四”那样关心政治的人都很少，大多数是各行各业，各个阶层，各种看法，各种政治观点的。实际大家心里非常关心政治，而且比过去关心的多。并且大家都还很明白，不管干什么行业，都与政治有直接的关系。国外的那种估计，我认为错误的。自出狱的这段时间里，我有个明确的感觉，社会的现实已远远超出了自己的估计。胡平：你刚刚提出的这个分析很有道理。不应把一些人表面的冷漠太当真了。人们表面上觉得无能为力，在目前情况下，不赚钱又做什么？但不等于他们的心里没有对政治的追求了。既然很多人都已明白了民主自由是怎么回事，又怎么会放弃这种追求呢？我们的责任就在于把人们的内心对自由、民主的追求召唤出来。这里有两个问题：第一，中国人对自由、民主的追求并不象很多人估计的那么少。“四人帮”在台上时，一般人对政治关心得似乎也很有限，但是天安门事件，“四人帮”垮台，所有人都上街了。常常只是人们被压抑着，没有找到表现的渠道，所以不应低估。第二，我们的责任是什么？就是要把人们自由、民主的愿望不断加强、扩大，使之成为今后每个人生活的基本信念。坚持韧性的斗争刘青：平时在政治上，在人权、民主上处于一种压抑的状态，到高潮的时候一涌而起，局势稍一变化，又一哄而散，这是我们民族性方面的一种缺陷。魏京生：这总是有某些历史的原因吧。比如说，组织得不好，把事情搞得被动了以后就失去信心了，这方面的原因可能也有。胡平：所以原因得好好总结。这个民族得有些韧性的精神。情况好时不要脑袋发热，情况不好也不要一败涂地，退得毫无边际。魏京生：一般中国人的民族性中，有小农习气，得手时特别热。刘青：历史上也有过的。北伐快成功了，大家就都起来了；辛亥革命也是如此。没成的时候，寥寥几人；一朝事成，蜂拥而起，然一遇挫折，又一哄而散。包括四九年，共产党干了那么多年，力量始终不是很大，但一旦事业快成，人们便一拥而进。魏京生：但这好象也不见得独特，我看很多其他国家也有这种现象。胡平：有的要好一些。刘青：别的国家敢于在困难的时期挺住坚持下去的人数量比较大，中国则较少；而一当事快成了，数量又会爆炸似的

猛增。胡平：正因此，榜样才变得很重要。始终坚持，不管形势好坏都坚持，他就提供了榜样了。刘青：所以我觉得，现在依照法律争取权利，争取做人的尊严，就是鼓舞起社会上的一般人的勇气和骨气的很好的做法。中国需要这个做人意识的觉醒过程。有更多的有勇气、骨气的人，就可以避免过去那种一涌而起，一哄而散。胡平：争取自由民主说难也难，说易也易。对大多数人来说，就是坚持住自己的良心和良知，不去参加对别人的迫害，在需要的时候说声“不”。这对大多数人来说，并不需要付出很大的代价。刘青：现在这种人已经逐渐多起来了，比如王丹、于浩成、许良英等。文章在国内发不了就在海外登。王丹在海外发表了一篇对“六四”后政府的一些谣言进行反驳的文章，这就是极为好的事。这种人多起来，勇气和骨气就会增长起来了。在这一点上，大家对王丹的评价都不错。不过，他谈话也有情绪化的地方，例如形容《北京日报》“臭名昭著”容易给中国政府对他进行政治迫害造成借口。最近又抓了几个记者，高瑜、席扬。北京有十六个搞民运的人，也快开庭审判了。这都是在奥运会投票以后，中国政府所做的一些反应。你觉得这对国内形势有影响吗？魏京生：肯定是有的。刘青：又一轮的政治压力来了。魏京生：本来指望气氛缓和一些，结果看来反而更紧张了。但在大陆这边生活的人，并不把这种事看得太严重，倒是把香港的记者都吓坏了。外面来的人反而胆子小得多。刘青：这些做法同时也是一个信号：做事的时候要依法、依理、慎重，同时又要敢说敢做。既不因高压而后退，亦不可因做得过于激烈而带来太大损伤。当今中国有勇气、骨气者并不很多，如果太多人遭受迫害，会给整个社会又造成一个较长时间的沉默。胡平：各人情况不一样，包括信念、勇气也不太一样；同时也确实需要不同角色。你被捕后，北大不少人说判冤了、判错了，有的人态度则慎重些，说我们不知道怎么回事，你们不是公开审判，没有辩护，缺少律师，我们要求一种更公开、更公平的审判。这种立场所冒政治风险很小，但事实上也是在促进事情。民主事业要成功，需要千千万万的人，你不可能要求他们都有献身精神。但他们这种立场仍是对专制立场的一种反抗。为自由民主无怨无悔刘青：我离开监狱后，一位朋友问我，坐过十几年监狱，你在年龄、机会、金钱上都丢失了，有什么感想。有人也问你这个问题吗？魏京生：问过。我说，总得有人作牺牲。人们都想轻而易举地得到好东西，这不可能。做了这种事，就用不着后悔。胡平：一个人一生就这几十年，为一桩伟大的事业做出一些贡献，也很值得了。魏京生：要不就不做，做了就不后悔。不管别人怎么看，怎么说。刘青：我认为是追求不一样。如果我追求的是物质，那我牺牲如此多年于狱中自然就感到后悔；倘我追求的是做人，做人的价值，那么，民主墙是光辉的，我也争取到了做人的尊严，便无悔无怨。魏京生：请转告一下所有的朋友们，最好减少一些互相指责，有事可以商量，有不同意见也可以求同存异，不要争吵、谩骂。这样不好，也伤感情。大家目标都相同，有什么必要闹矛盾呢？就聊到这吧，改天再谈。刘青、胡平：希望你多多保重。魏京生：谢谢！再见。□王丹、胡平对话录

三月一日晚十时，胡平从纽约打越洋电话给在北京的王丹，双方进行了长约四十分钟的对谈，内容如下：

**【胡平】**：这两天，国内的朋友们陆续发表了一系列很好的意见。在海外引起强烈的反响，我们都感到十分振奋。

**【王丹】**：这大概是八九年以来最具规模的一次。

【胡平】：从这次发表的意见中，我发现国内的朋友们又有了新的、更成熟的看法。可否请你讲一讲你自己的考虑？

【王丹】：经过五年半的思考和中国的各种变化，我以为我们的认识应该有所深化。长期以来，中国的知识分子保持了高度的社会责任意识，这是十分难能可贵的。但不少人仍然带有传统的“为帝王师”或“为帝王幕”的想法，使自己依附于政权或政治集团，缺少真正的独立性。包括八十年代末胡耀邦或赵紫阳派的若干知识分子群体。现在越来越多的人意识到，为了切实有效地履行知识分子的社会良心的职责。我们应该开辟一条新的道路，要致力于公民社会的建设，着力于社会运动而不是政治运动，自觉地和政权以及政治集团保持距离，立足于社会各阶层的利益，形成一支独立的力量，去制衡任何政权或政治集团。

## 建设公民社会

【胡平】：这是一个很宝贵的思路。我一向认为，要建成一个自由的、民主的社会，比权力之间的互相制衡更重要的，是社会对政府的制衡；比三权分立更基本的，是舆论的独立。换句话说，公民社会的建立是一件更具根本性的工作。

【王丹】：在后邓中国的转型期，这一点尤其重要。不少人谈到中产阶级的作用。中产阶级的作用当然重要，但更重要的是自由民主理念的传播。这就需要有一批具有独立人格、独立思想的知识分子展开启蒙工作，让诸如人权、自由、法治、民主一类思想深入人心。我和包遵信先生交换意见，我们都认为要注意培育中国的自由民主的文化土壤。离开了这种文化土壤的培育发展，我们就不可能有坚强可靠的基础，也就不可能有力地反对专制。

【胡平】：其它国家的经验也值得借鉴。如波兰早在团结工会出现之前，波兰的知识分子就做了大量的工作，例如成立了保护工人权益的团体，和工人及其它群众建立起密切的联系和相互了解。

【王丹】：在维护社会公正，保障基本人权的口号下，我们正在做这方面的工作，比如对多种人权个案的调查和披露，对社会弱者的关怀和帮助，借此建立一个以法治为依据，以自由主义理念为基础的公民社会。当然，提出各种政策建议和制度改革方案也很重要。不过我们的侧重点是放在基本人权的保障上。我个人秉持不入阁的原则，即不进入政权具体操作，保持来自民间社会的反对派的角色。不仅关心政治问题，也关心各种社会问题，文化建设问题，让眼光更开阔一些。

【胡平】：如果把政治分为三个问题：谁来统治，如何统治，以及统治到什么程度；那么，自由主义首先关心的是最后一个问题。也就是说，政府的权力一定要有所限制，人民的一些自由权利必须不受权力的干扰侵犯。这个不容权力干涉的空间就是自由，就是公民社会。只要做到了这一点，其余一切就比较好办了。对共产党政权来说，只要它停止了政治迫害，它的极权性质就基本上改变了。

【王丹】：近些年来，在经济大潮的影响下，理想主义色彩有所消弱。但是我认为，一个社会还是需要一批有理想主义的、有献身精神的人，坚持自由民主的基

本理念。这里，我顺便向你提出一个问题。你在《八九民运反思》中讲到持不同政见者和政治家的区别，批评有些持不同政见者不负责任。

【胡平】：我不是那个意思。很多持不同政见者都发挥了很了不起的作用。我只是说，当实际的政治运动发生后，当一个持不同政见者参加到这种现实的政治运动时，他不能仅仅考虑自己的道义立场，他还必须考虑运动本身的进退得失。

【王丹】：我同意这样的表述。民运中的政治家更关心的是运动的谋略，组织的建设，政策的建议，和政治运作的环境；持不同政见者则更多是从个人主义的立场出发进行批判，宣传自由民主理念，人权的理念。这是民运的两个不同侧面。今后大陆民运深入发展，这种不同的侧重可能会表现得比较清晰。

国内民运的两种思路

【胡平】：对。在大多数情况下，在民运没有出现大规模运动的情况下，这两种不同侧重的区别不甚明显。其实两者有更多的一致之处。不论你把自己定位为反对运动的政治活动家，还是定位于不同政见者，首先我们都需要争取自己的最起码的存在空间，争取表达异议的权利。

【王丹】：在捍卫自己的发言权利上，大家是完全一致的。象这次“两会”期间连续发的三篇东西，虽然侧重略有不同，但整体的配合、协调还是很好的。这也是八九年以来做得很好的一次。

【胡平】：所以海外人士都感到振奋。现在，我们尤其关心参与者们目前的状况。

【王丹】：三篇声明发表后，有几个人被找过。我被传讯过一次。刘念春、江棋生也被警方找过谈话并给予警告。陈子明这边，警方表示要找王之虹谈一谈。到目前为止就是这些，至于以后还会有什么反应，还需看一看，现在还不很清楚。

【胡平】：几年来，你和其它一些朋友们一直坚持发出自己的声音。这是十分可贵的。

【王丹】：中国需要一批献身的理想主义者。我们甘愿为自由民主大业做出牺牲。社会只有在动态平衡中才能进步。

【胡平】：所以我不能同意有些人的观点，说什么现在的时代是没有英雄的时代。我们不能指望一个人做出了英雄的业绩，周围的人马上全鼓掌，社会立刻给予褒奖。那当然不错。但事情并不总是这样的。你不能认为只有被社会马上承认的英雄才是英雄。那些开创新的价值，因而一时间得不到社会一致赞赏的英雄行为决不是不算英雄行为，实际上，这种英雄尤其是英雄。

【王丹】：我们清楚地意识到我们是在为自由民主的实现铺路，我们已经付出过代价，今后还有可能付出代价，但我们坚持我们的理想，即使我们不一定都能享受理想实现的成果。

这里，不妨向海外的朋友们讲一讲我们许多朋友共同坚守的几条原则：第一，我们不做超出法律范围的事，但我们有责任在法律范围内开拓更大的自由空间。第二，我们永远抵制暴力行为，但始终坚持和平抗争原则，坚持做社会良心。第三，我们主张并积极维护社会稳定，同时也要履行公民义务，积极参与公共事务。第四，我们不盲动冒失，不做无谓牺牲，但坚持理念，固守道义和理想底线，决不退缩。

**【胡平】**：这四条原则都非常好。我理解的勇敢，并不是在任何情况下一味地往前冲，而是有所坚持，绝不退缩。

**【王丹】**：我很高兴地看到，八九以来，国内出现了一大批比较成熟的民运力量。这是中国民运的宝贵财富，也是未来民主事业获得成功的希望。对你的《八九民运反思》中一个观点，我有不同看法。借这个机会和你交换一下意见。关于“见好就收”，“见坏就上”这个原则，国内朋友讨论得很热烈。我认为，在群众运动中，我们首先要为群众的生命安全负责。象八九民运后期的情况，如果要群众“见坏就上”，会有重大的牺牲。从我的角度，我会觉得十分不安。如果我事先知道运动会招致如此巨大的牺牲，我宁可不发起这场运动。民运的目的是为了人民的自由幸福，我们不能让我们的手段违背我们的目的。

**【胡平】**：我也是这个意思。之所以需要“见好就收”，正是因为有些很坏的形势下我们上不起。如果永远可以“见坏就上”，那就不必提“见好就收”了，干脆上到底，上到彻底胜利，谁都知道收了。运动中形势多变，有时对我们有利，有时不利。如果我们不善于在有利的形势下，主动的形势下作出阶段性的妥协；等到更严峻的局势发生，我们就被动了，我们付不起那个代价。我过去在国内时，做事一般比较谨慎。我们这样做不一定是因为我们害怕大的风险，同时也是为了示范，让别人感到从事某种形式的抗争是可能的，它所招致的风险是有限的，是一般人能够承受的。这样才能动员更多的人投入。

**【王丹】**：在未来民运高潮中，我们一定要保持冷静、清醒，在方法上、策略上尽可能达成共识。

**【胡平】**：这也离不开一些人在困难条件下坚持抗争，建立威信，在今后的运动中讲起话来更有份量。以往多次运动，不是没人提出正确的主张，问题是多数人没有接受正确的主张。所以平时我们就应当注意积累经验，努力让更成熟的人对运动有更大的影响力。

**【王丹】**：中国民运任重道远，我们必须要有韧性。

**【胡平】**：我十分赞同你坚持的这种自由主义立场。即便到了民主社会建成之后，来自社会的制衡仍是不可或缺。过去中国人的政治理想有一条叫“野无遗贤”，能干的人都吸到政府里去。这样的话，还有谁能制约政府呢？

**【王丹】**：这正是我想强调的观点，即便对民主的政府，也需要有民间的独立力量的制衡。

【胡平】：当年穆勒批评中国的科举制，不是批评它压制人才，而是批评它妄图把一切人才都纳入政府中。这个意图要是真实实现了，那才更糟糕。

【王丹】：从现在起，我们就应该有明确的意识，自觉地建设民间社会，建设各种民间的团体和力量。需要有一批人自觉地扮演好民间力量的角色。

【胡平】：在西方，除了执政党反对党之外，还存在着许许多多的独立的团体和机构，象教会、工会、农会，象保护环境的团体，象各种文化学术团体。有志于在中国建成自由民主的人士，应当对这种民间力量的培育和发展给予极大的关注。当然，建设一支反对派的政治队伍也十分重要。尤其是在中国，共产党垄断了一切权力，体制外的人士缺少实际操作管理的经验，因此我们更需要建设一支反对派的力量。我只是说，不同的人有不同的侧重。在现阶段大家应该、也可以共同地为发展民间力量而努力。

【王丹】：希望有更多的人来从事这一工作。

【胡平】：根据你的观察，目前国内民运方面有什么值得注意的动向？

【王丹】：目前国内民运主要有两种思路，一种从政治层面切入，拿出自己的政治纲领去团结民众，号召民众；包括向现政权提出对话，致力于制度建设。另一种是以持不同政见者的角度出发，关心基本人权和一般民众的合法权益，把触角伸展到社会各阶层。象劳动者保护同盟就属于后一种。这两种思路可称为一体之两翼，彼此配合。

### 民众与知识界的心态

【胡平】：国内一般民众，包括知识界的心态如何？在“六四”后的经济大潮的影响下是否有什么变化？

【王丹】：在九三年知识界一度陷入迷茫。从九四年，特别是九四年下半年起，情况又有了新的变化。有人提出要“各归其位”。知识界还是应当扮演社会文化的守护人的角色和社会良知的角色。人们重新开始关注社会问题、文化问题，以至政治问题。象《读书》、《东方》一类杂志销量大涨。这些对扭转实用主义冲刷一切的浪潮发挥了不小的作用。可以预见，在未来中国的政治和社会文化变迁中，知识界还可以重新焕发力量。

【胡平】：我在海外的观察也有相似的印象。在任何社会都需要有理想主义，需要有批评精神。新保守主义者只讲经济改革，不讲社会公正，不讲自由民主，放弃文化批判。那当然是错误的。关于所谓政治冷漠现象，你觉得是怎幺一回事？

【王丹】：在知识界确有一股政治冷漠的思潮，有人主张退回书斋，从事纯学术研究。但对普通老百姓而言，他们是对政府冷漠，不是对政治冷漠，只不过在“六四”之后政治上压力很大，说话有风险，好象说了也没什么用。事实上，各阶层的人都有很多不满，对政治还是关心的。

【胡平】：这番说明十分重要。人们迫于高压一时难以表达。这是一回事。如果编造出一套说词，让人们由无可奈何的忍受变成了心安理得的接受，那就是另一回事了。

【王丹】：越是在这种情况下，越是要知识分子站出来表达大家的愿望，进行启蒙，和人民一道争取权利。

【胡平】：对。启蒙的本义不是要居高临下把一大套东西灌输给别人，而是唤起人们固有的自主意识，唤起人们对自己独立判断能力的信任。

【王丹】：我和留在国内的许多朋友，现在就正在坚持做这些工作。

【胡平】：有人说，现在中国，大多数人都过得很自在，只有极少数不同政见者才感到压迫。我说不对。因为大多数人都有正义感和同情心。象八九民运，有些北京市民连学生们提出了什么具体要求都不清楚，但他们反对戒严，反对政府镇压，结果就走上了街头。专制即便只压迫了少数人的身体，但它压迫了大多数人的良心。我们知道，实现自由民主，就是要做到保护少数。可是少数自己没有足够的力量保护自己。少数需要多数的宽容，需要多数人共同抵抗压迫。所以，争取自由民主，实际上也就是用质朴的正确原则，去唤起人们伟大的正义感或同情心。

【王丹】：我的切身经验告诉我，老百姓对我们是非常同情、非常支持的，是一边倒的。这种同情和支持甚至超出了我的想象。包括不少政府人员。现在，我们把树立基本人权观念当做中心工作。这个工作需要长期的努力，不可盲目乐观。

【胡平】：传播人权观念，海内外都可以做。但你们在国内的人还起到了以身作则的示范作用。这一点尤其值得我们敬佩。

最后，希望朋友们多多保重，加强联系。

——《北京之春》1995年4月号

---

## 王军涛、胡平对谈录

王菲整理

### 一、赴美就医

【胡平】：军涛，你来美就医的消息传出后，引起各界的关注。这几天我接到许多电话，朋友们都感到欣慰。大家最关心的是你的身体状况。

【王军涛】：谢谢大家的关心。我患乙型肝炎，活动型，还有胃病。精力不大好，有时走起路来感觉飘乎乎的。过几天认真检查一下。

【胡平】：首先是治好病，养好身体。我们早就听说中共要你来美国保外就医，但你原来不同意。你要求留在国内就医。就医，会不会辜负各界朋友的热心努力，还有，更重要的，会不会不利于其它难友境遇的改善。

【王军涛】：是的。可是后来又想，如果我拒绝来美，从被捕后，我一直没哭过。然而到最后我决定同意来美国就医时，我留下了眼泪。

【胡平】：你的考虑也有道理。既然在现阶段，中国还没有实现自由民主，人权问题还不可能一下子从根本上加以解决，我们所能争取到的改善就还有它的限度，因此我们在作出决定时不得不进行多种因素的权衡。

【王军涛】：所以我一再说，我个人来美就医并不足以说明问题。如果政府想通过这件事造成一种印象，似乎中国的人权问题已经得到改善；同时又继续对其它难友进行迫害和折磨，那么，我无论如何是不能接受的。陈子明、鲍彤、刘刚、任畹町也都有病，他们也应该保外就医。我知道我在狱中的境遇还算比较好的，很多人、特别是那些外界尚不知名的人的境遇也许要差得多。我们必须大声疾呼，争取一切政治犯、思想犯的待遇都得到改善。放人是一个重要的指标，改善狱中的待遇也是一个重要的指标。我希望国际红十字会能对此进行监督。

【胡平】：还有各种人权组织，国际的人权组织和中国的人权组织，都有权观察监督。国际社会，首先是中国人自己，有权了解政治犯、思想犯在狱中的状况。

【王军涛】：我的经验证明，外界压力是有作用的。应该坚持下去。

【胡平】：当初侯晓天为你的事四处奔走，有人担心会不会适得其反。现在看来是有成效的。记得多年前和晓天初次见面，大概是在火车站送行吧，那时候的晓天还挺腼腆，如今成了很能干的活动家。听说王之虹再次上书，要求让子明保外就医。不久前，国内一批朋友，主要是民主墙时期的人士，发表了《和平宪章》。许良英、丁子霖等七人，其中有张抗抗，就是吕嘉民的妻子，致书人大，要求实行言论自由。海外的朋友也一直做这方面的工作。现在，越来越多的人意识到人权问题的重要性。

【王军涛】：人权概念是超国界的、是普遍适用的。这不仅仅是国际社会的要求，它也是中国人自己的要求。

## 二、狱中境况

【胡平】：四年监狱生活，你有什么体会？

【王军涛】：我的一个体会是，要运用法律的手段维护自己的权利。我在监狱中绝食二十一次。按规定，犯人绝食，狱方必须及时报告最高检察院。否则出了问题狱方要负责任。当我们遭到不好的待遇，或者是我们提出了合理要求被置之不理，我们就采取行动表示抗议。另外，我们的案子又受到各方的注意，所以我们用这种办法为自己争取到了不少改善。在监狱里，管理人员对我很尊重。有的叫我大哥。毕竟，今天的中国已经和毛泽东的时代很不一样了。



【胡平】：曾经一度，刘刚在狱中的境遇很恶劣。消息传出后，引起广泛的关注。听说后来有所改善。一是要掌握法律，据理力争；二是要内外通气，形成压力。有了这两条，事情就有改进的希望。

【王军涛】：我在狱中的境遇比较好，不等于所有政治犯的境遇都很好。有些报道只写了我的情况，这就有可能使别人产生误解。我是政府拿来做姿态的。这一点必须说明，否则我的良心过不去。

### 三、四五运动

【胡平】：请你从第一次天安门运动开始讲一讲。这段故事大家不一定都清楚。七六年你多少岁？十七还是十八？

【王军涛】：十七。后来在监狱里过的十八岁的生日。四五运动时我正在上高二，是团支部书记。在批邓反击右倾翻案风中，我叫班上的同学不写批判稿、不搞批判会、不办大批判专栏，我讲了四条意见，具体内容记不清了。其中有一条是反对批判“唯生产力论”，在马克思主义的框架内提出异议。天安门运动爆发，我们怀着一种对“四人帮”的强烈不满投入了运动。我写了四首诗，还领着班上的同学在天安门广场集会宣誓。四五运动被压下去以后，中央发布了两个决议。

本来学校不知道我在天安门广场的活动。学校说你身为团支部书记，前阶段不跟着批邓，必须检查。我说我没有什可检查的。我写了一份思想汇报，坦率地陈述了自己的观点，坚持认为自己的看法和行动是正确的。我说我可能会栽跟头；但是为了探索真理，我甘愿碰得头破血流。结果，学校就开大会，说我思想很反动，不可救药。然后工宣队又找我谈话。起先校方也想保保我，后来还是给送进了监狱。我是四月十六日入狱，十一月二十六日出来。

【胡平】：当时你有什么感受？

【王军涛】：很象小说《牛虻》中主人公第一次入狱。我所受到的唯一的教育是党的教育。我对党十分虔敬。我诚恳地向党讲述了自己的思想和活动，而党却把我送进了监狱。

【胡平】：因此从你的角度，你就认为党背叛了你、出卖了你。

【王军涛】：对。在监狱里我进行了反思。过去，我接受了两个信条，一、党是人民意愿的代表；二、人民的力量不可战胜。当然，其实我当初的想法比这要复杂，对有些东西早就有了不满和怀疑。我说是两个信条是一种比较简单化、戏剧化的说法。

### 四、北京之春

【胡平】：我明白这层意思。

【王军涛】：可是，这幺浩大的一场人民的运动被党镇压下去了。这使我不得不两个信条重新思考。我的结论是，这是专制，我们必须真正实行民主。这也是后来《北京之春》朋友们共同的认识。接下来是民主墙、办民刊。我们试图通过这种方式实现我们的理想。这时候我结识了陈子明。子明参加过四五，但那时我们彼此不认识。在《北京之春》内部，理论方面吕嘉民做的工作多，时事评论主要是子明。严家其也参与了《北京之春》，“北京之春”四个字就是他取的。这件事恐怕不少人还不知道。还有郑小龙。

【胡平】：对。昨天家其也对我谈到郑小龙，就是《北京人在纽约》的导演。民主墙那段历史，一般人了解得的确不够充分。上个月北岛来纽约开会，好几位参加过民主墙的朋友在我家聊天，谈到很多民主墙时期的有意思的往事。有些事我们自己都记不清了。我曾说，物理世界近大远小，历史事件近小远大。很多有开创意义的工作，由于参加的人数少、声势小，当时并不大引人瞩目，它们的价值常常要到后来才能得到公认。

【王军涛】：魏京生被捕后，《北京之春》的朋友也努力设法为他辩护。我找过北大法律系的几个研究生，他们愿意给魏京生作律师。可惜后来没成功。

【胡平】：当时各个民刊的观点不尽一致，但在维护言论自由上都有共识。《北京之春》的观点比较温和。不过由于你们坚持民刊这种独立的表达形式，这一点更重要。怎么说比说什么更重要。形式比内容更重要。

## 五、北大竞选

【王军涛】：我自己的观点有一个发展深化的过程。接下来是竞选。我们尝试引进竞选这种现代的政治机制。如果在北大都不能成功地展开竞选，在全国就更不可能了。反过来，我们要是在北大取得成功，也就为以后在全国实行现代化民主政治提供了经验。

在竞选活动中，子明起了很大的作用。他先是动员我出来竞选。我建议你出来。我们一起去找你。你说我更合适，你给我当顾问。三天后你说我们两个人都出来。有两个代表名额，我们可以都争取到。

【胡平】：子明对竞选的关心比我们都早。他妹妹子华也参加了商学院的竞选。很多活动都是子明带头张罗起来的。

【王军涛】：子明在科学院研究生院当选代表。在北京十四所高校的竞选中，子明大概推动了九所。其它人，有师大的、人大的，都做了不少工作。

【胡平】：赵海青对我说，现在，你们几个北大竞选的主要参加者都在海外，你们应该把这一段历史好好总结一下。你看，张炜、房志远、于大海都在海外。张炜在戒严令后宣布辞职，有所为有所不为，很了不起。现在大家都联系上了。这几年袁红冰在国内很活跃，不久前被捕。你还记得他吧？

【王军涛】：当然记得。他也是竞选人之一。

【胡平】：香港出版了《开拓》，就是历史系黄河他们几个整理的那份竞选资料汇编。出版社弄不清楚，把编者写成了你我的名字。这份材料是×××从国内带出来给我的。

【王军涛】：《开拓》只有二十多万字。还有很多材料很多文章、各次讲演会答辩会的录音没收进去。这些录音材料很有意思，值得整理。

【胡平】：北大党委在竞选中的态度也值得肯定。胡乔木说我们几个是不同政见者，让韩天石给顶回去了。后来国家教委想把你和我赶出北京，马石江没同意。结果他们先后都被调离北大。

## 六、新的起点

【王军涛】：八四年是个新起点。此前我们的工作主要是启蒙，八四年后我们开始着手建立实体，开始进行可操作的改革研究与实践。考虑到今后中国可能出现的变化、困境和危机，我们必须要有自己的方案，要有积极的、有建设性的方案。

我读过一本政治学的书，上面讲到，法国的变革主要是一批知识分子发起的，英国的改革者则兼有丰富的实际操作经验。我们也必须取得实际的操作经验。我们先是办公司，办了两所函授大学，招收了几十万名学生。筹集到足够的资金后，我们又办起了研究所。在子明主持下，出版了好几套丛书，几十种书籍，编写了一批教材。其次是组织研讨会和专题研究，主办全国性的调查。这些工作是闵琦负责。张伦参与很多，对情况很了解。我们发表了一系列研究论文和调查报告，聚集了一百多位中青年知识分子。我们把这些形象化地称作“思想生产线”。当时我们把自己定位为一个独立的民间知识分子团体。那时候，李盛平也做了很多事。后来有分歧是后来的事。这段历史应该尊重。

【胡平】：我八七年出国前，研究所在羊坊店建立了办公室，规模已经相当可观。这批人“屡犯前科”、长期受到内部监控，而能把事业发展到如此程度，实在不容易。子明成天骑个破车四处跑，不管严冬酷暑不知疲倦。有时很晚到我家来，饭都没顾得吃。随便送上什么东西，他都连说“好吃好吃”。我那时具体工作做得少。主要开开会，写写文章。我对子明开玩笑说“你是活动家，我是死动家”。

【王军涛】：那次，你、我、子明、××在××家谈话。我讲到我们不在体制之内。现行体制无非两种可能，要么由于封闭而垮台，要么由于开放而转型，无论发生哪种变化，我们作为一支独立的、民间的、理性的和建设性的力量都会发挥它的作用。

【胡平】：我们说好不去做官，给的官不要，除非是靠竞选。子明在八六年九月《青年论坛》组织的讨论会上也讲要树立新型知识分子的人格典范，要靠理性，要有从容不迫的绅士风度，在政治气候好的时候也不借助权势。

【王军涛】：八七年八八年两年形势变化很大。我们有种危机感，预感到中国要出大事，当时估计在九十年代初，结果来得更早。有人说我们的看法保守，有新

权威主义倾向。其实我只是说新权威主义提出的问题很重要，民主派必须认真回答，不能简单地骂几句了事。

【胡平】：八九年初，×××捎给我你们的信，对我的情况表示支持，给我不少鼓励。我对研究所的活动很熟悉，手头有一大堆你们的材料。我很想通过杂志让海外了解你们的工作，但又怕给你们带来不便。

## 七、八九民运

【王军涛】：我们是想扎扎实实地做成功几件事，不急于被外界承认。八九民运爆发，起初谁也没想到会发展到那么大的规模。在初期，研究所没有直接介入运动。政府一开始就说抓黑手，我们又都是有色彩的人物，直接介入反而于运动不利。

【胡平】：事实上，就算我们想直接介入，学生也会注意和我们保持距离。

【王军涛】：但我们没有放弃对运动的了解和影响，主要是通过一大批学生领袖，并随时保持直接介入的态势。五月十三日，研究所作出决议介入运动。我是一线，子明是二线。五月十六日赵紫阳讲话，讲到最高决策者实际上是邓小平。我们认为这表示政府的前台人物已经应付不下来，现在该后台人物了。无非是三种可能，一是后台人物也应付不住，各种政治力量纷纷登台，形成完全开放而又十分不确定的局面；二是政府强力镇压，十年改革毁于一旦；三是在压力下政府与学生和平谈判，这会是一个不断发展的过程。我们要争取第三种可能。

【胡平】：所谓良性互动。

【王军涛】：对。要和平谈判，政府那边还好办，一个命令下来就行了。

【胡平】：政府是一个整体。

【王军涛】：难的是广场这边。意见不一，难以协调。为了解决这个问题，我们认为必须分三步：第一步是让民运各派坐到一起来，建立一个协商机制，第二步是弄清楚我们到底要什么，提什么条件；第三步是让政府加入对话。何维凌带话来说政府方面也有这个意思，有这个可能。政府方面要是没这个意思，那就不可能了。于是，我们打出爱国维宪的旗帜。爱国，是以国家利益为重。维宪，是说现行宪法还可以用。学生要求召开人大、政协两会，也是符合宪法的。和平谈判，政治解决。后来公安局对我说我们当时没提政治解决这句口号，没准也是我记混了。

【胡平】：把后来说的话记成前头说的了。

【王军涛】：有可能。第一步，使民运内部有序化，我们做到了。第二步没做到，大家总是达不成共同纲领。第三步就不必说了。我提出，如果五月三十日还不成协议，三十一日就全部撤离广场。后来周舵他们四个人又出来绝食，要我出面主持。我不能不出来。

【胡平】：“黑手”一说是怎么回事？

【王军涛】：起先，阎明复很想劝说学生撤离广场。×××对他说，你要找到“黑手”出面才行，学生听他们的。这样就找到我们。关于“黑手”的指控，是事实也不是事实。说它不是事实，是因为当时我们并不打算颠覆政府。虽然我们逼政府到很被动的地位，大家商量的全是如何对付政府，但并没有打算推翻它，我们还是承认它的执政地位，推动它全面实行政治改革。说它是事实，是因为我们确实做了大量的工作。象王丹，他说他听我的。我必须为此承担责任。有些人做的事不该由我承担。王丹做的事我必须承担。周舵、晓波也是和我站在一起的。他们说要用绝食来澄清广场的形象，要我出面主持。但当时，北京学生已是强弩之末，人很少了。广场上主要是外地的学生。我们一时影响不了他们，广场形势稳定不下来。然后就开枪了。事先我们不是没想到镇压的可能性。我说先会是大兵团占据要点，然后是武警扫荡，最后是地方警察、地方治安系统动作。如果我们不能在地方治安系统动起来之前做好掩蔽，那以后就很难办了。所以后来有人说我事先知道政府的开枪计划。其实不是。我出身军人家庭，读过关于军队管制的文件，了解军管戒严的一般过程。在撤退问题上，有人主张先撤后谈。有人主张先由政府作出谈的承诺。这也不是没有可能。原先阎明复就同意过。广场之事，就到此为止。有些事现在还不便细讲。总的来说，我们还是比较理性的，所以我很少去广场。因为你一去广场，很难不受广场气氛的感染。保持一定距离才能保持理性。回想整个运动，至今我仍觉得十分遗憾。要是广场能形成一个整体的力量，要是再有一点时间，要是广场方面能和政府再有接触，事情就可能不一样了。

【胡平】：我在《八九民运反思》也提到这一点。有人说广场那个形势、那个气氛，谁也做不到。很可能是谁也做不到。但看来你们也就只差了那么一点点，功亏一篑。如果先前大家就有这种共识呢？局外人容易把一切结果都看成不可避免。当事人却往往相信事情的结局有着另一种可能。这中间有很多经验教训可以总结。

【王军涛】：我说过，“六四”不平反，死者不安息，我就不去说八九的坏话，尽管运动中的毛病也很多。

【胡平】：其实，只有我们这些听惯了革命神话的人才不会对运动中的毛病大惊小怪。你读美国人写独立战争的书，写南北战争的书，二次大战的书。当然不是专给孩子们看的那种。你就知道历史从来就是这付模样。理念正确的一方也不都是天使。努力提高素质是一回事。摇头叹气、沮丧失望是另一回事。

## 八、法庭内外

【王军涛】：在逃亡期间，我曾认真考虑过是不是站出来，自己走到公安局，看他们怎么办。我的被捕，海外有人说是房志远的出卖，这根本不可能。这件事和另外的人有关系。还有胡明那件事。在广场上，胡明是交给了我们几笔海外捐款，我、王丹还有包遵信等都在场。我的确签了字。后来胡明丢失了几张签字条，自己模仿我们的笔迹写了几张。这两件事需要澄清。

【胡平】：那么关于你和子明的判刑呢？

【王军涛】：本来，政府要求我的律师只能做有罪辩护，只能依据我的认罪态度要求宽大处理。但是后来律师决心在法庭上为我做无罪辩护。我起初的打算是 在法庭上尽量澄清事实，有些事既然不是我做的，有的事还是我原来就不赞成的，我就把它们说清楚。还有一些事可以推给已经逃到海外的人。可是临到开庭前，我 听说前面被审判的人大都采取了为自己开脱责任的办法，有的还违心的认了罪。我很理解这种态度。然而我想到，这样一场有上百万人参加的运动不能没有人站出来 为它承担责任，不能没有人站出来为它的正义性进行辩护。于是我放弃了原先的辩护方案，在法庭上为八九民运、为公民的权利进行辩护。这样，我就被判得很重。 子明也是如此。

【胡平】：当我得知你被判决的消息，读到你给律师的那封信后，我非常感动。我知道在八九民运中，还有许多人表现得相当英勇、相当高尚。他们的事迹同样可歌可泣。不过由于我们彼此相交太深，引发的情感就格外强烈。我写了一篇文章《以历史的良心写有良心的历史》。你看了以后觉得如何？

【王军涛】：你的文章雄辩有力。但一想到写的是自己，我又觉得很不安。

【胡平】：我理解你的感受。我们立志学习前人的伟大榜样。在关键时刻，我们做出了我们认为最正确的抉择。我们感到无愧于心、无愧于我们追求的理想。然而，等到别人称赞我们、说我们是英雄时，我们又感到不自在，总觉得自己好象还够不上那个光荣的称号。我想这大概是因为，成就一个高尚的人格不是一种一次性的行为，而是一个不断的过程。只要生命没有终止，那个过程就没有结束。我们只能说自己在向那个目标努力，我们永远不能说自己已经完成了这种追求。一旦 我们能够毫无不安地接受那个荣誉，那并不表明我们已经成就了高尚的人格，那只表明我们已经停止了我们的追求。

## 九、自我定位

【王军涛】：我出来后每次对记者讲话都提到子明他们，但报上总是没注销来。每次谈到狱中的情况，我都提醒说我的情况属于特殊，那不能代表其它人的情况，报上也常常没予以说明。这让我很不安。

【胡平】：这也难办。你讲十句话，报上顶多登一两句，还不一定是最重要的。海外消息灵通，可是也有片面性。就拿民运来说，外电没报道，共产党没点名，外边的人就不知道。关于八九民运海外出的书籍文章很多，但直到你和子明被判刑之前，几乎都没有提到你和子明，提到的也太简略。其它许多长期做踏踏实实工作的人的情况也是如此。所以我一再强调要重建历史真实，要挖掘被埋没的历史真实。

【王军涛】：前天我还对房志远讲起，胡平对这些事情的看法很中肯、很清楚。关于“名”的问题，我们那时有个回避。中国的民运可分为海外和国内两部分，一个是海外人、西方人心目中的中国民运，一个是中国的中国民运。两者不尽相同。若说造声势，海外可以做得更有力，也很有意义。但国内那部分可能更重要。

如果你一味盯着海外的影响，不一定能得到国内的认同，弄不好还可能引起情感上的对立。再说，海外的重视，华侨捐款，台湾支持，西方人帮助，也是因为考虑到你对大陆的影响。

【胡平】：对。这一点很重要。

【王军涛】：对我自己的定位，准确地说，我们是采取自由主义的立场。我们和共产党冲突的基本点，不在于这个政策或那个政策，我们反对的是它压制不同的声音。早期共产党人中间也不乏热血之士。问题在于他们建立起来的那种专制体制。

我也想为子明说几句话。子明那部《十年改革反思》，我觉得不必对外发表。他说已经传出去了也就算了。

【胡平】：子明大概是太急于做解释。在当时的情况下，你强调什么、不强调什么，就很容易出偏差。

【王军涛】：是的。我在监狱里和他们说话，有时也免不了是这番口气。我对他们说，我们要李鹏下台也是为政府好哇，李鹏能力差，换个更能干的不好吗？这话外面的人听起来就觉得不对头了。所以我并不把它写下来交外面发表。

【胡平】：波兰的瓦文萨在监禁期间就保持沉默。一位波兰政论家写道：瓦文萨不知凭什么奇怪的感觉而意识到，既被监禁，最明智的办法就是不说话。因为你的处境不正常，又没有准确的信息来源，一开口很容易说出不合适的话来。瓦文萨出狱后，有些团结工会的人指责他，你干嘛不把牢底坐穿呀！其实出不出狱，瓦文萨没有多少选择，那是军政府的决定。这当然也因人因事而异。有人给抓进监狱，或是遭受酷刑，外边不知道，你就非大声讲出来不可。你们的情况不同，你们的事情、你们的立场，外边都有大量的报道，一般群众也知道个大概。不讲也没多大关系。有些人在狱中仍不顾风险大胆直言，我们必须敬重。有些人在狱中说了些不那么合适的话，我们则不应指责。当年邓小平向毛泽东保证“永不翻案”，后来又向华国锋表态“坚决拥护”。没见人责怪邓小平，反倒认为他行韬晦之计，能屈能伸。民运方面有人在更恶劣的条件下说了点软话就招来严厉的批评。这有点双重标准。当然也有道理，我们对前者是政治标准，看重的是谋略技巧，对后者是道德标准，看重的是人格完美无缺。民运方面当然离不开道义感召力，但既然事关政治，也要适当考虑其它的因素。再说人的思想会有发展。我希望大家都能加强思考，不断深化自己。

【王军涛】：我出来后，说话做事都要想到如何对国内的难友有利。我不是接受了政府的什么条件。我出来时，政府提了三条建议，其中一条是说到海外后不要做有损祖国的事。我当即要求澄清祖国的定义。我也不是说要低姿态以便于将来回去顺利些。我是考虑如何对国内难友的处境改进有利。也许我的讲话不一定都很合适，但我确实是抱有那种愿望。

十、自由之后

【胡平】：你从四年的监禁生活一下子来到自由的美国。这中间的反差太大。你会面临很多新的挑战。六月三日，美国政府又要对最惠国问题作出决定，你对此有何看法？

【王军涛】：有关最惠国的一系列技术性问题，我暂时还不具有足够的知识。不过我的基本看法很明确。一、每次讨论最惠国，都引起中国人对人权问题的进一步关注。二、每到这段时期，国内政治犯、思想犯的处境都有所改善。三、说到最惠国待遇对中国的影响，不仅要看它对经济改革的影响，还要看它对政治改革的影响。四、不仅要看短期效果，还要重视长期效果。因此，我以为结合人权改善这个条件是正确的。如果中国只有经济发展没有政治开放，那对中国人民和世界和平都会有不良影响。就算民运人士在数量上可能是少数，但他们争取的权利是属于大家的、属于每一个中国人的。当然，美国政府作什么决定，那是美国的事。我们只是诉诸国际通用的人权原则，诉诸美国人的良心。另外，政治决策不一定是非此即彼，有多种方案可以考虑。

【胡平】：近来，大陆的人权问题出现明显的倒退。这很值得忧虑。我想这和党内斗争可能有关系。固然，在邓小平年事太高、中共权力争夺激烈的条件下，党内各派都不肯在对外关系上表示软弱。但在温和派方面，纵然不敢推动人权状况的有限改善，起码也不愿倒行逆施，反而去恶化它。只有顽固派才可能力主强硬，蔑视你温和派不便反对。倘若他们的冒险成功，会进一步削弱温和派的发言地位。就象戊戌变法失败后，后党故意对外显示强硬，煽动排外情绪，进一步压制帝党和维新势力一样。

【王军涛】：人权是普遍适用的概念。国际社会的力量十分重要。当然，我们更要注重发展自己的力量。

【胡平】：除了治病，你下一步还有何打算？我们都知道你愿意治好病后就回国，但政府很可能象对待韩东方那样阻止你回去。你需要考虑在一段时期内在海外还能做些什么？

【王军涛】：养病之余，我希望多学习些东西，深入了解自由民主制度的各种问题。

【胡平】：前两天吴仁华来电话谈到他的一些考虑，担心你成韩东方第二，担心你成王若望第二。一个名人出来了，有人赶快去拉，见拉不过来就攻击。这也是个值得注意的问题。前年刘青来美，先在我家住了十几天。我没鼓动他做这做那。我只是向他提供各种情况，各种情况熟悉了，各种人见过了，再做出决定不迟。

【王军涛】：民运内部有矛盾也不奇怪。过去在国内我们也有不少类似的经验。不少人都说我比子明人缘好。其实我自己很明白，子明管的具体事情多，免不了会有人不满意。日久见人心。

【胡平】：你看，我在国内时人缘也特好，出来后搞了几年民运，也引起不少批评。当然自己也由此积累了一些经验，安知非福。



【王军涛】：我现在还是多看看、多听听。很多人都是老朋友了，多交换交换看法。在经历了几次波折后，我们大家都会变得更成熟些。

---

## 刘刚—胡平对话录

五月二日，有“秦城铁血汉”之称的八九民运领袖刘刚逃离大陆后抵达美国波士顿。当天，刘刚与《北京之春》编辑部的于大海、胡平通话。五月五日，刘刚与胡平进行了一次电话对谈。以下是对谈纪要：

### 逼离大陆

【胡平】：半月前，我们从《新闻自由导报》上了解到你在大陆深受当局骚扰迫害，处境危险的消息，十分关切。几天前，军涛、刘青告知你已安全逃离大陆，我们都非常高兴。你能否把这次逃亡过程大略讲一讲？若干细节，眼下还不宜公开的，可暂且不讲。

【刘刚】：我首先感谢海外对我的关切。我能够在监狱里坚持下来，那是和海外人士的精神鼓励分不开的。

说实话，直到半个月前，我都并没有出国的打算。四月九日，我离开辽源的家。当时没想到我能走出辽源。到了北京，我分别找到北京市公安局、公安部 and 最高人民监察院，检举辽源公安局对我的严重迫害。我有一盘录音带，录下了辽源公安人员对我的辱骂以及来我家骚扰的情况，我还制作了一盘录像带，交给了路透社及其它几个外国通讯社。我告诉他们先不要公开，等我和公安部交涉后再说。我向公安部要求必须对辽源公安局的违法行为依法追究刑事责任。后来，公安部通过我一位朋友转告说，他们也认为辽源公安局作得太过份，认为应该归还我被抢走的照相机和其它钱物；但要求我必须回到辽源，并要求我不准将所带材料交海外公开，一旦公开就要通缉追捕。这已是四月二十日左右的事了。我发现北京市公安局正在四处追我。我接触过的朋友都受到严密的监视。有时我邀约朋友出来见面，发现他们身后有许多警察跟踪。在我投书公安部之前，我和朋友们的接触还问题不大。交出控诉信之后，情况变得很紧张。有一次在许良英教授家门口，他们抓住我，我奋力推开跑掉了。看来我在北京是呆不下去了。到了外地也是受到同样的待遇。于是我便向海外的人权组织呼救。在朋友们的帮助下，辗转到了国外。

我能够在监狱里挺下去。可是我出狱后却受到更大的迫害。我的生活来源被掐断，和我有交往的朋友亲人都受到骚扰以至殴打。在监狱中，我好歹还有吃有穿，也不会连累其它人。出狱后我连生存都十分困难。我是在辽源市公安局的逼迫下才出走的。

**【胡平】：**你讲的情况非常重要。以往一般人总以为关在监狱里固然是受尽折磨，出狱后情况总是有改善的。可是在出狱后，当局的迫害可能更严重、更恶劣。这说明当局对许多异议人士的迫害比以前更残酷。

### 出狱后的迫害

**【刘刚】：**关于辽源市公安局对我的迫害情况，我以前写过一些文章揭露。我可以举几个例子。

我在辽源期间，凡是来我家看望过我的人，第二天就被公安局传去搜身审讯，把衣服全扒光，警告他们。朋友和我在大街上走路，警察先把他们撞倒，然后辱骂殴打，逼得别人谁也不敢和我接触。我到卡拉OK歌厅去，警察马上叫老板封掉歌厅。我去乘坐出租车，警察马上把司机的执照没收，叫司机去公安局“请清楚”。我在大中午，在辽源闹市区交通岗亭下给弟弟妹妹照相，警察上来抢走了我们的照相机和钱物，还打伤了我的弟弟妹妹。

**【胡平】：**这简直是十足的流氓行为！你的遭遇告诉世人，我们不仅要关在监狱中的异议人士的状况予以关心，也要关心那些虽然出了狱，但仍在受迫害的异议人士的状况。

**【刘刚】：**据我了解，和我有类似遭遇的异议人士还很多。例如江棋生在天安门广场被一群冒充流氓的便衣人员无缘无故殴打。邵江在天津也遭到一批便衣警察的殴打。

**【胡平】：**很多异议人士出狱后都面临到生活上的巨大困难。当局故意刁难，让你无法生活下去。

**【刘刚】：**我出狱回家后，辽源市公安局给我提出了十三条监管规定。其中一条是要求我每星期向派出所作一次思想汇报。都什么年月了，还思想汇报。我问他们你们是要我汇报真的思想呢还是汇报假的思想。我的思想多啦。一天二十四小时都在思想，汇报也汇报不完。我拒绝汇报思想。一周后他们宣布对我拘留。我向公安局申诉，然后向法院起诉，最后向中级法院上诉。每一次均告败诉。直到九月一日世界妇女大会期间，我被拘留。还有一条是规定我不准离开辽源市龙山区，除非向公安局申请获批。另外，还规定我不准在国营和集体单位任职，不准到私营或个体单位担任法人代表。这样我就无法谋生了。我申请干个体户，反复申请，拖了四个月，最后宣布我不能办。后来我只好以别人的名义申办个体户，半个月之后又把执照没收了。开头我以别人名义租了间房子，两天之后公安局就要求房主赶走我，还连累几个中间人，说不赶我走就要把他们抓起来。这是成心要断我的生路，要让我露宿街头。在我家周围公安局布满了明的和暗的岗哨，单单是明的岗哨就二十多人。公安局还安了一个探照灯直照我家，连邻居晚间都无法入睡。

**【胡平】：**这不仅是在威胁骚扰你一个人，也是在威胁骚扰所有的人。

**【刘刚】：**异议人士出狱后，生存更加艰难。在这一点上，共产党是非常残忍的。

## 八九之前的活动

【胡平】：我想，那些认为中国的人权与法制已经改善的人，应该充分注意你讲到的情况。下面，是否讲一讲八九民运之前的事情。

【刘刚】：我本科就读于中国科技大学。八四年考上北大研究生。北大的政治气氛很浓，每年都有争自由争民主的运动。例如八五年九一八那次学潮，就是由我们物理系研究生发起的。这次学潮对我是个很大的锻炼。八七年一月胡耀邦下台，我写了很多大字报表示不满，被公安局和校保卫部带去审讯。一月一日我被捕，一同被捕的还有三十多人。第二天，北大学生上街游行抗议，我们获得释放。八七年四月，我们推荐李淑娴当选海淀区人民代表。开始，我向学校提议提名邓小平和方励之，看谁更得人心。校方不允。经过几次协商后，校方同意我们推荐李淑娴。校方施加了很大压力。主要是由我出面和校方进行了多次抗争。团中央还派人来作我的工作。在正式投票那天，校方用武力把我关了一天。这次选举很成功，李淑娴以超过百分之八十的选票当选。

【胡平】：李淑娴高票当选人民代表，海外都及时地有所报道。不过对于这次选举活动中的具体过程和你们所做的工作，外界知之甚少。

【刘刚】：我们关心的是如何使事情成功。在八九民运中也是如此。我和一些朋友做了很多工作，没去争出名。共产党非点着你出名不可，那也没办法。要不是共产党下令通缉我，恐怕你也不了解我的情况。我在很早就读过你写的东西，受到非常大的影响。

【胡平】：谢谢。我想，在国内一定有很多人，长期以来踏踏实实地做了大量的工作，海外不一定都了解。

【刘刚】：的确如此。这正是中国民主事业的主要力量。我们一旦出了名，做事受到很大限制。我们能起到示范的作用，传授经验的作用；但许多具体的工作，更多的还要靠那些没怎么出名的人去做。我一直致力于和那些有着坚定的民主理念，现在还不大出名的人联系，希望他们能够得到我们的经验，在我们工作的基础上向前推进，而不必老是从头做起。

【胡平】：中国民主，一是要前仆后继，一是要有效地传递经验。

【刘刚】：我发现我们彼此在观点上相当接近。关于民运的策略，关于广场学生该不该撤，我们的观点不谋而合。原来我不知道你的观点，后来读了你的书才了解到你的观点。

从八八年起——我那时已经毕业了，我在北京参与和组织了一些在学术界和在校园内的学术沙龙，有些是在宾馆饭店，有很多重要的学界人士参加。八八年五 四，我和方励之先生组织了一个活动，我当时取名百草园，后来王丹改名民主沙龙。第一次请了方励之讲演，第二次请了许良英，然后还有邵燕祥、吴祖光，最后是包柏漪、洛德。

【胡平】：在科大时，你和方励之先生有不少接触吧？我们从方励之那里了解到你的不少情况。

【刘刚】：我经常听他讲课作报告。广大同学对方先生的人品和学术成就十分敬佩。到北大后接触更多了。我从方先生那里学到了很多做人的原则。

我们和方励之组织民主沙龙——我还是更愿意叫它百草园，这名字更平民化，我们是把它当成一个公民论坛。通过这个活动，在北大同学中广泛地传播了民主理想。在洛德夫妇讲演之后，发生了柴庆丰事件。北大地球物理系本科生柴庆丰被流氓打死，由此引发一阵学潮。同学们群情激愤，有些同学想上街游行。我当时不赞成。我希望运用已有的条件凝聚成一股自由民主的中坚力量，而不是在时机不成熟的情况下急于采取激烈行动，以免让当局把我们已有的力量和阵地摧毁掉。

【胡平】：我完全理解你的观点。先要做好扎扎实实的工作，积蓄力量，巩固已有的阵地。

【刘刚】：从八七年开始，我就受到北京市公安局的特别照顾，到哪儿去都有人跟着，我在通缉令上的那张照片是我在走出陈子明的研究所时给他们偷拍的。

柴庆丰事件后，公安部把我视为北京不安定的一个主要因素。公安部副部长于雷要我父亲去北京，要求我父亲将我接回老家辽源，给我发双份工资。这点我没答应。另一条是要求我不准进北大，谁和我有接触谁就有麻烦。这时我发现我去北大的确很不方便了，于是我就把民主沙龙的工作交给王丹、邵江他们。然后我又在圆明园办了一个讨论会，叫渊鸣园。办了几期，后来受到警察骚扰。这些活动一直持续到八九民运。

在八九民运中

【胡平】：接下来就是八九民运了。

【刘刚】：四月二十日，我到了天安门广场。我注意到吾尔开希，他敢于挺身而出反对共产党。第二天我约他来到我圆明园住所。然后我们又邀约一批北大、政法、北师大和清华等高校的同学来，成立了北京高自联。这大概是四月二十三日的事。从四月二十三日到五月四日这段时期，我一直在高自联起核心作用。应该说这段时期高自联的活动是很有理性的，很有秩序的。例如四二七大游行。起初我不赞成游行。我提出几个方案。主张先在校内集会示威。这个建议没被大家接受。我又提议同学们拉出队伍站在校门口，相对游行，我们不动，让来往的行人走动观看。这个建议也没被接受。我当时主要担心发生流血冲突。

【胡平】：这种考虑很可理解。一场大的群众运动的组织者一定要对风险有充分的估计。

【刘刚】：最后，大家一定要上街游行。我说游行时要避免和警察冲突。遇到警察拦阻大家便就地坐下。后来这一条做得相当好。走在前面的同学有些一坐一两

个小时的，然后警察自己退了。大家基本上在中午十二点到达广场。四二七大游行组织得相当成功，它显示了人民反对共产党专制的巨大力量。

进入五月，学生要绝食。我先找到王丹说最好不要绝食，一绝食就容易失控。后来绝食开始，许多朋友劝我退出，我就退出了高自联。事后回想起来我觉得这件事做得不妥，有点不太负责任。以后在联席会议上我又起了些作用，每次联席会议，我都主张学生尽快撤出广场，回到校园进行整合。五月二十七日开会决定五月三十日撤出，结果没有撤出。我不希望见到学生与军队对抗，但是我没有力量让学生撤出，我只有自己走了。也许有人会说我是回避责任，可是我觉得我要是留在广场会被看作是赞成呆在广场，而那并不是我的主张。所以在五月三十日我就撤走了。

### 被捕与受审

【刘刚】：六月十二日发布通缉令，六月十九日我被逮捕。对于我被捕后在监狱中的表现，我是很骄傲，很自豪的。也可以说为中国知识份子争了光吧。过去不少人总认为中国的知识份子骨头软，一坐牢就成了甫志高。可是我在监狱中的表现，别人都说像不像知识份子。其实我是个知识份子，正是出于坚定自觉的信念，我才能顶住压力不屈服。

【胡平】：说知识份子更软弱，这话本身未见公正。不过它也提醒我们，因为知识份子大都是以提出一种观点、一种主张而进入实际运动的，因此我们应该对自己观点和主张以及它们可能招致的压力有清楚的把握。我们应该考虑到，当我们的主张付诸实行后，压力来了，我们自己，还有别人，是不是扛得住。这就是政治责任感。在这方面，我们有很多光辉的榜样。我之所以倾向于不太激烈的策略主张，是因为我相信采取这种主张，大家比较容易坚持下去，不容易被压垮。

【刘刚】：通缉令公布后，到处抓人。这时，我觉得我不应该再跑了，我应该主动承担起责任。我相信自己一定能在警察面前不低头；同时我也相信我能树立一种榜样，给其它人也增添斗争的信心。

【胡平】：我相信你一定事先对入狱后可能遭遇到的压力想过很多。

【刘刚】：想过是想过。我只是相信自己一定不会低头。但是我还是没有想到中国的监狱竟是那么黑暗。这是没坐过牢的人无法想象的。

【胡平】：的确如此。所以，在这种情况下还能坚持住就更了不起。

【刘刚】：最让我自豪的是，在预审阶段，大部份时间我都直截了当地拒绝回答他们提出的任何问题。有时让我签字，我就写下这样的话：“大丈夫死则死耳，何饶舌也。”——这当然是剽窃陈玉成的话，写完后把笔一扔，真是痛快无比！

【胡平】：这实在令人感动。我相信每一个人听到这段经历都会感动。这实在是一种视死如归的大丈夫气概。

【刘刚】：本来，你是害怕的，你留恋生命；可是，当你面对警察写下这句话后，你一下就感觉到你已经克服了对死亡的恐惧。

【胡平】：是的，人就是这样实现了生命的超越，进入到一个更崇高的境界的。正如我当初读到军涛写给律师的信时一样，我能够体会到你们在做出这样一番举动后那种心灵的宁静、从容与坦然。因为你们知道你们完成了一件极其重要的事情。

在秦城在辽源

【刘刚】：在秦城监狱受到很多折磨。我联络难友，经常展开抗争。刚开始我们约定每个月前五天进行绝食。后来发现这样做对大家身体伤害太大，又改为每年的四月五日、五月四日、六月四日、七月一日、八月一日、十月一日进行绝食。许多次是很多人一道进行的，为此也受到多次惩罚。有时，警察叫人恐吓我，殴打我，我奋起自卫还击，警察打开门说别打了，咱们玩别的。（笑）

【胡平】：你在秦城关了多久？

【刘刚】：一年十个月。

【胡平】：和北京相比，外地是否更恶劣？

【刘刚】：北京要算文明的了。到了外地监狱，首先就要挨打。九一年四月一日，我们被转到外地，先说要送到长春，到了沈阳公安局六处看守所，一进去武警就拿着枪托来打。到了长春也是如此。这是他们的习惯，见面礼。

【胡平】：古代叫做杀威棒，像水浒传里的武松，一送到监狱，先打你一百棍再说。

【刘刚】：四月二十三日，我们十三个政治犯送到辽源第二劳改支队。一下车就来下马威，来了二十多个警察，不问青红皂白就开打。后来解释说为什么要打，是因为我们眼神不对，没有低头认罪的样子。当他们用仇视的眼光盯我们时，我们不是像狗一样表现出乞怜的神情，而是用严正的眼光回敬他们。

在预审阶段，当局想逼出你的口供。生活条件很恶劣，但折磨还不算太多。到了判刑入监狱，他们要做的就是思想上洗脑，在肉体上折磨。他们要你改造思想，改造不了就用暴力折磨强迫你改。一个负责人说：“我一手拿蛋糕，一手拿电棍。我就不信有谁不要蛋糕专要电棍。”我对他们说，你们就是要把别人变成电影《追捕》里的那个横路进二，你们不如发明一种药给别人打进去，然后叫别人干什么别人就干什么，叫别人跳楼别人就跳楼，省得费那么大的劲。在辽源监狱，我们受到极大的折磨，讲也讲不完。

【胡平】：举几个简单的例子。

【刘刚】：比如说，他们要求我们每天背诵罪犯改造行为规范，是一本小册子，我带出来了。

【胡平】：我还没见过。

【刘刚】：可以印出来给大家见识见识，一共有五十八条，六千多字。他们用刑事犯来管教政治犯，每天抽背，正着背还要倒着背，背错了多少就打多少。刚进监狱我们有个误会，看到日程表上列了大量的学习时间，以为真是学文件读书写字，后来才知道学习实际上是体罚。要你面壁反省，坐一个小板凳，有时是坐一块砖头，一丝一毫不准动。在所谓学习中，随便抓你一个错处就动电棍。

我们忍无可忍。我串连一批难友，在一次考试中集体罢考。警察来了好几十人，一齐用恶狠狠的眼光盯着我们。有些人到最后几分钟支持不住了。不是他们软弱，是那目光太凶狠。后来我们这些一直坚持的人，被他们一个个轮番拖去打。几个人上来，拉住你的手一拧一转，胳膊几乎立刻就伤了，人疼晕过去。我出狱后和几个关在别处的朋友一交谈，了解到别处的情况也是这样。

然后我被带到“严管队”，几个警察上来就是几十个耳光，过一会儿，我脸肿得像馒头一样。一个警察炫耀说，谁能经得起我三个耳光，我就佩服他。他打了我一连串耳光。犯人把这种打耳光叫做“拼盘”，这是五月二十四日，刚到辽源一个月的事。

九一年七月南方水灾，辽源监狱特别想出风头，组织“献爱心”募捐，弄了几万人民币，上了中央电视台。实际上这个捐款过程十分血腥。狱方要求每个犯人捐出十元二十元。政治犯由刑事犯管，一些刑事犯要政治犯多交钱，他们就可以少交钱或不交钱。有一个政治犯因为没有钱，所以叫捐钱时没吭声，几个刑事犯就上来用皮鞭抽打，警察中队长也上来用脚猛踢。我说我帮他交了三块五角钱（这是我们每月的零花钱），可是他们还是不答应。

凌源二支队非常恶劣。队长刁小天上窜下跳，六四后几次向上级请命，要求把全国的政治犯都交给他们管理，中央拨款五百多万人民币，盖了一个可容纳万人的监舍楼，但后来没有转来这么多政治犯，直到九四年，才迁进了一部份刑事犯。当时给这群监舍楼取名暴犯楼（意指暴乱份子），我给他取名暴动楼。

【胡平】：像你刚才讲到的刁小天这种恶劣的典型，真应该把他们的劣迹记下来，公布出来。

【刘刚】：刁小天极其恶劣，一言一行学毛泽东的样子，蛮横无理，说一不二。他领参观团参观猪圈，指着两百多斤的大肥猪对人说这是三个月养的。有犯人提醒他这些猪已经养了一年半。事后他把说这话的犯人打一顿，对他说，我说是三个月就是三个月。他领参观团去食堂，那儿捆绑着一些大肥猪，他说我们天天给犯人吃肉。有犯人对参观团说，你们一走，这些猪就送回圈了。当然，说这话的人事后也免不了挨电棍。后来，连那些作摆设的猪都成了条件反射，一放出圈就往食堂的杀猪案子上跑，让你捆，知道不会挨刀，事完后还可以大吃一顿。

每天，刁小天坐在门洞里，脱了鞋扣脚，盯着过往的犯人。看着谁不顺眼，就把谁叫过来拿起鞋乱打，嘴里还训斥着，有时候知道打错了人也还是打。在监狱里，警察用电棍打人是家常便饭，打得犯人叫唤，在外面听起来你会以为是屠宰场。

刁小天一手遮天，他把他儿子刁烈也弄来管犯人，连升三四级。刁烈最喜欢变着花样整人。他说我的样子就是不服管教，因为我没像有些犯人那样，一见他眼色就知道该点烟还是该倒茶。他要训练我也学会看他眼色点烟倒茶。我故意做了一次，然后把这事告诉了新闻界，那以后他再也不敢让我点烟倒茶了。

刁烈随时寻机害人。狱方要我们糊火柴盒，发一把剪子。我上厕所，把剪子放在书桌里。刁烈说我要给你加刑，因为你藏凶器，若有人拿这把剪子杀人，就有你的责任。刁烈要我上厕所时也要随身带着剪子。可就在这同一天，当我带着剪子又上厕所时，他又说我可以一脚把你踹死，因为你带着凶器，要杀国家政府干部。就是这个刁烈，还不断地在犯人之间制造事端，挑起斗殴，实在恶劣透顶。有趣的是，刁烈刚来监狱时还是一头黑发，很快就长满了一头秃疮。大家都说是报应。

这批警察打人还有一套理论。一次，我父亲——我父亲也是警察——来探监，对他们说不应打犯人。他们倒振振有词地说，自古以来监狱里就是要打犯人的，不打犯人不叫监狱。象你这样心慈手软的就不配当共产党员的警察。

有几次我抗议警察用电棍打人，他们说，警察用电棍打人是合法的，要不，上级为什么发电棍呢？我说，上级还发了枪呢。你用枪打死我们吧。

**【胡平】：**这真是赤裸裸的法西斯行为。

**【刘刚】：**我们进行了几次绝食斗争。九一年十一月十五日贝克来访，我联络大家绝食。开始警方没镇压，还做了肉包子引诱我们。二十小时之后对我们隔离殴打。在这次绝食前，我用暗语告诉前来探监的弟弟，把这件事透露了出去。结果这个消息很快传开了。警方对我们的惩罚没有上几次那么狠毒。我们提出了几点要求，要求把政治犯与刑事犯隔离，要求严惩打人凶手（包括刁氏父子），要求缩短劳动时间。那时，当局刚刚发表人权白皮书，我们要求实行白皮书，照白皮书说的要就近服刑，等等。这次斗争很成功。我们的生活条件有明显好转，劳动时间也缩短了。

我们在监狱里受的折磨太多。必须讲清细节，包括警察的口气表情，才能给大家一个清楚的印象。

**【胡平】：**我在八九年写过一篇文章，其中讲到记变天账。善有善报，恶有恶报，不是不报，时候未到。专制者干坏事，一向借助于庞大的镇压机器，造成群体犯罪。这就使得那些作恶者能够以无名氏的身份躲避罪责。我们要善于把犯罪的责任明确到每一个个人身上。索尔仁尼琴讲得好：这种人只有当他们是机器中一个不被察觉的零件时，他才是有恃无恐的。但只要责任一集中到他身上，光束直接照着他的时候，他便脸色发白，十分恐慌，他知道他也等于零，他也能在任何一块果皮上滑倒。我们要告诉他们，你们虽然身处一部大机器之中，但你



们还是可以选择的，事实上也总是在选择。同样是执行上级命令，是消极应付，还是拼命嚣张。做好事记个红点，做坏事记个黑点。

【刘刚】：我的体会是，共产党专制机器虽然凶残，但也没有什么了不起。只要我们不屈服，它也无可奈何。关键是我们大家都从自己做起，能做多少做多少，至少是不要充当他们的打手，为虎作伥。

实现民主保障人权

【胡平】：你和陈子明、王军涛他们在八九之前就有不少接触？

【刘刚】：是的。我毕业后找不到工作，当局处处作梗，找一个破坏一个。后来与子明、军涛结识，彼此十分认同。那时，我后面有一大群尾巴，子明的研究所也受到严密监视，有些事不方便合作，只能分头做。在经济上他们给了我很大支持。没有他们的帮助，我当时无法坚持下去。子明他们早在八九之前就做了大量工作，可惜外人知道很少。

【胡平】：子明他们的工作，对后来的八九民运有很大的意义。

【刘刚】：现在，共产党对异议人士实行经济封锁，尤其是对有些异议人士，出狱后继续骚扰迫害，把人逼上绝路。例如我自己，出狱后完全没有经济来源，找工作，申请个体户都遭到封锁。当局故意刁难，起初要你准备这个准备那个，等你什么都备齐了，它又不批，让你在精力财力上都受很大损失。警察多次打伤我弟妹，还扬言要打我父亲。我母亲身患瘫痪，我在家里，不断受骚扰，直接威胁我母亲的安危。据说李鹏曾下过指示，说对刘刚及其亲属要严加监视，若有出轨行动，就采取断然措施。一付六四屠夫嘴脸。我在大街上，几次被人用摩托车故意冲撞。还有警察呆在家门口，对着我们摆弄枪枝。

【胡平】：这是一个值得高度注意的动向。

【刘刚】：和我有类似遭遇的人还很多。我们大家可以看到，中国的人权状况，究竟是随着经济发展而好转了呢，还是在许多方面更恶化了。我们必须唤起世人对这些情况的重视，尽自己的力量给国内人士支持帮助。归根到底，只有改变专制，实现民主，才能真正保障人权。

【胡平】：六四又要到了。我相信你的讲话会给大家很多启发和鼓舞，希望你注意休息，保重身体。

——《北京之春》1996年6月号

---

在理解与误解之间——由顾城之死所想到的

胡平

## 一、理解与误解

那天深夜，我接到一位朋友的电话，获知顾城斫妻自缢的消息，深感震惊，且相当困惑。我与顾城夫妇均无私交，但对顾城的诗文多少还算熟悉。连日来，在和一些朋友们的交谈中，触发我很多感想。我力图从一片混沌迷离中寻求一种理解。我不敢说我已经获得了这种理解。很可能，在我的理解中包含了大量的误解。其实，在一人对另一人的理解中常常是有误解的。不过话说回来，误解本身也可以是一种理解，一种虽然偏离了对象但未必偏离了人生的理解。或许，我们的认识倒可以因为这种误解而丰富起来。只要我们对自我的理解抱几分保留，那么，这种在理解与误解之间的东西就没有什么坏处。

## 二、在感情危机的背后

顾城事件发生后，有报纸说“肇因情变”。此论不能说不不对，然而太简单化。天下闹情变者甚多，但搞到杀人自杀地步者毕竟极少。尤其是现代，社会不论从法律上还是从舆论上都对情变一事更为宽容，这一方面导致了情变率的增加，另一方面也使由情变而激成的流血事件有所减少。传统式社会对情变的态度很严厉。主动提出离异的一方常常被人们指为不忠诚、不道德；被动的一方虽然能得到广泛的同情，但又免不了被人们暗中视为软弱、缺少能力或魅力。主动者为表明自己清白无辜，于是就大力渲染对方的种种不是；被动者出于自尊，不甘示弱，于是就制造种种障碍使对方难以得逞。双方势必越搞越僵，引发暴力冲突的可能也就越大。当然，正因为离异所付出的代价极大，这倒保护了很多婚恋关系得以维持。开放社会则与此相反。两者互有利弊。至于说应当如何权衡，那不在本文讨论范围之内。

必须看到，由情变而激成的流血事件，很少是由于纯粹的感情因素所造成的。倘若当事者的存在状态并未变化，因而不难再次获得新的、与旧爱相比略无逊色 的爱情，他（或他）便通常不会走上绝路。其实，就连情变本身，也常常和人们的存在状态有很大的关系。古今中外那些著名的爱情悲剧和婚姻悲剧，几乎都不是纯粹的爱情问题、婚姻问题而往往是复杂的社会问题。

顾城的情况正是如此。我们知道，顾城先后经历了三次严重的感情危机。第一次是发生在儿子出世之后。顾城认为儿子夺走了谢烨对自己的爱，因而他企图自绝。这当然表现出顾城的极端自我中心。不过话说回来，普天下有此毛病的男子远不止顾城一人。假如顾城经济优裕，能雇佣保姆，谢烨便会有足够的精力照顾顾城；或者是象国内的一些小家庭，儿女生下来后自有爷爷奶奶代为抚育，这件事就不至于构成尖锐的矛盾。后来，谢烨被迫将儿子送给岛上一家毛利人看管，于是顾城的心情逐渐好转。可见，儿子的事不是所谓情变的原因。

第二次危机是女友英儿的不辞而别，顾城再一次表示要自杀。不过这次危机后来也总算平安度过了。英儿为何出走？照谢烨的解释是“名不正言不顺”，“其中牵涉到顾城对她的看法。”在自传体小说《英儿》的故事梗概中，顾城告诉我们，他是在和谢烨离京出国前与英儿告别的最后一刹那，确定了他与英儿的恋情；但等到三年后英儿来到新西兰，目睹到顾城的实际生活，“她牧歌式的理想在蚊子和跳蚤面前变得无所适从，而当年在讲台上光辉夺目的偶像，竟然是一个在树林

里搬石运木的‘野人’。”你可以批评英儿的虚荣心太重，或者如顾城所言是“叶公好龙”。不过有一点总是明确的，那就是，由于顾城本人的存在状态是这番模样，英儿才失去了昔日对顾城的恋情。

第三次危机则是谢烨的分离。看来这是个所谓“第三者插足”的问题。其实不然。据顾城友人讲，顾城对谢烨看管甚严，第三者几乎无从插足，除非谢烨本人先有去意。其实，早在“大鱼”（“第三者”）出现之前，顾、谢之间就多次发生冲突。还在择居小岛的第一日，按照顾城自己的描述，他如愿以偿、兴高采烈；而谢烨却在一旁“恨得咬牙切齿”。用王克平的话，顾、谢二人的小岛生活，“山珍海味闹离婚是每日食谱。”这都是发生在英儿来岛之前。事实上，正因为顾城与谢烨“发生了激烈的冲突，顾城的理想是要摒弃一切社会生活，甚至更进一步、要把桃花源化为太虚幻境；”而谢烨“则在现实的绝壁面前，感到应当还是过一种比较正常的生活；”顾城感到两人不再相契，才“把理想寄托在一直与他通信的英儿身上。”由此可见，两位“第三者”（英儿和“大鱼”）的出场都不是酿成顾、谢情变的始因，而只是由始因引出的结果，真正的裂痕，早在顾城择岛而居时便已发生，其原因正在于顾城选择了新的生活方式。

### 三、由毁灭引出的质疑

顾城血案发生后，许多人都认为，不论当初英儿的背弃是否正当，但她至少“逃过了一劫”。这反过来也就意味着，倘若血案不发生，一般舆论恐怕是会对英儿颇有指责的。不管顾城的婚外恋是否正当，他那么爱你，你也来了，你也感到了这份爱；你知道他没你就可能活不下去，你还要走，那岂不是置别人于死地吗？依照自传体小说，英儿出走后给顾城传过一次话，“意思是说顾城死不死她不管。”“这句话使顾城猛醒：英儿在等待他的死讯。”这不是太冷酷了吗？

同样的舆论压力也会加在谢烨身上，而且会更加严厉，如果在最后顾城没有杀谢烨而只是自杀身亡的话。在这种情况下，谢烨会被视为双重的背叛：背叛了她与顾城的共同理想，背叛了多年的深厚感情。谢烨理当比任何人都清楚，顾城对她爱恋极深、依赖极强；一旦弃顾城而去，顾城很可能走上自绝之路。到那时，给予顾城这最后致命一击的不是别人，正是她谢烨。考虑到谢烨从一开始就反对顾城择岛而居，很早起便有离去之意，我们很可以猜想，谢烨当初慷慨地接纳英儿，其间或许已有借机脱身之意。倘若英儿顺利地接替了谢烨原先的位置，谢烨再寻离去，便不会有太多的精神负担。然而事实上是英儿先行出走，此后谢烨若再背离顾城，其对顾城打击之大，应在预料之中。所以谢烨才会百般犹豫、一忍再忍，直到最后两天还藕断丝连。这一来是担心顾城自杀，二来也是为自己。谢烨很清楚，即便顾城不死，那么，离开了顾城，谢烨也不复是谢烨。她以往曾热烈追求并付出莫大代价的那种精神生活从此便宣告终结；而作为中途离去者，她甚至于无权保留回味的愉悦。恰如逃兵难夸当年之勇。假如顾城果真自绝，后果更不堪设想。除去来自外界舆论的无形压力之外，谢烨自己也恐将永远生活在强烈的悔恨与内疚之中。尽管她的好朋友会安慰说你已经尽到了你最大的努力，只怕谢烨自己永不会忘怀、永不会原谅自己。谢烨清楚地意识到自己已经身处绝境，她不愿意再与顾城同行，她深感活得太累与生之无趣；但她也不愿意自杀。所以她会好友讲，最好的解决办法也许是和顾城一起坐飞机摔死。

但最终，谢烨还是决意离去了。可以想见，谢烨下定这样的决心该是何等的艰难（英儿又何尝容易）。这显然不属于一般而言的所谓情变。因为直到最后，顾城与谢烨仍然相爱。不难看出，那迫使谢烨决心离去的最基本的原因，是因为谢烨实在不愿意再同顾城过那种特异的生活，实在不愿意再忍受顾城那种特异的个性。这既是最初的原因，也是最终的原因。其它一些原因：儿子、英儿和“大鱼”，无一不是这个基本原因派生出来的。这是就谢烨方面而言。在顾城那一方面，如果顾城不是让自己陷于一种特异的生活状态之中，纵然谢烨离他而去，所留下的现实困难和感情真空也会比较容易克服或填补。如果顾城生活在物质条件比较便利的地方，以他早年的吃苦经历，顾城并不是不能独自生活下去。如果顾城仍如当年一样为众多的女孩子们迷恋，因而自有他人乐于接替谢烨的位置，那对于顾城总会有几分慰藉。我们知道，到最后，顾城已经表示了他准备接受谢烨离走的现实，也准备在岛上略事休整后重返北京。按照顾城姐姐顾乡的说法，如果“大鱼”晚来一个月，事情也许就过去了。这当然不是没有可能。但可以肯定的是，顾城自己并不情愿放弃他长期坚持的那种生活方式，否则何不早日改弦更张，事态也就不会发展到如此地步了。

这样看来，在整个顾城事件中，顾城坚持的那种独异的生活方式起到了关键的作用。这一点似乎很少被人提及。在不少人心目中，顾城追求的那种回归自然、返朴归真、遗世独立、天人合一的理想或曰童话王国仍是美好动人的。他们认为，是顾城自己亲手毁灭了这个诗一般的世界。我的看法几乎相反。我认为恰恰是那个诗意的世界毁灭了顾城。有位作家在听到顾城的故事后说：在那么一个荒岛上住三年，还能不把人逼疯？话是讲得太简单了点，但差不多是切中了问题的要害。以下，我将展开比较细致的分析。

#### 四、“回归自然”的诱惑

“‘回归自然’的号召所以富有魅力，恰恰因为我们生活在高度发展的文明之中。

因此，为了保存‘回归自然’这一号召的魅力，我们就必须保存现代文明本身。

如果说这个号召是有道理的，那正是由于它没道理。

既然它确实显得有道理，所以它的确是没道理。”

以上一段话，摘自我八六年写的《一面之词》。我不妨对这段话再作一番说明。

复杂的、多变的文明可以是一种巨大的压力，它常常使我们产生返朴归真，过一种简朴宁静的生活的冲动。但是，这种冲动既然是文明挤迫的产物，因此，它唯有在文明的对比下才有意味。失去了“文明”的对比，“自然”也就乏善可陈。好比经历了在外部世界紧张的应酬与竞争之后，你回到自己的家中，感到那么轻松，那么温暖。你会说，只有在这小小的天地中，你才是你自己。然而，如果整个外部世界一夜之间全部消失，只剩下了家这块小小的天地，你又会感觉如何呢？此时此刻的家，岂不就是单身牢房了吗？宁静，是一种可以追求但不可占有的东西。至少，它是一种不可长期占有的东西。永恒的宁静不过是死亡的别称。

所谓涅槃大约就是指的这种境界，据说那是至福之地。人们在口头上赞美它，在幻想里憧憬它，但在实际中却躲避它。这显示出人的本能常常要比人的哲学更可靠。

“回归自然”是对文明的抵制。抵制总是以被抵制物的存在为前提。没有了被抵制物，抵制也就落了空。你用力抵抗一种压力。在抵制中，你展现了自己的力量，你感到了生命的充实。压力一旦完全消失，剩下的只有空虚。

顾城的迷误就在于他试图长久占有宁静。在去年的一次采访中，顾城谈到他为什么要回归自然。他说：

“我并不是在自然中汲取灵感，尽管开始我也企望如此，现在对于我来说，重要的，是在自然中间忘记我作为文化人的一种身份，达到宁静，在这种宁静中，我自己的本性和灵性使我做一些事情。这些事情也许是艺术的也许不是，但是，是我的。”

这好比是说，一个人把自己关在小屋子里，与世隔绝；然后，随心所欲地做各种事。写点诗、画点画，想睡就睡，想吃就吃。无可为无不可为，不是为别人，只是为自己。我做我要做的。我是我自己。这种生活看来很自然、很写意，但实际呢？

## 五、寻找伊甸乐园

顾城讲到，在一九八三年他经历过一场严重的精神危机：

在文化革命的时候，我们只能找到很少的一点带有文化色彩的东西，象诗歌绘画什么的。我记得我曾经看到一张列宾的画叫《伏尔加纤夫》，当时我感动了好几天。文化革命结束了以后，一下开禁，东方文化和西方文化象潮水一样涌来，我当时可以说是晕头转向。我喜欢东方宁静致远的境界，也喜欢西方富于自我的、有童心色彩的关注和体验，这一切在我身上造成了一种难以调和的矛盾，我几乎处在一个疯狂的边缘。那时候我唯一明白的一点就是我必须停止思想。如果我再想下去我就要疯了。离开中国以后我到了小岛上，这就给我提供了一个很好的条件。”

可见，顾城是为了躲避文明的压力才选择去小岛隐居的。这看来有些自相矛盾。当年的顾城不是如饥似渴地追求文化吗？为什么真的到了开放时代、开放世界，他反而会在文化面前匆匆退却，避之唯恐不远呢？看来，文化这种东西，既不可没有，又不可太多。过分的匮乏与过分的丰裕同样会让人透不过气来。整日嚼糠咽菜与整日山珍海味一样会让你提不起胃口。有时，后者比前者还更可怕。因为前者尚可使你保持一种追求，后者却会驱你躲避。偌大一座黄鹤楼，空空荡荡，没有几句诗文，你会觉得乏味；但若是整座楼都密密麻麻重重迭迭地刻满了字，恐怕更让你败兴。反正看不完，还不如一字不看。顾城发现自己已经迷失于这种种观念与思想的丛林之中。他担心自己会被这铺天盖地的浪潮所吞没，消失得无影无踪。这其实是一个敏感的心灵从封闭走向骤然开放时很容易发生的现象。

正象一个人从长期的黑暗猛地进入灿烂的光明会头晕目眩一样。于是，顾城决意抽身而退。这一退几乎退到了尽头。

按照顾城的自述：

我大约只上了五年学，在文化革命的时候去农村放猪，放了差不多五年猪，后来回北京作了大约五年木匠，再后来卖文为生，象王朔那样，又是五年就出了国。在欧洲我去了一些国家，当时的感觉一切都如同做梦似的，没有真实感，好象和我的生活关系不大，更象看电影，确切地说。

可是当我走到新西兰的一个小岛，站在一块巨大的岩石上面的时候，我忽然觉得我走到了我要寻找的地方。”

在一开始，顾城可能是在追求一个与世隔绝的、十分舒适的伊甸乐园——这和桃源仙境还有所不同。因为在桃花源里虽然没有国家，但还有社会；即使那个社会不成其为社会，也就是说其中的人们缺乏相互依存的联系，起码在那里还有人群。而顾城所希望的是不仅要远离国家，也要远离社会，甚至要远离人群。只留下自己和家人。就连这里的“家人”都要打几分折扣，因为顾城似乎并不十分热衷生儿养女，他有一个儿子，但他无意做称职的父亲。在顾城幻想中的居住地只是必须有他所爱的女人。所以，这更象是个伊甸乐园。

可惜，这个现实的伊甸乐园，并非到处都是鲜果、牛奶和蜂蜜。岛上的生活很艰苦。顾城很快就发现，“自然并不象人们所说的那么美好，那是从度假者的眼里看到的‘自然’。如果你想靠自己的双手生活，不依靠社会的时候，你就会陷入自然的争斗之中。”只举一个例子就够了，在那里，“用时间观念来说，要想维持一个小时的炊火所需要的木柴，起码准备五个小时以上。”

追求一种舒适的、与世隔绝的、和周围世界溶为一体的宁静，可说是回到子宫的冲动。这比一般所说的恋母情结还退得更远。顾城宣称，他在那块小岛，找到了他“从十二岁起，准备了二十多年”而终于找到的地方。顾城提到他的童年的梦：有一片自己的土地，用土筑一个小城，边上围一圈城墙，里边种上土豆，背着弓箭在城墙上巡视，不时地向外边放箭。多么稚拙可爱的一幅图画。可是，它能成为现实吗？不是说现实中办不到，而是办到了又怎么样？人真能够那样日复一日、年复一年地生活下去么？

经过一次次失败之后，顾城知道了他几乎永远不可能实现他童年梦想的那种生活。不过从他的讲述看来，他所说的“不可能”大概只是指现实条件的不可能，而不是作为生活本质的不可能。就象那些共产主义的虔诚信徒，他们以为，只因为人心太坏，所以共产主义社会总是建立不起来。他们未曾想到的是，如果共产主义社会果真建立起来了，那才是连他们自己也受不了的。

## 六、为什么选择小岛

奇怪的是，顾城说：“正是在这个时候，我发现我安宁了。”这怎么可能呢？生存既是如此艰难，梦想又已然破碎。别人问顾城，你为什么选择不选择一种舒适点的

生活。他当然不是没有选择余地的。凭这股吃苦劲，还有他那能干的妻子，哪愁找不到一处更舒适的所在？归国也不失为一条路。有人把顾城当作流亡诗人。不对。顾城是流浪诗人。诚然，顾城不为当局所喜——时至今日，为当局所喜欢的诗人究竟还有几人？不过，他并没有为当局反感到不准回国的地步。八三年“清除精神污染”，顾城有两首诗被殃及池鱼，说是有“无政府主义情绪”。那倒也说得不错。近些年来，中共批判异己思想的准确度颇有提高。它批判我们“搞自由化”、“反对无产阶级专政”，均可谓实事求是。而此前的这类批判，大多数真是冤哉枉也——按下不表。依当年的政治气候，“无政府主义情绪”虽不是大得怕人的罪名，但总也意味着一种不容小看的政治压力。只是这几年“反革命”水涨船高，顾城式的异端已不再构成多大的问题。其实，在今年三月，顾城就回过一趟北京，据信是为了寻找那位不辞而别的女友英儿。两个月前，顾城又将自己的自传体小说手稿交给了国内拍卖市场求售（有消息说已经售出）。可见，顾城本人及其诗文都是可以进入国内的。

我们知道，顾城是个善感之人。他常常生活在回忆和幻想之中。他自己讲过，出国六年，他很少做外国的梦，“差不多每天一闭眼就回中国去了。”尤其是常常梦见回北京，回到他儿时住过的地方。既然如此，他为什么干脆回国定居或是长住一阵呢？他为什么对那块小岛恋恋不舍、一往情深呢？

也许，顾城对回国定居怀有一份怯惧。当初离国出走，本来就是对那里的环境感到不满意，如今过了六、七年，国内变化又相当大，以顾城的性格，他很可能担心回去后更不适应（他曾说：“我知道我想念的那个地方正在慢慢消失）。再有，不少原先在国内就有了名气的人，“走向世界”好几年，对重返故国往往有种思想负担：不衣锦安能还乡？出来时被众人羡慕，都以为要混出一番大成就来，怎么好无声无息地就回去？顾城可能也有类似的尴尬。特别是他在小岛上的生活，依世俗之见很是狼狈，这样两手空空地回去，是否有几分“无颜见江东父老”？

不过照我看来，顾城坚守小岛，恐怕还有另一层的心理动机。早在一九九零年，顾城就在小岛一处山坡上买下一所房子，摆明了一副“扎根”的架势。这一举动在当时同类的文化人中间是相当罕见的，如果不是绝无仅有的话。一般来说，其它大陆人来到海外求田问舍，不外乎出于下述几种情况。有的是谋到一份稳定的工作，有的是为了子女的教育和发展，有的是出于政治原因，估计短期内不能或不便回国而不得不做长期打算。顾城的情况和这些都不相同。顾城选定小岛作为自己长期栖身之地，是因为这块小岛便是他梦寐以求的地方，便是最适合于他安身立命之处。远离国家、远离社会、远离文明、远离人群，他可以和自己心爱的人一起，过上纯粹属于自己的生活。这不仅仅是对一所住房的选择，这是对一种生活方式的选择。

## 七、行为艺术与人生艺术

这就是问题的关键。顾城讲过一段话，以前不大被人注意，其实很强烈地透露出一种讯息。他说：

“中国古代有许多故事讲得是行为艺术，比如庖丁解牛、稽康打铁、阮籍的青白眼等等。在今天的世界上，现代艺术已经又一次验证了古代艺术家的方式，艺术似乎不仅仅是固有形式的概念了，而是生命真切的过程。”

这就是说，顾城不满足于做一个仅仅是写几首诗、画几幅画的艺术家；他立意要使自己的真实生活成为一首诗、一幅画，成为艺术本身。一位来自台湾的旅美艺术家、自制一个小笼，将自己关在里面长达一年，在美国纯艺术界引起相当的震动。顾城的想法与此颇有相合之处。

在今年七月法兰克福大学举办的《人与自然——世界各文化哲学讨论会》上，顾城作了一篇题为《没有目的的“我”——自然哲学纲要》的讲演。作为学术论文，此文无甚新意。但实际上，那是顾城在宣示自己的人生观，在对自己的真实生活作出哲学注释。这就是说，顾城力图用自己的真实生命去身体力行一套哲学——这样讲仍不够准确，因为它给人一种感觉，似乎顾城是顾城，这套哲学是这套哲学，而顾城只不过是在实行这套哲学。顾城希望让人们了解的是，他和这套哲学本来就是一回事。顾城力图让别人相信，我还要加上一句，他首先力图让自己相信，他天生便是要过一种遗世独立的生活，他“活出他自己”，就是活出一种艺术、活出一种哲学。

在这篇讲演中，顾城言禅言道。他告诉我们什么是真人：

中国哲学的自然意境，就是使人从有限的意念中间解脱出来，成为自然人，又叫真人。”

读了这段话，我们就可以理解当年渴望文化的顾城为什么要在文化浪潮奔涌而来时反倒抽身而退的道理了。按照顾城的想法，那正是“从有限的意念中间解脱出来”，返归自然之境。这也正是道家的“弃学绝智”。说到禅宗，我们知道，禅宗创始者本是庙里砍柴搬水的小和尚，没念过多少书，个人经历也并不复杂。这和顾城的情况确有些相似。禅宗的思想，一方面是对繁琐的经院派佛学的反抗，一方面是对简易平实生活的推崇。很投合顾城的胃口。禅宗祖师的语言既平白浅俗又富于意象与机锋，想来也被顾城引为同调。大约顾城并不认为自己在学禅学道，他多半会认为自己天生即禅即道。只有从这一点出发，我们才能懂得他何以在现实中一再败退之后反而自称获得了安宁。因为他必须让自己相信自己是一个“真人”。

## 八、隐居的必要

有两件小事值得一提。一是他在岛上的劳力生活，一是他那顶奇特的帽子。依顾城之说，

自然之境的体现并不是抽象的，一举一动、一花一木、担水劈柴皆可显道。一个真人不一定非要跑到山高林密的地方去住，他无牵无挂，无可无不可。故也可做一切人间的事情。为官为盗、娶妻生子。生如蚁而美如神。他要改变的不一定是存在，而是存在中的迷误。”



“因为自然包括一切，关键不是做什么，而在乎做的态度。”

话是这么说，但实情却要复杂得多。你的所作所为如果和众人没有区别，你如何能证明、能显示出唯独是你得了道？态度是一种内在的东西，如果它找不到某种特殊的方式外化，它本身即隐而不显。它是否存在也就成了问题。你可以说我是追求自我实现并非追求自我表现。但没有表现，何以证实实现？每一个以真人自命者都会有这种焦虑。因而在实际上，他们都会刻意做出某些与众不同的举止。此其一。

第二，如顾城所言，真人不一定非住到深山老林不可。“自然之境”未必等同于“回归自然”。但是问题在于，自然哲学既然强调要从有限的意念中解脱，那便意味着你必须和世俗社会从心理上拉开距离，而要做到这一点，最直截了当的办法当然是远避社会而尽量地靠近自然。另外，自然哲学强调“无我”的境界。怎样才能做到忘身忘我呢？大约只有两种办法。一是投身于一个大集体，在“大我”之中你会忘掉“小我”。一是投向自然怀抱，因为“我”的意识是来于和你、和他、和别人的相对；有“人”才有“我”。你入了无人之境，你很容易也入了无我之境（在个人对个人的关系中，也许只要那种灵肉交融的男女之爱才会使你产生无我的意识）。前一种办法就是所谓革命。很少过问政治的顾城一度提到过革命。这应不是偶然。但平常既无命可革，隐居山林便成了最好的办法。

第三，虽说做各种事均可显道，但真人们往往会选择干体力活，而且还往往偏爱带原始味的体力活。此间原因何在？因为自然哲学主张为自己活而不是为别人活，这便要求你自食其力。唯有自给自足的原始劳作最容易体现出自力更生、不假外求。要不干脆靠别人布施过日子也行。因为在这里，你得到的东西都是直接地、完全地用于自己消费、用于满足最基本的生存需要，显然也是为自己不是为他人。至于文明社会中的其它事务，由于只是庞大的分工机制之中一个小小的环节，它们的结果必须兜很大一个圈子才会回到自己的切身需要上来，反而容易产生不自然、为他人作嫁衣裳的感觉。所以，真人们往往最爱做两种极端的事：要么极俗极俗，如种地乞食，其目的仅在于维系生存；要么极雅极雅，如观海赋诗，其意义全在于抒发自我。介乎两者之间的活动，则很容易让你感到“异化”。

依照上述线索，顾城的行为便很好理解了。他来到发达社会，却执意要过一种原始式的生活。他宁肯辞去大学的教职，甘愿回去养鸡种地。明明可以生活在人群之中，他偏偏要在一个近周连邻居都没有的山坡安营扎寨。当顾城向郑义讲起他在小岛家中几乎每天都在劈木头修补房子而少有时间写作时，他根本不是在诉苦抱怨。他其实在炫耀。他要让别人相信他在实践他自小怀抱的梦想或曰理想。日子过得那么苦，他硬要说乐在其中，如鱼得水如鸟在天。听者起先还满怀怜悯惋惜，后来便只有感动和钦慕的份。虽然未必有意效仿，也许还暗暗觉得古怪或装腔作势，但你总得承认那是一段佳话美谈。

## 九、奇异的帽子

例如那顶奇特的帽子，当然是标新立异，引人注目。据说他曾对有些人讲过，帽顶敞开是为了神思驰骋，那简直是在编造神话了。不过话说回来，古今中外的真

人们，和尚尼姑、修士修女、道士教士，不都是有一套固定不变的特殊服饰么？中国的诗祖屈原不也有一顶高而怪的帽子么？魏晋名士不是个个都有自己特异的服装打扮么？而且，这些人难道不是也常常要给自己服饰的奇特之处提供一套颇有象征意味的解释么？注意，这种奇装异服不同于另一种奇装异服。象喇叭裤、蝙蝠衫，问世之初也算奇装异服。但它们的奇异是暂时的，随着流行便见多不怪。时到今日，你要是还穿一套毛式服装或是穿一套长袍，那倒显得奇异了。（所以，“你不必怕落伍而改变你的服装或观点，它们还会时髦起来的。”）。在八十年代，国人服饰迅速西化，顾城还老是穿一套毛式服装，也让人觉得怪怪的。奇装异服的流行、时髦，说明了一个有趣的现象。那就是，在一个百无禁忌、人人想显得与众不同的时代，反而极难做到与众不同；几乎任何突出个性的服装都会由于迅速而广泛的模仿而失去其个性。然而，真人们的奇装异服却是例外。这种奇装异服好象永远能保持奇异。其间道理何在？你若说因为它们不好看，所以总是流行不开。那可不一定。第一，它们未必不好看；第二，对于赶时髦的人来说，并不太在乎好看不好看。问题在于，真人们的奇异服饰本身就具有一种排斥性，它让人望而却步，不敢轻易模仿。因为这种服饰象征着一种特殊的人生态度，特殊的生活方式。一种不容易混淆的内在品格或身份。它表现出一种隔离，一种和俗世的隔离。于是，俗世之人想模仿，就会有“冒充”乃至“僭越”的感觉。一个人可以很安心地模仿王妃的服装、大明星的服装，因为在大家心目中，后者仍是俗世中人。可是，一个人不敢轻易模仿和尚的服装、修女的服装，那并非有明文禁止，而是你深知你和他们不是一个世界的人。不少人看到顾城的帽子（其实不过是一截牛仔裤腿），心中都会有一种很复杂的感受。这主要倒无关乎美丑。你隐隐感到那顶帽子是一个标记，它标明戴帽者和我们不是一类人。我们生活在红尘社会，别人生活在“自然之境”；我们是名利情欲之徒，别人是超凡脱俗之辈。顾城小时候的邻居陈燕妮就说过，她第一次见到顾城头戴高帽就“惊讶不已”，并因此决定不再上前和他打招呼。可见这顶帽子的隔离效应。有些顾城的老朋友，见到他戴这顶怪帽子，嘴上也许不说，心里老大不以为然。产生不以为然的心理是因为他们强烈地感觉到那顶帽子的目中无人（俗世之人）的自负意味。他们不是反对那种意味，他们心里也许在说：别跟我们玩深沉。

## 十、不归之路

其实，稍微敏感一些的人，无不意识到在顾城的言行举止中，表现了一种意义或意味。王克平在和顾城几夕长谈之后叹曰：“世人说道的多，悟道的少，行道的无。”他当然是把顾城归入行道之人。他赞美顾城夫妇几年的荒岛生活是“一首大诗”。但另一些朋友对顾城的观感却截然不同。他们认定顾城只不过是东施效颦，是矫揉造作，是以拙讨巧、以隐求显，简言之是不自然——由于竭力作出自然的样子因而比一般的不自然还更不自然。和古代相比，现代文人的处境比不上，比下有余。稽康仅仅是打几次铁，在当时便显得屈尊降贵、卓而不群，因而留下千古佳话；一位现代诗人或作家若只是做点木匠活、铁匠活，则属司空见惯，根本构不成什么故事。斯宾诺莎一边磨镜片，一边写哲学，日子过得很清苦，于是体现出一种贫贱不移的英勇气概；现代人物质条件改进、余暇时间增多，在上班之余致力于某种学术研究或艺术创作，既不那么艰难，从而就不那么稀罕，同样也不再传为美谈。象前面提到的那位把自己囚入小笼的旅美艺术家，当

然是完成了一件非同小可的行为艺术。不过这种行为艺术和顾城追求的人生艺术还有所不同。因为行为只是人生的片段，而人生却意味着全部行为的总和。如果顾城只是在小岛上住上三、五年，恐怕只能视为“体验生活”不算“扎根”，故而仍算不上“行道”。譬如有的人类学家成年累月地居于某原始部落之中，在过一段很简陋的生活的同时进行学术研究，虽然难能可贵，但一般人也只会称赞其敬业精神，并不认为那就是返朴归真。由此可见，顾城为了实行其真人的理想人格、理想人生，他非得把整个一生都投进去不可。他必须永远坚持一种特殊的生活。他没有退路。所以，当王克平问：“在欧洲这么热闹，还想回去吗？”顾城答：“我没有选择，只有活该。”

这就使人想起当年一批立志扎根农村的知识青年，他们坚信唯有扎根农村才是实现自身思想革命化的最佳方式——在这里，他们和顾城一样强调的是精神而非物质、是灵魂的升华而不是现实的功利。对他们来说，最重要的一点是要扎根，不是只在农村呆一阵子，而是必须在农村呆一辈子。他们可以短期地外出，参加“活学活用毛主席著作讲用会”——恰如顾城可以离岛外出参加各种诗歌朗诵会和文化研讨会；他们甚至可以进城当两年“工农兵大学生”——恰如顾城可以去德国作一两年访问学者；但他们最后必须回到农村。他们不能不回到农村。对他们而言，离开农村，简直就是背叛理想，就是自我否定。他们没有其它选择，因为他们不允许自己作出其它选择。只有坚持下去，坚持到底，他们才能实现自己的人格。

#### 十一、一个几乎完成的神话故事

顾城坚称要过一种真人的生活。这个“真”本身是真还是假？有人怀疑其真不真。这种怀疑当然是有根据的。比如说，顾城对于发表自己的作品还是挺热心的，他为那部自传体小说作了不少自我推销的工作。这似乎不太象一个真人应有的作为。照一般想象，真人也会写文章，但多半是出于自娱，因此不会热衷于出版；即或有时出示一二好友，那也是遇上了知音；就算送出去发表吧，真人似乎也不应该花力气自我推销。谢烨也是如此。当她告诉王克平，她写了一部长篇小说《岛上千日》，“将来出了，肯定比顾城的诗还震”。这个“震”字便露出俗来。不过话又说回来，天下之事，哪有纯而又纯的呢？纵然我们怀疑顾城的“真”中含有杂质，我们总不能否认他对“真”确实有着相当顽强的追求。一个人自愿选择了一种特殊的生活方式并坚持了数年之久，那么，这段经历本身就化为他生命中的重要部分，就化为他自身。我们可以不相信“文如其人”，但我们不能不相信“生活即其人”，就算开头有假，时间长了，投入的多了，也就差不多成真的了。

是的，我们应该承认，顾城努力用他“生命的真切过程”，去实现一种在他以及在另外不少人看来是更自然、更真实、更潇洒、更浪漫的人生。请想一想，假如没有这次杀妻自缢事件，假如顾城继续在小岛上生活下去，直到生命的自然终结；或者，假如顾城死于一桩偶然事故：溺水、车祸、飞机失事、不治之症，诸如此类，并且，最好是死在英儿出走之前，也就是那幅图画未被破坏之时，他将给后人留下一个怎样美妙动人的传说啊！他将作为当代的陶渊明、中国的梭罗而长存于人们的记忆之中。当然，即便在这种情况下，仍会有人站出来作证。他们会告诉我们：其实岛上的生活并不象我们想象的那般美好，其实顾城的内心并不

象我们想象的那么纯净，其实那个女儿国早就是同床异梦、危机四伏，其实顾城其诗其人都并不值得我们如此推崇和怀念。不过，多数人不会接受这种批评。多数人宁可相信那个美妙的神话。事实上，这个神话几乎已经编织完工。只是，那把血淋淋的斧头砍下了一个大洞。于是，神话破灭了。

## 十二、虚妄的理想扭曲真实的生命

在我看来，顾城之死与其说是因为他本人的追求不够真诚，不如说是因为他追求的那个理想本身不够真实。天下的理想主义者没有几个是从一开始便绝对真诚的。但只要那个理想本身真实可行，他们便可望取得程度不等的成功；而在实现理想的过程中也会或多或少地净化自己的追求。虚妄的理想则会扭曲追求者真实的生命。投入愈深，扭曲愈甚。在这时，你坚持理想，便是坚持虚妄。那和你坚持的动机是否纯正反而没多少关系。因此，我宁肯把重点放在对这种理想的虚妄性的剖析上。前面我谈了“回归自然”的似是而非，以下再谈其它几个问题。

## 十三、陶潜之志与陶潜之名

谈到那种中国式的艺术性的生活方式，人们都会联想到陶渊明。按照林语堂的评价，陶渊明是“中国最伟大的诗人，和中国文化上最和谐的产物”。“他没有做过大官，很少权力，也没有什么勋绩，除了本薄薄的诗集和三四篇零星的散文外，在文字遗产上也不曾留下什么了不得的著作；但至今还是照彻古今的炬火，在那些较渺小的诗人和作家心目中，他永远是最高人格的象征。”

为什么陶渊明能够成就一个伟大的艺术性的人生，而怀有同样追求的顾城却遭到悲惨的失败？这里，我们有必要作出一番分析和比较。

陶渊明是个大名鼎鼎的隐士。就和“著名的无名英雄”一样，“大名鼎鼎的隐士”一词本身就是个矛盾。注意，此处的“隐”，只是相对于“仕”而言。不当官就算隐。可是，天下不当官的人多如牛毛，何以不个个都称作隐士？可见做隐士是需要资格的。除非你有资格、有机会当官而不当，或者是当了官又自动辞掉；否则你很难赢得隐士的大名。陶渊明自叹：“误落尘网中，一去三十年。”很可能讲的是真话。但问题在于，如果没有这一段“误落尘网”，只怕陶渊明的高洁人品便显示不出，因为缺少对比、缺少证明。历史上还有一些文人，“屡试不第”，不得不隐，其名气就小多了。王冕倒是从一开始就拒不出仕的，皇帝把官服官帽送到门前都推辞掉。这就和那位尧传之天下而不受并跑掉的许由一样，通过拒绝而表现出其别有怀抱。但拒绝的前提是被邀请。没有诱惑，就谈不上纯洁，至少是显不出纯洁。犹如磁石的四周若没有铁便显不出磁性。

到了现代社会，“读书”与“作官”已经成了两码事。身为文化人而不当官者比比皆是。在这个意义上，当今大部分文化人都是隐士。隐士的普遍化终于使“隐士”这个名词成为历史。今天的文化人，纵有陶潜之志，也难得陶潜之名了。

我们知道，陶渊明的退隐只是退到民间，日子当然会比当官时清苦，但大致上会和普通老百姓差不多。因此，陶渊明的归隐生活同样会具有一般人生的种种情

趣，包括日常的人际关系，天伦之乐、邻里之谊（这些在陶渊明的诗文中都有很生动亲切的记叙）。除此之外，陶渊明还有不少志同道合的朋友谈心赏文，其中的快乐应是不难想见。在古代，文化很不普及，文化人的身份本身就颇值得骄傲。换句话说，陶渊明虽然以普通人的面貌生活在普通人中间，但周围的普通人实际上却并不把他真正视为普通人，他们会对他格外尊重、敬慕、起码是会抱着好奇的态度。不少官场中人为了表示风雅，也很乐意与之结交并以此为荣。这就大大地满足了陶渊明的自负心理，在和光同尘的同时又显示了超凡脱俗。

反观当代社会，文人的生存状态已经发生了很大的变化。除去一班行将绝种的靠朝廷俸禄而养尊处优者外，绝大部分文化人走上了自食其力的道路。有的靠卖文便可维持一种相当优裕的生活。有的则选择了某种与其创作活动相关的职业（如教师、编辑）。另外有些文人，他们宁肯从事那些与其创作活动甚少关联的工作借以维生，坚持其阳春白雪的艺术理念，坚持一种更独立更自由的生活方式。这种人可算是当代的陶渊明。但是由于这种人为数众多、司空见惯，从而使他们自己不再具有故事性。物不稀则不贵。陶渊明倘生于今日便成不了陶渊明。如果你立志要成陶渊明，除非你比陶渊明还更陶渊明。

#### 十四、意义与关系

顾城在新西兰的一个小岛上安家落户。他果然做到了“比陶渊明还要陶渊明”。可是，正因为他走得比陶渊明更远，他也就失去了陶渊明所具有的若干条件。事实证明，这些条件对于完成一种艺术性的人生乃是不可缺的。

生活上的艰苦恐怕还在其次。重要的是，顾城远离了社会。人是社会动物。这不仅仅是因为人为了生存，离不开与他人的分工合作；这还因为人是感情动物，而唯有在与他人的感性接触时，人才能满足他对感情的需要。我们需要爱人，大概也需要敌人。我们需要朋友，各式各样的朋友，从知心朋友到酒肉朋友。我们需要在我们的四周有众多的熟面孔，也需要有生面孔。因为这些熟面孔和生面孔向我们提供了进一步拓展感性接触的可能性，哪怕我们一辈子都不曾把这种可能性变成现实性，它们的存在仍是重要的，好象一笔存入银行的钱从来没有提取，它会使我们感到踏实，感到满足。不错，几乎人人都抱怨那错综复杂的人际关系给自己的心灵造成了种种伤害。可是完全断绝这种关系，情况只会变得更糟。白毛女的故事足以说明，除非万不得已，人总是宁肯生活在社会之中。不妨借用前人关于刺猬的比喻：人好比刺猬，单独存在不胜其寒冷，所以必须偎依在一起才感到温暖，可是彼此走得太近又免不了互相刺伤。问题在于，独处必定受冻，靠在一处却不一定非受伤不可，即使被刺伤也未必致命。顾城选择了远离人群、远离社会的生活方式，那固然使自己的感情免于他人的伤害，但却使自己的心灵从此处于枯寂之中，而后者往往比前者更难耐。

更重要的是，既然顾城力图过一种有意味、有情趣、有意义的生活，这就尤其不能使自己与世隔绝。因为所谓意味、情趣、意义，都决不象乍一看上去的那样是自满自足的。它们都需要别人的分享、参与或见证，换句话说，意味、情趣、意义都只存在于关系之中，存在于人与人的交往之中。阮籍对他瞧不起的人翻白眼。如果没有这号人走进你的身边，你把白眼翻给谁看？如果对方根本没有觉察到你的白眼，你翻了又有何用？除了纯动物性的感官快乐外，凡略带精神性的、

人性的感受，包括审美，都离不开他人的分享或参与。连孤芳自赏的心理也需要他人的介入。什么是孤芳自赏？孤芳自赏就是你坚持一种与众不同的追求，别人不理解、不以为然；别人向你投来惊讶、好奇、不满乃至憎恶的眼光。恰恰是这些未必令人愉快的种种眼光，才使你有了孤芳自赏的自怜又自傲的感受。陶渊明随时可遇到众人异样的眼光，这就使他总是感到自己与众不同，从而使其自负心理得到相当的满足。在顾城的生活则缺少这种东西。小岛上人口稀疏，再加上种族和文化上的不同，那里的人非但对顾城缺乏了解，恐怕连好奇的意思都没有。在自传小说《英儿》梗概中，顾城写道：英儿和雷（即谢烨）“蔑视外界的生活感到一种骄傲”。可见，顾城多少也意识到，要坚持那种很别扭、很不舒服的生活，人是需要抱着一份对俗世的蔑视和自傲心理的。可是，这份蔑视、这份高傲又落于何处呢？仅仅是三个人自己互相欣赏、互相感动，行吗？蔑视外界好比翻白眼。第一，这个“外界”须在你感触范围之内；第二，这个“外界”要意识到你在蔑视它。所以，这决不是蔑视者们自己可以单独完成的事。当然，人有想象力。人可以想象出“外界”如何睁大惊异而惭愧的眼睛正注视着自己，于是自己也就获得某种满足。可惜的是，这种满足太微弱，有如画饼充饥；更确切地说，它是望梅止渴：起初或有几分灵验，很快便不灵，而且越来越不灵；岂止是不灵，那甚至会进一步强化你的渴望，让你越发难以忍受“演给白地看”的徒费精神。这就是为什么顾城夫妇要利用一切机会向外界讲述他们小岛生活故事的原因了。因为他们是如此地需要众人的关注、了解、赞叹和肯定，哪怕是讥笑和指责也好。因为他们生活在那么荒僻的小岛，所以他们才使自己的生活在有了故事性；但也正因为把他们自己封闭在那么荒僻的小岛，那就注定了他们所能得到的回响总是那么遥远、那么稀少。象闪烁的星光，既不能给你照明，也不能给你温暖，远远不能填补其内心焦渴难耐的需要。

## 十五、写诗是自然现象吗

顾城是个诗人。照说，诗人比其它人还更需要社会，需要属于他母语的文化社会。因为诗歌需要读者。关于写诗，顾城讲过一些很有意思的话。他说，写诗“就象哭和笑一样，是自然现象”；他声称，“写的过程是重要的”。言外之意是发表不发表无关紧要。他讲到小时候在农村，“一边烧猪食一边写；写完有的就投进火里烧了，那时候不知道会发表，除了火以外还会有其它的读者。”他进一步补充道“在新西兰的情况有点象”。这些话讲得很美，不象是出自肉体凡胎之口。但它们其实是不真实的。如果不是妄语欺人，便是自我迷误。

语言（更不必说诗了）不是自然现象。甚至连哭、笑都不是自然现象。哭和笑不仅仅是感情，它们还是表情。哭和笑是向别人传达自己内心的感情。如果人自古以来便是独来独往、自满自足，那么人永远也不会哭不会笑。语言也不是生理现象。语言是社会现象。语言起源于人际交流。在这个意义上我们可以说，任何一种形式的语言都是对话。自言自语是对话者不在场的对话。写作是和时空相隔的对话者的对话。甚至连思考也是对话，是在头脑中和想象中的对话者的对话。尽管在很多时候，我们都没有把上述种种潜在的对话变成实在的对话，但那并不能否定语言来源于对话并只有在对话中才有意义这个道理。

这个道理古人早就明白。子期一死，伯牙毁琴。没有了听话者，还说话干什么？若说在遇见子期之前，你伯牙不也照弹不误吗？可见人可以纯粹为了自己而创

作。其实不然。伯牙在未遇见子期之前是在等候子期。每一个创作者、不论他自己是否明确地意识到，他实际上都是在为他人而创作。在一个人看上去只是在为自己而创作时，其实他下意識地在等候，在等候未来的可能的欣赏者。

## 十六、艺术的本质是交流

例外也不是完全没有。当有人说他写作只是他自己性灵的自然流露，连等候潜在读者的意思都一点没有。我甚至可以承认此话有一定的真实性。不过我要指出的是，写作行为本身是社会的产物，正如桃花生自桃树。脱离本体之后，桃花靠着原来储存的养料也还能保持一阵鲜活，但很快就会枯萎下去。同理，一旦与社会隔离，人仍可能凭借惯性而继续写作，但此时所写的已经完全失去了意义，所以这种冲动必然会迅速地衰竭下去。不错，略有文化修养的人都免不了会做些自唱自听、自画自赏、自写自看的活动。认真讲来，这类活动要么是回味，是对他人艺术的咀嚼消受；要么是准备，准备着有朝一日把自己的东西也端出去。卡拉OK把普通人的歌声都弄得有几分象歌星，于是，许多过去不敢当着人唱歌的人如今都跃跃欲试。可见人的表现欲有多根深蒂固。以前你不承认自己的这份表现欲，其实只不过是你对自己的表现能力没信心罢了。“天生丽质难自弃”。一个人天赋越高，对一种艺术投入的精力越多，他越是有强烈的表现欲望。老庄的文章写得那么美，有些隐居山林者的诗词写得那么漂亮，正所谓“女为悦己者容”。你怎么还能相信他们真的是一点也不希求他人的肯定和欣赏？

有朋友指出，一个人从事艺术创作，但下决心不与任何人分享，在道德上是自私的。这种批评不一定相干。因为别人也可以反过来批评说，你写东西给人看，也未必是不自私。既然你能从读者那里获得一种回报，你们就只是在进行交换而已。我们没有理由认为一个自然经济下自给自足的农夫，在道德上就低于一个市场经济下做帽子的工人。我们也没有理由认为一个用少数民族语言写作的作家，在道德上就低于一个用国语写作的作家。换句话说，一种艺术所期待的分享者的数量多寡，那和这种艺术及艺术家本身的道德高下并无关系。毛泽东的延安文艺座谈会讲话就是把这两个问题混在了一起，故不足为训。

还有一种情况，有些艺术形式濒临绝种。也就是说，喜欢这种艺术形式的人越来越少。那么，一个人坚持这种没有分享者的艺术创作，如果不是格外自私的话，是否表明他只是在为自己而创作呢？不是，因为在这种情况下，这位艺术家是在努力为他的艺术重新赢回观众。正如生产不仅满足需要，同时也生产出新的需要；同理，一种艺术，不仅满足欣赏者，它也能创造出欣赏者。即使某种艺术永远也未能赢得观众，但这并不意味着在艺术家那里就没有争取观众的深刻愿望，这并不能改变艺术的本质是交流这一原则。

## 十七、人是社会动物

不少人批评顾城虚伪做作，言行不一。在表面上，顾城似乎是不食人间烟火，超脱得飘飘欲仙；但在实际上，他又相当关心自己的声名，刻意地引起他人的注意。我同意这种批评。不过，大概和有些批评者的批评角度不同，我并不大责怪顾城“行”不符“言”，我宁可责怪他“言”不符“行”。在我看来，顾城的悲剧，

与其说是他虚假的追求毁坏了他那真诚的理想，不如说是那个虚妄的理想毁坏了他真实的生命。

亚里士多德指出：一个因高傲自满而鄙弃世俗，因此而自外于社会的人——他如果不是一只野兽，那就是一位神祇。其实，传说中的神祇也往往是生活在社会、神祇的社会之中的。可是，在我们的文化中，一直有一种理想。按照这种理想，人生之最高境界便是遗世独立，越彻底越高明。幸亏世上追求此种境界的人大都是叶公好龙、浅尝辄止、半途而废（顾城说英儿是叶公好龙，称她为“叶公主”），这一方面使他们自己免于陷入绝境，另一方面又使那个理想不致因兑现而破产。人类有很多虚妄的理想。有些因为从来没有实现过，所以至今魅力不减；有些正因为得到实现，其被忽略、被掩盖的种种弊病一下子暴露无遗，反倒一蹶不振，彻底破产了。此一现象是人类思想史、社会史和政治史上最引人深思的一个问题。如果说我们可以从顾城之死引出某些教训的话，那么我想，很重要的一点就是，我们不要当真相信那套出世的妄想。在现实生活中，多少保持几分出世的态度，对于我们或许不失为有益的平衡；若一头栽进这套妄想中去，那就是另外一回事了。

#### 十八、“境有言之极雅而实难堪者”

明人张潮《幽影录》中有段话甚为精辟。张潮说：“景有言之极幽而实萧索者”，“境有言之极雅而实难堪者。”说得很对，只可惜没进一步说出其中的道理。

顾城的小岛生活便是如此。讲起来很有诗情画意，听起来十分浪漫洒脱，实实在在地过起来却不堪忍受。这是为什么呢？

大致上讲，原因有三条。第一是对比。正因为我们生活在文明之中，所以我们向往自然；正因为我们生活在人群之中，所以我们憧憬孤独。人总是对他已有的东西不知爱惜而对他没有的东西倍加渴慕。第二是距离。在动物园看老虎，只见其美丽雄武而不觉其凶残可怖。虽然人也有看恐怖片的嗜好，但身为观众，你清楚地知道自己是安全的，所以你可以从被隔离的恐怖中感到快意，但决不会真正的害怕。这两条原因很简单，一般人都体会得到。比较复杂的是第三条原因。

其实，稍有阅历者都能想象出小岛生活的单调与无聊。所以，大多数人只是表示羡慕欣赏，决不肯效仿置换。但尽管如此，我们还是会严重地低估这种单调与无聊所带来的全部效果。因为，想象不可能代替体验。这倒不是说，作为感觉经验的摹本，想象总是不如体验那么清晰、强烈。那不一定。想象之不可能代替体验，尤其在于它无法把握那段过程。心灵永远无法想象出心灵自身在纯粹的时间（用柏格森的术语叫“绵延”）之中的存在状态。单调无聊是一种最难描述的痛苦经验，因为它缺少内容。它的痛苦不在于那个境况，而在于那个境况的千万次重复。顾城自慰道：“人家辛辛苦苦工作一年，攒下钱到小岛上享乐两个星期，快活得不得了，我们每天过这种日子，你还不高兴吗？”然而，一部好电影，看上一遍是享受，连续重复看上一万遍就成了极大的折磨。要问这种折磨究竟是什么滋味，除非你自己去经验这一万遍。在这里，想象力遇到了它的天敌。因为我们不管如何费尽心机地想象在荒岛生活几年将有何感受，这种想象本身充其量只在我们心灵中持续几分钟，因此它永远是隔靴搔痒、不得要领，甚而是适得



其反、面目全非。除了在沉睡中，心灵总是在活动着的。心灵的活动和时间的流逝永远是并行发生的。所以，心灵永远不可能在几分钟的时间真正把握它在几年的时间的存在状态。对人类而言，没有历史的历史才是最可怕的历史。为什么有些生活，讲起来动人，看起来潇洒，听起来美妙，想起来惬意，而一旦实实在在地过起来却不堪忍受？最重要的原因也许就在于，在我们的讲、看、听、想中，我们不可避免地压缩了那种生活的漫长过程，减少了它令人厌倦的重复性，因而就体会不出它加之于一颗活泼的心灵之上的巨大压力。古往今来，长生不老、永生不死，难道不一直是千千万万人的最大愿望吗？有几个人能够清醒地领悟到长生不老、永生不死——如果当真实现的话——其实是对人生价值的最大否定呢？这充分证明，大部分人的想象力是何等的糟糕。

## 十九、倒过来的“第四十一”

离群索居，对爱情也不会是一桩美事。

当你和她相遇、相爱，你常常会以为，如果没有她，也就不会有这份爱。其实不然。你和她的相遇本属偶然，你完全可能没遇上这一个她而遇上另一个她；但你依然会去爱。爱情不是爱人的产物，爱人倒是爱情的产物。首先是你有爱的欲望、爱的要求，它必定要给自己寻找倾注的对象。

爱是如此。恨呢？很可能也是如此。恨也是人固有的情感，它也要为自己寻找倾注的对象。人有七情六欲，世呈五光十色。于是我们便可以爱所爱、恨所恨、喜所喜、怒所怒、哀所哀、乐所乐。如果我们面临的对象少了几种，可能我们的感情就会乱套。倘若这个世界没有了敌人，只怕我们便会憎恨原来的友人；正如同我们的四周没有了友人，我们便会觉得那旧日的敌人也有几分可爱。苏联小说《第四十一》讲的是两个敌人在孤岛上相爱的故事。那是否暗示着，两个爱人，若长期地与他人隔绝而单独相处，也会生出厌恨呢？过去不少人以为，仅仅由于人类分裂不同的阶级，所以社会才充满冲突；一旦阶级消灭，人类社会便会达到永久的和谐。现在我们都知道这种看法靠不住。阶级很难消灭。而且，除了阶级的分别外，还有宗教的分别、文化的分别、语言的分别、种族的分别，它们都可能构成彼此冲突的原因。一位美国议员讲过一句俏皮话：“即便有一天，全人类都是相同的人种、相同的宗教、相同的语言、相同的肤色，我也会在中午前想出另一个偏见出来”。这句话是不是真有几分道理呢？

每一对热恋中的情侣大概都有过这样的幻想：远离社会、远离人群、甚至远离亲友，两人终日厮守，沉浸于爱的海洋，无尽无休，直到地老天荒。经验证明，这种日子只能过上一个月左右。这就是人们所说的蜜月。这种日子不可能过得长久，因为太长久了必定生厌。“相看两不厌，唯有敬亭山”。诗一句耳。

由此而想到顾城夫妇的小岛生活。我们不难猜想到，那种生活决不只是一派亲密友爱。其间很可能夹杂着各式各样的争吵、抱怨、厌烦、乃至偶发的憎恨。在一个两人世界里，每一个人都不可避免地成为另一个人七情六欲倾注的全部对象和唯一对象。这就很容易造成一种既爱且恨、纠缠不清的复杂情结。不仅如此。更糟糕的是，恨的残留效应常常更大一些。裂痕一旦造成便很难完全愈合。在一会儿吵架一会儿亲热的交替轮换过程中，破坏性因素往往会强过建设性因素。因

此，如果 没有特殊事件的中断或扭转，这种时好时坏、时分时合的关系很容易偏向坏的方向、分的发展方向。

有些朋友纳闷。因为每次和外人打交道，尤其是在社交场合，顾城夫妇都显得特别融洽无间；因此他们很难想象出这对神仙伴侣还会有那么多的争吵不和。按照上面的分析，这个疑团就比较好解答了。顾城夫妇本来是极和谐的一对。越是和他人接触，他们彼此越能意识到对方与自己的一致性，因此越感亲密。然而一旦回到了两人相对的世界，这种一致性，由于缺少衬托，缺少对比，便会暗淡下来，而作为两个独立有别的个体，其间的不一致性便突显无遗。面对着一大群外人的世界，你会觉得爱人是天堂；在只有两个人的世界，也许你就会常常感到他人即地狱了。我们知道，有不少原来关系不错的夫妇，来到海外后，由于生活圈子太窄，彼此之间会生出许多不愉快的事端来。在这种条件下生活的人，常常会发些无名之火。所谓无名之火，无非是一些得不到正常宣泄的情绪，由于淤积太多，终于借着一些毫不相干的缘由，对着某个毫无过错但恰巧正在眼前的对象，失去理性的控制而胡乱发泄一通。显然，过分孤寂的生活是很不利于人的心理健康的。它使人变得冷漠、麻木，或者是变得喜怒无常、暴戾乖张。多数人遇到这种情况，都会进行一些自觉的努力，改变生活方式，以期恢复精神的平衡。但顾城却是个很固执的人，他坚持他那种自我封闭的生活方式，拒绝和周围的人建立联系，甚至对自己的儿子都懒得关心。这样一来，顾城的外部世界便越来越狭小，他内在的种种情感、情绪、冲动和骚乱则越积越厚，象地下奔腾的岩浆，终有一日会借着某一个缺口爆发出来，而离他最近的那个人就免不了会成为这种爆发的首当其冲的牺牲品。

## 二十、追求自由还是逃避自由

小岛生活的另一个迷人之处是自由。这似乎是庄子式的自由。不少人批评庄子式的自由太消极。不过，自由主义者最为珍视的自由不也被称之为“消极自由”吗？那么，庄子式的自由与自由主义的消极自由又有哪些异同呢？

按照自由主义者的定义，所谓消极自由，乃是为了回答这样的问题，即：“在何种范围之内，一个人可以而且应当被允许按照他自己的愿望行事而不受到人的强制干涉？”在一无国家、二无社会的小岛上，“别人的强制干涉”根本不存在，因此你当然享有最充分的消极自由。我曾以流落荒岛的鲁滨逊为例说明“消极自由”。可见，自由主义者的自由观与庄子的自由观确有相同之处。但两者的差异仍是不容忽视的。注意自由主义者的那个定义，“一个人可以而且应当被允许”，此话分明是设定了别人的存在；“不受别人的强制干涉”分明只有在“别人”存在的前提下才有意义。这就是说，自由主义者的自由概念，看起来是在讲个人的状态，实际是在讲个人与他人、个人与群体、与社会的关系。严复把穆勒的《论自由》译为《群己权界论》正是为了突显这层意思。例如言论自由。倘若周围空无一人，连可能的听话者、对话者都没有，言论自由还有什么意义呢？尽管我们可以用荒岛上鲁滨逊的状态去说明消极自由的内容；但我们唯有将鲁滨逊放回社会中去，我们才能真正把握消极自由的意义。

“选择”也是如此。平时我们所说的选择，基本上都是指对人与人关系的选择。我们选择加入某一团体，选择从事某一职业；我们选择朋友、选择敌人；甚至包

括选择一套衣服，除了避寒保身的目的外，实际上也包含着选择一种在他人心目中的自我形象。离开了他人，离开了社会，选择便大半落了空。选择就不选择和 无选择变得没有区别。顾城也发现，在小岛上生活，“没有什么事物可供选择”，顾城还说：“不选择多好。”这话就象他一再说到的“安宁”，听者万不可太当真的。不错，在现实社会中，一个人必须时时作出选择，有些选择是很困难的，而放弃选择也等于是作了另一种选择；于是我们感到不胜其烦。于是我们想望着一种无可选择、无需选择的简单生活。殊不知一旦真的置身于无可选择、无需选择的地步，“意志”就失去了用武之地，生命本身即陷入“不可承受之轻。”这又是一个我们被自己的虚妄幻象所害的例子。在谈到绝对自由时，顾城曾提起过萨特的存在主义。他显然误解了存在主义。因为正是萨特强调，存在的绝对自由是“处境的自由”。人的存在是在世界之中的存在。他的绝对自由必定要在人的存在境况之中彰显出来。脱离了任何境况，也就谈不上有任何自由。境况是存在的自由显现所必需的场所，不是限制自由的羁绊。不错，这样一种“处境的自由”势必会使人感到烦恼。因为我的选择会对他人产生某种后果，而我必须对此后果承担责任。所以，有选择就会有烦恼。所以存在的自由也是“烦恼的自由”。然而顾城希求的自由，却是想摆脱一切境况，免除一切选择，免除一切责任，免除一切烦恼。因此，他实际上不是在追求自由、实现自由，而是在逃避自由。

## 二十一、脱离的意义与无意义

我曾把小岛生活比为坐监狱。其实，小岛生活比坐监狱还难受。因为前者是出于自愿，后者出于被迫。你自愿选择了一种你实际上感到很别扭的生活，你的自我便分裂了。其中一个“自我”总是在压抑另一个“自我”。坐监狱出于被迫，“我”想出来，“别人”不准。因此这里的“我”反倒保持了完整。坐监狱是别人和我过不去，上小岛生活却是自己和自己过不去。

坐监狱还有一种更大的精神特点。你被社会隔离，但你并没有脱离社会。监狱、包括设在孤岛上的监狱，都是在社会之中而非在社会之外。坐监狱是有意义的。你总是为着一个什么缘由而坐监狱，不论是为着一个理想还是为着一笔赃款。坐监狱就是为此而付出的代价。重要的是，这个缘由、这番代价乃是被社会充分意识到的，并且一刻也不曾忘记的。当然，顾城会说，他选择小岛生活也是为着一个理想，因而也有意义。但问题在于，你追求的这种意义，社会又有多少关注、多少了解呢？没有了社会的关注和了解，意义又从何谈起呢？

曾经有过这样的时代，社会对个人的束缚很紧很紧。任何试图摆脱社会的行为都被视为对现存社会的反叛而严加禁止。这一方面使摆脱变得极为困难，但同时它又在另一方面赋予了摆脱以重大的社会意义，诚如顾城所言，仅仅是一个个体性的我，“对于要求同一的社会来说，已经足够威胁。”然而，随着社会束缚的日益松懈，情势已经发生了变化。今天，你要脱离社会已经比较容易，因而这种脱离也就不再具有往日具有的那种重大意义。在过去，脱离也是一种反抗，虽然它常常是消极的反抗。在今天，反抗才是反抗，脱离只是脱离。一旦你做到了彻底的与世脱离、与世隔绝，你也就做到了彻底的与世无争、与世无涉。此后你的行为也就不具任何意义。

## 二十二、河神的焦虑

在社会由封闭走向开放的初期，有些文化人会经历一种震撼。封闭固然束缚发展，但有时也容易让你盲目自满、“自我感觉良好”；开放令人眼界大开，反过来却又可能引起你的挫折感。

不妨借用庄子的寓言，踌躇满志、雄心勃勃的河神来到海口，望洋兴叹，惭愧地意识到自己的无足轻重。怎么办？如果河神太自负又太自卑，他就会折转身去，退缩到自己原来的位置，以期重新拾回昔日的安宁与自得。但是他做不到了，永远地做不到了。他离开了大海，大海可以很快地淡忘他；但是，他却再也忘不了大海。

也许，顾城就是这样一位河神。我们知道，顾城曾经作过两次大撤退。一次是八三年，国内的知识开禁，满怀求知欲望的顾城，在铺天盖地而来的知识潮流面前“晕头转向”。于是，他放弃了对知识的追求，力图重新回到内在自我的小天地之中。另一次是出国，顾城以著名诗人的身份从中国走向世界，在游历了欧洲和新西兰的一些大城市之后，最终选定了在一个小岛上定居。当时就有人问顾城：别人出国，都是为了开眼界、见世面，你怎么反其道而行之，龟缩到荒岛上去了？据说顾城没有正面回答这个问题。其实，问题并不复杂。顾城并不是从一开始就反感知识、反感现代都市文化的；否则，他何必兴奋地迎接知识开禁，何必热切地走出国门？顾城无非是象河神一样，目睹到大海的浩渺无垠，深切地感受到自己的无足轻重，他害怕自己消失于大海之中，所以才决然后退。注意，顾城并不是一出国就直奔那个小岛的。所以，当顾城宣布他在小岛上找到了他从童年起便梦寐以求的安身之地，他并不是完全诚实的。在这里，顾城掩饰了他内心经历的巨大苦恼。他把撤退说成了追求。即便我们承认他的撤退中果然含有某种追求的成分，但撤退毕竟是撤退。它更多的是遭遇挫折之后的反动。

以求知问题为例。诚然，生有涯而知无涯。然而，求知的快乐不在于占有知识而在于追求的过程。求知的快乐不在于穷尽所有的知识而在于有所发现、有所拓展。伟大如牛顿者，尚且自比为在海边拾得几只贝壳的小孩，谁能否认这是一种极大的快乐呢？另外，求知不仅能满足我们天生的好奇心，而且还会引出若干功利的后果，知识能造福人生、造福社会。尽管在历史上，一直有人反对知识，认为知识会导致人性的堕落和导致生存环境的毁坏；但认真分析起来，这派人实际上只是在反对知识的误用而不是在反对知识本身；或者是反对某一类知识而不是反对所有的知识；充乎其量，他们是在坚守固有的知识而反对新生的知识。否则便是言行不一。因为天下最极端的反知识者，也免不了会享用一些他人的知识成果。就算你抛弃一切机械而回归刀耕火种，这一刀一火何尝不是知识的产物。老庄都主张顺应自然。可是，顺应自然的前提是了解自然、认识自然。这恰恰是知识的问题。你若要象庖丁那样游刃有余，你就必须对牛体了若指掌。当然，求知之乐不是人生唯一的快乐，知识不是人生唯一的价值。一个人完全可以放弃对知识的追求而改为追求其它的东西。但是，象庄子那样，从“生有涯而知无涯”便推出“以有涯随无涯，殆已”的结论，也就是否认求知的快乐、否认知识的价值，那却既不合逻辑、也不近人情。我们知道，传统中国文化本来就有过份强调生命体验、强调道德实践的偏向，由此而导出对知识的漠视或轻视。按照这种观点，孜孜求知不但不是优点，反而大有脱离正道的危险嫌疑。这和后

来毛泽东倡导的空头政治，“知识越多越反动”，以及“宁红不专”、“专即不红”的理论不能说毫无关联。对顾城而言，由于底子薄弱，深研博览有困难；或是性情不合，对扩充知识缺少兴趣，这都不奇怪。问题在于，顾城硬要把自己的不足之处加以充分美化，他坚称自己在知识浪潮面前的撤退是“从有限的意念中间解脱出来”返归自然之境，于是无知少知便成了有德有道，自卑也就一跃而变成自负了。

离群索居的情况也与此相似。不错，顾城早年在农村生活过。但是后来一有机会，他就返回了大都市。从七四年到八七年，顾城都是在国内的大都市度过的。出国的前一两年，顾城也是在都市中度过的。可见，顾城并不象他后来声称的那样从来就反城市、反现代文明和追求与世隔绝的生活。乍一看去很奇怪，顾城能够在 中国的大都市一住十几年，为什么在西方的大都市却呆不下去？其实道理也很简单，因为在西方的大都市中，作为一个来自中国的文化人，尤其会产生强烈的失落感。第一，身处异型文化，你便失去了文化人的身份。你不属于这种文化，因而你在这里就不是文化人。波兰流亡诗人米沃什说：“作家的身份(名字)，不管读者多寡，是透过与读者复杂交通而来的。他自己建立的形象，也还是在读者眼中才反映出来。当他离开乡土，这个形象也突然消失，而他变成另一群人里的无名氏。”第二，在当今世界，汉语虽是使用人数最多，但并非流程度最广。例如，它就没有英语的流程度广。因此，一个使用英语的文化人来到非英语世界，由于英语的流行性，他还比较容易保持文化人的身份。但一个使用汉语的文化人来到非汉语世界，情况就很不相同了。第三，由于整个汉语文化在国际上不太受重视，汉语作品被译介的机会既少，为外国读者感兴趣的也不多。造成这一状况的原因很复杂，此处暂不论及。但作为一种现实，它无疑会导致中国文化人在异域、在国际文化界的强烈挫折感。第四，然而，中国是文明古国兼大国，汉语决非小语种，汉语文化本身就是一个大世界。一个在这个世界中有成就、有名气因而充满自信与自负的文化人来到国外，一下子变得默默无闻，心理上自然格外难于平衡。正如同河神倘不是出自伟大的黄河，其望洋兴叹的感受也就不会那么复杂和强烈。

多年以来，中国的文化人喜欢谈论“走向世界”，也就是进入世界文化或曰世界文化的主流。但是，和自然科学不同，自然科学是超国界、超种族的。物理学就是物理学，没有什么中国物理学或美国物理学。文化不一样。并不存在着一个叫世界文化的文化。所谓世界文化不过是中国文化、美国文化、俄国文化、埃及文化之类的总和。因此，“走向世界”便有两种不同的方式。一种是放弃或部分地放弃自我而使自己变成某种优势文化中之一员，另一种是坚持自我，努力让自己在世界文化的五彩拼盘上呈现出自己的特色。多数人选择了第二种方式。这当然很正常。不过第二种方式包含着两个陷阱，倘不留意便可能掉进去。第一，为了坚持自我，你往往会有意识地拒绝学习别人；这样，一个本来尚称开放的心灵，便会由于面对开放反而变得更加封闭。第二，为了突显自我，你往往会刻意强化自我的某些最具特色的方面，尽管你本来对这些方面并不那么欣赏；于是，为了表现自己，你自己倒先扭曲了自己。其实，各种文化总有相同之处。所谓世界文化、所谓人类共同财富，就是指那些经历了时间的磨损和转译的遗漏之后仍然保持巨大魅力的东西。因此，我们大可不必为了“走向世界”而封闭或扭曲自己。

据顾城讲，他去小岛定居，“重要的，是在自然中间忘记我作为文化人的一种身份，达到宁静。”这就透露出，顾城来到海外，感觉到自己文化人身份的失落；而身居都市，又时时受到都市文化气氛的强烈刺激，因此使自己无法忘却自己的失落，所以心中总是忿忿不平。俗话说：“眼不见，心不烦。”小岛上没有文化只有自然。你的失落更为彻底，但你的失落感却可能大为减轻。因为在此时此地，周围没有任何事物在提醒你的失落，你比较容易忘记自己的失落，你的心灵便可望 回复宁静。至少是你以为你的心灵会回复宁静。

郑板桥曾叹道：“此身忘世浑容易，使世相忘却自难。”其实，哪一个文化人会真心希望自己“使世相忘”呢？郑板桥说这话，无非是抱怨社会老给他找麻烦而已。饱经文字狱灾祸的中国文人，想来会对板桥的牢骚心领神会。真正的问题恰好是倒过来的，对于文人而言，“使世相忘”浑容易，“此身忘世”却自难。如前 所说，依我之见，顾城选择小岛定居，首先是撤退，是在遇到挫折与失落之后所作出的一种反应。其次，这种撤退也包含有某种追求的成分。顾城的选择，一方面固 然是为了忘记自己作为文化人的身份而获得安宁；另一方面，这种选择又是十足文人式的和不甘沉沦的。他先是为了从自然中汲取灵感，以便写出更美丽的诗篇；后 来则转化为主要是要过上一种理想中的真人生活，以便傲视俗世，成就某种艺术性的非凡人格。换言之，倘若没有先前的挫折和失落，顾城便不会去小岛；倘若没有 不甘放弃的意志和想让世界刮目相看的雄心，他也不会去小岛。毕竟，以顾城早年在农村的生活经历，他从一开始就很明白，小岛生活在物质上决不会舒适实惠（在 这一点上，顾城决不象有些人想象的那么天真幼稚）。从表面上看，顾城是选择了一条“使世相忘”的生活道路；然而，刺激他作出此一选择的真正动机，却正是他 对于那个世界的耿耿于怀。

### 二十三、关于“反城市”

顾城表示他不喜欢城市，他认为城市人缺乏自我认识。他说：“城里人很注意到别人的看法，常用时装把自己包裹起来。”其实，乡下人何尝不注意别人的看法。只要在两个人以上的地方，人都会注意别人对自己的看法，同时他也会观察和品评别人。在乡下，由于人口少、流动性小，人际关系很紧密。乡村生活几乎是透明的。谁家出了什么事，乡民们都知道得一清二楚。由于乡民的生活方式彼此很相似，其道德观也就相当统一。如果你的价值观和别人一致，你会感到特别温暖，特 别有人情味；如果你的行为与众不同，你就会强烈地感到被非议、被排斥。城市则相反。城里人太多、流动性太大，人际关系反而可能更疏远。如果你立志要引起众 人的注意，你当然最好住在城市，因为那里人多。反过来，如果你刻意要避免众人的注意，你顶好也住在城市，因为城里人见多不怪。相比之下，乡村是一元的、封 闭的，城市是多元的、开放的。恰恰是城市人，才最容易养成不介意别人看法的生活态度。顾城曾经在乡村生活多年，他显然该懂得城市比乡村更具包容性这个道 理。

至于说到“时装的包裹”，大概不少人都持类似的看法。许多人都抱怨说在现实生活中他们不得不戴上面具与他人应付周旋。他们相信唯有回归到孤独状态才 是恢复了自己的本来面目。其实这种看法根本靠不住。譬如说你在权势者面前低声下气、唯唯诺诺。你解释说那并非出自你的本性。我承认那不是出自你的本性。我 相信每个人都有自尊心。但是我要追问的是：既然你有自尊心，为什么还要

卑躬屈膝呢？你说你怕挨整或是希图得到奖赏。这就是说，你虽然有自尊心，但你的自尊心抵不过你的趋利避害之心。因此，你在作出一种伪装的同时也就展示了另一种真相，在掩饰某一种本性的同时又显示了另一种本性。由此可见，每一个谎言都透露了一个真实，每一种遮蔽都意味着一种显示。如果说在现实生活中，我们每个人都有着多副面孔，那么，每一副面孔都各有其真实性。固然，“我”永远大于我的表现；正如作家永远大于他的作品。这是指可能性而言。另一方面，在现实性上，“我”就是我的一切表现。如果我认为我的一切表现都不足以揭示真正的自我而只是扭曲了真正的自我，那么，解决这个问题的唯一办法也只能是我做出另一种表现，做出一种能真正显示出本来的自我的表现。在彻底的孤独状态，你确实可以放下一切面具，但你并没有因此而恢复了自己的本来面目。因为在此时，你就连“本来面目”也无从谈起了。离开了一切外在表现的“我”还会是“我”吗？它和“无”又有什么区别呢？

有句话叫“无欲则刚”。这话完全讲反了。无欲则无所谓刚不刚。如果柳下惠是天阉或是同性恋，“坐怀不乱”还有什么可说的呢？有欲望才谈得上有诱惑，有诱惑才谈得上刚不刚。好人不是没有欲念。好人是人，是人就有七情六欲；好人之好，在于他追求欲念的满足时讲究正道，讲究手段；好人之好，在于他面临各种欲念的冲突、熊掌和鱼不可兼得的情况下，取其高而舍其低。如裴多菲的名诗：“生命诚可贵，爱情价更高，若为自由故，二者皆可抛。”要是一个人本来就对生命和爱情毫不珍视，抛弃自是不难，但也就没什么意义了。一直流行着这样一套神话。按照这套神话，当好人、当圣人，你就非要修炼到六根清静、欲念全无的地步不可。顾城讲：“我这一生要过三关，第一关是名利之心，第二关是情爱之心，第三关是成佛之心。现在我只剩下这最后一关了。”顾城把成佛之心也列为克服的对象。这在逻辑上倒更彻底。当年禅宗就提出过这种观点。因为一个人想成佛也是一种欲念。一个人抛弃名利情爱而一心成佛，只不过是放弃一些欲念以换取另一些欲念，所以同样算不上完全的超脱。如此说来，顾城心目中的真人，就是要做到心如死灰，就是要成一个活死人。当然，顾城本人根本没有修炼到过三关的程度，他连第一关、第二关也没过。不过在这里，我们应该责怪顾城的，究竟是他没过关呢？，抑或是这些关本身就不该过呢？

#### 二十四、生命中令人不安宁的能量

其实，顾城也知道，人生总是要有所追求。顾城说：“人的生命里有一种能量，它使你不安宁，说它是欲望也行，幻想也行，妄想也行，总之它不可能停下来，生命需要一个形式。这个形式可能是革命，也可能是爱情；可能是搬一块石头，也可能是写一首诗，只要有了这个形式和生命中间的这种不安宁相吻合，一切就具有了意味。”讲得很对。只是这段话和上面提到的过三关彼此矛盾。想来是“此一时彼一时”，顾城在不同的心境下，说出的话也就不同。对于顾城这段话，我想要补充的是，人生命里的能量不仅需要发泄，而且需要表现。动物不一样。一只健康的小松鼠会无目的地地上窜下跳。这是其生命里能量的发泄。这还不是表现。表现包含着两层相关联的方面，一是展示给其它同类看，一是期待和接受其它同类者的品评。唯有人，才有在他人面前表现自己冲动。当顾城说城里人很注意别人的看法、常常用时装包裹自己时，他显然是对这种态度不以为然，殊不知这种态度才是最具人性的东西。在伊甸乐园中，亚当和夏娃偷吃智能禁果之后，立刻对自己的赤身裸体感到不好意思；也就是说，他们立刻变得“很注意

别人的看法”，赶快找来一片无花果叶遮住私处，“把自己包裹起来”。顾城把“注意别人的看法”批评为“缺乏自我认识”，其实，自我认识正好是来源于对别人看法的重视。自我认识无非是在想象中站在别人的立场观察自己。假如一切“别人”都不存在，假如世界上只有一个唯一的人，那么这个人决不会具有最充分的自我认识；相反，这个人将最缺乏自我认识。事实上，对人生而言，“别人的看法”是相当重要的。为什么“冒天下之大不韪”会成为一句最严厉的谴责？为什么“千夫所指，无病而死”？这都说明了众人的评判的重大作用。平常我们说不要太在意别人的看法，说“走自己的路，让别人去说吧”，说“虽千万人吾往矣”；那只是说我们不要盲目地接受一时一地的某种流行意见，那只是说我们应该有独立的评判标准；那只是强调个人的自由权利和强调普遍的理性原则或审美原则。它丝毫也不是否认人们对一种言行进行评判的正当性、必要性及其重大意义。

按照汉娜·阿伦特的观点，人的功能和潜在伟大之处，即在于他凭借着自己的工作、行为和语言文字的能力，使有限的生命得到不朽的延续——这很接近于中国古人关于立德、立言、立功三不朽的观点。因此，人类最伟大的本质在于追求不朽。而达到不朽的唯一可能途径便是进入公共交往领域，因为唯有与自己同类的他人才能对自己的行为进行评判，同时也唯有经过他人的见证，才能使自己的行为留存于人类的记忆即历史之中而传播千秋。所谓“雁过留声，人过留名”，所谓“名留青史”、所谓“活在人们心中”，都是指的这层意思。而所谓“虚度一生”，就是指自己的一生不曾在他人心中留下有意义的痕迹。即便是一般平庸之辈，也无不希望至少能在亲朋好友中留下几桩美好的回忆。顾城说，生命需要一个形式，只有当这个形式与生命中间的那种不安宁相吻合，一切才会具有意味。我要补充的是，这个形式，这种吻合、以及所谓意味，都唯有经由“别人的看法”才能实现；而人与生俱来的那种令人不安宁的能量也只有通过这种实现才可能获得安宁。

## 二十五、三种所谓“安宁”

现在，我们可以回到“安宁”这个问题上来了。三年的小岛生活，顾城的心境果真是安宁的吗？顾城一再宣称他是安宁的，这不可能全是撒谎；然而他对安宁的反复声明，又不能不令人怀疑这种表白究竟有多少真实。

依我之见，顾城的心情大致上有三种状态。第一，在自然中，在爱情中，在简朴的生活中，顾城确实获得过安宁。不过这种安宁，写在纸上虽可洋洋万言，但在实际的生活流程中却只占有很少的时刻。因为对安宁的感受，如同对幸福的感受一样，通常离不开对比，因而它只存在于刚刚摆脱困扰的那一短暂的瞬间。安宁略一持续，你就会感到无聊沉闷了。这对于象顾城那样天性敏感的人来说尤其如此。

第二，由于小岛生活本来就缺少刺激，顾城又努力用老庄和禅宗的思想自我修炼；因此，他确实有可能变得比较清心寡欲、看淡红尘。这种心态，讲得好听些叫超脱；讲得难听些叫麻木。如果顾城是浑浑噩噩之人，他或许不难在这种麻木状态下“混吃等死”地活下去。然而偏偏他又性好玄思，耽迷幻想；那么，他就很容易滋生强烈的厌世轻生的意念。必须看到，人对各种愿望的追求，乃是生命



中能量的表现，是对生命执着的表现。因此，“看破红尘”往往便意味着厌倦人生。你越超脱，你就越觉得“活着没劲”。无怪乎顾城会越来越频繁地想到自杀、自绝了。就在他杀妻自缢之前二十天，顾城在洛杉矶接受曾慧燕电话采访，一方面谈到他在小岛生活是多么美好、多么和谐，一方面又谈到死亡、谈到自杀。这看起来很矛盾：既然你生活得那么美好和谐，为什么又总是想自杀呢？不过依照上面的分析，那其实倒并不矛盾。因为对顾城而言，所谓安宁，在很大程度上就是对人生各种欲望的自动放弃，从而也就是对生存欲望本身的自动放弃。不错，在日常用语中，“超脱”是个好词。但我们平常所说的“超脱”实际上是指一个人在“有所为”的前提之下的“有所不为”。顾城的“超脱”却是几乎到了放弃一切的地步。顾城讲到要“过三关”，虽然他并没有真过，但这个“过三关”的意念却足以表明他对生活、对生命已然放弃到何等程度。在经常感到万念俱灰、了无生趣这层意义上，我们应当承认顾城的心大概的确常常是“安宁”的。

第三，诚如顾城所言，生命里有一种能量，它令人不安宁；人必须找到一种形式与之吻合，一切才会有意味，不安宁也才会转化为安宁。顾城选择了小岛生活这种形式，因此他以为他会获得安宁。但是，正象我前面指出的那样，一切形式，都唯有经由他人的见证与评价才能产生意味，从而也才能实现心灵的安宁。于是，顾城就使自己陷入了一个堪称悖论的境地：一方面，除非顾城的小岛生活能够赢得世人的关注与赞赏，否则他内心的不安宁就不可能转化为安宁；另一方面，除非顾城事先就对外宣称他自己是真正安宁的，否则他就不可能赢得世人的关注与赞赏。在这里，“安宁”必须预支，尔后才有可能兑现；或者反过来说，为了兑现，必须预支。为了让别人相信自己是安宁的，顾城首先必须让自己相信他是安宁的。这好象失眠者的自我暗示。一个辗转反侧的失眠者必须不断地对自己说：“我的心情很平静，我很快就会安然入睡。”于是，他的心情才可能真的平静下来，他才可能真的安然入睡。这就是说，顾城反复向别人讲他是安宁的，其背景恰好是他相当不安宁，因此这不是真话。不过那也不是简单而言的谎话。准确地说，这是一种力图促成所言说者自我证实的自勉自慰。

不消说，预支“安宁”是很冒险的。那好比贷款投资。倘若投资效益未如人意，你不仅会血本无归，而且还会债台高筑、信用破产。然而一般贷款者的心理是，越是投资效益差，他越觉得骑虎难下，欲罢不能；他越是要进一步贷款，再进一步投资，以期扭败为胜，因此在债务中越陷越深。顾城的情况便是如此。顾城越是不安宁，他越是要对外强作安宁状。到了今年八、九月，顾城结束了他在欧洲的研究访问、不得不准备回小岛之时，他的心绪十分恶劣。据顾城在德国的友人史明说，顾城的“压抑感染了他身边的人。”洛杉矶友人顾晓阳则透露，顾城在寄住他家时，经常对他倾诉心中的苦闷，几至痛不欲生。然而一接到曾慧燕从纽约打来的采访电话，顾城立刻就振作起精神，向记者侃侃而谈他在小岛生活是如何美好和谐。其实在这时，顾城心中积郁的痛苦与骚乱，已经濒临炸裂的边缘了。

## 二十六、沉寂的火山

我们知道，在历史上，有不少艺术家选择了孤独清苦的生活道路。这部分地是出于被迫。由于他们个性独异、落落寡合；家境既不优裕，周遭又得不到有力的资

助；自己的作品不为世人理解与重视，辛苦劳动而所获报酬极低。但他们贫贱不移，以艺术作为生命，全力投入到创作，坚持固有理念，不肯屈就时尚。他们为人类留下了丰富的作品，而自己却陷于穷愁潦倒。不少人因贫病而早夭，有的到后来也精神失常，以自杀终结其悲剧性的一生。顾城的情况与此有些类似，但细比之下又有所不同。重要的一点区别是，顾城在小岛并未全力投入创作。依顾城自述，他去小岛本来是为了在一个他从少年起便心神向往的环境中获得更多的灵感与刺激，从而创作出更美好的诗歌。这就和高更去南洋大溪岛作画的故事很接近。可是顾城很快便发现小岛生活并无助于他的诗歌创作。因为谋生的繁劳，他甚至连写诗的时间都变得更少。面对此种困境，倘为了诗歌创作，顾城就该改变其生活；然而顾城却倒了过来，他宁要坚持那种生活，而把诗歌置于“可写可不写”的地位；更准确地说，他是刻意地要把自己的生活本身成为一种艺术。于是，顾城自己就把自己逼进了一个绝地。更麻烦的是，按照所谓真人的定义，顾城还必须在这种极端困苦孤寂的状态下做出一副怡然忘我、安然自得的样子。这就需要他不断地苦苦地压抑自己。长期下去，焉能不精神崩溃？又由于这种崩溃是长期压抑不得渲泄的结果，故而一旦爆发就很容易采取狂乱暴烈的形式。就此而言，顾城所反复声称的安宁，不过是火山爆发前的沉寂而已。

## 二十七、从无终结的痛苦到痛苦的终结

顾城并非自甘寂寞之辈。顾城压抑自己，只是压抑自己的苦恼与焦躁，压抑自己对名声的渴求与失望。他并没有压抑自己的表现欲。事实上，有关顾城在小岛上的一切，都不是经由外人的偶然发现、而是经由顾城本人的主动讲述才广为人知的。本来也是，顾城身处荒僻的小岛，他自己不对别人讲，别人怎么能知道？顾城一直在向各处投寄稿件，并常常附上自己的绘画和精心拍制的照片；象那部自传体小说手稿，顾城就大概给了不止一家刊物，后来又送去深圳拍卖。对于各种会议与活动的邀请以及媒体的采访，顾城也一向是来者不拒。顾城还把各地有关自己作品和活动的评论报道都一一妥善剪留，经常出示和赠与旧友新知。据顾乡说，在出事前几天，顾城正在紧张地写一部关于他和谢烨与儿子木耳的书，顾城表示书写完就自杀，“说这样就可以把这本书哄起来……。”在去年年底德国的《M i n i m a S i n i c a》杂志上刊登了一段顾城的讲话，其中专门提到他要自杀的愿望。在今年九月十八日接受曾慧燕电话采访时，顾城再次讲到自杀、讲到死亡。这些情况表明顾城有着强烈的表现欲；即便在自杀一事上，顾城也不是打算悄悄地离开世界，而是希望自己的死亡能引起世人对自己和自己作品的更大重视。依我看来，上述说法作法（当然不包括杀谢烨一事）均无可厚非。只是它们与顾城为自己塑造的安宁自在、不求闻达的真人形象构成了尖锐的矛盾。这既是顾城的自相矛盾，更是“真人”理想本身的自相矛盾。许多人都说，满腹经纶而不求人知才是最值得称赞的，但问题是，这种人又怎么能让我们知道呢？那和行善不求人知仍略有不同。你给一位街头盲人琴师留下几枚硬币，他不知道你是谁，但他确实感到了人间的温暖与帮助。好象一个艺术家隐姓埋名、不要报酬地发表作品。要是这个艺术家连作品都不发表，他还算艺术家吗？所以，顾城的自我宣传倒不为错，虽然他做得稍嫌过分。

平心而论，顾城的自我宣传取得了相当的成功。不少人在听到顾城小岛生活的故事后都很感动，誉之为“真人”、“异人”、“来自另一个世界的人”。至于其中的自相矛盾，以及由此引出的自我否定，那倒是赞赏者们很少注意到的。可

惜的是，顾城不可能从这些赞赏中获得满足和安宁。因为这个世界太大、太多元、各种各样的信息丰富，因而顾城能得到的赞赏太稀少又太遥远。尤其是，顾城为自己塑造了一个形象，这个形象反过来就锁定了他。当顾城宣称他与世界充满冲突、格格不入、只有在远离人群的荒岛上才能安心立命时，他等于给自己宣判了在小岛的终身禁闭。如果他后来又返回俗世，那岂不意味着此前所说的一切都是虚假不实？换句话说，除非他亲手粉碎自己塑成的形象，否则那个形象就要求他付出毕生的代价。倘若顾城不是强烈地感受到这种处境的绝望，他不会去死；倘若顾城清醒地理解到造成此一绝境的全部原因，他也未必去死。偏偏顾城是一个感性远大过理性的人，因此，在不堪忍受且无止无休的精神压力面前，他选择了死。就在德国《Minima Sinica》杂志的那篇报道中写到：顾城有一次问谢烨：“让我们一起死吧！”谢烨答：“可以，我们一起死，但是你得先把我杀死，因为我可不愿意自杀。”此文发表于九二年十二月，当时“大鱼”之事也许还没有发生。这是否意味着：顾城之所以要在自杀前斧砍谢烨，不仅是出于爱，也不仅是出于恨；那还是因为，顾城认为谢烨是和共同编织那套神话、共同塑造那个形象的唯一合作者，因而当他决意要以痛苦的终结结束掉那场无终结的痛苦时，他必须带谢烨同行。

## 二十八、置死地而后——死

换一种更实际的角度，也许我们能把事情看得更清楚。当顾城重新回到小岛时，他还剩下什么呢？女儿国已经灰飞烟灭；英儿走了，谢烨也要走了；不会再出现第二个英儿，更不会再出现第二个谢烨。此刻的小岛，诗情画意都荡然无存，只剩下冷漠、孤寂、荒凉、凄清。这就是他称颂与追求的自然之境么？他真能在这里神思遨游、心安气定么？还有那每日的柴米油盐、琐务缠身，令人不胜其烦。谢烨的小说《岛上千日》，送出去有一年了，原指望获得一种轰动效应，以求得外界对自己生活状态的一种鼓励和肯定，到现在仍石沉大海；就算发表了，昨是今非，无异于残酷的反讽。还有他自己的那部《英儿》，虽是呕心沥血，只怕也曲高和寡。顾城还要写作，他不能不写作，不是为了快乐，只是出于绝望。事到如今，顾城自忖，或许回国是唯一的退路，但那并不是出路。因为他已经失去了一切；况且，他早已心力交瘁。过去，顾城也绝望过，在那时，自杀的念头反而挽救了他。如尼采所说：“想到自杀是个很大的安慰，因此你就能渡过每个痛苦的夜晚。”大不了一死，一了百了。于是，顾城又一次让自杀的念头麻醉自己。顾城希望自己再度置之死地而后生。于是，他以表面上的出奇的理智和平静走进生活：写书、办离婚手续、学开车。然而就在这时，“大鱼”要来了，顾城的心一下子就烧了起来。不是他失去自制，而是他再不愿意继续自制：到时候了，该结束的就让它们统统结束吧。这里的“它们”是要包括谢烨在内的，因为他把后者直看做是自己生命的一部分。

## 二十九、关于形而上学的自杀倾向

顾城之死并非畏罪自杀。也就是说，顾城不是因为杀了人才自杀，而是要自杀才杀的人。不少顾城的朋友都表示他们对顾城的自杀不觉意外，使他们深感意外的是他的杀人。根据顾乡的讲述，当顾城自缢时，现场的顾乡并没有拼力抢救。那时候顾乡还没发现谢烨，她只听顾城说他“把谢烨给打了”，她并不知道谢烨被打伤到什么程度。因此，顾乡并不是想到顾城已经犯下命案、难逃一死，不救

也罢。顾乡只是“觉得把他救过来太残酷了。”这就是说，作为姐姐，顾乡深知顾城求死之意甚坚，阻拦反属无谓；死亡对顾城是彻底解脱，勉力救活可能对他倒是更大的折磨。从顾城的亲人和朋友的这种感觉，我们不难想象出顾城长期以来处于怎样的一种阴郁绝望的心境。

我们可以把顾城归入天生具有自杀倾向的一类人。加缪讲过：“自杀是唯一的哲学问题。”我们知道，在世间万种生灵中，人是唯一知道自己不免一死的动物，因而人也是唯一会自杀的动物。举凡人生的各种追求、各种价值、各种意义，没有一样经得起“打破沙锅问到底”。三问两问之后，你就会面对到虚无这个大黑洞。因此，你就会陷入没顶的绝望和无底的空虚；你会对生命感到强烈的困惑；对死亡，由于感到深刻的畏惧反而会激起某种被诱惑的向往。好在我们大部分人的生存意志都太强。当我们走出孤独，进入人群之中；当我们离开暗处，来到光天之下；当我们放下冥想，从事于任何一种实际的活动：那些晦暗的念头便烟消云散，即使再想到它们也已感受不到那种无可挣脱的使心下沉的力量。生活中哪怕是一件很平凡的事情，都会吸引我们的关注和情感。仅仅是出于习惯或被动的应对，也足以使我们沿着生活的轨道一直走下去。于是，我们就津津有味、或者是马马虎虎地活着。

所以加缪怀疑是否有人会为了形而上学的原因而自杀。也许真的没有。每一个自杀者都是为着某种具体的原因去自杀的。不过话说回来，人和人毕竟不一样。有些人确实要比别人更容易让死的念头缠住自己，他们的心情确实要比别人更容易常常处在灰暗之中。因此一旦遇到什么麻烦，别人都不难承受的，换成他们就过不去。顾城大概就是这种人。从亲友的叙述中我们可知，顾城天性多愁善感，孤僻内向，拙于实际而敏于玄思，畏避现实而耽迷幻想。基于这种个性，正象顾城自己讲到过的那样，他从很小起便对生命的困惑有强烈的感受，对死亡怀有一种难以挥除的憧憬。顾城父亲顾工说，顾城小时大脑曾受重伤，有阵发性精神病。那或许也是一个不容忽视的因素。

### 三十、倾向的自我强化作用

不幸的是，顾城天性上的这些特点，和那种形而上学的自杀意念一道，更由于其艺术活动和哲学思考而进一步强化。诚如休谟所言“渴慕哲学的情感和渴慕宗教的情感（还有渴慕艺术的情感——引者）一样，它似乎易陷于一种不利的地步；就是说，它的目的虽然在于改正我们的风俗，铲除我们的恶习，可是它会借鲁莽的处理专门培植人心中一种得势的趋向，并且因自然性情的偏爱把人心更坚决地推向本来已经太偏的那一造。”我们知道，顾城早年即失学，他是靠自学成才的。这就是说，顾城从很小起便是按照他固有的口味读书。那便造成了精神上的偏食症。尔后大陆渐行开放，顾城本也想博览群书、广采众家，但一来是他知识底子太薄，二来是他太自负，在铺天盖地的知识浪潮冲击下反而来个大撤退，这就把当年由于环境所迫造成的偏食现象，变成了一种更自觉、更顽固的偏食个性。

在《自然哲学纲要》一文里，顾城谈到他的生死和对生活的态度。一望而知是受了老庄禅宗的影响，还有就是一点存在主义。这种知识资源本来就相当片面，再加上顾城自己的误读便进一步把这种片面推向极端。顾城很轻易地表示赞同庄子

从“生命来于虚无并归于虚无”引出的“生死无别”的结论。其实这话的前半节涉及事实而后半节涉及价值。从前者并不能逻辑地推出后者——“生死无别”意味这人们应该对生死等量齐观也就是否认生命的珍贵性，故而属于价值判断。由此，顾城提出“真人”应当“赴死如生”。平常我们说的“视死如归”，是指追求超越个体生命之上的神圣价值；但顾城的“赴死如生”只是表明对生命本身的轻视。另外，当顾城大力推崇人生虚幻、功名富贵空虚无常、人应当解脱有限意念、听其自然、泛若不系之舟等观念时，那部分地是因为这些观念投合了他固有的散漫习性以及对人世的复杂纷扰的怯避心理，于是，这些天性中的偏向便借助于合理化而变本加厉、失去节制。在艺术上，顾城既然以精于表现被压抑的孤独的自我体验以及远离红尘的童心世界和大自然而赢得巨大的成功，那么这种成功就反过来鼓励他更有意识地深入内心而远离外界、追求自然而回避社会。就象卢梭，因为在“科学与艺术是否有利于人类福祉”的悬赏征文中一鸣惊人，此后他便依照他的论文去生活。顾城的择岛而居，除去某种客观情势的因素外，便是这种个性偏向与哲学思考及艺术创作相互作用自我强化的结果。这个结果，不可避免地又成为强化其原有的思考与创作特点的有力原因。在这种孤拗的心态、固执的观念和特异的生活条件下，顾城与现实的矛盾，包括与英儿、尤其是与谢烨的矛盾日趋剧烈。伴随着生存状态的不断恶化，顾城的自杀倾向、自杀意念终于走向了自杀行为。

### 三十一、“我是一个任性的孩子”

在现代社会，一般人都认为，一个人有权自杀，但无权杀人。顾城何尝不明白这个道理。顾城曾经明确提出：“对于愿意生存的人，你可以说：己所不欲勿施于人；对于无所谓生存不生存的人，就只能说：己所欲勿施于人。”这就是说，你想死，但你不能把死也加之于别人。但问题在于，顾城决意自杀，并非为了殉道殉情殉节，也不是因为不堪忍受肉体的折磨苦痛。在上述一类情况下，自杀者的情绪可以是热烈的，但神智大多是清醒的、比较理智的。顾城决意自杀，乃是精神长期压抑下的爆炸。它是狂暴的，因而也是任性的。所谓任性，就是指那种明知不对、但不做不快、非做不可的冲动。众所周知，任性往往是虚弱的表现，因为它总是指向缺少强大反制力量的对象或者是那些虽然强大但不会进行反制的对象（小孩子对一味溺爱的父母任性便属后种）。否则它从一开始就会陷入自我否定、从而也就不可能发展成一种习性。顾城有首名诗，题目是《我是一个任性的孩子》。然而顾城生长在一个高度压抑的社会。对于现实生活的种种压力，他又常常采取偏于退缩回避的态度。因此，他的进攻性就往往不是指向外部世界、指向敌人恶人，而是指向自己、指向亲人爱人。他的任性往往表现为折磨自己和折磨爱自己的人。谢烨不幸便一再成为他任性的对象。

### 三十二、在自杀者的阴影下

由此想到，我们是否应该对某些传统文化和宗教谴责自杀的立场抱几分同情呢？这些传统文化和宗教并不反对殉道殉节殉情，也不反对人在忍受不了无法医治的肉体痛苦时自己结束自己的生命。它们谴责自杀的一个十分重要的理由是，自杀总是会在自杀者的亲人中留下痛苦和损害。这是否还包含着如下一层考虑：如果一个人并非为殉道殉节或病痛而自杀，那就表明他对个人最珍视的生命已不再珍视；当一个人连都自己的生命都不再珍视时，他是否还会小心注意珍视别人

的生命呢？当然不是全部，但至少是有些自杀者，恐怕是把别人的生命也不再放在心上的。在这种情况下，有什么力量能阻止他不凭着任性而伤害他人呢？如果这个人过去就有过侵犯他人的举动，那难道不是很危险的吗？有些自杀者是沉默的，或仅仅是自怨自艾的。这种人相对与人无害。但顾城不属此例。顾城对自杀讲得太多太多。他不但抽象地说自杀，而且还常常以“如果你怎样怎样我就要自杀”这种句式说自杀。这就是说，他是要把你的某种行为当作刺激他自杀的直接原因的。这已然暗示着迁怒于人。其间包含的危险不是就更大了吗？不错，顾城的理智使他清楚地知道谢烨是无辜的。但是，象顾城这种自杀，既然不同于殉道之类，它本身就是非理智的行为，那你怎么还能指望他在自杀时保持理智呢？

### 三十三、一线天隔

顾城之死，引起不少友人的沉痛哀悼。这种哀悼又引起另外一些人的不满。我以为这些不满是有道理的。毕竟，斧砍谢烨是一桩不可原谅的暴行，更何况它已经造成了不可挽回的后果。不过我也理解那些友人的哀悼，因为在他们的心目中，无论如何也难以把顾城和杀人凶手这四个字联系起来。其实这只是告诉我们，有时候，有的人做出不可原谅、不可弥补的大错，确有可能系于一念之差而非为人奸险怙恶不悛。所以古人才有“一失足成千古恨”的感叹。当年的梵高，曾在一气之下用剃刀去杀高更，只因为没追上才没杀成。事后梵高万分惭愧，于是割下自己的一只耳朵。假使当时高更躲避不及而又救治延误呢？假使高更与梵高继续朝夕共处，安知梵高会不会再次失控而作出同样的行为呢？站在法律的立场，我相信，即使那些对顾城之死深表哀悼的朋友们，多半也会同意顾城有罪。除非有专家证明顾城精神失常。著名的法国学者、新马克思主义哲学家阿尔都塞就因精神失常杀死妻子而被送入精神病院。据说，顾城曾先后两次把谢烨差点掐死，警察要把顾城送入精神病院，皆因谢烨拒绝签字而作罢。这样看来，顾城的暴行是否应更多的归于精神失常？不过，即便按照时下西方流行的标准将疯子不视为罪人，那我们也不宜在惨案发生之后首先便对杀人而自杀者痛表哀念。人事之复杂纠结，有时真会让人百感交集、不知说什么才好的。也许，在“不知说什么才好”的时候，以“不说什么”为好；要么就不如把交集的百感一并说出。另外，我也不同意因为这最后的结局便把顾城的人品及作品一概否定的态度。似乎是由于这最后的暴行，便足以证明此前的一切较好的举动言谈全系蓄谋作假。那显然是低估了人之为人的高度复杂性。

### 三十四、几分是恶、几分是病？

现在看来，假如当初谢烨把顾城送进精神病院，其后果至少不会更糟。据说在出事前一两个月间，谢烨曾对好友讲到自己的恐惧，生怕顾城会加害于她。但谢烨终于未能及时防范。这也不难理解。精神病、心理病不象其它病症，由于缺少定量分析的化验检测手段，一般人都觉得很不容易鉴别清楚。在这里，“正常”一词是没有多大用处的，因为“天才”往往意味着某种不正常。同时，一般人对现阶段的精神病治疗技术也总是抱着半信半疑的态度。另外，当事者又往往拒绝承认有病，拒绝接受治疗。说来也有趣，一般人都能够坦然承认自己有胃溃疡或高血压；人们害怕得癌症，耻于生性病，但若自觉有什么症状，仍然急于弄清楚以便及时医治。唯独对精神病心理病，不少人好象打心底里就拒绝承认、甚

至拒绝求诊。亲友们也很难开口建议，似乎那是对当事者人格的不尊重，要么就是怕招致虐待的恶名。估计谢烨就是有太多的顾忌，所以最终也没有求助于精神病医生，以致酿成惨烈的悲剧。我们知道，在割耳事件后，梵高自己也承认精神上出了问题，他接受医生建议住进了精神病疗养院；后来他从亚耳转至奥华，继续接受医生的照料。在此期间，梵高拼命作画，产量惊人。最后他开枪自杀。这当然也是悲剧，不过与顾城之事毕竟大不相同。如果顾城能被送往就医，结局何至于此？我并不认为一切恶都只是病，不认为一切观念问题、意识问题都是所谓心理的问题。不过从顾城的情况看，似不应排除精神病或心理病的这层因素。

### 三十五、不是结束语结束语

惊闻顾城夫妇凶耗，王克平写道：“我等自命不凡之辈，亦免死孤悲。”本来，兔非狐，狐非兔；“我们”不是顾城，故大可不必因顾城之事而暗自神伤。然而，在同是“自命不凡之辈”上，“我们”和顾城又确有不少相似之处，所以不免会由人及己，生起若干感慨来。前人有言：世界对感觉者而言是悲剧，对思考者而言是喜剧。我似乎可以写上一句：当代社会，对平凡者而言是喜剧，对自命不凡者而言是悲剧。随着社会开明、物质丰饶，在今天，一个普通人比以往的普通人活得更尊严、更自由、更富裕、更有趣、更安全以及更健康。但对于那些雄心万丈的人来说，生活虽然不是更辛苦，然而却是更艰难；或许你有了更多的奋斗机会，但是 你只有更少的成功希望；更准确地说，你更难取得你所期待的那种辉煌而持久的成功。民主制度的建立，使每个人在政治上都变得重要，从而没有任何人会太重要；市场经济的发展造成了空前的物质繁荣，但它又把商业精神带进了文化，这就难以避免地给精致文化——包括严肃的艺术创作和纯粹的学术研究——形成了一定的压力；面对着知识爆炸，人们只有两种选择：求广博则失之浮泛，求精深则失之狭隘；大众时代产生了一种新的偶像，它要求的不再是敬仰而是认同；社会日益多元化，越来越难以有一种声音可望引起整体的回响；历史的轨迹越长，“影响的焦虑”（布鲁姆语）即前人成就的阴影越巨大；自由发展的机会越多，后浪推前浪的挑战越严峻；无怪乎安迪·沃霍会说：“在未来，每个人都可以出名十五分钟。”当然，我们不能把出名和成功混为一谈。出名不等于成功；然而，成功常常要求出名。生于当代的自命不凡之辈，其志也大，其忧也深。尤其是我们这一代中国人。正如顾城的诗句：“黑夜给了我黑色的眼睛，我却用它来寻找光明。”我们不能不怀抱希望，因为我们体验过太多的绝望。我们不甘放弃奋斗，不过也常常陷于消沉。我们领略过成功的喜悦和出名的刺激，但更多的是挫败的伤痛和被压抑、被遗忘的苦闷。我们从不曾失去坚强的自信，同时也从不曾停止过自我怀疑。有时候，生存环境变化得大小太慢，我们必须顽强的忍耐；有时候它又变化得太大太快，我们不得不迅速的调整乃至从头做起。在我们的努力与成就和期许三者之间，永远存在着高度的张力。当然，上述种种感受，在程度上或在侧重上都会因人而异。这种差异决非无关紧要，它们可以导致截然不同的结果。人们可以批评顾城缺乏“享受有限成就的那种平静良心。”可是，倘若失去了永不满足的不懈奋斗，平静便流于平庸。而在构成顾城悲剧的诸种因素中，难道不也包含了追求平静的矫枉过正？水不能被火烧干，火不能被水浇熄，这是我们很难获得但又必须获得的一种平衡。