

# 是什麼，就說什麼

## 殷海光選集·上冊

殷海光——著  
潘光哲——編

臺大出版中心





# 是什麼，就說什麼

## 殷海光選集

上冊

殷海光——著 潘光哲——編

# 臺大出版中心二十週年紀念選輯總序

臺大出版中心是國立臺灣大學的一級單位，成立於一九九六年，至今（2016）整整二十年。鳥瞰世界各國的大學出版社，對學術研究成果的傳播、學術影響力的發揮，長期以來都扮演著重要角色。與世上知名的劍橋、牛津、哈佛、芝加哥等大學出版社相比，二十歲的出版中心尚屬學步階段。

臺大出版中心和上個世紀後期亞洲各國紛紛成立的大學出版社一樣，以「非營利導向的專業學術出版社」為宗旨，意即出版方向主要是學術出版（academic publishing），出版一本書的優先考量是它的學術品質與影響力，而不是銷售潛力。臺大出版中心也和其他臺灣的新興大學出版社一樣，碰到相似的問題，那就是如何從原本服務本校的印務單位，在空間窘迫、人員擴編困難及經費有限的情況下，轉型成為服務整體學術界的大學出版社。我們解決問題的策略有二。一是「開放」，作者不分校內校外、國內國外，書稿品質決定出版與否。二是「專業的交給專家」，出版的選書／編書／銷書三個階段皆然：選書，採取「學者專家主導的學術叢書制」，配合嚴格執行的「同行審查」，以保障出版品的學術品質；編書，引入專業編輯，建立可微調編務的標準作業程序，以確保出版品的編輯品質；銷書，則建立專責行銷團隊，積極走出校園，廣鋪國內外實體與網路通路、參與國內外各大書展，並定期舉辦行銷活動。一路走來，出版中心收到不錯的成效：出版量從成立初始的個位數，到二〇一五年全年共出版書籍七十三冊、影音 DVD 兩種二十九片。學術書、教科書的品質及占比也逐年提升，二〇一五年學術書占 64.4%、教科書 26%、一般書 9.6%。這一切，要感謝校方的長期支

持，諸多學者專家的無私奉獻，以及所有同仁的努力。

臺大出版中心在邁入二十週年之際，可謂轉型成功，是一個「小而精悍」的學術出版社。就此發展來說，二十週年對出版中心別具意義。為此，我們於去年三月開始討論，最後決定從全部七百多種出版品中，選出十本書作為「紀念選輯」，以二〇一四年以前不同年代的重要出版品為主，有專著、有譯作，也有選集，包括：《中國文學史》上下冊、《中國美典與文學研究論集》、《現代「抒情傳統」四論》、《惡之華》、《銀線：十九世紀的世界與中國》、《中國最後的帝國：大清王朝》、《戰後臺灣政治史：中華民國臺灣化的歷程》，以及由臺大版《殷海光全集》二十二卷中精選而成的兩本選集《是什麼，就說什麼》、《隔離的智慧》。這十本書，特別邀請學者撰寫導讀，裝幀也重新設計，內容則建基於現行版本之上，重新編校，讓醇郁經典的老酒，盛裝於現代感的新瓶中，以回顧出版中心走過的足跡。

一個大學，不一定都要有自己的出版社。但臺灣作為一個文化個體，一定要有幾家各具特色、活力十足的大學出版社，為臺灣學者的研究成果作最後一哩的出版呈現，進而把臺灣的學術力量推廣、延伸出去，把好的著作引介進來。常言道：「十年樹木，百年樹人。」要成為一家世界級、具有公信力的專業學術出版社，大概總得要四、五十年的時間。學術出版的大環境，雖因社會形態和科技發展而迅速變化，我們仍確信現在的方向符合臺灣社會和中文學術界的需求，衷心期盼臺大出版中心在紀念四十或五十週年時，已成為世界中文學術出版界的第一品牌。

項潔 謹誌

臺大出版中心主任  
二〇一六年二月

# 引 論

## 一

殷海光，一九一九年十二月五日生於中國湖北，一九六九年九月十六日逝世於臺灣臺北。歷任《中央日報》主筆、《自由中國》雜誌編輯委員與臺灣大學哲學系教授等職。

在二十世紀下半葉的臺灣歷史脈絡裡，殷海光被公認為自由主義知識人的典範。始終投注於鼓吹政治民主與科學理性的殷海光，以筆墨和稿紙作為戰鬥武器，努力抗衡黨國威權體制所炮製的矇昧與壓制。遺憾的是，殷海光也因此遭受迫害，著述被查禁，<sup>1</sup> 也被迫離開臺大的教學講臺，竟爾英年早逝。殷海光以一己生命為代價而願成就之志業、懷抱之理想，在他有生之年不及親見；但他留存天壤的精神楷模與文字遺產，卻從來不曾被人遺忘，一直潛伏人心。他播灑的觀念種子，生命力強勁至極，始終啟沃世眾，終究可以創造轉化，成為後繼世代想望新天新地的思想資源。

殷海光著述宏富，豐贍多采。遺憾的是，臺灣的後繼者想要閱覽親近這些文字，卻曾經是難上加難的事。特別是殷海光在一九五〇年代之後的政治社會言論，發光發熱，引領風騷，如果集為一帙，廣為流傳，絕對具有帶領人們走出黨國威權體制建構的「政治神話國」的

---

1 一九六六年一月，耗費殷海光無盡心血的著作《中國文化的展望》由臺北文星書店出版，卻在七月就被警備總部以「反對傳統文化精神，破壞社會倫常觀念」等理由查禁。參考：潘光哲，〈不死的麥種：殷海光與他的著作〉，《全國新書資訊月刊》，期160（臺北：國家圖書館，2012年4月），頁31-35。

作用。無奈的是，在當年現實的制約下，這等工作只能在香港這方殖民地完成。由盧蒼（盧鴻材）奉獻無數心力，一九七一年香港友聯出版社彙集殷海光主要的政治社會言論出版《殷海光選集》，實為首創之舉，居功厥偉。幸而，「大江總是向東奔流的」，幾經轉折變遷，一九九〇年桂冠出版《殷海光全集》，自二〇〇九年起臺灣大學出版中心重新蒐集、整理，陸續出版新版的《殷海光全集》共二十二卷。這套臺大版《殷海光全集》，收錄殷海光著作最為完整，為展現其思想世界的本來面貌提供深厚的史料基礎。

只是，殷海光畢生撰作不輟，遺存的文字數以百萬計，實非一般讀者可以問津通覽。選取殷海光著作之精要，導引世眾略窺美富，進而體會、吟詠他的關懷旨趣，承繼宏揚他的精神，批判轉化他的遺產，應該是深具思想傳承與啟蒙意義的文化事業。本書（《殷海光選集》）的選編出版，本乎此意，以前行研究與積累為根本，期待為讀者進入殷海光的思想世界，提供入門之益。

## 二

本書上冊《是什麼，就說什麼》，選錄殷海光關懷現實處境的重要思考成果，顯現他對中國「五四新文化運動」、「自由」與「民主」的多重反思與詮釋。憑藉殷海光的省思，讓讀者對相關課題的認識理解，別見新界。

殷海光晚年，自稱「五四兒子」與「五四後期人物」，為一己的生命意義找尋自我定位。實際上，在每年五月上旬時分，殷海光固定發表以「五四」為題的文章，已是他生命史裡的「儀式」之一。一九四九年，殷海光還是《中央日報》的主筆，時值「五四」三十週

年，他就在《中央日報》上一口氣連寫兩篇與「五四」相關的文章；<sup>2</sup>在《自由中國》時代，自一九五七年起，連續四年，殷海光年年都有闡述「五四」之作，或是竭呼「重整五四精神」，或是主張「跟著五四的腳步前進」，或是要求以「五四」為典範「展開啟蒙運動」。在殷海光的最後歲月裡，他仍持續著為「五四」招魂的筆耕事業，提示人們如何尋覓「五四的再認識」。待得一九六九年的「五四」五十週年之慶，殷海光又發表了〈五四的隱沒和再現——為五四運動五十週年而作〉，四個月後，他的人生旅途就畫下了句點。可以說，重溫「五四」一直與殷海光纏繞不止，念茲在茲，至死方休。他的思索，正也展現出戰後臺灣「五四的歷史解釋」的一種典範：「借五四之酒杯，澆自己之塊壘」，將關於「五四」方方面面的研究與闡述，轉化為批判現實政治社會與文化思想處境的「戰鬥元素」，正如同殷海光不無感慨而又帶著希望的筆調：

現在，五四運動倡導「民主」及「科學」五十年後，民主完全落了空，科學的基本態度也很少被人接受。但是，如果二者是人的生活所必不可少的要素，那末就會有許多人不斷的追求它們。如果有許多人不斷的追求它們，那足見它們還是社會文化變遷的動力。如果它們還是社會文化變遷的動力，那末遲早可能有再現的日子。（〈五四的隱沒和再現——為五四運動五十週年而作〉）

叩問歷史豐富多采的場景，可以讓人們得到各式各樣獨特鮮明的生命和思想體驗。再現「五四傳統」，使之重見青天，當然可以幫助人們對於自身的來時歷程，進行更為多樣的省思。即便這等闡釋確實

---

2 殷海光，〈五四運動與科學民主〉、〈五四運動三十年〉，臺大版《殷海光全集》，卷13：本書未收錄。

意義深長，如果基於現實的需要，與歷史進行「對話」，甚至「弱水三千，單取一瓢飲」，總可能冒著把複雜的歷史圖像予以簡單化的危險。「五四」作為二十世紀中國歷史舞臺上最耀眼也最具爭議性的歷史意識符號，歷來對於「五四」的詮釋及再詮釋，顯現一幅多元而複雜的「啟蒙」歷史圖像。<sup>3</sup>重溫殷海光的「五四」詮釋，可以想見一代知識人的歷史詮釋，出於與時代脈搏同躍共動的心懷，即便打上了深刻的現實烙印，絕對不是陷入「史學虛無主義」（historical nihilism）的思想／知識生產活動，對追求理想的生活世界，可以提供豐厚沛然的思想刺激。

殷海光詮釋「民主」作為「五四」的理想追求之一，現實生活世界的考驗，卻是艱澀難當。當初肩負《中央日報》筆政的殷海光，還期望主政的國民黨當局「趕快收拾人心」（〈趕快收拾人心〉）。來到臺灣，國民黨黨國威權體制的陰影，卻逐漸籠罩了整片臺灣大地，令人喘不過氣來；即如殷海光的概括：「臺灣社會幾乎在每一方面都已被置于嚴格的管制之下。這種光景，至少也是自中華民國開國以來所未有的」，生活在臺灣的人們，處於「現代統治技術所造成的天羅地網」之間（〈是什麼，就說什麼〉）。號稱「自由中國」的臺灣，根本名不符實。加入《自由中國》雜誌的殷海光，期待不再，批判黨國威權體制的筆鋒，犀利凌厲。

例如，針對執掌權力的當道有司妄言「民主」，殷海光不假辭色，直斥為「君主的民主」，透視其實質不過只是「慈惠的君主專制」，提醒讀者切切深省，這等「慈惠的君主專制」，如果「與現代統治技術結合，只要稍微有點偏私，就變成極權暴政」（〈教育部長張其昀的民主觀——君主的民主〉）。殷海光更屢屢揭穿黨國威權體制編織的政治神話，警告讀者，萬萬不可掉進「贗品的民主」的陷阱（〈反民主的民

---

3 參見：顧昕，《中國啟蒙的歷史圖景》（香港：牛津大學出版社，1992）。



主〉)。甚且，面對雷震等人於一九六〇年積極籌組新黨的行動，殷海光提出的諸多反思，猶如建構了如何開展民主實踐的理想善境，至今讀來猶然發人深省（〈我對於在野黨的基本建議〉）。<sup>4</sup>殷海光晚年寫成的〈剖析國民黨〉，<sup>5</sup>更為積其多年廣泛涉獵的深厚學思而成的力作，對理解臺灣黨國威權體制的架構，實具深度啟發意義。

殷海光曾經表示，自己「平日嚴守的信條乃『是什麼，就說什麼』，有的事不可說成沒有；沒有的事不可說成有也……」。閱讀殷海光懷想「民主」從而提出的批判，不僅可以遙念自由主義思想者實踐一己信念的真誠風範，也是觀察臺灣黨國威權體制乖謬荒唐的一面鏡子。

若說殷海光對黨國威權體制的批判文字，痛快淋漓；那麼他析論「自由」的文章，反思所及，猶如啟沃我們追問「自由」的指路明燈。殷海光或是敘述「思想自由」在人類歷史的脈絡，強調絕對不能「以任何一種思想或主義居於獨占地位來排斥一切其他思想或主義」，吾人更必須「養成思想寬容的心理習慣」（〈爭思想自由的歷史巨流〉）；他或是反省中國知識人迎受自由主義的闕失，倡論必須要從「思想的陷溺之中超拔出來」（〈自由人底反省與再建〉）；殷海光也疏理自由主義的四個「層面」：政治的層面、經濟的層面、思想的層面和倫理的層面，各有申論，歸結於「自由主義是培育與充實自由精神的淵府」（〈自由主義底蘊涵〉）。

從殷海光的思想轉折來說，他向來以自由主義者自居，卻也有面臨困惑難解的時候。尤其當二十世紀中葉，社會主義思潮泛濫席捲

4 殷海光亦曾接受記者訪問，暢言他對於「反對黨」的看法，要旨大致相類，見：張健生（訪問），〈殷海光教授分析反對黨〉，《公論報》，1960年6月9日，2版。

5 按，本文原為英文稿：“The Anatomy of an Appendage”（約撰成於1969年4月，收入臺大版《殷海光全集·補遺》）；該文由盧蒼採其精要，摘譯為中文，收入《殷海光全集》，卷10。

世界，嚴重威脅自由民主體制之際，殷海光為之苦思，始終難求出路。就像殷海光省思自由主義的經濟層面，為如何避免「既不妨害經濟自由又不致導向由經濟的父權主義（economic paternalism）而造成全能的極權統治」，則只能期望政治經濟專家開出一劑藥方（〈自由主義底蘊涵〉）。因緣際會，殷海光於一九五三年讀到了海耶克（Friedrich August von Hayek, 1899-1992）的《到奴役之路》（*The Road to Serfdom*, 1944年出版）一書，猶如覓得一劑求答解惑的思想良方，甚感興奮，於是開始進行這部經典的翻譯工作。從此，在殷海光探求「自由」的思想旅途上，以海耶克的思考為導引方向，陸續發表的〈《到奴役之路》自序〉、〈自由的倫理基礎〉與〈海耶克論自由的創造力——從「無知論」出發〉等文，在在展現他的思想內容深化以進的面向。

回顧殷海光苦思「自由」而始終不止的文字，不僅可以想見殷海光走上自由主義之路所歷經的艱鉅旅途，更有助於我們反省考究自由主義的大綱要旨；一般讀者如果想要認識與掌握自由主義的基本義蘊，殷海光的反思成果，好似一道方便之門。<sup>6</sup>

### 三

在人類智慧的宏偉殿堂裡，殷海光始終費神求知而不倦，苦心窮智而無悔。畢竟，殷海光身處大變動的時代，有這麼多不同的刺激，吹襲而來；有這麼多的問題，逼著他反應並求解答，讓他「不能不思索，並且焦慮地思索」。他博覽泛讀，總願與公眾分享自己的讀書和思考心得，或寫或譯，皆能引導讀者進入一方寬廣的學思天地。殷海

---

6 殷海光的反思成果眾多，限於篇幅，本書未可一一集錄，如他的《中國文化的展望》第12章〈民主與自由〉，析論「民主政制只是一種政治方式」，「自由主義根本是一個價值系統」等等言說，尤值讀者細閱。

光的立論要旨：不願和時代主流思潮脈動唱和，始終要向「反理性主義、矇昧主義（obscurantism）、褊狹主義、獨斷的教條毫無保留的奮戰」，抑且不遺餘力地肯定「理性、自由、民主、仁愛」這些積極價值才是「人類生存的永久價值」，最終並強調必須以「道德理想作原動力」，務須要「受倫理規範的制約」，始可制遏被有心者利用的弊端（〈《海光文選》自敘〉）。殷海光的論述成果，確實深具讓我們可以逃脫「心靈的牢房」的啟蒙意義（〈自由的倫理基礎〉）。殷海光曾經不無苦澀地將自己比擬為「像冰山上一隻微細的蠟燭」，搖曳明滅。他願以身受難，只希望「這隻蠟燭在尚未被蒙古風吹滅以前，有許多隻蠟燭接著點燃。這許多隻蠟燭比我更大更亮，他們的自由之光終於照遍東方的大地」（〈《到奴役之路》自序〉）。

對思考自己與群體之命運，想要找尋可供抉擇的方向，建構理想未來的朋友來說，閱讀殷海光，應能藉以知曉前此歷史發展的軌跡；理解殷海光，更是鍛鍊培育我們批判性思考能力的思想磨刀石。展閱本書，如果能夠引發讀者的興味，進而信步直入殷海光豐富多樣的生命與思想世界，必將是我們最大的榮幸。

潘光哲

2015年12月5日

# 目次

臺大出版中心二十週年紀念選輯總序／項潔	i
引論／潘光哲	iii
<b>重溫「五四」</b>	
重整五四精神！	3
展開啟蒙運動	9
五四的再認識	16
五四的隱沒和再現——為五四運動五十週年而作	26
<b>探求「自由」</b>	
爭思想自由的歷史洪流	45
自由主義底蘊涵	60
自由人底反省與再建	80
自由的倫理基礎	106
《到奴役之路》自序	152
海耶克論自由的創造力——從「無知論」出發	158
<b>懷想「民主」</b>	
趕快收拾人心	169
教育部長張其昀的民主觀——君主的民主	172
反民主的民主	179

是什麼，就說什麼.....	185
我們的教育.....	192
你要不要做人？.....	198
「反共」不是黑暗統治的護符！.....	208
我們要有說真話的自由.....	215
我對於在野黨的基本建議.....	220
大江東流擋不住！.....	240
剖析國民黨／盧蒼譯.....	246

**重溫「五四」**

## 重整五四精神！

五月四日這樣重要的節日，幾乎被人忘記了！

三十八年前的五月四日，是中國現代最有意義和最有價值的日子，這個日子所表徵的，是當時醒覺的知識分子開始創導中國的啟蒙運動。這個運動的目標，是要洗刷不適于中國人生存的保守文化，提倡進步的新文化。因此，在政治上要實行民主，在學術上要研究科學。實行民主並研究科學，才能使中國由一個腐老的國家蛻變到足以列入世界新國家之林。要實行民主並研究科學必須有便利的語文工具，於是提倡白話文。風氣所至，喚醒了全國的青年，影響了全國的知識分子，醞釀成去舊更新的普遍趨向。依這個趨向發展下去，中國可以開始逐步走上現代化的道路。

照理說，五四這個日子，是凡屬希望中國新生進步的人士所要紀念的日子，也是凡屬真正愛國的中國人所應該紀念的日子。然而，近七八年來，這個日子居然成了不祥的記號。大多數青年竟不知有此節日。少數明白事理的學人只把它藏在心裡。五四紀念日，只好在默念中過去。

這是怎麼回事呢？這種局勢是怎樣造成的呢？

這是開倒車的復古主義與現實權力二者互相導演之結果。

復古主義者在情緒上厭惡五四。他們擺出衛道的神氣來製造五四的罪狀。這正符合現實權力的需要。復古主義者又想藉現實權力以行其「道」。二者相遇，如魚得水，合力摧毀五四的根苗。於是五四的劫難造成。五四運動成了二者的箭靶。

反五四者說，中國數千年的「歷史文化」，曾維繫了幾千年的人

心，穩定了幾千年的社會。你們要提倡新文化，打倒固有的文化，造成青黃不接的文化真空狀態，共產邪說乘之，於是赤禍滔天，國家大亂。

這真是罪莫大焉。所以，必須消滅五四，根除其影響。

消滅五四以後，又怎樣辦呢？

除了談主義、喊口號、貼標語以外，又添上讀經，作文言文，寫毛筆字，中醫治癌。花樣繁多，不一而足。雖然如此，可惜還沒有用「半部論語治天下」，只用「半部公文程式大全」治天下。這在懷古之幽情者看來是美中不足之處吧！

把中國目前的禍亂歸咎於五四，這個罪名的確不小，可惜是栽贓誣陷，逃不過邏輯與經驗的裁判。

說中國的傳統文化曾維繫了幾千年的人心並穩定了幾千年的社會之人，而忽略了兩種重要的情況。第一，中國歷史上固然有「文景之治」、「貞觀之治」這些太平歲月，但是也有流寇之亂，尤其是有歷來改朝換代所引起的循環砍殺。究竟是治多還是亂多？這不是價值問題，而是一個事實問題。這樣的事實問題，必須請嚴格的歷史統計學家來解答。第二，退一百步談，即令中國傳統文化真的維繫了人心幾千年並穩定了社會幾千年，復古主義者沒有稍微用大腦想一想：這樣的維繫和穩定是在什麼情境之下才辦到的？那完全是在「閉關自守」的情境之下才辦到的。在閉關自守的情況之下，沒有旁的文化衝激，沒有旁的文化競爭。而且，即使鄰近地區有文化，但本來就較為低落。在這種情況之下傳統中國文化能夠維繫人心穩定社會，怎能保證在有外來新文化衝激和競爭的情境之下也能維繫人心並穩定社會呢？更何能收此效于原子時代？

除了柏拉圖這樣的人以外，誰都可以依據經驗事實看出一種變動：文化是有新陳代謝作用的；文化也受「適者生存」法則的支配。人並



非為文化而生活。恰恰相反，文化是為人而生活。文化不是別的，它是瀰漫並含孕在一個社群的實際生活之中的生活方式或形態。如果它便于大家的實際生活及可能的生活，那末它會繼續存在或且發展下去。如果它不適于大家實際的生活或可能的生活，那末是會遭淘汰的。不過，這一淘汰的行程有快慢之分，淘汰的方式有巧拙之別，淘汰的經過有順利或不順利的差異。如果一個舊有文化已不適于大家的生存，那末是經不起外來較適于大家生存的文化之衝激的。這一舊有文化在外來文化衝激之下，內部不能作適當的反應或調整，已瀕崩潰的邊緣，只餘空虛的形式。在這種情形之下，這一文化實如一垂危的老人，只要一點細小的偶然因素，就可致其死亡。自鴉片戰爭以來，中國舊有文化實在敗象畢露，搖搖欲墜。中間經過幾次大的內憂外患，適逢其會「歐風美雨」挾排山倒海的優勢以俱來，中國舊有文化的維繫力和安定作用已經實質地日漸消逝。這是它自己已經腐朽了，那裡能說是五四時代少數書生破壞所致？

五四運動的內容是科學與民主。科學與民主會使中國新生與進步。既然如此，五四理應為人歡迎之不暇，為什麼反受人詬病呢？

復古主義者有一項基本信條，他們認為屬于古的事物總是好的。他們憑著對古代的懷念之情把古的事物染上一層神聖的色彩。柏拉圖，以及東方的聖人，他們所理想的社會是一個如古的靜止社會。他們夢想古代是一個黃金時代。黃金時代保有一切好的「要素」。社會愈是變動，則離此「要素」愈遠。離此要素愈遠，社會就益衰落。維持這種靜態社會的穩定因素就是權威。這一套社會思想藏在復古主義者的心靈深處。而科學所形成的社會則與此大不相同。科學的態度和方法是尚懷疑和重實徵。尚懷疑和重實徵之風一行，權威就要動搖。至于科學技術之進展，更是日新月異。科學給我們帶來一個動態的社會。民主也是權威的對頭。科學與民主形成的新思想方式和新社會秩

序，都不是復古主義者所堪聞堪問的，也不是他們所能適應的。所以，從情緒上和利害上他們要反對介紹科學與民主之始作俑者的五四運動。

現實權力也憎惡五四運動。這是什麼原因呢？第一，最核心而又基層的原因也是由于五四運動掀起一股反權威的心理狀態。非民主的權力之維持，主要地是靠著權威。五四運動所掀起的心理狀態既是反權威的，宜乎其為現實權力所憎惡。第二，現實權力是靠維持現狀而存在。它不能隨著社會一起走向新生與進步。隨著社會一起走向新生與進步，就會使其自身在新生與進步過程中受到實質的「揚棄」。所以，現實權力為了維護自身的存在，必須多方設法阻抑社會的進步。而五四運動是中國現代推動新生與進步之最具代表作用的運動。因此，現實權力憎惡五四運動。第三，近幾十年來幾個大的群眾運動中產生了幾個絕對權力。這幾個絕對權力要向群眾證明確有其存在的理由，必須各找對象來打來恨：他們不是說法國人可惡，就是說猶太人該殺；不是說猶太人該殺，就是說帝國主義者包圍；不是反英，便是反美……。這都是藉製造對外敵愾而轉移對內注意力以維持其統治的手法。如果對外的強大敵人無可反對，或地理遠隔時，就在近處找個弱小的目標下手，把一切過失責任諉之於這個目標，讓那在無可奈何之中的人眾集矢於這個犧牲品，發洩心中無處可以發洩的一股怨毒之氣。近七八年來，五四運動，民主，自由，就做了這一策略之下的犧牲品。

依據向量解析（vector analysis），復古主義和現實權力二者的方向相同，互相導演，互為表裡，彼此構煽，因而二者所作用於五四運動的壓力合而為一。於是五四所給予中國現代的影響也就只有依稀可辨了。

凡屬稍有知識的人士都看得明明白白，時至今日而講復古，無論講得怎樣玄天玄地，根本是死路一條，不會有前途的。從心理方面觀察，復古係生於對危亡的恐懼感和對優越事物的自卑感。有自卑感

者，一遇到優越的因素或力量之刺激，就會在心理上產生一種「自我防衛的機械作用」(self-defence mechanism)。目前若干泛談復古者，無論怎樣拿「歷史文化」做招牌，無論談得怎樣冠冕堂皇，無論講得好像是很本乎理性的樣子，其最根本的出發點不過是這種自我防衛的機械作用而已。這種自我防衛的機械作用，並不是什麼「理性」，只是原始的護短心理作用在作怪。護短，於事何補呢？拿過去的光榮，怎樣能彌補現在的空虛？如果提倡開倒車的復古也算是愛國，那末提倡科學與民主以促進國家之新生與進步，為什麼反而不算愛國呢？在此時此地，「歷史文化」一詞究竟作何解釋，實在令人莫測高深。這個名詞現在已不是一個純經驗的記述名詞，而是除了夾帶情緒以外，好像已蒙上一層權威的陰影。誰要反對它或批評它，誰就是犯上作亂的樣子。一個社會，如果有特殊的「主義」不能批評；有特殊的政黨不能批評；有特殊的人身不能批評；再來一個「歷史文化」也不許批評，那末這個社會的「禁忌」真是太多了。禁忌太多的社會，言論自由怎能不大打折扣？沒有充分言論自由的社會，又怎能在實質上新生與進步？就科學的眼光看來，「歷史文化」並非崇奉的祖宗牌位。因為，「歷史文化」並不是別的，只是先民生活努力成績之總稱。如果所謂「歷史文化」是先民生活努力成績之總稱，而不是供在神龕上的靈牌，那末，當過去的成績不甚適合現代人的生活而予以批評或修正時，為什麼就算是大不敬呢？

凡屬稍有眼光的人士也都看得明明白白，時至今日，空談主義，呼口號，貼標語，已經是時代落伍的一些動作了。這些動作，也許可以麻醉一部分人，也許可收若干人自我陶醉之效；但是卻不能真正解決任何鐵的問題。吾人縱眼一觀，世界高度進步的地區，早已不用這一套社會神話式的辦法了。在世界高度進步的地區，要解決實際問題，用的是現代知識和科學技術。現代知識和科學技術之獲得，乃提

倡科學之結果。而要能提倡科學，必須有一個民主的環境。只有在民主的環境裡，才能發展出貨真價實的科學。民主與科學是互相表裡的東西。科學而無民主，一定要受到歪曲。民主而無科學，一定難有正確的內容。在實際的發展上，科學與民主是不能分開的。

屈指算來，五四運動至今快到四十年了。人到四十就及中年。中年人在心智上是成熟了，在情緒上大致穩定了，在事業上多少有所成就了。然而，四十年來我們的國家如何呢？認真說來，未免令人感慨萬千吧！在自我恭維裡過日子總會有落空的一天。我們願意面對現實，願意正視經驗事實。照事實來看，這四十年時光，幾乎可以說是浪費掉了。目前，一部分人憑著他們的政治力量與若干自我陶醉於往古之士互相唱和，把車子倒著開。這種違背時代趨向的自卑作風，究竟伊于胡底呢？究竟要把中國帶向何方呢？明白人看到眼裡；難過在心裡。今後我們不談反共復國則已，不替國家前途開拓新的機運則已，如果真要反共復國的話，如果要替國家前途開拓新機運的話，除了走五四這條光明大道，提倡科學，實行民主以外，還有什麼別的路可走呢？

從一個角落看來，五四的生機正在受著頑固後退勢力的摧毀，正在受著某種力量的高壓而不能抬頭。五四的志士們也似乎過著冬天蟄伏的日子。然而，縱眼一觀，整個廣大的自由世界，何處不是民主為先？何處不是科學昌明？這樣廣大的力量，豈是一個角落所摧毀得了的？這樣廣大的發展又豈是一個角落所阻攔得了的？冬天來臨，春天還會遠嗎？科學和民主的力量不是正在浸潤著整個的自由世界嗎？展望未來，五四運動所孕育出來的種子，將與自由世界這股力量合流；而且將成為中國人自己開拓國運之實質的中堅。看準了這個光明的遠景，每個明智的知識分子都應毅然前趨，重整五四精神！

——《自由中國》，卷16期9（臺北：1957年5月1日）

## 展開啟蒙運動

四十一年前開始的五四運動，它的基本「動理」是新文化運動。這一新文化運動的進程序是「啟蒙（enlightenment）」。這一啟蒙工作的目標，在今天看來是非常顯明的：在一方面回顧舊的，在另一方面接引新的。這一顧舊引新的工作在使中國從他自己的中古階段蛻變出來，步入近代和現代。這一歷史的行程，和歐洲的這一階歷史有相似之處。因此，歐洲的啟蒙運動和我們的這一段歷史對照起來，可以使我們多少得到一些了解，尤其可以得到一些借鑑。從人類自洪荒以來直到現代的發展洪流看來，全世界的歷史演變逐漸趨于整體化。今後步入核子能和太空時代的世界，尤其是一天一天地朝著「普遍歷史（universal history）」之途邁進。在這樣一個激變的世界裡，如果尚泥守著部族思想，從部族的觀點來決定行為方向，那末我們便是往死巷子裡鑽。往死巷子裡鑽的人，除了被時代所淘汰以外，找不到更好的結果。如果我們放大眼界，認清當前的世界局勢，和今後可能的大趨向，從而決定我們應走的道路，那末我們還有的是光明的遠景。

從中古脫離出來，經過文藝復興的醞釀時期，脫穎而出的歐洲啟蒙運動，有一項基本認識：一切的人都能夠在這個地球上達到一個完滿的地步。我們知道，在啟蒙運動以前，在教會思想權威籠罩之下的歐洲人，連做夢也不敢這樣想的。他們以為只有藉著神恩，人才能到達完滿的地步，必須等到死後才能實現。現在，受啟蒙思想影響者認為人靠自己就能充分發展自己，無待乎神恩；並且就在現世就能夠實現，無待乎死後。這是一大思想的革進。這一大思想的革進，是思想從神權與經院哲學解放與獨立的結果。當時歐洲人有了這樣的思想，

於是鼓起樂觀情緒，積極的進取精神，以及活潑的創造能力。為了研究不受到傳統的桎梏與妨害，於是當時的學人在每一部門都要求思想自由、言論自由和出版自由。前此教會和國邦在信仰和行為方面所保有的絕對權威，已被傑出的思想家所擯棄。伏爾泰(Voltaire)更秉其如椽巨筆，對當時的愚昧、迷信、迫害，施以澈底的攻擊；並且極力鼓吹在科學、哲學、政治和宗教上的容忍。在英國，啟蒙運動得到更佳的果實。一六八八年的「光榮革進」，乃人民有權決定自己的政府形式之一標記。順著啟蒙運動這一條路下來，加上工業革進，於是歐洲人得到政治民主、經濟自由、宗教寬容、思想言論出版自由和社會進步；於是而有凌駕全人類的近代文明，和無與比匹的力量。這股啟蒙運動之風，由歐洲直接吹向新大陸。美國的獨立宣言和立國原則，是洛克(J. Locke)的人權學說之實現。在殖民時代，瓊遜(Samuel Johnson)、艾德華(Jonathan Edwards)、裴茵(Thomas Paine)，把歐洲的啟蒙思想向美國灌輸。美國今日的政治制度、社會結構和輝煌的科學成就，可說是啟蒙思想的具體果實。

「人為萬物之權衡」。希臘辯士所說的這句話，在今日看來有嶄新的意義。一切文物、制度、學說、教言、習俗、律則，都是為了人而存在的。沒有了人，那末這一切都將失去其存在的意義。人不是為了實現這些東西而生活的。一切應須為「實現大家喜欲的生活」這一要求而服務。換句話說，「實現大家喜欲的生活」，這一要求應該是衡量一切道德、倫範、政體、傳統的標準。凡合於這一要求的道德、倫範、政體、傳統，都是值得保持與維護的。反之，必須予以修正甚至拋棄，而代之以新的道德、倫範、政體，並另造傳統。這其間根本沒有「大逆不道」與否的問題。我們拿這個標準來衡量中國傳統的制度、政教、道德、倫範、文化，發現甚多必須從頭再造之處。因為，在事實上，這些東西大多已不復能使大家得到一個「可喜欲的生活」。

在閉關自守，四境沒有較強的文化壓力之下，中國文化尚可勉強維持；可是，一經有較強的文化壓力臨頭，中國文化便破綻百出，而無法維持下去。一八四二年的鴉片戰爭，可以說是西方文化對中國文化較量短長的開始。在這開始的第一個回合，中國文化即遭敗績。在與西方的政治制度，器用的成就，生活方式比照之下，中國的一套大為相形見絀。於是，外而不能禦敵圖存，內而不能維繫社會的穩定。到了這種關頭，我們亟需變法圖存。我們必須檢討失敗的原因。五四新文化運動的開路先鋒們發現病根就在這裡。這可以說是中國知識分子的一個空前的大醒覺。

然而，五四新文化運動還不祇這消極的一面。它還有積極的一面。它的積極的一面就是尋求並提出老大古國起死回生的靈藥。中國應該怎樣起死回生呢？

### 科學與民主！

科學與民主不是街頭叫賣的口號。科學與民主是根本改造中國的總原則，且是實踐的大計。反科學反民主，就事事落後，就出現一黨專政，就赤禍橫流，就民不聊生，中國永無新生的希望。習科學行民主就進步，就可富強康樂。美國的實例很明顯地擺在我們面前。何去何從，中國人應能依據自己切身的經驗教訓作明智的選擇。

中國近幾十年來政治禍亂的基本病根就在一黨專政。一黨專政一行，則依照極少數人的見解甚至意氣及好惡與幻想，藉著政治權力，塑造中國，扭歪中國前進的方向。一黨專政一行，則事事造成「一孔之見」：對於一切都以「黨見」做出發點來定是非。一個黨從黨見出發來定是非猶以為不足，更透過教育、宣傳、飯碗控制和人身威脅等等方式，強迫舉國以黨見為國是。馴致只有黨見，並無國是。一黨專政一行，則一切措施都以一黨的權利為最高的衡斷標準。當國家的利益與此一黨的利益衝突時，這一專政的黨必假借種種藉口和使用種種手

段曲曲折折犧牲國家利益來滿足一黨利益。例如，將國家軍隊、法治機構、特殊組織、保安力量，一概置于一黨亦即極少數人的意志支配之下，做有利於一黨亦即極少數人的使用。一黨專政一行，黨費必從國庫開支，於是屬於國家的財政金融機構就變成該黨的帳房錢莊。整個國家也就變成一黨的「湯沐邑」。這種局面就是一黨天下。一黨天下的局面造成，人們想生活求存，必須仰承該黨的鼻息，必須迎合該黨的好惡，必須依照該黨的路線，必須遵從該黨的專斷規定。否則，他縱不被迫害以至於毀滅，也必因失去生活的依憑而困頓以死。

現在，中國最大的問題是團結反共。反共必須有大的活力與智慧才有效。因此，我們必須盡一切可能來伸張民力，發展民智。可是，在這個樣子的一黨專政局面之下，有志之士逃避唯恐不及，那裡還談得到團結？在手續苛煩、桎梏重重的情境之中，工商各界就像掉進蜘蛛網裡的蚊蠅，怎麼談得上伸張民力？在黨化教育的籠罩之下，黨義即是宇宙間的唯一真理，民智怎能得到正常發展？一黨專政是目前諸般病症的總根子。「解鈴還要繫鈴人」我們要解決中國今日這些問題，必須從廢棄一黨專政著手。怎樣廢棄一黨專政呢？我們不贊同革命的方式。我們只贊同民主。民主一行，上述病症即可逐漸祛除。

科學對於促進中國「內新」之重要作用，絲毫不下于民主。

我們一般人的生活水準離西方邦國頗遠。在一般人的生活沒有基本的改善以前，一切大目標、大使命、大企圖都是空話。一年到頭為最低的生活而掙扎的人是任何大事都做不起來的。我們要從基本上改善生活，不是喊口號和談主義所能辦到的，而須究習科學知識與科學技術。我們藉著科學知識與科學技術把一般人的基本生活水準提高了，平均的活力就可增加。社會平均的活力增加了，才能發展做大事業的興趣，才有做大事業的力量。祇有從這一條道路來展望，中國的前途才有端倪可言。其他不是空話，就是歪路。



也許有的人會說，科學固屬重要，但只限于物質創建方面；至於文化、道德、倫範、大原理、大法則，等等方面，則非科學所能及。所以，我們要解決中國的問題，僅僅提倡科學是不夠的。

這是一種普遍而又根本錯誤的見解。

這一錯誤的見解之所以產生，第一係由于不了解科學是怎麼回事；第二係由于把道德與科學分作兩橛；第三係由于對自己不懂而且沒有的東西因扼於傳統的虛矯自大之情而不肯虛心究察。

對於科學最流行的錯誤見解，即以為科學有效的場合限制到「器用」領域。此外則「行人止步」。其實，我們找不到任何邏輯的根據說，科學有效的場合只限制到器用方面，且先天地不可能及于人理道德方面。一部人類文明文化學術思想發展的歷史一點也不支持這種看法。在遠古的時代，從物理世界到生物世界，從生物世界到行為世界，大部分是神話與玄想籠罩之下的世界。自古至今，科學從這些反科學的勢力掙扎出來，是經過了一段漫長而艱苦的努力程序的，甚至是支付了若干科學思想家之生命代價的。首先從反科學勢力掙扎出來而得到決定性的勝利的，是物理科學。這時神話與玄想尚保有對生物世界和行為世界的權威。後來，科學扣擊生物世界之門，生物化學、生物物理學，等等科學逐一揭露生命世界之奧秘，以致生機論、新生機論，等等學說不復發生說明生命事象的作用，於是神話與玄想不得不逐漸讓位給科學。到了這個地步，神話與玄想只能瀰漫於行為世界，即道德、倫範、價值、文化，等所關涉的這個層次。許多人士認為這個層次非科學所能過問。可是，自從各種心理學、社會學、社會人類學這些行為科學發展以來，科學足以進而窺人理之奧秘。科學的這一進展，已令神話與玄想的權威動搖。所以，建立于其上的道德倫範也失其依憑。

關於道德、倫範，這一類的問題，我們如不訴之於科學，而訴之

於遠古遺教，簡直是一種「時代錯誤」。這裡所謂時代錯誤，意即我們在這方面的思想尚滯留在古代，而趕不上這一時代科學知識及科學技術的進步。依這一時代行為科學知識與行為科學技術所能到達的效力而論，關於道德與倫範等類的問題，已因能置基於實際經驗的基礎之上而可獲致妥善的解決。時至今日，古昔長老、法師、道德家所兼辦的對人群知識方面的指引已逐漸被科學家所代替固不必論，即令是這種人物對人群生活原理的指導與規範，也有逐漸被科學家代替的趨勢。在過去的農業社會，長老對於氣象變化預測的功能，在今日已被遠較精確的氣象臺所代替，牧師而兼醫生之事正與日俱減。既然在知識方面科學家已經決定地取過去的長老、法師和道德家而代之，那末我們找不出理由說在生活原則、道德、倫範方面，科學家必不能代替長老、法師和道德家。時至今日，一個人要求心情上的平靜，或祛除心理上的種種憂煩與困擾，請教心理病理學家所獲效益遠較牧師與和尚為大。如果道德倫範是大家可喜欲的，那末道德倫範只有置基於包括心理學在內的行為科學之上：接受全部行為科學的知識與指導。唯有這樣以經驗知識為基礎而建立起來的道德倫範，才是行得通的道德倫範。從事這類研究的科學，叫做「道德科學」。

政治事情之需要科學，其緊迫程度絲毫不下於道德倫範。政治事情之藉科學方法來研究，正與日俱增。「政策科學」方在形成之中。而在政治事情中，影響最為普遍而深遠的，要算科學的態度之有無。迄今為止，在世界許多地區，政治問題的解決，常藉篡奪、僭取、武力征伐或「革命」。這些方式，既野蠻而又原始。依照科學態度來看，如果政治是關係於大家的事，那末從大家的意願出發並且運用聯合的智慧，那末妥善解決的蓋然程度大於從少數人意願出發並且運用少數人的智慧。依照科學的態度看來，一切政策都是待證的假設。政治上的一切主張、主義、說法，都含有片面的價值判斷之選擇。既然如此，

一切政策是否有利於大家，只有訴諸「實效的檢證」，而且我們沒有理由強迫別人接受我們自以為好的「主義」。這麼一來，我們就可以少談點主義，多談點問題。如果中國近幾十年來搞政治的人士抱持這種態度，那末我們的國家可以少受一些無謂的犧牲，人民可以少受一些不必要的痛苦。我們的國家、社會和我們自己一定不是現在這個樣子。

「啟蒙」一詞之德文的意義是「清除」；法文的意義是「光照」。清除是消極方面的事；光照是積極方面的事。在一個啟蒙運動裡，這兩方面都是需要的。從事一個啟蒙工作，我們必須「清除」自過去以迄現在一切不復為大家喜欲的，不適合人生的，阻礙新生進步的制度、傳統，以及生活方式；同時，我們必須拿起一枝光來照耀大家，使大家看得見一條可通美善生活的方向。這一枝光就是科學知識構成的光炬。可是，要能把科學知識構成這個光炬，必須在一個自由不受干擾和威脅的民主環境裡才有可能。所以，為了發展科學，我們還得為民主之實現而努力。民主與科學是中國啟蒙運動之不可分的中心課題。「羅馬不是一天造成的」。要能完成這樣的事業，必須這一代的知識分子恢復樂觀的情緒和已經喪失了的自信力，一齊朝著這個目標工作。讓我們拿這一工作來證明給未來的一代人看：中國的問題，既非復古神話所能解決，更非靠暴力與「革命」這類方式所能解決；在一長遠歷程中，我們能夠藉著啟蒙運動為中國開啟一條有希望的道路。

——《自由中國》，卷20期9（臺北：1959年5月1日）

# 五四的再認識

## 一、對五四的幾種看法

五四運動的影響雖然在中國的社會文化裡繼續發生作用；但是，五四運動的運動已經成為歷史的一部分了。在將近五十年後的現在中國人，怎樣看五四運動呢？

如果地球表面的人類過去的活動及其記載就是「歷史的事實」，那麼對這「歷史的事實」的說明和評價常隨著不同的人們事先就有了的認知層面、價值判斷，以及和價值判斷黏合在一起的情緒反應，等等之不同而不同。吾不見！同是一個舉動，某甲把它叫做「起義」，某乙可能把它叫做「叛亂」嗎？對於同一舉動之所以有天南地北的這兩種不相容的評斷，顯然是背後所預設的法統建構不同所致。但是，除了作這樣的預設以外，我們實在找不出任何決定性的理由（reason of decision）來肯斷甲的預設是至當不移的真理，乙的預設是邪說。

五四運動的運動行為雖然過去了，但是既然它所發生的影響猶在，於是一提起它來許多人難免戴起自己習而不察的有色眼鏡來看它，或者是作不同的情緒反應。我們現在把這將近五十年來許多人對於五四運動的看法之主要的幾種展列出來：

### （一）保守主義的看法

我在這裡把保守主義當作一個大類名。這個大類名包含傳統主義。在傳統主義裡面，包含新傳統主義。保守主義者的共同觀念是

「唯古是尚」「非聖無法」，凡屬政教禮法我都優於外邦，保住了這些，就是保住了根本。在這些觀念基礎之上，通過宋明理學的架構，新傳統主義者借重柏拉圖的觀念說，黑格爾的理性發展模態說來掌握歷史和文化的發展法則，以及藉康德的先天論及範疇說來撐持倫範之不可移性；有時易之以斐希特的獅子吼，來重建固有的道德性的文化宮殿，強調「正統」的絕對性。這類人士頗受德意志觀念論的影響，把中國社會文明的現實玄學化了。

這類人士，於是，一看到「變」就討厭。他們認為「變之哲學」遠離原本的完美。「變的行動」只有趨於混亂紛雜。依此，他們認為五四運動的觀念和言論越離正統，膚淺浮薄，違背綱常；五四運動的行動幼稚激越，導致中國於大亂。

乍看起來，這類言論「義正詞嚴」，頗有一番道理，大有仗正統而斥異端的氣概。可惜得很，氣概不等於真理。稍一思索，我們只好說這類人士「虛構樓閣，不明事理」。這些人士除了自己堅持而又愛好的幾許觀念以外，就是從這裡出發來作思想的遊戲以自慰。因此，彼等的認知作用絕大部分被自己虛構的形上體系霧罩，對於大多數人生活在其中的經驗世界之認知成半盲狀態。彼等只肯定自己虛構之「常」，而不知世界之變。他們對於近一百二三十年來中國傳統的人理建構因不能適應一個變動的世界而漸告解體缺乏經驗的了解，對於中國動亂的因果缺乏就事論事的說明。這樣的人，怎會對五四運動有個客觀的認知？

## （二）激進主義的看法

我在這裡所說的「激進主義」，包含自由主義者，和受西方影響而又傾向於效法西方者。這類人士視五四運動為中國除舊更新的真正起點。五四運動所標揭的口號「科學」及「民主」使他們對新中國的

憧憬達到高峰。群眾式的愛國運動使他們因興奮而感到自我的重要。白話文運動使他們的個體空前的擴大和影響力空前的增加。新文化和思想的接觸使他們走進知識和觀念的新天地，甚至觸發個人性格的轉變。就這些層面來說，五四運動為知識分子開闢了新境界。五四運動並且是知識分子的一個大熔爐。曾經在這個大熔爐裡融化過的人，為五四的成就而感到驕傲，但也因五四的夭折而失望。當然，失望還是希望的反轉。

## 二、不平衡的匯聚

像五四運動這樣思想性的、知識性的、文化性的、政治性的大規模的知識分子的自發運動，在中國歷史上是空前的。不用說，它的激動力不是過去書生們「公車上書」所能比擬的。它所觸及的許多問題之基本性，在中國自秦漢以降簡直是破題兒第一遭。在中國的過去，統治的建構是漢代以降一直是以儒宗作人理的正統。對於這個正統，並非完全沒有知識分子懷疑或挑戰。但是，這類懷疑或挑戰，大率採取兩種形式：第一類是個人的思想家，例如王充、李覲、李卓吾、顏習齋、戴東原等特出的人物。第二類是有不同的大觀念系統作靠山且又有特殊行為模式或生活態度，以及傳承可守的一片一片的人。他們就是佛老之徒。這些人對正統儒門有時持消極的不合作的態度，有時持瀰漫式的消融，終於作成某種程度的調協而取得偏側的地位，因此維持思想系統的準獨立狀態。然而，五四運動的主峰則是從根本上「疑古」，直截了當的搖撼「孔家店」。同時，新青年們像是換了一雙眼睛和一副頭腦，對於傳襲的社會制度、家庭組織、內政外交，以至於代代沿用的文章體例，發生全面的懷疑。一九一一年的「革命」只在政治形式上改變了中國。內容的改變實在是少之又少。五四運動，

無論令人愉快或不愉快，真是中國從觀念到制度的全體變革的開端。於是，我們現在要問：這樣的一個運動是怎樣形成的？

最顯著的原因是胡適、陳獨秀，這些人物有新的思想，並且辦刊物著文鼓吹，掀動大批青年知識分子附和信徒，蔚然成為風氣，鼓盪而成為潮流。但是，最顯著的原因常常不一定是唯一的原因。而且，在人事世界，單一的原因常常不足形成一個大規模並且影響廣大和深遠的運動。假定在目前的中國，起梁啟超、胡適、陳獨秀於地下，像半個世紀以前一樣的能夠自由辦刊物來鼓吹相同的觀念和宗旨；他們要能夠發生和當年相同的影響，那才是不可思議的事。

我們要了解五四運動，必須從孕育它的時代與背景開始。

迪更斯（Charles Dickens）在《雙城記》裡，一開頭便說：「這是最好的時代，這是最惡劣的時代。這是智慧的時代，這是愚笨的時代。這是有信仰的時代，這是失去信仰的時代。這是光明的時代，這是黑暗的時代。這是充滿了希望的春季，也是失望的冬季。我們眼前有一切東西，在我們之前什麼也沒有。我們大家就要進入天堂，我們大家就要下地獄。——總而言之，這一時代就像現在。有些最好言論的著作家認為這個時代無論是好是壞，都達到最高峰。我們已經置身於其中。」五四運動由之而孕育出來的時代與背景同迪更斯所描寫的正相似。

五四運動有文藝復興的一面。現代中國文藝復興與所處的情況和歐洲從意大利發軔的文藝復興與所處的情況很相似。蘭格爾（William L. Langer）說：「文藝復興時代的意大利，是一個混亂和衝突的時代，無論是在政治、在宗教、在道德上，還是在個人性格上，都充滿了混亂和衝突。在同一個社會，或是同一個人身上，有著中古的品質，也有近代的品質。於是，這些情形產生許多嚴重的矛盾，以及令人吃驚的不協調之處。」（*A Survey of European Civilization*, third edition, 1962,

p. 352) 五四運動頗有相似的情形。

中國人有「自由」沒有？有許多人說中國人有許多自由。另外有許多人說中國人沒有自由。中國人是否「自由」，這個問題的解答，牽涉到「自由」一詞的語意。如果這個問題裡所謂的「自由」意指「有制度保證的自由及被正式建構化了的諸基本人權」，那麼中國人自有史以來根本不曾有過自由。但是另外兩種意義之下，中國人享有不少的自由。第一，因著統治觀念尚自然、重風俗習慣、有時尚無為，加之統治技術不發達而官府管不到的空隙頗多，於是小百姓的「自由」頗多。第二，權力結構鬆弛，甚至解體，在前一統治機構失去控制力而後一統治機構尚未形成之交，出現了統治的空隙。在這種時隙，中國人有「自由」，五四運動所在的情景恰好兼有這兩種情景。五四時代的知識分子恰好享有這兩種「自由」。

這兩種空隙，對於土匪、豪強、擁兵自雄的人物是一大「解放」，正是「時勢造英雄」的時候，也是「英雄造時勢」之秋。對知識分子而言，也是大好的「羅馬假期」。就五四運動的情景來說，在一方面是孔制的崩解對當時的新青年一般的失去觀念上和行為上的規範作用；在另一方面其後二三十年把青年當工具而加以「訓練」的制度連影子也沒有。北方的官府只知在事急時捕人，受到壓力時又釋放。「士為四民之首」的習慣地位還依然存在。非知識分子仍然不敢有系統假造知識並冒犯知識分子的尊嚴。就在這種雙重的「自由」之下，當時的新青年能夠「自由」的結合。自由的結合構成新青年自己的「亞文化」(subculture)。從這一亞文化醞釀出真實的中心觀念以及與之相聯的行為動向。

海濱的樹長期受到來自南方一面的季候風吹迫時，所有樹幹都傾向一邊。同樣，當著人的觀念及思想活動，被在一個制度化了的觀念及思想中時，他便只會作那樣的觀念及思想活動。人的觀念及思想



在受到許多不同的觀念及思想的刺激時，才可能作新的開展。自清末「歐風美雨」東漸以來，到了五四時代西方觀念和思想之輸入更隨著白話文和新學制的推行而大增。這不僅打破了知識分子的單一觀念和思想，而且更進一步掀起他們的觀念及思想上的衝突和不平衡。為了解決這一困境，他們不能不努力求知並且思想。當時的知識分子為此所付代價是很大的。因此，他們在這方面也獲得時代性的進步。

清末一九〇五年廢除科舉制度，這是中國知識分子傳統地位動搖的正式開始。雖然如此，中國知識分子的傳統地位並沒有一下子就此喪失。這有許多原因：第一、在社會文化中尊重知識分子的慣性沒有消失。廣大的基層依然有賴知識分子的識見作路燈；第二、新興的工業階層、白領階層、統治精幹集團均尚未形成。知識分子依然是官吏的預備隊。因此，知識分子的社會領導功能猶存；第三、知識分子的經濟基礎在動搖中，但是動搖的深度和廣度尚未到根本不能保持其固有地位而必須大量寄食於工商業的地步。這種情況相當的保住了知識分子獨立聲威和發言力；第四、舊式的功名人物雖然日漸凋落，但是象徵著新希望的西化知識分子卻取代著他們空下來的地位和聲威。「教授」和「博士」跟「翰林」和「進士」同樣受人尊重。這些人的預備隊——大學生——也受到鄉黨仰望，於是他們的發言自然響亮。

### 三、五四運動的特徵

在從傳統的權威翻出來以後，五四運動所表現的特徵之主要的是反偶像主義（iconoclasm）。而反偶像主義就是一種違拗作用（negation）。違拗作用不是理知作用，而是情緒作用。這樣的作用，發揮在有知識的人身上，可能是講出許許多多道理。但是，發動講這許許多多道理的動機，不是為了追求真理，而是為了心理上的一種滿

足。這種心理上的滿足的特色之一，就是有一定的方向。這一定的方向就是凡傳統的權威所肯定的它一概否定。這樣，可使解放者得到一種從桎梏中逃出的高度的愉快。但是，解放者多不自覺，他們還自以為追求到真理。在這種情境之下，也許可能得到若干真理。不過，這些真理是「碰」出來的，不是「發現」出來的。所以，在這種情境之下，所得到的真理只能算是意外的收穫，不是辛勤的收穫。這種違拗作用及其結果，在藉反傳統的權威而展開的運動裡是常見的。它的本身是一種衝力，這種衝力的盪決作用大於建設作用。五四運動之思想文化層面和社會層面頗富於這種特徵。

知識分子習於拿理想來對照現實。過去的中國知識分子較今日之中國知識分子尤甚。因為，跟今日的中國的知識分子比較起來，他們所受挫折和幻滅少得多。何況他們正處在觀念和思想的大激盪與解放的時代。何況他們正在情意高昂的巔峰！在這樣的巔峰，理想主義抬頭，希冀成為推動行為的主司。拿當時的現實情況，和讀書人認為應有的現實情況來對照，叫人太失望了！人是希望理想成為事實的動物。袁世凱是清末民初的一個最具關鍵地位的人物。「歷史的必然」似乎是神話。人類的歷史是一組一組適然函數（contingent functions）的紀錄。如果不是袁世凱而是別人的甚麼人，中國從清末到現在的歷史也許根本就不是這個羅聚形態（configuration）。袁世凱機智，雄才大略。他是玩現實政治權術的能手。可是，他的權力欲沖昏了他的頭腦。他的知識似乎不夠認識他所在的時代變動和趨向。他的政治憧憬在金鑾寶殿。他是他自己的觀念的俘虜。他想再建帝國，卻觸了當時許多人正在興頭的符徵系統及語言標號。在「潮流」激盪之下，他的帝國來不及紮穩腳，自己先垮了。袁世凱垮臺，他手建的北方軍事系統也跟著解紐。那些擁兵自雄的人失去統御，為了地盤、金錢和名號交火。這就是「軍閥混戰」。強鄰的勢力藉著這種情勢伸張，造成「喪

權辱國」的事件。內部的擾亂和外來的壓力匯積起來的，對於當時「憂時愛國」的知識分子的心靈上構成嚴重的壓力。在尚未移除的傳統教養上，知識分子對社會國家負有責任的觀念。這種責任觀念使身歷這些壓力的知識分子忘記了自我的現實利害，一股勁急切想解決社會國家的那些大問題。巴黎和會上對山東問題不公正的處斷只是促使這種積蘊的爆發點而已。

初等邏輯在批評一般人思想上常犯的弊端中，有一種弊端叫做「偏向的聲訴」(special pleading)。五四運動時一般知識分子常犯這種毛病。這種毛病足以把思想活動壓向一域，並且在有意無意之間以為那一域就是一切而不知其他。在任何時代，在任何地區，流行的所謂「時代精神」(Zeitgeist)就是這種東西。這種東西常能夠激動一群人，甚至使一群人狂熱；但是卻常將這群人的思想封鎖到一邊。演變到極端，就造成信仰上的不寬容，思想上的壟斷，甚至人身的迫害。五四時代的思想主要的是出於反傳統，於是形成一股氣流，以為凡傳統的東西都不足以「匡時救國」，並且有礙於創造新社會，因此應須一律掃除。這種想法導出另一種想法，即以為要「匡時救國」及「創造新社會」必須求之於中國傳統裡所沒有的東西。科學與民主是中國所沒有的「西來法」，因此被熱烈提倡。至於中國人的價值取向、思想模態是否適於一步登天似的學習科學；中國的社會結構、基本觀念、權威性格、行為模式是否宜於驟然實行西式民主，這些深進一層的問題，當時一般知識分子在意興高潮激盪之下是考慮不到的。於是，提倡科學之最直接的結果之一是把科學看作唯物論或科學主義 (scientism)。推行西式民主的結果更是悲慘得很。

#### 四、幾點論評

許多人說五四運動人物的思想淺薄。我認為這是幾乎不用提的。如果將近五十年後今日的中國知識分子還覺得五四人物的思想深厚，那麼真是太可悲了。那十足證明這將近半世紀中國的知識分子在思想和知識方面一點進步也沒有。不錯，五四人物的思想是淺薄的。但是，他們有銳氣。這種銳氣，是迎接新觀念思想的動力。毫無疑問，就迎接新觀念思想來說，五四時代是一個很值得回憶的開端。在那一時代，如前所說，中國舊的統治意理（reigning ideology）失去支配觀念及思想活動的力量，新的意理（ideologies）尚未取得統治的地位，中國知識界真是重逢「諸子百家，異說爭鳴」的盛況。當時流行的西方學說，毫無禁忌的介紹到中國來。那些介紹粗淺，並且往往走了樣，但是花樣多，開人的聰明，使人知道「窗外」有些什麼世界，大大提高了知識分子求知的興趣以及思想的努力。那時的知識分子真像驚蟄的冬蟲般，一下子沐浴在春暖花開的陽光裡。

今日的知識分子，好像又逢肅殺的嚴霜，一齊又冬眠起來。

五四時代倡導的「科學」及「民主」的確是中國所需要的；只是五四人物自己多不了解科學及民主；而且，他們在興頭上不知道，就中國而言，僅僅有科學及民主是不夠的：道德更有基本的重要性。現在，人類面臨一個嚴重的問題，即是生活在核子時代，可是許多傳統的道德家要大家遵守的卻是「舊石器時代的道德」。所謂永恆不變的先驗道德，在人群現實的生活作用趨近於零。不過，縱然為中國古代社會所設計的德目已不適合一個激變而又翻新的時代，這並不涵蘊不要道德。人間沒有冰箱可以活下去。人間沒有道德，怎樣活得下去，那是不可想像的事。

一般而論，中國目前的知識分子只對自己的身家負責，而且只能

對自己的身家負責。時至今日，中國的知識分子即令要對自己身家以外的事負責，也將不知究竟去對那些事負責，而且誰要他們去負責。至少在這方面，今日的中國一般知識分子實在有面對大海，去路茫茫之感。相形之下，今日的中國一般知識分子的自我頗為萎縮，而五四時代的中國知識分子的自我則甚膨脹。他們看不見身邊細事，而對時代的大問題是那麼關切。這裡面的心靈狀態是一種超越個人得失計較的心靈狀態。就因有這種精神，五四人物才有力量開創一個蓬勃的時代，盪剔一部分舊汗。從這一方面觀察五四運動，今日的中國知識分子只有感到嚮往的。

從許多角度來看，五四無疑是現代中國新發展的起頭。五四人物栽下這顆樹苗。可是，不等到這顆樹苗成長，它就被折斷了。作為一個文藝復興運動來說，五四運動的時間太短了。歐洲的文藝復興運動從十四世紀開始延展到十七世紀。所以，它結出那些豐盛的果實。五四時代之發生動力，不過十來年。如果要求在十來年之間的中國文藝復興創造歐洲文藝復興幾個世紀造出的奇跡，那是人類辦得到的事兒嗎？環繞著五四運動的是各種各色的大小動亂。緊跟著五四運動起來的，是許多不同來路的意理互爭統治地位。動亂使五四運動無法成長和發展。強有力的統治意理出現，五四運動的活潑自由精神便被消滅。終於，一部分人把五四的功績據為己有；另一部分人將五四運動當作替罪羔羊。然而，五四運動是一個良好的開端。中國文化必須從這一開端向前邁進，繼續不斷的充實和改進，才能走上正軌道。

——《大學生活》（新），卷3期5（香港：1968年5月15日）

# 五四的隱沒和再現—— 為五四運動五十週年而作

## 一

經過直接和間接醞釀的五四運動，終於像地下熾熱的溶岩似的，衝破地殼而出，形成一座火山，噴火冒煙。地震的震央在當時的北京，幾乎震動著全中國的知識分子。地震的威力常使地形改變。同樣，五四運動的震力，掀起中國社會文化空前的改變。對於這樣的改變，有人謳歌讚美，有人痛心疾首。無論是謳歌讚美，還是痛心疾首，對於我們要真切的了解五四運動都毫無幫助。內心充滿了好惡之霧的人，那裡可能看得清楚盧山的真面目？我們若要能真切的了解五四運動，必須從科學的認知層面出發。然而，對於這類撼動社會文化的基本結構和核心價值要作科學的認知，是很不容易的。我們必須找到指涉架構（a frame of reference）、分析的基本立足點以及說明的理論叢結。

## 二

今年是一九六九年，正好是五四運動五十週年。我們感覺到羅素在一九二〇年左右的思想距離我們還很近。中國一般知識分子要真能消化並吸收羅素的思想，照五十年來的進度看，至少還需三百年。可是，五四運動在我們的感覺中，好像距離我們已經頗為遙遠了。它像一陣吹過了的風，必須我們在記憶裡把它追回。在歷史中，它已經

告一段落似的。對於這樣遙遠的歷史事件，我們要作科學的認知，這怎樣進行呢？站在這個問題背後的，是歷史研究上不可迴避的參與（participation）和離隔（detachment）的問題。

我們在認知一叢歷史事件時，所需要的是親身的參與還是不去親身參與而在時間上離隔？參與和離隔，那一種程序對於研究歷史更為方便？這都是需加解析的問題。我現在對我所要作的解析扼要的陳列在下面：

### 1. 參與對歷史研究可能提供的長處

- a. 參與一叢歷史事件的人可能，但不一定對當時的情緒有所體驗。
- b. 參與的人可能，但不一定吸取歷史事件中瀰漫的「時代精神」。所謂「時代精神」並非什麼神祕或崇高的東西，而是在一個時代流行的意底牢結或烏托邦思想。依曼海門（Karl Mannheim）的解析，為既有社會結構和種種制度作張本的觀念建構，叫做意底牢結；為理想社會結構和種種制度作張本的觀念藍圖，叫做烏托邦思想。<sup>1</sup> 依此，保持現狀的人常堅持意底牢結；而主張改變現狀的人則常鼓吹烏托邦思想。當然，烏托邦思想典章化以後，又可以取代舊時的意底牢結而把它自己變成意底牢結。到了這一形態湧現，新的思想迫害和知識坐牢可能惠臨君頭。凡獻身革命的士君子，都有機會親嘗這種美果。
- c. 參與的人可能，但不一定親切的體會到歷史事件發展的輪廓及其活生生的意義。
- d. 參與的人常能經驗到歷史事件變動的或多或少的細節。這些細節大都甚至全部都是特殊的。它們不可能窮盡的譯成共相（universals）。並且，它們所組成的羅聚形態，相對於其他羅聚形態而言，是單獨無雙的。這是歷史事件的述語拒絕完全化約（complete

---

1 參看 Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, New York, 1954. 特別是II。

reduction) 的地方。既然如此，歷史事件的陳述常需借助於「親知、親見、親聞」。而參與的人的參與，恰好是第一手的「親知、親見、親聞」的所自出。

## 2. 參與對歷史研究可能貢獻的差錯<sup>2</sup>

a. 構成歷史事件的細節往往非常眾多。由這非常眾多的細節所構成的歷史事件的羅聚形態往往極為複雜。例如：社會革命、宗教改革、工業革進、啟蒙運動，以至於中國近代的變法維新，等等重大的歷史事件，都是發展過程中細節非常眾多，而且它們所呈現出來的羅聚形態也是極為複雜的。要當事人當時就「把握全盤的態勢」，為事至難。因此，即使是參與的人，所抓著的也不過是「全盤」中的一鱗半爪，識見有限得很。我將這種無可奈何的情形叫做“epistemological impotence”（認識上的萎弱）。人的認識能力的「極限情況」簡直太多了。

b. 人有趣的事也不算少。各種形態的「自我中心觀」真是層出不窮。很少人不被囚在這個籠子裡。我們讀許多人士寫的傳記文學，所得到的印象，彷彿每一位作家都是時代的中心，都是該一歷史事件演出的主角。這真是天真得可愛！支配並且推動他們這樣「自以為」的力量，是失落之後的自我重要感。可惜這常常妨害對史事的客觀認知。

c. 對史事作客觀認知，談何容易！「時代精神」像一股洪流。這一股洪流有它特定的情緒激力。陷身在這一股洪流裡的人而不受它的特定情緒的感染，幾乎是不可能的事。投身在時代情緒大海裡的個體實在太渺小了。他失去了自我，因而失去了自我獨立的觀察和判斷。他所說的和寫的，跟所有其他投身大海裡的人所說的和寫的都可能都發源於一個組織中心，因此在基本上可能完全一樣。這樣的參與者，除

---

2 我用「差錯」、「長處」等等名詞，完全當作記述名詞用。



了。在情緒上是的確親切以外，在認知上有什麼客觀效準？

依據上面所陳陣列（matrix）的展示，我們可以知道歷史事件的參與者的貢獻之「確有把握」者，有而且只有d項。除此以外，其他貢獻都在可有可無之間。當然我們並不說d項不「可貴」。d項誠然「可貴」，它的「可貴」之量度，在於它是歷史事件的著作的必要條件之一，有時甚至是唯一的必要條件；但是，它不可能成為歷史事件的著作之充足而必要的條件。因為，一部歷史事件的著作所需滿足的條件是太多了。關於這類問題，我們只有留待別的機會去討論。

根據上面的解析，我們所常常碰到的第一人稱的說法，例如「我曾親身參加巴黎公社」，「我曾親身參加滑鐵盧之役」，如果這類的話語的作用在於否證那些曾參與該等事件但卻慎思明辨的史家論斷，那末似乎是對自己過分優待所鬧出的誤會。一般的口頭語「眼看是真，耳聽是實」根本就靠不住。「不識廬山真面目，只緣身在此山中」的士君子，自古至今，不是可以千萬計嗎？

### 1. 離隔對歷史研究可能發生的缺點

a. 純粹科學由之而出發的基本概念，理論構造，研究方法，以及語言表式，都是非個人的。因此，純粹科學有充分的普遍性，和互為主觀性（intersubjectivity）。但是，歷史論著迄今無從避免個人的牽聯（personal commitment）。歷史論著的鮮活性同親切性於是由此透放。<sup>3</sup> 有真正個人牽聯的歷史論著才有生命的個性；沒有真正個人牽聯的歷史論著像磚堆成的小屋。依此，有些外路學人寫作中國近代史吃虧的地方在此。若干外路學人寫作的中國近代史，照中國學人讀來，總覺得差點什麼似的。這裡所說的差點什麼，就是他們因為不曾泡在中國

---

<sup>3</sup> Michael Polanyi 認為所有的知識都有個人的成分。見氏所作名著 *Personal Knowledge*, New York, 1958。我的看法是，就知識個人成分列一 spectrum，歷史是在最多的這一端，物理學是在最少的那一端。

歷史、社會、文化裡而膠成的個人對中國歷史、社會、文化的牽聯。外路學人因為沒有這種牽聯，所以他們寫作的若干中國歷史論著，讀起來有點像喝蒸餾水。這是離隔所不易補救的一大缺陷。

b. 依據上列種種，可知歷史事件的參與者對該一歷史事件所獲「實體感」恆較離隔者為大。於是，參與者在其他一切條件不變的情形之下（other things being equal）所提假設的猜中率較高，而且假設與假設之間的時間距亦較小。然而，離隔者在其他一切條件不變的情形之下所提假設的猜中率較前者為低，而且假設與假設之間的時間距亦較大。假設的凝成和提出，是認知的知識（cognitive knowledge）之前導。如果假設與假設之間的時間距較大，那末意即認知的知識之知識的真空較大。如果認知的知識之知識的真空較大，那末就發生輪選說明（alternative explanations）的情況。通常所說「眾說紛紜，莫衷一是」的情況，如果是發生在認知的場合，就是因此而致。

## 2. 離隔對歷史研究可能提供的便利

a. 舉例來說，外方人研究中國古代史就好像進古玩店，研究中國現代史就好像看迎神賽會。相對於他們來說，這些情形都是新奇的，因此不會像本地人有那末多的「視為當然」的基本預設和結論。在文化的實質上，這就是兩種不同的文化之濡化（acculturation）。換個方式說，一種本土的社會文化波瀾，展列在另一社會文化的眼光之下。這樣一來。可能衍生新的看法。於是，這可能提供對本土的社會文化一個新的了解。

b. 離隔者對歷史研究可能產生一種準客觀的態度（a quasi-objective attitude）。我為什麼不說離隔者對歷史研究可能產生一種客觀的態度？如果我們說離隔者對歷史研究可能產生一種客觀的態度，那是有點近乎奢望。在通常的情形之下，對於以歷史為重心的所謂「人文」研究，一個研究者不是懷抱這種已成之見便是懷抱那種已成之見。但

是，因為他的觀念叢結成長於不同的社會文化裡，所以可期望他的已成之見不同於我們的已成之見。於是，由之導出的結果與我們習以為常或視為當然的也不相同。這就滿足我所說的「準客觀的態度」了。在以歷史為重心的所謂「人文研究」裡，即令這點可憐的「準客觀的態度」也是難能可貴的：它可能助使這類研究掙脫若干障礙和羈絆而向認知的知識的大路上發展。例如：不拿「我族中心觀」作神聖的基本出發點來研究歷史或「文化」或「哲學」之類，所得結果恐怕真實得多。當然，真實的東西常令人不愉快。

根據以上的解析，我們可以知道，在歷史事件的研究中，參與和離隔兩者實在是長短互見的。那末，我們必須怎樣辦呢？我們必須有參與之長而無參與之短，必須無離隔之短而有離隔之長。如果一個歷史事件的研究者真的做到這一要求，那末就是韋伯（Max Weber）所說的「理想範型」（ideal type）之歷史事件的研究者。不用說，「理想範型」是同位於「理論構造」（theoretical construct）的元項。這樣的元項是一邏輯建構。這樣的邏輯建構在實際世界裡是沒有的。這樣的邏輯建構雖然在實際世界裡是沒有的，可是一個真誠的歷史事件的研究者必須以它為範型而趨進。

### 三

我們通常說「一個」社會文化，涵蘊著它像是有個體性。雖然一個體性究竟是什麼，頗不容易說清楚，但是我們在與別的社會文化接觸的時候，卻頗為容易感覺到它和別的社會文化的差異。衍成這種差異的因素很多。不過，最重要的因素之一是一個社會文化的主導價值觀念。例如：佛教的社會文化的主導價值觀念跟基督教的不同，基督教的又跟伊斯蘭教的不同，於是各別的衍成色彩不同社會文化。每一

個社會文化的主導價值觀念影響著甚至於支配住該一社會文化在長期中發展的基本取向。

在歷史的陳蹟裡，中國社會文化以內並沒有獨占的基本價值觀念。釋，道，法，儒諸大傳統和諸小傳統<sup>4</sup>有某種程度的溶合雜混以至於影響或支配社會文化之不同的層面。這種溶合雜混的狀態真正形成一個大的社會文化價值的「森多門」(syndrome)，而曾浸透著中國社會文化分子的生活及生存。釋家和道家瀰漫在信仰層面、人生境界和生活的態度上。儒門則滲透到風俗習慣、道德倫常、政教禮法諸規範層面。從長期與現實權勢相表裡以及制度的建構來看，儒門無疑是中國社會文化的主導價值觀念型模。

以儒門為主導價值觀念的中國社會文化的主導價值觀念，在一長遠過程中，是不尚變，甚至於拒變。不尚變或拒變的基本義旨是「述而不作，信而好古」。孔仲尼在這一價值取向 (value orientation) 可說是一個大的開端人物。他說：「吾非生而知之者，好古敏以求之者也。」(《論語》卷四，頁六，〈述而〉) 他又說：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。」(《論語》卷八，頁十六，〈季氏〉) 他的這一開端使中國人的崇古制度化了。

孔仲尼的尊古，是對於周代制度這一既成為事實的承認和肯定，並且開拓後世制度建構的範式。這一開拓，它的本身就是一個社會文化的現實。或者說。它是人的觀念在它所在的社會文化氛圍裡活動，又化合落實在這一社會文化氛圍裡。這沒有什麼神奇而言。所有的社會文化在其古典的形態或階段中都具有這一特徵。伊斯蘭的社會文化就跟中國的「固有文化」很有基本的相似。<sup>5</sup>古代的希臘也是如此。柏拉圖的思辨天才較高。他創建了他的「觀念說」來為抑止現實的變遷

4 看 Robert Redfield, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press, 1963, III。

5 參閱 Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society*, New York, 1964。全部可讀。

預立張本。<sup>6</sup> 他認為觀念或形式是不變的，不可毀滅的，並且是完美的，真實的，至善的。它是具體事物的範型。而在現實世界裡的事物愈是變遷，則距離這完美的形式愈遠。所以，現實世界裡的變遷是不可欲的。波柏爾（Karl R. Popper）引伸柏拉圖的這一基本論旨道：「因為，如果一切變遷的起點是完善的，那末變遷只能引向那遠離完善之境的運動。變遷導向不完善及惡，導向腐潰的結果。」<sup>7</sup> 孔仲尼和柏拉圖東西二位聖哲所見，真是「不謀而合」。

孔仲尼的尊古定制，在一方面，適合作為時君世主保持現狀的理論基礎，在另一方面也適應農耕社會的生活方式。任何生活方式的變動都有風險。要應付風險必須具備較富裕的資本。中國的農耕生活者長年掙扎於天災和人禍之中，能夠過渡一個低度的生活已經付出最大的資本，此外絕無餘力提供改變所不可預見的耗費。除了技術方面只有「照著祖先來」而別無選擇或翻新以外，社會生活方式也跟社會結構一樣不變。男耕女織，婚姻嫁娶，生死儀節，長幼之序，敬老尊賢，種種等等，代代相承，一模一式。中國農耕社會的一部常用的「大經大法」就是曆書。曆書和日月運行及四時順序息息相關。<sup>8</sup> 農耕社會的活動時時「看黃曆行事」。於是農耕社會的活動和日月運行及四時順序息息相關。人的活動成為自然的一部分。自然的秩序是週而復始的，人的活動也是週而復始的。這種「天人合一」的生活方式及由之導出的恆常不變的觀念，大有助於阻抑變遷。<sup>9</sup> 這種阻抑變遷的傳統使得中國社會文化的適應平層（adaptation level）的數值較日本為高。

6 Plato, Republic, in *The Collected Dialogues of Plato*, edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, New York, 1963.

7 Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Princeton University Press, 1950 (second printing 1956), p. 38.

8 參看 Durkheim 的學說。Lewis A. Coser & Others edited, *Sociological Theory*, New York, 1957, "Sociology of Knowledge", pp. 563-565. 他這一學說雖受社會學家如索洛金（Pitirim Sorokin）等人批駁，但頗有啟發思想的作用。

9 請參看清末徐桐、文悌、葉德輝等士大夫反對變法的言論便知端底。

這種高的適應平層，是形成適應不良（maladjustment）的潛勢。

## 四

如果地球表面所有的社會文化都滯留在古典階段，如果西歐社會文化裡不衍出科學與工業革進以及海外征服，如果中國閉關自守得住因而能夠享受文化的自足（cultural self-sufficiency），那末就不會發生一八四〇年以來這些激起根本改變的問題，當然也就不會有人疾首蹙額的想到要保衛「本位文化」了。但是，上面所說的三個「如果」都是假的，那也就是說三者的反面都是真的，而結論所說的事情不幸一一實現。自一八四〇年以來，中國的社會文化一直在激劇的變動歷程中。不幸得很，這一變動一點也不是出於自願的，而是西方勢力「登堂入室」所逼成的。因此，從一八四〇年以來中國社會文化變遷的主調就是「中國社會文化對西方的反應」。這種反應的進程，可依這四個不同但又密切互動的階段觀察出來。第一個階段是「技術的反應」；第二個階段是「制度的反應」；第三個階段是「觀念的反應」；第四個階段是「組織的反應」。粗略的說來，這一反應的進程是「由淺入深」的，也是由器物而及於人事的。

我們根據上面的解釋來看五四運動，可以比較看的清楚些。從十九世紀中葉以來直到最近，中國發生了一連串的變動。五四運動是這一連串運動裡的一個高峰。從自強運動，洋務運動，到變法維新，義和團事變，逐漸激化而成許多革命的波瀾。夾在許多革命的波瀾中間而為之傳力站（power station）的則是五四運動。我們將五四運動和義和團事變對照起來觀察，會發現一些饒有意義的認知。

五四運動在性質上、內容和要求上當然和義和團事變的不同。但是，二者同為在中國社會文化的基線上對西方文化壓境的反應。二

者同樣是本土運動。不過，二者所代表的是本土運動之不同的兩個型類。在主位社會文化因客位文化發生濡化作用而引起文化的再組合之過程裡，文化動理的反應之一種為本土運動（nativistic movement）。本土運動，依照性質、形態及作用來觀察，可以分做二種：一種是存續式的本土運動（perpetuative nativistic movement）；另一種是同化式的本土運動（assimilative nativistic movement）。

存續式的本土運動包括類似宗教崇拜的儀節和行為。這種運動，自覺的或未自覺的，在一方面是為了保存傳統的價值、符徵、制度以及生活方式；在另一方面是為了反濡化，即是有意或無意的抗拒客位文化事物。當主位文化受到客位文化的衝擊而發生保存傳統的價值、符徵，制度以及生活方式的機制作用時這種作用就是回反適應（reactive adaptation）。在回反適應中含有返退作用（regression）。例如主張復古，提倡恢復本有的文化，或拿宗教式的文化事物來反擊客位文化。義和團運動就是這種本土運動之戲劇性的表現。它的基本特徵就是拒變。

同化式的本土運動主張吸收客位文化，並將主位文化之被認為有價值的要素和適應新情勢所需新的要素合併起來，創建一個新的文化整合。這種本土運動是開放的和富於吸收力的。它所涉及的級距頗廣：從文化的基本前到政治制度，從政治制度到經濟生活，無不在想要更新之列。而更新的程序常不講求：從極不切實際的或不可能實現的烏托邦到政治性的民族主義，從政治性的民族主義到「文藝復興」運動，都在趨新求變者的腦海盪漾。這種本土運動常常是波瀾壯闊。可是，往往由於飢不擇食，對於客位文化的要件選擇不嚴，或淺嘗輒止，所以呈現紛然雜陳的濡化現象。五四運動就是這種本土運動的顯著實例。它的基本特徵就是迎變。

## 五

五四運動的中心倡導是「科學」跟「民主」。受這一運動所激發的，有相隨而來的整理國故、社會改革和政治改革。根據前面所列近代中國對西方文化衝擊的反應之四個階段來看，五四運動所代表的，主要的是第三個階段，即是觀念的反應。第四個階段的反應，即是組織的反應，也在五四運動裡再度醞釀。當時，民主思想、社會主義、無政府主義、杜威的哲學，形形色色，一起湧來。新式的種種政治組織，也再度在這一運動裡得到觀念和力量。「科學」跟「民主」蘊涵著什麼？當時領頭的知識分子是帶著自己腦海中本來就有的觀念來接受和倡導「科學」及「民主」的。因此，他們所接受和倡導的「科學」及「民主」所蘊涵的，無可避免的，就是他們自己本來就有的觀念和外面新來的「科學」及「民主」的一種混合。從文化人類學的觀點來看，這正是兩種文化的濡化過程中的綜攝（syncretism）。就最常見的大量現象來說，要人把自己腦中的東西騰空，乾乾淨淨的認知新來的事物、制度和觀念，這是一件比死一回再活過來幾乎同樣困難的事。已經照上五顏六色的彩色底片，怎能洗乾淨來還原？Tabula rasa（「心如白紙」）對於成人而言，只是可望而不可及的「虛明境界」。之所以如此，除了情感、價值和利害的牽連之外，在認知上最大的困難就是人非常不容易自覺到自己心底的東西究竟是些什麼。我們很難知道遙遠的外太空。我們費了很大的努力才知道一些原子內部的祕密。但是，就在我們內心的祕密，要遲到弗洛伊德（S. Freud）出來才開始知道一點兒。而且，愈是從「心靈深處」發號施令似的支配我們的觀念活動與外顯行為的力量，我們愈是難以發現它，像不易捕捉雪人似的。我們明瞭這一事實，就可以了解即令在學術思想方面，綜攝現象為什麼不容易避免。五四運動過去五十年了。中國知識分子在這方面



比五四時代的領頭人物進步多少呢？顯然得很，在「自然科學」及工業技術方面有長足的進步。在史學方面，就很難說，似乎既有進步也有退步。在社會和政治思想上，不是根本停頓下來，就是向後轉。在哲學方面，有多少人不受他們原有的傳統和一時鼓噪起來的氣氛之影響，而純純淨淨的認知西方哲學呢？這樣的人即令不是沒有，為數也是少得可憐。

陳仲甫當時極力倡導科學。他對科學的崇拜到了近乎狂熱的程度。他所謂的「科學」的內涵和所指，遠遠超出海耶克（F. A. Hayek）以及在這方面受他的影響的費發斯（Eliseo Vivas），魏菲爾（Richard M. Weaver）和羅斯巴特（Murray N. Rothbard）等人所說的「科學主義」（scientism）。海耶克所非難的「科學主義」，主要的是「工程師類型的心理狀態」（意譯），並且順著這種心理狀態擴張，將科學方法引用到它無法奏效的領域。<sup>10</sup>費發斯等人從海耶克的這一批評出發，寫了幾篇頗為扼要的作品。<sup>11</sup>陳仲甫所說的「科學」之為「科學主義」，在他的思想演變過程中，發展成了人生觀，烏托邦思想，歷史哲學，<sup>12</sup>甚至於一種社會改革的動力。陳仲甫是非宗教的。可是，在不自覺之間，他把他所認為的科學當作他的宗教。一個狂熱而又不能擺脫中國傳統的觀念形態束縛的思想者遲早不免走上這條道路的。君不見！近五十年來，各形各色的陳仲甫，何止千萬！有的標尚唯物主義，有的強調唯心主義，有的主張激進，有的固執保守，有的聲言經濟是社會發展的基本動力，有的高調精神文化才是推展歷史的導演以與之抗。這些說法各有不同的形狀。可是，稍一過眼，我們立刻發現這些論說

10 F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, 1952. 特別是 part one。

11 Helmut Schoeck & Others edited, *Scientism and Values*, New York, 1960.

12 Arthur C. Danto 對所謂 Philosophy of History 分別為 Substantive 和 Analytical 兩種。見他所著 *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, 1968. 陳仲甫的「歷史哲學」當然是前者而不是後者。

在立論上的動機，論說的基本結構，完全是同一型模的，都是「一貫道」的產品，毫無例外的是中國舊泥土裡冒出來的品種。因此，他們打來打去，還是在泥土上打滾。

胡適所受美國影響較深。他沒有表現出「夫子之道一以貫之」的那種「體系」氣派。恰恰相反，他勸人要「多談些問題，少談些主義」。開始起步，他接觸到科學與民主邊沿。他所說的「民主」，與開明、改良、進步不分。他的民主程序，除了發表穩健而溫和的「就題言論」以外，就是跟現實調和協商，努力於緩慢的改進。這是因為他不大有烏托邦的觀念，而且在思想上受一種歷史主義的支配。不像陳仲甫那樣將科學的意像擴大為宗教的代替品，胡適倒是提倡「大膽假設」，不過要「小心求證」。他心中充滿了語言文字和歷史事件等等特殊事物，支配他的展望的是當時流行的社會達爾文主義（Social Darwinism）的進化觀。他缺乏從數學、邏輯以及嚴格理論哲學的訓練而可能提高和增強的抽離的思考力。於是，他的思想固因講實效而比較能夠適應環境，但缺乏從基本原則演繹出來的一致性和穩定性，尤其缺乏謹嚴性。他提倡「科學方法」，因此主要的限制到簡單枚舉的歸納法（induction by simple enumeration）。在他的教養背景之下，簡單的枚舉歸納法一運用起來，便終生局限在考證上面。胡適早年提倡獨立的思想，並且教人做一個不受人惑的人。這在盲目崇古法聖賢的漫漫長夜裡，無異於打起照明的巨燈。可惜由於上列的虛弱，他經不起時代風浪的搖撼，這一照明的巨燈被他自己減低光明，終於為重重濃霧所掩了。

## 六

從長遠的過程來看，我們找不出任何理由或原因來斷言人類的歷

史是一部理性程序依照何種步驟而展開。如果有這樣的事的話，那末不是在歷史的玄學家的腦海裡，便是在革命的歷史家筆下。它在實際的經驗的世界裡是不存在的。我們既找不到完全受盲目力支配的歷史發展，又找不到完全受道德理性領導的歷史發展。依此，一切「歷史發展的必然性」都是神話。當然，有的神話裝潢得堂皇深奧，有的神話打扮得淺俗鄙陋。於是，在觀念的人擇競爭過程裡，前者可能取得神諭哲學的地位，後者可能被人遺忘。

根據這一指陳，我們可知在長遠的過程中，激變的風暴並非不可避免的「事有必至」。而且，激變的風暴所費的代價過分高昂，高昂到得不償失。演進（evolution）才是穩實的坦途。但是，自昔至今，在世界許多地區居然發生激變的風暴。並且，這些激變的風暴看來似乎又是無從避免的。這是一部分人的愚蠢乘以自私，加上另一部分人硬要實現他們視若天經地義的宗旨相激相盪形成的。新的局面終於出現。狂熱的革命者常自以為是歷史的主宰。可是，真實的歷史家只覺得他們是過去的囚徒。在人類自舊石器時期直到核子能時代長期演進的大河裡，任何一個人或一團子人委實太渺小了。革命者無視過去，幻想將來，敵對現在，掌握眼前。他這樣妄自尊大，其實是水邊扔石子的頑童。他會激起一點浪花，叫自己心花怒放，讓旁人鼓掌，或令成年人討厭。無論是那一樣，除了表現生命的頑強和幻夢的滿足以外，究竟得到了什麼呢？

作為運動來看，五四已成陳蹟了。對於這一陳蹟，不同流派和不同情緒的人予以不同的塗色和不同的評價。反正人是會在運用符號上耍花槍的動物。在從事這種工業時，人是照著弗洛伊德所揭發的「快樂原則」行事的。當著人將「快樂原則」理由化時，他就強迫別人以他的快樂為快樂，也就不顧別人的痛苦了。但是，五四運動所提出的二大主題「民主」與「科學」怎樣呢？

革命者常常會想出各種花樣來奴役別人，但是他們卻沒有辦法使自己免於奴役。英雄是克服別人的人。道德家是克服自己的人。克服自己常常比克服別人難。在廣大的中國社會文化區域裡，許多人正掙扎在兩種不同的趨勢之下。一種趨勢是迷戀過去，被革命的幻想所催眠，把自己的存在編織在神話裡，而且要大家繼續拿神話當作真實。另一種趨勢是要面對現實。現實是要「趕上歐美」，提高生活水準。這就非走上現代化之路不可。要走上現代化之路，就必須具備現代化的基本態度。

如果在一方面要現代化，在另一方面基本的心理狀態上是原始神話性的，那末就像巫醫使用紐約醫院的設備。這兩種心理狀態及由之而導出的行為模式是很難並行不悖的。一個人可以因怕神話的消逝而不走上現代化之路，也可以要走上現代化之路而放棄神話的慰藉，然而很難既要躲在神話裡又要實行現代化。這一難以協調之處，正好是五四運動和義和團運動所代表的不同方向之難以協調。這種現象。我管它叫做「文化的痙攣」。這種痙攣，是一切從事激變的狂熱者會嘗到的苦果。

在這樣舉世惶惑和萬民騷動的情況之下，所謂的「民主」正是「山在虛無縹緲間」，距離人間烟火遙遠得很。貨真價實的民主是長在草根兒上的。長在草根兒上的民主，是風調雨順、和平、富裕，及民智較高，有容納不同的意見的雅量之綜合的結晶。至於選舉，可以是與民主毫不相干的機械操。以兇暴之群臨兇暴之世行兇暴之事，與民主的祥和之氣，寬雍之容，多方說理，博採眾意，真是冰炭不能相投了。

科學呢？中國文化分子比較眼紅於科學的果實，而對於科學的果實由之產生的科學基本多屬格格不入。所謂科學的果實，是工業技術。科學的基本部分則是科學的態度及科學的認知模式。科學的態度就是重客觀，隨時準備在客觀的真理面前低頭。科學的認知模式是重

經驗，尚分析，要精確，勤於系統化。這些在中國社會文化裡不曾當作過核心價值。因此，要中國文化分子接受這些比學習科學技術困得多。因為，這涉及觀念活動的結構之改造的問題。中國社會文化一向以規範特徵為主，以美藝特徵為輔，至於工具特徵和認知特徵是一直居於周邊價值（peripheral values）的地位。於是，長期以來，很少人去刻意講求。過去的文人，不是努力於詞章，便是擺起架子做理學家。在這樣的社會文化背景裡吸收科學，很自然就是站在自己的社會文化基線上面吸收科學。

因此，同為吸收科學，有層次的不同：先吸收的是實效易見的工業技術；再進一步是將科學方法引用到研究自然上去。在目前神話橫流的狂瀾裡，要將科學方法及科學態度用到認知人事界域，這條道路是遙遠而吃力的。當然，這並不涵蘊不可能。海外的清醒的知識分子就應該擔負這一責任。

## 七

狂熱、幻想、激變，神話，偏執，總不是清明的思維活動的徵象。我們不能說這些東西真的有助理想世界之實現。民主是「社會健康」的產品。「社會健康」回過頭來又可增進民主。二者之間的循環是惡性循環反面的「良性循環」。在這樣的情境裡，人的獨立、尊嚴和存在的價值才能顯現。科學所涵蘊的是客觀性和普遍性。只有客觀性和普遍性撐起，才有「理性」可言。如果一定要用「理性」這樣的字眼的話，那末我們不妨說科學是人類理性的結晶。人群的現代生活若無理性作骨架，我們不能想像怎樣活得下去。現在，五四運動倡導「民主」及「科學」五十年後，民主完全落了空，科學的基本態度也很少被人接受。但是，如果二者是人的生活所必不可少的要素，那末就會有

許多人不斷的追求它們。如果有許多人不斷的追求它們，那足見它們還是社會文化變遷的動力。如果它們還是社會文化變遷的動力，那末遲早可能有再現的日子。

——《大學生活》（新），卷4期5（香港：1969年5月15日）

探求「自由」

## 爭思想自由的歷史巨流

思想自由，是人類應享的基本自由之一。可是，一直到現在為止，思想自由底享受並沒有遍及全人類。目前，只有幾個地帶之內的文明人才獲得了思想自由。而這幾個地帶之內的文明人類之獲得這思想自由，是作過了長期的奮鬥和經過了重大犧牲的。西歐人民為思想自由而奮鬥犧牲底歷程，是這一類底奮鬥犧牲中最典型的實例。明瞭了西歐人民為思想自由而奮鬥底歷程，可以使在為思想自由而奮鬥底歷程中的人得著許多有價值的啟示。

西歐人民底思想，在希臘和羅馬時代，大體是自由的。可是，歷史進入了中古黑暗時代，宗教權威統治著廣大的領域，教義的獨斷籠罩著統治領域以內的人民。西歐人民底思想自由遂被剝奪殆盡。在這漫長中古黑暗的歲月裡，西歐人民斷斷續續地作著或大或小的為思想自由而奮鬥的活動。所以，西歐人民為思想自由所作的奮鬥，主要地就是向宗教權威與獨斷所作的奮鬥。因而，思想自由底勝利，也就主要地是思想自由戰勝宗教權威所得到的勝利。這也就是說，西歐人民所得到的思想自由，是從和宗教權威戰鬥中而獲得的。

綜觀西歐人民為思想自由而與宗教權威戰鬥的歷程，有如長江之水，它經歷著漫長的行程。長江之水從上游底險灘暗礁，流過巉巖峻峭的三峽，千迴萬轉，一出峽口，到達下游，則一瀉莫遏，直赴東海。經歷中世紀宗教迫害底千錘百鍊的西歐思想界，一跨過了中古，由近代而進入現代，便萬花齊發，爭妍鬥豔，構成了今日西歐燦爛輝煌的思想文明。

在希臘時代，正如中國先秦時代一樣，學術思想有著相當的自



由；加之民物殷阜，因而，文學、哲學、科學，都有了富於希望的萌動。位於小亞細亞的阿利安，是自由沉思默想底發祥地。歐洲底科學史和哲學史都起源於這個地方。在紀元前五世紀至六世紀，許多思想家在這個地方用盡他們底智慧能力，來探索宇宙底原始和構成。他們雖然不能完全放棄前有的觀念，可是，卻開始懷疑著原有的正統宗教思想。在這個時代，荷馬（Homer）底權威雖高，但是大家沒有將荷馬詩當作《聖經》看待。也許，希臘這個時候最幸運的事，正是沒有《聖經》。《聖經》是阻害思想自由的有力工具。在這個時候，希臘也沒有此後的僧侶制度。因而也就沒有一個擁有權力的特定階級來禁止反對宗教的思想言論。恰恰相反，「辯士」（sophists）蠱起於這一時代。他們各立異說，彼此爭鳴，其中可數的人物，有普洛太哥拉斯（Protagoras）。他說：「人為萬物之權衡。」這是表現何等獨立不移的自由思想精神！這些辯士們所涉及的，是從物質的宇宙問題，轉到實際的人生問題，以及政治和道德方面的問題。由於自由辯論和自由問難的風氣很盛，邏輯和修詞學便隨之發達起來。這些智慧自由活動底結果，使希臘第五世紀底後半期，成為「燦爛時期」。

蘇格拉底雖然不苟同一般辯士底說法而要界定什麼是「好」，可是他底這種舉動之所從出，並非本乎任何正統權威，而是本乎獨立不移的自由精神。柏拉圖追述蘇格拉底辯訴詞（*Apology of Socrates*）中，表現著他以超世絕俗的精神，主張思想和言論自由。他主張無論在何種代價之下，個人不當向任何權威或法庭屈服，而對於他自己認為錯誤的說法讓步。他說個人良心的無上權威，超過一切人為法律之上。他在受審訊時所表現的，是情願被處死刑，而不願不忠實於他自己所堅持的信仰。蘇格拉底說：「假若你教我放棄對真理的探求作宣告無罪底條件，我底回答是：雅典人啊！我謹謝你們。我相信使我擔負這種艱鉅的，是上帝底命令而不是你們底命令。假如我一息尚存，我永遠

不能離開哲學。我仍然繼續問我所遇見的任何人說：『你一心在名利上而不問智慧和真理，以改善你底靈魂，難道不知自愧嗎？』我不知道死是什麼東西——也許死還是好的，我何所懼。我卻知道放棄自己的責任是壞的，所以我情願依從不可知的好，而不依從確定知道了的壞。」蘇格拉底這種堅持真理，擇善固執的精神，以及為真理而犧牲的超絕勇氣，在他死後，流灌在西方人民文明的血液裡，歷數千年而不衰。後世西方人民之「殺身成仁，捨生取義」，以及為真理而犧牲生命的精神，都是由此慢慢培育演發出來的。

希臘文明底影響，流入了羅馬。在後期的羅馬共和國和早期的羅馬帝國，思想言論是自由的。在這時代，羅馬帝國容許國內各種思想同時存在，甚至於侮慢神祇也不受懲罰。第伯雷斯皇帝（Emperor Tiberius）說的很妙：「假若神受了侮辱，讓他們自己去照顧好了。」可是，他們對於基督教的態度卻是例外。因為，基督教徒所表現的是，如果他們一旦當權，國內別的宗教將被摧殘殆盡。所以羅馬之將基督教視作非法的宗教，用意還是為了保全寬容與自由。當著基督教受到迫害以後，為了寬容他們，君斯坦丁大帝（Emperor Constantine）頒布〈米蘭詔令〉（Edict of Milan），表示「特許彼等自由地各各保持其自己底主張，集會不須恐怖，不受干涉，祇要彼等對於現有的法律和政府，加以相當的尊重。」這裡「特許彼等自由地各各保持其自己底主張」不是容許思想自由底寬大表現嗎？

這是古代希臘和羅馬的情形。然而，歷史到了中古，西方人便進入黑暗時代。在這個時代，思想受到空前的桎梏和壓抑。

當著基督教被禁抑的時候，基督教徒以宗教信仰係出乎個人自動的意志而不當施用強力壓迫為理由，主張宗教信仰的寬容。可是，等到他們底信仰得勢，他們便立即放棄這種主張，而採取了原有得勢底主張。〈米蘭詔令〉頒布了不久，君斯坦丁大帝居然也信奉基督教。這

樣一來，基督教有了國家的權力作後盾，他們便利用這種權力推廣教務，強迫別人信奉，並且對於異教實行迫害。在這個時候，他們努力使人民底思想信仰趨於一致。他們採取一個堅定的政策，來摧殘思想自由。在他們看來，信奉異端（heresy）的人，比普通刑事犯還要嚴重得多。這種局面之所由形成，除了政治的和經濟的原因以外，《聖經》本身底性質也是一種重要的原因。《聖經》之中，多少吸收了猶太教底思想成分。因而《聖經》裡含藏著許多不寬容的說素。而虔誠地究讀《聖經》的信徒，以為《聖經》是受聖靈的啟示，非贊同不可的，不贊同的人便是抱持異端邪說的大逆不道之徒。結果，逐漸演成此後的異教迫害（heretic persecution）。而時至今日，這樣的異教迫害，在世界許多地方並未止息，猶以各種不同的形式演出哩！

在君斯坦丁和他底繼承者底統治之下，接二連三地頒布詔令，雷厲風行地禁止人民信奉不屬於基督教的神祇。在基督教內部又禁止非正宗的派系。約利安（Julian）在位的時候，宣布各教一律平等看待，不准學校裡特別將基督教義作為功課，教會便稱他為「叛教者」（The Apostate）。西班牙將獨立神學者勃利雪林（Priscillian）在特夫斯（Treves）燒死。從此，基督教內部遂正式揭開背叛正宗當予處死之一幕。聖奧古斯丁（St. Augustine）是為後世鑄成異教迫害之「理論根據」的神學權威。他將異教迫害的理論根據，建立在耶穌自己底寓言上「強迫他們進來」。這一原則，直到現代，猶被標尚「最新式的民主」的史達林及其黨徒採用。十二世紀末葉，教會盡力壓制不屬正宗的派系。教皇英洛省第三（Innocent III），在西歐教會的權力最盛。他以有計畫的行動來消滅「異端邪說」，法國西南部亞碧緒阿（Albigois）派不服，英洛省第三居然召集十字軍用武力去平服這一派。結果，那個地方底人民，無分男女老幼，成千成萬地被燒死縊死。於今因反對共黨反對馬列主義而遭武裝暴力摧殘，結果與這有何分別呢？教皇格

利戈雷第九（Gregory IX）為了對付異端邪說，創設了「宗教審訊制」（inquisition）。教皇英洛省第四更把這一制度加以普及，使它成為無所不在的壓制思想自由的工具。羅馬皇帝菲德烈第二（Frederick II）規定，凡抱持「異端邪說」的人，都被認作化外之民。這種人如果不明白悔罪，那末就要用火燒死。英國在亨利第八時代，有一個「異端之徒」就是遭活活煮死的。如果今日許多落後區域裡的「異端之徒」只受詆信不休，相形之下，真要算客氣萬分，進步萬分了！

西班牙將宗教審訊制施行得最澈底，而且也行之最久——到十九世紀末葉才告廢除。西班牙實行這種制度底成就之一，就是將所有已經皈依基督教而仍然保存回教思想和習俗的摩洛哥族人（Moriscos）一概放逐出境。在西班牙，審訊抱持邪說異端者時，無需以任何合理的方法來作判決之根據。被告者預先被假定為有罪。審判官在事實上便是他底原告。法庭承受供羅織被告的證據的尺度非常之寬；而承受有利於被告的證據之尺度則非常之窄。這種宗教審訊制所採取的原則就是：「寧可誤殺一千，不可走漏一人。」

史家吉朋（Gibbon）說：「以殘忍保障胡說。」

雖然，宗教的壓制極度森嚴，可是，人類一日有頭腦，人類一天就要思想，人類底知識一天就在進步之中。思想和知識底進步，與宗教的獨斷（dogma）遭遇的時候，那末，代替宗教之正宗與異派之衝突的，自然還有宗教與思想知識進步的個人之間的衝突。在這種場合裡，擁有暴力與極權組織的宗教，自然把它的殘害之爪牙來加害於這樣的人。自中世紀以來，犧牲於宗教爪牙之下的思想家，科學家，不在少數。

在那個時候，今日被人尊敬且日入萬金的正式醫生，被認為毀道行魔的巫術者。屍體解剖在今日的學校裡幾乎是例行功課，而在當時則是一件干犯禁律的事。到十八世紀，教會還反對種痘哩！英國羅傑

培根（Roger Bacon）喜好研究科學，致遭長期監禁。布魯諾（Giordano Bruno）主張並且鼓吹新舊教徒共同否認了的波蘭天文學家哥白尼（Copernicus）地球繞日之新學說。他並且更進一步地以為太陽也是恆星，各自成為體系。布魯諾因提倡這種與宗教傳統格格不入的新說，在意大利被疑為異端邪說，不能立足，走避他鄉。流浪英、法、德、瑞士諸國。一五九二年他被一個朋友出賣誘歸威尼斯被宗教審訊法庭拘捕，最後在羅馬判決死刑，竟於一六〇〇年在坎坡德弗萊（Campo de'Fiori）地方被焚而死。

知道布魯諾的人比較得多，但知道凡尼理（Lucilio Vanini）的人則比較得少，凡尼理是意大利底自由思想家，他週遊歐洲，以無神蔑教之罪遭受裁判。他底舌頭被拔去，肢體被焚燒。英國戲曲家濟德（Thomas Kyd）則遭受非刑。現為大眾周知的瑞利爵士（Sir Walter Raleigh），曾因不信教之罪而受鞫訊。在英國女王伊麗莎白治下，劍橋大學講師克特（Francis Kett）以異端罪燒死。列革脫（Bartholomew Legate）認為耶穌也是凡人，他說耶穌與保羅、彼得一樣，生下來同無原惡，詹美士第一（James I）把他幽禁於新門（Newgate），後來焚斃於斯密士場（Smithfield）。

在文藝復興時代，近代科學雖然已經萌芽，但中世紀反對不根據宗教傳說而直接研究自然的偏見之霧，在十七世紀前還不曾消散。意大利尤其如此。一五四三年哥白尼發表地動著作，這一年算是近代天文學史開始的一年。這一著作底發表，在近代思想自由史上是一件意義重大的事。因為，哥白尼底學說公布以後，科學和《聖經》關於地動抑日動的爭端，得到確定的解決：《聖經》上所說的確定地是錯誤的；哥白尼所說的確定地是真實的。這種不利於神學傳統的學說出來以後，無疑遭受新舊二教一致反對，即如不受神學成見影響的哲學家法蘭西斯培根（Francis Bacon）也不甚相信。意大利天文學家伽利略

(Galileo Galilei) 作許多實地的觀察，才將哥白尼底學說加以無容疑義的證實。四十五歲時他發明望遠鏡，他老是用望遠鏡實地觀測天體，僧侶們很以為怪。他叫僧侶從望遠鏡中看看天象，僧侶們嚇的不敢去瞧，以為伽利略在玩弄什麼妖術。他們驚奇：「伽利略之為人，為什麼總是站著望天呢？」他卒為多麥尼坎派 (Dominican) 底僧侶控告。伽利略很天真，親自跑到羅馬受審，他自信根據顯然無可置疑的哥白尼學說，一定能夠折服教廷，但是，出乎他意料之外，教廷卻判定哥白尼底學說是愚妄不通的異端邪說，嚴誡伽利略不許再播散這種學說。後來因出版事他又觸怒教皇，遭受刑訊侮辱，被迫放棄哥白尼底地動學說。十八世紀中葉以前，地動學說底傳授，還是羅馬教廷所不許可的事。直到一八三五年，伽利略底著作，依然列在禁書目錄之內，這種辦法，大大地束縛了對於自然科學的研究及其進步。

科學知識底進步，促進印刷術底發明，印刷術底發明，又回頭來促進科學知識底進步。科學知識底進步，和印刷術底發明，二者合共起來，對於宗教傳統及其權威，是具有致命打擊力的。因而，教會對於印刷術以及書籍底印行，不能不深具戒心，而思有以禁制。

一五四五年至一五六三年，舊教當局開權特會議 (The Council of Trent)。在這一長時間的會議之中，除決議舊教底信仰標準以外，又議定實行出版物檢查制，頒布「禁書表」(Index of Forbidden Books)。十六世紀第一年，教皇亞力山大第六以教廷通飭，成立出版檢查法，禁止任何不曾立案的印刷事業。法王亨利第二也明定印刷不經官方許可，當處死罪。德國底出版檢查法成立於一五二九年。伊麗莎白統治英國的時代，未經官方批准的書籍不得出版；而英國底印刷機關只限於倫敦、牛津和劍橋三處。由此可見今日蘇俄以及許多受其感染的地區之實行出版檢查制，並非一種新發明，而是「自古已然」哩！

當著十四、十五、十六世紀的時候，人文主義，始而在意大利繼

而在別的國家，醞釀成一種主知主智的空氣。這種空氣，使理性得以解放，使知識能夠進步。印刷術底發明，陸地其他部分底發現，也是在這個時代。這些因素，大有助於理性動搖宗教權威。但是，僅僅靠知識所形成的觀念動力，還不足以決定地摧毀宗教權威而使自由獲致勝利。使自由逐漸走向勝利之途的，更有許多其他的原因。在這個時期，教皇底權威逐漸衰落，神聖羅馬帝國解體。許多君主國家逐漸強大。這些國家依據俗世的實際利害來左右宗教政策，因而發展成為近代國家。以「宗教改革」底形式出現的宗教分裂，就是在這種機運裡醞釀出來的。而教會底專橫、剝削、與腐敗，則給宗教改革以發作底機會。

馬丁路德就是這一階段中一連串宗教改革之發難英雄。由於他底領導，使舊教內部孕育的新派逐漸脫離舊教而獨立發展。

固然，新教徒叛離舊教，他們自己又建立了不容他人背叛的新說，且喀爾文（Calvin）之嚴峻與不寬容較之舊教教主有過之無不及；但是，他們在叛離舊教的時候所持的理由，是個人對於信仰有獨立決定的權利。這就是信仰自由底原則。而新教之叛離舊教這一事實，正好是這一原則之提示。因而，無論怎樣，西歐人民因此向思想自由底目標走近了一步。

起初，在宗教統治領域內部發生的新教對舊教的叛離和抗爭運動中，由於前面所說的原因，舊教不得不退卻讓步，不得不逐漸「轉移陣地」。這一抗爭，就將整塊統一的宗教統治領域分裂成許多較小的區域。有了分裂，思想自由就得以從分裂的縫隙裡萌發出來。

在英國，詩人約翰彌爾敦（John Milton）極力主張寬容。他認為教會不當涉及政治。一六四四年彌爾敦有名的《自由辯護詞》（*Areopagitica: A Speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicensed Printing, to the Parliament of England*）出版。他為出版自由以及思想

自由而辯護，他指出檢查出版物底惡果是「使我們底能力對於已有的知識不能運用因而挫鈍，並且將來關於政治和宗教的智慧，也被阻礙摧毀，不能再有新的發現：兩路夾攻，遂使一切學問凝滯，所有的真理不彰。」顯然得很，知識底進步，是從新意見之產生而來：真理底發現，大有賴於思想自由和討論自由。如果我們底知識和思想不是繼續不斷的進步，便會成為一堆陳腐的垃圾，或一池呆滯的腐水。凡屬經過檢查程序的書刊，最易成為培根所謂「應時的語言」。應時的語言，有什麼價值可言呢？所以，彌爾敦說：「在一切他種自由之上，他給我自由去知，去說，去辯，純粹依著良心而不受任何束縛。」

英國哲學家洛克（John Locke）是近代主張思想自由的急先鋒。一六八九年他底名著《論寬容書》（*A Letter Concerning Toleration*）問世。接著他三次發表關於討論寬容問題的書信。他主張國家和政府不當以權力干涉人民底信仰自由。他對於有人強迫「無辜的異端」者放棄原有的宗教信仰而接受基督教的舉動，予以嚴格的批評。在十九世紀，英國底宗教自由，獲有長足的進步，自由黨底努力，對於這種進步，大有貢獻。而他們之所以如此努力，在思想上是受了洛克學說底影響。

在法國，文豪伏爾泰（Voltaire）是大陸啟蒙運動底領導人物。他主張思想自由，極力反對不寬容。在他的如椽巨筆底下，暴露了若干對待詹克萊等新教徒這類極不正當的迫害案件。他為自由與正義而反對迫害的精神與努力，贏得巴黎人民廣大的歡迎。標尚「自由，平等，博愛」的法國大革命，其發生更有助於法國宗教自由底逐步實現。人權宣言中定下原則，祇要不因宗教信仰而擾害公共秩序，任何人可不因宗教信仰而產生麻煩。裴茵（Thomas Paine）在爭自由的運動中，更表現了超乎個人利害的非常努力。

在德意志各邦，由於戰爭底結果，宗教寬容也逐步實現。



一六一八至一六四八年的政教混合的三十年戰爭，終結於西非利亞和約（Peace of Westphalia）。在這個和約裡，舊有教會，路德派，和楚文格利改革派，同被神聖羅馬帝國認為合法的教派。普魯士開明君主菲德烈大王對於宗教自由底貢獻更大。他嘗正式表示，凡要入天國的，可依他自己底路徑走去。他認為道德是可以離開宗教而獨立的。所以一切宗教，都可以並行不悖。因而，在他治下，新舊教徒一視同仁；對於其他曾被禁止的教派，一律完全寬容。這種作風較西非利亞和約更進一步了。

奧國君主約瑟夫第二（Emperor Joseph II）讚賞菲德烈大帝這種寬大的襟度和寬容的精神。他自己雖然是一位虔誠的舊教徒，但是並不因此即排斥新教。並不固拒新的開明思想。一七八一年約瑟夫頒布〈容忍詔令〉；並且將寬容政策推行於奧屬意大利各邦，藉以培養意大利底宗教自由觀念。這種時代的進步，雖頑固的羅馬教廷也阻遏不了。

西歐各國從十五世紀定於一尊的宗教傳統，進步到十九世紀思想自由解放，其間經過了遲緩、痛苦、不合理性和千迴萬轉的路程。可是正如前面所說，進入十九世紀後，便像被三峽約制已久的長江之水，一出峽口，便如萬馬奔騰，一瀉莫遏。十九世紀時，物理科學，生物科學，從宗教權威的桎梏之中解放出來，萬燈齊明，清楚明白地認識著自然。科學的智慧之光，光芒萬丈，掃除了宗教的愚昧，廓清了僧侶階層底黑暗，理性戰勝了迷信。而社會科學底研究，以及社會主義的運動，使大眾擺脫死後升天的幻想，而努力試行將天國建立在人間。

十九世紀初葉，法國天文學家拉普勒斯（Laplace）根據星雲學說建立天體力學。他告訴拿破崙，說是依照他底結論，無需乞靈於上帝。英國地質學家萊爾（Lyell）證明人類居於地球的時期，遠遠超過《聖經》上的傳說。這動搖了《聖經》無誤的觀念。一八五九年達爾文

(Darwin) 底進化學說公布，宗教傳統中關於生物起源的特創論，立即不攻自破。這種學說給予宗教統治的尊嚴與權威以致命的打擊。「上帝被開除了統治世界的職務。」這學說公布以後，反對的聲浪四起。赫胥黎 (Henry Huxley) 遂秉如椽之筆，起而為達爾文辯護，掃蕩邪說。終於達爾文底學說逐漸普遍地為大家所接受。達爾文死後被安葬於威斯敏士特寺院 (Westminster Abbey)，受到世人永久的尊敬和憶念。

孔德 (Auguste Comte) 本乎積極的精神與實證的態度否認神學。他認為神學早已不適用於解釋宇宙。他又進一步認為玄學也不能解釋一點東西。神學和玄學都應該為科學所代替。指導社會未來進步的，是在實證的經驗張本以內的科學世界觀。孔德底「實證哲學」發生很大的影響，對於英國的影響尤大。

社會主義的思想，經過聖西門 (Saint Simon)、蒲魯東 (Proudhon)、弗利耶 (Fourier)、奧文 (Robert Owen) 等人之擴大，恩格斯，尤其是馬克斯之深入的研究，與十九世紀中葉實際的社會主義運動配合，遂發展而為近百年來大大小小的社會變革。這些變革之目的，主要地是藉要求實現經濟平等以改善現世的生活。廣大的貧窮階層已經不信宗教傳說的安慰了。

從上面所說西歐人民為思想自由而奮鬥的歷史演程看來，西歐人民為思想自由而奮鬥，是經過了迂迴曲折而艱苦漫長過程的。在思想自由的希臘羅馬古代結束以後，西歐思想界的情形頗像先秦思想自由的黃金時代宣告結束而轉入秦漢大一統後由「罷黜百家」而「定於一尊」的情形一樣，基督教成為在思想信仰上居於統制地位的國教。基督教居於思想信仰的統制地位以後，便藉權力來清除教外的「邪教」和教內非正宗的派系以及抱持不同意於宗教權威獨斷思想的個人。在這個時期，思想自由或理性發展，陷入黑暗壓抑的深淵。然而，思想自由和理性發展並未因此真正死滅。恰恰相反，二者是在暗中潛伏滋

長的。這種情形，正像「地下水」(underground water) 一樣，在地殼底下暗流，但流量聚積洪闊時，便破殼而出，有時成為涓涓溪流，有時則匯聚成長江大河。經過長期中古黑暗時代以後，思想自由的要求竟首先從宗教統制內部本質地爆發出來。爆發的形式是宗教改革。我們已經在前面說過，宗教改革一旦發生，且由於其他許多原因，宗教統制的統一局面由分裂而動搖。在這樣的情境裡，個人的思想自由也像雨後蓓蕾，含苞怒放。自十八世紀以迄二十世紀，西歐文明得到了顯著的迸發。現在，思想自由之對於西歐人民，已經不是一個新鮮的要求了。

西歐文明是世界新文明的中心。北美合眾國的文明是這一文明的擴延。無疑，這一文明及其所依存的文化，在今日的世界是居於領導或影響地位。在這些地帶，思想自由已是當享的便餐，而不是珍貴的奢侈品。然而，這是不是說，思想自由已經普及全世界呢？是否全世界一切人類都享有思想自由呢？沒有！我們剛才說過，西歐文明及其所依存的文化，在今日世界不過居於領導或影響地位。直到目前為止，世界上還有許多區域裡的人民沒有獲得思想自由。恰恰相反，在要求思想自由的大潮流之中，發生了一股逆流。這一股逆流，承繼著拜占庭文化和希臘正教加上蒙古式的統治，來對抗淵源於西羅馬文化的自由傳統。這一股逆流，正企圖藉暴力、陰謀、組織和宣傳來消滅思想自由的世界，完成東羅馬帝國之否定思想自由的極權統治。

歐洲東部長年與歐洲西部隔絕的。基輔王朝在第九世紀就已經建立起來了。然而直到十六世紀，俄國才從嚴寒的冰天雪地的僵凍裡甦醒，開始吸收西歐文明。東方對於西方的如上所述的許許多多的變動之感應常是遲緩的。當著西方世界裡知識與宗教不斷開火的時候，俄國依然安靜地躺在希臘正教的統治之下。她的進步的確太遲緩。一直到十九世紀，西方的激變才被她感受到。俄國青年向西方學習、社會

主義的思想向東流入，這許許多多的因素，逐漸促成俄國人民的大醒覺。

這一個醒覺，使俄國人民知道沙皇統治之殘酷，和農奴制度之可悲。並希冀著一個理想社會之出現。這一醒覺和希冀，激盪匯合而成波瀾壯闊的革命怒潮。這波瀾壯闊的革命怒潮，沖坍了沙皇統治，推翻了貴族的尊嚴。布爾希維克政權從十月革命的勝利中建立起來。革命以後的俄國，實行了資本國家化。資本由私人獨占固然造成貧富不均的現象，但是，資本國家化以後，資本操於政府之手，而共黨甚至於共黨領袖則把持著政府，所以資本國家化成了最有力的統治工具。集體農場制又變為更澈底的農奴制，在這種置境之中，獨裁政治或極權統治便從而湧現出來。克里姆林宮儘管換了主人，但克里姆林宮依然是克里姆林宮，新的主人做著和舊的主人完全相等的事。拜占庭文化在紅色外衣之內被繼承下去而且發展起來。馬列史主義代替了希臘正教。蘇俄政府以組織、教育和宣傳等方法，將俄國人民心靈深處的宗教情緒激發出來，並且將信奉希臘正教的虔誠轉移於馬列史主義。因而，在俄國，二億左右的人民，必須毫無例外地信奉馬列史主義。除馬列史主義以外無主義。除黨定書報刊物以外，人民不能閱讀任何書報刊物。俄國政治工程師們，是用這種方法，來達到全國人民在意識型態上的一致（ideological uniformity）。因此，在蘇俄，除了共黨及其政府規定的範圍以外，人民一絲一毫思想自由也沒有了。

馬克斯主義本是西歐的思想產物。馬克斯主義到了列寧時代的俄國，加上馬基亞弗尼主義（Machiavellianism），就變成列寧主義（Leninism）。列寧主義，到了史達林時代，加上大斯拉夫民族主義，就變成史達林主義（Stalinism）。恐怖伊凡，保羅，彼得大帝，這些專制時代的君王，都被尊稱為「民族英雄」。所謂「一國社會主義建設」，就是大斯拉夫民族主義實踐形式。

自此以後，各國共產黨在「鞏固並保衛無產階級祖國」的口號之下為蘇俄效勞。第二次世界大戰以後，蘇俄乘戰爭所形成的貧困與混亂，向全世界擴張。它現在不獨已經恢復了帝俄時代的一切領土，而且還新占領了許多地區。且其政治影響威力圈之大，更遠非帝俄時代所可比擬。目前，西起波羅的海岸，波蘭，東德，南至巴爾幹半島，東至遠東，這一包括千萬人口以上的廣大區域，都陷入極權統治之下。在這一廣大鐵幕之中，人民的思想受到自古以來最嚴密的統制，沒有絲毫自由！

這種拜占庭式的否定思想自由的極權統治，在專制主義有漫長歷史的區域，特別容易感染。布爾希維克主義與大陸專制主義，在表面雖然極端相反，可是在本質上的血緣極其相近，二者有著相似的物質基礎和相似的思想基礎。因而，這兩個東西具有極易化合的親和力（chemical affinity）。假若這兩個東西化合起來而構成一統治形態，那末其危害思想自由，簡直是「事有必至，理有固然」了。

但是，目前正是思想統制與思想自由底大鬥爭時代。標尚反極權爭自由者，邏輯上應該站在那一方面呢？

既然我們反極權爭自由，在邏輯上就應該站在思想自由的世界這一方面。站在思想自由的世界這一方面，也就邏輯地應須允許思想自由。允許思想自由，就不能以任何一種思想或主義居於獨占地位來排斥一切其他思想或主義。這是實行思想自由底最低條件。

可是，直到目前為止，在許多地區裡，有些分子雖然在主觀願望上是要反一種極權統制，而在客觀上還未能完全擺脫蘇俄極權主義的感染：直到現在還沒有養成思想寬容的心理習慣。許多人還是習於蘇俄式的心理習慣而懵懵然毫不自覺。在主觀上反極權統制，而在客觀卻採取思想獨斷的行徑，這不是自相矛盾嗎？

這一自相矛盾，除了環境的原因以外，多半是愚頑無知造成的。

蘇俄共黨統制思想，但執行的「思想工程師」具有國家最高的知識水準。因而，他們底「理論魔術」在知識程度能起迷糊籠罩的作用。知識既在人上，自然知識界不致齒冷了。而切身經濟生活的利益和權位之保持，也是思想獨占底原因之一。在歐洲中古時代，正如在現時的蘇俄一樣，宗教教義之頒行與解釋之權操於僧侶階級之手。若干僧侶，既然從小就缺乏其他知識，因而不得不靠頒行教義和解釋教義為生。如果一旦有人指破他們對教義的解釋只是無知的表現，或者甚至於從根本上推翻其藉以吃飯的教義，那末，為了生存起見，為了保持權位起見，豈有不對於指破其祕密弱點或推翻其教義的人痛恨切骨之理呢？

這種愚妄可憐的行為，雖然不過是垂死之前的迴光返照，但在現實反極權爭自由的奮鬥過程中，卻發生了幫助敵人的反作用。因為，拿反自由的方法來反極權統制，就是莊周所說的「以火止火」。以火止火，勢非自焚不止的。縱火者固然無大利益，而受災殃的卻是千千萬萬人民！

事勢是再顯明沒有了，今日欲在反極權鬥爭中獲致勝利，必須站在自由民主世界這條戰線上。站在這條戰線之上的人，必須真誠實行民主自由。而思想自由，則是一切自由中最根本最崇高的自由。有了這一自由，其他自由可以隨之衍生出來。但要實現這項自由，首先必須洗淨若干年來所受蘇俄底感染。行惡容易行善難。我們還得一面掃除殘餘腐毒的垃圾；一面更要建築思想自由底大道。從前面所作的西歐人民為思想自由而與宗教權威及暴力奮鬥的歷史之回顧看來，這是艱鉅而遙遠的工作，但也是極其富於成功希望的工作。願為思想自由而奮鬥的志士們加緊奮鬥！

——《自由世紀》，期2（臺北：1949年9月16日）

## 自由主義底蘊涵

自由主義，是許多人欣慕嚮往的對象；同時，也是許多人敵視憎惡的對象。固然，我們有贊成自由主義的自由；也有反對自由主義的自由。自由主義者容忍別人以語言文字反對自由主義，這正是自由主義的精神之表現。不獨自由主義可以用語言文字來批評，而且任何學說思想都應可以用語言文字來批評。因為，任何學說思想都是人造的。人造的東西，人就可以批評。俗語說得好：「真金不怕火」。任何主義或學說，如果實在是顛撲不破的真理，那末便不怕批評。因為，它經得起批評。假若不然，一種主義或學說害怕批評，或者甚至於需要藉權勢來保護，那末正像中古神學一樣，它本身是否經得起知識的考驗，恐怕就大成問題了。

真理愈磨愈放光輝。一個自由主義者是應當打掃門庭，歡迎大家進來批評自由主義。不過，批評自由主義底必要條件是知曉自由主義底內容。這是一個有趣的時代。在這一個時代，許多人常常英勇詆毀他們所未曾接觸過的事物。而且有經常存在的組體，經常從事鼓舞這類勇氣。「一犬吠影，百犬吠聲」。自由主義底形體在那裡呢？很少勇士親眼看到它底本來面目。只不過因極少數的人在一組體中對它大肆攻擊，於是群聲附和。這樣的行徑，固然常為實際政治之所必須，可是，我們卻看不出對於知識底進步有何裨益。一味把人拉在黑夜裡行路，總歸是危險的勾當。一個民族不能靠自私的愚昧活下去。

自由主義是否如它底欣慕嚮往者所意想的那般美麗，這是一個問題。可是，社會主義、共產主義、馬列主義，這一類型底思想經過至少三十年的宣傳，知道的人比較多。自由主義這個名詞雖為大家所熟

悉，但熟悉它底內容的人都遠不如熟悉它底名詞的人多。因為，並沒有許多人闡揚自由主義底內容。我們對於反對自由主義的人，至少有義務要促起他們知道自由主義是怎樣一回事。

現在，一提起自由主義，許多人立即就聯想起放任主義（laissez faire）。這好像是，自由主義必然蘊涵放任主義。由此更進一步，自由主義與放任經濟成為同義語。這種看法，可以叫做自由主義底經濟解釋（economic interpretation of liberalism）。從經濟因果（economic causation）來解釋人類社會歷史演進以及學說思想底形成或素質，本來是直接或間接由共產黨訓練出來的思想方式和習慣。他們既然很習慣地從經濟因果來解釋一切，自然也就很習慣地從經濟因果來解釋自由主義。既然他們很習慣地從經濟因果來解釋自由主義，於是也就認為自由主義「必然」蘊涵放任經濟。所以，他們一提起自由主義，就扯動放任經濟。這種看法，藉著長年有計畫的宣傳之播散，造成一種空氣，使人於無意之間吸進，深入潛意識，便成一種先入為主之見而不自覺了。

即使從經濟因果來解釋事物不失為一種合理的看法，也不是唯一合理的看法。如果一定要把它當作唯一合理的看法，這就是蘇俄與共黨底辦法。在事實上，自由主義底成長固然有其經濟的層面，但是，不止於經濟的層面，它還有別的層面。因此，我們不可一提起自由主義，就以為必然涵蘊放任經濟。我們說那是一朵花，不能因之而斷說它是一朵黃花。

我們知道，在許多名詞之中，「主義」一詞似乎含義最多，並且最易引起論爭。而在「主義」之中，「自由主義」一詞底含義更弄得比較不易確定，同時用法比較廣泛。

「自由主義」一詞底語根 liber 底意謂是 free。一提起「自由」，大家便容易聯想到活潑、寬宏、大量、無拘無束，反對加於人性的任何



形式的抑壓，反對加於人智一切桎梏，反對加於人類行動的每一不合理的管制。這是自由主義底根本要素。自由主義底這種根本要素，與其說是被動地產生於經濟動因，不如說是主動地產生於人類本性底深處。你把嬰兒底兩手捏緊，它立刻會掙扎反抗，一直到它底兩手能夠自由活動為止。這樣看來，自由主義並非一種教條，無寧是一種能動的（active）精神，一種反抗權威的態度，和生命本身底發展動因。沒有這種精神、這種態度和這種動因，那末人類勢必懾於全能的極權統制者底高壓之下，生命能量萎縮，以趨於死滅。

自由主義的這種精神、這種態度和這種動因，在它現實底演程之中，如果遭遇到外界阻力，那末便像電流遇到炭棒底阻拒，發出極度強烈的弧光一樣，激發思想自由運動、政治自由運動、經濟自由發展和民族自由奮鬥等等。在人類歷史演程中，自由與反自由，此起彼伏，一盈一消，儼如陰陽兩極。而自由精神和動因，每經強力抑壓桎梏一次，便壯大一次，充實一次。否則一落入物質文明底陷阱，為物欲所蔽障，自由精神與動因便易隨之萎縮，這時，如果新的壓力形成，威脅自由的生命，自由精神與動因得到新的刺激，乃自物欲枷鎖中破殼而出，與自由底敵人奮鬥。在奮鬥中重新壯大自己，充實自己，並表現而為新文化底創建。

歐洲近代史和世界今後發展底可能前途，足以說明上述的原理。

西歐經過宗教千年的壓制，才慢慢反轉出宗教改革和長期思想自由運動，並且釀造出近代西歐的學術思想。在政治方面，長期受君主專制底壓迫，才慢慢醞釀出近代的政治的民主主義。而拿破崙底蹂躪歐陸，和梅特涅底反動，使自由精神於遭受抑迫以後再度昂揚，並且逐漸衍發而為民族獨立運動。在經濟方面，由於遭受封建經濟底桎梏，中間階層力求打破這一桎梏，逐漸形成經濟的自由制度，並且，由於經濟的自由發展，成為一種新的動力，催促政治民主制度加速完成。

以上所說的是西歐近代文明。西歐近代文明是自由主義引帶催生出來的。所以，西歐近代文明可以說是自由主義的文明。「近代自由主義是西方文明之現世的形式」。

可是，這一文明，遭受到一個威脅和試煉。這個威脅和試煉，就是繼承拜占庭傳統而勃興於歐亞草原的文化，它底結晶就是極權主義。這一文化之威脅自由主義的西歐近代文化，初試於第一次世界大戰，大顯身手於第二次世界大戰以後。在形勢上，這一文化之威脅西方，亦若回教世界勃發時之威脅基督教世界。目前，全世界都暴露於以這一文化為背景的新興的極權主義勢力底威脅之中。舉世都感覺到在應付這一新興的極權主義勢力上非常棘手。自由世界底存亡，自由主義的文化之興衰，自由主義與極權主義鬥爭底勝敗，正在處於一個嚴重的試煉關頭。

在這自由主義與極權主義鬥爭的嚴重關頭，我們尤其應須注意自由主義：我們要細心研究它底內蘊，看它究竟能否抒發力量，有效地阻擋極權主義的侵襲，而把人類帶向和平、安定與進步的前途。

依照在近代歷史中的發展，自由主義這一序列中，至少有四個「層面」：即是，政治的層面、經濟的層面、思想的層面，和倫理的層面。自由主義之政治的層面叫做政治的自由主義（political liberalism）。自由主義之經濟層面叫做經濟的自由主義（economic liberalism）。自由主義之思想的層面，實現而為思想自由、信仰自由，和學術自由等等。自由主義之倫理的層面可以叫做倫理的自由主義（ethical liberalism）。我說的是自由主義有這四個層面，而不是有四種自由主義。自由主義底這四個層面是從四個觀標得到的分觀。在事實上，這四個層面所敘述的事物是相互關聯著的而且是彼此相干的。所以，自由主義底體有而且只有一個。

政治的自由主義，如眾所知，表現為民主政治。民主政治是什麼

呢？「民主政治是一種政治制度。依這種制度而言，社會上的每一分子都被看作是人，而不是別的東西。」這可以看作是民主政治的基本概念。這一基本概念，乍看起來是平淡無奇的。但是，天下最重要的道理，常常是看來平淡無奇的。這一平淡無奇的道理，於世界大部分地區都沒有實現。在極權國家，人不是被看作能消化食物和生殖子女的機器，便是停止自發能力的奴隸。他們說話不算數，甚至於被禁止說話；他們底命運不能自主，前途聽強而有力者擺布。他們沒有人底尊嚴；了無人生樂趣。

民主政治真正實現，就可能防止這些「把人不當人」的弊端。防止弊端之最佳的方式，就是法治。所以，民主與法治底關聯，是正比例的關聯。有的學者將法治主義解釋為自由主義。愈是民主成熟的國家，愈是謹守法治。英國便是好例子。依此，把自由主義解釋為放縱任性，似乎是出於專制或極權心理。專制或極權國家，雖然不一定不講法治，但是，這種法治似乎只是對於片面的要求；強有力者是否守法，不得而知。英國一部近代史，從一方面看，可視作民主政治奮鬥史，同時也可視作為法治而奮鬥的歷史。自一二一五年大憲章（Magna Charta）訂立以後，對光榮革命時代權利法（Bill of Rights）訂立，把君權削減到象徵地步，巴理門權力取而代之，法治才趨於穩固。洛克對於立法權底重要性和尊嚴性，極力宣揚。他說：「在政府成立的一切情形之下，立法是最高權力。」這種精神，傳播到新大陸，成為今日北美合眾國政治體制底基本精神骨幹。今日世界上所有真正民主國家政治底基本觀念，都是跟著這條路線來的；跟著這條路線而來的民主政治，與蘇俄及其模倣者大不相同；人民有選舉權，有言論、集會、結社諸基本自由。政治機構及其執事可依法定程序以變更。所以，他們不能胡作妄為，欺侮人民。

經濟的自由主義，在自由主義底許多層面之中，比較為大家所

知道。經濟的自由主義，與大規模工業化結合在一起，形成「資本制度」。因而經濟的自由主義發展得成為自由主義各層面中最突出的一個層面；所以，也容易被注意。在經濟發展底場合之中，「自由」底實質就是「免於國家之干涉」。經濟行為免於國家干涉，就成為經濟的放任主義（economic laissez faire）。「經濟的放任主義」與經濟的父權主義（economic paternalism）恰好是對立的。

經濟的自由主義毫無疑問以私人企業作為擴張底推動因子。自由貿易底動力與工業革進（industrial revolution）特別適應，並且由之而迅速在天南地北擴張商業的帝國。在這一過程裡，中產階層發現會議是反對封建領主和農業保守派的工具。經濟的自由主義之發展促進政治的自由主義之發展。在這一階段裡，經濟因果無疑是具有支配作用的因果。但是，並非在一切時候都是如此。

「一切選定的制度或限制辦法完全去掉。自然的自由之顯明和簡單的制度依其自己底程序而建立起來。每一個人，只要不違犯公正律，可以完全自由地依其自己底方法追求他自己底利益，並且將他底工業和資本與別人或別一組人底工業和資本競爭。」亞當斯密這一段話，可算是放任經濟底原則；同時也是自由競爭（free competition）底張本。

邊沁為無限制的財產利益而辯護。他認為經濟能力應須可能自由發展，而不受任何政治干涉所牽制。因而，在政治方面，普選、會議，都應保障個人得以自由選擇其利益。這種思想發展下去，影響到美國哲斐遜之流。他們認為「管得最少的政府便是最好的政府」。他們覺得「一個人，一張票」可以產生好的政府。這樣的政府的確能夠代表選民之合理的政治利益。它不會干涉經濟自動發展底原則。

經濟自由主義，在十九世紀時對於英美政治和經濟發生了很大的影響。

思想的自由主義導源於三條線索。第一、是宗教改革（religious reformation）；第二、是近代科學底創立；第三、是哲學思想底演發。這三者交互起來，滙為自由思想之流。

馬丁路德倡導的宗教改革，發動於反對售賣赦罪符。他底這種行動，是起於長期沉思《聖經》上的道理。由於長期的思想反省，他終至反對羅馬公教以教會為人與上帝之間的居間者底說法；攻擊教會底腐敗行徑和神學。宗教改革發動，風起雲湧，與俗世要求政治獨立的勢力結合，形成宗教戰爭。這一連串的煩擾，漸漸產生宗教容忍的觀念。宗教容忍的觀念，是其後產生十八九世紀自由主義的運動之一泉源。放縱的新教派（Latitudinarianism Protestants）喜歡中產階層，厭惡君主和貴族，否認君權神授說，並且認為每一社會有權自己選擇其政府。這些早期的自由主義者反對中古時代的一切。他們認為中古底哲學與政治是教權與君權底護符，是為迫害思想而立此說，並且阻礙科學底興起。當然，這一派同時也反對新起的狂執主義者喀爾文派（Calvinists）和再浸禮派（Anabaptists）。因為，他們底手段比舊派更加嚴酷。

科學的研究者常為思想自由底先導。當著科學家發現新學說之時，他只覺得這一學說在他看來是正確的。他不屈服於任何權威。同時，如果他希望別人信服他底學說，他不使用權威或勢力，而是藉舉出論據來說服別人。在伽利略時代，亞里士多德和教會底權威，至少與親見親聞同樣有力。科學家們不斷與這些權威鬥爭。在這教權得勢的時候，教義是唯一的「主義」，思想和學說為官家專斷，私人不能提出何種意見。僧侶階層與政治權力者結合，鉗緘百姓口舌，不許批評。任何思想學說，一與教義衝突，都在排斥之列。迫害事件不斷發生。布魯諾和伽利略諸人底遭際，便是顯著的實例。然而，黑暗終於在真理之光面前消失：宗教的獨斷敵不過科學的真理。幾經科學家奮

鬥，人類底理性掙出牢獄，思想獲致自由解放，「理性時代」出現。培根不相信亞里士多德那一套。他著論反對偶像，提倡離開書本和傳統而作獨立的判斷。哥白尼就非常富於「疑古」精神。由於這些人底努力，掀起「知識革進」，把科學從神權救出，而向近代推進。

真正的哲學思想之發生，從來都是以自由思想與思想自由為必要條件。如果我們不能自由思想，而囿於既成權威，或為現有勢力所凌逼而無思想自由，那末人就不能發揮一種無罣無礙的自由精神狀態。沒有自由精神狀態，就不能自由探索真理。不能自由探索真理，何由而發現真理？所以，一個真正的哲學家，從來就是一個自由思想者。泰理士（Thales）望海而興歎：「水哉！萬物皆水所成也！」這不是官方所給他的靈感。史達林可以訓練出十萬個間諜，但訓練不出一個自由思想家。以善於懷疑著稱的近代哲學家笛卡兒（Descartes）對於什麼都懷疑，最後只剩下一個無法懷疑的「我」。他當然不信時下的那一套，不信仰任何權威；而是睡在火炕裡，馳思想於六合，運神識於大化。哲學家羅素，可說是現代自由思想者底典型人物。他不接受象徵傳襲的爵位。他對於社會問題的許多主張，尤其是關於婚姻問題的，不見容於守舊派，致遭排斥；在第一次大戰時因演講非戰而下獄，這種剛健的自由精神，他數十年持之如一日。

倫理的自由主義之基本的動因，在為人性底發展開闢康莊大道。因而，自由主義者趨向人道主義，反對對人的殘酷。自由主義底倫理基礎是功利主義（utilitarianism），功利主義的公理是「為最大多數人謀最大幸福」。依此，自由主義者反對蓄奴，並且因之而進行解放黑奴戰爭。這一戰爭之倫理的含義大於別的含意。勞動法案，濟貧律，也都是自由主義的倫理表現。自由主義之永恆的精神遺產是一種心靈狀態。這種心靈狀態，反對隨意的或不公正的政治權力以及人加於人的暴虐。

在英國自由主義的傳統中，給倫理的自由主義開擴一個新領域的，要推格陵（T. H. Green）。格陵著有《道德義務之原理》（*The Principles of Moral Obligation*）。他仍然主張個體之終極道德目的的信仰。政府底必要任務是保障個體底相互自由。個人從社會而獲得某些權利，社會對於個人施行某些權力，同樣都是依據一個事實之上，即是，這些權力乃使人成為一道德的存在（a moral being）之所必須。有了這一必須條件，人類乃得有效發展他自身以及別人底完滿品格。

由此，引起格陵對於國家的觀念。他認為國家自身是「人底一個群體，因具有權利而互相認知，並且保有某些機構，這些機構是為保持這些權利而設立的。」顯然得很，這種看法並不承認人必須服從那不能保持個體合法權利的機構。恰好相反，具有合法權利的個體必須與違反自由道德行為的極權主義和絕對主義（absolutism）宣戰。這是自由主義傳統底永恆核心：從道德方面思觀自由底性質。

依此，格陵更進一步，他不把國家看作「必要的惡」，而是看作好底必須條件（necessary condition of good）。國家應受公民底積極支持，來實現一種積極的計畫。因而，一個好的政府，是好人之一積極的道德體制。

實在，格陵比邊沁輩更前進一步；他將自由主義與理想主義（idealism）做一新的結合。英國費邊社影響之下的勞工運動，是從十九世紀自由主義底道德理想主義得到靈感的啟示。他們底本質，正如柯爾（G. D. H. Cole）所說，是屬於道德性質的。所以，他們與馬克斯底距離遙遠得很。

我們在上面已經將自由主義底四個層面加以勾勒，現在我們要進一步對這四者加以權量。

在自由主義底一切層面之中，思想的自由主義最崇高。羅素說：「人類有兩種衝動。一種是創造衝動；另一種是占有衝動。」人類是否

能夠得到和平、幸福與進步，主要地看我們發展那一種衝動。如果發展創造衝動，那末人類一定可以獲致和平、幸福與進步。如果發展占有衝動，那末世界一定產生鬥爭、苦難和災害。一切從事政治權力的爭奪，無論採取什麼形式和什麼藉口，都是發展占有衝動。發展占有衝動的人或群體，小之危害社會，大之危害世界。自由思想則不然。自由思想是富於創造性的精神活動。精神活動只在時間綿延，不占空間。這樣的活動無限無制地發展自我底精神能力；同時絲毫無礙於他人底精神活動。所以，自由思想是無關利害的純創造活動。在自由思想與思想自由底前題之下，各種思想學說，諸子百家，並行不悖。依附政治權勢的教條八股是統制工具之一，它當然排斥各種思想民主共存的可能性。因有自由思想和思想自由，才創造出古今中西的精神文化。我們要導人類於真美善之境域，必須擴揚思想的自由主義。

政治的自由主義之雛型萌於古代希臘。在漫長歷史演程裡試驗底結果，證明在人間一切已知的政治制度之中，民主政治是較好的政治制度。柏拉圖底理念（idea）或共相（universal）可作為具體世界底範型。具體世界總不若柏拉圖底理念或共相完整。手畫的圓形無論如何不若幾何界說的圓那樣圓。同理，自由主義者並沒有以為民主政治是絕無毛病的。它並非亦不可能是絕頂理想的政治制度。假若我們說人間的政治制度都有毛病，那末民主制度是一切有毛病的政治制度中毛病最少的。

在消極方面，民主政治主張「一個人，一張票」。這樣，可以防止不公正的權力，任性而行的禍害，和危害基本人權的危險。在這一制度之下，人民可以公開糾舉一切機構或個體所做的不利於大眾的政治或經濟勾當，以免終於一潰而不可收拾。在民主政治深植根基的國家，一切忠心的反對（loyal opposition）都被尊重。所以，在這樣的國家，許許多多「內在矛盾」都訴諸選民，而消失於無形。因而，除非



有強大的外力作用，民主國家不會因「矛盾」積漸而發生大規模的變亂。

在積極方面，政治權力來自人民，而非源於武力征服。於是政治機構絕對不會與人民處於對立的地位。一切異見被寬容著，個別差異被保持著。少數底存在被尊重著。在這種情形下，人民或在野政治組體，對於政治機構的心理狀態，是坦然無懼的。大家覺得這些機構是為服務我們而存在。機構底執事是抱著為人民作「公僕」的服務觀念而來，並非為滿足權力欲、支配欲或物質欲而來。民主政治與獨裁政治底分別之一，就是獨裁政治只用一個頭腦，民主政治用千千萬萬人底頭腦。獨裁政治假定一個人智周萬物。民主政治確信並且經驗到多數的智慧優於寡頭底智慧。民主政治既然造成這樣的環境，於是大家得以輕鬆、活潑、愉快的心情發抒智力；各自貢獻力量。這樣一來，與極權獨裁統制之下的社會對照民主政治之下的社會，可構成一個富有生機的整體，各個部門得以協和發展，共同進步。

政治的自由主義和經濟的自由主義容易被人注意，思想的自由主義特別為知識分子所喜好，可是倫理的自由主義，似乎不大有人注意。這是一件可憾的事。其實，倫理的自由主義應為自由主義的根本基礎。注意自由主義的倫理基礎，才能顯揚自由主義之崇高的道德價值。一切與人生關聯的政治思想或制度，一失去道德價值，便立即成為糟粕，甚至變成危害人類的東西。蘇俄底所謂「社會主義制度」便是顯例。從歷史事象上觀察，自由主義之衍生，固然導源於文藝復興和宗教改革，科學思想進步，反對封建和專制，並尋求經濟利益。但是，我們更進一步追問，為什麼要如此呢？顯然得很，都是為了人，為了人能有較美滿的人生。所以，「最大多數的最大幸福」成為自由主義者底原則。於此，自由主義的倫理根源便顯露出來。既然一切為人，當然又是人文主義的。我們提倡自由主義，除了注重政治民主和

思想自由這些層面以外，更不可忽略自由主義的倫理根源和倫理要素。

也許有人說，你所說的固然不錯，可是這還不夠。自由主義底倫理根源和要素太淺薄。「為最大多數人謀最大幸福」，用流行的名詞說，只限於「功利境界」，未到「道德境界」。它缺乏理想性。因為它缺乏理想性，自由主義一實現化，就陷溺於今日英美的物質文明，墮落入個人現世的自私生活，一遇橫逆之來，無以超拔。所以，自由主義的倫理根源和要素是不夠的。

這種理想主義者（idealists）底批評是有相當道理的。不過，其中包含的問題很複雜，在此我們沒有時間一一討論。我們現只能指出兩點：第一、「為最大多數謀最大幸福」一原則，即使陳義不高，確合今日世界人類之迫切需要。試問今日世界，幾人得享幸福？試問普天之下，為政之人，幾人照此原則行事？第二，自由主義底倫理基礎，從功利主義的邊沁起，到格陵之講「道德義務」，已經加深許多了。自由主義在發展之中，它底倫理基礎還有待今後充實。

在自由主義底四個層面之中，問題比較嚴重的是經濟的自由主義。從馬克斯說出世以來，自由主義的經濟學說一直處於受挑戰的地位。對於這一方面，我們現在要稍加分析。

在討論這一方面底問題的時候，我們首先必須將原理（principle）和實際（practice）劃分清楚。主張自由經濟與非自由經濟的論戰中，似乎沒有從根本上將這二者劃分清楚，以致討論起來常弄得混戰一場；有些說法是基於既定政治要求的結論；有些則是無意接受宣傳而培養出來的情緒；有些論調甚至是基於一己底私利而發出。這些，都不能接近問題，更不能解決問題。

首先，從原則上著想，自由經濟理論與非自由經濟理論，即使互不相容（incompatible），但並非共同窮盡。既然如此，就不是一假則一真。從原則上著想，經濟自由底原則，如前面所引亞當斯密所揭示

的，是無可非議的。人類之應能自由發展其經濟能力，以滿足生活需要，亦若天賦其他人權之應予發展，沒有任何權威應予限制。至少，贊成政治民主而反對經濟自由，在理論上不易貫通。經濟自由實現了而其他條件未滿足時固然未必有美滿的人生，可是如果經濟失去自由，其他許多自由將隨之失去。動物園中的猛虎之所以必須向獸師低頭，就是因為牠不能自由地到森林中去覓食。蘇俄當前的實例是最慘痛的教訓。

其次，就實際而論，現在沒有百分之百的自由經濟國家，只有程度或高或低的實行統制經濟或計畫經濟的國家。凡講計畫經濟或統制經濟的國家，人民底生活程度不及高度自由經濟的國家。有的甚至於相差很遠。這是事實。

實行統制經濟或計畫經濟的國家可分為兩種：一種是程度極高的；一種是程度較低的。

實行統制經濟或計畫經濟程度較低的國家，有深厚的民主基礎，工業基礎，和良好的行政機構。但是，自第二次世界大戰以來，這一國家實行「社會主義」的結果，成績並不甚佳，生產減低，效率尤成問題，致貽「蛇尾社會主義」(Que-Socialism)之譏。

這種結果，引起兩個問題。第一個問題是「社會主義」本身究竟是否行得通。這個問題是先天性的問題。第二個問題是，是否由於初試，技術不夠成熟，以致實行起來發生困難。這個問題是後天性的問題。第一個問題非常嚴重。如果只是第二個問題，那末還有改善的餘地。究竟怎樣，希望留心這一問題的專家做深入的研究。

實行統制經濟或計畫經濟程度極高的家，目前所呈現的事實，足以告訴我們：經濟權力被掌握在政府手裡，便成為繼軍事權力與政治權力之後最厲害的統制武器。軍警底槍刺逼在你前面，祕密警察跟在你後面，這還不夠數，政府又將你底飯碗搶去（在「生產工具收歸國

有」底美名下)，你聽話就給你一塊黑麵包，或一口粗飯吃，不然，便活活餓死你。你還有氣力反抗嗎？顯然得很，在這樣的國家，人民繼經濟自由而失去的，是政治自由。最大部分人民變成工奴或農奴。思想、言論、集會、結社，一切自由都被剝奪。鼓掌也要規定。人民生活底每個方面和全部都被管制。整個國家變成一個奴隸國。

第二次世界大戰以來，這種「社會主義的天國」底真相暴露了。許多人底理想隨之幻滅。對於這一制度底反感普遍增長。

這原是人类在追尋理想社會途程中的醒覺和進步。但是，在這一反感之中，有許多人回頭提出舊有「資本主義」底那一套。這是正確的嗎？

反對極權統制制度而回頭提出舊有「資本主義」底那一套以為護符之大成問題，亦若許多標尚反共者想不出新方策而回頭乞靈於殘舊辦法之大成問題。羅素早已說過：「如果從資本家底擁護者底觀點來反對布爾希維克主義，那末，照我看來，終究是無益的，而且違反現代歷史底進程。」

我們不否認，北美的國家，人民底生活水準高於東歐平原的國家，而且高出多多。但是，這一現象之不足以作「資本主義」優於「社會主義」底論據，正猶之乎有人坐汽車先期到達花蓮港之不足以作他較步行後到的人腿長之論據。這一個問題中所包含的歷史因素、時間因素、技術因素等等，真是太複雜了。擁護舊有「資本主義」的人，顯然健忘了下列的事實。

自十九世紀資本主義勃興以來，固然帶來人類許多物質文明與享受，同時也帶來許多災害。就對內而言，大資本併吞小資本，獨占壟斷橫行；勞資分化發生，貧富懸殊顯見；少數人底經濟權力增加而支配多數人底經濟生活，多數人底經濟能力縮小而受制於少數經濟權力者。因此，引起嚴重的社會問題和勞工問題。就對外而言，商品傾銷

和資源掠奪引起海外殖民地瓜分；由此而常引起殖民地戰爭。復次，幹這些勾當的主要是歐洲白人。因此又引起壓迫弱小民族，和白人優越感等種族問題。這一問題後來為列寧所利用。形成這些惡果的因素固然不止一個，可是，無論如何，資本制度之勃興，是一主導的因素。

凡此等等，都是馬克斯及其信徒藉之以宣傳與發展的資據。拿舊有「資本主義」抵擋「社會主義」的人，對於這樣的大事，似乎不應熟視無睹。

我討論到這裡，也許有人說：「這都是經濟自由原則所誘導出來的結果。你既不甚贊同舊有資本制度，怎麼可以同時主張經濟自由原則呢？」茲事體大，請臺端弗要性急，讓在下略陳一二。

經濟自由原則之無可厚非，亦若自由生活原則之無可厚非。經濟自由與自由生活有密切的關聯。你如不反對自由生活，就不應反對經濟自由。經濟自由無病，病在資本制度。一個人鑿井而飲，耕田而食。在這一階段，土地沒有兼併情形，一人如保有足以維持生活的土地，不會發生「土地問題」。土地兼併情形發生，一人擁田千萬頃，淪千萬人為農奴，支配多數人底生活，自己坐享其成，這時才發生土地問題。同樣，一個人自謀經濟發展，例如從事手工業，以滿足生活需要；而無害於他人。在這一範圍以內，根本不會發生經濟自由底弊病問題。在自然經濟階段，人大體上是平等快樂的。什麼時候才發生呢？在因工業革進而行大規模工業化的時候。工業革進，大規模工業化實行，生產能量大增，這時，生產工具設備被掌握於少數人之手，這少數人憑藉其生產能量，擴大資本。於是，這少數人底經濟權力大於多數人。多數人底經濟生活被操縱於少數人之手的現象形成。這時，所謂「資本制度」底弊病才發生。由此，我們可以知道，同是經濟自由，無大規模工業化就不出現「資本制度」及其弊病；有大規模工業化才出現「資本制度」及其弊病，據此可見問題不在經濟自由這

一原則，而在大規模工業化了。這正猶之乎發明以車代步是好的，但依製車原理大批製造坦克車就要不得。可是，我們不能因軍火工廠製造坦克而歸罪於發明以車代步的人。經濟自由底本身並不必然衍產出「資本制度」。我們更不能因「資本制度」發生弊病而否認經濟自由原則底本身。經濟自由是基本人權之一。世界上最愚蠢的事莫過於把自己底謀生自由拱手讓給統制機構。這比送槍械給敵人還要危險。剝奪了這種權力，經濟不能獨立，只有聽任握有經濟全權的統制機構使喚宰割。或如餵牛餵馬，聽話就給你吃；不聽話就不給你吃。人之所以為人底成分就消失殆盡，至多只成為統制機構之下有生命現象的機械而已。這樣的人生，不亦可悲？

但是，社會是進化的。科學昌明，工業化發展，就不能叫它退回手工業時代。既然如此，這一發展附著自由經濟原則上，就事實地產生了現代「資本制度」及其弊害。問題既然發生，當然只有面對問題，提出解決的方法。馬克斯輩提出的辦法是生產工具收歸公有。這也不失為一種原則。可是，這種原則，一經落後的東歐國家採行，立刻變成「一黨專政」之下從經濟基礎上控制人民的利器。這些地區的人民，連蟲蟻都不如。英國提出相似而不相同的解決方案，這類方案正在試驗之中。結果如何，恐怕還須等待一個時期才見分曉。可是，模倣英國的人切勿忘記，英國有深厚的民主基礎和工業基礎，以及良好的行政制度。否則，東施效顰，一定更糟。

經濟自由在工業化的行程中可能引起的毛病，自由主義者並非完全未曾見及。自由主義者對於財產的觀念，並非完全相同；而且事實底發展也並非完全朝著「資本主義」前進。葛德溫（Godwin）認為財產之適當的分配乃到政治公正之路。他贊成「各取所需，各盡所能」的原則。他認為財富平等為真正民主政治之所必須。林德賽（A. D. Lindsay）認為將君王和祭司輩所特享而不為社會一般人民所享的

利益除去了，那末一切更好。邊沁派底改革者，對於「公正」特別重視。他們志在從政治上根本改變英國社會底結構。這樣，必須對於財富重作分配。顯然，這一類底觀念，成為迄今英國實際政治助力之一。經濟變革運動，在美國一直有許多團體進行，並且發生不太小的影響。大眾派（populists）主張鐵路公管，土地所有權底限制。Greenbackers，Knights of Labor 等等都是著重經濟改革的社團。這些社團底旨趣和努力，多少將自由主義從放任主義底軌道移出。但是，他們受馬克斯主義底影響卻非常之少。他們底血緣依然是自由主義的血緣。所以，「資本主義」並非自由主義底代表。我們不能在自由主義的招牌之下販賣「資本主義」。

恰好相反，舊式「資本主義」是不合自由主義之根本精神的。我們已經指出，自由主義底層面雖有四個，可是它底「體」只有一個。既然如此。四個層面必須是彼此相通而且互相一致的。既然如此，就不能夠有一種說法對於一個層面為真而對於別的層面為假。依此，凡能合於政治的自由主義的條件亦必能合於經濟的自由主義；至少不可與之衝突。在民主政治中，我們之所以主張「一個人，一張票」，為的是抑制任何人攫取政治特權以支配大多數人。一個人，一張票，於是人人底權利和機會均等。這麼一來，少數人底政治特權就取消了。在政治方面是如此，在經濟方面何獨不然？如果少數人過分發展，掌握生產工具以支配大多數人底經濟生活，豈不是握有經濟特權？既然自由主義者在政治方面平抑特權，當然在經濟方面也應須平抑特權。二者底道理是同一的。所以，作為一個真正的自由主義者，不獨不應與剝削壓榨的特權選組站在一起，而且，恰恰相反，應該像反對政治特權一樣堅持取消不公平的經濟特權。

依據相同的道理，真正的自由主義者尤其應須反對蘇俄及其模倣者。因為，在實際上，蘇俄及其模倣者，在經濟事件的處理上，所

發生的惡果千百倍於舊有資本主義者。他們把少數人操縱的資本，藉著政治掠奪方式，在國家資本主義（state capitalism）底外形之下，變成「一人資本主義」。一人資本主義是經濟的父權主義（economic paternalism）之最後的形態。結果，一個全能的統制形體在蘇俄造成。史達林與其心腹馬林可夫等結合，以共黨為御用工具，藉政府機構為施展全權的機構，集政權、軍權、黨權，以及經濟權於一身。人民為此統制形體作工奴農奴而冀分配得些許生活資料。一切報紙為共黨控制，人民任何痛苦無由申訴，長年過度忍氣吞聲的悲慘歲月。這真是百分之百實現了「朕即國家」的境界。漪歟盛哉！

從上面的分析，我們知道，舊式的資本制度發生了許多弊端。真正的自由主義者至少不應為這種制度而辯護。為這種制度而辯護的人是不了解自由主義之真諦的。但是，反對舊有資本制度，並非贊成蘇俄及其模倣者那一套極權經濟之謂。因為，就事實比事實，蘇俄及其模倣者那一套極權經濟所形成的禍害人類的惡果，千百倍殘酷於舊有資本制度。蘇俄人民比北美人民窮得太多了！我們實在沒有勇氣站在這一角度來罵資本主義。

然則，我們應該怎樣解決這一糾結的經濟問題呢？我們應須在不觸犯這一條原則之下來解決。這一條原則就是：既不妨害經濟自由又不致導向由經濟的父權主義而造成全能的極權統治。怎樣才能在不違反這條原則之下來解決這一問題呢？這是一個重大而專門的問題。我們希望政治經濟專家們以睿智和實踐來探求這一重大問題底解決。這個重大問題，在許多地方，尤其顯得嚴重。在這樣的地方，既無真正的民主根底和工業基礎，行政機構又不健全；而且財霸與治理機構深相結納，融為一體。他們任意決定的一舉一動都息息影響著人民生計。人總是為自我利益打算的。結果，在這樣的治理之下，對於財霸實行「資本主義」；對於小民則實行「社會主義」。富者永富；貧者愈



貧。毒害人民，了無已時。這一嚴重問題如何解決，更是需要志士仁人深切注意的。

我們在以上已將自由主義底蘊涵敘述並檢討了一番。從這一番敘述與檢討裡，我們知道了自由主義底本來面目與被各種宣傳歪曲了的自由主義究不相同。自由主義不等於放任主義，更不等於縱肆主義。它含有更高的人生價值和真實的道德價值。自由主義與極權主義在人性關聯上最大的區別，就是，極權主義趨向於綑鎖人性，而自由主義趨向於釋放人性。本此，自由主義愛護個別差異，並且讓各人底潛能作最大限度的發展。憑著這一基本優點，所以，在民主與極權的鬥爭之中，民主總是最後戰勝了極權。在這一次的搏鬥中，難道還會例外嗎？

同時，我們知道，自由主義底內涵有待充實。自由主義者雅不欲掩飾自由主義底缺點。自由主義者從來不相信人造的主義是一字不可移易和神聖不可侵犯的天經地義。社會是一部有待改善的草稿。一切思想學說都在接受批評中趨向完美。自由主義需要自由的批評。自由主義者不是狂執主義者（fanaticist），他們從來沒有打算將自由主義變作不可批評的國教。他們只有一個信念，就是：如果自由主義還有幾分真理，它無需穆罕默德底寶劍保護和推銷，自然會有神志清明而愛好真理的人來親近它，讓它因被愛好和批評而發展得更完備，更有益於人類。

現在，正是極權與自由臨到最後搏鬥的日子。全人類需要自由精神的培育與充實，像電瓶需要充電一樣，以便拿充實的自由精神和極權主義者奮鬥。自由主義是培育與充實自由精神的淵府。離開了自由主義，自由便失去了思想和精神的來源，遊魂散漫無歸，或只憑一時血氣反抗之勇，而無由從內部抒發出自由精神的潛力。這樣的自由，是心理的自由，而不是精神自由。心理的自由，至多不過是一時激起

反抗情緒而已。刺激一過，反抗情緒消失，無根的自由要求也隨之消失，像雨後乾涸的河流。所以，要自由而不要自由主義，正猶之乎殺雞而取卵，雞死卵亦盡。

現在，正是自由主義需要重新發揚的時代。這是一個艱鉅的工作。這個工作需要愛好自由的優秀知識分子共同舒展心力。

——《自由中國》，卷3期3、4（臺北：1950年8月1日、16日）

# 自由人底反省與再建

## 反省，就是新生命的開端

現在是極權勢力威脅著整個人類自由的時代。特別是中國，受極權勢力底荼毒最深，最大多數的人陷溺於赤流狂瀾之中。在這種時際，就情理而論，最需要自由人發揮主導作用，奮起拯救群倫，力挽浩劫。可是，一提起自由人，各人底反應就頗不一致。有的人一聽到說自由人，雖引起清新活潑之感，同時卻也引起渺遠之感。有的人一聽到說自由人，便覺得他們是一群有氣無力的散漫之人，在目前的激變中是不會發生光熱作用的，因而總覺得他們不太對勁。有的人一提起自由人，便覺頭痛，認為他們是些歐化的士大夫。這些歐化的士大夫，既不能令，又不受命。在他們心目中，自由人是不忠於己，不服從組織的特殊分子。大家一提起自由人，反應這樣參差不一，未能發生一致的景仰之忱與熱切之望。在這種心理狀態之下，希望自由人在這個反極權的巨大運動中起主導的作用，那真是戛戛乎其難了。

一方面我們覺得在反極權運動中需要自由人之主導；另一方面大家尚未看出並且相信自由人底力量。這一現象，顯然是目前反極權運動中的一大糾結。反極權運動是一個漫長而艱苦的行程。無疑，這個糾結會深遠而且不利地影響著反極權運動之前途的。既然如此，作者將這個問題提出來討論，希望藉此引起能思的有識之士對此問題的高見。作者在此所言，不過引玉之磚而已。

我們首先要問：為什麼大家對於自由人發生這些印象呢？當然，有的印象根本是起於誤解，有的印象是起於偏見，甚至於有的印象是

出於自私自利。但是，我們還得追問，自由人本身就沒有足以招致不良印象底弱點嗎？這個問題，照作者看來，較之前面的幾種印象，在自我建立的意義上，更為根本而重要。依作者底觀察，自由人之不足以饜人望而服眾心，除某些人之誤解，偏見，與自私自利以外，他們本身到了現今之不夠健全，是主要原因之一。這是自由人們在這一個最後時機應該反省的地方。

古人說：「君子之過也，如日月之食。」自由人底弱點在那裡呢？把胸膛亮開面對此一問題，這個時代的人應該不怕反躬自問的。反省，就是新生命底開端。

## 歷史與文化的因素

實在說來，自由人之形成今日的情形，除了個人的因素以外，更有其歷史與文化的因素。我們現在既然接觸到這個問題，就不能不將這個問題有關的歷史與文化的因素稍稍回溯一下。

自十九世紀中葉以來，一種客體文化與文明及其所形成的實際勢力開始大規模地叩擊中國底門戶。兩股河流會合之處常常發生激浪。同樣，不同的文化碰頭時，常會發生激盪。這一大激盪使中國發生內在的變化與衝突。這一內在的變化與衝突，加上其他外在因素底干擾，便構成現實的動亂，不安，以至陷溺。

依據陶英貝（Toynbee），一個舊的文化碰到新的文化之叩擊，該民族為了適應生存，常對此新文化產生反應。反應有適當與不適當。反應適當者，該民族得到新的生命，因而強盛起來；反應不適當者，則趨於混亂與衰弱。陶英貝之言，大概是文化接觸時的公例。進一步解析起來，對於外來新文化的反應之適當與否，人是決定的因素之一。就人的因素這一方面著想，對於外來新文化之反應可分兩種：一

種是無意識的反應（unconscious reaction）；另一種是有意識的反應（conscious reaction）。反應之有意識或無意識，重大地影響到反應之結果。無意識的反應沒有認識及展望作為指導。這種反應，嚴格地說，只能算是一種反射動作。反射動作，在生物界是常有的。有一種盲鰻，平時躲在岩穴之中，作半休眠狀。當冬季下雪之時，雪光映入岩穴，鰻為雪光刺激，始行出岩，結果為漁翁所捕。這種反射動作都是被動的。有意識的反應則不然。有意識的反應，是有意識或思想作為反應作用之指導。有意識或思想作為指導的反應，對於外來文化事物之迎拒，可有一選擇作用：不是盲目的一概歡迎，也不是盲目的一概拒斥。舊的文化對於外來新的文化之迎拒之有否思想或意識反應之指導，重大地影響到反應之結果，如果盲目地以逐奇好新的動機接受外來文化，結果必至喪失所本。可是，在另一方面，如果盲目地本乎主觀情感見了新來文化事物即持敵視與拒斥態度，其民族必至無法適存於國際文化社會之林，而終歸消滅。如果我們對於外來新文化與文明叩擊自始即能有意識地採取一適當的反應原則，那麼便如善治水者，使眾水不致激盪，導其平穩合流，以形成一新的文化與文明。這樣，現實方面的動亂與不安可能消弭於未然。我們現在依據這個標準來看近幾十年來中國人對於西方文化的反應究屬何種。

## 由仇外到媚外

近幾十年來，中國底自由人在學術文化以及政治活動上常擔任重要角色。我們且約略檢討這些方面底一般情形。

幾千年閉關自守的古國，養成一種自以為「天下之中」的心理，對於外來事物一概蔑然置之。鴉片戰爭以後，一連吃了幾次大虧，士大夫當政者流至此才逐漸承認別人「船堅炮利」，但卻對之無可如何。

於是，他們由蔑外心理演變為仇外心理。義和團之變，是仇外心理之具體的發作。在慈禧太后背後的支持之下，當時拳民手持引魂幡、混天大旗、雷火扇、陰陽瓶、九連環、如意鈎、火牌、飛劍，諸般國粹武器，攻打洋人。這一場武行招來八國聯軍之一場大禍。這一段對外交往的慘敗，把國人虛矯之氣差不多打掃乾淨了。可是其影響所及，使許多人由仇外心理轉化為媚外心理。在媚外心理之下，自認為自己什麼都不如洋人，而洋人什麼都比中國好。這一影響是非常深遠的。學術文化界也不知不覺受這種影響：一部分人由於仇外心理之沉澱入下意識而對於西方文化與文明持深閉固拒的態度；另一部分人則因自認中國什麼都不行而卒至主張「全盤西化」。

三十多年前，新文化運動繼清末而大規模展開。學術界從事介紹西方的學術思想。杜威、羅素來華講學。德理舒、慕祿也相繼而至。各種人物，各種學說，像一窩蜂一樣，一湧而至。出洋的學生，捧著人家的雞毛當令箭，只要是西方的東西，都認為是好的。他們回國來開口閉口「我底先生斯密司」；「我底先生約翰遜」。其實，這些「斯密司」在外國也許根本沒有學術地位。

顯然得很，那時的介紹西洋學術思想，是沒有經過自覺選擇的。那時的人之到外洋，有如鄉下人驟然到紐約第五街，眼花繚亂，應接不暇，看見這要買，看見那也要買。至於買回去合不合用呢？當時是不大想到的。那時到外洋唸書的人，似乎很少能夠體察西洋文化底全貌與脈絡，而思如何有以接在這棵垂死的大樹上，讓它起死回生，發榮滋長；而多半是一鱗半爪，零星販賣回來，眩人耳目而已。

## 科學民主，到移花接木

三十多年前，新自由知識分子標尚「科學與民主」。毫無問題，科

學與民主乃今日中國之必須。祇有科學才能把中國帶上現代化之路，祇有真正實行民主才能打開數千年治亂循環的死結，並結束五十年來殺殺砍砍你爭我奪之局，而讓千千萬萬人民過點人的生活。中國今日之所以形成這個樣子，並非科學與民主之過，而是太不科學尤其太不民主之過。可是，新自由知識分子於提出「科學與民主」口號之後，究竟做了多少呢？

提倡科學，不只是把人家現成的儀器搬過來應用而已，也不只是學點應用技術而已。這些都祇是科學之樹所開的花所結的果。我們如果只把人家現成的儀器搬過來應用，或只是學點應用技術，只等於從人家樹上採點花摘點果而已。一旦花果用完了，又得從人家那裡去販。提倡科學，得從根本上培養科學之樹。而這些科學之樹之根，就是純粹科學。純粹科學以物理學與數學為主幹。這是開天闢地的百年大計。而這幾十年來，主持教育的自由主義者，有幾人認清這點，堅持這點，集中精力來培養純粹科學之研究？幾十年來，有幾部關於科學史，科學方法的大部頭書籍翻譯過來？大學裡教「科學概論」的人有多少是肯用功以求深通科學精神的？

提倡民主不僅是喊喊口號而已。有見識有抱負有責任感的人，必定會從深遠處培養民主思想。我們應該至少將自洛克（J. Locke）以來盎格羅撒克遜系的民主思想，有系統地介紹給國人，有計畫地將其中的代表作翻譯注釋出來，教育國人，使大家知道民主思想是這麼個東西，如果這樣做，對於中國之民主化，一定有著相當的幫助。然而，三十餘年來，自命為自由主義者的新學者，有幾個人這樣做了？民主政治思想的大部頭書有幾本被翻譯介紹出來了的？

即使在現今，這樣的工作還是十分必須的。我想除了毛澤東一夥兒以外，沒有誰會禁止民主思想之傳播。然而，現在的自由主義者，有沒有認真這樣做？也許有人認為這太迂緩了。如果以為這是迂緩

的，那麼顯然是受現實主義底麻痺。關於這一點，作者預備在後面討論。

我發生上述的批評和疑問，並不是貶抑三十年來新學者們底勞績，並不是抹殺他們在中國之現代的途程中的努力，尤其不是否認三十多年前新文化運動在歷史中有其正面的價值。作者說數十年前的新學者們未曾自覺而有選擇地接受西洋文化，這一現象，在數十年後的人看起來已經明白。然而假設我們也身歷其境，也未必能看個明白。在一個新文化運動底初期，多少的盲目行動，多少的試行錯誤（trial and error），只要是人，都是難免的。作者之所以提起這個毛病，主要的用意是希望促使自由人反省。三十多年前的文化運動，在中國歷史底進程中，有其啟蒙作用。但是，我要指出的是，這一啟蒙運動，雖然其來也其勢甚銳，可是，先沒有站穩腳跟，而且其所吸收的東西太少了，其所憑依的基礎太薄弱了，所以，像一陣暴風一樣，其興也銳；但沒有後勁，太不深厚了，所以露出無以為繼的樣子。五十年現實政治的動亂經歷，應該足夠使我們痛切感覺到，政治上的變革，如果條件沒有成熟，一味揠苗助長，或者急於換塊招牌，結果只有引起禍亂。同樣的道理也可以引用文化建植上。如果開路先鋒們行之太操切，一味地用「快刀斬亂麻」的辦法，痛快倒痛快，可是弄到「青黃不接」，「真空出現」的時候，混亂就來了，根本先動搖了，一切便是浮浮盪盪的。

這種影響，也就十足地表現在今日一般自由人身上。

## 由時代的主導者變成了時代尾巴

自由人曾經一度是時代底主導者，可是曾幾何時，時移世變，我們不能否認，自由人現在變成了時代底尾巴。曾作時代主導者的自由



人，在這幾十年的時代熬煉中，很少經得起熬煉的。他們無復當年的銳氣，而紛紛從自我精神的解體中敗陣下來。這幾十年來，自由人所表現的，上焉者清淡自娛，獨善其身；下焉者與物沉浮，患得患失。求一昂昂有剛正之氣，作中流之砥柱，負起責任挽狂瀾於既倒者，簡直渺不可得。這幾十年來，大多數自由人所表現的，說好聽點是涵養功深，不肯隨便表示意見，其實是唯我主義——唯我主義不是個體主義，是矜持紳士身分，而沒有責任感。次等的人則認識浮淺，意志不堅，生活散漫，精神癱瘓。

自由人中尚保持一點朝氣和進取心，眼看現實的存在這樣腐爛，而自己又沒有大勇氣創立新局面。同時，他們又看著一股不可抗拒的勢力在抬頭。在他們之中，明智的分子雖然看出這股壯觀的勢力背後隱藏著絕大的危機和毒惡，但卻沒有勇氣指穿，並且起來與邪魔奮鬥。恰恰相反，久而久之，他們被這股巨大勢力底浪潮所震撼，不能自持，目眩神搖，於是身不由主，隨著波濤滾滾而去。這類底人平時寫點文章表示「前進」；或者在講臺上放言高論，不惜歪曲所學，迎合青年激越之情。變亂臨頭，有的便索性縱身入水，冀求把自己混在大波浪裡，結果為波濤吞沒。

暮氣深的自由人則太貪愛沉默之自由。上焉者在故紙堆裡討生活，今天找一個字，明天尋一個句，天垮下來都不管；藉此潔身自好，遠避狂瀾。作者並非說從事這類工作有任何不是之處，更不是說士人不當潔身自好。當今之世，士人之能潔身自好者，百不得一。這樣的讀書人，自應特別受到矜惜。尋字覓句的工作，當然有其相當的重要：在平時有整理文物之功；在亂時可以顯示學人本分。作者對於這類工作之所以引以為慮的，是這類工作所易衍致的精神效應。一般而論，如果純然從事這類工作，久而久之，不知不覺，形成departmentalism，或「小宇宙」觀念，甚至偏激經驗論（radical

empiricism)。經驗論，自一種意義而言之，為人生之不可或缺者，甚至理性論者亦不能全般否認之。但經驗論與偏激經驗論之間究有相當距離。一人若持偏激經驗論，在邏輯上，勢必歸結於獨我論(solipsism)，馴至封閉於一「自我世界」之中。即使是現代科學經驗論者，如Reichenbach等，亦不能持偏激經驗論之說，蓋以僅憑經驗之窮舉，不足以了解吾人所在之世界，必益之以邏輯解析，或「智慧的直覺」。邏輯解析者，廣義言之，或至少不從 syntactical dimension 言之，乃解析的理性活動。這是知識之最低限度的必須條件。否則，吾人對於這個世界必覺如一團曉霧，迷迷茫茫，東西莫辨，遠近不分。更無從談趨勢與非個人的展望了。

可惜，有一部分學人由於久事上述工作，於是形成上述精神狀態。因為具有上述精神狀態，於是彼等面對腐爛墮落的現實存在，像雙手捧著一塊稀豆腐，連碰都不敢碰一下。他們即使與現實存在有所接觸，也是採取事件主義，抓瘡痂主義，零零星星，枝枝節節。於是，彼等放下天大的原理原則一字不提，而遇著偶發的細小事件則大作文章。小題大作，大題小作，避重就輕，捨難圖易，本末不分，哀而不傷。他們碰著頂嚴重的問題，常常開個玩笑了之。士人風氣如此之澆薄，何能責諸眾黎？更何能啟導大家？至於識得透，瞻得遠，本乎真知灼見，大義危言，為天下倡，以力挽狂瀾者，其有幾人？

下焉者則更無論矣！賣弄華彩，曲學阿世，伺承顏色，顛倒黑白，譁眾取寵，是這種自由人底拿手好戲。作者在南京時嘗遇一「部長」先生。他也是出洋受過新教育的人物，長得很漂亮，口才流利，紅極一時。有一次開會，許多人都為一日千里的法幣擔憂，那時風聞又要發行萬元大鈔。這位部長先生放言高論：「這有什麼關係？只是票面多印幾個字而已。人民如果對我們有信心，還不是一樣使用？美國不也有百元大鈔？」他底經濟學是這樣用法的，能不令人寒心？作者

自從發現開會為浪費生命之良法之後，便很少再行參加。因而這種宏論，作者之所知，恐怕不及九十九牛之一毛。又有些人口中標尚「自由」，但一見權勢者流心中不喜自由，便揣摩其意，曲解自由，轉彎抹角，將自由說成曲從。讀書人為一己之邀寵而喪心若此，國事怎得不為之敗壞？

讀書人如此沒有氣骨，疲疲軟軟，歪歪倒倒，濫用知識，斲喪聰明，難怪稍有權勢者不信士人會堅持其信仰，更不信彼等會為自己底信仰而犧牲一切。彼等由若干士人之濫用知識與撥弄是非，轉而不信人間有客觀的是非；更以為讀書人一文不值，無不可以金錢收買與官爵羈縻。一個社會走到這種地步，去地獄不遠矣！

## 自由人之墮落是結果，不是原因

作者分析到這裡，也許有人說，你所說的自由人之一般的弱點，誠然不錯，可是，你不能全從精神方面去解釋。使自由人形成今天的情況，時勢與環境有重大的決定作用；掌握樞機者底人為因素尤為直接的原因。

這種詰難是有其相當分量的，而且這正是作者要就商於自由人的地方。問題談到這一步，作者就無法避免個人懷持的知識論。可是，這個問題又是如此之曲折，作者不能在這裡詳論。作者現在只好借著威廉·詹美士（William James）底話來不精密地表示個人的這一方面的看法：「看過我那一篇哲學文章的人會知道我所指定的是多元的或個人主義的哲學。照那個哲學說，真理太廣大，不是任何單個實在的心靈能夠知道它底全體的。縱使那個心靈號稱絕對者（the Absolute），也不能夠。人生的事實與價值要有許多認識者去領會。沒有一個觀點是絕對地公共而普遍的。」作者不敢在哲學上作何主張或立何說，特別在

這個世紀中葉以來解析學（analytics）突飛猛進，因而使得「哲學」一詞必須重加界說的時候。如果作者必須表示在「哲學」上的立場，那麼我只能輕聲地說，我是一個知識論的多元論者，或者，更ostensive一點，我是方法論的多元論者。我不知道我底這一最低限度的立場，會不會與任何形上學的立場發生嚴重的不相融。我希望不會。因為，一種語言的內涵愈是低限度的，那麼與別的語言內涵抵觸之機會就愈少。本此，我總不從一個窗戶看我們底世界。雖然從一個窗戶看世界有時很方便，甚至可以滿足統一之情。我們底世界森羅萬象，變化萬千，這樣複雜，這樣特殊。我不相信從一個窗口會把這個世界看得清楚。因之，我以為我們總須虛心地習於從許許多多窗口來看這個世界。

基於作者底這一知識論，我從來沒有認為中國自由人之所以到今天這個地步，單單是由於精神墮落。從作者在前面的語言裡，也推不出這個結論。而且，我甚至於可以同情地說，自由人底精神之墮落，在某種程度之內，是結果而不是原因。人，不僅包含精神的存在，而且包含物理的存在，或生物的存在，經濟的存在，政治的存在等等。從平面看去，這些存在是可能互相影響的。這樣的時勢和環境之打擊自由人，尤其是現實的存在之糟蹋人，作者深有同感，而且所感非常痛切。

## 個體貶價，權力者如虎添翼

顯明得很，現在是作為科學之副產的科學技術呈現其支配力的時代。工業化又是科學底這一副產品呈現其支配力之核心。時至今日，科學技術與工業對人類生活的支配力愈來愈廣泛，愈來愈深入。這種力量不僅支配人類底群體行為，而且進而支配人類底個體行為，以至於家庭生活。這種力量，在許多人看來，似乎已經成為一種不可

抗力，像自然力過去之對於人類一樣。而誰掌握著這個力量在手，誰就掌握著大家底命運。在這種力量底運行之下，個體日漸消亡。今日個體底活動能量與價值，與十九世紀底個人之活動能量與價值比較起來，其間之相去，真不可以道里計。在十九世紀，個人憑其個體創導力（individual initiative）或聰明才智，可以開辦學校，可以開闢礦山，可以伐林，可以從事海外拓殖。相形之下，二十世紀六十年代的個人，簡直相去太遠了。個人的這些事業，在民主國家，也許可以還有點殘跡，在非民主國家，已經成為鏡花水月。馬列主義者腳底下的「階級」，專政的黨派，以及共黨極權型類者劫持下的「國家」，相繼出現。這些東西之出現，重大地貶削了個體底意義功能。個體淹沒於被緊勒與壓制的群體之下而變得毫無價值。在這些情況之下，個體之貶值，亦若現在紙幣之貶值。現在一元紙幣，也許只值幾十年前的一元紙幣價值之幾十分之一。現在一個個人底價值，與五十年前一個個人底價值之差，簡直無法估計。從前一個在野名士發表言論，朝野重視，鄉黨敬畏。現在的讀書人，除非你直接或間接有助於獲取外援，否則你所說的一套，誰都不會理會的。現在的讀書人，照權勢者流看來，充其量只有工具價值（instrumental value），叫他幫同顛倒黑白，淆亂是非。從前的名士，大家如對他敬服，是從心裡敬服，是服膺其言行。所以，從前的讀書人，如有價值，是基本價值（intrinsic value）。這一種世變，是最可怕的基本世變。在這一世變之下，道德倫理動搖了，美變成霓紅燈了。機器支配著現實，現實支配著人，於是人慄伏於現實之下，過著沒有價值的歲月。

這本是現代底一大悲劇。可是，如果科學技術與工業到了權力者手裡，那就如虎添翼，更不得了。他就可以藉著這種利器將其私欲作最高度的有效發揮。所以，現代極權統治比古代暴政可怕萬倍。秦始皇收天下兵器鑄為十二金人。他自以為從此穩當了，可以「萬世一系」

了。可是，後來亂民揭竿而起，把他底世系推翻了。然而，這類的事件，在現代式的極權統治之下，幾乎絕對不可能自其內部發生。透過科學技術與工業的現代中央統治（central control），管制著每一個人底衣、食、住、行、用。假若有人開玩笑，將全城底總水閘關上，全城底人恐怕都鬧水荒。假若有個頑皮小孩晚上闖進電燈總開關室，把總電門關上了，全城馬上就要失明。如果權力意欲通過這樣的方式而發揮，其利害為何如，其影響大家者為何如？

### 「滾石頭下山的政治」

中國這幾十年來的政象之細節，實在沒有什麼可說的。作者只用一個名詞來涵蓋它，就是「熱力學第二定律的政治」；或者，通俗點說，就是「滾石頭下山的政治」。近若干年來，統治技術向著科學技術「迎頭趕上」，突飛猛進；而社會的倫理建構則日趨向下潰腐。所謂「工業化」又在不明智的（unwise）運用之下，沒有用來改善一般人民底生活。這樣，物質與精神作著方向背反的運動，石頭滾得更快，於是加速了大悲劇之到來。魔鬼與天使鬥，魔鬼取勝的機會多。人底本能成分多，理性成分畢竟較少。因而，利用聲色貨利誘人向下實在比利用倫理道德勸人向上省力得多。見美色而不動心，見黃金而不撿拾，只有少數人在較少的時候才辦得到。假若有人利用現代科學技術掌握著財貨以及一切便利，彼等利用這一點來驅策大家：大家跟著跑，就有這些好處，否則便沒有。那麼，許多人是否跟著跑呢？達爾文說「適者生存」。這個原則，高等動物，在累積許多經驗以後，或者，在試行錯誤以後，大家都能漸明白。為了趨利避禍，於是大家逐漸跟著跑了。這種趨勢，隨著經濟之困厄與局勢之顛危而愈明顯。在另一方面，潔身自愛的人，雖不跟著跑，但既然一切機構，物質與便

利為一總樞紐所掌握，如果這個總樞紐不動，則一切變革無從著手，有志不能實現，眼看著大地一天一天地腐爛下去，也無能為力。於是，他們只好隱遁於自己底小天地之中了。

以上是從科學技術與現代工業一旦被不明智地運用所形成的一般趨勢來觀察。從這一趨勢來觀察，我們不能不承認這種力量，是人類歷史上空前未有的一種新支配力量，凡屬思考現代問題的人，如果想將現代生活和人底行為的問題周詳地予以正視，對於這個巨大的新因素是不可忽而不論的。如其不然，則我們所接觸的，將不是一個現實的如此世界。

### 換個角度批評：反省的重點

然而，如果我們僅僅從上述的一個方面來觀察，那麼我們所能說明的，將只是一種全然被動的存在體底存在，而不是有思想、有意志、有情感、有主動力的人之生活。嚴格地說，以上的觀察，是一種外在的觀察。從外在的趨勢著想，自由知識分子弄成今天這個樣子，現實環境應負的責任較多，他們自己應負的責任較少。可是，這樣一說，就是假定了我們是一種全然被動的低級存在體了。如果我們是一種全然被動的低級存在體，那麼我們底一切行動唯有聽任外界勢力的擺布。這樣，我們還談什麼反極權呢？假若我們不甘於自認為是一種全然被動的低級存在體，而是一種具有主動力的高級存在體，那麼，我們對於自由知識分子底行為之批評，就不能僅藉用來批評一種全然被動的低級存在體的標準來批評，以便推諉責任，逃避責任；而是更要升高一個層次，依據批評有思想、有意志、有情感、有主動力的人之生活標準來自行批評。從這一角度來自行批評，便是實行內在的觀察。觀察人底行為，不僅要從外在環境入手，也要從內在結構

(internal constitution) 入手的。假若從內在結構入手來觀察，那麼今日的自由知識分子弄到這個樣子，我們本身是有著相當分量的責任的。這是我們應該反省底重點之所在。

誠然，科學技術與現代工業形成不可抗的趨勢，而權力意欲則又藉此一趨勢以恣行擴散，以致大地成今日燎原之勢。但是，我們自由知識分子得反躬自問：我們直接或間接一點沒有助長這一動亂嗎？我們一點沒有因一己之小利小害而無視大利大害嗎？或者，因為我們怕得罪人，怕自己惹麻煩，而未曾仗義直言嗎？如果從這一方面著想，問題就夠多了。這些年來，有許多自由人之轉入漩渦，起初的動機原是很好的。他們看見現實的存在如此醜惡敗壞，抱著「我不入地獄，誰入地獄」的想法，跳入火坑，以為藉他底努力，可以撥亂反正，或者至少可以使現實的存在少壞一點。抱著這種動機而跳火坑，是未可厚非的，而且是應該同情的，甚至於是可以尊敬的。但是，既跳入之後，看見其勢無可為，上焉者悄然引退；下焉者呢？他們認為反正是沒有辦法，不如先撈點現成的利益再說。他們自我安慰道：「反正我一個人也救不了」。於是就隨世浮沉。有的人呢？甚至變本加厲，很聰明地利用人性底弱點，從而推波助瀾。螻蟻侵蝕於內，豺豹摧毀於外，一座大廈就這樣垮了。

固然，現代非民主的統治制度是將政治、經濟、教育、交通，置于一中央機構管制之下，因而個人之影響力日小，個人之活動力日形萎縮。但是，無論如何，東方總沒有厲害到蘇俄那種地步——不與統治機構沾惹就有餓死之憂。在大陸的那個時代，自由知識分子教書的自由總有，修讀的自由更未遭剝奪。那時，自由的空間是很多的。可是，自由知識分子好好利用了沒有？在事實上，大家儘有正當發展的自由機會，可是自由知識分子多未好好利用。許多人士為了想吃現成飯，圖一己之名利，加入這個大混亂。我們能說今日之禍，自由知識



分子一點責任沒有嗎？

總而言之，中國底自由知識分子多少是癱瘓了，是潰散了，是被洪水沖垮了，是零落了。如今只剩下幾許萎縮的幽人，在那裡過度著不冷不熱、不痛不癢、不喜不憂的灰色生活。他們已經做了現實存在的俘虜。他們似乎在那裡想掙扎，可是又怕響聲太大。他們似乎在那裡想幹，可是又怕太費勁。他們似乎想說話，可是又怕別人不喜歡。他們似乎想即時行動，可是又怕太迂緩。像這個樣子的自由人，自身已經先從精神與思想的基礎上崩潰下來，怎麼還能啟導大家，扭轉乾坤，再造一個新時代？

## 自由與暴亂並無因果聯繫

然而，我們是不是說，在今後反極權的運動中，根本不需要自由人這類底人呢？不是的。極權主義者澈底剝奪大家底自由，不要自由人起來反極權主義要誰來反對呢？

我說這話，許多人一定不以為然。他們一提起「自由人」，「自由主義」，這些名詞就不大舒服。他們以為中國今日之亂，是怪講自由講壞了。遑論自由人能反極權？這種念頭似乎是出於反射動作。他們說講自由把中國講亂了，如果這話有一點理由，就是說講自由而將浪漫之情和浪漫行動引起了。這浪漫之情和浪漫行動，從某方面說，是有害於秩序之維護和有助於動亂之發展的。可是，我們必須知道，人是個實際的事物，實際的事物有實際事物之不純淨。在自由運動衍發的歷程中，浪漫之情和浪漫行動，多少不免一起夾帶進來。但這不足為自由病。我們不能「因噎廢食」。在婦女解放和戀愛自由過程中，有許多毛病發生。我們能否因此說婦女不該解放？戀愛不該自由？

從大規模的情況來觀察，暴亂至多是自由底伴隨因子。假若有 x 與

y 二個事件，x 之發生常伴隨 y 之發生。我們不能因此就說 x 與 y 有因果聯繫，更不能說 y 即為 x 之因。祇有在 y 發生時 x 亦發生而且 y 不發生時 x 亦不發生，我們才能談 y 與 x 有因果聯繫。否則，我們便是作了錯誤的推理。這是習大學一年級邏輯課的學生都應該了解的道理。可是，不幸得很，我們這個時代，竟是一個類此錯誤充斥的時代，而且是藉著組織或力量把這類錯誤加以凝固，並圖擴大且強人接受的時代。假若自由發生則亂事發生，而且自由不發生亂事不發生，祇有在這樣的關聯之中，我們才可斷言，講自由乃禍亂之源。可是，經驗事實沒有支持我們對於自由的這一厭惡。歐美人講自由，可是歐美並不能比不講自由的空間更亂。可見對於自由的厭惡，至多是沒有根據的主觀情感而已。如果基於這一主觀的厭惡，情發而為行動，那麼其影響與結果是不難預見的。張獻忠、李自成和黃巢，他們總算是作亂的能手。但是沒有人聽說他們講自由的。可見自由與作亂之間並無因果聯繫。

### 暴亂是由於少數得勢者之不明智

事實是這樣的，當著作為一文化單位的國家受到外來新文化底刺激，或者內部在久經凝固而發生內部基本變化時，舊的制度不適於生存，便開始動搖。這時，自由運動便逐漸發軔。自由運動之發展在開始的階段總是比較溫和而緩慢的。像火車剛開的時候一樣，蠕蠕而動。可是，運動底本身有加速度（acceleration）。久而久之，它成為一種沛然莫之能禦的社會動力（social dynamics）；或社會動量（social momentum）。這就像火車開了一會兒，便愈跑愈快一樣。到了這一階段，自由運動底結果如何，就多少要看掌握國家或社會機構的得勢少數人（dominant minority，借用陶英貝語）是否明智和是否過於自私而定。在民主國家，幾乎沒有這個問題發生。因為，在民主的政治

以及生活方式之下，治理機構時時刻刻在調整並適應社會甚至於個體底這類客觀的進步變動。水漲了，船也就高了起來。因而沒有滅頂的危險。這類底問題似乎主要地出在專制或極權國家。近三百多年來，特別是近一個半世紀以來，專制或極權國家常常遭逢舊制度趨於崩解，自由運動展開，社會向著新的道路前進之變局。面臨這一新的情勢時，如果掌握國家機構的得勢少數人比較明智而且不過分自私，那麼他們便想辦法適應這一新形勢。在這樣的情形之下，溫和的改良運動，君主立憲運動，便相繼出現。這樣，不經過大砍大殺和改換表面的招牌，社會的平衡維持住了，而且向前進步了。英國底皇室是這一類善於適應新情境的少數得勢者的典型範例。

如果不然，掌握國家或社會機構的得勢少數人主觀的自是之見太重，「我執」太深，而又過分自私自利，多方設法阻抑新力量之成長；那麼，在這一反激之下，溫和的自由運動，不是失勢，便是激化而為激烈的勢力。於是，暴亂發生。俄國自十九世紀初葉至布爾希維克奪取政權的長期經過，足以說明這一點。中國康梁之維新失敗，拉那氏之反激，以及其後之擾攘不定與夫天下大亂，也可以例證此理。

本此可知，自由乃從舊到新必有的動力。而使天下動亂者，不在自由分子，其責多在反激之的得勢少數人。喜馬拉雅山的冰雪融解了，怎能叫長江底水流不漲呢？不高明的河工之堵水辦法，祇有使水在反激之下而橫溢。這橫溢卻為蛟龍所利用，決盪九州，氾濫四海。古昔大禹治水最為有功。在今日文化底川脈之發展上，我們也需要一個大禹。這個大禹不是惡新而喜舊，也不是喜新而惡舊，更不是愚蠢地在江流有聲之中去築堤堵水，而是站在一個較高的層次，融會眾流，疏導潰淤，使之脈絡暢通，行流無阻，發而為沛然莫之能禦的新力量，來反極權勢力，來起死回生。

## 自由人急須從思想陷溺中超拔出來

如果要實現這一展望，那麼必須的前提是展開一個思想自由，言論自由的運動；而不是闕聰、闕智、闕耳、闕口以造成表面的整齊劃一。展開思想自由和言論自由，當然必須自由人起來創導，尤其需要有充滿了自由精神的自由人起來創導。可是，如果要自由人起來創導，首先必須自由人從自身精神底解體中超拔出來，從自己思想底陷溺之中挺立起來。然而，要做到這一步，必須自由人從其本身底思想之海底深處將束縛並癱瘓他們的一些觀念發掘出來，完全拋棄；再確立新的觀念，發生新的力量。

我們不否認，在反極權運動的目前階段，尚有著許多阻礙。歷史性的故障當然是阻礙之一。然而，從全盤局勢看來，這歷史性的故障並不算阻礙中之最大的。從精神因素看來，最大的阻礙是大家在心目中所有意或無意抱持的現實主義。作者默默觀察，這現實主義的心理所發生的實際效應，在間接甚或直接延續並擴大了極權勢力。共產黨人就歌頌史達林是個「偉大的現實主義者」。在現實主義之有意或無意的支配之下，大家眼睜睜地看著既成的巨大勢力存在並延續。即使這勢力在價值上是最壞的甚或是一已成之惡，大家茫然望著它發楞，而不思有以改變，甚至於有人對之像天氣冷了加件衣服一樣，只求順應而已。今日許許多多自由人，口中雖然喊反對極權，而他底心靈被這種現實主義很牢固地網鎖著。極權從何反起呢？

為什麼會有這麼多人抱持現實主義呢？原因當然不只一種。外在的原因作者已經在前面指出。內在的原因，如果說出來，是夠令人悲痛的。現在許多人口裡喊反極權，可是他們於無意之間被極權主義者窮年累月播散的極權哲學征服了。極權主義者常說：「存在決定意識」。這種觀念，像空氣一般，散入春風滿洛城。許多人未加思考，隨

便把它吸入了。一旦吸入之後，它就滲入你意識深處，久而久之，就在你心裡發酵，以至於影響你這未設防的全部精神領域。既然「存在決定意識」，那麼我們何必逆乎洪流行事呢？聽任這巨大的盲力擺布好了。這種念頭衍發下去，甚至於可成宿命論。這樣幾步幾步進逼，人底「精神武裝」解除得也差不多了，於是與低級的被動存在體接近了。

我們要從思想的陷溺之中超拔出來，首先必須破除這種思想。

### 「存在決定意識」乃不通之論

實在說來，作者不甚明瞭「存在決定意識」一詞底確切意謂。在這個陳述詞中，「存在」是決定「意識」的必須條件呢？還是必須而又充足的條件？如果是前者，則唯物史觀等於無說。如果是後者，則馬克斯主義者的經濟觀與其政治觀不相容。其實，像這樣去分析，已經有點書呆子氣。馬克斯主義者之所謂「存在」，如果等於十八世紀正統哲學唯物論中的「物質」，那麼馬克斯主義者之建立唯物論等於多事。顯然，彼等所謂之「存在」，較之正統哲學唯物論所指的「物質」底範圍較狹，乃指「經濟」而言。所以，如果「存在決定意識」一詞對於彼等有意含（significance），應該等於「經濟決定意識」。無論形上學能否通過現代解析學底解析，或者能否通過 cognization，而「存在決定意識」一詞，用作者底名詞來說，只能算是一個擬似的形上學的陳述詞（pseudo-metaphysical statement）而已。擬似的形上學的陳述詞既不是形上學的陳述詞，又不是科學的陳述詞。它是一個非驢非馬的騙人的東西。經濟決定意識，這一概念背後所假定的乃經濟決定論（economic determinism）。

物質的存在決定意識本已為不能成立的說法。而物質中的經濟存在決定意識則尤為不通之論。這一點近代的思想家，如 von Mises 等，

已多所指陳，無需作者贅述。然而，儘管經濟決定論怎樣不通，經濟決定論長期有計畫的宣傳所造成的思想模型或痕跡，卻普遍地刻入人心。經濟決定論所造成的暗影沉入心靈深處，與消極悲觀心理化合，與「知命」的宿命心化合，便成宿命論。人之一墮入宿命論之中，便百事不可為了。

從上面的解析看來，現實主義底理論基礎是「存在決定意識」；而「存在決定意識」這一命辭底背後所依據的是經濟決定論。許許多多自由人有意無意在這一觀念的氣流之中精神解體和思想動搖，以至於全身麻痺不能動彈。我們知道經濟決定論是說不通的東西，所以建立於其上的「存在決定意識」之說也不通。「存在決定意識」之說不通，所以建立於其上的現實主義也說不通。因此，我們應該省察自己底思域，把它清除出去。

### **自由精神：自由人底必須條件**

作個自由人是不容易的。作自由人底必須條件是要具有自由精神。「精神」一詞頗易引起誤解。這一名詞底用法之多，與其所在的系絡（context）底類之多少等範。因而，這一名詞底意謂或指涉（referent）隨其所在的系絡之類不同而不同。作者在這裡所謂的「精神」可以界說為「一個或多於一個的信念被長期一貫地持執所造成的心理狀態」。例如，假若我們長期操持「臨財毋苟得」之信念，久而久之，便形成一種強勢的心理習慣。這種心理習慣既經鞏固，便發生拘束行為的能力，以後我們看見路上有一兩黃金，也不屑俯首撿拾。為國家而死守一城的「精神」亦係如此。其他依此類推。從另一方面觀察，如果我們將「精神」看作與生俱來的 faculty 或 function，那麼自由精神便是一種能動的（active）心理能力。依此，自由精神含有自主與

自動二種特徵。「待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」這是自主與自動精神底表現之一。其有自主與自動精神的人，不因人成事，不因物即事，不一定要掛搭在現成的架子上面，而是主導地尋求真理，主導地確立實踐原理，主導地創造情境。

談到這裡，有些人也許以為這種說法「不科學」。因為經驗科學必須假定決定論（determinism）。而這種說法與決定論衝突。如果決定論不是一先在的程序的語，這種說法與決定論並無衝突之處。從科學的觀點看，決定論是一種自然律。凡屬自然律都是記述的（descriptive）。而人底行為是預設的（prescriptive）。記述的定律與預設的律則不在一個平層之上。實在，後者高於前者一個層次；二者各別地處於不同的元範（category）以內。

我們平常總以為我們底行為受到決定（being determined）便是不自由。其實，說我們底行為受到決定，等於說我們底行為與其前在事件或可能與其後在事件相關聯。我們底行為與其前在事件可能與其後在事件關聯，並沒有不自由之處。決定，並非涵蘊不自由。我們在傍晚散步，欣賞落日餘暉，須受到路面與路形底決定。可是我們漫步自如，並沒有因此感到行動之不自由。決定乃是一個基礎。這一基礎乃在記述的層面。自由是一選擇，因而它是一個決意。決定的條件好像下棋底規律以及棋底構造。在這基礎上，我們怎樣構思運子，全憑決意來定奪。在這樣的場合，我們常常能夠任意布局，極心神變化之妙。以象棋為例，除非棋藝低劣或輸急了的人拿馬走田字以外，我們沒有感到象棋底規律及其構造對於我們下棋有何不自由之處。

在另一方面，許多人常將決定論（determinism）和宿命論（fatalism）混為一談，其實二者有根本的差別。我們已經指出，決定論是說，每一事件藉著一個或一個以上的律則與其前在的事件相關聯。宿命論則不然。宿命論者說，人底命運乃前定的，早已為巨大的命運

之簿記載好了。人底意志不能抗逆命運之前定。因此，如果我們對於世變憂慮，或圖有所改變，這是無益的。決定論並沒有這樣的說法。決定論既然認為每一事件藉著一個或一個以上的律則與其前在的事件相關聯著，於是，連人底自發行爲在內，也與前在或後在的事件相關聯起來。因而，人底自發行爲也是決定未來歷史的一個因素。

復次，從科學的層面著想，決定論是說得通的。但經濟決定論則說不通。經濟決定論之不通，不在其決定論的成分，而在經濟的成分：拿經濟因素作為說明人類底全部行爲的唯一因素是說不通的。雖然，從科學的立場看決定論是可以說通的，但是，當著決定論從科學的立場看可以說得通的時候，由之推論不出經濟決定論。因為前者是低限度的語言；後者是高限度的語言。低限度的語言真時，高限度的語言不必真。依據人類現有的認知的知識而論，決定論不能附加任何疏狀詞，否則說不通。如果經濟決定論一詞有擬似的形上學的夾雜意謂，那是更說不通了。

人類自洪荒時代以來，與天災搏鬥。這些行爲之內在的動力，就是自主自動的精神。西方人將這種精神發揮得淋漓盡致，馴至成為「人定勝天，人類征服自然」的人生觀念。西方底歷史特徵之一，可以說是人類克服自然的歷史。於是西方人藉此逐漸成就了科學。這種自主與自動的精神，從對自然的搏鬥轉移到對專制政體與暴君的搏鬥，以期改善政治生活，於是而成就了民主政治，並實現了個體自由。自主自動的精神，是人類推動人類歷史前進在行爲方面的主動力。祇有「行健不息」地發揮這種主動力的人，才配作個自由人。愈是高等的存在體愈有自動力。反之，愈是低級的存在體愈少自動力。一塊石頭，你把它放在那裡，它就待在這裡。可是，一顆夾在岩縫中的樹，它要向上長。你把一隻野鳥關在籠子裡，牠要拼命往外掙扎。人，就更應該具有最大的自動力了。祇有具備充分自主和自動力的自由人，才有



克服目前世界陰暗的真實希望。

希望不在別處，就在你自己底自主與自動。

## 自由人底獨立精神

自由精神與獨立精神相互涵衍，或相互蘊生。凡有自由精神者必有獨立精神。凡有獨立精神者必有自由精神。凡無自由精神者必無獨立精神。凡無獨立精神者必無自由精神。獨立精神一旦放射出來，形之於立身，就是至大至剛之氣；形之於知識方面，就是獨立的思想，獨立的判斷；形之於言行，就是獨立的言論，與特立獨行。

一談到獨立的思想，獨立的判斷，和獨立的言論，許多人總有一種印象，以為自由人是一些思想永遠不能一致的人，而且他們是趨向於保持思想之不一致。有些自由人自己也常以為如此。誠然，如果自由人具備自由思想的能力和獨立自主的精神，常常在事實上各人有各人底想法。但是，我們必須知道，這只是自由人底表象，並不是自由人底本質。思想各殊與自由人之所以為自由人並無必然的關聯。自由人可以在某些方面思想與信仰互異，但不能在任何方面與在一切情形之下思想與信仰互異。在許多情形之下，自由人底思想也會一致的。在他們底思想信仰一致的時候，並無損於其為自由人底實質，不妨礙其為完整的自由人。在西方近世知識革進底時代，要求思想自由、信仰自由，這是當時西方自由人共同一致的要求或希望。自清教徒革命三百餘年來，廢除專制，實現民主，宗教自由，也是西方自由人共同一致的信念。在這些情形之下，他們有共同的願望和信仰，但這並未減少他們成為自由人底成分。不獨如此，過去西方歷史證示，自由人如果各自分離，便沒有力量，因而也無從形成一個新力量；自由人如果聚合起來，便產生新力量，因而也就形成一個新時代。

所以，以為自由人先天地不能思想信仰一致，因而在行動上就無從團結，這是一個甚至於自由人自己也易發生的誤解。這個誤解，是沒有真實根據的。可是，這個誤解如不移除，倒真會成為自由人結合起來反對極權的一大障礙。在一特定的時空之內，自由人底思想和認識常需有某種程度的或在某方面的一致。現在的問題，主要地不是思想與認識是否一致，而是這種一致是怎樣獲得的，或是怎樣形成的：是自動的呢？還是被動的？從自由人底本質著想，自由人之思想與信仰如果一致，那是由於自動的：即基於共同的從內心發出的認識，即基於自己底思想或觀察；而不是由於任何權威之壓力，或既成組織之推動，或利害之招誘。這些因素如果能夠形成思想與信仰之一致，那麼這種一致是表面的、是盲從的、是外鑠的。表面的思想或信仰之一致，沒有真正的精神內容，不能生長，因而也就不會有力量，即使有力量也只是機械力量。機械力量是可計量的，因而是有限的。精神力量是不可計量的，因而是無窮的。今日只有藉這無窮的精神力量來運用物質力量才能打敗邪惡的極權主義者。這種精神力量，在起支配作用時，比氫彈的力量不知偉大多少萬倍！

## 自由底出發點是理性

自由底出發點是理性，本乎理性出發，如果得出各不相同的結論，各人就應堅持各自憑理性而得到的結論。由此而得到的結論，不是以之標奇立異，或故意鳴高以驚世駭俗。如果各人從理性得出的結論是相同的，那麼我們也不必避免從眾，必須固持。總而言之，一再以理性為本。自由而以理性為本，它底基礎是堅實的，是顛撲不破的；同時，它所導向的世界是向上的。自由如以本能的衝動為本，它底基礎是動物性的，因而它所導向的世界一定是個橫決的世界。可惜

對於自由底本質無所了解以及對於自由生活沒有絲毫體驗的人，一談起自由，就以為自由是本能的放縱。相傳大陸內地某省軍閥路見美女就當街扯上汽車。這完全不是自由。這是人欲橫流，人欲橫流，一定導向自由之毀滅。本乎理性的認識而建立的信仰，是值得用生命去保衛的。伽利略為了伸張地動之說與教會底信條衝突，卒至身受酷刑。布魯諾為了堅持其思想而至遭火焚其身於 Campo de'Fiori。在西方，類此為了真理而殉身的事例，數見不鮮。為了實現政治民主與個人自由而與專制魔王奮鬥犧牲者，更多至不可勝數。如果不是信之真，持之切，何克臻此？如果沒有一超個人的展望在那裡鼓舞，何克臻此？祇要認得真，見得對，便不顧一切，照著所想的話，依著所認為是的去作，才配作個自由人。「雖千萬人吾往矣」。這是自由人應有的氣概。

## 自由人應作這個時代的酵母

自由人不要灰心喪志，以為我們即使抱持真知灼見，也無補於澄清狂瀾，也無以阻遏史達林及毛澤東之流底權力狂之妨害人類底正常發展。顯然得很，這些人之所作所為都是變態。飄風不終朝，長夜終有明。變態總是不應能持久的。希特勒與墨索里尼之徒，固一世之雄也，而今安在哉？我們自由人所應守的是常道。「君子守其常」。常道，在一短暫的時間內，難以看出它底效力；可是，在一長遠的歷程中，它底效力便顯而易見。支持這個世界的，維繫人類底正常關係的，啟導人類向前進步的，是些常道。自由人底大責，就是發掘，謹守，並發揚這些常道。「智者不惑」、「勇者不懼」。我們自由人面對著這群不能終朝的瘋人與殺魔，他們底原身已經看得清清楚楚，他們底末日遙遙在望，那麼，守著常道的我們，何所恐懼，何所戚戚，而不勇於篤行所信呢？

不要以為我們自由人太少。麵包裡的酵母不是很少嗎？可是，就憑這點酵母，就把麵包發起來了。自由人應做這個時代的酵母，讓自己的酵素，在這個時代起應有的作用，使這個時代不致向地獄裡沉淪。然而，自由人要使這個時代不致向地獄裡沉淪，首先要使自己不向精神與思想底解體中下沉。自由人應該先鞏固自己。如果吾人外在的行為遭受束縛，那麼我們必須振奮精神，努力於思想自由。我們先在思想中成長一個新的世界。我們內在的生命力、思想力、意志力充實的一天，我們的光輝自然會放射於外，照徹四海。

當然，作者並不是說，做了這種工作便是做了一切。作者底意思是說，在這困苦艱危的日子，這種工作是從自我出發之起點。我們自由人應從這一點起來做許許多多待做的工作，也許有很多人覺得，這是很難的。當然難哪！不難，何以見真信仰？何以見真認識？何以見真抱負？那一個旋轉乾坤的事業不是很難的？

作者深知，人心並未死絕。許多人底靈魂還隱藏在他們底腔子裡頭。不過，他們像冬天的草蟲，在冬季西北利亞的寒風裡，蟄伏起來，以待春到人間的一天。可是，我們要知道，這不是禦寒的最佳方法。禦寒的最佳方法，是自動地創造春天。

羅素說：「近年以來，許許多多的人以為只有殘酷的偏執一義者才會產生出活力以勇赴一事。我希望我能鼓勵具有善意的人同樣能夠產生活力以勇赴一事。藉此，我們可以祛除別人對於我們西方人的一種譴責，說我們不能提出像克里姆林宮底徒從我們所激起的堅定不移的信念。我預料我們是能夠的。」我們中國底自由人，面臨著極權勢力的狂瀾，應該三復這位老自由思想家之言。

——《民主評論》，卷3期17（香港：1952年8月20日）

# 自由的倫理基礎

托克維勒（Alexis de Tocqueville）說：一般而論，在風暴中不易建立起自由。……自由的好處只有在自由已經成熟以後才看得出來。

## 一、引子

在目前的世界若干地區的氣氛之中談自由主義，有點像秋天談扇子。

個體的生命是短暫的，群體的生命比較悠長。在人類的歷史上，有時一個制度或觀念、思想、學說很風行，可是等到時移世變，便煙雲似地消逝了；有時另一個制度或觀念、思想、學說不見容於當時，一旦條件成熟，它可能成為一個時代的推動力。一個思想家的本格努力是發現、組織、經營、表達他的觀念、思想、學說。如果他的觀念、思想、學說能及身而行——見之於制度，那末這是他的幸運。如果他的觀念、思想、學說被扼於當時的現實阻力不得實行，甚至遭到摧毀，那末他也不必沮喪。歷史的眼光可以幫助他的心靈越過一時一地的障礙，看見那人類文明永恆不息的河流。這條河流，從它的發源地開始，穿過森林，繞過高山，千迴百折，終於匯歸大海。我對於自由의思想和制度在人類文明史中發展的升沉之看法正是這樣。在希臘古代，在西方十七世紀末葉至十九世紀末葉，自由의思想和制度展露著燦爛的光芒，推動著西方文明的進步。甚至在中國十九世紀末葉到

二十世紀初葉，自由也曾展露它的曙光。於今，在東方世界，大地一片昏黑，烽火處處，殺伐四起，一切從屬於現實層界的權力，自由的曙光被烏雲遮掩了。即令在西方世界，自二十世紀初葉以來，自由主義遭到左右兩種極權主義的撲擊，失去它往日的光輝和熱力。這是人類文明的一大厄運。正在這一厄運臨頭的時候，西方世界有不少思想家起而努力，重新建構自由的思想系統和自由的制度。海耶克教授（Prof. Friedrich A. Hayek）便是其中最傑出的人物。

## 二、自由主義三大派

自由主義不是一個簡單的觀念、思想、學說。同一個觀念，因受不同的人之經管，受不同的問題之考驗，或受不同的文化環境之作用，而往往起著不同的分殊。自由主義也是這樣的。自由主義有三大派別。第一派是英國功利派的自由主義。第二派是歐洲大陸理性派的自由主義。第三派是維格派（Whig）的自由主義。

英國功利派的自由主義之代表人物，可推邊沁（Jeremy Bentham）。邊沁的主旨是要「為大多數人謀最大幸福。」這一派的思想就是羅素所說的「哲學的極端主義」。<sup>1</sup>這一派的自由主義照海耶克看來，問題是很嚴重的。「他們是一些假的個人主義者。這些人為社會主義鋪路。」<sup>2</sup>

歐洲大陸理性派的自由主義是想要將一套事先設計好了的藍圖強加於世界，而不是給世界以自由成長的機會。這派認為自由只靠絕對的集體目標得到。這種自由主義是烏托邦式的。它含有法國傳統裡的「唯理主義」的成分。法國大革命是它的產品。俄國革命是它的延伸。

---

1 Bertrand Russell, *Freedom and Organization*, Chapter IX. Bentham.

2 To quote J. W. N. Watkins, words, See J. W. N. Watkins, "Philosophy", in Arthur Seldon edited, *Agenda for a Free Society*, p. 47, London, 1961.

如海耶克所說，我們平常所稱「法國傳統」的自由主義，主要係從解釋英國自由制度發生的。別的國邦照英國的自由制度而形成的概念，主要係以法國作家的敘述為根據。結果到了十九世紀的自由運動興起，英法這兩個傳統已經混起來了；甚至居於領導在位的英國自由主義者同等地從法國傳統和英國傳統得到思想。<sup>3</sup>

維格派的自由主義是一種生活原理。這種生活原理是主張自由生長和自發的演進，反對一切專斷權力的使用。這些觀念鼓舞著後來整個歐洲的自由運動，鼓舞著美國獨立運動並且制訂美國憲法。

海耶克自認是屬於維格派這一路的自由主義者。他說，如果所謂自由主義者是阿克頓爵士（Lord Acton）所稱布爾克（Burke）、麥考萊（Macaulay），及格勒德斯頓（Gladstone）三大自由主義者，或者說托克維勒（Tocqueville）及阿克頓爵士是十九世紀的自由主義者，那末他便是這種主義者，並且他因此感到光榮。<sup>4</sup>他說的很明白：「我對於思想的演進知道的愈多，我愈自覺到我簡直是一個無悔的老維格（Old Whig）。我注重這個『老』字。」<sup>5</sup>這也就是說，他不止是一個維格，僅僅是一個維格還不算數，並且是一個屬於老牌子的維格。當然，這並不表示他要回返到十七世紀末葉去。他的意思是說，他雖用現代知識來表達七八十年前還在繼續發展的那些觀念和主張，可是他所要表達的基本原理是老維格的。他認為這是英國人最卓越的貢獻，並且是對世界的贈與。老維格的原理既不是哲斐遜（Jefferson）的過激主義，又不是赫米勒頓（Hamilton）的保守主義；而是默迭遜（James Madison）的思想。這種思想乃美國政治制度之所本。照海耶克所說，這種思想被法國大革命的「唯理主義」所沾染，和社會主義所歪曲。海耶克的

---

3 See F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chapter Four, "Freedom, Reason, and Tradition", The University of Chicago Press, 1960.

4 *Ibid.*, p. 407.

5 *Ibid.*, p. 409.

志趣是要保持並重建純種的維格式的自由主義。他的這一工作，集大成於一九六〇年出版的 *The Constitution of Liberty*（《自由的構成》）這部偉大的著作。

### 三、一部偉大的著作

在《自由的構成》出版以後，評論紛紛。有的讚賞，有的反對。西方知識分子對於自由的倫理基礎基於文化的涵化原因是一致贊同的。可是，一談到經濟理論，若干人士的看法就不一樣。胡克（Sidney Hook）在一九六〇年二月二十一號紐約時報的書評欄上說：「海耶克先生的言論是審慎的。所以他的言論總是值得注意的。他是一個知識上的主調。但是，在我們目前所處的動亂時代，他的經濟理論是走向災禍之路。」

在英國方向，評論的文字也很多，而且有的已經印成專集。例如塞勒登（Arthur Seldon）所編輯的 *Agenda for a Free Society*（《自由社會議程》），這本書就是以評論《自由的構成》為中心，由十位學人執筆寫成的。在這本書裡，編者塞勒登說：「這本著作所流露的是矜慎、謙遜和對人類的關切。因此，這本書引起人對它的作者尊敬。無論這位作者的判斷是什麼，他的目標是顯著的。他的目標只有一個，就是為人類服務。作者有一種無所畏懼的道德上的完整。這種道德上的完整，使他分析問題時直言無諱，以致他所作結論不為大眾所歡迎，並且看來似乎言之過分。作者說他寫這部著作的目標是要對『自由哲學的基本原理重新作一廣博的陳述』（頁三）他已充分達到了這個目標。因此，這部著作成為政治經濟史上的里程碑。」（頁七）他認為《自由的構成》這部著作可比亞當斯密（Adam Smith）的 *Wealth of Nations*（《原富》）。由此論評，我們可以看出這本著作的地位。



羅賓斯爵士（Lord Robbins）在一九六一年的*Economica*裡評論說：

海耶克的《自由的構成》一書不能說是容易閱讀的書。這部著作的論證雖然清楚而且安排得很好，可是在閱讀的時候必須常常停頓下來想一想。一般而論，即令是同情這部書所採觀點的人，也不見得完全贊同這部書。這部書所涉及的問題有些是特別困難的。我們想到這些問題便會吃驚。但是，我們必須認真去究讀這本論著。我們對於這部論著不能遽下判斷以淡然而置之。的確，這部論著可以說是對讀者的一個考驗，而不是對它自己的品質高下之考驗。即令這部論著有的地方激起最大的異議，至少它是值得我們尊重的。

又說：

凡屬具有最低限度的高尚心靈和識別精美事物能力的人，讀這部著作時一定產生感激之情和讚佩之念。我們之所以一定產生感激之情，是因為這部著作對於有關自由問題的偉大辯論作了輝煌的貢獻。我們之所以一定產生讚佩之念，是因為這部著作流露著道德的熱忱和知識的力量。這二者鼓舞作者從事這部書的寫作，並且使這部書得以完成。

《自由的構成》這部書所陳示的是普遍的原理原則。它所討論的主要是政治哲學上的一些基本問題。雖然如此，在陳示的進行時，這本書所討論的是一些具體問題。本書分做三部。第一部分分析自由社會的倫理基礎。海耶克說，在一個自由社會中，自由不僅是一種價值而已，並且是一切道德價值的泉源和條件。他要說明我們為什麼要自由，而且要自由做什麼。對於這類問題，要能作真確的解答，必須考

察那些決定一切文明成長的因素。這一部分的討論主要是理論和哲學的。這裡所謂的「哲學」，意指倫理、政治理論，以及人類學的會合點。在陳示了這一部分以後，第二部接著討論自由與法律。他考察西方人發展出來以保障個人自由的那些制度。這一部分屬於法制範圍。海耶克在討論法制問題時，既不是從一個律師的觀點來討論，又不是從一個歷史家的觀點來討論。他是從一個理念成長的觀點來看法制。從一個理念成長的觀點來看法制，到現在為止，都沒有弄清楚。所以，如果這一理念還須被當作解決我們這一時代的問題之南針的話，那末這一理念必須作進一步的澄清。第三部是討論自由的經濟制度和社會主義的經濟制度之間的種種關係；並且說明現代福利國邦的經濟方法和目標，又探討其可能性和危險性。本著經驗論的態度，海耶克認為經濟上的種種原理，必須應用到今日某些嚴重的經濟問題和社會問題上來加以考驗。只有通過了這些考驗，我們才知道這些原理是否有效，是否破壞自由。

海耶克是把自由，尤其是康正的個人自由，當作人類存在與活動的原始單位，當作「終極的社會原子」(ultimate social atom)。<sup>6</sup>從這一終極的單位出發，人類的價值才能落實，人類的文明才得到源頭，人類的文化創建才能展開。個人的潛在才能有而且只有在自由的環境裡才能得到充分的正常發展。如果人間沒有康正的個人自由，那末一切平等、富裕、健康，都將失去意義。

海耶克教授說，像「人的尊嚴」、「自由之花」，等等表詞，所激起的情操是高貴的，而且是可稱讚的；但是，在理知的討論中這些情操卻沒有地位。許多人把這類情操聖化了，也曾有許多人起來保衛它，可是卻沒有把它當作一個思想上的問題來研究。當然，如果我們

---

6 Graham Hutton, "The Individual and Society", in Arthur Seldon edited, *Agenda for a Free Society*, p. 28, London, 1961.

對於自由沒有熱烈而普遍的愛好，那末自由不會成為一個時代的氣氛和能量。雖然，在爭取自由時對自由的熱愛乃得到自由之一不可少的推動力；可是，反過來談，推動力不一定是可靠的。歷史告訴我們，在人類社會中，有許多巨大的推動力是盲力。法國大革命時的自由歸結到自由的反面。許多高貴的情緒，正像許多真誠的道德動機一樣，有時被導向錯誤的目標，以致毀滅了情緒的高貴和道德的真誠。希特勒和莫索里尼等人之利用「民族情緒」和「愛國熱忱」，是現代的眼前活報。情緒而無理知作南針往往是很危險的。<sup>7</sup>不僅如此。海耶克說，許多從根本上顛覆自由的論證主要地來自知識界。所以，我們必須面對這些論證。而面對這些論證，主要地是一種理論工作。

我在本文的陳示是以海耶克這本著作的第一部為中心而展開的。

## 四、自由的意義

我們現在要看在自由一詞之下有些什麼意義。

### （一）低度的自由和高度的自由

自由是一個頗為複雜的觀念。自由有低度的意義和高度的意義。低度意義的自由是消極的自由。高度意義的自由乃積極的自由。我們現在分別加以討論。

#### 1. 消極的自由

消極的自由乃一種沒有鎮制（coercion）的狀態。鎮制是什麼，這是一個頗為複雜的問題，不是三言兩語說得清楚的。我們只有把這個問題留在後面去討論。如果一個人或一群人經常在確定的甚至不確

---

<sup>7</sup> 我們所說「理知」和法國的「唯理論」不一樣。

定的鎮制陰影之下生存，那末他或他們必須時時刻刻提防鎮制力的來臨，時時刻刻小心言行的不利後果，時時刻刻計慮怎樣避過鎮制的鋒頭。這樣的人是根本無自由可言的。正如柏爾林（Isaiah Berlin）所說，<sup>8</sup>在一般情形之下，我們可以自由到行動不受別人的干涉。在這一意義之下，政治自由即是一個人可以隨意做他所要做的事情之範圍。如果有人阻止我們所要做的事，那末在這種情形之下我們便不自由。他又徵引赫勒維提斯（Helvétius）的話說：「自由人是不要在桎梏之下生活的人，也不是被別人的目標所囚禁起來的人，也不是像奴隸般戰慄於恐怖之下的人……」<sup>9</sup>在中國舊式家庭裡，兒子常被父親的目標所囚禁。父親覺得做醫生好，就要兒子習醫——不管他有沒有興趣。在極權制度之下，全部人眾更是硬性地被少數人的目標囚禁起來。少數人要「反帝」，全部人便不可不跟著「反帝」。少數人好戰，全部便不可不跟著赴戰。他們不能自己決定自己的命運。

也許有人說這種自由的概念是消極的。確實是這樣的。和平、安寧、除礙等等都是消極的。如果我們看到自由和奴役之根本相反，那末我們就可以清楚地看到自由的消極層面也是必不可少的。如前所說，自由的消極層面是「免於鎮制」。最低限度，一個人或一群人不必時常擔心鎮制力臨頭他才有自由可言。實實在在，消極的自由是積極自由的必要條件。沒有消極的自由，積極的自由將失所依附。所以，一種自由如果是消極的自由，並不足以減低它的價值。我們看古代自由社會的生活情形便可明瞭這一層。在古代希臘，釋放奴隸的規令有下列幾條：第一，他是社群中得到法律保障的一分子。第二，不得任意逮捕。第三，有權選擇自己所喜的工作。第四，有權自決遷移住處。這些規令包含著十八、九世紀歐洲人所認為的自由之基本條件。

---

8 Isaiah Berlin, "The notion of 'negative' freedom", in *Two Concepts of Liberty*, Oxford, 1958.

9 *Ibid.*, p. 7.

不過，在這些規令中，沒有特別提到保有財產之權。這是因為在古代希臘社會，即令是奴隸也有權保有私人財產，所以用不著特別提出作為釋放奴隸的規令。比起古代希臘來，現代極權制度之下的人眾似乎還要差一等。

消極的自由其實也是潛在的自由（potential freedom）。貝意（Christian Bay）說，潛在的自由是外界所加於個人行為的種種限制之相對的減少。這種自由並不是「有所作為的自由」，而是增強我們對於外來的威脅、誘惑、欺騙、利用等等的抗力。<sup>10</sup> 這種自由，至少在中國專制時代，是很豐富的。在這樣的時代，只要你不想做官發財，更不想奪取政權，而隱逸山林，作「竹林七賢」，與世無爭，你便可以充分享受這種自由，呼吸一點舒展的隱逸空氣。所謂「不說話的自由」，就屬於這類的自由。這類的自由，實在彌足珍貴。

在這個地球上之不同的地區，同是實行極權制度，有高度和低度、成熟和未成熟、虎頭和虎尾的分別。在低度的極權制度之下，還有殘存的潛在自由。波蘭在數學上之所以有優秀的貢獻，這是原因之一。在高度的極權制度之下，連潛在自由都剝奪了。所以，一個人活在這樣的天地裡，沒有「不說話的自由」：任何一個成年人都得編入啦啦隊裡為權力而歌唱。人必須保有「不說話的自由」，才能保有「良心的自由」。人沒有「不說話的自由」，便不可能有「良心的自由」。所以，在這樣的制度之下，連人的「良心」都被挖走了，遍地難得找到「良心」。「哀莫大於心死」！

貝意說：「的確，就我們的文化中最大多數的人而言，自由幾乎是一切其他重要價值之共同的要素，或不可缺少的部分。自由是其他價值要得到充分成長時所需的土地。」<sup>11</sup> 這是對自由的消極層面的恰當解釋。

---

10 Christian Bay, *The Structure of Freedom*, 3, pp.95-97, Stanford University Press, 1958.

11 *Ibid.*, 1, p. 19.

## 2. 積極的自由

柏爾林說，積極的自由乃從個人要作他自己的主人而來。我希望我的生活及決定係由自己作主，而不是由任何外力作主。我願意成為自己意志的工具，而不是別人意志的工具。我願意成為一個主體，而不成為一個客體。我願意受我自覺的意識所推動，而不願無意地受外界因素推動。

這裡所說的「積極的自由」也就是弗洛曼（Erich Fromm）所說「有所作為的自由」。<sup>12</sup>這是自由的放射（radiation）。人類生命的光、熱、力藉此得到表現。

弗洛曼說：「積極的自由是從一個人之整體的性格之自發活動構成的。」<sup>13</sup>又說：「積極的自由即是一個人的潛能之充分的發揮，以及他自發自動生活的能力。」<sup>14</sup>照弗洛曼的了解，除非一個社會文化環境能有利於積極自由的發榮滋長，否則「免於外界限制」的自由將會落空。因為，這樣的自由使人如失群之馬，或斷了線的風箏，脫離他原有的種種紐帶和群體關係。人和人之間的種種紐帶和群體關係是人所需要的。人如果沒有這些東西，那末會感到無所從屬。無所從屬的人會感到孤立。絕對無所從屬的人會感到絕對孤立。現代各形各色的極權組織之興起，剛好能夠滿足人的這種需求，於是收容大批「孤魂野鬼」而壯大起來。所以，納粹主義、法西斯主義等等一時勢力鼎盛。這些勢力構成的心理原料是焦慮（anxiety）。焦慮是由把刺激推廣或由挫折所產生的一種無名恐懼。<sup>15</sup>焦慮問題是現代人心理生活上的一個

---

12 Erich Fromm, *Escape from Freedom*, p.35, New York, 1958.

13 *Ibid.*, p. 258.

14 *Ibid.*, p. 270.

15 Consult Horace B. English and Ava Champney English, *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms*, p. 35.

嚴重的問題。<sup>16</sup>言論自由如遭到抑壓（repression），<sup>17</sup>會增加這個問題的嚴重性。人類真正的文明表現於人的尊嚴。人的尊嚴表現在言論自由。扼制言論自由即是根本無視人的尊嚴。世界上真正的文明國度沒有不將言論自由列為首要自由的。從精神病理學（psychiatry）的觀點來看，言論自由可以抒發胸臆。抒發胸臆可以緩和焦慮。所以，貝意說，文明社會之最高目的乃所有的人具有表達意見之最大的自由。<sup>18</sup>當然，就實際的情況而論，這是一個理境。人類要達到這個理境，在特定的社會文化條件裡常有特定的曲折。因此言論自由常成奮鬥的目標。

## （二）自由的整全性

有些人本於「人權清單」或「基本權利」來強調「諸自由」。<sup>19</sup>「諸自由」乃可點數的一個一個的自由。這是自由遭受威脅時所發生的防護現象，或爭取自由所發生的現象。在歷史中，我們的自由往往一個一個地失去；我們爭取自由時，像「收復失地」似的，也往往一塊一塊地收回。可是，在觀念上卻不是這樣的。在觀念上，我們一上來必須肯定自由的整全性（the integrity of liberty）。我們必須確認自由是每個人固有的，不是任何人賞賜的。每個人固有的自由是整全而不可分割的。自由的展開固然因作不同的分殊（itemization）而得到不同的名謂，例如言論自由、謀生自由、集會自由等等，但是，卻不可只許有這項自由而不許有那項自由。如果只許有這項自由而不許有那項自由，那末自由的整全性便遭到破壞。自由的整全性遭到破壞，自由很可能完全喪失。喪失到整全的核心也為之消失。海耶克說：

---

16 Consult Maurice Stein and others edited, *Identity and Anxiety*, Free Press, 1962.

17 同註15，p. 458。

18 同註10，p. 94。

19 例如，張佛泉，《自由與人權》，香港，一九五五年，特別是第二章第二節。

但是，當「自由」這個名詞的用法有許多時，自由只有一個。當自由缺乏時，諸自由才出現；當其餘的人不大自由時，「自由」就成為有些團體或個人享有的某些特權或豁免的某些義務。從歷史上觀察，自由是從一個一個慢慢得來。可是，某人特別被允許著做某一件事，這並非自由，固然這可名之曰「一個自由」。當自由和不許做某一件事特定的事相容，而且我們做事幾乎件件都需要得到權威許可才行，那末自由便即喪失。自由和諸自由的分別，乃自由係在一種情況之下一切行為都是許可的，都是不被普遍規律禁止的；而諸自由是在一種情況之下，一切皆被禁止，並且沒有明文允許。<sup>20</sup>

這裡說「當其餘的人不大自由時，『自由』就成為有些團體和個人享有的某些特權或豁免的某些義務。」這是什麼意義呢？為著容易了解起見，我們不妨舉例來說明。假設千千萬萬的人拿護照需要費時兩個月的時間去完成那些麻煩無比的程序；但是有一個人只要打一個電話「關照」一聲，第二天就把護照送到「府上」。這位人士因此覺得「很自由」。這是否真正的「自由」呢？我們可以說，這位人士對於自由的了解實在是膚淺得可憐。他不明白他所享有的這項「自由」，一究其實，不過是一點特權而已。他之得以享有這點特權，是靠千千萬萬人無此特權得來。如果這樣的特權真是自由的話，那末滿清的王爺多得很！

可是，在第二次世界大戰的時候，英國皇家用水，跟平民同樣受到限制。

「當自由和不許做某一件事特定的事相容，而且我們做事幾乎件件都需得到權威許可才行，那末自由便即喪失。」這話是什麼意義呢？我

---

20 同註3，p. 19。



們也可以舉個例來解釋。當著狼狗主人把皮鍊子放鬆時，狼狗似乎可以到處嗅，到處玩；可是，主人把皮鍊子一緊，牠的「自由」立刻被收回：牠身不由己。一個人身不由己，要做這樣那樣時，必須得到主人的許可。既然必須得到主人許可，那就是整個在他掌握之下。既然一個人整個在他的主人掌握之下，還有什麼自由可言呢？既有自由，就不是不許做某一件特定的事。既不許做某一特定的事就是不自由。自由像一個輕氣球，軋一個小孔整個都完了。

自由是各個人始原的生命要素，於是剝奪自由恆等於剝奪生命的要素。一個人的這種生命要素要不被剝奪，必須發揮自由。一個人要發揮自由，就須依照他自己的決定或計畫來行事，而不是因受人為的不可抗力而依照別人的意志來行事。既然如此，於是「自由」和「不許做某一件特定的事」不是相容的。一個人「做事幾乎件件都需得到權威許可才行」，他等於古代賣身的奴隸，還有多少賣剩的「自由」呢？

一個有自由的人是不受任何人任意強制他一定得做某事或一定得不做某事的人。當然，你作明星時常和經理先生簽訂合同一定得做某事或一定得不做某事，你進西點軍校時被規定著一定得做某事或不做某事——有時甚至準備送命。不過，這都是出於自願的，沒有人強迫你，也不見得是有人騙你上鉤。所以，儘管如此，你還不失為自由人。你如願犧牲亮相的自由，大可待在家裡種花，沒有人能因此請你入獄。自由乃一個人對別人的一種關係。這種關係是一種人際關係。這種人際關係至少要有兩個人才能構成。假設這個地球上只有你一個孤家寡人。在那種狀況之下，你根本無所謂自由或不自由。自由是人理世界的事。星星、月亮、太陽都說不上有自由或無自由。

### (三) 自由與國邦

有些自由主義者往往視「國邦為自由之敵」。諾意曼 (Franz Neumann) 認為這一看法不盡合於事實。他說國邦不一定總是壓制自由，國邦也有保障自由的情形；而且，壓制自由的，不只是國邦而已，有許多私人組織也壓制自由。所以，他認為「國邦為自由之敵」的說法必須相當保留。不過，他卻肯定自由的必要條件是免於鎮制。他接著說：「縱然有上面所說的兩項保留，『自由即無鎮制』這一公式是正確的，而且是必要的，但並不足夠。這個公式之所以是必要的，因為以這一公式作根據，我們可以建立文明世界全部的理性法治體系。……自由之有無乃文明國邦和全體主義的國邦之區別。我們不可放棄自由概念的要素。」<sup>21</sup>

這裡有二點值得我們注意：第一，固然有些國邦是自由之敵，但是並非所有的國邦全是自由之敵。有的國邦確實是保障自由的。例如，瑞士、英國、西德、日本等地。當然，我們可以說，所有的國邦是自由的潛在敵體。我們要使自由的潛在敵體不變成現實敵體，必須向自由多作努力。第二，我們如果拿自由之多少來作衡量國格之高低的標準，實在是一件滿有意思的事。環觀斯世，有穩固自由制度的地方，就是科學發達，民智開暢，秩序安定，而且道德水準較高。反之，自由缺乏的地方，就是科學落後，民智閉塞，秩序紊亂，而且道德水準相對地低落。前者不在一個嚴厲的統治機構的統治之下，而且根本不需要這樣的機構來統治。後者常被控制在一個眾意不能改變的硬性的統治機構之下。這二者的高下之別，是一個實質問題。

---

21 Franz Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Chapter 7, pp.201-202, Free Press, 1957.

## 五、自由主義和個人主義

在已知的人生態度和價值系統中，有而且只有個人主義和共產主義從頭到尾不相容。

近代共產主義者都是集體主義者。集體主義者攻擊個人主義最烈。何以這樣？原因並不簡單。最基本的一種原因是在人生態度上他們根本放棄作人的念頭，他們沒有作人的興趣，他們從頭到尾失去獨自作人的信心和勇氣。<sup>22</sup>他們甘心於把「自我」(the self) 消失在集體的大海裡，藉以忘卻自己的焦慮、挫折和痛苦，來狂熱地追求共同的烏托邦。於是，不知不覺，他們成了權力追求的工具，舊時代的祭品，新暴政的磚石。恰恰相反，維格式的純種自由主義者無一不是個人主義者。個人主義是自由主義的落實之處。個人主義是自由主義最真實的起點，也是自由主義最真實的終點。自由主義者從個人主義出發，經歷社會的程序，及文化的涵化，又回到個人主義。實在，要人類歸於和平，要人類得到正常的發展，要人類不向螞蟻看齊，除了康正的個人主義以外，別無道路可走。

如前所述，個人是「最後的社會原子」。無論一個群體的種族是什麼，膚色是什麼，階層是什麼，信仰是什麼，最後分析起來，無非是一個一個的個人。一個政黨，可以分開，可以分成幾個政黨。一個人不能分開，不能分成幾個人。個人不是一抽象項 (abstractum)，而是一個實實在在的具體項 (concretum)。社會中感到苦和樂的最後單元是個人。有而且只有個人才知道國邦的光榮或恥辱。構成文明，尊重價值，尤其是創造偉大思想的是個人。我沒有法子想像一百個詩人怎樣「集體創作」出一首完整的詩。心靈是屬於各個人的。沒有完整的心靈就沒有完整的詩。我沒有法子想像十萬個工人怎樣「集體創作」

---

22 這一陳述，可以從 E. Fromm, *Escape from Freedom* 推論出來，特別是第五章。

出懷海德思想。而懷海德思想是自由的產品，是個人自由的產品。在這個地球上，個人的自由愈大，則文明的程度可能愈高。需要威權壓頂的人，是自己站不起來的人。需要牽著鼻子跑的人，是自己不會走路的人。

幾乎不用說，這裡所說的個人主義並不等於自私的唯我主義。說也奇怪，愈是排斥個人主義的社會，少數人的唯我主義愈是發達。自利主義不一定是一件壞事。開明的自利主義無寧是人類好走的坦途。損人的自利主義才是禍亂的根源。但是，損人的自利主義常掩飾在利他主義的紗罩後面。在我們目前所處的動亂之中，亂得最可怕的乃真、假、是、非的混淆。在這樣的一個時代，要將假從真裡分辨出來，需要一番心智上的特別努力。這就需要充分的個人自由。

顯然得很，我們所說的個人主義一點也不放棄利他、合作、捨己為群等等美德。我們所要強調的是，這一切美德必須切實地從個人出發。從個人出發來展現這些美德乃個人自我的擴張和個人生命內容的充實。如果人人展現這些美德，那末由這樣的個人所構成的社會沒有理由不是一個康正的社會。

有些人物主張將集體的權力取代個人自由。近代共產集體主義者持此主張最力，並且行之最為澈底。在近代極權國邦，作這種主張的人物是用集體自由來消滅個人自由。他們強調「集體自由」是最高的價值，個人自由乃最低的價值。在這樣的價值觀念之下，他們有計畫地消滅個人自由的想法和行為。

然而，只要人類存在一天，個人自由便一天不會被完全消滅。DDT 可能殺死許許多多昆蟲，但卻不能殺死所有的昆蟲。蘇俄自克拉夫欽科以來接二連三發生的事件可作證明。蘇俄的天才舞蹈家努瑞葉夫（Rudolf Nureyev）於一九六一年在巴黎公開表演的期間，被蘇俄當局認為有「危險的個人主義」傾向。「個人主義」的觀念，像「資本主

義」的制度一樣，在共產主義的國邦認為是一件非常危險的東西。蘇俄當局預備用祕密警察把他押解回國。在快要飛往倫敦的緊急關頭，他冒死衝出包圍，毅然「選擇了自由」。他選擇了什麼自由呢？當然不是「國家自由」。蘇俄有太多的「國家自由」了！他選擇的自由是個人自由，不折不扣的個人自由。為了選擇個人自由，他說「我寧可死」。這是「不自由無寧死」的實踐。他說「我是我自己的」。他回憶投奔自由時的心情說，他自己像一隻鳥，「一隻鳥是一定要飛的。」那沒有飛出的，都是籠中鳥。

## 六、自由和平等

如果你和別人一樣，那末何必有你這個人？有你不為多，無你不為少。

人之可貴，貴在有差異。

海耶克說，個人的差異意即個人潛能上的差異之級距。個人和個人之間的差異是人類最奇特的地方。同是吃東西，獅子和獅子之間，飛鷹和飛鷹之間，差異很小；而人和人之間的差異就大得很。有的人素食，有的人還吃人肉。同是蔽體，山羊們總是那一件皮襖，而人則從貂皮大衣、破棉袍，到尼龍，千奇百怪。同是棲身，狐狸住穴，而人從帝國大廈到小木屋。同是用語言，趙元任通三十幾種，而大多數人只通一二種。愛因斯坦這個人的著作我們大多數人很難了解。人類演化的歷程使人類也許成為地上一切動物中最富於變化的。正如羅傑威廉斯（Roger J. Williams）所說，變化是生物邏輯的基石。這種基石使每個人產生獨特的賦性。這獨特的賦性是人的尊嚴之一基礎。一個人存在的價值，就是別人無從替代他，至少不能完全替代他。歌德、貝多芬、托爾斯泰、莎士比亞，都是無法替代的。

就潛在的能力而論，每一個新生的嬰孩都是一個未知數。他可能是一個張獻忠，一個李自成；也可能是一個牛頓，一個孟軻，一個韓非。基因（genes）是個體差異的物質基礎。每一個人有成千未知的基因。這個基因彼此互相關聯著，並且有許許多多基因型模。這些基因和基因型模有助於嬰孩之造成。由於生物的物质基礎的某些不同以及教育的作用，新生的嬰孩將來也許成為偉大的人物。人和人之間相同的地方之重要是無待言的。如果人和人之間沒有任何相同的地方，那末社會無由構成，團結沒有基礎，合作不會可能，因而文化也不能創造。但是，近代極權主義興起。過分強調人和人相同的地方，並且利用這些相同的地方。這構成了對個人差異的最大威脅。人和人之間的差異，是自由之所本，也是追求自由的重要理由。如果人和人之間沒有差異，那末就沒有不同的理想有待實現，沒有不同的才能有待發揮，也沒有不同的需要有待滿足。這麼一來，自由就顯得無關重要了。如果自由無關重要，那末個人的價值也就隱沒不見，沙灘上的沙幾乎粒粒相同。這多麼單調，多麼乏味！

時下有一種流行的看法，即低估個人出自稟賦的種種差異，而且把人與人之間的重要差異歸因於環境的影響。環境的影響誠然是重要而不可忽略的。可是，除此以外，我們還得注意一項別的事實，即是，個人和個人之間在一開始的時候就不相同。如果所有的人是在很相似的環境裡培養出來的，那末個人和個人之間的差異尤見重要。在事實上，「一切人生來是平等的」這句話不真。這句話只表示一個道德的要求罷了。我們只能用這句話來表示一項理想，即是希望在法律上和道德上所有的人必須受到同等的看待。但是，如果我們要了解這種平等的理想之真正的意義是什麼，或者應須是什麼，那末我們首先必須自拔於一項信念，即是不要以為在事實上人人本來是平等的。我們得正視一個事實，即是，人和人之間有不平等的情形。除了在法律

上和道德上以外，人和人之間是否在每一種條件之下應須平等，以及是否可能平等，根本就成問題。毫無問題，每個人在人格上應須是平等的。可是，我實在想不出龐加列（Poincaré）怎樣和一位小學的算術教師在學術地位上平等。人人有權利超過在地位和待遇上高於他的人。一個健全的和自由的社會應須為所有的人提供這樣的機會。但是，這不等於說，平等可以強求。強求的平等往往是表面的。表面平等之最小的功效是造成一個死氣沉沉的社會。

在事實上，人和人之間有許多差異的。這許多差異造成許多不平等的現象。如果我們對他們一式一律看待，那末在事實上結果一定是不平等。「打削不平」，似乎只有弄得更不平。如果近幾十年的幾個群眾性的政治運動可以看作幾次「打削不平」的實驗，那末這幾次的實驗可以告訴我們，「打削不平」的結果是出現一些「新階級」。柏拉圖說：「如果在平等者之間沒有設法取得和諧的話，那末對於不平等者實行平等就變成不平等。」<sup>23</sup> 不平等有兩種：一種是不合理的；一種是合理的。不合理的不平等是血緣、特權、巧取豪奪造成的。一個社會如果充滿了這種不平等，那末這個社會決不可能是健康發展的社會。例如，有人「十年寒窗」還當不上一名教師，有人靠「人事關係」忽然當上校長；有人勤勞終日難得一飽，有人靠拉攏「權要」立致暴富；種種不平等。一個真正自由開放的社會，是不能默忍這類現象存在的。另一種不平等就不是這樣的。如果甲乙二人的機會均等，起點相同，受到的支持一樣，可是甲努力而乙不大起勁。到了他們人生旅程的某一站，甲在地位、名望和金錢的獲得上都超過了乙。對於這樣的不平等，乙應該毫無怨言。如果他尚有怨言，那末他應該怨他自己。這類的平等是合理的不平等，或可容忍的不平等。一個真正自由開放的社會是獎進這種不平等的社會。至少，一個真正自由開放的社會

---

23 *The Dialogues of Plato, Laws, VI, 757, p.519, Volume Two, B. Jowett's translation.*

如果出現了這類不平等的現象，那末應該視為當然之事。站在成功塔尖上的人決無虧心之理。一個社會產生了合理的不平等，才會激起合理的競爭。一個社會有合理的競爭，才能有合理的進步。如果一個社會不管學識的高下怎樣，每一位教授一律是月薪二千元，跟銀行學徒可以媲美，那末一般的人是提不起精神的。蝸牛喜歡爬牆。人是喜歡爬梯子的。

近代共產主義者鼓動人不分青紅皂白，成就大小，以及能力強弱，盲目要求平等，這根本是替自己的嫉妒心找安頓。近代共產黨人之鼓吹「平等」，完全是利用大家的盲目的不滿之情緒，掀動下層分子「翻身」。他們要利用大家因此所造成的動力，來達到他們的政治目的，然後騎在大家頭上。我們固然不能默忍不合理的不平等，可是我們要迎接合理的不平等。在社會主義運動所造成的「要求平等」的空氣之中，海耶克很勇敢地說：「平等待遇之唯一的方法就是差別待遇。」<sup>24</sup>近代共產主義者宣傳「平等」。可是，共產社會裡根本沒有他們口裡所宣傳的「平等」。在蘇俄，除了價值的精神酬報不計以外，一個教授的薪資高於一個工人所得八倍之多。<sup>25</sup>在開放自由的社會，政司對於觸犯法典的人應須一律處治，但卻不允許政司採取種種措施使人人地位和待遇相似。有許多不平等是和政治無關的。教宗的地位高於一般神甫，大明星的收入遠多於礦工，我看不出這些差異之中有何政治成分。集中營裡的奴隸和奴隸之間真是相當平等了。他們穿一樣的號衣，吃一樣的配給，收聽一樣的政治訓詞。然則這樣的平等有什麼可取？我們當然不願見一個貧富太懸殊的社會，但是我們也不願見一個因搶奪權力的理由所造成的奴隸式的平等社會。解決不合理的不平等的有效方式並非拿起「革命」的刀子把大家削得「一刀平」，而是

---

24 同註3，p. 87。

25 See William Ebenstein, *Today's Isms*, p. 62, 1961.



創造公正的機會讓大家上進，大家致富。在這一關聯中海耶克認為美國的社會平等完全令人欣喜。

## 七、保持自由的條件

自由如朝露，如早霞，如清風。上帝像是跟人類開玩笑，人間愈是美好的事物愈是容易消失。青春、愛情、真理、友善、德行，好像才從右手得到，便從左手溜走。自由是不容易得到的，但卻容易消失。極目斯世，暴政、獨裁、極權，「緊急事態」的藉口，有一如此，即足以葬埋自由而有餘。而「經濟平等」的建構，則可從牆腳下把自由挖空。所以，人類要想得到並且保持自由，必須時時努力，刻刻警覺，並且常常主動地去開拓。照海耶克說來，保持自由的條件有兩種：一是私有財產權；另一是法治。

### （一）保持私有財產權

保持私有財產權乃保持個體生存之生物邏輯的基礎。有了這種基礎，不一定即有自由；但是，失去這種基礎，自由便像無源之水，其涸也可立而待。海耶克說：

所以，承認私有財產或分立的財產，雖然不是防止鎮制的唯一條件，但為一重要的條件。除非我們確實能夠完全控制某些屬於物質的東西，否則我們很少能夠從事一個有完整計畫的事體。當我們不能控制某些屬於物質的東西時，如果我們想和別人合作完成一個事體，那末我們必須知道誰控制著某些物質的東西。承認個人的財產私有權，顯然是劃分私生活的第一步。這一劃分，保障我們免於鎮制。許久以來，有人看出「反對私有財產制度的人，即失去自由的第一要素。」而且「沒有人能

任意攻擊財產的分立但同時又說他是珍視文明的。財產分立和珍視文明這二者的歷史不能分開。」近代人類學證實一項事實，即「在人類文化的原始階段確實已經出現私有財產。」同時「財產的根源乃一法治原則。這一原則決定人和自然環境以及人為的環境之間的實際關係。就文化的意義來說，財產根源是任何有秩序的行為之必不可少的先決條件。」<sup>26</sup>

顯然易見，財產私有是人的自由之必不可少的生物邏輯的基礎。如果一個人沒有私有財產，那末為了生物邏輯的生活勢必將就甚至聽命於控制他的肚皮的人。至少就大量現象而論，當一般人的基本生存受到動搖或威脅時，道德、理想、真理、是非、曲直、美的情操、高尚的意境……都受到動搖，甚至被迫放棄。我們不能設想跑到吃樹皮和觀音土的災區講莎士比亞會有人感興趣。荒年賣女，並非絕無僅有的事。如果有理學先生敢於到這種地方高談「餓死事小」，那末他恐怕會被煮。理學先生是從來不敢亦不願面對這類現實的。理學先生很少不是做作而冷刻的。他們缺少熱和的「仁心」；是不懂的「人性」。當一般人的基本生存受到動搖或威脅時，弗瑞哲（James George Frazer）所說的驅力（drive）常破道德之柙而出。正在這種關頭。如果碰到雄梟來煽動、組織、領導，就可能形成一股沛然莫之能禦的洪流。這股洪流可能沖垮既有的建構，也可能闖下大禍。張獻忠、李自成等人所領導的群眾氣旋就屬此類。許多人誤以為這是自由。這根本不是西方自由主義的自由，而是暴亂。當暴亂高漲時，自由就低落。自由固然必須從奮鬥得到，可是自由必須藉和平、安定及富饒來穩定和擴大。私有財產權是自由實現的佳壤。當人保有私有財產權而且國邦不得藉故沒收私人財產時，他才不會受肚皮問題的牽制。當人不受肚皮問題

---

26 同註3，p. 140。

的牽制時，才可能照著他認為「理之所當然」及「義之所當為」的意思來行事。這就是有了自由。從前中國的知識分子要「出山作事」，是坐在家裡等人來「請」的。既「出山」之後，看看情形，「合則留，不合則去」；甚至禮貌不周，一言不合，常「拂袖而去」。士人向來不「為五斗米折腰」。因為他們有「將蕪之田園」。然而，現在，稍微自敬自愛的知識分子，很少不是「上無片瓦，下無寸土」的。「將蕪之田園」何在？差不多的人都無法不「為五斗米折腰」。因為肚皮受威脅，於是自我意志，個人的理想，甚至人的尊嚴，似乎都顧不得，只好收起來了。

在極權國邦，權力的泉源，除意底牢結和暴力以外，就是財富。在專制時代，權臣和豪門藉勢聚斂的事不少，和珅是最著名的例子。可是，他們默認的原則是「藏富於民」。所以，在專制時代，各人的胃是各人自己的，政治勢力尚進入不了胃部。在近代極權制度下，根本不承認這一原則，而實行「國有」來「藏富於國」。近代極權主義者，在「唯物主義」的鼓舞之下，對於經濟財富特別感到興趣。彼等在「消滅私有財產」及「實行經濟平等」的口號之下，沒收個人財富，將所有人眾的生產資具劫歸一個組織掌管。於是，政治勢力堂堂皇皇流入各人胃部，所有的人必須仰其鼻息以求生存。個人的獨立存在實際完全消失，淪為統計表上一個無關宏旨的小數點。暴政之極，千古未有。

海耶克進一步說，<sup>27</sup> 在現代社會裡，保障個人自由免受鎮制權力扼害的必要條件不只是保有私有財產，而且必須確實保有物質的工具，使之不完全受其他的力量控制。這些工具乃助他完成任何有計畫的行為之所需。在這些工具之中，交通工具最為重要。這裡所說的交通工具，除了飛機、輪船以外，包括電訊、廣播、新聞紙等等大眾交通媒介。

---

27 同註3，pp. 140-141。

有了飛機、輪船等等，一個人高興到那裡就到那裡。他之高興到那裡，一點也無妨於別人之不到那裡。我們看大西洋兩岸的人眾之每年來往觀光旅行的數量總以幾百萬計。這是作一個人之不可剝奪的基本人權。在太陽底下，沒有任何人有資格剝奪任何人的這一基本人權。凡屬真正「文明」的自由開放社會裡的人都不成問題地享有這一人權。也唯有不成問題地享有這一人權的社會，才是真正「文明」的自由開放社會。有而且只有在前面炸彈立即要開花之類的情況之下，警衛人員才有理由暫時停止交通。但是，在現代極權制度之下，一般人眾的這項基本人權卻被剝奪了。在這樣的制度之下，所謂「國」的界線實際就是監獄圍牆的界線。誰要越過這條界線到別的地方去，必須得到權威的准許。古巴有人不願待在那樣的「國」裡，常常乘小船出亡，投奔自由；卡斯楚就組織一隻快速輕艦隊，一經發現即予射殺。這就是社會主義的「人間樂土」！

在近代文明自由開放的社會裡，每一個人享有表達意見的自由。每一個人能夠無虞威脅地表達他的意見，這一方面可以把對於大大小小問題的真正意向吐露出來，在另一方面可以把藏在暗處的冤抑、痛苦、迫害拿到亮處給大家看看。人間有多少的不幸，是在黑暗的陰影之下製造出來的！一個文明自由開放的社會之造成和進步，是靠在光天化日之下實現的。這一層要能辦到，必須每一個人能利用電訊、廣播、新聞紙等等大眾交通媒介。每一個人之利用這些大眾交通媒介，也是基本人權的行使。照說這是順理成章的事了。然而，在現代極權制度之下，最怕一般人享有這種自由。因為，所有的極權統治都是建立於暴力乘神話之上。那些神話，一戳就穿。為著保護那些神話不被戳穿，極權統治機器的工程師們絕對不允許人眾公開辯論那些神話，而是澈底遮掉一切不利的言論和思想，再造成有利於統治的知識世界，讓千萬人呼吸在清一色的空氣之中，成為不知有春有秋的傻子。

這是對人類的蔑視！這是對心靈的壓縮！我們根本不能設想東德敢於和西德來一次「無條件的交通開放戰」。凡屬通不過這種考試的統治，無論怎樣自我宣傳「為人民」，其實都是武裝掩護的魔術表演！

## （二）法治

「法治」這個名詞似乎很響亮。有些人士倡言「厲行法治」。其實這個名詞裡藏有夾帶。這個名詞裡之所以藏有夾帶，係因它含有歧義。通常所謂「法治」，意即一個政司除非依據已成的規章，否則不得對任何人施行鎮制。這樣一來，就限制了一切政司的權力——連立法權也包括在內。可是，時至今日，法治概念有時和政司依法行事相混。問題逼到這一步，我們必須將法治概念澄清一下。海耶克所見很是澈底而且深刻。他說：

法治（the rule of law），自然是預先假定政司行事必須完全合法。但是，僅止如此是不夠的；如果一條法律給政司以無限的權力，使它得以高興做什麼就做什麼，那末它的一切措施都可以說是合法的。但是，這顯然確實不是在行法治。所以，法治不止於是憲政主義：所謂法治，必須所有的法律是依從於某些原理原則。

所以，法治並非依法而行統治。而是關於法律應須是什麼的規律。這是一個後設的立法原則（a meta-legal doctrine），或者是一政治理構。只有立法者感覺到受這種後設的立法原則或這一政治理構的約束時，法治才會發生效力。在一個民主制度裡，這個意思就是說，除非法治成為社群道德傳統的一部分，除非被大多數人承認而且無條件地接受，否則法治即不能暢行。

如果法治行起來便顯得不合實際，或者甚至是一不受人歡迎的理想，並且一般人不為其實現而奮鬥，那末法治即會很快的消失。像這樣的社會便會很快的陷於專斷的暴政之中……。<sup>28</sup>

所謂「法治」有兩種意義：一種意義是政司依法條而行統治。如果所謂「法治」就是這種意義，那末重點和作用可能是擺在保衛政權上面。依照這種意義，一切極權統治都是法治，並且是嚴格的法治。在極權統治之下，法條又苛又繁，嚴密無比，一點人情也不講。據此，我們簡直找不到理由說現代極權國邦不是「法治國」。可惜這種「法治精神」在保衛那點統治權力。「立法」的主要著眼點在鉗制和鎮制被治人眾，並便利專斷權力的行使。另一種意義是制訂並且依照法律來保障人眾的基本人權，使之免於受任何濫用鎮制權力的侵害或專斷權力的冒犯。這種「法治」的「基本精神」在維護自由。因此，立法過程中，它的主要著眼點在防範政司，而不是防範人眾。雖然極權國邦的法典中也有堂皇的詞令，那些詞令只是為了做政治廣告，而且實際的運用和自由國邦的法典又有輕重的分別。這二者同樣叫做「法治」，基本的內容相去何遠！

## 八、關於自由的後設理論

中國自五四運動以來所倡導的自由實在主要的是「外部自由」。五四運動的領導人物即令主張思想自由，但是依然歸結到「外部自由」。後來由中國理學和黑格爾的學說糅合而成的唯心主義逐漸露苗。這一路的唯心主義者認為主張「外部自由」者背後的哲學基礎淺薄，於是也連帶地認為追求「外部自由」不是根本之圖，他們所要努力的

---

28 同註3，pp. 205-206。

是「內心自由」。我們現在要藉此機會把這兩種有關自由的說法分析一下。

關於自由的兩種說法，實在就是關於自由的兩種哲學。這兩種關於自由的哲學之本身並非自由，而只是涉及占在自由後面的種種成元。既然如此，用我們的名詞和看法來說，這兩種哲學是關於自由的後設理論（meta-theories about freedom）。一種是英國經驗派的功利主義的說法，另一種是唯心派的說法。為著分析的方便起見，我先列示前者。<sup>29</sup>

### （一）經驗派

英國經驗派的功利主義者是把政治改進的熱情和經驗論之富於導誘力的哲學聯繫在一起。這些人物中最著名的是霍布士（Thomas Hobbes）、洛克（John Locke）、休謨（David Hume）、高德溫（William Godwin）、邊沁（Jeremy Bentham）、詹姆斯·穆勒（James Mill）及約翰·穆勒（John Stuart Mill）。這些人物不承認有所謂先驗的應迫（a priori imperatives），和先驗的道德倫範。這一路的看法在經濟學、心理學、社會學，以及政治學的研究上很成功。

照霍布士說來，所謂自由乃沒有外部的阻礙。一個人除非因遭受鎮制使他的意志不得伸張，否則不能說是不自由的。照洛克看來，自然法則和社會契約說的功用是說明不可侵犯的人權。人在自然狀態裡的自由，不受地上任何優越力量的桎梏，不受人的立法權威的支配，而只受自然法則的支配。洛克認為自由和安全不可分。人必須避免受絕對的和任意作決定的權威之擺布。因為，這和人的保存有密切的關係。立法的目標是增進社會的穩定和安全，藉社會的穩定和安全來增

---

29 同註10，p. 2。

進自由。洛克認為有財產的人有權利從事革命以抵抗政司的壓迫。休謨說：「在權威和自由之間有長久的戰鬥。」正同洛克一樣，他也認為為著保衛大家的權利，如有必要，可以藉革命來反對政司濫用權力。他極其厭惡政司濫用權力。他說，如果有人看起似乎重視自由政治，但又不認為人民有權抵抗政司濫用權力，這簡直是沒有常識。這種人實在不值一提。但是，他又認為，只要一點點經驗和觀察就可以使我們知道，一個社會沒有一點權威便無法維持。可是，如果人民不確實服從這種權威，那末這種權威就會墜失，成為輕蔑的對象。這也是經驗之談。

高德溫認為政司之建立為了人民的利益，而且政司權力的行使只在對人民有利時方算合理。政司所持有組織的力量往往妨害真理的發展，並且把人心囚於監獄裡。高德溫認為「政司不過是藉暴力將一個人的想法或是一個集團的想法強加於別人而已。」他說，將政司的權力徐加限制，人眾自然會更加自由，並且行為更加合理。在民主制度之中，每個人會因自己覺得自己重要而鼓舞起來。

邊沁派把增進福利變成政治科學和立法的骨幹。他們的明顯目標，如前所述，是為最大多數人謀最大幸福。在這一設準（axiom）之下，他們把自由和安全當作達到幸福的工具。他們將幸福當作人生唯一的基本價值。一切社會制度的存廢端視能否增進人生幸福為斷。人生的唯一要務乃增進他們自己的幸福。他們主張普及教育，藉此使大多數人知所以保衛他們自己的利益，以免豪強侵奪。他們又主張改造巴禮門。

約翰·穆勒極其注重言論自由。他認為言論自由乃人類心靈上的福祉。所以，增進言論自由即是增進人類心靈上的福祉。而人類心靈上的福祉是人類其他一切福祉之所本。他說，如果強迫任何言論歸於沉寂，也許那種言論剛好是正確的。即令被禁的言論是錯誤的，也許



有一部分為真。官定言論即令完全是正確的，也得經過一番認真的論辯才成。如果不經過這種程序，而像一宗成見似的持而執之，無論是否有所根據都是不行的。任何道理，不經過認真的論辯，就成獨斷的教條，或形式上的說詞。這就得不到一般人的衷心支持了。

這些原則，照現在的我們看來，還是覺得其義彌新。

## （二）唯心派

前面所說的「外部自由」，即是免於外界束縛的自由。這種自由只是自由的一個層面。除此以外，自由被唯心派的哲學家看作在基本上是個人內心的問題。海耶克說：

自由還有一種意義，即是所謂「內在」自由，或「形而上的」自由（有時叫做「主觀的」自由）。這種自由也許和個人自由有比較密切的關係，所以容易混為一談。所謂內在的自由，意即一個人的行為被他自己的意志所指導，被他的理知所指導，被他歷久的信持所指導，而不是被他臨時的衝動所支配，或受一時的情境所左右。但是，「內在自由」的反面並非來自他人的鎮制力，而是一個人自己一時情緒上的、道德上的，或知識上的弱點。

如果一個人在經歷他冷靜的思考以後猶不能繼續從事他所決定要做的事，那末我們可以說他是「不自由的」，說他是「他自己的情緒的奴隸」。如果一個人的意圖和力量在一個決定性的關頭不能支持他，使他無法堅持下去，完成他自己想要做的事，那末我們可以說他是「不自由的」，說他是「他自己的情

緒的奴隸。」<sup>30</sup>

唯心論的哲學家常對歷史、社會、文化採取一種全體觀。他們忽視個人，尤其是平凡的個人。他們仰視巨人，尤其是倫敦上的巨人，以及掌握歷史權力的巨人。他們習於從歷史、社會、文化的整全和行腳來說明個人的存在和應取的行為方向，或應盡的種種義務。

黑格爾說，國邦是道德的整全，國邦比個人更真實。個人在這一整全中享受自由。「法律、道德、國邦，而且只有法律、道德、國邦才是自由之積極的實際存在和滿足。個人的浮動並非自由。個人的浮動受到限制，而且是特殊欲求的放縱。……只有我們的意志服從法律時才是自由的。因為，意志服從它自己，而且意志從屬於它自己時，才是自由的。只有當國邦，我們的家鄉，構成一個群體時，而且當著人的主觀意志從屬於法律時，自由的反面及必然才消失。」<sup>31</sup>黑格爾又說：「法律乃自由之實現。」

這不知道扯到那裡去了！這是把自由在大的全體和律則的要求之下消滅了。稍加必要的改變（*mutatis mutandis*），史達林和希特勒之流都歡迎這樣的自由觀。希特勒是要把自由消溶在他的日爾曼民族之中，好讓失去人權的日爾曼人供他個人權力的驅策。史達林是要把自由泡毀在布爾希維克的鏟水裡，好讓失去人權的一切個人完全泯沒在一個組織之中，作毀滅的工具。

我們在上面略述了兩種對自由的後設理論。經驗派的人常不承認唯心派對自由的看法。唯心派的哲學家則認為經驗派的自由觀太膚泛。究竟誰是誰非呢？

首先，我們必須知道，「內心自由」是一切自由的起點。一個人自由或不自由，常常基於一種感覺，尤其是從一組價值觀念出發，而不

30 同註3，p. 15。

31 Hegel, *Reason in History*, III.

是行為本身的問題。同樣是在街頭走動，如果我是出自於自動，那末我覺得自由；如果我被史達林逼迫如此，那末我覺得不自由。我常常在自己院內種花、除草，太陽曬得滿身大汗。因為這是我自己樂於做的，沒有任何人拿起鞭子威脅我，所以我是自由的。可是，如果有一群人造成一種嚴重的空氣，逼使我非每天種花、除草不可，那末我會覺得這是「勞動改造」了。自由或不自由，分別往往在內心。如果一個人根本沒有「內心自由」這個念頭，儘管他一年到頭「雲遊四海」，那末他是否覺得自由之至，我很懷疑。

所謂「內心自由」，有許多意義。一種意義是道德的意義。在這種意義之中，所謂「內心自由」即是我們的道德主體意志克服了人的欲念。「去人欲而存天理」。巴塞特（Bassett）說：「當人一味追求物欲的滿足時，便是不自由的，而且是被奴役著。當他企求道德之實現時，他便是自由的。」<sup>32</sup> 普洛提芮斯（Plotinus）也說：「當我們的靈魂趨向於善時，它是自由的。」<sup>33</sup> 這裡所謂「自由」，意即在我們內心「理性」克服了「情欲」，天使戰勝了魔鬼。這個意義，推而廣之，人要得到自由，必須克服他自己，讓自己作自己的主宰，而不「隨屍殼子起念」。所謂「聖賢工夫」，大概就是這樣的。

另一種意義的「內心自由」，我叫做「開放心靈的自由」（freedom of open-mindedness）。所謂「開放心靈的自由」，同義於「心靈不作囚徒的自由」。一個人想要他的心靈不作囚徒，談何容易！一個人想要他的身體不作囚徒淺而易行，想要他的心靈不作囚徒則非有超越他的時代和環境的才識及訓練不可。一個人要看出布在海邊的鐵絲網只需一瞥即可。一個人要發覺被布置在他頭腦中的鐵絲網，一定得做許多聰明的反思。<sup>34</sup> 梁漱溟這樣肯下力思考，為他自己及為中國找出路，但

---

32 Cited from Felix E. Oppenheim, *Dimensions of Freedoms*, p. 155, New York, 1961.

33 同註32。

34 我所說的「反思」並非「反省」。反思是拿自己的思想來分析自己的思想。這是自我觀

是由於他的思考技術太差，他想來想去，想了幾十年，結果思想的小鹿一輩子闖不出從小被布置在他頭腦裡的鐵絲網。以梁漱溟這樣認真用力思想的人尚且如此，其餘的若干人更不用說了。我們要發現監禁我們身體的牢房容易，而且我們常有一個衝動想衝出去；我們要發現心靈的牢房則是一件很費力的事。而且，即令費了很大的氣力發現了自己心靈的牢房，有勇氣「逃離牢房」而別建新屋的人則少之又少。在風雨飄搖之秋，中國文化分子一般地是依戀他們住慣了的心靈的牢房。他們的潛意識的小聲音告訴他們，做心靈的囚徒比到外面去從事心靈的冒險要安全些。可不是嗎？外邊的北風在怒號！然而，他們卻全忘記了，那心靈牢房裡的空氣悶塞陳腐酸臭得令人作嘔。他們怎麼不怕得病？怎不怕窒息而亡？

心靈的牢房至少有兩種；一種是未經批評地崇古，於是也將古人無條件地奉若神明，以為「非聖無法」。一個社會如果剃頭似地排古，那末表示這個社會不要一切依憑。這樣的敗家子可以和魯濱遜一起飄流。如果他不寂寞，那末他不妨到「前不見古人」的月球去獨住。但是，如果一個社會見古就崇，而且對古人碰都不能碰一下子，那末這樣的社會充塞著「封閉精神」。充塞著「封閉精神」的社會是談不到現代化的。它只合回到古代去。回到古代去表示對前途茫然。真正有辦法的社會，對於文化要件的運用是不預存古今之界的。另一種心靈的牢房，我叫做「時代的虐政」(tyranny of the time)。美國的「時代的虐政」，對一般人而言，是廣告所昭示的那些「意識型態」，那些事物、金錢利欲的追逐。一般人一套入那一「鼠賽」行列裡，心智或思

---

察的一種。自我觀察是認知程序的一種。認知程序和倫理價值毫不相干。反省是以自我觀察作方法，依照道德倫範作準則，來省察自己的言行之「得失」。這是一種價值衡量或評判行為。能作反省的人必須多少會作反思。可是，作反思的人沒有作反省的絲毫必要。因為，當一個人只要作反思而不作反省時，絲毫不會妨礙他的反思能力。反過來說，如果一個人根本沒有反思能力，那末他怎樣去作反省，實在不可思議。

想活動也就牢牢嵌入那個系統之中，一輩子很難跳出了。另外許多地區的「時代的虐政」，就是那些聒噪的無根之談。歐洲中世紀是「信仰的時代」(The Age of Belief)。<sup>35</sup>無論怎樣，那個時代的經典是大家所真心信持的。孔門中也有不少的「真信仰者」。現在則不然，除現實層界的權利以外，一切從人心裡幻滅了。於是無論什麼無根之談，只要強力推銷，總會有市場的。那些挾威力以俱來的口頭禪，可以禁錮人心，橫阻了一切理知的追求和客觀的討論。就中國來說，半個世紀以來，一陣又接著一陣的「意見之風暴」，從根兒上拔起了真理的幼苗。強力排演的戲目裡，那會有真是真非可言？

人的視力不及飛鷹，體力不及水牛，善走不及奔兔。可是，人腦的會想，則是已知的一切動物所不及的。如果人類沒有會想的大腦，那末怎能建造出現代文明？然而，人把最精彩的這一部分裝進各種各樣的牢房，減低思想的效能，甚至使它失去作用。這種損失實在太大了。極權制度更把人的思想之流築起堤壩，強迫千萬人的思想從一個觀念出發，照權勢規定的方向，流向預定的目標。由此造成的損失，不止殘害一代的人。

從上面的指陳，我們可知「心靈自由」或「內部自由」是自由的起點，而且沒有「心靈自由」就沒有「外部自由」。可是，由此推論不出，有了「心靈自由」就有「外部自由」。二者各在不同的層界，當一個人有了「心靈自由」時，也許有「外部自由」，也許沒有。有或沒有，全視實際的情況而定。無論怎樣，「心靈自由」不是「外部自由」的代用品，而且也不可能是。「心靈自由」是各個人的事。我們不可能在一個「運動」裡訓練人的「心靈自由」。而近代大規模的自由運動所要求實現的則是經驗派所注重的「外部自由」。所謂「外部自由」，即是行為自由、言論自由、組合自由等表現的自由。「外部自由」的要

---

35 Consult Anne Fremantle, *The Age of Belief*, 1954.

求，只有拿「外部自由」來答應。二者的層次不同，不可混為一談。

一個人儘可以注重內心的自由而不注重表現的自由。但是，如果一個人只能有內心的自由而不可能有外部的表現自由，那末這種內心的自由實際上是一種萎縮的自由。當歐洲往古時寒流來襲而人的獸皮不足以禦寒時，人就蹇促在洞穴裡。如果因外部自由受到嚴重的壓抑而退縮到柏爾林所說的「內部堡壘」(the inner citadel)，<sup>36</sup>那末充其量只能算是自全的行為。囚徒也可以保有「內心自由」。海耶克說：「顯然，如果一個奴隸僅僅有選舉權，那末他不見得就是自由的。他即令有任何程度的『內在自由』，也不見得就不是一個奴隸。無論唯心派的哲學家怎樣試圖說服我們有了『內在自由』的人就不是奴隸，但事實上他還是奴隸。」假定所有的道德家或哲學家都坐在監獄裡，而且都講「內心自由」，一點聲光也發不出來，以至於一個一個地瘦死獄中，這樣的「內心自由」除了顯現一點殉道精神以外，對於人生還有什麼實際的作用？當著一個時代的人為「外部自由」而奮鬥但情勢不利時，唯心的哲學家板起面孔責備大家浮動，勸人要追求「內心自由」，這一種冷血的逃避主義。理學給予這種逃避主義以一種傳襲的自圓其說 (rationalization)。自由必須從內心起始，從各個角度並以不同的程度，投向人生的實際生活節目。這就是自由之現實化。有而且只有現實化了的自由，才是健全的自由，我們所追求的自由，應須是這種自由。

## 九、自由和鎮制

自由的最大剋星是鎮制。如果沒有鎮制，那末自由就不會發生問題。在那種光景之下，人類也許都成伊甸園裡的天使。但是，在這樣

---

36 同註8，III, "The retreat to the inner citadel"。

的一個地球上，只要人跡所到之處，就有權力問題發生。時至今日，隨著交通技術的發展，我們已經很不容易找到權力的真空。權力常為鎮制的原料。權力所到之處，鎮制往往隨之而來。鎮制一來，自由便難免受到妨礙。如果我們用二值邏輯來思考，我們可以說，自由和鎮制不相容，猶白晝和黑夜之不並立。夜幕深垂，白晝的光明即行消失。豺豹四出巡獵，行人裹足不前！

### （一）鎮制的意義

我們在前面常常用到鎮制這個名詞。鎮制究竟是什麼呢？

海耶克說：

我們暫且把自由定義為沒有鎮制。但是，鎮制幾乎和自由本身一樣是一個麻煩的概念。<sup>37</sup>

倫納爾（Daniel Lerner）說，一般而論，鎮制是藉威嚇或用力量和權勢把外在的規定和管制施諸一個人。鎮制有許多種類：有強暴和非強暴的，有合法的及不合法的。國邦合法使用鎮制權力往往被看作是國邦的最後手段。例如，鎮制暴動。在鎮制和操縱二者之間的界線頗不易截然劃分。<sup>38</sup>

如果我們必須穿晚禮服才被允許到某高貴宅第宴會，這不能算是鎮制。因為，如果你是名士派，不愛穿晚禮服，你大可不必前往，儘可能到附近小咖啡館坐坐。你作這樣的決定，不會引起坐牢之災或殺身之禍的。如果你去買書，店主要一定的價錢，否則不賣。這不能算是鎮制。在自由市場，這是常事。如果你嫌貴，大可另走一家，他不

---

37 同註3，p.133。

38 Daniel Lerner's article, in *A Dictionary of the Social Sciences*, edited by Julius Gould and William L. Kolb, p.98, 1964.

能強迫你非買他的書不可。

然而，如果國邦成為唯一的賣主，情形便大不同了。沙漠綠洲水源的控制就足致人死命。在一個完全社會主義化的國邦裡，僱用權被政司完全獨占，政司是唯一的僱主，並且控制著所有的生產工具。這麼一來，政司就是一手拿著摩罕默德之劍，一手拿著千萬人的飯碗。所以，千萬人非聽命不可。這種盛況，是古代帝王所不能夢想的。托洛斯基（Leon Trotsky）說：「在一個國邦裡政司是唯一的僱主，反對政司意即慢慢餓死。古老的原則是說，不工作者即不得食。這個原則被一個新的原則所代替：不服從者即不得食。」古法是砍殺；新法是餓殺。

武力征服者強迫被征服者服勞役，政司使用暴力使人服從命令，這都是顯明的鎮制。發現別人不可公開的隱密而向他敲詐，或是使他接受某種條件，不然就公開，這也是一種鎮制。從前有的記者就常藉即將揭發隱私而獲利。據說臺灣曾有一種人士創立一種稅目，叫做「戀愛稅」。公園裡青年男女正在談情說愛時，如果被這種「稅收人員」所「撞見」，便勒令徵收戀愛稅。在這復古聲浪高漲的氣氛中，青年男女們深恐私事外洩，情急之下，只好如數奉獻了事。

從上面所指陳的種種看來，我們可知鎮制是鎮制者所施展出來的一種力量，或藉力量所布置出來的一種蜘蛛網狀的形勢，使被鎮制者不得不隨著鎮制者的意向作反應。當一個人不得不順著別人的意向去作事，一個人不能為他自擇的目標作事，就有鎮制存在。<sup>39</sup>

這個概念是頗為複雜的。我們需要進一步作扼要的解析。

---

39 不過，這裡有一種很妙的情形。即是，有些人明明是在為別人作事，卻誤以為是為自己做事。這種情形，似乎愈來愈多。生當今之世，一個人要完全為自己作事並不是一件難於辦到的事。如果一個人能相當的辦到這一層，那末他可以算得是一個「賽神仙」。在近人中，我只看到一個林語堂。他彷彿是完全為他自己活的。



## （二）鎮制的構成要素

首先，我們分析鎮制的構成要素。古往今來，鎮制的形態真是千奇百怪，五顏六色，常使身受者如墜入五里霧中，迷迷茫茫，鮮能識透霧裡乾坤。不過，鎮制的構成要素則遠不若其形態之多。分析到底層，鎮制的構成要素只有下面開列的幾種：

第一，赤裸的暴力。這是單純的物理能力（physical forces）。凡屬巨棒打得人身上發痛，刀砍在人身上致死，子彈打來人倒地，一按鈕整個城市化為廢墟，都是單純的物理能力。單純的物理能力自古即構成鎮制的基礎。當道德或「理性」的力量失效時，往往使物理力量抬頭。自第二次世界大戰以來，大國忙著作核子競賽，顯明地意含道德力瀕臨亡失的邊沿，而不得不訴諸物理能力來維護世界和平。這種年頭，唯有保持巨大的物理能力，說的話才響亮。

人類必須有一天不靠物理能力，純靠講理來解決問題。只有這樣的日子來臨，世界才有真正持久而穩定的和平，我們讀書人才能抬頭。

第二，神話。我在這裡所說的神話，所指較一般的用法為廣。<sup>40</sup> 顯然易見，在古代神權時期，神話是重要的鎮制因素。在民智未開的時代，人類對於宇宙、生命、心靈的了解較現在猶少。他們對於自然現象的變異和地上災害的流行，常存敬畏和恐懼的意念。在這一時代，神話對人類的想像活動及情感價值的構成具有支配作用。因此，如果有人制度化地搬出神話，那末便收使人懾懼俯伏的效果。最跟自然界接近而且「靠天吃飯」的農民尤其「敬天畏地」。像古代巴比倫的祭司一樣，祭司類族成為這個時代的支配者。君王有時兼作祭司，有時敬禮祭司，有時則和祭司實行「共治」。

但是，隨著民智發達，這類原始型的自然神話逐漸失去支配作

---

40 我在這裡所說的「神話」，是從人類學借來的。關於神、宇宙和人的傳說以及超自然的解釋，我都叫做神話。

用。代之而起的是君權神話。君權神話的「理性化」的一種，就是「君臣大義」。<sup>41</sup>這種「大義」表現得令人如立刀山的，可推雍正皇帝因曾靜事件所刊《大義覺迷錄》。曾靜恭維雍正皇帝「以堯舜之君道，復備孔子之師道」。雍正不僅是「作之君」，還要「作之師」。總而言之，一切地位，一切學問，一切美德，全給他一個人囊括盡了。雍正的「聖諭」簡直不可不是「準乎天理之至公，及乎人情之至安」，而且「聖德」一定是「光明渾全，毫無瑕累」。相形之下，曾靜則是「窮陋無知」，「胸次極狹」，「害理悖義」，並且「犯罪彌天」。<sup>42</sup>雍正命令各省督撫學政，大小舉監員生，共擬曾靜的罪狀。大家當然都說曾靜「罪無可逭」。雍正反而釋放了曾靜，著他回湖南去。到乾隆元年，乾隆皇帝召他，終於殺掉。這一鎮制權力的使用事件，是將「君臣大義」與泛道德主義混同起來構成的傑作。中國歷來「犯了法」的人，一定也同時「犯了倫」而且「失了德」。如果一個下屬打了上官，那末不僅是一件單純法律上的傷害案件，並且又是「犯了上」，同時又是「忘恩負義」，「有負栽培之恩」。這樣的人是為鄉黨所不齒的。這真是扯動葫蘆絆動了藤，牽一髮而動全身。中國的社會文化形態是如此，要泡在裡面長大的人學習西方現代的「解析的思想」(analytical thinking)，在起點上就已經很吃虧了。

時光沖走許多事物。「君臣大義」之類的神話終於淡薄下來，不復成為十足有效的鎮制原素。可是，每一個時代都可能有支配那一個時代的觀念力量。君主專制的神話漸漸失靈以後，有些意底牢結的力

41 如果從功能上著想，說「君臣大義」是為了安定社會，防止椅子底下的人翻上來，又殺得血流成河，那末我可以勉強同意。可是，如果說「君臣大義」有什麼「道德形上學的基礎」，那末正是我所說的「神話」之一佳例。

42 實在，由鎮制榨出來的創作，事過境遷應該一筆勾銷。人在失去自由的情形之下，自主意志已經沒有了。在這種情形之下的作品，只能算是鎮制者藉被鎮制者的手寫他自己要寫的。在這種情形之下，如果沒有被鎮制者不惜犧牲生命寫他自己要寫的作品，那末當然是一高貴的行為；可是，如果他寫出了鎮制者要他寫的東西時，後世的人予以責難，那就是不仁。這種不仁的根據之最冷刻的一種，就是理學。

量在歐洲發端，向世界許多不安的地區瀰漫。誰有幸運站在浪潮的峰頂，誰就可以把那種神話轉變為鎮制的一種基本因素。在共產制度之下，所謂「思想問題」是何等嚴重！

第三，經濟。經濟的本身無所謂是一種鎮制力或不是一種鎮制力，但是可以用作一種鎮制力。這從現代極權國邦的建構得到具體的例證。秦始皇帝為求帝業永垂，「收天下兵器鑄為十二金人」。可惜他當時碰不到馬克斯這類人物，因此不知道「控制肚皮為控制人群之本」的一大哲學。近世以降，馬克斯等人物所講經濟史觀及社會主義攪起的氣流，至少間接地使「資本主義」的「勞工階級」的生活獲得相當的改善，社會地位獲得普遍提高。可是，他們的鼓勵是否使「社會主義的社會」裡的「勞工階級」的情況獲得相應的提高，這是很成問題的事體。無論這個事體是否很成問題，另有一種事體之出現，則是像太陽高掛天空一般的明顯。這一事體就是，現代極權統治組體接受了馬克斯等人的鼓動，多創製了一個統治的把柄：他們將經濟轉換成一種基本的鎮制力。在全體主義的經濟結構之下，誰掌握著人眾的生活資源及生產方式，誰就是人間的上帝。如果秦始皇帝在一方面收天下兵器，在另一方面官辦食糧生產，而且又將食糧集中起來，由官兵守護，守糧官兵都餵得很肥，那末陳涉、吳廣之流要「起兵造反」就困難得多了。「飢民」造得起反來，重要資助之一，是食糧分散民間，他們得以像蝗蟲似的一片吃過來。現代即令有陳涉、吳廣這種人，可是現代的秦始皇帝們懂得多了。他們從根本上消滅了「造反」的經濟資助。顆粒無進的真正飢民跑不到一百里地就倒下了，那裡還能成就旋轉乾坤的大事？經濟是比武力更持久的鎮制權力。

上面所說暴力、神話和經濟可以交互使用。如果交互使用，那末所衍生的鎮制力更為巨大，可能更為持久。由此推論，有效於古代的想法不必有效於現代，以古證今常常是錯的。

### （三）鎮制的形態及其減少

一提起鎮制權力的使用，許多人就聯想起暴力使用。不錯，使用暴力時可能就是使用鎮制權力，但是使用鎮制權力不一定就是使用暴力。如果使用鎮制權力時每一次都得使用暴力，那就是權力不夠穩定的表徵。如前所述，暴力是構成鎮制權力的三大基本要素之一。然而，這三種基本要素的使用卻有持久程度和緊迫程度之別，以及直接同間接之分。神話從心靈上構成鎮制。這種鎮制力可以使冒犯的人感到自卑，感到孤獨，感到心神震動，以至於不能自持。經濟從生物邏輯上構成鎮制。受到這種鎮制的人可以經常在生存的威脅之下，甚至基本生存完全失去依憑，以至未流血而死。這兩種鎮制是經常而持久的。當這兩種鎮制有效時，簡直用不著「訴諸暴力」。如果一個權力的維持時常需要直接「訴諸暴力」，那末就是「圖窮匕見」。權力在穩定的狀態之下暴力只隱伏在遠遠的角落裡，甚至退縮不見，以至被人遺忘了。當著家牛不需要抵禦野獸時，牠的角就是多餘的東西。中國太平年間，輕易看不見一個穿武服的。這似乎頗合拉馬克（Lamarck）的「用進廢退」說。<sup>43</sup>

如果依鎮制的強度來分等級，那末暴力是第一級，經濟是第二級，神話是第三級。從這三級還可以衍生出許許多多的形態。現代極權制度簡直可以看作一個鎮制制度（a coercive system）。這個鎮制制度我們可以想像成花園裡的一個蜘蛛網。這個蜘蛛網的組織嚴密，一切縱橫線最後都聚攝到一個中央。蜘蛛端坐中央，綜攬一切。有蜻蜓飛過，蜘蛛只要輕彈毛腿，振動網網，蜻蜓就給黏住了。我常常靜觀這種景象，恍然大悟，這就是現代極權制度的寫照，蜘蛛已先於列寧幾千萬年發明了。人並不一定全是萬物之靈！一個安排有序的鎮制系

---

43 這裡不過將這個說法當作一個擬喻。拉馬克的這個說法只有歷史的興趣了。

統，它的有效程度可以從暴力的直接使用以至於放一句話出來，都收到鎮制之效。這也就是說，鎮制權力的行使，並不一定是需要天天蓋世太保式地殺人、抓人、打人；而可以是很文雅的。在實際上，鎮制的構成之羅聚形態及其行使，在愈是社會文化簡單的地區愈簡單——簡單到暴力的直接使用，在愈是社會文化複雜的地區愈複雜——有時非常微妙。在許多特定情況之下，老太爺只要一鼓眼、一皺眉就把人鎮制住了。中國舊式的家庭關係也常限制個人自由，因而構成鎮制。光緒皇帝長年在慈禧太后的鎮制之下，以致不能大展鴻圖。中國過去有些軟皇帝，從正面出臺時看起來頗像那末一回事，君臨萬方，然而一究其實他不過是宮庭俘虜而已。

關係愈近，可能愈易受到鎮制。關係愈疏遠，所受到的鎮制愈少，於是享受的自由也可能愈多。

「日出而作，日入而息。鑿井而飲，耕田而食。帝力於我何有哉？」這種景象，如今只有在夢裡去尋。中國古來有些高士寧可不去做官，而願意隱住山林。魏晉竹林之風，實在有清涼爽快的一面。人愈是熱中名利，身上套住的蜘蛛絲愈多。人愈是遠離名利，身上絆的繩子就愈少。一個人不可能既有名利又不看人顏色。上帝只給你一面。這還算公平！

一個人受制於惡妻、惡夫、惡友，往往可以逃離。一個人或一群人受制於惡劣的政司，像自古「苛政猛於虎」，似乎較難解脫。一個人被另一個人欺壓時，也許可以訴諸國邦的權威來平反這一欺壓。可是，國邦的權威是靠有血、有肉、有情、有意的人來行使的。這些人物不見得個個都是「聖人」。而且，事實告訴我們，普天之下，愈是接近權力的人距離聖人愈遠。柏拉圖所說「哲人王」(philosopher king)不過是一理想而已。愈是能做哲學家的人，愈不能做王。愈是能做王的人，愈是不能做哲學家。在通常情形之下，要掌握權力的人不

濫用權力，必須有種種因素或情勢來限制它。不然就成為黃泛。在沒有「制衡」(check and balance)的情形之下，權力會成脫韁之馬。權力是否像阿克頓(Lord Acton)所說的會使人腐敗，這需要詳加研究。可是，古往今來，權力使人沉醉則是不爭的事實。尤其在一切理想與信持墜落的時代，時代的亡羊之操持現實層界的權力，實為填補心靈空寞的便捷法門。對於權威型的性格而言，權力使行時，能使人的支配欲得到高度的滿足，能使人在潛意識中自擬於全能的造物者。從古代的法瑙王到新幾內亞的首長無不如此。如果這類人物操持國邦權威凌虐人眾以恣己意，那末在「保持國邦主權完整」的擋箭牌之下，任何局外的人不能有效勸止，於是人眾悉成孤苦無告的羔羊。為著保障人權免遭恣意的鎮制，聯合國將來實在需要設置一個人權法庭。

#### (四)「內在力量」的培養

依海耶克所說，一項鎮制對一個人施行時的效力為何，與這個人的內在力量(inner strength)是否堅強相關。自古以來，鎮制之對人收效，依次說來，是因：受鎮制者顧慮名譽受到損害，地位受到動搖，財產被權威沒收，親戚朋友遭人離間，基本生活的資源被截斷，以至於最後個體的生命被權威毀滅。如果權威依著這個表提高「梯次」，步步進逼，那末，受鎮制的人可能節節後退，步步放棄，一直退到守住基本的生命線為止。這是一個壓縮的過程，和被壓縮的反比變化。就大量現象來觀察，在一個社會文化場合裡，如果權威的勢力壓倒一切，有而且只有一種意見流行並且成為主導的觀念力量，其他任何不同的觀念、思想、言論一概被壓縮而寂然無聞，即有所聞，也不過如秋蟲之唧唧，悽悽切切，那末這十足表證其中知識分子直接或間接被迫放棄了是非之辯的權利，但求基本的生物邏輯的生存而已。這樣的社會文化，就實質來說，根本已經沒有高段的道德文化理想。這樣的

社會文化，就實質來說，根本是掙扎於基本生物邏輯生存的臨界線上。除此以外，什麼也談不到的了。

每一個人是社會文化的實體。每一個人的「內在力量」則是他這一個人超生物的力量實體的核心。而這一「實體」的核心是社會文化乘個人特質的產品。它不是什麼形上學的有元（metaphysical entity），而是人人可以經驗的，人人可藉自我觀察來認知的，人人可由自我訓練得到的。不過，它的內容是夠複雜的——比原子核複雜得多。它可以是道德的堅持，可以是宗教信仰，可以是美的情操，可以是對真理的熱愛，可以是救世情懷，可以是孔氏的仁，可以是孟氏的義，可以是佛家的慈悲。自古以來，為了發揮或守護這一核心，有不少的人表現了「殉道」的精神，有不少的人殺身成仁，也有不少的人受苦受難，或被火燒死。中世紀已將人類的這一「內在力量」培養到最高峰。孟軻是倡導並且激發這種力量之一偉大的導師。如果一個人的這種「內在力量」夠堅強，那末他可能不在鎮制的刀尖之前退卻的。如果一個人內心真正抱持著一個理想、堅持著道德原則、謹守著一個宗旨，那末就會「富貴不能淫，威武不能屈」。布魯諾、聖女貞德不怕火燒。如果一個人看透了浮世的是非觀念，那末一般的毀譽不能動搖他了。如果一個人在價值觀念上和所持生活原理上是一個自足系統，那末有俗世的地位對他無加焉，無俗世的地位對他無減焉。斯賓諾莎（Spinoza）不是替人磨鏡維生麼？如果一個人不怕寂寞，那末就不怕沒有勢利的朋友了。問題逼到最後，如果人對生死問題有所透視因而對死亡無所恐懼，那末任何鎮制手段都會失效。這樣，極權制度就會冰消瓦解了。

然而，自近代以降，許多新出的因素腐蝕著一般人的這種「內在力量」；許多利用「人的弱點」來建造權勢的投機人物，斲喪著人的這種「內在力量」；更有許多狂暴集團為了實現狂想曲（rhapsody），有計畫地發動這種「內在力量」，轉變這種力量，然後從人的內心括淨這

種力量，使千千萬萬的人無個性地溶解在一個大的集體裡面，毫無保留地供其鞭策。近代以降的這些巨大動因（agents）對人類長期累積起來的這種「內在力量」所構成的腐蝕作用和摧殘作用實在深切而又廣泛。世變推移所及，真是洪水滔滔，滿街都是失落人。時至今日，這種「內在力量」一天一天地稀薄了，有這種「內在力量」的人愈來愈少了。

問題的嚴重性還不止如此。在特定的社會文化域裡，這種「內在力量」的保有，反而妨害著個人基本的生物邏輯的生存。誰保有這種「內在力量」，誰的生活就發生困難。誰多保留這種力量些，誰就吃虧多些。演變所及，大家競相藉著消耗這種力量以求生存。消耗快到盡頭，訓至下一代人不識「內在力量」為何事。在該承上取下的人中，老實一點的在「內在力量」面前可能發呆；狡黠的人更向前衝一步，以抖落殘存的「內在力量」為「自由解放」。風氣形成，反而嘲笑稍有這種力量的人：笑他迂闊，笑他不識時務，笑他自尋苦惱。相激相盪，大家以投機取巧為聰明，以技術勝人為俊傑。被誤導了的存在主義成為這些時代嬌子的哲學時裝，而腐朽道學的倡導正好對這類出格人物提供取笑的資料。在目前這種光景之下，借權勢來板起面孔衛道說教，適足以使人遠離道德，加速道德的淪亡！

我們須知，提倡道德只有藉道德。道德是沒有代用品的。人的「內在力量」消散時，勢必成為一具失去原則的肉體。一具失去原則的肉體，只有聽命於生物邏輯。於是，最廉價的恭維可以使人起舞，最浮囂的抨議可以使人暴跳，少許金錢可以攻破心防，暴力可以決定是非。

這是人類今後更重大的問題。



### （五）兩種不同的鎮制

雖然，鎮制對於自由有這樣大的剝奪作用，但是一種完全無鎮制的情境只是一種理想的境地。在實際上，鎮制是存在的，而且有的時候是無可避免的。所不同者，有的地方的鎮制多節制，有的地方的鎮制少節制。所謂「滿街都是聖人」，只是一個說詞而已。只要人類一天不是「滿街都是聖人」，鎮制便一天不會絕跡。貝意說：「完全廢除鎮制，這是一個理想。這個理想可能在實際上永遠不會完全實現。但是，我們能夠向這個理想前進。而且，我們不能說在原則上不能達到這個理想。」在原則上能否到達這個理想是一回事；在技術上能否到達這個理想是另一回事。即令在技術上我們不能實現到達完全廢除鎮制的理想，我們不能因之而說在原則上不能到達。前者是一個較高度的要求，後者是一個較低度的要求。他又說：「獲致最大程度的免於鎮制之自由，是我們應須極力求其實現的。只有在能減少種種更壞的鎮制發生時，施行鎮制方算合理。鎮制之最壞的種類是把暴力實際施於人身……」<sup>44</sup>

民主制度之下不能完全不使行鎮制權。美國照樣有警察的建置。小岩城等處發生暴動，美國聯邦政司也調動傘兵平亂。不用說，極權制度之下也使行鎮制權。這二者有什麼分別呢？二者的分別有如天壤。第一，民主國邦之使用鎮制權力受到嚴格的限制；極權國邦的鎮制權力之使用趨向於無窮大。第二，民主國邦之使用鎮制權力，主要在保障社會的秩序、安寧、和平，以及人眾的生命和財產。真正的民主國邦在朝政黨從來沒有假借國邦的鎮制權力來對付在野政黨或解決政治爭端。極權國邦的鎮制權力主要用途在壓制內部；並且利用鎮制權力延伸到社會的每一角落。造成總全性的獨占局面。第三，自由的

---

44 同註10，p. 94。

民主國邦政司絕不干涉私人生活，更把道德目標和政司決策予以劃分。可是，在極權國邦，政府干涉私人生活，並且把道德目標從屬於政治目標。這樣一來，極權政司常藉鎮制權力推銷道德價值。於是，道德價值賦予鎮制威力。因此，同樣握有鎮制權力、自由的民主國邦裡的人眾不覺得恐怖，甚至不覺得鎮制權力的存在；而在極權國邦裡，鎮制權力乃恐怖之源。至少早期的蘇俄是若干實例中之一例。僅僅從解除恐怖而論，自由的民主制度已足值得人生的嚮往和追求。<sup>45</sup>

## 十、總結

自由的倫理基礎有而且只有一個：  
把人當人。

——《文星》，期96（臺北：1965年10月1日）

---

45 我們對於自由制度和極權制度可作一個直截了當的劃分：在自由制度之下，人沒有恐懼；在極權制度之下，人經常在恐懼之中。

## 《到奴役之路》自序

海耶克教授在一九四四年出版了《到奴役之路》一書。批評家們將這本著作和約翰·穆勒的《論自由》相提並論，可見它的重要。一九五三年我才有機會讀到這本著作。當我讀到這本著作時，好像一個寂寞的旅人，在又困又乏又渴時，忽然瞥見一座安穩而舒適的旅舍，我走將進去，喝了一杯濃郁的咖啡，精神為之一振。

我是一個自由主義者。正同五四運動以後許多傾向自由主義的年輕人一樣，那個時候我之傾向自由主義是未經自覺地從政治層面進入的。自由主義還有經濟的層面。自由主義的經濟層面，受到社會主義者嚴重的批評和打擊。包括以英國從邊沁這一路導衍出來的自由主義者為主流的自由主義者，守不住自由主義的正統經濟思想，紛紛放棄了自由主義的這一基幹陣地，而向社會主義妥協。同時，挾「經濟平等」的要求而來的共產主義者攻勢凌厲。在這種危疑震撼的情勢逼迫之下，並且部分地由於緩和這種情勢的心情驅使，中國許多傾向自由主義的知識分子醞釀出「政治民主，經濟平等」的主張。這個主張是根本不通的。這個主張的實質就是「在政治上作主人，在經濟上作奴隸」。我個人覺得這個主張是怪驚扭的。但是，我個人既未正式研究政治科學，更不懂得經濟科學。因此，我雖然覺得這個主張怪驚扭，然而只是有這種「感覺」而已，說不出一個所以然來。正當我的思想陷於這種困惑之境的時候，忽然讀到海耶克教授的《到奴役之路》這本論著，我的困惑迎刃而解，我的疑慮頓時消失。海耶克教授的理論將自由主義失落到社會主義的經濟理論重新救回來，並且擴大到倫理基礎上。一個人的飯碗被強有力者抓住了，哪裡還有自由可言？這一振

興自由主義的功績，真是太大了。

我平生讀書與思考，受影響最深的要推羅素。除了羅素之外，近年來對我影響最深的要推波柏爾和海耶克兩位教授。我受海耶克教授的影響是從讀《到奴役之路》開始的。這本論著曾給我的思想以一個新的衝擊。它使我對自由主義的認識加深並且加廣。

我現在說自由主義是一種「主義」，實在有些勉強。我現在之所以用「主義」一詞，純然是因為我找不到更適合的字眼來表達我所要表達的意義。「主義」一詞的用法，在許多情形之下，與現實層界的權勢不可分。於是，它變成「只許信奉不許批評」的聖諭。這樣一來，它帶有權威的陰影，和強制的意味。自由主義即令算是一種主義，也不是這樣令人緊張的「主義」；否則根本就失其為自由主義的資格。自由主義可以被反對，可以被批評，而且無寧歡迎批評，它也無懼乎反對和批評。政治層面的自由主義只是自由主義的一個層面而已。自由主義之最中心的要旨是一種人生哲學、一種生活原理，及人際互動的一組價值觀念，或對人對事的態度。它是人本主義的，認為個人是人生一切建構和一切活動的始原起點。個人有不可剝奪的基本人權。法治的基本出發點和功能，並非保障政司的權力，而在保障個人之不可剝奪的基本人權。從這一組設準出發，自由主義者看得最嚴重的事是鎮制權力的隨意濫用，並且反對國邦統治大家的經濟生活。自由和責任有不可分性。依此，一個自由主義者對於他的所言所行的後果都負有責任。不負責任的人是沒有資格講自由的。沒有理知和道德觀念作基礎的騷動根本就不是行動自由。不從理知和對社會的責任感出發的言論不是言論自由。騷動和不負責的言論往往招致極權主義的災禍。近半個世紀以來西方和東方的若干大變亂的史例可為殷鑑。

海耶克教授的《到奴役之路》當時給我那樣的感興和幫助。我很願意將我從這本書所得到的益處分給別的讀者。於是，我著手「翻

譯」，並且作註解。這個工作從一九五三年開始，到一九五四年完成。

\* \* \*

一九五四年三月五日，胡適之先生在當時的「自由中國社」歡迎茶會上的講演詞裡說：

二月二十二日，紐約時報的新聞記者同我談話時，我曾對他說：「我所知道的，在臺灣的言論自由，遠超過許多人所想像的。」我還舉了個例子。他們大概是因為篇幅的關係，沒有登出來。我舉的例子是說：比方我們《自由中國》最近七八期中連續登載殷海光先生翻譯的西方奧國經濟學者海耶克（原係奧國經濟學者，後來住在英國，現在美國芝加哥大學任教。）所著的《到奴役之路》（*The Road to Serfdom*）。我舉這個例子，可以表示在臺灣有很多的言論自由。因為這種事例，平常我們是不大注意的。這部書出版於一九四四年，到現在已出了十版，可說是主張自由主義的一部名著，也可說是新的主張個人自由主義的名著。這本名著的用意，就是根本反對一切計畫經濟，反對一切社會主義。一切計畫經濟都是與自由不兩立的，都是反自由的。因為社會主義的基本原則是計畫經濟，所以儘管自由主義運動者多少年來以為：社會主義當然是將來必經之路，而海耶克先生卻以一個大經濟學家的地位出來說：一切社會主義都是反自由的。……

（載在《自由中國》半月刊第十卷第六期）

那時的胡適能注意到《到奴役之路》的出版和翻譯，這表示他的自由主義的餘暉猶存。不過，在臺灣能翻譯並發表《到奴役之路》，這件事對當時「臺灣的言論自由」究竟有什麼證明作用就頗不易斷言。嚴格地說，胡適之先生關於臺灣言論自由問題的談話我並未清楚

了解。當時他說的「臺灣的言論自由，遠超過許多人所想像的」，他說的「許多人」是多少人？是些什麼種類的人？這些人當時所「想像」的「臺灣的言論不自由」的程度有多大？胡適之先生所說的「臺灣的言論自由，遠超過許多人所想像的」，「超過」的程度有多大？這些問題，我從他的講詞裡得不到解答。我所能確切指出的，是當時《到奴役之路》有發表的自由。不過，這是十一年前的往事了。往事如煙！在這十一年之間，臺灣的言論自由是進步了，退步了，或是停在原處未動，這是一個頗為複雜的問題。這個頗為複雜的問題必須研究輿論的專家來解答。可是，無論他的解答是否和每個人的切身經驗符合，特指地說，我希望《到奴役之路》一書的「譯註」原文於十一年以後的今天在這裡不是沒有和讀者重逢的實際可能。

\* \* \*

十一個艱辛的年頭就這樣飄過去了。人生並沒有太多個的十一年。回首這十一年來，我個人經歷了這激變時代裡的一些激變。這些激變，使我對於這個時代的了解加深，尤其對於我個人的處境的認識加深。因此，我的思想也發生若干改變和進境。這些改變和進境使得我現在認為我在《到奴役之路》的「譯註」裡所展現的思想有些更動的必要。例如，對於自由和民主的認識，對於道德價值的認識，我現在的了解和當時頗不相同。凡此等等，我祇有在別的論著裡去表示了。

\* \* \*

當我對《到奴役之路》作「譯註」時，我說是「翻譯」。照我現在看來，這個說法有些欠妥。雖然，我借來的《到奴役之路》原書因早已歸還原主以致無法將原文和「譯文」查對，可是，我現在覺得有些地方不能算是嚴格的翻譯，只能算是意譯；還有節譯的情形，也有幾章未譯。關於這一方面，目前被種種事實上的條件所限，我無法補

救。我希望在將來對於自由的觀念和思想之啟導工作上能有機會多作努力。現在，我只能把本書叫做《到奴役之路》的「述要」。同時，我趁出版之便，把內容稍加修改——特別是有關人身方面的，因為我所應著重的是觀念和思想及制度。

復次，近四五年來，我對海耶克教授有進一步的認識。我從他的著作和行誼裡體會出，他是一位言行有度、自律有節，和肅穆莊嚴的偉大學人。我所處的環境之動亂，社群氣氛之乖謬，文化傳統之解體，君子與小人之難分，是非真假之混淆，以及我個人成長過程中的顛困流離，在在使得我對他雖然心嚮往焉，但每歎身不能至。而且，近半個世紀中國的現實情形，不是使人易於麻木，便是使人易趨激越。從事述要《到奴役之路》時代的我，是屬於激越一類的。十幾年過去了，回頭一看，《到奴役之路》經過我的述要，於不知不覺之間將我的激越之情沾染上去。我那時的激越之情和海耶克先生的肅穆莊嚴是頗不調和的。關於這一點，我很慚愧。我認為我應該向海耶克先生致歉。

\* \* \*

《到奴役之路》這本論著的述要，就所倡導的觀念和思想內容來說，今後大部分有現實的生活意義。實實在在，它展示了一組生活的基本原理，因而也就指出了一條生活的大道。至少，依我的人生理想而論，有而且只有跟著這條大道走下去，人才能算是人，才不至變成蜜蜂、螞蟻、牛群、馬群、工奴、農奴、政奴，或一架大機器裡的小零件。就最低限度的意義來說，這本書的述要之在這裡出現，可能讓這裡長年只受一種觀念和思想薰染的人知道，這個地球上尚有許許多多不同的觀念和思想；而且，在那許許多多不同的觀念和思想中，說不定有的比他所薰染的更好。人不能完全藉消耗物質來延續生命，人的生活還須有理想的遠景。有道德和知識作基礎的理想，至少比需靠現實層界的權勢和利益來支持的種種氣泡，較值我們懷抱得多。

古人說：「光陰者百代之過客。」我近年來常常想，人生就過程來說，有些像一隻蠟燭。這隻蠟燭點過了以後，永遠不會再燃了。我從來不做秦始皇那種長生不老的痴夢。那些藉語言和幻想編織一幅圖象來把自己躲藏在它裡面的人實在是軟弱的懦夫。世界上最剛強的人是敢於面對逆意的現實真相的人，以及身臨這樣的真相而猶懷抱理想希望的人。現在，我像冰山上一隻微細的蠟燭。這隻蠟燭在蒙古風裡搖曳明滅。我祇希望這隻蠟燭在尚未被蒙古風吹滅以前，有許多隻蠟燭接著點燃。這許多隻蠟燭比我更大更亮，他們的自由之光終於照遍東方的大地。

五十四年九月十四日修正

——《到奴役之路》（臺北：文星書店，1965）



# 海耶克論自由的創造力—— 從「無知論」出發

## 一

自來即令是最藐視是非和真理的人物，為了取得現實的利益，也常以極肯定的態度來壟斷是非和斲喪真理。這類人物常常毫不遲疑地表示：「真理就在我的手裡」。可是，說來似乎有點諷刺，海耶克（F. A. Hayek）在論「自由的創造力」時，他據之以出發的知識學的基礎是「無知論」（theory of Ignorance），他藉無知論來提醒世人，自己所知道的是怎樣的少。我們的知識領域愈是開拓了，我們對於自己之無知的發現愈多，既然如此，於是我們所保有的知識不足以作過多的預測，也不足以負擔全盤計畫。由此可以推論，一切全盤計畫都是愚妄。我們要達到一個美好的社會，可行的途徑就是發揮個人的自由創造力。

海耶克所說的「無知論」，向往古看可以追溯到希臘哲人蘇格拉底，向現代看則是和科學的哲學家波柏爾（K. R. Popper）分享。蘇格拉底說：「你也許還要辯稱，無知可以使人有知，盲目可以使人看見，而且知識能夠使人無知。」（*The Dialogues of Plato, Theaetetus*, 199）波柏爾說：「我告訴我的朋友，我希望藉著這次講演的標題引起大家注意一些雖然沒有記載下來但是在歷史上卻關重要的哲學論旨。在這些論旨之中，尤其重要的是『無知的詭謀論』。這一論說不只是把無知解釋作缺少知識而已，並且認為無知是由某種毒惡的權力造成的。這種無知乃邪辟的影響之源。這些影響敗壞我們的心靈，毒害我們的心

靈，並且徐徐造成我們一種習慣，使我們抗拒知識。」(Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations*, p. 3, 1962)「抗拒知識」自古已然。一切形態的極權統治和真知真識不能兩立。真知真識的光一照，一切黑暗立即消失不見。所以它要想盡方法抗拒知識。秦始皇「焚書坑儒」算是開其先河。但是，現代極權統治之抗拒知識的技術比秦始皇進步。現代極權統治刻意洗掉一切客觀的知識，而換上依其政治需要來織成的一套知識。這一套知識乍看起來似乎也言之成理，其實根本經不起分析的批評。真正無知還不太嚴重。抗拒知識才是絕症。無知的人總不知道自己無知。人間許多不必要的禍亂常由此造成。

## 二

從「無知論」出發，海耶克論列自由的創造力。他說我們認識吾人之「無知」，乃智慧之起源。尤其當我們被現實層界的權勢填進五顏六色的似真知識 (pseudo-knowledge) 時，受害遠甚於無知。處於這種情形之中，我們應須自視為可憐的病例。為著心靈的康復，我們亟需求治於醫師。而「歡迎知識」，是救治的先決條件。

在正常情形之中，我們的知識是從我們置身於其中的文明裡得來的。可是，據海耶克說，人類的知識是很不完備的，我們對於社會的知識尤其不完備。古往今來，有許多思想家常對社會的遠景作烏托邦式的構想。這類構想者往往以為他們的構想是建立於對社會之完備而堅實的知識上面。殊不知這樣的知識迄未獲致。所以，這類構想很少不是建立在沙灘之上的。因此，海耶克說這類構想是沒有價值的。

這類構想儘管沒有價值，但不能阻止人眾跑去接受。當著一個構想沒有完備而又堅實的知識基礎但卻能勾起人的幻想時，或者能夠使人發生望梅止渴的作用時，就無法不使它發生推動行為的力量。在

這種情形之中，社會也許就面臨一個大變動的前夜。這樣釀成的大變動，也許就是一個風暴式的大災害。波柏爾說：「偉大的人物可能造成偉大的錯誤。」（Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Preface, 1950）細小人物常只能造出細小的錯誤，可是，古往今來，有許多所謂「先知先覺」，有許多所謂「偉大人物」，常常造出偉大的錯誤。如果馬克斯是十九世紀偉大的思想家，那末他也是十九世紀偉大錯誤的思想家。他曾預言，透過社會主義之路，國邦將會萎謝；可是一個強大的沙文國邦卻在社會主義中出現。他曾預言資本制度必然崩潰。今天，資本制度不僅沒有崩潰，而且社會主義的先進國邦向資本主義的國邦購買小麥，並在李柏曼主義的面貌之下逐漸走向資本制度。這是多麼大的諷刺！十九世紀的先知預言都錯了。可是，為了他的錯誤而殉葬的人可就多了。他的錯誤有助於帶來今日一個動亂不安的世界。推廣來說，我們的心靈如果夠成熟，那末對於被捧作「先知先覺」和「偉大人物」的許多人大都可作如是觀。波柏爾沉痛地說：「如果我們的文明要能存續，那末我們就得打破崇拜偉大人物的習慣。」（*Ibid.*）這真是慨乎言之！回顧人類歷史的過去，大災害常常是所謂「偉大人物」造出來的。如果人類還不打破盲目崇拜所謂大人物的習慣，而且不直接運用自己的觀察和思想來分辨事理，來審度利害，那末我們還要受害，我們的子子孫孫還要受害無窮。

為什麼呢？基本原因之一，就是海耶克所說的「無知」：「人類所知愈多，則一個人所能吸收的部分愈少。……知識的劃分愈增，則個人所知愈少。」（F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 26, 1960）這是知識分殊之無可避免的結果。而作任何計畫同決定，知識是必不可少的條件。所謂「包羅萬象的先知」已經是古物陳列館的遺物了。不過，真知真識的獲得，不是一件容易的事。真知真識是冷靜而現實的產品。一個人或一群人必須有心靈的勇氣，才能「面對現實」。能

「面對現實」的人，才可能得到真知真識。不巧的很，芸芸眾生之中，能「面對現實」的人竟是那末少。大多數人是在無意之間作幻想的俘虜。不僅如此，我們對於人事界的知識遠不及對身外的自然界之知識精確可靠。但是，我們為了處理人事，又非有對人事界的精確可靠的知識不可。既然如此，於是人間出現了一種極為奇妙的現象。許多人常常拿神話當作真知灼見的代用品：製錶小事靠精確的科學知識；治國大事卻靠不可捉摸的神話。愈是修路建屋的小事人眾愈可公開參加意見；愈是邦國大計愈是不容人眾置喙。大家有擦螺絲釘的自由，卻沒有拿方向盤的自由。千千萬萬人「盲人瞎馬」一般跟著極少數頭腦走。這樣眾智屏息，社會豈有不陷危險之理？

### 三

海耶克說，關於社會的發展有三種說法。第一種說法是從「部落社會」到亞當斯密的「大社會」；第二種說法是從柏拉圖式的「封閉社會」到波柏爾所說「開放的社會」；第三種說法是從目的社會（teleocratic society）到阿克夏（Michael Oakeshott）所說的「法治社會」（nomocratic society）。部落社會在基本上是封閉社會這種社會受酋長統治，禁忌和神話以及風俗習慣固定地支配著群體的生活與觀念，特定的目標成為群體生活的指向。例如，大家共同為著一個什麼神祇而努力，甚至犧牲一切。（參考海耶克十月八日在臺灣大學的講演）這種部落觀念，可以轉形而成對天皇的崇拜，以侵華為舉國目標；也可能轉形為對領袖阿道夫·希特勒（der Führer Adolf Hitler）的效忠，以排猶及征服世界為目標。這類社會的目標都賦予「神聖」的色彩。這一「神聖」色彩之哲學化，就變為「完成歷史使命」。而歷史使命之完成，不能由社會中多元分子定奪，只能由居於神話中心領導地位的

奇理斯馬（charisma）人物定奪。（這是 M. Weber 所提出的。所謂奇理斯馬，簡單地說，意即有神奇力量的領導人物。）人眾如果有何人生目標，那末不是被嚴格納入一個單一的大目標之下，便是被抑壓以至隱沒不見。所謂「大社會」和「開放社會」的輪廓和結構不夠具體及清楚。照海耶克說來，阿克夏所說「法治社會」最為可取。所謂「法治」，這個名詞的意義混含。依他的解釋，所謂「法治」，同義於「正義之治」。行「正義之治」的社會沒有類似所謂「舉國一致」的單一目標，更不可能有極少數人趁勢將自己的目標強加於社會全體而變成一個社會的目標。在這樣的社會只有各個人的特殊目標。這樣的社會為各個人的特殊目標之實現而創造機會。但是，這並不是說，法治的社會裡各個人的目標一定沒有「輻輳」之處。有的。例如，自由的民主國邦當外患臨頭時各個成員起來禦侮。但是，這種國邦裡各個成員之起來禦侮是出於大家的自動需要。這和利用情勢來抓緊人眾營造權勢在來路和實質上是根本不同的。

#### 四

上面所作的社會分析，和自由的創造力有什麼關係呢？  
關係密切得很。

開放的和法治的社會在許許多多方面是一個普遍性的和有彈性的社會。這就使自由的創造力得以無限展開。創造力得以無限展開，才能有無限的前途。

一個普遍性的社會，是對其中一切成員提供權利均等機會。這樣的社會，並不特別有利於某一特殊人物或某一特殊集團，正猶之乎並不特別有害於某一特殊人物或某一特殊集團。這也就是說，在這樣的法治間架以內，所有的個人或所有的團體都有公平自由競爭發展的可

能；政司不能利用他的權勢來助使某一特殊個人或某一特殊集團作壓倒式的發展；政司也不能利用它的權勢來阻害某一特殊個人或某一特殊集團的自由發展。依此推論，在這樣的「正義之治」裡面，任何言論，任何思想，一概可以像日用百貨一樣，自由地陳列在自由市場，任人自由選擇。如果其中有的貨品欠佳，那末態度消極的人可以不睬，態度積極的人可以提出充足的理由來反駁。言論問題有而且只有用言論來對付。思想問題有而且只有用思想來解決。別的辦法一概是不相干的。亞力山大用劍「劈開」了哥地王的結子（gordian knot），可是他並沒有「解開」這個結子。他很英勇，但是他英勇的做了一件毫不相干的事。

復次，在「正義之治」的社會，沒有任何一種言論和思想可以特別居於壟斷地位而受到特別的保護。當然，這並不是說，在這樣的社會一定沒有特別居於支配地位的言論和思想出現。可能有的。但那不是由於真理以外的權勢因素所造成的，而是言論和思想在自由市場競爭的結果。各種言論和思想的自由競爭，就是在機會均等的情況之下，直接訴諸各人的觀察、判斷、分析等等能力。這是一切言論和思想之真理性的一種考驗。許多人總愛堅持己見，自以為所持言論和思想是絕對的真理。好的，如果他們真個有這樣可愛的自信，就讓他們接受這一考驗吧！如果一種言論和思想通不過這種公平考驗，而必須托庇在現實層界的權勢陰影之下才有門面，那末我們怎麼知道它是真理呢？

為什麼說一個開放的和法治的社會又是有彈性的社會呢？顯然得很，即令是感覺不靈的人也可以感覺得出，一個封閉的社會是一個極度僵硬的社會。在這樣的社會，「講理」成了嘲笑的資料。一切的一切，完全控制於韋伯（M. Weber）所說的「官辦制度」（bureaucracy）。在這樣的社會裡，不僅外部行為必須依照「規定」辦

理，連思想、言論，以至於觀念活動都得按照表格程式行事。結果，表面是壯觀了，可是心靈卻枯萎了。巴黎蠟人館裡的男女乍看起來栩栩如生，可是究竟不能結婚生子。一個開放的文明社會不是如此的。這樣的社會是富於彈性的：不僅行為富於彈性，思想也富於彈性，因此也就富於適應力。這樣的社會，在一方面固然採取自己的文化傳統的經驗知識，同時也不拒絕吸收外來文化的要件。它不泥守成規，更不會照著老遠的遺訓行事。它是一個繼續不斷更新自己的系統。這樣的社會沒有把任何人當作基督教所說的「全智全能的父上帝」，而是承認人眾自由努力創造的價值。海耶克說：「所謂自由，意即不直接控制個人的努力。一個自由社會所能利用的知識，遠較最聰明的統治者所能想像的為多。」我們之所以嚮往自由的社會是因為在自由的社會裡各人有機會大展長才，而無需順別人之意，看別人的顏色，甚至跟著別人一樣的錯以求存。

復次，一個自由的社會不輕易誇言舉國規模的建設，而只實事求是從事「片斷的社會工程」（K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*），所以常呈現「社會彈性」。有彈性的社會，許許多多事都保有餘地，所以容易發展和進步。海耶克說：「如果我們要能進步，那末我們必須在我們的思想中留有餘地，以便不斷修正我們現有的想法和理念。」（Hayek, p.23）又說「自由之所以重要，係因它能為不可知的事及不可預料的事預留地步。」（*Ibid.*, p.29）面對活動繁雜的今日社會，我們到那裡去找無所不知的拉普勒斯的精靈（Laplacean demon）呢？動輒以「規定」施諸人者，就是給人帶上枷鎖。帶上枷鎖的人，他本來具備的能量只能發揮十分之一二而已。這還能有什麼創造？一個人或一群人唯有能繼續不斷地自由創造，人生才有不斷開拓的遠景。

## 五

意圖「控制」人眾者，實在是自縛縛人。蘇俄的統治可算是一個典型的實例。蘇俄實行統制經濟，事事須由「中央管制」。這樣一來，權力欲和支配欲是得到高度的滿足；可是，卻窒息了經濟的正常發展，以致生產低落。這是「教條經濟」的結果。這種經濟實行了四十年，事實告訴蘇俄統治者「此路不通」，於是他們不能不逐漸修正自己，徐徐解除「中央化」：藉著前述李柏曼主義而實質地向著他們所要消滅的「資本主義經濟」學習。老資格的蘇俄尚且如此，何況其他跟樣學的統治？

這一現象的出現，不只是例證所謂「社會主義經濟」的「破產」而已，它可以看作是一切「統治主義」(controllism)從根動搖的徵兆。如果經濟控制是一切控制的「物質基礎」，那末經濟控制既逐漸失靈，於是在一長遠過程中其他種類的控制無法不逐漸跟著鬆弛，以致於稀薄下去的。我們現在要問：在許許多多層次的控制之中，蘇俄為什麼在經濟上先解除「中央化」呢？因為，在一切層次的統治之中，經濟層次的統治之利弊得失最兌現、最明顯、最容易跟外界比較，因而也最不容易抵賴。蘇俄實行所謂「社會主義經濟」四十年的成績，顯然不及「資本主義經濟」，國力顯然不及頭號「資本主義國邦」，一般人民的生活水準顯然不及「資本主義社會」。何以弄成這種結果呢？如果其他一切條件不變，基本的原因是在自由制度之下富於創造動力，而在極權制度之下創造動力僵凍了。兩相對照，事實擺在大家眼前，強倔自信的蘇俄統治者也不能不低頭，向著經濟的解除統治主義(economic de-controllism)的道路走去。向著經濟的解除統治主義的道路走去，在事實上就是向著自由經濟走了。

經濟上的解除統治而向著自由經濟的道路走去，這一趨勢所帶來



的概念，可以擴大到觀念、思想，和言論層次。由此延伸，又可能擴大到政治層次。如果擴大到了政治層次，那末就是接近自由建構的全部實現。也許，在這一發展的過程中，尚有許多艱難的曲折，但是水是往下流的。長江的水，經過千迴百折，終於奔赴大海。縱眼曠觀人類的歷史，可知一切拗逆眾好以成就少數人之私的建制，終會煙消雲散。蘇俄的這一變化，足可以教訓一切師法蘇俄制度而熱中於「統治主義」的人物。人類的坦蕩道途是自由。在自由的制度之中，各個人才能充分發揮創造力。各個人能充分發揮創造力，文化才可能有多彩多姿的發展。

——《時與潮》復刊，期198（臺北：1965年10月18日）

懷想「民主」

## 趕快收拾人心

近來東北戰事失利。政府當局也不再諱言，而變相的物價高漲，更是每個升斗小民所切身感受到的事實。廣大人民陷入恐懼情緒和生活煎逼之中。這些真真實實的情形，真實得不是少數人愛聽或不愛聽所能抹煞，更真實得不是任何粉飾之詞所能粉飾的了。

國家在這樣風雨飄搖之秋，老百姓在這樣痛苦的時分，安慰在哪裡呢？希望又在哪裡呢？享有特權的人享有特權如故，人民莫可奈何。靠著私人政治關係而發橫財的豪門之輩，不是逍遙海外，即是特權豪強如故。對於這輩人民公敵、共黨匪徒最大的幫手和功臣，不用說到現在還沒有人替老百姓施用政治力量強制他們捐輸貲財以戡亂救民，甚至不曾用指甲輕輕彈他們一下。人事上也偏私如故，似乎沒有國人置喙的餘地。國家弄成這個樣子，老百姓人人裝著一肚皮悶氣。人心失盡，如何得了！若不再為四萬萬國家主人翁抒發這股悶氣底萬分之一，何以對畢生以救國救民為己任的國父在天之靈！何以對為革命事業而犧牲生命的千萬烈士之魂！更何以對全國受苦受難的同胞！

在剿匪戡亂過程中，許多人只知注意應付的技術，注重裝備，注重有形的物質條件，而不注重精神條件，更不注重政治改革。「軍事是政治底延長」。這是人人應該明瞭的常識。沒有健全的政治，怎會有健全的軍事？沒有有生命有內容的政治，怎會有有生命有內容的軍事？國事發展到現在，應該可以使人痛切覺悟，欲求戡平共黨禍亂，挽回目前軍事上不甚有利的態勢，固然不可不從注重加強軍隊之有形的裝備著手，而更重要的，則是由軍事力量所從出的政治改革著手。這是甚麼意思？

十九世紀中葉以後，共黨勢力猖獗於德國。德國怎樣應付呢？孫中山先生已經說過，德國首相俾斯麥毅然實行國家社會主義，將共黨藉以猖獗的題目從共黨手中奪過來，於是共黨在德國不復能有所作為，俾斯麥不愧為一手腕靈活的偉大政治家。今日中國正遭逢太平天國之變以後最大的變亂，這一變亂，固然有國際陰謀為之擴張助長，然而歸根究底還是由於中國社會內部毛病太多。共黨匪徒在骨子雖然藉暴力劫奪國家政權，但是在表面卻利用這些毛病來裹脅號召。因而猖獗難制。現在我們要根本戡平赤禍，在原則上必須效法俾斯麥對付德國共黨的辦法；把題目從共黨手中奪過來。目前少數人這樣享受一切特權，生活驕奢淫逸，沒有一個人去當兵，一文錢也不肯出，而卻完全要窮苦的老百姓抽丁納糧，如何使人心平氣服？如何不令反對者有所藉口？

國事演變到這個地步，勢必犧牲極端少數的人，來挽救最大多數的人，如能將這個局勢扭轉過來，革命與反革命底試金石，就看是走多數派的路線還是走少數派的路線。如果走少數派的路線，只顧全少數人底利益權勢，那麼儘管口裡喊革命，事實上是反革命。如果走多數派的路線，顧恤多數人底利益，即使口裡不標榜革命，老百姓還是知道他是革命的。假若吾人能天下為公，用人唯才，疏遠小人，罷黜一切害民之官，嚴辦豪強特權之輩，減輕人民的負擔，將千千萬萬人民底負擔放在極端少數豪門鉅富身上，令民困得以稍蘇，那麼人民耳目必然為之一新，前方軍心立即因之而大振，區區共黨匪徒，不足平也。

退一百步說，長江以南，尚足可抵歐洲十餘國，人口有二億以上，出海便利，物產豐饒、交通發達。較之北伐時代的憑藉，其優厚不可同日而語。為甚麼要悲觀？無他，根本毛病就在自身。如果吾人能確實掌握並動員這一廣大地區底人力物力，那末戡平赤禍，實綽有

餘力。而確實動員這一廣大地區底人力物力，最根本的關鍵是收拾人心。而收拾人心，絕對不能靠一紙公文命令，必須負責者首先作上述幾件大快人心之事，振奮沉悶已久之人心，示天下以無私，拿事實證明戡亂剿赤並非保衛特權階層底利益。而確係為保衛領土主權之完整，為保衛人民之自由平等，為保衛中國底歷史與文化。這樣一來，形勢必為之丕變。

趕快收拾人心。只有這一個機會了！

——《中央日報》，第2版（南京：1948年11月4日）

## 教育部長張其昀的民主觀—— 君主的民主

「民主」一詞，到了現在，加上去的形容詞越來越多。這也就是說，它的品種也越來越多。赫赫有名的品種，有「人民民主」，有「新民主」，還有所謂「民主專政」。這些新奇的品種，已經夠政治科學家去研究了。想不到，接踵著這些新奇的品種之後的，還有更新奇的品種出現。它就是「君主的民主」。這個名詞，也許讀者覺得陌生，也許有的人士覺得自相矛盾。因為，既然是「君主的」，就不是「民主」的；既然是「民主」的，就不是「君主的」。「君主的」和「民主」二詞不能放在一起鑄造成一個合理的新名詞。然而，在事實上，「君主的民主」確實已經出現。出現的地區，至少就表面看來，不能不說是屬於自由世界這一邊。

如果有的讀者對於「君主的民主」這個名詞惶惑莫名，那麼請看現任教育部長張其昀氏所講的〈民主政治三大真諦〉（刊在《政論周刊》第八十八期）便知。在那篇講演詞中，張其昀氏對民主的解釋是這樣：

民主政治的三大真諦，一曰愛民，二曰教民，三曰養民。

這真是不折不扣的「君主的民主」之定義。

對於民主缺少認識的回國華僑青年，或中國其他部分的人民，也許一時看不出隱藏在這一「詮釋」背後的君主思想，為了幫助大家對民主有正確的認識，我們且把隱藏在這一「詮釋」背後的君主思想揭

示出來。我們所做的這種工作，不是別的，只是像曬照相底片一樣，把底片上不易辨識的圖影曬露出來，給大家看個一清二楚。

首先，我們所要分析的是「愛民」。「愛民」一詞，乍聽起來，並不犯錯呀！難道你反對「愛民」嗎？但是我們要提醒你：在西方現代民主國家，根本沒有「愛民」這一說。只有在東方的專制時代，才有「愛民如子」之聲。在從前，做個把縣官，就叫做「父母官」。他是那一縣所有老百姓的「共父」。這位共父，只要不大擾民，在任內修了幾座橋，老百姓就送他一塊「愛民如子」的匾。這是「愛民」的歷史文化傳統淵源。「君主的民主」論者之「愛民」說是接著這一傳統來的。

提起「愛民」，無可避免地引起一些嚴重的問題：誰來「愛民」呢？誰有「愛民」的先天資格呢？愛民是否某一類人的特權呢？是否有另一類的「民」非接受他們的「愛」不可呢？「愛者」與「被愛者」之間是怎樣的一種對應關係呢？是像老子與兒子之間的關係嗎？如果是的，那麼根據何在？如果不是的，那麼「民」不願被「愛」時是否有罪？對於這些根本問題，倡「愛民」說者必須明白解答。絕不可含糊糊。如果含糊糊，那麼一定是有毛病。

倡「愛民」說者又從講「愛民」跳到講「愛國」。他們說「愛民必須愛國」。這一箭步怎樣跳得過，我們且不去管它。他們馬上接著說「自由主義者」是「不愛國的」。如果國家不存在，「自由主義者」便無立錐之地。

此時此地，是否有他們口中所說的「自由主義者」，我們不知道。無論此時此地是否有他們口中所說的「自由主義者」，在事實上，我們從來沒有聽過真正的「自由主義者」不愛國的。如果「自由主義者」不愛國，那麼歐美民主國家在第二次世界大戰期間早亡於希特勒了。「自由主義者」所不能「愛」的，是任何政黨總是藉口把國家置于其獨占之下。這一獨占，看來似乎很有理由，而一究其實，不過是一點點

權力欲和支配欲在作怪而已。「自由主義者」所不敢亦不忍苟同的，是任何政黨無論把國家弄到什麼地步，國人一概不能過問，一概不能究詰真相，只有無條件地贊同的分兒。也許，這正是「自由主義者」令人看來不夠溫順之處。

至少就中國近幾十年來而論，「自由主義者」所致力的主要工作是啟蒙運動。他們不會耍槍桿，不作實際的政治鬥爭。他們對於一個政權也許不夠盲目「效忠」。然而，無疑，他們是中國社會進步革新之最重要的動力。摧毀了這一動力，中國社會的生機一定死滅。極權暴政者如共黨之流之剷除自由分子不遺餘力，可以證實「自由主義者」對於共產集體制度如何構成實質的阻礙。「自由主義者」之為一個國民，與抱持任何「主義」者之為一個國民無殊。既然「自由主義者」也是一個國民，於是他生長在一個國家的土地上，當然也就有了「立足之地」。他們沒有帶來一寸土地，也不曾失去一寸土地。國家的土地是屬於人民全體的，不是任何政黨賞賜的。除了移植的以外，任何政黨都是國土裡生長出來的。在未有該政黨以前，早已有了國土了。近幾十年來，如果掌握政權的政黨稍微注重中國人作人的美德，自我謙抑一點，「自由主義者」何致弄得「無立足之地」！「自由主義者」無辜。那既要獨攬國家存亡的命脈但卻又無法穩定國家大勢者，是沒有資格批評「自由主義者」的，也沒有資格批評政治漩渦以外的任何人。

倡「愛民」說者從「愛民」轉到「愛國」，又從「愛國」轉到「反對帝國主義」。時至今日，要談「反對帝國主義」，當然只有反對蘇俄帝國主義。但是，反對蘇俄帝國主義，不是已經包含在「反共抗俄」口號之中了嗎？既然有了「反共抗俄」口號，何必另起爐灶，特別強調「反對帝國主義」呢？被指為「帝國主義者」的，除了蘇俄以外，只有西方。現在既然除了抗俄以外還要強調「反對帝國主義」，所反的似乎就是西方了。反西方的種種原因和心情，我們是很能了解的。我



們且不討論這些原因和心情，我們現在只想提醒一點：聰明人絕不於同一時間在兩條線上作戰。這是一個起碼的常識。如果一個人違背了這點常識，他勢必日陷孤立的。

第二，我們要分析「教民」之說。既然高談「教民」，自然是以「作之君，作之師」自居。這麼一來，「教民」說所引起的問題，在基本性質上，與「愛民」說一樣：誰來「教民」呢？誰有教民的先天資格呢？復次，在「教者」與「被教者」之間的關係是怎樣的一種關係呢？「教者」是否先知先覺而「被教者」是否後知後覺呢？如果是的，那麼這一區分是以什麼為根據呢？假若有人不接受這個樣子的「教」，那麼是否因其「違反革命教育」和「自甘墮落」而施以懲處呢？這些問題倡「教民」說者有義務予以明白的解答。

我們必須明瞭，只有極權國家才把「教民」之事掌握在政府手裡，蘇俄所實行的是「計畫教育」、「革命教育」。西方民主國家向來不過問教育的事。照西方的傳統看來，教育乃屬良心自由、知識自由之類的事。教育之正當目的，絕不是灌輸黨化思想，或把人當作政治工具；更不是藉官方力量，強迫配銷官方製造的世界觀、國際觀和人生觀。教育之正當目的，是使每一個人的心身得有健全的發展；使每一個人能夠客觀地認識自然界、社會界和國家的真相；使每一個人獲致謀生的技能和知識。

倡「教民」說者的思路，從「教民」輕輕溜到「治民」。他們談「治民」，就是依據「國家有機論」，來「組織與訓練民眾」。藉此，他們詬病「自由主義者」，說「自由主義者」主張「無為而治」。

「國家有機說」在理論上之不通，今日已成政治社會學說上的常識，在實際上它已被用作極權統治者扼緊人眾的「哲學基礎」。「國家有機說」者把「國家」看作一個大有機體，個人是這個有機體內的細胞。這種說法，根本是建立在錯誤的類比推論之上的。利用這一錯誤

說法者之實際的作用，不過想藉國家之巨靈，來吞沒一切個人而已。

「自由主義者」並不主張「無為而治」。「無為而治」是古代的事。「自由主義者」所不敢苟同的，是藉「有為而治」之名，行控制萬人之實。西方世界可以說主要地是「自由主義者」的世界。西方社會治道之良，豈是動輒強調「控制」者所可比擬？「自由主義者」並非不講組織。如果「自由主義者」真的不講組織，何能打敗組織堅強的希特勒勢力？現在何能抵禦共產勢力？不過，「組織」與「驅策」是有分別的。「自由主義者」口裡不叫囂「組織」，他們的組織是堅固的。叫囂「組織」者則是在事實上藉「組織」以行「驅策」。一行「驅策」，就是把人不當人。這樣的「組織」，「自由主義者」當然不能同情。

第三，我們要分析「養民」說。倡「養民」說者道，「自由主義者」對「國計民生」主張放任，聽其自然。於是，經濟上自由競爭的結果，造成貧富懸殊的現象。

我們真是抱歉，這種說法簡直是從共黨那裡原封不動地抄來的。可惜，抄襲者太孤陋寡聞了。這是共黨的過時貨。共黨所攻擊的是以十八世紀的西歐為對象。現在是二十世紀六十年代了。在二十世紀六十年代還要撿拾共黨用以攻擊十八世紀西方「資本主義」的論據來攻擊西方，真是無的放矢。從名詞來了解事物常常是盲目的，最可靠的方法是觀察實際的情形。從實際的情形來看，十八世紀式的西方「資本主義」幾乎成為古董了。近幾十年來，英國經濟之直接或間接受費邊社的影響，這是不用說的事實。美國的「資本主義」，在根本上逐漸脫離「資本主義」發展的初期形態，而步入「資本主義」晚期的形態。這一形態，美國人自己叫做「人民資本制度」（people's capitalism）。蘇俄所行的在實際上是「國家資本制度」（state capitalism）。在這種制度之下，代表國家的官方成為資本家，人民則成

為勞工。為了保持這種制度，蘇俄廣植特務警察以控制人民的身體活動；藉宣傳「主義」以蠱惑人民的頭腦，使他們認為這種制度是到幸福之路。美國則提出「人民資本制度」以與之對抗。人民資本制度的特色，乃資本為人民大家所共有。反托拉斯法案之確立，獨占趨向因而逐漸消滅，於是社會日益福利化。美國許許多多工廠，工人可以隨意購買股票。勞資雙方濟濟一堂決定大計。醫藥養老人壽保險，等等顧慮之周到，不是自由世界以外的人所能企望的。所謂「勞資對立」，不流一滴血，不費一粒彈，逐漸消弭於無形。還有何「資本主義」可言？

西方世界這種經濟制度是經過幾百年的試驗，而且現在還在繼續不斷試驗之中。事實證明它是效率最佳的經濟制度。倡「養民」說者，認為中國今日在經濟上面臨的問題，既非放任又非計畫問題，而為能否培養民力、充實國力的問題，請問他們拿得出什麼具體的辦法呢？多少年來的經驗告訴我們：經濟的事，經官方過手，就變得事事限制，處處掣肘。在這種情況之下，又如何「培養民力」？

綜觀上面所說的「愛民」、「教民」，和「養民」說，其中含有軍國主義、法西斯主義、復古主義、狹隘的民族主義、國民經濟主義，尤其是「牧民思想」。然而卻找不到一絲一毫民主思想的痕跡，這是很令人失望的事。

既然在上述的思想之中找不到一絲一毫民主思想的痕跡，何以硬叫做「民主」呢？這就是用名詞之自由的問題！照上述的思想看來，所謂「民主」也者，就是一個大君主為中心，輔以從龍之眾，在一套由極少數人定奪的大計畫之下，來「愛民」，來「教民」，來「養民」，以完成一個「偉大的歷史使命」。這也就是所謂「大有作為的政治」。這種「民主」，我們實在無以名之。只好名之曰「君主的民主」。「君主的民主」，做到極好處，充其量不過是「慈惠的君主專制」

（benevolent despotism）而已。然而，慈惠的君主專制，一與現代統治技術結合，只要稍微有點偏私，就變成極權暴政！

我們現在只提醒大家一點就夠了！民主的真正核心是基本人權之肯定。凡避開基本人權而談民主者，不是對民主感到不安，便是對民主沒有誠意。

——《自由中國》，卷15期7（臺北：1956年10月1日）

## 反民主的民主

民主政治就是民治、民有、民享的政治制度。這一政治制度的理論大張于洛克；這一政治制度的實踐則見之于西方世界。時至今日，民主政治已成現代一種鞏固的政治制度。西方人生息在這種政治制度中歷有年所。至少到目前為止，政治史家、政治思想家和政治科學家們不談民主政治則已，要談民主政治，當然是談這種已成鞏固的政治制度並為西方人士生息于其中歷有年所的民主政治。這也就是說，在吾人所居住的地球上，自有史以來，除了這種政治制度以外，我們上窮碧落下黃泉，搜遍古今中外，再也找不到任何其他種類的民主政治了。不料近四十年來，在世界非民主的地區，居然出現了不少「民主」的新品種。這些新品種，在非民主地區，被官方大力推銷，頗有以偽亂真之勢。這一現象是值得為民主自由而努力的人士注意的。因為，稍不留神，我們就會落入陷阱，就會岔入歧途。所以，指出這些贗品的民主，係當前刻不容緩的事件。

我們且看贗品的民主是怎樣的一些面貌：

一、集中的民主。蘇俄布爾希維克黨人發明「民主集中制」。整個布爾希維克黨的建構係一金字塔式的層級。布爾希維克黨的創建者說，我們是講民主的。我們藉著實行黨內民主而產生廣大的權力。不過，這種權力納入組織之中時係藉著金字塔式的組織形式而一層一層地向上集中，最後則集中于黨的首領一人之手。這就是「集中的民主」。

這種「民主」，是民主其名，集權其實；民主其幌子，集權其實質：黨眾的意見，在集中的實際過程中，被一層復一層的剝削得乾乾

淨淨，最後只剩下黨首一人的權力和意志，黨眾則唯命是從而已。

二、專政的民主。專政的民主也是共產黨人的新發明之一。這一新發明的商標是「人民民主專政」。共產黨人說，英美的民主是資本家的民主。與社會全體人民比較起來，資本家是相對的少數。但是，這相對少數的資本家，藉其雄厚的資本勢力操縱、支配，甚至壓迫社會全體的人民。所以，英美資本主義社會的民主在實質上只能說是資本家的民主，而不是社會全體人民的民主。所以，這種民主是假民主。我們要實行真民主，必須社會全體人民起來主政，以多數統治少數。這就是人民民主。不過，既然有了「人民民主」就夠了，為什麼又主張「民主專政」呢？這是因為「人民必須翻過身來對資本主義者施以鎮壓」。在資本主義者尚未消滅的階段裡，人民大眾必須起來對資本主義者施以鎮壓，並進而消滅之，以期成為「無階級的社會」。這是「專政的民主」。

「專政的民主」，好一個矛盾不通的名詞！如果一種政治制度是民主的，那末它一定不是貴族政治，一定不是君主政治，同時至少也不是專政的政治。我們說「專政的民主」，其為矛盾不通，正如說「黑暗的光明」，「熱的冰淇淋」，「乾的雨水」。所謂「人民民主專政」，不過是暴民政治的形態之一而已。至于所謂「新民主主義」只是「人民民主專政」之另一說法而已，了無新義可言。

三、指導的民主。指導的民主是印尼總統蘇卡諾最新的發明。他說政黨政治要不得：把印尼弄得陞机不安，政局動盪不寧，以致形成軍人干政的結果。他認為要改善這種情況，就是不必理睬各個政黨在國會所有的力量和所發生的政治作用；而要將一切政黨集結在總統主持的國民委員會中，聽候總統來指導其活動。這就是「指導的民主」之精髓。

我們很欽佩蘇卡諾的創造力。他能為政治學詞典增加這樣一個新

穎的名詞，甚為難得。不過，就實質而論，指導的民主與「君主的民主」是同屬一型的。雖然，從一方面看來，主張「愛民、教民、養民」的「君主的民主」主義者所要管的對象是「民」，「指導的民主」主義者要「指導」的對象是政黨；可是，二者卻是殊途同歸的。在「指導的民主」之下，「指導」的對象既然可以是政黨，當然更可以是政黨所代表的「民」。而有些地區，雖然沒有出現「指導的民主」這樣新穎的名詞，但這一名詞所指謂的事實早已存在。就「指導的民主」所指的事實而論，印尼卻是姍姍其來遲。

上述的三種所謂「民主」是否真正的民主呢？這個問題，相對於稍有政治常識的人而言，已經不值一答了。顯然得很，上述三者，都是民主的贗品。不過，三者在近幾十年來何以會應運而生，這倒是一個值得進一步追究的問題。

我們稍作觀察，便會知道，「集中的民主」、「專政的民主」，和「指導的民主」這些貨色上市的地區，在政治局勢方面有相似的情況。就是，那些地區裡的大多數人民從來沒有實際的民主生活經驗；他們依稀聽到民主的聲音，也許對於民主自由心嚮往焉，至于民主的真正蘊涵是什麼，他們並不甚了了。人喜好什麼但對於所喜好的東西卻並不了解時，是最易受欺騙的時期。除了這種情況以外，在這些地區，往往又有強大的統治者存在。這些統治者的地位，有的是藉暴力革命而得到的，有的是藉政治權術而得到的，有的是藉有名無實的選舉而得到的。由這些情況起家的人或屬於他的統治集團，基于利害的衝突，無論怎樣都不願廣大人眾藉民主自由的運動而壯大起來——壯大到足以支配並改變政府的地步。鑒于民主情勢的可能發展，他們要設法抑制甚至消滅這種潛在的政治威脅。但是，民主自由既然成為大家心嚮往焉的政治理想，於是他們不能從正面消滅民主自由，他們只有從側面來消滅民主自由。從側面消滅民主自由的基本策略，就是偷天

換日之計：利用大家徒知民主自由之名而不悉民主自由之實的弱點，保留「民主自由」這四個字，而實以與民主自由剛好相反的內容。這樣一來，於是在沒有驚破大家對民主自由的嚮往之情的時候，于大家不知不覺之間，導向民主自由之反面，而消滅了民主自由。這也可以說是反民主自由的木馬計。

反民主的「民主」之品種還不止上述三者。近幾年來，我們還聽到「革命的民主」之說。這是怎樣的一種奇說呢？

所謂「革命的民主」至少有兩個可能的解釋：第一、我這個「民主」與眾不同，不是「和平性的民主」，而是「帶有革命性的民主」。第二，現值反共抗俄時期，僅僅談「民主」不夠，還要談「革命」。革命與民主雙管齊下，故謂之「革命的民主」。

我們現在要將這兩種解釋分析一下，看「革命的民主」之說通不通。

我們先看第一種解釋通不通。依據人的語言約定，我們拼合名詞時固然有相當的自由，但是卻不能胡亂湊拼。有的名詞與另外的名詞拼合在一起，所產生的新名詞可以有意義；有的名詞則不然。「革命」與「進步」二詞有可以相通的經驗，因此這兩個名詞可以拼合起來產生有意義的新名詞。例如，「革命的進步」。但是，「激烈」與「溫和」則無論怎樣不能放在一起而拼成「激烈的溫和」。這是一個沒有意義的名詞。「革命的民主」亦然。「革命」者的心情是激越的，行為是非常的。「民主」則是和平的產品。就個人來說，一個人必須心氣和平才能與人商討。一個人必須能夠本著和平的心氣與人商討才有談民主的可能。就社會背景來說，「民主」更是和平之神的寵賜。槍桿子上出不了民主。「革命」的激越心情從大門闖進來，民主的和平鴿子就會從窗戶飛走。「革命」與「民主」二者是互相排斥的經驗，怎能拼合在一起？

我們再看第二種解釋通不通。「革命」與「民主」二者既是互相排



斥的經驗，如何能夠同時實行？無論就實際的心情說，或是就實行時所採取的具體程序說，實行民主就必須停止革命。如果硬是要革命的話，那末必須放棄民主。熊掌與魚，二者不可得兼也。

復次，就名分而言，「革命」也是說不通的。依習慣的用法，「革命」一詞是在野的集團對在朝的統治者而言的——是以下對上的。今領導反共的組織，根本早已處于在朝的地位，怎麼再能用「革命」這個名詞呢？

根據上面的一番分析，我們知道，無論怎樣，「革命的民主」根本是不通之論。可是，不通儘管不通，若干人士還是捨不得這個名詞，依然高談「革命的民主」。這又是什麼原因呢？雖然「革命的民主」一詞在理論上不可通，在經驗方面也不可行；但是，相對於若干人而言，這個名詞的心理反應所產生的剩餘價值還是可供榨取的。茲試約略分析在下面：

一、藉「革命」起家者，「革命」成了他們的傳統。這個傳統不能放棄。一旦放棄，他們便覺得香火中斷，更感到惶惶無主，無所事事，內心空虛。為了維繫這一香火傳統並自己對自己證明確確實實是「負起一個偉大的歷史使命」，所以不能放棄「革命」。

二、就實際的政治運用說，「革命」可作「便宜行事」逃捕藪。現在，中國已到行憲的時期。在行憲時期，一切行動必須以憲法為依據。這對於許多人是礙手礙腳的。在有知識的人民看來，行憲是奠國家社會于長治久安之道；可是，在另外一些人看來，行憲是一種束縛。為了打破這種「束縛」，於是搬出「革命」法寶來：現在是「革命」時期，一切得從「革命的觀點」去做。這麼一來，在實際的運用過程中，就可以把行憲之事放在一旁，而處處「便宜行事」了。

三、「革命」一詞，在稍稍明瞭中國近幾十年的變亂底蘊的人聽來固然不及三、四十年前悅耳，可是在若干尚未入世的人聽來還有點

鼓動力。儘管這點鼓動力已經很殘餘了，但「聊勝于無」，總比沒有好的好：藉此一則可以勾起若干天真分子的幻想；二則可以延續「革命」所造成的一般凌越一切的氣氛。這種氣氛是許多人的心理營養之所需；也是「便宜行事」之所需。

四、「革命」就「革命」好了，何必又要談「民主」呢？這也與實際政治的運用有關。「民主是一個潮流」，既不便從正面去反對，但又「有害于革命」，那末怎樣辦呢？很簡單，「民主革命化」！「民主」一「革命化」了，「本質」就起了變化，成了「革命」的工具。在「革命」之上塗一層「民主油漆」，更可以遮掩國內外的耳目。豈非一舉兩得？

上述四點之合共的作用，足以扼殺方在民間萌芽的民主幼苗而有餘。「革命的民主」，與前述三種「民主」一樣，也是出于相似的背景且藉民主之名來達到消滅民主之實的「民主」。這類的「民主」，根本就是權力政治的副產品。可憐得很！

「民主只此一家，別無分店」。民主的核心是個人的人權。它的實際是人身，思想、言論、教育、集會、信仰、經濟，……諸自由。滿足這些條件的政治，就是民主政治，凡否認個人人權和這些自由的政治，無論說得怎樣天花亂墜，都是反民主的。這兩條道路真是涇渭分明，混淆不來的，真正愛民主的中國人，何去何從呢？

——《自由中國》，卷16期8（臺北：1957年4月16日）

## 是什麼，就說什麼

我們所處的時代，正是需要說真話的時代，然而今日我們偏偏最不能說真話。今日中國人之不能說真話，至少是中華民國開國以來所僅見的。我們目前所處的情勢，正是亟需中國知識分子積極發揮創導能力的關頭。然而，目前剛好是知識分子情智最低落的時期。目前中國知識分子情智之低落，是五四運動以來所未有的。

這些情形，誰實為之？孰令致之？

構成這些情形的因素自然是很複雜的，我們現在不能去分析。我們現在所能指出的，只是構成這些情形之最直接的因素。自從大陸淪陷、撤退臺灣以來，臺灣在一個大的藉口之下，有計畫地置于一個單一的意志和單一的勢力嚴格支配之下。這一計畫，逐年推進。到今天，臺灣社會幾乎在每一方面都已被置于嚴格的管制之下。這種光景，至少也是自中華民國開國以來所未有的。

一個被嚴格控制的社會，是表面整齊壯觀而內面生機窒息萎縮的社會。別的且不說，這七、八年來，臺灣在思想言論方面居然已弄成以官方為「真理的標準」之局面。官方對於民間思想言論之衡量，是以自己頒定的範疇和尺寸為甄別的標準。凡屬合于這個標準的思想言論，便被看作是「正確的」；否則是「歪曲的」，或「有問題的」。這類思想言論就會受到封鎖、打擊。也許有人說，官方並沒有鉗制思想言論自由。這話不是出于昧于事實，就是一派官腔。這幾年來，瀰漫全島的一股氣氛，現代統治技術所造成的天羅地網，和有形無形的力量之直接或間接的可能威脅，明明白白擺在那裡，只要不是白痴，誰都可以感覺得到。「識時務者為俊傑」，「好漢不吃眼前虧」，「適應環

境」，「委曲求全」，都是今日中國人的人生哲學。因此，官方擺著的思想言論尺度在那裡，即令沒有直接要人依從，很少人膽敢冒險另闢蹊徑。於是，這七、八年臺灣的思想言論形之于表面的，除了極少例外，幾乎都是官方或準官方的思想言論了。

在大敵當前的時候，我們誠然需要「意志集中」賴之以實現的最低限度的共同一致的思想言論。假若真有一種思想言論堪作大家認識的張本，能作大家行動的指針，那末大家當會自動歡迎之不暇，根本無需藉政治強力來分配勒銷。可是，如果一種思想言論愈來愈使我們感到空虛，愈來愈使大家感到迷茫，徒徒以其有一股力量在背後撐腰之故，大家不得不敷衍，那末它是否真能負起作認識張本和行動指針的任務呢？這真是一個不小的問題。

最近二十年來語意學頗為發達。如果語意學家願意研究近幾十年來中國政治場合裡的語意現象，諒必一定有異常豐富的收穫。近幾十年來中國政治場合裡的語意現象，大都是用一切光明的字眼，掩飾一切陰暗的裡層。而其特徵則為：一、言不由衷；二、空話連篇；三、推拖抵賴；四、威脅利誘；五、諾言滿紙；六、敵友無常。過去的政場言論是如此。這七、八年來，由于時代動盪的煎逼，做官技術之精進，政場言論向這個方向的发展尤烈。官方言論的品質如此，怎樣堪作大家的認識張本和行動指針？

這幾年來，官方據以控制言論自由的王牌有如後的幾張：曰「國家利益」，曰「基本國策」，……曰「非常時期」，曰「緊急事態」，曰「非國即共」，……如果民間言論對政府稍事批評，或不合官定尺寸，那末不是當作「違背國家利益」，便是認為「違背基本國策」；不是認為非「非常時期之所宜」，便是說「共匪思想走私」。一究其實，這些說詞，從無確定的界說，只是官方信手拈來打擊異己的工具而已。官方更藉政治便利，窮年累月利用訓練方式，甚至教育機構來灌

輸這一套想法。馴至這一套想法成了淨肅思想言論的巨棒，甚至成為決定政策的基本精神。

藏在這一套說法背後的有一些更深沉的想法，就是以為「政黨即是政府」，而「政府即是國家」。不幸之至，這些想法是根本錯誤的，而且是近幾十年來禍亂之一源。一個國家以內只可有一個政黨的說法，是現代獨裁極權政治的說法。在現代民主國家，一個國家以內在同一時期可以有幾個政黨，但是在同一時期只能有一個政府。所以，除非我們承認獨裁極權政治，否則我們不能承認政黨即是政府。政府更不是國家。國家是永久的，不可更換的。政府不是永久的，而且是可以更換的。政府只是替國家辦理政治事務的機構。我們總不能說替國家辦理政治事務的機構就是國家。這正猶之乎我們不能說銀行經理就是銀行。國家是屬於人人的國家。屬於人人的國家，人人對於國事當然有發言的權利。如果我們批評替國家辦事的人沒有把事辦好，這當然不能視同「危害國家利益」。「危害國家利益」的帽子是不能隨便亂加的。如果說把問題澈底談明白就是「危害國家利益」，那末說假話騙人，把真正嚴重的問題掩飾起來，就算是「維護國家利益」嗎？國事辦理的好壞，與國人息息相關，因此大家應須發抒意見。這正是民主政治的常軌。

也許有人說，現在是「非常時期」。在「非常時期」，如果這個這樣說，那個那樣說，意見紛紜，莫衷一是，那末怎能集中意志以渡過難關呢？關於這個問題，我們可以這樣想：不經過認真的討論，是不是由少數人憑其權威來專斷地決定？如果大家並不歡迎這種辦法，那末唯一合情合理的辦法就是充分自由發表意見。在承平的時候。我們倒可以馬虎一點，「國事管她娘」。正因時值非常，政治的決定稍有差池，就影響到大家的禍福安危，所以更應集思廣益。但是，如果沒有思想言論的自由，如何能集思廣益？

西方民主國家是有病必治。所以，政治上能消弭禍亂于未然，社會日漸進步，民生日趨安定。我們中國則不然。我們中國由于傳統的愛面子心理，錯用了「隱惡揚善」的觀念，政治上的壞事不讓大家說穿。大家在積威之下，也不敢說穿。社會的病癥也不去揭露，讓它蒙在被褥裡腐潰。一味的歌功頌德，粉飾太平。等到腐潰至極，被褥蒙不住了，便腫毒迸發，不可收拾。歷代的治亂循環都是循著這一個方式發展下去的。這幾年來，臺灣的新聞，官方的言論，在這一傳統上可說達到新的高峰。然而，稍有眼光的人都可知道，隱蔽在這些自我恭維和自我陶醉言論背後的病症，確實不小哩！然而，現在，我們所有的本錢太少了，那裡再能這樣浪費下去？有病總是要治的。我們與其諱疾忌醫，讓病這樣拖下去，到頭來不可收拾，不如趁早診斷明白，及時醫治。任何人總不能說：談病、治病，是有罪的事吧！

我們立言，以什麼為基準呢？我們立言的基準只有這樣的一條：是什麼，就說什麼。

事實是白的，我們就說它是白的。事實是黑的，我們就說它是黑的。我們絕不把白的說成黑的。我們也不願把黑的故意說成白的。

也許有人說，這一條基準是一條自明之理，有什麼值得特別提出一說的價值？這種想法，真是不思之甚。我們不要小看了這一條基準。這一條基準，是極權與民主的分水嶺；也是科學與玄學的大界線。直到現在為止，在我們所居住的這個地球上，只有較少數人在較少的時間以內才能接近這一條基準；而較多數的人在較多的時間以內距離這一條基準不知幾千萬里！從最根本的思想和認識模式來觀察，民主對極權的抗爭，科學對玄學的衝突，都是為了這一條基準。目前，這一條基準，在全世界許多地區更受到加緊的威脅和打擊。

馬就是馬。鹿就是鹿。這似乎是不證自明之理，也似乎是不值一提的道理。如果有人特意提出它來說，那末也許會有人說：「這樣的

話，請你拿去教幼稚園的學生吧！」誠然如此。但是，如果他將這類的話背後所假定的意義條件忘記了，尤其是將這類的話可以實際說出的普遍可能性看得不成問題，那末他底頭腦就是太天真了。你能不能當著趙高的面說：「馬就是馬，鹿就是鹿，鹿不是馬？」史達林為天下人皆知的大獨裁者。赫魯雪夫當他在世時能不能這樣明說？在一切獨裁極權暴政盛行的地區，都不能容許「是什麼，就說什麼」的。因為，如果是什麼，就說什麼的話，那末大家就看清楚了外面的世界，看清楚了自己所在的痛苦環境，看清楚了獨裁極權者的真相。這樣一來，獨裁極權的魔術就要不成了。所以，在最基本的地方，獨裁極權者必須用盡一切可能的方法來消滅這一條基準。在思想方面，他們用的是辯證法。這個東西，說「甲是甲又是非甲」，說「對立物可以統一」，驚驚扭扭。頭腦稍不清楚的人，以為它是高深莫測的妙道，在這一妙道面前感到自卑，頭腦給攪糊塗了。只要你的頭腦給攪糊塗了，施放這一套「玄學巫術」的御用理論家就替他的主人完成了任務。在實際的設施方面，他們必須藉交通、電訊、新聞的嚴格封鎖來建築鐵幕，以及各形各色的幕。他們要藉此讓幕中的人看不見鐵幕以外的世界，看不清自己的環境，弄不清獨裁極權者真正的面目。於是乎，極權就可以關起門來上演。

中國的過去，盛行著各種各樣的「諱」。所謂先知先覺們對於一般人民在知識方面存著輕視的心理，說什麼「民可使由之，不可使知之」。許多書不讓一般人讀，許多事不讓一般人知道。前一輩的人發生毛病，後一輩的人必須為他「隱」。代代相傳，世世如此。歷來的中國人從未養成「為知識而知識」的態度和精神。整個社會長期受著泛倫理主義的浸染和支配。在這種氛圍和傳統之下，有幾個人能夠想到「是什麼，就說什麼」？目前，這種餘毒是否未盡，甚至更加深刻化，被人利用下去，稍有科學訓練的人一看就明白。

照理說來，科學應該能夠「是什麼，就說什麼」了。然而，科學之贏得這一條基準，也只是近百餘年來的事。在牛頓以前伽利略說地球繞日，非日繞地球。然而，它在當時因與教會的傳統說法不合而大受禁阻。生物演化論者說人是從猴子的近親演化而來的。如果這話合于事實，那末我們就得承認。我們承認這一事實時，既不貶抑人的價值，也不抬高人的價值。「是什麼，就說什麼」，這應該沒有問題了。但是，由于這一發現給人唯我獨尊之情以打擊而不為宗教人物悅納，於是倡之者備受迫害。在科學史上，諸如此類的事例，真是不勝枚舉。

從上面所指陳的種種看來，我們要實現「是什麼，就說什麼」乃一件既不簡單又需作很大奮鬥的事。顯然得很，目前在世界許多地區，凡依據這一基準而說的言論，不是受到迫害，就是根本發不出去。獨裁極權者要千方百計扭歪、濾過、改編、甚至根本消滅這種言論。然而，同樣的顯然，凡不從這一基準出發的言論，只不過是受暴力支持的一堆廢話而已。暴力過去，這樣的廢話也就煙消雲散，誰也不再理睬。這樣的言論，充其量來只是一時一地一個政權的掩飾品。事過境遷，這種掩飾品連小孩子也掩飾不了。它對於國家、社會，人生有何價值？又有何裨益？

所以，無論怎樣困難，我們立言不走這種下坡路，而必須以「是什麼，就說什麼」為基準。

從這一基準出發，我們預備說些什麼呢？我們不逃避現實，不作些玄幻無益之談。我們預備本著積極而實徵的態度，面對當前的現實，從本期起，在「今日的問題」這個總題目下，提出一序列的問題。這一序列的問題所觸及的範圍，包括從政治、軍事、經濟、財政、司法、思想、文化、教育、宣傳等等。

誠然，問題之提出甚為重要。不過，如果僅僅能夠提出問題而不能解答，那末還是無濟于事。除了提出這些問題以外，我們還嘗試著



解答這些問題。這些解答，是我們長期苦心思索的結果。我們要貢獻出來，以就教于讀者。還有我們所不能解答的問題，我們也提出來，激發大家思想，共同尋求答案。

凡屬不為當前虛浮的宣傳所誤的知識分子，對於我們今日的處境多少總有點認識。實實在在，我們知識分子再也沒有退路，再也沒有徘徊瞻顧之餘地了。近代的自由思想者是本著剛健的精神積極奮鬥才開出民主自由的花朵。今日之勢，不作自由人，就得為奴隸。除了這二者以外，真是再沒有第三條路可走了。中國近幾十年來的進步與革新，知識分子常為主導力量的中堅。說句老實話，目前的局面真是太沉悶了。今後要啟揭新的契機，開拓新的局面，還得靠知識分子積極負起責任，我們現在將我們提出的一序列重要的問題呈獻于中國自由知識分子之前，冀能引起大家的合作，通力研究，以求得問題之切實的解決。

——《自由中國》，卷17期3（臺北：1957年8月1日）

## 我們的教育

近八、九年來，臺灣在某些方面有若干進步。郵政是顯著的實例。可是，在另外某些方面則有實質的退步，教育則是顯著的實例。今日臺灣的教育，細細觀察，不僅不及民國初年，而且不及滿清末年。那時的教育，是逐步向一「開放的社會」發展；今日臺灣的教育，則是向建立一個「封閉的社會」之途邁進。大致說來，這幾年臺灣教育的退步，至少退步了五十年，這就等于說，這半個世紀的時光是白浪費掉了。照目前的情形看來，這一浪費，還不知道何年何月才停止，我們真為下一代人憂。

這幾年來，在背後控制臺灣教育的原則有兩個：一是「黨化教育」；二是狹隘的「民族精神教育」。而這兩個原則又是互相滲透，互相支持，互相作用的。

臺灣黨化教育的得以實施，顯然並非出于家長及受教者之歡迎悅納，而全係藉政權便利從事布署。厲行黨化教育者挾其無可抗拒的政治優勢和一二頂大帽子，控制學校機構，樹立黨團組織，並且掌握大部分教職人員。網既布成，彼等進而規定課程，灌輸黨化思想，傳播政治神話，控制學生課內外活動。彼等藉黨化教育，把下一代人鑄造成合于他們主觀需要的類型。

提倡狹隘的民族精神教育之類的教育，在第二次世界大戰以前，最積極者有日本和德國這類軍國主義的國家。這類國家提倡此類教育的目標，係藉誇張自己民族的優點並抹煞其他民族的優點，來養成國民「老子天下第一」的自矜心理，與仇視鄰國的態度及不能自持的狂熱之情。最後的目標，則為驅策狂熱的火牛，奔赴戰場，對外侵略。

我們從來沒有聽說走民主路線的國家強調狹隘的民族精神教育的。目前臺灣之強調民族精神教育者正是極力主張黨化教育的人。彼等之強調狹隘的民族精神教育，其目標當然談不上導致對外侵略。彼等強調狹隘的民族精神教育，是想替黨化教育找傳統上的依據，進而使黨化教育與傳統化合，最後等而為一。揆諸「黨即國」的主張，此種作用甚明。當一社群的危亡感從潛意識裡湧出時，這類教育所標槩的口號確乎多少可以使人得到象徵性的安慰。例如，寫一手很好的毛筆字，使若干人直覺地認為國性未失，國種猶存。然而，這種教育，行之過當，結果是造成褊狹心理，並收迷戀過去和自我陶醉之效，何補時艱？更何補于發奮圖強？

近來辦教育的人震于科學成就之偉大，也知道非急起直追究習科學不足以圖存。但是，他們徒炫于科學的結果而不明科學的根本。科學的根本是科學的精神，科學的態度，科學的方法，與科學的思想模式。今日科學的成就，是從科學的根本產生出來的。沒有這一科學的根本，便不會有科學的成就。但是，科學的精神，科學的態度，科學的方法，及科學的思想模式，與黨化教育所培養出來的心理狀態是絕不相容的。前者是重解析的，重實證的，富于懷疑的；而後者則是籠統的，空幻的，和獨斷的。一個人頭腦中怎能同時裝進這樣冰炭不相投的兩種東西？一個人一隻腳向前，一隻腳向後，怎樣能夠走路？

當人在數量上處于劣勢，在形體上對比起來較小，在直觀中的強弱之勢相形見絀時，心理方面難免產生自卑感。有了自卑感，就要想方法彌補。彌補自卑感的方式之一，就是想處處表現其優越。個子不夠高的人喜穿高底鞋，瘦人聽到別人說他胖而欣然色喜。臺灣這幾年施政之最原本的推動力，就是深沉的自卑感。有自卑感者，唯恐別人瞧不起，所以處處要表現得堂皇壯大。而傳統的面子心理，再加上現代的廣告技術，益使這一點心理作用發揮到史無前例的地步。這幾

年來，凡屬長面子的事，雖耗資鉅萬，亦毫無吝嗇。至于表現壯盛軍容，製造新聞鏡頭之事，則日日相繼，不厭重複。若干人在一方面高調民族自尊；可是在另一方面對於國際過往客人由于禮貌所發口頭讚揚之詞，則不厭其詳，認真刊載。官方派駐海外通訊社對於新聞報導也以此為最基本的選擇原則；而並不是「是什麼，就說什麼」。於是，海外一有恭維臺灣的言論，雖一鱗半爪，也誇大報導。對於海外批評臺灣的言論，則不是一字不提，便是斷章取義，或歪曲竄改。久而久之，把臺灣在紙上構成世界上至美至善的樂園。至于過年過節和壽慶時的鋪張，則把「節約」的美德置諸腦後。……總而言之，這幾年的政治是競相大作其表面文章，以圖博取耳目聲色之娛。於是這幾年的政治成了「廣告政治」。所以，為政越來越趨于表面化，內容則日益空虛。關係乎百年樹人大計的教育也不能例外。不僅不能例外，由于辦理教育者之好大喜空，反而更變本加厲。臺灣這幾年的教育，似乎很發達，其實是在製造統計數字，重量不重質，素質日趨低落。各種學術機構，文教館所，看起來有如雨後春筍，大有「中興氣象」。其實，稍一究詰，內容則空空如也。有的館所有開辦費而無維持費，有的館所有薪水而無事業費，有的館所幾乎只有一塊招牌而已。館所「通貨膨脹」的現象，是官僚政治廣告化的產物；是急求見功和表面熱鬧的結晶。我們知道真正沉得住氣為遠大的目標而苦幹者那會有這種澆薄的作風？那會以為撒豆可以成兵？

世界的局勢演變到了今天，我們這一群人想要生存下去，只有在政治上採取讓大多數人得以自由發展其才智的民主制度，並且在學術上亟力從事科學研究。其餘的說法，不是空話，就是不切要之談。時至二十世紀六十年代，在自由世界陣營裡，如果還有人想藉一個黨派霸占一塊土地，高調一個主義，壟斷財政、經濟、教育，一切的一切由一個集團一把抓，這顯得多麼尷尬，多麼不合時代需要。又多麼令

人憎厭！

今日要實現民主並提倡科學，我們的教育必須從黨化思想裡根拔出來，而與民主及科學密切配合。我們這樣的教育主張，一點也不是什麼新奇的說法，而是歐美民主國家行之有年的原理原則。依照這樣的原理原則來辦教育，才能使青年的心智和身體得到正常而健全的發展。歐美青年的心智和身體得到正常而健全的發展，才会有今日輝煌的科學成就，才有今日的富強康樂。我們為什麼只羨慕人家科學成就和富強康樂之結果而卻否定獲致此諸結果的教育制度？在黨化教育和狹隘的「民族精神教育」園地裡，是開不出科學之花的。楊李是在美國培育出來的。基于配合民主與科學的要求，並為了挽救下一代，我們對於教育作下列的建議：

第一、停止黨化教育。我們反對蘇俄共黨的重要理由，就是反對黨化。聲言反共抗俄者為什麼還要實行黨化？黨化教育壓榨人心，製造偏見，除對一黨以外，對國家民族有什麼好處？老實說，在世界的現狀之下，黨化教育是不會成功的。退一步說，黨化教育即令可以成功，充其量也不過是造出一批只聽一個黨的話的盲從之眾而已。這樣的人，離開了黨的窩子，根本不能適應外界的新環境，只有成為廢料。真正「為國家民族的前途」而辦教育的人，怎會做這樣「傷天害理」的勾當？現在辦教育的人，如果稍有良心和常識，應該建議有權力者趕快停止黨化教育。停止黨化教育，即停止對大家毫無益處的黨化課程以及圍繞黨化目標的一切設施。讓青少年們的身心從黨化的迷陣中解放出來，多用時間精力于吸收科學知識，學習科學技能。

第二、學術自由。自古至今，鉗制學術自由的勢力很多，其中最主要的有泛宗教主義，泛道德主義和泛政治主義。泛宗教主義者把學術當作宗教的侍女。在泛宗教主義的籠罩之下，凡抵觸宗教教條及神話的學說或理論，都被認為是異端邪說，都拿不出來，或壓得不敢抬

頭。泛道德主義者認為一切思想學說必須從屬於道德倫範。凡不從屬於道德倫範的思想學說，都被認為是敗壞人心的淫詞邪說。敗壞人心的淫詞邪說，都在當被禁阻之列。在東方世界，泛道德主義者常在被御用的條件之下與現實政治結合而藉現實勢力以行其道。現代的泛政治主義者從泛宗教主義者和泛道德主義者接收其管制學術的傳統，而在技術上則更加精鍊。蘇俄統制，可說是把泛政治主義發揮到了極致的統制。在泛政治主義之下，一切學術思想都變成政治工具。政治教條成為學術思想之「先天的前提」，政治綱領成為學術思想之不可踰越的綱領。因而，政治領袖也就成為學術領袖。於是，一切學術思想的發展，必須受政治路線之規定。然而，可惜得很，經驗世界對於人間形形色色的政治一概是中立的，自然界尤其不能聽命于辯證唯物主義，或人間的任何其他「主義」。蘇俄要能造原子武器，從唯物史觀和列寧「遺教」裡推論不出來；她只有請教被俘的德國科學家，或派間諜到西方世界去盜竊，要不然便向本國科學家讓步——不硬性規定他們從馬列主義來研究科學。泛政治主義已經走到山窮水盡之境了。奈何臺灣官方有一部分人士還迷戀這將死的骸屍？我們總不能不承認，這派那派的政治是少數人一時鬧的事，而學術則是社會百年千年的事。今日之鬧政治者，何必連這冷僻的學術角落也不放過？為了社會的長久生命著想，我們應該讓學術從政治權力之下解放出來，讓它自由發展。不然，這個社會的智慧會由萎縮以至于死亡，常理裡會有前途可言？

第三、簡化課程。現在，臺灣從大學到幼稚園的課程之繁重，無疑居世界首位。課程名目之多，也是世無其匹的。小學學生竟有忙到夜晚十一點鐘才能上床休息的。世界各國，那有這樣辦教育的？這樣辦教育，臺灣的學術貢獻應該居世界之首位了。但是，在事實上呢？是一部分學生被壓得喘不過氣，心身受到戕害；另一部分學生則採取

敷衍手段，浪費時光和金錢。教師亦然。這樣製造出來的學生，品質那會特別精良？

第四、提高品質。老實說，處于臺灣目前的地位，我們要在量上與別人爭多比少，那是沒有希望的。製造統計數字，是幼稚的宣傳手法。何況區區的統計數字並不足以驚世駭俗？我們要謀出路，必須從提高品質著手。要提高品質，必須首先停止教育方面的通貨膨脹政策。這一政策停止了，再剔除那些為政治目標而設立的課程，剔除那些為彌補自卑感而添設的課程以及活動，讓教師和學生們多些時間來究習有益身心的課目。這樣行之十年，教育成果之品質自然就可提高了。

當然，要改善臺灣的教育，方案不止上述四條。不過上述四條方案是最基本的。如果能把上述四條方案行通了，那末其他方案就易逐步實行。

我們對臺灣的教育作上列的論評和建議，並沒有一點意思說臺灣現在辦教育的人不夠努力。恰恰相反，我們認為臺灣目前病在辦教育的人太努力了。可是，辦教育的基本方針錯誤，愈是努力結果愈糟。所以，我們認為要搶救臺灣當前的教育，須請辦教育的人「高抬貴手」。祇有首先終止把這部車子向深淵裡開，然後才談得到熟籌健全教育的細節。

——《自由中國》，卷18期2（臺北：1958年1月16日）

# 你要不要做人？

一九四八年十二月十日，聯合國大會通過並公布了「世界人權宣言」。聯合國為了紀念這一宣言和伸張人權，決定這一天為「人權節」。自有史以來，這個節日應該視為全人類最偉大而且最關重要的節日。人類自有文字記載以來，有多少不同的文明興興滅滅，有多少帝國由崛起而衰亡，有多少英雄人物在人生的舞臺上表演一陣而寂然入墓。這些事件，曾經給人帶來歡欣、鼓舞、喝彩與渴望；也給人帶來痛苦、沮喪、咒詛與失望。然而，無論怎樣，這些事件所造成的影響，總是局部的，也是暫時的。唯獨「人權宣言」之制訂，所關係的是人類全體之自由或奴役，所涉及的是人類永久的禍福枯榮。在這個地球之上，在陽光普照之下，從北極到南極，從東半球到西半球，從高山到巨澤，只要有人類生息，只要人類的繁衍一日不絕，無一人不應享有「世界人權宣言」所宣示的基本權利，因而也無一日沒有人權宣言所涵蘊的問題。

我們閱讀「世界人權宣言」，發現了下列的義蘊：

第一、它所表徵的基本精神，是「自由、平等、博愛」。我們可以說，一部「世界人權宣言」，是這種精神的直接演繹。在這充滿了奴辱、不平和殺戮的世界裡，是多麼需要自由、平等與博愛來救治。因此，這一部「世界人權宣言」是救世良方。只有這一救世良方才能使人類真正走上和平、繁榮、康樂之境。

第二、基本人權是每個人所固有的。這也就是說，我們既然生而為人，就先天地具有人權。這人權是與生俱來的財產。這份財產，既非任何人所能賜予，又不能轉讓給任何人。商人可以創造財富，但不



能創造人權。科學家可以發明地球衛星，但不能發明人權。如果我們一定要說人權係由賜予而來，那末我們只能說它是上帝賜予的。在天上地下，除了上帝以外，沒有任何人能夠賜給我們以人權。國王也是人，他沒有資格賞賜人權，他也造不出人權。

當然，從人權演進的實際歷史觀察，人權之保持與發展，以及人權觀念之醒覺，不是這麼單純的。我們只看英國自一二一五年六月十五日大憲章（Magna Charta）簽訂以後一部人權演進史，便可知道純淨而完整的人權之獲得保障是一件多麼艱難的工作。到了近幾十年，地球上有些「群眾革命」的巨浪掀起。在這幾個巨浪之中，出現了一個一個的「革命組織」，以及浮現在這些組織之上的「領導巨人」。這些巨人們如列寧等，無論是什麼顏色，無論是打起什麼招牌，無論是憑藉那一股力量起家，一概是吃喝人權的惡魔。他們靠著打擊人權來保持其統治。誰向這些人物講人權，等于在老虎口裡掏肉。然而，從邏輯的觀點看，基本人權既非食人間煙火的任何人所賜予，於是它乃人之所以為人的始基條件（primitive conditions）。我們必須保有並且伸張這一始基條件，才能算是一個人。

第三、基本人權是作為一個人的必要條件。既然基本人權是每一個人所當固有的，於是我們必須完全享受它，也必須發展它。當我們享受並且發展基本人權時，一點也不能受到妨害與侵奪，一絲一毫也不能打折扣。如果我們的基本人權受到妨害與侵奪，那末便是我們做人受到妨害與侵奪。如果我們應享的基本人權被打折扣，那末便是我們做人打了折扣。如果我們的基本人權遭到全部沒收，那末便是做人之宣告完結。我們只聽到說「人權」，從來沒有聽到說「牛權」，「馬權」的。如果我們做人的必須條件「人權」橫遭剝奪，那末我們除了行屍走肉以外，還剩下一些什麼？我們就算活著，與牛群馬群何異？

第四、基本人權包括著人生之全部。我們知道，我們對於人生無

論賦予什麼意義，我們對於人生無論作何價值判斷，維持我們的生活總是人生在一切方面的根本起點。如果我們不能維持生活，那末所謂人生意義，所謂道德價值，一定都會落空。所以，基本人權之一，必須是維持生活的權利。這包括著經濟人權。但是，維持生活一事，人類自洪荒時代以來就不是一件輕鬆的事。時至今日，誰要在共產世界之中維持生活，真是一件辛酸的事。我們要能維持生活，必須不受到任何個人、任何團體或任何制度的妨害及限制。這麼一來，我們要有維持生活的人權，就必須享有政治人權。人僅僅活著，如果時常受到別人的威脅，他的安全一年到頭都發生問題，這個滋味是不好受的。為了安全之確保，我們必須享有安全人權。在現代國邦機構之中，我們要能享有安全人權，必須能參加政府，制訂法律，所以又必須享有政治人權。然而，如果人僅僅有吃有喝、安全無虞，這還不能算一個人。美國牧場中的羊群有吃有喝，安全有牧人和牧羊犬為之保障。作為人的我們，是否願意終吾之生與美國羊群看齊呢？問題逼到這一步，人生的意義和價值問題就逼出來了：我們不僅是要活著，而且是要有意義有價值地活著。人生的意義與價值由何而表現及發展呢？從言論自由，思想自由，集會結社之自由等等來表現及發展。所以，我們必須有這些自由。這些種類的自由就是這些種類的人權。「諸自由即諸人權」，離開了人權，沒有自由可言。有了這些自由，我們的人生才可能是完整的人生。

問題討論到這裡，我們要追問一句：人類已否獲得了這些人權呢？

依照我們在上面所陳示的，從邏輯的程序著眼，人權之于人是最始基的條件；可是從歷史的發展觀察，人權之正式宣示，遲至一九四八年才實現。在這個地球上，人類的生存史簡直是一部奮鬥史。在較早的歲月，人類與水災、旱災、蟲災、疾疫等等自然界的危

害抗鬥。自從科學昌明以後，人類對於這些危害幾乎已經獲致決定性的勝利。時至今日，人類最大的敵害是人自己。那些人是人類最大的敵害呢？就是那些侵奪人權的。

人權的意識，是高度文明演進的結晶。古代的酋長之不識人權為何物，這是不用說的。在迷信、神權、巫術等等因素所構成的勢力統治之下，人常常作了愚昧的犧牲品。在專制帝王之下，人是成群成堆地為了築金字塔，為了建萬里長城，為了修運河而受奴役，甚至于死亡。在帝王時代，我們能碰到「慈惠的專制」(benevolent despotism)，那就像中頭獎一般的幸運。無論如何，在「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的觀念之下，最多只能浮現「民本」思想：人民像牛群羊群被當作帝制建築的本錢。「民主」的觀念是無從產生的，人權更是無從說起。人權的觀念在近代西方汨汨流出。西方人大都享有人權了。可是，現代的獨裁者和極權者則無一不視人權為不服鎮壓的表現。他們動員了一切反人權的思想和學說來剷除人權觀念；他們藉著屠殺、逮捕、監禁，……來扼制人權。他們為什麼要這樣做呢？因為，有了人權便無獨裁權，有了自由即無極權。二者之間絕無折衷妥協之餘地。

中國人為人權所作的奮鬥更是一部艱險坎坷的歷史。早在一九〇四年，孫中山先生宣布滿清罪惡十大條。內中有兩條是說滿清「抑遏吾人智識之發展；禁止言論自由」。這可以說是中國人在近代爭人權之正式的開始。中華民國元年三月十日，袁世凱在北京就任臨時大總統職。在這一天袁氏作這樣的宣誓：「民國建設造端，百凡待治。世凱深願竭其能力，發揚共和之精神。滌蕩專制之瑕穢，謹守憲法，依國民之願望，達國家于安全強固之域，俾五大民族同臻樂利。凡此志願，率履勿渝。候召集國會選定第一期大總統，世凱即行辭職。謹掬誠悃，誓告同胞。」同年三月十一日，由孫中山先生將參議院議決的臨

時約法公布。這個約法中有關人權的條款如下：「第二條，中華民國之主權屬於國民全體。第六條，人民得享有左列各項之自由：一、人民之身體，非依法律不得逮捕、拘禁、處罰；二、人民之家宅，非依法律不得侵入，或搜索；三、人民保有財產及營業之自由；四、人民有言論著作刊行及集會結社之自由；五、人民有書信祕密之自由；……第十條，人民對於官吏違法損害權利之行為，有陳訴于行政院之權。第十二條，人民有選舉及被選舉之權。」這些條款本是袁氏宣誓遵守的。到了中華民國三年，袁氏提出增修臨時約法案七條。其中關於人權的一條是：「關於人民公權之褫奪回復，總統應自由行之。」除此以外，又有一條是「總統應有緊急命令權」。這兩條聯合起來，就無異于說人民之生殺予奪，一唯總統之意所欲。這是自有民國以來，中國人民的人權遭受摧殘的第一次。

民國十三年，中國國民黨在廣州召開全國代表大會，並發表第一次全國代表大會宣言。這篇宣言中對內政策第六項說：「確定人民有集會、結社、言論、出版、居住、信仰之完全自由。」從這一項可以反映當時中國在北洋政府的統治之下，並無完全的集會、結社、言論、出版等自由。當時中國國民黨的勢力局促于廣東一隅。它所提出的主張和它的存在與發展，確乎為當時中國新生希望之所寄托，和中國廣大人民嚮往之象徵。可是，到了北伐成功，國民黨勢力奄有全國，氣焰萬丈，建立「革命秩序」，厲行一黨專政。厲行一黨專政之開始，即是人權遭摧毀之時。在那一段時期，「反革命分子」，「反動分子」，「土豪劣紳」，「帝國主義走狗」，等等帽子滿天飛，當之者披靡，受打擊者如海上泡沫之消失。我們且舉一個例子以想見當時中國國民黨藉「實行革命」所製造的氣氛。民國十八年三月十六日，上海報紙刊出一個專電，載中國國民黨上海特別市黨部代表陳德徵在該黨第三屆全國代表大會的一個提案。這個提案的目標是為了「嚴厲處置反革命分

子」，提案說：「凡經省黨部及特別市黨部書面證明為反革命分子者，法院或其他法定之受理機關以反革命罪處分之。如不服，得上訴。惟上級法院或其他上級法定之受理機關，如得中央黨部之書面證明，即當駁斥之。」這無異于說，「黨部」認定誰是「反革命分子」，誰就是「反革命分子」。是「反革命分子」的人，「黨部」如果命令司法機構治以「反革命罪」，司法機構就得「遵照辦理」。布爾希維克化的精神，衝霄而起！這種氣氛，當時引起普遍的不安，學術教育界尤為不滿。維護人權的言論四起。於是，同年四月二十日，國民政府下了一道保障人權命令。令文說：「世界各國人權均受法律之保障。當此訓政開始，法治基礎亟宜確立。凡在中華民國法權管轄之內，無論個人或團體均不得以非法行為侵害他人身體、自由及財產。違者即依法嚴行懲辦不貸。著行政司法各院通飭一體遵照。此令。」雖然這道命令措詞頗多混合，且只禁止「個人或團體」侵犯「人權」，而未提及政府；但是以一個「革命政府」而不忘「人權」，已頗令人產生望梅止渴之感了。

從民國十八年到現在正好是三十個年頭。三十年的歲月實在不能算短。在這三十年間，世界發生了空前激劇的變化。人類已由原子時代而向太空時代躍進。我們在人權運動的途程中有什麼進步呢？說起來真令人慚愧。這三十年來，我們陷于兩個大戰爭中。一個是抗日戰爭；另一個是反共戰爭。從一九三七年直到現在，這兩個戰爭接連著將三十年的歲月消耗了二十一年。戰爭像一個巨大的輪子，人權運動的幼苗幾乎全被它輾碎了！大陸赤色勢力之氾濫，更是中國人權運動之摧命符。到了「人民公社」之出現，簡直是人權之全盤否定。赤色分子由否定政治人權而否定一切人權。他們剝奪了中國人民思想、言論、集會、結社，和謀生的自由，以及一切的自由。這真是中國有史以來空前無比的浩劫。

我們怎樣應付這一浩劫呢？

狹隘而妄自尊大的民族主義反不了共。民族主義，只有橫梗在共產世界帝國建立的道路上時才受到共黨打擊。民族主義，只有在構成對莫斯科離心的傾向時才受到共黨反對。這是鐵托與俄共不和的中心癥結之所在。除此以外，他們無寧歡迎民族主義。以莫斯科為中心的世界共黨高興拿各地區多元的民族主義來圍困「資本主義的國家」。因此，依共產黨徒的衡斷，民族主義與共產主義是敵還是友，這完全是一個技術尺度上的問題，而不是一個「實質」問題。然而，共產主義與民主之間的衝突，則是一個「實質」問題。蘇俄自史達林當政以後，即回頭向著彼得大帝的舊路走。克里姆林宮中高掛著「恐怖的伊凡」等人的照片。他們被當作民族英雄崇拜著。中國大陸的赤色分子強調「民族形式」，翻印古籍。世界許多地區的民族主義正被蘇俄共黨策導著作為「反對西方帝國主義」的一大動力。民族主義的力量老早被他們抵消了。

世界共產統治在策略上是一種有高度彈性和機動性的統治形態，在他們認為必要時，對內可作各種讓步。在對外方面，忽強忽弱，或軟或硬，時進時退，朝敵夕友，尤其極盡波譎雲詭之能事。可是有一個核心他們卻堅持不變。就是，他們不能對人權要求讓步。如果他們對人權要求讓步，那末他們就得讓大家享有自己的言論、思想、信仰、教育、集會、結社、選擇政體、營謀生活，諸般自由。當著大家享有這些自由之日，豈非共產統治從內部崩潰之時？那一個極權統治者願意自動放棄他的統治呢？所以，為了他們的統治，他們可以在一切面前讓步，但不能在人權要求面前讓步，簽字于「世界人權宣言」的有四十八國。蘇俄及其附庸則不敢簽字。可見共產統治者對於人權要求畏懼之深。阿奇力士（Achilles）雖強，但他的腳後跟卻很脆弱。巴利斯（Paris）找到他的腳後跟一擊，他便倒下了。我們反共，為什

麼不從他這弱點下手？試看在「鳴放」期間大陸赤色分子內部之惶恐與騷動，就可知道當他們的腳後跟暴露在人權要求的襲擊之下時，他們是多麼脆弱！如果反共者不尋找敵人的弱點進攻，而一味從事渺小不可期的武力解決，甚至欣羨敵人的做法而模倣之唯恐不及，那末，這個樣子的反共，是令人十分困惑的。

近八、九年來，自由中國的人民之人權享受的情形怎樣呢？這個問題的解答，不能求之于文字宣傳，必須求之于事實，尤須體會之于近年由一個中心所製造並且瀰漫全島的一股氣氛。

從世界人權宣言第一條，我們知道宣言開宗明義就是強調「人的尊嚴」。在臺灣，除了極少數人享有代價奇昂的「人的尊嚴」以外，誰還有「人的尊嚴」？我們是否真正享有「世界人權宣言」所說的言論、思想、集會、結社、謀生，諸種自由？在臺灣，「凡受刑事控告者，在未經依法公開審判證實前」，是「視為無罪」，還是假定他「已經有罪」？他被審判時是否享有「答辯上所需之一切保障」？人民在未定讞之前，是否時遭非刑拷打？第二十條第二款說：「任何人不容強使隸屬於某一團體。」可是，在我們這裡，成千成萬的青年，在大中學校入學的同時，于被指定填寫表格之間，無一例外地隸屬於青年救國團。這種入團手續，據說是「志願加入」。組織青年救國團的人說，凡有良心有血性的愛國青年都當加入。這一說詞反面的意義陰影好像是說：「凡不加入青年救國團的青年就是無良心無血性而又不愛國的青年。」誰個青年敢做「無良心無血性而又不愛國的青年」呢？因此，你如怕背「無良心無血性而不愛國」之名，那末只有加入青年救國團了，這一文字魔術是不難指穿的。誠然，青年應該「有良心」、「有血性」，並且「愛國」；可是在強迫青年加入青年救國團時搬出這一大套，就有藉此驅迫青年之嫌。如果一個青年「有良心」，「有血性」，並且「愛國」的話，他為國效勞的機會多得很。為什麼只有加入青年救國團才

算是愛國呢？為什麼不加入青年救國團而專心讀書就是「無良心」，「無血性」，「不愛國」呢？無論怎樣辯護，這是「強使」人「隸屬於某一團體」。強使人隸屬於任何團體，是違背人權宣言第二十條第二款的。又第二十六條第二款說：「教育之目標在於充分發展人格，加強對人權及基本自由之尊重。」臺灣教育的目標，是把下一代製造成一黨工具呢？還是「充分發展人格」？這是有目共睹的事。

以上所說的還只是可以分條列舉的並且易于直接感受的事項。而臺灣八、九年來最嚴重的情勢，是在種種大的藉口和大帽子之下所造成的一種乖謬非常的意識型態和疑忌的空氣。人民一天二十四小時之內暴露于警察權力之下和特殊勢力的掌握之中。種種可大可小可輕可重的帽子和藉口，隨時左右著大家的禍福安危。這一股力量，像一隻冥冥之手，它宰制著島上最大多數人的命運。因此，它構成對於「人人」的「生命、自由與人身安全」的威脅。在這年頭，有幾個人不考慮自己的安全？於是，八、九年來，大家形成一種「人在屋簷下，不得不低頭」的心理狀態。大家小心小膽，不求進取，但願禍不從天而降，只想苟全性命于亂世。我們的人權好像嚴冬裡蟄伏的草蟲。我們現在來紀念人權節，真正說來是應該紀念「人權受難節」。

我們很容易想像得到，對於我們依據事實所作的這一報告，有一個現成而又經官方頒製且普遍流行于訓練機構的反駁：「現在是戰時，如果人人講思想、言論、集會、結社，等等自由，豈不意志分歧，力量分散？為了反共戰爭得以順利進行，只有大家暫時犧牲這些自由。」是的，在任何時候和任何地區，摧毀自由者都可拿「戰時」作藉口。但是，我們不要忘記，這是一個最無根據的藉口。我們現在請問：戰時要不要吃飯呢？要不要結婚呢？要不要看電影呢？……如果都要的話，那末可以證明即令是在戰時，人還是不可放棄人權。人權，無論在何時何地，無論在什麼情形之中，無論因何理由，都是不可放棄



的。因為，我們放棄了人權，就不是完整的人。如前所述，世界共黨是人權最大的剋星。所以，我們反共就是為了保衛人權。如果我們說正因要保衛人權，所以必須放棄人權。這豈非自相矛盾？反共者摧殘人權，是反共者最顯明的諷刺。

在人類所居住這個地球上，「人權」是一切問題的基礎。沒有了人權，一切便失所依托；因而也就沒有意義，沒有價值可言。我們現在可從三個方面來考察這個道理：第一、捨棄人權而講民族主義，結果就變成君王、專制者、獨裁者鞭策之下的順民。這有什麼值得欣幸的？希特勒之流何曾不強調日爾曼民族高于一切，何曾不強調「德意志高于一切」。但是，他蔑視德國人民的生命，無視他們的基本人權。他藉著仇英仇法的情緒來驅策德國人民作他個人滿足權力意志的工具。在這一驅策之下，德國民族確曾放過光耀的火花。但是，結果何如？第二、捨棄人權而講「民治」，到頭來一定徒具形式，內容全失：所謂「人民的公僕」，既不「公」更非「僕」。選舉變成耍猴戲。政府官吏說話可以叫做「諭示」。第三、捨棄人權而講「民享」，結果是大家變成配給制度之下的新奴工。三、四十年來蘇俄共黨的試驗提供了最好的證據。總而言之，沒有了人權，一切將會變成空談，一切希望都會變成泡影，我們的生命變成受人擺布的可憐蟲。所以，我們究竟是否完整的人，端視我們是否保有人權而定。凡願意做個人的，都應該為伸張自己的人權而奮鬥。

——《自由中國》，卷19期11（臺北：1958年12月1日）

## 「反共」不是黑暗統治的護符！

大韓民國李承晚政權瓦解了。這個事件對於自由世界的前途具有重大而深遠的意義和影響。近十幾年來，在太平洋西岸，出現了若干標揭「反共」的政權。這些政權窮力之所及，製造了一個鐵的「邏輯」。這個鐵的「邏輯」說：

凡批評或反對「反共」政府的人都是共產黨。凡是共產黨殺無赦。你們批評或反對政府，所以也當殺無赦。

在這十幾年來，如所周知，大規模的共黨政權尚未傾覆也未根本動搖，而首當其衝受到打擊的，卻是各地的自由民主運動者。然而，這次瓦解李承晚政權的，並非來自北韓的共黨金日成，而是南韓的反共青年、反共學人和反共民眾，以及來自美國的同情和嚴正態度。這個事實具體地證明給全世界的自由中國家看：

批評或反對所謂「反共」政府的並不就是共產黨。

於是，標揭「反共」的政權所製的這個鐵的「邏輯」被事實所粉碎了。李承晚藉反共為護符的黑暗統治也給戳穿了！

當然，如果說李承晚先生對於大韓民國的建國沒有貢獻，那也是不合事實的。他大半生策動反日，志在把韓國從日本的奴役之下解放出來。大韓民國成立以後，韓國又遭來自北方的共黨之侵略。總算李承晚領導有方，應付得法，在盟國部隊的翼護之下，搶救了半個韓國。這些，都是不可抹煞的功勞。然而，李承晚有無功勞是一件事，應否居功而長久貪戀權力則係另一回事。邱吉爾在第二次世界大戰期

間領導英國抵抗納粹，使英國轉危為安，並且最後獲致勝利，這總不能說沒有很大的功勞吧！可是，戰後選舉，英國人民覺得不再需要他而不選他。他也只得服從公意，悄然引退，這是民主國家的常軌。一個國民為國家服務，無論是當總統也好，當首相也好，當士兵也好，都是國民應盡的天職，他自己應該覺得並無什麼功勞可言。萬一人民為了表示愛戴之忱，選他當一次總統或首相，當然也可以；但是，如果他趁此機會用各種不高明的手法，攬權自固，想一輩子搞下去，那末本來有功的也就弄得罪過滿身，最後就要被人民踢下臺去的。李承晚先生的悲劇就出在這裡。

不僅如此，人的壽命和可工作的年齡都是有天然限制的。一般而論，人到了七十歲以後，大腦神經微血管漸漸硬化，中樞神經漸漸失去控制力。所以，到了這種年齡的人，不僅記憶力大減，而且判斷力、思考力、自我控制力，都大為衰退。人到了這種年齡，漸漸神智不清，於是就要發生「返老還童」的現象。歷代帝王，有許多到了晚年變成昏君，受小人包圍，生理和心理的原因使然。美國艾森豪總統表示任滿不再競選總統的時候說，人到七十歲都應該退休。這是明智之言。老人的毛病還不止此。古人說：「及其老也，戒之在得。」人到老年，在潛意識深處受到「死亡之恐懼」的侵襲，於是貪念甚熾，患得患失的心轉強。國家大事怎麼可以交給這樣的人辦？從反共的觀點看，更不宜由老人當位。隨便那一個有常識的人都可看出，反共的事，絕非三年五載可了，而將為一項長期抗爭。假如說，領導反共的事業非一些七、八十歲的老翁不可，沒有這些老翁頂住的話天都要塌一塊下來，那末這些老翁隨時都有撒手西歸的可能，反共大業是否也隨時散夥呢？僅僅從這一方面著想，李承晚先生也早應引退了。

然而，權位令人迷；權位有如鴉片煙。鴉片煙抽久了會上癮，權位占久了也愛莫能釋。鴉片煙抽上癮的人，為了過癮，傾家蕩產，厚

著臉皮向人借錢，甚至小偷扒手，一切下流事都可以做得出來。顯然得很，抽鴉片煙的人並非個個都是糊塗蟲，人人都是下流種子。而其所以弄得出此下策，係因煙癮難熬。同樣，貪權戀位的人並非個個都是壞人。可是，一朝權位在手，嘗出甜頭了，便無以解脫，必須戀棧下去。貪權戀位到了這個地步，就會不擇手段了。而適逢其會，共黨作亂，於是「反共」「抗俄」，很自然而然地成了這類人物鞏固權位的藉口。李承晚先生不過是其中之一例而已。我們且看他為了鞏固權位做了那些勾當。

韓國在日本統治時代，警察是壓制人民的工具。想不到靠反抗日本統治起家的李承晚先生當政以後，也把警察作為鎮壓人民以鞏固私人權位的工具，以致韓國變成一個「警察國」。這種辦法，引起韓國人民普遍的憎恨，視警察崗亭為獨裁統治的象徵。鉗制言論自由是實行獨裁的必要手段。例如，他下令查封反對黨的報紙《京鄉新聞》。李承晚當政期間，韓國這幾年的政治已是貪汙成風。美援本來的用意是幫助軍經建設的。可是，李承晚的自由黨藉著手握政權的便利，揩油美援以自肥。據其反對黨稱：「李承晚政權為了自己之政治目標，每年至少濫用二千萬美元。」（法新社漢城四月十九日電）這是李氏統治下韓國境況之一面。

李承晚為人個性甚強，他建國有功，自信韓國非他治理就要沉淪。他這一念頭，正好給他貪權戀位的動機以堂堂正正的理由。加之受一層「人為的牆壁」所包圍，使他的這種想法不能遏制，而必須終身在位。為了達到這個目標，他從幾方面來進行：首先像一切假民主之名而行獨霸之實的權力飢渴者一樣，從修改憲法上打主意。韓國于一九四八年七月十七日公布的憲法第五十五條明明寫著「大統領、副大統領之任期為四年，連選得連任一次。」到一九五二年執政黨失去對議會的絕對控制，但李承晚當時正領導韓戰，在韓國人民心目中聲

望極高，於是修改憲法，規定總統和副總統由人民直接投票選舉。然而，到了一九五五年他的聲望低落，直接選舉對他不利，於是又把憲法修改得對他有利的地位。總而言之，憲法改來改去，目標只有一個，就是使他總能當得成總統。可是，僅僅修憲是不夠的，他還需要施用一點霸道來幫忙。依據韓國前任內政部長崔仁圭的供述，我們知道韓國警察成為強制選舉的爪牙。他說：「我遵照內閣的決定，下令所有政府官員替李承晚及李起鵬競選。」又說：「我曾召見各市長、村長、警察局長及其他地方官員，並命令他們確使自由黨候選人能當選。我要他們先提出辭呈，以便他們只許成功不許失敗地遵守我的命令。我並且製造出一種比賽精神，只要我保證你們不丟官，你們便不必擔心違法。」這是典型的「安全措拖」！

亂戴紅帽子，也是打擊政敵、保證選舉勝利的一個現成而有力的辦法。韓國進步黨領袖曹奉岩的政見與李承晚不同，且擁有很多年輕的黨員。一九五六年大選時，李承晚政府加他「共諜」和「叛國罪」予以逮捕，一九五八年處以死刑。不過僅用霸道還是不夠的，必須「剛柔兼濟」才行。收買，賄賂，則是針對「人性」弱點的好辦法，自由黨收買馬山議員許潤秀是顯著的例子。除此以外，戲劇性的插曲也是不可少的。例如，有位無黨無派的張澤相在辦理申請競選總統手續途中，竟遇著暴徒，將他的申請文件搶走。結果，他因此失去了參加競選的機會。諸如此類妙事，不一而足。

凡此等等勾當，都是在「反共的需要」這塊招牌背後幹出來的。

然而，自古至今，統治者太專橫、太霸道、太自私以致叫人忍無可忍的時候，大家就要冒著生命的危險來反抗的。這種反抗一起，任何大帽子都壓不住了。最後傾倒的是違拂眾意的統治者。三月十日漢城首先發生示威、抗議選舉之違法。接著十五日馬山發生大規模示威。警察開槍鎮壓，造成重大的死傷。於是群情沸騰，示威事件在南

韓各重要城市展開，範圍愈來愈大。

面對這一情勢，李承晚使出他的殺手鐮了。他對示威群眾提出嚴厲的警告，說這些行動背後有共黨操縱。他親自宣布：「馬山暴動是共產黨陰謀。」復次，韓國警察為了證實李承晚所說的話為真，事後用屈打成招的方法逼取學生的口供。據韓國律師公會宣布：「韓國警察千方百計收集證物，要把此次事件羅織為共產黨的陰謀暴動；他們甚至把被捕的青年屈打成招，要他們承認曾參加共產黨的陰謀組織，否則便把他們裝進麻袋，活活地丟到海中去。」這也就是說，只要加上一項「共諜」紅帽子，一切「真理」便都在統治者方面，老百姓方面就算宣告死刑了。

然而，這一次可不靈了！

李承晚這一宣布，他指揮之下的警察的這一套做工，「共諜」的紅帽子，不僅沒有壓下韓國人民的憤怒，反而激起更大的憤怒，反而使事態更加惡化，反而引起國際間的惡感。美國國務卿赫特告知韓國駐美大使梁裕燦稱：「美國相信韓國國內的示威行動是人民不滿最近選舉作風的反映，所採取的鎮壓措施不適宜於一個自由民主國家。」梁裕燦大使又在美國廣播，向美國人為他的主子大聲疾呼，說「反美分子或共黨分子和反對李承晚總統的政府的示威運動有關係」。梁氏援引示威者曾攻擊漢城一座麥克阿塞將軍的銅像及散發傳單要求美國和聯合國部隊退出韓國這兩件事，以證明他認為此項示威運動是由共黨煽動或有共黨參與其事的說法。但是，美國國務院在招待記者會上予以反駁。事後梁裕燦也坦白承認：「他發覺他指摘韓國反政府浪潮係由共黨煽動一點不正確。」

李承晚使出的戴紅帽子的殺手鐮完全不靈了！一切貪權戀位的人都應該覺悟：世事是多變的，世上並無永保權位的萬靈丹！

統治者的重要本錢是警察與軍隊。但是，警察與軍隊也是人做

的。他們會永遠盲目地聽獨裁者指揮嗎？他們會永遠為了鞏固私人的權位而屠殺自己的同胞嗎？四月二十六日，當韓國政變到達高潮時，「平素一直倚為國家權力支柱的警察，卻在請願人民的吼聲中銷聲匿跡了。」軍隊呢？「和請願群眾周旋的，只有剛由郊區開進來的陸軍第十五師的裝甲兵，而士兵們對學生們的行動無寧是友好而同情的。因為韓國士兵都是民間優秀青年被徵入伍的。他們政治感情一直和一般人民有緊密聯繫的。有幾個場面，是士兵們站在學生群眾的前面的。」

警察力量瓦解了，軍隊也不能用作大規模屠殺人民的工具，韓國國會內部且發生毆鬥事件，李承晚成為一個光桿了。終于，他不能不放棄他捨不得放棄的權位，結束了他十二年的獨裁統治生涯。

韓國這次政變的意義是很大的。它給我們揭穿了一個反共的獨裁統治的內幕。這一個內幕是怎樣編排的呢？它是由一個非彼莫屬的無可代替的人身作永久性的核心；用一個黨派作統治的羽翼，套取美援並利用國庫作豢養羽翼的資本；拿警察和特務作監視和壓制人民的力量，必要時並用以助選。這一內幕是怎樣導演的呢？它是：為了達到政治目標，軟則收買賄賂，硬則抓拿監禁；明則利用司法程序；暗則施行逮捕處決；輕則取消飯碗，重則威脅生命；緩則放言恫嚇，急則暴力相加；遠則招待逢迎唯恐不及，近則視同芻狗糞土。而掩蔽這一內幕的一張幕，就是叫得響亮的「反共」。

我們必須作進一步的認識：李承晚這種內幕的建構形態，組成力量，和運用方式，可以算得是一個「型模」。它有普遍性。有些藉「反共」而建立的政權在基本上都具有這個「型模」所具有的因素、性徵和作風，並沒有新的創造和新的發明。

南韓在這一次政變中，學者、學生和人民，勇敢而又理智地棄絕了這個黑暗的統治。我們知道，近十幾年來，東亞地區出現了一個新的政治問題。它就是：反共、民主、獨裁三者之間的關係沒有調

整好。獨裁者在事實上——不是口頭上——肯定「要反共就得聽我的」。這麼一來，民主即令不被取消也至少大受壓制。在反共過程中把民主予以壓制或取消，那末，反共者與共黨的實際距離，至多是五十步與百步之差而已。反民主的「反共」過程，可能根本就消滅了反共的理由和目標的，這是民主自由人士所不能贊同的。於是，發生了「民主的反共」與「獨裁的反共」之論戰和對立形勢。在這一形勢中，獨裁的反共者撿盡了一切便宜，同時因為藉口反共而打煞民主自由的發展，於是它自己變成了黑暗的統治，這是東亞反共運動中種種內在政治問題的基本癥結。這個癥結一日不解，則反共運動不可能順利展開。這個癥結怎樣解開呢？現在韓國的政變給這個問題以具體的答案：反共不是黑暗統治之護符；反共不能使人成為神聖。任何人不能藉著「反共」招牌做盡一切壞事。自由人不做「反共的奴隸」。「反共」而不照著正當的道理行的時候，人民還是有理由要求獨裁的反共者下臺，而代之以真正的民主反共。現在，在民主的反共道路上前進的韓國，才算走上反共的正路。韓國成了東亞民主反共的典型模範了！

——《自由中國》，卷22期10（臺北：1960年5月16日）



## 我們要有說真話的自由

近十幾年來，臺灣有一個奇特而又令人憂憤的現象，就是愈有權勢的人士愈愛說假話。這些人士之說假話，在態度上，比普通人說真話時表現得還要真；在語氣上，比普通人說根本無法肯定的話時還要肯定。十幾年來，這類人士在說假話的競賽上，實在可得「最佳勇氣獎」。這類人士所說的假話之形態，不外乎「空」，「泛」，「矯飾」，和自吹自擂。他們動輒以「遠大」，以「未來」教人。然而，他們自己卻是最現實的現實主義者。

這些人士為什麼要忙于說假話呢？因為，他們可以藉著說假話換取一時的統治利益。

極少數權勢核心人物為著掩護他們的權勢而搬弄假話還不打緊。他們更憑藉其權勢，把這一套假話，從上至下，一級一級地貫徹到臺灣的官僚制度的骨子裡去，馴至這一套假話居然成為臺灣官僚制度背後的幽靈。隨便那一個稍有感覺能力的人都可看出，今日在臺灣官場中，在各級大小機構裡，稍微憑良知依事實說話的人，不是不能久安其位以至遭排擠而去，便是永遠抬不起頭。這少許殘存的說真話的人，不被目為問題人物，便是被視作異類。臺北某機構中某一首長偶然說自己是「老油條回鍋」。這本是戲言，當然也有幾分是老實話。然而，這句老實的戲言所象徵的「精神狀態」是真實的。可是，這種精神狀態與今日臺灣板起面孔說假話的「精神狀態」大相逕庭。板起面孔說假話的人最希望普天之下人人跟著他們說假話。當著普天之下人人跟著他們說假話時，他們的假話便得到別的假話之支持。於是假話就能暢行無阻，而完全取代了真話的市場。這麼一來，假話就比真

話有威力。為了維持假話的威力，這類說假話的人最忌人說真話來點破。所以，他們一定要用金錢，官位，威嚇，甚至暴力來維繫其「假話之幕」。在這「假話之幕」中，權勢人物無論說什麼假話，大家即令明知其為假，也得彼此「心照不宣」，把假話當真話聽，甚至當真話說，互相唱和。萬一有沉不住氣或者良心未泯的人當面點破，這樣的人十之八九一定成為維持假話威信的祭品。這種「假話權威」之樹立，堪稱十餘年來臺灣政治上最澈底的成就。這是一個多麼奇妙的時代！

推行假話的毒害還不止于此。權勢核心人物更利用官僚機構說假話運動擴大到整個社會。從前在大陸時代，搞政治的人說真話的本來也不多。可是，那時大陸地廣人眾，控制的手段和密度遠不及今日的臺灣，所以民間多少還有點獨立的是非，知識分子多少保留一點清議。然而，權勢核心人物一到臺灣，不僅壟斷著臺灣的政治和經濟，而且壟斷著是非。結果所及，在臺灣的千千萬萬人必須被這極少數人物牽著鼻子走。他們必須以這極少數人物的是非為是非。這極少數人物說白的是黑的，他們也得跟著說白的是黑的。這極少數人物說失敗即是勝利，他們也得跟著說失敗即是勝利。這極少數人物說極權就是民主，他們也得跟著說極權就是民主。這極少數人物說違法競選是合法的，他們也得跟著說違法競選是合法的……

這類語言之成立，不以事實為基礎，而是主要靠暴力來支持；以及由暴力的陰影所滋生的威脅與恐嚇來推行。所以，這類語言儘管是假的，但因它挾威脅與恐嚇以俱來，於是，它變成威脅與恐嚇的象徵：無論這種話虛假與荒謬到何種程度，大家隨著說可以自全，大家反著說便即賈禍。這麼一來，至少在公共場合滋生出一種「口是心非」的局面。在公共場合，大家說的都是假的，不假的不說。即令有少數忠梗之士說點真話，也必曲曲折折，委委婉婉，抱著一種「唯恐有失」

的心情來說。這個樣子的真話，一定大打折扣，這樣的話是不可能說得清楚明白和理由充足的。說得不夠清楚明白和理由充足的話，那裡會發生十足的力量？

我們必須明瞭，人被當作人看待時最大的表現，並不在有食物配給，因為豬也可以有食物配給。人被當作人看待時最大的表現，在人的意見受到尊重。人的意見受到尊重時又是怎樣表現出來的呢？祇有讓人能夠言論自由，能夠自由地說出內心的話而不致招惹口禍，才算是意見受到尊重。這種基本自由，簡直是任何人的天賦人權，因此也就是任何人不應拿任何藉口來剝奪的。我們找不到任何理由相信祇有那些所謂「偉大的領袖」才有言論自由，大家沒有這份自由。然而，在共黨統治之下，連人的這點基本自由也不承認，悉予剝奪。這就是把人不當人看待了。把人不當人看待的統治，只要是人，都有理由反對的。在共黨統治之下，它造出一種形勢，並且定出種種辦法，想出種種藉口，抬出許多大帽子，使你對於馬列主義不能批評，共黨「領袖」不能批評，共黨的「國策」不能批評。如果你心裡認為這些東西「無一是處」而提出批評，那末「反動」，「反黨」，「反人民」這些大帽子馬上給你戴上。祇要你給戴上這類大帽子，你的人就完了。所以，演變所及，在共黨統治之下，弄出大家「口是心非」的局面，這是共黨統治最令人憎惡的原因之一。可是，在號稱反共的基地，居然也弄成這種局面。這真是令人百思不得其解的事情。

今日大家倡言反共。反共的基本心理動力是大家的意志。反共的這種精神動力是怎樣產生的呢？除了大家從內心感覺到反共的必要以外，大家在內心活動時用不著顧慮到把內心活動表之于外時會闖禍。大家的心思不先消耗在這一方面，精神的能量才不被禁錮，得以奪腔而出。每個人的精神能量能夠順暢地發揮出來，這種情形與能力從原子核放射出來相似。原子核受轟擊時放射大量能力。同樣，人心

不受壓制時所發揮出來的能力也是鉅大無比的。祇有發揮出這股鉅大的能力，才談得到有反共的精神本錢。然而，臺灣的權勢核心人物十幾年來所行的這一套恐怖辦法，唯一的結果，就是使大家噤若寒蟬，不敢吐露真意，跟著唯唯諾諾。臺灣的權勢核心人物所愛看的是乖順的人群。十幾年來，在臺灣的軍民人等，論乖順是夠乖順的了。可是，他們的心靈也跟著凍結了。權勢核心人物所驅策的不過是一群心靈凍結的人。如果誰想要這樣的一群人能夠作出旋轉乾坤的偉大事業，那末這是自古至今所沒有的事。

今日要把臺灣從這種慘狀裡搶救出來，最基本的著手處在使大家的心靈解凍。怎樣才能實現這一點呢？最簡捷的方法，就是讓大家都說真話的自由。

我們有充分的理由相信，除了極少數說假話成性的人以外，任何人都愛有說真話的自由，在臺灣苦悶已久的人沒有不渴望得到說真話的自由的。大家並不是不想說真話，而是不敢說真話。當著大家很容易感覺到說真話就有危險時，自然就不說真話。當著大家看出跟著官方說官製的假話便足以免禍時，自然就相率說假話了。這種情形與其他動物之需要保護色以圖生存是一樣的。

在臺灣流行的假話大致分類計有三種。這三種雖不完全相同，但卻相互關聯，而且相互支持。

第一種假話是政治性的。一切經不起盤詰和不能兌現的黨腔黨調，要人言論，都屬這類。這類語言雖然經不起盤詰和不能兌現，但卻成為十幾年來臺灣現存政治的觀念基礎，所以被臺灣的權勢核心人物用最大的力量護衛著：只許信奉，不許懷疑，不許批評。於是，大家心裡總是一個悶葫蘆，總是一個問號。有了這樣一批假話帶頭，於是許許多多假話都附著在它上面。因此，假話愈來愈多。

第二類是人身假話。關於特定的人身，官方特製一套語言把這樣

的人身罩在裡面。這是任何民主國家所無的特產。這類語言讓大家只看到語言織成的衣裝，看不到真人。千篇一律的是歌功頌德，英明偉大，民族救星，諸如此類。可是，這類的話只是一堆字而已，很少事實與之相符。很少事實與之相符的話就不夠真實。但是，這類的話有巨大的威力和機構來保護，所以大家只有鸚鵡學語似的照樣去說。結果所及，就養成若干人在公共場合爭著說假話的習慣。有些人甚至利用政治權力，把這種人身假話滲透到學校教科書中去，讓年幼學生腦海中填滿了人身假話。這種人真是喪心病狂。

第三，官腔。在官場中，一切言不由衷，言之無物，溜溜滑滑的話語，統統都是官腔。臺灣的官腔可算是一種特殊的語言。這種語言已經定型化。做官的人必須嫻熟這一型式的語言才能官運亨通；否則一輩子窮愁潦倒，屈居人下。官腔之所以當令，是靠權威來支持，靠利害關係來襯托，以及官僚之極端喜好矯飾的心理習慣來凝固。這種語言是最足以戕賊人類真誠相處的語言。凡屬是人，都不應該說這種語言。

上面這三種假話交相為用，使臺灣在公共場合假話風靡而真話絕跡。所以，君子道消，小人道長，社會弄得死氣沉沉，腐蝕日甚。今後要從根本上挽救臺灣，大家必須認清這三種假話戕賊心靈和斲喪社會元氣的毒害，一致棄絕這些假話，努力要求有說真話的自由。

——《自由中國》，卷23期2（臺北：1960年7月16日）

## 我對於在野黨的基本建議

六月九日《公論報》刊載了記者所發表的我對於在野黨的意見。我在當時沒有能夠將我對於這個問題的想法恰當而又比較充分地表達出來。這個問題與中國民主自由人權運動的關係重大。中國底知識分子都有對它加以觀察、思索和分析，並且依之而提出建議的責任。因此，我現在寫這篇文章。

在我將我對於這個問題的觀察、思索和分析所得結果表示出來，並且提出建議之前，關於我個人的立場，我有幾點意思也不能不表明清楚。

我個人不從事任何實際政治活動。之所以如此，這有下述的理由：

第一、我們臺灣大學底教師，在進校之初，與已故校長傅斯年先生有一項協定，就是不參加實際政治活動。這是一項「君子協定」；並不是「限制」。傅校長懂得什麼是大學教育，他也稔知自由世界大學底規格，他還不致于拿什麼「限制」加諸大學教師。人言為信。我既然同意這項協定，我就要守住它。

第二、我根本不是從事實際政治活動的料子。這個原因最實質。我並非以不「從事」實際政治活動來「自鳴清高」。祇要目標正大，我看不出從事實際政治活動有何不清高之處。我之所以不「從事」活動，主要地是受才能的限制。蘇格拉底說：「知道你自己」。中國古語說：「人貴自知」。如果一個人到了成年以後，他還不知道他自己底長處在那裡，短處在那裡，宜于做什麼，不宜于做什麼，那末這個人多半有資格到心理診療所去。如果一個弄哲學的人弄到「無自知之明」，那末他底哲學一定失敗。像我這樣的一個生硬的書生，並且不

愛開會，不愛熱鬧，不愛到人多的場所去，偶爾因買書而上衡陽路回來便半天頭昏腦脹。這個樣子的人，怎麼能從事實際政治活動？寫到這裡，我不妨附帶說一聲：這是我痛惡共產黨的基本原因之一。國民黨政權容許我有「不參加群眾運動的自由」，我真該感激「皇恩浩蕩」哩！

基于這二個理由，我不能也不願從事實際政治活動。但是，是否「從事」實際政治活動乃一回事，是否「關心」實際政治活動乃另一回事。不「從事」實際政治活動，並不涵蘊一定不「關心」實際政治活動。在太平年間，讀書人是大可不必「關心」實際政治活動的。然而，時代變了，環境也變了。在這樣的時代和環境裡，實際政治活動在在予人以重大的影響。你不「關心」實際政治，實際政治卻要來「關心」你。所以，你欲求不「關心」實際政治亦不可得。何況一個知識分子？我是「關心」實際政治活動的。但是，我「關心」實際政治活動的方式，是而且只是前面所說的「觀察、思索和分析」，並且如果我認為我說的話不是白費的話，那末我也願意就我底所知提出建議。在事實上，我有而且只有這點能耐。現在，許多開明進步的人士預備向組織在野黨的路上走去。我認為一個我所希望的在野黨之出現，乃中國政治民主化之所必須。

我所能貢獻給這個運動的，有而且祇有這一點點。因此，如果從事這個運動的朋友們希望我在這方面能夠有所貢獻，那末我希望他們維持我底這種位況（status）。

我現在將我對於這個問題的「觀察、思索和分析」之所得，以及依之而提出的基本建議，分做幾段提綱挈領地陳列在後面。

## 一、稱呼問題

一談到名稱問題，就不能避免語意的考慮（semantical consideration）和語用的考慮（pragmatical consideration）。就我聽到的來說，許許多多人士把在進行組織的這個組織叫做「反對黨」。我不同意這個稱呼。之所以不同意，理由有二：

第一、中國並無像英國那樣的民主政治傳統中的反對黨。一般人也不明白反對黨底「正格」（proper）任務是什麼。既然把這個可能形成的政治組織叫做「反對黨」，於是難免有許多人望文生義，以為這個「反對黨」之產生，它底先天任務就是「為反對而反對」。「為反對而反對」，如果再經人有意歪曲一點，就變成「搗亂」。一把「反對」變成「搗亂」，時下有許多人就在心理上產生一種抗力。這種心理抗力一經滋長，如果有人加以利用，說「十幾年來我們弄得好好的，現在他們要來搗亂破壞」，那末許多人就會「望而卻步」了。

第二、這一點與第一點有密切的聯繫，此時此地而從事組織「反對黨」，它底實際目標當然是執政的國民黨。執政的國民黨之「權勢核心」傳統地有「天無二日，地無二黨」的心理狀態。這種心理狀態，在經過重大的挫敗，加以臺灣地狹人稠，於是更形激化。所以，他們一聽到「反對」二字就心頭火起。潛藏在他們意識深處的權利的敏感，使得他們認為一談「反對」，就是來「打我們底主意的」。一般人到了觸及基本情緒和基本利害時，常常是不可理喻的。國民黨裡面可能有個把聖人，但國民黨底「權勢核心」裡斷斷乎沒有聖人。既然如此，如果「反對黨」一旦形成，那末他們沒有不千方百計打擊的。

從事大量現象的政治活動，在用語言文字時，一定要注意社會上一般人對於語言文字的直覺反應。現在，一般在臺灣的人之心理可說是相當「矛盾」的：在一方面他們固然不滿現狀，但是，在另一方



面，他們同時又恐懼在大的激烈變動之中失去了他們目前所有的這點可憐的什麼。因此，他們只歡迎確有把握和實惠的穩健改革，決不歡迎沒有把握和實惠的變動。如果「反對黨」一詞所導致的心理反應是後者，那末無疑會變成在朝黨打擊它的本錢。因此，我認為今後最好避免使用「反對黨」的稱呼。胡適之先生主張用「在野黨」的稱呼，我很贊同這個說法。不止如此，我甚至更進一步，主張連「黨」字也不用。因為，時至今日，許許多多中國人一提起「黨」字就厭惡，就害怕。近來在競選場合，許多人以「無黨無派」標榜，可證此點。如果即將形成的政治組織又叫做什麼「黨」，那末一般人會說「你們鬧來鬧去還不是一些黨嗎？有什麼新奇？有什麼不同？」所以，我主張最好連「黨」字也不用。據六月十六日《聯合報》所載：「此一新的『政黨』目前正積極進行籌組，名稱將定為什麼『會』，不稱為『黨』。」這種想法，可說十分聰明。

## 二、基本目標

我們首先得問：正在形成中的這一在野黨，它底基本目標是什麼？這也就是說，為什麼要組織這樣的政黨？而且，何貴乎有這樣的一個政黨出現？關於這類問題，最輕而易舉的答覆是：為了實現民主自由。不錯，的確是如此的。可是，在作這樣的答覆時，我們不要忘記，「民主自由」，在經過種種不同的「解釋」以後，已經變成廉價的商標了。任何反民主的政治集團都會利用它。國民黨底權勢核心人物在文告中不也是頗贊成「民主自由」的嗎？甚至這樣摧毀民主自由的世界的共產黨，也沒有公然說不要「民主自由」的。這麼一攪混，我們就面臨一個困難問題：即將組成的在野黨，怎樣把他們所標揭的「民主自由」和反民主者所說的「民主自由」分開？換句話說，你們憑

什麼說你們所謂的「民主自由」和那些反民主者所謂的「民主自由」不同？這是一個基本問題。這個問題不在起點上弄清楚，一定會影響這個新黨底號召力。

我們要解決這個問題，切不可往上扯。往上扯，在文字方面下功夫，找什麼民主自由底「要素」，這樣祇有越扯離題越遠。這是玄學家底糊塗辦法。我們必須把「民主自由」往具體的地方安頓。我們把「民主自由」往具體的地方安頓，便落實到諸基本人權上了。這裡所說的諸基本人權，即是言論、思想、信仰、選舉、教育、謀生、集會、結社等等憲法所規定的權利。這些權利，是每個人所可親身感受到的，是不可讓渡的，是不可剝奪的。共產黨人可以空談「民主自由」，他們敢不敢提這些基本人權？亞洲若干自命「反共」而卻又同時反民主者可以空談「民主自由」，他們樂不樂意我們強調這些基本人權？好！既然他們只空喊「民主自由」而怕談基本人權，我們就發現在野黨應須著力之所在了。這麼一來，也就足以十分甄別出空喊「民主自由」者和即將形成的在野黨之不同了。

在事實上，今天最根本而又嚴重的問題就是基本人權之維護的問題。防共問題底核心也在此。

每一個人，必須肯定基本人權之享有，乃是他人底必要條件。任何人，一失去了這個條件，便不復是一個人。人權是一個人做人的本錢。失去了基本人權的人，與牛馬畜牲無異。我們為什麼防共？就是因為共黨祇承認有「黨權」不承認有人權。他們毫無顧忌地剝奪了大家底人權。人權是國家社會建立的基礎。沒有人權，一切國家的目標，都會落空。依同理，我們想不出任何理由說，為了「反共」而必先放棄人權。我們要維護住了基本人權，「反共」才有「正面」的和積極的內容與意義可說。如其不然，一切都是空話。所以，今後新黨所應該努力的目標就是搶救基本人權。人權是民主自由底核心。民主自

由挖去了這個核心，所剩下的不過一空殼而已。如果基本人權搶救住了，那末民主自由便「自在其中」矣。

許多偉大政黨底發展是由小事引發的。就我所知，策進這個新黨出現的朋友是預備經由改進地方選舉而發展成為這個新黨的。不錯，地方選舉之改進是一件很重要的事。不過，如果這個新黨底目標，局限于地方選舉，那末，我願意把話說在先。這個政黨即令有所成就，它底成就不會太大。至少，在東方世界，一個政黨要想獲致較大的成就，必須題目較大，而且多少帶一點理想的色彩。時至今日，怎樣維護基本人權，這個問題，無論從理論到實踐，都夠複雜和廣含，而且帶有一點理想色彩。同時，也是與每一個不願做「人下人」的人有密切利害關係的。所以。怎樣維護基本人權，實在應該是這一新黨努力的基本目標。而改進地方選舉，不成問題，是維護基本人權底方式之一。因此它也就包含在這一目標之中了。

### 三、基本政綱

一個政黨儘可以沒有「主義」，但不可以沒有政綱。如果這個新黨沒有政綱，那末它根本沒有成立的理由。所以，它之必須有政綱，這是不用不著討論的事。而用得著討論的事，是它必須有什麼樣的政綱。

如果這個新黨底政綱和國民黨唱了十幾年或幾十年的陳腔濫調在基本上處處一樣，那末它就沒有另行提出的理由，因而也失去成立的理由。如果這個新黨底政綱與國民黨目前的政綱在基本上處處針鋒相對，那末它在此時此地不能立足，也不能發展。如果新黨底政綱出于故意標新立異，與眾不同，而缺乏對時代、對人民負責的內容，那末它一定不能持久。這也不可，那也不行，那末這一政綱該怎樣立足呢？我現在試行提出一個輪廓來。

## （一）政治

目前臺灣自由中國最基本的政治問題之一無疑是防共問題。我們必須承認，這十幾年來，在形式的防共工作方面，國民黨底權勢核心人物做得頗有成效。這使得臺灣社會免于顛覆活動。在這一方面，我想一切愛好自由的人都應該向他們致謝。然而，在另一方面，國民黨權勢核心人物一開始就把文章做離題了。這應該是有目共睹的事實。近十幾年來，國民黨底權勢核心人物係依照自己對共黨的好惡、了解，並從維持極少數人底權威和利益著眼，來從事防共工作。於是，防共這樣的世界大事，被他們弄成一個黨爭的形勢，和少數人底顏面得失和政權存亡等問題攪混在一起。於是，通過他們底權力和謀劃，十幾年來，強使大家穿上一件束縛思想、態度和反共方法的緊身衣。大家穿上這件極不合身的緊身衣，於是在共產暴徒尚未受到損害之時，大家已被束縛得奄奄欲斃。結果，演變所及，連有志防共的人都感到有力無處用，只有那幾個人在那裡唱木偶戲，別人只有做木偶的分。一切聰明才智都塞死了。這真是中國立國數千年來未有之奇變。

新黨所面臨的政治問題，是在一方面要能有效防共，在另一方面又不要因防共而穿上這件可厭的緊身衣而先束縛了自己。這個問題，怎樣解決呢？我提出這一條建議：

防共之純化（purification）和提高（elevation）。

這話是什麼意思呢？

第一、防共必須從黨派鬥爭的形勢裡超拔出來，而把它歸結到反摧毀人權的普遍問題上去。

第二、防共必須從人事恩怨、政權得失以及由之而衍發出來的憎恨激情裡擺脫出來，而把它變成自由與極權兩種生活方式之對壘。

第三、防共不可被利用成「借風過河」，維持一黨權勢，甚至打擊非共的異己的一張王牌。如果不然的話，那末防共的前途，實在不堪設想。

第四、脫下這件不合式的緊身衣，將防共轉化成促進思想進步，社會進步，政治進步的契機。由此產生出來的力量對於防制共產思想和制度的生理作用，一定比現在大十倍百倍。如果防共不經過這一提煉作用，那末很難望其持久，更難望其普遍化，而且局面只有愈來愈窄，生機越來越枯。如果防共經過這一提煉作用，那末一個開闊、活潑、生機洋溢、包含眾意、廣攝眾力的局面馬上可以展現在我們面前。在這一局面展現之下，像召開「反共救國會議」之類的事，殆為當然的結果。

在野黨須懸此為努力的重心。

## (二) 經濟

近若干年來，官方人士動輒曰臺灣經濟建設如何進步。凡屬稍有常識的人對於官方人士這種「自我嘉許」的言論甚感詫異。不錯，自從日本退出以來，臺灣有若干經濟建設。但是，我們必須不要忘記，臺灣並非一個無人荒島。並非無人荒島的地方，只要有人去做，多少總會有進步的。這與統治形態並不相干。吾人須知，努力經濟復興，係第二次世界大戰以來世界一般國家底普遍趨勢。一個美援受援國家底經濟建設成果之高低，至少必須從三個標準來估定：第一、建設成果與美援成本成何比例？第二、其他受援國家經濟建設底進度有多少？第三、國民底真實所得有多少？我們拿這三個標準來估定臺灣底經濟建設，便可知道浪費究有多少？成就究有多少？國民底真實所得究有幾何？因此，我們也就可以瞭然于官方所宣傳的「經濟建設進步」底真實內容是什麼了。

臺灣經濟底基本毛病斲害于政治。臺灣政治之斲害臺灣經濟的，有三大因素：一是「幻想曲」；二是「面子經」；三是維持統治權威。據專家估計，臺灣每年歲入總數百分之八十五以上都消耗于這三大

項目。權勢核心人物在別的方面非常吝嗇，而獨于這三樣事則不惜工本。這樣一來，臺灣經濟患著嚴重的「血漏症」。這個基本癥結不解決，臺灣經濟只有表面好看之下睜著眼睛損耗下去。這樣損耗下去，不要說一般人民底生活水準無法提高，公教人員底生活不能改善，而且只有愈來愈困苦。目前是因有美援挹注，尚可敷衍門面。那一天美援停止，那一天就水落石出。臺灣經濟並非不能自足，其所以弄得這麼惡劣，就是因為權勢核心要拿這點小本錢做大生意。病從何處起，須從何處醫。既然臺灣經濟之所以危機重重根源在此，新黨要挽救臺灣陷入經濟崩潰之境，也得從此根源著手。在近代民主的文明國家，政府底錢係來自納稅人。納稅人自然有權過問錢的用途。人民是主人，政府是夥計。主人向夥計問賬，夥計總不能動不動拿「國家機密」拒絕報賬。

### （三）文化

文化之于人，猶水之于魚。文化包括思想、觀念、調合模式、風俗習慣、生活方式，等等。文化是政治建構，教育設施，法律制度等等底原料。如果這種原料壞了，那末由之而凝成的政治制度，教育設施，法律制度，也沒有不壞的。從一方面看，近幾十年來，中國之所以弄得人禍橫流，一方面的基本原因是文化發生大問題。今日中國底基本問題，是怎樣建立一個適于現代生活的新文化。這一工作，本不在政黨活動範圍以內。但是，現代中國有它底特定問題，就是，它正面臨一個文化的轉變過程。在這一文化的轉變過程中，政治運動常常現實而為求文化問題解答的一個層面或一個角度。因此一個新成立的政黨，在一長遠的過程中，如果沒有重建文化的自覺和努力，那末弄來弄去，也不過是一點現實政治的皮毛。這樣的政黨，是不會有遠大前程的。

臺灣近十幾年來在思想上呈現兩種現象：一是倒退；二是「靜如止水」。從倒退方面說，臺灣近十幾年來在思想上的倒退不止五十年。就目前在臺灣一部分人之間彼此吐納的思想或觀念形態看來，不用說趕不上五四時代，連清末也不如。從表面看來，這種倒退，是回頭追尋韋伯（Max Weber）所說的「民族超人」（charisma）。然而，「民族超人」老早僵死了。徐桐、倭仁之流也救不了它。在今日二十世紀六十年代再要用黨化政治來造「民族超人」，其結果之流為形式，殆為「事有必至」。大部分人，特別是年輕一代，畢竟不願陪著老一輩的人倒退。他們無法內在地了解這一「民族超人」底情緒意義。可是，同時，他們又不容易接觸別的思想。於是，他們陷入「思想真空」之中。「自然忌真空」，人腦也忌真空。真空是很危險的。當人腦陷于真空而極待填滿時，任何誘發幻想的思想都可乘虛而入。

中國之所以有今天，一方面的原因，是我們底舊制度，舊觀念，舊思想，和舊的生活方式，不能適應變動中的新世界。我們要使中國人能適應這一變動中的新世界，必須從事一個「啟蒙運動」（enlightenment movement）。啟蒙運動是隨著科學之發展而發展的一種運動。在啟蒙運動中知識分子反權威，對於舊的傳統重加評價，對黑暗宣戰，並倡導獨立的思想及知識活動。在這個運動中，我們要加速腐舊社會底末尾之消逝，而創造新的思想方式，新的生活方式。

我們必須明瞭，在中國幾十年來，許許多多新的政治組織之興起，常常是有新的社會思想文化運動作背景的。在這種情形之中，新的社會思想文化運動像潮水，而新的政治組織則像浮現在這一運動上的船。如果沒有這一股潮水之襯托，那末這個政黨也不會得到什麼動力的。所以，即將組織的新黨要真正得到大的力量，必須從事有計畫的啟蒙運動。

#### （四）教育

從長遠的過程著想，國民黨權勢核心給臺灣帶來的災害中之最大的要算黨化教育。黨化教育底作用有六：第一，象徵臺灣之接受一黨統治；第二，表示國民黨黨祚之永存；第三，製造國民黨底預備隊；第四，作不斷動員之起始的一環；第五，控制青年底思想和行動，教他們從一個黨底觀點來看世界，看政治，看歷史；第六，塑造人身崇拜。這樣看來，國民黨權勢核心完全不承認青年是屬於國家的，屬於社會的，以及屬於青年自己的；而只是屬於「我黨」的。在他們心目中，他們只承認青年是黨底工具。由此也可以旁證，國民黨權勢核心心目之中不承認「天下為公」。他們要化天下之公而為一黨之私。

凡有常識的人都可知道，在一般民主國家，教育底正常目的，是傳授青年以正確的知識和有用的技能；教他們從國民的立場對於自己底國家之過去和現在有清楚的了解；教他們從作為世界一分子的地位，對於人類底發展和世界大勢得到一個觀念輪廓；培養青年以做人的基本道德，品格，和情操。然而，從上面所舉六條看來，現在臺灣所行的黨化教育，與這裡所談的教育目的，真是「南轅而北轍」。現在臺灣的青年，一部分學會投機，取巧，口是心非，鑽營奔競，甚至被教以監視師長，濫打小報告；另一部分則麻木不仁，消極沉悶，得過且過。能夠在這樣困難的環境中積極向學，敦品勵行的，真如鳳毛麟角。而這一部分青年，對於大局已多不存希望。他們有機會考取留學，便「一溜杏花村」了。這種毒害的結果，不是一二十年內可以洗清的。即將成立的新黨，如要搶救臺灣的話，必須將「取消黨化教育」，確立民主教育，列為中心政綱之一。



## 四、工作重心

一個政黨底工作重心是些什麼，這要看它底發展程序，實際能力，和當前的環境需要而定。我們將這三個因素考慮在內，便可決定即將成立的新黨所須從事的工作重心必須是些什麼：

第一、致力基層選舉之改進。這項工作是策進新黨成立的朋友最感興趣的事。用不著我多說。

第二、刷新宣傳機構。任何政黨之組成，必須經過由宣傳到組織二個階段。一個新黨想在國民黨底蜘蛛網裡發展起來，首先必須擴大和深入宣傳。顯然得很，新黨目前所掌握的宣傳機構尚不足達到這一要求，而必須予以刷新。

第三、爭取國際同情。這根本就是「國民外交」底形式的一種。如果自由中國底官方可以和外國官方來往，那末自由中國底民間為什麼不可以和外國民間來往？現在，我們是站在自由世界這一邊來反對共產極權統治的。自由世界底領導國家斷無有意自相矛盾地幫助各地政權藉「反共」為名摧毀民主自由人權運動之理。新黨創建人物應能深信各地民主運動不會長期遭受抑壓。固然，各地借名「反共」而抑壓民主運動的權勢集團不會自動放鬆高壓之手，可是民主自由人權運動者之積極努力奮鬥，無疑將會縮短這一壓抑的過程。新黨底創建人物必須具有這種展望，新黨底發展才有前程。而響亮地對自由世界明朗表達新黨底態度，目標，希望和作風，引起自由世界普遍的同情和支援，則為縮短壓抑過程的重要方法之一。我們沒有理由相信，自由世界底領導國家長期歡迎各地藉名「反共」者長期壓抑努力使國內政治與他們一樣的民主自由人權運動者；但是，我們有理由相信自由世界底領導國家樂觀各防共地區底國內政治朝著與他們自己政治相同的民主自由政治發展。新黨人物有這一遠景在望，一定會勇氣倍增。

第四、爭取國民黨人同情。新黨對人事的主要工作之一，不是加深國民黨人底疑懼，而是要減少他們底疑懼；不是引起他們底惡感，而是要盡可能地爭取他們底同情。之所以如此，消極的理由固然是為的減少發展的阻力，積極的理由是為的擴大影響力。我深切相信，只要新黨所標揭的政綱適合時代需要，國民黨人同情的至少有百分之六十以上。而且這一數字，一定會隨著歲月之增加而增加。

共產黨徒是很難說得通的，而國民黨人則不難說通。國民黨人，除了極少的一撮子人以外，都是善良的，都是通情達理的中國人。依我底經驗而論，年輕的國民黨人大都很可愛，思想並不僵固，也有「把國家搞好」的深切意願。我們有什麼理由不能和這些人做朋友？我深切相信，對於這些朋友們，我們可以向他們訴諸「良心」，訴諸「人類最後的理性」，也可以訴諸一個光明的遠景。依據我底經驗，人與人之間許多不愉快的事是誤會造成的。而許多誤會是不難藉真誠來消釋的。新黨底創建人應該有將這廣大的一群人轉化為政治上的贊助者的氣魄。祇有這種大氣魄，才能打開今日臺灣沉寂僵死的局面。

從心靈狀態來說，今日在臺灣的許許多多的人是一個一個「封凍的孤島」。人與人之間，常常隔著一道一道的牆。國民黨人也是人，當然並不例外。他們不僅並不例外，而且，常常為了顧到「黨的立場」，反而與非黨員之間多了一道牆。這道隔離大家的牆，有一層是語言構成的。在臺灣，不同的場合必須豎起不同的語言牆壁：用它來保護自己，來隔離別人。這個樣子的人生，未免太蒼涼了！如果說國民黨統治臺灣十幾年有什麼治績，那末這要算最卓著的治績。在「組織」的作用之下，國民黨人有些似乎「有恃而無恐」，有些對人「張牙舞爪」；可是，稍有靈性者，內心是寂寞的。寂寞的人需要溫暖。

有了這個認識，我想新黨只要政綱適切，作風良好，一定能贏得廣大國民黨人內心的同情。當然，由內心同情到口頭同情還有一段距

離。由口頭同情到行動同情更有一段距離。不過，社會在變，一切在發展之中。我們必須把握並進而創造這一發展。

## 五、基本態度

新黨要能成功的話，它底基本態度具有決定的作用。一個政黨底基本態度，是它底行動之出發點。出發點錯了，隨之而來的行動沒有不錯的。依我底觀察，中國近幾十年來從事政黨活動的人之基本態度，很少不錯誤的。他們以為「搞政治」就是不擇手段，就是耍陰謀詭計，就是爭權奪利，就是翻雲覆雨，……所以中國底局勢愈弄愈糟。新黨人物要避免蹈入近幾十年政黨活動的覆轍，必須從這些舊觀念裡超拔出來，而另闢一個境界。如果不然，那末我可以事先斷言：它一定又會失敗。我現在將我認為新黨必須具備的基本態度分述于後：

第一、堅持是非。現在的國民黨權勢核心碰到一個問題時，很少去問這個問題底是非曲直。他們底心理習慣是撇開問題本身不談，而一味地去猜測別人底動機如何如何。他們認為別人底一舉一動都是別有所為，或者都是為了利害關係。他們已經不相信世界上再有人真的會為了自己底信仰，自己底主張而努力的。他們對人的這種看法，完全是把自己底影子投射（project）到別人身上去。他們幾乎完全忘記了，就在三、四十年前，在北洋勢力壓迫之下的他們，確曾為了自己救國救民的主張而獻身「革命」，冒險北伐的。

國民黨權勢核心人物不僅自己這樣想，而且把這種想法透過組織力量擴散到臺灣每一角落，居然把它弄成了一種社會風氣。這種社會風氣之充塞，非常有效地妨害任何稍帶理想色彩的行動之發展。如果社會上有任何稍帶理想色彩的行動出現，他們只要說這不是為了做官，便是為了要錢；不是為了要錢，就是為了出風頭。那末一般人很

容易入耳。祇要這種話容易入一般人之耳，這種帶理想色彩的事就搞不起來了。依我所感覺到的而論，新黨尚未出世，這種風聲就已經「嚴陣以待」。從事新黨創建的人，不能迴避這一事實。對付這一事實的辦法，就是本著「至大至剛」之氣，拿行動的表現來打破這一成見：一不做官；二不要錢。

在言論方面，最好從「是什麼說什麼」出發；遵守「對人無成見，對事有是非」的標準。新黨必須盡可能地避免人身攻擊（personal attack）。可是，對「事」的批評，則不含糊，不畏縮，不打折扣。事實是什麼，我們就說什麼。同一件事，國民黨做的不對，我們固然要批評；但是，如果做得對，新黨也應該毫不遲疑地加以讚揚；而不因它是國民黨做的就予以歪曲。這樣，才能表現不是為反對而反對，才能表現「對事不對人」的風度。這樣，才能樹立真正的是非標準。樹立了真正的是非標準，社會才能有所適從。這麼一來，新黨才能從人心景從中發展出真正的力量。當然，要做到這一點，是一件很難的事。恭維朋友容易；恭維敵人很難。但是，今日臺灣新黨的特殊處境，正須從這一難處下功夫。新黨要做到這一點，必須它底領導人物，主持言論的機構，能夠養成自我克制，冷靜考慮問題的習慣和能力。這些習慣和能力，正是國民黨權勢核心因有權有勢而失掉的。「以我之有攻敵之無」，方為制勝之道。

十幾年來，國民黨底權勢核心努力把臺灣造成了他們底樂園。這種光景，是他們從北伐以來所未曾有的。現在，他們有的是錢，有的是勢，有的是力。他們所缺乏的只有一點，就是不能太講是非，不能太說真話。所以今日之臺灣竟成「黨腔」之天下。今日臺灣政治權勢人物流行的所謂是非，大都需要用暴力，威嚇，金錢來支持。如果一旦抽掉了暴力，威嚇，和金錢，那末他們所謂的是非，便會在一夜之間煙消雲散。如果即將成立的新黨要與這個權勢核心走在一條路上，

來比錢，比勢，比力，那末將註定了會失敗的。既然這個權勢核心最大的弱點就是不能太講是非，不能太說真話，那末新黨就正好努力講是非，努力說真話。這就是「避長擊短」的方略。我不相信建立在暴力，威嚇，金錢，和愚弄之上的統治方式會永久持續下去。當著大家都明白臺灣這種局勢是怎麼一回事的時候，也就是這樣的統治方式收縮的時候。我有充分的理由相信，臺灣是極少數人在國家需要等等名義假借之下，強制大家照著他底好惡，成見，顏面，和利害關係所作成的苛煩規定而生活之最後殘壘。中國以前沒有；以後也沒有。有了這項認識在心，新黨就可以自信會在社會實質的醒覺開明進步之中得到最後的成功。

第二、不爭權奪利。一談起組織新黨，許多人就認為是要來參加「爭權奪利」的行列。如前所述，他們已經不相信世上還有不為爭權奪利而從事政治活動的人。為了針對著這一點，新黨必須拿行動來表現他們是為了起碼要做到前面所提到過的「一不做官，二不愛錢」兩點。

這裡所謂「不做官」，是不做國民黨施捨的官。自己由競選得來的官，漂漂亮亮，為什麼不做？這裡所謂「不愛錢」，是不愛國民黨底錢。至于自己用正當方法賺來的錢，有什麼不可愛？國民黨權勢核心在中國政海「混」了幾十年，他在某種程度以及在某些方面是「通曉人性」的——當然膚淺之至。近幾十年來，他們用官和錢，不知收拾了多少反對者。久而久之，憑閱歷所及，他們養成一種見解，以為凡口唱反調的無非都是為官為錢。古人說「無欲則剛」。如果新黨不要他們底官和錢，不著他們底道兒，而真是為了一個政治理想奮鬥，那末他們也就無所施其技了。果真如此，社會上就要對新黨刮目相看。這麼一來，新黨就真正成為一個新希望的象徵。祇要新黨成了這個象徵，就不愁沒有遠大的前途。

當然，這話容易說不容易做到。參加政治活動的人，不容易人

人這樣堅定和純潔。復次，臺灣地狹人稠，更助長官爵和金錢的誘惑力。不過，新黨必須將來能夠抵住這類誘惑力才能發生力量。這是一個考驗。如果新黨通不過這一考驗，那末我可以斷言它不過是為中國民主運動史又添失敗的一頁而已。

第三、不弄陰謀詭計。時至今日，一談到從事政治，好像少不了弄陰謀詭計。我說，這根本就是舊思想，陳腐的觀念。吾人須知，弄陰謀詭計之事，到共產黨便已登峰造極。共黨之禍，就時間說，從一八四八年到現在有一百多年；就空間說，在世界有幾十國。在這長久的時間和這麼廣大的空間裡，各地共黨陰謀變亂情報與技術之交換，檢討精鍊，經驗的吸收與改正，幾乎無日或息。縱觀今世，那一個搞陰謀詭計的搞得過共產黨？可是，到了現在，即令是共產黨底陰謀詭計，也快拆穿了。既然如此，在這方面遠不及共產黨的人，何必再搞呢？

我們且無論陰謀詭計能否出售，它底施展過程也極不利于民主自由人權運動。陰謀詭計所掀起的空氣，是疑懼，是猜忌，是不安。這種空氣之形成，正是共黨活動的溫床。共黨是民主自由人權的死敵。難道民主自由人權運動者要替共黨效勞不成？真正的民主自由人權運動，有而且只有在安定，祥和，互信的社會氣氛之下才能進行的。新黨要有前途，必須為自己培養這樣的一個社會環境。新黨要為自己培養這樣的一個社會環境，便絕不可染指陰謀詭計。何況這些小動作國民黨底權勢核心在中國要考第二，加之人多勢大，新黨絕難與之抗衡！

許多從事政治活動的人好搞陰謀詭計，係因只看見搞陰謀詭計的利益而沒有看見它底害處，只看見搞陰謀詭計在近程中所撿的便宜，而看不見不搞陰謀詭計在遠程的好處。自從民國成立以來，多少搞陰謀詭計的人物，雲譎波詭，且有的曾淹掩廣土眾民，聲勢赫赫，而今安在哉？

現在，擺在新黨前面的選擇很簡單明瞭：要利益呢，還是要害處？要撿近程的便宜呢，還是要獲取遠程的好處？

第四、不崇尚暴力。民主與暴力猶天使與魔鬼，是不能照面的兩個東西。在政治場合，暴力現身之時，即民主消亡之日。新黨既要民主，就不能崇尚暴力。從事民主運動者既不可屈服于暴力，又不可自己使用暴力。在這次土耳其政變中，軍隊裡的中級軍官，從上校到上尉，開始計畫積極拿軍事行動來「革命」。他們首先請求反對黨領袖伊納諾來做他們底政變領袖。伊納諾拒絕了。他很不高興地說：「我是反對黨底領袖。所以，任何非法的活動，在我是絕對不能做的。」那些軍官勸他辭去反對黨領袖的地位，免得礙手礙腳。可是，他斷然地說：「我唯一掌握政權的途徑是經過自由選舉。別的，別的都不必說了。」這是何等政治家的風度。

伊納諾底這種行徑，照臺灣流行的政治風氣看來，現成的便宜不撿，簡直是一個傻子！然而，人家就靠著這樣的傻子維持住了民主，也靠著這樣的傻子納國家于長治久安之途。新黨要能真正成功，必須也做這種傻子。

生物學中有一種學說叫做拉馬克學說（Lamarck's Theory）。這個學說是說，在生物演化底歷程中，器官「用進廢退」。這也就是說，在生物演化底歷程中，任何器官如果常常使用，那末便發展起來；如果不用，那末就要退化。國民黨底權勢核心在臺灣這個小島上擺設這樣龐大的統治機構，正愁英雄無用武之地。如果新黨弄陰謀詭計或構煽暴力，那末正好替這些英雄們招攬生意：證明其有存在的必要。這是最不合算交易。如果新黨絕對不走這一條老路，而像英國那樣，只用言論、思想、競選、會議等等文明方法搞政治，那末在朝黨底這些力量就無從發揮，而會慢慢「廢退」了。這不是「黃老之術」，而是「致太平」之路。

第五、無地域之見。新黨人物是否無地域之見，乃決定他們成敗的基本關鍵之一。顯然得很，有若干人士或明或暗地在所謂「外省人」和「本地人」之間努力築一道圍牆，或加深隱然存在的鴻溝。他們從這一所謂「矛盾的對立」中獲取統治的便利。從事這種工作的人士似乎只顧眼前的利益，一點也不顧後果。從事這種工作的人之基本辦法是利用並且擴大所謂「外省人」對「本省人」的恐懼心。但是，他們一年三百六十〔五〕天，不是天天告訴「本省人」說「大家都是中國人」嗎？為什麼又要「中國人」這樣怕「中國人」呢？本省「光復」之初，「本省人」對於「外省人」之光臨，該是多麼熱忱歡迎？而以後弄得有些不愉快，這種責任，是「本省人」應負，還是「外省人」應負？我想咱們「外省人」應該稍微反省反省。無論我們主觀上是否願意在臺灣「長治久安」，在事實上我們已經在這裡待了十幾年了。誰能曉得我們還要待多久？我們怎能長此讓這不必有的小小的芥蒂保持下去？「解鈴還要繫鈴人」！近年來，「外省人」和「本省人」結婚的一天多似一天。既然如此，二者為什麼一定不能在一起組織政黨？只有抹除「外省人」和「本省人」這一條人為的界線，臺灣的民主自由人權運動才會成功。新黨要求實現他們底目標，必須不在「外省人」和「本省人」之間作一劃分，而只在「民主」和「反民主」之間作一劃分。

## 六、結語

我在以上將對於在野黨的基本建議提綱挈領地說了一個大概。當然，關於在野黨的問題，從理論到實踐，自起點以至于發展，所需寫的將隨發展之進展而進展。

我知道我在以上所說的種種之中，有些看法，在時下若干人看



來，一定認為是「書生之見」。的確，我自己也認為是「書生之見」。不過，這些看法是「必要」的「書生之見」。我底看法不求「合乎時尚」。因為，我底觀察、思索和分析告訴我，任何「合乎時尚」的看法，充其量只能討一點小便宜，決不可能為中國民主自由人權運動打開一條新的出路。如果我們要為中國民主自由人權運動打開一條新的出路，那末必須有一種新的思想打前鋒。如果大家尚囿于臺灣目前流行的這一套老想法或官製的意識型態，那末其結果只有走上近視的現實主義的道路。走上近視的現實主義道路的人，根本犯不上冒險犯難來策進在野黨。對於這樣的人士，我勸他不如趁早加入國民黨的好。

一切偉大的事業是陶英貝（A. Toynbee）所說「創造的少數人」（creative minority）所開創出來的。我們現在所需要的創造少數人，他們底思想必須有超乎一個時代的透澈，他們底識見必須有超乎一個時代的高遠，他們底行動必須有超乎一個時代的大方和靈敏。如果有這麼一群創造的少數人作骨幹和引擎，那末中國底民主自由人權運動不會沒有可見及的成果的。

——《自由中國》，卷23期2（臺北：1960年7月16日）

## 大江東流擋不住！

這幾個月來，臺灣熱忱于自由民主憲政救國的人士，積極籌組一個新黨，希望拿這個新黨來作實現這一抱負的機構。這些人士，不避溽暑，不辭跋涉，不避艱險，在重重威脅和阻撓之下，努力促使這一新黨之誕生。這一新黨之誕生，至少有下列幾項對於國家的利益：

第一、一新自由世界的耳目。任何稍識外國文字和稍具國際常識的人士都已知道，臺灣十幾年來在新聞電訊報導方面已成一個半封鎖狀態：凡與臺灣官方不利的消息都在極端排斥之列；刊載的大都是經過「過濾」的有利于官方的片斷稱頌之詞，或有利的報導。因此，十幾年來，世界在怎樣變，一般自由國家對於臺灣的觀感如何，許許多人像蒙在鼓裡一樣，並不太清楚。官方這種做法，誠然多少達到一點愚民的目標，可是卻蒙蔽不了別人。近年以來，國外輿論，包括西德的在內，常常說臺灣是一個警察國，實行的是一黨獨裁。美國若干以大學教授為主的知識分子，照他們的研究和觀察，認為臺灣的統治形態和政治作風，與赤色大陸在基本上是一樣的。順著這一認定，他們很自然地下這樣的結論，即是說：既然兩邊差不多，而且都是中國人，何必不用談判來解決問題？何必還要打仗？我們知道這種看法是有不符合事實的地方。但是，持這種看法的人在西方世界一天多一天。所謂「承認中共問題」，就是以這種看法為心理背景的。無論怎樣，這種看法對於我們自由中國今後的處境是日趨不利的。然而，人家既然持此看法，我們憑口頭宣傳怎能打消？如果自由中國出現一個新的反對黨，那末就是拿事實給自由世界看，我們不是警察國。「事實勝于雄辯」，這豈不是真正有利于自由中國的辯證？

第二、誰都知道，世界共黨的統治型模是：一個政黨，一個領袖，一個主義。什麼都只許「一個」。在這樣的絕對一元主義之下，除了政治花瓶以外，其他任何具有獨立性的政黨，一概在嚴格排斥之列。如果自由中國出現了一個新的在野黨，那末可使大陸受苦難的人民知道，自由中國究竟與赤色統治不同。從而他們在內心得到一點安慰。他們會認為，自己即令在赤色鐵蹄之下過日子，可是他們在臺灣的親戚朋友卻生活在光天化日之下，沒有受魔掌的摧折。人常常認為與自己有關係的人享受幸福，也就是自己在享受幸福。這種心理的滋生，可以給他們精神上一點鼓舞，也就是多給共黨暴徒一點困難。

第三、我們知道，中國近幾十年來的禍亂，最直接的動因，就是黨派鬥爭所引起的武裝暴力衝突：政見之爭，不能在會場解決，而一定迫著在戰場相見。這是民主制度在中國沒有堅實基礎的表現。如果中國不穩定地步入民主政治之途，政見之爭永遠必須以武力相拼，那末國家永遠不得太平，人民永遠不得安居樂業。這幾十年的教訓夠慘痛了。為了避免這些禍亂並使國家真正進步，所以必須實行民主。

第四、這十幾年來，國民黨的權勢核心在臺灣藉「國家」和「政府」等等名義所行的玩弄、恐嚇和榨取，積的惡因實在不少了。凡屬有眼睛能看，有耳朵能聽的人，都應該知道，民間的不滿之情是與日俱增的。這種存在于人心甚至見之于選舉過程中的種種表現，決不是粉飾太平、拿美麗的言詞所能遮掩的。這一類的積憤、積恨、積怨，一經爆發，便橫決不可收拾。南韓李承晚式的統治結果，便是最新鮮的例子。任何有常識的人都可知道，這類禍亂之防止，貴在事先消弭禍亂釀成的原因。消弭之最高明的方法，就是真正實行民主政治。在民主政治中，公意得以伸張，奸邪無所隱藏。大多數人的情緒和意見既得到正當的發洩和疏導，就不致橫決而不可收拾了。

基于上述四大理由，所以熱忱于民主政治的人士一經發出籌組新

黨的呼聲，便立即得到海內外真正民主愛國人士的響應和支持。大家深盼這個新黨早日組成，俾得發揮民主政黨的 normal 機能。這是常識和公意的表現。然而，中國的事，也有出乎常識和公意之外者。近來在國民黨權勢核心策動之下的言論、報刊，竟不惜違拂常識和公意，拗逆世界民主潮流，對於籌組新黨的民主愛國人士橫加侮辱威脅，對於尚未出世的新黨，先期妄肆批評攻擊。在這一類被動的言論之中，居有代表性的，要算《中央日報》七月二十九日〈政黨的承認問題〉一篇社論。

這篇社論開頭就說：「自國父組黨革命，至今六十餘年。本黨親身遭遇的反動風潮，不止一次，同時本黨親眼看見的新黨運動，亦不止一次。現在又有所謂『地方選舉改進座談會』其名而組黨其實的運動在進行中。我們並不重視，亦決不予以承認。」接著它以國民黨為歷史中心來敘述自「辛亥革命」以來中國政治組織起伏生滅的歷史。之後，又說：「在抗戰的前夕，及抗戰期間，有所謂抗日救國會，有所謂民主同盟，有所謂鄉村建設派，有所謂民主科學社，又有第三黨，職教社，如是等等。到了抗戰結束之時，一一暴露其原形。這些外圍團體和尾巴主義者今日到何處去了？他們今日都在大陸匪區，在共匪的侮辱和壓迫之下，供共匪的利用與役使。」

我們讀完了這篇論著，心中起了無窮的感喟。我們深知這篇論著裡所說的，決不足以代表中國國民黨全體的意思。中國國民黨在孫中山先生領導之下時，在締造民國上，確有不朽的功勞。然而，近十幾年來，在少數權勢核心藉暴力與飯碗的控制之下，早已變質而成為少數權勢人物的御用工具了。此時此地，最大多數國民黨人士的處境，無寧是值得同情的。目前在臺灣使千千萬萬人感到窒息的，只有這極少數分子而已。

我們非常驚訝，這篇文章所表露的基本思想方式，心理反應習

慣，對於事實妄加歪曲的勇氣，還是和大陸即將淪陷以前一模一樣。這樣的深創鉅痛，國破家亡的事實，竟不能使這一撮權勢分子接受絲毫經驗教訓，而將思想和作風作絲毫修正，這真是國家民族的大不幸！

大陸即將陷赤以前的一段政治歷史，稍有常識和愛國心的人，每一提及，無不同有「往事那堪回首」的慨歎。所以，大家盡可能避免提及。然而，該篇社論對於這一段歷史，竟如此津津樂道。這種勇氣，殊屬驚人。我們要請教撰寫這篇社論的主筆先生：這一段歷史，究竟是國民黨的痛史，還是光榮史？究竟是國民黨的成功史，還是失敗史？這篇社論又問過去大陸上「鄉村建設派」等等「外圍團體和尾巴主義者今日到何處去了？」我們想凡有政治常識的自由中國人民也禁不住要請問一聲：「大陸的國民黨今日到何處去了？大陸的國民黨政權今日到何處去了？」

許多評論家說，這篇社論所流露的，是一股驕矜之氣，和優越之感。我們自由中國的全體人民又不禁要請教：國民黨權勢核心人物的這股驕矜之氣和優越之感，是從那裡來的？難道十幾年來他們是「勝利返臺」不成？

這少數人物之所以有這種驕矜優越的心理狀態，在基本上還是由于「黨國觀念」在作怪。所謂「黨國觀念」，即是「黨」即是「國」。「國」是「黨」造的。所以「黨」騎在「國」頭上。而「國」必有「政府」，所以「黨」必騎在「政府」頭上。於是乎「黨」，「國」與「政府」成了「三位一體」。許多人士提倡「固有文化」。這種「黨國」思想，在「固有文化」裡是找不到的。它是十足的蘇俄來路貨。照民主國家的常理常例而論，任何一群人要組織政黨，這根本就是他們自己的事。別的政黨承認不承認，這是別黨自己的事，與要組織政黨的人毫不相干。這與一個人姓張用不著姓李的人承認是一樣的。以自由中國而論，行憲已經十幾年了，組織政黨是人民依據憲法所應享有的基

本權利，任何人不得拿任何藉口來剝奪。同時，任何政黨在法律上完全平等。這在歐美民主國度的政治家簡直是不值一提的常識。然而，國民黨少數權勢核心人物的想頭則與眾不同。他們深染蘇俄傳來的「黨國」思想，於是，他們認為在他們勢力範圍以內，任何政黨必須得到他們點頭，才算是個政黨。

他們的這種念頭，就是從「黨國」思想裡滋生出來的碼頭獨占主義。他們所講其他一切主義完全是假的。我們把一切欺人的幌子揭開，直截透視他們的基本心理狀態，用兩句話就可包括殆盡：「因為我們能控制你們，所以我們比你們有理。」依此，他們總是認為：「只要我們能控制你們，怎麼樣幹都沒有關係，你們不同意，其奈我何？」撤退臺灣十幾年來，一切動作仍然是從這一「唯控制主義」出發的。任何失敗的事實都不足以改變他們的這一念頭。

近十幾年來，國民黨權勢核心人物，使出渾身的力量，實行「加緊控制」，他們是否收到什麼效果呢？從一方面看，他們的確收到一時的效果。在這個小島上，他們確曾收買了一些無思想無原則唯利是視之徒。他們正同在大陸掌握政權時代一樣，在臺灣把有人格有氣節有抱負的人很有效地消滅殆盡了。他們控制了一群以說謊造謠為專業者。他們控制著一群藉著幫同作惡以自肥的人。他們控制著藉唱萬歲而飛黃騰達的「聰明人」。他們製造了成千成萬當面喊擁護叫口號的政治演員。他們控制著臺灣一千萬人的身體。然而，除此以外，他們還控制著什麼呢？

這世界不是為這少數人創造的。這少數人要百分之百地實現他們「唯控制主義」的夢想，必須把臺灣造成一個百分之百的「封閉系統」：絕對不與外界交通，不要外國人的錢，不要外國的武力保護。而且，還要有一座化石似的永不改變的社會基礎。然而，世界上沒有永不腐爛的積水，沒有永遠可被欺騙的人眾，也沒有永遠看不清楚的世

界大勢。於是，他們的「唯控制主義」不能不在颱風，海浪，和年華的消逝中腐蝕下去！

他們不能控制的東西太多了。國際局勢的演變他們不能控制。臺灣人心他們不能控制。貪官汙吏他們不能控制。盜伐森林，偷工減料，所形成的一年一度的水災，他們也莫可奈何。通貨膨脹，生活艱苦的事實，他們也祇有在新聞紙上拿語言來掩飾。他們除了大家的身體以外，究竟控制了什麼呢？一切都是空的。自古有以暴力得天下的，但從來絕對沒有以暴力統治天下于永久的。「唯控制主義」者的迷夢可以醒了！

我們確信，祇有真正實行民主政治，才能結束這一禍亂相尋的局面，而導致國家社會人民于長治久安之途。新的在野黨之組織，不過是企求這一目標之實現而已。也許有人士說，現在正值「非常時期」，不宜另組新黨，以免「分散力量」。關於這個問題，我們想請問：「非常時期」已經過了十幾年了，究竟什麼時候終了？我們是否要一輩子「非常時期」下去？在「非常時期」名義之下，是否應該把一切凍結下去？在所謂「非常時期」，是否應該把一切正事停辦？如果說在「非常時期」不應籌組新黨，那末動輒浪費幾百萬以至于幾千萬充場面來招待外賓是否應該？大小選舉舞弊和榨取民意是否應該？藉「國家」的名義拿人民的血汗錢來樹植私人勢力是否應該？……

大江總是向東海奔流的。我們深信，凡屬大多數人合理的共同願望遲早總有實現的一天。自由，民主，人權保障這些要求，決不是霸占國家權力的少數私人所能永久阻遏的。在不久的將來，我們可以看到共黨暴徒在大家這一共同願望之中倒下去。同樣的，少數人拿種種藉口來阻撓和打擊這一願望的動作，也將在公意之前停止。自由，民主，人權一定會在大家的醒覺和努力之中真正實現。

# 剖析國民黨

盧蒼譯

本文是殷海光先生在世時最後寫成的一篇最有系統的論文。它是在哈佛大學的歐達偉夫人（Susan N. Arkush）的協助下，於一九六九年四月左右完成；五個月後，殷先生即因胃癌復發逝世。

本文的正文長達六十八頁打字紙，另有六頁註釋（共六十二條）。據英文計算，全文約有三萬字。若全部譯成中文，約為四萬字。這裡只採其精要，摘譯為二萬字左右。

殷海光先生在踏進一九六九年後，健康又再度變壞，但他仍勉力用他那生硬的英文寫成這篇長文，其間一定耗去不少時間和精神，可知此文在他心目中的重要性。就我個人所知，他寫本文時沒有向外人透露過。據我個人推測，可能因為他這樣落力寫這篇文章，而那本傳揚甚廣的《中國近代思想史》卻甚少動筆，恐怕會引起哈佛大學不滿。《中國近代思想史》是哈佛大學聘請殷先生研究的主题——也是他晚年生活費用的來源。但他對此興趣不大。他親口對韋政通承認：「我對這工作，一開始就厭倦；說真的，這是為了解決生物邏輯的問題。」用通俗語言來說，即為了解決吃飯問題。他「真正感到興趣」的是什麼呢？他接著對韋政通說：「我真正感到興趣的是自由與存在的問題。」也就是批評不給他出境的國民黨政權，宣揚自由的可貴。本文原題為“The Anatomy of an Appendage”。文中充滿了殷海光先生對國民黨的切身體認和不滿，加上旁徵博引，正是他最渴望寫成的文字，故極具參考和欣賞的價值。

——譯者



## 基本認識和命運

今天的國民黨和它在清末出現時的內涵已沒有什麼相同了，我實在看不出有什麼理由期望它源遠長流，或在中國歷史的未來階段恢復它本來的面目。它在中國的轉型時期現身出來，那時，中國正遭受西方衝擊，並作出回應。國民黨的黨員們代表了邊際人（marginal men）的許多特徵。所以，國民黨集團是新與舊、東方和西方的結合體。它在中國的土壤裡生根，受入侵的西方列強撫育，國內外的動亂使它茁長壯大。它攙雜了若干中國傳統價值，組織方法和宣傳控制則以共產黨、納粹黨和法西斯為模範。它受到法國革命的熱情和理想的影響，特別欣羨俄國布爾希維克革命的成功並因此得以統治中國。從明治維新把日本由一個積弱的窮國變成強大的富國，國民黨獲得了靈感。晚近（一九三〇年前後），納粹和法西斯的權力集中和獨夫決策的成功，也鼓舞了國民黨，使它認定這是統一中國和打倒中國共產黨的不二法門。國民黨把中共視為對其權力壟斷的嚴重威脅。國民黨本身既非共產黨或法西斯，也不大像日本。但在解決本身問題並與這些集團競賽時，國民黨總是自自然然、或多或少採納和吸收俄共、納粹、法西斯和日本軍國教育的某些要素。這些要素和中國道地的君主精神、專制主義、祕密幫會主義的行為模式一拍即合。所以，如果要描述、分析和解剖國民黨，我們必須乞靈於各種社會政治元項（entities），作為交疊的指涉架構（overlapping frames of reference）。

正如大多數研究中國的學者所知，國民黨由初次湧現至現在，曾經多次蛻變。大致說來，國民黨的演變可劃分為三個階段：第一，它早年在孫中山領導下，略具政黨雛形，它「推翻滿清，建立民國」的行動頗有理想主義的情操。第二，在曇花一現的和戰略性的容共期間，這個革命組織最得人心。第三，當蔣介石取得絕對權力之後，國

民黨便逐漸走上反動的路線；逃到臺灣後尤其變本加厲。由第二個階段開始以至今日，國民黨一點一點地喪失了早期的抱負和原來的政治理想主義。它渴求權力，這驅使它把政治上的犬儒主義（political cynicism）逐步發展到目前的高度。一種涼血的政治哲學於是乎冒出頭來：

世界歷史就是世界法庭，生命不論善惡，只要比別人強大、充實、自信，就判決得直，就賦予生存權利。這個法庭是以武力和活力犧牲真理和正義。認為真理比功績更重要、正義比武力更勝一籌的人們都被處死。

這樣的納粹哲學何等卑下！國民黨的領導人不論有意無意，現在總是把這個世界觀當作他們一切思想和行動的出發點，並且通過許多渠道把它灌輸給絕大多數的老百姓。這種情形已由他們的管訓機關書刊反映出來。他們與人民打交道時，幾乎一舉手一投足都蘊涵著這種情形。

## 政治行為的基石

但這並非說國民黨初初冒出頭便擁有這些認識和命題。它們是國民黨與敵人進行你死我活的權力競爭、經歷了一系列慘敗的結果。在權力鬥爭過程中。孔仁孟義、謙和寬厚等好歹都揚棄殆盡了。

我們由此可以看到統制著國民黨政治行為的基本命題：

### 一曰「目的使手段正當化」

共產黨、納粹和法西斯都奉「目的使手段正當化」為信條，國民黨自從蔣介石掌權後亦衷心擁護。國民黨遭受挫折的程度和頻率越

大，這種態度越受歡迎。結果，這一信條應用越頻繁，國民黨就越脫離原來的政治目的，以及它一直有系統地宣揚的中國傳統道德規條和極受尊崇的文化價值。

## 二曰「分清敵友」

國民黨既把政治權力當作人生的最高目標，它就依循這個觀點觀察世間的一切事物。凡有利於它的政治權力都是好的；凡是不利於它的政治權力都是不好的。我們在臺灣看到的各種宣傳字句和教科書，莫不以這一拜火教式的劃分為基石。中共對此深有同感，並且當作思想的原型（prototype），牢牢握緊不放。

納粹德國的理論家卡爾·施米特（Carl Schmitt）對這個二分法（dichotomy）曾大力加以強調。這個二分法在中國傳統淵源甚深，在意理、政治、教育和社會方面都曾持續地加以制度化。孔子是奠定「正」「邪」二分法的開山老祖，他在關於「正名」的倫理教材裡曾對「正邪不兩立」加以反覆說明。孔子之後的統治者根據保持政權和現況的需要，老是強調這種劃分，把它當作思想武器和制度武器，用來打倒威脅其權力的人。在社會脈絡裡，「嫡子」和「私生子」的待遇截然而二。私生子使全家蒙羞，而且被禁絕拜祖和走進祠堂。在中國這樣的古老文明裡，價值和觀念的擴散是明顯的文化特徵。二分法的觀念像水銀瀉地，擴散到差不多各個社會文化領域，然後相互的加強其影響力。在今天的臺灣，國民黨為其政治利益著想，更進一步運用這個二分法。它稱中共為「匪」，在教育制度裡連綿不絕地加強這個觀念。

由於採用這種劃分，使國民黨內外到處樹敵。專門研究中國問題的美國學者如包大可（Doak Barnett）、麥克·邁考爾（Mark Mancall）、費正清，以及不同意國民黨對中共看法的政治人物如甘迺迪兄弟，全是國民黨痛罵的目標。一小撮自由知識分子，這些人只是

由大陸逃亡臺灣的自由知識界殘餘，亦受到處心積慮的迫害。

## 把歷史背景轉過來

從歷史觀點看，臺灣現政權的本質只是中國大陸舊政權的延續。除此之外，舵手的人格和國民黨的性格都是臺灣現時政情的重要因素，甚至是最強力的發動機。當然，這不就代表臺灣沒有進步。事實上，在某些地方的確曾經有所改善。可是，就基本因素來說，臺灣真的全無新意。當然，臺灣與大陸在環境上有若干分別，逼蔣家在政治策略上作出若干修改。但這只是調整而非在態度和政治取向方面澈底改變。他們急功近利，務求取回喪失給中國共產黨的一切。

新事物是統治技術的改進。現在的國民黨對經濟收益貪婪得多，宣傳方法細密得多，同美國人打交道狡猾得多，鎮壓政治上的反對派冷酷得多，同時，分外賣力把臺灣變成具體而微的極權警察國家，供自己長期揮霍。後者對蔣家及其手下最重要。真的，除了「打回大陸」，他們在臺灣確似實現了大多數的目的，而這些目的他們也曾夢想在中國大地上實現。

值得注意的是，在這一關聯裡，正如二十年來表露無遺的，蔣家及其手下在心底裡的動機說不上是積極的動機（positive motive）。他們這一群敗軍之將，但知一味悔恨把大陸的統治權斷喪了給「共匪」。

如果不懂得至低限度從一九三七年以來的歷史背景，不懂得舵手的人格，不懂得國民黨的特徵，我們就不可能清楚地了解臺灣現政權為什麼出現以及怎樣出現。它是很多種不同因子的巧合和互相制約的產物。這些因子是：

（一）蔣氏家族和蔣氏父子的權力意志，特別是做父親的鏗而不捨地努力保持他個人的威信和顏面。老蔣一直聲稱他個人的威信和顏面

等於國家民族的光榮。

(二) 絕大多數逃亡臺灣的大陸人，日夜恐懼被中共屠殺。

(三) 美國對華政策。這個政策全無新意，目光狹窄。但基本上是對大陸舊政權的政策延續。麥加錫主義使這個陳腐的政策變本加厲。但這個政策（如不改弦更張）將來必自食其果。

(四) 蔣氏的權力結構有其獨到之處。國民黨是由一班職業黨棍組成的，這些人絕大部分屬於老朽昏庸，但正統治著人民和政治上的殘存者。為了證明其合法性和重要性，整個國民黨都要齊心合力打擊敵人。

**若問：「為什麼我們打不過『共匪』呢？」**

國民黨的答覆是：

(一) 因為那些鼓吹自由民主的人同「共匪」聯合起來，擴大了「匪黨」在人民中的政治影響力和心理影響力，削弱了支持政府的我黨的聲威和力量。

(二) 因為很多美國人都受騙了，以為「共匪」真的只是「農村改革者」。

(三) 因為馬歇爾的談判軟化了我們反共的堅定立場，於是嚴重打擊我們軍民的士氣。所以，一切傾向「共匪」的人，例如艾奇遜，都必須加以斥責。

(四) 因為國內軍豪目光淺窄，自私自利，不認識「共匪」的真面目，不服從「中央政府」的命令和「偉大領袖」的指示。

(五) 因為我們的領袖和政府對叛逆者太仁慈，沒有採取強硬手段打倒他們。

(六) 因為，奇哉怪也，抗戰結束後的那段時間對我黨及政府非常不利。

總之，國民黨，尤其是那位「偉大領袖」，對喪失大陸的控制權完全不必負責任。一切責任都應由美國人或國內唱反調分子承擔。

## 那麼，我們在臺灣應做些什麼呢？

國民黨的答覆是：

（一）應該緊記這樣的口號：「對敵人仁慈就是對自己殘忍。」我們不會再縱容政治上的反調分子了。一經發現，馬上清除，「絕不放過一人」。

（二）我們將採取獨立自主的外交政策。我們不再受美國的亞洲政策左右。不過，在國際局勢不利時，我們應作權宜修改。

（三）叛逆者以前對我們的「偉大領袖」橫加侮辱，大大削弱他的威望，最後使他在一九四九年引退，導致「中央」的崩潰。這使我們失去了大陸，讓「共匪」輕易獲勝。檢討這個失敗，我們必須千方百計恢復和重建「偉大領袖」的地位和威望，絕對不容許對他的任何批評。

（四）軍隊是在中國政治界最有決定性的力量，是我政府最不可或缺的支柱。因此，我們必須千方百計重建和增強軍事力量。

（五）使我們失掉大陸的主要原因之一是缺乏正確的情報。為了彌補這個缺憾，我們必須建立一個無所不在、無所不能的情報系統，使每一個角落都在監視和控制之下。這個情報系統不僅滲入堡壘、空軍基地、公路、工廠，而且要打進學校、研究機構、印刷廠等等。

有了這些前提，只要國民黨政黨的權力伸展到那裡，就不可避免地在那裡翻手為雲，覆手為雨。

## 蔣氏變成臺灣神

稍具常識的人都知道，蔣介石是七拼八湊而成的將軍。當他由大陸溜走時，聲望跌到最低點。可是，在今天的臺灣，他已被神化為幾乎是全知全能的上帝。毛澤東在大陸無疑是獨裁者，但誰都可以直接叫他的名字。在臺灣，雖然蔣介石只是一敗塗地的將軍，但沒有人敢在公開場合直呼其名。他有什麼了不起！

姑勿論是否了不起，總之如果國民黨不把蔣介石當作偶像，臺灣現政權便沒有今天。問題是，敗軍之將怎樣搖身一變而成「偉大的舵手」呢？這個問題探索起來十分複雜。

原因之一早已由馬克斯·霍克海默爾（Max Horkheimer）和塞默爾·弗勞爾曼（Samuel H. Flowerman）指出：

宣傳人員是俗世的個體心理的中介人，他把既存的偏見和風尚混進公開的黨義裡，最後混進公開的行動裡。

除了對付毛澤東及其部分手下，蔣介石的手腕在中國軍政界幾乎無往不利。在一九二六至三七年間，他是萬眾矚目的宣傳家和無懈可擊的政客。逃到臺灣以後，他用盡種種狡猾和無情的手段清除一切實質的政治反對派，並使所有潛伏的異端無法施展拳腳。今天，他在臺灣自己創造的政治環境裡可以為所欲為，可以發表自己喜歡的演說，不必懼怕檢查或批評。在這樣的政治環境裡，他得以輕易運用大陸人對中共的恐懼和重返家園的憧憬。這是蔣介石能夠把自己從敗軍之將變成臺灣之神的主要原因之一。所以，他雖然在有生之日都是「活生生的時代錯誤」，但他依然是他個人的政治遊戲的主宰和國民黨的「偉大舵手」。

寫到這裡，值得抄錄一段巴爾杜爾·馮·席拉赫（Baldur von

Schirach）寫的希特勒禱文：

阿道夫·希特勒啊，我們信奉祢。沒有祢，我們便孤苦無助。我們這個民族是祢賜予的。祢還賜給我們青春時期的寶貴經驗和同志關係。祢把工作、職務和責任託付給我們。祢把祢的名字（希特勒）賜給我們，這是德意志有史以來最可愛的名字。我們提到這個名字時，畢恭畢敬；我們緊記這個名字，鞠躬盡瘁。阿道夫·希特勒，偉大的領袖和旗手，請信任我們。青年即祢，祢即青年。祢和千千萬萬的青年人永不分離。

這篇禱文熱情洋溢，非常有名。另一段也值得注意：

以前，我們習慣這樣說：這是對的，或是錯誤的。今天，我們應該問：「領袖」（Führer）怎麼說？這種對「領袖」及其本人的態度是範疇命令語句（categorical imperative），德意志人民的生活必須與它一致。我們擔負著無可推諉的義務，必須把阿道夫·希特勒親自簽署的法律當作民族精神的聖典。希特勒的權威是神賜予的。所以，他是神定的俗世德意志正義（German Right）的戰士。

## 虐待狂和被虐待狂

在希特勒身上發現神派遣的彌賽亞（救世主）是納粹的司法部長漢斯·弗蘭克（Hans Frank）。

究竟是不是有部分國民黨黨員崇拜他們的「偉大領袖」至這樣荒唐的程度，很難知道。我們也許需要運用羅夏測驗（Rorschach test）去找出來。不過，在科學研究中，我們通常是應用型模（model）去分析現象的模式（pattern of phenomena）。納粹德國的領袖崇拜，就可以當



作型模去說明一般性的領袖崇拜。從上面徵引的兩段文字，我們很容易想像領袖崇拜的心理內容是什麼，我們在某個程度上也可以推知這種狂熱將產生什麼後果。十分清楚，臺灣的領袖崇拜並不如納粹德國那樣強烈。同樣，前者比後者具有更多人為成分。不過，無論是否裝假，如果國民黨黨員為了個人理由崇拜領袖，那麼領袖崇拜的蠢事便是千真萬確的了。

從精神分析的觀點看來，臺灣政權的人格成分是虐待狂和被虐待狂性格的結合。同時蘊涵了強烈的權威人格和臣妾人格成分。

患了虐待狂的人（a sadistic personality）總是對一切從屬者予以征服、操縱，使彼等對自己敬畏備至。他認為自己握有無限權力，於是把從屬者（inferiors）當作一己意志的工具，按照一己意志辦事。他以征服別人來滿足自己的優越感和權力欲。他的動機是渴望全盤控制，並且使從屬者完全失去自衛能力。

與此相反，患了被虐待狂的人（the masochistic personality）的自卑感、無助感和失值感（valuelessness）都很重。他不能自己站起來，必須依賴一些外來力量、浮誇的權威、虛有其表的制度，甚至誇張的字眼。於是，崇拜領袖滿足了內在的需要。把自己交託給偉大領袖的形象，把自己沉進群眾的海洋，就能夠逃避責任、隱蔽個人缺憾、逐走寂寞、消除挫傷、脫離惶恐、避開動機的衝突。於是，他把自己溶進自以為是優越、偉大、強盛、光榮的事物中。

權威型人格（the authoritarian type of personality）也很容易認出來。當你走進電影院裡，在正片放映前，演奏國歌的時候，看看那位老大哥的姿勢和臉部表情，看看街頭巷尾的畫像，就不難心中有數。臣妾型人格（the subservient type of personality）可見於對官府上級的九十度鞠躬，各種巧妙的送禮方式，函札中的等因奉此，提到某人名字必須擡頭或空一格等等。這些都是封建中國的官場陋習，例如後者

就是提及皇帝時的規矩。

若說中國歷史主要是這兩型人格對立的記載，並不為過。五四運動，至一九四九年間，社會文化和政治的進步緩和了這種對立。但國民黨現在臺灣又把它復活起來，為自己的政治利益而使它變本加厲。「戰爭的爆發加強了權威，產生了涇渭清楚、層次分明的從屬制度。」國民黨政權畏懼公開批評，不敢訴諸公開辯論，為了苟延殘喘，它需要權威氛圍（authoritarian atmosphere）保護自己，以免受到各種要命的批評；它要為領袖的個人威信建立官僚統治階層，並且支持以蔣介石為核心的領導集團。

## 獨夫當政的神話

國民黨怎麼能統治臺灣呢？因為一夥比較大膽的狡猾的人集攏起來，用自命合法的方式，掌握著社會資源，為私利而統治著臺灣。而且，實際上是打著「國策」的幌子，以「偉大領袖」的意志，把人民當作自己胡作非為的工具。理由是：「領袖是人民意志的旗手。」

但是，一個人怎麼可以這樣有權有勢地君臨千百萬人呢？主要原因是他周圍籠罩著一股神話空氣（mythical air）。這股空氣可能是由社會傳統傳下來的，也可能是這個領袖的手下有意利用他而造出來的；當然也可能是二者的混合。就蔣介石的情形來說，他由潰敗到再次站起來，為他重新塑造形象，顯然是人為的成分多於真正的傳統成分。

漢斯·摩根索（Hans J. Morgenthau）為鄒儻所著《美國在中國的失敗》一書撰寫的序言，開頭有兩段值得一讀：

一切民族都是靠神話生存的。這就是說，他們為過去描繪圖像，滿足他們當前的需要，但對歷史記載極盡歪曲之能事。某些神話是有益的。例如加強民族信心，在過去、現在和將來完

成時代需要這個民族去做的工作。對大功業、大災難和大成就的歪曲性紀念，都屬於這一類。

別的神話則貽害無窮，這些神話從經過歪曲的實際教訓中捏造而成，以此了解過去，展望未來。它們令集體情緒樂不可支。但使判斷和行動乖離實際。它們是以過去鑄造將來的符咒，以死亡威脅生存的方針。

一個國邦的基本而又主要的路線應該建立在理性和知識之上，而不該以神話為基礎。神話只是國邦歷史發展初期的殘餘罷了。

但在有益的神話和有害的神話之間劃一條清楚的界線，十分困難。一切神話都經受不起嚴格的推理。歷史也告訴我們，一切神話都是有害的。集體的神話更加有害。理由是，集體神話無疑地掌握在一群人手中，由傳統把它神聖化（sanctified by tradition），混合各種民間傳說，充滿群眾感情，根本經不起任何理性思考。這種神話很易給希特勒一類的野心宣傳家曲解、誇張、加強、擴大。蔣介石及國民黨在臺灣的政績，就是另一個令人吃驚的榜樣。用來支撐蔣介石及其手下的權力結構，並為他們的各種行徑製造理由的所謂「反攻大陸」的口號，就是由蔣介石一夥捏造和聖化神諭的集體神話。這個神話已被建構成「基本國策」，不惜一切代價務求它不受公眾挑剔。這使我們想起安德烈·馬爾勢（André Malraux）的話：

神話真實與否不是討論的題材。它不訴諸理性而訴諸共謀（complicity）。神話並沒有發展到指引感情的地步，而只發展到使感情正確化的地步。

## 「反攻大陸」的實習

「反攻大陸」是國民黨能力所不及的，沒有什麼比這一點事實更確定的了。但為什麼它長期以來整天嚷著這句行不通的口號呢？值得思考的理由有很多：

（一）蔣介石及其心腹自稱革命家，但與共產黨競賽即屢遭挫傷、潰敗、幻滅，於是需要參與一些蓋世勛業來醫治內心的彷徨（anomic），緩和心理緊張，穩定搖搖欲墜的威信，修理支離破碎的權威，重建組織，復活失落了的自信。

（二）「生存」是一切生物最關心的問題。很多國民黨黨員都是中共在長征時和其他困難時期變節的共產黨員。內心的負罪感使他們對中共怕得要死，恐懼中共攻下臺灣後把他們殺光。於是，逃到臺灣的一夥人只有死撐。自衛的上策就是進攻，或是裝出進攻的姿態。這形成「反攻」口號的實質。

（三）國民黨內有一些祕密會社的分子，這是一種社會現象。國民黨在個人關係的行為模式上都與祕密會社息息相連，特別是在上海時期。青幫和紅幫在長江沿岸長期以來都在努力擴大各自的勢力範圍。一般而言，失敗的一方絕不會向勝利的一方賣身投靠，否則永無翻身之日。因此，敗方首先的任務是保持威信，重建勢力。復仇雪恨是其一切行動的最高目標，也是收復失地的不二法門。在某個程度上，由這些幫會蛻變而成的國民黨，無可避免地注滿這種幫會主義的原始意識。顯而易見，這也是三十年代初期以來鞏固蔣介石僕從核心的道理之一。順著這條歷史發展基線，慘敗的國民黨（青幫）的「偉大領袖」一天當權和擁有發表文告的「自由」，便一天不會向中共（紅幫）臣服。

（四）根據中國傳統，一朝的土地落在叛逆手上，即等於「滅國」。這時，負責的皇帝必須自殺以謝國人。但是，蔣介石和國民黨卻

繼續跟中共打下去，這表示故事還沒有完結。而且，他們一天不停的喊「反攻」，就能一天卸掉在大陸喪師的責任。

（五）臺灣的大陸人都曾經是虛榮的奴隸（占壓倒性的多數），在聲勢和面子之間團團轉，被共產黨趕出大陸後，他們絕大多數都喪失了地位和聲威，這是他們無法忍受的。於是，他們照舊把自己視為偉大國邦的偉大人民，藉作補償。所以蔣介石仍然把自己當作偉大人民的總統，握有一個偉大國邦的主權。這些想法最後分析起來是假是真暫且不論，總之它們都帶有大陸人的虛榮感。它們雖然是幻覺，卻令許多大陸人混混然不致太難過。蔣介石政府的權力因此也日見增強。

（六）抗戰八年，中國人生靈塗炭，國民黨對此全無作為，人民對它越發失望。跟著，國民黨又在全國範圍打內戰，使惡劣局勢更加不可收拾。共黨因勢利導趁機坐大，籠絡「民盟」等政治反對派，並動搖那些受通貨膨脹、社會不安和國民黨迫害的人民參加他們的反國民黨統一戰線。共黨狡猾地把小黨派的仇恨和不滿都轉嫁到國民黨身上，又鼓勵人民在共黨支配下處處與國民黨為難。國民黨在抗戰期間和戰後亦沒有遵守「救國救民」的諾言。黨內除了少數的例外，全是腐敗不堪。他們的行徑與孫中山的教導和初期入黨時的目標南轅北轍。整個國民黨可說是臉目全非。

可是，「反攻」口號卻令國民黨黨員大大減輕內心的無助感和負罪感。他們自命正統，稱共黨為「叛逆」，於是，他們有藉口死握權力不放了。

（七）五十年代初期，美國掀起麥加錫反共狂潮，依附美國的國民黨打著「反攻」的幌子，既贏得洋人的歡心和信任，復能堵塞臺灣人民的口。

不過，隨著時遷世移，返回大陸的念頭越來越渺茫了，「反攻」口號的功用也日漸消失了。

## 瞞天大謊的分析

卡爾·波柏爾（Karl Popper）有名句曰：「大人物可能犯大錯誤。」我認為，由遠古至現在，許多偉大的領袖也說過偉大的謊話。希特勒便曾率直地主張說謊話，並且要說瞞天「大謊」，不是「小謊」。

正像希特勒的瞞天「大謊」，蔣介石的應承「領導大家回大陸」也是偉大的藝術傑作。可是，如果不用測謊機，要在邏輯上論定「反攻大陸」這一此起彼伏的口號是瞞天大謊，並不容易。

一句謊話往往包合一個或多個假述詞，但把這一命題反過來說卻不必然真。一句謊話可能包含一組真假述詞。說謊的本質是說謊者為了自己的目的和利益，把語言聲訴（linguistic utterance）作精心羅織，使聽方（the receiver）懵然以為可靠。

按照這個定義，我們指蔣介石說謊與其說是邏輯上的斷言（a logical decision），不如說是推理的結論（a reasoned conclusion）。

（一）希特勒在慕尼黑條約會議中聲稱：「我對歐洲的領土要求，這是最後一次了。」後來他反覆重申，卻一次又一次背信，從未停止蠶食歐洲。同樣，蔣介石在五十年代初說什麼「五年反攻」，然後是「三年」，接著是「一年」；好了，到了六十年代，他又說：「即將反攻」。可是，事實證明它只是空話。

（二）一九五八年，蔣介石與杜勒斯（Allen Dulles）發表聯合聲明，說中華民國將不使用武力反攻大陸。但是，蔣介石事後並沒有把這當作一回事。

（三）蔣介石一夥曾經巧妙地利用美國某幾位口若懸河的政客關於中國問題的演說，以及美國長期以來支持蔣在聯合國的席位的事實，塑造得到美國撐腰的印象，暗示美國將支持反攻大陸。

以上三項都使我們獲得一個結論：蔣反覆重申「反攻大陸」的政策是徹頭徹尾的謊話。

謊話當然是謊話，但這個謊話大得遠非在臺的大陸人士所能洞識。他們對國邦事務和國際事務所知甚淺，發夢也不會想到最高領袖居然要處心積慮利用他們的希望和恐懼為自己和自己一夥人的私利撒下彌天大謊。蔣介石及其一夥講謊話時把握十足，充滿自信，而且開動一切宣傳機器，被傳統束縛慣了的大陸人士自然難以看清其假面目。即使發覺，也不知如何是好。

《自由中國》半月刊是例外。它在一九五七年發表一系列文章質問「反攻」口號的真實性，後來被迫停刊，發行人雷震亦於一九六〇年判處十年徒刑。可是迄今還沒有人敢指出：「皇帝身上是沒有衣服的。」

## 次級的極權主義

國民黨是近代中國歷史、社會、經濟和政治激烈轉變時的獨特產物，它採行的極權主義除了具備其他牌子的極權主義的共同品質（trait）之外，也擁有本身特有的品質。

有些人已經看出，臺灣國民黨政權並沒有把芸芸眾生都置于它的號令之下。事實上，大多數人在許多方面的日常生活都能隨心所欲，享受某些私人生活。在臺灣，要看什麼電影，無人干涉；與朋友搓麻將，警察也不大理會。

臺灣有很多私立學府和私人經營的電臺，也有幾張私人商賈出版的報紙，以及幾家私人投資的銀行。部分遊客和本地人看到這些外表，每每以為臺灣相當自由啊。但是，看深一層，今日臺灣的冷酷實質便暴露無遺了。學校、電臺、報紙、銀行雖然不是官辦的，但並非任由私人隨意經營。若說臺灣今天沒有任何重要的私人機構能脫離國

民黨的牢牢掌握，此話並不過分。

私立學校在經濟意義上是最「私」的，但在教育意義上則不是。即使校方行政也不能擺脫政府控制。學校的教育方法不能標奇立異，課本採取統一供應，課程由教育部規定，教師不能過問教育政策，教師純粹依據國民黨的政策制訂人的指示授課。國民黨把教育當作「國策」的工具而非目的本身。在這一點上，它做得十分成功。

表面看來，私營報紙擁有出版自由。實際上，它們受到國民黨嚴密監視。在非政治範圍內是「自由」的。一旦涉及政治，則非盲從黨的路線不可。從政治觀點來看，各報基本上是《中央日報》（臺灣的《真理報》）的翻版。私營報紙與《中央日報》不同的地方只是與政治無關的新聞和廣告而已。電臺和電視的情況也差不多。

中國傳統的生活方式是公私不分。國民黨現在也拿公私不分充作控制手段。它的策略是：首先把「公」打進「私」，然後奪權，最後達到控制的目的。臺灣社會每個角落都有這種情形，包括公立醫院和佛教機構。私營銀行和大型私人企業差不多都被逼接受官家股份，這些企業的命運於是就得看中央財經機關的臉色了。

所以，我認為臺灣國民黨是打著自由民主幌子的次級極權主義政權（a substratal totalitarian regime）。

## 臺灣官僚的形成

經歷過一九四七年大屠殺的折磨（譯者按：這是指當年的臺灣左派暴動）、政治動盪的麻痺、臺灣海峽戰事的驚嚇、道德傳統的淪喪；人民日夜戒懼，人與人之間互相懷疑，於是對公共事務亦漠不關心。臺灣這樣的社會肯定要原子化（atomized）的。跟著，一般人的個性都變了殘廢，人格腐爛。所以，他們大多數人不能信守生物層（biological level）以上的任何原則也就不值得驚奇了。有人說過，臺



灣人民對同胞處於水深火熱的關懷比不上東歐人民。現在，臺灣這個舊式社會（a traditional society）除了當道的政治權威之外便沒有任何公認的權威，除了崇拜國民黨為達到政治目的而散播的含混透頂的文化至上主義（culturism）之外便沒有任何正統。依附著氏族統治（clan rule）的穩定的個人關係雖然仍舊存在，但已不再像從前那樣穩定了。這種關係在農村還是可以看到的，然而，原來的那種穩定的個人關係模式正隨著時遷世異而減弱，並且正在逐步與其他關係模式混合。這些被政治動力和經濟起飛激化的社會變遷使絕大多數人的認同不是阻延了（in a moratorium）就是成為真空狀態。

四十多年來，蔣介石時刻拚命塑造一種特殊人格。這種人格禁閉在官僚制度中，剝掉個性和人類尊嚴，而官僚制度是生存的唯一保障。這種人沒有道德觀念和獨立判斷，一味懂得聽從「偉大舵手」的命令，至少在執行職務上是這樣。蔣介石挑選爪牙時，盲從和無條件效忠是首要條件。所以，他面對著大陸人民怨聲載道而漠然無知，以致終於失勢，這是主要原因之一，但他今天在臺灣真的塑造出適合自己需要的官僚來了。這種官僚的個性和人格被剝奪殆盡，只剩下一堆行屍走肉，任由權威頤指氣使。

赫拉克利圖斯（Heraclitus of Ephesus）說過：「戰爭乃芸芸眾生之父、芸芸眾生之王。」他又認為：「鬥爭與緊張乃存在之基本要素。」我不覺得戰爭能夠創造出許多好事，反之，它是許多壞事的根源。現代的極權統治往往與危機手牽手，而戰爭就是危機之父。在戰爭和危機中，人和社會的變質顯然要避免也避免不來的。

## 人和社會的墮落

史學家漢斯·科恩（Hans Kohn）對這種境況說得很清楚：

生命光輝的誇大，以及對理性的不信任，締造了一個新的世界形式（Verzauberung）；在這個世界裡，事事皆與理性作對，領袖和口號重新冒出，魔術師和巫醫再次得勢，使這個時代增添了各種最新穎的愚民術和群眾催眠術。

他接著告訴我們：

反對戰爭的最有力量的理由不在於戰爭的有形恐怖（physical horrors），而在於它象徵著人性墮落。戰爭本身和西方自由主義的精神背道而馳，不是因為戰爭使人類傷亡慘重，而是因為人類的自由和尊嚴、道德判斷的自發性表露及人類的平等都必然因烽火四起而停頓。每逢爆發戰爭，特別是牽涉及千萬人類的現代化戰爭，基本上都會出現嚴格的紀律，不得作批判性的推理或質疑，甘心接受和運用武力及兇殘手段。為了這些理由，一切極權社會即使在和平時期亦都仿倣軍隊的模式，隨時準備鬥爭。

漢斯·科恩這兩段彷彿為今日臺灣寫的話，深刻地勾勒出國民黨統治的「基本精神」全貌。由此不難看出：

（一）政治文化中有一種有趣的現象，就是極權國邦的「偉大領袖」和平民老是地位懸殊。這種極權統治結構中的懸殊情況也暴露了極權的「內在邏輯」。「偉大領袖」高高在上，平民亦必定貶至一錢不值。若不貶低平民，也就顯不出「偉大領袖」的高人一等了。今天臺灣便是如此光景：老百姓的尊嚴掃地，領袖則高不可攀。

（二）近二十年來，在臺灣意氣風發、觸目所及，都離不開偽善、宣傳、浮誇、訓詞等等。結果，權力取代了真理，武力成為正義（might is right），權威籠罩一切，盲從是最高德行，愛心變了做作（affection degenerates into affectation），爭權奪利就是人生意義，

軍事上的需求壓倒一切，辯論的產生是為了堵塞辯論，駁辯等於灌輸教條，個體主義（individualism）被稱為自私自利，由「偉大舵手」領導的「革命的民主」才是真正的民主。於是，質疑和嚴格的推理（questioning and critical reasoning）就是不忠的象徵，在公開場合自發性地表現個人的道德判斷便被視為不識好歹或多管閒事。

「權力使人腐敗，絕對的權力使人絕對腐敗。」臺灣那位「偉大領袖」的權力是沒有對手的，所以也沒有辦法阻止他腐敗下去。國民黨本身和臺灣社會將來下場如何，目前還難以斷言，但有一點可以肯定的是，使臺灣在未來變成模範社會的許多有生力量都給國民黨糟蹋殆盡了。

## 極權政體離不開宣傳

眾所周知，一切極權政體都要費盡腦筋搞宣傳。民主政體也有宣傳，但民主國邦的宣傳不是國有化的，同時亦接近國邦的實質。可是，極權政體的宣傳完全國有化。一律集中吹噓那個政體的意理和制度的優越性。

自從柏拉圖的《理想國》以至湯馬斯·摩爾的《烏托邦》面世後，很多想像力豐富的人都生活在用語言描繪成的世界裡。至低限度由一九一七年「十月革命」以來，很多真正的信仰者（true believers）都曾經瘋狂渴求一個用符號描繪成的世界。現在，為了商業上的目的及其他目的，運用符號和其他工具出賣人民，已達到登峰造極。在地球上的某些地方，符號也被巧妙地用作控制人民的有效工具。

極權政體的統治集團除了投資大量金錢發展「宣傳工業」之外，還把宣傳機器與強制機器緊密結合起來，務求宣傳機器發揮得淋漓盡致。若果說教（indoctrination）和說服（mass persuasion）失敗，那麼

便動用殺手鐮，把所有在自己權力範圍內而又不遵循黨的路線的人壓下來。

卡西里尼（C. W. Cassinelli）對極權宣傳的主要目的說的很清楚：

中蘇共都非常重視各階層人民的宣傳。宣傳是根據主義的前提（至少部分主義的前提）加以精心設計，使人人都信奉主義。

極權獨裁政體把自己的欽定意理或「黨義」奉為圭臬，每一個在它統治下的人都要衷心擁護。作為最高政治領袖和得道高僧的獨裁者則把欽定意理當作不可挑剔的正統。把正統加諸極權統治下的人民在某個程度上相當於中國歷代清除「異端邪說」的政策。

國民黨在臺灣的宣傳就是這樣。但國民黨為了達到各種目的，還落力在外國（尤其是美國）搞宣傳。目的之一是洗刷他們統治大陸時的骯髒活動。為此，他們大呼大喊，把自己在大陸喪師的原因栽在共黨的同路人頭上，這些同路人有一部分是真正的自由人。

顯而易見，國民黨確定自己的官方意理時，在態度上不及中共那麼咄咄逼人和狂熱。國民黨很少在海外大力宣傳它的官方意理。即使是握在它掌心中的臺灣，國民黨把自己的官方意理加諸人民肩膀上也不如中共在大陸那樣窮兇極惡，誓不罷休。

## 國共兩黨宣傳的異同

在教育方面，國民黨把自己的黨義列為必修科，但不需要認真攻讀。灌輸教條只是用作國民黨權力和聲威的標幟，所以在社會方面漠視國民黨的官方意理也不致惹禍，但在公開集會場合卻不能公開反對它的意理和基本政策。這不是說國民黨真的全心全意相信自己的官方意理。反之，國民黨員和老百姓一樣，對官方意理完全不感興趣。但意理是國民黨抓緊權力和威信不可缺少的根據，因此萬分重要。於

是，向國民黨的官方意理挑釁自然蘊涵著向它的權力和威信挑釁，必須加以殘酷鎮壓。事實上，「三民主義」既沒有鼓舞一般人的熱情，也沒有激發反抗浪潮。人民乾脆不睬它。

國民黨並沒有打算把國邦的各種機關（包括警察機關和司法機關）遍設各地，這一點與中共有所不同。國民黨只用向「偉大舵手」負責，又自以為勝過「共匪」、深得民心，對自己的所作所為就不大用心分辯。它做什麼都揚言「一切為了反攻大陸」，而「反攻大陸」是不容置疑的。所以國民黨在臺灣的宣傳集中吹噓「偉大領袖」的地位，肯定「反攻」的必要性，此外都是次要的。

根據卡西里尼的研究，共產政權的宣傳離不開以下三種：首先是馬列主義，其次是強調共產主義社會的優越性，其三是對該政權的內政外交加以詮釋和製造理由。卡西里尼又說：中共喜歡把國邦的各種機關（包括警察機關和司法機關）遍設每個角落。

國民黨政權和共產政權在宣傳方面的確有異有同。

國民黨集中宣傳浮誇的主義和諾言，例如「反攻大陸」之類的「國策」，說來確鑿無疑，簡直碰不得，其實空洞無物。政府既然把人當作「人畜」（波柏爾的用詞），也就認為無必要花時間向人民解釋執行各種命令（特別是涉及苛捐雜稅的問題）的理由。開會時，權威人物的一喜一怒便足夠給各種命令蓋印，並正式通過由政府做妥的各項決議案。政府方面如有不滿，另外再吵。人民只有服從國民黨的命令。

國、共兩黨在自己的空洞口號之下，都信奉槍桿子裡出政權，而有了政權便有了一切。他們還進一步假定「權勢即正義」。他們都認為某些傳統哲學家的所謂「客觀真理」是荒謬的。如果世間確有哲學家們宣揚的真理，那麼真理也只是為階級或政權的利益服務的工具。總之，共產黨和國民黨都鄙視理性，崇拜權力。

## 中共深得宣傳三昧

國、共兩黨對真理和理性的基本態度雖有以上相似的地方，但二者也存在著重要的分歧。在混淆真假、貶斥理性方面，共黨的理論家對人類知識論的了解深入得多。自馬克斯和列寧以降，共黨的理論家已相信所謂絕對真理和客觀真理是站不住腳的，他們也明白社會和經濟對人類知識有制約作用。除了這些對「資本主義哲學」的知識論的反駁之外。共黨理論家還祭起「辯證唯物論」的詭辯武器來。辯證唯物論是甚麼東西呢？黨機關的官僚說是什麼就是什麼了。而且，關於「正」、「反」、「合」的解釋，亦非純粹是學究工作，要看某些方面和某種程度上的政治手腕而定。這樣弄來弄去，「真理」便始終都握在共黨手中。

國民黨的理論家比起共產黨來顯得單薄和虛矯得多。所以，在中日戰爭和虛偽的「國共合作」期間，國民黨就被死對頭利用十分有限的言論自由打得片甲不留。

在主義的鬥爭中，國民黨絕不是中共的對手的。我在昆明和重慶就曾親眼目擊國民黨的理論家和宣傳家對共黨同行的駁辯感到驚愕（有些人更表示衷心欣賞），同時誠惶誠恐、日夜捧讀共黨的文章。小部分人後來甚至服服貼貼，投向中共。

國民黨的宣傳經常強調它統治下的人民生活有了改善，這一點和共產黨很相似。不同的是，它的宣傳機器一方面有意貶低中共的科技成就，另一方面卻誇耀自己的經濟成果；但它把這些成果歸功於「蔣總統的英明領導」，很少說是臺灣人民的努力。反之，中共在文化大革命前都把他們的成就歸功於社會主義制度而非某一位領袖。

只要政治形勢一天依著目前的光景發展，普通人想分清真假、指出那一方是對是錯，也就幾乎是不可能的。在這樣的混亂形勢中，國

民黨對敵人的狂風暴雨式的謾罵取代了真理的位置。國民黨要使人民相信，它教導的就是唯一的終極真理，它希望牽著人民的鼻子走。它在島上的確遂了心願，但它仍沒法使人民依足自己的要求——說什麼就信什麼。一般人民都會不問真假，乾脆對國民黨的一套完全不瞅不睬。於是乎，一股籠罩四方的漠不關心的空氣更加「所向披靡」了。

## 冷漠地帶日益擴張

在臺灣，政治方面的冷漠地帶（the zone of indifference）闊得驚人，而自從國民黨統治以來，更逐步擴展。舵手及其統治集團可以為所欲為，甚至「偉大領袖」眉頭一皺也可以取決政策。他運用權力時不須認真顧慮一般人民的反應，即使手下將尉也不放在眼內。他認為，除了盲從自己之外，別人是沒有其他出路的。這是他心目中的絕對真理。他又認為，執行他的命令毋須公開搬弄強制性的措施。

今天在臺灣，差不多每一個人都清楚，忤逆這位「偉大舵手」的意願會產生什麼後果。在這個島上，不論官方的法規多麼擾民，但從沒有人敢公開違抗。人民寧願私下訴苦或不加理睬，絕不會裝出公開的反對姿態。這種情形即令在歐洲那些採行所謂「民主集中制」的極權國家也很少見，那些國家的權力階層至少也會考慮一下老百姓的意見。像現在臺灣這樣什麼決議都在小房子裡通過的情形，在歐洲極權國家裡是找不到的。

把臺灣這種情形的成因和理由加以清楚的說明真不是易事。這裡只能談談其中的一小部分。

（一）絕大多數的臺灣土生人士由於跟大陸人相比是屬於一種不同的次文化，對政治問題也不大了解，所以對大陸來的統治者多多少少總感到漠然。可是，在絕大多數情形下，大陸人和臺灣土生人士都極

力避免談政治。除了和他們的個人利益密切相關的法規之外，一般臺灣人乾脆就不理會外界的事物。

（二）臺灣土生人士首先經過日本人統治半個世紀，接著一九四七年的起義又受到國民黨軍隊和特務的鎮壓而潰敗，使他們對自己的政治前途感到灰心。除了努力改善日常生活和提高社會地位之外，臺灣人一般都不熱心替別人設想，這當然也是這個時代的特徵。

（三）上文曾經說過，臺灣的大陸人是無根的人。為了苟且偷生，他們只有依附權威。生物文化存在就是他們的核心價值。暴露了這個問題，我們便不難看到，差不多一切可以獲致的手段都用來達成這個偷生的目的。除了完成和滿足生物文化生存層次之外，他們都把其他鵠的當作異想天開。至於所謂「國家大事」，他們不覺得這是值得關心的問題。他們只會消極地把「國事」交給政府任意妄為。

（四）中共壓迫全體人民參與政治，國民黨卻從不鼓勵人民認真參與政治。因為國民黨對群眾和發動群眾的能力都沒有信心，它常常擔心參與政治的群眾可能失去控制。國民黨寧願利用那些唯唯諾諾的掛名領導。

很多不談政治的人都認為，從政是危險和骯髒的；除非有此必要，否則還是不涉身其中為妙。這是中國傳統和人生理想的融會。深受這個傳統（另有其他因素）影響的臺灣居民也就對政治敬而遠之了；有利可圖則例外。這種情形亦是擴大臺灣政治方面的冷漠地帶的因素之一。

## 利用「不確定感」統治臺灣

民主政府的一切行動必須按照法律規定按部就班進行。在這種環境長大的人一定想像不到國民黨利用不確定感統治臺灣（rule by



uncertainty) 的伎倆。亨利·布雷克頓 (Henry de Bracton) 說過：

這是一種絕對的佃工制 (villeinage)。服務性質是完全不能肯定的。佃工在晚上不能知道地主明早交託什麼任務。總之叫他做什麼他便要盡力完成。

蔣介石所採行的正是布雷克頓的佃工制。但他的佃工手段有兩個層面：首先是他控拏走卒的方法；其二是他運用強制性權力的方式。

(一) 做蔣介石走卒的第一個條件是交出個人尊嚴，放棄個人的野心 (除非你的野心對蔣介石有幫助)，無條件盲從和效忠。他的走卒在晚上不會知道明早有什麼任務。為了避免被人抓到痛腳，必須隨時準備為他效犬馬之勞。就是說，一天二十四小時，你必須日夜準備應召為他服務。這種情形引起的心理效應 (另外還有別的效應) 是統治者的形象漲大，下屬的形象則相對地縮小了。這是一切獨裁政體常見的現象。

我在南京的時候，看見很多高官來去匆匆，我往往半開玩笑的問他們：「什麼事這樣匆忙啊？」回答總是：「噢！老頭子召見。」

(二) 如果你是極權統治下的蘇俄作家，想批評政府和共黨領袖，你可以根據法律估計到將判什麼罪。假定你選擇坐牢二年或到西伯利亞集中營做五年苦工作為你的壯舉的代價，你不妨放膽批評。這說明蘇聯政府在某個程度上尚有理路可稽。但在自詡「自由中國」的臺灣，卻不是這麼一回事了。陳農祖和哈諾德·拉斯威爾 (Harold D. Lasswell) 說：

海外臺灣人一般對世事漠不關心，顯然是恐懼國民黨對臺灣家人不利。國民黨政權故意把估量個人活動的標準含糊其詞，實施恐怖統治，在這方面是成功的。你從事政治活動時，絕沒有合理的方法估計到國民黨或寬或嚴所可能產生的後果。

自從發生一九四七年的事件之後，國民黨在處理任何政治敵對事件時，都聰明地儘量避免採取可能引致爆發全面不滿的露骨行動。它運用「盡少露光原則」，把有關政治紛爭的新聞全部掩蓋，好像根本沒有那回事。若技術上可能的話則留下少量痕跡。這是為了隱蔽臺灣今天的政治實質，而且避免給人指責它宣傳說臺灣是真正的民主是謊話。雖然部分對政治敏感的人會覺得有點不對勁，但什麼不對勁呢？也很難說出所以然來。

## 臺灣人的恐懼和焦慮

在臺灣，差不多每個對目前的政治情勢稍有一點知覺的人對島上無所不在恐慌（bugaboo）都有一種近乎非本能的反應。這種反應是裝在人體裡的自動警鐘，阻止全體人民幹出對國民黨不利的事情，即使是口頭上說說亦不例外。由於誰也不能肯定國民黨怎樣運用權力，法律又多如牛毛，能分清所謂「有利」和「不利」的人也只是極少數，所以絕大多數人自然寧願在紅燈前站定不動了。

利用這種不確定感、含糊其事和隱晦不明的態度的統治技術是鞏固和擴大國民黨權力的重要因素。關於那些技術，臺灣內外都有人作過十分清楚的分析。

加強不確定感的心理因素是恐懼和焦慮。一般來說，生活在極權警察控制下的人民會產生雙重的恐懼。他們一方面懼怕圍攻弱者的真正的敵人或虛構的敵人，諸如「英帝國主義」和「資本家」；或與這二者合作搞陰謀詭計的人，諸如猶太人。他們另一方面又懼怕當權的統治者。

在國民黨統治下的人民並無例外。他們雖然無法直接知道「共匪」什麼，但統治者有系統地教他們懼怕「共匪」。他們必須對「共匪」又

怕又恨，否則就被疑為同路人或共特。在國民黨一手炮製的氛圍中，臺灣人民至低限度必須對國民黨有關中共的宣傳保持緘默，即使他們不相信國民黨的宣傳。無論如何，臺灣土生人士對共產黨的恐懼都是間接的，因為他們從未跟共黨直接打過交道。但他們直接知道國民黨的話並不如它的功業那麼可信。他們自從一九四七年「二·二八事件」以來所切身體會到的恐懼，是對於那一幫專門與可怕的「共匪」鬥個你死我活的人產生的恐懼。

這種雙重恐懼是國民黨在臺灣建立目前的統治權的心理工具。但這不是說今天的臺灣好像俄國十月革命初期或三十年代初期史達林暴政下那樣恐怖。只要放眼一看，你便會覺得一般的臺灣人都沒有憂鬱和沮喪，至少不及恐懼那麼厲害。休息了二十年，多多少少都使他們回復正常。但這不是意味著全部臺灣土生人士真的默從現政權。若認識深些，就會發覺他們內心事實上是侷促不安的。跟你談觀光、生意、電影等等，他們總口若懸河，滔滔不絕。可是，話題一旦扯到現實的政治方面，他們必定一律閉口不言，或顧左右而言他。如果說國民黨在臺灣有什麼實質的政治建樹的話，這一點就是了。既然如此，在一九四七年之後當然便不需要進行大規模的清算。這亦使臺灣內部的政治實質奄奄一息，了無生氣。

## 希望變又怕變

中國現在有兩個占壓倒性優勢的政黨，兩個都自稱是革命黨。根據「政黨」一詞的習慣用法，每一個自詡革命的政黨必須擁護變革。中共現在的確大事變革，但國民黨對變革的態度玄妙得很多。

國民黨在臺灣常大叫大喊，說什麼「我黨的基本政策之一是反攻大陸，完成在蔣總裁領導下的第三期中國革命。」每個革命運動至少

要改變一些東西，但在號稱革命和實際行動之間舉棋不定的國民黨政權，已墮入既想變又怕變的尷尬處境中。只要目前的政治形勢、政黨結構、僵硬的政策和領導階層一天不變，那麼國民黨將不可能找到什麼出路。

在國際間，國民黨只懂一味跟著人家變。它的外交政策基本上是受美國支配。美國的對華外交政策的實際上決定了國民黨政權的存亡，而自一九四九年以來，事實上是保存了它。一旦美國的對華政策有什麼風吹草動的話，國民黨能不能長久維持現況下去呢？實難逆料。所以，在外交事務方面最令國民黨擔心的是美國政策可能有變，這對它的政權將十分不利。這方面關注之情切，經常在報紙、雜誌和電臺廣播反映出來。

科技、文化和經濟的交流把世界塑造成一個動力的整體（a dynamic whole）。任何政權若長期採取「關門政策」將越來越困難。地球上別的部分的重要變革遲早都會影響到這一部分。國民黨已經憂慮到危及其目前地位和引起臺島混亂的國際形勢的變化，所以它千方百計為人民描繪一幅國際形勢越來越有利於「中華民國」的圖畫。

國民黨十分需要戰爭的情緒氣候（emotional climate），但不是參加真正的槍砲戰爭。這個代價它是付不起的。它需要戰爭的情緒氣候恢復它那退化了的氣力，證明它採行強制性措施是有根據的，並且以「世界反共陣營」成員的身分在人民前面站得英偉些。因此，越戰升級了它會鼓掌稱快，越戰降級了它卻感到惶恐萬分。這些花樣證明國民黨實際上是杜勒斯的險著政策（the policy of brinkmanship）的真誠執行者。

在島內方面，國民黨對變革的態度也是對極的（ambivalent）。凡它能控制的變革都會歡迎，凡是它的權力所不能操縱和控制的變革都在懷疑之列。它一方面鼓勵（可能有些勉強）技術的變革和經濟發

展，因為它知道這些變革的結果將使它的政治權力加強；另一方面，它卻運用一切可以運用的手段，阻止與它的權力密切相關的價值和制度產生任何變動。

原作於1969年4月

——《南北極》，期56（香港：1975年1月16日、2月16日）

## 國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

是什麼，就說什麼：殷海光選集·上／殷海光著；潘光哲編.--  
初版.-- 臺北市：臺大出版中心出版：臺大發行，2016.04  
面；公分.--（臺大出版中心二十週年紀念選輯；9）  
ISBN 978-986-350-146-6（平裝）

1. 殷海光 2. 學術思想 3. 哲學

128.6

105001541

## 是什麼，就說什麼：殷海光選集（上）

作者 殷海光  
編者 潘光哲

總監 項潔  
責任編輯 湯世鑄  
文字編輯 李鈺琴  
封面設計 鄭宇斌  
內頁排版 點墨數位資訊服務有限公司／曾觀

發行人 楊泮池  
發行所 國立臺灣大學  
出版者 國立臺灣大學出版中心  
法律顧問 賴文智律師  
印製 中原造像股份有限公司  
出版年月 2016年4月  
版次 初版  
定價 新臺幣300元整

展售處 國立臺灣大學出版中心  
臺北市10617羅斯福路四段1號  
電話：(02) 2365-9286  
臺北市10087思源街18號澄思樓1樓  
電話：(02) 3366-3991~3分機18  
E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

傳真：(02) 2363-6905

傳真：(02) 3366-9986

<http://www.press.ntu.edu.tw>

國家書店松江門市  
臺北市10485松江路209號1樓  
國家網路書店

電話：(02) 2518-0207

<http://www.govbooks.com.tw>

ISBN：978-986-350-146-6

GPN：1010500179

DOI：10.6327/NTUPRS-9789863501466

著作權所有·翻印必究

01 | 中國文學史——上  
臺靜農 | 著

---

02 | 中國文學史——下  
臺靜農 | 著

---

03 | 中國美典與文學研究論集  
高友工 | 著

---

04 | 現代「抒情傳統」四論  
王德威 | 著

---

05 | 惡之華  
波特萊爾 | 著 杜國清 | 譯

---

06 | 銀線：十九世紀的世界與中國  
林滿紅 | 著

---

07 | 中國最後的帝國：大清王朝  
羅威廉 | 著 李仁淵、張遠 | 譯

---

08 | 戰後臺灣政治史：中華民國臺灣化的歷程  
若林正丈 | 著 洪郁如等 | 譯 薛化元 | 審訂

---

09 | 是什麼，就說什麼：殷海光選集——上  
殷海光 | 著 潘光哲 | 編

---

10 | 隔離的智慧：殷海光選集——下  
殷海光 | 著 潘光哲 | 編

---

在二十世紀下半葉的臺灣歷史脈絡裡，殷海光被公認為自由主義知識人的典範；他留存天壤的精神與文字遺產，豐富多樣，從未被人遺忘。畢生筆耕不輟的殷海光，論政文字，針砭所及，屢屢激盪人心；他的學思著述，追問求索，更可啟沃靈思，發人深省。本書選編殷海光著作的精華，彙為上、下兩冊，期可作為打開殷海光思想世界的第一扇窗口。

殷海光向來懸擬「是什麼，就說什麼」為立言基準，無所忌諱，期可刺激讀者擺脫觀念思想的既定束縛，不讓自己的生命陷入「壓扁了的人生」的悲劇。本書收錄殷海光對「五四新文化運動」、「自由」與「民主」的多重反思與詮釋，對讀者理解相關課題，進入殷海光的思想世界，自有引領之益。

歲月悠悠，撫今懷昔，殷海光的時代已遠，他面對的問題和挑戰，在我們的公共生活世界裡，卻不因時空轉易而畫上休止符。殷海光的思想遺產，猶如滾滾江濤，奔流無止，生生不息，既是促使我們跳脫各式「政治神話」囚籠的精神動力，也是鼓動我們尋覓理想現實處境的思想資源。

# 臺大出版中心



 臺大出版中心  
NATIONAL TAIWAN UNIVERSITY PRESS  
ISBN 978-986-350-146-6  
GPN 1010500179 NT\$300