

台灣自由主義 的傳統與傳承

紀念「台灣自救宣言」三十週年

彭明敏文教基金會 編



世新大學圖書館



C326323

彭明敏文教基金會叢書

002

C H I N E

「自由主義」思想在五十年代的台灣知識界影響深遠……」、「胡適的逝世，代表中國自由主義在台灣的一個終結；而彭明敏發表的自救宣言，則意味著台灣自由主義的誕生。……」，這是前民主進步黨文宣部主任陳芳明在「台灣自由主義的傳統與傳承研討會」所提出的看法。

彭明敏文教基金會為了紀念《台灣自救宣言》發表三十週年，特於一九九四年九月十八日假台大法學院國際會議廳舉行研討會。會中由五位藝術、政治、歷史、社會科學的年輕學者發表論文，除了陳芳明的「國民意識：台灣自由主義的舊傳說與新思考」之外，藝術學院教授、畫家林惺嶽發表「歷史沉澱中形塑出的命運共同意識——一個畫家的觀察」，哈佛大學歷史學博士候選人楊照提出「找不到人民與土地的政府主權——三十年來台灣『國家』概念的演變」，芝加哥大學政治系博士候選人吳叡人論述「命運共同體的想像：自救宣言與戰後台灣公民民族主義」，中研院社會科學研究所研究員張炎憲則以「脫離殖民悲運，追尋獨立自主——台灣人精神史的重建」來強調台灣人自我形塑的潛在力量。

673.24
8659

姜世輝先生贈

97. 3. 13



台灣自由主義的 傳統與傳承

序

一九九四年九月十八日，彭明敏文教基金會爲了紀念〈台灣自救宣言〉三十週年，在台大法學院國際會議廳舉行「台灣自由主義的傳統與傳承」研討會，由執行長陳永興醫師主持，擔任論文報告的是五位年輕的學者：

林惺嶽 國立藝術學院教授

陳芳明 民主進步黨文宣部主任

楊 照 哈佛大學歷史學博士候選人

吳叡人 芝加哥大學政治學博士候選人

張炎憲 中央研究院社會科學研究所研究員

林惺嶽的論文〈歷史沉澱中形塑出的命運共同意識——一個畫家的觀察〉從台灣近四百年來的社會史、文學史、藝術史切入，推論移民社會的土著化沉澱，不斷加深人民對土地的感情，逐漸孕育「命運共同體」意識，從政治延伸到經濟、教育、文化、大眾傳播及其他社會運動的領域中。在這種形勢下，台灣長期以來的歷史沉澱和社會累積的力量，已經不是本土意識者的專利。以台灣或以中國爲主軸思考的意識，將激烈爭奪對台灣歷史和文化的詮釋權。除了政治上的自主性之外，林惺嶽強烈地願望。

我們應有自己的歌、畫、詩、小說、舞、戲劇、電影、節日、教科書、經濟目標、文化品味、思考模式、歷史、光明遠景……。

他慨歎：「這是其他國家人民所擁有的，而我們仍在殘缺及

備受壓抑中掙扎。」

陳芳明在〈國民意識：台灣自由主義的舊傳統與新思考〉一文中提出的幾點詮釋，很值得推敲：

彭明敏在思考方式上比較接近雷震和殷海光。

自由主義思想在五十年代的台灣知識界影響深遠，但是未波及廣大的群眾。

雷、殷陷入「一個中國」的圈套，奉「中華民國」為正統，把分別受共產黨和國民黨統治的大陸同胞和台灣人民看成「命運共同體」，反對台灣獨立。

彭明敏專攻國際公法，又沒有中國自由主義者的歷史經驗，對台灣政治的覺悟，相當遲緩。大約於一九五四、五五之交，才意識到台灣的國際地位問題。

〈台灣自救宣言〉通篇沒有「台灣獨立」四字，而以追求新國家代替「台灣獨立」。前者是一種行動，一種實踐；後者屬於政治口號。

彭明敏使用「國民主義」而不使用「民族主義」，目的就在於讓外省人不會有被排斥的危機。

楊照的〈找不到人民與土地的政府主權——三十年來台灣「國家」概念的演變〉是一篇充滿創意的論文。他認為：因為台灣改革改造的歷史進程緩慢，〈台灣自救宣言〉裡的主張沒有獲得立刻的印證，反而更襯托出〈宣言〉的前進性格以及其終極的合理性。台灣的國家體制用盡了一切辦法，終究還是必須一步步放棄中國代表權，承認「反攻大陸」的不可能，坐視舊式強人獨裁組織的土崩瓦解，而台灣在名實上都愈來愈接近一個獨立國家。

楊照引用美國學者威爾森台灣中小學生所作政治意識調查，指出：台灣學生國家（中國）意識高漲，對地方政治缺乏興趣，

知道得也較少。這套國家意識可以超越家庭出身背景、省籍、宗教差別等等。個人跳過他所歸屬的一切地方性次級團體，直接向國家效忠。教育程度愈高，意識上就愈早呈現出原子化的個人性，直接面對國家，鄙視次級團體的利益運作，形成所謂異質特點的整合。這基本上是一種強制，扭曲的「我族意識」灌輸與欺瞞。

政府主權與領土的關係，必須建立在從前與未來的時間想像裡，而和現實嚴重脫節，造成台灣社會的時間感錯亂。另一方面，在一九七一年台灣進入「經濟掛帥」期以後，「一個中國，一個台灣」的事實承認，調整政府主權與人民土地的差距，有條件地開放政治參與，採用「本土化」政策，國家被奉為歷史、理想載體的崇高地位，事實上即為國家意識型態的進一步空洞化，中國變成與政治現實無關的歷史、文化名詞。

總之，楊照所強調的政府主權找不到人民土地，或政府主權必須規避土地人民所在的問題，以及因而衍生的種種扭曲、變形，一直困擾台灣。三十年前〈自救宣言〉呼籲的「一個中國，一個台灣」，到今天還沒法成為「鐵」的事實，透露出了台灣保守遲滯的一面。

吳叡人的論文是〈命運共同體的想像：自救宣言與戰後台灣公民民族主義〉，他所提出的主要見解有四：

一、把台灣住民長期以來追求政治自主的運動，放在比較民族主義的架構中來理解。

二、〈自救宣言〉代表本土的「領土——公民」式的台灣民族主義的發軔。

三、〈自救宣言〉提出了台灣戰後史上最初的，包含了外省人的「命運共同體」的觀念。

四、它遠超越一九六四台灣的社會情境，預視了歷史發展的

趨向，同時也彌補了島內外台灣獨立運動「存在」與「意識」逐漸脫節的裂痕。

他分析自救宣言，發現：

一、刻意略去了「台灣人四百年反殖民統治」的歷史課題，目的就在壓抑本地人的事實上的特殊性，以利於和大陸人的團結。

二、本地人和大陸人團結的基礎，即在國共兩黨下受害的共同經驗僅十五年，使它呈現一個特性——不訴求歷史，而只訴求現在與未來。

結果，由於團結基礎——共同受難，缺少產生共同意識不可或缺的历史深度，〈自救宣言〉註定將很難激發本、外省人的共同感情：

1. 十五年在台灣同舟共濟的公民意識，無法挑戰大陸人經由近百年來不斷對抗帝國主義的社會動員所形成的「文化——族群」式的中國認同。

2. 上述新生的公民意識還不是以完全克服二二八事件造成的省籍矛盾意識。

3. 低估了大陸人族群和國民黨政權的「侍從——恩主」的共生關係。絕大多數的大陸人依靠國民黨的國家機器（軍公教）維持生存。即使大陸人確與本地人之間產生某種共同命運的感覺，也未必願與國民黨對立。

吳叡人推測〈自救宣言〉的作者明知其不可而為之，是預見一個未來趨勢的行動者，是「命運共同體」理想的政治想像的第一批實踐者。這個想像經由失敗的實踐與向外擴散，拓展了流亡者的視野，海外台獨運動開始接納定著台灣的大陸人。事實證明，台灣島內的住民，不分省籍，從一九六四年開始，必須再經過三十年的共同生活，特別是三十年國際孤立的共同挫折，才似

乎逐漸開始產生了「想要將共同的遺產化為永 的意願」。由於他們的堅持，使一個在他們的時代被視為不可能的夢想，在今天變為可能。

張炎憲的〈脫離殖民悲運 追尋獨立自主——台灣人精神史的重建〉強調台灣人自我形塑的潛在力量，認為外來的統治者僅控制統治機構，無法斬斷或根除台灣人的社會經濟生活。台灣社會經濟的發展史是台灣人辛苦努力的成果，統治者斷難取而代之。統治者欲形塑台灣人成為順民，台灣人也極力反抗而自我形塑。表面上，統治者占盡優勢；事實上，台灣人形塑自己的力量越來越壯大，勢將成為台灣的主要動力。

張炎憲反對以中國史本位的立場詮釋台灣史，或以漢族血緣、儒家文化來說明台灣經濟發展的奇蹟，來為中國統一鋪路，他主張建立以台灣為主體如歷史觀。但他不否認，也不忽視台灣歷史發展中的中國成分。

台灣人有史以來一直在努力學習統治者所灌輸的歷史文化，而忘掉自己，也失去歷史的記憶。台灣人對統治者的抗爭，是台灣歷史發展中的一個特色。從抗爭者所從事的運動、思惟的作品中，更能體會出台灣人的精神內涵。最後，張炎憲提議：重建異議者、抗爭者和庶民大眾史觀，以確立台灣人精神史。

以上對五位年輕學者的論文，作簡單的介紹。由於研討會所排定的報和討論時間只有三個半小時，平均每篇論文只占短短五十分鐘，因此，無論是報告、評論、發問、答覆，都不得不長話短說，能省就省。我們很希望能夠藉出版這五篇論文的機會，引發社會的共鳴，以便對這段歷史公案作更充實、更客觀、更有前瞻性的定論。

目錄

歷史沉澱中形塑出的命運共同意識 ——一個畫家的觀察	◎林惺嶽——1
國民意識： 台灣自由主義的舊傳統與新思考	◎陳芳明——19
找不到人民與土地的政府主權 ——三十年來台灣「國家」觀念的演變	◎楊照——41
命運共同體的想像： 自救宣言與戰後的台灣公民民族主義	◎吳叡人——57
脫離殖民悲運 追尋獨立自主 ——台灣人精神史的重建	◎張炎憲——87
「台灣自由主義的傳統與傳承」研討會	——101
【論文報告】	——105
【評論及討論】	——129
附錄：台灣自救宣言	——143

歷史沉澱中形塑出的 命運共同意識 ——一個畫家的觀察

林惺嶽

楔子

七位行俠的武士，經過一場激烈的戰鬥，趕走了霸佔農村劫掠農民的一群盜匪，武士的陣容也同時傷亡慘重，只剩下了武士領袖及一名隨從生還。

土匪潰逃了，武士們的保土衛民的責任也告終了，農民又恢復了農耕作息。武士的領袖目睹農民在劫後復耕的情景，不禁感觸良深的說：「真正的勝利者是農夫！」

因為在土地上實際耕耘的農夫，才是大地的主人。

——黑澤明導演「七武士」觀後

土地與人民

台灣的歷史，從有文字記載可考開始，一般說來先後大約可分為荷蘭統治時期（一六二四～一六六二），明鄭統治時期（一六六二～一六八三），清廷統治時期（一六八三～一八九五），日本統治時期（一八九五～一九四五），國民黨政府統治時期（一九四五～）。這是以統治者為主軸來劃分的歷史演變段落。在此外來政權序列更替入主的統治下，造成了一再改朝換代的斷層與起落。真正能維繫台灣社會拓殖命脈的主體，實際上

是代代不息流血流汗於斯土的平民。這些拓荒奮鬥的子民，包括了原來散居於全島各地的原住民，從十七世紀開始從中國大陸東南沿海投奔台灣的開拓移民，以及戰後逃避共黨統治來台的大陸移民。他們才是台灣歷史的主要締造者，他們締造了移民社會、多族群社會、以及被殖民統治的血淚奮鬥命運。

因此，幾百年下來，逐漸澱積出台灣本土特有的文化氣息及社會景觀。其歷史沉澱累積所造成的社會及文化轉變效應，從基層文化以至高層文化的各個層面，都呈現了由民衆力量無形主導的傾向。

首先就土地的制度來說，在清廷統治的二百一十一年間，最能明顯看出具有決定性的轉變。

大清帝國沒有土地私有制的法源，在「普天之下莫非王土」的封建觀念下，接收了荷蘭及明鄭時代已拓墾的土地，並將未拓墾的土地統歸朝廷管制。在「封山禁墾」的前提下，清廷採行了「墾照」的民田制。首先由特權階級及富有豪紳向衙門申請取得開拓許可的「墾照」，而成爲所謂的「墾首」。「墾首」再將取得開拓許可的一大片土地分成數個地區，分租給「佃戶」，而坐享永久性的一定租額（註一）。向「墾首」承租土地的「佃戶」，再將所租土地分割成更多塊的耕地，轉租給赤貧而出賣勞力的「耕田人」。

在此之階層土地租承關係中，與統治者關係最密切的是擁有最大土地權益的「墾首」，通稱爲大租戶，他們與土地的關係最疏遠。相反的，與土地關係最直接最密切的耕田人，也同時與統治階層最疏遠而備受忽視及剝削，居於中間的「佃戶」，一方面向耕田人收租，再以租益中的一部份交納給大租戶，因此，「佃戶」也通稱爲小租戶。

二百多年下來，高高在上的大租戶，由於不必接觸佃農與土

地而坐享佃租，久而久之漸漸失去了對土地的管理能力及對佃農的影響力，最後土地的實際控制權乃落在小租戶的手中，成爲操實權的地主。

到了日據時代，爲實施近代化的土地私有登記制，乃正式廢止大租戶，而使小租戶成爲正式合法的地主。形成了地主及佃農的單純二層關係。到了一九二〇年代，日本累積了足夠的資本經略台灣的土地開發，企業財團乃由統治權力的護航，奪取了數量極爲可觀的農地，而成爲外來的資本主義式的地主。（註二）

大戰後，國民黨政權統治台灣，接收了所有的公地及日產土地，同時悍然進行了三七五減租，公地放領以及耕者有其田等序列的土地改革。使實際耕田的農民擁有了自己的土地，以爭取佔台灣總人口一半以上的農民的支持。（註三）雖然國民黨政權在一九四九年發動土地改革的動機，與其說是爲了農民的福祉，不如說是基於本身迫切的危機感所逼。（註四）但堅守土地的耕耘者最後擁有了土地，也有其歷史的必然。從荷蘭時代的王田制，歷經明清時代屯田制，滿清時的民田制，日治時的資本主義制，以至國府時代的自耕農制，三百多年的演變歷程，凸顯了由上而下沉澱落實的發展。沒有收租的地主，農耕照樣可以生產，但失去了農民，耕地就告荒蕪。

再從移民社會的祖籍認同演化來看，也可觀察出民間社會的沉澱發展主導了歷史的演變。

台灣開拓先民，主要來自於福建與廣東的海地帶，這些人離鄉背景冒險犯難，爲了安全自保，乃糾集同族或同鄉的人成夥來台，也同時把家鄉佑保平安的神明偶像隨身帶來，當形成聚落或村莊時，共同的祖籍及宗教信仰，乃成社會群體的凝結因素。例如漳州人多祭祀開漳聖王、泉州人多奉祀觀音佛祖、同安縣人多奉祀保生大帝、安溪人多奉祀清水祖師、客家人多奉祀三山國

王……等等，依據所供奉的神明可以推斷出所屬居民的祖籍。

因此，在清廷治台期間，台灣出現了幾個移民社會演生的現象。

其一是分類械鬥頻繁。由於清廷長期採行消極防範的治理政策，加上衙門貪瀆顛預，造成政綱不張治安不良。人人為自保，乃加強了祖籍意識的團結，也相對的產生了對異籍者的排斥性，一旦發生利益衝突，遂滋生械鬥，從同族、同姓、同鄉以至漳、泉、粵之間的大規模分類械鬥。

其二是，分類械鬥促成了同祖籍人群的集中，並擴大其生活地盤及組織規模，並為共同信奉的神明興建廟宇，廟宇則成為各祖籍生活圈的團結中心。

其三是，基於祖先崇拜的習俗，在祖籍意識的主導下，每年清明季節或相關時節，各祖籍群體均會定期派人回唐山本籍地拜宗祭祖。

上述從唐山延伸過來的分類現象，經過代代落土生根及對新環境的不斷適應調整，逐漸使拓墾生活穩定下來，也連帶使社會族群的認同意識走向土著化，漳、泉、粵的祖籍之分，無形中沉澱轉化為定居地籍的認同之分。於是台北人、高雄人、北部人、中部人、南部人或頂港人、下港人等等之分，乃取代了過去漳州人、泉州人、潮州人、惠州人等等之別。

同時，隨著農村社會的步向繁榮，廟宇的建立也愈普遍並漸擴大了祭祀圈，而突破了祖籍信仰的界限。為了適應族群融合的需要，廟宇的供奉也包容混合了儒、釋、道的內容，使台灣社會的民間宗教信仰從鄉土的保護神，擴展到具有包容性及融合性的全民化祭祀傳統，進而凝結成多族群共識的文化實體。

另外，連續幾個世代定居下來，定期回唐山拜宗祭祖的慣例也趨於淡化，代之而起的是本地祠堂的建立及祭祀公會的興起，

同時清明時節的掃墓，也漸落實到本土。

以上的轉化，均說明了台灣族群意識，由祖籍認同逐漸轉變為對共同生活的土地認同之過程。不過分類械鬥仍然延續，只不過由祖籍分類械鬥，進入了祭祀圈、宗教組織、民俗團體、商業集團的分類械鬥。

到了清廷治台末期，由於台灣開口通商，貿易興起，為了增產商業經濟產物如樟腦、茶葉、煤礦等等，產業開發乃由平地伸延到丘陵地及山地，導致漢人社會及原住民社會的全面性衝突，也微妙的促成了漢人意識的利害相共的凝聚，無形中降低了分類械鬥的風氣。

進入日據時代，漢人及原住民在同受外來異族殖民統治的壓迫下，產生了新的命運相共的通融，而貫穿全島的交通開發及普及的日文教育，更增進了「漢」、「番」的溝通及共識。日據時代「內地人」及「本島人」的差別待遇及反抗壓迫的同仇敵愾，激盪出了空前多族群融合的「台灣人意識」。那是所有被外來政權壓迫的族群命運一致的覺醒，這種覺悟，一直延續擴張到戰後的年代。

總之，移民社會的土著化沉澱，深化了人民對土地的感情，（註五）多族群社會面臨每一次外來強權的壓迫，都會擴大凝聚與整合，這兩種演化的模式，可以說是過去四百年來，構成台灣社會的形塑法則。

一個文學史的切片觀察

從庶民生活的基層面，再往上觀察精英文化層面，同樣可以看出歷史沉澱的土著化現象。

台灣文學本來自中國大陸的移植，起初流行在駐台官宦、佐

幕文士及科舉所產生的文人之間，以滿體舊詩為主，傳承了兩百多年。到了日據時代，爲了在異族統治下維繫漢文化香火，詩吟結社曾經興盛一時，詩社多達二百多家。日據初期，總督府對島內漢詩結社並無壓抑之舉，反而邀集在地文人舉行「揚文會」，以行籠絡之實。

決定性的轉變始於一九一〇年代晚期，斯時在日本實施近代化的教育體制下，產生了一批新興的知識階層，透過日文認知網路，接觸到了當代國際新思潮及新資訊，深受激發而幡然省悟台灣人民備受殖民統治壓迫的悲劇，而發起了近代化非武裝的民族自治及文化啓蒙運動。不但組成了風雲一時的台灣文化協會及台灣議會設置運動，也創辦了機關刊物《台灣青年》，這個刊物隨著運動發展不斷改組茁壯，而同時成了新文學運動的搖籃。（註六）

一九二二年，社會運動者黃呈聰及黃朝琴相偕至中國大陸考察，而深受五四運動白話文風潮所感染，回台後的一九二三年元月及三月，分別在《台灣雜誌》發表〈論普及白話文的新使命〉，及〈漢文改造論〉，把白話文運動引入台灣。影響立竿見影，同年四月《台灣民報》創刊，其發刊詞即揭櫫：

專用平易的漢文……啓發我島的文化，喚起同胞的民氣，以謀台灣的幸福。……

接著，留學北京的張我軍更在一九二四年在《台灣民報》發表了白話文詩，並對當時遍全台的舊詩社及舊詩人展開嚴厲的抨擊，然後再序列引介大陸五四運動的白話文學理論及創作，營造了白話文運動銳不可擋的聲勢。（註七）

然而，白話文運動在走進社會大眾時，卻遭遇到推廣上的困難。蓋白話文雖然是「漢文的平易化」，但在當時的台灣，仍然屬於少數知識份子的工具，難以即時深入一般民衆所習用的方言

系統裡去，使得注重民衆福祉的文協左翼之士，對白話文運動是否切合台灣本土的現實層面，提出了質疑。這是一個非常值得重視的史實。

啓動於中國大陸的白話文運動，主旨就在於語言文字的平民化及文學創作的大眾化。胡適在一九一六年及陳獨秀在一九一七年分別在《新青年》發表了〈文學改良芻議〉及〈文學革命論〉，都在宣示上述的理念。

令當時台灣新文學運動者感到意外的是，在大陸開拓平民化文學的白話文，引入台灣以後，卻形成新的貴族文學，只能流通在具有漢文根基或留學大陸的新知識份子圈子裡。不期而然的反映了台灣與大陸長期隔閡而殊遠發展的事實。當文化協會改組後的領導精英及走在時代前端的文學運動者，試圖從庶民通行的語言開拓新文學的可能性時，日據時代台灣新文學運動的第二波——文學本土化即告產生。在此本土語文自覺下，依賴祖國的意識逐漸淡化。同時知識份子透過對廣大基層民衆的關懷，更正視了長期被忽視的歷史盲點——台灣民間通行的語言與大陸中原通行的語言乃分屬不同的系統。也暴露了清廷統治二百多年，並沒有經由教化將台灣社會民衆帶進中原的語言文化圈裡。

清廷雖然有心把中原的科舉制度及學制引進台灣，但傳授及科考的仍是四書五經等古文經書。而承受此封建教育的也多是地主階層的子弟，尤其是上京的科舉之途，不只旅途遙遠花費浩繁，語言更成問題，台灣的考生除了熟讀經書以外，還得補習北京話，才能應付科考的最後一關的殿試。（註八）如此虛耗時光及大量金錢的科舉之途，實非爲三餐打拼的中下階層民衆所能承擔。因此，二百十一年下來，台灣只產生了進士三十七名、舉人二百五十名，相對於二百五十多萬的總人口，實爲稀有的少數。（註九）

除此以外，清廷治台一直防範反清意識滋長，任用官僚皆避免就地取材，無论文武官吏，均刻意挑選大陸的其他省份的漢人上任，同時任期屆滿即調回本籍地，造成統治階層的做客心態而長期與民衆隔閡。這些統治官僚及飽受封建思想灌輸的科舉之士，思想傾向「祖國化」而非「土著化」，因此始終飄浮在社會的上層，一旦面臨改朝換代的衝擊，往往棄土走避唐山。只有長期流血流汗灌溉於斯土的群衆，才能孕育本土化的社會主體。

一九二〇年代至一九三〇年代的台灣新文學運動者，在當時盛行世界的社會主義的薰陶下，因關懷中下階層民衆而注意到了俗民文化及方言系統之重要。另一方面，經過反省也察覺到仰賴「祖國」解放台灣的渺茫，更同時體察到日本統治近三十年，已使台灣脫離封建邁向近代而與中原拉開距離的事實。不過最重要的是從群衆運動所產生的語言自覺，證諸文化協會的活動，演講與文化劇遠比文字宣揚更具大衆化效應的事實，因為演講與文化劇都是經由本土方言系統來表達。基於這個體認，使本土方言基礎上建構新文學的方向漸趨明朗化，具體的做法是台灣話文字化的創作嘗試。

一九三〇年至一九三一年，台灣文壇掀起了一場「鄉土文學論戰」。主張台灣話文字化的左翼社會運動家黃石輝及郭秋生，均分別在《伍人報》及《台灣新聞》發表文章，提出了具體而鮮明的主張。向陽在他的一篇論文中，曾經特別指出：黃石輝所主張的「鄉土文學」就是用「台灣話作文，用台灣話做詩，用台灣話做小說，用台灣話做歌謠，描寫台灣的事物」，他認為「台灣在政治關係上不能用中國話來支配，在民族性上不能用日本話來支配，為適應台灣現實社會情況，建設獨得的文化」，必須提倡鄉土文學。郭秋生則從「吃苦的衆兄弟」的立場，認為日文、漢文（含文言、白話）都非言文一致，因此，必須以台灣話寫作，

才能把文學歸還給「吃苦的衆兄弟」。他們兩人的看法，雖然未脫「文學工具論」的侷限，然而這個基本上是站在台灣現實社會及人民立場的台灣白話文運動，無可置疑地，卻在其後漫長的台灣新文學運動史上，種下了台語文學的種類。……一九三一年十二月創刊的《南音》，透過〈台灣話文討論欄〉及〈台灣話文嘗試欄〉落實了這個運動的基礎成果。賴和的《鬥鬧熱》、孤峰的《流氓》……等台灣話文創作，已經呈現了台語文學自主的身姿及面貌。（註十）

遺憾的是，上述的台灣話文學運動還未累積出可觀的氣候，即遭到難以抗拒的橫逆，一九三七年，日本統治當局宣布台灣進入戰時體制，厲行皇民化運動，悍然廢止漢文書房並禁止報章雜誌使用漢文。連帶使「台灣話文」運動橫遭封殺。

一九四五年日本戰敗，國府入主台灣，不但禁止了日文，也壓抑了本土的母語，強制性的實施了以北京話為標準的統一國語政策，使日據時代的台灣話文學持續在陰暗的歲月中蟄伏。一直到七十年代因政經激盪所演發的「鄉土運動」崛起，草根性文化意識抬頭，才使蟄伏已久的鄉土文學創作浮出了檯面。尤其是美麗島事件爆發，更給予土生土長的新生代文學家決定性的衝擊，在創作方面，不但產生了许多站在本土社會及群衆立場來寫作的新作家，也使大量長期受到埋沒的台灣文學運動史料及文獻整理出土。得以承續了一九三〇年代台灣話文字化創作的命脈。尤以小說出現了民間俗語及方言對話，貼切的掌握了台灣民衆喜怒哀樂的氣息。雖然「台語文字化」文學仍存著爭議性，然而從創作的專業本位說來，從本土民衆方言系統中提煉新的創作語彙，無疑是建構台灣自主性文學的重要質素之一。

美術本土化的心路歷程

在美術方面，國民黨政權統治台灣，承襲了清廷時代遺緒，一直奉明清時代開始由大陸流入台灣的文人畫為美術的正宗，這個文人畫傳統實包含了兩個不合時宜的觀念。其一是中原沙文主義，其二是封建的士大夫至上觀念。前者歧視一切非我族類及非道統主流的藝術，後者則蔑視民間藝術及原始藝術（包括原住民土著藝術）。

實際上，民俗藝術及原始藝術最具土著化的澱積作用，與斯土斯民的關係遠比文人畫更為密切。

清治時期流入台灣的文人畫，原由衙門佐幕之士及流寓台灣的文人所帶動。這些能詩善寫兼繪事的文人，雖身在台灣，但心在中原，或宦海失意，或離鄉背井，而寄情於詩畫，他們創作皆一意秉承中原已入臨摹暮途的遺風，因此創作的感情、思想及表達的手法以至刻劃的題材，都無法落實到台灣的拓荒社會。

直到日治時代，受近代化教育所產生的新美術家，才從西方近代美術吸收了外光派至野獸派的寫生觀念與技法，開始與自己生活土地做直接的對話，進而從發抒個人的感受中，透顯出本土自然及人文的特殊氣息。

如是之故，日據時代崛起的美術家的創作，已不似明清時代畫家之沉溺在梅、蘭、菊、竹四君子的俗套，也不再重視蒼白的虛構山水，而是描繪吾土吾民的活生生景象——水牛、牧童、農夫、村婦、原住民及亞熱帶氣候的田野風光。

近代化美術家雖然透過寫生技法促成了美術與土地的互動關係，但他們的創作尚未進入文化及歷史的自覺思維領域。也與當時抗日民族運動及社會運動保持某種微妙的距離。基本上，台灣近代化的新美術，乃是由日本文化體制所培育及主導，從教育到

展覽的循階邁進中，疏離了抗日逆境中衝刺的民族運動及社會運動的主流。例如文化協會幾乎網羅了當時各方面的知識份子，但沒有美術家列入組織參與正式的活動。也許由於這個緣故，日據時代的美術家缺少社會意識而難以反應戰後時代劇變的挑戰。

一九四九年以後，國民黨政府撤守台灣，也同時帶來了二百萬的大陸移民。同時美國第七艦隊也在韓戰爆發後駛入台灣海峽，並透過軍、經援助使美國的文化強力介入台灣。在美術方面所造成的具體衝擊是，中原水墨畫系的君臨及西方現代主義新潮的洶湧流注。這兩股力量在台灣逐漸形成了「傳統」與「現代」的代表。挾擊著日據時代延續下來的在地美術。

中原水墨畫系的畫家及現代主義的美術家，雖在戰後因緣際會而意氣風發一時，卻也同時存在著相同的盲點，那就是疏離台灣的社會群眾。以正統自居的水墨畫家不但承續了明清時代文人畫家的外客心態，也依然耽緬在不食人間煙火的太虛幻境裡，加上他們熱衷於跟統治階層攀結，造成了他們與台灣的自然及人文現實脫節。

而戰後流行世界的現代主流——抽象藝術，剛好是強調唯心主觀脫離自然與現實的個人化創作，雖然能迎合國際新的潮流，卻與台灣的社會群眾拉開了甚大的距離。但現代主義美術家對此負面現象歸咎於群眾的庸俗，也沒耐心在本土耕耘，他們所嚮往的是巴黎與紐約，隨著六十年代晚期以至七十年代的留學潮，紛紛投奔歐美。無疑的，缺少紮根於台灣社會的厚植累積及落實轉化，實為現代主義的美術在台灣一直存在的缺憾。

倒是從日時代一直延續戰後的畫系，雖不能領銜時代風騷，但在官展、民間團體展、個人展的持續耕耘中，潛移默化了數量可觀的美術人口，成為最具群眾基礎的美術。

當由文學主導的鄉土運動在七十年代崛起以後，日據時代美

術家及其創作，在草根性文化備受推舉的趨勢下，受到了市場的青睞，也同時成爲回溯本土歷史所開闢的視野中，最受重視的目標。謝里法的《日據時代台灣美術運動史》的發表及《美術雜誌台灣美術家專輯》的陸續推出，使他們在人生步入黃昏之際，享有繪畫生命的第二春。

鄉土運動在美術領域所開拓的另一新境界，是宗教信仰主導下的民間藝術的發掘，洪通、朱銘的出現，顛覆了現代主義，也挑戰了文人藝術。不過素人畫家及民間藝人之成名，只是階段性的象徵作用，此象徵意義的延衍及擴散所形成的文化氣象，呈形成一種普遍關注自己生存土地及歷史命運的覺醒。在此覺醒下，既有的「傳統」及「現代」的概念，均受到了質疑。在過去近乎四十年的歲月裡，所謂「傳統」的文化團體在中國大陸，而「現代」的宗主根源在西歐及美國，這兩個「中化」及「西化」的系統觀念，長期爭執不休而難以落實，就是兩者都不是根植於台灣這塊土地。基於此種體察，對於「傳統」及「現代」的思考模式乃逐漸經由本土化的省思加以重估及調整。

進入八十年代，具有本土意識的美術工作者，開始主動從各方面進行美術本土化的工作。同時台灣整個文化及社會生態的演變，也對美術產生啓發及衝擊。顯著的現象是台灣歷史資料整理及研究文獻的大量出版，以及解嚴前後間自力救濟的社會運動之蠢起。前者對台灣美術史的整理及批評論述，提供了時空思考目標的主體基盤。後者則刺激了美術工作者，回頭關注自己的社會，以具體的行動去反應時局的挑戰。許多在野的文化工作者及團體，毅然以新的表現形式運作技巧，公開聲援各種來自民間各階層的社會運動，美術方面更明顯的反映解嚴後的徵候——對政治及社會環境表現出前所未有的敏感度。因此創作關懷也從鄉村擴大到更切身的都市生活領域，並對現存的政經結構及商業化社

會批判反省。使得有心反應來自生存環境遽變挑戰的年輕美術家，獲得比過去更自主性的文化思考空間，他們主動的投入十字街頭，去接觸去感受更直接更赤裸的社會徵象，甚至逼近尖銳化的核心，去經驗臨場的衝擊，以激發切入社會脈動的靈感。

因此，從歷史的眼光加以縱貫透視，台灣美術在八十年代以後的發展，漸由自主意識取代外來力量來主導運動的走向，在重塑本土文化主體的認知下，台灣美術的「傳統」母體，已不是中國大陸，而是台灣本土的自然及人文的歷史澱積，包括史前時代以至南島語系族群在內的原始藝術，十七世紀移民帶來的民間藝術及文人藝術。近代化以來的美術等等，貫穿起來，其整體的架構是十分壯觀的。而此壯觀整體的重塑，將成爲台灣文化主體建構工程中重要成分。

命運共同體的建構與前瞻

「命運共同體」的口號與概念，是反國民黨一黨專政及反中共統一併吞，以尋求台灣人民當家做主的時機中產生的，是日據時代形成的「台灣人意識」的進一步擴大整合。在這個嶄新的階段，一九四九年左右由大陸逃難來台的移民及後代，已逐漸被吸納入島內的族群熔爐之中。這是國黨政權強制推行「國語」運動所派生的結果之一。

語言的統一政策所導致的族群間之溝通融合，第一次大規模的呈現是在日據時代，決定性的時機在皇民化運動的十年裡，打通了閩南人、客家人、原住民之間的語言隔閡，並在共同遭受日本殖民統治的壓迫下，融合成命運相共的群體。接下來在國民黨政權於戰後厲行「國語統一政策」，不期而然的沖淡了「台灣人」及「外省人」之間的語言藩籬。不過這種基於共同語言所造成的

省籍淡化，主要是在中、下階層的民間生活中自然形成的，並非統治階層語言政策的原意。因為國民黨為了鞏固政權，向來對人民採取分而治之，戶籍政策就是一個顯著的惡例，戰後來台的大陸人士及其後代的戶籍登記一直維持大陸祖籍，這種與台灣隔離的戶籍法，除了分化省籍對立以利統治以外，還藉之虛構代表全中國的政治神話。但這違反歷史潮流的戶籍政策，無論對內對外，都喪失了作用。

在島內，已被民間的融合力量所突破，對外也被中共所否決。不管身份證上的籍貫登記屬於大陸的哪一省，一旦赴大陸探親或旅遊，一概被視為「台胞」，「台胞」的框界，使仍以「外省人」自居者，面臨了迫切的選擇，如果不願投奔大陸接受中共統治，只有認同台灣，否則將成為世紀末的「亞細亞孤兒」。

進入海峽兩岸的接觸及對話的時代，在中共以武力恫嚇及外交封殺的統一併吞威脅下台灣的命運共同體意識再度進行了擴大整合的現象，在朝的統治階層及在野的政治、社會團體，皆以自力救濟的姿態，透過經濟、貿易、體育、文化、外交……等管道，在國際上尋求主權獨立的身份及資格。爭取加入聯合國的行動，就是最突出的例子，而李登輝以國民黨主席及總統身份，喊出了「生命共同體」的口號，更與民間早就呼籲的「命運共同體」唱和。這無疑是共處危機情境下必須祭出的政治理念。

不過由李登輝當總統基本上並非基於台灣人民的選擇，而是蔣家政權的援予，因此背負了沉重的政治包袱。只有民選總統產生，才能以民意為後盾來進行合乎台灣人民利益的大刀闊斧的改革。在尚未徹底實施民主憲政之前，在野黨及民間抗爭團體仍然扮演開拓新境界的火車頭，諸如台灣共和國憲法草案，民主大憲章，甚至僅是象徵作用的國旗，國歌徵選等等，然而，「命運共同體」的建構不能只集中在政治的層面上衝刺，還必須擴大到全

面性的領域，從政治延伸到經濟、教育、文化、大眾傳播及其他社會運動的領域中去。在此形勢之下，台灣幾百年下來的歷史沉澱及社會累積的民間力量，乃成為舉足輕重的資源，而此資源在民主化及自由化的趨勢下，已非本土意識者的專利，各種意識形態及各方人馬都在爭取這個資源，「統」與「獨」的陣容均會極盡宣傳及動員的能事來主導心的歸趨。以台灣為主軸思考的意識及以中國為主軸思考的意識，爭奪台灣歷史及文化的詮釋權會趨於白熱化。在此「命運共同體」由無意識沉澱邁向有意識有目標的形勢里程裡，台灣人民將在看來充滿希望的年代，經受最艱難的考驗。

展望未來，充滿變數。不過「命運共同體」走向主宰自己命運的康莊大道的基本前提不會改變。在這裡，我可以用最通俗語詞來說，那就是：

我們應有自己選出的總統，有自己同意而賦予權力的政府，有自己的獨立主權及國際人格，有自己的歌可以唱，有自己的畫可以看，有自己的詩可以朗頌，有自己的小說可以閱讀，有自己的舞可以跳，有自己的戲劇及電影可以觀賞，有自己的節日可以共同慶祝，有自己編的教科書啓迪下代，有自己的經濟目標可以投注，有自己的文化品味及思考模式，有自己的歷史可以回顧與共享，有自己的光明遠景可以勇往邁進……。

這是其他國家的人民所擁有的，而我們仍在殘缺及備受壓抑中掙扎，這是我們的悲哀，也是我們這一代人必須以不屈的意志去奮鬥爭取的使命！

附註

(註一)：清廷領台之初，最大的「墾首」就是為清廷攻佔台灣的施琅，不但領有清廷賜予的大片勳業地，還私下劫去許多土地及特權，總共大約擁有三千甲土地，招來漳、泉移民開墾而坐收大租，且把所收的租穀，由縣、府、省等行政系統按序就班的代送到北京，交納給施琅的世襲業主。有關大租戶、小租戶的收租制度，在史明所著的《台灣人四百年史》第八章第四節〈土地所〉，及吳田泉著《台灣農業史（一九九三自立晚報工版部出版）》的第八章第一節「台灣租田制度概要」，均有分析及論述。另外陳其南著《台灣的傳統中國社會》的第三章亦有深入的分析。讀者可參閱之。

(註二)：根據一九二六年統計，各新式製糖公司支配的土地為「所有地」七萬八千六百一〇甲，「佃權取得地二萬五千二百三七七甲，共計十萬零三千八百三十八甲，佔台灣耕地總面積八之一強。資料來源錄自吳田泉著《台灣農業史》第223頁～224頁。

(註三)：根據台灣省農林廳〈台灣農業年報〉及內政部〈台灣人口調查〉之資料編，一九四六年台灣農業人口三百五十二萬二千八百八十人，佔全台灣總人口（六百零九萬零八百六十人）的57.84%。參照吳田泉著《台灣農業史》第406頁，表36〈台灣農業人口比率之變動〉。

(註四)：有關國民黨的土地改革政策，張景森先生在他的〈虛構的革命：國民黨土地改革政策的形成與轉化（1905～1989）〉論文中，有精闢的分析，該文刊登在第十三期《台灣社會研究季刊》，一九九二年十一月出版。

(註五)：台灣拓荒移民對土地的感情在日本據台的一八九七年實施國籍選擇時，是一重大考驗，在該年五月八日最終期限前，向關係官廳所登記要離開台灣的人，總共只四千五百人，佔當時台灣總人口二百八十萬的0.16%。資料參考黃昭堂著、黃英哲譯《台灣

總督府》第66～67頁。該書由自由時代出版社於一九八九年出版。〉

(註六)：一九二〇年七月創刊的《台灣青年》，在一九二一年改為《台灣雜誌》一九二四年再改為《台灣民報》採漢字白話文，銷路激增，乃由月刊而半月刊而週刊。隨後，在留美返台的羅萬伸力主籌辦日刊新聞的奔走下，成立「台灣新民報股份有限公司」，正式改《台灣民報》為《台灣新民報》，經營三年後始成日刊發行。資料參閱史明著《台灣人四百年史》第477頁～485頁。

(註七)：張我軍不但在《台灣民報》引介胡適的〈八不主義〉及陳獨秀的〈三大主義〉文學革命理論，也轉載大量大陸著名作家的白話文小說，魯迅的《狂人日記》及《阿Q正傳》就在一九二五年介紹到台灣來。詳細資料參考《復活群像——台灣三十年代作家列傳》。第103頁～124頁《台灣新文學運動的奠基者——張我軍》，該書由林衡哲、張豪編著，一九九四年由前衛出版社出版。

(註八)：殿試的內容是「身、言、書、判」，其中「言」的部份，即試驗考生能否說標準的官話（北京話）。有關清廷統治以來時期的科舉考試，陳浩洋著、江秋玲譯的《台灣四百年庶民史》第122頁～131頁有大體的討論。該書在一九九二由自立晚報出版部出版。

(註九)：同（註八）。

(註十)：錄自向陽的〈試論戰後台語詩的崛起及其前瞻〉，該文曾刊登在一九九一年六月十六日《自立副刊》。

國民意識：台灣自由主義的舊傳統與新思考

陳芳明

導論

介紹中國自由主義思潮到台灣的學者胡適，在一九六一年九月九日的日記中有如下的記載：「彭明敏是本省青年學人。約在一九五—五二年，他得了中基會的Fellowship要到Princeton Univ.，向Prof (John C. Cooper 學『空中國際法』。那時Cooper正要去McGill Univ. 創立Institute of International Law of the Air。我幫助彭君，使他們可以去McGill，還使他多住一年，以很高的榮譽畢業，得碩士，他的論文都用法文發表的。他去法國，不久即得到巴黎大學的博士學位。（他現為NCSU的研究講學。）不到十年，今年他來信說，他收到McGill的Dean Scott的信，說The Institute of Air & Space Law（新改名）的第二任所長(Director) Dr. Rosevear 要退休了，他們要彭君考慮去做繼承人。」（註一）

胡適的日記顯示，彭明敏教授遠在一九五一年就與胡適有學術上的來往，而且當時彭明敏的成就也受到他的賞識。後來，彭明敏撰寫他的回憶錄《自由的滋味》，特地專闢一節提到胡適先生。在彭先生的文字中，可以窺見當年胡適是如何資助他留學加拿大的麥基爾大學。彭明敏是這樣回憶一九五二年與胡適見面的情景：「暑假到了，我便乘火車到紐約去。這是我首次到美國城

市，我投宿於基督教青年會旅舍，住了幾天，也去拜訪了胡先生。他住在一間很樸素的公寓裡，房間到處都是書。他是一位極溫暖仁慈的長者，對我在麥基爾大學的表現，讚賞不已。」（註二）

彭明敏是公認的台灣自由主義的奠基者，他的思想是否受到胡適的影響，並沒有任何文字上的依據。但是，從兩人的文字記錄來看，彭明敏必然熟悉胡適的思想。在思想光譜上，可以明確判斷，兩人都是屬於自由主義者。不過，彭明敏後來的思想發展與政治遭遇，顯然逐漸遠離了胡適。這不僅表現在彭明敏與國民黨政權的決裂，而且也表現在他所提出的「一個中國，一個台灣」的主張。

一九六二年二月二十四日，胡適心臟病發去世；兩年後，彭明敏於一九六四年九月二十日因發表〈台灣人民自救宣言〉而被捕。這兩個事件，有其特別的歷史意義。胡適的逝世，代表中國自由主義在台灣的一個終結；而彭明敏發表的〈自救宣言〉，則意味著台灣自由主義的誕生。一個值得注意的史實，便是在胡適病逝前兩年，雷震遭到國民黨的誣告與逮捕，《自由中國》從此也被迫停刊。自一九四九年以降中國自由主義者在台灣的發展，受到嚴重的打擊，並失去了影響台灣政局的地位。彭明敏事件的發生，既對海外台灣留學生造成深遠的影響，也對日後台灣內部的草根性民主運動確立了決定性的主導作用。自由主義的延續與轉化，是台灣政治運動史上值得討論的一個議題。從中國自由主義發展到台灣自由主義，牽涉到國家認同與政府體制的改變，同時也關係到台灣社會族群融合如何調整的問題。這些問題都是中國自由主義者未曾深入討論的，第一個突破政治的禁忌，觸及國家認同、族群融合等等高度敏感議題的，當推彭明敏。

彭明敏誠然是第一位把中國自由主義轉化為台灣自由主義的

本地知識份子。在六〇年代白色恐怖仍然高漲的時期，彭明敏一方面延續自由主義的傳統，一方面以符合台灣社會格局的方式提出新的思考。其中最重要的關鍵，便是他提出「命運共同體」的理念；從而以這樣的理念為基礎，在日後又提出「台灣國民意識」的主張。這些名詞與內容，正好與中國自由主義者有了明顯的區隔。這篇短文，旨在討論中國自由主義者在台灣所傳播的政治思想及其建立的傳統，同時討論彭明敏與他們的相互關係，並且進一步檢討彭明敏提出「命運共同體」與「台灣國民意識」的精神所在。透過這樣的討論，希望能瞭解自由主義在台灣傳承的挫折與再起。

移植來台的中國自由主義

國民黨在一九四九年十二月，因在內戰中徹底失敗而宣佈遷都於台北。當時台灣的左翼運動開始遭到思想警察的整肅逮捕，社會主義思潮在島上的傳播陷於困頓的境地。高壓性的反共政策，迫使左翼人士不能免於槍決、失蹤的命運。當台灣知識界出現荒蕪蒼白的狀態之際，雷震發行的《自由中國》，可以說為苦悶的社會開啓了一面窗口。《自由中國》在戰後台灣史上所具備的角色，已經受到專注的討論。（註三）這份刊物是大陸籍知識份子的自由主義堡壘，已殆無疑義。

胡適原是《自由中國》的發行人，但真正撰稿、編輯的，卻是雷震、殷海光等人。胡適後來退出《自由中國》，並且接受蔣介石邀請，擔任中央研究院院長。他所選擇的道路，與雷震、殷海光之對國民黨體制的批判，可以說完全不同。彭明敏在台大期間，雖受到胡適的照顧，但他的思考方式與雷、殷等人卻是較為接近的。胡適晚年的自由主義思想，表達最完整的，恐怕是〈容

忍與自由〉的那篇演講。在演講當中，胡適說：「我總以為容忍的態度比自由更重要，比自由更根本。我們也可說，容忍是自由的根本。社會上沒有容忍，就不會有自由。」（註四）胡適在說這段話時，顯然是認為當時台灣的政治與社會是正常的。胡適設想自己是在正常社會進行正常的思考，所以他才會強調「容忍是自由的根本」。在同樣的演說中，胡適更是強調拿筆桿的書生，和有權有勢的人是一樣的；他說：「我們也是有權有勢的人，我們絕對不可以濫用我們的權力。」胡適的態度與思考，與當時的客觀政治環境可以說完全脫節了。恰恰是因為他說了這樣的話，胡適與後來的中國自由主義者雷震、殷海光等於是劃清了界線。他忘記了雷、殷等人是如何在艱困的處境爭取言論自由，他更未預見到雷、殷是如何受到國民黨政權的凌辱迫害。做為一個知識份子，胡適是一位相當失敗的自由主義者。相形之下，雷、殷以一生的意志與決心，批判國民黨不遺餘力。他們所開創的格局，較諸胡適之屈服於權力之下，簡直有天淵之別。因此，如果要瞭解彭明敏的自由主義思想，似乎不能從胡適身上去尋找根源，而是要從雷震等人的這一個脈絡去追溯。

誠如殷海光在《中國文化的展望》一書所說：「中國的自由主義先天不足，後天失調。」（註五）在先天上，中國沒有自由主義的歷史傳統；這個思潮的出現，乃是從西方介紹進來的。在後天上，客觀的政治條件也來不及培養自由的花果。倘然中國的實情如此，那麼一九五〇年的台灣，自由主義者的環境就更為惡劣了。國民黨在反共政策的假面下，對知識份子進行露骨的思想檢查，必要時予以誣告、逮捕、監禁，使得言論空間壓縮到幾乎窒息的狀態。雷震在如此險惡的條件下，能夠堅持發行十年的《自由中國》，實無愧為一位自由主義者的風骨。

雷震、殷海光宣揚的自由主義思想，在知識階層中造成的影

響，極其深遠。他們批判、抨擊國民黨體制所表現出來的分析能力與道德勇氣，毫不遜於日後草根型的台灣民主運動者。不過，中國自由主義在台灣的傳播，僅及於知識份子，卻未能對廣大的群眾產生更為廣泛的影響。究其原因，乃在於他們欠缺草根性格，未能觸及群眾思考的脈搏；另一個不能與群眾發生共鳴的原因，則在於他們受到時代與政局的限制，僅在「一個中國」的議題上思考，而未能超越國民黨所規定的範疇，向廣闊的台灣住民提出更具體可行的政治主張。

這並不在指責雷、殷的自由主義思想之侷限性，事實上從台灣思想史的觀點來看，他們主要的任務是在從事「破壞」的工作。沒有「破」，就沒有「立」；正因為有他們的鋪路做為先導，才有日後彭明敏的具體政治主張出現。雷震在《自由中國》後期的組黨運動，雖然與台灣本地的政治人士結合起來，終究是一次流產式的運動。（註六）殷海光在組黨運動中雖沒有積極介入，但至少也撰文予以呼應支持。（註七）他們組黨運動的失敗，固然可以歸咎於國民黨的高度鎮壓，但是沒有廣大群眾的回應，也是重要的原因之一。為什麼不能獲得群眾的支持？主要原因自然是白色恐怖政策下所造成群眾的恐懼；同時，更值得注意的，他們自由主義的政治主張未能得到群眾的認同。

「一個中國」的自由主義

雷震的自由主義思想，乃是建基於「一個中國」的思考之上。從一九四九年十一月創刊號開始，《自由中國》揭櫫的自由主義，並非只是以台灣島上的住民為唯一的對象，並且也是為了向中共統治下的中國人民提出號召。具體言之，雷震的自由主義

背後所支撐的國家意識，全然是以全中國為目標。他批判國民黨的目的，自然帶有恨鐵不成鋼的心情。因此，他追求的個人言論自由與思想解放，既針對中共反人權、反自由的傾向，也針對國民黨反民主、反開放的本質。

在雷震的思考，台灣問題的討論基本上是放在「一個中國」的框架來理解。所以，在《自由中國》發表的文章中，凡是提到「台灣」之處，都以「中國」來表達。這種思考方式，很明顯是以國民黨的政治格局為基礎的。也就是說，在那時候的政治氣氛，無論如何批判國民黨，都還是奉中華民國政府為「正朔」；台灣的地位仍壓服在「中國」之下。

歷經二二八事件與五〇年代白色恐怖的台灣民衆，顯然難以理解雷震的政治主張。對於國民黨統治者而言，「一個中國」的立場是一種騙局；但是，對於《自由中國》的知識份子而言，「一個中國」的主張完全是他們政治理想的寄託。國民黨要維護的，是一黨獨裁的中華民國體制；自由主義者要追求的目標，則是民主、自由的一個中國。誠如胡適在《自由中國》創刊號指出的，他們要「督促政府切實改革政治經濟，努力建立自由民主的社會」，同時還要「援助淪陷區域的同胞，幫助他們早日恢復自由」，並且「要使整個中華民國成為自由的中國」。（註八）胡適以降的中國自由主義者，把「淪陷」於中共統治下的中國同胞與國民黨統治下的台灣同胞視為「命運共同體」。在他們的時代，這樣的思考方式是無可厚非的，他們表現出來的關懷情操也是無可輕侮的。然而，對於受害的台灣民衆來說，他們似乎不能分辨國民黨與《自由中國》之間所提倡的「一個中國」有何不同？

不能否認的是，當時潛藏在台灣社會中有一股強烈的政治要求，便是台灣獨立的主張。這種主張，一方面是對於國民黨統治的幻滅，一方面則是對於中共政權的恐懼與失望，台灣民衆憧憬

著一個自主性的民主政府能在台灣建立，進而達到台灣獨立的願望。（註九）在這種願望之外，再加上國民黨錯誤的省籍政策，不能不使台灣民衆對「一個中國」產生高度的懷疑。但是，《自由中國》對於台灣獨立的願望與主張未能表示同情，這與自由主義的信念顯然違背。例如一九四九年十二月，就有王世杰的文章表示對時局的憂慮。他說：「第二種憂慮，是台灣也許要鬧獨立。」又說：「在台灣境內，現時決無任何台灣同胞的信任敬重的團體或個人主張台灣獨立。」（註十）這種反對台灣獨立的立場，基本上符合《自由中國》的政治信念，也符合國民黨反共政策的要求，卻不符合自由主義的寬容精神。台灣獨立的思想，在國民黨戒嚴令的箝制下根本不可能獲得伸張。這種政治理念，在極不寬容的政治體制理應獲得自由主義者的同情，縱然他們是何等的不同意。

對台灣獨立運動的抨擊，在一九五四年「中美共同防禦條約」簽訂時，《自由中國》也特別發表社論表明立場：「目前由於『和平共存』這個幻想在作祟，『台灣獨立國』的謬論也出現了。這次中美共同防禦條約的簽訂，誠如杜勒斯所說，『顯示美國將不在任何國際密議中用台灣做買賣』，但該約本身並不排除所謂『台灣獨立國』這個運動的可能發生；有這種排除作用的，倒是杜勒斯答覆記者的另兩句話。他說：『這並非意指美國承認兩個中國的存在。』又說：『美國並無意向改變承認中華民國政府為唯一合法的中國政府的現行政策。』這兩句話我們特別重視，我們把這兩句話當做中美條約的附言來看的，美國政府自當對此諾言絕對尊重，絕對遵守。」（註十一）社論把「台灣獨立國」視為謬論，正好反映了《自由中國》在這個議題上的態度。在爭取言論自由時，《自由中國》的自由主義精神是相當崇高的；但是，談到台灣獨立時，其中華民族主義的情緒徹底壓服了

自由主義的原則。更清楚一點來說，只要能達到「一個中國」的目標，自由主義的精神便暴露了妥協性。當民族主義的立場與自由主義的主張發生衝突時，《自由中國》顯然毫不遲疑選擇前者而犧牲後者。這種態度等於是合理化了國民黨對台灣社會的鎮壓手段。因為國民黨在台灣能夠實施思想檢查並壟斷權力便是以中華民族主義做為藉口。

《自由中國》的中華民族主義立場表現得最為徹底的，莫過於一九五九年十一月發表的社論。這篇社論是針對當時美國加州的一個研究機構向參議院提出的報告而回應的。根據該份報告的建議，美國應該逐步「承認共匪政權，讓共匪加入聯合國，並取代我在安理會中常任理事的地位，而我中華民國則僅能以『台灣共和國』的名義，做一個普通會員國」。（註十二）社論對此種論調，期期以為不可。誠然，台灣獨立運動如果是美國人有計劃在推動，沒有人能夠接受。不過，這篇題為「解決中國問題必須以民意為歸依」的社論，在提到「民意」時，並不是以台灣的民衆為對象，而是以當時中國大陸的六億人民為中心。所以，這篇社論提到「人民同意」的主張，特別揭示兩個原則：「一、對中國問題任何處理方案，都必需首先得到中國大多數人民的同意。二、中國人民的意旨必需由他們自由表達，決不能糊里糊塗的把強加在人民身上的暴力政權認為足以代表人民。」（註十三）

所謂「中國大多數人民」，指的當然是包括中國大陸的人民在內。具體而言，中國自由主義者思考的「中國問題」，純粹是指台灣問題而言。當台灣問題消失在中國問題之中時，台灣人民的民意也就被淡化於中國人民的民意了。他所設定的國家領域，乃是把台灣融入整個中國的領土之中。他們遺忘的一點是，台灣之所以能夠以「代表中國」的名義在聯合國中居有一席之地，完全是因為美國政府在背後支撐，而不是因為得到中國人民

「民意」的支持。

這是中國自由主義者在台灣的一個困境，他們非常瞭解中華民國政府在台灣剝奪人權、壓迫自由、阻撓民主的事實；但是，「一個中國」的立場所引導出來的民族主義情緒，又迫使他們不能不為中華民國在聯合國的席位辯護。他們的民族主義，蒙蔽了他們對自由主義精神的堅持。做為自由主義者，是不可能為一個反人權、反民主的政權辯護並合理化的。當他們站在民族主義立場上來合理化國民黨的國際地位時，自由主義精神就已遭到損害了。在民族主義與自由主義之間必須做一抉擇時，中國自由主義者，自然而然向前者傾斜。從現在的政治環境來觀察的話，中國自由主義者心情的矛盾衝突，歷歷可見。

一九五三年的《自由中國》，許冠三發表一篇文章談個體自由與群體自由，曾經做過如下的結論：「我們所要把握的原則只是：在有利個體自由的目標下，求群體自由與個體自由的和諧，讓個體自由掌握最後的控制權。」（註十四）這可能是自由主義者永恆的願望，那就是讓個體自由掌握最後的控制權。問題乃在於國家機器以群體自由為擋箭牌時，自由主義者能夠使個體自由的最後控制權維持嗎？國民黨利用民族主義的假面來掩飾其獨裁本質時，自由主義反而落入民族主義的圈套。歷史事實證明，國民黨最後並沒有使中國人民獲得群體自由，反而是台灣人民的個體自由全然被放逐了。

「一個中國」的自由主義，是時代侷限下的特殊產物，它忽視了台灣問題與台灣人民意願的存在，更忽視了台灣獨立的主張在島內社會的影響力。所以，他們的政治理念自然很難引起本地住民的共鳴。在國家認同的問題方面，自然不能期待他們在當時會有所突破。他們並沒有明確為台灣人民指出台灣前途的方向，時代政局的討論終於只停留在「一個中國」的框框之中。（註十

五)

觸探政治禁區中的省籍問題

中國自由主義者，雖然堅持「一個中國」的立場，但是他們對於國民黨反攻大陸的決心則持懷疑態度。《自由中國》發表的一篇最使人議論的文章，便是殷海光執筆的〈反攻大陸問題〉。這篇文章以社論形式出現在刊物上時，引起國民黨統治者的震驚，遂指控此文乃在散佈「反攻無望論」的悲觀論調。事實上，殷海光旨在討論「馬上就要反攻大陸」的政治宣傳，對台灣住民產生很大的誤導。他希望國民黨能夠「實事求是，持久漸進，實質反共」；要做到這點，就必須「培養持久的心理基礎」，並且「停止製造精神緊張」。(註十六)

這篇文章引來國民黨的抨擊，同時予以扭曲醜化。所以，殷海光不得不接著寫了一篇答覆：〈關於『反攻大陸問題』的問題〉，釐清他在這個敏感的政治議題上所持有的態度。《自由中國》的成員都知道，反攻大陸不是一朝一夕的事，而必須從事長期的持久戰。既然要通過漫長的時間來進行反攻，國民黨就有必要在台灣建立較能維持長久的制度。正因為他們有這樣的觀念，對於潛存島內的省籍問題，《自由中國》可能是第一個刊物公開提出討論的。因為，要務實解決政治問題的話，就不能不對於造成內部矛盾的癥結有所因應。

《自由中國》討論省籍問題，是從地方政治的層面開始談起。一九五七年十一月的社論，對台灣的歷史特殊性有所議論：「台灣省的一般情形，由於曾經與祖國分離了五十年之久，多少有點特殊。這是不用諱言的。因此，本省人民較諸大陸各省，更

具自治的迫切願望。中央政府播遷之際，為爭取人心，洗刷前長官公署時代所留下的惡劣印象，率先實行地方自治，其動機不失為明智。但是，直從設計的時候起，就有人存著懷疑心理，深怕一旦走得太遠，地方政治重心就難免移轉於地方人士之手，以致中央失去控制，結果處處就表現著『欲放還收』的矛盾姿態。」(註十七)

在省籍矛盾氣氛仍熾的時期，這篇社論頗能點出政治問題的核心，由於國民黨擔心政治權力落到台灣人士手上，才造成日後台灣跛腳式的地方自治。選舉的不公，議會的殘缺，政治的失衡，都是這種不健康的心態所致。這篇社論最值得注意之處，便是認為地方自治不可能導致台灣獨立。文中指出，台灣人獲得權力，並不可能使外省人有危機感。社論對於省籍問題，語重心長地指出：「此種不幸情勢之出現，需要本省人士反省者較少，而需要外省人士反省者實多。在外省人之間，仍有些人認為多數本省人至今仍懷念日本，因而不僅要禁止他們說日本話，甚至還想限制他們看日本書。這是完全錯誤的。世界上絕沒有一個人不願做主人而寧願做殖民地的順民，問題只看他們是否真正獲得了主人的地位。」(註十八)

中國自由主義者在這個問題上的反省，確實突破了當時的政治禁忌。國民黨最擔心的，就是害怕台灣人與外省人結合起來反抗；因為，台灣人具備草根力量，而外省人知道國民黨過去的歷史記錄。如果這兩大族群結合起來，當能揭穿國民黨的獨裁神話。《自由中國》以討論地方自治的方式來檢討省籍問題，無疑是自由主義精神的延伸。地方自治是民主政治的根本基礎，地方沒有自治，沒有分權，則只有助長中央集權強化。中央集權越鞏固，則對個人權利自由侵害就會越惡化。從自由主義的觀點而言，地方自治與民主體制的健康與否，關係十分密切。

在《自由中國》被停刊的前夕，這份刊物更是放膽檢討台灣人與大陸人之間的互動關係。一九六〇年七月十六日的社論，譴責當時的內政部長連震東，抨擊他的縱容選舉舞弊。社論說：「現任內政部長連震東先生，又正是歷年來以選舉監督的名位，幫助選舉違法舞弊的台籍人士。由此可以看出政治上的統治者與被統治者，不是以大陸人與台灣人來分野的。」（註十九）這文字已漸漸觸及「命運共同體」的概念，雖不明確，但精神已見。但是，這篇社論的重點並不止於此

，它還把省籍的錯誤政策歸咎於國民黨權力人物。社論進一步指出：「他們（指國民黨少數人）說，如果台灣人的勢力抬頭，居少數地位的外省人就會受到歧視，或甚至比歧視更為不幸的遭遇。關於這一點，我們要明白地指出，如果事態真的演變到大陸人同遭不幸的話，主要的責任應該由那班迷誤於政治權力的人們來擔負。」發出如此嚴厲的批評，顯見社論撰稿者的心焦。

這篇社論的發表，其實是為了配合當時的組黨運動，在雷震籌劃的「中國民主黨」建黨運動，有許多台籍的政治人物也參加了行列。這是戰後以來，台灣人與大陸人的第一次大規模集結。他們希望建立一個反對黨，能夠監督、制衡政府。《自由中國》在一九六〇年四月，發行《台灣地方自治與選舉檢討》一書，開始提出組成反對黨的主張。同年九月一日，殷海光撰寫社論〈大江東流擋不住〉評論籌組新黨事件，三天後，亦即九月四日，雷震涉嫌叛亂遭到逮捕，組黨運動終於被迫中止。九月二十二日，台灣省雜誌事業協會，認為《自由中國》違反國策，處以停止會籍，從此停刊。一份代表中國自由主義者在戰後台灣的奮鬥紀錄，最後隱沒在歷史的迷霧之中。

彭明敏與台灣自由主義

中國自由主義者在台灣的曲折命運，隨著組織反對黨的挫敗而更形坎坷。然而，自由主義傳統的薪火並不因此而熄滅。至少，本地的台灣知識份子受到這個傳統的啓蒙不在少數，彭明敏便是其中的一位。雷震被捕時，彭明敏正在東京參加學術會議。《自由中國》成員的傅中梅（傅正），是彭明敏的學生，他與雷震一起被捕，對彭明敏內心的衝擊非常巨大。彭明敏如此回憶說：「在台灣，言論比較自由的時代已經結束了。」（二十一）

彭明敏對台灣政治的覺悟，相當遲緩。從他撰寫的回憶錄可以發現，他是一位典型的學術鑽研者，對客觀政治現實毫無興趣。對於政治問題的注意，恐怕始於一九五四、五五之交。透過國際法的教授經驗，他意識到台灣的國際地位問題。他的專攻領域，使他後來的政治關心方向與中國自由主義者有了區別。中國自由主義者的歷史包袱與內戰經驗，很難擺脫「一個中國」的思考模式。草根出身的彭明敏，並沒有中國自由主義者的歷史經驗，有的只是他個人的台灣歷史經驗。加上他所學的是國際法，他出發涉入政治討論時，一開始就是台灣的國際地位問題。

在教授政治學時，彭明敏早期向學生傳達自己的政治理念，乃是以討論現任國家的組成要素為主題。他強調：

「建國的基礎，不在種族原始、文化、宗教或語言，而在於共同命運的意識和共同利益的信念。這種主觀的感覺，是由共同的歷史背景產生的，不必與客觀的種族、語言、宗教等因素有關。近代史上有許多例子，種族或語言相同的人們，分別組成不同的國家，例如盎格魯撒克遜種族，組成了英國、美國、加拿大、澳洲、紐西蘭等不同獨立國家。他們有相同的血統、語言、宗教和法律概念，但構成不同的獨立國家，相反地，也有例子，

種族、語言等不同的人們，因為基於共同利益和共同命運的信念，組成單一的國家，例如比利時、瑞士便是。又如義大利在一百年前只是一個半島，擠滿了不同的城邦侯國，彼此戰爭不已，而且講不同的方言，經濟結構也互異。」（註二十二）

這段引文主要在於解釋現代的民族主義 (nationalism) 的觀念。為什麼如此淺顯的文字值得引述？因為這是彭明敏在後來發展出「命運共同體」這個概念的張本，也是他強調國民意識的最樸素見解。「共同命運的意識」與「共同利益的信念」，乃是跨越族群、性別、階級、語言的一種可以分享、分擔的價值。以這樣的思考為基礎，彭明敏漸漸去反省台灣的歷史經驗與他個人的家族經驗，而終於有所領悟。他認為，日本殖民者來台灣，企圖把台灣人塑造成理想中的日本人；國民黨亦然，也努力要把台灣人改造成理想的中國人。然而，他提出質問，台灣人與這些外來者的「共同利益」、「共同命運」在那？

彭明敏的思考，與中國自由主義者截然不同，對「一個中國」的立場表示很大的疑問。倘然台灣人與中國人在歷史上、現實上沒有共同利益、共同命運的基礎，則台灣政治前途要套入「一個中國」的框架，誠然極為勉強。這樣的思考，既違背國民黨的反攻大陸政策，也違背了國民黨所灌輸的中華民族主義。彭明敏與他的學生謝聰敏、魏廷朝在一九六四年發表的〈台灣人民自救宣言〉（以下簡稱〈自救宣言〉），正好挑戰了反共政策，也挑戰了中華民族主義，便是在當時這樣的情況下發展出來的。

從一九五五年至一九六〇年，彭明敏執教台大期間，正是《自由中國》的言論方向與組黨運動逐漸提昇之際。長期受到胡適重視與照顧的彭明敏，不會沒有感受到來自這份刊物的影響力。彭明敏崇尚人權、追求自由的信念，顯然與《自由中國》毫無二致；但是，他的國家認同卻沒有追隨中國自由主義者之後。

尤其在一九六一年，被升任為台大政治系系主任後，他的學術地位之得到承認並沒有蒙蔽他對台灣政治現實的認識。相反的，他感到特別迫切。他與謝聰敏、魏廷朝常常分析政局的變化，對於國民黨的政治立場與宣傳，越來越不能接受。他們得到一個結論：「在台北的政權主張代表『中國』是一個荒謬神話，也等於是一個巨大騙局。」（註二十三）

發表於一九六四年九月的〈自救宣言〉，開宗明義就指出：「『一個中國，一個台灣』早已是鐵一般的事實！」（註二十四）這是他長期思考後所得到的結論，也是他與中國自由主義傳統最大的地方。《自由中國》從來不敢揭穿國民黨「一個中國」的神話，無非是根源於他們民族主義的信仰。這種思考上的障礙，使他們一直不能觸及國家改造的層面。他們停留在地方自治的層次，檢討省籍政策的錯誤；卻不敢深入檢討這個政策也牽涉到整個台灣前途的問題。中國自由主義者的侷限，使他們不能為台灣的國際地位提出具體的答案，從而也使自由主義的精神不能獲得完整的維持。他們最大的貢獻，在於揭發國民黨政權的統治本質，暴露其專制獨裁的性格。

彭明敏的〈自救宣言〉，突破了中國自由主義者的有限格局，不僅是挑戰「一個中國」的立場，並進一步指出「反攻大陸」是不可能的。這一點與殷海光的「反攻大陸問題」有很大不同的地方，是完全戳破反攻大陸政策的騙局。殷海光對於反攻大陸至少還懷有寄望，所以建議國民黨能夠採取持久戰的方式，在台灣實施真正民主。彭明敏則全然不相信反攻大陸的口號，揭露這整個荒謬政策背後的動機。

〈自救宣言〉指出，所謂「反攻大陸」的主張，目的只不過是利用人民心理的弱點，以維持國民黨的苟延殘喘。在反攻的假象下，拒絕憲法改革，更重要的，便是利用反攻的名義，做為勸

索美援的工具。國民黨的反共與反攻，既然屬於虛構的，那麼這個政權所製造的「一個中國」口號更屬虛構。〈自救宣言〉清楚點出，國民黨不能代表中國人民，也不能代表台灣人民，甚至也不能代表國民黨本身。中華民國政府代表誰？一言以蔽之，它只代表蔣介石及其周圍的少數統治者利益集團。國民黨的反攻政策，不但不能促成團結，反而是竭盡所能地挑撥離間。〈自救宣言〉說：「蔣政權分化台灣人與大陸人，使他們互相猜忌，彼此獨立，以便操縱與統治。因此蔣政權一直防範台灣人和大陸人的竭誠合作，協力清除蔣介石的專制，實現民主政治。當雷震追求台灣人和大陸人合作的途徑時，蔣介石終於撕破了臉皮，不顧國內外輿論的指責，張牙舞爪地將雷震戴上紅帽子。蔣介石深知台灣人和大陸人合作實現之日，也正是他的政權瓦解之時。」

這段文字足以說明雷震事件對彭明敏的衝擊程度，也足以反映出台灣自由主義者對省籍政策的不滿。台灣知識份子對雷震事件的強烈反應，毫不掩飾地表達於宣言文字之中。要解決台灣內部的矛盾，又要解決台灣國際的困境，〈自救宣言〉主張「推翻蔣政權，團結一千二百萬人的力量，不分省籍，竭誠合作，建設新的國家，成立新的政府」。在戒嚴令當道的時代，提出這樣的主張，等於是與國民黨政權展開正面的對決。彭明敏等人的識見，不再把省籍問題放在地方自治的層次來看待，而是提昇到國家改造的敏感層次。殷海光的建議方式，要求國民黨「務實反共」，在台灣要做長期準備的工作。彭明敏則認為，台灣要的是長治久安，應該在島上建立新國家、新政府。

在國家改造的議題中，彭明敏把憲法改造放在政治運動的日程表。這也是台灣自日據時代以降所能看見的政治主張中，層次最高的訴求。在日據時代，台灣的政治運動都只停留於追求議會設立與地方自治的階段，從來沒有一個政治團體揭示憲政改革的

主張。〈自救宣言〉第一次把重新制定憲法做為民主改革的優先目標，具備了真正的憲政，人權才能獲得保障，政府也有能力向人民負責。當台灣擁有一個開放的政府，也正是重新加入聯合國，鞏固台灣主權的時候。

〈自救宣言〉的通篇文字，沒有「台灣獨立」的名詞，但是以追求新國家來代替「台灣獨立」，是一種先見之明的智慧；因為，前者是一種行動，一種實踐，後者則是屬於政治口號。這份文件強調，台灣人民必須在「極右的國民黨的是非」與「極左的共產黨的是非」之間走出自己的道路，那就是自救的途徑。

身為台灣的自由主義者，彭明敏堅信自由主義是可以在台灣實現的。他發表〈自救宣言〉後，立即遭到國民黨逮捕，謝聰敏、魏廷朝也同時入獄。他們沒有從容的時間在自救運動的議題上繼續表達他們的看法；直到一九七〇年彭明敏逃脫成功而流亡於海外時，他才進一步提出「台灣國民黨主義」(Formosan Nationalism)的主張。

他在早期就已有現代國家形成要素的討論，認為在共同利益與共同命運的基礎上，不同文化背景的族群，能夠協力建立一個國家。他把這樣的思考放在台灣社會內部的省籍問題上。外省籍人士雖然擁有中國歷史經驗，但並不一定因此而難以與擁有殖民歷史經驗的本省籍人士合作。文化的背景不同，在同樣受害迫的政治現實中，應該具有共同命運的基礎。從自由主義的觀點看，國民黨與共產黨都是反人權，反民主的政權，是不能信賴的，而「一個中國」的主張又是神話的，在客觀條件的要求下，外省人與台灣人自然有共同合作的目標。

在台灣的社會，族群不同的人民應該解決自己現實的問題，而不是離開台灣社會去營造另一個不可能的神話。彭明敏在一九八七年撰寫了一篇文章，正式倡言「台灣國民黨主義」，他以

「人民自決」與「主權在民」的觀念，來包容台灣內部的不同族群。他認為，人民自決有兩種意義，一是對內的，有選擇政府形式的權利；一是對外的，有權決定國家的國際地位。同樣的，主權在民也有兩種意義，就國家統治者來說，人民是一切政策的最高且最後的決定者；就國際關係說，人民不受任何外來政權的支配，對外主權獨立。（註二十五）這是自由主義精神的最高表現。個人自由獲得保障，才能進一步談國家自由，而不是國共兩黨顛倒式的思考方法，把國家利益置於人民利益之上。

具備人民自決與主權在民的台灣，「台灣國民主義」的精神便隱然可見。他在這篇文章中指出：「在台灣人民的社會中，普遍存在的共同命運的意識，是他們四百年歷經的結晶，是『台灣國民主義』的基礎，也是台灣人民團結、獨立、自由的關鍵，任何外力都無從否定。事實已經證明，台灣人民與中國國民黨之間，台灣人民與中國人民之間，或台灣人與中國共產黨之間，這種共同命運的意識並不存在。『台灣國民主義』就是台灣政治制定的最高理念。」（註二十六）倘然以四百年經驗為國民主義的基礎，則台灣社會的外省人將如何看待？這篇文章指出，外省人已是台灣人的一部分。彭明敏之所以使用「國民主義」，而不使用「民族主義」，目的就在於讓外省人不會有被排斥的危機。

彭明敏進一步說明：「『台灣國民主義』更能表明台灣的住民，不論種族、語言、文化、宗教是否相同，也不論他們何時移住台灣，只要他們認同台灣，具有共同命運的意識，則可以構成一個獨立的國家（Nation），反過來說，任何外力不得假借種族、語言、文化等的相同做為理由，企圖併吞或侵害台灣人民的政治獨立和領域完整。」（註二十七）清楚表達了對外省籍人士的尊重與包容之後，彭明敏的台灣自由主義精神可以說已有了完整的面貌。

從中國自由主義轉化到台灣自由主義的歷程，顯得崎嶇而漫長。上面的檢討可以發現，中國自由主義者的信仰，理想性遠超過現實性，因此他們的言論往往出現了相互矛盾之處。台灣自由主義的誕生，完全是從台灣社會的客觀環境孕育出來的，他們的思考與現實結合得極為密切。他們以「一中一台」的主張，來取代中國自由主義者所堅持的「一個中國」的立場；以憲法改造來提昇中國自由主義者所強調的地方自治的層面；以命運共同體來化解省籍問題；以台灣國民主義來轉化中華民族主義。雙方的差距之所以如此之大，無疑是與他們各自的歷史經驗有很大的關係。台灣自由主義者以台灣歷史經驗為基礎，自然而然就發展出截然不同的理論與實踐。

較諸五〇、六〇年代的中國自由主義者，彭明敏的政治思想顯然是照顧到了現實的發展與演變。他雖然提出「一個中國，一個台灣」的主張，並且以「台灣國民主義」來涵蓋他所信奉的自由主義思想，但是他對於早期的自由主義者毫無任何批判之心，相反的，他相當感念雷震、殷海光、傅正等人創造出來的業績。即使對於胡適，他也抱持感恩的心。不過，他並沒有跟著胡適的腳步，被收編於國民黨的政治體制之內。同樣的，他雖然尊敬雷震、殷海光的畢生奉獻，但他並沒有因此就接受他們「一個中國」的主張。

自由主義的最高精神，一方面在於爭取個人言論、思想的解放，一方面也在於尊重、包容他人的自由空間，在這方面，彭明敏可以說都已做到了。當他把中國自由主義傳統轉化為台灣自由主義的思考時，台灣的政治思想史已經寫下新的一頁。

附註

(註一)：參見胡適著，《胡適的日記》〔台北：遠流出版社，一九九〇〕，第十八冊，一九六一年九月九日。

(註二)：彭明敏著，《自由的滋味——彭明敏回憶錄》，〔台北：李敖出版社，一九八九〕，頁八九。

(註三)：就筆者所知，到目前為止，已有兩篇碩士論文討論《自由中國》的政治意義，一是魏誠著，《自由中國半月刊內容演變與政治主張》，〔台北：國立政治大學新聞研究所碩士論文，一九八四〕；一是顏淑芳著，《自由中國半月刊的政黨思想》，〔台北：文化大學政治學研究所碩士論文，一九八九〕。

(註四)：胡適，〈容忍與自由——《自由中國》十週年紀念會上講詞〉，收入《殷海光選集》第一卷，〔香港：友聯出版社，一九七一〕，頁五〇〇。

(註五)：此處轉引自殷海光，〈自由主義的趨向〉，收入周陽山、楊肅獻編，《近代中國思想人物論：自由主義》，〔台北：時報文化出版，一九八〇〕，頁十九。

(註六)：有關雷震組黨運動最為扼要的研究，參閱張忠棟，《雷震與反對黨》，收入澄社，《台灣民主自由的曲折歷程——紀念雷震案三十週年學術討論會論文集》，〔台北：自立報系文化出版部，一九九二〕，頁五五～七二。

(註七)：殷海光，〈我對於在野黨的基本建議〉，原載《自由中國》，第二十三卷第二期，〔台北：一九六〇年七月二十日〕，此處轉引自《殷海光選集》，頁五九三～六一二。

(註八)：胡適，〈《自由中國》的宗旨〉，《自由中國》半月刊，創刊號，〔台北：一九四九年十一月二十日〕，頁三。

(註九)：有關五〇年代台灣人主張台灣獨立的史實，參閱柯旗化著，《台灣監獄島力》，〔東京： | · ，一九九二〕。

(註十)：王世杰，〈反共鬥爭中之台灣〉《自由中國》，第一卷，第二期，〔台北：一九四九年十二月五日〕頁六。

(註十一)：社論，〈論中美共同防禦條約——防守外島與反攻大陸是我們自身的責任〉，《自由中國》，第十一卷，第十二期，〔台北：一九五四年十二月十六日〕，頁三。

(註十二)：社論，〈解決中國問題必需以民意為歸依〉，《自由中國》，第二十一卷，第十期，〔台北：一九五九年十一月十六日〕，頁三。

(註十三)：同上，頁四。

(註十四)：許冠三，〈關於個體自由與群體自由〉，《自由中國》，第九卷，第二期，〔台北：一九五三年七月十六日〕，頁十。

(註十五)：《自由中國》的重要成員之一傅正（傅中梅），在他去世前討論《自由中國》的政治理念時，也指出這份刊物自始至終都堅持「一個中國」的立場。參閱傅正，〈《自由中國》的時代意義〉，收入澄社編，前引書，頁三四九～三六九。

(註十六)：殷海光，〈社論（二）反攻大陸問題〉，《自由中國》，第十七卷，第三期，〔台北：一九五七年八月一日〕，頁七。

(註十七)：社論，〈我們的地方政制〉，《自由中國》，第十七卷，第十期，〔台北：一九五七年十一月十六日〕，頁三。

(註十八)：同上，頁五。

(註十九)：社論，〈台灣人與大陸人〉，《自由中國》，第二十三卷，第二期，〔台北：一九六〇年七月十六日〕，頁三。

(註二十)：同上，頁四。

(註二十一)：彭明敏，《自由的滋味》，頁一〇四。

(註二十二)：同上，頁九八。

(註二十三)：同上，頁一二六。

(註二十四)：〈台灣人民自救宣言〉全文，收入彭明敏《自由的滋味》，頁二八五～二九八。

(註二十五)：彭明敏，〈台灣將來政治制度的理想和課題〉，

收入張富美編，《台灣問題討論集》，〔台北：前衛出版社，一九八八〕，頁三三一～三三三。

（註二十六）：同上，頁三三四。

（註二十七）：同上，頁三三五。

找不到人民與土地的 政府主權

——三十年來台灣 「國家」觀念的演變

楊照

一、

一九六四年，彭明敏、謝聰敏和魏廷朝撰寫〈台灣人民自救運動宣言〉，第一段開宗明義便以吶喊的強烈語氣說：「『一個中國，一個臺灣』早已是鐵一般的事實，不論歐洲、美洲、亞洲，不論承認中共與否，這個世界已經接受了『一個中國，一個臺灣』的存在。」（註一）

既然是「鐵一般的事實」，那為什麼還要說呢？因為這個「事實」也許可以在歐洲、美洲、非洲、亞洲其他各地被接受，然而在臺灣卻被視為是離經叛道的荒謬謊言，抵死不能承認。

中國、臺灣在國家主權結構中究竟應該如何安排，正是貫串整篇〈宣言〉的主軸。依照彭明敏後來的整理（註二），〈宣言〉中提出的八點基本主張中，至少有六點是和這個「國家問題」直接相連的。〈宣言〉裡面就此提出了非常直接、簡單的解決：那就是臺灣放棄虛幻的中國代表權，成為一個獨立國家，承認「反攻大陸」不可能，拆除架設在「反攻大陸」口號上的不合理軍事統治獨裁組織，削減軍事預算，節制人口的成長。

〈宣言〉當年印刷完畢，一張都還未發出，彭明敏三人就因

印刷廠老板告密而曝光被捕，事實上對臺灣社會並未產生直接的影響、衝擊，然而其之所以仍然被視為是臺灣戰後歷史上一份深具理想性與前瞻性的重要文件，乃是因為後來臺灣的政治畢竟走上了〈宣言〉中所號召、呼籲的這個方向，而且走了三十年，到目前為止還沒有完成〈宣言〉當年要求的合理安排。

弔詭地，正因為這段改革改造的歷史進程如此緩慢，〈宣言〉裡的主張沒有獲得立刻的印證，反而更襯托出〈宣言〉的前進性格，以及其終極的合理性。臺灣的國家體制用盡了一切辦法，抗拒必須交出不當統治權力的改革壓力，然而終究還是必須一步步放棄中國代表權、承認「反攻大陸」的不可能，坐視舊式強人獨裁組織的土崩瓦解，而臺灣在名實上都愈來愈接近一個獨立國家。歷史的實然與〈宣言〉所揭櫫的應然會如此暗自貼合，絕對不是因為彭明敏他們有超人一等的預見未來的能力，而毋寧是因為他們把握住了人間社會理性的原則，這樣的合理性不可能永遠壓伏在強權的扭曲之下，終會翻身抬頭的。

這個合理安排慢慢浮現的過程，就是歷史演變真正的內容。回頭看〈宣言〉，提醒了我們：「國家」這樣一個觀念一直在我們生活裡佔據著強有力牽制地位的重要主題，透過種種意識領導（hegemony）的機制，「國家」被無限擴大，與生活上幾乎所有的意義網絡都牽連得上關係，久而久之「國家」變成我們思考系統裡的「既定項目」，具有強烈的「既定性」，「既給性」（Givenness），變成像是方程式中的常數般，是不需被思考的慣性存在。這種慣性可能以兩種形式存在，一種是全盤接受體制「國家論述」的內容，因此在自圓其說的邏輯網絡裡不必跳出去檢驗邏輯本身的規律規則；另一種則在長期的反覆教化（indoctrination）下，對與「國家」有關的一切象徵、意義都順利地儀式化而麻木了，「行禮如儀」應付了事。不管是哪一種形式的慣性，

都很容易讓我們忽略「國家論述」、「國家意識」、「國家觀念」在我們的社會關係系統裡所扮演的決定性角色，更容易讓我們忘掉了這一整套環繞著「國家」的東西，其實不是一成不變的，而是隨著不同時代而有不同的面貌。

三十年前〈宣言〉裡的主張被視為毒蛇猛獸，不能見容於受國家強控制干預的社會裡，到三十年後這套文字思想變成再無害不過的常識，在解咒解魅、反撲綁架試圖分割國家體制的鬧熱社會裡甚至引不起一點波濤，這中間的過程究竟怎麼走來的？其路途上又牽涉到哪些重要議題可供我們進一步組構戰後臺灣政治思想史的骨幹？正是本論文試圖初步涉入的主題所在。

二、

六〇年代末期，美國學者威爾森（Richard W. Wilson）到臺灣對中小學學生的政治意識進行調查，其結果出版為《學習作一個中國人》一書（註三），可以說是臺灣「政治社會化」（political socialization）研究的先驅之作。威爾森的書名已經畫龍點睛地指出了臺灣政治教化的重點：那就是中國意識的高漲。當時的國家觀念就只能是中國觀念。威爾森特別指出：與美國同年級學生相比較，臺灣學生明顯地對地方政治缺乏興趣，知道得也較少。（註四）換句話說，臺灣教育體制裡的國家觀念不是由地方社區經驗的累積逐步建構的，而是一種獨立於日常生活、周遭權力認知、安排的特殊論述形式。正因為不是經由常生活、親身經歷邏輯來推演成立的，這套國家論述對教育體系的依賴程度相對也就格外的高。威爾森在書中也提到（註五）：臺灣的大學生國家意識非常強烈，而且具高度一致性。這套國家意識可以超越家庭出身背景、省籍、宗教差別等等，讓大學生有一套共同的修

辭語言及相應的概念信仰。

國家意識的同質性程度，尤其是壓過階級、省籍等差異因素的能力，很明顯地與學生受教育的年限成正比。這套國家意識內涵的價值正是要把個人從自己所屬的次級集團裡拉扯出來，直接面對國家，直接向國家效忠。忽視本土現實、不讓地方政治的實際運作進入成為「政治社會化」中的教材，事實上就是剝奪地方性次級團體的社會合法性，在教育過程中，只有家庭和學校是課本認可的合法團體，然而這兩者存在的終極理由，畢竟還是為國家培養「優良國民」。「忠臣出於孝子之門」「尊師重道」一類的道德規範，都將家庭父權與學校師權的自主存在價值予以剝除，附屬在「忠」、「道」一類可以通往國家集體主義的方便法門上。其他日常生活中會有的結社行為，則連這種不自主的地位都沒有。從頭到尾不會在課本中出現。

這樣的教育造成了國家獨大的真理效果。國家被視一切衝突、問題的最後裁決者。國家與其他權力網絡不可能也不可以被放在同一個層次上討論思考。社會上其他次級團體的運作都被視為是追求私利的，而只有國家是它們公正的裁決者。集權即秩序，整體、通盤才合乎理性，分散、多中心等於無秩序與零亂。（註六）

這套意識型態底下，個人面對國家時是完全沒有地位的，他只有兩種選擇：一是追求個人的私利，而接受國家規範指示；二是作為國家的一員，以國家利益優先奉獻犧牲。中間漏掉了一個重要的可能性、一個批判的面向：那就是國家的運作完全不受質疑，國家的整體性不會被人民自主的集團所分裂、分割。

在這個脈絡下，我們可以進一步瞭解臺灣社會階級性、階級意識模糊、薄弱的現象。當然貧富差距保持一定，社會流動管道的暢通等等是這個現象基本的物質性基地，可是我們也不要忽略

了長期國家論述薰陶所發生的作用。任何以分裂國家整體概念，用次級團體為單位的思考模式，在教育體制裡都找不到合法的修辭管道，階級、集團意識（例如地方派系的利益思考）還是在社會上流竄著，然而卻被教育體制牢牢地圈限在特定的範圍內。受教程度愈高者，意識上就愈早呈現出原子化的個人性，直接面對國家，鄙視次級團體的利益運作。因而階級、集團意識始終得不到智識、理論上的整理，嚴重欠缺合理性與合法性，愈是如此愈是無法取得與國家同等的價值位階，就更得不到所謂精英層的支持，如此惡性循環。

保守派的政治學者宣稱：臺灣在威權時代的國家體制特色之一便是「異質精英的整合」（註七）。拆穿了看這所謂「整合」，其實就是利用教育過程，讓可以通過長期教化過程，擠身「精英」之列的人，都對自己的「異質」出身抱有強烈的不信任，他們自動地放棄那個出身的次級集團屬性，以個人身份進入國家體制之內。

利用這種化解次級集團，把人民原子化的策略，臺灣的舊國家論述不但消弭了潛在的反抗集結，更重要的還成功地躲過了其自身理論上的矛盾。舊國家論述的基本前提是依照孫文在三民主義中所提的「四要素說」，那就是國家的組成必須要有土地、人民、政府、主權。政府、主權在這裡有很清楚的指涉，那當然就是由國民黨所設計、控制的一套統治機制及藉此機制所遂行的政治意志，然而在大中國的框架底下，前兩者卻成了重要的問題，變成可議論的（Problematic）了。

我們後面還會提到：舊國家論述的主要真理策略就是建構一個封閉自足的系統，讓系統內每一個環節自然相接，逐步順推，形成傅柯（M. Foucault）意義底下的「事物的秩序」（The Order of Things），好像事物「本來」、「自然」就應該這樣安排，如

此才能達意識領導(hegemonic rule)的效果，而不必訴諸直接暴力威嚇，更進一步，這套論述可以自體再生、自體積累彌縫。

這樣的「知識／權力」關係中，最不能忍受的就是有任何環節看起來不那麼天經地義。而土地與人民的可爭議性，可以說是台灣國家論述的「阿基里斯腳踝」，最弱的一個弱點。舊國家論述聲稱國家的土地範圍是包括外蒙古、新疆、西藏在內的一千一百萬平方公里，人民是八萬萬「同胞」，然而政府主權卻只能及於台、澎、金、馬。這中間太明顯的歧異，正是彭明敏等人據以張舉「一個中國，一個台灣」鐵的事實的主要依據。

我們可以誇張一點地說：這三十年來台灣國家論述、國家觀念的演變主軸，正就是一段體制為何想辦法掩飾政府主權與土地人民兩組涵蓋範圍不均等不平衡的歷史，而這套被祭出來硬生搭連有限台灣主權與大中國人民土地幻夢的種種法寶，幾乎每一樣都對應了台灣發展的特殊情境，也都扼殺了台灣更早期合理化發展的一個可能。為了維持無法實現的神話，台灣社會付出了相當沉重的代價。

前面提到人民個體原子化的作法，基本上是一種強制、扭曲的「我族意識」灌輸與欺瞞。拿掉了地方社群、階級、性別、族群等各種身份認同，讓這些身份成爲污名的認同(stigmatized identify)(註八)，亦即是讓這些身份成爲負面的恨不得擺脫之後快的負擔，結果是人民不可能依照這身份的劃分去組構分裂、分享國家主權、生活滲透權的次級團體，於是每個人唯一能夠正面肯定，緊緊抓住的身份就只剩下國家賦予的國民身份。在這個過程中，「我們／他們」(We/They)的關係概念就不是自然地由生活裡的親疏中層層排列形成的，而是由國家武斷、主觀地規定的。沒有次級團體中介，你不會覺得和鄰居鄉人有什麼特別緊密的「我們」關係，反過來說，由國家指派的八萬萬大陸

苦難同胞，也在沒有別的參考對照下，不會感覺到有什麼疏離的「他們」關係。誰是「我們」誰是「他們」，在這樣的國家觀念中介操控下，產生了與現實生活嚴重脫節的錯亂現象。

與此平行發展的，是一套特殊的多重時間構造。政府主權與領土的關係，不是當下現實中發生的，而必須建立在向前、向後推衍的時間想像裡。之所以堅持政府主權所及的範圍是一千一百萬平方公里，而不是三萬六千平方公里，理由(rationale)的核心就是那塊土地以前屬於這個政府轄下，而且以後也會回歸這個主權統治。試圖利用「從前」、「以後」的兩頭包圍策略，來製造時間一貫延續的假相。然而其副作用是現實時間被降低了位階，成爲一段錯置、歧路、暫時過渡，現實時間和「從前／以後」夾擠虛擬的永恆常態對比下，充其量是可有可無，甚至是道理上不應該存在的。然而弔詭的是，這個現實愈是凸顯其不合理的過渡性，它對「從前」和「以後」兩者的不連續、斷裂干擾愈嚴重。「從前」是發生在「現在」的錯誤之前的「美好老日子」(Good old days)，「以後」卻是矯正了「現在」錯誤之後的烏托邦，如果這段錯誤的現實根本沒有存在過，那麼「美好老日子」和「烏托邦」是一而二、二而一的，可是「現在」的錯誤愈大，在概念上對日後烏托邦的改造變形力量也就愈大。

所以真正出現的情況，是台灣社會時間感錯亂。衆人的時間感沒有共識，有的人的意識是以「從前」作終極參考在運轉的，有的人則信賴「未來」，甚至同樣一個人不同時候的時感也是跳躍、不統一的，當下發生的事失去了其感官直接先行性經驗，會不斷受到記憶與預期的穿透改造，進而記憶與預期也會在多重時間框格裡進出而不斷變形。這種接近精神分裂式的時間錯亂，喪失實踐後無法抓住時間定點的飄浮混亂，是那個時代台灣集體潛意識裡的伏流暗潮，也是我們理解那段思想史不可不注意的背景

底蘊。

三、

七〇年代國家觀念上最重要的演變，有「現代化」理論對自由主義的收編，以及所謂「知識份子」意識的高漲。

若按照蕭新煌所提的台灣戰後社會史分期來看，一九七一年台灣由「政治掛帥」期轉入「經濟掛帥」期（註九），這個轉變重要的關鍵當然是「中華民國」退出聯合國。退出聯合國意謂著「中華人民共和國」躍上國際舞台，「中國」的代表權問題至此勝負已定，台灣的「中國屬性」進入一個尷尬的階段：對內這套「中國屬性」還是以統治階級全稱習慣出現的，然而一出到國際上，「中國屬性」的涵義變成了：台灣是中國的一部份。過去主權政府聲勢虛張，現在被用來矮化台灣本身的國家地位。另一個宣稱擁有與國民政府同等、重疊主權範圍的政府取得了國際社會的承認，而且其主權實際所及的土地人民區域，遠比國府大得多，進一步暴露了舊國家論述的可笑非理，與其相應的是戰後台灣第一期留學潮至此已大致完成，五〇年代的鎖國局勢已被六〇年代人才外流的後座力打破，最早出國留學的人已基本克服了語言障礙與文化震撼，對美蘇主導的冷戰架構有了理解的能力，這一套完全異於舊國家論述的概念陸續傳流回台，打破了舊論述自體再生的循環機制。

在這種情況下，「一個中國，一個台灣」的事實承認，調整政府主權與土地人民的範圍差距，好像比一九六四年時更像是個不得不走的路。然而舊論述在強人權威陰影下，卻有著驚人的生命力，迅速作出了幾個必要的轉型。第一個轉型就是放鬆舊論述的意識型態強度，改採現實主義的態度。（註十）亦即表面的論述修辭上不作什麼更動，卻在政府結構上進行新設計的大幅改

組。一方面是統治權力按照實際土地的人民狀況重新分配，有條件地開放政治參與，這就是所謂的「本土化」政策；另一方面更進一步強化國家作為一種超越現實利益道德主體的形象，減低國家的統治性，提高其作為歷史、理想載體的崇高地位。崇高地位事實上就是國家意識型態的進一步空洞化，意識型態刺激人民對未來的想望，可是卻逐漸在日常政策考量上淡出。「經濟掛帥」的發展是由「政策技術化」來作支撐的。技術官僚主義背後的意識型態是：「技術是無味無臭、價值中立，依據自然律建構出來的工具」（註十一），所以在經濟事務成為政策中心的同時，國家能夠保持一個不涉及任何利益偏好的中立形象，取得新的合法性。

第二個轉型是變本加厲地玩弄「中國」概念的歧義性。一方面閃避中共、中華人民共和國的存在，將實質的中國意識定位為「中華民國意識」，要求人民認定效忠明確以台澎金馬為範圍的「中國」。（這方面的發展成為七〇代後期台灣社會突破多重時間迷惑，向現實回歸的一個重要契機（註十二），在這個新的現實主義「中國」籠罩概念下先轉化為感性的「鄉土」意象，再由「鄉土」而分歧成為對中共現實政權、國家的認同，以及「本土」建立新國家的呼聲。）另一方面則更進一步把「中國」推為與政治現實無關的歷史、文化名詞，凸顯「中國」對應於西方的文化特性，進而申言中共已經失去了這種「中國」本質，以此而削弱其中國性，得出「中華人民共和國非中國」的重要宣傳口號。

明白了這個背景，我們可以更清楚地定位七〇年代現代化理論在國家論述延續上所扮演的積極角色。這一時期以金耀基為主要代表人物（註十三）的現代化理論，把中國（台灣）納入一個普遍性的現代化（西化）開發系譜中，找到一把新的尺來衡量台灣國家的能力與成就。依照現代化理論，人類社會無可避免地必

須由傳統社會演化「進步」為現代社會，在這條路上只有步伐快慢的差別，而沒有歧路可供選擇，以美國為中心的西方社會當然就是現代化路上的先行楷模，而其他國家則在後面亦步亦趨。這是帶有強烈歷史決定論、一元演化論色彩的現代化世界圖像，確立了這個國家之後，下一步的重要工作就是找出幾個重要變數來衡量不同國家在進化上的不同程度。

這套理論在台灣被接受、被扭曲的細節在這裡無法詳述，只能就其與國家觀念直接相關的部份予以討論。納入現代化理論架構裡的國家，在一個意義上其實是被矮化的，被由過去的「大國」、「強國」之林降級為掙扎地趕搭現代化列車的「開發中國家」，所以這一理論在七〇年代，甚至到八〇代前期，一直都未為中國大陸所接受。現代化理論在台灣能夠風靡一時，代表了在意識上已朝〈宣言〉中所說的「拋棄『大國』的幻想和包袱，面對現實」，邁進了一大步。

這種現實路線的自我降級，同時消解了統治者的「成就焦慮」，國家能力的衡量標準由軍事、政治上的「反政」，外交地位等等，變成從傳統到現代轉化的程度。而且這套標準現成地有固定統計量化方式可供借用，更重要的是：有現成的「落後者」可供對照彰顯台灣的進步性。

保守派政治學者喜歡強調威權統治時代台灣相對高度的國家自主性 (state autonomy) 及國家能力 (state autonomy capacity) (註十四)，這中間用來彰顯國家能力的概念、標準幾乎無一不是現代化理論底下的產物。其中最重要的當然是經濟生產力，而且往往援用中南美洲的失敗經驗作佐證。這一整套「國家辯護論」(State Apologle) 在七〇年代就依附在現代化理論下逐步形成發展，其底層的邏輯是不顧各個區域不同的歷史背景，也忽視在世界資本體系編成、再編成過程中的不同待遇，直接訴諸於絕對

的生產數字以及幾個社會指標，來塑造出台灣在現代化路上雖落後卻突飛猛進迎頭趕上的形象，影響所及就是國家、政府主權存在的終極理由 (raison d'état) 從「中國正統」轉變為經濟、現代化成就。

現代化理論和自由主義同樣都是西方特定歷史脈絡下的產物，卻被普遍化成為可以放諸四海皆準的原則。在作為一種國家自我形象的對照鏡影 (mirror reference) 上，兩者有相當程度的可替代性。然而兩套理論其實有一個關鍵性的差異：那就是自由主義的論述發言型態是應然、指令型 (prescriptive) 的，是一個道德上的主動要求；而現代化理論卻表現為實然的描述 (descriptive)。換句話說：自由主義是一套價值的呼喚求索，現代化理論卻比較偏好作為既有事實的陳列，這個差異轉譯為意識型態的符碼時，就會有其對現狀 (status quo) 不同的態度傾向：自由主義傾向於對現狀不滿、批判、現代化理論卻往往維護現狀替現狀找到合理性的解釋。現代化理論利用其同具的西方真理效果，在台灣取代了六〇年代一度萌芽的自由主義標準，這絕對是使得國民政府合法性能順利轉型的重大助力。

與此差不多同時平行發展的，還有一波中國型知識份子意識的復活，這波浪潮以余英時為最重要的人物，其餘浪一直盪漾到八〇年代前期才逐漸平息。這項發展致力於以新的眼光整理中國歷史，擺脫宮廷、政治中心的舊觀點轉而凝視道統、思想、知識份子的影響力。這乍看之下似乎是和現代化理論矛盾、背道而馳的，而且中國知識份子論也以的確對現代化理論多有抨擊。然而弔詭的是，這兩種出自不能相容之前提的思想浪潮，卻在一點上獲致了相同的效果：那就是都保障了國家繼續擁有不受社會干預、操控的專斷自主性，而且解消了社會對這種專斷宰制反撲的理念基礎。

現代化理論明言國家是促進開發、現代化的重要功臣，知識份子論其暗示對國家的監督，批判是一項精英的事業，必須超脫於利益的糾結之上，出自於「純粹」的理性動機。於是統治事務在知識份子言論和技術官僚主義夾擠下變成一種與利益全然無涉的空洞東西。技術官僚只談技術不談利益，知識份子只談價值、道理不談利益，結果是制度性、政策性的錯誤成了注意的盲點。這些從價值、技術層面顯現不出問題的決策，卻可能嚴重侵害特定人羣團體的利益。可是一但他們以利益為出發點想集結發言，他們的發言地位已經先被掌控價值判斷的知識份子予以取消、宣告無效了。

而且知識份子論更與現代化理論聯手進一步收編自由主義。知識份子論的泛歷史主義態度，將自由主義的原理原則進行歷史還原，追問其西方原義為何，再探索其進入中國時所面臨的曲折，於是本來與應然能動性、運動性的理想被化約為歷史課題了。七〇年代中葉以後，台灣文化圈一度掀起「五四熱」，大量對「五四」時「科學」、「民主」觀念進行種種剖析，從社會宏觀角度看，這正是一種吸納批判能量的「內爆」過程，在一個歷史論述上迅速大量繁衍各類問題，新問題引發新答案，新答案又引發新問題，然而論述內容複雜度急劇增長，卻沒有影響到論述的圈劃外壁，反而是把現實裡對「科學」、「民主」追求之能量吸納，變成為歷史討論之一種形式、一種描述、一種沒有改造力量之智識遊戲。

國家在這種氣氛下，得到了新的意義。國家既是世界性現代化跑道上的一位選手，還是廣泛中國文化、中國歷史發生之一個場域(a field, a site)。作為一個單位、作為一個座標，其內在矛盾都會被壓抑掩飾，不致於暴露出來。

四、

進入八〇年代，台灣的集體意識中，逐漸在國家之外，成形浮現具有對抗性的概念，那就是「社會」。過去社會附屬於國家之內，是國家組構的元素之一，與國家的關係是「部份／全部」的不等價權力，然而這十年來，社會的意義逐漸升高，變成與國家可以平起平坐之另一組全稱命題，從而可以由社會之立場來觀察國家、反省國家。

換句話說：國家做為一個「既定項」，毋須被檢証分析的時代結束了，整個國家觀念重新成為議題(problematique)，可以被討論、定義；甚至是必須被討論定義。

我們前面對六〇、七〇年代的分析，基本上都是在接受「國家由土地人民的政府主權所組成」此一規定下進行的，而這也是那個年代國家觀念真實底蘊。主要問題出在這四要素中形成性質不同、對應不上的實虛兩組，那就是政府主權找不到土地人民，或說政府主權必須規避土地人民究竟何在的問題，由此而衍生出種種的扭曲、變形。可是整個過程中，土地、人民、政府、主權這四個概念的內在理由卻不會被質疑。這四個概念是命題裡的單位，而沒有問：這四個單位怎麼來的，單位內在指涉的到底又是些什麼東西。

八〇年代，國家被議題化了，同時這四個概念單位也被拆解開來進行檢視。限於篇幅，只能提綱契領地列舉幾個重要發展方向：

一、黨外勢力藉本土化政策崛起，在意識型態戰場上不斷碰觸政權的矛盾主權主張。於是早在省議會時代，政權與媒體配合提出了「黨外無政策能力」的抹黑策略，挖「黨外／民進黨」政治合理性之牆根。然而如此無意中將政策與意識型態分離，替八

○年代以降台灣開啓了一個「微型政治」(micro-politics) 的新空間。「微型政治」理念確定後，國家的大形象就被拆裂為千千萬萬瑣碎的日常權力運作。

二、台灣民族論興起，直接以土地來定義人民，進一步質疑土地的國家屬性問題，台灣民族論依循中華民族論的例子，向歷史中求索支撐，考掘出殖民過去的日本因素，並且凸顯了國民政權的外來性格與殖民政體延續性，從而瓦解了政府與人民在國家意念底下的「我群」(we) 假設。政府與人民可以是「他群」的強制關係。

三、以「韋伯熱」為中心，興起了官僚政治學的討論熱潮，又解剖暴顯了主權真正的行使機制、檢討了政府與人民直接接觸建立關係的科層原則弊病。

四、民間社會論在解嚴前後鬧熱一時，看到了國家對社會的強控到非理一面，並且把注意力轉移到「人民」這個單位內在的肌理。隨後而有公民意識、公民社會論，強調在台灣國家剝奪人民作為公民基本自主權的事實，於是舊歷史中的「人民」其實也不是具真正能與主權相銜接意義的「公民」。「人民」概念分化為「公民」與「非公民」兩種。繼起的人民民主論，更是擺明要打破民間社會理論的「民間同質一元」迷思，把「人民」還原為內涵各種權力衝突、矛盾的異質存在。

五、統獨大論爭後，「認同」成為國家意識的最後依據。這意謂著國家不再是由上而下的要求、灌輸，而毋寧是由下而上的個人選擇總合。

這一切發展當然已經超出三十年前〈宣言〉的思考範圍，表現出了台灣社會活潑、前進的一面。然而很諷刺地，三十年前〈宣言〉呼籲的「一個中國，一個台灣」卻到今天還沒法成爲一個「鐵的事實」，這又透露出了台灣保守遲滯的一面。在前進與

保守間擺盪，也許才是歷史真正的宿命罷。

附註

(註一)：〈台灣人民自救運動宣言〉全文見彭明敏，《自由的滋味》，台北：前衛，一九八八，頁148～160。

(註二)：見《自由的滋味》，頁137～139。

(註三)：Richard W. Wilson, Learning to be Chinese : The Political Socialization of Children in Taiwan, Cambridge Mass : The MIT Press, 1970。

(註四)：前引書，頁76～96。

(註五)：前引書，頁113。

(註六)：參見夏鑄九、張景森，〈台灣地區國土規劃歷史的回顧與檢討〉，收入《國土規劃的挑戰》，台北：國策中心，一九九〇，頁11～13。

(註七)：見彭懷恩《台灣發展的政治經濟分析》，台北：風雲論壇，一九九〇，頁156。

(註八)：參考謝世忠，《認同的污名》，台北：自立報系，一九九〇。

(註九)：蕭新煌，《社會力台灣向前看》，台北：自立報系，一九八九，頁55～57。

(註十)：參見黃國昌，《中國意識與台灣意識》，台北：五

南，一九九二，頁46～63。

（註十一）：同（註六），頁15。

（註十二）：參見拙作，〈發現「中國」〉，中國時報人間副刊，一九九三年七月十九～二十日。

（註十三）：最重要的著作應數《從傳統到現代》。關於這本書在台灣思想史上的性質、地位，可參考傅大為，〈由台灣思想史中的一個歷史轉折看發言權的取代與轉型從殷海光《中國的展望》過渡到金耀基《從傳統到現代》〉，收入韋政通等，《自由民主的思想與文化》，台北：自立報系，一九九〇，頁182～206。

（註十四）：例如龐建國，〈國家結構與國家政策〉，收入龐氏著，《台灣經驗的理論與實際》，台北：幼獅，一九九三，頁137～170。

命運共同體的想像： 自救宣言與戰後的 台灣公民民族主義

吳叡人

I. 前言

彭明敏教授和謝聰敏、魏廷朝兩位先生在一九六四年起草的「台灣人民自救宣言」在台灣戰後政治史上的重要性，近年來已在台灣島內普遍獲得肯定，也有許多人從現實政治的角度對它進行評論、分析。然而，將它放在台灣獨立運動發展史的脈絡裡所做的討論似乎尚不多見。本文就是希望填補這個空白而作的。這篇論文想將台灣住民追求政治自主的運動——無論是戰前還是戰後——放在比較民族主義(comparative nationalism)的架構，或者更正確的說，十八世紀末以來民族主義由西歐向其他地區傳佈發展的歷史脈絡之中來理解，並在這個前提之下，分析自救宣言在現代的台灣民族主義(Taiwanese Nationalism)發展史的意義。基本上筆者認為自救宣言代表了一個本土的「領土／公民」式(civic-territorial)的台灣民族主義的發軔，它受法國歷史學家Ernest Renan民族理論的啟發，提出了台灣戰後史上最初的，包含了本外省人的「命運共同體」觀念。這個由本土現實出發的洞見，遠遠超越了一九六四年的台灣社會情境，預視了歷史發展的趨向，同時也彌補了島內外台灣獨立運動在嚴厲的政治隔離下，「存在」與「意識」逐漸脫節的裂痕，從而促成下個階段台獨運動視野的融合。

這篇論文的分析雖然是簡略的，但它的動機是嚴肅的。它希望能矯正長久以來國際學界的駝鳥心態及偽善：一方面普遍接受中國的民族主義作為一個合理的學術探究對象，另一方面卻無視或故意壓抑對台灣人民族主義的知識探討。台灣住民近百年來追求政治自主的複雜過程，對於所有研究民族主義的學者而言，都是一個充滿挑戰而又饒有趣味的課題，但中國的文化、政治霸權以及國際學界的現實主義卻將之驅逐在正統學術之外，並將許多憑藉個人努力完成的著作斥為「意識形態」。這種不正義的現象，只有藉由許多嚴肅的作品，累積成爲一個具有台灣主體性的知識傳統，才能加以顛覆。本文只是一個初步的嘗試而已。

最後，更重要的是，對於那些付出青春、血淚甚至生命，苦思我們這塊土地的前途的前輩們，我相信沒有什麼比認真嚴肅地追索、探究、理解他們走過的足跡，蘊含了更深的敬意。

II. 兩種定義、兩條路線： 「民族」的策略性空間

國家與民族

在英、法語系的政治語彙中，nation一詞常常和state混用，泛指「國家」。長久在英美文化霸權籠罩下的台灣，也承襲了這種混淆。其實，在社會科學的知識傳統中，state和nation是有區別的，他們指涉兩組相關，但不相同的經驗現象。事實上，在德文中Staat和Nation正是被區分開來的。德國社會學大師Max Weber關於這兩個概念的討論，爲我們提供了一個簡潔的區分。國家(Staat)做爲一個在固定疆域內確立了對正當性武力的壟斷權力的人類共同體，它的核心要素是一種以武力爲手段的「人支配人」(domination)關係(Weber 1980:78)。而民族(Nation)

則是具有「連帶的感情」(sentiment of solidarity)的一群人組成的共同體，這種連帶感主要表現在對一個屬於自己的國家的共同追求之上(Weber 1980:172-176)。作爲一種制度性的、機械性的支配關係，一個國家轄下的人民並不必然會產生相互的連帶感；而作爲一種成員之間共享連帶感的有機關係，一個民族也不必然擁有自己的國家。

民族的理念：歐洲現代國家形成的兩種經驗

這個簡略的區別，指出了國家和民族這兩個概念在本質上的差異，但它並未對民族做完整明確的界定。那麼，到底什麼是「民族」呢？

「民族」在經驗世界中，指涉一群殊異而難以歸納出共同點的現象，所以很不容易給予它一個精確的定義。不過，當代社會科學家大致會同意，不管怎麼定義民族，它都應包含兩個核心要素，即客觀的共同文化和主觀的共同意識——儘管他們對什麼是文化和共同意識，孰輕孰重，以及兩者間的關係，依舊衆說紛紜。事實上，社會學意義的「民族」，粗略地理解爲「同時具備某種程度的共同的文化，和共營自主的公共生活的意願的人類共同體」的話，其實是一種近代的現象。在歷史上，它最先是作爲政治理念出現，而後才被它所誘發的政治行動轉換爲現實的。用Ernest Gellner的名言說，「民族並未創造民族主義；相反的，是民族主義創造了民族」(Gellner 1983:55)。更正確地說，它是兩種「民族」的理念引發的兩條民族主義的政治路線相互影響的歷史產物。

英國史家Anthony Smith(1986:129-152)從歐洲政治史上歸納出兩種主要的民族的理念，即「領土/公民」(territorial-civic)模型和「種族/文化」(ethnic-cultural)模型，並且指出這兩種民族的概念是在十七世紀以來歐洲民族國家(nation-state)

形成的兩條途徑過程中產生的：第一種途徑是先出現國家(state)，一個制度化的支配結構，然後在國家擴張其統治權威的過程中，由上而下地以國家力量將領土範圍內語言、風俗甚至種族都互異的人們塑造成一個具有共同意識的共同體，即民族。這個塑造民族(nation-building)的過程無法完全抹除地方性的文化差異，因而在這個歷史經驗中孕育的民族觀特別重視非文化性的共同基礎，如領土、共同的法律與制度、共同的公民身份與政治參與的意志等。民族因此被理解為一個在同一領土內經由全體成員的共同意志所結合的政治共同體；它是政治過程的產物，核心要素是領土(空間)與共同意志。這也可說是一種「主觀主義」(subjectivist)式的民族定義。這條途徑的古典代表是法國，而「領土／公民」的民族模型正是源於法國大革命及其思想先導，也就是盧梭(Jean-Jacques Rousseau)，和深受其影響的Abbe Sieyes等大革命的理論家；相反的，第二種途徑則是先存在一個具有相同文化的群體，然後再由這個文化共同體經由政治運動的過程建立國家。正因文化是集體政治動員的基礎，從這個歷史過程中產生的民族觀念特別強調那些足以辨識這個群體存在的客觀的共同文化特徵——不論是真實、想像或者完全虛構的，如語言、宗教、血統、系譜、人種、風俗習慣等。民族因而被理解為一個被客觀的共同文化特徵連結在一起的並且在歷史過程中繼續成長的有機的人類共同體；它是自然存在的實體，核心要素是一種「擬似」(quasi)種族論的文化同源論。這是一種「客觀主義」(objectivist)的民族定義方式。德國是這條途徑最有名的代表，而「種族／文化」的民族模型則源於十八世紀末期的德國浪漫主義思想家赫德(Johann Gottfried von Herder)。(註一)

上述的兩條歷史途徑其實只是一種大致的趨勢而已。一八七〇年統一的德國，事實上排除了同是日耳曼人的奧地利，卻又包

含了不少斯拉夫人，並非完美的日耳曼民族國家。而法國普遍主義的公民模式底下，也有逐漸增強的同化主義傾向。所以，在這過程中形成的兩種民族的看法，並非絕對互斥的，因為他們都各自反映了局部的現實。隨著歷史的發展，兩者間確也產生某種程度的相互滲透。於今不論那一種模型都多少包含若干共同要素，例如「文化」模型也主張「民族自決」(national self-determination)以表現集體意志，而「公民」模型也承認共同文化及共同歷史的重要。不過，前者主張民族是本質性(essential)的存在，和後者主張民族是人為，即政治力的產物(artefact)，顯然有根本的差異。所以，雖然兩者都認為「共同歷史」是構成民族的重要條件，「文化」模型把民族的歷史視為本質的，必然的，宿命的，「公民」模型則並無這種黑格爾式的目的論，它比較接受歷史的偶然與無目的性，也因此更重視人的自主意志，歷史、文化確實會影響，但並不機械地制約人的意志。同理，自決對於前者只是一種顯現民族存在的歷史必然性，所謂「喚醒民族」(awaken the nation)的形式程序而已，但對後者言它卻是完成民族形成的政治工程的關鍵。Smith (1986: 150) 因此指出這兩種模型的相互滲透導致了現代通俗政治語彙中「民族」一詞曖昧的二元性：它同時包含「文化」模型和「公民」模型，但它從未能解消這兩種看法間的矛盾。這種二元性，是在民族主義的發展中形成的。

理念的實踐：民族主義的兩條路線

民族的理念，誘發了想要將它轉換成現實的政治實踐，這就是民族主義。如果民族主義(nationalism)作為一種政治綱領，一般指的是「每一個民族必須擁有它自己的國家」(Gellner 1983: 1)，那麼，怎樣界定「民族」必然會從根本影響民族主

義作為一種政治運動的實踐策略。歐洲民族國家形成過程中，上述兩種民族理念的成形，也誘發了兩種類型的民族主義運動。他們一方面是上述民族思想的政治實踐，一方面也回過頭來影響、塑造乃至發展這些思想。相應於「領土／公民」的民族理念的類型，Anthony Smith 稱之為「領土民族主義」(territorial nationalism)，它是一種「沒有民族的民族主義」(nationalism without nation)，企圖在領土和公民身份的基礎上將異質性的群體塑造成一個具有連帶意識的共同體；而相應於「種族／文化」模型的則是「族群的民族主義」(ethnic nationalism)，它的主要關懷在經由喚起既存的文化群體的政治自覺，建立主權國家，來確保其文化認同 (Smith 1983: 216-217)。這兩組民族主義的思想與政治形態的傳佈方式，基本上是：一七八九年法國大革命首先孕育的「領土／公民」民族主義，激發出德國和中東歐的族群民族主義，到了十九世紀後半期，動盪的歐陸政情，逐步加深兩種民族概念間的相互滲透融合，同時間，帝國主義的海外擴張殖民逐漸將民族主義傳佈到亞非等地。

民族理念作為實踐策略：阿爾薩斯——洛林論戰

Benedict Anderson 指出，這種擴散方式，使得歷史上的後來者，特別是亞非殖民地的人民，從一接觸到民族主義開始就有了歐洲經過長時間的實踐才發展出來的種種經驗和模式可資借鏡 (Anderson 1991: 135)。這意味著，後來者所接觸到的，原本是反映兩種不同歷史經驗的「民族」(nation) 語意的曖昧性，隱含一個策略性操控的政治空間：如果只有「民族」才配擁有自己的國家，則民族主義政治的第一步必然是證明自己，或者否定對方確實是一個民族，這時「民族」一詞的曖昧性正好提供了一個「各取所需」的空間，讓雙方可以依照具體的現實條件來選擇有

利於自己的定義，以合理化自己的政治立場。事實上，這種「定義的戰爭」確已成為十九世紀後期以來民族主義政治「不可分割」的一部份了。

對於兩種民族定義的策略性運用，早期最經典的例子是十九世紀後半德、法兩國知識分子對阿爾薩斯——洛林兩省 (Alsace-Lorraine) 歸屬的辯論。阿爾薩斯曾受日耳曼人統治數百年，當地人使用一種方言式的德語。十七世紀法王路易十四兼併這塊土地，經過法國大革命和拿破崙戰爭之後，阿爾薩斯人已經形成相當強烈的法國認同，雖然德語還是他們的主要語言。一八七〇普法戰爭後阿爾薩斯和本屬法語系的洛林被併入剛統一的德國。此後數十年間，這塊領土的合法歸屬，成為兩國民族主義知識分子論戰的焦點：簡言之，法方主張構成民族的要素並非語言文化，而是共同意識，因此要求給予阿爾薩斯公民投票的機會；德方則引用文化論證，主張語言是一種自然客觀的事實，是構成民族的核心，講德語的阿爾薩斯人是德意志民族不可分割的「失落的子孫」，當然無須享有特殊的自決權。雖然這個對比鮮明地反映了不同歷史發展經驗及其孕育的民族理念，但它背後也隱藏著很强的策略考慮，就是領土擴張，與歐陸的權力均勢問題。具體例證是，同一個時期德國在處理東普魯士境內的波蘭人少數民族時，就使用「公民／領土」式的論證來拒絕他們的自決權。而法國在十九世紀末，對國境內邊陲地區逐步擴張國家機器的權威時，卻又用一種「北方—巴黎」中心主義的文化民族論，來進行同化 (Kohn 1944; Shafer 1972; Eugen Weber 1976; Brubaker 1992; Gutmann, in Chazan 1991; Alter 1985)。

民族的現實：理念與實踐的辯證統一

決定阿爾薩斯——洛林的命運的是戰爭：一九一八年一次大

戰德國戰敗後，他們被歸還法國；二次大戰間再遭德國兼併，一九四五年德國戰敗，又歸法國管轄。這整個阿爾薩斯洛林的領土爭執說明了幾個事實。第一，民族主義雖然追求在同一領土上，人民的文化和政治意願的重合 (Gellner 1983: 55)，但在現實上這是極少有的例外，民族主義者因此必須透過政治過程，如群眾動員或教育，來擴散甚至塑造出同質性的文化與政治意識。一八七〇年的德意志帝國，可以說是日耳曼民族主義者的失敗，因為他們無法說服奧地利人參與。所以「公民／領土」的民族理念是比較接近民族形成的歷史事實的。不過在領土主權的優先考量下，往往兩種模型都會被加以運用。第二，既然民族主義的核心政治訴求是領土，因此與國際政治密不可分。從現實主義 (realpolitik) 的觀點，民族無異是國際權力抗衡的產物。任何「民族」的宣稱，不管採用什麼定義，如果沒有充分政治權力的支持，都是難以成立的。第三，儘管如此，理論或意識形態，在任何政治運動也是不可或缺的，因為它協助了內部的整合、動員，並提供對外的合法性 (Breuilly 1985: 62)。上述的民族理論和日後的國際公法，都在民族主義政治中扮演了重要的角色。澄清這幾點，將有助於我們理解現代台灣的民族主義運動。

除此之外，這場一世紀前的歐洲的民族主義論戰對台灣人還有著另一層深刻的意義，因為在論戰中產生了一個非常著名的「公民民族」(civic nation) 的定義，它在超過半世紀以後啟發了兩個重要的台獨理論家，先是島內的彭明敏，而後島外的李天福 (盧主義)，激發了一個以公民意識為基礎的「台灣民族」的視野 (vision)，強有力地挑戰了中國式的，客觀主義的「族群／文化」民族主義。這就是著名的法國宗教史家雷南 (Ernest Renan) 在一八八二年發表的演講「什麼是民族？」("Qu'est-ce qu'une nation?")。在演講中他指出客觀主義的因素，如種族、語言、

宗教、自然疆界，甚至共同利益，都不足以形成民族；民族的核心要素，是成員基於共同歷史經驗產生的共同意志：

「民族是一個靈魂，一個精神性的原則。兩個實際上是二而一的事物，構成這個原則。一個在過去，一個在現在；一個是擁有豐富的共同記憶，一個是此時此刻的同意，也就是一種想要生活在一起的欲望，一種想要使共同的遺產化為永恆的意願。…更重要的是共享過去的榮耀與憾恨，並且在未來有著想要共同實現的計劃，或者曾經一起受苦、一起歡悅、一起希望的事實。…民族的存在，…，是一個每日舉行的公民投票。」(Renan, in H. Bhabha 1990: 8-21)

III. 民族主義在台灣：背景的考察

十九世紀後半葉，民族主義思潮隨著西方帝國主義的船堅砲利傳入東亞。日本政治思想史家丸山眞男 (1993: 152-164) 指出，中、日兩國雖然都面臨西方列強侵略的壓力，卻因其他條件的差異，而發展出不同形態的民族主義。中國因本國領導階級的買辦性格無力帶領國家脫困，使民族解放和社會改造不得不結合，因而逐步產生具有「由下而上」的群眾動員性格的典型第三世界民族主義。而日本卻完成一場菁英主導的「由上而下的革命」(Xrevolution from above)，並發展出以天皇為頂峰的家父長式的威權民族主義。一八九五年的中日之戰可以說是這兩國發展過程的一個分水嶺：一方面，敗戰之恥使中國知識分子開始醉心於西方的民族主義，因而肇發了「現代的」中國民族主義 (李國祁，收於周陽山、楊肅獻 1981: 31)。另一方面，甲午大捷使日本正式「脫亞入歐」，完成了自維新初年以來以普魯士為範本的國家改造，成爲一個西方意義下與列強平等的nation。但是，一

八九五年之役另一層更重要的意義是，原中國屬地的台灣，被推入日本帝國的歷史軌道，參與了此後五十年以國家戰爭動員為基礎的日本民族主義的發展。換言之，台灣非但沒有參與同時間在中國如火如荼進行的，對中國現代民族認同形成最關鍵的歷史過程，她甚至在最後十五年間與之正面對立、衝突。十九世紀末以來中日兩國民族主義的發展、衝突與對立，就是現代的台灣民族主義興起的歷史背景。

現代台灣民族主義的萌芽：日本因素

日本在台灣的殖民統治的一個未預期的結果 (unintended consequence) 是，使原本被各種地理、族群界線切割的四分五裂的台灣社會產生了相當程度的整合，形成一個不只是經濟的，也是文化和社會生活的共同體。同時，被殖民者歧視的共同經驗，即 Gellner (1983: 82) 所謂「共同被排除在外 (shared exclusion)」，使台灣住民也產生某種程度的共同政治意識。「台灣人」或「本島人」的概念的出現，作為一種被殖民者的集體身份認同，就明確地表達了這個共同意識。日本殖民國家機器在台灣的擴張，在一九二〇年代激發了以這個被殖民者意識為基礎的本島人反抗運動，這可以說是現代台灣的民族主義的濫觴。這個民族主義運動身處一次大戰後奧匈帝國解體所引發的民族解放浪潮之中，接受了來自左 (列寧)、右 (威爾遜) 翼民族自決理念的洗禮，在運動過程中逐步發展、深化「台灣人」的概念，企圖將之提升到「民族」或「準民族」的層次，以合理化自決的政治訴求。一九二〇年代在中國的台灣留學生運動中，「台灣民族」是一個普遍被使用的語詞，而台共更在一九二八年的建黨政治大綱中正式提出一套列寧主義式的「台灣民族論」(台灣總督府警務局 1939；若林正文 1983)。然而必須注意的是，不管左右

翼，這種「台灣人」甚至「台灣民族」的概念，是以「日本人」為主要對立面來界定的。既然台灣的住民本來就和日本人分屬不同的文化族群，尤其佔絕大多數的漢人更來自一個較日本更悠久的文化，以漢人為主體的民族運動者，特別是右翼分子，自然不會不去充分運用、發展這個文化差異，因而這個「台灣人」概念，必然是「族群／文化」模型的。這個在歷史條件制約下的合理選擇，卻使「台灣人」的概念充滿曖昧，因為相同的歷史條件並未逼使民族運動者去充分釐清與文化母體——中國的關係。筆者以為，若林正文 (1983: 168-177) 所謂抗日民族運動的三個「台灣解放」構想，其實對於中國的態度都是同樣不確定的，因為台灣民族運動的對立面根本不是中國，中台之間的關係因此本就可以有許多可能，而這些可能卻又都是台灣人無法掌握的。這種懸而未決的關係使日據時期的台灣民族主義基本上將中國因素「存而不論」(bracket)，由此產生一個根本的曖昧性：nation的界線在哪裡？

歷史並沒有給與民族運動者去廓清、發展「台灣人」或「台灣民族」觀念的機會。一九三〇年代民族運動在軍部鎮壓下逐漸萎縮，台灣人民隨即被捲入另一個遠為強大的、日本民族主義的反向戰爭動員——皇民化運動，這個以中國為對立面的「塑造民族」(nation-building)的工程，相當程度地清洗了台人的漢族意識，並將之拉近了日本文化 (周婉窈 1994: 154-156)。數十年日本民族主義和台灣民族運動互動的結果是，到一九四五年終戰時，「台灣人」的身份認同成爲一個曖昧而不穩定的「臨界性認同」(liminal, or "in-between", identity)，它同時游移於「中國人」和「日本人」兩個上位概念之間，以及「民族」和「地方性的族群」兩個上下位概念之間。台灣島上的住民，雖然已有身爲台灣人的共同意識，卻仍欠缺完整成熟的作爲一個政治主體——

「民族」的自覺意識。

現代台灣民族主義的成形：中國因素

二次戰後的台灣民族主義就是在這個臨界性的台灣意識和新宗主國——中國的民族主義的接觸、對抗中產生的。發軔自甲午之戰的現代中國民族主義，是以「反帝」為其不變的主軸而開展的(Wright, in Wright 1968: 3-4)，而使現代中國民族意識由少數菁英向群眾，特別是佔中國人口絕大多數的農民，擴散的關鍵，則是一九三七到一九四五年對日戰爭造成的全面性社會動員。Chalmers Johnson (1962) 指出，經過了這場戰爭之後，中國才開始可以被稱為一個具有某種共同意識的「民族」。那麼，這個現代意義的「新興民族」顯然是以日本作為其主要對立面來自我界定的。而農業社會的基礎，和長時期的戰爭動員，使得中國的民族主義帶有某種擴張與掠奪的性格。在一八九五到一九四五這段Levenson (1965) 所說的由「文化主義」(culturalism) 轉型到「民族主義」的過程中，中國民族主義者將中國的歷史、文化加以政治性的詮釋，形成一套泛漢主義 (pan-Hanism) 的種族、文化同源 (common source of origin) 的神話 (Schneider 1971: 261-262)，這構成了現代中國民族認同的核心。在這段歷史過程中出現、成長的國共兩黨，自然分享了這種反日的，「炎黃子孫」的，「族群／文化」式民族觀。

不過，必須要特別注意的是，中國民族主義的發展一直帶有強烈的機會主義色彩。中國民族主義者從十九世紀末開始至今，都在反覆運用這種策略來合法化其領土主張：排滿主義（種族）是為推翻清朝，五族共和（公民／領土）則是為壓制滿洲、蒙古、西藏、新疆等屬地的分離主義，漢族中心主義的「炎黃子孫」、「中華民族」神話（種族／文化），先是用來對抗帝國主

義並統合境內少數民族，一九四三年以後也用來主張對台主權，而中共的「社會主義大家庭」（公民／領土）則是在列寧主義弱小民族自決的意識形態壓力下，為持續保有西藏、新疆等地主權所做的策略性妥協 (Schneider 1971; Crossley 1990; Connor 1984)。不同概念的運用，反映民族主義者為謀求最大利益，而對不同階段的現實條件所做的理性考量。

國民黨在一九四五年接收台灣，是現代中國民族主義首度向外擴張，伸展向一塊曾在敵國日本明治維新「文明開化、富國強兵」的精神籠罩下五十年，並與日本民族主義在「矛盾／統一」的辯證關係中共同成長的新領土。一九四七年二二八事件的爆發，是中國民族主義在台擴張過程遭遇的重大挫折，它意味著政治意義尚不穩定的台灣人共同意識，對另一個外來的，富於支配性和掠奪性的思想與政治形態的直觀、素樸的反彈。事變中，跨族群、階層的全島性自發反抗反映了台灣住民確實已經產生某種程度的共同意識，然而路線的分歧，組織的失敗，也證明它還不是一個成熟的「政治」意識。不過，整個二二八的社會動員和其後中國政府的屠殺，卻也首度迫使台灣人徹底檢討和中國的關係，從而激發出一種以「中國為直接對立面」的政治思考。在這個思考中「台灣」的政治意義被穩定下來，脫離了先前的臨界性地位，上昇到與「中國」對等的層次，「台灣人」是和「中國人」同位階的概念，是一個「民族」，而中國人有一個中國，台灣人也有權建立一個「台灣國」。這就是戰後臺獨思想，一個以中國為對立面的台灣民族主義的緣起。

意識 vs. 存在

二二八之後，中國政府在台灣進行嚴酷的鎮壓與控制，使得剛萌芽的台獨思想空有肥沃的土壤卻缺乏耕耘——組織、動員與

宣傳——的空間，因而無法在島內形成一個群眾性的政治運動。歷史條件的限制，使二次戰後的台灣民族主義運動，一開始就不得不以一種流亡者運動的形式出現的。從最早期的廖文毅的「台灣再解放同盟」、「台灣民主獨立黨」、「台灣共和國臨時政府」開始，一直到日後的「台獨聯盟」和其他左右翼團體，至少到八〇年代中期，台獨運動的主流都是在台灣島外開展的。島外，特別是美、日等先進民主國開放的政治環境，提供了戰後的台灣民族主義者充分發展運動理論與運動策略的空間，然而遠離革命的母體社會，卻又使它成爲一個以幹部爲主體，缺乏真正群眾基礎的菁英尤其是——知識分子——運動。相對的，島內從一九四九年國民黨敗退台灣並帶來一百餘萬的大陸籍難民以來，經歷一個迥異的發展：在一個由大陸人支配的威權體制下，由二二八激發出的新生的民族意識，逐漸萎縮成一個地方性的「省籍意識」，而本地人追求自主的運動的主流，也萎縮成地方選舉運動，一個雖有一定群眾基礎但卻受制於這個省籍意識的，溫和的體制內運動。國民黨嚴密的隔離控制使這兩條運動路線一直到七〇年代末期以前，都無法有效相互交流，戰後台灣人追求政治自主的運動因而形成了一種奇特的島內外相互區隔的，「存在」與「意識」脫節的狀況。

共同課題

台灣民族主義是對中國國家權威向台灣擴張的一種反抗，它的性格受到中國對台擴張形式的制約，也隨之演變。從一九四五年到年中台之間是一種中國本土（中心）對台灣（邊陲）的內部殖民關係(internal colonialism)。一九四七年二二八之後出現的台獨運動，是反抗這種內部殖民關係的區域性民族主義(ethnonationalism)，也就是邊陲地區要求從地理上分隔的中心（中國本土，以南京的國民黨政府爲代表）分離出來的一種純粹

訴求，即向國際社會進行國際正義規範和共同利益的訴求爲主。而身處島內者，則更重視對內部的訴求，也就是如何使外交問題聯繫到島內人民具體的生存狀況，這就是〈自救宣言〉的思考主軸。

〈自救宣言〉體現了一種對戰後台灣困境的島內觀點，一種「受困於內」(besieged)的切膚之感。它的基本論點是簡單明瞭的：國民黨荒謬的「一個中國」、「反攻大陸」的政策是台灣一切內外問題的根源。它迫使台灣外交孤立，經濟因龐大戰費而瀕臨破產，它也成爲一黨專政獨裁壓迫的藉口，政治遲遲不能民主化，由外而內，這一切環環相扣，造成整個社會心理的瓦解。如果我們對一九五〇年到宣言起草的一九六四年，台灣受累於這個政策所遭遇的外部危機，做一個簡單的回顧，就更能體會宣言中所反映的惶恐、焦慮、挫折和憤怒的心情。

首先，這十五年間，台灣社會處於不止息的戰爭動員狀態和戰爭陰影下。一九五〇，一九五三，一九五八國共之間就有三次重大軍事衝突，台海之戰後蔣介石更是年年積極備戰叫囂反攻，到一九六一、六二達到高潮，不僅國大、立法院相繼通過「促請反攻」，國防部成立「戰地政務局」，征收國防特別捐，更宣布提前征兵入伍、現役延長服役、士兵待命。蔣介石並對外籍記者宣稱反攻乃是「絕對主義」，時機一到，將不顧盟邦阻止。一九六三年，中國與蘇聯、印度分起衝突，並和美國在越南齟齬，蔣再利用此時機宣稱反攻。在這段時間內，台灣的外交困境也與日俱增。由於國府堅拒國際社會任何和中共和平共存的和解方案，如「一中一台」、「兩個中國」或者「烏克蘭模式」，這種「零合」的態度使國際輿論愈來愈不同情國府，也愈來愈傾向接納中共。從一九五〇年到六〇年，台灣依靠美國「無限期延遲討論」(moratorium)策略保住聯合國席次。一九六〇年底大批

動宣言」可以說是自一九五〇年代以來第一個純粹的島內觀點的，具有成熟的思想基礎的台灣民族主義論述。它首度公開提出了本地人和國民黨統治集團以外的大陸人已經是利害一致、命運與共，因而應該相互合作，在台灣獨立建國的命題。這個具有遠見的視野，反映了只有身處台灣複雜的現實環境才能產生的深刻感受與尖銳觀察，它的提出可以說是為島內外台灣人政治自主運動「存在」與「意識」的斷裂，搭了一座橋樑。如果我們從一個比較架構來觀察島內外台獨運動者對上述的兩個共同課題的看法，這個「本土性」的特質將會更清晰地凸顯出來。

「流亡」vs.「圍城」：共同理論的區域分工

就第一點而言，島內外的台獨運動者的看法基本上是一致的，因為國際局勢是他們的共同立足點，也因為主要理論家類似的法政背景。他們的看法是，運用「台灣法律未定論」的法理基礎，主張台灣領土主權歸屬尚有爭議，所以適用「人民自決」的原則，然後透過台灣人民公民投票的程序，從法律上確立一中一台的狀態（彭明敏1984：93；Li，收於李逢春等1985：59-71）。這個國際法論證是充分運用和美國的共同利益的理性選擇（rational choice）：美國在五、六〇年代主張台灣法律地位未定論，最主要是為了給第七艦隊巡防台海，防止國共輕啓戰端，將冷戰變成全面性的「熱戰」，也就是「台海中立化」的外交干預政策，提供法理依據的。但這個鞏固冷戰防線的策略，同時也為台灣獨立運動預留突破「台灣是中國合法領土」說法的關鍵性缺口，因為它從根本排除了中國（包括國、共兩黨）對台灣的主權主張，從而為自決主張提供法理正當性。

共同的國際大環境誘發共同的外交思考，但島內外運動條件的差異刺激了不同的實踐方向。流亡者的台獨運動不得不以外部

形態的分離主義（separatism），它的要素是明確的反華意識。一九四九年以後，國民黨敗退台灣，在台灣內部形成大陸人移民政權（中心）和本地人（邊陲）在地理上並存的特殊族群支配關係。一九五〇年韓戰爆發後，在杜勒斯圍堵政策主導下，美國以「台灣法律地位未定論」為國際法依據，派遣第七艦隊巡防台海，造成共黨統治下的中國本土和台灣的事實分離。另一方面，為攏絡國府鞏固冷戰防線，美國承認國府為中國的唯一合法政權。中台關係因此呈現一種「事實分離、法律未定、形式統一（指中共、國府和美國的「一個中國」政策）」的複雜矛盾狀態。這個階段的台獨運動，不論島內外，已經不是純粹的分離運動了，情勢的變遷向它提出新的課題：第一，它現在的目標是，要使台灣從「事實獨立」轉變成完全的「法律獨立」，而美、國、共三方既聯合又鬥爭的外交關係造成的「一個中國」政策已成為最主要的障礙。那麼反擊它的論證策略是什麼？第二，作為對立面的「中國人」的含義已經擴張而且複雜化，它同時包含相互之間有矛盾的中國本土的中共政權和台灣內部的大陸人集團。如果中共作為「領土侵略者」的「外在矛盾」的角色是明確的，那麼應該如何定位在台灣的大陸人這個「內部」的因素呢？相應於這種複雜的「中國人」概念，台灣民族主義要如何界定「台灣民族」呢？作為戰後台灣民族主義原始意識核心的反華意識，又該如何定位呢？

IV. 自救宣言：本土的「公民」 民族主義（civic nationalism）

早期的海外台獨可以視為二二八激發的反華意識在台灣現實土壤以外純化、延伸的產物，而一九六四年的「台灣人民自救運

不結盟傾向的非洲新國家加入聯合國，使美國喪失絕對席次優勢，從此國府代表權問題開始年年遭遇嚴重挑戰。外交承認方面，雖然一九五〇年的韓戰暫時阻遏了承認中共的浪潮，但是中共在一九五五年的萬隆會議取得外交勝利，一九五六年中東三國，埃及、敘利亞、葉門承認中共，此後外交承認問題成為國府的噩夢。一九六四年初法國戴高樂政府與國府斷交，和中共建交；約此同時，美國政府宣布對中共友好的「門戶開放」政策，而日本開始經援中共，並與國府發生嚴重摩擦。

從島內的角度來看，這無異於一種由外而內，逐步陷落的「圍城」態勢。身為國際公法學者，並奉命參與國府為保衛其代表權在聯合國做的反時代潮流的掙扎，彭明敏的感受是不言可喻的。不僅如此，這個「與汝皆亡」的對抗性外交政策的內部效應，是合理化了以永遠的非常時期為基礎的蔣介石獨裁統治，造成嚴重的社會疏離和矛盾。自救宣言流露的，不是逐客的心情，而是一種被裹脅陪葬的憤怒。脫困之道，唯有斬斷「一個中國」的死結，確立名實相符的「一中一台」的政策。在此前提下，停止與中國的對峙，突破外交困境；對內終止非常時期，裁減軍備，發展經濟，並建立民主憲政的常軌運作。這個提案從一九六四年的國際政治局勢看來，是理性務實的，因為它可以動員足夠的國際支持，而中共尚無力挑戰美國的軍事霸權。它被實現的最大阻礙反而是掌握台灣決策權的國民黨。所有自救行動的起點，是推翻國民黨。

作為一種本土的台獨運動，〈自救宣言〉自然會採取一種以內部動員為目的的論證策略，來發展群眾基礎。它描繪一個由外而內的困境然後提出一個「由內而外」的解放之路，因此它主要著墨在「反攻大陸」、「一個中國」神話對台灣內部精神和物質層面負面效應的具體分析，企圖牽動群眾的切身感受。然而，它

訴求的「群眾」是哪些人呢？如果在「推翻國民黨，建立民主國家」的素樸民主原則中蘊含了一個「自決建國」的概念的話，誰是這個自決的主體呢？這個享有自決權的nation或者people，涵蓋了哪些人呢？這裡，牽涉到前述的台獨運動要面對的第二個問題，也就是該怎麼定位台灣島內的大陸人的問題。在這點，島內觀點的〈自救宣言〉和流亡者的台獨運動有了不同的看法。

全面對立的歷史意識：流亡者的台灣民族論

到六〇年代初期，在海外台灣獨立運動的理論中，同時可以發現前面提到的兩種「民族」的概念。最激進的「族群／文化」模式的台灣民族主義論述，可以「台灣共和國臨時政府」一派為代表，闡發其意識形態的主要著作是廖文毅的「台灣民本主義」（1956）和簡文介在這個基礎上發展演繹的「台灣的獨立」（1962）。簡言之，他們的基本論證有兩個：第一、台灣民族是四百年來漢人和高砂族通婚形成的混血民族，並且已發展出一個村落共同體的特殊社會形態和一個固有的文化傳統；第二、台灣自古不屬於中國，台灣獨立運動不是從中國分離的運動，它一方面是要恢復「台灣民主國」乃至鄭成功的台灣王國的復國運動（irrendentism），另一方面要在固有的雛形文化上繼續發展出一個的獨特的台灣文化（廖文毅 1956；簡文介 1962）。「領土／公民」模式則以美國的3F（Free Formosan's Formosa）創始人之一的李天福（盧主義）的理論最為完整成熟。他於1958年4月在美國「外交事務季刊」（Foreign Affairs）上發表的「中國困局：一個台灣人的觀點」（The China Impasse: A Formosan View）一文中直接引用Renan關於民族的定義，指出台灣人雖多數與中國漢人同種，但四百年來反抗外來侵略者，爭取自由的共同歷史經驗、特殊地理環境的塑造，和共同的生活方式與價值觀，已經使

他們產生一個有別於中國人的，新的民族意識 (sense of nationality)，而自認是一個民族(nationality group)(Li, 收於李逢春等 1985: 59-71)。這是第一個直接引用 Renan 的主觀主義民族理論的台灣民族主義論述。

史明和王育德則代表介於這兩者之間的比較折衷的台灣民族論。史明在「台灣人四百年史」(1962) 中主張，經過三百多年殖民地式的社會發展和反殖民鬥爭，使台灣住民在日據時期就在一個獨特的社會基礎上形成一個有別於中國人的台灣民族。他將日據時期台灣民族運動者的祖國情結視為一種虛假意識，因為他們沒有「認識」到「現實存在」的台灣人和中國人雖然屬同一種族，已因社會的隔離發展形成不同的民族。這顯然是師法史達林(1913)的民族理論，強調民族形成的物質基礎和客觀特徵，忽視主觀的共同意識 (Munck 1986: 77-79)。王育德在「台灣民族論」(1963) 一文中，區別 nation 和 folk 二辭，指出台灣人雖屬漢 folk (漢族)，卻非漢 nation (漢民族)；台灣人已在不同的歷史軌道上，逐漸形成台灣民族(註二)。在「台灣：苦悶的歷史」(1964) 中，他則鋪陳了這段台灣民族形成的歷史過程。王氏的民族論述較接近李天福的看法，不過他和史明都有一種歷史定論主義的傾向，這使得他們筆下的台灣史，帶有強烈的演化論的色彩，彷彿台灣民族的出現，是一種歷史的必然，而台灣獨立運動乃是四百年來這個民族反殖民統治歷史的必然歸結。

從對抗中國的文化民族論的實際角度看，李天福的公民族論顯然是較有利的，因為他迴避了文化論爭的泥沼，直接訴求「人民主權」這個最素樸的民主原則。而為加強台灣人民族自決的正當性，必須給台灣史一個「反殖民」的歷史縱深，所以融合「共同意識」論和「四百年反殖民史」論的折衷看法逐漸形成海外台獨運動的主流理論。但是不管原來的，或是折衷後的看法，

一九六〇年代初期的海外台獨論述，普遍還是將四九年隨國民黨來台的大陸人排除在「台灣民族」的範疇之外，將他們視為對立面——即殖民者。(註三)一方面，這反映一種二二八激發的反華意識的自然延伸。另一方面，這個看法並非沒有事實根據。人類學者 Hill Gates 早就指出，一九六〇年代初期台灣的社會結構，確實還很接近一個典型的殖民社會(即大陸人=上層階級，本地人=下層階級)(Gates, in Ahern & Gates 1981: 260)。然而，身在海外的台獨運動者較不易感受到的是，同時間，大陸人也逐漸在台灣定著化，而台灣社會結構正逐漸複雜化的事實。

「泛台」思想的基礎：本土的命運共同體論

台灣人自救運動宣言從本土現實環境出發，提出一種包含本地人和大陸人的解放構想，主張：

「推翻蔣政權，團結一千二百萬人的力量，不分省籍，竭誠合作，建設新的國家，成立新的政府」(彭明敏 1984: 138)。

這個主張超越了二二八激發的反華意識，依現實社會條件的演變，尋找新的團結基礎，重新區隔「敵\我」界線：這是以台灣本地人和國民黨統治集團以外的多數大陸人為範圍的，典型的「公民/領土」型的台灣民族主義思想，這個擴張了的「台灣人」理念的結合基礎，是這群人在國民黨壓迫、共產黨威脅下的共同命運，它的對立面是國共兩個中國政權。

促成這個思考的是對本土社會現實變遷的認知，特別是流亡來台的大陸人逐漸定著化的事實。早在一九五七年，大陸籍自由主義者殷海光就指出，反攻大陸在短期內機會不大，希望大陸人不要抱持馬上回大陸的心理(李筱峰 1993: 63)。一九六〇年代初期，本外省之間已有一定程度的通婚現象(王甫昌，收於張茂桂等 1993: 83)，同時大陸籍的「台生」第一代也漸漸成長。

雖然大陸人尚未完全土著化 (endogenized)，但他們在台的定著似乎已是不可逆轉的事實了。另一個重要的事實是大陸人社會內部的分化。一九五〇年代「自由中國」的反對運動，反映了大陸人內部政治傾向的嚴重矛盾。「自由中國」和台灣本地政治人物共同組黨的合作經驗，更提供了一個重要啓示：省籍團結的基礎是確實存在的。一九五〇年代末期開始，大批大陸籍軍人退伍，下降到社會底層，象徵了大陸人內部進一步的階級分化。而約同時期，本地人中產階級，在美國主導的出口導向經濟下逐漸出現，這使整個台灣社會結構開始呈現階級和族群相互切割的複雜狀態 (Gates, in Gates & Ahern 1981: 256-60)。這顯示以大陸人全體作為「殖民者」和本地人的直接對立面的現實基礎，已經開始削弱。

身處島內的自救宣言起草者顯然已經注意到這個發展趨勢，並且體認到今後任何台灣獨立的構想，都必須認真考慮和大陸人結盟的問題。問題是，和哪些大陸人結盟？結盟的基礎是什麼？

在前述的「由外而內」的台灣政治病理分析中，大陸人被區隔成國民黨核心集團，和其他大多數大陸人兩個有矛盾的群體。後者和本地人是前者錯誤的「一個中國」政策引發的內外危機的共同受害者。他們也是中共犯台威脅的共同受害者。這個「受害的共同命運」構成團結的基礎。這個思考的理論基礎無疑是 Renan 的公民民族理論，也就是彭明敏遠在京都三高時代就接觸到的政治思想。只是它企圖涵蓋的範圍比李天福更大，也因此產生更微妙的策略效果：「共同命運」一方面可以團結已有文化差異的本地人和大陸人，另一方面又可以把包含了本地人和大陸人的台灣和文化同源的中國分開。曾赴笈 Renan 任教過的巴黎大學的彭氏，在一九六三年撰寫的「泛非思想的感情因素」一文中，即以 Renan 的觀點詮釋由非洲人共同受害的命運凝結成的以全非

洲大陸為範圍的民族意識，即「泛非主義 (Pan-Africanism)」，並影射他對台灣的思考 (彭明敏 1963)。如此，我們不妨稱呼〈自救宣言〉這種以全台灣島住民為範圍的獨立建國思想，為「泛台思想 (Pan-Taiwanism)」。

未來的歷史意識：限制與可能

然而強調共同性往往必須壓抑差異性。〈自救宣言〉中刻意地略去了海外台獨論述必不可缺的「台灣人四百年反殖民統治」的歷史命題，目的就在壓抑本地人的事實上的特殊性，以利於和大陸人的團結。這裡，出現了一個兩難：想要團結大陸人，就不能過度強調台灣人的特殊性，所以不能再提「四百年史」，也不要太強調二二八，但另一方面，本地人和大陸人團結的基礎，即在國共兩黨下受害的共同經驗到一九六四年止，也不過十五年。這使「自救宣言」呈現一個特性——不訴求歷史，而只訴求現在與未來。這個奇特的性格，同時蘊含了它的限制與可能。

在前面引述的 Renan 的民族理論清楚地指出，共同意識的產生，必須植基於共同的歷史經驗——共同的榮耀或屈辱。「自救宣言」訴求的團結基礎——共同受難——事實上缺少了產生共同意識不可或缺的歷史深度，這使它注定將很難動員起本、外省人的共同感情。首先，十五年在台灣同舟共濟的公民意識，無法挑戰大陸人經由近百年來連年不斷的對抗帝國主義的社會動員形成的，根深蒂固的「文化／族群」式的中國認同。如果最能體認族群合作必要的雷震，一直到臨終還反對台灣獨立，只能接受「兩個中國」，更遑論一般大陸人了。再者，這個新生的公民意識還不足以完全克服二二八造成的省籍矛盾意識。最後一個重要的事實是，〈自救宣言〉低估了大陸人族群和國民黨政權的「侍從／恩主 (client-patron)」的共生關係：絕大多數的大陸人是依靠國

民黨的國家機器（軍公教）維持其生存的。（註四）即使大陸人確實和本地人之間產生某種共同命運的感覺，恐怕也未必是以國民黨為其對立面的。

〈自救宣言〉的作者不會不明白這些事實的。與其說他們是精確的學究，不如說他們其實是預見一個未來趨勢的行動者。他們的宣言，是一種涵蘊了「公民民族」，也就是「命運共同體」理想的「政治想像(political vision)」，而他們自身，就是最初的實踐者。歷史條件的制約，使他們遭遇無可避免的失敗，但這個想像卻經由失敗的實踐向外擴散，拓展了流亡者的視野。日後海外台獨運動開始接納定著台灣的大陸人，也正是島內外台灣民族主義者一種視野的融合(fusion of horizons)。事實證明，台灣島內的住民，不分省籍，從一九六四年開始，必須再經過另一個三十年的共同生活，特別是三十年國際孤立的共同挫折，才似乎逐漸開始產生了Renan所說的「想要將共同的遺產化為永恆的意願」。〈自救宣言〉首先揭示的「命運共同體」的想像與實踐的歷史辯證，誠如詩人T. S. Eliot在Four Quartets詩中說的：

「惟有經過時間時間始被征服」。

V. 結語：政治作為一種志業

最後，謹以Max Weber在一九一九年「政治作為一種志業」演講的最後一段話，向起草「自救運動宣言」的三位先生，以及其他曾為了台灣這塊土地美好的未來而奉獻過的前輩致敬——由於他們的堅持，使一個在他們的時代被視為不可能的夢想，在今天變為可能：

政治，是一種併施熱情和判斷力，去出勁而緩慢地穿透硬木板的工作……一切歷史經驗也證明了，若非再接再厲地追求在這世

界上不可能的事，可能的事也無法達成。但要做到這一點，一個人必須是一個領袖，同時除了是領袖之外，更必須是平常意義下所謂的英雄。即使這兩者都不是的人，也仍然必須讓自己的心腸堅韌，使自己能泰然面對一切希望的破滅……誰有自信能夠面對這個從本身觀點來看，愚蠢、庸俗到了不值得自己獻身地步的世界，而仍屹立不潰，誰能面對這個局面而說：「即使如此，沒關係！」，誰才有以政治為志業的“召喚”。（韋伯1985：221）

附註

（註一）關於盧梭民族理念的簡要討論，請參考Hans Kohn (1944)。關於赫德的民族思想，請參考Isaiah Berlin (1976) 和F.M.Barnard (1965)。

（註二）作者尚未得閱王氏原文，以下分析乃參照黃昭堂先生論文(1994)中引文。王育德所謂folk，似近於當代社會科學中的ethnic group(族群)。他區分nation和folk的主要目的，在指出以下的事實：漢nation具有五千年歷史乃是一個虛構，因為nation是工業革命後才出現的近代產物。這個對漢民族的解構，確是台灣民族主義思想史上的重要發展，然而王氏對台灣民族的構成基礎，似乎著墨不多。

（註三）陳隆志和Harold Lasswell合著的「台灣、中國與聯合國」(1967)一書中已主張本外省人合作但它又說台灣本地人

(formosan) 四百年來已形成新的認同有別於中國人。這種論證是自相矛盾的，因為大陸人並未參與台灣過去的移民歷史，又如何與獨特的本地人產生共同感呢？類似的矛盾也出現在一九六六年海外台獨組織的共同聲明"Unity is Strength"之中。可見以和中國的分離傾向為基礎的四百年史論證，實在是戰後台灣民族主義的核心。這反映出反華意識和接納大陸人，是如何難以和解的兩個課題，而這也構成島內外台獨的共同難局。

(註四) 政治學者吳乃德最早提出以侍從主義 (clientelism) 來理解大陸人的國民黨政權與台灣本地政治菁英的結盟關係 (Wu 1987)。本文作者認為，國民黨統治菁英和逃難來台的大陸人之間，也存在一種類似clientelism的關係：前者提供物質資源與心理翼護，換取後者對其之效忠。這種大陸人內部的交換關係，是日後台灣的「外省人」族群形成的重要基礎。

參考資料

- 丸山真男 1993 《現代政治の思想と行動》。東京：未來社。
- 王甫昌 1993 〈省籍融合的本質——一個理論與經驗的探討〉，《族群關係與國家認同》。台北：業強出版社。
- 王育德 1964 《台灣——苦悶するその歴史》。東京：弘文堂。
- 史明 1962 《台灣人四百年史》。東京：音羽書房。
- 李逢春等 1985 《風起雲湧：北美洲台灣獨立運動之發展》。美國新澤西州：台灣獨立聯盟總

- 部。
- 李國祈 1981 《中國近代民族思想》，周陽山、楊肅獻（編），李國祈等（著），《近代中國思想人物論：民族主義》。台北：時報出版公司。
- 李筱峰 1993 《台灣民主運動四十年》。台北：自立晚報。
- 若林正丈 1983 《台灣抗日運動史研究》。東京：研文出版。
- 周婉窈 1994 〈從比較的觀點看臺灣與韓國的皇民化運動（一九三七——一九四五）〉，《新史學》5 (2)。
- 韋伯 1985 〈政治作為一種志業〉，錢永祥譯，錢永祥（編譯），〈學術與政治〉：《韋伯選集I》。台北：允晨文化實業股份有限公司。
- 黃昭堂 1994 〈戰後台灣獨立運動與台灣民族主義的發展〉，施正鋒（編），《台灣民族主義》。台北：前衛出版社。
- 彭明敏 1963 〈泛非思想的感情因素〉，文星74。
- 1984 《自由的滋味：彭明敏回憶錄》。林美惠譯。美國加州：台灣出版社。
- 廖文毅 1956 《台灣民本主義》。東京：台灣民報社。
- 簡文介 1962 《台灣的獨立》。東京：有紀書房。
- 台灣總督府警務局 1938/39 台灣總督府警察沿革誌。
- Alter, Peter 1985 Nationalism, translated from German by Stuart Mckinnon Evans. London: Edward Arnold.

- Anderson, Benedict 1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London & New York: Verso.
- Barnard, F. M. 1965 *Herder's Social and Political Thought*. Oxford: Clarendon Press.
- Berlin, Isaiah 1976 *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. New York: The Viking Press.
- Breuilly, John 1985 *Nationalism and the State* Chicago: University of Chicago Press.
- Brubaker, Rogers 1992 *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Connor, Walker 1984 *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton: Princeton University Press.
- Crossley, P. K. 1990 *Orphan Warriors: Three Manchu Generations and the End of the Qing World*. Princeton: Princeton University Press.
- Gates, Hill 1981 "Ethnicity and Social Class", in Emily Martin Ahern & Hill Gates (ed.) *The Anthropology of Taiwanese Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Gellner, Ernest 1983 *Nations and Nationalism*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Gutmann, Emanuel 1991 "Concealed or Conjured Irredentism: The Case of Alsace", in Naomi

- Chazan (ed.) *Irredentism and International Politics*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Johnson, Chalmers A. 1962 *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*. Stanford: Stanford University Press.
- Kohn, Hans 1960 *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*. Toronto: Collier Books.
- Levenson, Joseph R. 1965 *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Munck, Ronaldo 1986 *The Difficult Dialogue: Marxism and Nationalism*. London: Zed Books Ltd.
- Renan, Ernest 1990 "What is a nation?", translated from French by Martin Thom, in Homi K. Bhabha (ed.) *Nation and Narration*. London & New York: Routledge, pp8-22.
- Schneider, Laurence A. 1971 *Ku Chieh-kang and China's New History: Nationalism and the Quest for Alternative*

脫離殖民悲運 追尋獨立自主

台灣人精神史的重建

張炎憲

一、外來的統治者

台灣自有歷史記載以來，即存在著外來統治者的問題。荷蘭、西班牙、鄭氏、滿清、日本和國府都不是經由台灣人民的同意而成立的政府，都因東亞變局或世界列強勢力的重整，由外部入侵台灣或占有台灣，統治台灣。

十六世紀，歐洲力量興起，急速向外擴張。荷蘭、西班牙乘著重商主義，對外掠奪殖民地。荷蘭占有印尼、西班牙占領菲律賓，乃向中國尋找根據地。荷蘭本欲占有澎湖，被中國驅逐，轉而占有台灣。西班牙唯恐台灣被荷蘭占領後，危及菲律賓的安全，乃攻占台灣北部淡水一帶。

明清之際，中國發生動亂，鄭芝龍本為海盜，後降明，再降清。其子鄭成功繼之而起，統帥餘眾，對抗滿清，北伐金陵失敗之後，轉佔台灣，趕走荷蘭。鄭氏三代占領台灣，儼然成為海上王國，獨立自主。鄭成功會轉佔台灣，實因中國改朝換代，滿清代明而起，成為新的統治者。明之遺臣鄭成功在中國抗清失敗後，為求生存，率部眾東征據台，建立第一個漢人政權。

一六八三年，施琅率清軍攻下台灣，鄭克塽投降，結束了鄭清對峙的局面。

清國因懼怕鄭氏餘黨再占據台灣，威脅中國東南沿海的安

- Traditions. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Shafer, Boyd C. 1972 *Faces of Nationalism: New Realities and Old Myths*. New York & London: Harcourt Brace Javanovich.
- Smith, Anthony D. 1983 *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.
- 1986 *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Weber, Eugen 1976 *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press.
- Weber, Max 1958 *From Max Weber: Essays in Sociology*, edited by H.H. Gerth & C. Wright Mills. New York: Oxford University Press.
- Wright, Mary C. 1968 "Introduction: The Rising Tide of Change", in Mary C. Wright (ed.) *China in Revolution: The First Phase, 1900-1913*. New Haven: Yale University Press.
- Wu, Nai-the 1987 *The Politics of a Regime Patronage System: Mobilization and Control within an Authoritarian Regime*. Doctoral Dissertation, Chicago: University of Chicago, unpublished.

全，且欲展示清國威鎮四方的武力，乃將台灣劃入清之版圖。台灣首次成為中華帝國的領土。

十九世紀，歐洲列強侵入東亞，打開中國、日本的門戶。中國和日本都力求改革維新，但中國傳統包袱過大，無法順利改變。日本自明治維新之後，學習西洋，推動富國強兵政策，逐漸脫離幕府時代的封閉落後，建立近代國家體制。

一八九四年，清國與日本之間，為爭奪朝鮮的宗主權，爆發戰爭。清國海軍被日軍打敗，清國二十多年自強運動的努力成果毀於一旦，日本取代中國，成為東亞的霸主。清國敗戰之後，與日本簽訂馬關條約，台灣成為清國戰敗的犧牲品，割讓給日本。東亞變局造成中日勢力的消長，台灣的歸屬又再次轉移。

日本領有台灣之後，國勢蒸蒸日上。自一九三〇年代，日本與西方發生列強利益衝突，乃對外發動大東亞戰爭，侵略中國和東南亞，後因戰線過長，補給困難，日本終在美國原子彈的威力下，宣佈無條件投降。日本敗戰，台灣命運又再次轉變。一九四五年中華民國接收台灣，繼之一九四九年又敗退來台，迄今仍控制擁有台灣。

數百年來，台灣常因世界列強勢力的消長和東亞霸權的改變而更換統治。統治者入主台灣後，台灣人民任其宰制，失去做為島上主人的尊嚴，也失去台灣歷史的解釋權。

二、統治者形塑台灣人

台灣島上的族群包括南島語系民族和漢族兩大系統。南島語系民族遷移來後，未產生一個統攝全島的政治組織或國家，因此雖有族群間的對立抗爭，迄無透過政治力，以政府的力量形塑其他族群的記載。

荷蘭占領台灣南部台南一帶之後，荷蘭新教徒向平埔族、西拉雅族傳教，並教以羅馬拼音文字書寫方式。至一八二〇年左右，西拉雅族仍使用這套書寫方式。

西班牙佔據台灣北部，雖有傳教活動，但對原住民的教育，至今仍無法清楚瞭解。

鄭成功帶領軍民約二萬五千人，跨海東征，驅逐荷蘭，為了抗拒清國，確保安全，以東都之名，建立鄭氏王朝。它治下的子民，被形塑成明國的孤臣孽子和忠於鄭氏王朝的百姓。

清國領台之後，初期採取嚴格禁止漢人移民來台的政策，但禁不勝禁，偷渡者仍然想盡辦法，渡海來台。漢人移民靠著血緣、地緣的關係，相互聲援，逐漸拓墾台灣。在移墾過程中，漢人與原住民爭奪土地，漢人閩粵、漳泉之間也發生權力、土地爭奪的械鬥。清國統治台灣二百一十二年，分類械鬥和民變頻繁，造成社會不安，但漢人移墾仍然順利推展，逐漸由少數變成多數，掌握台灣政治、經濟、社會的力量。清國也順勢增置縣廳，擴大了統治的版圖。

清國統治權確立後，透過行政、教育、文化體系，灌輸中原本位思想給台灣人民。台灣人民接受私塾、書院的教育，研讀四書五經等傳統中國古書，期望上京考試，考中舉人、進士，名揚天下，衣錦還鄉。以科學方式，籠絡讀書人，控制讀書人的思考，建立中國中心主義和中央集權是中國歷代王朝的統治技術。台灣人民也落入科學文化的窠臼，被形塑成為清國的順民及中國文化的仰慕者。

日本占領台灣之後，也透過公權力、教育文化的運作，形塑台灣人成為日本人。日本統治者高舉「內台一體」、「內地延長主義」，以同化策略，改變台灣人的思維方式。一九三〇年代，戰爭氣氛漸濃，日本更實施皇民化政策，鼓勵台灣人改姓名、祭

拜日本神社、說日本話、吃日本料理、穿日本和服，符合其標準，就稱為國語家庭，享受種種特權。日本欲改變台灣人成為日本皇民，共赴大東亞戰爭，完成聖戰的使命。

日本統治者對台灣人軟硬兼施，初期以安撫包容的態度容忍台灣人的習俗、信仰、語言、文化；中期之後則漸採同化政策，讓台灣人仰慕日本的文化；晚期則採強硬措施，廢止漢文，根除漢文化，積極改造台灣人。

日本戰敗，國民黨接收台灣，開始實施中國化的政策，批判日本的教育為奴化教育，極力糾正台灣人的日本化，強調台灣人和中國人的血緣關係，標榜五百年前是一家，強迫台灣人認祖歸宗，更以中國文化的優越感改造台灣人的文化認同，以五千年歷史文化的淵遠流長矮化台灣的歷史文化。

在國民黨強而有力的黨、政、軍、特的高壓下，藉二二八事件殘殺台灣的知識精英，更以白色恐怖的手法捕殺反對者。台灣人受此摧殘，不敢再談政治、涉及政治、產生冷漠逃避，苟且求活的心態。

國民黨透過大中國主義、中國文化本位主義和漢人中心主義形塑台灣人，推廣反攻大陸、中國統一和中華民國代表中國的基本國策，達到繼續統治、維持政權的目的。

三、台灣人自我形塑的潛在力量

統治者用盡力量欲改造台灣人，成為其統治下的順民。但台灣人民在統治的教化下，時斷時續走出一條形塑自己的道路。

台灣漢人祖先自福建廣東移民來台，筲路藍縷，開闢草萊。早期移民大致為了逃避戰亂、天災，懷抱尋找新樂園的毅志，橫渡台灣海峽，歷經艱險，才登陸台灣。捨棄唐山，追求新生的夢

想是移民者普遍存在的期待。

渡過台灣海峽，須具冒險精神。開拓台灣荒蕪的土地，更須具向天挑戰、與人爭利的勇氣。這些氣質培養出台灣漢人移民者的特質，反抗威權，反抗剝削，反抗高壓，及追求自由新天地的渴望。

清國統治台灣二百一十二年間，台灣爆發七十多回的人民抗爭事件，其起因大致上可分類為：官逼民反、行政官僚貪污腐敗、宗教信仰鼓吹人民反抗、爭奪土地權利、內鬥轉為抗議官府、欲統一台灣獨自稱王和漢族意識的反滿鬥爭等。俗語說「三年一小反、五年一大亂」，民變帶來台灣社會的不安，卻顯示台灣移墾社會豐沛的生命力和重新分配社會資源的動力。

台灣人民對滿清帝國的抗爭雖然沒有成功，卻留給統治者台灣難治、台灣人深具反骨的觀感。

一八九五年，清國戰敗，日本領台的消息傳到台灣，引起台灣官紳庶民的反對，組成台灣民主國，反抗日本占領台灣。台灣民主國的成立雖屬一時權宜的措施，並非想要脫離大清帝國的統治。但台灣民主國擁有國號、國旗、國璽、郵票、鈔票，且以台灣為國名，以台灣為獨立國家的領土範圍，標榜台灣為一島國。台灣民主國雖然曇花一現，不及五個月的壽命，卻使台灣全島意識萌芽，留下深遠的影響。

反抗異族，反抗新的統治者是日治初期，台灣人民保衛鄉土的主要精神。台灣人武裝抗日歷經七年（一八九五年至一九〇二年），約二萬人被日本殘殺。武裝抗日所發動的民軍和日方軍事動員的規模，遍及台灣南北，加深了台灣人休戚與共的感情和意識。

一九二〇年代，台灣的政治社會運動延續昔日抗爭強權的傳統，更以新視野和新觀點展開。過去的抗爭都以揭竿起義的傳統

方式反抗統治者，無法脫離改朝換代的舊模式。一九二〇年代的抗爭，台灣人以新的思潮、新的結社方式，展開一連串近代政治社會運動。

台灣人反抗日本的運動，雖然無法驅逐日本，達到台灣人自主的目標。但台灣民衆欲形塑自己，欲使台灣成爲台灣人的台灣，不受日本人任意宰制的抗爭意志，豐富了台灣人的精神內涵。

一九四五年，國民政府接收台灣之後，有意斬斷台灣和日本的關係，以及台灣在日本時代所形成的近代國民意識。台灣人縱使遭逢二二八的大屠殺、白色恐怖的逮捕，還是屢仆屢起、不斷抗爭，至今已匯成一股無法壓制的民主力量，搖撼國民黨的統治基礎。

台灣人受盡統治者的壓迫扭曲，但追求獨立自主的決心，形塑台灣新圖象的熱望卻越來越明確。統治者只控制統治機構，並無法斬斷或根除台灣人的社會經濟生活。統治者雖有變更，台灣的社會經濟發展仍延續不斷。台灣人立足於這塊土地上，源源不絕受到社經基礎的支援，統治者無法切斷，甚至還須遷就配合。這股力量促成台灣人再起的契機。

統治者欲形塑台灣人成爲順民，台灣人卻極力反抗而自我形塑。這是台灣歷史發展中，兩股相互牽制、對抗的力量。表面上，統治者占盡優勢；事實上，台灣人形塑自己的力量越來越壯大，勢將主導台灣。

四、日治時代台灣人的主張

日本殖民統治促進台灣社會經濟的轉型，從農業社會步向資本主義的社會。日本的近代建設和措施也使台灣邁向近代社會與

近代國家。

台灣人接受日本教育，透過日文，瞭解世界新思潮。當時正是被壓迫民族追求獨立自主的年代，台灣人深深感到做爲殖民地人民的悲哀，極思改變現況，提升台灣人的地位。因此在一九二〇年代，台灣人推展各式各樣政治社會運動，提出各種主張，充實了台灣人的精神世界。

爲了提升台灣文化，台灣文化協會成立。爲了成立台灣最高民意機關的台灣議會，台灣士紳乃每年連署，向日本中央政府請願，要求設立台灣議會。爲了正式組黨結社，蔣渭水等組成台灣民衆黨。爲了爭取勞農階級的利益，追求經濟平等，社會主義團體、無政府主義團體和台灣共產黨成立，支援各地的勞工運動和農民運動。爲了落實地方自治，實施民主選舉，林獻堂、楊肇嘉等組織台灣地方自治聯盟。一九二〇年代是台灣政治社會運動的黃金年代，台灣人透過各種不同的方式，表達台灣人對民主政治、議會政治、社會福祉和經濟平等的見解。台灣人更提出自治、自決和獨立建國的目標。自治是在日本體制下追求台灣人最大的權利。自決則由台灣人民決定前途。獨立建國則是脫離日本，成爲獨立自主的台灣國。

在這些運動的推動下，台灣人意識漸漸形成，台灣人的主體性也越來越明確，台灣社會文化的特色逐漸顯現。但在日本的高壓統治下，台灣人的運動被壓制，有的被捕，有的逃亡，無法發揮力量打倒日本殖民政權。

日治時代台灣人運動的經驗和突破日本體制、建立台灣的思維，有助台灣人主體的認識，確立台灣的歷史文化觀。

五、戰後台灣人獨立自主的追求

日本戰敗，台灣人興高采烈，以為回到「祖國」，就可解除殖民地人民的悲哀。一九四五年十月，國府正式派陳儀來台接收後，官員貪污腐敗，特權橫行，經濟蕭條，通貨膨脹。接收變成劫收，致使民怨載道。台灣人從希望跌入絕望的深淵，回歸祖國的熱潮逐漸褪去，抗議不公不義的聲浪漸漸高漲，終而爆發二二八事件。

二二八事件雖因警員取締煙販而起，但發生之後，立刻波及台灣各地，已不能視為單純的緝煙事件而是積壓已久的民怨抗官事件。

台灣在日本統治之下，逐漸發展成為近代社會，台灣人也漸具近代國民意識。一九二〇年代的政治社會運動更促成台灣人意識的覺醒。國民黨接收台灣時，台灣人意識和中國人意識開始起衝突，台灣文化和中國文化也開始產生矛盾。台灣人身處中國政權與台灣本土之間，本想相互調和，學習中國文化，也保存台灣特色。但國民黨以戰勝者的姿態君臨台灣，欲強力改變台灣人的思考方式和生活態度。這兩個族群、兩個社會接觸之後，摩擦越來越嚴重。進步的台灣人無法適應落後中國的統治，二二八事件於焉發生。

二二八事件時，台灣人提出三十二條要求：如制定省自治法、縣市長民選；省各處長三分之二以上須由本省居住十年以上者擔任；警務處處長、縣市警察局長、各地法院、首席檢查官、公營事業主管全部由本省人擔任；海陸空軍儘量採用本省人；要求言論、結社、罷工等自由。三十二條要求其實是延續日治時代台灣人的要求。日治時代依法行事的法治精神已深入人心，但國民黨接收人員卻目無法紀，特權壟斷。台灣人才提出三十二條，

要求國府應該尊重台灣人，台灣應享有高度的自治，不再受國民黨或中國人的欺壓。但事與願違，國府派兵來台，鎮壓殘殺台灣人民。

二二八事件後，台灣人驚嚇過分，不敢公開討論台灣前途，也不敢參與政治。國民黨藉此消滅台灣菁英，樹立威權，確立獨裁統治的基礎。但台灣人的抗爭轉到海外，潛入島內，仍然薪火相傳，繼續不斷。

1. 海外的台獨主張

二二八事件台灣人的反抗被軍警武力強制鎮壓之後，海外隨之興起另一股反抗聲浪，已不是要求高度自治，而是樹起獨立建國的旗幟，打倒蔣家政權。

一九五〇年，廖文毅在日本提出台灣獨立建國的主張。廖文毅在二二八事件之前，也主張自治，但經二二八事件洗禮後，體認唯有獨立，台灣才能免受中國的控制，享受自由民主的生活。

廖文毅提出台灣民本主義，尋找獨立建國的歷史根據，認為鄭氏是台灣第一個獨立王國，台灣民主國是第二個獨立國家，第三次就是台灣共和國臨時政府。姑且不論其說法是否合理，廖文毅建立流亡政府，提出獨立建國的藍圖和歷史解釋，在海外延續台灣人抵抗國民黨統治的香火，使台灣能在國共兩黨之外，選擇另一條獨立建國之路，已留下歷史的一頁。

台灣共和國臨時政府曾盛極一時，後因內部傾軋，以及新留學生另闢運動路線，台灣共和國才漸漸衰微。台灣青年社繼之而起，成為日本地區反抗國民黨、獨立建國運動的大本營。一九六〇年代之後，台灣青年社影響力擴及歐美，至一九七〇年代，各地台灣人政治社團成立全球性的台灣獨立聯盟組織。

2. 台灣人民自救運動宣言

海外獨立運動興起之際，島內是處於政治氣氛最低迷的時

刻。國府遷台之後，在危機意識之下，整肅異己，濫捕濫殺，造成白色恐怖。一九五〇年代台灣的反對力量幾乎被斬除殆盡，僅剩省議會「五龍一鳳」做為點綴。

一九六〇年，雷震連絡在野黨及無黨派人士吳三連、李萬居、楊金虎、許世賢、高玉樹、郭雨新等欲組「中國民主黨」，突破國民黨的一黨獨裁體制。國民黨乃先下手為強，逮捕雷震等人，遏止反對黨的成立。此舉喪失了中國來台人士與台灣人聯合組織政黨的歷史喪失了。台灣人也自此覺悟，須靠台灣人的力量，才有當家做主的機會。

在這苦悶的年代裡，彭明敏、謝聰敏、魏廷朝發表〈台灣人民自救運動宣言〉，無疑是黑暗中的一盞明燈，點燃希望，喚醒知識份子的良心，思考台灣的未來前途。

彭明敏教授專攻國際法，從海外歸國之後，出任台大政治系主任，後派往聯合國擔任中國代表團顧問。在海外留學和聯合國工作期間，彭明敏深深體會台灣處境的危機和台灣人的悲哀。回國之後，彭明敏出自良心的驅使，乃與學生謝聰敏、魏廷朝共同提出〈台灣人民自救運動宣言〉。

〈台灣人民自救運動宣言〉標示著幾方面的意義：

1. 拆穿國民黨「反攻大陸」的神話。

國民黨利用反攻大陸的口號，維持少數大陸人集團統治台灣的藉口，以萬年國會維持代表全中國的假相，對外挾中共以要脅美國繼續援助，對內以對抗中共，整編台灣人參與聖戰。

2. 宣示一台一中的事實

國際世界已接受「一個台灣，一個中國」的事實。台海兩岸也分屬兩個不同主權的國家。但國民黨政權不願正視這個問題，反而利用台海對峙或一個中國政策，苟且偷安，維護既得利益。

3. 制定新憲法，實行民主政治。不分省籍，團結台灣人民，

建設台灣成為新的國家。

自救宣言提出保障集會、結社和言論的自由；實行政黨政治；民選產生國家元首；消滅特權，革除貪污；樹立健全的文官制度；確立司法獨立；實施社會福祉政策，改善人民生活等主張。

4. 以台灣名義加入聯合國，與所有友好和平的國家建立邦交，才能確保國際地位，維持台灣的安全。

三十年後的今日，重新閱讀〈台灣人民自救運動宣言〉，其時代意義猶在。三十年前宣言中所提到的觀點，今日才漸漸付之實行，但脫離「一個中國」，確立台灣獨立仍遭國民黨的排斥。台灣獨立自主加入聯合國仍遭中國的阻撓。

二二八事件之後，台灣島內雖然有台獨案件發生，但明確指出台灣獨立建國的宗旨，當推一九六四年的〈台灣人民自救運動宣言〉。〈自救宣言〉將二二八事件三十二條的高度自治提升至獨立建國，延續了廖文毅等海外台獨運動的主張。

經過二二八事件、清鄉、白色恐怖，彭明敏、謝聰敏、魏廷朝還敢發表自救宣言。國民黨震驚之餘，極力掩飾，唯恐宣言散開，促成台灣人的覺醒。

〈自救宣言〉提出的翌年（一九六五年）五月，廖文毅返台，台灣共和國臨時政府瀕臨瓦解。海外雖然有台灣青年社代之而起，繼續台灣獨立運動，但國內如果沒有一九六四年的〈自救宣言〉，將會因廖文毅的返台，使得台灣人自求解放的運動黯然失色。〈自救宣言〉的提出，使得歷史的傳承有了連續，也使得島內政治運動迸出火花，維持香火。

一九七〇年一月，彭明敏脫出台灣，同時海外也成立台獨聯盟。一九七一年十月，中華民國退出聯合國，台灣人危機意識加深，海外台獨運動迅速發展，島內政治運動也乘機再起。一九七

九年國民黨藉美麗島事件，逮捕台灣人的政治領袖，雖然能鎮壓一時，一九八〇年代之後，台灣政治運動反而越來越茁壯。台灣意識與中國意識的論爭、體制內改革與獨立建國路線的爭辯也提上檯面，直接觸及台灣問題的核心。一九八九年，鄭南榕自焚。一九九一年海外黑名單人士紛紛返台，民進黨通過台獨黨綱。一九九二年，刑法一百條修正，彭明敏返台。自此海內外台灣人獨立建國運動連結一起，在台灣這塊土地上，共同奮鬥。

一九六四年的〈自救宣言〉連繫了海內外台灣人的運動，喚醒更多人投入獨立運動。歷經漫長歲月，台灣人的運動越來越顯示台灣人主體性追求的歷史觀點。

六、台灣主體歷史觀

近五十年來，台灣歷史的詮釋有三個說法，而且也有三個發展階段。

1. 以中國史本位解釋台灣史

國民黨接收台灣之後，極力灌輸中國的歷史文化，強調台灣自古就是中國的一部份，台灣的漢人來自中國，文化也傳自中國，台灣無法脫離中國而獨立存在。

在此觀點下，大陸籍的研究者都從中國史立場闡釋台灣歷史的發展，將台灣人的反日，說成中國民族主義的抗日，將台灣社會說成中國社會的縮影，將台灣的經濟成就解釋成國民黨的功勞。

2. 以台灣經驗做為中國統一的基礎

反攻大陸的希望越來越渺茫之後，國民黨不得不另尋理論，解釋歷史。自一九七〇年代，台灣經濟快速成長，政治趨向民主

化，台灣成為亞洲四小龍，開發中國家的楷模。國民黨乃以台灣經濟，說明國民黨在台灣的成就，更以此做為政治反攻，文化反攻的利器。

一些標榜開明的學者以漢族血緣、儒家文化闡釋台灣經濟奇蹟的源由。行政院新聞局出版「寧靜革命」專輯，解釋台灣的民主改革是中國史上未曾有過的成就，台灣據此可推動中國內部的轉變，民主化的中國，才是未來中國統一的目標。

這種說法還是從中國的立場看台灣，台灣的成就是中國歷史的一部份，台灣的經濟發展是漢人重商精神的表現和儒家文化經營哲學的成功。台灣的成就終究是爲了中國統一做鋪路工作。

這種說法本質上仍然不重視台灣的主體性，只想藉用台灣成就，回饋中國，滿足其對中國歷史文化的憧憬和自卑。

3. 台灣主體的歷史觀

台灣主體的歷史觀不否認台灣與中國的關係，也不忽視台灣歷史發展中的中國成分，但不從中國來看台灣，而從台灣看中國。

台灣主體歷史意識思考台灣社會經濟發展脈絡時，承認其中隱含中國歷史文化的因素，但更肯定台灣獨特歷史發展的特色。

隨著台灣意識的高昂、台灣人自信心的恢復，台灣主體意識將日漸壯大，成為一九九〇年代重新解釋台灣史、中國史和世界史的動力。中國史本位和統一史觀已很難詮釋台灣歷史的特色和台灣人的精神內涵。

七、台灣人精神史的重建—結語

台灣自有歷史記載以來，都是外來統治者統治台灣。台灣人

民努力學習統治者所灌輸的歷史文化。台灣人忘掉了自己，也失去歷史的記憶。

台灣人的思維方式處處受到統治者的扭曲，失去理論和實踐的印證機會，無法壯大發展，形成自我詮釋的哲學。

台灣人對統治者的抗爭是台灣歷史發展的特色。從抗爭者所從事的運動、思維的作品，更能體會出台灣人的精神內涵。抗爭者的作為比較明顯，容易發覺，容易研究。分析其人生觀、價值觀、歷史觀和宇宙觀，重構其哲學思維，台灣人精神史的歷史傳承當可確立。

近五十年來國民黨灌輸大中國歷史文化。因此，台灣人精神史的重建，不只要反對國民黨的欺壓，更要挑戰中國歷史文化。這是個艱巨的工程，惟有浪漫情懷，反省批判和創新傑出的作品，才能完成。

彭明敏、謝聰敏、魏廷朝基於知識份子的良心、自由主義的信念、人道主義的關懷，提出〈台灣人民自救運動宣言〉，已表達台灣人追求獨立自主的願望，延續了台灣人抗爭的歷史精神，寫下台灣人精神史的一頁。

紀念〈台灣自救宣言〉三十週年 「台灣自由主義的傳統與傳承」研討會

主持人陳永興醫師：

各位貴賓，各位女士、先生，今天我們很高興，同時也很感慨地在台大法學院國際會議廳舉辦〈台灣自救宣言〉三十週年紀念研討會。三十年前的中秋節，同樣在這個學校、這個地點，彭明敏教授和他台大法律系的兩位學生——謝聰敏先生與魏廷朝先生——為發表〈台灣自救宣言〉而被國民黨逮捕。之後，彭教授流逃亡海外廿三年無法回台，謝聰敏先生坐牢十一年半，魏廷朝先生坐牢十七年又一百日，為此付出極大的代價。

歷經卅年，台灣社會已有極大的變化，〈自救宣言〉的許多內容也成為台灣反對運動，甚至整個台灣社會的共識。但是卅年前獨裁統治的蔣家雖然已成過去，國民黨統治下的台灣，卻仍有許多問題無法解決。而今觀之，〈台灣自救宣言〉的許多理念仍未實現。所以，今天舉辦的紀念研討會，不只在肯定彭、謝、魏三人當年身為台灣知識分子勇敢說出台灣人民心聲的勇氣，更重要的是，我們盼望透過此卅週年紀念的反省，能看出此後努力的方向！

令人欣慰的是，今天他們三位仍能在此與我們共同探討台灣的問題，同時與我們今天所邀請的五位報告人——戰後出生或近十年來投身台灣民主運動的年輕學者——共同檢證卅年來台灣民

主運動的成績。因此，研討會開始之前，我們先請三位為我們簡單講幾句話。請各位以熱烈掌聲歡迎彭教授、謝聰敏先生與魏廷朝先生。

彭明敏教授致辭：

各位女士、先生，本人代表基金會感謝各位在週日撥冗參與此次研討會。近年來，台灣社會的各方面可謂進入劇烈變動的時代，許多過去無法客觀、自由討論的想法與理念，都需在歷史演變之後，以今日的環境與眼光重新思考，俾使台灣社會的發展更健全。很高興今天能有許多各界對台灣深具影響力的人士在座，相信能使今天的研討會有更深入的討論。在此特別感謝陳芳明先生為籌備這場研討會所費的心力，以及五位報告人所提供的論文。深盼日後能有更多機會交換意見。

謝聰敏委員致辭：

很高興今天有機會和大家一起認真地討論台灣問題。卅年前之所以撰寫〈台灣自救宣言〉，是因為一群大陸來的人欲以五十萬軍隊統治全島，並動員所有人員及科技，策動一場莫須有的戰爭。我的出發點是：國家乃是為人民謀福利的工具，獨裁者卻利用它操控政工、特務系統，準備發動一場不可能的戰爭，為少數獨裁者謀利。我質疑當時反攻大陸的國家目的，以此為始，乃提出對台灣許多問題的看法。卅年後，當年提出的問題都一一呈現眼前，並成為目前不得不面對的問題。因此，今天能和各位共同認真思考我們自己的問題，著實令人感到高興。謝謝各位！

魏廷朝先生致辭：

剛才拜讀陳芳明先生論文的一部分，我有很深的感觸，因為

他談的是自由主義。大學時代雖就讀法律系，但因興趣的關係，我主要是從歷史與哲學，而非懲治叛亂條例進入〈台灣自救宣言〉的領域。大學時最愛聽殷海光先生的課，思想也深受其影響。殷先生主張，應以一再試探的方式逐步擴充言論自由的範圍，我們當時也試圖經由言論自由的一再擴充來打倒獨裁政權。可惜當時對國民黨特務系統及懲治叛亂條例一無所知，若非有彭教授參與，我們恐將身首異處，今天不可能在此和大家共同討論。當年我們抱著希望撰寫〈台灣自救宣言〉，目的在改變台灣政治。而今我們已進入歷史，希望能接受後輩批評與指教。謝謝！

【論文報告】

歷史沈澱中形塑出的 命運共同意識 ——一個畫家的觀察

報告人：林惺嶽教授

首先我為本文題目補充一個副標題：一個畫家的觀察，一方面因為這麼龐大的問題只能以畫家而非深厚學術理論提供觀察；一方面也希望以畫家的角度，為這個問題提出不同視野。

六〇年代彭教授發表〈自救宣言〉時，我還是學生，對此事毫無所悉；八〇年代在美國病床上才讀到《自由的滋味》；到九〇年代，我已在這個台上為〈宣言〉卅週年紀念發表論文。這個過程，實可視為台灣變化的縮影。以這個角度來看，彭教授等在六〇年代的氛圍中提出〈台灣自救宣言〉，更可見其勇氣。

本文以日本電影「七武士」做引：故事描述一個飽受土匪欺壓的農村，農民邀請七武士為其伸張正義。大戰後土匪雖擊退了，七武士也只剩下兩人。眼看農民依然耕作如故，武士領袖嘆道：「土地的主人乃是農民，農民才是真正的勝利者。」這個故事背後隱藏一個深厚的東方哲學：揮汗播種者，才是土地真正的主人。

台灣自海權時代開始浮現於世界舞台。自十六世紀葡萄牙人為開拓貿易航線而在太平洋上發現台灣，喊出「Formosa」開始，台灣輾轉成為各個外來政權的戰利品，歷史解釋與文化發展

也被各強權所切割，唯一不變者，是在這塊土地上辛勤耕耘的百姓。這群人固然來自中國大陸，但血統已與本地平埔族混合；同時在世代積累後，這群在土地上落地生根的人已進行文化轉化：當初泉、漳、客、福建、廣東之別，在本土化後被上、下港或南北之別取代；到日治時代，面對共同敵人，原住民也進一步與漢人融合，出現所謂「台灣人意識」；戰後，本省人與外省人也融合共稱台灣人。原來人們因對土地的共同感情而逐步融合乃是一個自然、無意識的發展，這種發展過程本身有其局限，即人們對土地的自覺反應於個人或家族，無由推展出「台灣是我們的」式的主權意識，致使長久以來對較好的生活的追求僅能建立在對外來強權慈悲的仰望上。而將自覺提昇到主權層次者，主要是知識分子。

知識分子的主權自覺始自日據時代。近代化教育開始實施後，留學生透過日文擴展了對世界的認識，經過比較，始知台灣命運的悲哀。尤其一次大戰後四個帝國崩潰，新生了七十一個國家，美國總統威爾遜提出的「民族自決」，以及一九一七年十月革命成功帶來的社會主義潮流，都深刻影響全世界。台灣知識分子在這兩股潮流刺激下，開始有台灣族群自覺的反省，「新民會」開始進行文化啓蒙與民族自救運動。當知識分子的覺醒與群眾力量結合時，所能發揮的力量是無與倫比的，最典型的例子就是毛澤東所領導的共產革命，當廣大農民群眾被知識分子所賦予的歷史目標動員起來時，其所摧生的力量足以憾動山河。因此，台灣知識分子在近代過程中所進行的群眾運動，自然不為當道所容，那些為土地奮鬥的知識分子，自然是外來政權的眼中釘。以這個角度看，二二八的發生實為時勢之必然。

前述台灣人民在世代積累後對土地有深厚感情，有其學術根據：日治之初，曾提供國籍選擇的自由，雖然日本以強勢武力壓

境威脅，但當時二百八十萬人口只有四千五百人選擇離開，顯然長期在土地上流血流汗的經營使他們拒絕離開。另外，一九三七年日本皇民化運動中有一項改名改姓措施，當時六百萬人口僅十萬人改名改姓，這個比例與韓國相較顯然很低。這些例子顯示，台灣人民因對土地的感情而有強烈草根性，此特性是任何政治運動或社會、文化運動的重要資源。一旦再由知識分子喚起民眾的主權意識，賦予他們一個目標號召各族群團結，包容於命運共同體目標下共同救己、將成為浩大的全民運動。

但是就文化面來看，日據時代的文化運動主要由文學家主導，幾無美術家參與。包括文化協會、東京新民會、青年會、議會籌備運動乃至後來的自立聯盟，皆由文學家扮演主要角色，美術家始終站在運動外圍。到戰後，一方面國民黨統治台灣，一方面美國的力量取代日本進入台灣，使台灣的文化主流被中原沙文主義與西方現代主義掌控，成為台灣藝術文化的傳統與現代，事實上此二者皆與台灣無關。六、七〇年代我們曾為此迷惘，經深刻省思，始領悟到，傳統必需建基於土地，現代化也需在土地上實驗轉化，不論傳統或現代，皆須與社會、人民結合。所謂台灣美術，絕非止於唐山來的文人藝術，而是包容了原住民的原始藝術、民間藝術、宗教藝術、文人藝術、西方藝術等。由本土出發的重要性，過去在台灣完全被忽略，致使台灣美術史的重建將是一浩大工程。

本土化的重要性只有主導台灣文化運動的文學家注意到。三〇年代張我軍、黃朝琴、黃呈聰等引進五四運動中的白話文學，但在運動過程中，發現文學平民化到了台灣反成貴族化，主要原因是方言系統的差異，使認識白話文者成為少數。這使文學平民化運動的第二波必需觸及最多人理解的媒介——母語，而有「台灣話文學化」運動。這點顯示，文學運動者已體認到：外來文化

欲在本地產生力量，必須落地才能生根，必須與社會人民結合，才能產生真正的傳統，也才能由此走向國際。這一點，是台灣美術所欠缺的。

到了九〇年代，台灣已進入新階段：海峽兩岸的台灣人與中國人開始接觸，許多東西我們必須重新思考。想強調的是「命運共同體」非僅止於政治意義，而是涉及社會、教育、文化等所有層面的東西，最後我想以本文的一段話做結：我們應有自己選出的總統，有自己同意而賦予權力的政府，有自己的獨立主權及國際人格，有自己的歌可以唱，有自己的畫可以看，有自己的詩可以朗頌，有自己的小說可以閱讀，有自己的舞可以跳，有自己的戲劇及電影可以觀賞，有自己的節日可以共同慶祝，有自己編的教科書啓迪下代，有自己的文化品味及思考模式，有自己的歷史可以回顧與共享，有自己的光明遠景可以邁進……。這些看似理所當然的事，要真正由下而上地開花結果，卻仍需我們加倍努力。尤其在大陸及外省人也都喊出愛台灣，企圖進入群眾，左右歷史解釋的此刻。

【論文報告】

國民意識：台灣自由主義的 舊傳統與新思考

報告人：陳芳明先生

一九七五年在美國華盛頓大學，我第一次與彭明敏先生見面，見面後我第一次閱讀他的著作「A Taste of Freedom」《自由的滋味》，之後並翻譯成中文，發表於美國的〈美麗島週報〉，今天台灣所見的版本即當時所發表。本書主旨在闡述彭明敏先生的政治思想及其生長過程的歷史背景；到了一九八〇年，才在洛杉磯遇見發表〈台灣人民自救宣言〉的第二位作者——謝聰敏先生；直到一九八九年回來，才遇見參與〈自救宣言〉的第三位作者——魏廷朝先生。直到今天，才有機會與建立台灣自由主義最重要的三位先生同聚一堂，這個過程可部分看出台灣自由主義坎坷的一面。

自由主義不論在台灣或大陸皆屬外來思想。日據時代台灣人雖亦曾爭取過自由，爭取個人思想解放及國家獨立，但以自由主義來解釋這些過程，大約始自戰後雷震主辦的《自由中國》。本論文主要由思想史觀點來觀察彭先生的自由主義的內涵及其與五〇年代《自由中國》所引介的中國自由主義之間的差異，並觀察由中國自由主義轉化為台灣自由主義過程中所強調者為何？以及這個轉化是否符合自由主義的精神與原則。大體上一個思想的轉化經常涉及暴力或強制，但自由主義的主要精神，在強調包容與尊重，即個人在追求自由的過程中必須尊重他人的思想，因此轉

化過程是否仍符合包容與尊重的精神便相當重要。

本文由彭教授與引介中國自由主義到台灣最重要學者——胡適——的交往開始。胡適日記中唯一提到的台灣學者即彭明敏教授，文中稱讚其為優秀的青年學者，肯定他在學術上的表現，並幫助彭先生出國留學。在《自由的滋味》中，彭先生也談到這段交往，並予胡適先生相當的推崇。以今日言論空間來看，胡適的格局顯然偏狹，但考慮到歷史情境，似不必過於苛責。

由於這一段情誼，使彭先生與中國自由主義者拉上關係，一九五五年於台大政治系任教時，也對《自由中國》的言論內容保持關切。事實上，〈台灣人民自救宣言〉中所提及的反攻大陸，雷震被捕以及省籍等問題，在《自由中國》皆已討論過，但由於基本觀點不同，兩者對相同議題有不同處理。衆所周知，中國自由主義者是在五四運動中成長起來的知識分子，五四運動的兩大訴求，在追求「民主」與「科學」。殷海光曾言：自由主義在中國，先天不足，後天失調。所謂先天不足，乃因中國從未有自由主義，中國兩千年歷史發展中，從無個人自由的觀念，尤其儒家思想傳統下，個人自由一向被國家所壓制，因此中國傳統思想向無個人自由的根源。至於後天失調，則因自由主義傳入中國時，中國一直陷於內戰中，尤其蔣介石主政後，一直以國家苦難的名義壓制個人自由理念，並進行思想檢查，迫害知識分子與人權，使自由主義沒有發展條件。殷海光這句話，確實說明了自由主義在中國的命運，但以這個標準來看台灣，更可謂每況愈下：《自由中國》自一九四九年十一月開始發行，到一九六〇年雷震被捕的十一年當中，任何牽涉國家認同的言論，必定被國民黨官方批判。在其宣揚自由主義的同時，所有言論皆須接受檢查，此實為歷史的一大諷刺。

中國自由主義在台灣傳播的過程中，胡適成為逃兵：首先他

拒絕擔任《自由中國》發行人，以其身在美國為由，要求《自由中國》為自己的言論自由負責；其次，他接受蔣介石邀請，出任中央研究院院長。一位自由主義者，在深知某政權正在迫害社會時，絕無理由與之合流，胡適的選擇，顯然違背了自由主義的原則；此外，雷震於一九六〇年被捕後，胡適除在蔣介石面前曾為雷震進言外，未曾大力營救，亦不曾探過一次監。相較於胡適，雷震與殷海光可謂為堅強的自由主義者，尤其在當時艱難的環境中仍秉持理念，可見其偉大。但他們的自由主義卻有其局限，主要因為他們乃是大陸來的知識分子，其思想發展並非來自台灣這塊土地，思想內容缺乏草根性，因此不論影響力或群眾基礎便受到限制。可以說，他們所使用的語言，台灣人民可以理解的微乎其微。此外，《自由中國》中的自由主義，對「反攻大陸」仍有期待，無法擺脫「一個中國」的基本立場，這一點，使他們的自由主義無法充分發揮。一個明顯的現象：當國際社會開始有台灣獨立的聲音出現時，被「自由中國」指斥為謬論。事實上，不僅國際社會，即台灣本土自來便有獨立的聲音，做為自由主義者，對任何來自民間的言論，理當予以理解、尊重與包容，但《自由中國》卻予以駁斥。很顯然，這些自由主義者同時也是民族主義者，對中華民族的情感超過其自由主義的信仰，當民族大義與自由主義必須抉擇時，他們選擇了前者。如此，適以被以民族主義壓制台灣社會的國民黨利用，成為以國家機器壓制自由思想與空間的幫凶。這是當時自由主義者最大的困境。

值得一提的是，中國自由主義者雖有其局限，但在打破省籍問題上的努力，對台灣功不可沒。國民黨深恐台灣人士抬頭，一再打壓地方自治，五〇年代的選舉，即縱容做票、買票。當時《自由中國》一篇社論，以當時的內政部長連震東以台灣人身分欺壓台灣為例，指出統治者與被統治者的對立，並非台灣人與外

省人之別，國民黨若真想反攻大陸，應與台灣人民結合，予其言論自由，與台籍人士充分合作。到一九六〇年，雷震深覺必須與台灣人士合作，乃開始組黨運動，最後卻被國民黨以「知匪不報」逮捕，組黨運動失敗。

由上述脈絡來看，一九六四年的〈台灣人民自救宣言〉做了很大的突破：首先，它提出國家認同問題，以「一個台灣，一個中國」取代中國自由主義者「一個中國」的概念；其次，它第一次將自由主義的層次提昇到國家認同，強調應該在台灣建立新國家，新政府；另外，這個新國家、新政府應由台灣人與外省人共同建立，並打破反攻大陸的騙局，拒絕動員台灣一切資源去打一場不存在的戰爭。殷海光等中國自由主義者所不敢說的話，〈台灣人民自救宣言〉都說出來了。

最後必須指出的是，彭教授等在發表〈台灣人民自救宣言〉時，深知中國自由主義的局限性，因而提出國家認同以及省籍問題以做突破。到了海外，彭教授提出「台灣國民主義」概念，避免「台灣民族主義」可能的誤解，以包容外省人，歡迎所有外省人與台灣人，結合共同智慧，追求建立新國家、新政府的目標。至此，彭教授已完全由中國自由主義轉化為台灣自由主義，這是他對台灣思想史最大貢獻。

【論文報告】

找不到人民與土地的 政府主權 ——卅年來台灣 「國家」觀念的演變

報告人：楊照先生

很高興能在這樣的場合發表這篇論文。在座各位會來到這個會場，相信對彭、謝、魏三位的種種有相當了解與敬意，但在此我想藉由一位外省作家——至今仍是堅強統派——的眼光，來看彭、謝、魏三位先生的人格：劉大任在七〇年代末期發表一本台灣的政治小說——《浮游群落》，此書可謂是相當少有的台灣六〇年代外省籍知識分子的重要紀錄。其中一段以相當隱晦的手法提到〈宣言〉（由內文可判斷其所指即〈台灣人民自救宣言〉）在一群知識分子內部所引發的討論，這個討論不論對本省籍或外省籍知識分子而言都有一共識：是即肯定此宣言的三位提出者的人格與勇氣。顯然，彭明敏等三位的人格，即連劉大任此等外省籍知識分子都必需予以肯定。有趣的是，該書創造了一位性格強烈的台灣知識分子，他在參與〈宣言〉的討論時有一特別觀點：「我可以尊敬〈宣言〉提出者的人格與勇氣，但我反對他們，因為這個〈宣言〉將導致台灣人的失敗。台灣人已經失敗太多次了，台灣人不能再失敗！」在詳閱該書上下文後，我們可以理

解，劉大任筆下台籍知識分子對〈宣言〉所抱的失敗主義，來自〈宣言〉開宗明義第一句話：「『一個中國，一個台灣』早已是鐵一般的事實」。

卅年後再看〈台灣人民自救宣言〉，其中提及的反攻大陸神話，以及批判國民黨統治下的種種不合理，已成為今日台灣社會的事實；但〈宣言〉中所謂：「不論歐洲、美洲、亞洲，不論承認中共與否，這個世界已經接受了『一個中國，一個台灣』的存在。」卻至今仍未成為「鐵的事實」。這個現象，刺激我認真思考，卅年來，「國家」在台灣究竟扮演什麼角色。本文主要即在討論〈宣言〉提出後的卅年來，「鐵的事實」始終未能成真的障礙所在。

在我們的政治文化中，「國家」已過於強烈、明顯，致使我們幾乎忽略到應該對其進行思考或質疑。過去舊的政治文化，關於國家的策略，就是不讓人問，反而提供唯一的答案，並以其為天經地義。這種舊國家論述，即為傅柯(M. Foucault)所謂「知識／權力」的關係，利用知識以行使某種權力，形成所謂的「真理效果」。真理效果當然並不等於真理，但它卻試圖讓人相信它的「事物的秩序」(The order of things)，相信世界秩序本來就該如此安排，相信它就是真理。台灣的國家概念，長期以來即以國家為核心建立起「知識／權力」關係的大型論述。當然其內容並非一成不變，本文限於篇幅與主題，將集中討論七〇年代自由主義與現代化的問題。

本文大體分為三部分：首先論述與彭先生發表〈宣言〉同一時期，台灣社會中心國家論述的幾個重要問題或宰制策略；第二部分，談到七〇年代國家觀念的轉變，主要討論現代化理論及中國知識分子論兩大思潮對國家觀念轉型的影響；第三部分則探討八〇年代一些較熱門的發展。第一部分關於台灣的舊國家論述，

文中引用威爾森(Richard W. Wilson)於一九七〇年發表的「學習做一個中國人」(Learning To Be a Chinese)。此書是研究台灣政治社會化的開山祖師，主要內容在調查台灣中、小學及大學生對國家、政府的態度，威爾森指出：與美國同齡學生相較，台灣學生的政治概念中有一點很特別，即他們對地方政治沒有概念，也沒有興趣。設若以美國做為參考點，台灣舊國家論述中的國家概念，並非由日常生活中點滴、由下而上累積形成，而是以國家——中華民國——為政治概念的全部，在國家面前，所有層級的地方政治皆無足輕重，人們不會以對地方派系的理解作為政治判斷的基礎或資源，這個現象至今仍然明顯。另外，威爾森在書中也提到：台灣的大學生國家觀念非常強烈，這套觀念可以超越家庭出身背景、省籍、宗教差別等等。意即，國家概念可以蓋過其他一切差異，這代表著：所有可能成為次級團體依據的差異，在生活中缺乏合理性甚至合法性，我們的教育體系反而允許兩個合法團體，家庭與學校，並特別強調「忠臣出於孝子之門」及「尊師重道」的概念，使家庭與學校仍然隸屬於國家或某種更大的集體原則之下。結果，在舊國家論述中，個人與國家之間缺乏任何具有強烈合法性的次級團體，所有次級化的認同皆成為「污名的認同」(stigmatized identity)，個人並不以具有其他身份而自豪，相反地，它成為不得不提的差恥角色，這是在這套教育體系下成長的我們共有的經驗。這套國家概念運作的結果，很明顯產生幾種情形：一、製造了認同的錯誤：認同的核心因素，是「We / They」的分野，在上述國家論述下，只有一個以國家為中心的我群，其他如同鄉、同性等其他社群，由於次級團體沒有強烈合法性，無法產生合理、自然的親近之情，影響所及，使我們對大陸或中國的認同產生錯亂：過去的國家論述強調國家四要素：土地、人民、政府、主權，我們固然知道政府為何以及主權

的運作，但政府主權所涵蓋的人民及土地範圍卻很有問題。當時強調所謂八萬萬同胞以及一千一百萬平方公里的土地和實際上主權僅及台、澎、金、馬有很大距離，為彌縫歧異，主權者便以錯亂的認同，讓人忽略政府主權與人民土地之間的落差，當台灣人的認同成爲「污名的認同」，與台灣人自然的親近關係反被扭曲，你不會覺得與台灣人有我群關係，相對的，便不覺得與大陸上的中國人有「他群」關係，使「我群」與「他群」的認同產生錯亂。

另外，舊國家概念運作的結果，產生所謂「多重時間結構」：政府支撐八萬萬人民與一千一百萬平方公里土地的合法性理由，在於「以前」這群人民，這塊土地爲我們統治，更重要的是「以後」也將爲我們統治，論述中少了「當下」或「現在」，這種安排意味著：「以前」是正軌，「以後」也會回到正軌，而「現在」則是錯誤，剝奪了「現在」的合法性，使當下實際經驗的先行性（priority）遭到扭曲，使台灣人活在不同的時間概念中，台灣人意識中存著「多重時間結構」這是檢討台灣文化、政治、思想時常被忽略的背景。

舊的國家論述到七〇年代因爲「中國民國退出聯合國」而遭遇到極大的挫折，中國代表權的爭議至此可謂勝負底定，台灣的中國屬性變得奇怪，使舊的國家論述必須作出調整，其中最重要的便是引進現代化理論。現代化理論之所以適合爲台灣引用，因爲它是一套普遍性（universal）理論，強調任何社會皆須由傳統走向現代，所有社會皆在同一直線跑道上競爭，愈傳統表示愈落後，愈現代表示愈先進，美國與西歐代表現代化的典範，所有的競爭，是以提早趕上歐美爲目標。這套理論對七〇年代國家概念的影響，使台灣的國家合法性位階降級，推翻過去五強之一的概念，而置身於與其他國家共同競爭邁向現代化的過程中，國家合

法性的基礎由六〇年代的反共，變成邁向現代化的努力。爲什麼五〇年代國民政府必需容忍雷震、殷海光的自由主義？那是因爲號稱「自由中國」的政府必需遵循冷戰結論中自由世界的意識型態，所以必須容忍言論自由，必需民主化，可以說，《自由中國》的主張是在冷戰結論的夾縫中，藉由美國與西方的力量迫使國民政府接受，國民政府當然並非真心誠意，因而才有《自由中國》事件。到了七〇年代，它發現可以逐漸藉由現代化理論擺脫《自由中國》式的政治包袱，因爲國家屬性不須再是自由陣營中最自由或至少相當自由的國家，只須是由傳統走向現代過程中較現代化的國家，此後，現代化理論中的一些數據——尤其是經濟指標——便被突顯。蕭新煌所謂台灣自一九七〇年開始走向經濟掛帥的時代，實亦可由國家觀念的角度予以理解。

七〇年代另一個重要的發展，即知識分子論的高漲。七〇年代末期，與「鄉土論」平行的知識分子論大量強調知識分子的重要性，這整套知識分子意識，其實與國家概念緊密相扣：首先它抬高了菁英地位，使前述次級團級缺乏合法性的情況更形惡化；其次，它是一個「論述內爆」的過程，也就是說，追求自由民主，在過去乃是自由主義中的行動綱要，我們需要民主，我們需要自由，乃是一種規定性（prescriptive）命題。到了知識分子論手中，這種論述產生內爆（explosion），所有行動變成在追問什麼是民主，什麼是自由，不斷回到歷史與哲學中發展描述性語言，不再如舊的自由主義般以實際行動追求自由與民主，大大減弱了自由主義的行動力。

到了八〇年代，當然有更精彩的發展，時間與篇幅所限，儘能論述至此，謝謝。

【論文報告】

命運共同體的想像： 人民自救宣言與戰後的 台灣公民民族主義

報告人：吳叡人先生

首先我要向各位抱歉，將本文題目改為〈命運共同體的想像〉，此乃採取美國一位著名的研究民族主義的學者 P. Anderson 所著「Imagine Community」一書中，認為所有民族皆為一個想像的共同體的說法，這一點非常符合彭教授於卅年前所提出的視野 (vision)。

今日在此，個人有一種非常深沈的歷史感。本人是一九八五年由台大法學院政治系畢業，家父是一九五八年與魏、謝兩位先生同期的法學院經濟系學生，我也是桃園人，與魏先生同鄉，從小即聽家父談過，桃園有一位怪人，總是不讀正經書而讀哲學。因此不論與彭教授或魏、謝兩位，都有關係上的淵源與精神上的傳承。

這篇論文刻意以學術論文的方式呈現，目的在挑戰國際及國內學術界中的中國霸權與文化霸權。為什麼梁啟超、章太炎、孫文者流可成為重要的學術研究對象，而廖文毅、史明、彭明敏等卻不能被當成同樣規格的思想家而予以嚴肅的學術考察？這種偽善，當然不是什麼學術真理，而是雙重標準，反映出背後的中國政治霸權，以及政治權力的本質，知識背後永遠為政權操控。為

了以學術標準行文，整個過程產生許多困難，因為這些前輩的努力，事實上提供了非常豐富的素材，同時有許多問題尚未解決，因此難以做學術上的論斷，結果這篇論文成爲一篇草稿，內容有許多缺點，只能期待來日進一步完成。

本文企圖由比較民族主義的角度，以及政治運動史和思想史的層面來理解〈台灣人民自救宣言〉。進一步說，即欲將戰後台灣獨立運動提昇到世界民族主義運動的環節來觀察，並檢視〈宣言〉在其中扮演的角色，以便以更深的歷史深度來探討前輩們過去的努力所展現的意義。首先，我必須簡介西方民族主義思想的發展，這個思考發展與彭教授京都三高及法國巴黎大學的背景也有相當關聯。西方政治思想史中有兩種民族理念：一種即是台灣所熟悉的德國模式，特別重視共同文化、血統、語言甚至推定的文化淵源。這種模式的民族定義在十八世紀由德國學者赫德（Heder）提出，十九世紀中國透過日本接受這個主義；另一種爲法國模式，由盧梭（Rousseau）發展出來，一七八九年 Sieyes 加以定義，透過拿破崙戰爭而影響歐洲各國。它強調「領土／公民」的觀念，在同一土地上的人民，在共同法律規章下產生共同意識。彭教授的思想根源與法國傳統非常接近。

上述兩種模式至十九世紀時，逐漸互相影響、融合，到後來，變成哪種定義較有利，便持哪種定義，民族的曖昧性與策略性由此可見。舉例來說，阿爾薩斯使用德語，十七世時爲路易十四併吞，並已形成相當強烈的法國認同，但德語仍爲其主要語言。一八七〇年普法戰爭後，阿爾薩斯與洛林被普魯士兼併，引發德、法兩國知識分子熱烈的論戰，爲了各自利益，便各自以不同理論來支撐其說法。德國方面以文化性的定義，堅持說德語的阿爾薩斯當然是德國的一部分；法國則以語言不足以構成民族要素，構成民族的主要因素乃是公民意願。顯然，民族常在不同時

空下被不同的人用不同的定義來表達其對某一領土的不同主張。上述論戰的結果，產生了關於民族主義的一個經典性定義，即法國著名的宗教史家雷南（Ernest Renan）在一八八二年演講中所提出：「民族是一個靈魂，一個精神性的原則。兩個實際上是二而一的事物，構成這個原則。一個在過去，一個在現在；一個是擁有豐富的共同記憶，一個是此時此刻的同意，也就是想要生活在一起的欲望，一種想要使共同的遺產化爲永恆的意願。…更重要的是共享過去的榮耀與憾恨，並且在未來有著想要共同實現的計劃，或者曾經一起受苦、一起歡悅、一起希望的事實。…民族的存在，…是一個每日舉行的公民投票。」這其實便是彭教授關於命運共同體概念的重要思想源頭，並在行動中充分表現。雷南所提的這個定義，可以成爲台灣人一個有力的武器，它証明了不論如何宣稱民族情感，背後事實上最重要的是政治實力。

現代意義的台灣民族主義，乃由日據時代抗日民族運動產生，該運動旨在對抗日本殖民國家機器在台灣的擴張。但當時的民族思想並未完全成熟，關鍵在於「台灣民族」的對立面乃是日本，與中國的關係究竟如何？則存而不論，始終有曖昧性。此問題直到戰後都未處理，因此稱之爲未發展完成的民族思想。戰後國民黨接收台灣，中國的國家權威在台灣發展結果，引發台灣人對抗，對抗過程中，中國界線被劃清，乃衍生成熟、發展完成的台灣民族主義。因此，台灣民族主義約自一九二〇年代產生，在一九四〇年代末期逐漸成熟，其本身並非單一現象，而是一動態發展的過程。放到世界史中來看，以中國爲對立面的台灣民族主義思想，乃是戰後亞洲第一波殖民地獨立運動，其後，一九四六年的約旦、菲律賓，一九四七年的印度、巴基斯坦，一九四八年的緬甸、錫蘭、以色列、南北韓，一九四九年的越南、印尼，一九五一年的利比亞，一九五四年的柬埔寨、寮國，都先後捲入這

個潮流之中。以世界史的背景來看，台灣人為追求命運自主所付出的努力，理應同樣受到知識界的重視，這一點尚須大家努力。

不幸的是，以中國為對立面的台灣民族主義，在國民黨嚴厲控制下，一開始便須以流亡運動的形式出現，島內由於空間很小，發展遭到極大限制，只能極緩慢地推進，故稱之為「意識與存在的斷裂」。彌縫此斷裂者，即〈台灣人民自救宣言〉，與海外主流不同，〈自救宣言〉乃是在島內限制條件下掙脫中國自由主義包袱產生的，因此與海外台獨運動有許多理念差異。首先，它第一次提出台灣人應與大陸人合作的觀念，指出二者合作的基礎，在於同樣處於國民黨、中國共產黨兩大政權威脅之下，是即命運共同體概念；此外，字裡行間也透露獨立建國的理念。這個脈絡，可以說與雷南提出的民族主義若合符節。

另外，彭教授在一九六三年於文星雜誌發表了一篇在台灣政治思想史中相當重要的文章〈泛非思想的感情因素〉。該文原由外交部委託，但彭教授「皮裡陽秋」，藉由非洲黑人共同遭受白人壓迫而產生共同意識，影射台灣處境。這顯示，本土學者較海外學者更能體認大陸人民在台灣定著化的事實。海外流亡的台獨運動者之台灣意識，來自肇因於二二八事件的反華意識的不斷純化（purify），其對立面乃是中國，並包括在台灣的大陸人。一九五八年，李天福（盧主義）在Foreign Affairs 上發表的〈The China Impasse〉一文，直接以雷南的理論，指出台灣人經過四百年反抗外來侵略者的歷史，已形成一個民族，但其中並未包含在台灣的大陸人。〈自救宣言〉則基於與大陸人在本土的共同生活經驗而包容了這個族群，弔詭的是，一九六四年主張與大陸人合作時，不可能強調四百年反抗殖民者的歷史，因為大陸人並未參與這段歷史；同時，一九四五年到一九六四年期間，大陸人在某種意義下乃是與國民黨共生的外來殖民者，所以海外台獨運動者

所強調的四百年歷史，在〈自救宣言〉中便不被強調。因此，放在世界比較民族主義的文獻中來看〈自救宣言〉有一特色：即追求現在與未來，而不溯及歷史，我稱之為「未來的歷史意識」，因為當時台灣人與大陸人共營的生活不過十五年，這麼短的時間不可能真正產生共同意識，我相信撰寫〈宣言〉的三位先生並非不知道這一點，但既稱之為〈宣言〉，旨在提出一個理想，一種新視野，即描繪一理想的未來，以誘發、引導行動者予以實現，它提出一個客觀的必然性，作為未來行動的指針。T.S. Eliot 說：「唯有經過時間，才能克服時間」，〈宣言〉自一九六四年提出，至今已然卅年，時間的因素逐漸被彌補，〈宣言〉中的理想亟待我們努力。

最後，我願以韋伯（M. Weber）的一段話，表達我對諸位為族群共和而努力的前輩們的敬意：「政治，是一種併施熱情和判斷力，去出勁而緩慢地穿透硬木板的工作……一切歷史經驗也證明了，若非再接再厲地追求在這世界上不可能的事，可能的事也無法達成。但要做到這一點，一個人必須是一個領袖，同時除了是領袖之外，更必須是平常意義下所謂的英雄。即使這兩者都不是的人，也仍然必須使自己的心腸堅韌，使自己能泰然面對一切希望的破滅……誰有自信能夠面對這個從本身觀點來看，愚蠢、庸俗到了不值得自己獻身地步的世界，而仍屹立不搖，誰能面對這個局面而說：『即使如此，沒關係！』誰才有以政治為志業的『召喚』。」

【論文報告】

脫離殖民悲運 追尋獨立自主 ——台灣人精神史的重建

報告人：張炎憲先生

歷史解釋，經常由目前所處環境出發，為過去與現在提出解釋，也為未來理想的追求提出看法，無論如何，它不能脫離自身所處的時間與空間。但台灣人民一向沒有歷史解釋的權利，過去總以中國史的立場解釋台灣，台灣因而是中國的一部分，台灣人也是中國人的一部分；七〇年代以後，台灣經濟逐漸發展，台灣經驗變成國民黨最大成就，成為反攻大陸最重要的資本。這仍然是站在中國立場解釋台灣，欲以台灣經驗改變中國現狀以造成未來的統一；八〇年代中期以後，以台灣為主體的思考開始出現，它不否認台灣與中國的關係，也不忽視台灣歷史發展中的中國成分。但以台灣的角度來看台灣、看中國，從而有新的視野出現。

以這個角度來看台灣四百年歷史，主要乃是統治者與被統治者的關係。不論荷蘭、西班牙、鄭氏、清朝、日本乃至國民黨，皆是因世界局勢改變，以新的霸主身分入主台灣，皆未經過台灣人民同意便統治台灣，因此各個政權必然需要改造台灣人以符合其政權需要：荷蘭、西班牙改造當時的平埔族西拉雅族；鄭氏改造台灣人民成為反清復明的孤臣孽子；清朝透過官僚系統吸納人民，進入中國科舉文化中，使台灣成為中國的一部分，日本以日

式文化教育，使台灣人逐漸脫離清朝影響成爲日本人；國民黨也以中國文化的優越性，五百年前是一家等想法改造台灣人，符合其反攻大陸政策。統治者的同化策略如出一轍，但人民認同土地的意識，卻促使其不斷反抗統治者：清朝歷史中的械鬥、民變，不論以宗教迷信方式，或以集會結社、地方紳士等方式，其追求在土地上的長居久樂的願望則是一致的；日據時代，近代思潮傳入台灣，使二〇年代政治社會運動已與清代的反對運動有本質上的差異，他們提出民主政治、議會政治、社會平等，無產階級革命等理念，而與當時世界政治思潮合流，具備近代國民國家的概念，以此爲基，省思在日本體制下台灣自治、福利的追求，或體制外追求自決、獨立的可能性。這些想法雖未實現，卻延續到四五年後國民黨統治的台灣，日據時代形成的近代國民意識，與國民黨改造台灣人爲中國人的中國意識直接衝突，因而有二二八事變，以事件乃是具備近代思想的台灣人主體意識與嚮往中國文化的中國政權之間的衝突，最後雖然失敗，但一九五〇年後，廖文毅在海外成立「台灣共和國」臨時政府，正式提出台灣獨立的想法，他在《台灣民本主義》一書中對台灣歷史提出解釋：以爲鄭代王朝是台灣第一個獨立王國，台灣民主國是第二個獨立國家，第三次就是台灣共和國臨時政府。不論此說法是否符合歷史發展，這種解釋都代表著建立台灣主體性的願望，以台灣人的立場解釋台灣歷史，看待與中國和世界關係，這是在國共兩黨之外由海外提出的第三條路，試圖以台灣獨立解決台灣問題。

二二八事變後，台灣本土充斥低迷氣氛，沒有人敢對台灣前途提出討論，反對力量幾乎消滅殆盡，儘剩省議會「五龍一鳳」爲點綴，對一般民衆的影響極其有限。一九六四年彭、魏、謝所提出的〈台灣人民自救宣言〉卻造成極大改變：首先，它代表海外產生的獨立思想在本土被繼承；其次，在低迷政治氣氛

下，台大師生勇於提出台灣在國際危機下應擺脫一個中國政策，走出獨立自主的前途，這個提出本身，對島內政治影響深遠。它代表著，台灣人已不再停留於二二八事件後所提出的三十二條高度自治要求，未來的路，必須是「一中一台」，必須是台灣重新作爲一個國家，有自己民選的總統，並重新加入聯合國，這種種，都是獨立國家的要求。〈宣言〉在島內提出後影響深遠，包括美麗島事件及台灣意識與中國意識之爭，或台灣結與中國結、體制內與體制外的爭論，乃至九〇年代以後，海外黑名單人士紛紛回台後所提出的台灣獨立建國主張等等。因此，一九六四年〈宣言〉的提出，可謂在島內延續海外廖文毅的想法，我無意指稱彭、魏、謝三位即受廖文毅影響，但〈宣言〉確實扮演了連接海內外思想的角色。另外，將自主要求由二二八後的卅二條高度自治提昇到獨立建國層次者，〈宣言〉也扮演重要的階段性意識，〈宣言〉提出後，獨立取代自治成爲反對運動主流。因此，〈台灣人民自救宣言〉實爲台灣由過去走向未來過程中具有歷史繼承性及前瞻性的關鍵。

過去我們常以中國立場解釋台灣，從未以台灣人立場解釋我們自己歷史的涵義。事實上，過去到現在，台灣許多反抗者對台灣社會、文化乃至國家待提出的想法雖未實現，但卻是台灣精神的豐富材料，亟待我們進一步釐清、加強；此外，庶民的人生觀、價值觀及歷史觀，也有許多亟待重新解釋。這些，都需要我們站在台灣主體立場重新思考，如此，必能確立一套台灣精神史或思想史，以此爲基，才能建立台灣主體的歷史觀。

最後要強調的是，歷史解釋絕非一成不變，必須有其時代意義，因此現代的歷史解釋，必須代表一九九〇年這一代人對過去與未來的看法，必須以土地與人民爲主軸對歷史重新理解。

【 評論及討論 】

吳叡人先生：

何以今天要不辭冗長地討論思想史中的一些概念，目的不在進行學究式的探索。要強調的是，我們應理直氣壯地討論台灣民族主義。中國民族主義乃於十九世紀甲午戰爭後逐漸發展，C. Jhpson 曾說：現在意義的民族，嚴格說乃於中日戰爭後才形成，戰爭的動員造成意識的擴散。由此來看，「中華民族」實為一頗新的概念，借用許信良先生的話來說，台灣是新興民族，中華民族也是新興民族，是十九世紀以來透過與帝國主義的戰爭逐漸形成，包括炎黃子孫等神話皆在此過程中逐漸成形。而中國民族主義者在利用「民族」一辭時也非常機會主義，欲排滿即喊出漢族主義，民國後又以「五族共和」防止滿州獨立，中共建國後也拋棄社會主義弱小民族自決的信條，對台灣又喊出炎黃子孫，即使境內少數民族自治也僅是假像。因此我要呼籲：民族本來就是政治共同體，透過共同命運形成共同意識，有意願便能形成一個民族，種族、血統皆非其要素。今天欲對抗大中國沙文主義，我們應該有自信，何況他們也不過是一新興民族而已。

楊照先生：

吳叡人報告中提及德法兩國各引對己有利的理論合理化其對阿爾薩斯—洛林的爭奪，使我想起沙特《戰時日記》一書中的描述：該書主要描述他如何發現阿爾薩斯的歷史，及認識到該省人民在認同時的掙扎。其中述及某村人民因為認同法國，故於德國佔領後全村遷給法國，不久之後，該村人民開始寫信回其他村落，因為搬到法國後才發現自己不是法國人。這個例子給我們一

個很大的啓示：通常在兩個時機下，會促使我們重新思考國家的意義，一是改朝換代，另一則是當國家意識直接滲透到生活中，不再只是口號時，人便會開始思考與國家關係。八〇年代台灣國家觀念最大的改變，即因國家開始成爲生活的一部分，兩岸的初步接觸，使過去的國家神話被實際的生活接觸打破，人民、土地、政府、主權一一被質疑。在同一時期，反對黨不再止於意識型態的抗爭，提出自己的政策。這其實是爲台灣的國家觀念打開一個新空間，國家最重要的，事實上是與人民生活息息相關的政策，台灣的國家思考因而由過去的 macro politics 變爲 micro politics。另外，台灣民族論是對抗中華民族論的反動，但許多本質卻一致，例如他們都在歷史中尋找根源，爲對抗中國論，台灣民族論者提出日本經驗，海洋的特殊性等，都對舊的國家論述產生極大衝擊。另外，在台灣盛極一時的 Max Weber，對台灣國家論最大影響，在其官僚體系論，它使年輕一代認識到國家非僅爲一觀念或主體，橫在國家與人民之間尚有一大套機制——即官僚，而官僚又有自己的生命，這種觀點對舊國家觀念有一些影響。最後我想讀一下「民間社會論」：正如蕭新煌先生所言，自一九八六年解嚴後的台灣社會主要是「社會掛帥」的時代，人們發現，除國家外，尚可在他種整體性觀念——如社會。當我們需要一整體概念時，國家並非唯一，民間社會便足以對抗國家。由此更引申出陳其南先生所謂「公民社會」的觀念，到人民民主派，乃反對所謂整體性思考，強調即使在民間社會中，各團體仍然在其中衝突。這一切，表示台灣已超越卅年前「一個中國一個台灣」的思考，已凸顯出新的活力與新的思考。反過來說，卅年前「一中一台」概念，至今仍未實現，也可看出來台灣社會遲滯的一面。歷史有其前進與落後的部分，此二者間的辯證，恐怕才是歷史真正的壽命。

陳芳明先生：

翻開今天的報紙，會發現台灣政治至今仍然價值混淆。胡志强說：「中共在逼我走台獨的路線」，宋楚瑜說：「在中共眼中，我們大家都是台灣同胞。」全國同胞都知道政府在走台獨的路，但政府爲保持其統治利益，始終不敢說出自己的主體，而由外在因素界定自己。

愛爾蘭於一九〇〇年獨立，但只獨立一半。原來北愛爾蘭人信奉天主教，使用與南愛爾蘭相同語言，但一八〇〇年被英國佔據後，愛爾蘭遭分化，農業南愛爾蘭，工業北愛爾蘭。工業化後的北愛爾蘭經濟情況較好，且開始信奉英國國教，便開始拒絕與南愛爾蘭統一，要求獨立，並爲英國在愛爾蘭的統治合理化，至今仍衝突不斷，這是統治者成功的一個重要例子。在台灣，我們也活生生看到這種例子：明明李登輝是在台灣成長，也經歷過二二八、五〇年代白色恐怖，但最後在統治利益下，他卻告訴我們要統一。因此，雖然他在台灣土生土長，我卻不認爲他是我們命運共同體的一分子。

原來我們說：「我們是二二八事件受難者。」突然到了今年，每位統治者紛宣稱自己是受害者，李登輝、吳伯雄甚至林洋港都說自己是受害者，很顯然，統治者爲鞏固自己利益，隨時可以改變自己身分。宋楚瑜於十年前曾說：沒有所謂台灣人，大家都是中國人。去年爲了競選，則開始宣稱大家都是台灣人。結果，使台灣社會價值嚴重混亂，變成一個荒謬的社會，不論外省人或台灣人，統治者或被統治者，主流派或非主流派，每個人都宣稱自己是受害者，那麼誰是加害者？我們的社會已經價值崩潰了，因此今天我們在此紀念自救宣言卅週年，必須更冷靜地分析台灣社會結構，否則有這樣的國家的存在，永遠是我們追求新國家時一個很大的障礙。

林惺嶽教授：

彭明敏教授有一段話讓我印象深刻：他主張台灣文化應脫離中國，因為中國是一個黑洞，捲入其中將不見天日，這個觀點在我長期思考台灣美術史的經驗中體會更深。今日我們欲建立自己的民族甚至國家，最重要不僅必須以台灣為主體對民族發展進行整理研究，更應加以解釋，賦予一套自己的價值觀，這部分最困難，卻須勇於面對。教授美術史時，曾有學生私下和我討論，以為所謂建立台灣主體讓人深覺自卑，相較於中國五千年燦爛的歷史，台灣先民的卑微讓他自慚形穢。我的想法是，不錯，我們必須承認自己的過去，不要以神話自我陶醉。但必須記得的是，這群卑微的先民們在當時的條件下勇於渡過黑水溝，與原住民及大自然挑戰，努力開墾土地，他們是地球上生存力最強的民族！這是我們的光榮！中國文化給我們一個很壞的影響，在於談到英雄總要談到出身，用一些神話烘托人格，這一點必須擺脫。

以美術史來說，總要搬出五千年、搬出故宮，才顯得豐富深遠。最近曾聽陳定南、許慶雄談到：如果有一天，一中一台成立，大家又能和平共處時，故宮必須還給中國，因為它不屬於台灣。以美術家的眼光來看，這代表一種成長，台灣人開始建立自尊。日據時代後藤新平以生物學研究台灣曾有三個結論：台灣人愛面子、貪小便宜、怕死。這些在現在已經拋卻，鄭南榕為民主自焚，是最明顯的例子。因此，我們在整理研究的同時，最重要的是建立自己的價值觀。

另外要談未來：遠景乃是文化最重要一環。台灣美術最大的痛苦，在於沒有屬於自己的遠景，不是假像便是空中樓閣。文化是千秋大業，沒有遠景將一籌莫展，因此，目前建物台灣文化最重要的，在提出一個真實的遠景。最後要談國際化問題：前面提到，戰後國民黨與美國的力量進入台灣，中原沙文主義與西方成

為台灣的傳統與現代。無法忍受中國封建者，紛紛奔向西方尋找出路，這是我們國際化的開始。但國際化開始浮現一種危機，以去年的例子來說：蘇聯解體、東歐非共化後，世界呈現多元化權力，因此國際大展都盡量讓各國皆佔一席之地，威尼斯大展主辦單位給中國很大的展覽室，台灣的那部分則請中國收編，而中國收編者來台時，受到極高禮遇，乃近諂媚，結果台灣有一位參展。我深深感到，未來要走的路仍然漫長、國際化絕非跟著別人步伐亦步亦趨，而是在接受新潮流後在本土吸收成長之後再重新走向國際，如此，我們才能有自己的尊嚴。

現場來賓（未具姓名）：

林教授提到，日據時代改名改姓運動中台灣人更改姓名者與韓國相較可說少，這其實是因為當時台灣尚有許可能性，即欲更改姓名尚需台灣總督府允許才可更改，朝鮮則由其總督府統一更改，不改不行，這是造成這個結果的原因。另外一點就教吳先生：就我理解，關於台獨運動中在台灣大陸人的問題，一九五〇台灣民主獨立黨成立時，廖文毅博士演講時便提出「台外合作」建立一個亞洲政治實體，後由林獻堂提供資金，台灣民主獨立黨在日本發行《台灣民報》，其中有一幅台灣國旗，也寫著「台華合作」。顯然一九五〇年台灣民主獨立黨成立，以及一九五五年台灣民主國臨時政府成立時，已有與外省人合作概念，這一點就教吳先生。

林惺嶽教授：

由於您曾經歷那個時代，也許您的說法較接近事實。但我主要根據陳逸松回憶錄的記載，他描述當時日本人強迫台灣人改姓，但接受者很少。但您的意見還是可供參考，謝謝。

吳叡人先生：

感謝這位前輩指出一個主要事實。但我所以並不特別強調，因為他所發展出來的台灣民本主義，以及簡文介的《台灣獨立》一書，都主張一種種族性的台灣民族論。另外，廖文毅的台灣共和國臨時政府有一重要理論基礎——復國主義，其對象不論為鄭氏王朝或台灣民主國，皆與大陸人無關。因此我以為他雖曾提出台華合作，但其深層意識中仍以中國為對立面。但前輩的意見我會進一步釐清。

張財旺醫師：

我認為楊照先生的討論是很重要一個出發點。如果我們能討論形成台灣國家意識的困難所在，也許由此出發，我們能更具建設性地找出突破點。

當楊先生提到所謂一台中仍未成爲事實，個人則以為未必如楊先生所理解那般：從某個角度看，一中一台本來就是事實，台灣有自己的歷史、命運及思考方式，中國亦然；特別就政權行使範圍而言，台灣與中國早已是兩個政治實體。不過，兩者在國家主權及認同上一直有糾纏不清的關係，台灣始終未成爲一民族國家（Nation—State）也都是事實。

但其成因除楊先生提及者外，心理方面的因素亦須顧及，過去幾十年來政治迫害、高壓統治形成的恐怖陰影，在台灣人民心中烙下深刻傷痕，造成台灣人不敢面對、不敢思考國家意識問題；以外，一九四九年後台灣人口突然爆增兩百萬人，這新來人口與原有六百萬人在當時無由形成命運共同意識。數十年後，台灣土地上的新舊人口的共同經驗究竟累積了多少？因此重要的是，我們必須更努力找出共同的未來做爲共同命運的基礎。如果能致力尋出造成命運共同意識障礙的原因，我們才能一一找出突

破方式。

楊照先生：

政治迫害造成台灣人思考國家的障礙是無庸置疑的事實。但我們應努力的是更深層的東西。國民黨現在的威脅並非用暴力強迫，而是掌握文化霸權（hegemony）或意識領導，它不斷教育、不斷灌輸一套天經地義的邏輯讓人身陷其中，這是比較難以突破的部分。

另外關於本省人與外省人如何尋找命運共同體的問題：站在較傾向馬克斯主義的立場，個人以為最重要的乃是生活的物質基礎。台灣教育體系喜歡強調台灣工業化基礎是在農業上，即將農業的剩餘價值移轉到工業使其發展，這背後有一合法性過程，即爲工業發展，犧牲農業是不得已的必然做法。但個人認爲，當時未必需要以廉價農業人口爲代價追求經濟成長，我們有另一個選擇，即可以將大批軍公教人力轉移到工業上，這不僅是經濟發展的另一條道路，更可以融合台灣人與外省人共同在同一物質基礎下培養命運共同意識，可惜當時政府卻做了較不理想的決定。

李筱峰教授：

兩個問題請教陳芳明先生：報告中提到雷震時代的《自由中國》仍爲一個中國立場，爲維護中華民國在聯合國席位，其民族主義蒙蔽了自由主義精神。這個描述當然是事實，但雷震在組黨事件被囚十年出獄後，正好面臨一九七〇年代台灣國際外交最低迷的時期，雖然尚未退出聯合國。雷震出獄後思想變化極大，寫了〈救亡圖存獻議〉，提議應改國號爲「中華台灣民主國」，保持中華是爲了不分種族，掛上台灣則因以我們所統治的領土及一千四百萬人口來建立新國家，乃天經地義。入獄前後的轉變，我

們應該可以探討是什麼思想促成的。

由雷震讓我聯想到胡佛：七〇到八〇年代時他被稱為自由主義大師，對當時的黨外運動者也有極大貢獻。但九〇年代當郝柏村撰寫《無愧》一書時，我們赫然發現胡佛竟在上面寫序，同時對台灣的獨立運動也再三阻撓。雷震與胡佛這種前後發展，是否請陳先生為我們解釋。

陳芳明先生：

從事政治運動者，若未與社會脫節，思想自然另產生變化。雷震出獄後當然看到台灣社會的變化，當我們在海外讀到〈救亡圖存獻議〉產生極大震撼，因為這是由一位外省知識分子提出，同時中華台灣民主國的建議也刺激我思考整個台灣族群問題。

至於胡佛，主要即因與社會脫節——未跟上社會腳步，活在知識分子象牙塔中，便出現知識分子的劣根性——以其意識抵抗整個現實，在想像中完成使命，最後失去知識分子的力量，成為迂腐的書生，這是知識分子最大的悲哀。

謝聰敏委員：

雷震出獄時我曾與一位紐約時報記者前往訪問，他一再向記者強調，之所以要組黨，即為阻止台灣獨立運動的產生，假使蔣介石容許他組黨，台灣獨立運動便不致如此蓬勃。事後，這位記者的報導對這件事情隻字未提，因此，雷震相當生氣，也因此怪罪於我。因此，從當時雷震自由中國到今日胡佛等所謂自由主義者皆陷於「中國自由主義」，無法逃脫。殷海光除曾寫過一本對中國文化稍作批評的書外，但在當年我與他的接觸與瞭解中，基本上他仍是一位中國自由主義者。

陳儀深教授：

吳叡人先生為〈台灣自救宣言〉做了最佳的詮釋，提出〈宣言〉的精義在「公民民族主義」，因此我對今天會議主題定為「台灣自由主義的傳統與傳承」感到不能理解，因為〈宣言〉所表達的乃是追求民族主義的建立，且論文發表者主要也集中在台灣民族主義而非自由主義。

另外一點請教芳明兄：報告中謂胡適的去世代表中國自由主義在台灣的結束，彭明敏的〈宣言〉代表台灣自由主義在台灣的誕生，果如其言，楊國權、胡佛應如何歸類？進一步來看，報告中指稱彭明敏對人權、自由的信念與《自由中國》竟無二致，不同者只在國家認同。但個人以為，自由主義有其一定的定義與內容，和民族主義的緊張關係必須在理論上予以處理，且二者不能混為一談。因此若欲紀念〈宣言〉，個人以為是否將主題改為「台灣民族主義的建立與傳承」較切合題旨。

今天所以發生這個現象，也許和台灣反對陣營拒絕接受台灣民族主義一辭有關，怕這個名詞會對外省人造成排他性。但吳叡人的論文已清楚說明，台灣民族主義主要乃揚棄過去的「族群／文化」觀，接受的是「公民／領土」的概念，台灣民族的組成分子，當然包括台灣四種族群，我們應該有信心去面對這個問題，才不辜負三十年前先輩們的遠見。

陳芳明先生：

個人是一個台灣民族主義者，我也深信台灣民族主義及獨立國家的建立必然可以完成，但對民主的追求卻是一條更漫長的路，如何在民族主義中，讓自由主義能更完整地保存將更重要。如果一個新的國家中沒有包容與自由，相信這與我們所追求者有很大差距，如果我們建立的新國家仍有政治迫害現象，那與國民

黨有何區別？我對民族主義的完成抱持樂觀，但卻懷疑自由主義的前途，這是我們追求台灣民族獨立建國的同時更須努力的部分。

吳叡人先生：

去年以色列一位女性政治哲學家發表《自由的民族主義》(Liberal Nationalism)一書，企圖由政治哲學層次結合自由主義與民族主義兩者，背後實即以色列國家認同的問題。以色列內部至少有四、五種認同標準，同時又有以色列公民籍巴勒斯坦人的問題，因此認同問題相當複雜。在現實歷史需要的基礎上，以色列思想家開始反省：如何將追求一個共同體的願望以及追求多元化、自由、寬容社會，這兩種真實、高貴的想法相互融合？這其實也是台灣今天的問題。

另外補充一點，齊思河是三〇年代中國第一位提出公國民族主義者，他以共同意識挑戰文化族群觀，與顧頡剛共同挑戰國民黨創造的中華民族神話。可惜他只是一位書生，沒什麼政治實力，因此中國民族主義乃以德國模式為主流。

鄭欽仁教授：

剛才李筱峰提到雷震〈救亡圖存獻議〉的改變，其實在雷震日記清晰可見：他提到當無法在國際生存時，將喪失政權，他由國際生存觀點切入，除了提出「中華台灣民主國」，也討論了「一國兩府」討論國民黨政權喪失等問題，顯然他仍然心向國民黨。另外關於胡佛，他是中國文化的產物，中國知識分子常自編於統治集團內，所以他雖為政治學者，卻缺乏現代感。

另外，林惺嶽所謂故宮文物歸還中國我有不同意見，大家可能不清楚，台灣許多文獻都在故宮，如林爽文事變等文獻及當年

台灣的朝貢品，並非全為中國產物。欲討論此問題，應先處理國家主權繼承問題，並對故宮文物有進一步理解。因此建議：在學術研究未明時，最好不要提出這種主張。至於民族主義，楊青矗曾說：「有唐山公，無唐山媽」，這其實是在追溯台灣人的形成與歸屬，但個人認為不應繼續在血統問題上作文章。現代民族主義偏重主觀性，即以國民主觀認同為主，因此在台灣史中討論歸屬問題時應多注意。

林惺嶽教授：

我並非主張將故宮歸還，主要因為故宮是國民黨建立其全中國代表權的象徵，我們固然不清楚故宮文物內容，但故宮長期被如此定義，我認為我們應該拒絕繼續如此。其次，故宮中雖有許多與台灣相關文物，但它卻是因為某政權的失敗才由他國拿到台灣，這其實牽涉到複雜的國際法問題。今天值得注意的是，我們應該拒絕五千年文化的虛榮心，建立自己的文化自尊。

楊憲宏先生：

三十年前的〈宣言〉提到「一個中國，一個台灣」，事實上在我受教育過程中，我並不明白中國是什麼。吳叡人指出中華民族並不存在，如果「中國」這概念那麼重要，何以成為無限上綱，絕不容許挑戰？到現代這個時代，我們應進一步釐清「中國」的概念，因為許多人並非對台灣不認同，而是對中國不了解，在不了解情況下產生不理性的信仰。因為對中國不了解，因此「我是中國人也是台灣人」便顯示沒有自信，因為此二者不能同時存在。正如李光耀說：拿中華人民共和國護照者才叫中國人。如果今天我們再不面對這個問題，將愈來愈兩極化。有一天台灣共和國成立了，類似林正杰這種生活在台灣卻主張大中國主

義者，我們是否在自由主義精神下理應容忍？這是必須思考的。

吳叡人先生：

「解構中國」是很大的問題。「中國」本身就是近代概念，且是政治菁英為動員群眾由上而下灌輸的意識型態。但自辛亥至五四，關於「中國」曾有無數的討論，包括李劍農的主張等等。因此，「中國」的概念並非一成不變或天經地義，它乃是人為政治力的產物。當然這必須在慎重思考後才能深入討論，但無論如何，漢文、中國、華人等課題需要做一徹底批判，並充分反映在公民權的界定上。

（編按：原本在會議結束之前，陳少廷教授有段十分精彩的評論，但陳教授未使用麥克風，導致錄音效果不佳，故未將陳教授的評論整理成文字放進本書，特此向陳教授致歉！）

主持人陳永興醫師：

如果三十年前在台大法學院能有今天這種討論，也許便不需撰寫〈台灣人民自救宣言〉，也不需坐牢了。今天研討會開始前，魏廷朝先生告訴我，三十年前若有地下電台多好，至少有許多人可以聽他們想說的話，如此坐牢也值得。顯然，三十年確實有一些改變，不過，他們三位的理想還是有待我們繼續努力！

一九二〇年代，現代化後第一代台灣知識分子反抗日本人提出了對自己生活的願望，包括自己的國家、公平的社會，保障人權、自由民主等等，可惜皆未實現。到五〇年代左右，第二代台灣知識分子反抗國民黨，結果引發二二八大屠殺，許多優秀前輩因而喪命。

今天一九六四年發表〈宣言〉的三位，以及八〇年代以後逐漸出現的新一代台灣知識分子共聚一堂，思考、反省我們台灣的

命運及共同將來，目的不僅是在肯定他們三位過去的貢獻及付出的代價，更重要的是要提醒這一代台灣人繼續跟隨前輩的腳步，相信台灣人主體的命運必能在我們手中完成！

附錄：〈台灣自救宣言〉

一個堅強的運動，正在台灣急速地展開著。這是台灣島上一千二百萬人民不願受共產黨統治，不甘心被蔣介石毀滅的自救運動。我們要迎上人民覺醒的世界潮流，摧毀蔣介石的非法政權，為建設民主自由，合理繁榮的社會而團結奮鬥。我們深信，參加這個堅強的運動，使這個崇高的理想早日實現，是我們每一個人的權利，也是我們每一個人的責任。

一

「一個中國，一個台灣」早已是鐵一般的事實！

不論歐洲、美洲、非洲、亞洲，不論承認中共與否，這個世界已經接受了「一個中國，一個台灣」的存在。

即使在亞洲政策上陷於孤立的美國，也只有少數保守反動的政客，在炒「不承認主義」的冷飯；輿論主流，尤其是知識份子，都要求在法律上承認「一個中國，一個台灣」，以謀中國問題的最後解決。美國的外交政策也正在往這個方向發展。為什麼美國還在口頭上把蔣政權當作唯一合法的中國政府？因為美國要藉此與中共討價還價，以達成有利的妥協。美國跟中共在華沙談了一百幾十次，美國一直強調：只要中共放棄「解放台灣」的要求，美國對中共的門將永遠開放著。

蔣政權只靠第七艦隊苟延殘喘，我們絕對不要被「反攻大陸」這一廂情願的神話矇住眼睛，走向毀滅的路上去。第七艦隊一旦撤退，蔣政權在數小時內就會崩潰。「反攻大陸」云云，只是蔣介石用來維持非法政權和壓榨我們的口實罷了。

二

「反攻大陸」是絕對不可能的！凡是具有起碼常識的人們，都會毫不遲疑地下這樣的判斷。蔣介石控制下的軍隊，頂多是一個防禦力量，而絕不是一個政擊力量。它的存在完全依賴美國的軍援，而美援的目標，又僅在保持美國太平洋的防衛線，因此它不可能獲得超過防衛需要的攻擊武器。它的海軍無法在海上單獨作戰，因為它不但沒有主力艦，連保養一隻軍艦的設備也沒有。它的空軍由短程戰鬥機組織，攻擊所不可缺的運輸機和長程戰鬥機卻少得可憐。它的陸軍，仍然以輕裝備步兵為主，機械化部隊和重炮兵只不過是裝飾品而已。

台灣沒有支持反攻經濟的能力。蔣介石儘管全力支持軍隊，不惜以百分之八十以上的預算做為軍費，但憑這彈丸之地維持數十萬軍隊，平時已苦於奔命，戰時怎能夠供給龐大的戰費？又怎麼能夠補充人力的毀滅？

戰爭的目的已不存在。蔣介石雖然在號召自由民主，但處處蹂躪人權，一手把持政權，以特務組織，厲行暴政。有人說，大陸來台人士返鄉心切，容易受蔣介石的驅使。其實，中共國勢的強大，已使百年來飽嘗外侮的民族主義者揚眉吐氣，他們相信，這絕是貪污無能的蔣介石政權所能望其項背的。我們究竟為誰而戰？為何而戰？蔣介石已失去了使人信服的戰爭目標，誰願為這個獨夫賣命？

蔣介石的官兵，把一生奉獻給這個獨夫，請問他們得到什麼代價？一旦年老力衰，不僅不能享其餘生，且被擯去民間，流浪街頭。這種騙局怎麼不令他們痛恨？因此，退伍軍人常說：「亡大陸的固然是退伍軍人，亡蔣介石的也將是退伍軍人」。

現役官兵的生活，更是慘不堪言，他們常常說，「毛澤東斷

了我們的祖宗，蔣介石絕了我們的子孫」。狂者鋌而走險，狷者鬱鬱終日，官兵犯規犯禁層出不窮，指揮官只能多方籠絡，結果兵比官驕，軍紀掃地。

至於代退伍軍人而入伍的台籍青年，在他們的記憶中，仍然留著蔣介石在二二八事變中屠殺二萬台灣領導人物的仇恨，他們雖然三緘其口，始終還是蔣介石的「沈默的敵人」。在軍裝的鐵面孔下，固然看不出他們的思想，他們無論如何，不致認賊作父，受蔣介石的奴役。政工制度牽制軍事行動，減低軍事效能。軍事行動的優點，在於能迅速動員人力物力，完成任務。政工制度則循教條監視軍事行動，政治目的重於軍事目的，政治責任抵銷了軍事效能。雖然軍中明理之士，如孫立人等，曾提出異議，但卻被戴上莫須有的罪名，迄今含冤莫白。官兵常說：「一旦動員，先槍斃政治指導員」。

想一想，一支欠缺攻擊能力的軍隊，在沒有戰費，士氣消沈，效率低落的情況下，和強大的中共作毫無目的的戰爭——這個戰爭叫做「反攻大陸」，而頑強的五星上將蔣介石，卻效法唐吉訶德，高舉一支破爛不堪的掃把，向風車挑戰。

三

為什麼蔣介石仍然高喊「反攻大陸」？因為這個口號正是他延續政權，驅使人民的唯一手段。十五年來，他一直藉這一張空頭支票，宣佈戒嚴，以軍法控制了一千餘萬的人民，他所要的「反攻大陸」的把戲，實在是二十世紀的一大騙局。

國民黨官員何嘗不知這個騙局不能持久，他們一面將自己的子女和搜括而來的財富送往國外，準備隨時逃亡，一面扮作江湖郎中，把「反攻大陸」的延命丹塞給死在眼前執迷不悟的蔣介

石。

讓我們看看這個口號有什麼魔力：

第一、矇蔽人民，利用人民心理弱點，以苟延早已喪失存在的蔣政權。部份大陸來台人士，思鄉心切，可因「反攻大陸」的幻想而支持蔣介石，部份台灣人則因盼望政治壓力和經濟負擔減少，而姑信其有。

第二、可利用非常時期的名義，排除憲法和法令的正當行使，陷害愛國而富於正義感的人們，進一步限制言論，封鎖新聞，控制思想，實行愚化政策。

第三、挾中共以自重，向美國討價還價，作為勒索美援的工具。當中美交涉不順利，或美國向蔣介石施以壓力時，立即在香港放出國共和談的消息，使有中共恐懼病的美國不知所措。

總之，「反攻大陸」的口號，對外可以要挾中共以自重，對內可以厲行恐怖政治，延續政權。

四

蔣介石政權代表誰？

國民政府自稱是：「中國唯一的合法政府」。他認為現在的國民大會、立法委員、監察委員都是經過人民選舉而產生的，包括中國大陸和台灣代表在內。我們知道，這些選舉都是十八年以前（一九四七年）舉行的，我們也知道不到二年（一九四九年），中國大陸的人民已痛恨蔣政權的腐化無能。蔣介石雖然擁有數百萬軍隊，卻很快地被趕出中國大陸。顯然，大陸人民已選擇了另外一個政府。當時的國民政府已不能代替當時的大陸人民，何況在十八年後的今天，新的一代已經成長，蔣政權顯然不能代表現在的大陸人民了。

那麼，蔣政權是否代表台灣的人民？三千餘人的國大代表中，台灣的代表只有十餘席，四七三人的立法院中，台灣的代表也不過六名，他們的任期已分別於十二年前和十五年前屆滿，當然不能代表現在的台灣人民。何況二二八事變時，蔣介石屠殺了兩萬的台灣領導人物（當時台灣人口只有六百萬），雖然台灣人一直忍氣吞聲，但他們一直是蔣介石「沈默的敵人」。

談到台灣人和大陸人，我們必須指出：蔣介石政權雖然在口頭上高喊「台灣人與大陸人必須攜手合作」，其實卻是最忌諱台灣人和大陸人真正合作，所以極力挑撥離間，無所不為。這種政策，在選舉中表現得最為突出。蔣介石分化台灣人和大陸人，使他們互相猜忌，彼此獨立，以便操縱與統治。因此蔣政權一直防範台灣人與大陸人的竭誠合作，協力消除蔣介石的專制，實現民主政治。當雷震尋求台灣人和大陸人合作的途徑時，蔣介石終於撕破了臉皮，不顧國內外輿論的指責，張牙舞爪地將雷震戴上紅帽子。蔣介石深知台灣人和大陸人合作實現之日，也正是他的政權瓦解之時。

或者說，蔣介石政權是國民黨的代表，並且根據他們傳統的「黨國合一」論，也就是代表中國。其實，蔣政權甚至於不能真正代表國民黨。國民黨本身只有獨裁，而沒有民主，絕大多數的黨員，沒有說話的權利，他們的代表，在大會中，只能恭聽頭目的訓詞，鼓掌鞠躬而已。他們只是一群「點頭人」，只能一致通過頭目的提案，至於提案的內容，是不能也不敢過問的。黨內又是派系分立，在蔣介石的權力鬥爭中，如兩廣勢力，胡漢民、張發奎、李宗仁等被清算的派系固不必說，其他不得寵的派系也不能進入權力的核心。這些被排擠的多數黨員，當然是憤慨而不滿的。黨內明智之士或避口不談政治以作無言的抗議，甚至於積極抨擊，成為反對蔣政權的主流。

我們可以說，蔣政權只是國民黨內的少數小人集團的代表。它既不代表中國，又不能代表台灣，甚至於不能代表國民黨。

五

台灣經濟的發展面臨兩大問題，一是龐大的軍隊組織，一是激增的人口。這是不負責任的蔣政權在「反攻大陸」的虛偽號召下自我毀滅的陷阱。

根據蔣政權本年的統計，軍費支出佔預算百分之八十以上。這個數目，並不能概括所有的軍事費用。每年由糧食局供給軍隊二十萬噸米的價格遠低於市價，而且遠低於局定價格；軍隊的運費、電費以及其他應付公營事業的費用，從未結帳；軍需工廠所得與美援物資拋售所得也歸軍隊所有；軍隊的消費，已超過資本的形成。

激增的人口，也減低了經濟成長的效果。影響所及，失業問題日趨嚴重，尤以農村的情形最為惡劣。台灣的勞動人口約有四百萬人，而失業人口至少在一百萬人以上，約佔勞動人口的四分之一，每平方公里的耕地，要擠一千二百三十人，受大專教育的優秀青年迫不得已，紛紛出國，每年都在千人以上。蔣政權不敢面對現實，將問題的解決訴諸自欺欺人的「反攻大陸」上面。雖然有些知識份子正直呼喊著，但仍然無濟於事。他們說，主張節育的人是失敗主義者，而把希望寄託在剛出生的嬰兒，認為二十年後，這批後代將為他們執干戈而「反攻大陸」。

許多人以為台灣的土地政策是蔣政權的德政。其實，蔣政權實行土地改革的動機，卻是為削弱潛在的反對力量。從清朝以來，台灣傳統的政治領導人物，都來自地主階級。蔣介石深知政治人才的興衰對他的專制的影響，因此，先在一九四七年二二八

事變時屠殺了兩萬台灣領導人物，又在一九五〇年實施土地改革，打倒傳統的政治領導階級。當然大陸人不屬於台灣地主階級，也是土地改革能實施的主要原因。由於蔣政權傾心消滅地主階級，地方力量終於一蹶不振，而農民卻在農產品價格的抑制、無從逃避的重稅、以及肥料換穀政策的重重剝削下，每日為糊口掙扎而無餘力。

經濟政策應該有一套長期發展計劃，但蔣政權所做的，只是不顧經濟原則的盲目投資，以及表面而臨時性的應急措施。他們為了維持軍糧，不惜殺雞取蛋，榨取農民。他們深怕軍費一時中斷，所以不敢面對現實，改革它命脈所在的稅收制度，而任它腐化。他們為了鞏固政權，更與財閥勾結，抑制貧苦大眾，造成貧富懸殊的不安定社會。

讓我們看看：到了山窮水盡的蔣政權的最後面目，一方面將它們的劊子手們放在重要的位置加緊暴力統治，他方面以所得「十二億公債」都市平均地權、及變賣公共事業等，來榨取人民，屢次派遣他的掌櫃徐柏園到中南美疏散民脂民膏，大買地產。

六

台灣足以構成一個國家嗎？

國家只是為民謀福利的工具，任何處境相同、利害一致的人們都可以組成一個國家。十餘年來，台灣實際上已成為一個國家，就人口面積、生產力、文化水準條件來看，在聯合國一百十餘國中，台灣可排在第三十餘位。其實許多小國的人民反而能享受更多的福利和文化的貢獻。如北歐各國、瑞士、南美的烏拉圭，都是很好例子。我們應該拋棄「大國」幻想和包袱，面對現

實，建設民主而繁榮的社會。

有人說，蔣介石已成了裸體的皇帝，我們可以坐待他的末日。但是我們不能不想，走到窮途末日的蔣政權，將台灣交給中共。我們更不能不憂慮，台灣將被國際上的權力政治所宰割。所以說我們絕對不能等待。

許多知識份子仍在迷信「和平轉移政權」與「漸進的改革」。我們必須指出，如果回顧劣跡昭昭的國民黨史，我們立刻就可以發現，只要剛愎狂傲的蔣介石睜著眼睛，任何方式的妥協不是夢想，便是圈套——專門用來陷害知識份子的圈套。所以我們絕不能妄想「和平轉移政權」而妥協。

我們還要坦誠的誠告與蔣政權合作的人們：「你們應立即衷心悔誤，不再為蔣政權作威作福，不再做蔣政權的爪牙耳目，否則，歷史和人民將給你們最嚴厲的制裁」！

七

在台灣這種正在開發中的地區，經濟發展實際上是文化、社會、經濟、政治的大革命，而政治則為一切推動的源泉。台灣儘管具有現代化的良好基礎，可是只要腐化無能的蔣政權存在一天，我們距離現代化仍然非常遙遠。所以我們絕不能期待「漸進的改革」。基於這種認識，我們提出下列主張，即使流盡最後一滴血，我們也要堅持到底，使他實現。

甲、我們的目標

(一) 確認「反攻大陸」為絕不可能，推翻蔣政權，團結一千二百萬人的力量，不分省籍，竭誠合作，建設新的國家，成立

新的政府。

(二) 重新制定憲法，保障基本人權，成立向國會負責且具有有效能的政府，實行真正的民主政治。

(三) 以自由世界的一份子，重新加入聯合國，與所有愛好和平的國家建立邦交，共同為世界和平而努力。

乙、我們的原則

(一) 遵循民主常軌，由普選產生國家元首。他不是被萬人崇拜的偶像，也不是無所不能的領袖，更沒有不容批評的教條。他只是受國會監督與控制，熱心為民衆服務的公僕。

(二) 保障集會、結社和發表的自由，使反對黨獲得合法的地位，實行政黨政治。

(三) 消滅特權，革除貪污，整肅政風，改善軍公教人員的待遇。

(四) 樹立健全的文官制度，實行科學管理，提高行政效能，確立廉潔公正的政治。

(五) 保障司法獨立，廢除侵犯人權的法規，嚴禁非法的逮捕，審訊與刑罰。

(六) 廢止特務制度，依民主國家常軌，規定警察的地位和職務，並樹立人民的守法精神。

(七) 確保人民對國外通信，遷徙與旅行的自由，維護開放的社會。

(八) 以自衛為原則，裁減軍隊，並保障退伍軍人的地位和生活。在經濟方面，由於國防負擔大減，我們可以根據長遠的目標和計劃，充分利用人力物力，加速經濟的成長。我們將以民主方式分配經濟權利，廢除個人和階級經濟特權，保障機會均等。

我們將建立直接稅制，加強累進所得稅與遺產稅，消除貧富懸殊的現象。我們計劃擴大國家的生產力，消滅失業，普遍提高國民生活水準，使人類的尊嚴和個人的自由具有實質意義。我們將改造農村傳統的生產分式與維護溫飽的觀念，建設科學化、機械化、現代化的農村社會。過去蔣政權盲目投資、無理干涉企業、以低工資支持資本家，以肥料換穀辦法剝削農民，以消費稅和戶稅增加一般大眾負擔所造成的各種問題，我們將予以徹底解決。

我們確信社會的目的在維護個人尊嚴，增進人民的福利，因此我們反對蔣政權統治下的恐怖、貪婪與妨礙團結發展的多種措施，而要建立一個互信互助，友愛的社會，使每一個人都能過完美積極幸福的生活。

八

多少年來，中國只有兩個是非，一個是極右的國民黨是非，一個是極左的共產黨的是非，真正的知識反而不能發揮力量。我們要擺脫這兩個是非的枷鎖，我們更要放棄對這兩個政權的依賴心理，在國民黨與共產黨之外，從台灣選擇第三條路——自救的途徑。

讓我們結束這個黑暗的日子吧！讓我們來號召不願受共產黨統治，又不甘心被蔣介石毀滅的人們，團結奮鬥，摧毀蔣介石的暴政，建設我們的自由國土。

愛好民主自由的同胞們，千萬不要因為看到暗澹的現實而灰心，而絕望。讓我們告訴你們，國內外的情勢對我們愈來愈有利，而我們的自救力量正在急速地擴大中。在政府機關、地方團體、軍隊、公司、報社、學校、工廠、農村，到處都有我們的同志。我們這個組織，已經與在美國、日本、加拿大、法國、德國

的同志們取得密切的聯繫，並且得到熱烈的支持。一旦時機來到，我們的同志將會出現在台灣的每一個角落，跟你攜手合作，共同奮鬥。

同胞們！勝利就在眼前，團結起來！

彭明敏、謝聰敏、魏廷朝起草於一九六四年

彭明敏文教基金會叢書 002

台灣自由主義的傳統與傳承

出版者／彭明敏文教基金會

地址／台北市仁愛路二段 99 號 15F

電話：(02) 3576511

傳真：(02) 3411344

郵撥帳號：17822628

戶名：財團法人彭明敏文教基金會

發行人／彭明敏

文字編輯／黃國洲·陳政如

助理編輯／張家興

版面構成／蘇世英·吳賜毅

出版登記證／局台版業字第 6387 號

本書版權屬於彭明敏文教基金會
免費贈閱·經費有限·請多助印
(請多利用郵政劃撥單)

◎存款後由郵局擊給正式收據為憑，本單不作收據用
◎帳戶本人存款此聯不必填寫，但請勿撕開。

郵政劃撥儲金存款單通知單									
收 款 人	帳 號							帳號未滿八位數者，帳號前空格請填0。	
	1	7	8	2	2	6	2	8	
戶名	財團法人彭明敏文教基金會								
新臺幣： (請用壹、貳、參、肆、伍、陸、柒、捌、玖、零等大寫並於數末加一整字)									
寄 款 人	姓名							經 辦 局 郵 戳	
	住址	(郵遞區號)							
	電話								
本聯經劃撥中心登帳後寄交帳戶									
手續費		次		元					

主管：

經辦員

局號：

收據號碼：

郵政劃撥儲金存款單									
收 款 人	帳 號							中 心 局 郵 戳	
	1	7	8	2	2	6	2	8	○
戶名	財團法人彭明敏文教基金會								
新臺幣： (請用壹、貳、參、肆、伍、陸、柒、捌、玖、零等大寫並於數末加一整字)									
寄 款 人	姓名							經 辦 局 郵 戳	
	住址	(郵遞區號)							
	電話								
虛線內備機器印 證明請勿填寫									
經辦局號		帳 號		日 期		存款金額			
登帳編號		工作站號							
手續費		次		元					

主管：

經辦員

請注意：一、帳號、戶名及寄款人姓名住址請詳細填寫，以免誤寄。
二、抵付交換票據之存款，務請於交換前一、二天存入，必要時，可請存款局先以電話通知劃撥中心局，惟長途電話費由存款人負擔。如因電話故障等原因無法及時通知者，應由存款人自行負責。

本聯由劃撥中心存查

敬致捐款人：

本基金會收到捐款後，將即刻依照所填姓名、住址寄奉正式收據。

本基金會會址、電話如下，歡迎指教。

會址：台北市中正區仁愛路二段99號15樓

電話：(02)357-6511

傳真：(02)341-1344

——謝謝您的支持與捐助——

通
信
欄

本欄備供捐款人與本基金會通訊之用，敬請指教。



台灣自由主義 的傳統與傳承

紀念「台灣自救宣言」三十週年

彭明敏文教基金會 編



彭明敏文教基金會叢書

002