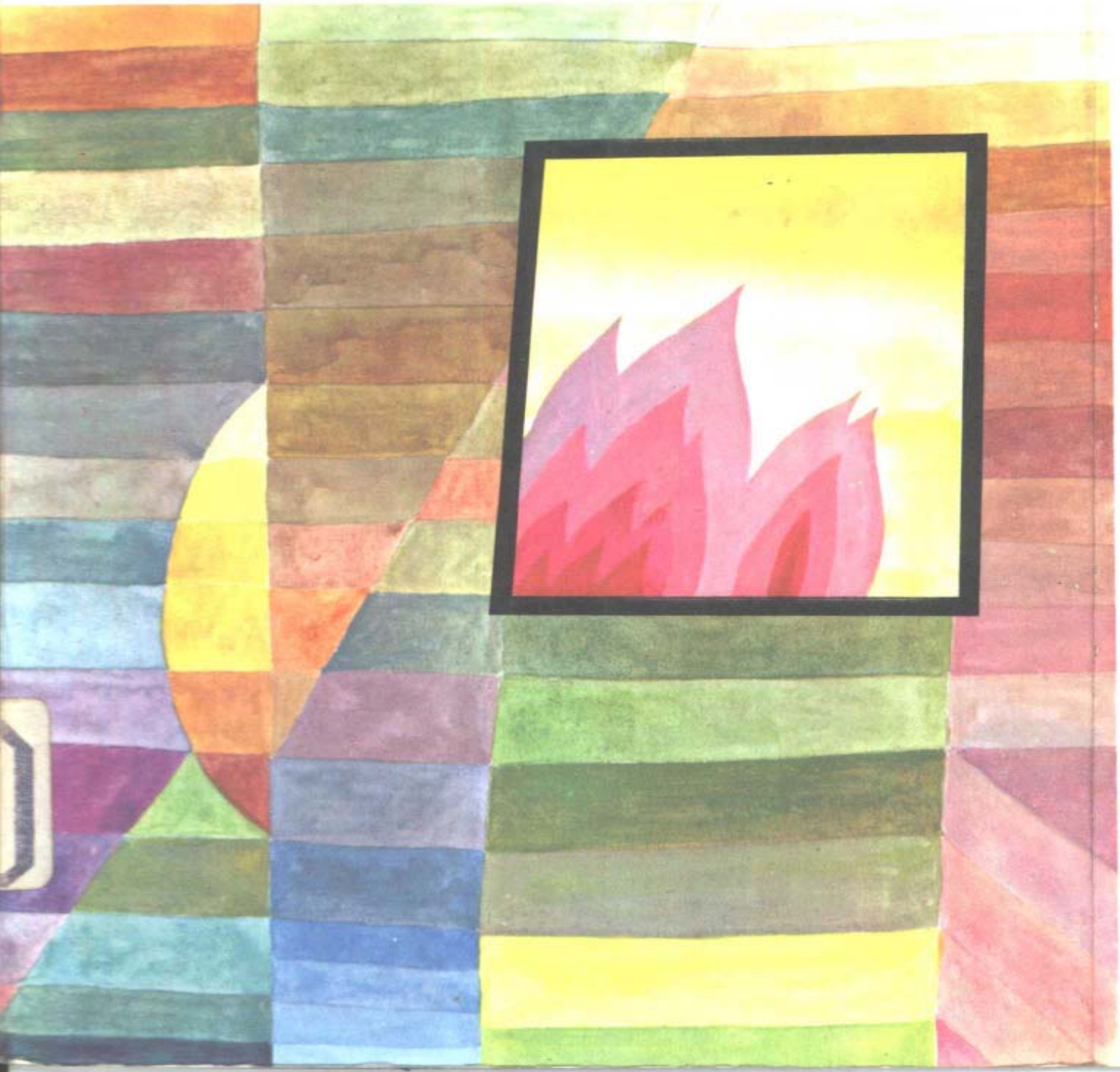
現代名著譯叢④ 郭博文・高承恕主編

帝國主義

Hannah Arendt著・蔡英文譯



Hannah Arendt 著・蔡英文譯

現代名著譯叢④

帝國主義

IMPERIALISM

現代名著譯叢④

帝國主義

71.2.0460

中華民國七十一年二月初版
定價：新臺幣二五〇元
保有版權・翻印必究
著　者　Hannah Arendt
譯　者　蔡　英　文
發行人　王　必　成

出版者　聯經出版事業公司
臺北市忠孝東路四段 555 號
電話：7074151・3940137
郵政劃撥帳戶第 100559 號

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第 0130 號

・11008-4・

「假若能力足夠，

我願吞併所有的星辰。」

——塞西爾・羅德斯

譯序

「帝國主義」(Imperialism)與「極權主義」(Totalitarianism)是西方近代史上新起的政治現象；對於國內的讀者而言，這兩個名詞並不陌生，我們在報章雜誌上，每每可以看到它們的出現；從我國歷史的發展來看，我們受「帝國主義」與「極權主義」的禍害也最烈，但對這兩種政治現象的本質及其發展的歷史條件和所造成的影響，我們是否有一深刻、完備的瞭解呢？現在，藉著漢娜・鄂蘭 (Hannah Arendt) 的這本著作，想必能給我們一些啟示。

提起漢娜・鄂蘭的名字，國內的讀者或許頗爲陌生；現就其生平作一簡略的介紹，以幫助讀者瞭解她的思想。

一九〇六年十月十四日，漢娜・鄂蘭生於德國漢諾威城(Hanover)，早年受教於馬堡、佛萊堡與海德堡大學，是存在主義大師海德格與雅斯培的學生，一九二八年獲得海德堡大學哲學博士。一九三三年，德國納粹黨當權，她隨即逃往巴黎，在此地參與社會工作，並與一位哲學教授布魯契爾 (Henrich Bluecher) 結成夫妻；一九四一年納粹德國佔領巴黎後，又逃往美國，定居於紐約，先後擔任「猶太人國際關係議會」的主席（一九四四年至一九四六年)、樂金叢書 (Shorking Press) 的主編（一九四六

年至一九四八年），以及「猶太文化重建會」的執行委員（一九四九年至一九五二年）。一九五一年出版「極權主義探源」（*The Origins of Totalitarianism*）一書，奠定她在思想界的地位，爾後任教於普林斯頓大學與芝加哥大學的「社會思想研究會」(the Committee on Social Thought)，一九七五年十二月四日逝世於紐約寓所。

這本「帝國主義」是「極權主義探源」的第二部份，其餘兩個部份分別是「反猶太主義」(Antisemitism) 與「極權主義」；但鄂蘭探索的重點是凝聚於「極權主義」的問題上，更重要的是，鄂蘭希望透過這個探索，反省當前西方的政治問題。她在「極權主義探源」的扉頁，引雅斯培的一段話："Weder dem Vergangenen anheimfallen noch dem Zukünftigen. Es kommt darauf an, ganz gegenwärtig zu sein"「既不是傾心意於過去，也不是傾心意向未來，而是關心當前的時刻」；從這段話中，我們可理解作者不是作一種學究式的歷史研究，也不企圖像先知一般預測未來。她祇希望經過歷史的反省，瞭解當前西方的政治現象；以她對極權主義的體認作一種清澈的反省與瞭解。她的研究重點是對人性作一種投注的關涉，而不是表現專業學者的研究成果。

「極權主義探源」是漢娜・鄂蘭第一部重要的政治思想著作，也是她最有名、最受人讚揚與批評的經典著作。這部書不是很容易爲人瞭解的，除了行文冗長、艱澀之外，最主要的因素在於：她的政治思想基設與前題在這部書裏並沒有闡釋得很清楚，在後來的著作中纔清楚地加以詮釋：如「人的處境」（*The Human Condition* 一九五八年出版）清楚地解析政治與人之自由，以及行動能力之可能性的問題；在「論革命」（*On Revolution* 一九六三年出版）一書中，解釋「精心設計的社會變革的可能性」。「耶路撒冷的伊赫曼」（*Eichmann in Jerusalem*）則探索自由與極權勢力之間的關係，也澄清了在缺乏政治傳統的情況

下，實踐自由的可能性；在「論暴力」(*On Violence*一九六九年出版）一書中，則批評「暴力的必然性」、「槍桿子下出政權」的觀點，也分析了權力與權威的本質問題。因此，在閱讀「極權主義探源」一書時，發現許多政治思想前題未能解釋清楚，甚至對許多政治問題的探索，未獲一決定性的觀點；那麼，我們可以瞭解到漢娜·鄂蘭的思想是一種整體性的拓展，也就是說，她所揭櫫的思想主題並不是在這一本著作中拓展完成的。

也由於鄂蘭的思想有這種特質，譯者有必要在這裏把她的政治思想主體作一概括性的分析。

每一位思想家的思想皆有其原創性的洞識，當然也有其偏陂、未能圓融之處；漢娜·鄂蘭自不例外。細心閱讀這本「帝國主義」以及「極權主義」部份，不難覺察到鄂蘭所注目的地方是：傳統的「民族國家」(nation-state) 與十九世紀所形成的資產階級社會 (bourgeois socicty) 之間的衝突，「市民德性」(civil virture) 與「私人利益之追求」的衝突。也不難感覺到鄂蘭對西方傳統的「民族國家」體制所發出的鄉愁式的懷想。在這裏，我們可以碰觸到鄂蘭政治思想的核心，那就是「私人領域」(private realm) 與「公眾領域」(public realm) 之間的對立觀點。

在「人的處境」一書中，鄂蘭透過複雜的論證來解析「公眾領域」與「私人領域」這兩個範疇。所謂的「公眾領域」即是政治的生活，是一種不含個人利益的追求，而傾自己之心智於「公眾的榮耀與榮譽的活動」，它包含了人眾之間溝通的德行與言辭，政治生活的價值也在於這種人及其同伴面對著「一共同的世界」(a common world) 所表現出來的德行與言辭；人唯有透過這種活動纔能掙脫一狹窄的存在模式，臻於「塵世之不朽」(worldy immortolity) 的境界；而這個「狹窄的存在模式」就是鄂蘭所謂的「私人領域」的範疇，它意指人勞力 (labor) 與製造

(production) 的活動，人的此種活動祇關切生物本能的需求，譬如滿足口腹之慾，以及建造住屋以防範自然力量的侵害，緣此，它祇關注個人的利益與個人的安全感，而切斷人與人之間共同交涉的關聯性，使人受生物的自然律所束縛；由於它祇關心生物需求的滿足，因此強化了以物質爲主的自我利益的導向。

在鄂蘭的觀念中，眞實的政治行動纔是自由的行動，此行動是由自由自在的個人在公眾的領域裏表現出來的；這個自由自在的個人與其他的個體相互交涉、相互溝通，而能立德、立言、立功；透過這種溝通、交涉，光明正大地表現他自己的意願。這纔是眞正的政治活動。

根源於這種觀念，鄂蘭在「帝國主義」（卽「極權主義探源」的第二部份）一書中，批評「阿拉伯的勞倫斯」、克藍瑪、羅德斯……這些帝國主義者的心智，以及黑格爾與馬克斯的政治學理。勞倫斯、克藍瑪、羅德斯這三位帝國主義的代表者皆認爲個人的存在無足輕重，個人唯有替那比個體更巨大的運動服務，個人的存在纔有意義，因之羅德斯纔說出「擴張，爲擴張而擴張，纔是一切」，勞倫斯與克藍瑪纔遠渡重洋，替英國的帝國主義官僚政體服務，他們甘願替這個比自己更巨大，無任何終極目標，周轉不息的運動（如經濟利益的擴張，爲權力緣故而擴張權力、歷史的巨大運動，歷史決定的命運……等等）擔任一隱匿的「間諜」角色，他們不願意在公眾的領域裏表露自己，他們「不是爲英國，也不是爲印度，或者其他值得、不值得的動機原因，而接受這種奇異的任務；帝國主義的種種觀念，譬如：爲擴張自身，爲權力自身之緣故而擴張，可能很適合他們的要求，但他們不會特別地、確實地關切這些概念，也不可能建構出這些概念。他們不明原因地踏入這條途徑，而鞠躬盡瘁於此；他們不會詢問最終極的問題。運動這場遊戲的無終止的性質，以及扮演一隱匿的角色纔能強烈地吸引其心智；在他們的眼裏，此種隱匿性

纔是生命之神秘性的象徵」（見本書第三章，第三節「帝國主義者的性格」）。

這種意識形態，在鄂蘭的觀念中，是帶動整個帝國主義（不論是「海外擴張的帝國主義」，或者是「歐陸的泛-主義」運動）的力量之一；而此種意識形態則是資本社會的畸形產物之一。

「公眾領域」與「私人領域」之間的對立，是鄂蘭政治思想的一個重要觀點。而這個觀點也牽涉了她所揭櫫的自由理念，正如上述，鄂蘭認爲除開任何政治的生活以外，就沒有任何自由可言；一位崇尚自由主義的人會認爲從政治生活解放，而自由地沈潛於個人私有的存在（卽鄂蘭所謂的「私人領域」），纔能得到眞正的自由；但對鄂蘭而言，眞正的自由是「公眾的自由」(public freedom)，也就是說自由地參與政治活動的高貴生活中，纔是眞正的自由。

緣此，人的活動祇要是傾注於「私人領域」的，不論是個人利益的追求、宗教的沈思與救贖、超昇的體認、哲學的思辨，甚至是藝術的創作，都不是發揮人潛在創造力的最高貴的行動；人唯有在「公眾領域」裏，也就是說，在政治生活的領域中，纔能發揮他最高貴的行動能力。

在這裏，我們可以看出鄂蘭是以古希臘羅馬時代的景觀作爲人底政治活動的典範。在古希臘羅馬時代裏，市民於公眾的領域之中，以平等的身份彼此面對著；在這個公共的場合中，他們充滿光輝地展露其行爲與言辭。公眾劇場的演員的動機在於勇敢地走入爲爭取藝術桂冠的競爭行列中，他們希望能被同代的人以羨慕的眼光注視其才華，俾能永垂史册。政治生活的價值卽立於此；個人最高貴的潛能也唯有從政治的活動中纔得以發揮。

相形比較之下，近代的資本主義社會則使人成爲「生物必然法則」的奴隸，使人一心一意關注於個人利益的追求；也就是說，在資本主義的社會裏，人把大部份的精力用之於「私人領

域」的範疇中，爲了滿足他那毫無價值的物慾享受，而「默默無聞」地虛度一生。依鄂蘭的見解，這就是近代西方危機之一，在資本主義的社會結構下，人已失去了最貴重的善事，即政治活動的高貴生活；人已無法從參與公眾事物中得到公眾的快樂與公眾的自由。於此種處境中，即使在科學、哲學、藝術……等文化的層面上，有原創性的創造力也不足以補償這個貴重物品的喪失。對於近代西方人的處境，鄂蘭是抱著一種悲觀的心境，因爲古希臘羅馬人在政治活動中所表現出來的高貴的行爲與歡愉的心情，西方人已永不復得了。

鄂蘭對於人在政治層面上的活動給予一種絕對的價值觀點，難怪史華慈 (Benjamin I. Schwartz) 在「政治的宗教——反省漢娜·鄂蘭的思想」(The Religion of politics: Reflection on the Thought of Hannah Arendt) 一文中，把這種觀點列於宗教的範疇裏。以史華慈的批評觀點來看，鄂蘭是把人的政治活動視之爲人存在的「唯一」價值，同時，人唯有在能參與「政治活動」的情況下，哲學的思辨、藝術、文學的創作、科學的發現纔能閃爍其活潑的生命力。

很顯然，鄂蘭此種見識是有其偏陂之處。人在政治的活動中確實能表現高貴的情操、智能、智慧，譬如，爲人的自由與正義而奔走於議會、公眾場所的政治家，以及爲求得人的福祉而奔走於社會的改革家。他們眞的是在「公眾的領域」裏表現出高貴的行爲、情操；但若認爲人唯有在「公眾的領域」裏纔能够如此，則這種觀點是偏陂不全的。我們也可能在人的政治的活動裏發現人腐朽、敗德的行徑，如統御他人的權力慾的追逐與表現、貪污、欺詐……等等；鄂蘭並不是沒有見識到人在政治活動表現出來的消極性格，但她把這種消極的性格歸諸於「資產階級的社會」所帶來的敗壞的結果。

然而，若是認爲古希臘羅馬人在政治活動中確實表現出人的

高貴的行爲與自由，那麼鄂蘭是否曾考察到古希臘羅馬時代的社會結構是以奴隸制度爲基礎的？希臘的城邦之所以有燦爛輝煌的政治表現，是因爲有這些奴隸的勞動，而使得城邦的市民能超脫「生物必然性」的束縛，而能盡其心智於「公眾的領域」裏；由此看來，所謂自由參與於公眾領域的活動是有其條件的。更進一步來看，古希臘的政治活動若是那麼自由與高貴，那麼像蘇格拉底、柏拉圖，尤里匹底斯……等這些哲學家與文學家爲何如此不滿足於雅典人的政治生活呢？或許有人會認爲這純粹是根源於一種「反動的思緒」，但鄂蘭，或許太尊重這些哲學家，而沒有解釋他們從政治活動中撤離的種種因素。他們是否看出「公眾的領域」也是人的個人興趣、利益的容身之處？是否也看出雅典的市民不但追求「鶴立鷄羣」的榮耀；也求追屬於個人的權力呢？是否親身的感覺到唯有從「公眾的領域」中退卻纔能够獲得鄂蘭心目中所謂的自由呢？如果這些問題的答案不是肯定的，那麼我們是否也以看看西塞羅時代羅馬政治場合中腐朽、敗德的種種行徑？鄂蘭祇堅持她心目中的「公眾領域」的形式，而沒有斟酌這個形式中所蘊含的內容。

簡略地解釋了鄂蘭的主要的觀念，透過這個觀念則可以瞭解她在「帝國主義」以及隨後的「極權主義」所提出的許多論斷的假設。

在「帝國主義」一書中，鄂蘭所提出的一重要的論點卽是西方傳統的「民族國家」體制的崩潰。而導致「民族國家」體制崩潰的最主要因素在於「資本主義社會」的畸形發展及其掌握了統治的勢力。在整本書中（甚至在「極權主義」一書），鄂蘭一直重複著一項觀點：「帝國主義」、「極權主義」之所以形成，是因爲「民族國家」體制、社會階級以及眞正的民族主義的解體。從一八八四年以降，西方政治的故事肇始於「資產階級日益敵視國家的制度與權力」。在這裏，我們會詢問道：「何謂『民族

國家』的體制？」資產階級的興起爲何會導致民族國家體制的崩潰？

民族國家的體制是什麼？「民族國家是統治著一個階級劃分的社會，也超然獨立於這個社會之上」，「同種同族的人民主動擁戴其政府，是民族國家得以建立起來的基礎」。「民族國家的基層是奠立於人民眞誠的共同贊助之上，而此種基層無法毫無限制地擴展」（見本書第一章資產階級的政治解放）。同時，依鄂蘭的觀點來看，在民族國家的體制裏，有可能產生如古希臘羅馬時代的「公眾領域」，在此體制裏，人可以品嚐到公眾自由的滋味，也可以培養出政治美德。甚至在一個劃分爲各種社會階級，規模較大的民族國家中，國家政府也能以「法律之前人人平等」的態度來對待所有的階級，而能够結合它們成一個可見的政治結構；也因爲民族國家體制的基礎是建立在「同種同族的人民」之上，所以可以形成一結構性質的政治共同體。

由這項定義來看，民族國家的體制的政治代表很清楚的瞭解民族國家擴張時所遭遇到的限制。在「資產階級社會」之前，西方民族國家體制的政治家都以「確定的國家疆域」這個概念來看待自己的國家。然而，一八八四年之後，西方歷史的整個情勢就全然改觀了。

工業革命的產生造成西歐各國資本過剩，以及渴求工業原料的現象，迫使西歐各國往外擴張，首先是經濟上的對外擴張，繼之而來的是，隨著金錢的輸出而國家權力的向外擴展：

> 擴張是一切政治的終極、永恒之目標，這是帝國主義政治的核心觀念；它既不是瞬間卽逝的擄掠，也不意蘊著長期同化被征服的民族；因此，在政治思想與行動的歷史舞臺上，它是一則嶄新的觀念。（見本書第五頁）

依鄂蘭的觀點來看，擴張的概念是適合於人底經濟活動的領域（

即是鄂蘭所揭櫫的「私人的領域」）：

> 在經濟活動的疇域裏，擴張是一項貼切的概念，因爲工業成長即是一種周轉不息的運作實體。擴張意指不斷生產可運用、可消費的物品，生產的過程是永無止境的，就宛如人爲了他置身的存在世界而不停地生產、建設、繁殖與改進一樣。（見本書第五頁）

然而，在資產階級的操縱下，這種屬於「私人領域」的概念竟被引導進入政治活動的領域裏；依照鄂蘭的觀點，這是和傳統的「民族國家」體制之理念相違背的。

> 政治結構不同於經濟結構；政治結構無法毫不受限制地擴展，因爲，它的基礎並不是建立在無可限量的人類生產力上。就民族所締造的政府與政制組織的形式而論，民族國家是最不適合於無限制的成長；因爲民族國家的基層是奠立於人民眞誠的共同贊助之上，而此種基層無法毫無限制地擴展。（見本書第七頁）

由於這兩種概念在本質上的矛盾衝突，致使西歐近代歷史的舞臺上產生許多畸形的物品，其中最顯著的就是極權主義。就鄂蘭這部書——「極權主義探源」——來看，討論的重點即是「極權主義」的本質及其產生的歷史條件；因此，解釋的定向是指向極權主義，而帝國主義的產生及其形成祇不過是替極權主義舖路的途徑之一罷了。

帝國主義的向外擴張是資產階級一手所導演成的，由於這個原因，鄂蘭很詳細地分析資產階級的性格。資產階級會產生「擴張」的概念，最主要的因素在於他們面臨著工業革命所造成的經濟上的困境，譬如：國內銷售市場的飽和狀態、物質原料的匱乏、資本的過剩、以及過剩的人力。資產階級如果祇是採取「資

本外流」的政策來解決這些困境的話，那麼，帝國主義是不會形成的。然而，海外的投資事業是一項極冒險的活動，資產階級發現：唯有藉助政府的政治權力，纔有可能把冒險的程度減低至最少量。在資產階級的鼓動下，西歐各國唯有朝向以擴張爲鵠的的「世界政策」邁進。

隨著帝國主義的產生（「帝國主義理應被認爲是資產階級政治統治的第一個階段，它不是資本主義後期發展出來的產物」）而形成的事物卽是「種族主義的意識形態」(the idealogy of racialism)。這種意識形態貫穿「海外擴張的帝國主義」與「歐陸的帝國主義」。意識形態是什麼呢？鄂蘭如此界定：

> （意識形態）是一種奠基於單一議論上的體系，它有足够的魅力吸引與說服大多數人；同時也有足够的廣濶度容納當代一般生活的各種體驗與處境……它聲稱自身掌握著「開啓歷史之門的鑰匙」，能解答所有的宇宙謎題，或者認定自己是一項知識，能透視隱匿著的、統馭自然與人類的宇宙法則。（見本書第五十二頁）

如此，「種族的意識形態」透過帝國主義者的宣揚，走進了實際政治活動的舞臺上，就在這個時候，歐洲各民族就得預備去實現一種嶄新的國家政治體制——極權主義。從一開始，種族的各種理論就處心積慮地企圖跨越所有國家的界限而否定「國家政治的存在」。在這種情況下，遂有「白種人的負擔」、「超越國家政府、超越所有政黨之上的政黨」的言論出現；傳統的民族國家體制在這些畸形言論的衝擊下，唯有走向崩潰的道路，最後終於產生希特勒與史達林所領導的「極權政治」。

扼要地解釋了鄂蘭的政治思想的主要觀念，以及她在「帝國主義」一書中所揭櫫的幾項重要的分析觀點，主要目的在於幫助讀者瞭解這本書的論證。

鄂蘭的思想看起來是簡易明瞭的，但她的論證相當複雜、繁瑣，希望讀者有耐心去讀完它。

在翻譯過程中，感謝載爵兄的鼓勵，感謝康樂兄從美國寄來史華慈討論鄂蘭思想的論文，也感謝淑貞在課餘的時間幫我潤飾與抄寫文稿，沒有他們的幫忙，這本書是無法與讀者見面的。

蔡英文

於民國六十八年六月四日夜

作者原序

歷史上大概沒有一個時代像帝國主義時代一樣，能够使當代的學者、觀察家、研究者那麼幸運地看出它確定的目標，而且準確釐清它開始的日期。十九世紀末葉，殖民主義與「民族國家體制」跟經濟和工業發展無法協調的情況產生了帝國主義，約於一八八四年左右，它便開始推動爲擴張而擴張的政治事務；同時，我們也發現：這種嶄新的權力政治活動跟邊界戰爭中的國家征服舉動大不相同，也跟典型的羅馬式的「帝國締造」截然不同。在「陛下您的大帝國」（這個大帝國是邱吉爾不願意統轄的）破產後，帝國主義的最後目標，隨著印度獨立宣言，看起來，似乎是完成了。不列顛自願取銷殖民地的統治權依舊是二十世紀歷史大事件之一，同時，自從這件事件發生後，歐洲沒有一個國家能够強有力掌有海外的殖民地。唯一例外的是葡萄牙這個國家，令人覺得怪異的，它竟然有能耐持續其他所有歐洲國家的殖民權力放棄的固執力量。究其原因，與其說是薩拉沙爾（Salazar）的獨裁專制，不如說是這個國家的落後所致；帝國主義因一個世代連續發生的兩次大屠殺的戰爭而衰微或氣勢罄盡。更進一步推究，道德的顧慮與民族國家的政治理念更反對帝國主義的極端原則——「行政謀殺」的運作（凱特奚爾語），這原則很可能破壞印度非

暴力的不抵抗反叛，同時，也因爲憂慮反擊的力量會影響到行殖民政策的國家，而反對繼續執行「治理被征服種族」（克藍瑪爵士語）的政策。法國由於戴高樂擁有完整的權威，而宣佈放棄它一向自認應屬於自己一個行省的阿爾及利亞時，帝國主義的大勢遂一去不復返。

反對納粹德國的熱戰如果不引發蘇維埃共和國與美利堅合眾國之間的冷戰，那麼，不論這股希望的功過是非是甚麼，任何人在反省時，都會認爲：大戰後的這二十餘年祇是時間上的延續，在其間，地表上兩個最強大的國家均運用手段謀取歐洲國家曾統治過的疆域。他也以同樣的理路認爲：蘇聯與美國之間新的不容易化解的低盪狀態（détente）源自於一個具強大潛能的第三勢力——中國——的出現，而不會認爲這是蘇聯在史達林死後反極權主義化所帶來的健全、自然的結果。如果以後的發展證實這種假設性的解釋觀點正確的話，那麼，用歷史的概念來說，這意味著我們會置身於一巨大的框架上，再度回復到起點，換句話說，回復到帝國主義的時期裏，以及導致第一次世界大戰列強勢力衝突的途徑上。

常聽人說不列顛是在一種漫不經心的狀況下唾手得來一個大帝國，這樣的豐碩果實像是一種自動自發的潮流所帶來的結果，好像不列顛一開始就必然踏入一可能實行的想望的途徑上去，而不是刻意籌劃經營的政策所帶來的。如果眞的是這樣，那麼，通往地獄的途徑便是人不經意的、渴求福祉的意圖共同鋪設成的。今天，客觀的事實擺在眼前，再度回復到帝國主義時期的政策太明顯了，致使人們相信一個似是而非的言論，空泛地認定美蘇兩國良善的意圖：美國是「介入」一既腐敗又無能的貧瘠的現狀，而蘇聯的僞革命份子則大談民族解放戰爭。在缺乏民族獨立先決條件的落後地區建立民族國家的過程，正好跟猖狂、固執、呆板的文化沙文主義（文化中心主義）成強烈的對比，而且勢力相

當，這帶來一種權力空虛的狀態（意指無法共同承擔世界的政治事務——譯註）；列強爲這權力空虛的狀態作勢力的競爭會愈演愈激烈，但隨著核子武器的發展，列強以暴力工具（意指武力——譯註）作爲「解決」所有衝突的手段，而正面交戰的機會可能消失。在政治落後的地區，未開發的小國家彼此間不但常起衝突（如越南的內戰，或中東地區民族的衝突），也會隨即引來列強潛在的或實際上的干涉，然而，列強之間的衝突，或者衝突實際爆發之際，隨即有人懷疑任何衝突皆直接來自於利益與戰略，或者懷疑任何衝突均受利益與戰略所左右，而這樣的利益與戰略跟動盪不安的地區的衝突與利益毫不相干。帝國主義時期的權力政治的最明顯特色在於：從這種有界限、區域性的，因此而可預料到的民族國家利益的目標轉變成一種毫無界限的、爲權力而權力的追逐（意指：政治事務不再有具體的目標，而祇爲權力之故而追逐權力，帝國主義的諸種行爲最可以代表這樣的政治活動——譯註），這種權力的追逐遂能不帶有任何確定的民族與地區所給予的目標，且無可預料的方向，徘徊與蹉跎歲月於整個地球上。這種政治上的頹情行徑也明顯地表現於意識形態的層面上，譬如眾人皆知的「骨牌理論」（domino-theory），依照這種理論，美國的外交政策爲了他國（即使並非它的鄰國）的完整、尊嚴，而深覺有必要從事一場戰爭，像這樣的理論根本是那古老的「大遊戲」（意指帝國主義的活動——譯註）的翻版，這場「大遊戲」的規則允許，甚至激勵爲富裕與統治一個「第三者的國家」（a third country）之故，而視整個民族爲踏脚石（或以現代的名詞來說，即爲典押品），但反過來，這個踏脚石又變成權力擴張和蓄積過程中的另一個踏脚石。如此的連鎖反應蘊含於帝國主義的權力政治活動當中，而在人間世中最具體的表現則彰顯於那些特工人物身上，關於這一種實況，吉卜林在「基姆」一文中說得最透徹明白：「當所有的人都死亡時，這場大遊戲纔結束，而不是在所有人死亡之

前，這場遊戲就結束」（意指這場遊戲唯有在全人類滅亡時纔會停止——譯註）。吉卜林這種預言之所以沒有實現的唯一理由是民族國家憲政制度上的約束、限制，而現在，唯一的希望在於美利堅合眾國憲政制度上的約束與核子時代科技上的制約得以防止這預言成眞。

但這樣的說法並無意否認現今環境與條件的巨大改變會讓帝國主義的政策與方法再度重演。海外擴張的主動力從英格蘭與西歐向西移動，轉移到美國；在一封閉的領土內持續的領土擴張不再起自中歐與東歐，而是在俄國。帝國主義的政策（不同於其他任何因素）曾經使得整個歐洲疲憊衰微，史家與政治家曾預言：位於西歐與東歐旁的兩大巨人將成爲歐洲勢力的繼承者，這種預言，看起來似乎成眞。現在，西方人再也無法自圓其說那「白人負擔」的擴張運動，也無法合理化那用來結合相同血緣民族的「擴大的部族意識」；相反的，現在耳聞的卻是：「介入」保護國與權力的責任，以及跟革命的民族解放運動團結一致。「擴張」這個名詞已經從我們現在政治的用語中消失，取而代之的是「延伸」(extension)，或者較有批判意味的「過度延伸」(overextension)，但新舊名詞的意義是相同的。在政治上更重要的是：國外的私人投資事業原來爲帝國主義發展的原動力，現在因政府軍事與經濟的幫助而更繁盛（一九六六年，美國政府動用四十六億美元於經濟援助與海外投資，加上一九五六年到一九六六年間每年花費的十三億美元的經費；而一九六五年私人資本的投資額是三十六億九千萬美元，一九六六年則是三十九億一千萬美元）①。這種現象的意義在於：所謂金元帝國主義（特別是美國從第二

① 引述的統計數字自出於孟德爾（Leo Model）的「私人海外投資的政治活動」(The Politics of Private Foreign Investment) 與考夫曼 (Kenneth M. Kaffman) 和史達爾森 (Helena Stalson) 著「美國對低度開發國家的援助，一九五六年——六五年」(U. S. Assistance to less developed Countries, 1956-65)，登刊於一九六七年七月的「外交事務」(Foreign Affairs) 雜誌。

次世界大戰前在政治上具危險性質的帝國主義翻版而來的）的時期，的確已經是明日黃花了。私人投資事業——「數千個掛有U.S.（美國）招牌的公司在數百個國家裏的活動」，而且「集中於最近代化、最具戰略性，最快速成長的海外經濟上」——帶來了許多政治問題，這些問題甚至並非國家力量防範得了的②；而且外國的援助即使發自人道主義立場，本質上，因爲並非受追求利益的動機所策動，因此，還是政治上的意義較明顯。幾十億的美元花費在政治與經濟上的荒蕪之地（指落後國家——譯註），在這些地方，巨額的資金未能有效利用之前，卻因爲腐化與無能而消失，這樣的資金已經不再是那些無法有效投資於國內（指那些行經濟援助的國家——譯註）的「剩餘」資本，而是極端富裕所帶來的過度成長的畸形怪物，祇有富裕強國，祇有「富者」能抵禦得住「赤貧者」的國家纔經得起這種損失。換言之，利益動機曾經是帝國主義政策的重心，在過去，確實是超乎一切，但現在已經全然消失；祇有最富強的國家纔可以經得起參與帝國主義活動的巨大損失。

在時間上，在衡量的範圍之內，那麼有信心地去分析與確定這些當前的趨勢或許還太早。現在，我們看得比較清楚的似乎是那難以駕御、勢力相當強大、足以摧毀新成立國家憲政發展、動搖舊有國家共和體制的過程。例子太多，不勝枚舉；但有一種現象的徵兆是那麼的不祥，使我們不得沉默、輕易放過它，即是：由秘密特工操縱的「隱密政府」(invisible government)正逐漸滲透到國內的事務、文化、教育和經濟生活的層面上；現在，這種現象愈來愈明顯。因之，我們沒有理由懷疑艾倫·杜勒斯(Allan W. Dulles）的證言，他說：從一九四七年開始，我們國家的情報人員「比起任何國家的政府情報人員，享有更多、更大的影響

② 見上引孟德爾論文，文中很精闢分析這些問題。

政府的權力」③。但同時也沒有理由相信：一九五八年杜勒斯發表這個證言後。這種影響力日愈削減。許多人也指出這個「隱密的政府」對「可見的政府」的制度具致命的危險；但較不爲人所知的或許是：帝國主義的政策與「隱密政府」和秘密特工的統治之間具有傳統的、密切的關聯。有人相信：美國在第二次世界大戰後之所以建立起秘密特工的組織網絡，最主要因素在於蘇聯間諜網威脅美國的生存，但這種見解是錯誤的。戰爭促使美國成爲世界上最強大的國家，也就是這種世界強國的地位（而不是國家的生存）纔受到以莫斯科爲導向的共產主義革命勢力的挑戰④。

促成美國成爲世界強國的因素不論是甚麼，總不會是美國刻意規劃出一套引導世界的外交政策，也不會是美國企圖統治整個世界。同樣的，這個國家最近雖然有蹈入帝國主義權力政治的傾向，但並不會刻意規劃出一套引導世界的外交政策，也不會企圖統治全球，這個國家的政府形式比其他任何國家更不適合帝國主義的權力政治。西方國家與其他國家之間的隔閡（不僅僅重要地顯現於財富，也顯現於教育水準、工藝科技與一般的能力上）自從眞正的世界政治活動開始以來，曾經癱瘓了國際間的關係。這種隔閡最近在急速進展的交通系統與因此而縮短地表上距離的壓迫下，並沒有消除，反而恒定地增加，至今則顯現令人驚異的比率。「落後國家人口的成長率竟雙倍於較進步的國

③ 這是杜勒斯在一九五七年在耶魯大學的演講所說的。據魏斯（David Wise）和羅斯（Thomas B. Roso）合著「隱密政府」（the Invisible Government，一九六四年，紐約出版）所引。

④ 據杜勒斯的觀點來看，政府必須「正面火併」，嗣後，公開宣佈削減軍備的宣言，藉此，中央情報局（CIA）的前任首長在其他國家跟他的同僚有所區別；接著，杜勒斯解釋這句話的意義。所謂 CIA，在運用上，必須依照蘇聯秘密情報局（the Soviet State Security Seevice）的模式行之，而這樣的組織「並不祇是秘密警察的組織，也不僅是情報與反情報的組織，在他是一種爲破壞、控制與暴力，爲干涉其他國家內政而設立的工具」。見杜勒斯著「情報員的工作」（The Craft of Intelligence，紐約，一九六三年出版）頁一五五。

家」⑤，單單這一種因素就足以使落後國家靠攏那些能給予他們剩餘食糧、科技與政治知識援助的國家，但也是這項因素使所有的援助歸於無效。顯然，人口愈多，每人能接受的幫助就愈少。實行大規模的援助計劃二十年之後，那些曾經無法自助的國家就會愈來愈貧窮，在政治上與經濟上，也會愈呈現出動盪不定的現象。就帝國主義的機會而言，這種處境會愈來愈有利，原因很簡單，卽是：眾多數目並非小問題（sheer numbers have never mattered less）；而南非的白種人的統治（在這個地方暴君政體的數目超過十）大概從未比今天的情況更安穩。這種客觀的形勢可以把所有的外國援助轉變成外人統治的工具，同時，使得需要這種幫助的國家在接受「被征服種族的統治政府」形式，或者急速沉淪於無政府狀態的式微之前，都減少外在生存的機會。

嚴格說起來，這本書主要是處理歐洲的殖民帝國主義，據我們瞭解，這種帝國主義在不列顛宣佈結束印度的統治權時，就結束了。這本書也述說歐洲民族國家解體而蘊含後來促使極權主義運動與政府興起的必要元素的整個故事。帝國主義時期來臨之前，並沒有「世界政治」（world politics）這回事，沒有它，極權主義征服、統治全球的聲言就毫無意義可言。在帝國主義時期裏，民族國家體制顯然沒有能力規劃出一套新的治理規範，來處理那已經變成全球事務的外交事務，或者迫使世界其他各地處於「羅馬和平」（a Pax Romana）的狀態。帝國主義的政治偏狹與短視因極權主義的大災難而結束，而極權主義造成空前的恐怖掩蓋了前一個時期（指帝國主義時期——譯註）顯現出來的不祥事件與甚至是更令人覺得震駭的心態（mentality）。學者的研究祇

⑤ 見有見解的一篇論文，佛利曼（Orville L. Freeman）著「馬爾薩斯、馬克斯與北美的產糧區」(Malthus, Marx and the North American Breadbasket) 登載於「外交事務」雜誌，一九六七年，六月。

把焦點擺在希特勒的德國與史達林的俄國，而不關注那些較無嚴重傷害性質的先驅者。帝國主義，除了要攻訐它時才會提起，其他時間幾乎爲人所遺忘，而這項事實之所以引人悲歎，最主要的因素在於：最近幾年，帝國主義跟當代的重要事件愈來愈有關聯。因此，美國對北越不宣而戰的事激起雙方面的爭論，這場爭論，雙方面都引三十年代極權主義統治的影像出現且漸趨明顯時的例子，或者以慕尼黑事件作爲對照。然而，今日政治上的言行的威脅跟第一次世界大戰爆發前政治的行動與言辭的自圓其說極爲相似。我們也知道第一次世界大戰的爆發是始於某一個小地區的星星之火，而後逐漸蔓延造成一場波及全世界的大火。

這本書強調當代世界的處境跟這一段幾乎被我們遺忘的時期之間的關聯，看出這一種關聯或許令人覺得難過，但這並不意味逝者已矣，也不意指我們正進入一嶄新的帝國主義政策時期，或者在任何環境下，這樣的帝國主義必然由極權主義造成的大災難給予結束。不論我們從過去能學習到多少，對過去的認識並無法使我們預知未來。

漢娜·鄂蘭

一九六七年六月

目錄

譯序……I

作者原序……XIII

第一章　資產階級的政治解放……1

甲　擴張與民族主義……2
乙　權力與資產階級……19
丙　暴民與資本家的結合……36

第二章　種族主義之前的種族思想……51

甲　貴族的「種族」對抗平民的「國家」……56
乙　種族結合取代國家擴張……61
丙　開啟歷史大門的新鑰……69
丁　「英國人的權利」與人權之間的對立……76

第三章　種族與官僚政制……91

甲　黑暗大陸的虛幻世界……93
乙　黃金與種族……110
丙　帝國主義的特徵……123

第四章　歐洲大陸的帝國主義——「泛一主義」運動……147

甲　部族式的民族主義…… 155
乙　罔顧法律的傳承…… 177
丙　政黨與運動…… 187

第五章　「民族國家」體制的式微與人權的終結…… 213

甲　「少數民族構成的國家」與無國籍的人民…… 217
乙　人權的複雜性格…… 243

參考書目…… 263

索引…… 271

附錄：認知心與道德心——爲W. H. 奧登而撰…… 277

第一章 資產階級的政治解放

從一八八四年到一九一四年這三十年期間，是十九世紀與二十世紀的分野，也是帝國主義的時代；一八八四年，歐洲結束了對非洲殖民地的爭執，也產生了各種不同的「泛主義運動」（pan-movement）（如「泛日耳曼主義」運動、「泛斯拉夫主義」運動等，詳見本書第四章——譯註）。而一九一四年則是第一次世界大戰的開端。在這三十年之間，歐洲是處於靜寂的滯留狀態，亞非兩洲則有刺激性的發展①。總而觀之，這段時期有某些基本景觀太相似於二十世紀所產生的極權政體之現象；因此，我們可以很合理地認爲這三十年正是醞釀了那即將到來的大災難。此外，它那滯留的狀態，使我們更確定它依舊是十九世紀的一部份；在這裏，我們實在無法避免以某些人士的聰慧眼光來觀照這段看來似乎接近但卻遙遠的過去，這些睿智之士瞭解故事進展的終結，也認識到它割裂了歐洲歷史綿延的潮流，猶如我們在二千年以前就瞭解一樣。同時，也必須承認：對於這段時期，我們是懷著一股鄉愁式的情感，仍然稱它爲「充滿著安全的黃金時代」；因爲，在這個時代裏，甚至是恐怖的現象與事物均顯現出一種溫和的外貌，而且這個時代的人也能以一種禮儀來控制它們；鳥瞰這個時代的景觀，會令人聯想起活躍健康的氣象。總而言之，不論我們

① 見霍布森(J. A. Hobson)著「帝國主義」(*Imperialism*，倫敦，一九〇五，一九三八年出版) 頁十九：「即使為求方便而把一八七〇年視為帝國主義的開端——開始有意義清晰的政策，但是，顯然，這項運動直到八〇年代之中葉……直到一八八四年左右，幾臻乎顛峯狀態」。

與這段過去的時間是如何接近，對於本世紀見識過集中營生活與集體處死的人而言，這段時期所瀰漫的氣息以及西方歷史的其他任何時代，均與現在的情境截然有別。

在帝國主義蓬勃滋長的時期，發生於歐洲的主要歷史事件卽是資產階級的政治解放。直到現在，它是首次在歷史上能不渴求任何政治統治權而能掌握經濟優勢的階級。資產階級在民族國家（nation-state）之內與民族國家併行發展。所謂民族國家，卽是駕乎階級社會之上而統治這個社會的政治體制。由是言之，甚至資產階級建立自己成爲一個統治階級時，它也把政治的決策權拱手讓給國家；唯有在民族國家無法適合資本主義往前拓展經濟的架構時，國家與社會之間潛伏的紛爭，纔轉變成公開的權力鬪爭。在帝國主義時期裏，國家與資產階級都沒有贏得決定性的勝利。國家體制全然反抗帝國主義者貪求不厭、冷酷殘暴，以及狂妄的行徑；同時，資產階級卻一心一意想利用國家及其暴力的工具，來達成經濟上的目標；歷史事實告訴我們，此兩種情況均沒有十全十美地成功。有一段時期，這兩種情況有一極大的改變，是在甚麼時期呢？就在德國的資產階級把一切事物，投向希特勒的納粹黨作爲賭注時，同時德國的資產階級亦企圖利用「暴民」（the mob）來掌握政治統御權時，一切情形皆改觀了。資產階級成功地摧毀了民族國家，但所贏得的是一場得不償失的勝利：暴民證明了自己確實有能力以自己的立場來處理政務，也能肅清資產階級，能摧毀跟資產階級並行的其他所有的階級與制度。

甲　擴張與民族主義

「擴張卽是一切」，塞西爾・羅德斯（Cecil Rhodes）②如是

② 譯註：塞西爾・羅德斯（1853–1902）為英國駐南非之財政與殖民總管。史賓格勒認為他是西方「文化」淪落成為「文明」境地的象徵，也是十九世紀帝國主義意志的化身。

說，但他卻墮入絕望的深淵，因爲，每天夜晚，當他擡頭遙望蒼穹時，祇見「這些星辰……這廣大無涯的世界，均非我們的能力所能併吞的；假若能力足够，我願併吞所有的星辰」③；他已覺觸到運轉著這個帝國主義的新時代的原理（在不到二十年之間，英國的殖民地增至四百五十萬平方英里的土地，以及六千六百萬的居民；法國取得了三百五十萬平方英里與二千六百萬的人口；德國贏得了一個擁有百萬平方英里之土地，與一千三百萬人口的新帝國；比利時則因其國君而能獲得九十萬平方英里的土地與八百五十萬的人口④。）在智慧光芒的照耀之下，羅德斯已洞識這項運動稟賦著瘋狂的天性，也違反了人的限制條件（the human condition)。但洞見與悲切並沒有改變他的政策；他也不需要這使他超乎一般野心商人的智慧——他有明顯的自大狂傾向。

「一個國家想玩弄世界性的政治就如一個人有自大狂一樣」⑤，尤金·李希特(Eugen Richter，德國進步黨的領袖）在這段時期裏說了這句話。他在「眾議院」頑強反對俾斯麥的提議——支持私人公司建立貿易與航海基地；這顯示出李希特比俾斯麥更不了解一個國家當時的經濟需求。看來，那些反對或輕忽帝國主義的政治領袖，如德國的李希特、英國的葛萊斯敦(Gladstone)、法國的克萊孟梭（Clemenceau），是無法覺觸到實相，無法瞭解到貿易與經濟的活動已經迫使各個國家牽涉於世界政治的政策當

---

③ 見葛楚·彌琳（Gertrude Millin）著「羅德斯」（倫敦·一九三三年出版）頁一三八。

④ 這些統計數字為海斯（Carlton J. H. Hayes）所引錄，見其著作「唯物論之世代」（*A Generation of Materialism*）（紐約，一九〇四年出版），頁二三七；至於一八七一年到一九〇〇年之間的統計數字，則見上引之霍布森的著作，頁一九：「在十五年之內，大英帝國增加了三百七十萬平方英里的土地，德國增加了一百五十萬方英里的土地與一千四百萬人口，法國則增加了三百五十萬方公里的土地與三千七百萬人口」。

⑤ 見恩斯特·赫塞（Ernst Hasse）著「德意志帝國的世界政治」（*Deutsche Welt politik*）（一八九七年出版）頁一。

中，民族國家的原則已被視爲偏狹無知，同時，爲正義公理而戰也消失於歷史舞臺上了。

當時，任何政治家一旦堅決反對帝國主義的擴張，他唯一的報酬是迷惑與持續的困惑。因此，一八七一年俾斯麥拒絕法國企圖以非洲的產業來交換亞爾薩斯與洛林兩省；二十年後，卻以烏干達、尚西巴、維都三個地方向英國換取了海姆蘭島（Heligoland——北海中的小島）。猶如一位德國的帝國主義者對俾斯麥所說的：兩個王權同沐浴於一只浴缸，並非不合情合理的。因此，在八十年代時，法國的帝國主義黨派希望能派遣一支遠征軍駐紮埃及，俾能抗衡大英帝國，這項懇求，遭到克萊孟梭的堅決否定；可是，三十年後，爲了英法同盟，卻心甘情願地把摩蘇爾油田拱手讓給大英帝國，因此，駐紮於埃及的克藍瑪（Cromer）公然指責葛萊斯敦是一個「無法擔當起大英帝國命運的人」。

以既成的國家疆域爲思考重心的政治家，對於帝國主義均抱着懷疑的態度，此種態度是合理的。他們宣稱帝國主義是一項「海外的冒險事業」，一個政治家若企圖干涉此項冒險事業以外的事務，則應該受到抨擊。他們本能地覺觸（並非眞知灼見）到此種嶄新的擴張運動（譬如謝萊登〔Hubbe-Schleiden〕所稱謂的「在賺錢的行業裏，愛國熱忱同時得到最完美的表達方式」，又如羅德斯所說的「國旗是一面對商業貿易極有幫助的旗子」）祇會摧毀民族國家的政治體制。征服，以及締造帝國，是一件具有十足理由的不名譽之事，這兩種行動唯有藉助於政府的力量，纔可能完成。而政府——如同古羅馬共和國——是奠基於法律之上；因此，隨征服而來的，往往是壓迫榨取，征服者強使相同的法律施行於被征服者的身上，藉著此種強迫行爲，企圖統治與融合不同的民族。同文同種的人民主動地擁戴其政府，是民族國家建立

的磐石 (le plébiscite de tous les jours)⑥，一個民族國家若缺乏此種主動擁戴的結合原理，那麼，被征服的民族，必定走向強迫同化、強迫認同，而不是走向鞏固結合與正義公理的道路，也就是說，政府必然退化成一個最暴虐的專制政體。羅伯斯比(Robespierre)⑦很早就體認到此種情況，他如此說道：就算殖民者的態度是眞誠的，它的致命傷依然是——自由。

「擴張」是一切政治的終極、永恆之目標，這是帝國主義政策的核心觀念；它既不是瞬間卽逝的擄掠，也不意蘊著長期同化被征服的民族；因此，在政治思想與行動的歷史舞臺上，它是一則嶄新的觀念。它那種新穎的、原創性的觀念之所以令人產生驚異的感覺，是因爲在政治中，創新的概念是很稀少的，故令人驚異。要之，其原因純然在於這項觀念畢竟不是政治學理可資言詮的，它的理路尋自於商業上的冒險。在冒險之中，「擴張」意指永無止境地拓展工業生產，這也顯示出十九世紀經濟貿易的特色。

在經濟活動的畛域裏，擴張是一項貼切的概念，因爲工業成長卽是一種周轉不息的運作實體 (a working reality)。擴張意指不斷生產可運用，可消費的物品；生產的過程是永無止境的，就宛如人爲了他置身的存在世界，而不停地生產、建設、繁殖與改進一樣。生產活動與經濟成長也有緩慢下來的時刻，致使它們減緩的原因，大部分源自於政治行爲，而非經濟活動本身；這主要是因爲生產，以及生產品的消費，完全依賴於由不同的政治體制

⑥ 恩斯特·雷南 (Ernest Renan) 在他一篇具有經典價值的論文 (Qu'est-ce qu'une nation 一八八二年出版於巴黎) 中強調：「切合實際的共同擁戴、共同生活的渴求、意欲有價值且不容分割的遺產，是使得多數民族形成一個國家的要素」雷南的這段話是從「塞爾特民族之詩歌，以及其他之研究」(*The Poetry of the Celtic Races, and Other studies*) (倫敦·一八九六年出版) 引錄翻譯出來的。

⑦ 譯註：羅伯斯比，1758-1974，法國大革命時雅各黨黨的領袖，曾處決法王路易十六世，行恐怖政策，後被處決身亡。

所組成的不同民族。

資本主義生產結構中的統治階級開始反抗經濟擴張遭受到國家的限制，帝國主義便應運而生。資產階級爲了經濟的必然性，轉而投靠政治；資產階級不願意放棄資本主義的系統，他們也瞭解：此項系統的根本原理卽是不停的經濟成長。在渴望政治權力與不願放棄資本主義系統的情況下，它就把這項原理強行於國家的政治之上，而且宣稱——擴張卽是國家外交政策的終極目標。

資產階級運用「爲擴張而擴張」這項宣傳口號來說服國家政府，而冀望它能邁向世界政治的途徑，此項企圖部份被實現。資產階級所提倡的此種新政策，使得眾國家政府一開始進行擴張運動時，卽陷入於共步同調與相互競爭的局勢。從此一項事實之中，似乎可以察覺它本質上有限制與均衡的特性。在剛開始的階段裏，帝國主義可被如此描述：它是「相互競爭的帝國」之間的鬪爭。因此，就與「古代、中古時代的帝國觀念」截然有別，在古代的帝國觀念當中，「祇有各個小城邦在盟主國統領下的相互結合，此種聯邦政體……遍佈於被承認的世界中」⑧。然而，這樣相互競爭僅僅是古代的殘餘物之一，它也可說是一種讓步，讓權給依舊流行的國家原理，依照這項原理，各個國家爲了爭取優越的地位而一爭長短，人類也就居處於由這些相互較量的國家所組成的大家庭之中。或者，它也對一項自由信仰讓步，此信仰爲：在一個國家消滅其他所有的國家之前，彼此的競爭就會自動地安置自身於一種早被安排妥當、穩固的均勢局面中。可是，這種令人愉快的均衡局勢，無論如何，很難是神秘的經濟法則之必然結果⑨。相反地它卻全然依賴政治組織，甚至，更依賴警察制度，

⑧ 見霍布森，上引書。

⑨ 譯註：自由經濟理論認爲，在人之商業競爭背後，總有一雙「不可見的手」操縱著，而使得競爭能走向一種均衡的局勢，因此，政府愈少控制經濟活動則愈好。

這使得相互競爭能免除武裝暴力的使用。武裝的商業團體——「帝國」——之間的競爭，爲何在一個國家勝利而其他所有國家皆覆亡時才可能終止，實令人難解。一言以蔽之，「競爭」不僅是政治的原理，也是擴張的原理。而且「競爭」爲了控制與限制，也急切地需求政治權力。

政治結構不同於經濟結構；政治結構無法毫不受限制地擴展，因爲，它的基礎並不是建立在無可限量的人類生產力上。就民族所締造的政府與政制組織的形式而論，民族國家是最不適合於無限制的成長；因爲，民族國家的基層奠立於人民眞誠的共同贊助之上（即所謂的共識），而此種基層無法毫無限制地擴展；由是言之，一個國家征服了另外的一個國家，並企圖聯合它時，往往很難贏取被征服的人民的贊助，縱然能够，也困難重重。沒有一個民族在征服其他民族之後還能問心無愧，因爲征服者自己也知道，征服意謂著將他們自以爲優越的法律強行加於野蠻民族身上⑩。無論如何，任何一個國家均認識到它的法律是根源於國家特有的實質，此種國家特有的實質一旦離開它的人民與疆界，則就不再是正確無訛的。

任何一個民族國家以一副征服者的姿態展現的地方，就會激勵被征服民族的民族意識，以及掌握自主權的渴望，此種情況將會摧挫締造帝國的企圖。由此觀之，法國吞併了阿爾及利亞(Algeria)，而把它當作自己的一個行省；但是，法國卻無法強使自己的法律行於當地阿拉伯人民的身上；它不得不尊重回教民族

⑩ 此種於心有愧的感覺源自於一種信念，即認爲「贊助同意」(consent)是所有政治組織的基礎；關於這項概念的討論，見哈洛德·尼柯遜(Harold Nicolson)的著作：「柯棕：生涯的晚期，1919-1925」(*Curzon: The Last Phase*, 1919-1925 波士頓，紐約，一九三四年出版）他討論大英帝國的埃及政策：「至於我們在埃及所表現的行爲，其自圓其說的意義並非基於認爲征服者有自衛的權利或力量，而是基於贊助同意的要素，但直至1919年，此種要素仍未形成，埃及人在三月掀起的暴動便是一項引人注目的挑戰。」

的法律，同時也得承認阿拉伯人民的「個別地位」，如此，就產生一個有名無實的法國疆域的荒謬混雜體。在法統上，阿爾及利亞是法國的一部份，與塞納河流域的一行政區（the Departement de la Seine）一般，但事實上，其居民卻不是法國人。

早期英國的「帝國締造者」相信藉征服手段來達到永久統治，然而卻連把其近鄰——愛爾蘭——納入大英帝國或大不列顛國協這一廣大的結構中也辦不到。當愛爾蘭在第一次世界大戰後被承認其自治領地位，也被承認爲有資格成爲大不列顛國協的一份子時，此種挫敗就相當眞實了——愛爾蘭這個最古老的英屬地、最新的自治領，竟揚言放棄其自治領地位（於一九三七年），並斷絕與大英帝國的所有聯繫（於拒絕參戰的情況下）。英國所尊奉的法則——以征服來建立永久治理，「無法摧毀」愛爾蘭（柴斯特東語），反而喚起了愛爾蘭民族的抗拒精神，然而，卻未激烈地激起英國本身的「昏睡的帝國主義天才」⑪。

英格蘭聯合王國的四個民族結構，不可能在短期間同化與結合被征服的民族；大不列顛國協從不是一個「各種民族的國協」而僅僅是英格蘭聯合王國的子嗣，是一個遍佈全球的單一民族國家。散佈與殖民經營並不是擴展，而祇是移植政治結構；其結果是：被聯結的政體（即殖民地），因爲有著共同的歷史傳統，以及共同遵守的律法，依舊與它的故國緊密結合。愛爾蘭是一極佳的例子，它證明了英格蘭聯合王國企圖建立的一個由不同民族諧

⑪ 這是薛利斯伯利爵士（Lord Salisbury）所說的。當他表示此種看法時，正是葛萊斯敦的自治法案遭議院否決，而薛氏對葛氏的失敗却感到欣喜。在保守黨往後的執政期間——這正是帝國主義的時期（一八八五——一九〇五）——英國與愛爾蘭之間的爭執非但沒有獲得解決，却反而顯得更尖銳。見吉伯特·柴斯特東（Gilbert K. Chesterton）著「英格蘭的罪惡」（*The Crimes of England*）一九一五年出版，頁五七。

和生活在一起的帝國結構，是多麼脆弱不穩固⑫。我們也由此可瞭解，英國的特長並不是模仿古羅馬締結帝國的藝術，而是追隨古希臘經營殖民地的模式。英國的殖民者在世界四大洲建立了由攫奪得來的新疆域，然而，這些新疆域並沒有使英國擴展成一個世界性的帝國，英國依舊是一個單一民族的國家⑬。大不列顛國協的聯邦結構是把國家政府的力量散佈於全世界，此種建構方式令人心生欽羨之情。可是，此種聯邦結構是否能有彈性地均衡下列兩種情況，依舊是有待考察與瞭解的：一則是任何民族在締造帝國時，本身遭遇到的固有困難；另一則是永久允許非不列顛的民族成爲國協的「散佈於世界各角落的夥伴」。印度雖已取得自治領的地位，但此種地位，在大戰時卻被印度的民族主義者加以

⑫ 在國家剛開始進展時，都鐸（Tudor）王朝為何無法聯合愛爾蘭，使之成為大不列顛的一員？而維洛王朝（Valois）為什麼成功地把不列顛尼與布根第結合成法國的一員？這依舊是一個謎。無論如何，一種相似的過程被克倫威爾的政治粗暴地截斷，這個政治體制把愛爾蘭當作一戰利品，而將之瓜分給其官員。對不列顛民族國家的形成而言，克倫威爾的新教革命是項重要關鍵，猶如法國大革命對法蘭西的意義一樣。在新教革命之後，大不列顛聯合國已臻於成熟之階段，而隨成熟而來的，是喪失同化與美國結合的力量；這一股力量，只有在國家的政治體制剛開始發展的階段裏，纔能發揮功能。往往隨後而來的是一段漫長的令人心酸的故事，展示了「威脅迫害的力量——它不是使受迫害的民族安靜地生活著，而是安靜的死亡」（見柴斯特東上引之書，頁六）。
關於愛爾蘭問題的最後發展階段，以及對這項問題的歷史鳥瞰，可參照一本傑出且見解不偏不倚的著作——曼哲芙（Nicholas Mansergh）的「不列顛與愛爾蘭」（*Britain and Ireland*）（收錄於長人出版社的「論不列顛國協」叢書裏，一九四二年倫敦出版）。

⑬ 在帝國主義時代開始之前，福勞德（J. A. Froude）曾說：「就讓一個帝國締造起來吧！這樣的大帝國能讓英國人自由地往加拿大、好望角、澳洲與紐西蘭移民，而不喪失他們的國籍與民族性，使他在這些地方依舊有賓至如歸的感覺，猶如他踏在英國土壤的感覺一樣。同時，只要大英帝國存在的一天，他就是英國的子民。假如我們動員總人口的四分之一，而他們在建立這些殖民地時淹沒於巴剌克拉沼澤地裏，這也是值得的。比起動員無數的人民參與安吉柯特與滑鐵盧戰役，這項行動更能增強國家的實力」，錄自孚文斯頓・修萊爾（Robert Livingston Schuyler）的「舊有殖民系統的式微」*The Fall of the Old Colonial System*，紐約，一九四五年出版），頁二八〇——八一。從這段話中，可發現帝國主義時代的特色。

排斥。因此，所謂的自治領，被認爲僅是一種暫時性的解決方案而已⑭。

國家的政治體制以及征服行動的政治策略，兩者之間的矛盾衝突，自拿破崙的美夢幻滅時就很明顯地表現出來。自此而後，征服者的權限便開始受到詛咒，同時，在邊界紛爭之中，征服的行爲所扮演的角色也微不足道了，這不是來自於人道立場的考慮，而是出自於歷史經驗。拿破崙企圖在法國國旗之下統一整個歐洲，但他失敗了，這種挫敗正顯示出：由一個國家所發動的征服行動，若不是喚醒被征服民族的國家意識，起而頑強地反抗征服者；就是造成一種專制暴虐的統治。暴君的任何行動不需要人民的贊同，因此，暴虐的行動可能會很成功地統治其他別種的民族，縱然如此，專制政體若要保持其權力，則唯有徹底摧毀民族國家的體制。

近代的法國力圖結合民權與帝權，也戮力去建立一具有古羅馬意味的大帝國，這是與英國以及歐洲其他國家不同之所在。至少，法國獨自努力地企圖把國家的政治體制拓展成帝國的政治結構，也相信：「法蘭西的國家正……撒播法蘭西文明的福祉」；法國正力圖以一種特別的態度，將海外的殖民地納入國家的體制之中，結成一體。要憑藉什麼態度呢？即是：把被征服的民族當成「……既是弟兄，……也是臣民——在法蘭西文明的博愛精神照耀之下，是弟兄；在法國之光芒的誡律底下，是臣民，是法國

---

⑭ 一位傑出的南非作家——第色朋（Jan Disselboom），毫不客氣地表達國協人民對這種問題的態度：「大不列顛僅僅是國協的一位夥伴而已，……所有的夥伴均來自於相同的緊密結合之體系，……帝國並不是由不同的種族所居住，因而永遠也不是這個國協的夥伴，而是帝國的私產……，她可以有由白人掌管的自治領，也可以有印度人掌管的自治領，但絕不可能同時由兩種人掌管」〔引錄自凱特奧爾（A. Carthill）著「失落的自治領地」（*The Lost Dominion*，一九二四年出版）。

領導權的追隨者」⑮。當有色人種的代表在法國的議會中取得一席之位，而且阿爾及利亞變成爲法國的一個行省時，此種企圖部份被實現。

此種大膽的作爲所帶來的特殊結果，乃是爲了國家的緣故而特別兇殘地剝削海外殖民地。可是不論一切理論如何說，法蘭西帝國確實是被高估的，因爲它可以捍衞一個國家，同時，它的殖民地也被認爲是一「軍人之土」，因它可以產生一支土著軍隊來保衞法國的居民，對抗國家的敵人⑯。朋加萊 (Poincaré)⑰ 於一九二三年說了一句有名的話：「法國不是一個擁有四千萬人口的國家，而是擁有一億人口的國家」，這句話僅僅指出：「發現了可以用大量生產方法來生產製造槍礮之原料的經濟形態」⑱。一九一八年，克萊孟梭在和平會議中，堅持「假若法國將來受德國攻擊，那麼法國就有不受限制的權利來徵調黑人的部隊，協助防禦法國在歐洲的領土。」⑲，雖然軍事參謀部實踐了這項計劃；然而，誠如我們現在所瞭解的，克萊孟梭並沒有解除德國對法國的侵犯；相反地，他卻給予這正招人懷疑的法蘭西帝國一個致命

---

⑮ 見巴克 (Ernest Barker) 著「不列顛帝國的觀念與理想」(*Ideas and Ideals of the British Empire*) (劍橋，一九一四年出版) 頁四。
就法蘭西帝國的基礎而論，在「法蘭西殖民帝國」(*The French Colonial Empire*) 一文中，有一見解頗深的等論：「殖民地民族與法蘭西民族之間的融合，或者，在一更原始的軍體之中『結合』它們，並非不可能的，因此，法國本土與法國海外殖民地愈來愈是一種地理學上的分歧，而不是基本上的相異。」〔見此書頁二五，登刊於文獻部叢刊 (Information Department Papers) 第廿五號，由國際事務皇家協會出版，一九四一年倫敦〕。

⑯ 見漢諾托克 (Gabriel Hanotaux) 的「孟濟將軍」(*Le General Mangin*) 刊登於 *Revue des Deux Mondes* (1925) 卷二七。

⑰ 譯註：朋加萊 (Raymond Poincare, 1860–1934) 法國政治家，於1913–1920任法國總統。

⑱ 見克羅齊爾 (W. P. Crozier) 著「法國與『黑人帝國』」刊登於「新共和」(*New Republic*) 一九二九年，一月二十三日出版。

⑲ 見勞合喬治 (David Lloyd George) 著「和平會議的回憶」(*Memories of the Peace Conference*, New Haven, 1939) 卷一，頁三六二。

的打擊⑳。與這種盲目絕望的民族主義相比較，英國的帝國主義者所下的承諾——託管制度——看起來似乎更像民族自決的保護者；這似乎輕忽了一樁事實——他們一開始就因「間接統治」而誤用了託管制度。所謂「間接統治」，就是允許殖民地總督「不是直接，而是循經土著部落與地方上的權威的媒介」，來統治這個民族㉑。

英國力圖逃避國家在締造帝國時所稟承的言行不一的危險；英國企圖締造一個大帝國，在這個龐大的帝國裏，凡是有關文化、宗教與法律，都聽任被征服民族的自行處置，也一再限制英國的法律與文化散播於其上。然而，此種作風卻無法防止殖民地的民族意識蓬勃地發展，也無法消弭那宣揚自主權與獨立權的擾嚷鼎沸之聲——縱然可以多多少少延緩這種過程的拓展。同時，這種作風也僅僅會強化新起一代的帝國主義者的一種根本意識

⑳ 拿破崙失敗後把荷蘭的殖民地還給它業已赤貧的祖國，故在此時，低地國荷蘭在中印度的殖民地也同樣有為國家緣故而剝削海外殖民地的企圖。藉著強制的化育手段，殖民地的土著淪落為奴隸而供荷蘭政府差遣。莫塔杜里 (Multatuli) 的「麥斯·哈夫拉爾」(*Max Havelaar*)——于十九世紀中葉付梓——其目標是指向國內政府，而非海外的服務。〔見安潔里諾 (de Kat Angelino) 著「殖民政策」*Colonial Policy* 第二册，載於「荷屬東印度」*The Dutch East Indies*，芝加哥，一九三一年出版，頁四五。〕

很快地，這種系統即刻就被放棄了，而荷屬東印度也成為「所有殖民國家中備受欽羨的」。〔見貝爾爵士 (Sir Hesketh Bell)——前烏干達總督——著「遠東的殖民管理」*Foreign Colonial Administration in the Far East*，一九二八年版，卷一〕。荷蘭人所運用的方法與法國運用的許多方面是相似的：應許歐洲人的設備施之於被受援助的土著民族身上，運用歐洲學校系統及其他策略來同化他們。因此，荷蘭也獲得同樣的結果：爆發殖民地的民族獨立運動。

在當今的學術界裏，學者往往忽略荷蘭與比利時的帝國主義研究。最初是一種法國與英國方法稍加變更的混合體；其次是一則不是比利時國家，甚至也不是資產階級擴張的故事，而是比利時國王個人擴張的故事，這種擴張並沒有經過任何政府檢查，也不與其他政體相關聯。荷蘭與比利時的帝國主義形式是反典型的。在十九世紀末葉，低地國並沒有任何擴張行動，而祇是鞏固舊有殖民地，將之現代化。此外，把比利時在比屬剛果的暴行當做帝國主義者在海外殖民地的普遍行為，是極不公平的。

㉑ 見巴克，上引書，頁六九。

——此意識並非瞬間即逝，而是根深柢固的；是什麼意識呢？即是：某一類人更優秀的意識，「高尚教養」輕蔑「卑微出身」的意識。因這種意識，更激揚起被征服民族爲自由而戰的熱情，也使它們藐視英國的統治所帶來的實際利益。任職於殖民地的英國總督，對於當地的土著民族總是抱著高高在上的態度，儘管有些人「把土著民族當作一民族而眞正尊重，甚至喜愛他們，但幾乎沒有人相信這些土著民族能够不需要白人監督治理自己」㉒，因此，「土著」便只得相信自己是被蔑視。

帝國主義並非建立帝國，擴張也不是征服。英國的征服者，這些「印度法律的破壞者」（柏克㉓語）與統治印度民族的行政官、英國金錢的輸出者，絕少有相似之處。這些行政官與金錢的輸出者，如果從頒佈法令的身份轉而爲法律的制定者，那麼他們可能成爲帝國的締造者。然而，關鍵在於：不列顚國家對此並不關心，也幾乎不支持他們。政府官員緊跟著有帝國主義心態的商人身後來到殖民地，他們希望「非洲由非洲的人民來治理」，他們之中絕少有人，如尼柯遜所謂的：擁有「童騃性的理想」㉔，企圖幫助非洲的人民，使他們成爲「更美好的非洲人」㉕——不論這意謂著什麼；在任何情況下，英國的政府官員都「不願應用本國的管理與政治系統來治理這些落後地區的人民」㉖，更不願意把不列顚散佈於世界各角落的殖民地與不列顚國家緊密相結合。

㉒ 見詹姆士(Selwyn James)著：「南剛果」(*South of the Congo*, New York, 1943) 頁三二六。

㉓ 譯註：柏克 (Edmund Burke, 1927-1782)，英國政學治家，重傳統、信仰，而懷疑理性。

㉔ 關於這種童騃性的理想及其在不列顚帝國主義裏所扮演的角色，見本書第三章。至於如何培養它們，以及它們如何發展，見吉卜林 (Rudyard Kipling) 的"*Stalky and Company*"

㉕ 見巴克，上引書。頁一五〇。

㉖ 見克藍瑪 (Lord Cromer) 著「被統治民族的政府」(*the Government of Subject Races*) 刊登於「愛丁堡評論」(*Edinburg Review*) 一九〇八年一月。

在眞正的帝國結構裏，祖國（意指被統領的殖民地國家——譯註）的政制以各種不同的方式歸納於帝國之中；與此相背反的帝國主義，其特色是：國家的政治體制與殖民地的行政管理，兩者仍舊是相分隔的，縱然允許國家的政制插手控制。這種彼此分隔的原動力是自大與尊敬兩相混合的雜混體。任職於海外殖民地的總督一旦面對「落後地區的民族」或者「低教養的人民」，就不由自主興起一股新的狂妄自大的感覺，而且也發現：這種感覺與國內傳統典型的政治家的感覺是相關聯的。國內傳統典型的政治家一致覺察到：任何一個國家都沒有權利把自己的法律強加於外地民族的身上。然而，如同事物的本質，狂妄自大自然而然就轉變成爲統治的工具。另一方面，尊敬的心意卻依然潛伏於消極的狀態之中，既然無法構想出一套使人民能和諧生活的新途徑，所以祇能在一定的限制範圍之內，以命令（decrees，命令與法律之間是有區分的，詳見本書第四章第二節——譯註）來牽制那冷酷無情的帝國主義者。對國家政治體制與政治家的牽制帝國主義，我們是抱著讚賞的態度；但是我們對於殖民地的人民也應當盡一種義務，那就是，使這些被西方統治的人民，不論如何，均能從被統治中得到利益。事實如何呢？從事殖民地事業的人從來就沒有停止去防禦「毫無經驗的大多數人」——國家——的干涉，國家的此種干涉卽是力圖以「模仿的導向」㉗（亦卽：依照國內普遍運行的公理、正義與自由原則的治理方向）來壓制「經驗豐富的少數人」——帝國主義的殖民總督。

上面已說過，民族國家是比其他任何政治體制，更需要以疆域與征服的限制底觀點來加以界定；同時，我們也覺照到爲擴張而擴張的運動卻在民族國家之中蓬勃滋長。由是觀之，此歷史現

㉗ 見克藍瑪，上引之論文。

象是一範例，足以說明原因與結果之間那種看起來似乎是不相稱的景觀，這種景觀已成爲近代史的一種顯明標記；近代歷史的術語，其廣泛的混淆不清均源自於此種不相稱。由於和古代帝國相比較，由於把征服誤認爲擴張，由於忽略了國協與帝國之間的相異處（在帝國主義發生之前，西方的歷史家將這種不同稱爲產業與拓墾地、殖民地與託管地、殖民主義與帝國之間的相異㉘）；換言之，即忽略了（英國）移民與（英國）金錢的輸出之間的不同㉙，歷史家力圖罔顧一項擾人的事實，是什麼事實呢？即是：發生於近代史中的一些重要歷史事件看起來雖似一個個小鼹鼠丘，卻已堆聚成一座座巍峩大山。

少數的資本家爲了新起的投資或然率，爲了因應「富豪」的獲利動機，以及「貧無立錐之地的人」的投機本能，遂遍及全球去策動他們的掠奪事業；當代的歷史家目睹此種景觀，就把帝國主義包圍著一層古羅馬帝國與亞歷山大帝國古舊但富麗堂皇的外衣，這富麗堂皇的色彩，使得隨後發生的事件更讓人可以容忍。原因與結果之間的不成比率，在一項有名的，而不幸成眞的評論中，毫無隱蔽地揭露出來。是什麼評論呢？那就是：不列顚帝國在心不在焉的情況下被建立起來。爲剷除希特勒竟需發動世界大戰，更能清楚地表達此種因果之間不相稱的比率；這場戰爭的

㉘ 霍布森（J. A. Hobson）是第一位能清楚界定「帝國」與「國協」之間不同之處的學者。然而，根本上的相異是衆人皆知的。譬如，美國革命之後，所有標榜自由主義的英國政治家均堅持著「殖民地自由」的原則；但是，祇有在殖民地「是由英國人民所形成，或者……英國人民占整個殖民地人口到某一比率，而使殖民地得以安全穩當地引進代議政治」時，這項原則纔可能是正確無訛的。見修萊爾（Robert Livingston Schuyler）同上引書。頁二三六。
在十九世紀時，我們必須區分不列顚帝國中的海外產業之三種不同典型：海外居留地、拓墾地，或殖民地；如澳洲或其他自治領土；如與印度相似的商業貿易站與擁有地；或者航海與軍事的驛站，如好望角是因貿易之緣故纔擴奪的航海與軍事的驛站。在帝國主義時代裏，所有這些產業之意義均隨政治、管理的價值之轉移而改變。

㉙ 見巴克，上引書。

確是令人羞愧的，因爲它是一場鬧劇。在德雷佛事件（Dreyfus Affair）發生時——一個國家的美好元素，被用來從事一項起始是卑鄙而以鬧劇終場的鬪爭——與此相似的事物已明顯表露。

帝國主義唯一崇偉處在於：各民族反抗帝國主義而遭受的挫敗。此種冷漠的反抗，其悲劇性不在於新帝國主義的商人可影響腐蝕許多的國家代表；而在於一項比腐蝕更敗壞的事實，卽是：那些不受帝國主義商人影響的國家代表卻相信帝國主義是引導世界政治的唯一途徑。由於所有國家急迫需要航海驛站與物質資源，遂堅信締造同盟與擴張可以拯救一個國家；但這些國家全然不瞭解：單純爲貿易之故而設立的貿易與航海驛站的古老基架，是不同於擴張的新政策。它們一致相信羅德斯的一句話：「醒醒吧！一樁事實擺在眼前：除非你們能擴展世界的貿易，否則無以爲生」，「你們貿易的範圍在於整個世界，你們生命活動的舞臺，不在英格蘭，而在於整個世界」；因此，它們「必須處理擴張的問題，以及保有整個世界」㉚；在盲昧的情況下，它們不但成爲帝國主義政策的共犯，而且它們也應當因「帝國主義」而被抨擊，被批判。舉一個例子來說，克萊孟梭，他極度擔憂法國民族的未來，遂投靠「帝國主義者」，冀望殖民地的人力可以護衞法國公民免受侵犯的威脅。

在擁有殖民地產業的所有西歐國家裏，議會與自由出版事業是代表一個國家的良心，不論是英國、法國、比利時、德國，或者是荷蘭，此種國家良心雖然時時發生作用，但卻受到殖民地行政官員的埋怨與阻撓。在英國，爲了區分受議會控制的倫敦帝國政府與殖民地行政官員兩者間相異之處，此種阻撓的影響力遂被稱之爲「帝國的因素」；藉著這樣的名稱禮讚帝國主義尙存有正

㉚ 見強琳，上引書，頁一七五。

義公理的殘餘物，而事實上正義公理卻是帝國主義一心一意想抹煞的㉛。在政治上，「帝國因素」表達於一項概念之中，即是：土著民族不但需要保護，也需要循就此方式而由英國人的「帝國的議會」來代表它們。在這裏，英國締造帝國的經驗與法國的相當接近，縱然英法兩國從來沒有給予殖民地人民任何確實的代表權㉜。畢竟，這兩個國家希望整個國家成爲其征服人民的信託機構，而且，試圖利用各種方法盡力防止最壞的情況發生，這倒是眞的。

「帝國因素」（毋寧說是「國家因素」）的代表與殖民地行政官員之間的衝突，宛如一條線，貫穿整個不列顚帝國主義的歷史。一八九六年，克藍瑪執政埃及時，對薛利斯柏利爵士（Lord Salisbury）如此祈禱道：「解救我！使我脫離英國行政區」㉝，這段「祈禱文」一再重覆着，直到一九二〇年代激進的帝國主義黨派因受到喪失印度的威脅，而公開指責它所代表的國家與一

㉛ 這項錯誤的名詞，其根源可能來自於英國統治南非的歷史，同時可回溯到羅德斯與詹姆森（Jameson）擔任總督的時期，他們同時牽涉於倫敦的「帝國政府」之中，也同時反對它的任何企圖，尤其在對抗波爾人的戰爭時。事實上，羅德斯，或詹姆森所統治的領土是英格蘭的三倍大，他們是絕對的統治者，而「眞統治不可能等待高級行政長官的勉強同意政客氣的貴難」纔得以執行。這裏的行政長官是指帝國政府的代表，因此，帝國政府只能保留「名義上的控制權」。〔見羅維爾（Ivan Lovell）的「南非爭奪：一八七五到一八九九年」*The struggle for South Africa* 1875-1899，紐約，一九三四年，頁一九四〕。在一塊英國政府把司法權讓給地方上的歐洲人民的領土上，而這些歐洲人民缺乏民族國家的傳統與制度上的約制時，這塊領土會發生甚麼事情呢？我們在閱讀「南非聯邦」的悲劇性的故事時，即可發現：始自「南非聯邦」獨立，也就是說，始自「帝國政府」不再有任何干預權利，一連串悲劇性的事故發生了。

㉜ 一九〇八年五月，查理·戴克（Charles Dilke）與殖民部長在下議院的討論，是值得關切的；戴克反對給予殖民地任何自治權，因為這會導致白人的農場主人控制當地的土著工人；而且殖民地的土著在下議院也應該有代表列席。見佐普爾（G. Zoepfl）著「殖民地與殖民政治」（*Kolonien und Kolonialpolitik*）刊登於 *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*。

㉝ 見任特蘭（Lawrence J. Zetland）著「克藍瑪爵士」（*Lord Cromer*，一九二三年出版），頁二三四。

切事物的時候爲止。「在英格蘭輿論之前公正地裁決印度政府的存在」，這句話往往激怒了帝國主義者；因爲這使得他們無法進行「行政屠殺」（administrative massacres）的手段㉞，這種激烈的手段在第一次世界大戰剛剛結束時，經常用來平定各殖民地㉟，而且也確實可能阻撓印度的獨立。

在德國，同樣的敵對狀態也產生於國家代表與非洲殖民官員之間。一八九七年，卡爾·彼德(Carl Peters)因爲殘酷對待殖民地的土著人民，而被撤除服務於德屬南非的職位，並被召返國。吉莫勒總督（Governor Zimmerer）也是如此。一九〇五年，殖民地區的部落酋長首次在德國議會中告訴他們的不滿，其結果，每當殖民總督要將他們下獄時，德國政府就加以干涉㊱。

同樣情況也發生於法國殖民統治。受巴黎政府派任的殖民總督，若非受制於來自殖民地的壓力（如阿爾及利亞的情況），便是拒絕改善處理土著民族的方式；這些土著人民宣稱自己是受「（他們）政府脆弱的民主原則」所鼓動㊲。在任何地方，帝國主義的殖民官員時常感覺到：控制一個國家或民族是一種不堪忍受

㉞ 見凱特莫爾（A. Carthill）著「失落的自治領地」（*the Lost Dominion*）一九二四年，頁四一——四二，頁九三。

㉟ 勞倫斯（T. E. Lawrence）在一篇論文「法國、英國與阿拉伯」（France, Britain and Arabs，一九二〇年為「視察家」雜誌所撰述的）中詳細描述近東地區的所謂「平定」：「在阿拉伯是成功了；英國的援軍宛若速征軍一般遠赴他國，為達成他們的目標……而戰，這個目標即是以大礮、飛機、砲艇轟炸。最後，一座村莊可能被焚毀了，這個地區也平定了。在此種場合不用毒氣實在很奇怪，轟炸住屋與搶掠婦孺是不相調和的，若用毒氣攻擊，反叛地區的所有人民都可全數掃清，而且就治理的方法而言，用毒氣也不見得比當前的治理更不道德」〔見他的書信集，由加奈特（David Garnett）編輯，紐約，一九三九年出版，頁三二〕。

㊱ 此外，在一九一〇年時，殖民部長旦伯格（B. Dernburg）因保護土著人民而激烈反對殖民地的農場主人，遂被撤職。見湯生（Mary E. Towsend）著「德意志殖民帝國的興衰」（*Rise and Fall of Germany's Colonial Empire*，紐約，一九三〇年出版），以及魯特汶（P. Leutwein）著「非洲的鬥爭」*Kampfe um Afrika* 慮比克出版，一九三六年）。

㊲ 這句話是李昂·卡耶拉(Léon Cayla)所說的，他是馬達加斯加的前任總督佩坦(Petain)的好友。

的負擔，同時對他們的統治也構成威脅。

總而言之，帝國主義者的觀點全然是正確的。比起那些既抗議政府的命令與獨斷官僚政體，又冀望永遠保留着海外產業而俾能崇耀國家的人，帝國主義是更能瞭解近代治理殖民地民族的條件，他們也比民族主義者更能瞭解國家體制是沒有能力締造一個帝國的。他們更清楚的理解到一個國家及其征服民族，兩者發展的步調，如果循其本然法則而進，其結果便是激勵被征服民族的民族意識，以及征服者的挫敗。因此，法國經常力圖結合（被征服）民族的願望與帝國的締造，英國則於一八八〇年代明白地宣稱自己是一個帝國主義的國家——即使受本國人民的民主政制所約束。兩者比較，英國所運用的方法是較成功的。

乙　權力與資產階級

帝國主義者確實想望的，即是無需任何政治體制的基礎而能擴張政治權力。一種頗奇異的經濟危機——資本的過度生產，「剩餘」金錢的出現，儲金的過剩使資本家在其國內無法發現富有生產性的投資事業——這些因素激發帝國主義者的擴張行動。權力的投資無法替金錢的投資舖路，相反的，權力的向外擴張卻溫馴地追隨着金錢輸出的途徑，這在歷史上是前所未有的。究其原因，主要是：無法控制對海外的投資，這脅迫着社會的廣大階層轉變成集體的賭徒，威脅着整體的資本經濟，使資本經濟體制從生產系統轉變成投機系統，而且轉成爲以佣金的利益來取代生產的利益。在帝國主義時期前三十年之間，即是一八七〇年代，我們可以看到證券市場中的賭徒，以及金融市場的醜聞和詐欺急速地增加。

帝國主義時期以前發展的先驅爲猶太籍的金融家，他們在資本主義系統以外的區域經營營利事業，賺取大量金錢，也因爲國

際性的債務擔保，他們遂成爲成長中的民族國家的炙手可熱的人物㊳。然而，這個猶太團體曾經深恐遭到絕滅的惡運，最主要的因素在於：民族國家的政府爲了能擁有更健全的財政收入，而建立了稅收制度。到現在，任何一個國家國內的市場，不可能再使資本的投資獲得極高昂的利潤，在此種情況下，這些幾百年來一直以佣金獲利的猶太團體，自然而然受到引誘想將剩餘資金投到國外求利。看起來，猶太籍的國際金融家，確實適合於此種國際性的商業貿易㊴。更深一層來看，國家政府本身需要海外投資，唯有如此，才能對政府有所助益。因此，政府寧願依賴那些有名氣的猶太籍金融家，而不願意依靠國際金融的新手，許多新手是投機份子。

金融企業者替「剩餘」財富開啟一條資本外流的孔道。以前，在國家生產這個狹窄的架構裏，人們均咒詛「剩餘」財富是一種浪費，現在，既然已開啟了這一孔道，很明顯的，海外的股東就不必顧慮擴展利潤所帶來的風險。然而，這些賺取佣金的金融業者，在對抗此風險時，即使受到國家慷慨的幫助，也未有足夠的力量來消弭風險；唯有國家的整體物質力量才有能力如此。

隨金錢外流而來的是政府權力的對外擴張，這種情況一旦明

㊳ 請參照作者的「反猶太主義」第二章。

㊴ 早期研究帝國主義發展的學者均強調此種「猶太人」的元素，但在晚期的研究文獻中，則不作如是觀。這是引人興趣的，尤其是霍布森對這方面的研究，其觀念的進展更值得研究，因為他的觀察與分析值得信賴。關於這項主題，他第一篇撰寫的論文即是「南非洲資本主義與帝國主義」（收錄於一九〇〇年出版的「現代評論」），於其中，他如此寫道：「大部份的金融家都是猶太人，因為猶太人是極優秀的國際金融專家，在英語系統的國家裏，他們也大部份來自歐陸各國……。他們為金錢的營利，來到特蘭斯瓦爾（南非東北部之一省——譯註）；早期來此的獲得暴利的猶太人，一般皆功成身退，把他們經濟的犬牙烙印在其犧牲者的幾骸之上。他們緊緊地附著於特蘭斯瓦爾這個地方……猶如他們將附著於地球的某一定點之上。……，他們是投機份子，不是從勞力、勤勉工作之中獲得真實的成果，而是從公司的財政操縱，公司的建立與創造來獲得暴利」。在霍布森晚年的研究有關帝國主義之著作裏，已不再提起猶太人；顯然，他們的影響力與角色，祇是暫時性的，是無足輕重的。

顯化，一般的金融業者，以及特殊的猶太籍金融業者，他們的地位無形中就被削弱了。每一國家的國內資產階級逐漸接管帝國主義式的商業事務與企業。從羅德斯一生的生涯中，我們可以更清楚地瞭解此種情景；他是一位移民南非的英國人，在沒有幾年的時間裏，就取代所有有權勢的金融業者。德國的布萊克羅德(Bleichroeder)於一八八五年時，仍是一位營建公司的股東；當十四年後德國開始建造巴格達鐵路時，他與赫斯契男爵(Baron Hirsch)同時被排斥了，其地位爲西門斯與國家銀行等帝國商業的鉅子所取代。國家政府有時候不願意把眞實權力託付給猶太人，而猶太人不甚願意從事政治意味太濃的商業，這眞是極好的巧合。因此，儘管猶太團體擁有巨大的財富，在以賭博營利與賺取佣金的起始階段結束之後，並沒有爲權力而鬪爭的現象發生。

各國的政府都以疑慮的態度注視着形將產生的潮流，這股潮流將會把商業貿易轉變成政治問題，也會把少數小團體的經濟利益與國家的利益結合爲一。然而，看起來，能改變權力對外擴張的唯一途徑似乎是：有計劃地犧牲一大部份國家的財富。同時，也唯有透過國家的暴力才能使海外投資的運動合理化，那曾經由剩餘資本所造成的狂亂的投機事業——它曾鼓動大家以儲金做賭注——也溶入了國家的經濟體系之內。國家爲什麼會擴張它的權力呢？爲什麼要超越國家的經濟體制所能負擔的虧損呢？或者是獲得比一個國家所能夢想的營利策略所賺取的更多的利潤呢？

警察與軍隊是國家的暴力工具，在國家的結構裏，兩者與其他的政制並存着，也被這些政制所支配。因此，隨權力往外擴張所得來的第一項成果，卽是警察與軍隊從國家體制中被分離出去。在未開化與衰弱的國家裏，他們的身份被抬舉了，遂成爲國家的代表。在沒有工業，沒有政治組織的落後地區裏，暴力的行使比任何西方國家更隨便、更自由；而且也任憑「資本主義的法

則」去創造事實。猶如人會繁殖更多的人，金錢也會繁殖更多的金錢，這是資產階級的慾望，然而，金錢如果需要透過生產投資這條漫長途徑，那麼這股慾望仍然是一種難實現的夢想；金錢並不會繁殖金錢，而是人創造事物與金錢。現在，經濟法則已經不再阻撓既得利益階級的貪慾，這是令人愉快的圓滿成就。其秘密之所在即是：藉着權力，便可以罔顧任何經濟法則與倫理道德，而使得金錢繁殖更多的金錢。外流的金錢一旦可以刺激權力的對外擴張，那麼，草擬資金外流的計劃者，便可圓滿實現其計劃藍圖。唯有權力的無限制擴張，才可能無限制的囤積資本。

海外投資，以及肇始於權宜之計的資本外流一旦受到往外擴張權力的保護，就變成所有經濟體系的恒定特徵。擴張即是目的，而不是暫時性的手段，這是帝國主義者所抱持的擴張概念。而權力的擴張一旦成爲民族國家最顯明、最重要的恒定功能，這項擴張的概念就彰顯於政治思想之中。由國家僱來運用暴力的行政長官，在國內，就形成一新的階級，雖然他們活動的範圍是遠離祖國，但對國內的政治體制卻發揮極重要的影響力。他們僅僅是行使暴力的官員，因此就祇能藉着權力政治的觀點來思考事物。他們——宛如一個階級——受日常經驗的支持，而宣稱權力是政治結構的本質。

這類帝國主義的政治哲學，其新的特徵，並不在於它抬舉了暴力的地位，也不是發現到權力是基本的政治實相之一。暴力往往是政治行動的「最後手段」(Ultima ratio)，而權力則經常是統治與治理的外在表現。但是在以前，暴力與權力並不是政治體制的主要目標，也不是任何確定政策的終極鵠的。放縱權力僅能造就更巨大的權力。爲權力（不是爲法律）之故而操縱暴力，則會轉變成一種深具破壞性的原理，這項原理會不停運作，直到不再有任何事物可成爲暴力行使的對象爲止。

此種逆轉之趨勢是所有權力政治的遺傳因子，任何人一旦把

權力置放於一種無目的、無目標，而僅是持續不斷的過程的架構中加以瞭解，它就能彰顯出意義來。同時，權力也可能被認爲是所有政治行爲的一部永不停息的、自我運轉的機器，這正與那極富傳奇色彩的金錢繁殖金錢的永不止息的囤積相對應。不受限制的擴張可以完成資本永無終止囤積的願望，也可以實現權力無限制的蓄積。這種擴張的概念，不可能是嶄新政治體制的基礎；直到帝國主義時期，此概念意指以權力征服一切。事實上，它的必然結果卽是摧毀所有的社羣（communities），不論是被征服民族的，或者是自己國內的。每一種政治結構，不論新舊，皆會使自己發展出一種特異的力量，阻撓任何轉化與擴張；由是觀之，政治體制一旦被視爲不斷成長權力的趨勢之一部份，就成爲暫時的障礙。

過去，在溫和的帝國主義的時期裏，權力恒定滋長的行政官，甚至不想合併征服得來的疆域，而僅僅保存着既存的落後的政治羣體，把它們視爲已逝世之生命的遺跡；現在，這些行政官的後繼者則不再那麼溫和了。他們具有極權的傾向，一心一意力圖分解與摧毀所有政治的均衡結構，不論是自己國家的，或其他民族的。純粹用暴力往外擴張往往使一些奴僕侍從變成主人，但沒有給予他們任何主人的特權——卽是創造新事物的可能性。專斷力的凝聚以及暴力的大量蓄積，使得國內公務員的行動樞紐瀕臨毀滅的絕境，直到最後，極權的擴張就變成一個國家與民族的毀滅力量。

權力一旦離開了它應當服侍的政治團體，則會變成政治行動的本質以及政治思想的核心；而此種情況終於被經濟因素締造出來。但是，「政治內涵祇是權力，而擴張祇是政治的目標」此項概念如果無法完美地回應那支配着政治、經濟的階級所隱藏的慾望與信念，那麼，它所導出的結果，很難得到普遍的贊同，而且，一個國家政治體制的解體，也很難獲得絕對的認可。資產

階級長期受民族國家的排斥，而置身於政府之外，缺乏對任何公眾事務的興趣，如今，在政治行動上，帝國主義解放了資產階級。

帝國主義應該被認爲是資產階級政治統御的第一個階段，而不是資本主義後期發展的產物。任何人均瞭解：「有產階級」（the owing classes）並不積極地冀望政治統治權，他們對於任何形態的國家均感滿意，祇要這個國家能保護其財產的權利便可；就他們而言，國家通常是一種有良好組織的警察力量。此種不甚正確的溫和中庸之道，產生一很奇怪的結果：即是整個資產階級與政治體制相離；他們在尚未成爲共和或專制政體的公民之前，所關切的祇是私人事務；此種自私的關切以及努力賺取財富遂發展成爲行動的模式。從許多諺語之中，可發覺此種行爲模式的表現，譬如：「成功就是一切」，「強權即是公理」，「公理即是權宜之計」……，這些諺語都是從競爭的社會裏體驗得來的。

在帝國主義時代裏，從事政治事務的商人，往往被稱爲政客；同時，任何一位政治家，祇有以成功商人的語言，以及「歐陸的觀念」來談論政治事務時，才能引人注目；由此觀之，這些個人私生活的實踐與策略，逐漸轉變成引導公眾事務的原理與法則，此價值重估的過程始自十九世紀的末期，而至今仍然有強大的影響力，其意義在於：資產階級的信念開始應用於外交事務，而且逐漸擴充到國內的政治事務。政治體制往往是護衛自身及其人民；與此相違背的、國家眞正關切的事物卻很難令人理解：罔顧一切的鹵莽性格本來是私人生活的特色，現在，此罔顧一切的鹵莽性格，卻提昇爲一種公眾認定的政治原則。

當代崇尚權力的信仰，正符合一位偉大思想家的哲學，他在其哲學思想中，試圖從「私人利益」中導出「公眾利益」，而且，針對私人利益之觀點，構思與規劃出一個「共和國」(a Com-

monwealth），這個共和國的基架與目標則是權力的蓄積。這位思想家即是霍布斯(Hobbes)㊵。的確，即使霍布斯的思想原理長久以來不受資產階級的承認，但也唯有透過這位偉大哲學家的思想，資產階級才可能有權利且合宜正當地提出它的觀念。在「利維坦」(*Leviathan*)㊶這部鉅著中，霍布斯提出一項政治理論，依照這項理論，國家的基礎不是「制定法律」——不論是神之法律、自然法、或者是社會契約法則，也不是以公眾事務的觀點來判斷個人的利益是合理或錯誤；國家的基礎毋寧是：個人的利益；因此，「私人利益也同樣屬於公眾的範疇」㊷。

霍布斯思想的邏輯幾乎可以預示資產階級的道德原則。他給予我們一張幾乎完美的圖像，這圖像的主題並不是「人」，而是「資產階級的人」。雖經過三百年的光陰，他那細密的分析，並沒有因時間的運轉而失效或被別人超越。他如此說道：「理性…即是『算計』(Reckoning)」；「自由的主體、自由的意志……是毫無意義的字眼；也就是說：不合理」。人的「存有」(being)是沒有理性可言的，也沒有追尋眞理的能力，更沒有自由意志——亦即沒有負責任的能力；人根本上祇是社會的一種功能，依照他的「價值，……他的價格，也就是說，他有多少用處就付他多少代價」來衡量。而社會則不停地抹煞或重估這項價格，「旁人的評價」則完全依賴於供求律。

依霍布斯的觀點來看，權力即是日漸增強的控制，此種控制

㊵ 譯註：霍布斯（Thomas Hobbes. 1588–1678）英國哲學家，以「利維坦」一書著稱於世。

㊶ 往後的引言若不加註解，即是引自「利維坦」一書。

㊷ 極權主義者也往往宣稱消弭公衆利益與私人利益之間的矛盾衝突，而與霍布斯的這項觀念不謀而合，這的確是令人關心的（見本書第七章）。然而，任何人都不應該忽略一項事實，即是：霍布斯要求我們能維護私人的利益，因此宣稱私人的利益與公衆利益並沒有相異之處。相反的，極權主義的體制，却認定沒有任何私人利益存在。

允許個人去制定價值，而且釐定供求之間的關係，而循此途徑就能增益其利益。從一絕對少數的觀點來看，個人會認爲他的利益是處於隔絕狀態的；而後，他將瞭解：唯有藉著某種「多數」，他纔可能追求與成就其利益。由是觀之，如果人是受個人利益所支配，那麼，權力慾必然是人最根本的激情。它支配著個人與社會之間的關係；同時，其他所有野心，如追求財富、知識與榮譽，則都源自於權力慾。

霍布斯指出：人天生具有追求權力的能力，在權力鬪爭之中，所有人都是平等的。人的平等是建立在一樁事實之上，即是：人天生就有足够的權力，彼此殘殺；人的弱點可以用狡智來彌補。人因爲有潛在的謀殺能力而相互平等；此種平等卻將所有人置之於不安全感的狀態，在不安全感的壓迫下，人遂需求一個國家。人感覺自己受同伴的威脅而急迫追求安全感，這就是國家存在的理由。

霍布斯所描繪的人的圖像具有殘酷的外貌，但全然不是現實主義的悲觀論調，近代學者便因此而頌讚他。人如果正像霍布斯所描繪的，那麼，他根本不可能建立起任何政治體制。誠然，霍布斯沒有很成功地把人的此種本質與政治羣體確定地組連起來。就霍布斯的觀點來看，假若這個國家被打敗，其子民不必有任何忠貞的心意；同時，他如果碰巧是一位囚犯，則可以不爲叛逆而負責。生活於「共和國」之外的人（譬如：奴隸），對於他的國人沒有更進一步的義務，而且允許他儘量殺戮其他人；相反的，「人若要爲保護別人（不論此人有罪無罪）而抗拒共和國的鋒鏑，那他就沒有自由（即受到束縛）」，這句話意指：人與人之間的友誼並沒有責任存在。使人彼此相結合的是共同的利益，它可能是「某些資本主義所帶來的罪惡，對於此種罪惡，人只有期待死亡來解除」；在這種以利相結的情況下，人才有權利「去抵抗共和國的鋒鏑」，也才會「共同享受歡樂，彼此護衞與協助…

…因爲，他只是在護衛自己的生命」。

任何形式羣體的成員資格，就霍布斯的觀點而言，祇是一種短暫的、有限度的事務；根本上，從來不會改變個人獨有的、私密的性格（任何個人「絕對沒有歡樂可言」，相反的，有太多的悲傷源生於共同的生活之中）或者創造出人與其同伴之間緜連的繫帶。看起來，霍布斯所描繪的人的圖像挫敗了他的一項目標，那就是爲共和國提供一項鞏固的基礎。然而，他卻提供態度上的前後一貫的模式，透過它，每一個眞實的團體，很可能輕易地被解體。由此觀之，霍布斯的共和國，其概念均蘊含著它被解體的可能，其本質烙印著動盪不定的性格——「在戰爭（不論是國內或國外）之中，敵人終於取得最後勝利，……而後，共和國遂分崩離析；此時，人有權利可以任意保護他自己」，這種動盪不定是最引人注目的，也是霍布斯一再重覆的首要目標，此動盪不定性將會確保最大可能的安全與均衡。

認爲霍布斯所描繪的人圖像，祇是企圖表現出哲學的眞理或心理學上的實在論，這種觀點十分不公平，也誤解了他，同時也損傷了他作爲一位哲學家的尊嚴。事實上，霍布斯對哲學的眞理與心理學的實在論均不感興趣，他所關懷的僅僅是政治結構本身。他依照「利維坦」的需要來描繪人的特徵；由於論證的需要與信念的催促，他以現實主義對人的洞察作爲起點——依照此洞察，「人永不止息的渴求權力」——透過它而提出政治的綱領；同時，也從這種洞察之中，規劃出一種最適合於渴求權力的政治體制。然而，確實的過程（使他的概念表達出意義的過程，使他得以超脫那認「爲人卽是邪惡」的老生常談底觀念）是與此相背的。

十七世紀出現了一嶄新形態的資產階級社會，而此種嶄新的政治體制是爲這個社會的利益而設置的，這幅人的圖像卽是那適合此社會的人的素描。共和國是奠基於權力的委託之上，而不是

以公理作基礎。它需求一種殺戮的專制權，也提供一種有條件的護衛來抵擋遭受殺戮的厄運。法律可以提供安全感，而法律卻源自於國家的權力壟斷（法律並不是依照人判斷善惡的準則而制定的）。法律一旦直接來自於絕對權力，那麼，生活於法律之下的個人，依照他們的眼光來看，法律即是一種絕對的必然性。一對酌國家的法律，也就是說，一旦考慮國家權力所壟斷的社會，則沒有對錯的問題可言，僅有的，祇是絕對的服從與盲昧地順服資產階級社會。

公共生活對人們是必要的，一個人一旦被剝除了政治權利，他就會特別關切私人生活與個人命運。一個人若隔離了所有牽涉市政的公眾事務，他就喪失了在社會中的合法地位以及與其他同伴的關聯性。現在，他祇能與其他人相比較，藉著此種比較來判斷他私人的生活；而他與其他同伴在社會的關係，就以競爭的形式顯現出來。公眾事務一旦在必然性之下受國家的支配，那麼「機運」就操縱著競爭者的社會與公眾生涯。在一個由個人所組成的社會裏，自然賦予所有人同等的追求權力的能力，個人也同樣受國家的保護而來防範他人；由是言之，祇有機運可以決定何人可以成功㊸。

依據資產階級的標準來看，遭受惡運的人及失敗的人，皆會

㊸ 把機運提昇至獨裁者的地位，而判決整體生活，這種觀念至十九世紀纔圓滿的發展定型。由於這項觀念，產生了文學、小說的新類型，也招致戲劇的沒落。在一個沒有行動的世界裏，戲劇是毫無意義的；然而，小說却可以合宜地處理著人的命運，描述必然的犧牲者或是命運的寵兒。巴爾札克將此種文學的新類型，淋漓盡致地表達出來，甚至將人的激情表現成人的命運。在他們的小說中，沒有美德與惡德，也沒有理性與自由意志。小說唯有發展至一成熟的形式時，纔能闡釋與重新解釋人事的整體架構，也纔能宣示個人受命運蠶蔽的新福音。個人受命運蠶蔽，這項觀點在十九世紀知識份子的思想中扮演着重要角色。也由於這項觀點，藝術家與知識份子，明顯劃分自己與市儈之間的界線，而且護衛自己，免受非人性的好運與惡運所侵犯；他們由此發展出當代感性的所有稟賦，譬如：受苦難、智性瞭解、扮演一命定的角色……等等，這些感性是人之尊嚴所需求的——人希望至少在自願的情況下成為命運的犧牲者，這樣便可維持他起碼的尊嚴。

自動地被摒除於競爭之門外，因爲，競爭是社會的生活。好運與榮譽相關，而惡運卻令人覺得羞耻。個人可以分享國家的政治權利，因此，他可以把社會責任委託於國家：他可以要求國家解除貧困者的負擔；也可以要求國家保護他，免受罪犯的侵襲。貧民與罪犯之間的區分就從此消失，因爲他們已被摒除於社會之外。失敗者被剝奪了古代文明所賦予他們的美德；遭受惡運擊潰的人，再也不能訴諸基督教的悲憫。

失敗者、遭受惡運擊潰的人和罪犯都被摒除於社會之外，然而霍布斯希望解放他們。他認爲國家若沒有照顧他們，他們便沒有對社會與國家盡義務的必要。他們可以任隨其慾望的奔馳，也可以隨意運用他們稟承的殺人能力，如此，就恢復了天生的自然平等(natural equality)，此種自然平等，祇有在權衡輕重下，纔可以被社會所抹煞。資產階級的倫理哲學，其邏輯演繹出來的結果卽是：把社會中的賤民，組織成一個謀殺者的羣體，霍布斯已預知此種情況，並將之合理化。

權力在根本上祇是達成目的的一項手段；一個羣體，其基礎若奠基於權力之上，那麼秩序與均衡的要求必定會導致它崩潰；這樣的一個羣體所建立起來的安全體系，宛若立之於沙塵之上，岌岌可危。唯有不停地需求更巨大的權力，它纔可能維持現狀；唯有不斷擴展其權威，也唯有透過蓄積權力的過程，它纔可能維持一安定的局勢。霍布斯所建立的共和國，是一種搖擺不定的結構，必須經常從外汲取新的養料，方得以維繫生存；否則，旦夕之間，它必會解體成爲個人利益的無目標、無知覺的混亂局面；個人對己身利益的關切，本來就是無目標、無知覺的，但霍布斯的共和國卻源自於此。在自然狀態國家的理論中，霍布斯具體表現權力蓄積的必然性，以及整體對抗整體「永不止息的戰爭狀態」，在此必然性與戰爭狀況中，任何國家與國家之間對立的局

面，猶如個體未受共和國權威支配之前的情景一樣㊹。戰爭不斷出現的可能性保證了共和國得以永存的希望，也因爲這種可能性纔可以使一個國家犧牲另一個國家來增加自身的權力。

霍布斯一方面替人的安全感請願，一方面卻締造出一個動盪不安的共和國，這顯然是矛盾的；但是，若僅僅取它的表面價值來斷定，則是錯誤的。在這裏，霍布斯再度剖析人追求安全感的本能，他很清楚地瞭解：「利維坦」一書中所呈現的人，唯有臣服於「威震整體」的權力，以及那無所不在、充滿威嚇恐懼的權力纔得以生存，但這並不是具有安全詳和之感的人天生固有的情感。霍布斯的思想起點毋寧是：他已透視新興的資產階級社會體制所渴求的政治需要，在這個嶄新的體制裏，其根本的信念卽是——財富囤積的永不止息的過程將會根除個人的安全感。當霍布斯建議對政治體制作一根本的改革時，他是從社會與經濟的行爲模式之中，演繹出必然的結論。他僅僅規劃出一個能切合新階級的利益與需要的嶄新政治體制。他確實的成就在於描繪出一幅人的圖像，這種人物，若想適應卽將來到的資產階級社會，則應當如此變形，如此行動。

霍布斯堅持：權力是萬事萬物，不論是人或神的源生動力。（甚至，上帝對人的統治權，是源自於「不可抵禦的權力慾，……而不是因爲創造了人所致」）。他的這樁信仰，是來自於一項無可否認的前題，卽是：永不止息的財富囤積必需奠基於那永無止息的權力蓄積之上。一個羣體若以權力作基礎，那麼，它就承繼一種動盪不安的性格；與此相關的哲學理念，卽是一種流轉不息的歷史過程，爲了適合權力不停地成長，這種歷史過程必需

㊹ 當前，建立一個世界政府（a World Government)的自由理念，猶如政治權力的自由理念一樣，是奠定於同一項概念之上，卽是：個人應臣服於一個「能威震整體」的中央權威之下，世界政府的理念只是以國家取代個人罷了。世界政府一旦建立，則將克制抹煞一切異黨的政治狀況，也就是說不同的民族在其強大的力量之下，必得和諧相處。

勇猛地刺激、驅迫個人、民族，以至於全人類。無止境的資本囤積的過程，必須需求一種「不阻礙權力滋長」的政治結構，俾能藉著不斷成長更巨大的權力，而保護日益累積滋生的財富。如果承認這種新社會階級的動力，則霍布斯這段話——「人若無法攫取更多的權力與手段，他就無法確信當前使他生活得更美好的權力與手段。」——便說得對極了。這項結論是諧和一致，沒有任何衝突。三百年來，沒有任何王權可以把「這些沈思得來的眞理，轉變成實踐上的功能」，也沒有任何資產階級能有政治的意識及經濟上的成熟見解，得以敞開胸懷去接納霍布斯的權力哲學。雖然此乃昭明的事實，但絲毫無礙於霍布斯的眞知灼見。

爲了保護無止境的資本囤積而需要無止境的權力蓄積的過程，決定了十九世紀末葉所產生的「進步學理」的意識形態，也預示了帝國主義的興起。使「進步」成爲不可遏止的趨勢，其因素不在於一種天眞浪漫的幻想——認爲財富可以無止境地成長；而在於瞭解到：唯有權力的蓄積，纔可能確實保證經濟法則的穩定性。十八世紀的「進步」理念，猶如法國大革命前所瞭解的，是傾向於「對過去的批判」，這意指操縱現在，控制未來；於是，「進步」在人的解放中臻於高潮。然而，這項理念與資產階級社會的無止境的進步毫不相關，資產階級的社會不但不要求自由，以及人的自主性，反而要求人與一切事物均獻身於那假設的超個人之上的歷史法則。「我們所稱的進步是一場狂颶，……逼迫『歷史的神祇』往將來飛翔，當廢墟堆砌得高聳入雲時，他只好折回來」㊺。以喬哀思㊻的話語來說，唯有馬克斯的無階級

㊺ 班傑明 (Walter Benjamin) "Uber den Begriff der Geschichte" (刊登於 *Institut für Sozialforschung*，紐約，一九四二年出版) 認為：帝國主義者很清楚地瞭解他們對於進步觀念的運用。凱特奧爾——一位服務於印度民政廳的學者——如此說道：「對於那些被進步的勝利列車所指毀的人，我們應該經常感到遺憾。」（見凱氏同上引之書，頁二〇九）。

㊻ 譯註：喬哀思 (James Joyce, 1882–1941)，愛爾蘭作家。

的夢想，纔可能使人從歷史的夢魘中甦醒過來。馬克斯的這種夢想透露出烏托邦的色彩，這是十八世紀的概念所顯現的最後遺痕。

閃耀在蒼穹的星辰，騷擾了崇尚帝國主義的商人，因爲他們委實無法吞併這廣大無垠的星辰，他們很清楚地瞭解爲權力自身而組織權力，將會繁殖更巨大的權力。資本的滋長臻於國家的界限時，資產階級同時也瞭解：唯有靠「擴張就是一切」的意識形態，以及跟這種意識相對應的權力蓄積纔可能使這已疲倦不堪的動能根源，再度運轉，然而，假若這永恒運轉的原理一旦被發現，「進步學理」的樂觀論調便開始動搖。這並不意指已經沒有人相信進步的必然性，而是人們開始感受到羅德斯的震憾、憂懼：人的處境，以及人居住的這個地球本身確實會嚴重地阻撓一種永不能停止與均衡的過程；這個過程一旦達到其界限，隨後而來的，是一連串毀滅性的大災禍。

在帝國主義時代裏，權力哲學變成了「秀異份子」的哲學，這些「秀異份子」很快地就發現與承認：對權力的渴求，祇會透過毀滅的途徑而被消滅。這就是形成他們那虛無主義（法國在十九世紀最明顯，而德國則在二十世紀）的最根本原因，這種虛無主義抹煞了進步學理的迷信，但卻代之以同樣粗糲的「超數」迷信。那些相信樂觀的進步論的人們以極濃烈的情感宣稱：經濟法則有不容抵禦的必然性。現在，這些虛無主義者亦以同樣的熱情宣稱：毀滅是不可避免的。霍布斯，這位崇拜「成功」的偉大思想家，其哲學思想經過了三百年的時間，纔引人注目。其引人注目的部份原因是法國大革命及其對人的概念——人是法律的創造者與國家公民（Citoyen）——幾乎阻止了資產階級去完成「歷史是一必然過程」的概念。另一部份是由於霍布斯提出「共和國」的革命性的應用，它毫不畏懼的割裂西方的傳統。霍布斯十分清楚地指出近代資產階級的種種元素。

每一個人與每一種思想，如果無法服從與承認這一永不停息的蓄積權力的機器，並爲達成其終極目標而奉獻，便是愚蠢的。霍布斯判定：「古希臘羅馬」的著作是「充滿偏見的」；基督教「古代倫理哲學家在書中所說至善……」的教誨，以及「違反良心就是罪孽」，「法律是公正與不公正的準則」……諸如此類的學理，也都是「充滿偏見的」。霍布斯的政治思想，卽是想替「暴君政體」（Tyranny）作一理論上的自圓其說。在西方歷史中，「暴君政體」不時發生，但是，卻沒有一種哲學的理論基礎使它受到世人的尊敬；我們若瞭解此種情況，對於霍布斯那不信任整個西方政治思想傳統的態度，就不致於感到震驚了。他的「利維坦」（利維坦是古希臘神話中的怪獸，能吞噬一切事物，霍布斯以此指涉國家——譯註）幾乎是暴君政體的政府，他很驕傲地承認：「暴君的意義，卽是至高無上的權威，……，容忍那受人憎恨的暴君，就如同容忍那受一般人憎恨的共和國，……」。

霍布斯是一位哲學家，因此，他已看出這新興的資產階級烙印著一個新階級所稟賦的反傳統的性格，而此新興階級必須經過三百年的時間，纔得以發展圓滿。他在「利維坦」一書中所關切的，不是虛擲光陰地思考嶄新的政治原理，也不是不合時宜地探索那治理人類的根本原理；它毋寧是細密地「論衡一切結果」——隨著一個新興的、以財富爲動力的觀念與生產財富的新策略爲生存之道的社會階級，所造成的結果。資本的滋長與蓄積產生了資產階級，也改變了財產與財富的概念。這種新的社會階級不再是囤積與掠奪所造成的結果，而是囤積與掠奪的開端；財富變成不斷地掠奪更多財富的利器。把資產階級歸類入有產階級雖是正確的，但這祇是表面上的意義。屬於這個階級裏的任何人皆認爲：生活便是一種不停地變成更富有的過程；而且也認定金錢是神聖不可侵犯的，不論在任何環境下，都不能只把它當做一種消費的商品。

財富本身是用來消費與利用的，因此會不斷地消失。最根本與最安全的擁有財富的方法卽是毀滅它，因爲只有我們毀掉的東西才能永遠安全的屬於我們。產業的擁有者並不一定是消費者；人不斷地擴展其產業，最後他會發現一項非尋常的界限與一樁極不幸的事實，那就是，人註定要死亡。爲什麼財富、產業，永遠無法成爲永恒的政治原則呢？死亡是最主要的因素。一個社會體系若奠基於財富與產業之上，那麼它進展的目標不是別的，便是摧毀所有的財富、產業。人有限的生命，對於財富、產業是一種嚴重的挑戰，就如同另一種事實一樣，那就是：社會的基礎，以及我們的居住地（地球）的界限對於做爲政治基礎的「擴張」而言，是一嚴重的挑戰。由於計劃不停地蓄積超越人所需要與消費的財富，簡言之，卽超越人生活的界線，私人產業遂脫離私人生活的範圍，而被視爲一種公眾事務。私人利益，其本質是暫時性的，是受限於人類生命的自然時距，現在，它可以脫離這些本質，而進入公眾事務的畛域裏，從這領域之內，它可以攝取無限量的時間長度，作爲不停蓄積的資本。看起來，這好似建立起一個與螞蟻、蜜蜂相類似的社會，在這種社會裏，「共和國的利益與私人的利益混然不分；由於傾向於私人利益，故可以促成公眾的利益。」

畢竟，人並非螞蟻與蜜蜂，因此，整個事件純粹是一種幻象。公眾事務被視爲私人利益的總和，好似祇要透過添加增益的過程，就可以創造出嶄新的質性（a new quality），這是一種虛幻的看法。在政治學理中的自由主義概念（於帝國主義時代之前，資產階級的政治概念），譬如：利益上的無限制競爭終會導向一種均衡的局勢；追尋「開明的私人利益」是一種政治上的美德；事件的連續進行過程稟賦著無止境的進步……等等，諸如此類的概念，都有一共通之處：它們祇是綜合了私人利益與個人行爲的模式，而以歷史學、經濟學或政治學的法則表現出來。在自

由主義的概念中，表達了資產階級對於公眾事務的不信任與敵對的態度；這項概念，也暫時地協調了西方文化的古老原則與新興階級所信仰的一樁原則——即是將財富與產業視爲動力的、自行運轉的原理。古老的原則現在已經無足輕重了，財富的自動成長取代了政治行動。

霍布斯是資產階級的哲學家，這是千眞萬確的，雖然並沒有被充份承認。他瞭解：財富的攫奪是一項永無止境的過程，必須藉著掌握政治權力的手段纔可以保護它的存在，同時，蓄積滋長的過程必定會迫使所有既存的疆域界線往外開放。他也預先看到：一個社會一旦踏入永無止息的攫奪途徑之上，則必須建立一個能適應那永無止境的滋長權力並且動力十足的政治組織。由於犀銳的想像力，霍布斯能描繪出一嶄新形態的人的心理特徵，此種嶄新形態的人能適應上述的社會，及其暴君式的政治體制。他預先看出：對於此嶄新形態的人而言，權力的崇拜是必須的；這種人可以美其名爲「渴求權力的動物」，即使社會迫使他捨棄其天生本性，放棄其美德與惡德，而使他成爲一個可憐兮兮的、溫馴的，沒有能力起而抗拒專制政體的懦夫，甚至，他的好友不幸成爲那不可理喻的「存在理由」（raison d'état）的無辜犧牲品時，他也不會產生任何激動、憤怒的情緒。

「共和國」的基礎若奠基於蓄積權力與控制它所有成員之上，那麼，它必須設法使每一個人無法掌握任何權力，而使他成爲這部機器的小零件，同時任意冠以一種「崇高」的思想來慰藉人民。它會告訴民眾：這部機器必須遵循其法則而併吞全球，因爲它是依照這個途徑的理念而建造出來的。

這個共和國具有毀滅性的終極目標，這已經由一種哲學的闡釋表達出來。此哲學思想將人的平等解釋爲人「擁有同樣相互殺戮的能力」；一個國家與其他所有國家是「生活於永不止息的戰爭局勢之下」，其共同生活的範圍，「也侷限於戰場之中，它們

的邊境駐紮了無以數計的軍隊，礮口也彼此朝向對方」。此時，不再有引導行爲的法則，所有的法則僅僅「指導國家如何去攫奪利益」，那結構脆弱的國家將會逐漸被併吞，最後，有一場「對每一個人而言，都是決定勝利或死亡」的戰爭。

由於「勝利或者死亡」的賭注，「利維坦」一書中的人可以克服各個國家、民族彼此之間的政治界限，也可以在其專制的政治體制下吞併整個地球。然而，最後一場戰爭來到時，每個人都得置身於其中，這個地球上將無安寧之日。這部蓄積滋長權力的機器，如果停止擴張，將會分崩離析；它必須不斷地吞噬更多的原料，俾能滋養那永無止境的進展。假若最後一場勝利也無法使共和國持續不斷地「吞併星辰」，那麼，爲了重新運轉那永無止境滋長權力的過程，它祇能摧毀自身了。

丙　暴民與資本家的結合

一八八〇年代，由於非洲殖民地的爭奪戰，帝國主義進入了政治活動的舞臺。這個時候，商人不斷地鼓動著帝國主義，而擁有權力的政府卻猛然反擊，令人驚異的是，大部份的知識階級[47]竟然張開雙臂歡迎它的到來。對知識階級而言，帝國主義好像是上帝遣送至人間，用來治療一切罪惡，消弭所有鬪爭的萬靈藥；而帝國主義並沒有辜負他們的期望：正值政治與社會結構受到新的社會、政治力量威脅時，帝國主義賦予它們新的生命，使之得以重新生存下去；如果在此時刻此環境下沒有帝國主義的干擾，它們就不必藉助兩次世界大戰纔消失於歷史舞臺上。

---

[47] 「政府顯然有力地支持具有侵犯性的外交政策；在貴族與勞心職業者看來，帝國的擴張能有效的替其後代子孫提供榮譽與有利益的職位。」（見霍布森著「南非的資本主義與帝國主義」，同上引之書）；同時，「……愛國的教授與共和黨黨員，固顧政治上的聯盟以及個人經濟利益」，而公然支持「一八七〇年與八〇年代對外的帝國主義的企業」（見海斯上引書，頁二三〇）。

事實上，帝國主義帶走了所有的紛擾，而產生了一種虛幻的安全感。在第一次世界大戰前，此種虛幻的安全感瀰漫整個歐陸，除了少數心智敏銳之士外，它幾乎矇蔽了所有的西方人。法國的裴珪（Charles Peguy），以及英國的柴斯特東很清楚地瞭解：他們是生活在一個虛幻的世界裏，而它最空洞的僞裝卽是穩定與安樂。一直到所有事物開始崩潰時，那早已過時的政治制度仍然穩穩屹立，而它頑強無憂的壽命，顯然曾經欺騙了那些感到腳下大地震動的人們。解開這個謎的顯然是帝國主義。爲甚麼歐洲的國家會讓這項罪惡（帝國主義）一直散播開來，直到每一件不論是好是壞的事物均被摧毀爲止？這個重大問題的解答是：各國政府都瞭解其國家正在暗中逐漸崩潰，其政治體制正從內部逐漸毀壞，它們都只是在苟延殘喘。

一開始時，擴張僅僅是替過剩的資本尋找出路，也爲資本的輸出提供矯正之道[48]。在以分配不當作爲基礎的體系下，資本主義製造出大量財富，而導致「儲金過剩」，也就是說，在一個國家的生產與消費能力之內，被指責爲浪費的資本囤積。這種金錢確實是過剩多餘，雖然是那正成長中的階級所擁有，但沒有人需要它。在帝國主義進展的三十年當中，隨「儲金過剩」而來的，是種種的危機與不景氣[49]，這種光景給資本家極深刻的印象，致

---

[48] 關於此情況及其結果，見霍布森的「帝國主義」一書，早在一九〇一年，他就已精密地分析了策動的經濟力與動機，同時，也解析了它在政治上的運用。一九三八年，他早期研究成果出版時，在導論裏曾正確地說道：「今天，……這個世界的悲慘與騷動不安的局勢，……是前一個時代所醞釀成的」。

[49] 一八六〇年代英國的危機，七〇年代歐陸的危機，與帝國主義之間的關聯，海斯已提及（海斯上引書的註解，頁二一九），修萊爾也相信「帝國主義運動開始的階段，移民興趣的復甦是一很重要的因素；而此種興趣之所以被激揚，主要是因為『英國工業與貿易嚴重的不景氣』，其時間大約在六〇年代結束之時。」（見修萊爾，同上引書）修萊爾也詳細描述「維多利亞時代中葉的反帝國主義潮流的情緒」，很遺憾的，修萊爾沒有適當地區分國協與帝國之間的相異處，卽使他所討論的「前帝國主義時代」的材料，可以提示此種區分。

使他們認爲：以前，他們的生產體系完全依賴供求律，然從今開始，生產體系必須源自於「資本主義社會之外的領域」㊿。祇要資本主義的體系不控制所有社會階級與整體的生產力，那麼，供求之間的關係就只限於一個國家之內纔能發揮功能。然而，資本主義一旦遍佈於整體的全球性的經濟結構，並且所有的社會階級都走進資本主義的生產與消費軌道時，資本家就必須決定：到底要眼睜睜看著整個供求律體系崩潰，或是發現新市場——即是侵入一個尚未受資本主義支配而能提供「非資本主義式的供求律」的國家。

約在一八六〇與七〇年代，帝國主義剛起步時所產生的不景氣情況，其意義是：資產階級由於不景氣所逼迫，而首次觸及到掠奪刼盜的原罪。始自一個世紀以前，西方的社會就使得「最初的囤積資本」(馬克斯語)成爲可能，也策動更進一步的滋長蓄積；並且爲了妨止蓄積滋長的運轉機器不致於頃刻間解體，就必須一再重覆此種掠奪刼盜的原罪(51)。這種不景氣的危險情況，會使得生產崩潰而招致大災難，這不僅威脅著資產階級，也威脅著整個國家。面臨此種險境，資本主義者遂瞭解到他們的生產體系，其形式與法則「一開始就爲整個世界籌畫而需要不斷地向外擴張」(52)。

㊿ 見盧森堡 (Rosa Luxemburg) 的 *"Die Akkumulation des Kapitals"* 一九二三年，柏林出版，頁二七三。

(51) 希佛汀 (Rudolf Hilferding) 在 *"Das Finanzkapital"* (一九一四年出版)一書中提出一樁事實，即是帝國主義「頃刻間再度運用資本家財富累積的方法」(見此書頁四〇一)，但他並沒有對此方法運用作細密的分析。

(52) 對於帝國主義的政治結構，盧森堡有很銳利的洞見(見上引書，頁二七三，頁三六一)，依照他的觀點，「資本累積的歷史經過，全然依賴著非資本家的社會階層的存在」，因此，「帝國主義是一種政治表現，表現出爲了掠有非資本主義世界的剩餘物資，而相互競爭的資本累積。」「資本主義根本上是依賴於非資本主義的世界，此根本是所有類型的帝國主義的基礎。所以，帝國主義可以解釋爲是儲金過剩與分配失當的結果(見霍布森上引書)，也可以認爲是過度生產以及急需新市場的結果(見列寧著「帝國主義——資本主義的最後階段」一九一七年出版)，或者也可以認爲是物質原料的缺乏所致(見海斯上引書)，或者可以認爲是一種爲了平衡國家利益的比率而造成的資本外流(見希佛汀上引書)。

國內市場的飽和、物質原料的缺乏，以及逐漸滋長的經濟危機，面臨這些因素，資本家的第一個反應是資本的外流。剛開始，過剩財富的擁有者嘗試經營海外的投資事業，但他們並不冀望擴展及政治上的控制，但結果產生了無以數計、恣意放縱的賭徒，以及證券市場上的投機份子；當海外投資事業比國內投資事業更蓬勃發展時，這種景觀愈令人感到憂慮[63]。儲金過剩所帶來的投資事業，替少量金額、規模較小的工作夥伴打開了生產道路。國內的產業，爲了與高利潤的海外投資相匹敵，遂採用欺騙的方法，俾能吸取日益增多的民眾，使他們爲了冀望剎那間獲取巨額利潤，而從窗口拋擲金錢。然而，大量利潤的保證卻造成巨額款項的損失，法國在巴拿馬的醜聞、德國與奧國的虛設公司騙局，都是典型的例子。擁有少數資本的人們，其損失如此快速，如此巨大，使得那些擁有巨額剩餘資本的資本家發現：自己竟踽踽獨行於商業的戰場上。多餘的資本假若無法把整個社會轉變成一個賭徒的社會，則它們又再度是多餘的，（不能用於正常的生產過程），而所有資本家以外的階級在經過這場騷亂後，只好貧困而痛苦的再度回到正常的生產[64]。

金錢的輸出，以及海外的投資，並不一定是帝國主義，也不盡然導致擴張的政治策略。祇要那些擁有多餘資金的人對於「把巨額財富投資於海外」感到滿意（即使此種傾向「抗拒了傳統的

---

[63] 依照希佛汀的觀點（見上引書，頁四〇九，註）來看，從一八六五年到一八九八年之間，英國海外投資收入增加了九倍，而國內收入只有增加兩倍；雖然他不甚注意德、法兩國的巨額收入，但也作同樣的假設。

[64] 關於法國的情況，見喇卻倍爾 (George Lachapelle) 的 *"Les Finance de la Troisième République"*（巴黎，一九三七年出版），以及布洛根 (D. W. Brogan)的「現代法國的進展」（紐約，一九四一年出版）。關於德國，則有當時人的見證，如渥滋(Max Wirth)的*Geschichte der Handelskrisen*（一八七三年出版），第十五章，以及薛佛爾(A. Schaeffle) 的 "Der grosse 'Boersenkrach' des Jahres 1983" 刊登於 *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*，一八七四年出版，第三十卷。

民族主義」[55]），他們便會超離國家的政治體制——反正他們也只是這體制下的寄生蟲。在甚麼情況下，他們纔會改變此種傾向呢？祇有當他們要求政府來保護他們的投資事業時（經過第一階段的欺詐之後，他們瞭解政治權力是一項利器，可以抗禦賭博的風險），他們纔重新納入國家的疇域裏。顯然，他們是尾隨著資產階級社會的既定傳統，認爲政治體制祇是一種用來保護個人財產的工具而已[56]；因此對政府作此種懇求。這個擁有財富產業的新興階級與工業革命碰巧結合爲一時，纔產生了資產階級的生產者與鼓勵生產的人們。現代的社會，根本上是一種生產者的社羣，而新興階級若能在現代社會中完成此項功能，則它所帶來財富的滋長也是整個國家的重要功能之一。剩餘資本的擁有者是歷史上首次祇期望獲得經濟利益，而沒有眞正完成社會功能的階級；它所扮演的是一個剝削生產者的角色，其結果是：警察力量無法替它抵禦民眾憤恨的情緒。

擴張不但疏散了多餘資本；更重要的是它保護了多餘資本的擁有者，並抵禦多餘資本與社會寄生蟲所帶來的威脅，它使資本階級能逃脫因分配不當所導致的禍果。財富不再是國家生產結構中的重要因素時，或者財富與整個羣體的生產理想相互衝突時，擴張能及時賦予一種鮮活的生命力。

在產生多餘財富之前，資本主義形式生產中就已有了一種副

---

[55] 見霍布森著「資本主義與帝國主義」（同上引書）。

[56] 見希佛汀上引之書頁四〇六，他如此說道：「……所有投資海外貿易事業的資本家，一再要求擁有一強大的國家力量來完全控制新領土時，資本的往外投資纔能穩定可靠。……，它的利益，必須受本國力量的保護。由是言之，資本的海外投資是偏好帝國主義的政策」。又見同上書，頁四二三：「當然，在世界的市場裏，國家一旦變成財務資本的競爭工具，資產階級對國家的態度便頓然改觀。從資產階級抵抗重商政策與政治絕對主義，我們可瞭解這個階級是敵視國家的。……，就它而言，在理論上，經濟生活必須不受國家的干涉；國家祇能在政治上，穩固人民平等的既成結構。」頁四二六：「……渴求擴張政策，導致了資產階級心態的改變。它不再是一個人道主義者與和平博愛主義者。」頁四七〇：「從社會觀之，擴張是維持社會的重要條件；從經濟的角度來看，它是保存與暫時增加利潤比率的條件」。

產品，那就是：隨著各種工業的成長，而從生產社會中所源生出來的「人」之剩餘物品與廢物（指多餘之人，superfluous man，這是本書中一重要的討論主題——譯註）。就一個由多餘財富擁有者組成的社羣而言，那些怠惰、虛擲時光的人是多餘的。十九世紀的人們皆認爲：這種人的存在對社會是一種威脅，於是，這些人向外遷徙，繁殖了加拿大、澳洲與美國的人口[57]。由此觀之，在帝國主義時代裏，我們可以看到一樁嶄新的事實，即是：兩種剩餘力量——多餘的資本與多餘的勞動力量——相互結合，它們皆拋置國家於腦後。擴張的概念、政府力量的對外擴張，以及國家併吞財富投資與工作疆域，這些概念與行爲，看起來，好似是能改善財富與人口日益劇增的唯一方法。同時，帝國主義及其無限制的擴張概念，似乎製造綿延不絕的罪惡。

多餘的財富與多餘的人力首次結合之後，國家體制自身竟然成爲多餘的，這是多麼荒謬！始自十九世紀初葉，由於南非洲通往印度的海上航道已確定，南非洲遂成爲英國的海外產業。及至蘇伊士運河開鑿通行，減低了從埃及到好望角的舊有貿易驛站的重要性，同時，歐洲各國在印度的產業與利益消失後，不列顛與歐洲各國必然盡可能從非洲撤退。

令人感到荒謬，也令人意想不到的是：南非洲由一種象徵的環境地位發展成「帝國主義的文化溫床」[58]，而這種發展竟然是南非洲喪失所有的價值時，才霎那間閃耀出迷人的光芒：一八七

---

[57] 德意志帝國便不諱言這些動機。「全球德意志聯盟」(Alldeutsche Verband，成立於一八九一年）的第一個行動，即是阻止德國移民改變他們的國籍。在德國建立二十五周年紀念會上，威廉二世以一種帝國主義者的身份，如此說道：「德意志已變成一個世界性的大帝國。數以萬計的帝國子民生活於遠方各處的領土上。……各位，幫助我，把這個偉大的德意志帝國與我們的本土結合起來，這是你們崇高的責任。」

[58] 見丹姆斯（E. H. Damce）著「維多利亞時代的幻象」（倫敦，一九二八年出版，頁一六四）：「撒克遜的旅遊指南，以及帝國歷史的職業哲學家，都不曾記載非洲，也不曾討論非洲。然而，現在，它竟然成為不列顛帝國主義的文化溫床。」

○年代發現了鑽石礦，八○年代則發現了金礦。爲了獲取利益不惜付出任何代價的慾望又再度被鼓動起來，而共同趨向同一的目標：探礦者、冒險者，以及大城市中的地痞流氓，都帶着工業國家所產生的巨額資金，朝向「黑暗大陸」移民。那些由於資本的巨額囤積所產生的暴民，都跟隨著其生產者往探礦的航海道上前進。然而，在南非這個地方，甚麼也沒有發現，祇有發現投資的新可能性。唯一能支配來自世界各角落的多餘人的，是那些擁有多餘財富的人。他們共同建立了一個寄生蟲的天堂，其血液都是黃金。多餘資金與多餘的人導致的帝國主義，現在藉著生產那最多餘的、最不眞實的利潤，開始經營那令人驚愕的生涯。

擴張這一種萬靈藥，如果能替那些多餘的勢力——此勢力是任何國家體制所無法融合的——提供冒險性的解決方案，那麼，是否能強烈地誘惑非帝國主義者，這依舊是令人懷疑的。但議會所有的黨派竟然與帝國主義沆瀣一氣，共同策謀帝國主義的計劃，這是有案可稽的事實。就此層面來看，英國工黨的歷史，幾乎是一連串替羅德斯早年的預言作證的過程。羅德斯曾如此預言：「工人都發覺到，雖然美國很歡迎他們，而且彼此有兄弟般的情誼，但是卻拒絕輸入他們製做的貨品。工人也發現俄羅斯、法國與德國亦是同樣的情況。他們由是瞭解：如果稍不留意，則在這整個世界上都將沒有他們能做生意的地方。如此，工人不得不變成帝國主義的支持者，而自由主義的黨派也尾隨於其後」[59]。在德國，自由主義者(不是保守黨派)確實鼓動了那有名的海軍政策，而眾人也皆明白這項政策是第一次世界大戰爆發的重要因素之一[60]。社會主義黨派則搖擺於主動支持帝國主義者的海軍

---

[59] 這段引言，出自彌琳的著作（同上引書）。

[60] 「海軍政策的支持者是自由主義者而非議會中的右派份子」(見特庇茲 Alfred von Tirpitz：*Erinnerungen*，一九一九年出版)。也見弗萊明 (Danial Frymann) 的 *"Wenn ich der Kaiser war"* (一九一二年出版)：「國家自由黨派才是眞正的帝國主義黨派」。在第一次世界大戰時，弗萊明是一位有名的德國中心主義者；對於保守份子，他也如此附加說明道：「保守份子對種族主義的冷漠輕忽態度，也是值得注意的」。

政策(一九〇六年之後，它一再投票贊成德國海軍之建立)，與完全忽視所有的外交問題之間。偶爾他們會反對 Lumpenproletariat（缺乏階級意識的無產階級），以帝國主義餚饌中掉落下來的麵包屑賄賂工人階級，然而這並無法導致眾人深刻地瞭解帝國主義計劃對於政黨成員所散發出來的魅力。在馬克斯主義的概念中，暴民與資本的相結合的嶄新現象是史無前例的，也與階級鬪爭的理論相衝突。因此，他們幾乎都忽略了帝國主義者的危險企圖，那卽是：把人類劃分成主人種族與奴隸種族，高貴教養的紳士與低俗的賤民，有色人種與白人，此種劃分祇冀望能以暴民作爲基礎，而結合國家民族。甚至在第一次世界大戰爆發時，國際間團結力量的崩潰，竟然沒有騷擾那些社會主義者，他們依舊安心自滿的抱持著對無產階級的信仰。現在，帝國主義對海外已不再遵守其經濟法則，這些法則已經因「帝國因素」與「種族因素」而被犧牲了。在這個時候，祇有少數擁有巨額財富的紳士，依舊相信那利潤不容剝奪的特權；祇有社會主義者仍然探索帝國主義的經濟法則。

令人奇怪的是：反對帝國主義的勢力竟然那麼微弱；尊奉自由的政治家，有許多是言行不一致且沒有履行其承諾的，這種情況，時常被歸諸於投機主義，以及受賄賂，然而，還有更深刻的原因。譬如，葛萊斯敦領導自由黨時，曾經許下一個諾言：一旦當選首相，便自埃及撤軍；但是他食言了；此種行爲我們不能歸罪於投機主義。這些政治家半是自覺的（但幾乎從不明確表達出來）與民眾共享一項信念，那卽是：國家體制中有許多分裂的階級，同時，階級鬪爭是現代政治生活的一顯著特徵，因此，國家的統一往往瀕臨險境。在此情況下，擴張一旦能替整個國家提供一共同的利益，就是一種救國的途徑。基於這個原因，帝國主義遂被允許爲一種「依賴愛國熱忱的寄生蟲」[61]。

[61] 見霍布森上引書，頁六一。

此種希望部分是源自於那古老的、不正確的「治療」方法——以海外冒險來矯治國內的衝突。國內事務與海外冒險事業，兩者畢竟是涇渭分明的。冒險即使能在短期間消弭此種衝突，但絕無法永遠消弭它們，因爲冒險的本質是受到時空限制。在一開始，帝國主義者的擴張冒險，看起來，似乎是一種永久的解決途徑，因爲一般人皆認爲擴張冒險是永無止境的。但就更深一層來看，帝國主義並不是一般人所認爲的冒險——原因何在？因爲它並非依賴民族主義的宣傳口號，而是奠基於穩固的經濟利益之上。在一個利益不一致的社會裏，人一致認爲公眾利益即是個人利益的總和。在這樣的社會中，擴張遂很可能被視爲國家整體的利益。有產有勢的階級已經使每一個人皆相信：經濟利益與擁有權是健全國家體制的基礎；甚至，非帝國主義的政治家看到共同利益出現於地平線時，也輕易地就被說服。

民族主義與帝國主義是兩桩衝突的，爲甚麼民族主義卻有發展成帝國主義的趨勢呢[62]？原因是：任何一個不適合帝國主義發展的民族國家，愈是冀望併吞殖民地民族（這是與它本身的政治體制相衝突的），則會愈激烈地壓迫殖民地人民。在理論上，民族主義和帝國主義是相互隔離的；在實際上，部族的民族主義（tribal nationalism）與絕對的種族主義可以連接此種隔閡。從一開始，所有的帝國主義者均宣稱：「他們是超越政黨利益之上」，而祇爲國家利益說話，這是眞實的嗎？我想，祇有在擁有少數或根本沒有海外殖民產業的中歐與東歐國家裏，這纔可能是眞實的。暴民與資本家的結合，發生於每一個國家中，他們憎恨（且猛烈的攻擊）國家體制以及所有黨派[63]。

在歐洲各國裏，尊奉帝國主義的政客對於國內問題均抱著藐

---

[62] 霍布森是第一位承認帝國主義與民族主義的根本衝突，以及民族主義有變成帝國主義趨勢的學者。他稱帝國主義是民族主義的倒錯。「在此種倒錯之中，各種形態的國家……從相互競爭轉變成帝國之間的彼此指揮」（見霍布森上引書，頁九）。

[63] 見本書第三章。

視與輕忽的態度，尤其是英國。如櫻草會（Primrose League，1883年成立的保守黨團體）這類「超越政黨之上的政黨」所散佈的影響力祇是次要的，帝國主義纔是最主要的影響力，由於帝國主義的影響，使得兩黨政治退化成爲國會前席制(Front Bench)。此種國會前席的體制，導致議會中「反對力量的衰微」，也導致「內閣反對眾議院」力量的滋長[64]。當然，此種政制的轉變完全是一些政策所帶來的結果，它們宣稱自己是爲國家整體說話，因而能消弭黨派相互之間的傾軋與特殊利益的衝突。這種美麗的言語，能吸引與蒙蔽一些依舊抱持政治理想主義的人們。「結合統一」的呼喚與戰爭的呼喚是相似的，此種呼喚，往往導致人們走入戰場；然而，沒有人發覺結合統一蘊含著緜延不絕的戰爭因素。

比起其他任何黨派，政府官員更主動地參與那烙印著帝國主義色彩的民族主義活動；他們也把帝國主義與民族主義相互混淆。一個民族國家的建立是依賴文官的甄選制度，它是一種永久不變的公務員體制，這些公務員不論階級，不論政府的改變，全心全意替國家服務。他們的職業尊嚴，以及自尊，尤其在英國與德國，是導源於此種替國家服務的精神。一個國家的基本主張應是獨立於任何政黨之上，這些公務員則是唯一能支持國家此種主張的團體。民族國家自身權威是依賴其文官任職的經濟獨立與政治中立，在我們這個時代裏，此情況愈是明顯。然而，民族國家體制的崩潰肇始於恒定不變的行政制度的腐蝕與一種普遍流行的信念的散播，這項信念卽是：文官職務的薪資不再是由國家支配，而是由有產階級來支配。在十九世紀末葉時，有產階級已成爲一掌有統御實力的階級，因此，任何一位國家的僱員，如果再

64 見霍布森上引書，頁一四六；布萊斯（James V. Bryce）亦曾說：「毫無疑問的，內閣反對眾議院的力量迅速且穩固地成長，而且有逐漸增強的趨勢」。見他一九〇一年的著作：「歷史與法理學之研究」。至於國會前席體制的運用，見貝洛克（Hilaire Belloc）與柴斯特東(Cecil Chesterton)合著的「黨派體制」，倫敦，一九一一年出版。

相信自己是替國家服務，那麼就顯得荒唐可笑了；階級的分裂使他們置身於社會體制之外，也迫使他們形成自己的派系。在殖民地裏，文官當然能躲避國家體制的分崩離析；在海外統治著異族，使他們更能假裝自己是一位替國家服務的英雄，並自認爲「由於他們的服務，助長不列顛民族的榮耀」[65]，這是在國內服務所無法達成的。殖民地不再單純是「爲上層階級往外疏散而設的巨大系統」，猶如詹姆士·彌爾[66]所描述的；現在，他們已成爲不列顛民族主義的中流砥柱，他們發覺管理海外殖民地與治理異族纔是服務英國、實現英國利益的唯一途徑。任職海外的文官也相信：「處理那些被征服的種族的體制，纔能眞正表現出一個國家特別的天份。」[67]

英國、德國或法國的公民遠離其祖國，纔能眞正成爲一位英格蘭人，法蘭西人，或德意志人。在自己的國家裏，他們與經濟利益或社會忠貞心意糾纏不清，致使他們感覺到唯有在海外才能更貼切屬於自己的階級。擴張給予民族主義一種鮮活的生命力，也因此被視爲國家體制的一種工具。新殖民團體與帝國主義者的聯盟，感覺到自己「遠離黨派鬪爭」，並且加強了「自己是國家利益」代表的信念[68]。這也顯示出帝國主義之前，各個國家極度絕望的情況。這段期間，面對著人的生產能力日益強大的各實

---

[65] 柯棕爵士在紀念克藍瑪爵士的碑石上的題辭。見柴特蘭(LawrenceJ. Zetland)著「克藍瑪爵士」(*Lord Cromer*) 一九三一年出版，頁三六二。

[66] 譯註：彌爾 (James Mill, 1773-1836) 蘇格蘭哲學家、歷史家與經濟學家。

[67] 見貝倫爵士，上引書，第一部，頁三〇〇。同樣的情愫亦普遍瀰漫於荷蘭的海外殖民地的文官羣中：「最崇高的工作，史無前例的工作，正等待著東印度公司的人員……加入它的服務行列是最高的榮譽……這個特別挑選出的機構，將會完成荷蘭海外殖民的任務」，見安吉利諾 (De Kat Angelino) 的「海外殖民政策」(*Colonial policy*) 芝加哥，一九三一年出版，册二，頁一二九。

[68] 德國「殖民協會」的領袖霍亨隆·蘭根堡 (Hohenlohe-Langenburg) 於一八八四年的證言。見唐善 (Mary E. Townsend) 的「近代德國殖民論的根源」(*Origin of Modern German Colonialism*, 1871-1885) 一九二一年出版。

況，可以看出各國的政治制度脆弱不堪，社會體制已 經不合時宜，甚至自保的方法也毫無成效、令人絕望。最後證明了嘗試補救的途徑比原有的罪惡更糟——它不能治療任何病症。

在每一種言行一致的帝國主義政策的發生根源裏，均可發現資本與暴民的結合。某些國家，如英國，富有者與赤貧者的結合，依舊侷限於海外產業。一般人所稱的英國的僞善，實導源於英國政治家的見識，他們嚴格區分了殖民法與國內政策，也因此成功地避免了帝國主義對祖國的反擊力量。在其他國家裏，特別是德國與奧國，此種結合竟以「泛主義運動」(Pan-movements)的形式，而嚴重地影響了他們自己的國家。在法國則比較輕微，因爲它標舉著所謂的「殖民政策」。這些「運動」的目標，卽是把整個國家帝國主義化（而不僅僅祇是此目標的「額外」部份），以此種途徑來綰連國內與海外政策，也爲了掠奪領土與剝削海外民族，而組織整個國家的力量。

由於資本家的組織而導致暴民的興起，這種現象早被許多人察覺到，而十九世紀所有偉大的歷史家都憂心忡忡，小心謹愼地注意它的成長。從布克哈特[69]到史賓格勒緜延不絕的歷史悲觀論，都導源於此種憂慮。但是，這些歷史家的心思被此種現象盤據住，悲切不堪，遂無法瞭解暴民與那日益增長的勞工階級並不是相同的，當然也不是與整體民眾相同的，暴民是包含著所有階級排泄出來的棄物、垃圾。如此的組合使暴民及其代表，看起來，似乎已消弭了階級的差異性，也使人有一種錯覺，以爲他們是置身於階級分裂之外的民眾，卽代表著民族自身（卽納粹黨所稱 Volksgemeinschaft），而使人罔顧了它那扭曲與諷刺圖像的面貌。歷史的悲觀論者甚瞭解這一嶄新的社會階層是稟賦著不負責的性格，他們也眞確的預言到民主政體將會轉變成暴君政體，

---

[69] 譯註：布克哈特 (Jacob Burckhardt, 1818-1897) 瑞士近代偉大史學家，以「文藝復興時代的文化史」與「歷史反省」著稱於世。

而它的暴君是從暴民中崛起，也依賴暴民的支持。然而，他們所不瞭解的是，暴民不但是廢棄物、垃圾，也是資產階級社會的副產品，而因此與資產階級形影不離。他們並沒有注意到對於下層勞工日漸滋長傾慕之情愫，使得高階層社會逐漸撤離所有的道德問題，同時對它的子嗣培養出一種無政府式的犬儒主義之嗜好，這種情況貫穿了整個十九世紀。直到二十世紀初葉，從德雷佛事件中可以看出，在法國，高階層的社會已經與下層勞工緊密地相結合，如此，在反德雷佛事件的人羣中，我們很難將其中任何一位「英雄」確定地擺置於兩種範疇之中。

巴爾札克的小說已經清楚表現出這種父輩與子嗣的結合與親密的血緣情感。也預示所有經驗、政治或社會的觀點，從他的小說，甚至可以回想到霍布斯在三百年前所描繪的西方人的特質。的確，在帝國主義發生前那一段危機與不景氣的時期裏，資產階級已瞭解：高階層社會必然會接受霍布斯的「現實主義」的道德準則。但現在，高階層社會則接受暴民及其領導者所宣佈的道德革命。「資本囤積」與「原罪」必須添加上額外的罪惡，來使得體制不停運轉，這項事實，使資產階級比哲學家與下層勞工更強烈的要求摧毀西方的歷史傳統。最後則導致了資產階級揭開其僞善的假面具，而公開承認它與暴民之間的關係，也明白懇求暴民護衞它的財產利益。

在德國，此種情況確實已經發生。在英格蘭與荷蘭，資產階級的發展則默默無息地往前進行著，而這兩個國家的資產階級也享受了安全感與免於恐懼的自由達一世紀之久。在法國，法國大革命阻礙了資產階級的崛起，干擾了資產階級享受特權的利益。而德國直到十九世紀末葉，資產階級纔眞正發展完成；它的崛起，也正是勞工階級運動的開始，所以，德國的勞工階級與資產的歷史，是同樣長久的。當資產階級在自己國家之內愈感到不安全，則愈積極地想卸下僞善的負擔。比起德國，法國的資產階級

更早與下層的勞工親密地相結合；此種親密的結合性，最後，在這兩個國家裏，其力量變得同樣強靱。法國，由於革命的傳統以及工業化的匱乏，所以祇產生少量的暴民，其資產階級祇好求援於國外的暴民，終至與希特勒的德國相結合（詳見第四章——譯註）。

歐洲各國的資產階級，不論其長期演化的本質是甚麼，暴民政治的原則一旦遇上了帝國主義的意識形態與極權主義的運動，則必顯現出它與資產階級親密相結合的關係，但這要看資產階級是否卸下僞善的面具，以及因接受基督教傳統而不腐化而定。使暴民的虛無主義態度吸引資產階級的是一種原則上的關係，此關係不是產生暴民的根源所能表達的。

換言之，因果之間的不相稱表現了帝國主義產生的特色，這種不相稱自有其緣由。過度囤積所產生的多餘資本需要暴民的幫助來從事安全而有厚利的投資，此種情況在運行中產生了一股力量，這力量即使被貴族傳統與「受祝福的僞善」〔這是拉羅契福康(La Rochefoucauld)所稱的「惡德對美德的恭維」〕所隱藏，它依舊存在於資產階級社會的基層結構。同時，一種毫無原則可言的權力政治要等到適當的時機成熟時，纔可以被盡情玩弄，這個適當的時機即是：羣眾擁有實際力量，能够擺脫所有的原則，而且，他們數目龐大，致使國家與社會束手無策，無法照顧他們。暴民受到帝國主義的政客的利用，以及被種族教條所鼓動，這項事實常使人誤解，好似帝國主義方有能力來處理當代這些內政、社會與經濟的問題。

的確，種族理論不僅鼓動了暴民，而且，在極權主義的形式裏，它表現出一種組織，透過此種組織，人性經由權力與資本囤積的過程，而自我毀滅。霍布斯的哲學中，並沒有包含現代的任何種族理論，但是，霍布斯所提出的政治思想卻醞釀了所有的種族學理。霍布斯所提出的政治思想的特質即是：在原則上，排斥

人性觀念，而這觀念是國際法唯一的正規依據。在他的思想中，有一樁假設，認爲外交政治必須置之於人類契約法的領域之外。然而，所有的外交政治必然會牽涉「整體對抗整體」的緜延不絕的戰爭，這是「自然狀態」(state of nature) 的法則。當前自然主義的意識形態均認爲：國家卽是一個種族，各個國家受自然的操縱而彼此分離，國與國之間沒有任何關聯可言，國家都沒有意識到人類的親密結合，而祇有自求生存的本能，此種本能與動物並無兩樣；關於這種意識形態，霍布斯提供了最佳的理論基礎。假若人性的觀念——最具包容力的象徵，卽是：人類均來自同一根源，而無色澤、種族之分——已經不再具有正確性，那麼只有一項觀念可以令人信服的了，那就是：棕色、黃色，或黑色的人種是同樣來自於人猿，但白種人除外；同時，所有的種族都被自然所命定，必須彼此鬪爭，直到他們從地球表面消失爲止。

我們是被困在霍布斯所稱的「權力蓄積的無止境過程」裏，假若這句話被證明爲眞，那麼暴民必然採取那可以把國家轉變成種族的形式。因爲，處於不斷囤積的社會裏，置身於權力蓄積與擴張過程之中的人，彼此之間已喪失所有的關聯，如此，除了將國家轉變成種族的形式（把國家轉變成種族形式的理念，作者名稱之爲「部族主義」，見下一章——譯註）外，已經沒有任何其他的結合繫帶。

種族主義確實把西方世界，甚至人的整體文明帶進一個悲慘黑暗的境地裏。俄國人一旦變成「斯拉夫人」，法國人一旦自認爲是土著部隊 (force noire) 的統治者，英國人一旦變成「白種人」，就如德國人已被可怕的符咒變成阿利安族人，那麼，這種轉變正意味著西方人的滅亡。無論任何飽學之士說些甚麼，種族（從政治的觀點來看）並不是人性的開端，而是結束；也不是民族的根源，而是它的衰微；更不是人的自然生長，而是非自然的死亡。

第二章　種族主義之前的種族思想

如果「種族思想」(race-thinking)是德國的產物——正如同有時候人所認爲的——那麼，在納粹開始計劃征服全世界之前，「德國思想」(不論它是什麼)就已經在世界各地的精神畛域裏取得桂冠的榮耀。在一九三〇年代中，「希特勒主義」(Hitlerism)能在歐洲各國發揮它那強烈的魅力，其原因在於：種族主義雖祇是德國國家的教條，卻已成爲各地輿論的共同趨勢。一九三九年，德國的坦克開始邁向摧毀的行程時，納粹的政治作戰機器早已經運轉了。在政治作戰的戰場裏，種族主義比起受僱用的特務與「第五縱隊」更具有強大的威力。在各國首都幾近十多年的經驗，使納粹黨徒更堅定的相信：種族政策是他們最有力的「宣傳」。此種政策從來沒有因權宜之計而被取消，或者被改變方向①。種族主義既不是一嶄新的，也非一秘密的武器，然而，在此之前，這項主義沒有像這樣貫徹始終的被運用過。

從歷史觀點來看，「種族思想」的根柢深深地埋在十八世紀的沃土裏，在十九世紀期間，竟然同時於西方各國開花結果。始自十九世紀初葉，種族主義已經是帝國主義政策的一種強有力的「意識形態」。種族主義確實融合、復甦所有形式的種族議論。過去，這些種族議論從沒有創造出、或者退化成一種世界觀

① 在德俄協定期間，納粹停止所有攻擊「布爾什維克黨」的宣傳，但從沒有放棄種族學理。

(Weltanschauung) 或「意識形態」式的種族主義。十九世紀中葉，種族議論仍然受政治理性的準則所批判。托克維爾② 在一封寫給葛必諾③ 的信箋中曾批駁葛必諾的學理，認爲「這些學理可能是錯誤，而且必然是惡毒的」④。但是，到十九世紀末葉，「種族思想」竟然被認爲是尊貴、重要的，好似它是西方世界精神上首要的成就與貢獻⑤。

直到「非洲爭奪戰」這一命定的時刻來到時，「種族思想」依然是許多自由議論中的一種。這些議論，在自由主義的思想架構底下，爲了爭取公眾輿論的認可，而彼此攻擊、批駁⑥。其中，唯有少數的輿論成爲圓熟的「意識形態」。何謂「意識形態」？卽是：一種奠基於「單一議論」(a single opinion) 上的體系，它有足够的魅力吸引與說服大多數人；同時也有足够的廣濶度容納當代一般生活的各種體驗與處境，並引導眾人。「意識形態」的特質在於：它聲稱自身掌握著「開啟歷史之門的鑰匙」，能解答所有的宇宙謎題，或者認定自己是一項知識，能透視隱匿著的、統馭自然與人類的宇宙法則；縱觀那爲了贏取公眾信任而生成的傾軋鬪爭，可看出祇有兩種「意識形態」得以擊潰競爭者而生存下來，而掌握駕御的勢力：一種是以階級的經濟鬪爭來解釋歷史；另一種則是種族自然權利的歷史解釋觀點。這兩種意識形態訴諸廣大的羣眾，其力量是那麼的強韌，因之能獲得國家的

② 譯註：托克維爾 (Alexis Charles Henri Maurice Clerel de Tocqueville, 1805–1859) 法國政治家與思想家，以「美利堅合衆國的民主政治」一書著稱於世。

③ 譯註：葛必諾 (Josoph Arthur Comte de Gobineau, 1816–1882) 法國作家，以「論人之不平等」一書著稱於世。

④ 見「托克維爾給葛必諾的書信集」登載於*Revue des Deux Mondes*, 1907。這封信箋註明的日期是一八五三年十一月十七日。

⑤ 就「觀念史」形式對種族思想作一種歷史衝論的著作，其中以伏哲林 (Erich Voegelin)的「種族與國家」(*Rasse und Staat*，圖賓根，一九三三年出版) 一書，見識最精闢。

⑥ 有關十九世紀時紛爭的思想，見海斯 (Carlton J. H. Hayes) 的「唯物論世代」(*A Gereration of Materialism*，紐約，一九四一年出版) 頁一一一至一二二。

支持，成爲官方的教條。「種族思想」與「階級思想」已經拓展成一種強制性的思想，因此，自由的公眾輿論竟然迎合他們，知識份子與廣大的羣眾，也罔顧那些可以批駁此兩項觀點的歷史與現代處境的事實。

在我們這個時代裏，這些「意識形態」具有巨大無比的說服力量，並非偶然。說服力必然訴諸於經驗或慾望，並迎合急迫的政治需求。「意識形態」能取得公眾的信賴，並非來自於科學事實，猶如達爾文主義者要求我們相信的；也不是來自於論斷文明興衰的歷史法則，猶如歷史家所努力探求與相信的。每一種圓熟的「意識形態」被鑄造，被傳承，也被證明是一種政治武器，但絕不是一種理論學說。以種族主義的情況來說，「意識形態」如果沒有即刻與政治生活相接觸，很可能會改變其具根源性的政治意義。「意識形態」的說服力一再束縛著科學家，致使他們離開實驗室，不再關切那探索得來的研究結果，祇是急迫地企圖宣佈解釋生命與世界的嶄新觀點⑦。由是言之，「意識形態」的科學層次祇是次要的，它們僅僅冀望科學層次能爲它們提出無懈可擊的論證。造成此種情況的原因，在於現在已沒有任何一種科

⑦ 「始自一八七〇年代，赫胥黎忽略了他的科學研究，而忙碌於『達爾文牛頭犬』吠叫的角色，也忙著咬噬神學家們」（見海斯，上引書，頁一二六）。韓凱爾（Ernst Haeckel）熱心地試將科學普及化，這股熱情相當於他探究純科學的熱忱。它竟然僅受一位納粹作家——布魯契（H. Bruecher）的頌揚。見布魯契的 "Ernst Haeckel, Ein Wegbereiter biologischen Staatsdenkens" 登載於*Nationalsozialistische Monatschefte*，一九三五年出版，第六九期。有兩種極好的例子，可以說明科學家的這種能力。在第一次世界大戰期間，有兩位頗孚衆望的學者，一位是德國的藝術史學家史特契果斯基（Josef Strzygowski）；他在*"Altai, Iran und Volkerwanderung"*（萊比錫，一九一七年出版）一書中發現：北歐人種包括了日耳曼、烏克蘭人、亞美尼亞人、波斯人、匈牙利人、土耳其人與保加利亞人（見此書頁三〇六——三〇七）。另一則是巴黎醫學會社的科學家，發現日耳曼民族「清純」與「身體氣味」底論文。他們為德國間諜作一種泌尿分析；從此分析中，「發現」德國人的尿液含有百分之二十的非尿素的氮，而其他種族只包含百分之十五。見巴松（Jacques Barzun）著「論種族」（*Race*，紐約，一九三七年出版），頁二三九。

學可以鑲嵌於種族思想尚未滲透的範疇系統裏，因之，一些歷史家——尤其那些企望以科學作爲「種族思想」產生之根源的歷史家——誤解了一種因果關係；他們認爲：語言學與生物學的研究成果是造成種族思想產生的最主要原因⑧，他們這種觀點正倒果爲因。事實上，「強權出公理」這一教條經過幾個世紀（從十七世紀至十九世紀）的時間已征服自然科學，並產生「適者生存」的「法則」。譬如，第麥斯特⑨與謝林⑩所提出有關野蠻部族的理論，認爲它們是早期民族衰亡後的殘餘物，假若此種理論適合十九世紀的政治策略與進步學理，那麼，我們將不會聽到有關「原始人」的理論，科學家也不會浪費時間去探索人猿與人之間的「失去的環節」。然而，造成這種情形該責怪的並非如此的「科學」，而是那些受到「意識形態」污染的科學家。

種族主義是帝國主義政策最主要的「意識形態」武器，是明

---

⑧ 此種因果關係的倒置，其部份因素在於：學者狂熱地冀望將每一提及種族的實例皆歸類出來，遂誤解了許多作家，這些作家其觀點本無任何傷害性，可能因為以種族觀點來解釋較具吸引力，他們遂採用了這觀點，但却因此被誤認為種族主義者。而這些無害的觀點，又被早期的人類學家當做研究的起點。譬如：十九世紀中葉，法國一位極富聲名的人類學者布羅加 (Poul Broca)，曾假定「頭顱對人種有極密切的關係；度量頭顱的形狀，是得知顱內有何內容物最好的方法」（引自巴松，上引書，頁一六二）。如此的觀點顯然對人體構造不了解，是相當可笑的。十九世紀初葉的語言學家的「阿利安語族」的概念，幾乎使所有種族主義的學者把他們當做「種族思想」的宣傳者發明者；這些語言學家真是無辜。他們祇是想越過純研究的界線，而以文化上的兄弟情誼，來涵蓋許多民族國家。譬如：席列耶爾 (Ernest Seilliere) 在其著作「帝國主義的哲學」（*La Philosophie de l' Imperialisme*，共四册，一九〇三——一九〇六年出版），如是說道：「這是一種陶醉：近代文明相信它已重新發現自己的血統根源……一種有機組織已生成，於其中，兄弟之情誼不但擁抱了一個國家，也結合了所有民族，這個有機組織的語言與梵文有密切的關聯」（見第一册序言，頁三五），一言以蔽之，這些語言學家依舊根源於十八世紀的人道主義的傳統，同樣有著對於異族與異類文化的熱忱。

⑨ 譯註：第麥斯特 (Comte Joseph de Maistre, 1753-1821)，法國哲學家，曾是法國駐俄公使。

⑩ 譯註：謝林 (Friedrich Schelling, 1775-1854)，德國哲學家。

顯不過的事實，以致許多學者寧可避免討論這個老套，而一樁歷時已久的誤解，依舊得以流傳，那即是：認爲種族理論是一種誇張的民族主義。有一些學者，特別在法國，發現種族主義是另外一種不同（於民族主義）的現象，它可能摧毀一個國家的政治體制，然而，這種有價值的研究成果，往往也被忽略了。有些人目睹「種族思想」與「階級思想」爲說服爭取人羣而彼此競爭，遂認爲「種族思想」表現了一個國家的思想時尚，「階級思想」則表現了國際間的潮流；也相信「種族思想」在心智上已爲國際間的戰爭舖了路，而「階級思想」則開啟了內戰的大門。這類觀點，是有其正確性的：因爲第一次世界大戰很奇異地混合了傳統的國家衝突與新興起的、帝國主義式的鬪爭。由此，我們可以瞭解在所有的國家之中，傳統的國家衝突比帝國主義所宣稱的目標，更能吸引羣眾。由第二次世界大戰期間的「第五縱隊」⑪以及各地的通敵賣國者，可以證明種族理論是銳利的武器，可以鼓動每一個國家的內部鬪爭，可以用來籌劃各種內戰。

「種族思想」一旦走入實際政治活動的舞台，歐洲各民族就得預備去實現一種嶄新的國家政治體制。從一開始，種族理論就處心積慮地跨越所有國家的界限（不論以地理、語言、傳統或其他準則做爲界定），而否定「國家政治的存在」(national-political existene)。比起「階級思想」，「種族思想」更是一抹永不褪逝的陰影，一直伴隨著西歐國家的進展；它必須等到成爲一種強有力的武器，足以摧毀這些國家之後，纔會消逝。從歷史的角度來看，種族主義比其他所有的意識形態，更可能表現出一種錯誤的愛國熱忱。唯有尊崇種族主義的人，纔會自始至終否定那民族國家所據以締造的偉大原則，什麼原則呢？即是：由「人類」這項觀念所出發的，視所有民族一律平等與親密結合的原理。

⑪ 譯註：「第五縱隊」(Quislings)亦即內奸、賣國之意，源自於挪威政客 Vidkun Quisling (1887-1945)，因賣國投向納粹，而被立為挪威傀儡政府的首領。

甲　貴族的「種族」對抗平民的「國家」

對於異族、陌生、甚至最野蠻民族日益滋長的興趣，十足表現出十八世紀法國的特色。正當這個時代，法國興起一股仰慕與模仿中國畫的熱潮，一本當時最有名氣的著作，被冠上「波斯人書翰」（Lettres Persanes，孟德斯鳩的一本著作——譯註）的名稱，而且有關旅遊的報導是當時全社會最愛讀之物。未經育化的民族的質樸、野蠻，是不同於悠久文化所表現出來的老練世故與輕佻矯飾。十九世紀，由於旅遊機會增加，歐洲能大量的把異地的風土民情帶進國內，傳播給一般民眾；但是，早在這個世紀之前，法國社會已經開始嘗試去瞭解外地的國家與文化，從精神上把握住它們的內涵。對於「人類嶄新種族」（赫德語⑫）的狂熱，灌滿了法國大革命時代那些英雄們的胸懷，他們在法國三色旗幟底下解放了各種顏色的民族。博愛的信息淋漓盡致地表現出對異地國家所懷抱的熱情；這種信息是受一股慾望所鼓盪出來的，那即是：熱切希望從每一嶄新的、令人驚異的「人類種族」中，證明拉布魯耶里（La Bruyere）的說法：「理性是到處存在的」(La raison est de tous les climats)。

然而，就是這個國家創建的時代，就在這個熱愛人性的國家，我們必須從中探索出醞釀那毀滅國家、殘害人性的種族主義的酵素⑬。毫無疑問的，首先提出各個不同民族共存的學理，也是首先構思確定「階級思想」的思想家，即是布列恩維利耶爾

⑫ 譯註：赫德（Johamn Gottfried von Herder, 1744-1803），德國哲學家與歷史哲學家。

⑬ 厚德曼（François Hotman）——十六世紀的法國作家，著有 *Franco-Gallia* 一書——通常被認為是十八世紀種族學理的先驅者，猶如上述的布列耶爾。這是誤解，正如同席瑪（Theophile Simar）所說：「顯然，厚德曼並不是條頓的辯護者，而是那些君主專制所壓迫民族的護衛者」（見 *Etude Critique sur la Formation de la doctrine des Race. au 18e et son expansion au 19e siecle*，布魯克列斯，一九二二年出版，頁二十）。

(Comte de Boulainvilliers)——一位法國的貴族、十八世紀初葉的作家、身後纔出版作品的思想家。他把法國的歷史解釋成兩個民族混合的過程，即是具有日耳曼族血緣的人，征服了原居於法蘭西的「高盧」居民，攫奪了土地，並將法律加諸於高盧民族身上，以鞏固自身成爲一統治階級。「貴族身份」的優越權利，是奠基於「征服者即是公理」之上，也是以「服從的必然性往往源自於強者」作爲基礎⑭。這位思想家，畢其一生努力探索種種論證來反對 Tiers Etat（第三階級——指別於僧侶、貴族的另一階級，大致是指中產階級——譯註）日益成長的政治權力，也反對第三階級代言人（由文學家與法學家形成的新團體）的言論，他更反對君主專制的政體，因爲法國君主不再想望代表貴族階級，或成爲貴族階層的元首，而是野心勃勃冀望能代表國家整體；從這些君主身上，新興的階級發現一位最強有力的保護者。所以，爲了重新喚起貴族的優越感，他建議貴族同夥否定法國民族的同一根源性，同時決裂國家的統一，並且宣稱一種原初的、永恆的區分類別⑮。比起那些後起的護衛貴族階層的思想家，他更是大膽地否定任何與土地的綰連；他認爲「高盧人」居於法蘭西領土的時間較爲長久，「法蘭克人」（Francs）則是外地人，也是野蠻的入侵者。「征服者永遠是對的」是其學理的唯一基礎，他毫無困難地肯定「法蘭地⑯……確實是法國民族的搖籃」，帝國主義的種族理論便承繼了他的概念理則。在帝國主義的種族理論拓展前的一百年，他以具有現代意義的、個人的語彙——「臣民」（不是君主的臣民）——論衡法蘭西的土著居民，稱這些居民的利益全來自於征服民族，但由於出生即擁有的權利，這被征服的民族纔

⑭ 見「法國古代的政制史」*Histoire de l'Ancien Gouvernement de la France* 一七二七年出版，卷一，頁三三）。

⑮ 布列恩維利耶爵的歷史是反對 Tiers Etat 的政治武器。見孟德斯鳩著「法意」（一七四八年出版，第三十卷，第十章）。

⑯ 譯註：法蘭地（Friesland）法國北部的領土。

有資格稱爲「法國人」。

布列恩維利耶爾深受十七世紀強權學理的影響，同時，也是史賓諾莎⑰的一位近代的忠實門徒，他翻譯了史賓諾莎的「倫理學」，也分析了他的「論宗教政治」一書。他接受、並應用史賓諾莎的政治觀點，承認強權可以成爲征服者，征服者的作爲可視爲一種獨一無二的判斷依據，來衡論人與國家的自然素質以及人之特權。從這裏，我們可以探察出「強權出公理」這樁教條後來由自然主義加以變形的痕跡。這項觀點可以連結一樁事實，即是：布列恩維利耶爾是其時代的一位傑出的自由思想家，同時，他攻擊基督教會，絕不是單純出自於反僧侶的動機而已。

布列恩維利耶爾的理論，無論如何，僅僅是處理民族的問題，而不是種族的問題。這項理論把優越民族的權利奠基於歷史行動與征服之上，而不是以外在環境的事實作爲基礎——雖然歷史行動往往影響著征服民族的自然素質。爲了抗衡由絕對君主政體與Tiers Etate（第三階級）相結合下產生的嶄新的國家觀念，布氏將法國分裂成兩個不同的民族。正當國家的觀念必須有所創新，必須根本改革時——儘管此觀念尚未與民主政治有任何關聯，猶如法國大革命所顯現出來的——布列恩維利耶爾卻提出反國家的學說。他不曉得內戰的眞正意義，卻在他的國家裏鼓盪出一連串的內戰。這段期間，法國有許多貴族不認爲自己是國家的代表，卻認定自己是別具地位的統治階級，對於有著「相同社會與處境」的異地民族，他們反而覺得比自己的同胞更有親密的認同感。法國這種反國家、反民族的趨勢，確實發揮了極深邃的影響力，在十九世紀時，那嶄新的種族學理終於完全吸收了這種趨勢的特質。

法國大革命的爆發，迫使無以數計的法國貴族竄逃至國外，懇求德國與英國的庇護。然而，不必等到這場革命爆發，布列恩

⑰ 譯註：史賓諾莎 (Spinoza 1633-1677) 荷蘭哲學家。

維利耶爾的觀念已經演變成一種有效用的政治武器，同時，他對法國貴族階層的影響力更是強勁，從杜布耶—南柯（Comte Dubuat-Nançay）的著作⑱中，可感覺出這種力量。這位貴族要求法國的貴族及其歐陸的同伴們，有更親密的結合關係。在法國大革命前夕，這些法國封建政體的代言人感覺岌岌可危，因而冀望「能創造出國際性的、具有原始民族根源的貴族階層」⑲，看來，唯有德意志的貴族纔能符合此項要求，因爲法國民族的根源似乎與德意志的民族根源相同。法國境內那些較卑微的階級，儘管不再是奴隸，也並非生而自由的，他們是由那些生而自由的貴族「解放」之下纔得以自由。數年之後，法國的流亡貴族嘗試締造一國際性的貴族階層，這純粹爲了阻擋革命的發生。在他們眼中，鼓動革命的人都屬於具有奴隸性格的民族。在實踐的層面上，這項企圖雖然遭受種種危難的折磨；譬如：伏爾彌（Valmy）這位流亡貴族就與維禮耶爾（Charles François Dominique de Villiers）一樣，在一八〇〇年代以「高盧族的羅曼人」（Gallo-Romains)來反對日耳曼民族；或者猶如亞爾特(William Alter)，於三〇年代夢想建立一結合所有日耳曼族的聯邦；但是，他們卻不承認這項企圖的失敗。也許，他們從來沒有想到自己是叛逆者，因此認定法國大革命是「一場異地民族之間的戰爭」——猶如吉佐⑳後來所強調的。

由於布列恩維利耶爾所處的時代較少動亂，也比較平靜，因此，他所提出來的「貴族權利」的學說，祇是奠基於「征服者權利」之上，尚沒有直接詆毀其他被征服民族所具有的本質；相反的，孟德勞席爾（Comte de Montlosier）——在法國亡命者羣中，他的人格令人覺得可疑——則公開蔑視「這興起於奴隸階級

⑱ 「法國古代政治起源」，一七八九年出版。
⑲ 見席列耶爾，上引書。
⑳ 譯註：吉佐（François Pierre Guizot 1897-1874），法國歷史家與政治家。

的新民族……這所有時代所有種族的混合物體。」㉑。時代顯然是改變了；貴族不是屬於非征服的民族，因此也必須有所改變。他們斷然摒棄了古舊的觀念，那曾經被布列恩維利耶爾與孟德斯鳩認爲可親的觀念：「唯有征服始能決定人的命運，幸運之神永遠降臨於強大的軍隊」。席爾耶（Abbé Siéyès）出版了他那有名的宣傳小册子，對 Tiers Etat（第三階級）強有力地宣稱：「所有保留著荒謬的虛矯氣息、認定自己是源自於征服民族並承繼著特權的家族，必須被遣送回法蘭柯尼亞（Franconia）森林」㉒；就在這個時候，伏爾彌那有名的「貴族意識形態」開始出現於歷史舞臺之上。

早期，法國貴族在與資產階級鬪爭時，竟然發覺他們是屬於另一個民族，源於不同的血緣；也覺得他們與法國的泥土隔離，而與一種國際性的階層有更親密的結合感。就在這個時刻，法國所有的種族理論均支持「日耳曼民族論宗」(Germanism)或者提出「北歐民族優越論」來反對自己國家的民眾；這是一樁多麼怪異的現象。鼓動法國大革命的人們如果在心智上認同了古羅馬人，那麼，其原因不在於他們以自己貴族性格中所具有的「日耳曼血統」來包容「拉丁血統」的第三階級，而在於他們自認爲是古羅馬共和國的精神繼承者。此種歷史性的宣言不同於貴族的部族認同（卽是把貴族階層視爲一特異的部族），或許，這是防止「拉丁民族論宗」（Latinism）演變成爲理論的原因之一。令人困惑的是：法國人竟然比德國人，或英國人更早堅持著「日耳曼民族優

㉑ 孟德勞席爾甚至於流放期間，依舊與法國政治元首福熙保持著密切的聯繫；由於福熙的援助，他纔得以免受窮困的折磨。後來，他成為拿破崙的特務，潛伏於法國社會。見布魯格特（Joseph Brugerette）著「孟德勞席爾傳」（一九三一年出版），也見席瑪，上引書，頁七一。

㉒ *"Quest-ce-que le Tiers Etat?"*（一七八九年出版）出版於法國大革命前夕。這段引言譯自克普芬（J. H. Clapham）著「席爾耶」（倫敦，一九一二年出版）頁六二。

越論」的固定觀念㉓。一八〇六年，普魯士戰敗後所產生的德國種族意識激烈地反對法國，但並不因爲德國種族意識的滋長就改變了法國的「種族意識」。在一九四〇年代裏，狄爾禮（Augustin Thiery）依舊抱持著「種族卽是階級」的觀念，同時也區分「日耳曼種的貴族」與「塞爾特(celtic)種的資產階級」之間的不同㉔。雷姆塞（Comte de Remusat）這位貴族也宣稱歐洲的貴族階層是淵源於日耳曼民族。最後，在葛必諾的手中，法國貴族的此種議論轉變成一種圓熟的歷史學理，宣稱已尋究出文明衰微的秘密法則，也被歷史擡舉臻至科學的領域，使它同享學術的尊嚴。由於葛必諾的拓展，「種族思想」終於完成它最初的階段，而繼續往第二階段邁進，但其影響力必須等到二十世紀纔發揮出來。

乙　種族結合取代國家擴張

在拿破崙打敗那老式的普魯士軍隊之前，德國的「種族思想」尚未拓展開來。它的興起不是由於貴族階層及其代言人之力，而毋寧是由於普魯士的愛國志士及政治的浪漫主義。在法國，「種族思想」發展成內戰，成爲分離國家統一的利器。然而，德國的情形正好相反；統一國家、抵禦外侮，纔是德國「種族思想」興起的最主要因素。「種族思想」的倡導者絕不會跨越國界，取得外國的聯盟；相反的，他們一心一意想喚醒其民族，使之覺悟到其共同的根源。這當然摒棄了貴族階級及其有名的大同主義（cosmopolitism）——畢竟，普魯士的貴族階級是比歐洲其他各國的貴族，更少有大同思想的色彩；因此，德國的貴族階級已摒棄那奠基於孤芳自賞的階級之上的「種族思想」。

長久以來，統一德國的希望，就一再遭受挫折，而德國的「

㉓ 「歷史上的阿利安族主義源自十八世紀的封建制度，而為十九世紀的日耳曼族論宗所支持」（見席列耶爾，上引書，頁二）。

㉔ 見狄爾禮著「法國文學史」（*Lettres sur l'histoire de France*，一八四〇年出版。）

種族思想」也與這種遭挫折的統一希望相伴隨。在「種族思想」剛興起的階段裏，國家民族的情感也正普遍瀰漫開來，致使我們很難辨認「民族主義」與「種族主義」兩者之間的不同。那不具有破壞性的國家民族情愫，往往藉著今日我們所瞭解的種族主義的語彙來表達自身；因此，有些歷史學家時常把德國的種族主義視之爲德國民族主義的特殊語言，並且混淆了德國「納粹主義」(Nazism) 與「民族主義」，由於這種混淆的誤解，致使他們低估了希特勒的宣傳技倆所稟賦的魅力。直至一八七〇年，德國的統一具體實現，德國的種族主義與帝國主義發展圓熟之後，德國民族主義的特殊情況纔爲之改變。然而，德國「種族思想」舊有的特性，尚有許多不因爲這種改變而消失。

始自腓特烈二世，普魯士貴族均感覺到他們的利益與絕對專制政體的立場，緊密相關聯；他們冀望能被國人認爲是國家整體的合法代表。普魯士改革時期（特別是從一八〇八年至一八二三年這短短的幾年之間），資產階級正蓬勃生長，企圖取代政府；然而普魯士貴族對於此種現象，並不憂慮懼怕，他們甚至也無懼於王室與中產階級之間的利害攸關。直到一八〇九年爲止，普魯士君主依舊是一國之內的大地主，不論改革者提出如何劇烈的改革方案，他仍然穩居全國的首位。在這種情況之下，「種族思想」祇能在貴族階層之外的畛域裏發展，也因此遂成爲民族主義者的銳利武器。這些民族主義者冀望統一所有日耳曼語系的民族，也堅信所有民族均出自於同一根源的「種族思想」，他們否定普魯士貴族具有獨一的統治權；由這種意義觀之，他們是自由主義的信奉者。此種同一根源之說，一旦以平常的語言界定，那麼我們便難說它是一種「種族思想」㉕。

㉕ 士雷蓋爾 (Friedrich von Schlegel, 1772–1829，德國哲學家與作家——譯註)，其作品 *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren*, 1804–1806，第二卷，是最好的例證。亞恩特 (Erust Moritz Arndt) 的著作亦復如是。見普恩德 (Alfred P. Pundt) 著「亞恩特與德國的民族覺醒」(紐約，一九三五年出版) 頁一一六。甚至，費希德這位德國「種族思想」的宣導者，他的「種族思想」也沒有超出「民族主義」的範圍。

自一八一四年以後，德國的民族主義者才以「血緣關係」、「家族聯繫」、「部族結合」，以及「清純根源」來名狀此種「同一根源」的學理。這些定義名詞竟然同時出現於葛瑞斯（Josef Goerres）、及民族主義的自由學派者如楊翰（F. L. Jahn）、亞恩特（Ernst Moritz Arndt）的著作中，這種情況證明了鼓動德國人民的民族情愫是注定失敗的。由於激勵人民的民族情愫遭受挫折，由於缺乏共同的歷史記憶，也由於德國人民對於將來的共同命運漠然不關心，自然主義遂散發其魅力。它訴諸於部族本能，好似它可以取代那將會成爲法國民族的榮耀權力的整體世界。有些人希望以民族統一的「意識形態」來取代政治上的國籍，他們遂創造出歷史有機理論：認爲「每一個種族是彼此分隔的，但自成一圓滿的整體」㉖。而那挫敗的民族主義，使得亞恩特宣稱：德國——顯然它最後發展成一有機結合體——很幸運地能成爲一純淨、血緣清澈的「純正民族」㉗。

以有機的自然主義來定義「民族」這項名詞——亦即「有機論自然主義」的「民族」定義——是德國的「意識形態」及其「歷史主義」的特色。德國的「意識形態」與「歷史主義」畢竟不是一確定的種族主義，因爲：尊奉此意識形態與歷史主義的人，以「種族」語彙論述事物時，依舊持著眞正民族主義的核心基礎——所有民族一律平等。楊翰在比較民族的律法與動物的法則時，堅信：民族繁複多樣，也唯有繁複多樣，人類才可能被瞭解㉘。亞恩特後來極度同情波蘭與義大利人的國家解放運動，而如

㉖ 見葛瑞斯的 *"Rheinischer Merkur"*（一八一四年出版）第廿五卷。

㉗ 見 *"Phantasien zur Berichtigung der Urteile über kunftige deutsche Verfassungen"*（一八一五年出版）。

㉘ 「混種的動物沒有繁殖的力量；同樣的，雜種的民族也沒有生育能力，……人類祖先已死滅，原始的種族也消失無踪。每一個民族瀕臨滅亡都是人類的不幸，其原因即在於此。……人的高貴性格，無法僅於一種民族身上表現出來」（見*Deutsches Volkstum*，一八一〇年出版）葛瑞斯也提出相同的觀點，他竟然輕視自己給「民族」這種名詞所下的自然主義式定義（世界上所有的民族均由血緣的共同的繫帶所結合），接下來他所說的，則表示出一種眞正的民族國家原理，他說道：「沒有任何一種民族有權利去統治其他民族」（見上引書）。

此宣稱：「那些企圖統治與征服異類民族的人，應該受詛咒。」㉙德國民族的情感如果不是源自於國家的統一發展，而祇是一種反抗異族統治所得來的成果㉚，那麼，民族的學理僅祇具有消極的性格。種族主義註定會在其民族的四周砌造一道牆垣，同時，它的作用足以取代任何疆界，也無法以地理形勢與歷史傳統加以界定。

在法國貴族階層早期揭櫫的「種族思想」形式裏，「種族思想」是做爲內部挑撥離間的工具，也是造成內戰的武器。法國貴族失去政治上的重要地位時，這件武器的鋒芒曾一度被銷銼；如果第三共和的政敵不再加以磨礪，則它將變得鈍而無用。與此相反，德國的種族學理，則不僅是內部民族統一的武器，也是國與國之間交戰的銳利武器。透視德國民族統一的成就，則可理解歷史的有機學理；假若近代的帝國主義策劃者，不願意復甦這種學理，那麼它將毫無意義，但他們爲了用民族主義的尊嚴來遮掩他們那醜惡的臉孔，以及訴諸民眾，而復甦它。然而，就德國種族主義的根源而論，這種情況並不爲眞，德國的種族主義縱使遠離政治景象，卻會更強烈地含攝後來的政治意識形態。

政治的浪漫主義曾被指控爲「種族思想」的濫觴，也常常被指控是任何不負責任的議論的濫觴，如穆勒（Adam Mueller）與士雷蓋爾的議論十足表現出當代思想中玩世不恭的性格。在此類思想裏，每一議論皆搖擺不定，皆隨意、短暫地依附於任何立場；任何眞實事物、歷史事實與政治觀念，皆無法解脫那含攝一切，也摧毀一切的瘋狂行徑。由於此種瘋狂，文人往往可以替那

㉙ 見亞恩特著"*Blick aus der Zeit auf die Ziet*"（一八一四年出版）——譯文引自普恩德上引書。

㉚ 「直到奧大利與普魯士在一場徒勞無益的掙扎後崩潰解體，我纔眞正熱愛德意志……德意志一旦屈服於征服者，也受它統御，就變成安定不會崩解的整體國家」亞恩特在其著作"*Erinnerungen aus Schweden*"（一八一八年出版）頁八二中如此寫道。譯文引自普恩德，上引書。

些嶄新的、具有蠱惑魅力的議論，找到新的、前所未有的自圓其說的可能性，猶如諾瓦利斯（Novalis）所說的：「這個世界必須浪漫化」，也冀望「能把崇尚的意義賦予平庸，把神秘的形像加諸平淡無奇，也能把未知的尊嚴烙印於陳腔濫調」㉛。這些被浪漫化的事物，其中之一即是「民族」；稍微注意，就可以瞭解：這項事物可以被轉變成國家、家族、貴族、或者其他。在早些時候，這些知識份子碰巧認識到這些事物，稍後，當他們逐漸老成而瞭解生活糧食的重要性時，也剛好被一些支付生活糧食的資助者要求宣揚它們㉜。由是言之，十九世紀的歐洲到處充滿了自由競爭的議論，其中任何一種議論，在它發展的德國模式裏，如果沒有邂逅浪漫主義，我們就不可能研究此議論的發展。

這些近代的知識份子所開拓的，不是任何的單一議論，而是近代德國學者普遍的心智狀態。德國的學者都明白表示：如果有一現實的立場——甚至浪漫主義也無法提供綜觀的立場——是得失攸關的，那麼他們不願服從其他意識形態。由於此種特殊的行爲，浪漫主義可以替它所宣揚的「個性」的無限制偶像化，找到種種最佳藉口，同時，這種「個性」的偶像化，其獨斷性格，竟然成爲印證天才的準則；能適合所謂「個人創造」——亦即任意馳騁其「觀念」的遊戲——的任何事物，並成爲生命觀與世界觀的核心。

浪漫主義的個性崇拜稟承著「犬儒主義」（cynicism）的性格而來，這種性格形成知識份子的某些近代態度（modern attitudes）。墨索里尼——浪漫主義的最後繼承者——正是這類態度的最佳代表。他曾如此描述自己：「（我是）貴族論者與民主主義者，革

㉛ 見諾瓦利斯的 "Neue Fragmentensammlung"（一七九八年），登載於 *Schriften*，第比錫，一九二九年出版，册二，頁三三五。〔譯註：諾瓦利斯（Novalis）是哈登堡格（Friedrich von Hardenberg, 1772-1801，德國詩人）的筆名。〕

㉜ 關於德國的浪漫主義心態，見契密特（Carl Schmitt）著「政治的浪漫主義」（孟興，一九二五年出版）。

命者與反動（保守）份子，無產階級與反無產階級者，反戰份子與戰爭無上論者。」浪漫主義那冷凜的「個人主義」正意指「任何人皆可以爲自己創造出屬於自己的意識形態」；墨索里尼的新體認祇是將此種觀點「盡所有可能的精力將它實現」㉝。

由於這種繼承得來的「相對理論」(relativism)，致使人們往往忽略了浪漫主義對於「種族思想」的直接影響力。在混亂無主的遊戲中，遊戲的規則隨時可以給予任何人一種個人化、獨斷的意見；而且在這場遊戲中，任何可理解的議論皆可化約成公式，付梓出版。然而，比混亂無主的遊戲更具混亂特色的，是浪漫主義的一樁基本信仰：個性是自身唯一的目標。在德國，貴族與新興的中產階級之間的鬪爭從來沒有表現於政治舞臺上，在這樣的國家裏，「個性崇拜」遂發展成社會解放的工具。長久以來，儘管商人已益富有，德國的統治階級仍然表示出藐視商業的態度，而日漸顯貴的統治階級也不屑與商人爲伍。因此，德國的資產階級，若想發展出一條可自尊自重的途徑，實非易事。德國古典文學中的教育性小說「威廉・麥斯特」(*Wilhelm Meister*歌德寫的小說，主角名字即爲威廉・麥斯特)，書中這位中產階級的英雄是由貴族與演員所教育成長的，因爲他出身的資產階級社會絲毫沒有「個性」可言，也很易顯地表示出他置身於無希望的處境中。

德國的知識份子是屬於中產階級，他們雖然沒有鼓盪出爲其階級奮鬪的戰鬪氣息，但是，卻積極地爲社會地位而奮鬪——一場激烈、狂暴、相當成功的戰爭；甚至那些護衞著貴族的作家們，一旦發現這種鬪爭是因社會地位而鼓盪起來的，也會感覺自身利益瀕臨險境，這些知識份子爲了抗衡貴族所宣稱的「生而稟承的權利與素質」，遂創造出一則新概念——內蘊的個性、人格，此項概念，在資產階級的社會中，贏得熱烈的喝采。猶如貴

㉝ 見墨索里尼的「法西斯主義的相關論」(*Relativism of Fascism*) 一九二四年出版。此段譯文引自紐曼 (F. Neumann) 的「巨獸」(*Behemoth*)，一九四二年出版，頁四六二——四六三。

族所承繼的頭銜，平民「內蘊的個性、人格」也是天生賦予的。自然主義的有機拓展概念曾經彌補了德意志在形成一個國家時，所缺乏的共同歷史記憶的缺憾。由是觀之，當政治實相(political reality) 被摒棄於社會領域之外時，自然本身會爲它提供一項頭銜。很快的，自由主義的作家開始鼓吹「眞正的貴族」來對抗公爵等可被別人給予或取消的虛飾頭銜。在運用「眞正的貴族」這項名稱時，他們強調天賦的特權，宛如「力量或天才」一般，無法從人的行爲中追溯其根源㉞。

此項嶄新的社會概念，很快地就被肯定了。社會上「反猶太主義者」同時也鑄造了「反猶太族」的政治武器。在這種主義瀰漫的時期裏，猶太人因缺乏「內蘊的個性」，而本身稟賦著圓通機智、智性的創造動力與經商才能，致使他們與一般商人格格不入。也就在這個時期，德國的資產階級狂熱地冀望能提昇其階級尊嚴，而與貴族那狂妄囂張的階級意識相抗衡，但是，它們卻不爭取政治上的領導權。從一開始，德國的資產階級便不輕視較卑微的階級，它們只是藐視其他的民族。從布蘭鐵諾 (Clemens Brentano)㉟的一本文學作品中，我們可以理解資產階級此種心態的意義。他這本著作是替「德國基督教協會」("Die Christlich-Deutsche Tischgesellschaft" 成立於一八〇八年) 撰寫的，這個協會的會員都是憎恨拿破崙且具有極端民族主義的人。在此著作中，布蘭鐵諾以老練世故與機敏的態度，指出「內在固有的個性」與「市儈」(Philistine) 之間的差異；他認爲天才才稟賦「內蘊的個性」，而法國人與猶太人則是市儈。由是觀之，德國的資產

㉞ 見自由主義作家巴赫霍茲 (Buchholz) 攻擊貴族的小冊子 *"Untersuchungen ueber den Geburtsadel"* (一八〇七年，柏林出版) 頁六八：「眞正的貴族身份不是別人給予的，也不能被別人取消；宛如力量與天才一般，它自成自立，依自己而存在」。

㉟ 見布蘭鐵諾著 *"Der Philister vor, in und nach der Geschichte"* 一八一一年出版。

階級是企圖將貴族所藐視的「典型」資產階級的性格歸屬於其他民族的資產階級——最先是法蘭西人，其次是英格蘭，最常見的則是猶太人。然而，德國資產階級認定其「內蘊的個性」是一種天賦稟異，這不正是德國貴族那自以爲是的行徑嗎？

透過這樣的方式，貴族的權衡標準推波助瀾了「種族思想」的興起，然而德國的貴族對於此種思想的形成，幾乎沒有貢獻任何力量。在這段時期裏，德國的貴族，除了馬維茲 (Ludwig von der Marwitz) 之外，並沒有發展出一套有關其階級的政治理論。而馬維茲在他的政治理論中，尙沒有運用種族主義的詞彙。依照他的觀點：各個國家因其語言不同而各自相異——是一種精神上，而非外在物理上的相異。儘管他反對法國大革命，但在目睹這場革命演變成國與國、民族與民族之間的傾軋時，他亦猶如羅伯斯比，如此說道：「任何一個國家一旦企圖擴張其疆界，則將成爲歐洲共和國家的叛徒」㊱。在這段時期裏，唯有穆勒纔堅持血緣的清純方是判斷貴族的準則㊲；也唯有赫勒 (Haller) 纔離事而言理，他堅信：權力是用來統御那些被剝奪權力的人，這宛如自然律，強者永遠統治弱者。貴族一旦習知他那獨占的權力不僅僅是合法的，也符合自然律，當然皆熱烈鼓掌，表示贊同。由於貴族以血緣的清純做爲準則，在十九世紀期間，他們比以前更小心謹愼地避免 "mesalliances" (和身份低於己者結婚)，這是資產階級的定義所造成的結果。

國籍的基礎在於共同的種族根源，這種信念在一八一四年之後，卽由德國的民族主義者所宣揚。從思想史的觀點來看，浪漫

㊱ 見雷姆婁(Gerhard Ramlow)著"*Ludwig von der Marwitz und die Anfänge konservativer Politik und Staatsauffassung in Preussen*" 登載於歷史研究，第一八五期，頁九二。

㊲ 見紐曼 (Sigmund Neumann) 著 "*Die Stufen des preussischen Konservatismus*" 登載於歷史研究，第一九〇期，柏林，一九三〇年出版，頁四八、五一、六四、八二。關於穆勒，見 "*Elemente der Staatskunst*" 一八九〇年出版。

主義者所強調的「內蘊的個性」與「天生稟賦的貴族性格」，也爲德國的「種族思想」舖了路。「內蘊的個性」醞釀出歷史的有機學理及其自然法則；「天生稟賦的貴族性格」則在十九世紀末葉，鼓盪出畸型的「超人」學說，抱持這種學說的人，皆以爲「超人」命定要統治世界。這種思想趨勢一旦並行發展，它們便成爲使人暫時逃避政治實相的手段。它們如果融合成一體，則會使種族主義變成一種圓熟的「意識形態」。此種形態首先發生於法國，而不是形成於德國；是由一位才智秀異但落魄失意的貴族所完成，而不是在中產階級的知識份子手中推展成功的，這位貴族卽是葛必諾。

丙　開啓歷史大門的新鑰

一八五三年，葛必諾出版了「論種族的不平等」(*Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*)；不出十五年，在十九世紀末二十世紀初時，竟成爲歷史上種族理論的典型著作。這部共有四大册的著作，開頭這樣寫道：「在所有歷史現象之中，文明的崩潰最引人注目，也最曖昧難以理解」㊳，這句話明明白白地表露出作者對於那嶄新的，屬於近代潮流流露出來的興味。在其著作的字裏行間裏，彰顯出一種新的悲觀心境與一種「意識形態」的力量，它能鎔鑄先前的諸多成因與彼此爭鬪的議論。從那不復記憶的光陰裏，人類冀望盡可能地理解過去的文化、已崩潰的帝國、以及灰飛湮滅的民族；然而，葛必諾以前，並沒有人構想出一種單一的理論來透視所有文明的興衰。「衰微學說」往往與「種族思想」有著密切的關係。狄斯累利㊴這位早期崇尚種族思想

㊳ 此段譯文引自英譯本的「論種族的不平等」（由柯林斯 Adrien Collins 英譯一九一五年出版）

㊴ 譯註：狄斯累利 (Benjamin Disraeli, 1804-1881) 英國政治家與小說家，於一八六八及一八七四——八〇年間任英國首相。

的英格蘭首相，對於文化衰微的現象有着濃厚的興趣，這並非巧合。黑格爾這位哲學家，把他一生大部份的時間貫注於拓展歷史中的辯證法，然而，他卻沒有像葛必諾一樣關懷文化的興衰與解釋國家、民族滅亡的法則。這項工作，直到葛必諾時纔得以完成。葛必諾並沒有受到「達爾文學說」與「進化理論」的影響，但這位歷史家卻自吹自擂地認爲他已經把歷史學帶入科學的領域裏，也已經透視所有歷史過程的自然法則。他認爲「藉由精確的科學」，便可以將人類精神上的所有表現以及文化現象，化約成「雙眼可見、雙耳可聽、雙手可觸摸」的事物。

在充滿著樂觀氣息的十九世紀裏，「文明衰微」的理論萌蘖滋長。綜觀此種理論，令人感到詫異的是：作者僅僅關切文明的衰微，至於文明的興起竟引不起他的興趣。葛必諾在撰寫這本「論種族的不平等」時，並沒有想到要藉由他的理論，來作爲實際政治的武器，因此，他能理直氣壯地推演出其「衰微」學理所稟承的邪惡結論。他的學理與史賓格勒的正好相反。史賓格勒僅僅預測西方文明的沒落，而葛必諾卻以「科學」的精確度預言了人（或者，以他的語彙來說，即是「人種」）會從這個地球上消失。在寫完這部重寫人類歷史的著作之後，他下了一個結論：「人類統御這個地球的時間，大約可以持續一萬二千年到一萬四千年。就這段時間，我們可將之分成兩種階段：一是已過去的，曾經是年輕力壯的階段；另一則是正處於開端，逐漸將人類帶往衰老路徑的階段」。

葛必諾比尼采早三十年探索「衰敗」的問題㊵。然而，兩人的觀點畢竟有所相異：尼采眞正體認了歐洲的「衰敗」。尼采生長於「頹廢派」運動的時代裏，這個時代，也正是法國的波特萊

㊵ 見德雷佛（Robert Dreyfus）著，*"La vie et les propheties du Comte de Gobineau"* 巴黎，一九〇五年出版，登載於 *Cahiers de la quinzaine*，第十六卷，六期，頁五六。

爾㊶、英國的史雲朋㊷、德國的華格納㊸表現文學、思想、音樂的時代。就在這項「頹廢派」運動臻乎顛峯狀態時，尼采撰寫了他偉大的作品。葛必諾並沒有認知當代厭世潮流所表現出來繁雜多變化的景觀，因之，我們必須承認他是布列恩維利耶爾的最後承繼者，也必須承認他是一位被放逐竄逃於國外的貴族。他沒有錯綜複雜的心理情緒，僅僅憂慮著貴族階層的命運。他很天眞地全然接受（但祇是表面的接受）十八世紀流行有關於法國民族起源的學理：資產階級的血緣來自於「高盧羅曼」語系（指從拉丁語系分化出來的語言，如義大利文、法語等等——譯註），是屬於奴隸階層的，而貴族卻出自於日耳曼民族㊹；基於同樣理由，他也堅信貴族具有國際性格。他那更接近於近代層面的理論，可以由一項事實觀照出來：葛必諾可能是一個騙子（他那法國貴族的頭銜使人發生懷疑），他一直誇張與強調一套陳舊古老的學理，直到這些學理令人覺得荒唐可笑；他竟然宣稱自己與斯堪地那維亞半島的海盜一樣，同是峨丁（Odin）㊺的子嗣：「我也是上帝的族類」㊻。儘管如此，在一個瀰漫著「進步學理的意識形態」（Progress-idealogy）的時代裏，他預言著悲愁的未來，預言著人類已置身於緩慢的自然災禍裏，正逐漸死亡。在這個時代，資產階級出身的路易·菲利（Louis Philippe）稱王，而葛必諾也正是在這樣的一個時代裏，撰寫他的著作。顯然，貴族已經不再懼怕第三階級獲勝，事實擺在眼前，他們祇能發牢騷，怨天尤

㊶ 譯註：波特萊爾（Charles Pierre Baudelaire, 1821-1867）法國詩人與作家以「惡之華」一書著稱於世。

㊷ 譯註：史雲朋（Algernon Charles Swinburne, 1837-1909），英國詩人及評論家。

㊸ 譯註：華格納（Richard Wagner, 1813-1883）德國大音樂家。

㊹ 見葛氏著「論種族的不平等」，卷二，第四册，頁四四五，及其論文"Ce qui est arrive à la France en 1870" 一九二三年出版。

㊺ 譯註：峨丁（Odin），北歐神話中衆神之父，相似於希臘神話中的宙斯。

㊻ 見杜斯堡格（J. Duesberg）著："Le Comte de Gobineau," 載於 *Revue Generale* 一九三九年出版。

人。這股遭受挫折的怨氣，葛必諾將之淋漓盡致地表達出來。這股怨氣，有時相當接近於「頹廢派」詩人所表達出來的絕望之情；十五年後，這些「頹廢派」的詩人更悲切地吟咏出人世間一切事物的脆弱、不可信；哀悼著昨日的純淨、雪白。單就葛必諾而論，他自稱是北歐神族後裔是很偶然的；然而，值得注意的是，一旦建立起此種與神同族的說法，那麼，在十九世紀與二十世紀之交時，就不再有任何事物能阻擋那些受人尊敬的知識份子（如法國的德雷佛斯⑰，德國的湯瑪斯·曼⑱），一本正經的宣稱自己是峨丁的子嗣。恐怖與荒謬在沒入那「人性不可理喻的混雜」（the humanly incomprehensible mixture 此種不可理喻的混雜是本世紀的表徵）之前，荒謬早就失去抑制自己的力量。

由於十九世紀末葉那異常的悲觀心態，及鮮活躍動的絕望，致使葛必諾得到晚來的聲名；但這並不表示他即是那「死亡之舞與貿易相結合」（康拉德⑲語）之世的先驅。葛必諾既不是一個相信商業萬能的政治家，也不是一個歌詠死亡的詩人，他是落魄失意的貴族與浪漫主義的知識份子兩者奇異的混合，他僅僅在偶然的情況下創造出「種族主義」。他瞭解自己不但得接受一項古老的學理——法國是混雜了兩種民族；同時，在世局變遷的情況下，他也得復甦一項古老的思想、行動——最優秀的人必須站在社會的頂端。就在如此自我瞭解的時刻裏，葛必諾提出了「種族主義」。由於不幸與他的導師（指啓蒙時代的思想家——譯註）的處境迥異，他必須試圖去解釋爲什麼貴族——最優秀的人——竟然

---

⑰ 譯註：德雷佛斯 (Robert Dreyfus)，法國作家及評論家。

⑱ 譯註：湯瑪斯·曼 (Thomas Mann, 1875-1955) 德國作家及評論家，以「巴登布魯克家族」、「魔山」、「浮士德博士」、「威尼斯之死」等小說，著稱於世。

⑲ 譯註：康拉德 (Joseph Conrad, 1857-1924)，生於波蘭的英國作家，以海洋小說著稱於世。

無法獲得以前尊貴的地位，而使他逐漸堅信：貴族的式微正是法國沒落的主要原因，甚至也是西方文明沒落以及整個人類步向絕境的最主要因素。因此，他提供出一項創見：文明的衰微起源於種族的衰微，而種族之所以導向絕滅，主要因素在於血統的混雜；此正意含著在每一種血緣的混雜之中，低劣的種族往往能獲得優勝的地位。此項創見，博得後來的作家與傳記家的讚佩。這種論證在二十世紀初葉，幾乎成爲一種時尚[50]，但在葛必諾所處的時代裏，卻不合乎當代人的「進步學理」；這些當代人不久之後，就取得一項固定的觀念——「適者生存」。在此時，那逐漸嶄露頭角的資產階級，並不希望獲得開啟歷史大門的新鑰，也不希望瞭解「衰微必然性」的論證，他們稟賦著自由的樂觀主義，祇冀望能閱讀「強權理論」的嶄新版本。在此種情況下，葛必諾縱使提出美國黑奴問題，以黑奴與白人之爭做爲思想體系的基礎，也無法吸引廣大的讀者；他必須靜待十五年的時光，纔能贏得那些資產階級的「秀異份子」(élite)的贊同，他也必須等到第一次世界大戰，「歌詠死亡的哲學」鼓盪起波濤洶湧的浪潮時，他的著作纔能成爲知識圈的暢銷書。

在政治的領域中，葛必諾欲尋求的是創建一嶄新的「秀異份子」來取代貴族階層。他建議以「尊貴的種族」來取代政治上的王公貴族，這個「尊貴的種族」即是阿利安族。在民主政體普遍流行的時代裏，葛必諾憂慮這個「尊貴的種族」會被非阿利安的階級所吞噬。葛必諾綜攝德國浪漫主義「內蘊的個性」，認定阿利安族是一種自然的貴族，註定要統御所有其他的階層。倘若種族與種族的混雜是決定個體的重要因素（葛必諾從不假設「純」

---

[50] 見葛必諾的紀念文集，一九二三年登載於「歐洲」評論。特別是「葛必諾主義在近代世界中的地位」：「直到戰爭進行時，我纔想起『論種族的不平等』一書，蘊含著許多創造性的假設；也在這個時候，我纔瞭解唯有葛必諾能解釋正發生於眼前的事件……。我驚異地發現：自己此種意見竟然是一種普通的輿論。戰後，我也注意到年輕的一代將葛必諾的著作視爲啓示錄」。

血統的存在），那麼，我們就可以推諉說：不論一個人目前的社會地位如何，他都可能在體能上（指品貌、肉體、環境等——譯註）發展得更優越，而每一位傑出的人則皆屬於「梅羅維加王朝」[61]的後裔，是「君王的子嗣」。由於種族的特優，一種嶄新的「秀異階級」得以被建立起來，它們宣稱自己擁有封建貴族的特權，此種宣稱使得這些新的「秀異份子」感覺自己宛如貴族一般；它們也因此得到一項結論：一個人假若有「良好的教養」，具有「純淨的血統」，就可以從其氣質、心緒中自然流露出來。然而，由貴族已逐漸沒落這樁政治事件中，這位伯爵（指葛必諾）的議論推演出兩種相矛盾的結論——種族的衰微沒落，以及嶄新的自然貴族階層。但是他卻沒有親眼目睹其教誨（此教誨當然稟賦著此兩種矛盾衝突的性格）的實現：這個嶄新的貴族階層正努力去摧毀人類，正逐漸導致人類「不可避免」的衰微沒落。

葛必諾追隨著其前輩們(指被放逐的法國貴族)，與他們同樣瞭解到自己所標榜的「種族秀異份子」，不僅僅是抗禦民主政體的堡壘，同時，也是抵抗那些「迦南地怪誕」愛國狂熱[62]的據點。由於法國碰巧爲一最典型的民族國家 (Patrie Par excellence)，也由於法國政府(不論是王國、帝國或者共和國)依舊建立在人生而平等這項信念上，更由於法國是當時黑人能享有公民權的唯一國家，致使葛必諾藐視法國人民而熱忱擁戴英國政府；法國於一八七一年普法戰爭失敗後，他則開始對德國表示出熱忱的愛戴[63]。

---

[61] 譯註：梅羅維加王朝 (Merovingian)，法國一王朝，於西元四六八至七五一間統領法國。

[62] 見葛氏「論種族的不平等」(冊四，卷二，頁四四〇)：「唯有在『高盧羅曼族』的階層崛起，並扮演政治重要角色後，……Patrie 這個字纔重獲其意義。由於他們的勝利，愛國熱忱纔再度成為一種美德」。

[63] 見席列耶爾著："*Le Comte de Gobineau et l'Aryanisme historique*" 頁三二：「在『論種族的不平等』書中，德國尚不歸屬於日耳曼民族的國家，英國才是……。的確，葛必諾後來改變其心意，那是德國在普法戰爭中獲勝所致。」令人感到有趣的是：席列耶爾在研究葛必諾的思想時，竟也成為葛必諾的忠實信徒——「二十世紀的人必須適應知識氣息」——德國的勝利，顯然是導致葛必諾修正其意見的最主要因素。

葛必諾此種尊嚴掃地的面目不是瞬間造就成的，他的投機主義（Opportunism）也不是巧合；對於那些慣常服膺各種不同的獨斷意見的人而言，「成功卽是一切」這樁古老的諺語是支配他們行動的力量。那些「意識形態者」自以爲掌有開啟現實大門的鑰匙，他往往強迫自己改變與扭曲有關獨特情況（single cases）的意見，以使之符合最近的事件與場合，他們決不容許與自己的神祇——「現實」相衝突。一個人的信念假若必須經過辯詰才能成立，那麼，要求人能信賴他們，是荒唐可笑的。

在此必須理解的是：當納粹黨鞏固自身成爲一「種族秀異」階層時，它卽藐視所有的民族（當然也包括德國民族）（見第四章第三節——譯註）。（看來，法國的種族主義是最言行一致的了，因爲它從未沾染愛國熱忱的弱點。甚至在戰爭期間，此種態度也沒有任何改變。的確，「阿利安族」不再純粹指日耳曼人，而毋寧是指盎格魯撒克遜人、瑞典人與諾曼人。在法國，國家、愛國熱忱、律法，依舊被認爲是「偏見，僅有虛幻與名義上的價值」）[54]。泰恩[55]甚至堅信：「日耳曼民族有俊秀的天賦」[56]；雷南[57]可能是第一位以「人種劃分」的觀點把閃族與阿利安族對比的學者，雖然他認爲文明是一強大力量，足以泯滅區域的原創性與種族間的差異[58]。自一八七〇年之後，法國作家往往虛浮地談論種族主義[59]，儘管他們並不信奉此種主義；這形成當時法國思想界

---

[54] 這樣的例子有許多。此段引言取自史拜慈（Camille Spiess）著*Imperialismes Gobinisme en France*（巴黎，一九一七年出版）

[55] 譯註：泰恩（Hippolyte Adolphe Tain, 1828–1893），英國歷史家，以「英國文學史」著稱於世。

[56] 關於泰恩的立場，見懷特（John S. White）著「泰恩論種族與天才」，刊登於「社會研究」（*Social Research*）一九四三年，二月號。

[57] 譯註：雷南（Ernest Renan, 1823–1892），法國文學家與思想家，以「耶穌傳」一書著稱於世。

[58] 從葛必諾的觀點來看，閃族是一雜種民族，是白人與黑人混雜的結果。關於雷南的觀點，見 *Histoire Generale et Systeme compare des Langues*，一八六三年，第一部份，頁四，頁五〇三。同樣的區分，則見於「閃族的語言」第一册，頁十五。

[59] 關於這方面，巴松（Jacques Barzun）有極精闢的見解。

的特殊氣息。究其原因，不外是反國家，以及尊崇日耳曼民族的心緒、行動與思想所致。

葛必諾主義那貫徹始終的反國家傾向，替法國的民主政體和第三共和的敵人準備了國界以外的盟友（不論是虛幻的，或是眞實的）。種族與「秀異份子」兩種概念的混合物，替國際間的知識份子添置了一種嶄新的、令人興奮的心理上的玩偶，讓他們得以在歷史的大舞臺上盡情嬉戲。葛必諾的「君王之子」（fils des rois）與十九世紀末葉浪漫主義所標榜的英雄、聖者、天才、超人，有極密切的關係；這些都具有日耳曼浪漫主義的根源是難以隱藏的。同時，葛必諾宣揚的「種族混雜」的觀念，也刺激了浪漫主義理論所稟賦的輕佻虛浮、毫無責任感的性格，同時此種「種族混雜」的觀念顯示出：在人深邃的自我裏可以尋出過去歷史事件的理路。這意指：人的自我變成歷史的戰場，內在體驗可以被賦予歷史意義。「自從閱讀『論種族的不平等』以來，時時刻刻總有某些事物擾動我內在一泉源，我感覺到自己的靈魂正展開一場殘酷的鬪爭，黑種人、黃種人、閃族人與阿利安人之間的鬪爭」⑩。這段話深具意義！足以表達出近代知識份子的心智狀態，這些知識份子是道道地地的浪漫主義的承繼者，不論他們抓到何種理論，總是顯示出一種政治上天眞的傾向，也顯示出他們是盲昧於政治實體的無知者，可以被任何的「意識形態」所支配。

丁　「英國人的權利」與人權之間的對立

法國大革命後拿破崙發動一連串的戰爭，於其間，德國「種族思想」的種籽開始散播，而英國的種族思想，也開始顯出端倪。我們可追溯至柏克（Edward Burks），這位思想家曾激烈地

⑩ 這位令人驚異的士紳，竟然是一位頗有名氣的作家與歷史家——佛瑞（Elie Faure），見「葛必諾與種族問題」，登載於「歐洲」雜誌，一九二三年出版。

宣稱：「法國革命是這個人世間所發生的最令人驚悸的（危機）」[61]。眾所皆知的，柏克的思想不僅影響着英國，也影響了德國的政治思想。我們必須特別強調的事實是：英國的「種族思想」相似於德國，而與法國的截然不同。英德兩國的「種族思想」是相似的，其根由在於一項事實——這兩個國家都曾經擊敗三色旗。因此，兩者都有一共同的傾向，那就是反抗法國人所揭櫫的「自由、平等、博愛」的理念，視它爲一種外來的侵犯；也唯有此種抗禦的行徑，這兩個國家才能感覺出與法國有所相異。長久以來，英國的社會是奠基於「社會不平等」的理念之上，在人權思潮澎湃激盪時，英國的保守份子對之難免稍感不安。依據十九世紀托利黨所堅持的意見來看，不平等本來就是英國民族的特性。狄斯累利宣稱：「在英國，『英國人的權利』比人的權利略勝一籌」，史迪芬爵士（Sir James Stephen）亦稱：「法國竟然會因這些事物（指「自由、平等、博愛」——譯註）而興奮異常；在歷史上，大概沒有比這個更鄙陋的事了」[62]。爲甚麼直到十九世紀末葉，他們纔有能力循經國家的結構而發展出「種族思想」？上述的卽是原因之一。相反的，在法國，相同的輿論從一開始就顯露出反國家民族的面貌。

柏克激烈反對法國大革命所揭櫫的「抽象原理」，其主要的原因在於：「我們的憲政，自始至終地宣稱與肯定我們的自由，它宛如一項限制繼承的遺產，由我們的祖宗傳承下來，也必須經由我們傳之於後代；猶如一宗財產，是特別屬於這個王國的人民，而不包括任何更普遍的地區，或任何先驗的範疇」。始自法國大革命，此種傳承（inheritance）的概念應用於自由的本質，成爲

---

[61] 見柏克著「法國大革命之反省」（*Reflections on the Revolution in France* 一七九〇年），人人文庫版，紐約出版，頁八。

[62] 見「自由、平等、博愛」，一八七三年出版，頁二五四，關於彼康斯菲德爵士（Lord Beaconsfield），見狄斯累利著「班迪克爵士」一八五三年出版，頁一八四。

意識形態的基礎，使英國的民族主義得以接納那「種族情感」的輕撫。經由這位中產階級作家的筆墨，種族情感精簡地被表達出來，也彰顯出一項意義，那即是：它能直接了當地接受封建制度的自由概念，這種自由概念，即是隨土地擁有權而來的權益的總合。柏克並沒有侵犯英國特權階級的權利，爲了總攝整體英國民族，他將這些特權的原理加以擴充、鞏固，使之適用所有英國人民，且使其成爲任何民族中的貴族原理。由此觀點，柏免遂藐視那些宣稱博愛即是人權的人們，柏克認爲：所謂「人之權利」，祇適合宣稱爲「英國人的權利」。

在英國，民族主義的進展並沒有嚴重地侵犯到古老封建的階級，這可能是由於英國的士紳階級之作風。始自十七世紀，英國的士紳階級日益膨脹，人員日益增多，開始吸收高階層的資產階級，因此，即使是平民，也能躋身於公卿貴族之列。貴族的階級優越感隨著這個過程而消逝，但，也培養出對國家的責任感。但正因如此，比起其他地方，英國的封建概念與心態就更能影響較卑微階級的政治觀念。「傳承的概念」幾乎原原本本地被接受過來，應用於整個英國「種族」。民間普遍吸收貴族原則的結果，是「傳承的理論」及其現代的孿生子——「優生學」——遂構成英國「種族思想」的主體。

歐洲人冀望以「人性」的概念來總攝世界上所有的民族。從這項希望萌蘖開始，他們便發現自己與其他民族之間，在外在物理方面確實有極大的不同，這項發現一直困惑與刺激著他們[63]。種族的「繁複分歧」（the diversity）是十八世紀的熱門問題，在「繁複分歧」中，人本質與理性之間的認同合一纔能得到確切的表達。然而，當面臨一樁嚴密的信念——即是由「人都是亞當

[63] 此種溫和的內在因素之音，假若能回響於十八世紀旅遊的書籍裏，那會是十分有意義的。伏爾泰認為它是相當重要的，在其「哲學辭典」裏如此註明：「無論如何，我們都能瞭解居住於這個地球的種族，彼此之間是如何的不同？我們可以想像：白人與黑人首次碰面時，彼此之間詫異的表情。」（見哲學辭典中「人類」這一則）。

與夏娃的子嗣」所發展成的基督教的統一信條，以及人皆平等的信念——時，有關於「繁複分歧」的論證，就顯得捉襟見肘。但是，抱持這項信念的人，一旦面臨另外一些部族——這些部族從沒有貼切地表達人的理性、人的情感、文化行爲或普遍的習俗，他們所發展出來的制度，是相當粗糙疏陋的——時，是否還能堅持這項信念？這是歐洲與美洲歷史舞臺上發生的一項嶄新問題。這項新問題的產生，究其原因，是由於歐洲人對於非洲部族（尤其是不列顛的殖民地）有更深刻的認知。由於此項認知，歐洲又恢復了古老的社會組織（指奴隸制度），此種社會組織有人認爲曾經一度爲基督教所消滅。但是，在十九世紀以前，即使是奴隸制度（奠基於種族之上）也沒有使那些擁有奴隸的人們發展出「種族意識」。在十八世紀期間，美國的奴隸擁有者認爲奴隸制度祇是一項暫時性的制度，冀望能慢慢消除它。他們大多數也許贊同傑佛遜[64]的一句話：「一想起上帝是公正無私的，我便渾身顫慄」。

在法國，黑人部族的問題，以及如何去教育融合它們，兩者是相隨併生的。法國一位偉大的科學家戴蒲豐[65]以歐洲民族作基礎，比較各地種族的差異，而加以歸類；經由這種嚴格的並列排比，他教導大家：各種族都是平等的[66]。十八世紀，借用托克維爾的話來描述，是這樣的時代：「相信種族的繁複分歧，也堅信人種的一統性」的時代[67]。在德國，赫德拒絕將「種族」這個「鄙劣的名詞」應用來指稱人；甚至克萊姆（Gustav Klemm），這位首次運用不同種族分類法的人類文化史家，仍尚十分尊重「人類的觀念」（the idea of mankind），把這項觀念當作他研究的

64　譯註：傑佛遜（Thomas Jefferson, 1743-1826）美國政治家，於1801-09任第三任總統。

65　譯註：戴蒲豐（Louis Leclerc De Buffon, 1707-1788）法國博物學家。

66　見戴氏著「自然史」一七六九—八九年出版。

67　見托克維爾，上引信，一八五二年五月十五日。

總架構[68]。

然而，在美國與英國事情並不那麼簡單，一旦廢除奴隸制度，人民得花費心思解決種族共處的問題；除了南非（一八八〇年代「非洲掠奪戰」發生後，它才開始影響西方的種族主義）之外，這些國家在實際政治上處理種族問題，然而，廢除奴隸制度並沒有替既存的困境發現解決的途徑，相反的，卻使古已有之的鬪爭更形尖銳化。這種情況在英國特別明顯，在這個國家裡，沒有任何一種嶄新的政治傾向，足以取代「英國人的權利」這個論調，而宣示人的權利。一八三四年，英國政府廢除了海外殖民地的奴隸制度，在同一時期，美國的內戰爆發，這兩件事發生前的論辯，使人發覺公眾輿論是相當混淆不清的，它正是一塊沃土，各種不同的自然主義教條在三十年代時，得以在這塊沃土上爭相鳴放。

在這些自然主義的教條裡，最早出現的是「人類多種祖先說」（polygenism）。抱持這種學說的人批判聖經，認爲它是藉宗教之名行詐欺之實的一部著作。他們認爲各種「種族」之間並沒有任何關聯性。以前，人們皆認爲「自然法則」（natural law）能結合所有人、所有民族，但在這羣人手中，此項觀念被摧毀無遺，這是他們最主要的成就。「人類多種祖先說」雖然沒有強調宿命的種族優越感，但它堅信所有民族彼此之間是不可能瞭解與溝通的，民族彼此之間註定要互相隔離。「人類多種祖先說」不但聲稱「東方畢竟是東方，西方永遠是西方，永遠無法彼此瞭解與溝通」，它也阻止殖民地區白人與土著的通婚，鼓吹對混血兒的歧視。依照「人類多種祖先說」的觀點，混血兒不得稱之爲「人」（human being），因爲他們不屬於任何單一的種族，祇是一個怪物，其每一個細胞都是「內戰的戰區」[69]。

[68] 見克萊姆，「人類文化史」（一八四三年——一八五二年出版）。
[69] 見凱特奧爾（A. Carthill）著：「失去的自治權」（一九二四年出版）頁一五八。

「人類多種祖先說」一直影響著英國的種族思想，直到十九世紀，纔有另一種學說抨擊它。這種學說以「傳承原理」作爲出發點，更添加了十九世紀的一項政治原理——進步學理。但它推演出來的結論卻與「傳承原理」背道而馳，而更令人信服。它認爲：人不但彼此相互關聯，也與獸類有密不可分的關係；由低劣種族可以很清楚地看出人脫離獸類是漸進的，人獸之分甚微。「生活鬪爭」領御著所有的生物，此卽「達爾文學說」。「達爾文學說」是循經那古舊的「強權出公理」之說而產生的。以前，貴族往往以傲慢的征服者的態度運用「達爾文學說」。現在，它被轉譯成民眾怨恨不滿苦澀的言語，這些民眾熟悉生活是一場暗無天日的生存鬪爭，想穩當可靠的生活，就必須奮鬪，爲成就暴發戶而奮鬪。

「達爾文學說」獲得如此令人目眩的成功，究其原因，在於它奠基於「傳承原理」，替種族與階級統御提供一項銳利的武器。它既維護種族歧視，卻又抨擊種族歧視。就政治的觀點來看，「達爾文學說」是抱持中立的立場，它一方面醞釀各種「和平反戰學說」、「大同思想」，另一方面鏤刻出帝國主義意識形態的銳利形式[70]。一八七〇年與一八八〇年代的英國，「達爾文主義」被反殖民政策的「功利主義者」所操縱，第一位哲學家卽是那論析「進化」的史賓塞[71]。他將社會學視爲生物學的一部份，相信「自然淘汰」(natural selection)有益於人類的進化，能導致永久的和平。就政治學上的辯論而言，達爾文學說提供了兩項重要的概念：㈠生存競爭的概念，他很樂觀地強調「適者生存」的自主性與必然性；㈡人從動物演化而來的可能性是無限量的，

[70] 見布列萊 (Friedrich Brie) 著"*Imperialistische Stromungen in der englischen Literatur*" (哈勒，一九二八年出版)。

[71] 譯註：史賓塞 (Herbert Spencer, 1820-1903)，英國哲學家，「科學實證論」的提倡者。

此種無限量的可能性，是優生「科學」的開端。

「適者生存」必然性的學理，一旦應用於人的實際活動上，社會尖端階層必然是最適於「生存」者。然而，此種學理，正如同「征服者學說」的命運一樣，當英國的統治階層在海外殖民地的統制權搖晃不定時，一旦有人提出質疑——今日最適於生存者，明日是否依舊如此？——此項學理便會遭到滅亡的厄運。儘管如此，「達爾文學說」的另一部份——人從動物演化的系譜學——被存留下來。由此，我們可以看出「適者生存說」面臨著一樁難題：它無法確定、也無法預測那一種人可以成爲最適合生存的；也無法替任何國家提供一項武器，使之成爲一個最適合生存的國家。然而，尊崇「優生學」的人卻自認爲可以克服此種難題。一八二〇年代，德國的學者強調：「優生學」應用的結果可以抗衡史賓格勒的「西方的沒落」⑫。從「自然必然性」(a natural necessity)中可以改變「自然淘汰」，因爲這種「自然的必然性」暗中鑄造一件「人爲的」、使人運用自如的外在物理工具（指可睹、可觸及的工具——譯註）。所以，「優生學」稟承著殘酷的性格，赫克爾⑬很早就評論道：悲憫的殘殺可以節省「家庭與國家無謂的開銷⑭」，這個觀點正是這種殘酷性格最佳的寫照。在德國，「達爾文學說」的門徒們一致決定遠離探究科學的領域，不再探索人獸之間的關聯與區別；他們變得實際，將人轉變成達爾文心目中的禽獸。

德國「納粹主義」者企圖以極權的政策將人轉變成獸。在此之前，有許多學者冀望站在遺傳學的基礎上，將人演化成神

⑫ 譬如：班格特 (Otto Bangert) 在 *"Gold oder Blut"*（一九二七年出版）所說：「因此，文明可能是永恆的」。

⑬ 譯註：赫克爾 (Ernst Heinrich Haeckel, 1834-1919)，德國生物學家及作家。

⑭ 見赫氏著 *"Lebenswunder"*（一九〇四年），頁一二八。

⑮。因此，不僅僅是史賓塞，就是連所有早期進化論者及達爾文學說的擁護者，皆一致堅信：「人未來可以像天使一般純淨；人確實根源於人猿⑯」也相信有選擇的遺傳，能產生「天賦稟異的天才」⑰，由此，人們再度相信貴族是自然的產物，是純淨血緣與自然淘汰的結果，而不是政治的產物。一些落魄失意、崇尚自由的知識份子夢想：藉著非政治的手段使嶄新的「秀異份子」取代舊有的統治階層，在這個夢想的激盪下，他們創造出許多「觀念」，其中之一是：將整體的國家民族，轉變成「自然貴族」(a natural aristocracy)的國家，於此貴族羣中，一些被挑選的典範註定會成爲天才與超人。十九世紀末葉，西方作家往往以生物學與動物學的語彙來處理政治問題，視之爲理所當然。同時，動物學家也一再撰寫「以生物學觀點來看我們的外交政策」諸如此類的著作，好似他們已替政治家發現一種堅實穩固的引導指標

⑮ 幾乎在一世紀之前，「進化論」已穿上科學的斗篷，也是在這個時候，一陣陣的警告之音從四方湧起，預測此種狂妄（僅止是純幻想的階段而已）行徑所導致的結果。服爾泰就時時在玩弄進化論的意見。（見「哲學總論——形上學、倫理學與神學」，全集第四十册，頁十六以下，一七八五年出版）在其「哲學辭典」裏討論「人類創造以來的連鎖事件」(*Chaine des Etres Créés*)，他如此寫道：「首先，天然的事物轉變成有機的事物，再植物轉變成似植物的動物（如海葵），似植物的動物轉變成動物，動物轉變成人類，人類轉變成神靈，再震上氤氳之氣而轉變成非物質的實質……最後，轉變成上帝。在這些起承轉合的變形中，我們取悅了自己的想像……。然而，「最高存有」（指上帝）所創造出來的完美神靈（指人），能成爲上帝嗎？上帝與人之間的距離不是無限大嗎？……人與猿猴之間不是也有真空地帶嗎？」

⑯ 見海斯，上引書，頁十一。海斯很正確地強調早期唯物論者的實際品德，他如此解釋：「道德與信仰之間不相涉」，此種奇怪的現象，「社會學家視之爲未充份發展時代中的一種現象」。然而，海斯的此種解釋，並非堅實之論，爲什麼？德國的赫克爾、法國的拉普奧 (Vacher de Lapouge) 皆離開實驗室，積極從事宣傳工作，他們並不認爲所處的時代未充份發展；他們的同代人，如法國的巴萊斯，雖然沒有受到唯物論教條的污染，却染上德國德雷佛事件時法國的殘酷風氣。西方世界道德的沒落，似乎不是「觀念」的影響，而是一連串新的政治事件，以及新的政治、社會問題所致，這些問題困厄、迷亂了人性。

⑰ 這是高爾頓 (F. Galton) 所撰寫的一本書名，出版於一八六九年，曾轟動整個文壇，也使在後三十年間的作家爭相仿效。

㉘。他們都依照民族的利益，拓展出一套新的方法，來統御與控制「適者生存」㉙。

進化論揭櫫的這些教條，其最危險的層面，即是：將「傳承的概念」與個人成就、個人性格（這對於十九世紀的中產階級的自尊是項重要的）結合在一起。中產階級希望科學家能爲其證明偉人（不是貴族）是一個民族國家的代表，從偉人的身上，「種族的天才」才能被人格化。狄斯累列這位政治家認爲：偉人是「種族的人格化，是這個種族的典範」，當科學家證明了狄斯累利的此種觀點時，他們同時也提出一理想以逃避政治責任。進化論一旦宣示：「英國人是超人，英國歷史是這位超人的演化史」，那麼，此「天才」的發展便有了合乎邏輯的鵠的㉚。

英德兩國的「種族思想」都來自於中產階級的作家，而非源自貴族。這些中產階級的作家，冀望所有階層均能分享到貴族準繩的利益，而此種渴望是受到純正的民族情感所鼓動。就此方面而論，卡萊爾㉛「天才與英雄」的觀念，正是一位「社會改革者」的武器，他不是「英格蘭帝國主義之父」，若稱他的觀念是

㉘ 「生物學觀點下的外交政策」是彌契爾（P. Charles Michel）在「星期六評論」發表的論文，一八九六年二月出版於倫敦。諸如此類的著作，最重要的是赫胥黎（Thomas Huxley）的「人類社會中的生存鬪爭」（出版於一八八八年。它的主題是：人口膨脹是文明衰微的最主要因素）；啓德（Benjamin Kidd）的「社會進化」（出版於一八九四年）；克羅濟爾（John B. Crozier）的「現代進化理論的思想史」（出版於一八九七年至一九〇一年之間）；柏深思（Karl Pearson，倫敦大學優生學教授）的「民族生命」（出版於一九〇一年）。這些學者首次認為：有一巨大的非人怪獸推動著社會的進步，這頭怪獸會吞沒阻擋它的一切事物。哈維（Charles H. Harvey）的「以生物學論英國的政治」（出版於一九〇四年）認為：一旦嚴格的控制「生存競爭」，一個國家必然強大到足以和其他的國家競爭。

㉙ 見柏深思（K. Pearson），上引書。然而，高爾頓已經說明：「我冀望能強調一樁事實：人類將來的世代，其自然稟賦的進展，必然大部份受到控制」（一八九二年出版，頁十六）。

㉚ 見「戴維遜的證言」。

㉛ 譯註：卡萊爾（Thomas Carlyle, 1795-1881），蘇格蘭作家、哲學家，以「英雄崇拜」與「衣裳哲學」兩書著稱於世。

帝國主義的濫觴——這是一般人所認同的——則不合情理[82]。由卡萊爾的「英雄崇拜」在英德兩國引起熱烈的反應，可以看出：「英雄崇拜」的理念與浪漫主義的「個性崇拜」均種因於同一根源。兩者均肯定與榮耀個人內蘊的偉大性格，也堅持個性內蘊的偉大性格是獨立於社會環境之外。從十九世紀中葉以至於帝國主義確實發生的年代（即十九世紀末葉），那些推動殖民運動的人都受到卡萊爾極深的影響，卡萊爾自己在「論黑人問題」這篇論文裏，也關懷如何幫助西印度人產生「英雄」；然而，並不能因此指控他們是「種族主義」的代言人。另一位作家戴克（Charles Dilke)的「更偉大的不列顛」(Greater Britain，出版於一八六九年），也往往被認爲是帝國主義的濫觴[83]。他是一位激進份子，在此著作裏，他榮耀了英國的殖民者，將他們視爲不列顛民族的一部份，藉這個觀點，來反駁那些把他們及其土地僅視爲殖民地而藐視他們的人。此外，席列（J. R. Seeley）的「英格蘭的擴張」（出版於一八八三年），在不到兩年的時間竟然賣到了八萬本。在這本著作中，他尊敬印度人，視他們爲一異地民族，區分了印度人與「野蠻人」。佛朗德(Froude) 對波爾人（Boers，第一個明確服膺偏狹的「種族主義」哲學的白種民族）的讚美似乎是不足取的，但甚至連他也反對給予南非太多權利，因爲「南非的自治意指：由歐洲殖民來治理土著，而這種統治方式並不是自治。」[84]

英國的民族主義與德國的情況幾乎一樣，也是受到中產階級的刺激、醞釀而產生的；英國的中產階級也沒有完全從貴族階層中解放自身，因此，培育了「種族思想」的根苗。然而，英倫三

---

[82] 見波地爾遜（C. A. Bodelsen）的「維多利亞時代中葉之帝國主義」（一九二四年）頁二二。

[83] 見丹娜士（E. H. Damce）著：「維多利亞時代的印象」（一九二八年出版）：「帝國主義始於一本著作……即是戴克的『更偉大的不列顛』」。

[84] 見「有關南非的兩篇講稿」(Two Lecturues on South Africa) 載於「大主題小論」(*Short Studies on Great Subjects*, 1867-1882)。

島與德國也不一樣：德國以往並不統一，因此必須創造一堵意識型態的牆來補償歷史或地理上的分裂，英國具有自然的疆界與四周圍的世界完全隔離，然而英格蘭民族必須創造出一個「統一理論」，使得遠離祖國數千里、生活於海外殖民地的民眾有向心力。唯一能結合他們的維連繫帶，即是共同的祖先、共同的血緣、共同的語言。但從美利堅合眾國的隔閡情景來看，這些維連繫帶顯然無法保證英格蘭的統治權；不僅美利堅合眾國是如此，其他殖民地也顯出同樣光景。這些殖民地儘管沒有藉着暴力手段，卻都顯示出同一趨勢，那即是：發展出一套與祖國不同的政治制度。爲了解救上述的不列顛國民，戴克（顯然受卡萊爾深刻的影響）宣示所謂的「撒克遜王國」（Saxondom）這個名詞能贏取美利堅合眾國國民的向背（戴克這本書用三分之一的篇幅來討論美利堅合眾國）。戴克是一位激烈份子，他不合時宜地緊靠於共和國這旁，在他的論調裏，「獨立戰爭」宛如不是兩國之間的戰爭，祇是英國在十八世紀的一個內戰。此時的英國，有一樁令人驚奇的事實，即是：英國的社會改革者與激進份子皆是民族主義的贊助者。此項事實發生的重要因素在於：他們冀望能繼續擁有殖民地，因爲他們認爲唯有殖民地才能替較卑微的階級找到出路；此外，他們也希望保持那更激烈的英國激進份子的後裔在祖國的影響力，佛朗德很明顯地表達出這個動機，他希望「保持殖民地的存在，他認爲唯有在殖民地才能再造出較純樸的社會狀態、較尊貴的生活方式，這是工業化的英格蘭所無法實現的[85]。」這個動機對於席列的「英格蘭的擴張」一書也具有確定的影響，他如此說道：「當我們慣於把整個帝國放在心目中，稱它爲整個英格蘭，我們不難發現美利堅合眾國也在其內」。不論日後政治學家如何運用戴克所創「撒克遜王國」這個名詞，這個名詞在其著作中具有一眞實的意義，它意指一個民族已經不再維繫

[85] 見波地爾遜，上引書，頁一九九。

於一個狹小的島國。「長期旅行途中，有一種觀念一直盤旋於胸懷，它是我的同伴與嚮導，也是開啟新領域的秘密的大門之鑰，……那即是：我們華麗壯偉的種族，已經圍繞了整個地球，將來勢必散佈於全世界」（序文）。就戴克的觀點而論，共同的根源、傳承，以及「種族的華麗壯偉」，與其稱爲外在事實、「歷史之鑰」，毋寧說是當前世界最迫切需要的引導指標，是一望無垠的空間裏唯一值得信賴的維連繫帶。

英國的殖民者已散播於全球各地，因此，民族主義的一個最危險的概念即「民族的使命」的觀念在英國特別強靱。在民眾激盪着民族情感的國家裏，「民族使命」這沿襲甚久的觀念雖然未受到「種族」思想的污染，但最後它仍不免與「種族思想」發展出濃厚的親和力。從日後的經驗觀之，前所引述的英國民族主義者的言論，可以被認爲微不足道不足爲患。法國的孔德所提出的觀念，比他們的言論更具有傷害力量。孔德堅信：唯有在法國的領導之下，人性才得以再生與統一[85]。這些英國民族主義者沒有放棄「人類」這項觀念，儘管他們認爲英國是人性的引導者；同時，他們不得不強調民族主義這項概念，因爲它稟承着銷鎔民族與土地的維連繫帶的特性，而銷鎔民族與土地的維連正是「使命」這項觀念的意涵。由此，我們可以瞭解此種銷鎔，對於英國的政治活動，不是一種宣傳式的意識形態，而是一項既定的事實，面對這項事實，英國的政治家們不得不細加斟酌。英國的民族主義者與以後的種族主義者最大的不同，在於英國的民族主義者對於較卑微的民族，沒有懷着嚴重的種族歧視的心意，此乃因他們所談論的國家，如加拿大與澳洲，是地廣人稀、沒有嚴重人口問題的地域。

英國第一個強調種族優越觀並認爲這是歷史與政治重要決定

---

[85] 見孔德「實證論大全」（*Discours sur l'Ensemble du Positivisme* 一八四八年出版）頁三八四。

因素的政治家，對於英國的殖民地人民與殖民地，並沒有濃厚的興趣，這絕非偶然。這個人曾說：「我們無法負載殖民地的重擔」，然而，他卻冀望將不列顛帝國的力量擴展至亞洲地區，他在人口與文化問題最嚴重的殖民地上有力地強化了大英帝國的力量，他就是狄斯累利，一個使英國女王成爲印度女皇的政治家。在英國史上，他是首次將印度視爲帝國基石的政治家，他替不列顛帝國統御印度立下基石，但卻冀望能切除英國民族與歐陸國家的綰連繫帶[87]。印度這塊殖民地，曾被冷酷無情的征服者所統治——柏克稱他們爲「印度的法律破壞者」。在此種情況下的印度，現在接受一種心思愼密的管理藍圖做爲管理的準則，而企圖建立起一個恒久穩固的政府。這項管理實驗眞是險境叢生，它根本罔顧柏克的警告——「印度的法律破壞者」可能會轉變成「不列顛的法律制定者」[88]。他們堅持自由、平等這兩項偉大動聽的名稱「僅僅指涉微末的事物」，就他們而言，「在英國歷史上，沒有任何一件事可以比締造印度，更能使人心生驕傲之情」[89]。

狄斯累利所引導的政策，主旨是在海外建立起一個排他的、獨一無二的階層，這個階層的主要功能，祇是統御，而不是殖民。爲了實現狄斯累利生前所無法目睹的成就，「種族主義」顯然是一件不可或缺的工具。這項政策也顯示了那具有脅迫性的變

---

[87] 「我們必須先在亞洲佈施權力與影響力，最後的目標，則是指向西方歐洲」見曼尼盤尼（W.F. Monypenny）與巴格（G.E. Buckle）合著的「狄斯累利的一生」（紐約，一九二九年出版，册二，頁二一〇）〕然而，「如果歐洲各國因短視而淪落成卑微與衰弱的國家，那麼，英格蘭依舊有一壯闊的遠景」（同上書，册四，第二章），因爲「英格蘭不再祇是歐陸的一個強權國家，與歐洲相比較，她更是一個亞洲的強權國家」（同上書，册一，頁二〇一）。

[88] 見柏克上之引書，頁四二——四三：「衆議院的力量……無比強大；它可以長久保持此強大的力量，……，祇要它能阻止『印度的法律破壞者』演變成『不列顛的法律制定者』」。

[89] 見史蒂芬，上引書，頁二五三。同時見「印度政府的基礎」，一八八三年登載於「十九世紀」。

還即是：將一個民族從國家內的人民身份轉變成「第一流組織、無其他血緣融合」的種族，並自認爲「自然的貴族階層」(the aristocracy of nature)——正如狄斯累利上面所說[90]。

直到現在，我們所論述的，乃是一種議論的發展經過，經歷了我們這個時代恐怖的體認之後，我們在這種發展過程中至今所目睹的祇是「種族主義」的曙光而已。儘管在所有國家裏，「種族主義」接納了「種族思想」的所有元素，雖然我們關心一種「內蘊邏輯」(immanent logic) 的發展，可是具有「內蘊邏輯」特色的「觀念史」並不在我們考慮的範圍之內。「種族思想」種因於爲了替複雜、變化多端的政治鬪爭求得方便與勝利所架構的論證網絡。在歐洲各國，種族主義不曾擁有任何統御政治的鑰匙；它尖銳化、也開拓既存的鬪爭利益或既存的政治問題，但它並沒有創造出嶄新的鬪爭，或產生政治思想的新範疇。「種族思想」起源於經驗與政治羣圖 (political constellations)，這些經驗與政治羣圖，至今依舊令人難以理解，甚至連那些「種族」的護衞者，如狄斯累利或葛必諾，也不曾熟悉它們。在這裏，我們可以發現兩種人，一種是聰穎的、時常閃耀出敏銳概念的人，另一種是行徑殘酷、具有猛獸般的行動能力的人，在兩者之間橫隔着一道深淵，看來，委實沒有任何知性上的解釋足以橫跨此道深淵。設若「非洲爭奪戰」以及帝國主義的新時代，不曾使西方人面臨一新的、令人顫慄的經驗，那麼，訴諸於種族的思考很可能會在一段時期，與十九世紀那些不負責任、輕佻的言論一樣，消逝於歷史舞臺上。帝國主義完全是由種族主義所設計出來的，即使「種族思想」不適存在於這個文明世界裏，唯有訴諸帝國主義，種族主義才能替其行徑找到藉口與解釋的觀點。

畢竟，「種族思想」是存在的，它是「種族主義」最有力的幫兇。任何言論均可誇張地宣稱是一項傳統，如是，此言論便可

⑨⓪ 關於狄斯累利的種族主義，見下一章。

以隱藏新學理所具有的摧毀力量。這項嶄新的學理，如果沒有國家民族尊嚴的表徵，或者缺乏傳統力量的護持，那麼在它摧毀歐洲民族國家的結合體之前，根本無法與所有西方過去的政治和道德準則共存。

第三章　種族與官僚政制

帝國主義剛萌生的二、三十年間，西方人發現兩種新策略來組織政治體制，以及統治海外民族。一種是把「種族」視爲政治體制的一項原理，另一種是把官僚政制看做海外統御的原理。假若「種族」沒有取代民族，那麼，「非洲爭奪戰」以及狂熱的海外投資，很可能停滯於漫無目標的淘金，即「死亡之舞與貿易相結合」（康拉德語）；假若沒有那替代政府的官僚政體，不列顛的印度殖民地則可能轉手於那羣齒莽的「印度的法律破壞者」（柏克語），而無法改變整個的政治氣候。

這兩種新策略是在非洲黑暗大陸鑄造完成的。「種族」是在危急的情況下，對一種「人類」（指非洲人）所做的詮釋，這種「人類」是任何歐洲人、或文明人所無法瞭解的，同時，這種「人類」的人性是如此震駭與羞辱移民者，使得這些來自歐洲的移民者甚至不願認爲自己也屬於同樣的人的族種。在充滿著大量野蠻人的非洲大陸強調種族觀念是波爾人（有荷蘭血統的南非人——譯註）對不可理解的非洲所產生的反應——充滿野蠻人的大陸——而這個觀念也可以解釋那緊緊地抓住其心思的狂妄，它宛如「沈靜蒼穹中的一道閃光」照亮了他們①，「去消滅所有的野獸」：此種回應造成了史無前例的大屠殺——波爾人消滅了「赫

① 見康拉德的「黑暗的心」，收集於「年輕人與其他傳奇」小說集（一九〇二年出版）；這本小說最能瞭解非洲的種族體驗。

滕佗部族」(Hottentot tribes)，卡爾·彼德(Carl Peters)在德屬南非所發動的一場大屠殺，消滅愛好和平的剛果人民——從二千萬至四千萬的人口消減爲八百萬。這種瘋狂行徑造成的最惡劣的結果是：竟然很成功地將此種「掃蕩」的手段變成正常的、值得尊重的外交政策。在一九〇〇年以前，沒有一位文明國家的元首膽敢說出威廉二世在對德國海外遠征軍（指派遣到中國，參與攻擊義和團的部隊）所做的訓詞：「一千多年前匈奴民族在阿提拉（匈奴王）的領導下征服歐洲，贏得聲譽，由於這項榮譽，使他們能長存於歷史潮流中。現在，我們要效法一千多年前的匈奴民族，使德國之名得以傳遍全球，也使得中國人不敢睨視德國人」②。

「種族」的概念（不論是歐洲本土生長的意識形態，或是爲那令人震駭的經驗所做的急迫詮釋）總是吸取了西方文明中最敗壞的因素；但「官僚制度」卻是由西方知識份子中最聰慧、心智最敏銳清晰的階層所發現。比起東方的專制君主，官僚政體的主管更是在一種隱匿的敵意下藉文書報告③與手諭而治理；這些官僚處在冷酷、漫無法紀的人羣裏，也拋棄了他所接受的軍事訓練的傳統（因爲已不再適用）；長久以來，近代騎士的童騃性的理想培育著這些官僚，這些理想教導他們誠實地生活於人世間，並且穿戴著閃爍發亮的盔甲去保護無助的原始民族，祇要他們生活於這個受古老「三位一體——戰爭、貿易、刼盜」（歌德語）所統治的世界，他們便可達成這項任務——不論做得是好是壞。但

② 從海斯著「唯物論的世代」(一九四一年，紐約出版)一書引錄出來（見此書第三三八頁）。與此同樣敗壞的例子當然是：比利時國王里奧帕得二世在非洲歷史上所寫下黑暗的章節。「唯有一人應受控訴，以殘酷之名受控訴，這個人是里奧帕得二世 (Lopole II of Belgium)，他在一八九〇年至一九一一年間大量殘殺剛果的土著人，使其人口從二千萬至四千萬削減為八百萬。」見詹姆士(Selwyn James)著：「剛果南方」(一九四三年，紐約出版)，頁三〇五。

③ 見歐特美爾在「失去的自治領」（一九二四年出版，頁七十）一書中，所描述的「由施政報告所統領的印度政府體系」。

在他們置身的世界裏，處處都是海外投資政策的複雜遊戲——這項政策要求對某民族的統治權倒不是爲了搜刮此民族的財富，而是爲了侵奪另一國的財產（即互爭殖民地），因此，完全違背了以騎士精神保護弱小民族的初衷。「官僚制度」是這種擴張遊戲的龐大組織體制，在這樣一種擴張遊戲中，每一個領域均被認爲是進一步干涉舉動的踏腳石，而每一個民族則被視爲更進一步征服的工具。

從許多層面觀之，「種族主義」與「官僚政制」終究互相關聯，但兩者的被發現與發展卻各自獨立。牽連於其中的人，不論他是以何者途徑牽涉於其中，皆無法理解：唯有「種族主義」與「官僚政制」兩相結合，纔能發揮蓄積權力及其毀壞的力量。在埃及，克藍瑪爵士一反常態，由英國代理公使轉變成一個帝國主義的官僚，在此種處境下，他夢想將統治與屠殺（正如四十年後，凱特奚爾所稱的「管理的屠殺」）結合在一起，此種夢想即是南非洲狂妄的種族思想，這種思想認定唯有透過有組織的屠殺，才能達到建立一個井然有序、合乎理性的羣體（猶如納粹黨在集中營的所作所爲）。

甲　黑暗大陸的虛幻世界

在十九世紀末葉，歐洲前往海外殖民的拓展活動產生兩項傑出的成就：㈠在新近發現人口稀少的領土上，建立起新的居留地，居留地的法制與政制皆採取祖國（指殖民海外的國家——譯註）的規範；㈡在外族異地，建立航海與商業貿易的驛站，這是眾所皆知的；其主要功能在於：使得世界各地的產物在不甚和平的狀況下仍能維持貿易。美洲與澳洲這兩塊大地沒有自己本身的文化與歷史，行之於其上的殖民活動，遂不可避免地落入歐洲人的手中。就亞洲而論，貿易航站是它的殖民特色，數百年來，歐洲人並沒有企圖征服、長期統治這塊陸地的野心，也不希望削減土

著人口，而長期居留此地④。這兩種海外殖民事業，其拓展的過程是長遠、穩定的，在歷經四百多年的光陰後，居留地逐漸獨立自主，同時，各國擁有的海外貿易驛站，也隨著各國在歐洲情勢的強弱，而有所變更。

在拓展殖民地的歷史過程中，歐洲人民唯一不曾觸及的地方是「非洲黑暗大陸」（the Dark Continent of Africa)。眾所皆知的，非洲北方聚集的阿拉伯民族及其部落，自古以來就屬於歐洲勢力範圍。這個畛域，由於人口太過稠密，引不起移民拓殖者的注意，也由於貧瘠，吸引不了開發者的洶湧而至。這個地方，長久以來受盡外人統御的侮辱，飽嚐混亂、受人忽視的痛苦。說來奇怪，始自古埃及帝國的沒落，以至迦太基帝國的崩潰，這個地方從沒有眞正的獨立自主，也從未建立一個穩定、值得信賴的政府組織。的確，歐洲各國一再嘗試橫渡地中海，來統治阿拉伯民族的這塊土地，也冀望使這些信仰回教的阿拉伯人民能改信基督教；但是，他們從沒有計劃以處理海外殖民地的態度來對待北非的領土，他們甚至時時想望能把這些領土與其自己的祖國合併連結；這種古老的傳統直到最近，依舊是義大利與法國遵循的途徑。然而，在一八八〇年代，一切現況爲之改觀，英國爲了保護蘇伊士運河而踏足於埃及，儘管當時英國僅僅爲保護蘇伊士運河，並不企圖征服與結合埃及，但這種古老的傳統已遭到破壞了。此事的關鍵在於：英國（這個不是位於地中海沿岸的國家）對埃及並沒有濃厚的興趣，它祇關心印度所可能供給的財富，纔涉足於埃及的領土上。

帝國主義把埃及從一個偶然爲自身之故而被佔有的國家轉變

④ 必須牢記的是：由於美洲與澳洲土著民族的人數極少，帝國主義者實殘酷的屠殺他們以建立自己的殖民地。「欲瞭解近代南非洲的社會，必須理解好望角之外的領土並不是無人居住的，在澳洲人來到之前，這塊領土已經是一個居留地，班圖土著早已居留於其上」〔見基爾維德(C. W. de Kiewiet)著：「南非社會經濟史」（牛津出版，一九四一年，頁五九）〕。

成一個爲印度之故與進一步擴張的踏腳石而成立的軍事站。南非洲的遭遇正好相反，自十七世紀，「好望角」（任何國家若要建立海上商業貿易驛站，好望角是最理想的地點）的價值全然依賴於印度——殖民地財富的重心；由是觀之，印度貿易一旦衰微，好望角便隨之沒落。在十八世紀末葉，英國東印度公司擊敗葡萄牙、荷蘭與法國，贏得了印度貿易的控制權；當然，隨後而來的便是連鎖式的統領南非洲。設若英國的帝國主義祇單純地尾隨舊有殖民貿易的途徑（這條途徑往往被誤認爲卽是帝國主義），那麼，英格蘭必然會因蘇伊士運河的開鑿（一八六九年）⑤，而喪失它在南非洲的統領地位。因爲，今天南非洲雖然隸屬於大英國協，但它通常有別於其他的自治領地。若土壤肥沃、人口稀少是界定「居留地」這項名詞的主要前題，而南非洲正缺少這兩項前題。在十九世紀前期，英國曾努力想把五千名失業者移殖到南非洲，這項企圖最後證明是失敗的。整個十九世紀，不列顚羣島的移民潮不但始終避免移往南非洲，而在最近，南非洲的移民者竟然大批返回英格蘭⑥。英格蘭那些極端擁護「撒克遜

⑤ 「直至一八八四年，英國政府依然願意削減它在南非洲的權威與影響力。」（見基爾維德上揭書，頁一一三）。

⑥ 下列這個表格中，我們可以發現一種強而有力的趨勢，那卽是：在南非的英國人離開此地的比其他國家的人多，每一年英國移出南非的人口總多於移入的人口。

年（西元）	英國來的移民人數	移民總數	英國人移出人數	移出總數
1924	3,724	5,625	5,275	5,857
1925	2,400	5,426	4,019	4,483
1926	4,094	6,575	3,512	3,799
1927	3,681	6,595	3,717	3,988
1928	3,285	7,050	3,409	4,127
總計	17,184	30,911	19,932	22,254

此表引自巴涅斯（Leonard Barnes）著「非洲的卡利巴：對有色人種瘋狂的印象」（*Caliban in Africa. An Impression of Colour Madness*，費城，一九三一年出版），頁五九註。

王國」的人士從沒有承認南非洲——已成爲「帝國主義的文化溫床」（丹姆士語）——是大英國協的一自治領地；這些人滿眼眶皆佈滿著建立亞洲大帝國的浪漫幻影，南非洲的影子當然是相當模糊的。從這裏，我們正可以看出殖民企業與海外居留地的建立，對於前帝國主義有多深厚的影響。假若好望角的殖民地，祇依舊停留於前帝國主義政策的架構中，那麼，它實難變成炙手可熱的地點，而會被西方人放棄。

一八七〇與一八八〇年代，在非洲發現了黃金礦與鑽石礦，假若這些礦藏不具有觸發帝國主義的力量，它們便毫無意義可言；帝國主義者在看到人們一窩蜂湧到南非尋找地球上最多餘無用的東西（黃金與鑽石）之後，乃宣稱已找到永久解決剩餘資本的方法。在人類生產活動過程裏，黃金很難取得重要的地位，它祇是一種古老的象徵，用來炫耀財富罷了，根本無法與鐵礦、煤礦、石油、橡膠的重要性相比。它在工業生產中毫無用處可言，它跟那資助開發黃金礦的「剩餘資金」與拼命從事開發黃金礦的「零餘人」（剩餘勞力者），具有同樣諷嘲的意味。所有的帝國主義者均虛幻地認爲必須發現一永恒的「救世主」（意指帝國主義的擴張——譯註）來解救個這頹廢的社會、陳腐的政治組織，除了此種幻象，帝國主義者更增添一虛幻的觀念，那就是使所有功能上的決定因素（functional determinants)表面看起來都是獨立自主、恒定穩固的；一個社會一旦要放棄所有的傳統價值時，則必會在經濟活動的世界裏找尋一絕對價值以資遞補。然而，這樣的價值是不存在，也不可能存在的，因爲任何事物皆因有一確定的界限，纔得以發揮功能。由此觀之，這項絕對價值純粹是幻覺，但這種幻覺卻刺激著黃金的生產。自古以來，便有一大堆冒險者、賭徒、罪犯置身正常的健康社會之外，從事淘金，構成另一種社會的商業層面；但南非洲的黃金熱潮是一種新的轉向，往南非洲的尋金者，並不一定是浪蕩於文明社會之外的人，反之，是

這個社會的副產品，是資本主義體制的剩餘物，甚至代表了一個不停產生剩餘資本與剩餘勞力的經濟體制。

剩餘勞力，如四大洲的「波西米亞人（意指流浪漢——譯註）⑦」洶湧地衝向好望角，他們的行徑依舊相似於以前的冒險者。他們都有這樣的感覺：

船舶送我到蘇伊士東端的任何角落，
在那兒，
最美好的竟似最敗壞的；
在那兒，
沒有十條戒律，任何人均可爲所欲爲。

他們與以前的冒險者相異之處，不在於他們是道德、或是非道德的，而毋寧是：他們決定加入此種「來自所有國家與種族」⑧的羣眾中，而這項決定，並不一定是他們個人的意願，此乃因他們的雙足並沒有踏出社會，但社會卻沒有他們的容身之處；他們的企業活動也並沒有超越文明所允許的界限，他們祇是一批無社會功用可言的犧牲者。他們的抉擇是消極的，一種決定背叛「勞工運動」(Workers' Movement) 的抉擇；然而基於這一項抉擇，一些最好的剩餘勞力，或是受到剩餘價值威脅的人，共同組成反社會的羣體，唯有透過這個羣體，這羣人纔能發現一條返回充滿友誼之情與有目標之世界的途徑。此種情況並不是他們一手造成的。他們宛如一活動的表徵，展現碰巧發生於其身上的處境；他們是活動的抽象物體，是那謬誤生活體制的見證。總之，他們不是單一的個體，這與冒險者截然不同；他們祇是接連不斷的事件的影子，對於這些事件，他們是束手無策，僅能隨波逐流。

---

⑦ 見佛朗德 (J. A. Froude) 著「南非洲日誌片斷」(*Leaves from a South African Journal*，一八七四年出版)，登載於 "*Short Studies on Great Subjects*" (一八六七——一八八二) 第四册。

⑧ 同上。

康拉德在「黑暗的心」(*Heart of Darkness*) 這本小說中，塑造出一個角色—柯茲先生。他們就宛如這位柯茲 (Mr. Kurtz) 先生一般，是「徹底的虛幻」，「鹵莽而缺乏剛毅，貪婪而缺少膽識，殘酷而缺乏勇氣」。他們無所信仰，「只信仰任何事物——任何事物」：他們被那具有固定社會價值的世界所摒棄，祇能全靠自己，但除了一點小聰明外自己仍是一無能爲，而由於這種小聰明，假若他們被允許重返家園，他們也會如柯茲先生一般地危險。在那空蕩、虛幻的靈魂中，唯一能萌生茁長的事物便是蠱惑的天份，這種天份，可造就「無數偏激黨派的領導者」。最具有此種天份、也是憤恨情緒的活生生的化身，是德國的卡爾·彼德（可能是柯茲先生的模式），他公然承認自己「已厭煩於被認定是社會的賤民，現在立意要成爲高高在上的主人」⑨。然而，不論有無天份，他們均「樂於做任何事——從擲錢遊戲到任意殺人」，對他們而言，同類祇不過是「蒼蠅而已」，因此，他們遂爲這些同類訂立（或許是很快地學習）一項儀態上的法典，此法典適用於未來謀殺者的典型，對這些謀殺者來說，世上只有一項不可寬宥的罪惡——那就是發脾氣。

在這羣人當也有中眞正的紳士，正如同康拉德所撰寫的「勝利者」一書裏的鍾斯先生 (Mr. Jones) 般，由於厭倦煩悶，遂不惜代價企望能旅居於「艱難困苦、險境叢生的世界裏」，或者，如同海斯特先生 (Mr. Heyst)一樣，放縱自己，而輕蔑人世間的一切事物，直到他「宛如一葉無所目標浮蕩的樹葉……無法依靠、抓住任何事物」地飄泊著。一個到處充滿嬉笑怒罵的玩笑世界，不可避免地吸引了他們，唯有如此的世界，纔能使他們以一種「極荒唐的玩笑」來「克服絕望」。在「無法無天的叢林沼澤」裏，如是的紳士和浪蕩的遊子，彼此互通心意，他們發現彼

⑨ 引自李特 (Paul Ritter) 著 "*Kolonien im deutschen Schrifttum*" (一九三六年出版) 前言。

此「雖然不相像，卻是很好的搭擋，在不同的僞裝下有著相同的靈魂」。在德雷佛事件中，我們已看透高等社會的行徑，同時，也目睹狄斯累利所發現惡德與罪犯之間的社會關係。在這罪惡淵藪裏，我們又看到兩個本質上相同的故事，一個敍說高等社會如何愛上下層社會，另一個則是犯罪的情緒如何被優雅的冷靜態度所提昇，如何避免「不必要的浪費力氣」，以及這種「優雅舉止」在他罪行四周製造的邪惡但優雅的氣氛，罪行本身的殘暴與實行罪行時的優雅態度形成強烈的對比，而這竟然成爲浪蕩子與紳士之間深刻溝通瞭解的橋樑。然而，歐洲必須經過三十年的光陰，纔能完成這樁事（意指極權主義以優雅態度做出殘暴罪行），此因歐洲的社會倫理價值有延緩它發生的影響力，但此事終於如電器的短路一般，震那問於殖民冒險的虛幻世界爆裂出來。

在逃避所有的社會規範與僞善，以及反抗過著土著民族的生活中，紳士與罪犯(浪蕩子)感覺彼此親密的結合，不僅因爲他們有相同的膚色，也因爲他們都受到現今世界的衝擊，在這個世界上，犯罪是爲了取樂，是恐懼與狂笑的結合，如此才能使他們如幻影般的存在成爲眞實。土著的生活讓那些如鬼魅般的事件（虐待、屠殺等）有所保證，保證不會有任何嚴重後果，對這些統治者來說，這只是「一場影子戲，掌握領導權的種族在追求它那不可理喻的目標與需求時，可以不受影響，無視其存在的走過去」。

對於那羣逃避文明實相的人而言，土著的世界是一個完美的居住環境。在酷熱的陽光下，在充滿敵意的自然界裏，他們面臨著一種既沒有任何未來目標，也沒有歷史成就的人類。置身於這羣人之中，就猶如走入瘋人院一般。「這一羣『史前人』(prehistoric man) 正詛咒著我們、歡迎我們、向我們祈求——誰知道究竟是怎麼回事？在此我們與周遭無法溝通，就像正常人進到瘋人院一樣，我們四處徘徊，心中暗駭，幻影般悄悄溜過去。我們根本無法瞭解，因爲我們離他們太遠；也無從記憶，因爲我們旅遊

於太古時代的黑夜裏，這時代早已無聲無息地溜走了——毫無痕跡，毫無記憶。這塊土地看起來如此虛幻……這些人呢？別弄錯，這些人的確是人類，這是最糟的一點——你會懷疑他們也可能是人類，他們咆哮、跳躍、奔馳、做出嚇人的鬼臉。他們刺激你思考他們的人性，思考你（異鄉人）與這些狂野、激情的喧囂者之間的關係。」（見康拉德「黑暗的心」）

從歷史眼光來看，在非洲爭奪戰之前，「史前人」的存在對於西方的影響是相當微弱的。同時，祇要這些野蠻的部族——其數目超過歐洲殖民者——被消滅，祇要轉運黑人的船隻將野蠻未開化的土著運往美利堅合眾國，使之淪爲奴隸，或者，祇要歐洲的任何單獨個體飄流於黑暗大陸的內部（在這大陸的內部，野蠻未開化的土著形成他們自己的世界，一個愚蠢的世界，但歐洲人在這個愚蠢的世界更添加一種愚昧，那即是尋找象牙的狂熱），那麼一切便能平靜無事。在這塊人口過剩但荒涼、死寂的世界裏，人的一切表現祇是更增加人的孤寂罷了，來到這蠻荒之境的冒險者，大半瘋狂至死。在這個未經探測、充滿敵意的原始地方，沒有一個人會自找麻煩地將它轉變成一個具有人文色彩的文明畛域，看來，這塊大自然祇有以一種崇高的耐心來靜待「虛幻的人潮飄蕩侵襲過境」。冒險者是瘋狂了，但這種瘋狂祇是個人的經驗，產生不了任何結果。

經而，在非洲爭奪戰時期來到黑暗大陸的人，其心態、處境已全然改觀。他們不再是孤獨的個體，而是由「歐洲所有國家來共同締造（他們）」。他們集中於黑暗大陸的南端，在這裏，他們遇到了波爾人——一個自荷蘭分支出來的種族。長久以來，他們與歐洲文明相隔離，生活於野蠻未開化的土著世界裏，幾乎爲歐洲人所遺忘，現在自然而然地成爲向嶄新環境挑戰的先導者。來自歐洲的剩餘勞力，其對新環境的反應，大部份受這唯一的歐洲團體（波爾人）所決定。

波爾人的祖先是荷蘭的殖民者，這些殖民者在十七世紀時，定居於好望角，從事供應印度航線船隻新鮮蔬果與肉類的工作；十八世紀時，另一小羣的法國新教徒也加入他們，從事相同的工作。高度的出生率使這小小的荷蘭團體成爲一獨立民族。他們與歐洲歷史的潮流全然隔離，所走過的道路猶如「少數民族以前曾經走過的，但任何民族很少能成功地走完它」⑩。

在波爾民族的發展史上，有兩項重要的物質因素：㈠波爾民族耕作的土地相當貧瘠，祇能利用來豢養牛羣；㈡波爾民族的四周居住著人口眾多的黑人，因之，他們祇有以氏族的形式來組織自身，以遊牧狩獵的方式來經營生活⑪。貧瘠的土地，使波爾人無法安然定居，使得這些荷蘭的農民無法依仿其祖國的情況來組織農莊；土地的荒涼，幅員的廣濶，使得大家族便祇能形成氏族的社會組織；環繞於其四周圍人口眾多的黑人部族，構成一股威脅的力量，時時隱伏於四周，使得這些波爾人的宗族遂相互合作，不曾自相爭鬪殘殺。然而，如何解決土地貧瘠的問題，以及對付人口眾多的土著民族呢？唯一的途徑便是奴隸制度⑫。

然而，「奴隸制度」這項名詞無法恰當地描述事實的眞相。儘管奴隸體制確實馴服了大部份野蠻未開化的人民，但卻沒有馴服所有的野蠻民族。人性的尊嚴與驕傲使波爾人無法認同野蠻民族是其同伴；波爾人從沒有忘記面對另一種人類（指非洲人民）

---

⑩ 一九〇七年塞爾波恩爵士（Lord Selbourne）如此說道：「南非的白種人所行走的道路猶如少數民族以前曾經走過的，但任何民族很少能成功地走完」。見基爾維德（Kiewiet）上引書，第六章。

⑪ 特別見上述所引基爾維德所著之書，第二章。

⑫ 「奴隸與赫滕陀部族同時激盪出一股力量，改變了殖民地的思想與習慣；因此，不祇是氣候與地理環境造成波爾種族分歧的特性。奴隸與孕災、赫滕陀部族與隔絕、廉價勞工與土地，這些因素共同造成了南非社會的習俗與制度。那些強壯的荷蘭人與法國新教徒所生的兒女，皆視田耕與辛苦的勞力，認爲這是奴隸種族的功能。」（見基爾維德上引書，頁二十一）。

時所產生的震驚之情，此種震驚源自於目睹此一類人民竟與自己相似——從未考慮相同環境之下，是否應該是彼此相似——，此種震驚是奴隸體制的根基，是「種族社會」(a race society)的磐石。

人類通常能記憶各民族的歷史，但對於「史前時代的部族」(prehistoric tribes) 祇擁有傳說的知識，因之，「種族」這項名詞祇有在某一時刻、某一地點，人們面對著既沒有歷史記錄、也不曉得自己歷史的部族時，纔可能有意義。這些部族是否代表著「史前時期」的人，代表著地球上第一個經營人類生活形式的族類的嫡傳子嗣；或者，他們是否就是「史後」(posthistoric)的生還者，是摧毀那我們無法知曉的文明的大災禍的生還者。面臨這類的問題，我們祇能認爲這些部族是大災禍的倖存者，這個大災禍可能是跟隨許多小災難而來的，緜延不絕的災禍看來是如此單調，但似乎是人類生活的必然處境。總之，祇有在一個充滿著自然敵意的畛域裏，纔可能尋找到「種族」的此種意義。由是言之，使這些土著部族相異於其他人類之處不在於皮膚顏色的不同，而在於他們的行徑宛如自然的一部份，他們視自然爲一至高權威的主人，他們不曾創造出一個「人文世界」(a human world)，一種人的實相，因此，對他們而言，自然是能賜福降災、具有無比威力的實體；與自然相比較，他們好似幻影，是那麼不眞實，宛如鬼魅一般。他們卽是「自然人」，缺少了人的特殊性格，以及獨特的實體，因此，當歐洲人盡情殘殺他們時，全然沒有感覺到自己正從事一項極殘酷的罪行。

更深一層推究，無自覺的殘殺黑暗大陸的部族是與這些部族本身的傳統相脗合的。在非洲，各部族之間一旦發生戰爭，相互之間的大屠殺是一種不成文的法則，甚至，在一個領袖崛起統御許多部族時，此種大屠殺也會出現於戰事當中。十九世紀時，塔恰卡王 (King Tachaka) 以非凡的紀律與軍事組織結合祖魯部族

(Zulu tribes)，但他既沒有建立一個祖魯的民族，也沒有建立一個祖魯的國家，他祇知道屠殺較弱小部族的人民——他竟然屠殺了一百萬的人口⑬。由此觀之，他們既無法以紀律、組織建立起政治體制，屠殺、摧毀便成爲永無記錄的歷史事件，這些事件祇是一連串不眞實、不可理喻的過程中的一段插曲而已，無法被人接受，也無法烙印於人類的歷史記憶裏。

以波爾人的處境觀之，奴隸制度是歐洲人與黑人部族相互適應的一種制度⑭，是征服、或者是奴隸貿易所帶來的結果，此種制度與某些歷史實例，祇是表面上的相似罷了。沒有政治體制，也缺乏羣體的組織，波爾人祇是與奴隸生活在一起；沒有任何一塊領域是確實被殖民化的，也沒有一個黑人奴隸是盡心服侍白人主子的。那麼，波爾人眞正的處境是甚麼？他們一方面喪失了與土地的關聯，一方面喪失了在文化上顯現的人類友誼的情感。「每一個人皆遠離其鄰人」⑮就成了這個國家的律法，在完全隔離的狀態下，每一個波爾人的家庭一再重覆著波爾民族在黑色野蠻民族羣中的經驗——以漫無法紀的態度來治理這些蠻族。波爾人統治著這些部族，依賴這些部族的勞力爲生，他們的地位就宛如是這些土著民族的酋長，在波爾人的統治下，原有的酋長勢力早已被摧毀；而土著民族也視波爾人爲最高的領袖，尊奉他們是一「自然神祇」，所以，波爾人自稱的「神聖的地位」，部份是來自於黑人部族的尊崇。就這些黑人部族的白色神祇而論，每一條法律均意指著剝削自由，以及獨斷家族的政治統御⑯。在這蠻

⑬　見丹姆士上引書，頁二十八。

⑭　「南非殖民活動的歷史所描述的，不是歐洲居民的成長，而是一種嶄新、獨特、不同的種族、膚色與文化成就的生長。種族遺傳的鬪爭、不平等的社會團體之間的對立，則造成了這種不同的種族與不同的文化成就」（見基爾維德上引書，頁十九）

⑮　同上引書，頁十九。

⑯　「波爾人的社會是叛逆性格的，不具有革命性格」（同上引書，頁五十八）

荒之地，波爾人發現非洲唯一能大量提供的「物質原料」（指土著奴隸），但他們只能運用它來維持本身存在，而不能更進一步的運用它來蓄積財富、創造文明。

南非的黑人奴隸很快地就成爲唯一眞正工作的人口，他們的工作品質具有奴役的種種缺陷，諸如：頹惰、缺乏主動性、忽視工具、缺少效率……等等，因之，這些奴隸的工作，祇能維持其主人的生計，而無法造成更豐富的養料來滋養文明。依賴奴隸的工作勞力與藐視任何形式的勞力與生產力這兩項因素，使得荷蘭人（指南非的荷蘭人）退化成波爾人，也使波爾人的「種族概念」純粹祇是經濟上的意義⑰。

西方人一向對自己創造的世界感到十分驕傲，波爾族雖是一個由歐洲人所組成的羣體，但對於西方人的驕傲，卻感到相當陌生⑱。生活在非洲，波爾人依賴土著爲生，將之視爲物質原料，好似這些土著就是原野裏的果樹，樹上的果實供人任意採用，因此，波爾人懶散、缺乏生產能力，他們像幾千年來過着一成不變的慵懶的非洲土著一般，呆滯、刻板的生活。波爾人依賴奴隸爲生，正如非洲土著依賴那未開化、未變動的自然爲生一樣。在波爾人剛開始面對非洲土著時，確實曾引起極端恐怖的心緒，此種恐怖的心緒是因爲歐洲人發現：自己所接觸到的異類種族竟然相似於野生動物，宛如自然的一部份。恐慌與悲慘的處境，使得波

⑰ 「從不努力去提高生活水準，也不希望增加奴隸與奴僕階級的機會。這種態度使得殖民地的有限財富成為白人的特權……因此，南非很早就認識到——在貧瘠的土地上，一個有自覺的團體，可以藉着一種手段而脫離困苦的生活，是甚麼手段？即是將種族與膚色的區分轉變成社會與經濟區分的工具」（同上引書，頁二十二）。

⑱ 關鍵在於「在西印度羣島，擁有數目如此龐大的奴隸，是財富的象徵，也是產業的來源」；然而，「在好望角，奴隸制度祇是一種非企業性質的經濟體制……其勞力是無益的，往往是徒勞無功」（見同上引書）。由於此種現象，致使巴涅斯（Barnes）與其他學者，演繹出下列的結論：「南非洲因此是一個陌生地方，其地理位置不但遠離整個不列顛羣島，更重要且根本的因素是：從組織社會的可能性來看，它全然違反基督教國家建立國家的原理」。

爾人決心利用這些野蠻未開化的土著民族，把他們視爲另一種動物，如此，波爾人推動了一項運動，這項運動過程的終點是——波爾人這一「白色人的種族」(a white race) 退化到與「黑色人的種族」毗鄰而居，兩者的區別僅在於皮膚顏色的不同罷了。

南非洲這些貧困的白色人種（指波爾人），在一九二三年，其人口佔白人總數的百分之十⑲，他們的生活水準與班圖族相距不遠。他們的貧窮種因於輕視勞力，以及已經適應黑色部族的生活方式，在今天，這是一則引人警惕的見證。波爾人猶如黑色人種一般，當耕地已不能藉原始的方法提供微小的生活所需，或者一塊領土上的動物已被獵殺殆盡，便捨棄原有的土地⑳；隨即攜帶以前的奴隸，蜂湧到金礦與鑽石礦的中心。然而，與非洲土著（這些土著立即變成僱用的，非技術性的廉價勞工）相反的是，他們需要且承認救濟是白種人的一項特權，這時候，他們也喪失了所有的良心與自尊——正常人是不會靠著皮膚的顏色來贏取生活所需的㉑。他們現在的種族意識是很極端的，其原因在於：㈠除了具白人身份外，他們已一無所有；㈡「種族」概念似乎更適於界定他們自己的處境，因爲往日的奴隸已開始變成勞工，成爲人類文明的正常部份。

在帝國主義運用種族主義作爲主要的政治觀念之前，於此白

---

⑲ 這個人口數相當於十六萬（見基爾維德上引書，頁一八一）。另一位學者詹姆士（見上引書，頁四十三）計算一九四三年貧困的白種人，其人口爲五十萬，相當於白色人種人口數的百分之二十。

⑳ 「這些一貧如洗的白色非洲人（white Afrikaaner）與班圖族的生活水準是相同的。最重要的因素在於：波爾人缺乏農耕的科學知識，並且頑固地抗拒學習農業知識；它們宛如班圖族般，從一個地區浪蕩到另一個地區，盡情耗費肥沃的土地，也盡情射殺野生的動物」（見同上引書）

㉑ 「他們的種族是一項頭銜，用來壓制非洲的土著。他們認爲：要是從事日常的勞力工作，則與其種族相矛盾……此種逆轉，使他們退化，也摧毀他們的道德；他們竟然振振有詞地宣稱『受人救濟』是一種權利。」（見基爾維德上引書，頁二一六）。

色人種與黑色人種相互混雜的社會，種族主義已是一項統治的策略，它的基礎及實踐是立之於經驗上，因爲他們體認到一種非想像、非理智可明瞭的事物所帶來的恐懼；同時，這種經驗很自然誘使他們宣稱：這些黑色人種並不是人類。但是，無論白色人種的意識形態做如何的解釋，黑色人種都一致展現他們的人類特徵，致使「白人」不得不重估自己的人性，而認定自己是超越人類之上，是上帝所挑選出來做黑色人種的神祇的。假若白種人竟望根本斷絕與未開化野蠻人的共同關聯，那麼，這個結論是不可避免，也合乎邏輯。就實踐的觀點來看，它意指基督教的子民第一次無法抑制自我意識倒錯的危險，也預示出一種前兆，顯示基督教在新起的種族社會裏是無能的㉒。基督教義認爲人類均源自同一根源，但波爾人卻斷然拒絕這種教義，又把舊約聖經中那些未能超越以色列民族宗教界限的篇章，轉變成一種迷信，一種不能稱爲異端邪說的迷信㉓。他們宛如猶太人般，堅信自己是上帝的選民㉔，所不同的在於：猶太人認爲自己是上帝挑選出來從事救贖人類工作的神聖使徒，而波爾人卻認定自己是上帝挑選出來，可以懶散不經營生計，祇爲統治那些被指爲懶惰、厭惡工

㉒ 波爾人激烈抵擋基督教傳教士對好望角所散佈的影響力量，在這場鬥爭當中，荷蘭改革教派扮演著主要的角色。一九四四年，波爾人的行徑更激烈，他們反對波爾人與英語系的公民結婚，而且，不准許有任何反對的聲音」（依據一九四四年出版的好望角新聞，引自「新非洲」，由非洲事務顧問社於一九四四年十月出版）。

㉓ 基爾維德（同上引書，頁一八一）提到：「種族優越論種因於聖經，十九世紀加諸於達爾文學說之上的解釋觀點更強化此種學理。」

㉔ 「舊約聖經中的上帝，對他們而言，是一個民族的偶像，是猶太人的神祇。……這使我回想起好望角城鎮的俱樂部裏所發生的情景：一位豪放不拘的英國人巧遇四個荷蘭人，在餐桌上，這位英國人很輕率地聲稱：耶穌基督不是歐洲人。同時，更正確的說法是，在南非共和國裏，他是一位非法的移民者。這四個荷蘭人聽到這席話，宛如觸電般，差一點從椅子上摔了下來。」（見巴涅斯上引書，頁三十三）

作的黑色人種的民族㉕。正如同荷蘭改革教派一直所宣稱的，這是上帝的意旨。波爾人的此種教義與其他基督教派相互矛盾，而且處於敵對的立場㉖。

波爾人的種族主義與其他支流的種族主義不一樣，的確，它是有某些眞誠性，不妨說，是有點天眞。全然缺乏文學與其他知識上的成就正可以印證這種說法㉗。反抗「令人絕望」的生活處境（此種生活處境中的人祇要任其自生自滅，就會無聲無臭，也不會有任何結果）就是波爾人的種族主義的根源。若沒有外人與外力插手其中，情況不會有所改變。然而，英國人與英國的勢力侵入了這塊領土，顯然，英國對這塊領土並不是那麼重視，因爲直到一八四九年，他們仍稱它爲軍事驛站（這個名詞有別於殖民與移殖）。儘管如此，英國人的出現已經激怒了那懶散、呆滯的波爾人，鼓動波爾人的反動情緒。英國人不瞭解波爾人，而竟然在這塊領土上把黑人當作人類，並且始自一八三四年便企圖取消奴隸體制，更嚴重的是，英國人竟然限制當地地主所擁有的土地，這些引起強烈反應。而波爾人的反英情緒，便依一定的模式，貫穿整個十九世紀：波爾農民放棄他們的家園與農莊，遁逃於非洲廣漠的內地，藉此來逃避英國的法律，他們寧可放棄所有

㉕ 「對波爾人的農民而言，非洲土著的隔離與退化，是上帝的旨意，若反對此種意見，便觸犯天意，也褻瀆神明。」見諾曼・班德維琪 (Norman Bentwich) 著「南非洲領土的種族問題」登載於政治學刊，卷十，第三期，一九三九年出版。

㉖ 「在這些日子裏，對波爾人而言，傳教士根本是背叛者，他們代表黑人來反對白人。」見彌琳著「羅德斯」，一九三三年倫敦出版，頁三十八。

㉗ 「因為他們幾乎沒有藝術、建築，更沒有任何文學；全然依賴他們的農莊、他們的聖經、他們的血統以和土著民族與外地人分隔開來。」見基爾維德上引書，頁一一二。

的產業，而不願意看到他們的產業受到任何的限制㉘。但是，這並不意謂波爾人不論遇到任何事件，都無法感到輕鬆自如。在非洲，他們是比任何移民都感到自在，因爲在這片廣漠的非洲大陸裏，沒有一處是界定清楚的生活畛域，所以，他們可以任意游蕩。他們那怪誕的移居方式使英國總督驚愕萬分，也顯示出他們把自己轉變成一個喪失歐洲人對領土感覺——一種屬於自己國家的感覺——的部族。他們的行徑宛如黑色人種的部族，這些黑色部族數千年來，閒蕩於黑暗大陸，不論遊牧到任何地方，他們都感到自在自如，若要他們定居在固定地方，則渾身不自在，好似要他們的命。

「飄泊無根」是所有種族組織體制的特徵（比較第四章的觀點——譯註）。歐洲人的「運動」我們可以視之爲一所實驗室，實驗波爾人早期所抱持充滿絕望的飄泊感，歐洲的「運動」雖然具有「飄泊無根」的特徵，但較具有清楚的意識——冀望將一個民族轉變成飄泊無根的游牧部族。意識清楚的「飄泊無根」種源於憎恨這個世界，憎恨這個世界無法安置「剩餘勞力」；它的毀滅力量，最後可能轉變成終極的政治目標。但波爾人那種「飄泊無根」的事實種源於何處？它全然源自於擺脫勞力的工作，以及尚未建立的任何「人文的世界」。歐洲的各種「運動」與波爾人

㉘ 「真正的旅行移居者（Vortrekker）憎恨任何限界。英國政府一旦堅持規劃殖民地的領土與農莊，這無異於摧毀他們的生命根源。……的確，最好的途徑就是到另一個領域，在那兒，有甜美的潮泊，有可以自由奔馳的土地，沒有不列顛政府的『禁止流浪法』，也沒有法庭會傳喚白人去與他的奴隸的艷怨對質。」（同上書，頁五四——五五）。「大移民運動（The Great Trek）在殖民的歷史中是獨一無二的，」（頁五八）「這項運動挫敗了那擴大移民定居的政策。在實行上，它需要整個加拿大式鎮區那麼大的土地來容納十個家族定居，這項政策廣泛地實行於整個南非。從此以後，在不同的居留地上區分黑色與白色人種，遂成爲不可能之事。這個大移民運動，使波爾人能置身於英國法律之外，也使他們能與土著的人民建立起『通當』的關係。」（頁五六）。「在往後數年間，大移民運動成爲一項抗衆的活動，也成爲一項叛亂，抵抗英國的智掌，成爲二十世紀波爾人種族主義的基石。（見唐姆士上引書，頁二十八）。

對上帝「選民」的詮釋，兩者之間有明顯的相似。在歐洲所策動的「泛日耳曼」、「泛斯拉夫」、或者波蘭人的彌賽亞運動中，「上帝選民」的觀念多多少少是這些活動的一項意識清楚的手段。然而，波爾人那種變態的基督教卻堅實地根源於一種令人恐怖顫慄的「實相」上，此「實相」即是：這些悲慘的「白色人種」（指波爾人）被同樣悲慘的「黑色人種」尊崇爲神祇；而且波爾人無法將他們生活的環境轉變成一個文明化的世界，在此種處境下，波爾人無法發現比自身更高超的價值。綜觀上面的論述，我們可以得到一項結論：不論種族主義是一連串大災禍的自然結果，或者，是一種實現「種族」優越感的有意識的手段，它往往與下列諸多因素有所關聯：㈠藐視勞動，㈡憎恨領土界限，㈢飄泊無根的趨勢，㈣堅信自己是上帝的選民，而且狂熱地實踐此種信仰。

早期來到南非的英國人，無論是傳教士、軍人、墾荒者，都無法瞭解波爾人的態度，實際上這是有事實根據的；他們也不瞭解歐洲人的絕對權威（英人與波爾人一樣對此極感興趣）除非循經種族主義，否則無法繼續維持，因爲歐洲在南非的永久居民數量遠低於土著人口㉙。「假若定居於非洲的歐洲人，必須入鄉隨俗的仿效非洲野人的行徑㉚」，那麼將使這些英國人深感震驚，對他們那單純的功利心智而言，在這個白色神祇統治黑色人種的虛幻世界裏，犧牲自己的生產力量與利益是一種愚蠢的行徑。祇有在黃金浪潮的時期裏，英國與其他歐洲各國的居民纔逐漸適應這一羣人（指波爾人——譯註）。這羣人自絕於更高超的動機，也

㉙ 在一九三九年，南非聯邦總人口數是九百五十萬，其中七百萬人是土著，二百五十萬是歐洲人。在歐洲人口中，一百二十五萬是波爾人，十萬是猶太人，英國人只占八十餘萬。（見班德維琪上引書）。

㉚ 見佛朗德上引書，頁三七五。

隔絕了歐洲人那較卑微動機的誘導，因此他們即使受到利益動機的刺激，也不願重返歐洲文明的世界。總之，在一個任何人皆不願意成就任何事功，同時每一個人皆變成神祇的社會裏，不論高超或卑微的動機與鼓盪力量都失去意義，也失去刺激的對象。

乙　黃金與種族

慶伯利[31]的鑽石礦，與維瓦特斯蘭[32]的金礦橫臥於這虛幻的種族世界（world of race）裏，「這塊前往紐西蘭與澳洲的移民船曾經經過的土地，現在，正目睹著人們往它的碼頭蜂湧而至，而且驅使整個國家往礦區行進。這些人大部份是英國人，當然其中也有許多是來自里加[33]、基輔、漢堡、法蘭克福、庇特丹與舊金山的移民」[34]。他們全都屬於同一階級，「這個階級的人（即作者所謂的「暴民」——譯註）寧可從事冒險與投機的事業，而不願安定於一個角落，勤力工作；他們在日常生活的工作中不夠勤奮和機敏。……在黃金礦與鑽石礦的區域裏，到處可以看到來自美國、澳洲、德國的掘礦者，他們是投機份子、貿易商、沙龍的主人……退役的陸軍與海軍的將士、或者是出身富有家庭的紈袴子弟，……這些人形成了一令人驚奇的雜沓羣體；在這樣的羣體裏，那使人目眩的礦產像流水般地製造出金錢」。當地的土著剛開始時「是盜取鑽石礦，以賺得的財富換取步槍與火藥」[35]，然而，後來，當掘礦者大量僱請非洲土著時，他們遂開始爲薪資而努力工作，而且，當那懨懨無生氣的殖民地突然間生氣蓬勃時，他們就變成「永不竭盡的廉價勞力的供應者。」[36]

---

[31] 譯註：慶伯利 (Kimberley)，南非聯邦好望角南端的一城市。
[32] 譯註：維瓦特斯蘭 (Witwatersrand)，南非聯邦東北部一含金鑛的農領。
[33] 譯註：里加 (Riga)，拉脫維亞的首都。
[34] 見基爾維德上引書，頁一一九。
[35] 見佛朗德上引書，頁四〇〇。
[36] 見基爾維德上引書，頁一一九。

此種黃金礦的熱潮之所以別於其他類型之熱潮，首要的區分是它擁有眾多的土著人民，以及大量的廉價勞力。南非洲永不褪色的魅力且足以吸引冒險投機者定居的，不是黃金礦，而是「人的物質原料」(human raw material，即人力資源)，我們可以清楚地發現到，來自四大洲的冒險者甚至不必親自挖掘黃金與鑽石，南非洲的土著勞力可以保證這些歐洲人永遠不必工作㊲，來到非洲的歐洲人僅僅充當督察而已，他們甚至不曾訓練出技工與工程師，所以，技術工人與工程師只有不斷地從歐洲「進口」。

第二項重要的區分是：黃金熱潮不僅僅是受黃金礦自身所鼓盪，同時，也與歐洲的經濟體制有所關聯。經由那囤積的剩餘財富，以及猶太籍的金融家的幫助，這股黃金熱潮遂能受歐洲經濟體制的資助並組織規劃。從一開始，「數千名的猶太人就宛如獵食的兀鷹般羣聚在一起」㊳，他們擔任「掮客」，透過他們，歐洲的資本開始投資於金礦的挖掘，以及鑽石礦的工業。

正當南非洲突然蓬勃滋長時，唯一不參與此項活動的即是波爾人。他們憎恨這些「外邦人」(uitlanders)，這些外邦人並不關切公民身份，僅需求不列顛的保護，這無形中助長了不列顛政府對好望角的影響力。在此處境下，波爾人的反應就如同往常的反應，他們變賣慶伯利的鑽石礦產地，以及約翰尼斯堡附近的黃金礦產地與農田，向廣漠的內地移動。起初他們並不瞭解：這批嶄新的「流動者」全然不同於英國的傳教士、政府官員、或一般居民移入時代的流動行徑；當他們在喪失分享獵取黃金利益的機會之後，纔瞭解到這些新起的暴民與他們一樣，不願意工作，也不適合於建立文明，這纔諒解了英國官員那惱人固執的法律，以

㊲ 「對紐西蘭人而言，充足的雨水與青草地，等於提供大量的羊肉；對澳洲人而言，廉價的牧地等於提供了羊毛；對加拿大而言，肥沃的田畝等於提供了豐盛的小麥，而廉價的土著勞工，可帶給南非豐富的礦產與工業企業。」(見上引之基爾維德之著作，頁九十六)。

㊳ 見佛朗德上引書。

及基督傳教士那激怒人的「凡人皆平等」的概念；可是一切都太晚了。

波爾人所驚恐、所逃避的，是那實際不曾發生的事——國家的工業化。祇要是指向文明的正常生產，必然會自動摧毀部族社會的生活方式，正常勞力與商品的市場也必然會銷毀種族的特權，依據這個立場來看，波爾人的此種驚恐是合常理的；然而，供給南非洲大半人口生計的黃金礦與鑽石礦，並不屬於上述正常生產的商品，同時，它們的生產方式也不同於澳洲的羊毛、紐西蘭的肉類，或者，加拿大小麥的生產方式。在經濟體制裏，金礦所盤據的地位是非理性的、非功能性的，這使得它獨立於理性的生產方式之外，因爲合乎理性的生產方式，絕對不會容忍那介於黑人與白人之間薪資供需的懸殊差異。金礦是爲投資事業而存在的，其價值全仰視於政治因素。此種物質雖已成爲南非洲的「生命血液」㊴，但它絕對無法成爲嶄新的經濟體制之基礎。

波爾人懼怕「外邦人」的出現，因爲波爾人將這些「外邦人」誤認爲不列顛的移民。這些「外邦人」爲了企望剎那間變成富豪，往往獨自一人來到此蠻荒之地；當此種希望已幻滅，唯有無家可歸的人，如猶太人，纔會依舊停滯於這個廣漠的地域。來到此地的任何團體，從沒有希望依照歐洲國家的模式來建立一個社羣，他們也不曾效法英國殖民地者在澳洲、加拿大與紐西蘭的作爲。巴諾托（Barnato）很愉快地發現：「維瓦特斯蘭政府在這個世界上，是一絕無僅有的政府；它實在無法稱之爲政府，而是由兩萬個股東所組成的無限公司。㊵」英國人與波爾人曾發生一

㊴ 「金鑛的開採人員是南非聯邦的生命血液……有一半的人口，其生計直接或間接地取自於挖掘黃金鑛的工業，……同時，政府的財富，有一半是直接來自金鑛的挖掘。」（見基爾維德上引書，頁一五五）。

㊵ 愛曼登(Paul H. Emden)著「不列顛的猶太人，傳記文集」(*Jews of Britain, A Series of Biographies*, ，倫敦，一九四四年出版），見其中一章「從開羅到好望角」。

連串的誤解，這一連串的誤解，終於導致「波爾戰爭」(British-Boer War) 的發生。波爾人竟誤認爲這場戰爭是「不列顛政府長期追求南非洲統一所聚積而成的結果」，但事實正與此相反，促使這場戰爭爆發最主要的因素，純粹祇是投資的利益而已[41]。波爾人戰敗後，他們所損失的不過是自己曾經多多少少刻意遺棄的，那卽是：財富的分享。然而，戰敗卻使波爾人贏得一種同意：其他歐洲團體（包括不列顛政府）對它那種族社會的無法無天的性質的同意[42]。現今，所有各地的人口——不列顛或荷裔南非人工會會員或資本家，對種族問題[43]看法都一致；就這點而言，納粹德國及其有意識的企圖——將德國民族轉變成一個種族——強化了波爾人的政治地位，卽使德國戰敗也不曾削弱它。

波爾人對金融家的憎恨與害怕超過對其他的外邦人。他們瞭解金融業者是結合剩餘資金與剩餘勞力的關鍵人物，他們也瞭解這些金融業者的功能，是把獵取黃金的行徑轉變成一更廣濶、更永久不變的企業[44]，「波爾戰爭」證實了他們此種看法。這場戰

---

[41] 基爾維德（上引書，頁一三八——一三九）也提示另外「一種環境」：「英國政府儘可能改革維瓦特斯蘭的政府，或者對它作一種可靠安全的讓步，但是，無論如何，不可避免的結果却是：使得維瓦特斯蘭政府成為一挖掘金鑛的大企業公司。……大不列顛支持資本與礦業投資，不論此項支持的主張是否來自『唐寧街』（英國首相官邸之所在）。」

[42] 在波爾戰爭發生前三十年，英國政府所散發出來的猶疑不定與難以捉摸的氣息，種因於英國政府徘徊於兩種政策之間：應對非洲土著有義務，或是對白色人種的軍隊有義務。……波爾戰爭一發生，使得英國政府不得不採取對非洲土著負責的政策，為了和平的緣故，英國政府承認：在自治被「前共和政體」(ex-Republics) 承認之前，絕不會改變非洲土著的政治地位；這是一項重大的決定，此政策使英國政府自人道主義立場退縮下來，也使得波爾人的領導者在和平會議（此象徵波爾人在軍事的失敗）時贏得勝利。英國政府也不願意積極控制黑人與白人之間的關係，唐寧街已對這種讓步。」（見基爾維德上引書，頁一四三——一四四）

[43] 「宣稱南非洲的非洲人與英語系的人民在處理土著問題上意見分歧，這是錯誤的。相反的，他們的意見却相一致」。（見摩姆士上引書，頁四七）。

[44] 「此種企業之所以能成功最主要幾乎是得之於亞佛列德·貝特 (Alfred Beit) 所運用的方法，他於一八七五年來到南非，為一家漢堡的公司購買鑽石。在此之前，唯有投機者纔能成為挖掘礦石事業的股東……貝特的方法吸引了那些真正具有投資力量的投資者。」（見愛曼登上引書，頁四七）

爭顯然是由一些外來的投資者所促成的，這些投資者要求本國政府保護他們在海外的巨大利益——在他們看來，政府出兵與異民族開戰，就如在國內派警察向罪犯開火一樣，都只爲保護他們這些人民。從事實顯示，把此種暴力引進那虛幻的黃金與鑽石礦事務之中的，不再是金融業者，而是從「暴民」㊺中崛起的人物，對於他們——猶如羅德斯——追求利益爲次要的，主要的信條是「爲擴張而擴張」㊻。金融業者大部份是猶太人，他們不是剩餘資本的擁有者，而祇是剩餘資本的代表者而已。他們既沒有重要的政治勢力，也沒有足够的經濟力量，得以把政治的目標與暴力的使用帶進投機、賭博的行業裏；然而，對波爾人而言，這項事實是無關緊要的。

毫無疑問的，金融業者雖然不是帝國主義產生的重要因素，但很明顯的，他們是帝國主義初起階段的代表。他們從資本的過度生產中獲取巨利，與那反常態的經濟與道德價值形影相隨。資本本身的商業貿易不再祇是經營貨物的買賣，或是從生產中獲取利潤，而以往的經濟架構也不再適合於它，它祇有在另一個嶄新的架構裏纔能活動自如。此種情況使金融業者能盤據一極優越的地位；此外，海外投資利潤增加極速，遠超過商業貿易所獲取的利潤，在這種情況下，商人與貿易商的地位便遠不如金融業者㊼。

㊺ 譯註：貫穿此部著作的一種觀念，即是漢娜·鄂蘭對「羣衆」（the mass）與「暴民」（the mob）所做的區分。「暴民」與「羣衆」都是階級的殘渣，兩者的區分在於：「暴民」是富有主動力，富有攻擊性，隨時跟從政治冒險者，而「羣衆」則頹喪、毫無希望，祇有在絕望的時代裏，纔蠢蠢欲動。

㊻ 從這裏面來看，最具特色的是巴諾托與羅德斯集團相結合的態度。「就巴諾托而言，此種結合祇是財務上的交易，在此項交易中，他可以賺取更多的金錢。……因此，巴諾托要求公司不能與政治有所關涉。但羅德斯不僅僅是一位商人而已……」，巴諾托如此認爲：「假若我曾經接受羅德斯的教育，那麼就不可能祇有一位羅德斯」（見上引書）此種想法顯然是謬誤的。

㊼ 帝國主義的經濟層面，有一極顯明的特色，那即是：海外投資利潤的劇增，以及海外商業貿易利潤的相對減少。在一八九九年時，海外與殖民地的貿易利潤是一千八百萬英鎊，同一年，海外投資利潤却高達九千萬至一億英鎊。（見霍布森的「帝國主義」，倫敦，一九三八年出版，頁五三）顯然，投資事業比單純的貿易更需要一有意識、架構更巨大的開拓與剝削政策。

金融業者的經濟特性在於：他們獲取的利潤不是來自生產，或商品的拓展與交易，或正常的銀行事業，而是透過「佣金」而賺取利益。此種經濟性格在我們解析整體的脈絡中，扮演著相當重要的角色，因爲此種經濟性格賦予金融業者一種不實在的、宛如幻影般的存在。在正常的經濟結構中，它本是微不足道的，由南非洲發生的許多事件，便足以顯示此種經濟活動的典型性格。的確，金融業者並沒有剝削任何人，他們也沒有能力控制商業冒險的路途；職是，在商業冒險的途徑上，他們可能轉變成欺詐之徒，或者，也可能建立起一正常的、穩固的企業。

另一極重要的事實是：變成金融業者的正巧是猶太民族中的暴民份子。南非洲黃金礦的發現，正與俄國近代集體迫害猶太人的時代相同，因此，黃金礦的開發使得猶太籍的移民像流水般地湧至南非洲。設若猶太籍的金融業者沒有事先來到南非洲，也沒有關懷南非的移民，那麼，猶太籍的移民者就很難在那聚合著亡命之徒與尋求財富者的國際羣眾浪潮中，扮演重要的角色。

猶太籍的金融業者來自歐陸各國，在這些國家裏，他們——以階級的名詞來看——宛如南非洲的移民一樣是剩餘勞力。新興的猶太金融業者與那自一八二〇年起便逐漸增加影響力、漸趨穩固、顯赫的猶太家族，自不相同，也不可能躋身於這些少數家族的階層裏。他們屬於新興的金融業者階級，這個階級的成員，自一八七〇年或八〇年起，可在歐洲各大城市找到，他們爲了在國際證券交易的賭博中試運氣，遂遠離出生地的國家。這些猶太金融業者的所作所爲，確實震驚了那古老的猶太家族，然而，這些家族已式微沒落，無法阻止新興階級那寡廉鮮耻的行徑，職是，當他們決定將活動領域移至海外時，這些家族是最高興不過了。換句話說，在合法的猶太銀行事業中，這些猶太籍的金融業者是多餘的，正如在合法的工業企業界，以及合法勞工世界的常

人當中，他們是多餘的一樣。在南非洲境內，商人的經濟地位很快地便被新來的金融業者所替代，如巴諾托、貝特、馬凱斯(Sammy Marks)。這個地區比起歐洲，更容易使古老的猶太居民失去其顯赫的地位[48]。在南非洲，新來的金融業者是加入資本家與暴民聯盟的第三者；他們不但推動了整個聯盟的進展，也在黃金與鑽石的礦床裏，掌握流動資本及其投資，因之，他們比任何人更能在極短的時間裏變成顯貴。

另一樁助長猶太人成爲金融業者的重要事實是：在新來的金融業者，其猶太血統裏有一種朦朧的象徵氣息，這種象徵氣息便是他們那無家可歸與飄泊無根的性格；職是，使整個事件充滿著神秘的氣象，也象徵化了整體事件。此外，他們那國際性的親和關係自然而然地激起一種普遍存在的錯覺：猶太人的政治勢力遍佈全球這種幻象根源來自於一項事實，即是：猶太人的銀行資本與國家商業活動的範疇，兩者之間的距離，太過於接近。在南非洲，關於猶太人具有國際性的秘密權力的怪誕想法比歐陸更爲人輕信。在這裏，猶太人第一次被迫走入種族社會而被波爾人從「白人」羣中挑選出來，作爲憎恨的對象，視他們爲整個侵略企業的代表，也視他們爲一不同的「種族」，是一項惡毒元素的化身，此種惡毒元素正介入「白人」與「黑人」的正常世界中。波爾人憎恨猶太人的情緒之所以激烈，部份原因來自於波爾人的疑懼。波爾人聲稱他們是上帝的選民，但基督教反對此種理論，而猶太教似乎是一更直接的挑戰，也是一強硬的敵對者。因此，在波爾人眼中，猶太人比起其他人更不願信服他們標榜的「上帝選民」的理念。遠在納粹有意在南非洲豎立起反猶太運動之前，種

---

[48] 十八世紀與十九世紀的前期，移居南非洲的猶太人都是冒險份子；十九世紀中葉後期，跟隨他們身後的是商人與貿易商，在這一羣當中，最優秀者都轉向生產事業，如漁業、捕鯨海豹業與捕鯨業（帕斯兄弟），或者飼養鴕鳥（曼生查爾家族）；後來，他們皆被迫轉向慶伯利鑽石工業，在慶伯利，他們的成就遠不及巴諾托與貝特。

族事件已經以「反猶太主義」形式融入「外邦人」與波爾人之間的鬪爭[49]。等到十九世紀一過，猶太人在南非洲金礦與鑽石礦經濟體制中的地位不再那麼重要，這種「反猶太主義」也不再特別顯著了。

金礦與鑽石礦工業一旦發展至帝國主義運動的階段，外來的企業股東就得開始尋求政府的政治庇護，在這段時期裏，猶太人便無法繼續保持其經濟上的重要地位。猶太人沒有自己的政府可以請願，他們在南非洲的社會地位是搖擺不定的；社會地位的不穩固比經濟影響力的削弱，更易使他們身陷於險境。因之，猶太人比其他任何「外邦人」更需要求得在南非洲的經濟穩固，以及永久的居留權。若要實現此種需求，猶太人唯有謀求其社會地位的穩固——此意指猶太人能躋身於那具有排他性格的英國俱樂部之中。猶太人不得不以他們的(經濟)影響力來換取紳士地位，如猶太人與羅德斯之間的交易。羅德斯支持的比爾斯公司（De Beers Company）在合併貝特公司（Alfred Beit's Company）之後，也以同樣的方法（保證使猶太人成爲紳士）取得巴諾托鑽石信託公司(Barnato Diamond Trust)[50]。這些猶太人所支付的不僅僅是經濟力量，還付出更大的代價，羅德斯（與猶太人同樣是新來的冒險者）也因此終於能被英國的銀行業者接受，就英國的銀行業而言，猶太人比其他人更容易結合[51]，「英國的銀行不會借出一分一毫來穩固黃金股的安全。只有來自慶伯利的鑽石業者那

---

[49] 見修茲（Ernst Schultze）著 "Die Judenfrage in Sued-Afrika" 登載於 *Der Weltkampf*，第十五卷，第一七八期，一九三八年十月出版。

[50] 巴諾托為了躋身於慶伯利的俱樂部，而將其股份賣給羅德斯。「這不僅僅是金錢上的交易」，羅德斯對巴諾托如此說道：「我保證使你成為一位道道地地的紳士。」巴諾托享受了八年的紳士身份，而後以自殺結束他的生命。（見彌琳上引書，頁十四與頁八五）。

[51] 「從一個猶太人（如來自漢堡的貝特）轉向另一個猶太人，其途徑是平坦的。羅德斯到英國拜訪羅茲企爵爵士（Lord Rothschild），羅爵士對他作如此保證。」（同上引書）。

無限的信心，才能像磁鐵般吸引國內的國教教派人士」㊷。

在羅德斯剝削猶太人的產業、以自己的好惡代替了英國的投資政策而變成好望角的中心人物之後，黃金熱潮纔變成發育完全的帝國主義企業。此企業分給股東的股息有百分之七十五流落於國外，尤其是大不列顛。如是，羅德斯的商務很成功地引起不列顛政府的興趣，使它相信：擴張與暴力工具的輸出是保護投資事業的必要條件；也使各國相信如此的政策應該是一個政府的責任，並且是一項榮耀的責任。從另一角度來看，羅德斯將典型的帝國主義者的經濟政策引入好望角，由於此種政策，使得那些不被外來股東所接納的工業企業，萎靡不振。由是觀之，金礦開發與政府的保護阻礙了兩項事業的發展，一項是開採豐富的、具有實用價值的金屬礦，另一則是消費品的生產㊸。由於此項政策，羅德斯遂能使波爾人心悅誠服地接受英國的統治，忽視所有眞正的工業企業，纔是最能避免正常的資本主義發展的辦法，也因此纔能使種族社會不致於在正常情形下壽終正寢。

經過幾十年後，波爾人纔瞭解帝國主義是不值得懼怕的，因爲它截然不同於澳洲與加拿大發展國家的模式；他們也瞭解到它不會從一般國家中獲得利益，它祇要能在一特殊領域裏經營興盛的投資事業，便已心滿意足。因爲，帝國主義祇要投資事業的利潤能穩當可靠，就心甘情願地放棄所謂資本主義的生產法則，以及平等主義的傾向。南非洲便是帝國主義此種現象之典範，這很明確地表明一種現象：在暴民與資本家結合的陣線中，當暴民成

㊷ 見霍斯登上引書。

㊸ 「南非幾乎將所有工業化精力凝聚於金礦生產。一般的投資者盡量花費金錢於金礦事業上，只為求能在極短的時間內換回高昂的利益。然而，除了黃金之外，南非的礦產亦相當豐富，如鐵礦、鋼礦、石綿、磁鐵、鉛礦、白金、錫礦、雲母、石墨。煤礦以及各種工廠所產生消費物品，名之為『次級』工業，而金礦的挫折與政府，却阻礙此種次級工業的發展。」（見詹姆士上引書，頁三三三）。

爲主要的份子時，利潤至上的法則就不再有效。

在南非洲，波爾人依舊扮演一地位穩固主宰者的角色。在此地，合乎理性原則的勞力與生產政策一旦與種族上的考慮發生衝突，種族上的考慮往往是佔上峯的。利潤動機一再爲種族社會的需要而被犧牲，也常常代價驚人。如：當南非政府解僱一萬七千名班圖族的員工，而支付給白人兩倍以上的薪資時，鐵路的租用利率竟在一夜之間蕩然無存[54]；當白人取代土著的市政僱員時，市政府的開銷數目大得驚人；當「禁止有色人種法案」(Color Bar Bill)擯棄工業中所有黑色人種工人的工作機會時，迫使工業企業在生產經費上有巨額的提高。波爾人生長的種族世界中，再也沒有人——至少所有白色人種的工人——憂心忡忡了，可是，這些白人的工會竟然還抱怨「禁止有色人種法案」太過溫和[55]。

「種族主義」很成功地灌輸於大部份歐洲人的心智之中，當猶太籍的金融人員消失於南非洲時，強烈的「反猶太人主義」依舊殘存下來，乍見此種現象，眞令人覺得驚奇。猶太人與每一個人一樣適應「種族主義」，他們對待黑色人種的行徑是不應該受到譴責的[56]。然而，他們因爲受到特殊環境的壓迫，遂不自覺的摧毀南非最強而有力的傳統(即以開金礦與鑽石礦爲主的傳統)。

在猶太籍的金融業者喪失其在金礦與鑽石礦工業中所扮演的重要角色之後，開始顯現出異於常理的行爲特徵：他們沒有離開

---

[54] 見詹姆士上引書，頁一一一至一一二：「政府，以此種政策作爲一種典範，讓私人企業仿效……同時，公衆輿論也很快地強迫許多雇主改變他們的雇用政策。」

[55] 見詹姆士上引書，頁一〇八。

[56] 直到十九世紀末葉，早期的居留者與金融人員兩者之間的界線纔明顯地劃分出來。譬如索爾·所羅斐 (Saul Salomon) 在好望角的議會中是一位熱愛黑人種族的議員，他的家族在十九世紀早期定居於南非洲。(見愛曼登上引書)。

南非，竟長期定居於此地[57]。他們在白人集團中佔一很特殊的地位，既不屬於非洲的「生命血液」，也不屬於「貧困的白人渣滓」。他們立即在南非建立起許多工業企業，如家具與服飾製造商、商店店主、教師、醫生、律師與新聞記者，這些企業在南非人的眼中，祇是「次級工業」，因爲它們與黃金沒有任何關聯[58]。然而，無論猶太人如何適應南非洲的暴民情況，無論他們自認爲南非洲對種族的態度是如何，他們已破壞了這個地區最重要的經濟型態。猶太人將正常的生產因素引進南非洲的經濟體制之中，終於導致馬蘭（Malan）在議會中提出驅逐南非聯邦境內的猶太人的法案。很明顯的，當馬蘭提出這項法案時，他受到所有貧困的白人與荷裔南非人的狂熱支持[59]。

當南非洲經濟運作改變時，猶太人從種族與黃金世界中所表現的虛幻性格，搖身一變，成爲南非洲唯一有生產力者，而此種轉變更增加波爾人那多餘的、不合時宜的恐懼。波爾人雖然討厭那擁有剩餘資金的中產階級、或是那些黃金世界的代表者，尚不致於憎恨他們；相反的，他們對猶太人卻恨之入骨。波爾人既恐懼猶太人，同時也藐視猶太人，認爲他們透露出「外邦人」所有的意像——企圖將南非洲變成西方文明世界正常生產模式的一部份，而西方文明世界中所隱藏的利潤動機便足够危害種族的虛幻

---

57 在一九二四年到一九三〇年之間，移民到南非洲的猶太人，其總人口數是一萬二千三百一十九人，而移出者才四百六十一人；假如我們比較這段時間各國移民人口的總數——一萬四千二百四十一人——則可以瞭解這個數目是相當驚人的。（見修茲上引書。假若我們與註⑥的移民表比較，則可以發現猶太人在一九二〇年代的移民總數占三分之一。同時，與其他的「外邦人」相反，猶太人是長期定居於南非洲；它移出南非的比率祇占百分之二而已。

58 「狂熱的非洲民族主義的領導者聲稱一項事實：南非聯邦共有十萬二千名的猶太人；他們大部份是白領階級的工人、工業的僱員、商店店主，以及各行各業的專門人才。猶太人對於南非洲工業的建立，貢獻頗多。他們所建立的企業與金礦與鑽石礦綠毫無涉，而着重於家具與服飾的製造。」（見屠姆士上引書，頁四十六）。

59 同上引書，頁六七——六八。

世界[60]。當然，猶太人並不是所有外邦人的影像，他是獨特的，對於一個種族社會確實具有威脅的力量。當南非洲的黃金生命血液[61]斷絕之後，猶太人無法與其他「外邦人」一樣重返祖國[62]，因此，猶太人激烈反抗那些迷信種族與黃金的「外邦人」，以及他們對其所懷的敵意。但猶太人又不可能與「外邦人」之外的唯一團體（土著黑人）携手共進，雖然這些黑人已漸脫離種族社會（在正常的勞動工作與城市生活的衝擊下，黑色人種的「工人」已愈來愈認識到自己的人性）。猶太人雖然也有一確切的種族上的根源，但他們並沒有盲目崇拜它，對他們而言，消除種族社會反而是一種解放。

對納粹黨而言，「種族主義」與「反猶太主義」是一項最重要的政治武器，可以用來摧毀文明，建立一個嶄新的政治體制；而「種族主義」與「反猶太主義」在南非洲卻是現狀的自然結果。它們並非藉納粹主義而存在，也僅間接地影響納粹主義。

對於歐洲人的行徑，南非洲的種族社會施予眞實的、立即顯現反彈性的反應，因爲，一旦南非內陸的勞力供應短缺，中國與印度的廉價勞工遂會瘋狂地輸入此地[63]。在這個地方，亞洲人民亦同樣被視同如非洲未開化的野蠻民族，這些野蠻民族也由於缺

---

60 譯註：對南非洲的波爾人而言，非洲的土著是屬於被統治的種族，因為波爾人是上帝的選民。就本書作者的觀點而言，波爾人所抱持的此種觀點是虛幻的。同時，波爾人認定自己可以不經營生計，而只須統治非洲土著。在他們眼中，西方文明世界中所隱藏追求利潤的動機會危害他們「統治者」的地位。

61 譯註：本章節所用的「外邦人」意指波爾人眼中的歐洲人。這些歐洲人移民至南非洲，主要是來實現黃金夢，也就是說，他們賴以維生的血液是黃金。

62 譯註：猶太人不曾建立自己的國家，故漂泊無根；當黃金熱在非洲消失時，其他歐洲人皆回到自己祖國，唯有猶太人必須駐足於此地。

63 十九世紀時，十萬多民的印度苦力被運送到那達（Natal）當甘蔗工人，隨後是中國的勞工。在一九〇七年，有五萬五千名的中國苦力往此地採礦。一九一〇年，不列顛政府指示遣送中國勞工回國，一九一三年，則禁止任何亞洲國家移民。在一九三一年，依舊有十四萬二千名的亞洲人民居留於南非共和國，如同非洲土著一般被對待。（見修益上引書）。

乏才智，而震駭了歐洲人。唯一的不同在於歐洲人沒有任何藉口或可令人信服的理由，把中國人與印度人視爲非洲的同一族類。有一確切的事實——歐洲帝國主義在亞洲正著手從事犯罪的勾當，的確，「種族」的概念在亞洲是須被加以修正的。正如同「白人」在開始肩挑起重擔時所說的「高等與低等族類」這句話指出一漸進發展的可能性與架構，而這項觀念竟在不知不覺中逃避一樁事實——兩種相異族類有全然不同的生活方式。另一方面，種族原理取代了過去對亞洲古老的心智意像，認爲亞洲人民是奇怪的，是異域之人，因此，比起非洲，種族原理更適於作爲統治與剝削亞洲的一有效武器。

就極權政府而言，有一項雖無法立即展現意義，但卻可以獲取重要經驗的體驗，此項體驗即是：在非洲的種族社會中，利潤的動機未必是榮耀的，同時也能够被抹煞；社會可以用別於經濟原理的原理而運作。如此的環境適合某些人，這些人在理性化的生產與資本體系的處境下，屬於無特權階級。職是，南非洲的種族社會給予暴民一項教訓，這項教訓有一種令人覺得迷惑的警示前兆，那就是無特權階級透過尖銳的暴力，可能變成一更卑微的階級。基於此種現象，暴民甚至不需要革命，而僅僅需要與統治階級相結合，便可以順利達到目的。如此，海外的或文明落後的民族，對於這項策略的實現，提供最適當的可能性。

暴民的領袖，譬如：卡爾·彼德，首先實現此種非洲體驗的衝擊力量。這些領袖毅然堅信他們是屬於統治者的種族。非洲的殖民產業變成一塊沃土，於其上孕育了壯碩的花朵，而後化成納粹的精萃份子。在這個地方，暴民領袖親眼目睹民族被轉變成種族，同時也看到此種過程在一開始，任何民族都可以將自己推向「統治者種族」的地位。有一種幻象曾經教導民眾——歷史的過程必然是「進步的」，然而，在這裏，他們治癒了此種幻象，因爲舊有殖民地的活動途徑，在朝向某種事物時是緩慢的，「荷蘭

人（指波爾人——譯註）是緩慢地遠離任何事物」⑭。假若「經濟史曾經教導我們，人是一步一步的漸進發展，從狩獵生活進展到遊牧，而後終於定居下來經營農業生活」，那麼，波爾人的故事，則很清楚地描繪出相反的景象：「人也可以從辛勤的拓殖土地與節儉的生活中…逐漸變成狩獵者與遊牧者」⑮。這些領袖清楚地瞭解，正因爲波爾人退化成一野蠻未開化的部族，所以他們依舊可以穩固地保持其統治者的地位。假若統御其他「種族」的種族的權力是可以購買的，那麼，他們也心甘情願付出任何代價，降低任何文化水準，以建立起一個種族組織。同時，由聚集於南非洲世界各地來的人民的經驗中，他們也理解到西方文明世界所有的暴民，都會擁護他們⑯。

丙　帝國主義的特徵

帝國主義統治有兩種政治武器，一是在南非洲發現的「種族」概念，另一則是在阿爾及利亞、埃及與印度實施的「官僚政制」。探究兩者的根源，可以發現到「種族」純粹是歐洲人面對非洲土著的有意識的反應。歐洲人對於這些土著的人性感到震驚與羞恥，就是在此種反應下，「種族」的概念才應運產生。而「官僚政制」則是歐洲人統治海外民族、督管海外民族所帶來的結果。在歐洲人的眼中，海外民族是卑微的、全然無希望的，因

---

⑭ 見巴涅斯上引書，頁十三。

⑮ 見基爾維德上引書，頁十三。

⑯ 「經濟學家聲稱：爲新是一種過於慷慨的施與、保護勞工是不經濟的，得到的回應是：假如白色人種的不幸者能得到當代生活的穩固根基，那麼這種犧牲是值得的」，「然而，始自第一次世界大戰結束之後，經濟學者慣有的聲言不只是在南非洲變得不合時宜而已，……在三十年當中，新的世代親眼見到英格蘭放棄自由貿易，美國放棄金本位政策，德國的第三帝國採取經濟自立，……因此南非洲堅持其經濟生活必須組織起來穩固白色人種的統治地位，此種信念不是不恰當的。」（見基爾維德上引書，頁二二四與二四五。）

此，必須受到保護。換言之，「種族」概念是逃遁於一個無任何責任感、無任何人文事物存在的境地裏；而「官僚政制」卻是責任感帶來的結果，而這種責任是任何個人不能爲別人擔負，任何民族也無法爲其他民族負擔的。

駐紮印度的英國官員（即柏克所說「法律的破壞者」的繼承人）都抱持著一份過份誇張的責任感，這種誇張的責任感有物質上的基礎，那便是：大英帝國是在「心不在焉的剎那間」被建立起來的。面對這樁事實，那些爲了保持這些偶然攫獲的事物而努力工作的人發現一項解釋的觀點，即是將偶然性的意外轉變成有意的行爲。始自上古時代，這個觀點在歷史過程的變更裏，就曾經被「傳說」(legends)所實現。在建立不列顛政府的官僚政制與特務時，英國知識份子所夢想的「傳說」曾扮演著重要的角色。

「傳說」在人類創造歷史的當中，扮演著帶而有力的角色。沒有任何人曾稟承「無作爲」(undoing) 的天性，人往往是其他人「懿行懿德」的承繼者。他的雙肩擔負著責任，這個責任並不是有意識的行爲，而是緜延不絕的連鎖事件所造成的結果。他需要對過去加以解釋與詮釋，因爲那開啟未來命運神秘的鑰匙似乎是隱藏於過去的時辰裏。在上古時代，「傳說」是任何城市、帝國與民族的精神磐石，「傳說」替人們提出種種保證，使人們可以安全穩當地通過無遠弗屆的未來空間。它們從不會與證據確鑿的事實有所關聯，但是，它們往往表現出眞實的意義。它們所提供的眞理，是超乎實相之外，它們所提供的回溯也超乎記憶之外。

傳說式的歷史解釋，其功能是對過去已發生的事實加以修正。這種修正是需要的，正因爲歷史本身可使人對並非自己所做的事或並非自己所能預知的後果負責。在古代的傳說所服務過的城市、帝國與民族灰飛煙滅之後，數千年來，傳說依舊保有蠱惑人的「實體」(actuality)，這不是別的，而是一種形式，透過此

形式，過去的事件可以在一般性與特殊性的政治策動中，適合個別的處境。置身於那顯然是捏造的有關於事件的傳奇故事中，人開始可以確實肯定對這些事件應當負起的責任感，也開始能承認「過去」是屬於自己的。「傳說」造就人成爲一位主人，主宰他未曾做過的行爲，處理他不得不做的行爲。從這層意義來看，「傳說」不僅是人類記憶的起始，而且也是人類歷史的開端。

由於基督教的興起，那繁盛滋長的歷史與政治傳說，突然中止。基督教對人類歷史所作的詮釋是：亞當的墮落至最後審判之日，是一條通往救贖與贖罪的路程。此種詮釋彰顯出強大無比的力量，對人類命運也提供出一綜攝性的傳說式的解釋。祇有在統一的基督教（指中古世紀）精神解體並導致民族國家建立，以及通往救贖之路被認爲祇是個人信仰，而不是一種可以運用於所有事件普遍性的原理之時，另一種嶄新的歷史解釋才會應運而生。十九世紀，給予我們一種頗奇異的景觀，在這個時代裏，於歷史舞臺上同時出現各種不同的、相互矛盾的意識形態，每一種意識形態皆聲稱自己瞭解那隱藏於不可理喻事件中的眞理。事實上，傳說並不是一種意識形態，傳說的目的也不在於提供一項普遍性的解釋觀點，它們眞正關切的是具體的事實。民族國家體制產生時，並沒有伴隨著產生因民族國家而創造的傳說；同時，當民族國家崩潰，帝國主義將取代古老形式的民族主義時，一種屬於現代的、獨特的企圖才明顯地表現出來。觀察這兩種現象，是頗具意義的。

創造帝國主義傳說的作者是吉卜林(Rudyard Kipling, 1865–1936，生於印度之英國作家與詩人——譯註）這個傳說的主題是大英帝國，結果即是帝國主義的性格（在當代政治中，帝國主義是唯一有性格的）。大英帝國的傳說與它的帝國主義，兩者之間的關涉是微乎其微，但它卻能強迫、欺騙英格蘭最優秀的子弟們奉獻犧牲。「傳說」總是吸引著我們這個時代最優秀的人才，正如

同意識形態總是吸引著一般人，而那些躲藏於場景背後，以耳語流傳的令人毛骨悚然的神秘力量則總是吸引著最低劣的人。毫無疑問的，沒有任何政治結構會比大英帝國更能從有意識地建立起殖民地，繼而進展至統治與管理所有的異地民族，更能具有傳奇故事的鼓盪力量，以及自圓其說的理論。

帝國建立的傳說，如吉卜林所述說的，起始於不列顛島嶼的自然環境[67]，英國人民被大海所環繞，他們必須透過船舶的製造，才能贏得自然的三大元素——水、風與太陽——的幫助。由於船隻的創造發明，英國才得以與險象環生的自然力量相結合，也才得以成爲全世界的主人。吉卜林如此說道：「你將贏得這個世界，而別人並不關心你如何贏得；你將把持這個世界，而別人並不瞭解你如何把持；你將會把整個世界扛在背上，而別人看不到你如何扛它。然而，既不是你，也不是你的子嗣，會從這規模如此小的工作裏獲得任何代價，除了那四件偉大的禮物——一件是大海，一件是風力，一件是太陽，另一則是負載著你的船隻。……因此，當你贏得這個世界，把持這個世界，將整個世界扛在背上——在陸地上，在大海裏，在蒼穹下——你的子嗣將時常擁有這四件偉大的禮物。他們將會心智聰慧，有遠見；言語沈著，有力量；手腕粗壯，有作爲。祇要花費極小的力量，即可自敵人處贏取巨碩的戰利品。……它們將會成爲一種保障，護衛那些通過大海，抵達有秩序之境地的人們。」

吉卜林這篇題目爲「第一位水手」的小故事與古代的建國傳說如此脗合，其主要因素在於：他把不列顛的島民描繪爲一個獨一無二的具有成熟政治意識的民族，祇有這個民族才眞正注重法律，才能擔負起促進世界福祉的重任，這個重任在野蠻未開化的部族之間，更爲明顯，這些部族既不關心，也不曉得整個世界結

---

67 見吉卜林的「第一位水手」(The First Sailor)，錄於「諧笑集」(*Humorous Tales* 一八九一年出版)。

合的意義何在。很不幸的，吉卜林的故事缺少古代傳說內在固有的眞理，整個世界關心、瞭解、看到他們（指不列顚島民）如何去做。它不可能使全世界相信英國人不曾「從那規模如此小的工作之中，獲得任何事物」（見作者上引之吉卜林的話——譯註）。然而，英格蘭自身的實相確實符合吉卜林所撰述的傳說，而使得這則傳說成爲可能，不列顚島民具有騎士風範、高貴氣質以及英勇的氣質，即使它們與羅德斯、柯棕爵士（Lord Curzon）所統治時的政治實相根本不相調配。

「白種人的負擔」（吉卜林最有名的一句話——譯註）不是僞善，就是種族主義。然而，這個事實並沒有遏止少數最優秀的英國人去誠心地承擔責任，使自己成爲帝國主義的空想、悲劇性的傻子。在英國，與僞善的傳說一樣眞實的是：另一個較不明顯的傳說——「屠龍勇士」（dragon-slayers）；這些殺手狂熱地前往遙遠、奇異之地，去面對異域純樸的民族，替他們屠殺無以數計的毒龍。在吉卜林撰述的另一則故事——「祖先的墳墓」（The Tomb of His Ancestor)[68]多多少少表現出此種眞相。在這則故事中，描述秦氏家族（the Chinn family）的事蹟，這個家族「世世代代替印度人服務，猶如成羣列隊通過大海洋的海豚」，他們射殺那些偷食貧困農民作物的麋鹿，教導人民更完美的農耕方法，使人民擺脫那具有傷害性的迷信，並且大規模的屠殺兇猛的虎與獅。他們所得到的報償祇是「祖先的墳墓」，以及使整個印度部族相信秦氏家族的傳說。依照這則傳說，「那受人尊敬的祖先，……擁有一頭猛虎——一頭可以騎坐的猛虎，祇要他高興，就可以騎在牠背上環遊整個國家。」很不幸的，這種騎著猛虎環遊國家，卻是「一種戰爭或瘟疫或其他種種的象徵」，而在這個故事中，它是一種接種疫苗的象徵。因此，秦氏家族的年輕後裔在「

---

[68] 見吉卜林著「今日事」（*The Day's Work*，於一八九八年出版）。

輜重處」(Army Services)雖不是一個很重要的僚屬，一旦關涉到印度部族，他們的身份就變得相當重要；緣此，這些年輕的秦氏家族後裔不得不射殺其祖先的猛虎，俾使人民可以在無懼於「戰爭、或瘟疫等等事物」的狀態下，接種疫苗。

就現代生活的而言，秦氏家族的人「比其他多數人來得幸運」。他們一踏入生涯，這個生涯就溫和且自然地引導他們，實現年輕人最燦爛的夢想。當其他年輕人必須忘記「高貴的夢想」時，他們適巧成長到足够的年歲，將夢想轉變成行動。盡心服務三十年之後，當他們退休時，他們的蒸汽輪船將透過「外國的運兵船，將其子女運往東方，繼續完成家族的職責」，由此，古老的秦氏家族——曾是政府僱用的，軍隊所差遣的屠龍勇士——的力量，可以被傳導至下一個世代。毫無疑問的，他們盡心的服務是有代價的，英國政府支付他們薪俸，然而，他們的服務對象，頗令人覺得曖昧不清。他們一代接一代特別地爲印度部族服務，唯一的安慰是：這些部族皆信服他們服務的熱忱。事實上，高級的政府職員很難理解年輕的秦氏少尉那奇異的職責與冒險，更難理解的是他很成功地使其祖先的靈魂肉體轉生。這兩樁事實使他那宛如夢境般的雙重存在能奠基於一實體的穩固基礎上。置身於被海水與閒言閒語堆砌成的墻垣所分隔著的兩個世界之中，他竟感覺到輕鬆自如。他出生於「叢林沼澤遍佈著猛虎禽獸的國度之心臟地帶」，在他自己的民族之中，以及在和平寧靜、舉止皆合乎中節的英國人當中，接受教育，使他得以與兩個不同的民族生活在一起，根植於其中，也熟悉這兩個不同的民族，各自擁有的傳統、語言、迷信與偏見。因此，他能在極短的時間內，從「女王陛下」（指維多利亞女王）唯命是從的士卒，轉變成蠻荒世界中一位具有鼓盪力、高貴的人物，一位受人尊崇、保護弱小民族的英雄，以及古老傳奇故事中的屠龍勇士。

這些隱藏於不列顛官方統治的場景後，扮演其保護弱小民族

的愚俠角色的並非對野蠻民族懷天眞理想的產物，而是來自於歐洲與基督教傳統最好的元素所形成之夢，雖然這些夢已褪化爲童稚期的理想，根本發生不了作用。「女王陛下」的士卒與不列顚高級文官都無法教導土著民族知曉西方世界的偉大事物，唯有那些不曾從那童騃時理想中覺醒，因而爲殖民地謀福利的人，才能圓成這項工作。就「屠龍勇士」而言，帝國主義不是別的，祇是一種偶然的機會，使他們得以逃避一個社會，置身於此社會之中，任何人若想成長，就必須拋棄他年輕時代的熱望與理想。他們動身到一個遠方的國度裏，唯有如此的環境，才能容許、激揚起公立學校體制曾灌輸的童騃性理想；殖民地的服務敦促他們遠離家園，也阻止那童騃性的理想僵化成一種成熟的觀念。始自十九世紀，佈滿著奇異色彩的異域就開始吸引英國最優秀的年輕人，也剝奪英國社會最誠實與最危險的元素，除了此種福祉之外，並保持（或可說是僵化了）嫩稚的貴族氣息，得能固持與重生西方世界的道德標準。

克藍瑪爵士 (Lord Cromer)[69] 在前帝國時期的印度政府裏擔任總督的秘書與財政官，他依舊屬於不列顚的「屠龍勇士」行列，一生的行徑受「犧牲精神」與「責任感」所引導。「犧牲精神」使他奉獻其身於落後民族[70]，「責任感」使他盡心盡力於發揚大英帝國的榮耀[71]，「這種責任感培養了一羣具有治理的願望與能力的官員。」一八九四年，他拒絕了總督的職位，十年後他拒絕接受「外交部長」(Secretary of State for Foreign Affairs)的職位。如此的頭銜，必然會使一些小人物心滿意足，克藍瑪卻拒

---

[69] 譯註：克藍瑪爵士，原名愛浮林·巴琳 (Evelyn Baring, 1841-1917)，曾任軍職，後任駐埃及外交官與總督。

[70] 見柴特蘭 (Lawrence J. Zetland) 著「克藍瑪爵士」(一九三二年出版，頁十六)。

[71] 見克藍瑪著「被征服種族的政府」(The Government of Subject Races)，登載於愛丁堡評論，一九〇八年一月出版。

絕它。從一八八三年到一九〇七年，他成爲一位擁有巨大權力，但並不爲公眾所熟悉的「英國駐埃及總領事」（British Consul General in Egypt）。在埃及，他是第一位帝國主義的執政官，成爲「替不列顛種族的榮耀服務的傑出人物」⑫；或許，也是最後一位能在心安理得的驕傲心境下逝世的政府官員：「讓一切事物發揚不列顛的榮耀——／從未贏取如此高貴的代價，／一個民族的福祉解放，／責任已完成。」⑬

克藍瑪前往埃及，是因爲瞭解到「英國人若要擁抱他所熱愛的印度，必須把腳根穩立於尼羅河的兩岸」⑭。埃及祇是一項爲達成目的而必須運用的手段，爲了印度的安全，英國必須把勢力擴張至埃及。在同一時期裏，另一位英國人爲了跟此相反的理由，也踏上非洲大陸的另一端，這位英國人即是羅德斯。他前往南非洲之時，好望角對於英國人所「熱愛的印度」已喪失任何重要性。比起北非那位令人尊敬的同事，羅德斯的擴張觀念更加進步。就他而言，擴張的觀念不必由任何可覺知的動機（譬如：把握已獲得的產業）來加以自圓其說，「擴張即是一切」。印度、南非洲與埃及，不論重要與否，都是踏腳石，立足於其上，可以推動那祇受限於地球範圍的擴張運動。由此觀之，粗俗的自大狂與具有犧牲精神、責任感的有教養人士，兩者之間雖確實存有一道難以跨越的深淵，然而，卻導致大致相同的結果；這兩種人同樣地應爲秘密「大遊戲」（Great Game 指帝國主義的遊戲）負責，這場遊戲與「種族的虛幻世界」同樣瘋狂，同樣有害於政治的行動。

羅德斯統治權的勢力範圍在南非，而克藍瑪則在埃及，兩人

---

⑫ 柯棕爵士在克藍瑪紀念碑揭幕典禮的中演講詞，見柴特蘭上引書，頁三六二。
⑬ 引錄自克蘇瑪的長詩，見柴特蘭上引書，頁十七——頁十八。
⑭ 引自克藍瑪爵士一八八二年的信件，見上引書，頁八十七。

的共同觀點是：他們皆認爲這些國家自身並非「目的」，而祇是手段，爲達成更高目標之手段；由此觀之，他們兩人的性格同樣是漫不經心與冷漠無情，對於他們從事的對象缺乏眞正的興趣，對於他們統治的人民缺乏關懷之情愫。當然，這種態度截然不同於亞洲地區土著獨裁暴君的殘酷暴虐，或者征服者的無情剝削，或者一個部族壓迫另一部族的瘋狂與混亂。當克藍瑪開始爲印度而統治埃及時，他便喪失「落後民族」保護者的地位，也無法再眞誠地信仰「保護被統治部族的利益，是整個帝國結構的原理」⑮。

「冷漠無情」變成所有英國殖民官員的嶄新態度，比起暴虐的獨裁，比起專制政體，它是一種更具危險的政府形式。其原因在於：它甚至無法忍受維繫暴君與及子民之間的最後一條線索，這條線索是由賄賂與饋贈所編織而成的。不列顚殖民行政官員那廉正的性格，使得其專制政府更不近人情，比起亞洲土著的統治者與冷酷的征服者，它更難以被其統治的人民接近（更遠離受其統治的人民）⑯。清廉冷漠象徵著與「利益」絕對劃分清楚；如此劃分可使兩者（清廉冷漠與利益）根本沒有相牴觸的機會，相形之下，剝削、壓迫或腐敗似乎更可以護衛人的尊嚴，因爲剝削者與被剝削者、壓迫者與被壓迫者、腐化者與被腐化者生活於同一個世界，分享相同的目標，爲擁有相同的事物而奮鬪，但是，在冷漠無情的政府形式中，此種「第三種比較」（tertium comparationis）被摧毀無遺；更糟的是，冷漠無情的行政官們甚難理解他們已創造出一嶄新的政府形式，而卻堅信他們的態度是因爲「與落後地區人民接觸後所被迫」而滋生的。緣此，他不

⑮ 見克藍瑪上引書。

⑯ 賄賂「在俄羅斯政治體制那隔離的有刺鐵絲網中，或許是一種最具有人性的制度」。見歐琴(Moissaye J. Olgin)著「俄國大革命的靈魂」(*The Soul of the Russian Revolution*，紐約，一九一七年出版)。

再認爲自己的優越是出於一種無害的虛榮，而認爲自己是屬於「一個已發展出高度文明的民族」[77]，因此，他的地位是天生具有的，與個人的成就無關。

克藍瑪爵士的生涯是迷人的，它正好體驗了一個轉捩點——從舊有的爲殖民地服務變成帝國主義的奴僕。對於自己在埃及所負的責任，克藍瑪最初的反應是頗不自在，並且憂慮，他憂慮的倒不是「併吞的新領土」問題，而是新領土的「混雜的政府形式」，對於此種政府形式，「我們無以名之，也無法發現任何先例」[78]。一八八五年，他服務兩年之後，依然對這種制度心懷疑慮，在這制度下，他名義上是「大英帝國總領事」，但事實上爲「埃及眞正統治者」，他如此寫道：「這具精緻的機器，其有效運作依賴少數人的判斷與能力，這祇有我們可隨時撤退政治保護勢力時，纔能自圓其說。……假若撤退的可能性變得遙遠而不切實際，那麼，我們最好與其他列強共同接管這個地方，擔保它的債務等等，……[79]。」毫無疑問的，克藍瑪爵士的觀點是正確無誤的，不論是撤退，或者是接管佔領，都能使情況正常化。然而，無前例可言的「混雜的政府形式」，卻變成所有帝國主義統治的特徵，同時，導致下列的結果：幾十年之後，每一個人都喪失了克藍瑪早期抱持的有關於可能與不可能的政府形式之健全判斷，這種情況正如同喪失了塞爾朋爵士（Lord Selbourne）早期的見識——種族社會是一種史無前例的生活方式——一樣。在非洲，一是前所未有的生活方式（南非），另一則是史無前例的政府（北非），對非洲這兩種情況評斷的結合，最足以表達帝國主義最初的發展特徵。

隨後，克藍瑪竟然與「混雜的政政形式」相妥協；在他的信

---

[77] 見柔特關上引書，頁八十九。
[78] 見克藍瑪一八八四年寫的一封信，同上引書，頁一一七。
[79] 見克藍瑪一八八五年寫給葛蘭維爵士（Lord Granville）——自由黨的一官員——的信箋，同上引書，頁二一九。

箋裏，他開始合理化這個政府，也詳細說明這個無以名之的，史無前例的政府之需要。晚年，他於「受統治種族的政府」(The Government of Subject Races) 一文中，揭櫫了「官僚政制的哲學」(a philosophy of the Bureaucrat)。

從此種哲學之中，克藍瑪開始堅信一項觀念：不需要任何合法或書面上的政治條款保護的「個人影響力」是海外殖民國家「公眾事務最有力的督察」[80]。他認爲：這種不受拘束的影響力正是明確政策所需要的，因爲它可以在轉瞬間改變，在困頓的情況下，也不一定需要牽涉到祖國的政府。它祇需要嚴苛的訓練以及值得信賴的幕僚，而這個幕僚集團的忠貞、愛國熱忱，與個人的野心或虛幻的理想毫無關涉，也與那些立意將姓名、成就合併在一起的人毫不相關。這些幕僚的激情指向扮演默默無聞的角色（「英國官員愈少被人談論愈好」[81]），也想望隱遁於場景的幕後；他們極輕蔑公眾性，也嫌惡那些喜歡在公眾場合拋頭露面的人。

克藍瑪本身卽擁有這些品德，只有在「從隱匿的角落被帶到亮光之處」與「祇有少數人明瞭的實相轉變成眾所皆知」[82]的情形下，克藍瑪才會生氣。的確，他的狂傲多多少少是「隱藏的，限於暗中操縱的行徑」[83]。換言之，爲了達成他的工作，官僚必須感覺自己是穩固地操縱一切事務，讚美與責備都不在乎，一切公共體制，不論是國會、「不列顛各政治部門」，或者報界都不能左右他。任何逐漸滋長的民主，或者是既存的民主政體的功能，都是危險的，因爲「一個民族治理另一個民族——英格蘭的

---

[80] 見克藍瑪一八八六年寫給羅斯伯利爵士 (Lord Rosebery) 的信箋，同上引書，頁一三四。

[81] 見上引書，頁三五二。

[82] 見克藍瑪於一八九三年寫給羅斯伯利的信箋，同上引書，頁二〇四——二〇五。

[83] 見克藍瑪於一八九三年，寫給羅斯伯利的信箋，同上引書，頁一九二。

人民統治印度人民」[84]是不可能的。官僚制政往往是專家所組成的政府，也往往是由一個「有經驗的少數人」所組成的政府；由是言之，它瞭解，也無時無刻不在抗禦「無經驗的多數人」的壓力。每一個人民基本上是一個「無經驗的多數人」，因此，在政治與公眾事務上，必須信賴高度訓練的專家。無論如何，官僚們不應該對政治事務具有普通的觀念；官僚政體的官員，其愛國心不應把他們引入歧途，使他們妄信本國的政治原則本質上是優良的；因爲如此，他們就會輕率地把它應用於「落後民族的治理上」。依照克藍瑪的觀點來看，這是法國制度的主要缺點[85]。

羅德斯的虛榮是盡人皆知的。依照詹姆森（Jameson）的說法，羅德斯希望能流芳萬世；儘管他喜歡自我炫耀（self-glorification），但仍與虛懷若谷的克藍瑪爵士抱持著相同觀念——透過隱匿的身份來治理。羅德斯極喜歡草擬遺囑，在他二十年來的公職生活中立下的所有遺囑，都堅持使用他的金錢來設立一個「秘密會社……實現他的計劃」，這個會社，「組織得如羅耀拉的耶穌會，由那些想做大事的人儲存的財富所支持」，最後，該社將有「二、三千名散佈於全世界的年輕力壯的會員，每個會員都牢牢銘記創辦者的夢想，這夢想在他最易受人薰陶的年齡印在他心版上，而且，每位會員都是爲實現創辦者的夢想而精選的」[86]。羅德斯比克藍瑪更具有遠見，他開放這個會社的大門，招攬所有

---

[84] 一九〇四年之後克藍瑪爵士在國會的演講詞，同上引書，頁三一一。

[85] 併吞蘇丹後究竟應採何種行政模式，曾引起激烈的辯論，在這場辯論中，克藍瑪堅持排除法國的影響力。究其原因，不在於穆罔英格蘭在非洲的霸權，而是「對法國式行政系統能否適用於被統治民族極端缺乏信心。」（見克藍瑪於一八九九年寫給薛利斯伯利的信，同上引書，頁二四八）。

[86] 羅德斯草擬六個遺囑（第一個遺囑於一八七七年完成），其中皆提到「秘密會社」這項名詞。詳細的細節，見威廉斯（Basil Williams）著「羅德斯傳」（*Cecil Rhodes*，倫敦，一九二一年出版）。亦見強琳上引書，頁一二八與三三一。

「北歐種族」[67]，因此，他所揭櫫的目標不僅是大英帝國的成長與榮耀——它所佔領的「非洲大陸、聖地、幼發拉底河河谷、塞普魯斯與克里特島、南美洲大陸、太平洋羣島，……馬來羣島、中國大陸與日本島的沿海地區，以及美利堅合眾國的取回」[68]——同時也是「北歐種族」的擴張，這個種族組織成一個秘密會社，將建立起統御地球所有民族的官僚政府。

使羅德斯克服他那巨大無比、內在固有的虛榮心，並使他發現隱秘的魅力的正是：使克藍瑪爵士克服他那天生固有的責任感一樣的東西。引導他們的動力是發現了擴張的力量。此種擴張並不是指向一獨特的目標，不是受一個國家特殊的慾望所牽引，而是被視爲永無止境的過程。在此過程中任何國家只是一踏腳石，立足其上，可以做更進一步的擴張。在這種概念下，祇爲國家之緣故而征服另一個民族已經不能滿足追求榮譽的渴望，同時，特殊盡責的服務與圓成一項特殊的工作也無法成就責任感。任何人，不論他個人的特質或缺陷是什麼，一旦踏入永無止境擴張的大漩渦裏，他就不再是自己了，而會身不由己的服從這個過程的法則，也將自己與「隱匿、無名姓的勢力」(anonymous forces)認同合一。對於此種勢力，他承認自己祇是扮演著一個服務的角色，爲了保持整個過程無窮盡的力量，而奉獻其身。他認定自己祇是一項功能，由於認定此項功能性，他遂堅信：唯有把這種動力潮流具體顯現，才是最高的成就。如是言之，羅德斯眞是瘋狂，他竟然認爲自己「沒有做過任何錯事，所做的一切，都會變成合理正當的。他的責任就是爲所欲爲，他感覺自己是上帝——

---

[67] 衆人皆知的是：「羅德斯的秘密會社」結果成爲極具聲譽的「羅德斯學術協會」(Rhodes Scholarship Association)，在今天，這個學術協會的會員不僅有英國人，也有「北歐種族」，如德國人、斯堪地那維亞人及美國人。

[68] 見威廉斯上引書，頁五十一。

不多也不少」[89]。相形之下，克藍瑪就健全許多，當他稱官僚政制是「有非凡價值的工具，可用來執行帝國主義的政策」時，也同樣指出一種現象：人一旦使自己成爲純粹的工具或功能時，那麼，這個人是退化、墮落的[90]。

很顯然地，這些隱匿不露身、無名無姓的人是擴張勢力的特務，對於法律絕對不會擔起任何義務。他們服從的「法律」祇是擴張的「法律」，而唯一能證明他們「法律性」的事物，僅僅是成功這個響亮的名詞而已。祇要他們成功地完成那種能具體實現比他們更壯偉的勢力的策謀，就能輕易地功成身退，甚至蔑視掌聲與榮耀。在成功時，他們是狂妄自負的猛獸，在失敗時，他們則是羞怯的怪獸。

官僚政府是以朝三暮四的政令來取代任何稟承着法律的政府形式，它的根基奠立於一種迷信之上，那就是：把人與歷史勢力認同合一（相當神奇，但卻是有可能的）。抱持此種政治體制的人往往是隱匿於場景背後、操縱歷史的人。克藍瑪爵士終究避開「所有書寫的工具，或者，也可以說是避開所有可見、可觸摸的事物」[91]。他與埃及的親密關係——甚至併吞它時——其目的純粹是爲了罔顧所有人爲的法律條文，使能隨心所欲地服從擴張的法則。由此觀之，官僚們均避開任何放諸四海皆準的法律，以各種不同的政令來處理個別的處境，因爲法律稟承的穩固性勢必會建立一個永久性的社會，在此社會裏任何人都必須守法，沒有人當得成上帝。

在這種政治體制（它的本質卽是「漫無目標的過程」）中，有兩類關鍵的人物，一是官僚，一是特務，他們盡心盡力地替不

---

[89] 見彌琳上引書。頁九二。

[90] 見克藍瑪上引書。

[91] 見克藍瑪爵士於一八八六年寫給羅斯伯利爵士的信。錄自柴特爾五引書，頁一三四。

列顛的帝國主義服務，絕對不會否定自己是「屠龍勇士」的後裔，也絕對不會否定自己是弱者的保護者，並且把官僚政體本質上固有的極端性格發揮出來。在克藍瑪爵士死後約二十年，有一位不列顛官僚，瞭解「行政上的謀殺」可以使印度穩固地納於大英帝國的懷抱裏，當然他也知道：爲了實現此一計劃，而想獲得這令人憎厭的「英國行省」的支持幾乎是烏托邦的想法[92]。這位官僚就是柯棕爵士(Lord Curzon)。他是駐印度的總督，沒有克藍瑪爵士高貴的氣質，並十足地表現出一個社會的特徵，這個社會逐漸傾向於接受「暴民種族」(mob's race)的準則，而這些準則是以典型的紳士架子（snobbery，或譯諂上驕下)的形式表現出來[93]。但是，紳士架子並無法與狂熱或執迷不悟相比擬，因此，有時確實毫無效力可言。

英國情報局(British Secret Service)也同樣如此。他們也有光芒四射，足以傲人的出身——就官僚而言，出身的血統來自於屠龍勇士，而就特工人員而言，則是冒險家——同時，他們也有權利宣稱屬於自己的傳奇神話，由吉卜林在「基姆」(Kim)一文中所述說的「大遊戲」(the Great Game，指帝國主義者的活動)的傳奇神話。

---

[92] 「根據紀錄，印度政府體制……在英國本土是備受懷疑的。印度司法系統並沒有陪審制度存在，所有的法官都是王室僱員，任王室的喜怒而任用或解僱，……對於施行於印度的政治實驗之成功，一些具法律知識的人士皆感到不安。他們如此說道：『假若專制政體(despotism)與官僚政制在印度能有所成就，那麼，是否可能將此種成功的實驗當作言論的論證，而藉如此的論證來支持把相同的體制運用於此地的企圖？』」無論如何，印度的政府瞭解：「在英國公衆與輿論之前，它可自圓其說自己的存在與政策，同時也瞭解公衆輿論絕對不會忍受壓迫。」（見凱特奧爾上引書，頁七十與四一——四二）。

[93] 尼柯森(H. Nicolson)在其著作「晚年的柯棕爵士」(波士頓，紐約，一九三四年出版)一書中如此述說一則軼聞：「在法蘭德斯前線的後面，有一座大酒槽，從戰場回來的戰士可以在此洗澡。柯棕有時候會觀賞此種但丁式(諷刺語——譯註)的展覽。他興緻勃勃地看赤裸裸浸在水裏的戰士，而如此喊叫道：『天啊！我竟然沒有想到這些卑微階級的人士，會有如此白淨的膚色』。柯棕否認這則故事的真實性，但却很喜歡它。」（見頁四七——四八）

當吉卜林頌讚基姆時，每一位冒險投機者當然瞭解吉卜林所指爲何，因爲「這位基姆祇爲這場遊戲之故而熱愛它」。任何人祇要還能够對於「這個偉大奇妙的世界」感到驚奇，就會瞭解「傳教士與來自人道社會的殖民大臣看不出它的美妙」，那麼，再很難有任何論證來反對這場遊戲。更何況，就那些認爲「親吻白人女子的嘴唇是有罪，而俯身親吻黑人腳踝卻是一項美德」[94]的人而言，更有說話的權利。生命本身應該不讓任何條件被經營、被生活，也應該因它本身之故而熱愛它，因此，冒險以及爲遊戲而遊戲，則是最富有張力的生命象徵。也就是這種基本、激情的人性使基姆成爲帝國主義時期唯一嶄新的事物。在帝國主義時期裏，一種純眞的友誼情懷親密地連結「高等與低等族類」的人們。在帝國主義時期裏，當基姆——「一位薩希巴 (Sahib) [95]，以及薩希巴的子嗣」——談論到「一羣上了腳鏈鎖成一長串的人」時，竟然用了「我們」這個名詞。「我們」這個名詞——由帝國主義者口中道出，甚是怪異——是饒有意義的，比起那些驕傲地認爲自己「無名無姓，祇是一個數字或字母」的人，他們那種匿名的隱遁更有意義；比起源自於「高價頭腦（指智力）」的驕傲之情也更有價值。使他們擁有發佈命令權力的，是人類的共同經驗——例如危險、恐懼、持續不斷地驚奇、缺乏氣質、連續不絕地更換身份與認同感等，此種生命自身的象徵出現於全印度，分享了所有不同型式的生活，猶如「梭子般穿梭於全印度」因此，在印度國境內，「不再有單獨的個人」，也不再有受個體性和國籍限制的人。任何人一旦玩弄這場偉大的遊戲，就會感覺到他自己的生活是最有價值的，究其原因，不外乎他已剝除所有不必要的附屬品。在一種虛幻的、充滿張力的純淨之

---

[94] 見歐特奧爾上引書，頁八十八。

[95] 譯註：薩希巴 (Sahib)；一譯「老闆」，為印度人對當地歐洲人的尊稱。

中，一旦棄絕所有正常的社會聯繫、家庭、一般的職業、確定的目標、野心，以及出生地的護衛，生命似乎是孑然一身地被展露於這個世界上。「當每一個人都死亡時——而非死亡前——這場大遊戲纔終結。」當一個人死去時，生命就完結，而不是人死亡之前，也不是當人碰巧去完成一己所欲之事時，人才死亡。這個遊戲並沒有終極的目標，因此，它的危險情況正與生命本身相同。

基姆的存在所散發出來的魅力，是「漫無目標」（purposelessness）的。他之所以接受那奇異的責任，並不是因爲英格蘭，或者因爲印度，也不是因爲任何其他有價值或無價值的動機。帝國主義的種種概念，譬如：爲擴張而擴張，或者爲權力而權力，正適合他的處境，但是，他卻沒有特殊關懷的心意，也不曾推演出如此的公式（爲擴張而擴張，爲權力而權力——譯註）。他祇是步入一條很奇異的途徑裏，在這條途徑上，「不必質問爲什麼，祇要盡力做事，而後死亡」，甚至不必詢問第一樁問題。唯有那基本上是無止境的遊戲，以及這場遊戲中特務的身份纔吸引、蠱惑著他。特務的角色看起來宛若生命的根本神話（the basic mysteriousness of life）。

此種情況的發生並不是那天生冒險者的錯誤，也不是那本質上遊離於社會和所有政治體制之外的人犯的錯誤所致。他們發現帝國主義含有一項政治遊戲——一場無止盡的遊戲——的涵意，他們並不瞭解：在政治上一場永無止盡的遊戲，祇能終結於大災禍之中，政治上的特務所完成的事物不會比奸細的奸詐、殘暴來得高貴；但是，他們這些「大遊戲」的嬉戲者——卻很透徹地瞭解他們所需求的，是運用隱遁角色的熱情去造就一奸細、特務的身份，這是這場「大遊戲」對他們所開的玩笑。追尋利潤的投資者的勝利祇是短暫的，幾十年之後，當他們遇到玩弄極權主義遊戲的嬉遊者時，纔瞭解自己是受蠱惑的，因爲極權主義的遊戲比

帝國主義更趨於極端，極權主義的嬉戲不需要任何外在的動機，如追尋利潤。因此，嬉戲者可以用謀殺的效率力量，甚至吞噬資助它的人們，來玩弄這場遊戲。

在上述情況發生之前，帝國主義者已毀滅了一位最優秀的人才，這個人從冒險者（「屠龍勇士」的混血種）轉變成特務人員，他就是阿拉伯的勞倫斯 (Lawrence of Arabia)。由一位具有莊嚴尊貴氣息的人，來完成秘密的政治，這是史無前例的。勞倫斯將此種經驗毫無疑懼地加諸於自己身上，而後反求諸己，發現自己是屬於「失落的一代」。他之所以有如此的思想、是因爲「舊時代的人們，爲了恢復那以往熟稔的世界，挺身而出，也從我們手中帶走勝利」㊻。對於這項工程，舊時代的人們確實感到無能爲力，職是之故，他們把勝利與權力交給同屬於「失落的一代」的其他人，這些其他人既不年長於勞倫斯，也與勞倫斯極爲相似，兩者之間最大的不同在於：勞倫斯依舊抓牢一種道德，他不瞭解此種道德已經失去所有客觀性的基礎，而成爲個人的、具有幻想的俠士之風。

勞倫斯極渴望遠離一個充塞著愚昧的頭銜與尊榮的世界，他認爲這樣的世界繼續發展下去，將祇是變得毫無意義罷了。他不但厭惡這個世界，也厭惡自己，基於此種心理因素，勞倫斯受誘惑而變成阿拉伯的特務。阿拉伯的文明強烈地吸引著他，在此種文明裏，他可以發現一部「寫滿著坦誠之言語的聖典，……在裏面，當然也顯現出一種赤誠的德性」，此種文明「已清除家族的神祇而淨化自己」㊼。重返英國文明之後，勞倫斯極力逃避的，就是過自己的生活，因此他毫無理由地成爲英國軍隊裏的士卒，唯有在這種制度裏，一個人的榮譽就是捨去自己的性格與存在。

㊻ 見勞倫斯的自傳「智慧的七柱石」(*Seven Pillars of Wisdom*，一九二六年第一版）的導論。這本傳記的導論的最後一段，因着伯納的建議而省略。也見勞倫斯的書信集，由嘉納德收集，一九三九年，紐約出版，頁二六二。

㊼ 見勞倫斯一九一八年寫的信件，「書信集」頁二四四。

第一次世界大戰爆發時，勞倫斯被派遣到近東的阿拉伯，去鼓盪阿拉伯人民叛逆反抗土耳其的領導，轉而爲英國而奮力作戰；背負此項任務的勞倫斯，眞是一腳踏進「大遊戲」的中心地帶。勞倫斯若要圓成這項任務，唯一的手段就是激勵阿拉伯各部族的民族運動，同時將這項運動導向帝國主義，使阿拉伯成爲不列顚帝國主義的奴僕。在這種處境下，勞倫斯必須把阿拉伯的民族運動當成自己最關切的事。他做得相當圓滿，以致他自己也確實相信這項民族運動。但是，勞倫斯並非阿拉伯人，他無法「思考他們的思想」，也無法顯現出「阿拉伯人民的性格」[98]。勞倫斯一旦假裝自己是阿拉伯人，則必須喪失他「英國人的自我」[99]。蠱惑他的事物，不是如克藍瑪的自圓其說的理念——造福落後民族，而是一種自我抹煞。勞倫斯所處的時代比克藍瑪的世代，更是衰老，更是悲愁，而他很愉快地扮演一種角色，這個角色必須與「大遊戲」（指帝國主義的活動——譯註）融和無間時，纔能重鑄他的人格；此外，這個角色也必須等到勞倫斯神秘地溶入一種比他更巨大的必然勢力，而直到他極端輕蔑「所有人的作爲」——這些人的作爲源自於個人的需求，而不是與歷史的勢力相結合——時，纔能重鑄他的人格。

大戰結束時，勞倫斯必須放棄特務的僞裝，而設法恢復他的「英國人的自我」[100]；這時候，他「以一種嶄新的眼光審視西方及其習俗，發現一切對我已無意義」[101]。這場「大遊戲」巨碩無比，沒有任何宣傳來榮耀或者限制它，而祇是虛幻地提昇勞倫斯

---

[98] 見勞倫斯自傳「智慧的七柱石」（花園城，一九三八年出版），第一章。

[99] 見同上書。

[100] 這項過程是多麼曖昧，多麼困難，從下列的一則軼聞可以窺其端倪：「勞倫斯接到柯律治的晚餐邀請，又接到林德賽女士的宴會邀請，他溜掉不參加晚餐會，却去參加林德賽的宴會——身著阿拉伯的服裝」，這件事發生於一九一九年，見「書信集」，頁二七二。

[101] 見勞倫斯自傳，第一章。

的個人而已。勞倫斯在二十歲時，踏入這場遊戲之中，去「鑄造它或盡情玩弄它」[102]，使他得以超越國王與宰相的身份，而高高在上。從這場遊戲中，勞倫斯隱身而退，當他返回英國時，是懷著一種著魔似的飢渴，渴望遁隱，並得到一項結論：以後一切作爲再也無法滿足他。勞倫斯所持的此種結論是來自於先知的知識，他很透澈地認爲他自己並不是偉大的，他個人的偉大僅僅來自於他所扮演的角色，是這場遊戲的結果，而不是自己造就出來的。基於此種認識，現在他再也不需要「任何偉大的事物」，也立意「不再成爲一位受人尊崇的人物」，也因此治癒了他的「渴求——爲自己做任何事的渴求」[103]。勞倫斯曾經是一股勢力的幻影，當這股勢力、這項功能離他遠去時，他祇不過是眾生之中的幻影而已。他曾狂熱追尋的，祇是另一個「他」所扮演的角色，而這恰巧是一場「遊戲」。關於這場遊戲，蕭伯納[104]曾誠懇地加以探索，但是，卻宛如來自另一個世紀的人，無法瞭解爲什麼一位具有如此偉大事功的人，竟不敢坦然承認這些事功的存在[105]。唯有另一個角色、另一項功能纔有足夠強大的力量，阻止勞倫斯和這個世界，將他本人和他在阿拉伯的事功認同，也纔能阻止他以一嶄新的人格去取代舊有的自我。他不願意成爲「阿拉伯的勞

---

[102] 勞倫斯於一九二九年如此寫道：「任何人若與我一樣如此快速地提高聲望，……也與我一樣能透視世界頂端的核心，那麼，必然會喪失他的激勵力量，遵循俗日常一般人的動機和行動，此動機和行為曾激勵他往頂端爬昇，但一臨於頂端，它們就變得索然無味了。我既不是國王，也不是宰相，但製造出這類人並與他們一起遊戲，之後，就我而言，已不再有任何事做了。」（見「書信集」，頁六五三）

[103] 同上書，頁二四四，四四七，四五〇，特別比較一九一八年的信箋（頁二四四）與一九二三年（頁四四七）和一九二八年（頁六一六）寫給蕭伯納的信箋。

[104] 譯註：蕭伯納（George Bernard Shaw, 1856-1950），英國劇作家、批評家、小說家及社會改革者。

[105] 一九二八年時，蕭伯納詢問勞倫斯：「你玩弄的遊戲到底是甚麼？」據說蕭伯納建議勞倫斯進入軍隊，去扮演一個角色，或是找尋一項工作，如守夜人員。（因為這對勞倫斯「有好處」，但這說法是不合乎實情的）

倫斯」，因爲，在根本上喪失舊有的自我之後，他並不願意獲得另一嶄新的自我。勞倫斯的偉大之處，在於他具有強烈的情感，使他能棄絕一切廉價的妥協，得以捨棄輕易便能踏上現實的尊榮之途徑；同時，他從沒有喪失自我的認識，這個自我的認識使他瞭解自己不過是一項功能，祇是扮演一個角色而已，因此，「他絕不應該在其阿拉伯的事功裏，獲得任何利益」。他拒絕了贏得的勛章。根據他的名氣提供他的職業，他也未接受，他也不願以勞倫斯之名爲報紙撰寫任何有酬的文字[106]。

勞倫斯的一生，充滿著動人心弦的苦澀與崇高偉大的故事，他的故事不單純是一位政府文官或僱用特務的故事，而毋寧是秘密勢力支配的特工與職員的故事，或者也可以說是：祇要任何人相信他已踏入——或被迫進入——歷史必然性的潮流之中，同時變成統御這個世界秘密的特工或職員，那麼，這一則故事便適用於他身上。「我迫使自己駕駛的推車，走向永恒的潮流之中，它行走的速度比推向順流或逆流的速度來得快速。我並不相信阿拉伯的（民族）運動，祇認爲它在適時適地是必然會發生的」[107]。克藍瑪爵士爲了印度之故而統治埃及，羅德斯爲了更進一步的擴張而統治南非洲，而勞倫斯卻爲了一種不明確的、未可預料的目標而行動。他缺少某些行動所須限定的澄靜、良善的良知，在他的行動中，唯一能使他滿足的事物是功能自身的覺知，也就是被某些巨大運動逼迫與環抱的感覺。返回倫敦之後，勞倫斯感到沮喪絕望，他試圖發現某些事物來取代這種「自我滿足」，但他祇能「從摩托車閃電般的速度中獲得滿足」[108]。任何運動的意識形態所散發出來的狂熱力量，雖然沒有蠱惑勞倫斯（這或許是因爲他受過良好的教育，進而蔑視當代的迷信），但他確實已體驗了

[106] 見嘉乃德 (Garnett) 上引書，頁二六四。
[107] 見勞倫斯「書信集」，一九三〇年，頁六九三。
[108] 同上書，一九二四年，頁四五六。

這種狂熱的力量，此種體認的結果，是對人所有可能的責任感到絕望。在溺身於永恒的潮流及其產生永恒的運動中，所得到的回報祇是某些無可言喻的尊貴，以及「推向正確途徑」所感到的驕傲。「對於個人究竟能算計到多遠，我依舊感到迷惑；若他能推向正確的途徑，我想，那是由於命運的指引」⑩。這卽是一位具有眞正驕傲之感的西方人的終點，這位西方人不再以自身卽是行徑的終點，也不再爲這個世界的律法而做出「任何專屬於他自己的事物」⑩，而祇要求「他有推向正確途徑」的機會，在歷史和必然性的秘密勢力相結合之中，他祇是一項功能罷了。

在這段時期裏，歐洲的暴民發現：在非洲，白色皮膚是多麼「美好的優點」⑪。英國在印度的征服者變成了總督，而這位總督已不再相信放諸四海皆準的法律，而祇相信他自己內在固有的統御與治理的能力；「屠龍勇士」轉變成「高貴教養的白人」，或者轉變成官僚與特務，置身於一永無止境的運動之中，盡情地玩弄目標動機均不明確且無止盡的「大遊戲」。英國情報局（British Intelligence Services）開始吸收英國最優秀的人才（尤其第一次世界大戰之後），當這些人才寧可在全世界爲神秘力量竭誠服務也不願爲自己國家的利益貢獻才智時，所有可能的恐怖便似乎在歷史舞臺揭開序幕。近在咫尺的各類人聚集在一起，便有可能創造出一種奠基於種族主義的極權政府；統治印度的官僚提議施行「行政上的屠殺」，而非洲的官員則宣稱：在白種人的統治之下，「人權的道德論衡根本無足輕重」⑫。

---

⑩ 同上書，頁六九三。
⑩ 見芳倫斯自傳，第一章。
⑪ 見瑪琳上引書，頁十五。
⑫ 這段宣言是湯瑪斯·瓦特爵士 (Sir Thomas Watt)——一位英裔的南非公民——所說的。見巴渥斯上引書，頁二三〇。

令人感到愉快的事實則是：不列顛的帝國主義者儘管粗暴，但是在兩次世界大戰之間，其殘酷比起以往任何的時代皆微不足道；同時，最起碼的人權也往往被護衛著。在顯然病態不健全的氣氛當中，就是此種中庸之態度，替「女王陛下的帝國的解體」（邱吉爾言）舖設下一條康莊大道，也使不列顛的民族國家轉變成英語民族的國協。

第四章　歐洲大陸的帝國主義——「泛一主義」運動

與其他的意識形態或政治運動比較，「泛日耳曼主義」(pan-Germanism) 和「泛斯拉夫主義」(pan-slavism) 對近代的「納粹黨」和「布爾什維克黨」（或譯共產黨）的影響，是較強韌有力的；由納粹政府和蘇維埃政府的外交政策中，可以得到印證。這兩個政府的對外政策，相當接近於第一次世界大戰前「泛一主義運動」所規劃出來征服世界的藍圖；由於此種現象，致使我們易於產生誤解，以爲「極權主義的目標」祇是追求德國與俄國本身永不變的利益。雖然希特勒與史達林都不承認帝國主義曾影響他們統治方法的發展，但都曾承認從「泛一主義運動」中獲得啟示，或者曾模仿它們的宣傳口號①。

「泛一主義運動」的誕生，在時間上並非與帝國主義同

① 希特勒在「我的奮鬪」（紐約，一九三九年出版）一書中，如此寫道：在維也納，「對於一般性的『世界概念』(world concept) 和特殊的政治思考途徑，我已經奠立穩固的基礎，往後的時間，我祇是在細節上圓成而已，却從沒有捨棄它們。」（頁一二九）；而第二次世界大戰期間，史達林重溫泛斯拉夫主義的宣傳技巧。一九四五年由勝利的俄羅斯人於索菲亞召開的「泛斯拉夫會議」(Pan-Slav Congress) 宣稱：「俄語不僅應用在一般性的溝通，同時在斯拉夫國家中也是一種官方語言」，這是出於國際政治與道德上的必要。」（見 Aufbau 紐約，一九四五年四月六日出版）。在這之前，保加利亞的史蒂芬大主教在電臺曾對俄羅斯人民如此聲言：「不要忘記你們所負擔的彌賽亞使命」，同時也預言「斯拉夫民族的結合統一」即將來臨。（見政治學報，一九四五年一月出版）

時。一八七〇年左右，「泛斯拉夫主義」已從「斯拉夫本土化運動」(Slavophiles)② 的曖昧與混淆不清的理論③中脫穎而出；而在十九世紀中葉，「泛日耳曼主義」的情緒也已廣泛地散播於奧國境內。然而，唯有在一八八〇年代，當西方各國的帝國主義擴張成功時，「泛日耳曼主義」與「泛斯拉夫主義」纔凝聚成政治運動，也纔開始把握住廣泛階級的想像力。中歐和東歐的國家無法往海外擴張，不曾擁有殖民地產業，在這個時候，它們決定「自己與其他自認爲偉大的民族一樣，有從事任何擴張運動的權利。假若沒有機會從事海外擴張的運動，那麼，擴張運動的導向必然被迫指向歐洲本土。」④ 尊崇「泛日耳曼主義」和「泛斯拉夫主義」的人均一致同意：他們生活在「歐陸國家」，屬於「歐陸民族」，因此祇能在這塊大陸找尋殖民地⑤，也祇能從權力的核心地帶⑥向「地理上的連續地帶」(geographic continuity)

② 譯註：「斯拉夫本土化運動」(Slavophiles)：「十九世紀之初，俄國內，耳聞目擊者，教會也，專制帝王也，貧困也，兵役也，體罰也，強制的婚姻也。俄人求所以革之，乃分兩派。其一為西化派，效法西方尊重個人人格，將歐西文化移之於俄，其二為『斯拉夫本土化運動』，亦反對俄國之社會組織，（然認為西方在自由主義與法國大革命、美國獨立戰爭的傳承的衝擊之下，已經逐漸腐敗，而堅信俄羅斯是西方未來的解救者）……兩派有其相同之點，即富於宗教性，以為非加以全部改造，無法拯救斯拉夫人，斯為全體主義，或曰革命主義」。見張君勱著「辨證唯物主義駁論」（商務印書館）。

③ 柯雷（Alexandre Koyré）在「十九世紀俄羅斯民族的哲學問題」（一九二九年，巴黎出版）一書裏，很詳細地呈示與討論「俄羅斯本土化運動」的問題。

④ 見赫塞（Ernst Hasse）的「德意志政治」（*Deutsche Politik*，一九〇七年出版），頁一三二。

⑤ 見同上書，頁一六七——一六八。此種地緣政治學理也瀰漫於「全球德意志聯盟」（泛日耳曼聯盟中的一個團體）之中；這些理論往往比較德意志與斯拉夫兩個民族在地緣政治上的需要。奧國的「泛日耳曼主義」從沒有這種比較的論點。

⑥ 贊成「斯拉夫本土化運動」的作家丹尼爾文斯基（Danilewski），其著作「俄羅斯與歐洲」（*Russia and Europe*，一八七一年出版）成為「泛斯拉夫主義」的典範作品，在這本著作中，極度贊頌俄羅斯民族具有非凡的「政治能力」，因為「俄羅斯有悠久的歷史，這個國家現在依舊在不斷地成長中，同時，它的權力擴張，不像西方列強各國的殖民方式，而是繞著其核心——莫斯科——運動著。」見史塔赫林（K. Staehlin）著：*Geschichte Russlands von den Anfangen bis zur Gegenwarl*, 1923–1939。

擴充。這種觀念正好與「英格蘭的觀念」相反，「英格蘭的觀念——以文字表示它是：我要求統治整個海洋。俄羅斯的觀念——我要求統治整個大陸——正與英格蘭的相衝突」⑦。最後必定是：「陸地比海洋更具意義……陸權比海權更具價值」⑧。

歐陸的帝國主義與海外擴張的帝國主義，是截然有別的。歐陸的帝國主義所抱持的「一體的擴張概念」(concept of cohesive expansion) 絕不允許殖民地與殖民國家兩者之間的制度與方法有任何距離存在；因此，它不必爲了造就自己，以及引起歐洲的反應，而「需求反彈的效應力量」。的確，歐陸的帝國主義是從本土開始的⑨；假若它也與海外擴張的帝國主義同樣蔑視「民族國家」的偏狹，那麼，它反對「民族國家」的理由，並不是爲經濟上的辯證——經濟上的辯證畢竟能表現出國家的眞正需要——而毋寧是「擴大的部族意識」(enlarged tribal consciousness)⑩。此

⑦ 此段引言錄自史陸瓦基 (G. Slowacki) 的著作，他是四十年代波蘭的出版家。見洛史基 (N. O. Lossky) 著「波蘭殖賽亞主義的歷史」（布拉格，一九三六年出版，收錄於國際哲學叢書，第二卷，第九册）。

「泛斯拉夫主義」是第一個「泛主義運動」〔見霍爾采 (Hoetzsch) 的「俄羅斯地」(*Russland*)，柏林，一九一三年出版，頁四三九〕。在泛日耳曼主義開始「垂涎歐陸」前四十年，泛斯拉夫主義已表達出此種地緣政治學理論。英國的海權與歐陸的陸權，兩者之間的衝突相當明顯，因此探索影響力是舉強的。

⑧ 見黎世曼—葛隆 (Reismann-Grone) 著 "*Ueberseepolitik oder Festlands-politik?*"（一九〇五年出版，頁十七）

⑨ 「泛日耳曼聯盟」的恩斯·赫塞建議：遵循海外擴張的帝國主義處理土著民族的方法，來對待某些國家的人民，如波蘭、捷克、猶太、或義大利人……等等。（見「德意志政治」，一九〇五年出版，頁六十二）。一八八六年成立的「泛日耳曼聯盟」與早期的殖民地社羣（如 Central Verein fur Handels-geographie，成立於一八六三年）兩者不同之處即在於此。維哲瑪 (Mildred S. Wertheimer)在「泛日耳曼聯盟，一八九〇年至一九一四年」(*The Pan-German League*, 1890-1914, 出版於一九二四年）一書中有翔實的描述。

⑩ 見狄克特(Emile Deckert)著：「世界政治中的泛拉丁主義、斯泛拉夫主義與泛條頓主義」(*Panlatinismus, Panslawismus und Panteutonismus in ihrer Bedeutung fur die politische Weltlage*，法蘭克福，一九一四年出版）頁四。

種部族意識的前題是：希望結合一切具有同樣血緣的民族，而不必斟酌它們的歷史傳統，也不必考慮它們生長的地域⑪。由是言之，歐陸的帝國主義在一開始就與種族概念密切不可分割，它狂熱地吸取「種族思想」的傳統⑫，而不是以獨特的經驗作基礎。它的種族概念基本上完全是意識形態的，緣此，一旦與海外擴張的帝國主義相互比較，則可以發現海外擴張的帝國主義往往奠基於確鑿的眞實經驗之上。由此觀之，歐陸的帝國主義比海外擴張的帝國主義，更能在短促的時間內發展成一便利的政治武器。

討論帝國主義的學者很少注意到「泛一主義運動」。海外擴張那具體的成果，往往使建立歐陸帝國的夢想相形失色；同時，「泛一主義運動」缺乏經濟上的利益⑬，這在早期帝國主義的眼中是荒謬可笑的，也與早期帝國主義追尋巨額利潤的行徑相互衝突。在一個幾乎人人皆相信政治與經濟多多少少是同一件事的時代，他們很容易忽視帝國主義這兩個支派（海外殖民及泛主義運動）那頗具意義的相同與相異之處。「泛一主義運動」的首腦人

---

⑪ 在第一次世界大戰之前，泛日耳曼主義者已在討論 "Staatsfremde" 與 "Volksfremde" 的區別，前者指日耳曼血緣的民族而生活於另一個國家的權威統治下；後者是指非日耳曼血緣的民族却生活於德國境內。見弗萊曼（Daniel Frymann）的 *"Wenn ich der Kaiser war Polische Wahrheiten und Notwendigkeiten"*（一九一二年出版）。奧國被德意志第三帝國併吞時，希特勒便以典型的泛日耳曼宣傳口就對奧人演講：「不論我們生在那裏，都是日耳曼民族的後裔。」（見希特勒演講集，一九四二年出版）

⑫ 瑪莎耶克（G. Masaryk）在「俄羅斯的歷史與宗教哲學」（*Zur russischen Geschichts und Religionsphilosophie*，一九一三年出版）描述始自丹尼西文斯基就盛行的「斯拉夫本土化運動」所揭櫫的「動物學上的民族主義」（zoological nationalism）。蓬哈德（Otto Bonhard），泛日耳曼聯盟的官方歷史家，曾聲稱此聯盟的意識形態與葛必諾、張伯倫的種族主義有密切的關聯。見一九二〇年出版的 *Geschichte des alldeutschen Verbandes*，頁九十五。

⑬ 諾曼（Friedrich Naumann）的觀點是一項例外，他在「中歐」（*Central Europe*，一九一六年出版）一書中欲以統一結合的「經濟民族」來取代中歐各國人民的民族與國籍。這本著作雖然在第一次世界大戰期間是暢銷書，但為其影響力所波及者僅止於「奧地利的社會民主黨」。見萊納（Karl Renner）的 *"Oesterreichs Erneuerung"*（一九一六年，維也納出版）。

物與西方帝國主義者，都曾意識到對外政策（Foreign Policy）的問題，此種對外政策曾被那古老民族國家的統治集團所遺忘⑭。「泛—主義運動」對知識份子的影響力是巨大的——幾乎所有的俄羅斯知識份子都是「泛斯拉夫主義」者，而奧地利的「泛日耳曼主義」是以一種學生運動開其端的⑮。「泛—主義運動」與西方的帝國主義最大的不同在於缺乏資本家的支持。他們的擴張過程並不是剩餘金錢與人力的輸出，歐洲根本不可能提供這兩方面的殖民機會。在「泛—主義運動」的領導者中，我們幾乎發現不了商人和冒險投機份子，目力所及盡是專業人才、教師與政府官員⑯。

海外擴張的帝國主義儘管具有反民族國家的傾向，但是，在民族國家這個古舊的體制行將就木時，海外擴張的帝國主義曾給予它一種新生的力量；而歐陸的帝國主義既是、也依舊是敵視所有既存的政治體制，由是觀之，它更富有反叛的氣息，它的領導者更是採取革命性的言語。海外擴張的帝國主義對於所有階級的殘渣，曾提供眞正的、份量足够的萬靈藥，但歐陸的帝國主義除了意識形態與政治運動外，毫無貢獻。在一個寧願掌握「歷史之鑰」而不願確實從事實際政治行動的時代裏，人們置身於社會逐漸分崩離析的景況之中，歐陸帝國主義之來臨正是時候。白人在黑人與棕色人的環境裏的優越是很容易理解的，而依照同理，也

---

⑭ 「至少在大戰之前，內政的問題完全遮掩了對外政策的興趣。泛日耳曼聯盟的態度全然不同，這毫無疑問是宣傳技巧所致。」〔見維克（Martin Wenck）著：*"Alldeutsche Taktik"*（一九一七年出版）〕。

⑮ 見莫立克（Paul Molisch）著 *"Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Oesterreich"*（一九二六年，耶拿出版）頁九十：「學生運動的體制，不單純祇是影射普遍的政治羣體而已；相反的，強勁有力的泛日耳曼的輿論，大部份皆種源於學生運動的體制，由此而發現通往一般政治的途徑」。

⑯ 假若要詳細知道泛日耳曼聯盟的組成份子及其執行的地方官員，則參閱上引錄之維哲瑪的著作；也見維納（Lothar Werner）著*"Der alldeutsche Verband"* 1890-1918（載於歷史研究期刊，二七八期，一九三五年，柏林出版）；也見尼伯爾德（Gottfried Nippold）著 *"Der deutsche Chauvinismus"*，（一九一三年出版）頁一七九。

可以區分出西方人與東方人，或者阿利安人與非阿利安人。要點在於：儘管複雜的意識形態和組織沒有激盪起垂手可得的利益，但它比那具體的利益與平凡無奇的信念更能蠱惑人們。

「泛一主義運動」雖然沒有得到廣泛的成功，但它以簡短有力的諺語訴諸暴民，因此，從一開始，它就比海外擴張的帝國主義具有更強烈的吸引力量。這種強烈的吸引力量可以補償明顯的失敗以及變幻莫測的計劃，而「變幻莫測的計劃」預示了後來極權主義集團的特徵——曖昧不明的目標以及朝令夕改的政治計劃。促成「泛一主義運動」的，並不是確定的目標，而是普遍流行的氣息、情緒。顯然，海外擴張的帝國主義也把擴張的觀念溶入所有的征服計劃裏，因此，它盡其所能掌握任何可得的領土；然而，不論剩餘金錢的輸出是多麼任意無限，仍使得海外擴張的下一步驟有所規劃，相形之下，「泛一主義運動」甚至缺乏計劃與地理限制上的目標。此兩種帝國主義儘管沒有征服世界的特殊計劃，但它們同時鼓盪出全面控制（total predominance）、接觸和擁抱所有人之問題的無所不包的氣息——如杜思妥也夫斯基所稱的「泛一人文主義」（Panhumanism）的氣息⑰。

海外的帝國主義結合暴民與資本家，首先造成此種結合的人是商業代表（南非洲除外，因爲這個地區很早便發展出明顯可辨的暴民）；而「泛一主義運動」的肇始者卻純粹是暴民，這些暴民受某一類型的知識份子所領導（與現在的情況相同）。「泛一主義運動」缺乏統治整個世界的野心，它們甚至沒有夢想過全面控制的可能性；然而，它們卻瞭解組織暴民的方法，也意會到可以應用種族概念來組織（不僅是意識形態、或者是宣傳技巧）暴民。它們的重要性不是藉溫和的對外政策理論——譬如：將中歐日耳曼化，或者將東歐南歐俄羅斯化——所能充份理解的，這

⑰ 引錄自漢斯·孔恩(Hans Kohn)著「永恆的使命」(The Permanent Mission 載於一九四八年七月出版的政治評論)。

些溫和的對外政策則是納粹主義和布爾什維克主義的濫觴⑱。德國之外的「日耳曼民族」，以及神聖俄羅斯之外的「我們少數斯拉夫的弟兄們」激盪出一股民族自決的煙幕——更進一步擴張的踏腳石。然而，更根本的事實，則是極權主義的政府稟承著一股神聖的氣息，它們高舉著「神聖俄羅斯」或「神聖羅馬帝國」的歷史傳統，來激昂德國與俄國知識份子虛浮不實的信仰⑲。由於無數的、獨斷的歷史記憶，使得這「虛幻神話的盲昧無知」(Pseudomystical nonsense) 的表情顯得更爲豐富，並彰顯出一種情感上的魅力，使人們超越民族主義的界限。由於它，歐陸孕育出另一種新的民族主義情感，此種情感的暴虐力量猶如一架完備的馬達，牽引著暴民運動，取代古老的「民族愛國熱忱」(national patriotism) 而成爲感情核心。

這種嶄新形態的「部族式的民族主義」(Tribal nationalism) 是中歐與東歐所有民族與民族性的特徵，與西方的過度民族主義相比較，它具有不同的內涵與意義。現在，人們往往將十九世紀末葉的莫拉斯(Charles Maurras, 1868–1952，法國詩人，批評家、政治哲學家，以「反動之論」著稱於世——譯註)、柏瑞斯 (Maurice Barres, 1862–1923，法國作家，以民族主義的觀點著名於當時——譯註) 所揭櫫「結合統一式的民族主義」(nationalisme integral) 的觀念與「部族式的民族主義」相提並論。這項觀念，浪漫地榮耀著歷史傳統，對於已逝之事物也誇張地崇拜著，且以最狂熱的

⑱ 見丹尼雷文斯基上引書：未來的俄羅斯帝國，包括所有巴爾幹半島的國家和土耳其、匈牙利、捷克、加里西亞、伊士特里亞半島、崔里雅斯德港。

⑲ 「斯拉夫民族本土化運動」的一位作家亞克沙考 (K. S. Aksakow) 在十九世紀的中葉，引用了後來「泛斯拉夫主義者」慣常用的名詞「神聖羅馬帝國」。見馬莎耶克上引書，頁二三四。此外，布朗克 (Moeller van den Bruck) 的「德意志第三帝國」(*Germany's Third Empire* 一九三四年，紐約出版) 也表現出泛日耳曼主義的曖昧特徵：「祇有一個帝國，就如同唯有一個教會；任何其他引用這項頭銜的，其實只是一個國家、一個團體或一個教派。祇有一個帝國存在。」(頁二六三)

形式表現出來；它認爲具有法國血統的人雖然生長於他國、且盲昧於法國語言與文化，卻能因某些靈肉方面的神秘特質而成爲「天生的法國人」。唯有「擴大的部族意識」才能使民族性與個人的靈魂相互認同，才能導致一種內在的驕傲感，此種驕傲感不僅顯現於公眾事務，也蔓延至個人私生活的每個層面——「每一位眞正波蘭人的個人生活……正是波蘭的公眾生活」⑳。

以心理學的觀點來看，暴戾的「沙文主義」(chauvinism)與「部族式的民族主義」，兩者之間最大的不同在於：一是具有外向性格，關切民族或國家在精神上與物質上的成就，另一則是內向性格的（甚至是最溫和形式的，如德國青年運動），它認爲個人的靈魂足以彰顯民族特質的一般概況。沙文主義者的神話指向過去具體存在的事務（如「民族主義的結合統一」之情況），他們企圖將此種神話提昇，使之臻於人無法控制的層面之上；而部族主義則起源於不存在的、謬誤的神秘元素，而且宣稱在不久的將來必可具體實現它們；此種自戀的狂妄態度自然而然以一種「具有意氣飛揚的內在特質」的尺度，來衡量民族的過去與現在，在這種尺度的昭顯之下，它顯然排斥這個民族傳統的制度與文化。

從政治層面來看，「部族的民族主義」往往堅持：它自己的民族是受「敵意的世界」(a world of enemies) 所包圍，相信自己的民族能够以「一己之力抵抗整體」，也堅定地認爲自己的民族與其他民族之間具有根本上的差異。它宣稱自己的民族是獨特唯一的，是其他民族所無法相較量的，緣此理論，它否定人類的共同性，在它摧毀人性之前，它已經否決人同出一源的可能性。

---

⑳ 見克萊諾 (George Cleinow) 的 *"Die Zukunft Polens"*（萊比錫，一九一四年出版），卷二，頁九三。

甲　部族式的民族主義

未能參與一八八〇年代突起的擴張運動的國家，其野心顯然遭受挫折，在這種挫折失意的情況下，歐陸的帝國主義遂應運而生；同樣的，無法參與民族解放運動以建立一個主權在我的民族國家的民族，其民族主義就彰顯出部族主義的色彩。這兩種失意挫折一旦相互結合，如奧匈帝國與俄羅斯，自然而然便形成醞釀「泛一主義運動」最肥沃的土壤。因之，在「雙重的君主政府」(Dual Monarchy，指奧匈帝國的政體——譯註) 裏，早已隱藏著「支持斯拉夫與日耳曼統一運動的煽動者」，從一開始，「泛斯拉夫主義」與「泛日耳曼主義」就一心一意想摧毀奧匈帝國，而奧匈帝國遂演變成「泛一主義運動」的中心。早在一八七〇年，俄國的泛斯拉夫主義者就宣稱：建立泛斯拉夫帝國的絕好開端卽是解離奧國[21]；而奧國的「泛日耳曼主義者」，也一再猛烈地反抗自己的政府，甚至連德國的「全球德意志聯盟」(Alldeutsche Verband)都抱怨奧國的「同胞愛運動」(brother movement) 祇是一種誇張的行爲[22]。德國草擬的藍圖，計劃將中歐在德國的領導權下，結合成一經濟上的聯邦，這項計劃正好與泛日耳曼主義的藍圖形影相隨；然而，此聯邦一旦由奧國的「泛日耳曼主義者」加以掌握，中歐的經濟結構便會完全改變，變成「以德國爲

㉑ 克里米亞戰爭（一八五三年——一八五六年）發生時期麥克·巴果帝 (Michael Pagodin，俄國的民俗學者與文獻考證者）寫一封信給沙皇，在這封信裏，他聲稱斯拉夫民族的俄國人是唯一值得信賴、強而有力的聯盟（見史塔赫林上引書，頁三十五）；隨後又頌讚莫拉維也夫·亞姆斯基 (Nikolai Muravyev-Amursky）將軍是偉大的俄羅斯帝國的建造者，希望他能「把斯拉夫民族從奧國與土耳其的統治下解放，而得以自由」（見謨斯·孔恩上引書）；同時，早在一八七〇年，一種軍事的宣傳册子就聲稱「必須摧毀奧國，唯有如此纔能建立起斯拉夫的聯邦政府」（見史塔赫林上引書，頁二八二）。

㉒ 見蓮哈德上引書，頁五十八；亦見克列爾(Hugo Grell)著*"Der alldeutsche Verband, seine Bestrebungen, seine Erfolge,"* 一八九八年出版

中心來統御全世界，並且與其他旅居在外的日耳曼民族相結合」㉓。

「泛斯拉夫主義」的擴張傾向羞辱了俄國的沙皇，這正如背逆奧國而忠誠於德國的奧地利「泛日耳曼主義」羞辱了俾斯麥一樣，是不證自明的㉔。不論民族情感如何高張，或者，在危急存亡之秋，民族主義者的宣言是如何荒唐可笑，祇要是受制於國家界定的疆域，或受限於民族國家自尊自重的心態，那麼，民族情感尚能駐足於某種限度之內，但，這個限度隨即會爲「泛一主義運動」的「部族主義」所跨越。

「泛一主義運動」的現代性可以由它在「反猶太主義」的嶄新立場觀察出來。受壓迫的弱小民族——如奧國的斯拉夫人、沙皇統治下的波蘭人——因爲與政府相衝突，遂察覺到猶太人與歐洲民族國家之間隱匿的關聯性，此種發現導致敵視的心態。在波蘭，人們表現出對沙皇的敵視；在奧地利，日耳曼人則視俾斯麥爲偉大的民族偶像，凡是在這些敵視國家不被認爲是缺乏愛國熱忱的地方，「反猶太主義」便會以更暴戾的形式表現出來。猶太人被視爲弱小民族的洪水猛獸，是外來的壓迫者；然而，被壓迫弱小民族的立場是不足以解釋「泛主義運動」中反猶太的傾向，稍能解釋此種傾向的是修爾涅爾(Georg Ritter von Schoenerer，奧地利的泛日耳曼主義領導者）在早年生涯中所體認的獨特經

㉓ 依據奧國「泛日耳曼主義」在一九一三年所擬的計劃，引錄自孔克爾(Eduard Pichl) 著「喬治・修爾涅爾」（*Georg Schoenerer*，一九三八年出版，共六卷）。

㉔ 修爾涅爾十分崇拜俾斯麥，在一八七六年時，他聲稱：「必須終止奧地利爲一強權國家的觀念」，（見孔克爾上引書，第一卷，頁九十）俾斯麥則告訴這位奧國的崇拜者：「就德國而言，一個強而有力的奧地利是必需的」〔見紐奧爾佛（F. A. Neuschaefer）著「喬治・修爾涅爾」（漢堡，一九三五年出版）〕俄國的沙皇對「泛斯拉夫主義」的態度是模稜兩可的，因爲「泛斯拉夫主義」的國家概念強烈地擁護專制政府。然而，即使在此種誘惑之下，沙皇也拒絕支持「俄羅斯本土化運動」及其追隨者所需求的擴張運動。（見史塔林上引書）。

驗。當他早年還是「自由黨」(Liberal Party) 一員時，便已認識到哈布士堡王朝 (Hapsburg Monarchy) 與羅德希爾 (Rothschild) 的奧地利鐵路系統支配權之間，有密切的關聯性。然而，祇有此種經驗是不足以支持他宣稱：「我們這些泛日耳曼主義者承認：反猶太是民族意識形成的主流。」㉕類似此種經驗的事物也不足以使泛斯拉夫主義的俄羅斯作家羅哲諾夫（Rozanov）㉖如此宣稱：「俄羅斯生活中每一難題都與一個問題有關，即：『如何對付猶太人』，就如每一句子都與一個『逗點』相伴。」㉗

「反猶太主義」突然間成爲整體生命觀與世界觀的中心，此現象與法國德雷佛事件中反猶太的觀點，或德國史托克爾運動（the German Stoecker Movement）中反猶太的理論所扮演宣傳工具的角色，截然不同，導致此現象的因素不在於政治事實與政治環境，毋寧是「部族主義」的本質。「泛—主義運動」中的「反猶太主義」，全然罔顧猶太民族的政治、社會、或經濟的確實經驗，祇是以特殊邏輯的意識形態所演繹出來的結論，而憎恨猶太人。

「部族式的民族主義」是歐陸帝國主義背後的策動力量，它與西方「民族國家」的民族主義毫無共通之處。民族國家要求能代表民意，也要求建立民族國家的自主權，它的發展始自法國大革命，至十九世紀臻於成熟定型，它的成長是民族性 (nationality) 與國家兩種因素混合的結果；當十八世紀，或在俄羅斯與奧匈帝國裏，這兩種因素依舊是各自分離的。任何民族一旦意識到自

㉕ 見本克爾上引書。譯言引自卡爾巴哈 (Oscar Karbach) 一篇傑出的論文——「近代政治上反閃族主義的創建者：喬治・修爾涅爾」（登載於猶太社會研究，第七卷，第一期，一九四五年一月出版）。

㉖ 譯註：羅哲諾夫 (Vassiliff Rozanov, 1856–1919)，俄國沙皇時代的散文作家與批評家。

㉗ 見羅哲諾夫的「落葉集」(*Fallen Leaves*，一九二九年出版），頁一六三——一六四。

身是文化與歷史的實體，體認到領土是一永恒不變的安居之處——在這永久的安身處，歷史的腳步遺留下痕跡，它的開拓是祖先們共同努力的成果，它的將來也全然依賴此種共同文明的歷程——這時候，民族便踏入歷史舞臺，也得到解放。在民族國家生成的地方，移民立即終止；東歐與南歐便由於無法依賴那根植於泥土的農民階級，而無法建立起穩固的民族國家㉘。從社會學的觀點來看，民族國家是歐洲解放農民階級後纔擁有的政治體系，這項觀點足以解釋爲何直到十九世紀末葉，民族纔能在這些國家裏保持著穩固的地位，也就是說，直到民族的目標眞正代表著農民階級時，民族國家纔穩固不變。正如同馬克斯所指出的：「軍隊由於農民的參與，而成爲『榮譽感凝聚的端點』；農民成爲主人，在海外捍衞他們新得到的疆域……，制服是其國家的服飾，戰爭是其吟唱的詩歌；愛國熱忱是這種產業的理想形式」㉙。普徧徵兵制使西方的民族國家主義達於鼎盛，此種民族國家主義是那解放的、根深柢固立於土地上的農民階級所產生的。

民族意識是近代歷史的產物，國家結構則肇始於君主政府與開明專制的時代（指十七、十八世紀——譯註），不論國家是以新共和，或以改革的君主立憲的形式表現出來，它總稟承著一至高的功能：必須保護居住於其疆土之上的人民，而不論居民的民族性，它的作爲必須代表著一個超然的合法制度；然而，在「民族國家」裏，由於人民的民族意識作祟，往往阻撓這些功能的實現。在「民意」(the will of the people) 的名稱下，國家被迫承認唯有「國民」(national) 纔是眞正的公民，唯有那些同一血緣和屬於同一民族共同體的人民，國家纔能賦予他們完整的公

㉘ 見麥卡尼（C. A. Macartney）著「民族國家與少數民族」（*National States and National Minonrities*，倫敦，一九三四年出版），頁四三二。

㉙ 見卡爾·馬克斯 (Karl Marx) 著「路易拿破崙時代的革命風潮」(*The Eighteenth Brumaine of Louis Bonaparte*，英譯，一八九八年出版）。

民與政治權利。這種現象意謂著國家已由法律的執行者，部份被轉變成民族的工具。

絕對君主專政的解體，以及隨後發展成的嶄新階級都助長了民族凌駕國家之上㉚的趨勢。絕對的君主專政是以整個國家的利益爲前題，或者成爲此種共同利益存在的印證與闡釋者，其基礎奠立於羅罕（Rohan）的觀念——「君王命令人民，利益指使君王」㉛；然而，由於君王的失勢，以及象徵人民至高權威的消逝，這種共同的利益遂有被持續不斷的階級鬪爭，以及掌握國家統治權的鬪爭所取代的危險，也就是有持久不斷的內戰的危險。一個沒有君王統治的民族國家缺乏一種子民相互結合的象徵，在這樣的民族國家裏，維繫人民的繫帶似乎只有民族的共同根源。緣此，階級或團體的利益一旦支配著社會的每一層面時，共同的血緣關係——往往很情緒化地表現於民族主義當中——最能護衞整個民族國家的利益。

當近代民族國家產生時，當法國大革命結合人權宣言與民族自主權的要求時，國家與民族之間潛伏的鬪爭纔明顯地表彰出來。在此種情況下，相同的基本權利立即被宣稱是所有人類共同的傳承，是各個民族特殊的遺產；同樣的，民族立即被宣稱必須服從源自於「人權」(the Rights of Man) 以及主權 (sovereigh) 的法律，亦即服從無法施之四海皆準的特殊法律，同時，堅信沒有事物能超越此種法律之上㉜。這種矛盾衝突的具體成果是：從此以後，人權被保護，而且被迫成爲民族的權利；另一項成果則

㉚ 見狄洛斯 (J. T. Delos) 著「民族」(*La Nation*，蒙特利爾，一九四四出版)，這本著作，見解相當精闢。

㉛ 見羅罕 (Duc de Rohan) 著 *"De l'Interet des Princes et Etats de La Chretiente"* 一六三八年出版，這本著作獻給利希留 (Cardinal Richelieu)。

㉜ 討論有關「主權」的著作中，見解最精闢的依舊是瓊·鮑汀 (Jean Bodin) 的 *"Six Livres de la Republique,"*，一五七六年出版。塞賓 (George H. Sabine) 的「政治思想史」(*A History of Political Theory*，一九三七年出版)，很詳盡地討論鮑汀主要政治學理。

是：一個國家最高超的工作，本來是保護與捍衞人權，使人成其爲人，使人成爲一公民，使人成爲一國民，但現在，國家已喪失其合法、合乎理性的面貌，而成爲浪漫主義者扭曲的事物，在浪漫主義觀點的闡釋下，它成爲「民族靈魂」(national soul) 虛幻的代表，這個民族靈魂被認爲是超越和高置於法律之上。由此觀之，民族已喪失其根源性的涵意——民族自由——遂使虛假神秘獨斷的法律籠罩著民族至高的權威。

從上面的論證得知國家已變成民族的工具，人民與民族成員已認同合一；民族主義根本上就是表現出此種敗壞的變質；隨此種變質而來的，是國家與社會之間的關係由階級鬪爭所決定，此階級鬪爭取代以前封建制度的秩序。現在，社會處處瀰漫著「自由學理的個人主義」(liberal individualism)。事實上，國家是統御所有的階級，但「自由學理的個人主義」誤認爲國家祇統治著個人，也誤認爲國家是一高超的個體，任何人面對它，都必須屈膝服從。在社會分化解離的狀態下，國家必須保護整個民族，必須保證整個民族的存在，這是民族的意志。爲了適應這項工作，迫使國家集中凝聚力量，唯有強有力的中央集權纔能統御所有暴力，以及所有可能性的權力，也唯有如此，纔能制衡那社會上不斷由階級帶動所產生的離心力量。由是言之，民族主義遂成爲一種極昂貴的凝合土，凝聚著中央集權的國家與分化解離的社會；它唯一實際的工作，卽是銜接個體與民族國家之間的鴻溝。

對政府絕對忠誠是國家民族主義所不曾放棄的原則，它從未捨棄自己的一種功能——穩固那存在於民族與國家之間岌岌可危的平衡，保存那生活於分化解體之中各個國民之間的均衡。民族國家中純粹的人民往往輕視歸化的人民，蔑視那些從法律、國家，而不是從血緣、民族得到權利的人；但是，他們尚未揭櫫泛日耳曼主義者種族歧視的原理：「分辨 Staatsfremde（遊離於國家之外的人）與 Volksfremde（遊離於民族之外的人）之間的相

異之處，此種區分類別的原理，後來融入納粹的立法法律之中。任何國家，即使表現出一種退化的形式，祇要依舊是一合理的制度，那麼，某些法律尚能控制民族主義；任何國家祇要尚能掌握國民及其疆域，那麼，確定的疆域也尚能限制民族主義。

然而，特異的現象已逐漸醞釀而成，那就是某些民族的民族反動。就這些民族而言，它們的民族性，尚未充分發展，尚停留在偏狹的族羣意識；它們的語言，更未超越方言的階段——一切歐洲語言在通過這個階段後，才能適合於文學上的目標；它們的農民階級也尚未深植於國土之中，臻於解放的境地。它們的民族素質祇能顯示出根基於人格本質中變動不居的個人事物，而不是顯示出公眾與文明所關切的共同事物[33]。它們無法與西方各民族的民族尊嚴相匹敵，因爲它們沒有國土，沒有國家，也沒有歷史上的成就來表現尊貴的氣勢，在這種情況下，它們祇能強調自身，也就是強調自己的語言，好似語言已經是一項成就；更糟的是，強調斯拉夫、日耳曼、或者祇有上帝知曉的所謂「民族靈魂」。在一個天眞地認爲所有人民皆應有各自所屬之民族的時代裏，那些受奧匈帝國及俄國沙皇所壓迫、或者是巴爾幹半島上的弱小民族，卻一無所屬。巴爾幹半島沒有任何條件，足以實現西方民族所擁有三位一體（民族——疆域——國家）的政治體系。在這個地方，自幾世紀以來其疆域就一直變動不居，人口也因移民的流動而相對增減，在這裏，所能看到的是無以數計的羣眾，這些羣眾並不瞭解國家與愛國熱忱的意義，甚至也不明瞭共同的

---

[33] 此中最引人興趣的，是奧地利萊納（Karl Renner）與鮑爾（Otto Bauer）所揭櫫的社會主義基設，他們將民族與疆域全然劃分開來，而使民族由「個人」資格來結合；當然，這種過程是與一種情況相對應的，即是：一個種族羣團分散於帝國的每一個角落，但並沒有因此而喪失其民族性。見鮑爾（Otto Bauer）*"Die Nationalitatenfrage und die Osterreichische Sozialdemokratic"*（維也納，一九〇七年出版），關於個人原理（personal principle）與疆域原理不同，他如此說道：「個人原理冀望能組織一個非由疆域決定而由個人相結合的國家。」

責任感及有疆域界定的羣體之概念。「複雜人口地帶」（麥卡尼語）所帶來的困擾，自波羅的海延伸到亞德里亞海，而在「雙重的君主政府」中發現最清楚的表達方式。

在此種「飄泊無根」的氣氛中，「部族的民族主義」蓬勃滋長，它不僅散播於奧匈帝國境內的民族，沙皇統治下鬱鬱寡歡的俄國智識份子也感染這種氣氛。「飄泊無根」的確是「擴大的部族意識」的根源；「擴大的部族意識」意指那些沒有確定家園的民族，在其「部族」偶然駐足的任何地方，族民皆會感到適意。修爾涅爾曾如此說道：「我們不會定居於維也納，日耳曼人可能居住的地方都是我們的安身處，……這就是我們的特性。」㉞「泛一主義運動」的標誌是：它們並不企望完成民族解放的工作，然而，它們一旦進行擴張行動，就企圖超越國家的狹窄限制，而宣揚一種超乎國家之上的民族羣體；但縱使這個民族羣體的成員散佈於世界各個角落，它仍是一項政治體制（意指：民族羣體仍無法超越國家組織的政治體制而建立起來）。弱小民族的民族解放運動，往往肇始於聯繫一個民族的過去，相形之下，「泛一主義運動」與眞正的民族解放運動截然不同，它們雖然沒有擯棄歷史的觀點，卻將其羣體的基礎投射到運動所導向的未來目標。

「部族的民族主義」散播於東歐與南歐中備受壓迫的弱小民族，而在那些民族安居的國土（national homecountry，指德國和俄國）裏，以及由巨大、分散的異地民族相結合的民族（海外的日耳曼人和斯拉夫人）中，更發展成一嶄新的組織形式，那就是「泛一主義運動」㉟。海外擴張的帝國主義包含着優越感、民

㉞ 見不克爾上引書，頁一五二。

㉟ 唯有這些條件，纔能發展出完整的「泛一主義運動」。「泛拉丁民族主義」祇希望結合拉丁民族來反抗德國人的侵略；波蘭人的瑪賽亞主義也祇不過鞏固波蘭人應有的疆域。亦見狄克特上引書，在一九一四年，他如此寫道：「泛拉丁民族主義愈來愈衰微，而民族主義與國家意識却愈來愈強大，而且在歐洲各處重新滋生更強有力的潛能。」（見頁七）。

族使命感、以及白人負擔的信念；「泛一主義運動」一開始就宣揚絕對的「天選」(Choseness) 觀念。一般人往往認爲民族主義可以代替宗教情感，但「泛一主義運動」的「部族主義」纔能提供嶄新的宗教理論與新的「神聖」概念。並不是沙皇在希臘正教的宗教功能與地位，導致俄國泛斯拉夫主義者強調俄羅斯民族崇信基督教的天性——如杜斯妥也夫斯基所說的，俄國人是「民族之間的聖克利斯朵夫」，這位聖者將上帝旨意帶到人世間來㊱；毋寧是因爲宣揚「近代眞正的神性民族」的信念㊲，而使得泛斯拉夫主義者放棄他們早期自由主義的傾向，成爲「神聖俄羅斯」的捍衞者。

奧地利的「泛日耳曼主義」同樣擁有自由主義的歷史傳統，他們由反抗教士階級，演變成反基督思想，即使如此，他們也堅持「天選」的信念。希特勒——自稱是修爾涅爾的信徒——在第二次大戰期間宣稱：「全能的上帝締造我們的民族；所以捍衞我們的民族，就是捍衞祂的業績。」㊳；泛斯拉夫主義則揭示與此相反的觀念：「德國這頭怪物不僅是我們的勁敵，也是上帝的敵人」㊴。這些新近產生的教條公式，並不是爲宣傳需要而醞釀生成的，此種類似宗教狂熱的事物也不純粹是宗教語言；隱匿於它背後的，是一種確鑿可證的神學理論，此神學理論給予早期「

㊱ 見貝德葉夫(Nicolas Berdyaev)著「俄羅斯共產主義的根源」(*The Origin of Russian Communism* 一九三七年出版，頁一〇二)。亞克沙考(K. S. Aksakow) 於一八五五年時，稱俄羅斯民族是「全世界上唯一信奉基督教的人民」。同時，諸人泰烏柴夫 (Tyutchev) 聲稱：「俄羅斯民族是眞正的基督徒，這不僅是因爲它信仰希臘正教，而是信奉更廣博的事物，那就是棄世與奉獻的道德本質，使它成爲眞正的基督徒。」(見孔恩上引書)。

㊲ 查德耶夫(Chaadayev)在「哲學書信集」(*Philosophical Letters*, 1829-1831) 中首先提出一系統，把世史界拓展的重心凝聚於俄羅斯民族。

㊳ 見一九四五年一月三十日的演講詞，登錄於此年一月三十一日發行的紐約時報。

㊴ 此段話是由檀姆波夫 (Tambov) 的主教路加 (Luke) 所言，引自「莫斯科宗派雜誌」(*The Journal of the Moscow Patriarchate*，第一期，一九四四年出版)。

泛一主義運動」一種拓展的動力，也保存一般影響力，推動着現代極權主義運動的發展。

「泛一主義運動」宣稱自己的民族具有神性根源，這全然違背「猶太——基督教」(Jewish-Christian) 的教義——相信凡人皆出於同一神聖根源。依照「泛一主義運動」的信仰，人必然隸屬於某一民族，唯有透過民族成員的身份，才能接納神性的血緣；由是言之，任何個人唯有屬於那具有神性根源的民族，才能表現出神性價值；任何時候，一旦他決定變更國籍，便會失去這種神性價值，因而切斷他稟承的與「神性根源與墮落」(指亞當、夏娃的根源與墮落——譯註) 的聯繫，變成「形而上的飄泊無根」(metaphisical homelessness)。這種概念在政治上所帶來的優勢力量，可以從兩方面來看：首先，它使民族性賦有一種持久不變的特質，不論民族發生什麼事件——移民、征服或疏散各地——此種特質再也不會受到影響；其次，一個民族一旦認定自己具有神性的根源，必然指稱其他民族是平庸、毫無神性可言的。在這種絕對相衝突的情況下，民族個體成員之間的所有具體差異——不論是社會的、經濟的，或者是心理的——都消逝無踪；神性根源的概念，使民族變成「天選」羣眾的混同合一體，亦即是一大堆傲慢自大的機械人的組合[40]。

很明顯的，這種理論在政治上很有用，但它本身是錯誤的。上帝既沒有創造出人——人的根源顯然來自於生育——同樣也沒有創造出國家民族，國家民族顯然是人類組織的結果。由人的自然根源、各自不同的組織、以及歷史的命運來看，人是不平等

[40] 俄國耶穌會的人——葛嘉林 (Ivan S. Gagarin) 親王已認清這種現象，在他所著的宣傳小册子 *La Russie sera-t-elle catholique?* (出版於一八五六年) 中，他攻擊「斯拉夫本土化運動」，因為這個運動「企圖建立起一最完美的宗教、政治與民族的混合體。外交政策上，它希望能在一偉大的斯拉夫與正教的帝國中，融合所有國籍的正教基督教徒，以及所有宗教教派的斯拉夫人」(見孔恩，上引書)。

的；人與人之間的相互平等，是權利上的平等，也就是人類目標的平等。然而，依照「猶太——基督教」的傳統，在此權利平等的背後，尚有另一層次平等的概念，那就是：人皆有一共同的根源，此根源是超越人的歷史、人的本性與人的目標，而在上帝所創造的神秘的、無可界說的「人」(Man) 上建立一共同的根源。神性根源是形而上的概念，由於奠基於此概念，政治上的平等目標——於這個地球上穩固地建立起人類羣體——才有立腳之處。十九世紀的實證論與進步學理，在一開始描述那不能名狀的事物時，就逆轉人平等的目標這樁概念。依照實證論與進步學理的觀點，人在本質上是相互平等，人之所以相異，是因爲歷史教訓與後天環境的緣故，由是言之，人類眞正的相互平等，並不是憑藉自然權利，而是須透過環境的改造與教育的提携。同時，民族主義及「民族使命」的信念把「人類是由各民族組成的大家庭」這項概念，改變成一種「階層系統的結構」(a hierarchical structure)，在這種結構裏，歷史與人爲組織之間的不同遂被誤解成自然根源上人彼此之間的差異。而種族主義則完全否定人類同出於一根源的學說，也擯斥建立完美人性的共同目標；它揭櫫了與其他學說衝突的「只有一個民族稟承神性根源」的概念，藉着此否定與此概念，種族主義替人類努力而得的短暫善變的成果塗上一層神性永恆與定局 (finality) 的虛假神話。

「泛—主義運動」的哲學與種族概念兩者的公分母卽是上述「定局」的概念，藉由這項概念，可以解釋兩者在理論上所引用的術語之所以相似的原因。從政治層面來看，到底是上帝，或者是自然才是民族的根源，這樁問題並不重要。不論民族如何誇張地宣稱自己是源自於上帝、或神性的自然，在這兩種情況下，人民都會被轉變成動物族類，因此，俄國人與德國人的相異，就猶如狼是不同於狐狸。「神性的民族」就生活在這樣的世界裏，於其中，它若不是迫害其他的弱小民族，就是成爲其他強大種族的

犧牲品，唯有動物王國的法則，才能應用於它的政治命運。

「泛一主義運動」的種族主義之所以宣揚民族的「神性根源」，部份因素是訴諸於它蔑視自由學派揭櫫的個人主義[41]，蔑視人類理想與人性尊嚴。假若個人是緣於生爲一德國人或俄國人始能擁有價值，那麼，人性尊嚴便盪然無存。一個民族的成員，設若生活於一分化解離的社會中，而變成隔離孤寂的個體，不被絕對的多數與強迫凝聚出的混同結合體所護衛，那麼，便會有另一種嶄新的結合，一種彼此間的信賴感來加以取代，藉此緩和近代人的恐懼。同樣的，「複雜人口地帶」（指巴爾幹半島——譯註）比起歐洲其他地區更易暴露出歷史風暴，它們與西方深厚的傳統隔離；比起其他歐洲的人民，這個地區更早品嘗到人性尊嚴以及「猶太——基督教」兩者揭櫫人同出一源的信仰所導致的恐怖。他們不會有依靠那「高貴野蠻人」的幻想，因爲他們不必研究同類相殘殺的事件，就足以瞭解人邪惡的潛在能力。各民族彼此間若有更深刻地相互瞭解，則愈不會以平等的態度相互看待，也就愈與人性的理想背道而馳。

「部族的隔離」（tribal isolation，任何一民族若自認爲是神性的，必然指稱其他民族是平庸，因而隔絕自身，作者以這個名詞來名狀此現象——譯註）與「統御者的種族」（自認可以統治其他民族的民族——譯註）的野心，部份是源自於一種本能的情感，感覺到「人類」這一個名詞，不論是宗教上或是人道主義上的意義，皆意含着責任的共同分享[42]，地理位置的縮短，使這種情感成爲首要的政治事

---

[41] 查德耶夫如此說道：「大家會承認：人在這個世界上，除了從事指銜自己的人格，以及用社會與非人格的存在加以取代之外，並沒有其他的目標。」

[42] 弗萊曼曾說：「我們皆瞭解自己的民族，不論是它的性格，或它的缺點，但對於人類，我們則一無所知，並且拒絕去關懷它或顯出熱烈的情感。它始自何處？終於何處？難道我們是因為屬於人類而就必須熱愛它嗎？……？那墮落的、如野獸般的俄國農民，東非的黑人，半飢餓狀態下的德屬南非與西非的人民，或者，居住於羅馬尼亞與加里西亞那令人難以忍受的猶太人，他們都堪稱為人類嗎？……任何人都相信日耳曼民族的親密團結，日耳曼民族之外的人民，則不是我們關懷的對象。」

實 (a political actuality) ㊸。關於人類與人性尊嚴之理想主義式地言論也隨之成爲過去，因爲這些美好的、如夢幻的、具有時代性的傳統概念，突然顯出一種令人覺得恐懼的、不合時宜的性質。甚至，「人之原罪」的概念（「人之原罪」當然是自由學派的領導者所不曾引用的名詞）也不足以解釋一項事實，那就是：人性一旦除去所有情感，將會產生相當嚴重的後果；因之，不論以任何形式表現，人必須承擔自己所犯的所有罪惡。這項事實，祇有民族才透澈認識，如此，民族均被迫去回應其他民族所犯的罪惡。

「部族主義」與「種族主義」是非常現實的，它們以實際的（若不是摧毀性的）途徑，逃避此種共同責任的困境。它們那形而上的「飄泊無根」——伴隨着民族在領土上的飄盪無所依歸——正適合現代城市中那些騷動不安的羣眾之需要，因之，立即爲極權主義所吸收掌握。布爾什維克黨吸收馬克斯主義（反民族的最典型學說）的狂熱，因此受到挫折；蘇維埃政府不得不再度引用泛斯拉夫主義的宣傳教條，因爲這些理論本身就擁有「獨立的價值」(isolating value)㊹。

奧匈帝國與俄國沙皇的統治系統確能教育人，使人接受部族的民族主義，因爲這兩種政治體系是建立在壓迫少數民族的基礎上的，在俄國，此種壓迫行徑完全由官僚政體獨占行使，這個覇

㊸ 諾曼 (Friedrich Naumann) 在「中歐」(*Central Europe*) 一書中，已提出地理位置縮短的現象：「在必須有『一國棚與一牧羊人』的時代裏，地理位置相隔甚遠；然而，這個時代已過去了。牧羊人現在可以把羊羣放牧於歐洲所有草地上。巨大工業結構的精神，以及超國界的組織已成爲所有國家政策的重心。人民，猶如羅德斯，把此種精神與組織，以一個名詞——『歐洲整體』——表現出來。」，這是當時宣傳小册子最喜引用的話。

㊹ 關於這個現象，有一極有趣的事，那就是蘇維埃政府所建立嶄新的遺傳學。以此學理來看，天賦的遺傳意指——生活於惡劣環境下的人們，遺傳的必是貧乏不健全的天賦，反之亦真。「換言之，我們必須具有天生主宰者與天生被奴役的種族。」見穆勒(H. S. Muller) 著「蘇維埃主宰種族的學理」，登載於一九四九年七月三十日出版的「新領袖」雜誌。

氣十足的官僚政體，甚至也壓迫俄羅斯本族人民，其結果是祇有俄國的知識份子才變成泛斯拉夫主義者。奧匈帝國的「雙重君主政府」，情況正好與此相反。它必須統治那時常滋生事端的少數民族的國民，因此，它僅給予這些民族壓迫其他民族的自由，而受壓迫的民族遂變成「泛主義運動」意識形態的羣眾基礎。哈布士堡王朝尚能苟延殘存於十九世紀，主要秘密在於它能小心翼翼地保持平衡，也在於帝國境內各民族的敵視與衝突——日耳曼人剝削捷克人，匈牙利人剝削斯拉夫人，波蘭人壓榨猶太人，……等等，此種情況造成一超民族之上的政治機器，庇護着奧匈帝國。對帝國境內各民族而言，任何民族願犧意牲他者，成就自己；一旦看到自己民族的政府正實施壓迫他者的行徑時，那麼，縱使自己被剝奪了自由，也心甘情願。

俄國與德國的政府沒有助長這兩種「泛一主義運動」的進展，但這並未防止皈依「泛一主義運動」的奧地利人產生背叛奧國政府的情感。羣眾感染了濃烈叛逆的精神，這是奧地利的「泛一主義運動」之所以得到民眾支持的原因。相形之下，德國與俄國的「泛主義運動」則缺乏此種叛逆特質，誘導德國工人攻擊資產階級，比誘導他們攻擊政府來得容易；同樣地，鼓盪俄國農民攻擊鄉紳，比要他們仇視沙皇來得容易㊺。然而，德國工人與俄國農民，兩者在態度上有很顯著的差異：德國工人把那不甚可愛的君主政府視爲民族統一的象徵，而俄國農民，則視沙皇爲上帝旨意的執行者。德國與俄國政府的勢力並不像奧地利那麼衰微，政府威信也不似奧地利那麼惡名昭彰，因此，德俄兩國的「泛主義運動」不會因革命的震動，而成爲政治資源，祇有在奧國，革命的鼓盪力量才能使「泛一主義運動」發現自然的出路。「分而

㊺ 見費道托夫（G. Fedotov）的「俄羅斯與自由」（登載於一九四六年一月出版的政治評論，卷八，第一期）此篇論文是歷史性的傑作，它使我們對俄國歷史有一概括的認識。

治之」 (divide et impera) 的方法，無法減少民族情感所散發出來的離心力，但卻很成功地誘導出優越感的情結，以及普遍的叛逆氣息。

對國家體制深懷敵意的心緒，貫穿於所有「泛—主義運動」的理論。我們可以將激烈反抗政府的「斯拉夫本土化運動」，描繪成「全然不同於官方民族主義的體制」[46]，它堅持一項理念——國家的本質與民族的本質是互異的。斯拉夫民族的優越感表現在俄國人民對於國家抱着冷漠的心意，對於政府懷着超然的態度，而「斯拉夫本土化運動」稱俄羅斯人是一「無國度的民族」時，正與上述理念不謀而合。此種民族「不受國家權力的干涉」，正符合專制獨裁政體——換言之，即是絕對的權力——的需求[47]，這使得那些自稱「自由學派」的人士，很輕易地就與獨裁專制政體相妥協。「泛日耳曼主義」在政治上更有傑出的表現，它堅持民族性應先於國家利益[48]，也經常論辯「世界政治是超越國家結構」，歷史的恆定因素是民族，而不在於國家，因此，那時時隨環境變動的民族需求必然決定著國家的政治行爲[49]。一直到第一次世界大戰結束時，德俄兩國泛主義運動揭櫫的反國家言論，依舊停滯於河漢空談的階段，而在「雙重君主政府」統御的奧匈帝國，由於帝國的衰微所導發蔑視政府之氣息，竟使反國家的言論成爲一種強而有力的輿論趨勢。

「泛—主義運動」的領導者絕不是反動份子，或是「反革命

---

[46] 見貝德葉夫上引書，頁二十九。

[47] 見亞克沙考上引書，頁九十七。

[48] 論證例子見修爾涅爾的抱怨，他抱怨奧地利的「國家黨」仍然將民族利益歸屬於國家的利益。（見亞克爾上引書，頁一五一）；也見泛日耳曼主義的作家雷文特羅 (Graf E. Reventlow) 的著作 *"Judas Kampf und Niederlage in Deutschland"*（出版於一九三七年），頁三十九，他認為民族社會主義 (National Socialism) 足以實現「泛日耳曼主義」，因為它拒絕將國家「偶像化」，國家祇是民族生活的一種功能而已。

[49] 見赫塞 (Ernst Hasse) 的「德意志之世界政治」（出版於一八九七年）。

者」。就統治法則而論，他們雖不太關懷社會問題，但絕沒有犯下「與資本家的剝削行徑沆瀣一氣」的錯誤，他們大都屬於自由學派與進步學派。從某種意義來看，泛日耳曼主義聯盟確實主張「嘗試由人民來控制外交事務。它堅信具有強烈民族主義意識的公眾輿論……會透過民意的要求，而策動民族政策」[60]；但很可惜地，受種族意識形態所鼓動的暴民，無法使革命行動導向憲政政府，也無法在勞工運動中產生眞正的代表，他們僅具有「擴大的部族意識」，而缺乏愛國的熱忱。

「泛斯拉夫主義」不同於「泛日耳曼主義」。「泛斯拉夫主義」是由俄國全體的智識份子所組成，長久以來，「泛斯拉夫主義」就具有精煉的文學表現形式、深奧的哲學冥思，但由組織的模式來看，它卻顯得支離凌亂，欠缺貫徹始終的政治計劃。譬如，羅哲諾夫，這位「泛斯拉夫主義」的代言人，在沈思猶太人與基督徒兩者性能力的神秘差異時，竟演繹出令人驚異的結論，他說：「猶太人結合此種能力，而基督徒卻與此相隔絕」[61]。比較之下，奧國的「泛日耳曼主義」的領導者，較能發現種種利器來吸引平民的興趣，如「以宣傳歌謠、風景明信片、修爾涅爾啤酒杯、手杖與火柴，來吸引平民的興趣」[62]。然而，後來，「泛日耳曼主義」與「泛斯拉夫主義」則一致「拋棄謝林[63]與黑格爾的哲學思想，並且將自然科學應用到理論宣傳之上。」[64]

「泛日耳曼主義」由喬治·馮·修爾涅爾一手造成，支持者全是德奧兩國的學生。從一開始，它就傳達出一種粗俗的平民化

---

[60] 見維哲瑪上引書，頁二〇九。

[61] 見羅哲諾夫上引書，頁五六——五七。

[62] 見卡爾巴哈上引書。

[63] 譯註：謝林 (Friedrich Wilhelm Goseph von Schelling, 1775-1854)：德國浪漫時代的哲學家，其影響力甚為深遠。

[64] 見雷文(Louis Levine)著「泛斯拉夫主義與歐洲的政治學理」(*Pan-Slavism and European Politics* 紐約，一九一四年出版)；在這本書中，雷文描述由「斯拉夫本土化運動」到「泛斯拉夫主義」的改變。

語言，職是，必然能吸收廣泛的、不同社會階層的人民。修爾涅爾本人「首先瞭解到：『反猶太主義』可以用來當作一種銳利武器，憑藉它，足以推動外交政策的導向，……也足以破壞國家的內部結構」[55]。猶太民族之所以適於達成這項目模，部份因素在於：在哈布士堡王朝的政府體制中，他們佔有顯赫的地位，同時，在置身於由多元民族混雜組成的國家裏，比起置身於民族國家（在理論上，民族國家的公民至少是同文同種的）裏，猶太人更容易被認出自成一個民族。這些現象，確實能解釋奧國在「反猶太主義運動」中所表現出暴虐力量的緣由，也足以顯示修爾涅爾在利用問題時，是多麼機詐；但這卻無助於我們去瞭解「反猶太主義」在德奧兩國「泛—主義運動」中所扮演的意識形態角色。

「擴大的部族意識」是「泛—主義運動」的情感動力，在「反猶太主義」成爲此種意識的核心問題時，「擴大的部族意識」已經圓熟的發展成功。「泛斯拉夫主義」具有哲學冥想、令人尊敬的悠久歷史，但缺乏有效的政治行動力量，故至十九世紀末葉才轉向「反猶太人主義」；修爾涅爾的「泛日耳曼主義」在許多猶太人仍隸屬於他的黨派時，已公然敵視國家的政治體制[56]。德國的史托克爾運動已向世人說明「反猶太人主義」是一有效的政治宣傳工具，因此，「泛日耳曼主義」聯盟一開始就具有確定的反猶太傾向，但是，在一九一八年之前，它尚未將猶太人逐出聯盟之外[57]。在俄國，「斯拉夫本土化運動」素來輕視猶太人，一八八四年，沙皇被暗殺身亡之後，由政府策動的集體迫害，把猶太問題帶入公眾輿論，所有的智識份子遂轉向「反猶太

---

[55] 見卡爾巴哈上引書。

[56] 林茲計劃（the Linz Program）是奧國的泛日耳曼計劃，它的草稿原不包括任何有關反猶太人的章節，一八八二年時，甚至有三位猶太人屬身於委員會內。一八八五年才增添了有關猶太人的章節。（見卡爾巴哈上引書）。

[57] 見蓮哈德上引書，頁四五。

人主義」。

修爾涅爾在發現「反猶太人主義」時，或許偶然間也同時認識到它用之於政治上的種種可能性，他一心一意想摧毀哈布士堡王朝。在一個由複雜民族所構成的國家裏，要有力地排除其中一個民族的國民，並不是一件極困難的事。在這個具有特殊政治結構的國家裏，所施行溫和的壓制行爲（由於溫和的壓制，其國民皆能享有充份的平等地位）設若受到「民眾運動」（popular movement）的動搖，那麼，維繫帝國命脈均衡的官僚政體遂有分崩離析之虞；而憎恨斯拉夫民族的「泛日耳曼主義」也可能有助這種目標的達成，早在「泛日耳曼主義」運動轉向「反猶太人主義」之前，憎恨斯拉夫人的情緒就已存在，此種憎恨斯拉夫人的情緒，可以由參加運動的也有猶太人而得到證明。

「泛一主義運動」的「反猶太人主義」，力量強韌猛烈，緣此，在第一次世界大戰之前那段粉飾太平、平靜和樂的時代裏，反猶太的宣傳熱潮一度冷卻下來時，「反猶太人主義」的學說依舊能苟延殘喘，究其原因，不外乎它能與東歐的「部族民族主義」相互融合。因爲「泛一主義運動」中有關民族的理論與猶太民族飄泊無根的生活模式，頗有相符之處，因此，就部族意識而言，猶太民族是一個完美的典範，基於此因素，「泛一主義運動」想迎頭趕上猶太民族的組織模式，故時時不忘研討「反猶太主義」的學說；同時，猶太民族的力量及其在歷史上悠長的生命，也是印證種族理論最好的依據。

奧匈帝國內，假若有一個民族，其根植於泥土的深度十分淺顯、不具有疆域的意義、沒有安居的家園、祇能透過時間的運轉彼此認同、認爲疆域不是建立一民族國家的必要條件，對這樣的民族而言，猶太人是一種典範[58]。「泛一主義運動」假若認定國

[58] 這當然不是反猶太人的社會主義家鮑爾的觀點。見鮑爾上引書，頁三七三。

家的重要性祇是次要的，民族才是眞正重要，假若它是透過許多國家才被組織完成，而沒有表現出可見的政治制度，那麼，在「泛—主義運動」的領導者眼中，猶太人是最完美的民族模式，因爲猶太民族也同樣沒有國家、沒有可見的政治制度[59]。同時，設若「部族的民族主義」認爲民族是其人民引以爲傲的核心，祇要有民族的驕傲感，就可以罔顧歷史成就，以及載之於史册的民族參與；並且，設若他們自認是由某種天生固有的神秘心態與外觀特質，而使自己成爲日耳曼族，而非德國人，成爲所謂「俄羅斯的靈魂」，而非俄國人，那麼，「部族的民族主義」多多少少會瞭解——即使不瞭解如何清楚地表達——同化的猶太人的猶太性質 (Jewishness) 和猶太教的個體化身（指信奉猶太教的猶太人——譯註）與它同屬一類，也與世俗化猶太人的妄自尊大同屬一類。這兩種人均不願放棄「天選」的信念，他們相信自己之所以比旁人優秀尊貴，純粹是因自己碰巧生爲猶太人，而根本罔顧猶太民族的成就與傳統。

在近代國家中，猶太人盤據著一異常的地位，他們置身於社會與國家的界線之外，這導致上述所謂「猶太人的態度」(Jewish attitude)，也形成「部族主義的猶太支派」(Jewish brand of tribal nationalism)。這些騷動不安的種族集團，唯有透過西方民族的典範，才意識到它們自己的民族性，他們所盤據的地位與後來那寄生於大都會飄泊無根羣眾的地位——這些羣眾的種族主義具有強韌的動力——極爲類似，兩者同樣是置身於社會界線之外，也同樣置身於「民族國家」——唯一能組織人民的完美政治形式——的政治體制之外。從猶太人身上，這羣飄泊無根的羣眾立即

---

[59] 見史坦柏格 (A. S. Steinberg) 的論文："*Weltanschaulichen Voraussetzungen der judischen Geschichtsschreibung*"（出版於一九三〇年）。從這篇論文，可瞭解猶太人自我解釋。史坦柏格如此說道：「假若信服生命的概念是表現於猶太的歷史裏，……那麼，國家的問題遂喪失其重要性，不須任何人回答它。」

辨認出那與高采烈、福星高照的競爭對手。正如它們所目睹的，猶太人發現一條可以組織自己社會之途徑，此種社會正因爲沒有正常的表現方式與政治出路，眞可視爲是民族國家的替代品。

迫使猶太民族踏入這種族意識形態的核心，有一昭然若揭的事實是：「泛一主義運動」所宣揚「天選」的信念與猶太人宣揚的信念相衝突。猶太民族的信念與部族理論提出民族的神性根源，兩者有無相通之處，無關緊要，暴民根本不關心如此細微的歷史事實，也不瞭解下列兩種現象之間的差異——一種是猶太民族擔當的歷史使命：去圓成人類的穩固基礎；另一種則是猶太民族本身的使命：統治地球上所有的民族。猶太民族把這個世界分裂成兩個陣營，一個是自己的民族，另一是其他的民族[60]。在此種分裂中，猶太民族再度表現出是福星高照的競爭對手，這個競爭對手天生稟賦的某些事物，是「異教徒」(Gentiles)（指別於猶太族的其他民族，通常泛指基督徒——譯註）無法建立起來的[61]。

反猶太主義是出於嫉妒，這是一種人云亦云的說法，但是一旦與猶太民族「天選」的信念扯上關係，這種說法便成爲眞實。一個民族若因某種原因，不能有任何事功成就，而與我們共同生活的世界斷絕了自然關係，那麼，祇有抱持著自然稟賦，宣稱自己是神性的「上帝選民」，也堅信自己擔負著拯救整個世界的使

---

[60] 這些概念，彼此之間的切近，可以從許多例證的相脗合中看出來。見同上史坦柏格之書。他如此論述猶太人：他們的歷史行程是一切正常的歷史法則所無法支配的。查德耶夫稱俄羅人是一特殊的民族。貝德葉夫（見同上之「俄羅斯共產主義之本原」頁一三五）更坦白地說：「俄羅斯的彌賽亞理念是切近猶太族的彌賽亞理論」。

[61] 見反猶太民族的學者雷文特羅的著作（同上引斯氏之著作），也見親猶太民族俄羅斯學家索羅維耶夫 (Vladimir Solovyev) 的著作「猶太教與基督教的問題」(*Judaism and the Christion*，一八八四年出版)：「在兩種宗教民族——俄羅斯與波蘭人——之間，歷史更造出一第三種宗教的民族——猶太民族。」

命。這種情況若發生於西方文明，如是的民族則可能從各種不同的途徑發現那古老的猶太民族的宣言，這就是「泛一主義運動」的代言人所指稱的意義。「泛一主義運動」者所懷抱的民族驕傲感一旦獨立於所有現實的或歷史的成就之上，那麼，他們憎恨猶太人的心緒必然罔視猶太民族一切特異的德行與措施。他們即使不瞭解如何運用這種意識形態，去達成建立政治組織的目標，但卻一致同意上述的種種錯誤。

「泛一主義運動」意識形態的形成，與其應用於政治，兩者在時間上是有差距的，此種現象可由「猶太長老草案書」（Protocols of the Elders of Zion）看出來。此草案書的來源是這樣的：一九〇〇年左右，尼古拉二世的政治顧問、也是有史以來最有影響力的泛斯拉夫主義者波庇杜諾查夫（Pobyedonostzev）建議，而由隱匿於巴黎的俄國秘密警察僞造出這份草案書，但直到一九一九年，它依舊被淡忘著。自一九一九年起，它開始強有力地影響所有歐洲國家，三十年後，它的流傳量僅次於希特勒的「我的奮鬪」一書[62]。此草案書的僞造者，並不曉得下一個時代的來臨，在這個時代，警察成爲社會制度的核心，而一個國家的整體權力全然依照假造的草案書原則來組成。史達林首先發現警察所擁有統治權的潛在能力。希特勒，比他精神上的導師修爾濕爾，更是已經瞭解如何運用種族主義的「階層系統原理」；也知道如何開拓「反猶太人主義」的主張——爲了適當地組合「優秀」民族，「低劣」民族是必須存在的，兩者以「征服者」與「被壓迫者」的身份出現；希特勒也更知道如何去綜攝「泛一主義運動」的民族優越感的情結。緣此，任何異於猶太的民族，應當賤視比自己低劣的民族。

---

[62] 柯蒂斯（John S. Curtiss）著「以色列人的草案書」（*The Protocols of Zion*，一九四二年，紐約出版）。

廣大的人民階層很愉快地承認：他們將要完成（如他們所相信的）那唯有邪魔般的猶太人才能完成的事物。在完成這些事物之前，需要一段隱藏著混亂、瀰漫著絕望情緒的時期。在此混亂時期，「泛一主義運動」的領導者縱然已稍稍認識到社會問題，但仍祇偏執於外交政策。他們尚無法看到一種現象：「反猶太主義」能聯結內政與外交之間的關係；他們也尚未瞭解如何建立起「人民的羣體」(folk community)，也就是組織那漂泊無根、受種族主義支配的民眾。

「泛一主義運動」的狂熱碰巧把猶太人作爲其意識形態的中心，這就是歐洲猶太民族末日的開始，它形成了歷史上最合乎邏輯、也最狠毒的報復之一；當然，從服爾泰到雷南與泰恩[63]的「啟蒙」觀，是有道理的，他們認爲：猶太人的「天選」的概念、宗教與民族性的認同合一、宣揚歷史中的絕對地位，以及與上帝單方面的關聯，這些概念與信仰帶給西方文明一種未可知的宗教狂熱的元素（由基督教稟承的絕對且排外的眞理，可看出此元素），此種傲慢的元素與種族上的極爲接近[64]。從政治層面來看，猶太教與完整的憐憫心態往往能超脫——甚至敵視階級系統的神性根源。但猶太教的此種信念卻沒有導出任何結果。

「部族的民族主義」曲解宗教上的一種詮解，由於此種曲解，民族——一個屬於自己的民族——遂成爲上帝的選民。正因爲自上古時代便緜延不絕的民族的此種古老神話，已碰觸到西方文明的根源，緣此，近代那些暴民的領導者以一種普遍受尊崇的風潮，鼓盪出一鹵莽卑鄙的信念——將上帝介入民族的鬪爭裏——，而且請求上帝同意由領導者隨心所欲地操縱民族「天選」

63 譯註：泰恩 (Hippolyte Adolphe Taine, 1828-1893)，法國史家及批評家。

64 見貝德葉夫上引書，頁五：「在莫斯科王國內，宗教與民性族是一起生長的。在古希伯來民族意識中，也是相同的。因此，猶太教所有彌賽亞意識的屬性，俄羅斯正教會也有。」

的概念[63]。種族主義者激烈地仇視與反對猶太民族，此仇恨的情緒始自於一種迷信的觀念，此種迷信的觀念不是源自於種族主義者本身，而是源自猶太民族——上帝選擇、厚愛的民族，神之恩寵護持著的民族——一本來所有的。種族主義者怨恨、反對什麼樣的民族呢？一個接受自圓其說、自認受一種不可言喻的守護力量所護衛，而終究成爲世界歷史中的勝利者的民族。

就暴民的心態而言，猶太人的概念（背負圓成上帝王國的神聖使命）祇能以一種粗疏的名詞（如成功或失敗）表現出來，緣此，基督徒（具有猶太根源的宗教）已征服西方的這樁事實，更助長了恐懼與仇恨的心緒。「泛—主義運動」的領導者在那荒謬的迷信中，發現在猶太民族憐憫心態的機械裏，隱藏著一小小的鈍齒輪，可以曲解且倒置猶太人的宗教信仰，因此，「天選」的概念，不再是一樁神話，而可用來實現共通人性的理想，並可以用來摧毀迷信本身。

乙　罔顧法律的傳承

比起海外擴張的帝國主義，歐陸的帝國主義更公然蔑視法律與合法的制度，更以一種意識形態來自圓其說它那罔顧法律的特徵。究其原因，部份因素來自於歐陸的帝國主義缺少一種地理上的距離，來分離海外擴張的帝國主義所統御海外領域的非法統治權與它們自己祖國政治體制的合法統治權；另一樁同等重要的因素則是：醞釀「泛—主義運動」的國家從不曉得憲政政府是爲何物，因此，它們的領導者心目中的政府與權力自然祇是在上位者

63　瘋狂宗教的典型例子，可以在李昂·波羅依(Leo Bloy)的書中看到，幸好，此例子並不足以代表法國民族的特徵——「法國是第一個其他民族所必須尊崇的。唯有法國快樂時，其他民族纔能稱心滿意，不論他們是否必須爲此種稱心滿意而支付受奴役或毀滅的代價。法國一旦受苦難折磨，那麼，上帝自身也會受苦難，這令人驚愕的上帝……就是命定、必然、絕對三種的秘密所在。」

的獨斷決策。

蔑視法律遂成爲所有泛主義運動的特徵，雖然在泛斯拉夫主義中表現得更突出，它反映出俄羅斯與奧匈帝國的眞實情況。把這兩個專制政體（第一次世界大戰爆發時歐洲僅存的專制）描繪爲民族國家是不够的。它們不僅治理着多種民族居住的疆域，而且是藉由官僚直接統治人民（不僅僅是剝削而已）的政府，這也與其他的政府不同。在這兩個政體裏，黨派不曾扮演重要角色，議會也不具有合法功能，國家由行政官僚運用命令（讀者須注意本章節中，「法律」(law) 與「命令」(decree) 之間的區分）來治理。對「奧匈帝國」而言，議會祇不過是一種不太具有活潑議論風氣者的辯論場所。在俄羅斯與戰前的奧地利，議會裏很難發現反對力量，反對力量來自議會外的團體，這些外在團體瞭解：它們一旦踏入議會體制，就會使民眾的注意力與支持力量轉移。

從立法的立場來看，官僚政體的政府是由「命令」支配的政府，此意指權力（在憲政政府中，它僅是用來施行法律的）變成所有立法的直接泉源。法令是無名無姓的（法律的制訂人或會議往往可以找到），由是言之，它好似源自於「統御一切的權威者」(Over-all ruling power)，其權力不需要任何理性的論斷。波庇杜諾查夫蔑視法律的「羅網」，此種蔑視法律的行徑，是所有行政官不變的態度，他們輕視立法者與執法者，認爲前者缺乏自由，受種種原則所束縛，而後者行動迂緩，受法律的詮釋的限制。官僚們實行政治命令，他們遂具有不斷行動的幻覺，自認比那些「不切實際」的、受「立法的規矩」所牽制的人們高明得多，在他們眼中，受法律「羅網」牽制的人，是置身於權力領域以外。爲所欲爲的權力，纔是一切的根源。

行政官均認爲法律是無能的。顧名思義，法律本身與法律的實施是截然分開的，而「命令」恰與此相反，祇有在實行的過程中，「命令」纔能存在，除了實行外它，不需要任何理性的判

斷。的確，任何政府在危急存亡之秋，均會運用命令來解決困境，在那種情況下，危急就是其存在的理由；一旦危機解除，它的地位也爲法律取代。在一個以官僚爲主體的政府裏，命令純粹地、赤裸裸地表露自身，似乎它們已不是大權在握的人發佈的而本身就是權力的化身，行政官員祇碰巧是執行的人而已。在命令背後，沒有理智可言，更沒有放諸四海皆準的原則，它是隨著持續不斷變動的環境而改變，唯有胥吏能瞭解這不斷改變的環境，以及執行命令的細節；而受命令所治理的人民，根本不曉得這支配著他們的事物是爲何物。人民不可能瞭解命令自身，也無法瞭解那小心翼翼被組織起來的特殊環境及其實踐上的意義——這種意義唯有行政官纔能瞭解——所謂的意義祇是行政官得以掌握人民。殖民地的帝國主義（colonial imperialism）也是以命令統治，甚至被定義成「命令的體制」(regime des décretes)[66]，如是的殖民帝國主義是夠危險的；然而，有一樁可以減輕它的影響力的事實，那就是統御土著的行政官都由外地輸入（也就是，行政官不是土著本身，而是由西方各國「輸入」——譯註），緣此，這些行政官必然有僭奪權力的感覺，由於這種感覺作祟，遂能減輕殖民地被統治者的壓迫。相較之下，唯有俄國與奧國，「本土的統治者」(native rules)與「本土的官僚」被視爲合法政府的情況下，纔會認爲命令統治的合法性。因此，這兩個國家逐創造出獨斷秘密（Secretiveness 泛指祕密警察——譯註）的環境，這種政治環境表現出來的「行政效率」，正可以隱匿命令所稟承的權宜性格（意指高度行政效率，足以掩蓋行政系統的不合法性——譯註）。

「命令統治」(Rule by decrees) 實施於遙遠的、種族複雜的領土以及壓榨的政策上，表現出既便利，又明顯的行政效率，究其因素，在於它罔顧介於頒布政令與執行政令之間所有的「中

66　見拉契爾 (M. Larcher) 著"*Tratie Elentaire de Leogislation Algerinne*"（一九〇三年出版），第二册，頁一五〇——一五二：「法國所有殖民地的政府，都是『命令』體制的。」

介階段」(intermediary stages，意指頒布政令與執行政令之間，尚應有依法律斟酌衡量的程序——譯註)；同時，它也藉著防範訊息的手段，制止人民的政治論衡(political reasoning)。命令可以很輕易地克服那繁雜的、區域性的習俗，可以不必依賴那放諸四海皆準的法律。「命令統治」有助於建立起一個集權中央的政體，因爲它可以輕易地凌駕區域自主的所有事務。設若「完備法律的治理」(rule by good laws) 是憑藉著智慧來治理事務，那麼，「權宜的命令統治」則是藉由機智來管理政治事務。因爲機智能盤算那遙遠的、曖昧不明的動機和目標；而智慧則能瞭解那普遍被接受的原則。

官僚體制的政府與文職體制的畸形膨脹發展的政治現象，必須有所區分，後者之政治現象往往與民族國家體制的衰落形影相隨——特別是法國。法國自大革命以來，行政管理系統成爲政治體制變遷下的殘餘物，它宛若政治體制的寄生蟲，不斷延伸自己、發展自己的階級利益，最後成爲一龐大無用的有機體；它唯一的貢獻是玩弄詭計，以及防止政治與經濟的正常發展。當然兩類官僚有很多表面上相似之處。尤其當我們細密觀察低級文官的心理上的相似時，更是如此。如果說法國人民接納它們的行政管理，已犯下嚴重的錯誤，幸好他們尚未讓它統治整個國家——即使其結果是無人統治——而免於步入致命的錯誤。迂腐、散漫、紛擾，無任何行政效率，是法國政府的氣氛，縱然如此，它並沒有創造出「虛假神秘主義」(pseudomysticism) 的氣氛。

官僚統治一旦成爲政府的唯一形式時，「虛假神秘主義」便成爲政體的標誌。受它統治的人民並不曉得法令發生的原因；法律的理性論衡與闡釋絕不存在，唯一存在的祇是赤裸裸殘酷的事實；而這些施行於人民身上的事實，遂成爲解釋的主體，因之，解釋的可能性是變化多端、漫無限制，不受理性所牽制，不受知識所衡論。置之於漫無限制的架構裏（這是俄國在革命之前，所

有文學創作的特色）」，「生命與世界的整體結構」（The whole texture of life and world）遂顯現出一種神秘的隱飾色彩，以及深不可測的奧秘深度。「虛假神秘主義」之所以有魅力，是因爲它有取之不盡，用之不竭的富贍根源。和「生命與世界的結構」相較，「虛假神秘主義」對苦難所作的詮釋範疇，來得較寬濶深遠，因爲其解釋足以穿透人內在的靈魂，也可以釋放人所有的想像力；而「生命與世界的結構」卻因外在的行動、環境的斟酌、以及可控制的經驗，而必須不斷受到論衡——可能淪爲荒謬的境地。

受官僚政體支配的古老統治形態與現代極權政體形態之間，有顯著的區分。前者（如俄國與奧國戰前的統治者）對於權力的自由擴張，感到心滿意足，因爲對外在控制權力的滿足，尚能使內在整體靈魂生命（意指國家與人民的靈魂生命——譯註）保持完整。而現代極權主義的官僚政體，由於更瞭解絕對權力的意義，而愈能徹底地、殘酷地干擾個人的私生活及其內在生命，遂導致人民內在的自主動力，以及他們政治與社會的行動力被摧銼抹殺。由此觀之，在古老形態的官僚政體統治下所產生的政治力的衰竭，換上極權官僚政體，則變成集體的衰竭（意指在極權主義統治下，不論政治，或社會、經濟的行動力，均銷毀頹惰，不具任何生產力——譯註）

在「泛—主義運動」蓬勃滋長的時代，根本無知於集體衰竭的現象。就那些天眞的觀察家（大部份是西方歐洲人士）而言，所謂「東歐民族的靈魂」便已顯現出無可比擬的富贍，東歐民族的心理動向、文學創作比起民主政體下淺薄的西方人更爲深刻，也更具有意義。這種「苦難」深淵的心理動向與文學創作，是不會發生於奧匈帝國，因爲奧匈帝國的文學創作成果，主要是德語系的文學，祇能算是德國文學的一部份。奧國的官僚政體不願鼓動這種「深奧」的河漢空談的文學創作，而寧願鼓勵它的作家成爲幽默詼諧的散文家，或者苛評整個事物（指政治、文

學、社會……等方面——譯註）的評論家。奧國小說家卡夫卡[67]透徹了悟「命運的迷信」，這樁迷信蠱惑了那些受時常變動的偶然性所支配的人民，也必然在所有事件中，透視那獨特的「超人的意義」(superhuman meaning)，更看出在這些發生的事件當中，理性的意義是超越關心事件的人的知識與理解之上。他很清楚地瞭解奧國人民稟賦著的奇異的魅力，他們的憂鬱、他們那淒美的民間傳說，看來是比福星高照下的民族所創造明亮、愉悅的文學，更高超，更優異。卡夫卡遂在如是的必然性（甚或是邪惡的必然性），也在那令人作嘔地將邪惡與惡運認同於命運的欺騙之中，暴露出盛氣凌人的自負。在語言未能全然表達的世界裏，卡夫卡如是創作，眞是奇蹟。卡夫卡信賴自己偉大的想像力，推演出所有結論，成全那本爲實體所忽視而未能凝聚成形的事物[68]。

唯有沙皇統治下的俄羅斯帝國，纔能爲我們描繪出一幅完整的「官僚政體」圖畫。俄國混亂的情況——領土太過廣大而不易治理；人民對政治組織盲然無知，全無經驗；俄國在官僚政體的統治下，懨然無生氣——正適於無政府的氣氛。在此種局勢下，卑微文官的相互鬪爭，及日常生活中那無脈絡可尋的偶發事件，激盪出一哲學思想，此哲學承認「偶然」——宛如「神性恩寵」的幽靈——是「生命的支配者」[69]。「泛斯拉夫主義」者往往堅持俄國是「生趣盎然」，而文明國家（指西方國家——譯註）是膚淺、厭煩、了無生氣。就他們而言，上帝在抑鬱寡歡的俄羅斯靈魂裏，發現自己的神性內涵。置身於永不止息的文學嬗變潮流中，泛斯拉夫主義者固持俄國民族深刻與暴力的性格，藉此以反

---

[67] 譯註：卡夫卡 (Franz Kafka, 1883-1924)，奧國小說家，以「城堡」「審判」這兩本小說著稱。

[68] 特別見「城堡」（一九三〇年出版），這本小說中的象徵意義。

[69] 把「偶然性」神化，足以理性化一種觀念，那就是：人不是他命運的主宰者。見史坦貝爾格的引言：「偶然性已變成猶太民族歷史架構的關鍵。……以宗教的語言來說，『偶然性』即是『恩寵』」。

抗西方那膚淺、庸俗的個性，在他們眼中，西方人不知道苦難或奉獻的意義，隱匿於貧乏、文雅的外貌背後的是輕浮與腐朽⑦⓪。因之，泛斯拉夫主義者一旦掌握權力，他們便運用那深刻與富饒的「非理性」的熱情；而當那些被放逐的俄國智識份子，在動盪不安的歐洲本土散播此種氣氛時，他們的影響力也不可謂不大。就在這關鍵性的時期中，文學的根本態度（指反西方，而頌揚斯拉夫人深奧不可測、受苦難的靈魂——譯註）轉變成強有力的情感，爲極權主義的崛起奠下基礎⑦①。此種反西方人的氣息，也瀰漫於希特勒崛起前的德國與奧國，吸引了一九二〇年代歐洲的知識份子，極權主義運動之所以興起，這股氣息的醞釀功不可沒。

運動（泛指各種主義的運動——譯註）與黨派截然不同。它不但會退化成機械的官僚政體⑦②，而且也認定官僚政體是其最適當的組織模式。泛拉斯夫主義的作家波歌汀(Pogodin)⑦③所描繪沙皇時代俄國的官僚政體，也可以爲其他人所分享：「（沙皇統治的俄國官僚政體）眞是一部巨大雄偉的機器，依照最簡單的原理建

⑦⓪ 一位俄國作家曾說：「泛斯拉夫主義激盪出憎恨西方人的情緒，極力頌揚俄羅斯的一切事物，……唯有透過俄羅斯人民的雙手，拯救世界的希望，纔有可能實現。……泛斯拉夫主義者在各處各地發現其觀念上的敵人，也迫害那些不同意他們所揭櫫的觀念的人們……。」〔見貝拉德 (Victor Berard) 的「沙皇時代的帝國主義」"*Empire russe le tsarisme*"，出版於一九〇五年；也見布洛夫 (N. V. Bubnoff) 的 "*Kulture und Geschichte im russischen Denken der Gegenwart*" 一九二七年版。〕

⑦① 艾倫貝爾格強調：「基連哲夫斯基 (Kirejewski)、瓊耶柯 (Chomjakow) 與李奧特傑 (Leontjew) 在大革命後均可能死於俄國，然而，現在散佈於歐洲各國那些生活於索菲亞、君士坦丁堡、柏林、巴黎、倫敦，俄羅斯的流放人民，毫無疑問地，都是這些作家的門徒。……他們出版書籍、編印雜誌，藉著書籍與雜誌傳播他們的影響力，由於他們，這些觀念——他們精神導師的觀念——散播於歐洲。俄羅斯的精神已顯現於西方歐洲。」

⑦② 關於黨派的官僚化問題，見麥柯 (Robert Michels) 著：「政治黨派：從社會學的觀點研究近代民主體制的寡頭政治之趨向」(*Political Parties; A Sociological study of the Oligarchical tendencies of modern democracy*，一九一一年德文出版，英譯本於一九四九年出版)，這本著作是一經典之作。

⑦③ 譯註：波歌汀 (Nikolay Fyodorvich Pogodin, 1900-1962)，俄國劇作家，是蘇維埃政府的「御用」作家。

造，由一個人的雙手所操縱，……每一時刻，不論他選擇什麼方向與速率，它皆能以最簡單的運作運轉。此不祇是單純機械式的運轉，這部機器全然受本身內涵的動所能激動，能順服、信賴、奉獻於沙皇——塵世間的上帝。有誰膽敢攻擊我們？又有誰膽敢迫使我們服從？」⑭

與泛日耳曼主義相較，泛斯拉夫主義反對民族國家的態度較不強硬，他們甚至說服沙皇成爲泛斯拉夫主義運動的領導者，之所以產生這傾向，當然是因爲沙皇的政治地位與歐洲任何專制君主的地位截然不同——奧匈帝國的皇帝也不例外——同時，俄國的專制政體尚未發展成西歐意義的、合乎理性原則的國家，俄國依舊是動盪不安、無政府狀態，毫無組織的國家。因此，在泛斯拉夫主義者的眼中，「沙皇論宗」(Czarism) 爲一受獨一無二的神聖光暈所環繞，是一巨大運轉動力的象徵⑮。泛斯拉夫主義與泛日耳曼主義不同，它沒有創造一嶄新的意識形態來適應斯拉夫民族靈魂及其運動的需要，故祇能將「沙皇論宗」——或者說製造神話——解釋成運動本身反西歐、反憲政的表徵。把無法律制止的權力給神秘化，衍生諸多有毒素的理論，例如：認爲權力具有先驗的本質（transcendent nature）、承認所有的權力稟承着美德，由於這些理論的鼓動，「泛斯拉夫主義」的氣焰，更是囂張。在如此的情況下，權力遂被闡釋成神性的輻射，散播於所有自然與人的行動中，它不再是一種用來完成某些事物的手段，而是單純地存在。爲了上帝之愛，任何人必須奉獻於它，盡心盡力地爲它服務；任何法律、規範，若想限制或規化它那「無窮與恐

⑭ 見史塔赫林著："*Die Entstehung des Panslavismus*" 刊登於「德意志與斯拉夫」年刊，一九三六年出版。

⑮ 凱特琳夫曾說：「所有權力均導源於上帝。俄羅斯的沙皇被認爲是稟賦有特殊的意義，與世界其他的統治者截然有別……沙皇是東歐帝國的承繼者……唯有他纔能建立起『基督教信仰』的各種教條……在這裏，表現出俄羅斯與世界所有民族之間的不同。」引錄自巴隆 (Solo W. Baron) 著「近代民族主義與宗教」(*Modern Nationalism and religion*，一九四七年出版)。

怖的力量」，這顯然是褻瀆聖物的。由是言之，不論它是沙皇的權力，抑是性的能力，均被視爲神聖不可侵犯。法律無法與權力相較量，因爲法律烙印着原罪的印記，是人爲的「羅網」，阻礙人們圓成「神性」的發展⑯。政府，不論其作爲如何，永遠是「高超權力的化身」⑰，如此，泛斯拉夫主義祇要堅持這種權力，去組織一般民眾支持的政府，最後，終會將神性的力量輻射於全體人民身上，而使人民具有神性的光輝。就在這個時候，這一羣巨大的良民會全然服從一個人的獨斷意志，既不受法律所治理，也不受利益所支配；每位成員之間的凝聚力量，以及自認爲神聖不可侵犯的信念，使這羣良民得以持續地團結、羣聚起來。

從一開始，運動（泛指各種政治主義上的行動——譯註）就缺乏「生而具有的情感的強靱力量」(strength of inherited emotions)。我們可以從兩種層面透視它們與既存的俄羅斯專制政體模式之間

⑯ 波庇杜諾查夫在「一位俄國政治家的反省」(*Reflections of a Russian statesman*，一八九八年倫敦出版）一書中如此說道：「權力不是為自身而存在，而是為上帝之愛，任何人必須奉獻其身為它服務。因此，權力具有無窮的，令人恐懼的力量，以及令人恐怖的負擔。」（見頁二五四）；或者：「不祇是民衆，連執行法律的權威，均認為法律是一種『羅網』。……假若法律的執行者，時時刻刻受到法律時效的限制，……那麼，其權威性必然受法律牽制，且受憂慮負責的心緒所摧毀，……而喪失無遺。」（頁八十八）。

⑰ 依凱特喀夫的看法：「俄國政府，其意義全然不同於其他國家……，以政府這個名詞的最高涵意來看，俄國政府意指『權力行動的化身』」〔見歐爾琴(Moissaye J. Olgin) 著：「俄國大革命的靈魂」*"The Soul of the Russian Revolution"*，紐約，一九一七年出版，頁五十七〕，在一個更合理化的形式中，我們可以發現一個理論：「在一個以征服為基礎、時時受階級和種族鬪爭威脅的國家，是需要法律的保障；然而，俄國呢？這個階級之間和睦相處，種族之間充滿友誼之情的國家，法律的保護純粹是虛有其表」（見孔恩上引書）。

泛日耳曼主義雖然沒有那麼強烈地將權力偶像化，但它亦有明顯的反法律、反立法的傾向；對於這種傾向的固持，我們可以從弗萊曼的著作中明顯地看出來；在一九一二年時，他建議「保護性的監禁」(protective custody)——此建議的意義是：不必經過任何合法的程序，就可逮捕他人。這個建議是納粹黨集中營的張本。

的不同，其一是泛主義運動必須製造種種宣傳[78]，以誘導暴力元素，這是既存的官僚政體所不需要的，另一則是它們由歐陸政黨所發展出來的意識形態中，發現某些事物足以取代「生而具有的情感」的角色，然而，他們運用來取代生具情感的意識形態之方式，與歐陸政黨運用的手段，有所不同；它們不似歐陸政黨在利益表現上自圓其說，而祇是運用意識形態作爲組織的原理。如果稱政黨是表現出意識形態的組織，那麼，泛主義運動便是意識形態的具體表現。換言之，泛主義運動是「由哲學所控制」，它們走進「將道德普遍原則個別化」的運動之中[79]。

誠然，這些觀念的具體化肇始於黑格爾揭櫫的國家與歷史的理論，而它們的發展，則彰顯於馬克斯揭櫫的無產階級專政的理論。黑格爾的理論深刻地影響泛斯拉夫主義，而馬克斯的理論則影響了布爾什維克黨。但是，馬克斯與黑格爾兩人均沒有假設活生生的人與政黨乃是某種觀念的化身。他們兩人均相信：在歷史過程中，觀念唯有透過複雜的矛盾辯證才可能具體化的表現出來。唯有藉着暴民領導者的狂野精力，才可能運用此具體化的觀念來組織民眾。這些領導者言之鑿鑿地告訴暴民：如果他們能參與這項運動，那麼，均可以變成某些崇高、偉大理想的化身；而後，他們必忠誠、仁慈，或有勇氣，因爲他們已是「忠誠」(Loyalty)、「仁慈」、「勇氣」的化身。在組織理論方面：「泛日耳曼主義」是稍爲卓越些，因爲它機詐地表示日耳曼人若沒

---

[78] 法國德雷佛事件中的暴民組織，與俄國集體屠殺的團體，兩者之間有相似之處俄國的集體屠殺團體，譬如「黑色的百人集團」，其組成份子皆是舊俄時代殘遺下來的渣滓，他們有教養，但却狂暴粗野，時常與希臘正教的教士團體所有接觸。或者，如「俄羅斯聯盟」，它擁有一秘密的「戰鬥隊伍」，不斷自專徵的譬員中招募新的成員，這些成員由政府付薪水，而且由知識份子領導。見契禮柯佛（E. Cherikover）著「一八八〇年代初葉，俄國集體屠殺的新資源」（*New Materials on the Programs in Russia at the Beginning of the Eighties*）。

[79] 見狄洛斯上引書。

有追隨、擁護這項運動，則會被剝奪那成爲一個德國人所有美好的德性（由是觀之，後來納粹黨蔑視所有不入黨的德國人，其蔑視的根源是來自於「泛日耳曼主義」的意識形態）；泛斯拉夫主義則不斷地冥想所謂「斯拉夫的靈魂」，而浸淫於其中，認爲任何一位斯拉夫人，不論是否組成適當的集團，都會有意識或無意識地擁有如是的靈魂。而後，需要史達林的的努力，才把納粹黨具有的那種對德國人的蔑視，引入布爾什維克黨的心智中，去蔑視俄國人民。

就因爲「泛主義運動」這種絕對性，才使得這些運動能超越政黨的結構，以及政黨的偏見；也由於此種絕對性，泛主義運動認爲自己有權壓制個人良知的異議，是正當的。個人所具有的特異性（the particular of the individual person），顯然是用來對抗一般性的、普遍性的、虛假捏造的實體（人是一特異的個體，他不能在一種由人的心智所捏造出來的實體〔如：歷史過程、絕對精神，或無產階級專政等〕裏被抹煞——譯註），但是現在，這種個體卻在那無關緊要的量化（quantity）中萎縮，或者有沈沒於普遍原理的趨勢。在這種趨勢中，手段與目的之間的差異，隨著人格一同消逝；其結果是意識形態渲染成政治上不道德的恐怖氣息。所有的這些事物（指上述的種種現象——譯註），都具體表現於那不斷運轉的運動裏，在那充滿着迷信氣息的、僞科學的「普遍存在」（immanence，意指神性內涵於一個民族中——譯註）觀念裏，任何一種觀念、價值均消逝無踪。

丙　政黨與運動

歐陸帝國主義與海外擴張帝國主義兩者關鍵性的差異在於：初起時成敗正好相反。歐陸的帝國主義從一開始就將置於政黨之外的廣大民衆組織起來，緣此，它能很成功地實現帝國主義對

民族國家所懷的敵意，但在往外擴張上，卻無法獲得任何具體的成果。而海外擴張的帝國主義適巧相反，在一開始，它便瘋狂且成功地吞併廣大無垠的海外領土，但當企圖改變祖國的政治結構時，卻遭遇到艱難的阻力。由民族國家所產生的海外擴張的帝國主義雖然替民族國家體制的崩潰舖了路，但其實行者乃是民族國家畛域之外的「運動」。當「一種運動」能與民族國家的政黨成功地競爭時，事實證明也只有在「多黨制」(a multiparty system)的國家它才能摧毀它。因爲單純的帝國主義傳統並沒有吸引羣眾的魅力，譬如：大不列顛——這個典型兩黨政治的國家——從沒有在其政黨系統之外，產生法西斯主義與共產主義的運動。

利用「超越黨派」的口號訴諸「超政黨的人士」，宣稱唯有「他們能擺脫政黨之間的鬪爭，代表整個民族的目標」，這是所有帝國主義集團的特色[80]。不論是歐陸的帝國主義，或是海外擴張的帝國主義，這種特色源自於對外政策，在如是的政策裏，民族均能以一整體的模式表現出來，均能以一獨立於階級與黨派之外的方式，來從事任何方面的工作；由是觀之，這些宣傳標語皆是它們關切對外政策所導致的結果[81]。更深究之，在歐陸的各種

---

[80] 見湯慎德(Mary E. Townsend)著「近代德國殖民主義根源，一八七一年——一八八五年」(*Origin of Modern German Colonialism*, 1871-1885，紐約，一九二一年出版)。泛日耳曼主義聯盟往往堅持：「超越政黨之上，這就是整個聯盟生命之條件。」(見蓬哈德上引書)。第一個宣稱自己是任何政黨之上的政治團體，即是德國的「國家自由黨」(National-Liberal party)由巴斯曼(Ernst Bassermann)領導。(見弗萊曼上引書)
俄國的泛斯拉夫主義認定自己是受民衆支持的運動，之所以如此，是為了克服政黨之間的競爭，也因為「一個政府若是權力的行動化身，那麼……它就不能與任何政黨有所關聯。」(見歐爾琴上引書，頁五十七)。

[81] 顯然，這依舊是一九一八年那早期的「超越政黨」集團的目標(泛日耳曼主義聯盟也必須列入考慮範圍)。「置身於所有組織的政治黨派之外，我們所走的路線純粹是民族的方向。我們不必詢問：『你是否保守派？你是否是自由派？』……德國民族是所有政黨滙集的地點，也使得所有政黨能造成一共同之因。」〔見列哈(Lehr) "*Zwecke und Ziele des alldeutschen Verbandes*" 頁一一〇〕。

體系裏，國家曾是代表整體民族的「專利品」[82]，基於這種現象，歐陸的帝國主義強調國家的利益是超越所有事物之上，或是強調民族爲一整體，這些觀念是長久以來歐陸體系裏民眾支持力量的來源。然而，儘管所有的宣傳是訴諸眞正的民意，也表示富民眾普遍的支持，但「超越政黨」的黨派依舊祇是知識份子以及人的小集團（如泛日耳曼主義聯盟）罷了，唯有在民族、國家危急存亡之秋，它們才有擴大吸引力的希望[83]。

因此，「泛主義運動」的創設，並不是聲稱「置身於政黨系統之外」，成「超越政黨系統之上」，而是宣稱自己卽是「運動」；它們以各種名相（如泛斯拉夫主義、泛日耳曼主義……等——譯註）自稱，並且很明顯地表現出對於那十九世紀末葉已散佈於全歐，並在威瑪共和時代掌有政權的所有政黨，露出極度不信任的神色。舉個例子：「任何一個新的團體都相信，唯有明確堅持自己是一項『運動』，而不是一個『政黨』，才能使自己合法化，也才更能吸引廣大的羣眾」[84]。

解離歐洲政黨體系的並非「泛一主義運動」，而是極權主義運動，這是一樁明確的事實。「泛一主義運動」在那規模微小、相對上飄泊無根的帝國主義社會與極權主義政府兩者之間，發現了它們的立身之處。祇要它們摒除虛張聲勢、擺紳士架子的惡習

---

[82] 史密特（Carl Schmitt）在"*Staat, Bewegung, Volk*"（一九三四年出版。）一書中說及：「政治的壟斷是十七與十八世紀國家的特色。」

[83] 見維哲瑪上引書，這本書所描繪的世局極爲正確：「在戰前，泛日耳曼聯盟與帝國主義政府之間的重要關聯性全是反常的」。另外，第一次世界大戰期間，德國的政策確實受泛日耳曼主義所影響，因爲德國的高級文武官員，均是日耳曼主義的追隨者。見黛爾布魯克（Hans Dellbruck）"*Ludendorffs Seldstportrait*"（一九二二年出版），參見早期同一篇同主題的論文："Die Alldeutschen"（登載於 *Preussische Gahrbucher*，第一五四期一九一三年十二月出版）。

[84] 見紐曼（Sigmund Neuman）著「德國的政黨」（*Die deutschen Parteien* 一九三二年出版），頁九十九。

——不論是英國富商階級，或德國教育階級，皆喜虛張聲勢擺架子；嫌惡、摒棄上述行徑，是所有帝國主義聯盟的特徵——便能在憎恨那「自認能代表民眾的政治制度」的人民中，得到普遍的支持力量，如此說來，「泛主義運動」是極權主義的先驅[85]；然而，歐洲的政治運動（特指泛斯拉夫與泛日耳曼主義運動），並未因納粹黨的失敗，以及對布爾什維克黨的恐懼而喪失其魅力，這倒是一樁令人感到驚異的事實。從歷史發展的整體脈絡來看，在歐洲，議會政治不曾受人蔑視，同時政黨體系不受人憎恨的唯一國家，即是不列顛[86]。

面對着不列顛穩固的政治制度，以及歐陸民族國家的崩潰，必然推演出一項結論，以爲盎格魯撒克遜人的政黨體系與歐陸的政黨體系之間，一定有很顯著的差異。因爲，第一次世界大戰結束後，精疲力竭、疲困的英國與不受戰亂破壞的法國，在物質上並沒有很大的差距；而戰前歐洲，失業的困境（這是一項最重要的革命因素）對英國的衝擊力，比其他歐陸國家來得巨大；但這並沒有導致英國政治上的不穩定。更令人驚異的事實是，第一次世界大戰後，由工黨領導的英國政府立意取消印度的帝國政府，嘗試以非帝國主義的立場來重建英國的世界政策（world policy），這足以證明英國政治的穩定局勢。政治結構的差異也不足以論斷大不列顛政治穩固的強韌力量，因爲社會主義者所領導的政府曾激烈地改變英國政治體系的經濟基礎，但此種改變並

---

[85] 布魯克 (Moeller van den Bruck) 在 "*Das drittette Reich,*" (一九二三年出版) 一書中描述此處境：「德國戰敗後，……我們可以在各個角落遇到德國人，他們一致說明自己是置於所有政黨之外，他們均談論『不受任何政黨的牽制』，他們都一致找尋那能『置身政黨』之上的定點……他們全無缺乏尊重議會的心意……人們對於國家即將發生的任何事物都沒有線索的觀念（即使有，也極為淺薄）……這就是德國民衆所表現出來的氣息。」（見此書頁七至頁八）。

[86] 英國人雖然不滿「議會前席的體制」(The Front Bench System)，但這並不是表示反議會政治的情緒。在此事件中，很明白表現出英國人維護議會正常功能的精神。

沒有決定性的更動政治制度。

英國的兩黨政治與歐陸的多黨制，兩者是有表面上的差異；但在這種表象之下，隱藏着一項更基本的不同，卽是：在政治體制中的政黨功能（這種功能足以造成政黨對權力所抱持的態度）與公民在國家裏所盤據的地位，兩者之間關聯性的差異。在兩黨的政治體系裏，一個政黨往往代表着政府，緣此，掌握政治實力的政黨可以暫時與國家認同合一；而國家——鞏固、統一的守護者——是由君王此一永久機構所代表[87]（外交部的常務次長僅僅象徵着機構的持續性格）。兩黨政治一旦是爲交互治理國事而被組織、規劃出來的，那麼，行政管理的各個部門也是專爲兩黨交互治理國事而設立[88]。由於每一政黨（指兩黨中的任一政黨——譯註）的治理權受時間限制，因此，反對黨對執政黨的控制力量，會因展望將來的治理權而被強化。事實上，能鞏固整個國家的凝合一致，且抵抗一黨專制的力量，不在於君王的象徵地位，而在於兩個政黨彼此間的制衡。顯然，兩黨政治的優點在於：(1)政府與國家間並沒有本質上的差異，(2)由政黨中組織起來的公民，依舊掌握着權力與國家；(3)任何一個政黨皆可以在現在或未來代表權力與國家。這三種政治現象不會造成過份崇拜權力與國家的思想，不會使權力與國家變成人力所不能掌握的事物，也不會使它們變成獨立於公民的意志與行動之上的「形而上實體」(Metaphysical entities)。

---

[87] 英國的政黨體系是所有政黨體系中最古老的，「在國家的事務不再是王室的特權時，……英國的政黨體系纔開始發展。」這也就是說，始自一六八八年，「在歷史上，君王的角色祇代表着國家的統一，而能平衡政黨之間的紛爭。」見魯德琳(W. A. Rudlin)在「社會百科全書」(*Encyclopedia of the Social Science*) 中撰述的「政黨」與「大不列顛」條目。

[88] 這似乎是最早的政黨歷史，見柯克 (George W. Cooke) 著「政黨歷史」(*The History of Party*，一八三六年，倫敦出版)。在這本著作的前言裏，柯克如此定義「政黨體系」這個名詞：「兩種由政治家組成的階級……被一強有力的帝國統治着。」

歐陸的多黨制儘管設定每一政黨祇是整體的一部份，然而，它們均有意識地界定自身是一整體，也可以如是說：它們每一黨皆是國家的代表，並能超越黨爭之上[89]。由是言之，一黨專政(a one-party rule)的意義是：由整體的一個部份獨斷地統御其他部份。多黨制的政府與國家之間是有區分的：由政黨領袖彼此協調聯盟而成的政府往往是一政黨政府，而有別於國家，因爲國家是置於政黨之上，超越政黨的。此種體系的缺點在於：內閣裏有太多政黨的代表席位，必須依照政黨聯盟來挑選部長人選，無法依照競爭的原則挑選內閣人員[90]。在英國的體系中，可以在政黨的各階層裏取得最優秀的政治人才。深究之，我們可以發現：多黨制的體系永遠不會讓任何人或任何政黨擔負起完全的責任，由是言之，一個由多黨組成的政府，是不會感到自己負有完全的責任。此外，由一個政黨的絕大多數支配著議會，而形成的一黨專政體制，若不是以「專制統治」結局（因爲體系不是爲政府而預設的），就是導致民主政治領導權的問心有愧（bad conscience），之所以稱「問心有愧」，是因爲民主政治的領導權雖然依舊擁有民主政治的美稱，但它祇是整體的一部份，不敢大力運用權力。

---

89 瑞士的法學家布朗德斯禮（Johann Caspar Bluntschlin）的「政黨的性格與精神」（*Charakter und Geist der Politischen*，一八六九年出版）一書中，很詳細地剖析歐陸的政黨體系：「誠然，一個政黨祇是巨大整體中的一部份而已，它從不是整體……它從不會跟整體（如民族與國家）相認同合一，……因此，一個政黨可能對抗其他政黨，然而，它必然不會忽視它們，也不會摧毀他們。沒有一個政黨是可以自身存在的。」（頁三）卡爾·羅生寬（Karl Rosenkranz)——德國黑格爾學派的哲學家，也提出同樣的觀念，他討論政黨的著作，*"Uedre den Begriff der Politischen Partei"* 一八四三年出版，其中提到：「政黨是有一偏之見的組織。」（頁九）。

90 見海貝格著（John Gilbert Heinberg）「歐洲政府的比較」（*Comparative Majar European Governments*，一九三七年，紐約出版）第二章與第三章：「英國，一個政黨在衆議院裏往往擁有絕大多數的席位，政黨的領袖也是內閣的成員；……在法國，沒有一個政黨在衆議院(the Chamber of Deputies)擁有實質上絕大多數的席位，結果內閣(the Council of Ministers)是由一些政黨的領袖所組成」（頁一五八）。

如第一次世界大戰後，德國與奧國的「社會民主黨」(Social Democratic party)成爲一絕對多數黨時，卻不敢運用這地位所帶來的權力時，這種良心上的不安遂明顯表現出來[91]。

自政黨體系形成以來，所謂政黨往往與特殊的利益，如經濟利益、政治利益……等等相互認同[92]。在歐陸的多黨制裏——不僅僅是勞工集團而已——祇要能確定那位居政黨之上的國家權力多多少少干涉到全體的利益，那麼，它們就會坦然承認那些利益是政黨攸關的。英國的政黨卻與此相反，英國的政黨是爲服務「國家利益」而建立在某些「獨特的原則」之上[93]。英國的政黨本身卽是國家的現實或未來狀態的表徵，特殊的利益祇是由左翼或右翼的政黨所代表，政府往往視需要檢視這些特殊利益。在兩黨政治的體系裏，任何一個政黨倘若無法贏得足够的力量來承擔權力，則不可能長期活動於政治舞臺；緣此，英國的政黨不需要在理論上自圓其說，也沒有發展出種種的意識形態。歐陸政黨彼此

---

[91] 見羅平登 (Peter R. Rohden) 輯的「民主政治與政黨」(*Demokratie und Partei*，一九三二年，維也納出版)，在導論中，他如此寫道：「德國政黨明顯的特徵，卽是……議會中的政黨從沒有代表整體的一般大衆……因此，九月革命帶給他們權力時，他們感到羞愧而不知所從。每一個政黨組織細密，它的宣言遂祇能是相對性的，也就是說：它必須考慮到其他政黨的存在，遂祇能代表部份的利益，自然而然限制了它的野心。」(頁十二——十四)。

[92] 歐陸的政黨體系是晚近纔形成的；除了法國政黨之外——它是法國大革命的產物——歐洲沒有一個國家能在一八四八年以前明瞭政黨的意義。透過議會中各黨派的形成，政黨纔出現於歐陸的政治舞臺上。在瑞典，社會民族黨(成立於一八八九年)是第一個擁有具體計劃的政黨(見上引社會科學百科全書)關於德國的情況，見貝格斯拏哲 (Ludwig Bergstraesser) 著「政黨的歷史」(*Geschicte der Politische Parteien*，一九二一年出版) 書中謂：所有的政黨，顯然是奠基於保護利益的行爲之上，譬如：德國保守黨的發展是來自於「爲保護大地主的利益而成的結盟團體」，它成立於一八四八年。利益不一定指經濟上的利益，譬如：荷蘭的政黨，其形成的根源是來自於「支配著荷蘭政治的兩個大問題——選舉權的擴大，以及私人教育的資助」。(見上引「社會科學百科全書」)

[93] 柏克如是界定政黨的意識：「一些人同心協力所組成的人之體制，其目標是爲了提高國家的利益，同時，此目標的達成，是奠基於他們全體同意的特殊原則之上。」(見「論政黨」，一八五〇年，倫敦出版，第二版)。

之間的鬪爭，較少來自利益的衝突，多是源自意識形態的鬪爭；這是英國兩黨政治體系所沒有的現象[94]。

歐陸的政黨體系，在原則上，把政府與權力截然分開。此種體系的政黨所遭遇的困難，並不在於它們陷入偏狹的特殊利益裏，而是它們嫌惡這種特殊的利益，因此發展出種種自圓其說的議論。每一個政黨皆抱持一項意識形態，聲稱自己的特殊利益是最符合普遍人性之利益。譬如：保守黨對於保護地主階級的利益，並不感到心滿意足，它更急迫需要一種哲學觀點，藉此種觀點，強調上帝之所以創造人類，是因爲要使人汗流浹背地耕耘土地；又如，中產階級的政黨之所以揭櫫「進步學理的意識形態」(progress ideology)，勞工政黨之所以揭櫫「無產階級專政的意識形態」，其原因卽在於此。乍見之下，此種混合了崇高理想的哲學與「現世利益」(down-to-earth interests)的結合體，是頗令人困惑的。由於這些政黨並不是爲了公眾事務而組織其成員（或者教導它們的領導者），它們祇是代表其成員的個人身份與個人利益，因此，他們必須迎合所有的私人需要，不論這種需要是精神上的，或是物質上的。換言之，英國政黨與歐陸政黨最主要的區別在於：英國的政黨是公民們的政治組織，這些公民爲了使全體能有所作爲，而「和諧一致的共同行動」(act in concert)[95]。而歐陸的政黨，卻由「私人身份的個體」(private individuals)所組成的，這些個人要求保護私人的利益，俾能反抗公眾事務的干涉。

---

[94] 霍爾孔貝 (Arthur N. Holcombe) 很正確地強調：「在雙重政黨的體系裏，兩個政黨的原則往往會傾向一致。如果他們不是同質同體，那麼，服從於勝利的政黨，則是勢力衰微的政黨所無法容忍的」。（見上引「社會科學百科全書」）。

[95] 同柏克上引書：「他們相信，若沒有和諧一致的共同行動，則不能產生出有效力的行為；如果不具有信心的行動，則沒有人可以團結一致地行動；如果不是藉著共同的意見、共同的情感、共同的利益相結合在一起，則任何人不可能滿懷信心地從事任何事務」。

歐陸的國家哲學（Continental state philosophy）認爲：唯有置身於政黨之外的人民〔意指與國家保持著個人的、非組織性關係的國家公民（Staatsburger），或在國家危急存亡之秋能表現出愛國熱忱的人民（patriotes）〕，纔是一位眞正的公民[96]。導致此種結果的因素在於：法國大革命的公民（citoyens）轉變成十九世紀的資產階級，而激起國家與社會之間的衝突，在他們眼中，愛國熱忱卽是對「永恒的法國」表現出狂熱的忠貞心意。而德國人認爲：愛國熱忱卽是在權威之前作自我抹煞式的服務。從德法兩個例子中可以瞭解，所謂「愛國熱忱」就是爲了政府和國家民族的利益，而放棄個人黨派與政黨的偏狹利益。由是，在一個爲私人利益而組成的政黨裏，公眾福祉必須依賴於在上者的勢力（指政治權威的勢力——譯註）以及在下者不正常、慷慨的自我犧牲（指一般人民的自我犧牲——譯註），這種勢力、自我犧牲的醞釀，唯有藉著對國家民族的熱情纔可能形成，也祇有在這種體系裏，纔可能產生德、法兩國那種國家民族主義的畸形產物。英國的情況正好與此相反。在英國，私人與國家的的利益，兩者之間的傾軋在政治活動中，並沒有扮演著最重要的角色。英國的政黨體系，不似歐陸的政黨體系急須相應於階級利益、渴求國家民族主義，因

---

[96] 中歐的公民概念(the staatsburger) 不同於政黨成員的概念，其間的差異，見布朗德契禮上引書：「政黨並不是國家的制度……並不是國家有機體的成員。它們是自由的社會結盟，其組織的基礎是不斷變動的全體會員，這些會員均為相同的信念而結合，而共同從事政治行動。」他不時強調政黨利益與國家利益的不同：「政黨不可能超越國家之上，也絕對不可能將政黨利益置於國家利益之上。」（頁九——十）。

相反的，柏克激烈反對「政黨利益與政黨成員會使人變成素行不良的公民」這種概念，他認為「國協是由家庭組成，也是由國協的自由政黨所組成；我們必須強調：血緣的關係以及自然素質才可能使一個人變成素行不良的公民，同時，也必須強調：政黨的關係紐帶會因為我們擁護政黨而被削弱。」（同上引書）。

約翰·羅素（Lord John Russell）在「論政黨」（一八八〇年出版）一書中論及政黨的良好效力時，更進一步地說明：「政黨的好處，是能給予政客們那如影子般的意見一種實質的事物，使他們依附在更持久的原則上。」

之，對英國而言，民眾的自我犧牲與國家民族利益的支持力量，並不是那麼迫切需要，究其原因，不外是在英國，是由相互敵對的兩個政黨直接統治著政府。

如果由（政治）運動的傾向來分辨英國兩黨體系與歐陸多黨制之間的不同，那麼，後者那政府超越黨派，也超越公民之上的國家，是比前者那「由公民協同治理政治事務」（即是：公民透過政黨組織合法地贏得權力，感覺到自己，不論現在或是將來，均是國家的主人）的國家，更容易造成一黨專政的政治體系。藉著這樣的比較，我們可以看出，一個國家若是剝奪公民的權力，而以官僚政制來治理事務，統治者的權力也超越了自己能力所能負荷；或者是國家權力爲政黨所不能掌握，縱然國家權力範圍是公民理解力所能達到的，但是公民卻無實際經驗來掌握政治活動；那麼，這樣的國家是比另一種國家更易造成政治運動中稟承的「權力神秘化」（即是把權力製造成一種神話——themystification of power——譯註）。只有在行憲政的國家較不容易染上政治運動中稟承的「權力神秘化」的特質。在憲政的國家裏，法律在權力之上，權力祇是行使法律的手段而已。

羣眾因爲憎恨與鄙視議會政治，而與政府隔離，這種政治現象，在法國及其他民主國家中是不同於以德國爲中心的中歐國家。在德國，國家顧名思義是超於政黨之上的；當政黨領袖成爲政府首長、負起行政責任時，往往放棄他們對政黨忠誠擁戴的心意，因之，爲置身於公眾政府的文職機構，而對自己的政黨不忠遂成爲德國人的責任[97]。而在由政黨聯合統理的法國，自第三

[97] 試比較兩種不同的態度：麥當那（Romsay MacDonald）曾說：一旦「背叛」工黨，在英國便無容身之處；而德國市政服務的精神却一再要求公衆文職機構能超越黨派之上。納粹則一反舊普魯士那種市政服務精神，強調政黨的優先性質，究其因素，不外是：納粹黨企圖專制獨裁。戈培爾(Gobbel) 更清楚地聲明：「任何政黨的成員一旦成爲政府官員，必須依舊是民社黨的一員，…也必須與政黨的行政體系密切合作。」引自涅塞（Gottfried Neesse）著「政黨與國家」（一九三八年出版，頁二十八）。

共和成立以來，就無法成立一個眞正有能的政府。法國的弱點正與德國相反，法國雖然能消除國家政府高於政黨、高於議會的政治現象，但它無法重整政黨體系，使之成爲一有能的政治體系，在此種情況下，政府遂一再爲議會與公眾輿論不斷變動的情緒所左右，而成爲一無能政府的典型。法國的議會不似德國，德國的議會是利益與意見鬪爭的戰場，其功能足以影響政府。因此，在法國，政黨窒息了政府；在德國，國家政府則剝除了政黨的行政能力。

始自十九世紀，憲政議會制 (Constitution Parliaments) 與政黨體系的聲譽逐漸式微，在一般民眾的眼裏，它們是代價昂貴、可棄之如敝屣的制度。由於民眾鄙視議會政治，任何集團都認爲若能超越政黨與階級利益之上，而置身於議會制度以外從事政治活動，則更易獲得民眾的支持；如是的集團，看起來，似乎更眞切地關切公眾事務，也更能勝任公眾事務的治理，但這祇是表象而已。任何「超越政黨之上的政黨」，其眞正的目標，是吞噬其他政黨，提高自己的利益，使自己成爲一個獨自操縱國家政府的特殊集團；這種目標終於在墨索里尼的法西斯主義手中完成。法西斯黨最初祇是一個普通的、主張國家民族至上的獨裁集團而已，直到一九三八年爲止，尙不能稱之爲極權主義的黨派，它是由多元政黨的民主政體中合乎邏輯發展出來的政黨。顯然，經過多元政黨無能、散漫的多年統治之後，由一個政黨獨自操縱國家政府的統治權，確實是一股舒解的力量，它至少能在短期之內，確定與保持統一、和諧、安定、較少矛盾的局面。

人們往往將納粹黨的獨自掌握政治權力視爲一黨專政的獨裁政體；由這種觀點來看，我們可以瞭解許多政治思想是根植於舊有既成的模式中，也可以看出民眾對於即將發生的事實是多麼盲昧無知。法西斯主義政黨的獨裁專制唯一合乎近代層次的是：它竟然堅持自己是一項運動。但事實上，它並不是政治的運動，它

祇是爲吸引羣眾而僭奪「運動」這項宣傳標語；這樁事實，我們可以由法西斯黨在掌握國家政府時，並沒有劇烈地改變政治結構，且滿意於自己政黨成員佔滿政府席位的事實，得到印證。唯有透過政黨與國家政府的認同合一——這是納粹黨與布爾什維克黨極力避免的——政黨纔不致流於「運動」，纔能穩固地與國家政府結構結合在一起。

極權主義運動及其先驅者——「泛一主義運動」——並不祇是「超越政黨之上的政黨」，或者祇是渴求操縱國家政府的支配權而已；其目標是指向摧毀民族國家體制。縱然如此，納粹黨卻發現故做姿態是條方便之道，因此，納粹黨僞稱自己是眞誠地追循義大利的法西斯主義模式。由於如此，納粹黨很輕易地贏得上層階級與商業階層「秀異份子」的支持，這些「秀異份子」往往誤解納粹黨是一古老舊式的集團；這類舊式的（政治）集團本身具有創發性，它們祇作一種頗適度的僞裝，僞稱自己爲政黨之故而泯滅國家的優先地位[98]。由於這種誤解，支持納粹黨掌握實權的商人很天眞地相信：他們僅止於支持一位專制獨裁的君主，這位他們一手扶持起來的君主，會爲了增進他們的利益而削減其他階級的利益。

帝國主義激盪下的「超政黨之上的政黨」，當然不曉得如何從民眾憎恨政黨體系的情緒中，獲得利益。在第一次世界大戰之前，那挫敗失意的帝國主義儘管夢想著歐陸的擴張運動，也激烈地擯斥民族國家的民主政體，但是從沒有臻於政治運動的範疇。階級利益是政黨體系的基礎，傲慢地捨棄階級利益並不足以造成巨大的運動。由是，「超政黨之上的政黨」雖然擯斥階級利益，

[98] 這類團體如「殖民協會」(the kolonialverein)、「中央貿易協會」(the Centralverein für Handelsgeographie)，甚至泛日耳曼同盟等，在第一次世界大戰前，並沒有與大企業結合；見維哲瑪上引書，頁七十三。典型資產階級的「超政黨的政黨」當然是「國家自由黨」(Nationalliben)。

卻不足以造成一政治運動，所以沒有一般政黨所具有的魅力。它們即使運用動人心弦的民族國家至上的言論，在本質上仍然缺乏眞實的民族國家至上的意識形態，或其他種類的意識形態。直到第一次世界大戰之後，德國的泛日耳曼主義者，特別是魯登朶夫（Ludendorff）夫婦承認這種錯誤，也處心積慮去彌補它[99]，他們訴諸羣眾最迷信的信仰，卻失敗了。之所以失敗，是因爲他們無法瞭解此時羣眾正沈迷於所謂「超國家政府之上的權力」（überstaatliche Mächte，如耶穌教派、猶太人集團，以及共濟會），這股沈迷的熱潮，不是源自對國家或政府的崇敬，而是來自於羨慕「超國家政府之上的權力」，以及渴望去完成它。

從所有現象來看，國家政府的偶像尚未剝蝕，對國家民族的崇拜心緒也尚未過時，人民依舊懷念民族主義。歐洲的拉丁國家，如義大利、西班牙或葡萄牙，就以這個主義來抗衡「超國家政府」的力量。這些國家由於教會的阻撓，尚未得到充分發展，尚未形成拓展國家的基本要素。正因其仍未成熟，也由於教會的智慧（它很睿智地承認法西斯主義既不是反基督的，也不是極權主義原理的，祇是建立政教分離的政府，這種政府早已存在於其他國家）；法西斯的國家民族主義才泯除了它那反教士的氣息，而導向一種暫時的協議（modus vivendi）——如義大利的情形，或者導向一種積極的聯盟——如西班牙和葡萄牙的情形。

墨索里尼對「聯合政府」（corporate state）觀念所作的闡釋，其主要目的是想藉著嶄新凝合一致的社會組織，來克服那危機四伏的階級鬪爭的社會[100]，也藉著把社會聯結於國家之中，以

---

[99] 見魯登朶夫著：*"Die uberstaatlichen Machte im letzten jahre des Weltkrieges"*（慕比錫，一九二七年出版）。

[100] 「聯合政府」的主要目標，在於「改正十九世紀工業革命所帶來的處境，也將這個處境中立化。是甚麼處境呢？十九世紀的工業革命分離了工業資本與勞力，產生僱用勞力的資本家階級，以及無財產的階級，（也就是工業社會的無產階級）工業革命使這些階級並置，於是導致階級利益的衝突。」（見「法西斯主義的時代」，由法西斯主義的工業聯盟印行，一九三九年，羅馬出版，第三章）。

解決政府與社會的矛盾衝突——政府與社會兩者皆是民族國家建立的基礎[101]。法西斯主義運動是一「超越黨派的政黨」，由於它聲稱代表國家整體的利益，所以能支配著國家政府，能使它與國家的最高權威相互認同，也能嘗試使整體人民成爲「國家政府的部份」。然而，它自己不會承認自己是「超國家政府之上」，它的領導者也不會承認自己是「超國家之上的」[102]。一旦考慮到法西斯主義者的處境，則可以看出他們一抓住政權，至少是抓住內政的權力，這個運動就得被迫結束，這個運動就祇能在外交政策中（也就是帝國主義的擴張與典型帝國主義的冒險），纔能繼續周轉不息。有鑑於此，納粹黨甚至在掌握權力之前，就極力超離法西斯主義式的獨裁專制，納粹黨認爲在法西斯主義式的獨裁專制裏，「運動」祇能爲政黨奪取權力效勞，所以，納粹黨員很有自知之明地運用政黨「來推動（政治）運動」，他們認爲：運動與政黨截然不同，運動必須沒有「任何確定、具體的目標」[103]。

從法西斯主義運動與極權主義運動對於軍隊（此乃國家最完整、最合乎國家本質的體制）所抱持的態度，就可以透視這兩種運動之間的差異。極權主義（納粹黨和布爾什維克黨）把軍隊從屬於政委會，或從屬於極權主義的精英隊伍，如此遂摧毀了軍隊

---

[101] 「假若國家政府是真正代表著國家，那麼組成國家的人民，必須是國家政府的一部份。」「如何確保此點？」
「法西斯主義的回答是：將各種集團的人民，依照它們的行動力，透過他們的領導者，加以重組，……使它們宛如金字塔般出現於歷史舞臺，此金字塔的根基是羣衆，尖頂是國家。」
「沒有任何集團可以置身於國家政府之外，沒有任何集團可以反抗國家政府，國家政府必然地支配著所有集團……。」（見同上書）。

[102] 有關極權主義國家裏政黨與國家政府的關聯，以及義大利法西斯黨與國家政府的聯合，見紐曼（Franz Neumann）的 *"Behemoth"*（一九四二年出版，第一章）

[103] 在 *"Dienstvorschrift fur die Parteiorganisation der NSDAP"*（一九三二年出版，頁二）中，關於政黨與運動的關係，有很清楚的解釋；貝斯特（Werner Best）在「德意志的政治」（一九四一年出版，頁一〇七），也有同樣的指示：「政黨工作……是軍團運動，給予它支持力量，以及引導它。」

的精神，在納粹黨的德國與蘇維埃的俄國中，軍隊與政府祇是從屬於運動的一種功能。法西斯主義則與此截然不同。法西斯主義很精確地運用那最富張力的國家工具，就猶如它把國家政府視爲一體般，它也把軍隊與自己合而爲一，法西斯黨員要求一法西斯式的政府與法西斯式的軍隊。從古典政府理論的意義來看，法西斯主義的獨裁者是一位道道地地的「僭主」，他的一黨專制統治與多元政黨體系有著密不可分的關係，在這位僭主手中，圓成了帝國主義觀念籠罩下的聯盟、社會、「超政黨之上的政黨」所企求的目標。緣此，祇有義大利的法西斯主義纔能成爲一典範，纔使得那受極權國家民族主義激盪的近代羣眾運動，置於既存國家民族的架構中，此種羣眾運動，不停地將人民轉化成民族國家唯有在危急存亡之秋纔動員的國家公民（Staatsbürger）或是愛國者（patriotes）⑭。

不懷恨國家政府，就沒有政治運動的產生。而戰前在穩定狀態的德國，泛日耳曼主義者卻不知道這項事實。在奧匈帝國，憎恨國家政府被視爲是被壓迫民族的人民愛國熱忱的表現，也在這個地方，各種政黨——除社會民主黨（與基督教社會政黨同樣效忠奧國政府）之外——皆以民族，而不是以階級的立場組成。在奧匈帝國裏，經濟與民族的利益是合一的，同時，經濟與社會的地位也全然依賴於民族，所以，國家民族主義本應是民族國家結合的主要力量，然而，在奧匈帝國內，它卻成爲內部分崩離析的根源，緣此，奧匈帝國的政黨結構截然不同於民族國家的政黨結構。在民族歧異複雜的奧匈帝國裏，結合政黨的力量，不是特殊

⑭ 墨索里尼在一九三三年九月十四日的演講中，極力辯護施行一黨專政的行徑，他所持的理由是：唯有透過一黨專制，纔能解決處於戰時狀態下民族國家的困境：「一黨專政是必要的。此種政治的訓練必需存在，……緣此，共同命運的關聯繫帶纔能超脫利益的鬪爭，而使整體單固結合。」見墨索里尼著「論聯合政府的演講稿」（*Four Speeches on the Coporate State*，羅馬，一九三五年出版）。

的利益——猶如歐陸政黨系的情況，也不是組織行動的原理——猶如英國政黨的情況，而是同屬一民族的情感。嚴格說來，民族情感是奧匈帝國政黨的致命傷，因爲從「同一部族」（指民族——譯註）的情感中，無法導出確定的目標與具體的計劃。「泛主義運動」者乾脆利用這個缺陷，把政黨體系轉變成政治運動，也由於這種缺陷，「泛主義運動」的組織形式與其他的截然不同，它不需要任何特定的目標或計劃，祇需要在不傷害成員的情況下，日復一日地改變政策。納粹黨曾很自傲地宣稱：縱然它有一項計劃，但它不是眞正需要一項計劃。然而，在納粹黨作這種宣稱之前，泛日耳曼主義早已發現：普遍的氣息比具體的輪廓，更易吸引羣眾（意指情緒比具體的行政計劃更容易吸引羣衆——譯註）。一旦精密審查泛主義運動，則可發現它必須使自己永遠不斷地運動[105]。因此，納粹黨稱威瑪共和十四年的統治爲「既存體系的年代」(the time of the system)——這個名詞意指：在這段時期內，一切都是僵化、缺少動力、無法「運轉」，隨著這個時期而來的，是「運動的時代」(era of the movement)。

國家政府，即使是一黨專政，也必然心領意會到不斷成長的運動需要不斷變動的力量。泛日耳曼聯盟的「超政黨之上的政黨」與奧國內的泛日耳曼主義運動，兩者在性格上最大的不同，是它們對國家政府所抱持的態度[106]。「超政黨之上的政黨」僅要

---

[105] 貝德蒙夫曾記載一段軼事：「一位蘇維埃青年預定居住於法國數月再返國，在他居留的末期，人們問他法國給以他何種印象，他回答道：『這個國家沒有自由。』問者訝異地反問道：『你的意思是什麼？法國是自由的國土，每個人自由地做他所想要做的，你却認爲這兒沒有自由。』那位青年便發表他個人的自由觀：在法國沒有自由。從蘇維埃來的青年感覺到在法國有窒息的氣氛，因爲他不能在法國改變生活，創造一個新生活。在法國，所謂自由是每件事皆不變，每天都像昨天，他們每每改變政府，但却沒有改變。來自俄國的青年，在法國產生厭倦情緒。」（見同上引之「俄羅斯共產主義之本質」（有鄭學稼先生中譯）。

[106] 德國泛日耳曼主義者往往也敵視奧國政府，特別是居於國外的德國人（Auslandsdeutsche），如布魯克（Moeller van den Bruck）之流。

求掌握國家政府，而泛主義運動卻企圖摧毀它；「超政黨之上的政黨」仍然承認國家政府是最高的權威（此種承認得依附於一個條件：政府的實權落在政黨一成員之手，如義大利的墨索里尼），而泛主義運動是獨立於國家政府之外，從權威的觀點來看，它是超越國家政府之上。

第一次世界大戰之後，歐洲的社會階級體系，在日漸茁壯的無產階級羣眾的壓力下分崩離析，這使得政黨不再具有任何作用；也就在這個時候，「泛—主義運動」對政黨所禀賦的敵視心意，纔得以具體實踐。隨後而來的現象是，不祇是「泛—主義運動」，而且它們的後繼者——極權主義運動——在幾年之內，決定了所有政黨的政治目標，使得他們不是成爲反法西斯主義者，就是成爲反布爾什維克主義者，或者是反對兩者⑰。由於這種外在的脅迫壓力消極進逼，舊有政黨顯然早已沒有能力承擔一種功能——成爲特殊階級利益的代表——而祇能是現狀的護衛者(defenders of the status quo)。德奧兩國的泛日耳曼主義靠攏納粹黨的速率與過程，是比泛斯拉夫主義的情況——自俄國大革命的整肅運動後，它們便全心全意支持史達林——來得緩慢與曲折繁雜。權勢高張時期的布爾什維克黨與納粹黨，是「部族的民族主義」(tribal nationalism) 的畸形產物。對於那些認定這兩個政黨祇是一種宣傳伎倆的人而言，這兩種政黨是一無是處的，當然，這既不是泛日耳曼主義者，也不是泛斯拉夫主義者的錯誤，更不能以虛幻、狂妄來論斷他們。

歐陸政黨制的沒落與民族國家的失勢相伴而至。歐洲人民的遷徙（意指許多的少數民族——譯註）嚴重地騷擾了民族國家同文同種的性格；法國，這個最典型的民族國家，在幾年的時間內竟

⑰ 一九三二年的選舉，希特勒很正確地描述當時的局勢：「唯有消極的大多數德國人反對國家社會主義。」〔錄自海登 (Konrad Heiden) 著「領袖」(*Der Fuhrer*)，一九四四年出版，頁五六四〕。

全然依賴外國的勞工；限制移民的政策雖是以國家爲本位，但卻不適合當時國家、社會的需要，從這個現象中，我們可以瞭解民族國家再也無法面對當時的政治問題[108]。更嚴重的是：一九一九年的巴黎和約竟然把民族國家的組織形式帶進東歐與南歐，這使得整個歐洲遭致惡運的打擊，東歐與南歐這兩個地區，扮演統治角色的民族，其數目雖多過其他任一民族，但卻少於所有其他民族全部加起來的總和。此種嶄新的局勢，足以動搖政黨體系的基礎，現在，各處各地的政黨皆沿著民族的立場建立起來，已崩潰的「雙重君主政府」（奧匈帝國）又以相同的經驗再度開始於狹小的架構[109]。在其他國家裏，即使移民與種族分歧沒有觸及到其政黨體系的階級基礎，通貨膨脹與失業人口也會導致同樣分崩離析的局勢。顯然，一個國家的階級體系愈是僵化，其人民的階級意識便愈高張興旺，而此種分崩離析的局面愈是激烈，國家政治愈是危機四伏。

正當任何運動因爲攻擊國家的制度，卻不訴諸階級，而因此比政黨更掌有良好時機的時候，這即是兩次大戰期間歐洲的處境。法西斯主義與納粹黨經常吹噓：他們憎恨的對象並不是指向個別的階級；然而，儘管如此聲言，他們往往聲稱如是的階級體系是馬克斯主義的發明物品。甚至更具意義的事實是：共產黨員儘管宣揚他們的馬克斯主義意識形態，但自一九三五年之後，當他們假藉擴充其羣眾基礎的理由，而在各處成立「人民陣線」(Popular Front) 而著手吸引同樣蓬勃滋長、置身於所有階級層

---

[108] 第二次世界大戰爆發時，法國至少有十分之一的人口是來自異地，而且尚未歸化。法國北部礦區的礦工，主要是波蘭人與保加利亞人；南部農業區的農民，主要是西班牙人與義大利人。見卡爾·桑德(Carr-Saunders)著「世界人口」(*World Population*，一九三六年，牛津出版，頁一四五——一五八）。

[109] 「始自一九一八年，沒有一個國家能很成功地產生政黨……，這個政黨必須包含多種民族、多種宗教、多種社會階級，或者更廣泛的地域；只有捷克的共產黨是例外。」（見上引「社會科學百科全書」）。

次之外、被法西斯主義運動所捕食的羣眾時，也不得不放棄其訴求階級的嚴格性。所有舊式政黨均未準備要接納羣眾的，也不曾正確地衡量羣眾日增的重要性及其領導者漸增的影響力。舊式政黨這種錯誤的判斷，緣自於他們在議會中盤據著穩固的地位，在文官政府機構與國家政制中據有合法的代表權，這使得他們更接近權力的根源，但更遠離羣眾。他們認爲國家政府是一不容爭議的暴力支配者；同時，軍隊——民族國家最高超的制度——依舊是在內政危機中的決定因素，基於此種觀點，他們遂隨意挪揄無以數計不被政府機構承認的民間軍隊組織。在運動——議會與階級之外的產物——的壓力下，政黨體系愈衰微，國家政府與政黨之間的對立就愈快消失。受「國家政府超越政黨」這項幻象支配的政黨，卻誤認爲對立衝突的消逝所帶來的和諧，正是健康力量的根源，正足以表現出高度秩序。在那革命情緒高昂的運動壓力下，國家政府與政黨同樣受到威脅。政府已不再能保持它那高置內政鬪爭之上，崇高、不受民眾左右的地位。長久以來，軍隊也不再是一值得信賴的壁壘，可用來抵制革命的動盪不安，之所以如此，並不是因爲軍隊同情革命運動，而是因爲軍隊早已喪失地位。最典型的民族國——法國，在現代史上有兩次事件，足以證明軍隊的無能及不願意去幫助那些擁有權力之士。一次是一八五〇年十二月十日（指十二月革命）⑩，軍隊竟然容許暴民擁戴拿破崙三世，使他得以掌握政權；另一次是十九世紀末葉，在德雷佛事件發生期間，軍隊本可輕而易舉建立起軍事的獨裁政治，然而，軍隊竟然保持中立，心甘情願去服侍任何獨裁者。在這種局勢下，國家政府祇得置於「調節政黨衝突的中間地位。它不再是超越階級，而只能中介於社會階級之間⑪」。換言之，最後，國家政府與政黨祇有結合一致來維護現狀，但他們不瞭解此種結

⑩ 見馬克斯上引書。
⑪ 見史密特上引書。

合，祇會改變現狀。

歐洲政黨體系的崩潰，正與希特勒的崛起同時。我們經常忽略一項事實：在第二次世界大戰爆發時，歐洲大部份國家早已採取某種方式的專制獨裁，早已擯斥政黨體系，這種空前未有的政治體制的改變並未經過革命的動亂而完成，革命行動常是給與具有暴力傾向、永不滿足的羣眾一種戲劇化的讓步，而不一定是眞正的權力鬪爭。數千名手無寸鐵的民眾，表演了一場進軍羅馬的鬧劇（指墨索里尼的進軍羅馬——譯註），取得義大利政府；與波蘭所謂「無黨無派的集團」主張支持近似法西斯主義的政府的政策，其成員由貴族、貧農、勞工、商人、天主教、與正統派猶太人所組成，在議會中合法地贏得三分之二的席位，兩者畢竟沒有太大的差別⑫。

在法國，隨著希特勒的崛起，共產黨和法西斯黨的滋長，使其政黨之間的原有的關係產生隙縫，而在一夜之間，改變了長久以來的政黨路線。法國的右派政黨，本來是強烈反德國、支持對德戰爭的，但自一九三三年以後，卻成爲和平主義的先驅，力主與德國取得諒解；而左派則以相同的速度，甩開不惜任何代價的反戰主義，而堅定的反抗德國，它隨即爲某些政黨（指法國右派）——這些政黨在前幾年還指控和平主義是叛國的議論——指責爲一戰爭販子⑬。希特勒崛起的數年間，法國政黨體系遭到分崩離析的厄運，尤其在慕尼黑危機期間，每一個政黨——從左派到右派，均產生內部分裂的現象：諒解德國或反對德國，靠攏和平集團或靠攏戰爭集團。對於主要政治事務上的決定，每個政黨皆眾說紛云，莫衷一是，它們一旦論及法西斯黨與納粹黨，不是

⑫ 見費維拉（Vaclav Fiala）著 "*Les Partis politiques polonais*" 刊於"Monde Slave."（一九三五年出版）。

⑬ 見米考德（Charles A. Micaud）詳細小心的分析：「法國右派政黨與納粹的德國」（*The French Right and Nazi Germany*, 1933-1939，一九四三年出版）。

激烈反對法西斯黨，就是自認爲納粹黨的同路人。希特勒之所以能任意在所有政黨中得到支持者，主要因素不是納粹黨的策略，而在於前述歐洲戰前的局勢，在當時，歐洲沒有任何一個政黨不曾發生賣國通敵的行爲。

在舊有政黨分崩離析的局勢下，歐洲各地產生凝合一致的法西斯主義與共產主義運動。法西斯主義運動在德國與義大利領土之外，眞誠地宣揚和平，甚至不惜付出管轄權的代價；共產主義正與之相反，長久以來，它就一直宣揚戰爭的信息，甚至不惜毀滅國家。這兩個運動之所以屹立，不在於各地的右派政黨爲了支持希特勒而放棄它那傳統的民族國家主義，或者是左派政黨爲了支持古舊的民族國家，而遺忘它一向堅持的反戰主義；而毋寧是這兩種運動均能估量其成員的忠貞心意，這種忠貞心意不會因政策的突然轉變而受干擾，以致背叛，這可以從德俄兩國締結互不侵犯條約（nonaggression pact）中得到明證。當兩國締造和約後，納粹黨便取消其反抗布爾什維克黨的政治宣傳，共產黨則重拾它那捨棄已久所謂「小布爾喬亞」（petty bourgeois 或譯小資產階級）產物的反戰主義；這種突然的轉變，並未傷害到兩黨本質；此外，尚須注意的是：兩年後，納粹德國攻擊蘇維埃時，德俄兩國又再次做一種政策上的激變，把人民牽涉於嚴重、危險、需要奉獻犧牲與不斷行動的政治行爲中。

從表象看來是有差異，而實相上更表現出暴力的現象，則是希特勒崛起前，德國政黨體系的崩潰。一九三二年最後一次總統大選期間，當所有政黨都採取各式各樣新穎、複雜的羣眾宣傳時，這種現象纖清楚地展示開來。這次總統選舉，候選人的提名現象便很特殊，兩種產生於議會體系之外、抵制議會的政黨自然是提出屬於自己的候選人（希特勒代表納粹黨，泰爾曼則代表共產黨），但令人驚訝的是其他所有政黨竟然提名同一候選人，這

位候選人就是興登堡（Hindenburg）⑭，在當時，他是眾望所歸的政治人物，此種聲望，始自麥克馬洪（MacMahon）⑮時代，當時他祇是位靜待著返鄉的戰敗將軍，這當然不是一種玩笑。從這一現象中不難發現：舊式政黨是多麼想望與舊式政府——高居政黨之上的國家政府，軍隊是其強有力的象徵——取得認同；簡言之，它們（指舊式政黨）早已放棄政黨體系。面臨著運動，政黨之間的歧異確已毫無意義可言，它們週遭眞是險象叢生，緣此，它們很快地結合在一起，冀望維持現狀，憑藉現狀之種種來保護自己。在此情況下，興登堡遂成爲民族國家與政黨體系之象徵，而希特勒與泰爾曼則相互競爭，冀望成爲民族的眞實象徵。

選舉期間的海報宣傳，與候選人的提名具有同樣重大的意義。沒有一幅海報是宣揚候選人本身的功績；興登堡的海報竟聲稱：「投泰爾曼的票卽是投希特勒的票」——警告勞工階級不要浪費選票於一位必定落選的候選人（指泰爾曼），致使希特勒登上權力的王座；這就是社會民主黨（Social Democrat）與興登堡和解的途徑，於其中，並未提及興登堡的名字。右派政黨也玩同樣的遊戲，它強調「投希特勒的票卽是投泰爾曼的票」。此外，不論右派或左派政黨，都很清楚地認淸納粹黨與共產黨所製造的煙幕。爲了使所有忠貞的黨員信服，左、右兩派均聲稱：若要維持現狀，興登堡是一位必須被接納的政治人物。

興登堡的宣傳海報能吸引那爲維持現狀而不惜犧牲一切的人——在一九三二年間是指幾乎達德國人口半數的失業者。與此宣傳技巧相反的是「運動」的宣傳標語。運動的候選人不惜支付任何代價從事一項冒險，那就是不惜犧牲一切事物（甚至不惜摧毀所有合法的制度）而吸引那些冀望改變現狀的人們，這些人的數

⑭ 譯註：興登堡（Paul von Hindenburg, 1847-1934）德國元帥，一九二五年至一九三四年任德國總統。

⑮ 譯註：麥克馬洪（Marie Edme Patrice Maurice MacMahon, 1808-1893）法國元帥及政治家，一八七三年——一八七九年任總統。

日，可以與那日益增長的失業人口等量齊觀。緣此，納粹黨毫不畏懼地提出那可笑的口號：「投泰爾曼的票就是投興登堡的票」，而共產黨也毫不猶豫地回答：「投希特勒的票就是投興登堡的票」。不論納粹黨或共產黨，均以破壞現狀來吸引選民，這與其反對黨藉著革命的幽靈來威脅其成員，是同出一轍。

所有候選人吸引選民的方法，竟顯現出很奇妙的相似，隱匿於此種相似性背後的，是一種無可言喻的基本假設——選民因爲受驚嚇（害怕共產主義、害怕納粹黨、或者害怕現狀）必然會去投票。由於這種普遍性的恐懼感，所有階級的劃分遂從政治舞台上消失；同時，爲維護現狀而結合的政黨也使原本各自分離的政黨、古老的階級結構，變得模糊不清。參與政治運動的民眾是龐雜的，與失業人口具有相同的動力和騷動不安的性格⑯。在國家的政府結構中。議會的左派政黨（parliamentary Left）與右派政黨結合，而在一九三二年十一月則忙於組織那有名的柏林運輸業者的罷工。

歐洲政黨體制之所以迅速崩潰，有一樁事實必須要注意，那就是：整個制度延續的時間（life span of the whole institution）相當短暫。在十九世紀之前，它根本尚未存在，歐洲大部份的國家，在一八四八年之後，纔產生政黨組織。從這種現象來看，它以穩固的姿態統治國家政治祇歷時四十年之久。到十九世紀末葉，法國、奧匈帝國的政治均拓展於議會政黨之外；此外，那些規模較小的帝國主義者的「超政黨之上的政黨」，也爲了讓民眾支持他們那侵犯性、擴張性的外交政策，而公然向政黨政治挑戰。

---

⑯ 從二十世紀初葉到一九三三年期間，德國的社會主義政黨就經歷很典型的改變。第一次世界大戰之前，社會主義的政黨成員祇有十分之一不屬於勞工階級，而它的選票有百分之二十五來自於中產階級；一九三〇年時，其成員有百分之六十是勞工者，而選票百分之四十來自中產階級，見紐曼（Sigmund Neumann）上引書，頁二十八。

帝國主義聯盟爲了與民族國家認同合一，而置自身於政黨之上，而「泛主義運動」則攻擊這類政黨（指帝國主義聯盟自認爲置身於其上的政黨——譯註），認定他們是普遍流行政治體系（此體系也包含「民族國家」）的主要部份。爲了與民族認同合一，「泛主義運動」較不強調「超政黨之上」的概念，而較強調「超國家政府之上」的概念。儘管民族緊緊地追隨「泛主義運動」的腳步，也被「泛主義運動」用作宣傳的武器，最後，極權主義運動也終究排斥「民族」。「極權主義的國家政府」祇是一表面的國家政府而已，這個政府甚至再也不與民族的需求相配合。現在，運動（Movement，特指極權主義運動——譯註）是超越國家與民族之上，爲了它本身的意識形態，甚至計劃犧牲國家政府與民族：「運動……既是國家政府也是民族……假若缺少此運動，則現存的國家政府……與現在的德國民族，都無法被表現出來。」

從種種跡象，我們可以證明政黨體系的崩潰，再也沒有任何復原的可能性。譬如：歐陸在戰後努力恢復政黨體系，而此努力竟帶來悲慘的後果；再者，納粹黨失敗後，各種政治運動的吸引力竟日益高張；同時，布爾什維克黨顯然威脅著國家民族的獨立。試圖恢復政黨體制，祇能復原一種政治處境，在這政治處境裏，那具有毀滅性的運動，是唯一能正常地發揮功能的「政黨」。在瀰漫著努力氣息的環境下，不管是那不斷變動的政黨陣線，或（政治）運動的領導者均堅持權威的力量。爲了正確地衡量歐洲民族國家殘存的機率，最明智的關鍵並不是注意國家民族主義者的宣傳語言——這種宣傳語言往往被(政治)運動所利用，俾能隱藏其眞正的企圖——而是瞭解：現在的民族國家是國際組織的區域分支。當一般民眾發現：政府的政策竟然是爲他者、甚至是敵方的外交政策利益而盡心驅策時，並不會心懷憂慮，或騷動不安；甚至民眾揭發他們的領導者是第五縱隊分子，或國家的叛逆者……等等，這些攻擊言論也不會引起其成員（指領導者的屬下

——譯註）深刻的注意力。與舊有政黨不同，（政治）運動在第二次世界大戰後依舊殘存下來，在今天，它也是唯一能被追隨者認爲有意義、且活生生存在著的政黨。

第五章　「民族國家」體制的式微與人權的終結

即使是現在，我們也無法詳盡描述一九一四年八月十四日歐陸確實發生的局勢。第一次世界大戰前後的分隔，並非是一個舊時代的終結或一個新時代的開端，倒像是一場爆炸前後的光景，當然這種說法與其他種種譬喻並非正確的。這一場大災難平息後所散發出來悲切的蕭瑟氣息尚未消散。看來，第一次的爆炸（指第一次世界大戰——譯註）已觸動一種連鎖反應，從這個時候開始，我們就一直縛身其中，似乎無人有能耐來停止它的運動。第一次世界大戰爆裂了歐洲民族國家的和睦友誼，使得它再沒有修復的可能。歷史上從沒有像這樣徹底毀滅一切事物的戰爭。通貨膨脹摧毀所有的小資產階級，使之無翻身之地，這是以往經濟危機不曾有的現象；失業人口數目大得驚人，失業人口再也不祇限於勞工階級，而是包括全國各行各業的階級。內戰的動亂持續約二十年，比以前任何內戰更血腥、更殘酷。緊隨著內戰而來的是集體移民；不像以前宗教戰爭時期的移民，現在，他們在歐洲各處受排斥，無法與當地居民同化。這次的移民，一旦遠離家鄉，則成爲無家可歸的浪民；一旦遠離其國家，則成爲無國籍者；一旦被剝除人權，則成爲這地球上無權利的浮渣。不論這是如何愚蠢，不論有多少人知道且預言後果，這些史無前例的現象竟然無法被制止。每一種事件恰似最後審判，但這個最後審判並不是由上帝

或魔鬼所定讞，看起來，好似無可救贖的、愚昧的命運表現。

一九一四年的戰爭及其帶來的動盪不安，在極權主義政治蓄意攻擊並部份摧毀歐洲文明的結構前，早已破裂了歐洲政治體系的外表，也暴露了其內在的骨架。成羣人民受苦受難的憂愁面孔日益增多，就他們而言，支配周圍世界的法則突然間起不了作用。就是這種看起來似乎穩定的世界，使得每一個被迫脫離其原本受到保護的範圍的團體看來猶如一種健全、正常法則中不幸的例外，並使這顯然不公正不正常命運的犧牲者與旁觀者都充滿了犬儒主義的氣息。這兩種人皆誤認這種犬儒主義爲對於世事日增的智慧，實際上，他們比以前顯得更迷惘、更不知何去何從，因此變得更愚昧。仇恨的情緒在戰前歐洲已是一顯明的特徵，現在它在各處各地的公眾事務中扮演著更重要的角色，因此，在這粉飾太平、安靜的二十年間，一切事務都彰顯出一種史特林堡式家庭紛爭(a Strindbergian family quarrel)①的汚穢，與超出常理、不可思議的氣氛。最能說明此種政治社會普遍解體的現象是：每一個人、每一件事物均瀰漫著原因不明的仇恨情緒與不具熱情專注的心意，沒有人願意負起國家事務的全責，政府也好，資產階級也好，或者外在權力也好，一致逃避國家事務的責任。結果，在冒險與不可逆料的情況下，這種仇恨的情緒使得各種事件均顯出不正常、漠不關心的氣息。

在兩次世界大戰之間，整個歐洲的特徵，是政治生活中普遍瀰漫著分崩離析的氣氛，此種特徵在戰敗國比戰勝國更清楚地彰顯出來，尤其是在雙重君主政府與沙皇帝國崩潰後新建立起來的國家政府裏，更是明顯。巴爾幹半島那尚未被解放的民族原本存在的穩固結合，也因爲中央獨裁專制官僚政體的崩潰，頃刻間消

① 譯註：史特林堡式的家庭紛爭：史特林堡 (August Strindberg, 1849-1912) 是瑞典近代的劇作家，擅長描述家庭中兩性之間異常仇恨的鬪爭。作者引此來譬喻歐洲在戰前及二次大戰期間的仇恨情緒。

逝無踪。以往，中央獨裁的官僚政體可以使那些未被解放的民族相互結合，可以轉移民族間的仇恨與鬪爭；現在，它一旦崩潰解體，仇恨、鬪爭遂如洪水般不可遏止。每一個人皆攻擊其他人，甚至攻擊他最親密的鄰人——譬如：斯拉夫人攻擊捷克人，克羅埃西亞人（歐洲東南地區之民族，屬斯拉夫種——譯註）攻擊塞爾維亞人，烏克蘭人攻擊波蘭人，這不僅僅是少數民族與國家人民之間的鬪爭（指未能建立起民族國家的少數民族與掌權的統治民族之間的衝突——譯註）而已；斯洛伐克人不祇是時時惡意破壞布拉格的捷克民主政府，同時也不斷迫害本土中的匈牙利少數民族；而充斥不滿情緒的波蘭少數民族一方面敵視國家政府的人民，另一方面則彼此互相排斥。

乍見之下，古老歐洲的麻煩地區所產生的這些困境，好似是民族主義者之間傾軋的後果，未必會替歐洲的政治命運帶來任何結果。在這些畛域內，由於兩個主要多數民族混雜的國家——沙皇的俄羅斯與奧匈帝國——的崩潰，遂產生了兩個遭受犧牲的集團(無國家的人民與少數民族)，它們的苦難與眾不同，比二次大戰之間那些孑然一身的中產階級、失業者、小地主、政府雇員的苦難更爲悲慘，它們與這些人一樣被剝奪社會地位、工作機會與擁有財產的權利，也早已喪失長久以來一般人所認定的「人權」(the Right of Man)。無國家的人和少數民族的處境，可以說是堂兄弟的關係②，都沒有可以代表和保護他們的政府，它們被迫生活在「少數民族條約」(the Minority Treaties) 的例外律法下（這個條約，除捷克外所有的政府，都在抗議下簽署，並把它當作法律）或者生活在漫無法紀的狀態裏。

由於「少數民族」(minorities) 移入東歐與南歐，也由於無國

② 見契爾德 (S. Lawford Childs) 著「難民——國際組織中一個永遠存在的問題」(Refugees-a Permanent problem in international Organization) 登載於「戰爭不是必然的、和平的問題」(*War is not Inevitable. Problems of Peace*，一九三八年，倫敦，國際勞工組織出版)。

家的人民被迫湧入中歐與西歐，一項全新的解離因素遂被引入戰後的歐洲。歐洲民族國家憲法制度上的無能，根本不可能保護那些喪失國家衞護者的人權，這使得剝奪國籍 (Denationalization) 變成極權政治最有力的武器，也使得那些施行迫害政策的政府能够把它們的價值尺度強行加於被迫害者身上。迫害者所指稱的那些「人世間的浮渣」，譬如猶太人、托洛斯基派國際共產主義者……等等，遂成爲各處各地人們心目中「人世間的浮渣」，迫害者所稱的那些「不良份子」，也變成歐洲各地的「不受歡迎人物」。納粹官方秘密警察的機關報「黑色軍團」(Schwarze Korps) 在一九三八年竟然直供不諱地聲稱：假若尚有國家不相信猶太人是「人世間的浮渣」③，那麼，當這些沒有國籍、沒有金錢、沒有護照、乞丐般的人物通過那些國家的邊界時，它們就會相信了。誠然，此類實際的宣傳是比戈培爾④的浮誇語更強而有力，究其原因，不僅僅是因爲它確定猶太人是「人世間的浮渣」，也是因爲日增的無辜人民，令人難信的不幸，正像一種實際的證明，證實了極權主義運動那犬儒式的論調：認爲並沒有所謂「不可剝奪的人權」存在，而民主國家儘管彈的調子不同，事實上卻是充滿偏見、僞善，在面對新世界殘酷的環境時，是懦弱無能的。「人權」這個名詞對所有的人——犧牲者、迫害者、旁觀者等等——都已變成無望的理想主義 (idealism) 或笨拙、脆弱的僞

③ 納粹早期對德國猶太人的迫害，祇是企圖散播「反猶太人主義」於「那些對猶太人表示親善的人民，尤其是對猶太人親善的西方民族政體」，而不是企圖消滅猶太人。一九三八年九月的集體屠殺，外交部長寫給所有德國威望人士的信件中，如此說道：「猶太人向外移民的運動中，數目高達十萬人，這已足以喚起那些深受猶太人危害國家之關切。……德國對於驅散猶太人的政策深感興趣，……世界各地猶太人的移動，激起各地居民的反感，……這乃成為德國反猶太人政策最好的宣傳基礎。……一個國家愈是吸收貧窮的猶太人，而成為一項負擔，那麼，這個國家對猶太人的反動，愈是激烈。」見美國政府出版的「納粹黨的陰謀與侵犯」(*Nazi Conspiracy and Aggression*，華盛頓，一九四六年出版)，頁八十七。

④ 譯註：戈培爾 (Joseph Paul Goebbels, 1897-1945)，德國納粹主義的宣傳負責人。

善之證據。

甲 「少數民族構成的國家」與無國籍的人民

近代權力的條件使得國家主權成爲一樁笑柄，除非特別強大的國家才眞正具有主權。帝國主義的興起與「泛—主義運動」從外動搖歐洲民族國家體系的穩定性。無論如何，這些造成民族國家體制動搖的因素，沒有一項是直接產生於民族國家本身的傳統與制度，第一次世界大戰後，由於「和平條約」(Peace treaty，特指凡爾賽和約——譯註) 造成的許多少數民族、以及革命帶來的難民潮的滋長，民族國家內部才開始分崩離析的現象。

「和平條約」根本無法適應戰後歐洲的情勢，因爲締造和平條約的政治家均屬於戰前的世代，他們的經驗純粹來自於戰前對歐洲情勢的認識，因此，根本不瞭解戰爭所帶來的衝擊力量，也無法理解和平的眞諦。他們一心一意希望能在東歐與南歐建立起民族國家，也希望藉著「少數民族條約」(minority treaties)的引導，以解決這兩個領域積弊成習的民族問題。從這些希望中，可以看出他們對戰後歐洲的情勢缺乏認識，也可以看出他們的作爲是受囿於不合時宜的經驗。擴展政府形式 (意指帝國主義的擴張——譯註) 的智慧來自於確定的國家傳統 (指西歐國家的民族國家傳統——譯註)，假若這種智慧都無法解決世界的政治問題，那麼，企圖將民族國家導入那缺乏建立民族國家條件（同文同種的人民定居於某塊土地，是建立民族國家的基本條件）的領域裏，其成功的可能性就更令人懷疑。然而，認爲祇要藉著「和平條約」的締造就可以建立起民族國家，這種意見更是荒謬。「任何人祇要目睹歐洲人口分布的地圖，就可以瞭解根本無法將民族國

家的體制引入東歐」⑤。「和平條約」將許多民族混雜地集中於單一的國家裏，稱它們是「國家政府的民族」（state people），（意指可以建立起「民族國家」體制的人民——譯註）認定它們可以建立與運用政府。此外，「和平條約」又鎮靜自若地假設：少數民族（譬如捷克境內的斯洛伐克人，或是南斯拉夫境內的克羅埃西亞人與斯拉維尼亞人）也是政府中與多數民族地位相等的伙伴（但實際上並非如此）⑥。和平條約又獨斷地把第三集團的殘餘者稱爲「少數民族」，而帶給新建立的國家政府一項負擔：治理特殊部份人口所帶來的麻煩⑦。其結果是那些不被任何國家政府承認的民族（不論其是所謂的「少數民族」，或者祇是一民族）都一致認爲「和平條約」僅僅是一場獨斷意志的遊戲，在這場遊戲中，將統治權隨意賦予某人，也把服從之責任隨意加諸其他人。新建立起來的國家政府被承諾能與西歐民族國家一樣，具有國家自主權的地位：這些新建立的政府卻認爲「少數民族條約」是一種公然背信，十足地表現出民族歧視的態度，因爲祇有它們這些新建立的政府（甚至戰後的德國也不包括在內），才須受這些條約的約束。

此種複雜的權力空虛情勢，源自於「雙重君主政府」的解體，以及波蘭和波羅的海諸國自沙皇專制政體下解放。但並不祇是這項因素引誘政治家冒險從事此種具摧毀性的實驗，眞正的原

⑤ 見格波（Kurt Tramples）著 *"Volkerbund und Volkerfreiheit"* 收錄於 *Suddeutsche Monatshefte*，卷二十六，一九二九年七月出版。

⑥ 斯拉夫人反抗布拉格的「捷克政府」的鬪爭，直到希特勒支持斯拉夫民族運動，纔得以停息。一九二一年，南斯拉夫的憲法在議會中被接受，據此憲法，克羅埃西亞人與斯拉維尼亞人的代表，在議會的投票是無效的。

⑦ 基索里尼論及慕尼黑的危機：「如果捷克發現自己正處於『微妙的處境』，那是因爲捷克並不僅是捷克人組成的，而是由捷克人、日耳曼人、波蘭人、斯洛伐克人、馬札兒人、拉特蘭人、羅馬尼亞人共同組成的……」引錄自里波卡（Hubert Ripka）著：「慕尼黑危機」（*Munich: Before and after*，倫敦一九三九年出版），頁一一七。

因在於：再也無法說服那從沒有達到國家民族自由與自決的一億多歐洲人放棄民族自由與自決。民族的自由與自決曾是殖民地人民所戮力想獲得的，現在，這一億多的歐洲人口也以同樣的熱忱，企望掌握國家民族的自由與自決。西歐與中歐的無產階級，在歷史上，是受盡壓迫的集團，他們的解放對整個歐洲政治社會體制的影響，是生死攸關的。他們當年所扮演的政治解放角色，現在正由「無任何歷史傳統的人民」，以同樣姿態在東歐領土上盡情地展露出來⑧。東歐的民族解放運動與西歐的無產勞工運動，都同樣邁向革命的途徑。兩者均代表著歐洲人口中「無歷史的階層」(unhistorical strata)，他們均努力去穩固人民在公眾事務中的合法地位，又一心一意地希望參與公眾事務。由於政治的目標是指向保存歐洲現狀，因此，承認歐洲所有民族的自決權與政治自主權，似乎是不可避免的；如果不如此，那麼，必然會使少數民族成爲殖民地人民的階層（這是「泛一主義運動」者揭櫫的觀點），也必然要將殖民地的問題與治理方式，帶到歐洲的公眾事務裏⑨。

⑧ 「無任何歷史傳統的民族」這個名詞是鮑爾 (Otto Bauer) 創造出來的。見他的 *"Die Nationalitatenfrage und die osterreichische Sozialdemokratie"*（維也納，一九〇七年出版）。
在形成民族國家意識的過程中，歷史意識扮演著極重要的角色。當民族自王朝的統治與貴族的領主權解放出來時，往往伴隨著另一種歷史現象，那就是：文學創作也自「國際性」的語言（首先是拉丁文，隨後是法文）解放出來，而滋長成普遍流行的方言文學中的民族語言。任何一個民族，其語言若適合文學創作，則必已臻於建立民族國家的成熟階段。由此觀之，東歐民族的解放運動是肇始於文獻學的復興（其成果有時候是怪誕的，有時候則是成績斐然）。文獻學復興的政治功能，祇是證明一個民族擁有自己的文學與歷史，便有權力掌握民族自主權。

⑨ 當然，這種「假設」的條件並非清楚的。至今尚未有人自尋煩惱去探索殖民剝削與少數民族剝削之間的相似，唯有羅賓遜 (Jacob Robinson) 在 *"Staatsburgerliche und wirtschaftliche Gleichberechtigung"*（登於 "Suddeutsche Monatshefte," 一九二九年七月出版）曾如此說明：「一種特殊的經濟保護已出現，它不是反抗其他的國家，而祇是反對某些確定的人口集團。令人驚異的是，殖民地剝削的方法，竟然可以在中歐發現。」

歐洲的現狀已無法持續下去，這樁事實在歐洲最後的專制政體崩潰後，尤其顯得眞實。由於這個專制政體的崩潰，使我們瞭解：歐洲曾被一種政治體系長期統治，這個政治體系從未考慮其四分之一人口的需求。此種弊端並未隨著專制政體崩潰後建立起來的國家政府，而有所改進。究其原因，不外是東歐一億多居民的十分之三被認爲是「例外者」，必須受「少數民族條約」保護。上述這幅圖象、數字，並不足以說明整個事故，它祇能指出兩種民族的不同類型，一種民族的典型是擁有自己的政府，另一種民族的典型則因數量稀微、分散四處，故無法臻於建立民族國家的圓熟階段。「少數民族條約」祇顧及到一部份民族的人民。這些人民的數量僅止於兩個新建立國家政府所統治的人民，而忽略了其他所有未能建立起自己政府的人民。由此觀之，在某些新建立的國家政府中，受挫的人民至少佔全部人口的一半⑩。在此種局勢中，最危殆且令人觸目驚心的後果，並不是把人民背逆其「強迫建立起來的政府」（imposed goverment，指不是出於人民意願建立的政府——譯註）視爲天經地義，或者是國家極其有效地壓迫人民；而毋寧是：受挫折民族的人民與其他人一樣，堅定地相信唯有從圓滿的民族解放中，才能獲得眞正的自由、眞正的解放與眞正的人民自主權；同時，他們也堅信那些沒有建立起國家政府的民族，其人權已全然被剝奪。這種堅定的信念可能奠基於法國大革命時，因法國大革命曾經把人權宣言與民族自主權相合爲一。在這種堅定的信念裏，受挫的人民被「少數民族條約」所支持，但這個條約並不能保護各種不同民族的人民，故代之以「國際聯

⑩ 據統計，在一九一四年以前，至少有一億以上人民的民族願望未曾達成。〔見韋伯（Charles Kingsley Webster）在一九二九年出版的「大英百科全書」撰寫的「少數民族之歷史」〕少數民族的人口已臻於二千五百萬與三千萬之間，捷克與南斯拉夫的處境更是險象環生，在捷克境內捷克「國家政府人民」大約是七百二十萬人，佔全人口的半數；在南斯拉夫境內，塞爾維亞人約有五百萬，僅占全人口的百分之四十二。

盟」(League of Nations)的組織，來保護那些從確定疆域之意義看來，尚未建立起民族國家體制的人民的「人權」(然而，這些人民卻無法信賴「國際聯盟」可以支持他們的民族要求——譯註)。

少數民族信任「國際聯盟」的程度不會超過其對「多數民族」的信任，「國際聯盟」畢竟是由各國的政治家所組成的，這些政治家不得不同情那新建立、動盪不安的政府，而如果稍加詳細地觀察可以看出：新建立起來的政府中，至少有四分之一或半數以上的居民在原則上反對與攻擊新政府。基於這種因素，締結「少數民族條約」的政治家不得不細密地解釋他們的意圖，指出少數民族對新建立的國家政府負有「責任」⑪。然而，最後發展出來的情況是這樣的：「少數民族條約」被認爲是一種在無痛苦的、合乎人性的情況下，同化各民族的方法，這當然是一種足以激怒少數民族的解釋⑫。現在，在具有自主權的民族國家體制中，根本不可能有所變革；設若「少數民族條約」企圖徹底地解決混亂的局勢，那麼，限制民族自主權的應用必然會影響古歐洲列強的民族自主權。列強的國家代表很清楚地瞭解：少數民族一旦置身於民族國家的體制中，不是被同化，就是被消滅。不論他們的動機爲何——緣自於人道立場，戮力去保護這四分五裂的少數民族，使得以免受迫害；或者緣自於政治立場，強烈地反對當事國與許多「少數民族構成的國家」之間的互惠協定(畢竟，在被承

⑪ 見亞哲卡瑞特(P. de Azcarate)上引書：「條約中並沒有規定少數民族各自對其國家政府負有『責任』。國聯的第三次全理事會(The third Ordinary Assembly of the League)在一九二二年時，竟採取一項解決方案，……認為少數民族各自對其國家政府負有『責任』……。」

⑫ 關於這方面，英法兩國的代表是最有力的發言者。白禮安(Briand)如此說道：「我們預定的目標，並不是指向『少數民族的消失』，而是同化他們。」英國的政府代表奧斯汀·張伯倫(Sir Austen Chamberlain)甚至聲稱：「少數民族條約的目標，即是……護衛正義公理的準則，……俾使少數民族能在它們所屬的民族國家的共同體制中抬頭。」[見麥卡尼(C. A. Macartney)著「民族國家與少數民族」(*National States and National Minorities* 倫敦，一九三四年出版，頁二七六，頁二七七]。

認的少數民族中，日耳曼族不論在人口數目或經濟地位上都是最強大的）——他們都不願意，也無能力爲少數民族之故去推翻民族國家賴以存在的法律⑬。

國際聯盟與少數民族條約均無法防止新成立的國家政府去同化其少數民族的成員。阻止同化的最強因素在於：所謂的「國家政府人民」在人口數量與文化上的致命弱點，譬如：居住於波蘭的俄羅斯或猶太裔少數民族，從沒有認爲波蘭的文化比自己的更優秀。並且，他們認爲：波蘭這個國家，祇有大約百分之六十的波蘭人，不配妄論同化。

惱怒的民族（the embittered nationalities）完全不理會國際聯盟，決定用自己的方法處理問題。他們召開一次少數民族的協會（a minority congress），稱呼這個協會爲「歐洲國家民族團體協會」（Congress of Organized National Groups in European States），此種稱呼違反了國聯條約隱含的觀念，因此，使和平談判中爲避免「民族」這項不吉利的名詞所做的努力，都歸於徒勞⑭。上述的協會組織，造成很重要的後果，所有「較小民族」——不僅僅是「少數民族」——均情願參加，使得「少數民族國家」之數目迅速成長，結果在原奧匈帝國領土上成立的新興國家中的較小民族國民的數目竟凌駕多數民族人民（state peoples——指被國際

⑬ 誠然，某些捷克的政治家——大部份是民族運動的領導者，他們均崇拜自由與民主——一度曾夢想將捷克斯拉夫建造成一個猶如瑞士的共和國。班尼斯（Benes）甚至從沒有嚴肅地冀望去解決那棘手的民族問題，瑞士不是他們所能模仿的，而是一則例外，證明另外還有建立國家的方法。新成立的政府，一旦放棄中央集權，其國家地位便岌岌可危。它們無法在一夜之間，建立起自治的州郡制（瑞士的聯邦體制便奠基於此）。

⑭ 威爾遜熱忱地將「種族、宗教與語言的權利，賦于少數民族」，他甚懼怕少數民族集團把「民族的權利」視之為「各自分離的協體制」的標誌，而造成彼此的「嫉妒與攻擊」，如此，「民族權利」祇會帶來災禍罷了。〔見賈諾夫斯基（Oscar J. Janowsky）著「猶太人與少數民族的權利」（*The Jews and Minority Rights*，紐約，一九三三年出版，頁三五一）〕。在參卡尼上引書中，也描述了當時之情況與「聯合國外交委員會的工作」，這個委員會極力想避免「民族」這個名詞。

法所承認，且有自屬的國家、政府之人民——譯註）。「民族團體的協會」尚以另一種方式致命地打擊國聯的條約。東歐人民問題中最棘手的層面（甚至比疆土狹小但民族複雜的國家，或可說是「民族混雜的巴爾幹半島」，更爲棘手），是各民族散佈於毗連疆域，受不同國家統治。緣於這種特色，這些民族若將民族利益高置於其所屬政府的利益之上，則很顯然會危害到他們所屬國家的安全⑮。國聯的條約循著「以個別的條約裁定個別的國家」的途徑，而忽視這種特色，未考慮到如猶太人或日耳曼民族超越各國政府疆界而散佈各國的情況。「民族協會」逃避著聯盟揭櫫疆域的原則，自然而然被兩種國民（指猶太人或日耳曼的少數民族）所支配。這兩種國民在新建立的國家中象徵性地被保護著，緣此，他們若願意，則隨時可盤據一種地位，使得整個東歐或南歐，不得不負擔起他們所施與的壓力：居住於羅馬尼亞與捷克斯拉夫的日耳曼民族當然支持波蘭與匈牙利境內的日耳曼民族；同時，波蘭境內的猶太人對於羅馬尼亞政府實行的民族歧視政策，絕對不會毫無反應的。一言以蔽之，「民族協會」結合其成員的基礎，是建立在民族的利益上，而不是奠基於少數民族的共同利益上⑯；而且，唯有猶太人與日耳曼人之間保持和諧關係（威瑪共和國便很成功地扮演著「少數民族保護者」的角色），才能維繫這個協會的凝合。緣此，當一九三三年，猶太人代表聲稱猶太

⑮ 「和平會議帶來的結果，是使巴爾幹半島每一國家……現在都將自己視為一個『民族國家』，然而，事實却不然，……這些國家事實上都不是單一民族構成，而構成它們的各民族又不是只生活在一個國家中。」（見參卡尼上引書，頁二一〇）

⑯ 在一九三三年時，協會的主席強調：「唯有一件事情是確定的：我們並不是以一少數民族的身份參加這個協會；我們之中任何一位的肉體與靈魂，都屬於他自己特殊的民族，而且與自己民族的命運——不論好壞——息息相關。緣此，站在這裏的每位會員，不是一具有純血統的日耳曼人，就是一位具有純血統的猶太人；不是一位具有純血統的匈牙利人，就是一位具有純血統的烏克蘭人。」（見 *Sitzungsbericht des Kongresses der Organisierten nationalen Gruppen in den Staaten Europas*，一九三三年出版，頁八）。

人須要某種程度的保護，藉此制衡「德意志第三帝國」(Third Reich——指希特勒建立的德意志帝國——譯註)苛待猶太人的行徑時，日耳曼人也聲稱他們與德國之間，具有親密穩固的關係，且受大多數民族（在新建立的國家中，反猶太人已成爲一股成熟的潮流）所支持。「民族協會」在猶太人的代表永遠退席後，便毫無存在的價值可言了。

「少數民族條約」的眞正意義與價值，不在於它們實際上的運用，而是它們受一個具有國際性格組織(國際聯盟)所保證。少數民族過去也曾經存在過⑰，然而，下列三種現象，在歐洲歷史上卻是前所未有的：㈠少數民族被視爲一恆定的體制；㈡認爲千萬人民不受正常法律保護，而需要一來自外在體制的額外力量，藉此以保護他們的基本權利；㈢認爲此種情況並不是短暫的，它必須藉助「少數民族條約」的力量，才能建立一較持久的權宜安排。「少數民族條約」將當時「民族國家」的運作體制隱含的一件事以坦白的言詞表示出來：即只有「國民」(nationals)才能成爲公民；唯有具同樣血緣的人，才能享有合法制度的充分保護；不同民族的人民則需要「例外律法」(Law of exception)，直到他們全然被同化或脫離其民族根源爲止。一些沒有少數民族負擔國家的政治家，對國際聯盟條約的解釋更坦白地說明：國家的法律對那些堅持其不同的民族根源與國籍的人而言，不負任何責任⑱；

⑰ 基督教新教揭櫫的「良心自由」原則，很成功地完成對各地區當地宗教的壓制時，少數民族便形成了。一八一五年的維也納會議，更進一步地把某些特定的利益，給予居住俄國、普魯士與奧匈帝國的波蘭人，這些權利，不僅僅是「宗教上的」。隨後而來的條約——一八三〇年保護希臘獨立的草案，一八五六年承認摩德維亞與瓦倫西亞獨立的條約，一八七八年柏林會議中對羅馬尼亞的處理——其特色均是「宗教上的」，而非「民族上的」，對於少數民族，它們祇承認其「公民」的權利，而不承認其「政治上」的權利。

⑱ 法朗柯 (De Mello Franco)——國聯理事會的巴西代表——很清楚地提出問題：「就我的觀點而論，顯然那些信任保護體系的人們，從未夢想在一確定的國家範疇內，建立起一居民的團體，這些居民，認為自己對國家的一般組織完全陌生。」（見麥卡尼上引書，頁二七七）。

如此，他們無疑承認——由於「無國籍人民」的興起，更確實證明此言非虛——把國家由一法律的工具轉變成民族的工具的目的已完全達到，民族已凌駕國家之上。早在希特勒聲稱「對日耳曼民族有益的就是對的」之前，民族的利益早已凌駕法律之上。在這裏，暴民的語言即是清除任何約束與僞裝後的公眾輿論。

誠然，自一開始，這種發展的危險性，就深植於民族國家的結構裏。然而，祇要民族國家體制與憲政政府相互脗合，而表現出法律的規範（the rule of Law），也奠基於法律的規範上，便可以它來抵擋行政管理的獨裁專制的統治。但民族與國家之間、民族利益與合法制度之間，那脆弱的均衡一旦崩潰，此種組織人民的形式，此種政府的形式，便會因令人驚懼的動盪不安而崩潰解體。很奇妙的是，崩潰解體起始的時刻，正是歐洲所有國家皆承認民族有自決權利的時刻，他們全然接受一基本信念——民族意志是凌駕所有合法的、「抽象的」制度之上。

在實施「少數民族條約」時，有些言論可能是爲它們辯護，也可能祇是一種藉口，譬如：「古老民族均已能享受那奠基於人權之上的憲法（如法國）」，或者「即使疆域裏有其他民族，也無須爲這些民族製定例外的法律」，或者「祇有在新建立的國家中，才有必要在過渡時期迫使其實行人權以作爲一種妥協與例外律法」⑲。然而，「無國籍人民」一旦出現在政治舞臺上，此種言論所造成的幻象隨即破滅。

⑲ 「保護少數民族的制度，主要是為彌補一項缺陷——解決疆土的方案在國籍的觀照下所顯現出來的缺陷」〔見羅色柯 (Joseph Roucek) 著「少數民族的原則：一格政治科學的問題」(*The Minority Principle as a Problem of Political Science*，布拉格，一九二八年出版，頁二九)〕問題在於疆土的解決方案，本身即是一格錯誤，不僅是解決少數民族上的錯誤，也是建立起新國家政府的錯誤，因為沒有任何疆域足以容納多種民族。

少數民族並不是全然無國籍的。即使他們須要受到特殊條約與護衞的方法來保護，他們還是屬於某種特定的政治體制，他們某些次要的權利，諸如使用自己民族的語言，保有自己民族的文化與社會環境，……等等，受外力若有若無地保護，遂陷於險境；而一些最基本的權利，諸如：居住與工作的權力，也全然沒有被細加斟酌。簽訂「少數人民條約」的人都未能事先預料到可能會有大規模的人口遷移，也沒有預料到「無從驅逐出境」(undeportable) 的人民的問題，因爲在這個地球上，已沒有任何一個國家可爲這些人的容身之處。少數民族依舊被視爲是一樁例外現象，是在異於常軌的疆域中，此種論調是很吸引人的，因它根本沒有觸及體制本身。直到第二次世界大戰後，這論調從未完全絕跡，那些締結和約的政治家已瞭解到「少數民族條約」沒有實際的可行性，便盡可能地「遣返」各民族，藉此以整頓「各種民族混雜的地帶」⑳。這種大規模遣移各國居民的作爲，並不是體認到「少數民族條約」帶來的大災難，因而引起的直接結果；它祇是希望循經此途徑，永久解決一樁難題——「無國籍人民」的難題。在三十年前，「無國籍人民」的數目逐年增加，但國際承認與接納的處理此問題的程序根本就不存在。

難以應付的事實是：在現代歷史中產生的新羣眾集團（指「無國籍人民」），以及日益成長的由「無國籍人民」組成的新民族（這種新民族是現代政治的徵兆），這兩種事實具有廣泛的影

⑳ 這種心智的改變，其象徵性的證據，可由捷克總統貝尼斯 (Eduard Benes)的宣言中發現。第一次世界大戰後，貝尼斯是唯一善意遵守「少數民族條約」的國家領袖；第二次世界大戰爆發不久，貝尼斯隨即支持人口遷移的原則，這種支持的舉動，終於導致一項結果：排斥日耳曼的少數民族，並為那些日益滋長「地域錯置的人民」(Displaced persons) 增添一處新的歸向範疇。關於貝尼斯的立場，見貢諾夫斯基 *"Nationalities and National Minorities"* (紐約，一九四五年出版，頁一三六)。

響力㉑。「無國籍人民」的形成不能祇歸咎於單一因素。假若我們細察「無國籍人民」中各種不同的類型，便可以發現自第一次世界大戰後，每一樁政治事件都增添一些生活於法律範圍之外（不受法律保護）的人，而不論原有的政治羣集如何地改變，這些人都不可能再回復到原先的正常狀態㉒。

在他們中間，我們尚可以發現最古老「無國籍民族」之團體，那就是一九一九年和平條約造成奧匈帝國的解體，以及波羅的海諸國建立後所產生的「無家可歸者」(Heimatlosen)。倘若在戰後，他們碰巧不居住於其出生的城鎮，那麼有時候眞是難以確定他們的血緣㉓。在戰後各國因爭論疆界而動盪不安的時代裏，他們的居住地數度更換統治者，緣此他們的國籍也一年接著

㉑ 「大戰之後，無國籍人民的問題，顯得特別嚴重。在戰前，有某些國家，特別是美利堅合衆國，制定一些條款，在這些條款下，歸化的人民倘若不能與他所歸化的國家保持眞正的連繫，則將會被取消公民權，一旦被取消公民權，則變成『無國籍人民』。戰爭期間，歐洲許多主要國家發現，必須修正有關國籍的法律，俾能走向取消公民權的途徑。」〔見辛普森 (John Hope Simpson) 著「難民問題」*"The Refugee Problem,"* 一九三九年，牛津出版，頁二三一〕此時透過取消公民權而產生的無國籍人民，數目尚相當微小，但它們建立一先例，因此，在兩次大戰期間，歸化的公民首先成為一無國籍的人民。一九三三年，納粹德國為了反對所有歸化的德籍猶太人，大規模地取消他們的公民權，這種行為是取消他們國籍的先聲，而祇要頒行簡單的命令，即可建立起褫奪公民資格的法律（猶如一九三〇年代，比利時與其他西方民主國家的情況）。法律的頒佈往往先行於大規模褫奪公民權之前。最顯明的例子，是希臘政府對待亞美尼亞人的政策。四萬五千名的亞美尼亞人在一九二三年與一九二八年之間，有一千名歸化成希臘公民，但在一九二八年以後，二十二歲以下的難民歸化成公民的律法，却遲遲未實施；到一九三六年，希臘政府遂取消所有歸化的權利。（見同上書，頁四十一）。

㉒ 蘇維埃政權否定一百五十萬俄羅斯人民的公民權後，據統計，依舊有三十五萬至四十萬的人民屬於「無國籍」之列。倘我們估量已經過一個世代的逃亡數目，也估量逃到海外的可觀數目，以及由於與別國通婚而得到的公民權，則可發現這個數目，實在驚人。（見辛普森上引書）。

㉓ 「美國之友服務社公報」(*American Friends Service Bulletin*，一九四三年三月出版）刊載在西班牙工作的同仁面臨的複雜問題：「有人出生在德國的柏林，然而，他的雙親是波蘭人，而擁有波蘭血統，遂被驅逐出境。但假若自稱是烏克蘭人，則被遣送回俄國，而且有被紅軍征調入伍的危險。」

一年數度不停地更換。更令人難以想像的是，第一次世界大戰後，許多人爲了能依舊居住於他們所居住的地方，而避免被遣返「祖國」，因爲一旦回到「祖國」，他們一定變成「異鄉人」，因之，他們寧願爲一「無國籍人民」。

「無國籍人民」顯然是一種法律的畸形物。戰後，許多因革命、或者被革命政府取消國籍而逃亡海外的難民，都參加了原有的無國籍民的行列，而開始理直氣壯地想獲取一合法地位，就在這個時刻，無國籍人民才引人注目，而成爲人們考慮的對象。以年代的次序而且僅列舉較重要的種類來看，則可發現它有數百萬俄羅斯人，數十萬亞美尼亞人，數萬匈牙利人，數十萬日耳曼人與五十多萬西班牙人被取消國籍，以今日觀之，這些政府的行爲顯然是內戰的自然結果；在那個時代，集體大規模的剝奪國籍是前所未有的現象。大規模的剝奪國籍是以一種國家的結構爲前題，這種國家的結構即使尚未發展成極權主義體制，至少也不容許任何反對的意見；它們寧願失去公民，而不願意容忍不同的觀點。它們暴露了在國家主權的發展歷史中所隱含的一樁事實，不論在戰時，或者在和平期間，相鄰國家的主權都可能導向致命的衝突。因之，顯而易見的，祇有在歐洲國家和睦相處時，各個國家才可能具有完整的主權，因爲唯有籍此非組織性的親密結合，以及彼此之間協調認同的精神，始能防止任何政府發展其過份的主權。理論上，在國際法的領域裏，各國在「移民、歸化、與驅逐出境」的事務上有絕對的主權㉔。然而，事實上直到極權主義政體興起爲止，國際情況的斟酌，以及共同利益的認識都一直限制着國家主權的行使。人們往往企圖從政府運用主權於剝奪人民國籍的嚴酷程度，來衡量極權主義毒素的程度（墨索里尼統治下義大利的政府，相當不願以這種過份的方法來對待流亡難

㉔ 勞倫列斯（Lawrence Preuss）著"*La Denationalisation imposee pour des motifs politiques*"（一九三七年，巴黎出版）。

民）㉕；然而，不能忽略的事實是：兩次大戰期間，歐陸每一個國家均已制定新的法律條款，這些新的律法，即使沒有全然運用其權力，至少往往能在適當的時機，驅逐大批居民出境㉖。

善意的理想主義者所堅持的「不可剝奪」的人權（事實上只有在文明富足國家的公民才享有）與無國籍人民的實際處境兩者間的差距，比現代政治上任何矛盾事物更富銳利的諷刺意味。直到「徙置營」（internment camp）——在第二次世界大戰之前，對「無國籍人民」而言，它祇是一項例外，而不是一項法則——成爲解決「無國籍人民」問題的例行方法時，這些人民的處境，在不斷變壞。

甚至那運用在「無國籍人民」身上的政治術語，也變得日趨下流。「無國籍」這名詞，至少意指一些已喪失國家政府保護的民眾，爲了護衛其法理上的合法地位，而要求國際間的承認。戰後的「被徙置者」這項名詞是戰爭期間所創造出來的，其明顯目的是企圖以忽視「無國籍人民」的存在來徹底清除他們。不承認無國籍的方法是「遣返」（亦即遣送人民回到他的出生地），把

㉕ 一九二六年，義大利政府制定一條新律法，反對「漫無限制的移民」，這條法律，似乎預示了為對付反法西斯難民而制定的「剝奪國籍方案」。一九二九年，義大利政府放棄剝奪國籍的政策，開始組織海外的反法西斯主義者。在法國，有「義大利人民聯合組織」(Unione Popolare Italiana)，其成員有四萬人之多，其中，至少有一萬多人是真正反法西斯主義的難民，而祇有三千人沒有護照。見辛普森上引書，頁一二二。

㉖ 此種法律的典型，是法國人首先制定的。一九一五年法國政府捕獲的戰時條款，祇關切出生於敵國，歸化為法籍，但依舊保留有出生地國籍的公民。一九一六年，葡萄牙政府提出一更激烈的法案，來剝奪所有具德國血統者的公民權。一九二二年，比利時政府則剝奪那些在戰時冒犯反國家條款人之公民權，在一九三四年，又重新頒布這條剝奪公民權的法案。在義大利被要被認為「不值得成為公民」，或者被認為是危害公衆秩序的人，都被取消公民權。一九二六年至一九二八年，埃及與土耳其政府，均各自頒佈法令，取消那些危害社會秩序人的公民權。一九二七年，法國制定新法案，用取消公民權來威脅那些危害國家利益的人。一九三三年，奧國認為其國民若在海外公然反抗政府，則應該被取消公民權。一九三三年，德國隨著俄國在一九二一年訂定的法案，而宣稱「所有居住於國外的人，隨時隨地都可能被取消德國國籍。」

他們遣送回不願承認其公民權的故國，或者，遣送他們回去接受政治性的懲罰。非極權政體的國家，儘管因戰爭的氣氛而醞釀出一些惡意，但依舊盡可能不實施「大規模遣送難民」的政策，因此，在第二次世界大戰後二十年，「無國籍人民」的數目遂日益增多，遠遠超過以往的數目。各國的政治家決心忽視「無國籍人民」，藉此解決他們所帶來的難題。這項決意從另一項眞相中暴露出來：關於「無國籍人民」的人數，迄今仍缺乏可靠的統計，譬如：若有一百萬人被承認爲無國籍的難民，事實上卻有一千萬人是實質上的無國籍人民。雖然「法理上」無國籍人民這個無關宏旨的問題，有時會在國際會議中被提起，但「無國籍」問題的核心——難民問題——卻不曾被提起。更糟的是：可能變成無國籍人民的人數正在日益增加。在第二次世界大戰之前，唯有極權主義、或者半極權主義的國家才運用「剝奪公民權」的武器，來對付那生來即爲公民的人們；但是現在，竟然連民主國家也走向剝奪公民權的途徑，譬如：美國政府就正在考慮剝奪身爲共產黨員的土生美國人的公民權。這些情況最具邪惡的層面是它們竟然自視爲無辜。任何人均應牢牢記住德國納粹黨的行徑，納粹黨堅持非德國裔的所有猶太人，在「被驅逐出境之前、或當時，必須放棄他們的公民權。」（就德籍猶太人而言，這則命令是不必要的，因爲德意志第三帝國曾頒佈一條法令，依據這條法令，所有猶人一旦離開德國領土，便自動喪失公民權。）吾人只要記住納粹這種行徑，就不難理解「無國籍」這樁名詞的眞正義蘊了。

無以數計的「無國籍人民」的來臨對民族國家體制帶來的第一個損害，是泯除了「庇護所」的權利(the right of asylum)。以往，「庇護所」是唯一能表現國際關係中人權地位的所在。它的神聖歷史可以追溯到有規範的政治生活開始之時日。始自這個

時期，難民及難民居留的庇護所都受到保護；這些難民受自己無法控制的環境所逼迫，而冒犯國家法紀。「庇護所」是唯一能保持中古世紀政治原則（quid quid est in territorio est de territorio）的神聖領域。雖然在各種情況下，近代的國家都希望能保護疆界之外的人民，也希望藉着國與國之間互惠的條約證明這些人依舊受本國法律的管束；然而，在民族國家的體制裏，以及個別的事例中，庇護所儘管依舊能發揮功能——甚至在第二次世界大戰後依然如是；但是，人們都認爲它是一種不合時宜的落伍事物、過時的制度，而且與國家的實際權益相互衝突。因此，在法律的條文中，在任何憲法或國際協議裏都無法發現庇護所的合法地位，就連國際聯盟的條約，也無視於它的存在㉗。由這個層面來看，它與人權遭受到相同命運，它們都不曾成爲法律，而祇是一種幻影似的存在，祇訴諸正常立法制度無法顧及到的個別例外事件中㉘。

歐洲各國因難民㉙洶湧而至而感到的第二項困擾，是它們無法將這些難民驅逐出境，或者轉變成本國的國民。從一開始，

㉗ 契爾德（S. Lawford Childs）曾說明這件事實：國聯條約中，沒有包含為難民制定的權利法案，對於政治的救援沒有任何慰藉的力量。聯合國的憲章固然希望能包含那些「法理上無國家政府」以資保護的團體所該享有的權利，俾能增益它們的合法地位，但這種意圖祇不過是故作姿態罷了。聯合國召集二十多個國家的代表，然而，却言明規定他們在參與任何會議時，不享有任何權利。在此種情況下，召開會議是一種可無可有的舉動。（紐約時報，一九五四年，八月十七日版）。

㉘ 祇有幾個會社起而保護庇護所的權利，，這些會社的主要目標在於護衛人權。其中最重要的是法國支持的「人權宣言聯盟」。這個聯盟分佈於西方各個民主國家裏，但他們的行動祇限於拯救因政治信念與行動而受到迫害的人，視政治迫害為最主要的問題。這種拯救行動，無法切中俄國一百萬難民的處境，而對於猶太人與亞美尼亞人的難民來說，就更顯得荒謬可笑了。在意識形態上，在管理組織上，這個聯盟不具有解決新問題的能力，因為它不願面對新的處境，最後，它的功能祇是一種慈善團體功能的發揮罷了。任何慈善機構一旦無法處理人權的問題，人權的概念當然就不受重視了。

㉙ 法學家常常透過不同的努力，以簡化問題，譬如界定「難民」與「無國籍人民」之間的不同。「無國籍民」沒有任何國籍，而「難民」則是失去外交保護的人羣。

任何人均認定祇有兩種途徑可以解決難民問題：其一是遣送難民回其祖國，其二是歸化難民的國籍，使之成爲本國的國民㉚。然而，當俄國與亞美尼亞的難民潮證明這兩種途徑皆無濟於事後，任何避難國家再也不承認後到的「無國籍民」，因此，難民的處境更加險惡㉛。從各國政府的觀點來看，它們必須提醒國聯，「盡快地從事消除難民的工作」㉜，它們有許多畏懼那些被拒於「國家——人民——疆域」三位一體制度外的人民之理由。因爲，直至目前爲止，「國家——人民——疆域」這個體制，是歐洲政治組織與文明得以建立的基礎，而被排斥於這個體制之外的人民，就像一股不斷地從水位高漲的儲水池中洶湧而至的流水，正形成日益膨脹的運動，有摧毀整個基礎的危險。在一九三八年的伊文會議（Evian Conference）中，德奧確定兩國境內的猶太人，是潛在的「無國籍人民」，自然而然地，德奧的例子鼓勵少數的「民族國家」，使它們遵循德奧的方法來消除本國境內少數民族的人口㉝。在所有少數民族中，猶太人與亞美尼亞人的處境最爲危殆，因爲他們的人口佔有極高的百分比。他們的處境正可以證明「少數民族條約」並不一定是施與保護的堡壘，而祇是一種工具，透過它的運用，可以驅散某些確定的團體。

所有歐洲國民在「意識形態」的鬪爭中，已產生嶄新的行動

㉚ 傑明（R. Yewdall Jermings）在「從國際法層面看難民問題」（*Some International Aspects of the Refugee Question* 刊登於一九三九年不列顛國際法年報）中，曾如此說道：「難民的地位並不是穩固不變的。難民自己便希望盡可能脫離此種地位——不論是藉著遣送返國，或歸化庇護他的國家。」

㉛ 唯有俄國人——自某些層面來看，是「無國籍人民」的貴族階級——以及與俄國人地位相同的亞美尼亞人，纔是官方所承認的「無國籍人民」，唯有他們，纔受到國際聯盟中「那善局」（Nansen Office）的保護。

㉜ 「此種風潮的鼓動，是因各國政府都怕別國驅逐不要的民族到自己國境內，或是移入一些無生活能力，無資格成爲國民的人民。」見霍爾朋（Louise W. Holborn）著「一九二〇年至一九三八年政治難民的合法地位」（登載於美國的國際法公報，一九三八年公報）。

㉝ 一九三八年，德奧兩國猶太人數目是六十萬人，他們與羅馬尼亞及波蘭境內的猶太人，都是潛在的「無國籍的人民」。

能力，這種嶄新的險境跟許多令人驚懼的危險同樣產生於歐洲最古老的地點（指東歐、南歐——譯註）。現在，不祇是被驅逐出境、被褫奪公民權的人民，同時，任何國家的人民（民主國家的人民）竟也自願參與海外的戰爭（以往，這僅是某些少數理想主義者與冒險家的行徑），甚至因此而脫離其民族國家的共同體，亦在所不惜。這是西班牙內戰的教訓，也是爲何每一政府均懼怕「國際軍旅」（the International Brigade）的理由之一。關於這個現象，假如祇是人民不再堅守他們的國籍，而願同化於其他民族的國家，那麼，情況就不會如此令人擔憂。事實正與此相反，無國籍人民固執地持守他們的國籍，而與難民相異；難民往往代表一種來自國外的少數民族，他們對於「歸化國籍」的問題，較不耿耿於懷，他們從未團結一致來護衞共同的利益㉞。「國際軍旅」被組織成正式的軍隊，在這支軍隊中的德國人，感覺到他們是爲反對希特勒而戰，義大利人則是爲反對墨索里尼而戰。就猶如數年之後，在抗暴運動（Resistance）中，當西班牙難民幫助法國人抵抗「維琪政府」（Vichy，法國中部之一城市。在第二次世界大戰德國佔領法國後，法人具當領導之傀儡政府，即設於此——譯註）

㉞ 在這裏，很難確定到底何事先發生，是民族國家不願意難民歸化（歸化的限制愈來愈嚴，對後來的難民盡量不允其歸化），還是難民不願意接受另一個國家的公民權？在一個由許多少數民族組成的國家裏，如波蘭，難民（俄羅斯人與烏克蘭人）只在不強迫他們取得波蘭公民權的情況下，才與少數民族有限度地同化。（見辛普森上引書，頁三六四）

俄國難民的行為更具特色，那慕局的護照部門曾描述那些領取護照的難民為「俄國出身者」(Personne d'origine russe)，因為不敢對俄國的移民說：「你們不具任何國籍，或具有令人懷疑的國籍。」〔見維契尼亞克 (Marc Vichniac) 著「無國籍人民的國際地位」(*Le Statut International des Apatrides*，一九三三年出版)〕曾有人想發給所有無國籍人民統一的身份證，但遭到那慕護照局的反對，它聲稱：唯有護照纔代表對難民特殊地位的承認（見傑明上引書）。在大戰爆發之前，即使是德國的難民，也不願表於歸入無國籍人民，而祇願自稱是「德國出身的難民」(refugie provenant d'Allemagne) 而保留國籍。歐洲國家皆抱怨同化難民是一件極艱難的工作，從下列這段話中即可證實：「所有歐洲移民最不容易同化的是南歐、東歐、中歐的人民。」

時，他們感覺到好似爲反抗法朗哥政府而戰。在此種現象的過程中，歐洲各國政府最感到懼怕的是，這些新起的「無國籍人民」不能算是「國籍未決者」（de nationalité indéterminée）；即使他們放棄其公民權，聲稱他們不再與祖國有任何關聯、不再效忠其祖國，也不願把國籍與他那可見的、全然被承認的政府相認同，然而，在如此聲明的背後，他們依舊強有力地依附於祖國的國籍。與國家分離的團體，對於其駐足的國土都沒有深厚的歸屬感。既不效忠其國家，也不與其國家維繫着親密的關係，此種現象，不再祇是東歐的特色，現在，它們漸漸地滲透入西歐那較古老的民族國家體制裏。

兩種被認爲是最適當的補救方法——遣送回祖國，以及歸化——一旦實施，困難才眞正開始。當沒有任何一國是這些人民可以被遣送回去的國家時，「遣送回祖國」的原則自然而然是失敗了。失敗的原因並不是顧慮到「無國籍人民」，也不是因爲某些被難民困窘的國家所發出人道主義之情感；而是因爲沒有一個國家願意接納「無國籍人民」（即使是他們的祖國）。「無國籍人民」無法被遣送出國既成事實，這似乎能防止政府再排斥他們。然而，「無國籍人民」是一位異於常態的人，就他而言，「在一般法律的間架裏，他找不到一個適當的位置」——從此定義來看，他是置身於法律之外——因此，他必然受警局的管理。爲了消滅難民造成的負擔，警局的態度即使是不合法的，也不必以嚴肅地態度去議論它。換言之，國家政府——堅定地聲明它有排斥「無國籍民」的主權——因爲被無國籍民那非法的本質所逼迫，而公開使用非法的議案㉟。國家政府往往把排斥的無國籍民私運到鄰近

㉟ 勞倫斯·普列斯（Lawrence Preuss）如此描述非法潮流：「剝奪（人民）國籍的政府首先揭櫫的非法法案違背了國際法。因爲它驅逐這些無國籍人民到別國去時，便違反了別國的法律；而這個接收無國籍人民的國家除非違反另一個國家的法律，……否則無法擺脫這些人民。……如此，無國籍人民發現：他們不是觸犯了居住國的法律，就是觸犯了驅逐他們的國家法律。」

的國家，致使鄰近的國家也以同樣的方法回報；看來，唯有將難民偷偷運回他們的祖國，才是遣送難民回國最理想的解決方法。然而，祇有少數事例才能成功地施行這種偷運遣送的方法：部份是因爲非極權體制的警察仍受道德的基本顧慮所束縛；部份是因爲無國籍民從一個國家被偷運出來，又會被接收國偷運回去；此外，也是因爲運送他們的火車，祇能到達鄰近的國度。偷運無國籍人民所帶來的結果，是造成邊界地區警察的小糾紛，審判無國籍民的案件，堆積如山，而這些人已「非法」進入另一個國家的疆域。

任何國際性會議若想替「無國籍人民」建立起合法地位，那麼，這個希望終歸是要失敗，因爲沒有一個協議可以取代管轄地，這個管轄地是一位異域人——生存於既存法律架構之外的人物——必須被遣送到的地方。在討論難民問題的議案中，都提出「如何再度驅逐難民？」這樁疑問。第二次世界大戰與「難民營」（DP）並不一定顯示唯一能取代那「不存在的家園」（a nonexistent homeland）的即是「俘虜營」。然而，在一九三〇年代，「俘虜營」卻是這個世界上唯一能提供給無國籍民的「國度」㊱。

另外一方面，歸化也證明全盤失敗。歐洲國家的歸化國籍系統一旦面對「無國籍人民」時，便會四分五裂，整體崩潰，此與「庇護所之權利」的失勢，原因是相同的。一個民族國家的立法議程祇是考慮到它的「國民」——也就是在本土出生，出生後即爲公民的人民——因此，「歸化」祇是立法上的附屬品。唯有在例外的情況下，才需要「歸化議案」，因爲環境可以迫使任何一個團體進入一國外領域。倘若民族國家的立法需要處理大規模困難

㊱ 契爾德在上引書中下了一個極傷感的結論：「接納一位難民的最大困難在於：假如他的處境轉壞，卻無法擺脫他。」他提議建立「轉移中心」，使每一位難民可以由各處送到此中心，換言之，這個「轉移中心」可取代家園的地位。

重重的「歸化」申請㊲，那麼，它的程序就會混亂，進而崩潰。從管理的觀點來看，歐洲沒有任何一文職機構可以處理這樁問題。歐洲各國面對新來的、人口較稀少的難民，不再以「歸化」來處理他們，而開始取消早期「歸化」的命令；之所以如此，一方面是因爲普徧的恐慌，另一方面則是由於新來的難民往往改變那些「已歸化者」本質上頗不穩定之難民地位㊳。取消「歸化權」，或者爲大規模「剝奪公民權」而制定的新法律㊴遂動搖了難民的自信心，使他們適應正常生活的可能性化爲烏有。倘若過去，與新國家同化的居民看起來有點兒鄙陋，或者對祖國不忠貞；那麼，現在，這種同化的行徑則純屬荒謬；「歸化的公民」與「無國籍人民」之間的差異還未到足以使人「自找麻煩」的程度，因爲「歸化的公民」隨時會被剝奪已擁有的「公民權」，而遭到與「無國籍人民」相同的命運]；「歸化的公民」大致與一般異域人的地位相同，當歸化的人民喪失以前他們所擁有的公民權，那些論衡的原則便威脅到另一個無國籍人民的集團。

不論歐洲各國政府已感覺到「無國籍人民」威脅到其既定的立法與政治體制，不論它如何努力去遏阻這個潮流，它們仍然身

㊲ 近東地區大規模的歸化國籍，是一特殊的例子：從土耳其來的希臘難民，在一九二二年時被希臘政府歸入希臘國籍，之所以如此，是因爲希臘只排斥少數民族，而非外國公民。另一個例子，是從土耳其的敍利亞、黎伯諾、及其他黎輔地區來的亞美尼亞難民，這些難民也得到「歸化國籍」的利益。

㊳ 倘若難民到達移植的國家，發現自己同胞早已定居在這個國家裏，那麼，在同化的過程中，這些居住較久的難民必然受影響而退化；究其原因，是由於他們幫助新來難民，並與他們親密地生活在一起而訴諸共同的民族性。這個現象可以說明：在難民洶湧而至的國家，爲顧及本身利益，遂無法給予難民適當的工作權利，也不願意直接幫助他們。由這些例子看來，民族情感「是能成功地建立難民體制的主要因素。」〔見辛普森上引書，頁四五——四六〕然而，訴諸民族情感與良心接納難民的國家，無形中增加了「不願意同化的異域人。」

㊴ 與其他西方國家一樣，法國政府在一九三〇年代，也提出限制歸化的政策，如：歸化十年後，使不能從事某些職業，或者無法享有政治權利…等等。

陷窘境；目睹此種情景，令人心生悲愁之情。激烈的手段無法改變現狀，「無國籍人民」一旦被容許進入一個正常國家中，就會像傳染病般蔓延開來。已歸化的公民，不但有轉變成「無國籍人民」的危險，所有異域人的生活條件也顯然會被腐蝕。在一九三〇年代，很難分辨「無國籍的難民」與「正常定居的異域人」之間的區分。任何國家政府如果違反「正常定居的異域人」之意願，或運用政府權力驅逐他們，那麼，他們很快地便以「無國籍人民」自居而找到避難所；在第一次世界大戰期間，受俘虜的異域人就已在「無國籍」中發現利益。從法律找尋漏洞的慧黠現在已成爲羣眾的本能反應。法國是容納移民最多的國家，在國家需要的時候，法國政府就引進大量的國外勞工，以他們的勞力來制衡國內混亂的勞工市場，而在失業狀況嚴重危及國家的時候，就大量驅逐他們；基於這項事例，法國境內的異域人很早就瞭解：「無國籍」的地位可以帶來種種利益。在一九三五年時，拉瓦爾政府(Laval government)實施大規模移民政策，在這政策中，唯有「無國籍人民」免於被驅逐出境的厄運。在這段時期內，所謂「經濟利益的移民」與其他早期的移民團體——巴爾幹人、義大利人、波蘭人與西班牙人——都和難民糾纏在一起，永遠無法解開。

「無國籍民」損壞了長久以來任何國家對國民與異域人之必要區分，也損壞了國家在考慮國籍與驅逐上的自主權，但比這些損壞更嚴重的是：由於日益增多的生活於法理之外但不受其他法律保護的人民所帶來的對法理上的國家制度的結構的損毀。這些「無國籍民」既然沒有安居、也沒有工作的權利，當然會時時刻刻違反法律；縱使沒有犯罪，也容易身繫囹圄。更嚴重的是，文明國家所自傲的「價值層次」(the hierachy of values)會因難民的案例而被逆轉、顛倒，究其原因，在於難民是一位一般法律所無法顧及到的異常之物，就他而言，最好的情況，是變成一位

法律所能顧及到的異常之物，那就是變成一位罪犯。

決定一個人是否被迫生活於法律範圍之外的最好方法，即是詢問他是否從犯罪中取得利益。倘若做小偷可能改進他的法律地位（即使是短暫的），那麼，任何人都能確定他是一位被剝奪人權的人；對他而言，犯罪是能獲得人之平等地位的唯一途徑（即使這種途徑是正常法律之例外）。最重要的事實在於：法律竟然容許此種異常的例外情況。一個「無國籍人民」的罪犯不會比其他罪犯所受的待遇來得差，他祇有在犯罪的時候才感覺到自己與其他人一樣平等，也唯有從犯罪中纔能得到法律的保護。只要他的案件未審理完結，他便能避開獨斷的警察力量（他若觸犯這個獨斷、暴虐的警察，那麼，他就沒有律師，也沒有任何上訴的機會）。一個人祇因他出現在這個世界而被判刑，他沒有任何權利，祇能在「被驅逐出境」的威脅下日復一日地過生活。祇因他企圖找一份工作、討生活，而在不公開審判的情況下被處決，或被送進俘虜營中；這樣的人，因爲一件小小的竊案，昨日被判了刑，但隔一日便可成爲一位完全的公民。在獄中，即使他身無分文，也可以申請一位律師，傾訴自己身繫囹圄的苦楚，這位律師必須面露微笑地聽他傾訴。現在，他已不再是這個地球的浮渣，已有足够的份量得知所有的法律細節，他已變成一位受人尊重的人物㊵。

另一種較困難、較不穩當，但能使難民從被視爲異常人進展爲例外合法地位的途徑，即是成爲一位天才。正如法律祇瞭解人

㊵ 從實際的層面來看，任何判決都比被取消工作權、驅逐出境、或被遣送入俘虜營要好些。一位西海岸的日裔美人，當軍隊命令所有日本血統的美國俘虜不得擁有財產時，他尚身繫囹圄，在這個時候，他依舊擁有財產權力，可以請一位律師審核其權利；如果他有幸得以延長審判的時間，他可能正常地、平靜地返回以前的行業，甚至是竊盜行業，他的入獄審判，使他受到憲法所護衛，這種護衛在他的公民權受到懷疑時，是一無所有的。

與人之間，正常人與罪犯之間的差異一樣，一個沿襲傳統的社會也祇承認一種「命定式個人主義的形式」，那就是天才。歐洲資產階級社會要求一位天才生活於人之法律的範圍之外，要求他成爲一位怪物，他所負的社會功能卽是創造「令人興奮的事物」，因此，縱使他是一位冒犯法律的難民，也無關緊要。深究之，喪失公民權的難民不但被剝奪受保護的權利，也被剝奪所有既定的官方承認的身份，他們均很努力地企圖獲得被剝奪國籍之國家（卽自己之出生地）的出生證明，如果他們能成爲出色的人物，鶴立鷄羣，那麼這樁問題便輕而易舉地解決。所有社會階層的人民，一再反覆抱怨：「沒有人知道我是誰。」唯有名聲能回覆此種抱怨。誠然，唯有得到名譽的人纔有改善難民情況的機會，這猶如一隻有名稱的狗，比浪蕩街頭的癩皮狗更有生存的機會㊶。

對於那些喪失國家政府保護的人而言，民族國家的體制無法給予法律保護的力量；因此任何國家就將治理難民的權力轉移到警察手中。在西方歐洲國家中，警察掌有自主行動、以及直接統理人民的權威力量。在公眾生活的領域內，警察不再實施或迫行法律的工具，而變成一「統治權威」(a ruling authority)，獨立於政府與政府首長之外㊷。從法律及政府的束縛中解放出來的權威力量隨着難民潮的流動而日益滋長。因此，一個國家內之「無國籍民」與潛在的無國籍民，其人數愈多——在戰前，法國境內的難民，已達全國人口的十分之一——則愈有轉變成警察國家的危險。

㊶ 在極權主義的集中營裏，也有相同的形成精英份子的原則：所謂「顯貴階級」是包括着罪犯（占大部份）與少數「天才」，也就是藝術家與演藝人員。

㊷ 譬如在法國，警察所下的驅逐難民命令比內政部長的命令更有力，而內政部長祇能在少數例外的情況下取消警察的驅逐令（通常只要賄賂警察便可得到相同結果）。從憲法的觀點來看，警察應受內政部長所控制。

無可置疑的，在極權主義體制下，警察已發展至權力的顛峯，這種體制特別希望透過控制人民的團體鞏固其權勢，而人民會發現不管他是否犯法，都生活於法律範圍之外。在納粹德國，政府頒佈「紐倫堡法」（the Nuremberg Laws），這則法律明顯地區分「德國公民」(Reich citizens，也就是享有完全權利的公民）與「國民」（nationals, 不享有政治權利的二級公民）。由於這條法律的頒佈，德國政府可以藉着任何法令，取消所有「外國血統」(alien blood，指非日耳曼血統——譯註）國民之國籍；唯有爆發戰爭才可能遏止這項法律的立法程序[43]，而在非極權主義的國家裏，日益增加的「無國籍民」集團形成「漫無法紀的形式」(a form of lawless)，他們受到警察力量的支配，因之，自由世界的國家立法竟與極權國家同出一轍。歸根究底，集中營裏的成員與歐洲國家普徧存在的集團是一致的，祇是各國對待其拘留所收容的人，態度上有所差異。倘若被納粹黨囚禁在集中營裏的人，很成功地逃到荷蘭，那麼，荷蘭政府也會將他拘留於俘虜營中。在大戰爆發前，西方國家的警察往往以「國家安全」爲藉口，自動與德國的「蓋世太保」（Gestapo）、俄國的秘密警察（GPU，一九二二年至一九三五年間，由蘇維埃政府組成的——譯註）建立密切聯繫網，如是，警察可視爲一獨立的外交機構，此種由警察所操縱的外交政策是獨立於官方政府之上，而獨自發揮功能。

---

[43] 一九三八年二月，德國政府與普魯士的內政部，公佈一則法律，是針對取消德國國籍而頒佈的，它比紐倫堡法律更為激烈。它聲言：「猶太人、混有猶太血統，或其他外國血統的孩童，即使父親生來就擁有德國國籍，也不能取得德國籍，永遠不能成為德國公民。」這項聲稱不祇是考慮到反猶太問題，此可由一九三九年七月十九日司法部長的提議得到印證，他說道：「在法律條文上，我們盡可能避免猶太人、或猶太人血統這些字眼，而代以『外國人』，或者非日耳曼、非德國人這些名詞。」納粹德國此種排斥「無國籍人民」的行徑，可以從它對待棄嬰的態度得到印證。納粹德國認為：一個棄嬰，「除非能查出其種族，否則應視之為『無國籍』。」任何人本來一生下來就具有受國籍保護而不可剝奪的權利，然而現在這原則倒轉了，人一生下來就無權利可言，生來即是「無國籍」，除非能證明他的血統。

在由里昂·布魯姆 (Léon Blum, 1827-1950，法國社會黨領袖，一九三六——一九三七年出任總理，一九四六年任臨時總統——譯註) 領導「人民陣線政府」(popularfront government) 的時代裏，「反德國納粹政府」是整個政府的指導原則，但是此時法國的警察與德國的蓋世太保竟然互通聲氣。各種不同的警察組織有時與政府的態度是相背的，它們從不會因爲政事上任何反對極權政策的「偏見」，而感到不可負荷的心理負擔。就它們而言，自法西斯黨與蓋世太保得來的訊息與通告，是與從俄國秘密警察所得到的，同樣重要。它們透徹瞭解自己在所有政治體系中，扮演着顯貴的重要角色，也瞭解它們那威勢顯赫的社會地位、以及政治上的重要影響力，而對於隱匿同情心這件事，它們根本不感到困惑。納粹德國在其佔領地，很少遇到當地國家警察的強烈抵抗，甚至藉助當地警察的力量，建立起恐怖組織，之所以如此，部份因素來自於警察組織在幾年之間，漫無限制與獨斷地統御「無國籍人民」和難民，因之已盤據重要的、強而有力的政治地位。

在形成「少數民族國家」與「無國籍人民」的歷史裏，猶太人扮演著一頗具意義的角色。猶太人是「少數民族運動」的策動者，因爲他們極需保護的力量，也因爲他們具有運用國際關聯的非凡力量，更重要的是因爲在任何國家裏，他們形成一巨大多數人口的羣體，因之，被認爲是「最具少數民族特色的少數民族」(minorité par excellence)，也就是說，猶太人是最須受國際組織保護的少數民族。

「少數民族條約」是新興國家強迫同化異族，與爲大家方便之故不能予它民族自決權的少數民族，兩者之間的協議。而猶太民族的特殊需求，卻成爲否定此條約的藉口。

另有一樁事件，成爲斟酌討論猶太民族與無國籍民的問題核心。那卽是：和平條約所造成的「無家可歸者」(Heimatlose)，或者「無國籍人民」(apatrides) 大部份都是猶太人，他們來自

新成立的國家，不願意、也無法受其出生國所頒佈的「保護少數民族法律」所護衞，並在此法律下生活。到德國剝奪猶太人國籍，並迫使猶太人移民時，猶太人便開始在「無國籍人民」中，佔極大部份的人口。希特勒很成功地迫害猶太人後幾年間，許多少數民族居住的國家，也極力擠斥其他少數民族，很自然地，猶太人——這個最具有少數民族特色的少數民族——就成爲首先被清除的對象；之所以如此，除了上述因素外，也是因爲猶太人除了受「少數民族體制」(a minority system) 保護外，別無其他的庇護，而這個體制，目前已成爲萬人唾弃的對象。

所有企圖以忽視「無國籍人民」來解決「無國籍人民」問題的政府，皆運用「無國籍問題卽是猶太人問題」這項概念⑭作爲藉口。希特勒解決猶太人問題的步驟是這樣的：首先，使德國境內的猶太人成爲一非法性的少數民族團體；其次，迫使他們通過邊界，成爲「無國籍人民」；最後，從各處逮捕他們回來，集體送進「滅絕營」(the extermination camp)。當各國政治家尚未瞭解實情，很容易受希特勒的修辭語言所蒙蔽。戰時，猶太問題爲是無法解決的，但在戰後，卻輕易地解決了——藉著移民及被認征服疆土之途徑——這種解決的途徑，既不是依「少數民族的問題」，也不是以「無國籍問題」的解決方法而結束。就像本世紀所有事件的本質，解決猶太人的問題相隨著產生新的難民種類——阿拉伯的難民——緣此，又徒增七十萬到八十萬人之多的「無國籍」與「無人權可言」之人民。而在巴勒斯坦這塊狹小領土上，與成千上萬的人口中所發生的不幸事件，也曾重現於印度。自一九一九年與一九二〇年簽訂「和平條約」之後，對於所有以

⑭ 這個概念並非只存在於納粹德國，但祇有納粹黨明白說出：「卽使不再有任何猶太問題，難民問題依舊存在。然而，由於猶太人在難民的數目中佔有很高的比率，所以，猶太問題解決後，難民問題就顯得單純多了。」〔見喀伯曼（Kabermann)的「國際性難民」(*Das internatio nalFluchtlingsproblem*) 一九三九年出版。〕

「民族國家體制」建立的新國家而言，難民與「無國籍人民」就像符咒一般的令人恐懼。

對於這些新建立的國家而言，這個符咒蘊含著致命的因子，民族國家的本質——法律之前人人平等——一旦崩潰，它就無法存在了。沒有立法上的平等（此種立法上的平等，本然是用來取代封建社會舊有的法律與秩序的）整個民族國家便瀕於崩潰解體，變成一大堆散亂的特權與無權力的個體，而那無法平等對待所有人的法律也會退化到權利與特權的舊路上去，這與「民族國家」的本質是相違背的。新建立的國家愈是沒有能力以立法的平等性對待「無國籍民」，警察獨斷的統治權力就愈伸張，也就愈難抵擋一種蠱惑力量，此力量引誘民族國家去剝奪所有公民的合法地位，而導致以權力高張的警察制度，獨斷地統治人民。

乙 人權的複雜性格

十八世紀末葉，「人權宣言」(the Declaration of the Rights of Man) 正表示出歷史的轉捩點。揭櫫人權宣言正意味著：「法律的根源」(the source of Law) 不再是上帝的指令，也不是歷史演變下的習俗，而是「人」(Man) 自己。歷史曾經把獨立的特權賦予確定的社會階層，或者某些確定的民族；然而，人權宣言卻指出人必須從所有護身之物中解放，也宣示「人」在這個時代裏已茁壯成年。

除此之外，另外有某些含意是擬定人權宣言的人所無法全然瞭解的。揭櫫人權也意指：在一新的時代裏，人權是一種急切需要的保護力量，因爲在這個新時代中，個人出生時所屬於的社會階級以及面對上帝時的平等性，已經不再是穩固可靠的事物了。換言之，在一個新的世俗化與解放的社會中，人不再確信某些社會與人之權利，在人的眼裏，這些社會權利與人權是置於政

治命令之外，不受政府與制度、而祇是受社會、精神與宗教力量所保護。因此，整個十九世紀，公眾輿論均一致強調，個人如果需要保護的力量，藉此力量反抗國家的新統治權，以及新興起的社會獨裁力量，那麼，人權是必須被宣揚、被提倡的。

人權是不可被「剝奪的」，因此，它不能被演繹成其他的權利或法律，也不可能從其他的權利或法律推演出人權。建立人權是不必訴求任何權威的，人自己卽是人權的根源，也是人權指向的終極目標；同時，也不必有任何特殊的法律用來保護人權，因爲所有的法律都以它作基礎。就法律來看，人是最高的統治者，猶如就政府的觀點來看，人民是最高的統治者一樣。人民的主權（不同於君主）不是訴諸於上帝的恩寵，而是以「人」之名表彰出來；緣此，人那「不可被剝奪」的權利自然而然可以發現其護身的場所；而且變成人民至高無上、不容剝奪的自治權利的一部份。

換言之，若不與某些更巨大的、環繞他的秩序發生關聯，人就無法表現出是一個全然解放、獨自擁有人性尊嚴的「全然孤立的存在」，尤其是當他融入一個民族，成爲這個民族的一份子，而喪失其個體性時，此種處境更是明顯。從一開始，不可剝奪之人權的宣言就存有令人困惑的元素在，這種令人困惑的成份卽是：人權宣言所揭櫫的人是一「抽象化的人」（abstract human heing），是空泛、不切實際，不存在於任何地方（卽使是非洲土著也生存於某種社會秩序裏）。如果一個部族，或者是一個「落後地區」的羣體無法享有任何人權，那是因爲從整體觀之，它尙未臻於文明的階段；也就是說，尙未臻於民族自主、民意至上的階段，而祇停留於受外來勢力或者是本地暴君統治的情況。由是言之，人權的問題頃刻間遂與民族解放的問題牽涉在一起；看來，祇有民族解放，而使人民自己掌握主權，纔能够確認人權的

存在。始自法國大革命，「人類」(mankind) 這個名詞便被認爲是「各民族交會的大家庭」(a familiy of nations)，這種意象顯然演變成一種信念：民族，而不是個人，纔是人的意象。

緣此，人權遂與民族的權利認同合一；在歐洲民族國家的體制裏，日益滋長的民族與民眾，其基本的權利無法被中歐民族國家的正常功能所護衞——猶如非洲大陸中心的情況，就在這個時候，「人權與民族的權利合一」這種信念纔能充份發揮它的作用。人權被視之爲「不可被剝奪的」，因爲，在界定人權時，是假設人權超然獨立於所有政府之上；然而，事勢演變的情況是這樣的：人一旦缺乏他自己的政府，而不得不依賴其最小的權利時，就沒有任何權威、或者任何制度來保護他。或者是：以少數民族的情況來看，一個國際性的體制一旦自認爲「非政府的權威」(a nongovernmental authority)，在它尚未充份實現其功能之前，就很顯然是失敗的了。不但少數民族本身的政府會反對這種將危害到它主權的勢力（指「國際性的非政府性質的體制」的外來勢力——譯註），而且國民自己也不會承認此種「非民族性格的保護力量」，他們不會信任任何不支持其「民族」權利的事物。在這種不信任與反抗的情勢之下，他們寧願轉向保護自己「民族」的祖國，猶如日耳曼與匈牙利人民，或者寧願依賴一種「跨越任何疆界而鞏固結合的體制」，猶如猶太人的情況[45]。

「無國籍人民」與少數民族一樣，被認爲是喪失了民族權利；喪失民族權利，也就是喪失人權；前者必然導致後者。他們

---

[45] 這種對民族權利的絕對信心，造成最令人憐憫的實例即是：(1)第二次世界大戰前，同意義大利提洛區的日耳曼少數民族離開家園，而讓他們重新定居於德國；(2)將斯洛維尼亞的日耳曼島 (German island) 的居民自願遣送回國，這些居民從十四世紀以來就定居於此；(3)戰後，義大利政府提出的大規模歸化方法，被「難民營的猶太人」一致拒絕。對於兩次大戰之間歐洲人這種體驗，若只以爲是民族狂熱情緒的表現，則是大錯特錯。真象是：這些人民認爲若無法受其祖國政府的保護，就無法確保他們基本的人權。見庫利雪 (Eugene M. Kulischer) 著 *"The Displacement of Population in Europe"*，紐特夏，一九四三年出版。

愈是喪失各種形式的人權，他們愈企圖尋求結合成「民族」的途徑，也更希望形成自己民族的羣體。俄羅斯的難民堅持他們自己的民族性，而且拒絕與其他「無國籍人民」混雜一起，他們與波蘭人、猶太人或日耳曼人……一樣，不單純祇是難民團體或者是無國家可歸的人民而已；他們既無法發展出一猛烈的、狂熱的團體意識，因此喧囂要求人權。

更糟的是：爲保護人權而組成的會社，以及希望實現人權的新法案之企圖，都是被一些「邊際人物」(marginal figures)，少數沒有實際政治經驗的國際法學者，或者一些受理想主義宣揚的曖昧情感所支持的慈善家所支持與策劃。他們形成的團體，他們揭櫫的宣言，在運用的語言與性質上，竟然與保護野生動物的社團同出一轍。沒有任何一位政治家、重要的政治人物會嚴肅地看待它們；在歐洲，沒有一個自由派或激進派的團體會認爲積極參與它們的計劃、宣揚新的人權宣言是一件必要之事。第二次世界大戰前後，受害者用各種方式企圖發現一條途徑，俾能從外在事件迫使他們陷入的佈滿荆棘的迷宮中脫身而出，但沒有任何一位受難者會祈求這些基本人權的保護，事實上這些基本人權也拒他們於千里之外；大戰中的受難者與強權國家一樣，對於邊際會社激烈宣揚基本的、或一般意義的人權之意圖，均表示輕視與漠不關心的態度。

由於揭櫫新人權法案，大部份人民被迫生活在所有法律範疇之外，這種日趨嚴重的災禍是所有負政治責任的人所無法拯救、解危的，他們之所以失敗並非出自於他們的惡意。法國與美利堅合眾國的大革命曾沈靜、莊嚴地揭櫫人權，指出人權是文明社會的新基礎，然而，它並不是一件切合實際政治的論題。在十九世紀期間，西方人民又循著舊的途徑，重新鼓盪人權之風潮，希望藉著人權，而能護衞個人，使個人免受國家日益滋長之權力的迫害；也希望藉著人權而能緩和工業革命所造成的社會不安。緣

此，人權的意義取得新的涵意：爲保護那些權利極微小的人，而揭櫫人權。但在這種情況下，人權卻變成一種宣傳，變成爲「孑然一身的人」（指除了空泛的人權之外，別無他物的人——譯註）而制定的「特別法」（additional law）、「例外權利」（a right of exception）。

十九世紀的政治思想把人權的概念當作「繼子」（Stepchild, 意指無法強迫實施人權——譯註）般來處理；而二十世紀的自由與激進黨派即使瞭解人權是急迫需要，也不願意把人權列入其政治計劃中；爲什麼呢？原因是相當明顯的：公民權——各國的公民權均不相同——被假設已具體表現出那永恒不變的人權；同時，唯有透過公民權，纔能解釋人權。而那具體表現的形式、可資解釋的方式，即是可見的、確實的法律；但是人權本身卻被認爲是獨立於公民權、民族性與國籍之上。所有的人都是某些政治羣體的公民；倘若國家的法律無法符合人權的需求，那麼，在實施民主政體的國家中，就訴諸立法的途徑，而加以改革；在專制獨裁的國家裏，祇有藉著革命行動，纔有可能轉變。

人權是不可被剝奪的，也同時被證明是「無法強迫的」——即使在以人權爲立國根本的國家裏。不再是任何有自主權國家的公民一旦出現，人權則被證明是「無法強迫的」。就這種令人困擾的事實來看，我們必須再添加一種更混淆不清的事勢，此種混淆不清之事勢源自於擬定人權新法案的意圖。沒有人能確實地界定一般意義的人權與公民權之間的不同。任何人儘管同意：這些人的情勢的確包含著一種現象——他們喪失了人權——然而，卻沒有人瞭解他們一旦喪失人權時，到底是喪失了那一種權利。

首先，讓這些無權利的人感到痛苦的，是喪失了他們的家園，喪失家園意指：喪失了整個社會結構。在這個結構裏，他們出生、成長，也在這個結構中，他們爲自己，在世界上建立起一

顯明的、屬於個人的領域。喪失家園這種災難看起來似乎不是前所未有的。漫長的歷史中，爲政治或經濟緣故而被迫移民的個人或人民團體，比比皆是。然而，這個時代所謂的「喪失家園」卻史無前例。喪失家園並不是無家可歸，而毋寧是流離失所，根本無法發現一處新的安身之所。也就是說，在這個時代裏（指二十世紀的前葉——譯註）突然之間，地表之上沒有一塊地方，是任何移民不受嚴苛的限制而可以安居的；也沒有一個國家是他們可以與此國國民同化融合的，他們根本無法發現一塊領土來建立起一個新的社羣。此種現象與人口過剩的物質問題全然無關；它不是生存空間的問題，而是政治組織的問題。長久以來，任何人都以「民族交會相處之大家庭」的意象來認識人類這個名詞；但是現在，任何人都沒有意識到人類已經到達一新的階段，在這個階段裏，一旦從一嚴密組織、封閉的羣體中被拋棄，那麼也發現自己被這個「民族交會的大家庭」所遺棄㊻。

其次，讓這些「無權利的人」感到痛苦的是，喪失了政府的保護，這意指著他們不但喪失了自己國家的合法地位，也喪失了在所有國家中的合法地位。「互惠條約」(Treaties of reciprocity)與國際間的協議，曾經把這個世界交織成一網絡，使得每一個國家的公民不論走到何處，都能保有他合法的地位（因此，一個在納粹政體統治下的德國公民由於紐倫堡律法的限制，無法在海外結婚）。然而，任何人置之於此網絡之外，則發現自己喪失了合法性（因此，戰爭期間，無國家政府的人民是比戰俘處在一更不利的地位，因爲戰俘尚能透過國際間的協議，受自己國家政府的保護）。

喪失國家政府的保護，就這件事情本身而言，與流離失所、

㊻ 當然有少數例外情形，但這要看國籍而定；譬如，墨西哥就歡迎西班牙的難民。美利堅合衆國在一九二〇年代，成立一限制移民額之制度，根據各國在美國目前的移民人數，制定日後各國移民的限額（亦即以目前各國移民占全美人口的百分比為準，規定每年各國移民占全部移民的比率）。

無家園可歸的現象，同樣是前所未有、史無前例的。文明的國家確實對那些受本國政府迫害的政治犯提供了被庇護的權利；這些庇護所雖然沒有正式成爲一官方的機構，然而，整個十九世紀，甚至是二十世紀，它都能淋漓盡致地發揮其功能。但是，一旦被迫害的人日益增多，致使這個非官方的、例外情況的機構無從處理，那麼問題就發生了。庇護所的權利是以政治或宗教的信念爲前題，而此信念並不忤逆難民國家的律法，但大多數人很難適用這種庇護所的權利。新起的難民並不因他們所作、所爲、所思而被迫害，而是因爲他們本身稟承著無法改變的素質——出生於某種「不良」的種族，或者錯誤的階級，或者被某種不良的政府組織所徵召（如西班牙共和政府的軍隊）㊼。

無權利的人民愈多，人們愈會把關注的焦點凝聚在受迫害者的地位上，而較少凝聚於政府迫害的行爲。同時，一樁令人注目的事實是，這些民眾儘管在政治藉口的名目下受迫害，但不久之後，猶如歷史上的受迫害者一般，他們不再是足以表現出迫害者的羞恥與罪行的意象，他們不再被認爲，或者被假設爲一「積極的敵人」(active enemies)〔二次世界大戰後，自願離開蘇維埃政府而在民主國家中找到政治庇護的數千俄國公民，對於蘇維埃政府的威信所造成的傷害比一九二〇年代數百萬屬於「不良」階級的難民所造成的傷害，還來得嚴重。〕而是被認爲一羣無辜的民眾——特別是從實行迫害行爲的政府的觀點來看——無辜正是他們最大的不幸，無辜（對其行爲完全無責任）正是他們無權利的表徵，也正是他們喪失任何政治地位的印記。

以人權來改進眞正的政治難民之命運，祇是表象而已。少數

㊼ 無知於政府迫害的觀點，是多麼危險的一件事；第二次世界大戰期間，此種危險性更加明顯，在這段期間裏，美利堅合衆國政府對那些受德法休戰條款威脅的德國難民，提供庇護所。條件當然是抗拒納粹黨的體制。能適合此條件的德國難民，其數目相當微小，而且很奇怪的是，能符合此條件的難民並不是置身於險境的人。

的政治難民在許多國家中，依舊享有庇護所的權利；而且此種權利可非正式地當作國家的法律眞正替代品。

「無國籍人民」可以從犯罪中獲得法律上的利益，這樁體認足以使我們震驚；而事實是這樣的：剝奪「無享民眾」（指「無國籍人民」——譯註）的合法地位要比剝奪罪犯的合法地位來得容易。法朗士（Anatole France，一八四四——一九二四，法國小說家與諷刺家。曾於一九二一年得到諾貝爾文學獎——譯註）有一句有名的警句：「如果我被指控偷竊聖母院的高塔，那麼我祇能逃離法國」，這句名言正點出令人驚懼的眞象。法理學家經常按責罰來尋思法律的問題，責罰的確時時會剝奪人享有的某些權利，緣此，他們甚至比一般平民更難理解「合法地位的被剝奪」（亦即剝奪所有的權利）已不再與特殊的犯罪行爲有任何關聯。

這種情勢正可以表現出人權概念所蘊含的許多複雜、令人困惑的元素。不論西方人曾經如何界定人權這樁概念（依照美利堅合眾國的定義，人權即是生命、自由、追尋幸福；或者依照法國人的定義，人權即是：法律之前人人平等、自由、財產的安全，以及民族的主權）；不論任何人如何努力去改進人權的模糊定義（如追求幸福）或已過時的定義（如對財產有絕對權利），然而實際情況是：二十世紀裏那些被迫生活在法律範圍之外的人雖然喪失公民權，但並不意指全然喪失人權。戰爭期間的戰士被剝奪了生存的權利，罪犯被剝奪了自由的權利，在國家危急存亡之秋所有的公民都被剝奪了追尋幸福的權利；然而在這些狀況下，沒有人聲稱這是喪失了人權；另外一方面，這些權利甚至在「毫無基本人權的狀況」下也可以授與、承認（儘管不是很愉快地）。

無人權者的災禍並不是被剝奪了生命、自由、追求幸福，或者是法律之前人人平等，以及言論自由的權利——這些是人類社會中解決問題的藥方——而是「無權利的民眾」不再屬於任何人

羣社會。他們所處的困境並不是在法律面前的不平等，而是沒有任何法律爲他們而存在；並不是他們受盡壓迫，而是甚至沒有人願意壓迫他們。情勢發展到最後，他們生存的權利竟然受到威脅；祇要他們仍然被認爲是這個世界的「浮渣」，祇要這個地球上沒有人「承認」他們的存在，那麼他們眞是生活於險境之中。甚至納粹黨開始以剝奪猶太人的所有合法地位（次等公民權的地位）而消滅他們，而且把猶太人塞進特別住宅區與集中營，藉此斷絕他們與外在世界的關係時，納粹黨已發現到沒有任何國家願意承認猶太人的存在；在發動以瓦斯屠殺猶太人前，納粹黨試探過各國的態度，而滿意地發現沒有人願意「承認」猶太人的地位。由此觀之，在生存權利受到威脅之前，無任何權利的情況已被砌造完成。

自由的權利也同樣遭遇到令人覺得諷刺的情況，與其他權利不同的是，自由的權利往往被認爲是人權的本質。由是言之，置身於法律範圍之外的人，比起受法律制裁而置身囹圄裏的罪犯，更有行動的自由；同時，這些人若置身於民主國家的收容所（internment camp），是比獨裁專制政體統治下（更不必說極權政體的統治）更享有言論的自由[48]。然而，既不是肉體、外在環境的安全感，也不是言論的自由足以改變他們毫無權利可言的基本處境。他們的生命之所以能延長（苟延殘喘）是因爲被憐憫，而不是由於生存權利之故；究其因素，則在於沒有任何法律迫使國家、民族去孳養他們，他們享有的行動自由（假若他們眞的享有這種自由的話）沒有賦予他們任何反抗的權利——這種權利甚至是身繫囹圄的囚犯也視爲理所當然之事；他們享有的言論自由也

[48] 甚至在極權的恐怖統治下，集中營有時候是唯一能享有思想與討論自由的地方。見羅塞特 (David Rousset) 著"*Les Jours de Notre Mort*"，巴黎一九七四年出版。席利嘉(Anton Ciliga)在「俄羅斯之謎」(*The Russian Enigma* 倫敦，一九四〇年出版）一書中，曾論到蘇維埃的拘留所是「一塊自由的孤島」，以及「心智自由之所」。

祇是一種「愚人的自由」(a fool's-freedom) 而已，因爲他們所思所想均無關緊要，於事無補。

上述這些要點皆具關鍵性。徹底剝奪人權最明顯最重要的特徵是，從剝奪一個人的安居權利中表現出來。任何人必須安居於一塊地方，唯有置身於此地，他的言論纔能有意義，他的行動纔有力量。任何人一旦不再身屬於他出生地的羣體，他的任何抉擇也不再屬於這個羣體，或者一旦被置於一種處境中，別人對他的處置（除非他犯了罪過）不再是依據他的所作所爲，那麼，某些比自由與公理——這是公民權的張本——更根本的事物，就眞的是處於險境。這種困境就是民眾被剝奪了人權之境況。他們不是被剝奪了享有自由、爭取自由的權利，而是被剝奪了行動的權利；也不是被剝奪隨意思想的權利，而是被剝奪了發表意見的權利。在此種情況下，公理與不義、福祉與不幸是依照偶發情況，而不是依照他們所作的、所曾經作過、或可能會作的事，而加諸於他們身上。

唯有數百萬人民（因爲嶄新的、全球性的政治情況）喪失且無法重新獲得這些權利時，我們纔能瞭解到享有權利——也就是說，生活在一種人按自己的行動與言論而被論斷的情勢中——以及身屬於有組織的羣體的權利是存在的。厭煩的是，這種災難並非起因於缺乏文明、文化落後、或者是專制體系；相反的，這種災禍是無法彌補的，之所以無法彌補，是因爲在這個地球上再也沒有「不文明」的地方，是因爲不論我們喜歡與否，我們是開始生活在一個「大一統的世界」中。就因爲我們是全然組織起來的人類 (a completely organized humanity)，所以喪失家園與政治地位才等於是「被排斥於全人類之外」。

在此情況發生之前，我們今日所稱謂的「人權」曾經被認爲是「人類必備條件」(the human condition) 的特徵，沒有任何

一位暴君可以剝奪它。人權喪失就是意指喪失一切與言論有關的事物（始自亞理斯多德，人就被認爲是一有能力支配思想與言論力量的生物）；同時，也意指喪失了所有的人際關係（始自亞理斯多德，人就被認爲是「政治之動物」，也就是說，人是生活在羣體之中的生物）；換言之，喪失人權就是喪失人生活的某些最基本的特質。從某種生活的尺度來看，這卽是奴隸的處境，緣此，亞理斯多德纔會把奴隸排斥於「人」之範疇（category of people）以外。奴隸制度在根本上之所以違反了人權，並不是因爲它剝奪人的自由（某些情況下，它確實如此），而是因爲它排斥了某一種類的人人爲自由奮戰的可能性——在暴君統治下，在近代恐怖政治支配下（不是在集中營生活的處境下），爲爭取自由而奮鬥的可能性——奴隸制度之所以違反人性，並不是因爲一個人在戰場被打敗，而受其敵人的奴役（卽使這是很悲慘的情況），而是因爲它成爲一種制度，置身於這一種制度中，有些人「天生」是自由的，另有些人則「天生」是奴隸；除此之外，另有一項原因，那就是，任何人一旦忘記是他自己剝奪了同伴的自由，而且一旦把制裁罪惡的力重歸諸於自然，那麼，奴隸制度就違反了人性。然而，以現代世界發生的事件來看，我們甚至可以聲稱：卽使是奴隸也身屬於某種人之羣體，因爲奴隸的勞力是被需要的、被運用的，也被剝削的，緣此，他們依舊生活在人類的範疇之內。畢竟，欲成爲一個奴隸還須要擁有確切、明晰的特性，以及社會中的安身之處——不同於抽象概念觀照下的人，而實實在在是一個人。這場降臨於無以數計的人身上的災禍，並不是喪失了特異的權利，而是喪失了渴求羣體生活的意志力，以及喪失得以護衞權利的羣體。人可能喪失了我們所謂的人權，但依舊能保有作爲一個人的基本質素，那就是他的人性尊嚴。唯有喪失「國家的政治體」，人纔會被排斥於「人類」範疇之外。

與上述所論的「喪失」（指喪失家園、喪失國家政府的保護——譯

註）相對應的人權，以及人權中所不曾提起的權利，是十八世紀的思想範疇所無法表現出來的；究其因素。則在於它們均假設權利（即人權——譯註）是源自於人的「本質」——由此觀之，人的本質到底是如何表現出來的？是透過自然法呢？是透過那以上帝之意象被創造出來的生物（指人——譯註）呢？這都無關緊要的。人的這個本質到底關切的是「自然」權利呢？或者是「神的意旨」(divine commands) 呢？這也是無關緊要的。關鍵之元素在於：它們賦予人的這些權利與人性尊嚴，即使是唯有單一的個人存在這個世界上，也依然是有效且眞實的；它們超然獨立於人的複雜多元性之上；因此，任何人即使是被人之羣體所排斥，而孑然一身，它們也依然是有效的。

當西方人首次宣示人權時，他們是堅信：人權獨立於歷史之上，也獨立於歷史烙印在某種社會階層上的特權之外。這種嶄新的獨立包含著新發現到的人性尊嚴。然而，從一開始，這新的尊嚴就表現出多義歧異的性質。自然權利取代了歷史權利，歷史被自然所取代，同時也有一樁默會的基本設定，那就是：自然比起歷史較不會疏離人之本質。「獨立宣言」(the Declaration of Independence) 與「人權宣言」(the Déclaration des Droits de l'Homme) 所運用的語言——譬如：「不可被剝奪的」、「天生自然的」、「不證自明的眞理」——皆意涵某種對人「本質」所抱有的信仰，相信人的本質是受成長與個體的法則 (laws of growth, laws of individual) 所支配，從這種法則中，才有可能導出人權與人之法律。今天，我們或許更有能力來判斷此種人的「本質」是謂何物；然而，西方的哲學與宗教數千年以來皆一再定義與重新界定這個「本質」，由此可見，它是對我們顯現出深刻的潛在力量，儘管西方的哲學與宗教既不承認，也不懷疑這股潛能。

然而，對我們而言，人的自然面相 (the human aspect of

nature）已經變得很可疑；我們都瞭解：人在支配自然時，竟然也可能以克服自然的人爲器具摧毀地球上所有的有機生命，從這時起，人逐漸疏離了自然。除此之外，對自然過程的知識愈是豐富，人愈是懷疑自然法則的存在，而本身則呈現出自然「邪惡不吉的面相」(a sinister aspect)。對於這個對人權與法律一無所知的自然，我們又如何能由其中推演出人權與法律呢？

十八世紀的西方人曾經從歷史中求得解放，同樣地，二十世紀的西方人也從自然中求得解放。歷史與自然已經遠離了西方人，在此種情況下，不可能再藉著歷史與自然的範疇來瞭解人的本質。另外一方面，始自十八世紀，在康德哲學的術語中，「人」（humanity 或譯「人類」、「人性」）只是一「限定的觀念」(a regulative idea)，而在今天，它已變成一不容我們脫身的事實。於當今這種新的處境裏，「人」扮演的角色事實上是自然與歷史以前所扮演的，就此情況而論，是意指：享有權利的權利，或者任何個體均有身屬於「人」之權利，必須受「人」本身所護衛。但這是否可能，並未確定。因爲，這項觀念是超越於現今國際法的領域之上，而此國際法依舊藉著主權國之間的互惠協定與條約施與影響力；同時，我們也必須瞭解：這種認識是與那些希望重新揭櫫人權的人道主義者的認識，截然有別；於現今的事勢中，超越羣族、國家之上的畛域是不存在的。更進一步來看，並不是建立起「世界政府」(world government)就可以解決這種困境。如是的世界政府確實有存在的可能性；然而，從它的各種現實層面來看，它與理想心態的人所提倡的組織是不同的。違反人權的罪惡（此罪惡已成極權體制的特殊性格）通常由一種藉口來加以自圓其說，是什麼藉口呢？對整體有益、有效用的權利；對於此整體的部份不一定有效益（希特勒的口號：「對德國人民有益的，就是對的」，此種扭曲的法律概念到處可見，但是祇要古老的傳統在憲法制度裏依然能發揮效用，就可以阻止此口

號的實現）。一旦宗教或自然法的絕對與先驗的衡論原則失去力量，那麼把權利與「有益於某事物」的觀念——有益於個人、家庭、人民、大多數人——相認同合一的法律概念，就成爲不可避免的。而如果「有益於某事物」指涉的對象是人類整體，那麼此種困境便無法解決。因爲，會有這麼一天，任何一個人可以發現到：若有一個宣稱包含整體人類的、組織嚴密的、具機械性格的人之體制產生，那麼，這個體制必然名正言順的下一結論道：爲了人類整體，也依據大多數人的決意，最好是泯除所有確定的部份（指個人、社會、國家、民族——譯註）；這是可能發生的，在現實層面上也是可行的。面對實際的眞象（factual reality）之問題，於此地，我們又再度遇到政治哲學中最古老的困惑，祇要基督神學爲所有哲學與政治之問題所提供的參考架構依然穩固，那麼這種因柏拉圖的一句話——「不是人自身，而是上帝，才是所有事物的準則」——而引起的困惑也依然無法細密探究。

上述的這些事實與反省觀點，看來似乎是具諷刺意味、尖銳地再度肯定柏克爲反對法國大革命的人權宣言，而提出的眾人皆知的論證。柏克所提出來的論點是這樣的：人權根本是一「抽象」之物；信賴那可以宛如生命般傳給子孫的「遺傳性」的權利，以及寧可宣揚「英國人的權利」，而不願訴諸「不容剝奪的人權」才是明智之舉。看來，上述提出的反省，事實是強化了柏克的此種主張[49]。依照他的觀點來看，我們享用的權利是根源於國家，因此，既不是自然法則、不是「上帝旨意」、也不是如羅伯斯比揭櫫的「人之種族」（human race）的人類之概念，才可作爲法律的根源[50]。

---

[49] 見柏克（Edmund Burke）著「法國大革命的反省」*"Reflections on the Revolution in France"* 一七九〇年出版，潘恩（E. J. Payne）編輯，人人文庫版本。

[50] 見羅伯斯比（Robespierre）的「演講集」（*Speeches* 一九二七年出版），見他在一七九三年四月二十四日的演講辭。

柏克揭櫫的這種具健全實用主義意義的概念，毫無疑問地，是可以照明我們各方面的經驗。從各種事例中，我們可以瞭解：喪失民族、國家的權利也同時喪失了人權；近代以色列國家的建立可證明：唯有恢復，或建立民族、國家的權利，才可能重獲人權。人權的概念是奠基於「如此一個人的假定存在」(the assumed existence of a human being as such) 之上；然而，那些堅信人權概念的人，一旦面臨那喪失所有其他的特質與特殊關係——除了依舊是人之外——的人民，那麼，人權概念必然崩潰。同時，以客觀的政治條件來看，這個世界無法在人的抽象層面（即抽象概念下的人——譯註）上發現任何神聖事物；緣此，作爲人權之基礎的人之概念——譬如：人是依照上帝的形象被創造出來的（美國人的定義），或者他是人類的代表，或者人的內在存有自然法則的神聖要求（法國人的定義）——都無法幫助我們去發現問題的解答。

屠殺營裏的僥倖生還者、集中營或戰俘營中的人犯，甚至是那些「無國藉民」，若沒有柏克揭櫫的論證，則不可能瞭解：純粹抽象的人之概念是他們最危險的敵人。由於此種抽象的人之概念，他們才被看成爲「野蠻人」，也由於它，他們才懼怕：由於被看成爲「野獸」，因此有被消滅的可能；更由於抽象的人之概念，他們才一心一意堅指其國籍與民族性——這是他們的公民權的唯一表徵——祇要他們依舊是人，依舊與人之羣體息息相關，這種堅指的力量會是巨大無比的。他們不信賴自然權利，而寧可信賴民族、國家的權利，其因素在於他們瞭解：即使是野蠻人也可能擁有自然權利。柏克早已懼怕那自然的、「不容剝奪」的權利祇會認可「赤裸裸之野蠻人的權利」，而因此把文明國家導入野蠻的情勢、地位。祇有野蠻人才會以他們的人之根源這種極脆弱的事實，來支持自己；緣此，人民一旦喪失了國籍曾給予他們的權利與保護力量，則必然絕望地緊緊地抓住他們的國籍。祇有

他們的過去所遺留下來的權利（指國籍——譯註）纔能讓他們感覺到自己依舊屬於文明的世界。

如果一個人喪失了他的政治地位，那麼，依照人那天賦、不容被剝奪的權利之含意來看，他必須受一般人權宣言能提供的處境所支配。然而，實際的情況正與此相反。一旦喪失了政治地位，則似乎喪失了所有能使其他人視之爲同伴的素質。由是言之，一個人對其行爲負責，讓此行爲來決定他的命運；或者有另外一個人全然不被允許擁有任何共同的人之責任負擔；將這兩個人作一比較，則我們可以發現：要摧毀任何罪犯的立法人格(the legal personality of a crimnial)，前者是比後者來得困難。

從上述的討論來看。祇要我們察看被排斥於政治羣體之外的人之處境，即可瞭解到柏克的論證是有意義的；先不談對待他們之手段、自由的獨立性，或者壓迫、公理或不義，他們已喪失那源自於共同的努力、以及人之工具所建立起來的世界與人之存在。假若野蠻部族的悲劇在於它們安居於不可改變、無法以人力支配的自然之中，仰賴自然富盛或匱乏的資料而生活（要之，即使受自然所支配——譯註）；或者在於它們生活、死亡而沒有遺留任何痕跡，沒有對一個共同的世界貢獻出任何功績；那麼，這些「無任何權利可言的人民」也一樣回復到特殊的自然生活情態裏。誠然，他們並不是野蠻人；他們之中，有某些人確實是足以代表其國家的有教養的階層；然而，置身於世界中，他們宛若野蠻人一般被漠視，被消滅，他們的確可以表現出文明退化的徵兆。

一個文明愈是高度的發展，它所造成的世界愈是完整，人就愈能賓至如歸地置身於「人爲器具的世界」(human artifice) 裏——對於不是自己親手創造出來的東西，對於毫無理由地、神秘地加諸於身上的事物，就愈感到憤怒、怨恨。失去羣體中所佔有的地位、在衝突困爭的時代中失去政治地位，以及失去使一個人的行爲與命運得以交織成協合一致之整體的「立法上的人格」的

人，也同時失去那些唯有在私人生活才能表現出來的素質，這樣的人必然不適應公眾事務，而無法置身於公眾事務中，也遂成爲「單純存在」(mere existence)。此種「單純之存在」即是我們天生即擁有的神秘事物，也是包含著肉體的形狀、心智之才能的所有事物。我們祇能藉著不可逆料的友誼與同情，或者藉著愛的偉大情懷與無法估量之恩寵——如聖・奧古斯汀所說的：「我要求你這樣子」——來處理這些事物，而無法給予這種如此高超、如此超越之肯定任何特殊之理由。

自古希臘時代，西方人就瞭解：高度發展的政治生活已經使人懷疑此種私人的領域（Private Sphere，指友誼、同情、愛；從這裏多多少少可以理解作者的政治哲學觀點，作者認爲最有意義、價值的行動在於政治的生活——譯註），也使人憤怒地反對令人困惑的奇蹟——那就是：任何人是依照他本然模樣，單一的、獨特的、不可改變的本質而被造就。這種純粹加諸於人身上的社會領域，是屬於文明社會中的私人生活，它對於公眾生活的領域不斷施與威脅的力量，究其因素，則在於：公眾的生活領域是奠基於人人皆平等的法律之上，猶如私人的生活領域是以一般性的區分、差異爲基礎。平等性與牽涉於「單純存在」中的所有事物截然有別、相互對立，它不是毫無理由、毫無任何憑據就給予我們，而是受正義之原理引導的人之組織所帶來的結果。我們不是天生即相互平等的；祇有我們成爲一團體的成員，而且決心相互保護彼此間的平等權利時，才可能是平等的。

我們的政治生活是奠基於一項基本前題之上，這項基設告訴我們：唯有透過組織才有可能締造人人平等的權利，因爲人唯有伴隨著他相互平等的同伴，才能在一共同的世界中行動，也才能改變、建設一個共同的世界。「既定」(mere givenness)的黑暗背景，由不可改變的、獨特唯一的人之本質所形成的背景，宛如陌生人一般闖入政治的舞臺；「既定」的事物的個別差異是如此

顯明，致使我們想起「人之行動力」是有所限制的——就如「人之平等」是有限制的。高度發展的政治羣體，譬如古代的城邦體制，近代的民族國家體制，均一致堅持著「人種上的同一性」，其原因在於：它們都希望盡可能泯滅這些本質上的、經常表現出來的相異性，以及時時鼓盪出愚蠢的憎恨、不信賴與歧視的個別差異性，之所以如此，是因爲它們（指相異性、個別差異性，特指私人生活領域中的差異與不同——譯註）很清楚表現出某種範圍，在這些範圍裏，人無法隨意行動與改變（亦即「人爲器具世界」有所限制）。「疏離」、「彼此之間的陌生」是此種差異、此種個體性——這種令人恐懼之事實——的象徵；它也指示出人無法改變、無法行動而因此傾向毀滅的畛域。倘若一位黑人生活在白人的羣體之中，而被認爲純粹是一位黑人，別無其他，那麼，他必然喪失凡人均擁有的平等與自由行動的權利；他的一切行爲必然被解釋成爲某些「黑人」特質的「必然」結果；他必然成爲一種所謂人的動物族類的一份子。同樣的情況也發生在一種人身上，這種人喪失了所有顯明的政治性質（poltical qualities），而成爲孑然一身，空無一物的人。毫無疑問的，任何地方的公眾生活及其平等的律法如果取得優勝的地位，任何地方的文明成功地泯滅或減少了「差異性」的幽暗背景，那麼，它的結局必然是「僵化」（petrifaction），並且會因爲忘記人祇是這個世界的主人、不是這個世界的創造者，而受到懲罰。

被迫生活於共同世界之外的人，其存在造成一種險境；他們雖生活於文明之中，但被拋擲於自然的給予事物裏（意指退化成一位沒有社會、國家，要之，即是沒有任何公衆事物關係人，他所擁有的祇是自然給予他的事物——譯註），或者生活在彼此差異的處境中（由於缺乏公衆事物的關聯性，而祇擁有自然給予的事物，而此事物的本質又是個別性的差異，故如是——譯註）。他們缺乏將差異平等化的力量，這

唯有成爲一國協的公民才能享有；同時，由於他們沒有權利參與「人爲器具的世界」，故雖身屬於人類的一份子，但只猶如一頭動物身屬於動物的族類一樣。因喪失人權而令人困惑的是：一個人一旦變成「一般性的人」(a human being in general)——沒有職業、沒有公民權、沒有任何意見、沒有任何足以證實他與指明他的功績，那麼，「一般性的差異」(different in general)——沒有彰顯出任何事物，而祇是表現出他的個體性，此個體性被剝奪了在共同世界中的表現能力與行動能力——就全然失去意義。

這種人存在所造成的危險可從兩方面察明：第一個層面是極爲明顯的，那就是他們的成員倘若愈增加，則愈威脅我們政治的生活、我們的「人爲器具世界」，即威脅了我們團結一致創造出來的共同世界；這種威脅的力量如同自然的狂野元素破壞人造的城鎮與鄉村的力量。威嚇文明的致命力量不再是來自於「外在」(without)，人已經主宰了自然，也沒有任何野蠻人足以威脅他們所無法瞭解的事物（指文明的世界——譯註），如蒙古人威脅歐洲文明；甚至極權主義的興起也是源自於我們文明的內部，而不是出自於外。另外的危險即是：由於迫使數百萬的民眾生活於野蠻人的處境中，以致這個普遍相互聯結的文明世界，很可能從其內部產生無以數計的野蠻人[51]。

---

[51] 比起古代與中古世紀的「放逐」習俗，現代世界中的「排斥於人類之外」的行徑更帶來極端的後果。誠然，「放逐」是古代法律加諸於人命運之上最沉重的負擔」，「放逐」是把一個人的生命交由任何他遇見的人來處置；但由於法律之實行所造成的有效力的系統，此種「放逐」習俗遂消失，而被國與國之間的引渡條約所取代。

中古世紀前期似乎已瞭解「公民死刑」(civil death) 所蘊含的危險因子。古羅馬帝國晚期的「逐出教會」意指宗教上的死亡，然而，只是喪失教會的成員身份而已，在其他生活層面上依舊是自由的。宗教與公民的「判死刑」在梅洛王朝時幾結合為一。同時「逐出教會」在執行的層面上，是受暫時性的隱退所限制，或者受成員權利暫時性的被剝奪所限制（亦即有可能重獲權利）。見社會科學百科全書裏「放逐」與「逐出教會」二條目。

參考書目

American Friends Service Bulletin, General Relief Bulletin, March, 1943.
Andler, Charles, *Les Origines du Pangermanisme*, 1915.
Angus, H. F., editor, "Canada and the Doctrine of Peaceful Changes," *International Studies Conference. Demographic Questions. Peaceful Changes*, 1937.
Arndt, Ernst Moritz, *Ein Blick aus der Zeit auf die Zeit*, 1814; *Phantasien zur Berichtigung der Urteile über künftige deutsche Verfassungen*, 1815; *Erinnerungen aus Schweden*, 1818.
Azcarate, Pablo de, "Minorities. League of Nations," in *Encyclopaedia Britannica*, 1929.

Bangert, Otto, *Gold oder Blut*, 1927.
Barker, Ernest, *Political Theory in England from Herbert Spencer to the Present Day*, 1915; *Ideas and Ideals of the British Empire*, Cambridge, 1941.
Barnes, Leonard, *Caliban in Africa. An Impression of Colour Madness*, Philadelphia, 1931.
Barrès, Maurice, *Scènes et doctrines du nationalisme*, Paris, 1899.
Barzun, Jacques, *Race. A Study in Modern Superstition*, New York, 1937.
Bassermann, Ernst, "Nationalliberale," in *Handbuch der Politik*, vol. 2, 1914.
Bauer, Otto, *Die Nationalitätenfrage und die österreichische Sozialdemokratie*, Vienna, 1907.
Beamish, Henry Hamilton, *South Africa's Kosher Press*, London, 1937.
Becker, Paul, *Carl Peters, die Wirkung der deutschen Kolonialpolitik*, 1934.
Bell, Sir Hesketh, *Foreign Colonial Administration in the Far East*, 1928.
Benedict, Ruth, *Race, Science and Politics*, 1940.
Benians, E. A., "The European Colonies," *Cambridge Modern History. The Latest Age*, vol. 12, 1934.
Benjamin, Walter, *Über den Begriff der Geschichte*, in *Werke*, Frankfurt, 1955.
Bentwich, Norman, "South Africa. Dominion of Racial Problems," *The Political Quarterly*, vol. 10, no. 3, 1939.
Bérard, Victor, *L'Empire russe et le tsarisme*, 1905.
Bergstraesser, Ludwig, *Geschichte der politischen Parteien*, 1921.
Bibl, Viktor, *Der Zerfall Oesterreichs*, 1924.
Bluntschli, Johann Caspar, *Charakter und Geist der Politischen Parteien*, 1869.
Bodelsen, C. A., *Studies in Mid-Victorian Imperialism*, 1924.
Bodin, Jean, *Six Livres de la République*, 1576.

Bonhard, Otto, *Geschichte des alldeutschen Verbandes*, 1920.
Boulainvilliers, Comte Henri de, *Histoire de l'Ancien Gouvernement de la France*, 1727.
Braun, Robert, "Political Parties. Succession States," in *Encyclopedia of Social Sciences*.
Brie, Friedrich, *Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur*, Halle, 1928; *Der Einfluss der Lehren Darwins auf den britischen Imperialismus*, 1927.
Bronner, Fritz, "Georg, Ritter v. Schoenerer," *Volk im Werden*, vol. 7, no. 3, 1939.
Bruecher, Heinz, "Ernst Haeckel. Ein Wegbereiter biologischen Staatsdenkens," *Nationalsozialistische Monatshefte*, no. 69, 1935.
Bruun, Geoffrey, *Europe and the French Empire*, 1938.
Bryce, Viscount James, *Studies in History and Jurisprudence*, 1901.
Bubnoff, Nicolai, *Kultur und Geschichte im russischen Denken der Gegenwart* (Osteuropa: Quellen und Studien, no. 2), 1927.
Buffon, Georges-Louis Leclerc, Comte de, *Histoire Naturelle*, 1769-1789.
Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France* (1790), Everyman's Library; *Upon Party*, 1850, 2nd ed.
Burns, Elinor, *British Imperialism in Ireland*, 1931.

Cambridge History of the British Empire, vol. 5, *The Indian Empire 1858-1918*, 1932; vol. 8, *South Africa*, 1936.
Carlyle, Thomas, "Occasional Discourse on the Nigger Question," in *Critical and Miscellaneous Essays*.
Carr-Saunders, A. M., *World Population*, Oxford, 1936.
Carthill, Al. (pseudonym), *The Lost Dominion*, 1924.
Chamberlin, W. H., *The Russian Revolution, 1917-1927*, New York, 1935.
Cherikover, E. "New Materials on the Pogroms in Russia at the Beginning of the Eighties," *Historishe Shriftn*, vol. 2, Vilna, 1937.
Chesterton, Cecil, and Belloc, Hilaire, *The Party System*, London, 1911.
Chesterton, Gilbert K., *The Crimes of England*, 1915.
Childs, Stephen Lawford, "Refugees—a Permanent Problem in International Organization," in *War is not Inevitable, Problems of Peace*, 13th series, published by the International Labor Office, London, 1938.
Clapham, J. H., *The Abbé Siéyès*, London, 1912.
Class, Heinrich (pseudonym Einhart), *Deutsche Geschichte*, Leipzig, 1910; *Zwanzig Jahre alldeutscher Arbeit und Kämpfe*, Leipzig, 1910; (pseudonym Daniel Fryman), *Wenn ich der Kaiser wär. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten*, 1912.
Cleinow, Georg, *Die Zukunft Polens*, Leipzig, 1914.
Comte, Auguste, *Discours sur l'Ensemble du Positivisme*, 1848.
Conditions of India (no author, preface by Bertrand Russell), London, 1934.
Conrad, Joseph, "The Heart of Darkness," in his *The Youth and Other Tales*, 1902; *Victory*, 1915.
Cooke, George W., *The History of Party*, London, 1836.
Coquart, A., *Pisarev et l'idéologie du nihilisme russe*, Paris, 1946.
Cromer, Lord, Evelyn Baring, "The Government of Subject Races," *Edinburgh Review*, January, 1908; "Disraeli," *Spectator*, November, 1912.
Crozier, John B., *History of Intellectual Development on the Lines of Modern Evolution*, 1897-1901.
Crozier, W. P., "France and her 'Black Empire,'" *New Republic*, January 23, 1924.
Curzon, Lord George N., *Problems of the Far East*, 1894.

Damce, E. H., *The Victorian Illusion*, London, 1928.
Danilewski, Nikolai Yakovlevich, *Russia and Europe*, 1871.
Darcy, Jean, *France et Angleterre, Cent années de rivalité coloniale*, 1904.
(Davidson, John), *Testament of John Davidson*, 1908.

Deckert, Emil, *Panlatinismus, Panslawismus und Panteutonismus in ihrer Bedeutung für die Weltlage*, Frankfurt, 1914.
Delbrück, Hans, "Die Alldeutschen," *Preussische Jahrbücher*, vol. 154, December, 1913; *Ludendorffs Selbstportrait*, Berlin, 1922.
Delos, J.-T., *La Nation*, Montreal, 1944.
Detweiler, E. G., "The rise of modern race antagonism," *American Journal of Sociology*, 1932.
Dilke, Charles W., *Problems of Greater Britain*, 4th ed., London, 1890.
Dornath, J. v., "Die Herrschaft des Panslawismus," *Preussische Jahrbücher*, vol. 95, Berlin, 1898.
Dreyfus, Robert, "La Vie et les prophéties du Comte de Gobineau," *Cahiers de la Quinzaine*, ser. 6, cahier 16, 1905.
Dubuat-Nançay, Comte Louis Gabriel, *Les Origines; ou, l'Ancien Gouvernement de la France, de l'Allemagne et de l'Italie*, 1789.
Duesberg, Jacques, "Le Comte de Gobineau," *Revue Générale*, 1939.
Duverger, Maurice, *Political Parties. Their Organization and Activity in the Modern State*, New York, 1959.

Ehrenberg, Hans, and Bubnoff, Nicolai, editors. *Östliches Christentum. Dokumente*, 1925.
Emden, Paul H., *Jews of Britain. A Series of Biographies*, London, 1944.
Erdstein, David, *Le Statut juridique des minorités en Europe*, Paris, 1932.
Estève, Louis, *Une nouvelle Psychologie de l'Impérialisme. Ernest Seillière*, 1913.

Faure, Elie, "Gobineau et le Problème des races," *Europe*, 1923.
Fiala, Vaclav, "Les Partis politiques polonais," *Monde Slave*, February, 1935.
Fischel, A., *Der Panslawismus bis zum Weltkriege*, 1919.
The French Colonial Empire (Information Department Papers, no. 25), published by the Royal Institute of International Affairs, London, 1941.
"Friedlosikeit," in *Schweizer Lexikon*, 1945.
Froude, J. A., *Short Studies on Great Subjects*, 1867-1882.

Gagarin, Ivan S., *La Russie sera-t-elle catholique?*, 1856.
Galton, Sir Francis, *Hereditary Genius*, 1869.
Gehrke, Achim, *Die Rasse im Schrifttum*, 1933.
Gelber, N. M., "The Russian Pogroms in the Early Eighties in the Light of the Austrian Diplomatic Correspondence," *Historishe Shriftn*, vol. 2, Vilna, 1937.
George, David Lloyd, *Memoirs of the Peace Conference*, Yale, 1939.
Gobineau, Clément Serpeille de, "Le Gobinisme et la Pensée moderne," *Europe*, 1923.
Gobineau, Comte Joseph-Arthur de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853; *The Inequality of Human Races*, English ed., translated by Adrien Collins, 1915; "Ce qui est arrivé à la France en 1870," *Europe*, 1923.
Goerres, Josef, *Politische Schriften*, Munich, 1854-1874.
Gohier, Urbain, *La Race a parlé*, 1916.
Grégoire, Abbé Henri, *De la Littérature des Nègres, ou recherches sur leurs qualités morales*, Paris, 1808; *De la Noblesse de la peau ou du préjugé des blancs contre la couleur des Africains*, Paris, 1826.
Gregory, Theodore, *Ernst Oppenheimer and the Economic Development of Southern Africa*, New York, 1962.
Grell, Hugo, *Der alldeutsche Verband, seine Geschichte, seine Bestrebungen, seine Erfolge* (Flugschriften des alldeutschen Verbandes, no. 8), Munich, 1898.
Gunenin, E., *L'Épopée coloniale de la France*, 1932.

Hadsel, Winifred N., "Can Europe's refugees find new Homes?", *Foreign Policy Reports*, vol. 10, no. 10, 1943.
Halévy, Elie, *L'Ere des Tyrannies*, Paris, 1938.
Hallgarten, W., *Vorkriegsimperialismus*, 1935.

Hancock, William K., *Survey of British Commonwealth Affairs*, London, 1937-1942; *Smuts: The Sanguine Years, 1870-1919*, New York, 1962.
Hanotaux, Gabriel, "Le Général Mangin," *Revue des Deux Mondes*, vol. 27, 1925.
Harlow, Vincent, *The Character of British Imperialism*, 1939.
Harvey, Charles H., *The Biology of British Politics*, 1904.
Hasse, Ernst, *Deutsche Weltpolitik* (Flugschriften des Alldeutschen Verbandes, no. 5), 1897; *Deutsche Politik*, 1905-1906.
Hazeltine, H. D., "Excommunication," in *Encyclopedia of Social Sciences*.
Heinberg, John Gilbert, *Comparative Major European Governments, an Introductory Study*, New York, 1937.
Herrmann, Louis, *History of the Jews in South Africa*, 1935.
Hilferding, Rudolf, *Das Finanzkapital*, Vienna, 1910.
Hobbes, Thomas, *Leviathan* (1651), Cambridge Edition, 1935.
Hobson, J. H., "Capitalism and Imperialism in South Africa," *Contemporary Review*, 1900; *Imperialism* (1905), unrevised edition, 1938.
Hoetzsch, Otto, *Russland; eine Einführung auf Grund seiner Geschichte von 1904-1912*, Berlin, 1913.
Hoffmann, Karl, *Ölpolitik und angelsächsisches Imperium*, 1927.
Holborn, Louise W., "The Legal Status of Political Refugees, 1920-1938," *American Journal of International Law*, 1938.
Holcombe, Arthur N., "Political Parties," in *Encyclopedia of Social Sciences*.
Hotman, François, *Franco-Gallia*, 1573.
Huebbe-Schleiden, *Deutsche Kolonisation*, 1881.
Huxley, Thomas, *The Struggle for Existence in Human Society*, 1888.

Ipseri, H. P., "Vom Begriff der Partei," *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 1940.

James, Selwyn, *South of the Congo*, New York, 1943.
Janeff, Janko, "Der Untergang des Panslawismus," *Nationalsozialistische Monatshefte*, no. 91, 1937.
Janowsky, Oscar I., *The Jews and Minority Rights*, New York, 1933; *Nationalities and National Minorities*, New York, 1945.
Jermings, R. Yewdall, "Some International Aspects of the Refugee Question," *British Yearbook of International Law*, 1939.

Kabermann, Heinz, "Das internationale Flüchtlingsproblem," *Zeitschrift für Politik*, vol. 29, no. 3, 1939.
Kaehler, Siegfried, editor, *Deutscher Staat und deutsche Parteien*, Munich, 1922.
Karbach, Oscar, "The Founder of Modern Political Antisemitism: Georg von Schoenerer," *Jewish Social Studies*, vol. 7, no. 1, January, 1945.
Kat Angelino, A. D. A. de, *Colonial Policy*, Chicago, 1931.
Kehr, Eckart, *Schlachtflottenbau und Parteipolitik*, 1930.
Kidd, Benjamin, *Social Evolution*, 1894.
Kiewiet, C. W. de, *A History of South Africa, Social and Economic*, Oxford, 1941.
Kipling, Rudyard, "The First Sailor," in his *Humorous Tales*, 1891; "The Tomb of His Ancestor," in his *The Day's Work*, 1898; *Stalky and Company*, 1899; *Kim*, 1900.
Klemm, Gustav, *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit*, 1843-1852.
Klyuchevsky, V. O., *A History of Russia*, London, 1911-1931.
Koebner, Richard, and Schmidt, Helmut Dan, *Imperialism: The Story and Significance of a Political Word, 1840-1860*, New York, 1964.
Koestler, Arthur, *Scum of the Earth*, 1941.
Kohn, Hans, *Nationalism*, 1938; *Panslavism: History and Ideology*, Notre Dame, 1953.
Koyré, Alexandre, *Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie*, Paris, 1950.
Kruck, Alfred, *Geschichte des alldeutschen Verbandes 1890-1939*, Wiesbaden, 1954.

Kuhlenbeck, L., *Rasse und Volkstum* (Flugschriften des alldeutschen Verbandes, no. 23).
Kulischer, Eugene M., *The Displacement of Population in Europe* (International Labor Office), Montreal, 1943.
Kulischer, J., *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte*, 1928-1929.

Landsberg, P. L., "Rassenideologie," *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1933.
Langer, William, *The Diplomacy of Imperialism*, 1890-1902.
Larcher, M., *Traité Elémentaire de Législation Algérienne*, 1903.
Lawrence, T. E., "France, Britain and the Arabs," *The Observer*, 1920; *Seven Pillars of Wisdom*, 1926; *Letters*, edited by David Garnett, New York, 1939.
Lehr, *Zwecke und Ziele des alldeutschen Verbandes* (Flugschriften des alldeutschen Verbandes, no. 14).
Lemonon, Ernest, *L'Europe et la politique britannique, 1882-1911*, 1912.
Levine, Louis, *Pan-Slavism and European Politics*, New York, 1914.
Lewis, Sir George Cornewall, *An Essay on the Government of Dependencies*, Oxford, 1844.
Lippincott, Benjamin E., *Victorian Critics of Democracy*, University of Minnesota, 1938.
Lossky, N. O., *Three Chapters from the History of Polish Messianism* (International Philosophical Library, vol. 2, no. 9), Prague, 1936.
Lovell, Reginald Ivan, *The Struggle for South Africa, 1875-1899*, New York, 1934.
Low, Sidney, "Personal Recollections of Cecil Rhodes," *Nineteenth Century*, vol. 51, May, 1902.
Ludendorff, Erich, *Die überstaatlichen Mächte im letzten Jahre des Weltkrieges*, Leipzig, 1927; *Die Judenmacht, ihr Wesen und Ende*, Munich, 1938; *Feldherrnworte*, 1938.
Luxemburg, Rosa, *Die Akkumulation des Kapitals* (1913), Berlin, 1923.

Macartney, C. A., *The Social Revolution in Austria*, Cambridge, 1926; *National States and National Minorities*, London, 1934.
Mahan, Alfred T., *The Problem of Asia and its Effect upon International Policies*, Boston, 1900.
Maine, Sir Henry, *Popular Government*, 1886.
Mangin, Charles Marie Emmanuel, *La Force noire*, 1910; *Des Hommes et des Faits*, Paris, 1923.
Mangold, Ewald K. B., *Frankreich und der Rassegedanke; eine politische Kernfrage Europas*, 1937.
Mansergh, Nicholas, *Britain and Ireland* (Longman's Pamphlets on the British Commonwealth), London, 1942; *South Africa 1960-1961*, New York 1962.
Marcks, Erich, editor, *Lebensfragen des britischen Weltreichs*, 1921.
Marx, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (1852), 1898.
Masaryk, Th. G., *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie*, 1913.
Mauco, Georges, "L'Emigration, problème révolutionnaire," *Esprit*, 7th year, no. 82, July, 1939.
Maunier, René, *Sociologie coloniale*, 1932-1936.
Metzer, E., *Imperialismus und Romantik*, Berlin, 1908.
Michaelis, Alfred, editor, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in Preussen seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts*, Berlin, 1910.
Michel, P. Charles, "A Biological View of Our Foreign Policy," *Saturday Review*, London, February, 1896.
Michell, Lewis, *Rhodes*, London, 1910.
Michels, Robert, "Prolegomena zur Analyse des nationalen Leitgedankens," *Jahrbuch für Soziologie*, vol. 2, 1927; *Political Parties; a sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy*, Glencoe, 1949.
Millin, S. Gertrude, *Rhodes*, London, 1933.
Molisch, Paul, *Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Österreich*, Jena, 1926.

Montesquieu, C. L. de Secondat de, *Esprit des Lois*, 1748.
Morrison, T., *Imperial Rule in India*, 1899.
Multatuli (pseudonym for Eduard Douwes Dekker), *Max Havelaar*, 1868.

Nadolny, R., *Germanisierung oder Slavisierung?*, 1928.
Naumann, Friedrich, *Central Europe*, London, 1916.
Neame, L. E., *The History of Apartheid*, London, 1962.
Nettlau, Max, *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin*, 1927.
Neumann, Sigmund, *Die Stufen des preussischen Konservativismus* (Historische Studien, no. 190), 1930; *Die deutschen Parteien*, 1932.
Neuschäfer, Fritz Albrecht, *Georg, Ritter von Schoenerer*, Hamburg, 1935.
Nicolson, Harold, *Curzon: The Last Phase 1919-1925*, Boston, New York, 1934.
Nippold, Gottfried, *Der deutsche Chauvinismus*, 1913.
Novalis (pseudonym for Friedrich Hardenberg), *Neue Fragmentensammlung*, 1798.

Oakesmith, John, *Race and Nationality, an Inquiry into the Origin and Growth of Patriotism*, 1919.
Oertzen, A. F. von, *Nationalsozialismus und Kolonialfrage*, Berlin, 1935.
Oesterley, W. O. E., *The Evolution of the Messianic Idea*, London, 1908.

Le Panlatinism, Confédération Gallo-Latine et Kelto-Gauloise . . . ou projet d'union fédérative . . . ., Paris, 1860.
Pearson, Karl, *National Life*, 1901.
Peters, Carl, "Das Deutschtum als Rasse," *Deutsche Monatsschrift*, April, 1905; *Die Gründung von Deutsch-Ostafrika. Kolonialpolitische Erinnerungen*, 1906.
Pichl, Eduard (pseudonym Herwig), *George Schoenerer*, 1938.
Pinon, René, *France et Allemagne*, 1912.
Pirenne, Henri, *A History of Europe from the Invasions to XVI Century*, London, 1939.
Plucknett, Theodore F. T., "Outlawry," in *Encyclopedia of Social Sciences*.
Pobyedonostzev, Constantin, *L'Autocratie russe. Mémoires politiques, correspondance officielle et documents inédits . . . 1881-1894*, Paris, 1927; *Reflections of a Russian Statesman*, London, 1898.
Preuss, Lawrence, "La Dénationalisation imposée pour des motifs politiques," *Revue Internationale Française du Droit des Gens*, vol. 4, nos. 1, 2, 5, 1937.
Priestley, H. J., *France Overseas; a study of modern imperialism*, New York, 1938.
Propyläen Weltgeschichte, vol. 10, *Das Zeitalter des Imperialismus*, 1933.
Pundt, Alfred, *Arndt and the National Awakening in Germany*, New York, 1935.

Reimer, E., *Pangermanisches Deutschland*, 1905.
Reismann-Grone, Th., *Überseepolitik oder Festlandspolitik?* (Flugschriften des alldeutschen Verbandes, no. 22), 1905.
Renan, Ernest, *Histoire générale et système comparé des langues*, 1863; *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris, 1882. English translation in *The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies*, translated by William G. Hutchison, London, 1896.
Renner, Karl, *Der Kampf der österreichischen Nationen unter dem Staat*, 1902; *Österreichs Erneuerung. Politisch-programmatische Aufsätze*, Vienna, 1916; *Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen*, Leipzig, 1918.
Richard, Gaston, *Le Conflit de l'autonomie nationale et de l'impérialisme*, 1916.
Ritter, Paul, *Kolonien im deutschen Schrifttum*, 1936.
Robert, Cyprienne, *Les deux Panslavismes*, 1847; *Le Monde slave*, 1852.
Robespierre, Maximilien de, *Oeuvres*, 1840; *Speeches*, 1927.
Robinson, Jacob, "Staatsbürgerliche und wirtschaftliche Gleichberechtigung," *Süddeutsche Monatshefte*, July, 1929.
Roepke, Wilhelm, "Kapitalismus und Imperialismus," *Zeitschrift für Schweizerische Statistik und Volkswirtschaft*, vol. 70, 1934.
Rohan, Henri, Duc de, *De l'Intérêt des princes et Etats de la Chrétienté*, 1638.
Rohden, Peter R., editor, *Demokratie und Partei*, Vienna, 1932.

Rohrbach, Paul, *Der deutsche Gedanke in der Welt*, 1912; *Die alldeutsche Gefahr*, 1918.
Roscher, Wilhelm, *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, 1900.
Rosenkranz, Karl, *Über den Begriff der politischen Partei*, 1843.
Roucek, Joseph, *The Minority Principle as a Problem of Political Science*, Prague, 1928.
Rozanov, Vassilij, *Fallen Leaves*, 1929.
Rudlin, W. A., "Political Parties. Great Britain," in *Encyclopedia of the Social Sciences*.
Russell, Lord John, *On Party*, 1850.

Samuel, Horace B., *Modernities*, London, 1914.
Schnee, Heinrich, *Nationalismus und Imperialismus*, 1928.
Schultze, Ernest, "Die Judenfrage in Südafrika," *Der Weltkampf*, vol. 15, no. 178, 1938.
Schumpeter, Joseph, "Zur Soziologie der Imperialismen," *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, vol. 46, 1918-1919.
Schuyler, Robert L., *The Fall of the Old Colonial System. A Study in British Free Trade, 1770-1870*, New York, 1945.
Seeley, John Robert, *The Expansion of England*, 1883.
Seillière, Ernest, *La Philosophie de l'impérialisme*, 1903-1906; *Mysticisme et domination. Essais de critique impérialiste*, 1913.
Sieveking, H. J., "Wirtschaftsgeschichte," in *Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaften*, vol. 47, 1935.
Siéyès, Abbé E. J., *Qu'est-ce que le Tiers Etat?*, 1789.
Simar, Théophile, *Etude Critique sur la formation de la doctrine des races au 18e et son expansion au 19e siècle*, Bruxelles, 1922.
Simpson, John Hope, *The Refugee Problem* (Institute of International Affairs), Oxford, 1939.
Sitzungsbericht des Kongresses der organisierten nationalen Gruppen in den Staaten Europas, 1933.
Solovyov, Vladimir, *Judaism and the Christian Question*, 1884.
Sommerland, Theo, *Der deutsche Kolonialgedanke und sein Werden im 19. Jahrhundert*, Halle, 1918
Spiess, Camille, *Impérialismes. Gobinisme en France*, Paris, 1917.
Sprietsma, Cargill, *We Imperialists. Notes on Ernest Seillière's Philosophy of Imperialism*, New York, 1931.
Staehlin, Karl, *Geschichte Russlands von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 1923-1939; "Die Entstehung des Panslawismus," *Germano-Slavica*, no. 4, 1936.
Stephen, Sir James F., *Liberty, Equality, Fraternity*, 1873; "Foundations of the Government of India," *Nineteenth Century*, vol. 80, 1883.
Stoddard, Th. L., *Rising Tide of Color*, 1920.
Strieder, Jakob, "Staatliche Finanznot und Genesis des modernen Grossunternehmertums," *Schmollers Jahrbücher*, vol. 49, 1920.
Strzygowski, Josef, *Altai, Iran und Völkerwanderung*, Leipzig, 1917.
Suarès, André, *La Nation contre la race*, Paris, 1916.
Sumner, B. H., *Russia and the Balkans*, Oxford, 1937; *A Short History of Russia*, New York, 1949.
Sydacoff, Bresnitz von, *Die panslawistische Agitation und die südslawiche Bewegung in Österreich-Ungarn*, Berlin, 1899.
Szpotański, Stanisław, "Les Messies au 19e siècle," *Revue Mondiale*, 1920.

Talleyrand, C. M. de, "Essai sur les avantages à retirer des colonies nouvelles dans les circonstances présentes" (1799), *Académie des Sciences Coloniales, Annales*, vol. 3, 1929.
Thierry, A., *Lettres sur l'histoire de la France*, 1840.

Thompson, L. M., "Afrikaner Nationalist Historiography and the Policy of Apartheid," *The Journal of African History*, vol., III, no. 1, 1962.
Thring, Lord Henry, *Suggestions for Colonial Reform*, 1865.
Tirpitz, Alfred von, *Erinnerungen*, 1919.
Tocqueville, Alexis de, "Lettres de Alexis de Tocqueville et de Arthur Gobineau," *Revue des Deux Mondes*, vol. 199, 1907; *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856.
Tonsill, Ch. C., "Racial Theories from Herder to Hitler," *Thought*, vol. 15, 1940.
Townsend, Mary E., *Origin of Modern German Colonialism, 1871-1885*, New York, 1921; *Rise and Fall of Germany's Colonial Empire*, New York, 1930; *European Colonial Experience since 1871*, New York, 1941.
Tramples, Kurt, "Völkerbund und Völkerfreiheit," *Süddeutsche Monatshefte*, July, 1929.
Tyler, J. E., *The Struggle for Imperial Unity*, London, Toronto, New York, 1938.

Unwin, George, *Studies in Economic History*, ed. by R. H. Tawney, 1927.

Vichniac, Marc, "Le Statut international des apatrides," *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International*, vol. 33, 1933.
Voegelin, Erich, *Rasse und Staat*, 1933; *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte*, Berlin, 1933; "The Origins of Scientism," *Social Research*, December, 1948.
Voelker, K., *Die religiöse Wurzel des englischen Imperialismus*, Tübingen, 1924.
Vrba, Rudolf, *Russland und der Panslawismus; statistische und sozialpolitische Studien*, 1913.

Wagner, Adolf, *Vom Territorialstaat zur Weltmacht*, 1900.
Weber, Ernst, *Volk und Rasse. Gibt es einen deutschen Nationalstaat?*, 1933.
Webster, Charles Kingsley, "Minorities. History," in *Encyclopaedia Britannica*, 1929.
Wenck, Martin, *Alldeutsche Taktik*, 1917.
Werner, Bartholomäus von, *Die deutsche Kolonialfrage*, 1897.
Werner, Lothar, *Der alldeutsche Verband, 1890-1918* (Historische Studien, no. 278), Berlin, 1935.
Wertheimer, Mildred S., *The Pan-German League, 1890-1914*, 1924.
Westarp, Graf Kuno F. V. von, *Konservative Politik im letzten Jahrzehnt des Kaiserreiches*, 1935.
White, John S., "Taine on Race and Genius," *Social Research*, February, 1943.
Whiteside, Andrew G., "Nationaler Sozialismus in Österreich vor 1918," *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 9. Jg. (1961).
Williams, Basil, *Cecil Rhodes*, London, 1921.
Williams, Sir John Fischer, "Denationalisation," *British Year Book of International Law*, vol. 7, 1927.
Winkler, Wilhelm, *Statistisches Handbuch der europäischen Nationalitäten*, Vienna, 1931.
Wirth, Max, *Geschichte der Handelskrisen*, 1873.
Wolmar, Wolfram von, "Vom Panslawismus zum tschechisch-sowjetischen Bündnis," *Nationalsozialistische Monatshefte*, no. 104, 1938.

Zetland, Lawrence J., *Lord Cromer*, 1932.
Ziegler, H. O., *Die moderne Nation*, Tübingen, 1931.
Zimmermann, Alfred, *Geschichte der deutschen Kolonialpolitik*, 1914.
Zoepfl, G., "Kolonien und Kolonialpolitik," in *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 3rd edition.

索引

一劃

一黨專政　192, 196, 201

二劃

人文世界　102
人民陣線　204
人道主義　255
人類多種祖先說　80
人權　159
人權宣言　243, 254, 255, 258

三劃

小布爾喬亞　207, 213
大陸政黨制　203
士雷蓋爾　64

四劃

天選　163, 164, 173, 174, 176, 177
巴格達鐵路　21
巴勒斯坦　242
巴爾幹半島　161, 214
巴黎和約　204
巴諾托　112, 116
尤金·李希特　3
孔德　87
日耳曼民族論宗　60
中產階級　194
少數民族　216, 218, 224, 225, 226
少數民族條約　212, 220, 221, 222, 224, 225, 232, 241
丹姆士　96
反猶太主義　121, 175
反戰主義　206, 207
戈培爾　216

五劃

卡夫卡　182
卡萊爾　84, 85
卡爾·彼德　18, 92, 98, 122
史托克爾運動　157, 171
史廸芬爵士　77
史特林堡　214
史雲朋　71
史達林　147, 175, 186, 203
史賓格勒　47, 70, 82

史賓塞 81, 83
史賓諾莎 58
布列恩維利耶爾 56, 58, 59, 60, 71
布克哈特 47
布爾什維克黨 147, 167, 186, 187, 190, 198, 200, 203, 207, 210
布蘭鐵諾 67
尼采 70
尼柯遜 13
古希臘 9
古埃及帝國 94
古羅馬 9, 10
古羅馬帝國 15
古羅馬共和國 4, 60
民衆運動 172
民族主義 9, 44, 46, 55, 62, 160, 165, 215
民族使命 165
民族國家 2, 4, 7, 14, 20, 45, 173, 178, 184, 197, 198, 199, 203, 204, 205, 210, 217, 225, 231, 232, 239, 243, 245, 260
民族國家主義 207
民族意識 7
民族靈魂 160
功利主義 81
印度 41, 123
北歐民族優越論 60
奴隸制度 79, 101, 253

六劃

吉卜林 125, 126, 127, 137, 138
吉佐 59
吉莫勒總督 18
多元政黨 197, 201
多黨制 188, 191, 192, 193, 196
伊文會議 232
自由主義 42, 52
自由學理的個人主義 160
自然主義 63, 80
托克維爾 52, 79
托洛斯基派 216
好望角 41
伏爾彌 59, 60
共識 7

七劃

泛-人文主義 152
泛日耳曼主義 147, 148, 151, 169, 170, 184, 186, 187, 190, 199, 201, 202, 203
泛主義運動 148
泛斯拉夫主義 147, 148, 151
沙文主義 154
沙皇論宗 184
貝特 116
希特勒 2, 15, 147, 163, 175, 206, 207, 208, 225, 255
佛朗德 85
克萊姆 79
克萊孟梭 3, 11, 16
克藍瑪 4, 17, 93, 129, 130, 131,

132, 133, 136, 141, 143
狄斯累利　69, 77, 84, 88, 89, 99
狄爾禮　61
抗暴運動　233
投機主義　75
杜斯妥也夫斯基　163
里昂·布魯姆　241

八劃

拉丁民族論宗　60
拉瓦爾政府　237
拉布魯耶里　56
拉羅契福康　49
朋加萊　11
和平主義　206
和平條約　217, 218. 227, 241, 242
法西斯黨　198, 241
法朗士　250
法朗哥政府　234
法國大革命　58
波庇杜諾查夫　175, 178
波特萊爾　71
波爾人　91, 101, 103, 105, 111, 112, 119, 120
波爾戰爭　113
波歇汀　183
阿拉伯的勞倫斯　140, 141, 143
阿爾及利亞　7, 8, 11, 18, 123
非洲　36
秀異分子　32, 79, 198
社會主義　42, 43
社會民主黨　193, 201, 208
官僚政體　93, 178, 180, 181, 182, 183, 186, 214, 215
服爾泰　176
孟德勞席爾　59
孟德斯鳩　60
兩黨政治　191, 193
庇護所　230, 231

九劃

埃及　123
迦太基帝國　94
哈布士堡王朝　156, 168, 171
保守黨　194
亞里斯多德　253, 257
亞恩特　63
柏克　13, 76, 77, 78, 88, 124, 256, 257, 258
柏拉圖　256
南非洲　41
帝國主義　54
帝國因素　16, 17
柯棕爵士　127, 137
威瑪共和國　223
約翰尼斯堡　111
俄羅斯帝國　182

十劃

個人主義　66, 166
個性崇拜　66
席列　85

席爾耶　60
麥克馬洪　208
馬克斯　31, 38, 43, 186
馬克斯主義　167, 204
馬凱斯　116
馬維茲　68
馬鬧　120
班圖族　105
納粹主義　62, 82
納粹黨　2, 147, 187, 190, 200, 201, 202, 203, 204, 208, 230, 251
浪漫主義　68, 160
海姑爾島　4
莫拉斯　153
華格納　71
泰恩　75, 176
泰爾曼　207, 208, 209
拿破崙　10, 67, 76
柴斯特東　8, 37
修爾涅爾　156, 162, 163, 170, 171, 172, 175
祖魯部族　102, 103
梅羅維加王朝　74

十一劃

麥卡尼　162
徙置營　229
第三階級　58
第五縱隊　51, 210
第麥斯特　54
康拉德　72, 98, 100
康德　255
亞特爾　59
菲特烈二世　62
國家哲學　195
國會前席制　45
國際軍族　233
國際聯盟　220, 221, 222, 224, 231
理想主義　217, 219, 246
基督教　79, 176
部族主義　156, 167
部族的民族主義　44, 153, 162, 173, 175, 203
部族的隔離　166
虛假神秘主義　180, 181
虛無主義　32, 49
俾斯麥　3, 4, 156
間接統治　12

十二劃

湯瑪斯·曼　72
猶太長老草案書　175
超人　69
進化理論　70
進步學理　73
斯拉夫本土運動　148, 169, 171
喬哀斯　31
塔恰卡王　102
黑格爾　70, 170, 186
無國籍人民　225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 245,

246, 250
剩餘金錢（剩餘財富） 19, 20, 40

十三劃

蓋世太保 240, 241
葛必諾 52,61, 69,70, 72, 73, 76, 89
葛瑞斯 63
葛萊斯敦 3, 4, 43
資本主義 6, 38, 40
資產階級 2, 6, 22, 24, 27, 28, 32, 33, 35, 40, 48, 49, 67, 71, 168, 214
雷姆塞 61
雷南 75, 176
滅絕營 242
階級思想 55
詹姆士·彌爾 46
詹姆森 134
奧匈帝國 155, 167, 178, 181, 204
路易·菲利 71
愛爾蘭 8
達爾文主義 53
達爾文學說 70, 81
塞西爾·羅德斯 2, 3, 4, 16, 21, 42, 114, 117, 118, 127, 130, 134, 143
塞爾朋爵士 132
楊翰 63
意識形態 51, 52, 53, 54, 125, 187, 193, 194, 199, 233
極權主義 167, 181, 183, 189, 190, 197, 198, 200, 201, 202, 210, 216, 228, 230, 240, 261

十四劃

慕尼黑危機 206
實用主義 257
維瓦特斯蘭 110, 112
維琪政府 233
維禮耶爾 59
種族主義 50, 51, 54, 93, 119, 121, 167, 177
種族思想 55, 61, 64, 148
種族理論 49
赫克爾 82
赫勒 68
赫斯契 21
赫德 56, 79
赫藤佗部族 91

十五劃

諾瓦利斯 65
暴民 2, 47, 177
暴君政體 33
裴珪 37
慶伯利 110, 111, 117
摩蘇爾油田 4
墨索里尼 65, 197, 199, 203, 228, 233
魯登朵夫 199
德雷佛事件 16, 48, 99, 205
德雷佛斯 72
德意志第三共和國 224

十六劃

霍布斯　25, 26, 30, 32, 33, 35, 48, 49, 50
獨立宣言　254
薛利斯柏利爵士　17
憲政議會制　197
穆勒　64
歐洲國家民族團體協會　222, 223, 224
興登堡　208, 209

十七劃

優生學　82
戴克　85, 86
戴蒲豐　79
謝林　54, 170
謝萊登　4

十八劃

擴大的部族意識　154
擴張　2, 4, 5, 13, 22, 32, 37, 40, 44, 46, 130, 135, 198, 200
蕭伯納　142
雙重的君主政府　155, 162, 204, 214

十九劃

難民營　235
蘇伊士運河　41, 94, 95
羅伯斯比　5, 68, 256
羅罕　159
羅哲諾夫　157, 170

二十劃

飄泊無根　162

二十一劃

櫻草會　45

附錄

認知心與道德心

——為W. H. 奧登而撰

大談「思考」這樣的問題，就我而言，似乎有些放肆，自以爲是，因此，我覺得自己欠你們的，是一種自圓其說的觀點。多年以前，我在反省「伊赫曼於耶路撒冷受審」（伊赫曼是德國納粹黨的一位高級將領——譯註）這件事件時，曾經談論過「我們慣常所說的邪惡、罪行，其實是陳腐的觀念」（the banality of evil），同時指出這並不是理論或學理，而是明示於我們眼前的事實：罪行、滔天巨大的罪行（如納粹政黨所犯的罪行——譯註），如果我們眞的去追踪它的跡象、根源，則可以發現：跡象所顯示的並不是當事者特別的邪惡癖性、病態，或者是意識形態上的信念，當事者個人的素質可能是極爲膚淺的。不論行徑是多麼罪惡，當事者既非邪靈也非邪惡的巨獸。在審判與警方的偵察過程中，對當事者的過去與行爲所可能探索得到的唯一特別的性格是負面的，無助於瞭解他的罪行本身，這個性格並不是他愚蠢無知，而是他眞的沒有能力去思考。他不但扮演著一個特殊的戰犯的角色，也曾經替納粹政體效犬馬之勞。同時，他可以毫無困難地接受另一套規範(rules)。他知道過去所認定的責任，現在卻被指責爲罪行，而且，對於這個嶄新的裁判的法典，也毫無困難地加以接受，好似這個新的法典、規範不是別的，祇是另一種語言規則（language rule）。他祇是在自己已經認可的有限的詞彙的積存庫藏裏，再添加上一些新的詞彙，唯有面臨一種處境，而這種處境並非他有限的詞彙可以理解、運用時，他纔會眞的感覺到徬徨無助，譬如，當他走上死刑臺上，必須發表一篇演說詞，而且必須強迫自己用那些無法貼切自己情況（正因爲他並非倖存者）的普通葬禮慣用的陳腐詞彙

時，這纔是令人覺得怪異的時刻。考慮一下他在被判死刑時（這個判決他是預料到的）留下的遺言，他根本沒有想到這個簡單的事實，正如審判期間，審訊與反訊問中顯現出來的前後不連貫和惡名昭彰的矛盾並沒有干擾到他一樣。老生常談的概念、既定的詞彙、抱守約定成俗，標準化的表達與行爲的規範，是社會認可，能夠保護我們，防範實相干擾的一種功能作用，也就是防範我們對思考專注（thinking attention）所作的要求，這卽是：思考專注要求所有事件與事實都因它們的存在而凸顯出來。如果我們眞的去回應這種要求，那麼，隨卽會心神憔悴；而就伊赫曼來說，不同處在於：他很清楚地知道根本沒有這種要求。

這種無思無慮引起我莫大的興味。邪惡的行徑（不祇是消極之罪，也是積極的罪）在缺乏任何「基本動機」（法律所指稱的），甚至缺乏任何動機、任何特殊的利益與味、意欲的支使情況下，是可能產生的嗎？邪惡的癖性（不論我們如何界定它），這種「立意去證明自己是惡棍」的癖性難道不是罪行的必然條件嗎？我們判斷的能力，分辨美醜、辨明是非的能力難道是依據於我們的思想機能（faculty of thought）嗎？無法思考正跟我們所稱的理知（conscience）的大挫敗相脗合嗎？這問題引起的另外問題，卽是：思考的活動——對任何發生過的事情習慣作反省與審問、探究，而不考慮到任何特殊內容，也不求任何結果的活動——眞有能使人免於罪行的「條件」的本質嗎？（「理知」這個字眼，不論意義如何，祇要意指「由自己去理解」，以及在思考過程中確實實現的某種知識，就指向這種方向。）最後，這些問題的迫切性不正因一件衆人所知、令人驚駭的事實——祇有善良的人纔受到「有愧於心」（bad conscience）的困擾，但這種困擾在眞正的罪犯當中卻不得見——而顯得更爲迫切嗎？「有愧於心」與「問心無愧」成相倚之勢。「有愧於心」消失，「問心無愧」纔得以彰顯。

這些就是問題。用康德的語言來說，受一種不論己意爲何，而「迫使我去掌握概念」的現象——起疑之事實（quaestio facti）——激盪後，我不得不引起 quaestio juris（法理上的問題），也自問：「掌握它、運用它，於理站得住脚」嗎？（有什麼權利去掌握它、運用它？）

二

提出「何謂思考」？「何謂邪惡？」這樣的問題，但這兩樁問題是屬於

哲學或形上學的，「哲學」或「形上學」意指一種研究的領域，而衆人也皆知這個研究領域現在受人輕視，已經不那麼的尊貴。如果受人輕視來自於「實證論」與「新實證論」的抨擊，那麼，在這裏，我們或許不必多加關切。由於提出如此的問題而惹來的麻煩，與其說是起因於那些受抨擊的人，不如說是因緣於那些視這些問題爲「了無意義」的人。宗教的危機在一起跟不信仰的羣衆有別的神學家開始談論「上帝已死」的假設時，就達於高潮，同樣地，當哲學家宣佈哲學與形上學結束時，哲學與形上學的危機就顯現出來了。現在，這種情況有它的效益在；我相信對所謂「結束」這個名詞的瞭解意義並非指上帝已「死亡」——從各種方面來看，「上帝之死」的概念眞是荒謬、錯誤——而是指幾千年以來思考「上帝」的途徑已經不爲人所信服；指也不是意跟人世間的人的表象相表裏的老問題已經變得「毫無意義」，而是指構思這些問題的途徑與答案已經不是那麼的眞實、那麼的有價值。

被宣佈結束的概念即是：最基本的，對「感覺」與「超感覺」(supersensual) 的區分，以及至少自帕彌尼德 (Parmenides 在蘇格拉底之前的古希臘哲學家——譯註) 以來流行的概念：不是感官所能覺識的事物——上帝或「大存有」或「第一原理」或「第一動因」或「形式理念」(the Ideas)——比表象更眞實、更值得信賴、更有意義，這並不祇是意指超越感官覺識，也是指置於「感覺的世界」之上。所謂的「死亡」也不祇是指「永恆眞理」的侷限，更指它的解離。同時，一些替形上學辯護的人一再的警告：這種進展秉承著「虛無主義」的危險性，他們的警告之音也愈來愈尖銳；儘管他們自己並不企求聲援，但自家也有一套利於他們立場的論證：一旦捨棄「超感覺的領域」(superasensual realm)，它的反面：幾個世紀以來所瞭解的「表象世界」就被摧毀無遺。「實證主義者」所瞭解的「感覺」在「超感覺」灰飛湮滅下，也不能苟延殘存。對於這種現象，大概沒有誰比尼采更清楚瞭解的了。這位哲學家在「查拉圖斯特拉如是說」一書中，以隱喻和詩歌描述謀殺上帝，也因這件事而迷惑不知所措。在「偶像的黃昏」一書的章節裏，他繼澄清「查拉圖斯特拉」一書中「上帝」的意義。「上帝」不祇是形上學所瞭解的「超感覺領域」的象徵：尼采更以「眞實世界」(trueworld)取代它，他說：「我們已經抹煞了眞實世界。剩下什麼呢？或許，感官可覺識的事物吧？嘿！抹煞眞實界，也連帶抹煞覺識物」。

在現在的處境下，形上學、上帝、哲學的「死亡」及其附帶的實證主義

的「死亡」可能是最重要的大事，然而，它們畢竟是思想事件，同時，儘管它們究竟關切我們的思考途徑，但卻不關心我們的思考能力（ability of think），也就是說，不關心一樁很明顯的事實：人是一種思考存有（man is a thinking being），這意指：人都有一種傾向，而且，在免於生活壓迫的情況下，甚至有一種需求（康德所說的「理性的需求」），想要思考超越知識的界線，想要以智能、腦力作出不同於以智能、腦力作爲認知與行爲工具之不同的事。認知的慾望，不論來自於實際的必然需要、理論上的錯綜糾葛，或是尖銳的好奇心，一旦達到它所懸之鵠的，則圓滿實現。然而，正因爲未知者無以數計、廣濶無涯，因此，我們求知的慾望永難滿足，也因此，任何知識畛域都向更進一步可知的水平面開放，留於思想活動之後者，即是：日益增多的知識寶藏，而每一個文明都把這個寶藏加以保存、傳延，以作爲它世界的一部份、一集合體。認知的活動幾乎是建構房屋的活動，正是「建構世界的活動」（a world-building activity）。然而，思考的傾向，或思考的需求，即使並不是源自於長期以來形上學所討論的，且永無定論的「究竟問題」（Ultimate questions 指人存在的根本問題，或討論「上帝」、「意志自由」、「正義」……等問題」——譯註），卻不可能得到形象可指的結果，也不可能終止於「智者、賢者」輪廓清朗的洞識。思考的需求祇滿足於思考活動本身，昨日思考而形成的思想唯有臻於我能夠重新思考已形成的思想的程度，纔能滿足今日思考的需求。

康德曾經明白的辨別「思考」與「認知」，辨別「理性」、思考、瞭解的需求與「智能」、渴望求得能確定、能參驗的知識之間的區分，對於康德的這種分辨，我們習獲良多。康德本人相信：唯有古老的形上學方面的上帝、自由與不朽的問題纔會引起思考超越知識界限的渴望，他也「發現爲求信仰，必須否定知識」，但康德思想的這種作爲卻整個推翻了那「必須遺望給後代」的未來的「系統化形上學」的基礎。（見，康德「純理性批判」，BXXX）。然而，這也顯示出康德依然受形上學傳統的束縛，未能全然瞭解他自己思想的結果，他「遺留給後代」的遺產反而摧毀了形上學系統的所有可能的基礎。思考的能力與需求決非受限於任何特殊的主題（any specific subject matter），譬如像這樣的問題：理性激引問題，但理性也瞭解它沒有能力回答。康德不曾「否定知識」，但分隔了「認知」與「思考」，他不曾替信仰留個餘地，但爲思考求得一更廣濶的空間。他確實，猶如他自己所提

的建議，「掃除了理性自設的障碍」。

在這篇文章的理路與目標裏，關鍵在於：「認知」與「思考」之間的區分。如果明辨是非的能力跟思考能力毫無關係，那麼，我們必須「要求」每一個心智健全的人，不論他如何地無知、愚蠢，或者如何地聰慧、透徹，都能運用明辨是非的能力。就這方面而論，在所有哲學家中，他是唯一受一種普通常識困惑的哲學家，這種普通常識意謂：哲學祇爲少數人而存，這正是因爲此常識在道德方面的意含。康德所說的「愚蠢來自於邪惡之心」(stupidity is caused by a wicked heart)，就此形式而言，並非眞確。沒有能力思考並不是愚蠢，愚蠢可見諸於許多智力相當高的人，同時，正因爲「無思無慮」與愚蠢比邪惡更屢見不鮮，因此，邪惡很難是它的原因。麻煩之處正是在於：「邪惡之心」（相對上是稀有的現象）並不必然造成滔天罪行。職是之由，用康德的概念來說，任何人都需要哲學，都需要「是謂思考機能的理性運作」，來防範邪惡、罪行。

然而，這種要求眞是要求太甚，即使我們設定且歡迎那些多少世紀以來壟斷這種機能的學術（哲學與形上學）的式微。正是因爲「思考」的最主要特色在於：它中斷了所有的作爲，所有的日常活動——不論這些作爲、這些活動是什麼。同時，無論「兩元世界」(two-world）的理論（劃分「理性」世界與「行動」世界的理論——譯註）是有什麼樣的錯誤，它們是源自於眞實的經驗。的確，我們一開始思考任何問題，即中斷任何事情，同時，無論什麼事情都足於中斷思考的過程；一開始思考，我們就好似進入一個全然不同的世界。以最普遍的 inter homines esse（生活於我的同胞之間）意義來說，作爲與生活正防止思考活動。猶如梵樂希曾經所說的「Tantot je suis, tantot je pernse」（我在，我知）。

跟這種況狀密切關聯者即是一樁事實：思考往往處理著遠離感官直得覺知的、「烏有」的客體（譬如：非我們感官能直接覺知的「正義」、「自由」、「道德」……等客體——譯註）。一件思想的客體往往是一種「再呈現」(a representation)，即是說：某些事物實際上是不存的，而祇彰顯於「心智」（mind），心智藉著想像，能使某事某物呈現於「意像的形式」(the form of an image) 當中。換言之，我開始思考時，隨即遊離於「表象世界」(the world of appearance)之外——即使我的思考處理著一般「感官給予的客體」而非處理著五官無法覺知的概念或觀念，或傳統形上學的思想領

域。爲思考某事某物，思考者必須遊離於我們的感官覺知之外；祇要我們跟他相處在一起，我們就不會想到他：儘管後來我們會集得印象謂這些印象日後可以成爲思考的食糧；但思慮顯現於我們眼前的某人，卻意味著悄悄地使我們遠離他的同伴，而所作所爲好似他已經不存在於那兒。

這些特徵指示出：思考、尋究意義——有別於科學家爲知識而求知的熱忱——爲什麼會被認爲是「反自然的」，一個人開始思考時，他好像就從事於某種跟人間世的作爲相背反的活動。如是的思考活動不祇思考著特別的事件或現象或傳統的形上學問題，也指任何反省——祇要反省不是受實用目標引導，或不是掌握知識——就這種情況而論，思考活動是知識的女僕，一種爲其他目標而設的手段；如是的思考活動，正如海德格曾提示過的，正是「離人間世之秩序」(out of order) 的活動（見海德格：「形上學導論」紐約，一九六一年出版，頁十一）。的確，有一樁很奇特的事實在：總有這樣的人，這種人選擇 bios theoretikos（理論生活）作爲他們的生活方式，因此，無庸引經據典來反對這種「離人間秩序」的活動。整部哲學史告訴我們許多思想的客體，但卻很少告訴我們思考本身的過程，同時整部哲學史當中，到處可見人的普通常識跟思考機能之間的對抗戰；普通常識，這種最高的第六意識使我們的五官可以適應「共同世界」(a commond world)，也使我們在這個世界上有方向可立，但人卻藉著思考機能情願遠離這個世界。

就人一般事務而言，思考的機能不旦「無益於事」，所得的結果恍忽不定、無所參驗，更甚者，它往往「自我否定」(self-destructive)。康德在他未出版的私人的思想筆記裏，曾經這樣寫著：「我無法證明如下的一條規則：運用純理性如果可以證明某些事物，那麼，這種結果可來可視之爲堅實的定理，而不被懷疑」。「我無法同意一種意見，這意見認爲……一個人不會懷疑他曾一度信服的事物。在純哲學裏，這是不可能的。我們的心智均有一種自反 (aversion against it) 的傾向」。由這些言論似乎可以推演出思考之事就好像「奔尼若培之線網」(the veil of Penelope，奔尼若培爲悠里西斯之妻，悠里西斯流浪未歸時，她爲了拒絕求婚者，而於每日清晨毀壞昨夜編織好的網線——譯註），它在每天清晨毀掉昨夜完成的事物。

現在，爲了重新釐清我們的問題：思考的能力或無能與罪惡問題之間的內在關聯，我們綜合三種主要的基本假設：

㈠如果這種內在的關聯是存在的，那麼，跟追求知識的慾望、渴求有別的思考機能必須爲每一個人所有；它不可能是少數人的特權。

㈡如果康德揭櫫的觀點是正確無誤的，也就是說：思考的機能本性上均「反對」承認自己得到的結果是「堅實的定理」，那麼，我們不可能從思考活動處期望任何道德上的基設、命令，或者行爲的法典，至少無法期望對何謂善惡得到一種新的，與當下卽現的明確定義。

㈢思考活動如果眞的是處理非感官可覺識的事物，那麼，正因爲我們的平常活動是行之於一表象世界裏，而在如是的世界當中，最根本的非表象可參證的經驗是死寂的，所以，思考活動可以說是「離人間世之秩序」。處理非表象事物的天賦往往，人這麼相信，必須附出代價，卽是：思想家或詩人對「感覺世界」的盲味。想一想那偉大的詩人，荷馬，上帝賦予他極超凡傑秀的才能，但卻使他雙目失明；再想一想柏拉圖在「菲多篇」(Phaedo) 提示的觀點：那些從事哲學活動的人，在普通人的眼裏，就好像是自尋死路的人。更想一想那位創立斯多噶學派的芝諾 (Zeno)，他曾經問及「德爾菲神諭」(the Delphic Oracle)謂：如何纔能臻於「至善之生活」(the best life)，神諭回答：「染一染死亡的色彩」。

職是之由，如下的問題是不可避免的：這種本質上毫無結果的事業如何跟我們生活於其中的任何事物發生關聯？問題的答案祇能求之於思考活動、表現的本身，意指：我們祇能從思想經驗，而非從思想學理、教條中求得答案。但從何處我們可以面對這些經驗呢？我們需求思想活動於「任何人」，但這「任何人」都不曾寫下任何著作，他有更急迫的事務要作。因此，祇好求諸於康德所稱謂的少數的「職業思想家」，但這少數人也從不那麼迫切地想寫下思想活動本身的體認，或許這是因爲他們甚瞭解思考本質上是毫無結果可言的。記載他們學理的著作必然現之於衆人眼前，衆人卻祇希望從他們的書中找到具體的結果，而不關心「認知」與「思考」、「眞理」與「意義」之間的區分。更甚者，我們根本不曉得有多少「職業思想家」(他們的學理構成了哲學與形上學的傳統) 懷疑他們求得的思想結果的準確性與可能的意義。我們祇知道柏拉圖曾激烈反對人抱持其思想不放（見他的 Letter VII，信函編號第七）：

「個人對自己關切的主題盲味無知，正因爲撰述這些主題的著作根本

說不出什麼來。未來也不可能。撰述像這些主題之著作的人盲昧無知，甚至不瞭解他們自己。因爲它們不像其他可以學習的事物，而能够訴諸文字。所以，秉具思考機能，且深刻瞭解文不盡意的人，從不願冒險把思想定着於語言論證，不願意把思考活動固着於無反轉餘地的，僵化的文字形式」。

二

棘手之處在於：少有思想家告訴我們促使他們思考者爲何，甚至，更少有思想家描述與檢驗他們的思考經驗。有這樣的困難，又因爲避免獨斷的危險，個人遂不願太信賴自己的體認，而以爲最妥切者仍是尋找一種跟「職業」思想家不同的，足於代表我們「每一個人」的範例、典範。也就是說尋找一位人，他自許並非少數人，也非多數人之中的一份子——這種分判跟畢達葛諾（Pythagoras）一樣古老。他既不願成爲城邦的統治者，或自稱知道如何去改進、關懷市民的靈魂；也不相信人可以變得睿智，也不羨慕神祇的智慧（如果他們眞的擁有智慧的話）；因此，這樣的人根本不願意寫下可以教導且可以讓人學習的思想學理。簡而言之，我運用來作爲典範的人，祇是思考而不成爲哲學家，他祇是市民中的一位市民，他無所是事，他不願意，依他的觀點來看，訴求任何一位市民應作的，有權利訴求的事。或許，你們已經猜想到我所要論說的人，正是蘇格拉底，我也希望你們之中沒有人會嚴肅地爭論我所選擇的在歷史觀點上是站得住脚的。

然而，我必須提醒你們：對於歷史的蘇格拉底，譬如他跟柏拉圖有何區分，區分程度爲何、如何評價芝諾奉(Xenophone)筆下的蘇格拉底……等問題，議論紛淸、莫衷一是。儘管這是一樁學術上極有趣的主題，在這裏，我無意探究。但運用一位歷史人物，或把他轉變成一典範，且給予他確定的代表性質的功能作用，是需要某些自圓其說的論據。紀爾森（Etienne Gilson）在其大書「但丁與哲學」（Dante and philosophy）裏，顯示但丁的「神曲」「其中角色既有歷史宗相，且兼具作者想要表現的功能作用」。隨心所欲處理歷史的、事實資料，看來，祇是詩人的特權，旁人想如此行之，學者馬上就會稱之爲思想岐誤。不論有無憑據，這正是一般人慣於承認的「理想型」(ideal tyees)；「理想型」的最大好處正在於：他並非一種帶有擬喻意義的「人格化抽象體」(a personified abstraction)，而是選擇取自於過去、現在

衆多的「生活存有」(living beings)，之所以如此的選擇，正是因爲他擁有實相裏的代表性的意義與價值，而且祇要作某些澄清的工作，即可以彰顯出周全的意義。……

首先。柏拉圖筆下的蘇格拉底的對話錄，最引我們註意者在於對話中顯現出來的懷疑論的意義。對話中的辨證不是毫無結果。就是循環周延。譬如：爲了瞭解「正義公理」，你得瞭解何謂知識，而且，爲了瞭解你的認知，你得事先需要有一種未經參驗、批判的知識理念（如 Theaeterus 與 Charmides 這兩篇談話錄所研討者）。因此，「任何一個人既不能企望去發現他瞭解什麼，也不可能發現他不瞭解什麼。」「如果他瞭解，根本不需要探究；如果他不瞭解……則甚至不知道他尋求些什麼」（見 Meno 篇），或者，如另外一篇對話錄 Euthyphro 所探索者：爲了行爲舉止均合乎孝敬，我必須瞭解孝敬的意義。孝敬意指能取悅神祇呢？論證永無停止，它們一直循繞移動著，這正是因爲蘇格拉底尋問他根本不曉得答案的問題，也正是他纔使得論證永遠奔騰活動。論述一旦成之爲循環，蘇格拉底就很愉快地提議再度探索正義、孝敬、知識或幸福是什麼。

柏拉圖早期的對話錄處理的是非常單純的每天常人掛在口邊的概念。對話的模子常常是這樣的：誠然，是有幸福的人，行爲公正、勇敢的人，也有讓人觀賞、羨慕的美麗事物，任何人都知道，都瞭然於心；但麻煩的事在於我們對名詞的運用，在於我們自以爲眞地推衍自那些施之於「顯映於我們眼前」的特殊個案的形容詞（我們「看到」一位幸福的人，我們「領略」「覺識」勇敢的行爲或公正的決定），也就是說，問題出在這些我們至今稱之爲概念的字眼上，諸如幸福、勇氣、正義公理……等等；就這些字詞，索倫（Solon, 古希臘的政治改革家——譯註）稱之爲「非覺識的權衡原則可斷定的字詞」「人的心智甚難瞭解，但它們卻是權衡所有事物所不可缺少的」——而後來的柏拉圖有時候稱之爲唯有「心眼」(the eyes or mind) 可以領略的觀念。這些字眼習慣上用來集結可見的，能顯照人眼的質性與日常事件，但一方面，它們卻跟非肉眼可覺識的事物息息相關，對於它們，我們日常生活中每每運用之，但不知其所以然，我們若企圖明示、界說它們，則茫然無所得；當我們談論其意義時，則身旁一切事物剎然浮動，永無止息。現在，不再重複說我們自亞理斯多德處習得蘇格拉底是發現「概念」的第一人，而換

個角度，自問：蘇格拉底發現概念時，到底作了些什麼。誠然，這些字詞是古希臘語言的一部份，古雅典人相信言談時，必須運用它們，否則，言談無從說起；但蘇格拉底卻強迫雅典人與自己反省、思索運用它們之際心中所指意義爲何。

如此，雅典人所持的信念遂變得問題重重。我們持有的所謂「未經斟酌語言」的知識曾經教導我們：把許多個別物（particular）聚合起來，歸諸於我們共有的一個名詞，這絕非理所當然之事，因爲這些語言的詞彙遠比我們的更豐富，它們即使跟可見的事物有關聯，卻也缺少如是的抽象名詞。爲簡化事物，我們姑且就取一個聽起來並無抽象之意的名詞。職是之由，我們可以用「房屋」這個名詞意指許多事物——譬如，部族的聚落，君王的皇宮、城市居民的住家、城鎮的公寓、鄉間的別墅——但我們不能以它意指遊牧民族的營帳。「房屋」這個名詞我們用來指所有這些特殊、個別且不同的建築物，但我們無論用肉眼，或所謂的「心眼」，均無法看到「房屋」自體；任何一種想像的房屋，儘管抽象、難爲我們辨認，卻已經是一間特殊的房屋。我們爲辨認許多特殊的是爲房屋的建築物的這個「房屋自體」在整部哲學史裏有許多不同的解釋方式，許多不同的名稱。在這裏，儘管界定「房屋」的工作比界定「幸福」或「正義公理」來得簡單，但我們不花費篇幅去論述它。重點在於：像「房屋」這樣的一個名詞意含著某種比能够爲我們雙眼所覺識的結構更不可捉摸的事物。它意指「居住某人」與「內居其中」，猶如沒有任何一種營帳可以像房屋一樣成爲可居住的、今天建築、明天折除的場所。「房屋」這個名詞，正如索倫所說的「無法覺識的權衡原則」、「但卻是所有事物的界線」，意屬居住這功能的一部份；除非我們有一基本前題，即：思考到「居住」、「擁有一間房屋」、「內居其中」，否則，「房屋」這個名詞不可能存在。就成一個字而言，「房屋」是所有事物的速記符號，缺少此類的速記符號，思考及其「稍縱即逝」的特性——正如荷馬慣常所言「如思想一樣稍縱即逝」——純爲不可能之事。像「房屋」這樣的名詞猶如「凝結的思想」（儘管思考活動並非凝結、僵化）一樣，它一旦企望發現其根本意義，隨即溶解。在中古世紀的哲學裏。此類的思考活動稱之爲「默思」（meditation），而它跟「沈想」（contemplation）不同，甚至相反。無論如何，這種「深思的反省」（pondering reflection）不產生任何定義、界說，就此意義觀之，它產生不了任何結果；但，有些人默思「房屋」此名

詞的意義，能使他們居住的公寓稍爲美觀——儘管不一定如此，而且，的確，不意識到像因與果一樣可參驗的事物——這或許是可能的。「默思」跟「刻意經營」（deliberation）不一樣，「刻意經營」緣一可見的結果爲鵠的；而「默思」儘管有時候（絕非經常）會轉變成「刻意經營」，但卻不以它爲目標。

一般人認爲蘇格拉底相信「美德是可以教導的」，而他的確也堅信：談論與思考孝敬、正義、勇氣……，可以使一個人的行爲更孝敬、更有勇氣、更有正義，即使此類的談論與思考無法給人下一步的行爲一種可以作爲指導的界說或「價值」。蘇格拉底抱持的此種信念可以用他指稱自己的隱喻來加以說明，他自稱是「助產婦」與「牛虻」，或者，依柏拉圖所述，有些人稱爲「電氣」（elctric ray），如同一條魚受電擊而癱瘓而僵硬。蘇格拉底認識這種狀況，而瞭解：「電氣唯有癱瘓自身，纔癱瘓他人。並非自己已瞭解問題的答案，纔使人迷惑不知所措，而毋寧是：自己迷惑他人之際，也同時感到迷惑不知所措」（見柏拉圖對話錄「孟諾」篇」）。當然，我們可以簡要地說：這是思考能被教導的唯一之道，但唯一例外，即：正如同蘇格拉底反覆說明的，他本人無法教導任何事物，正因爲他教不出所以然來；他猶如那超過生育年齡的古希臘的「助產婦」一樣，「了無生育能力」（他教不出所以然來，他沒有眞理可吐露給人，所以，被指控隱匿自己的觀點——如我們從芝諾奉替他辯護的言談中習得如此眞相）。看來，蘇格拉底不像職業的哲學家，他唯有一種迫驅力，假若他自己的迷惑爲他人所感染，他就迫切希望去反覆詰問其同伴——但這種迫驅力不同於渴望找尋出謎語之答案的傾向，而因之也不同於尋找出答案後證明給他人知曉的傾向。

讓我們簡要審視這三種隱喻：㈠蘇格拉底是一隻牛虻：他知道如何去刺激四周圍的市民，沒有他，他們「可以安安穩穩地昏睡一生」，直到有人刺激之，纔大夢驚醒。然蘇格拉底刺激出什麼然來？思考！反覆審視事物！依蘇格拉底的觀點，人一缺少這樣的活動，他的生命了無價值，不但如此，他更昏瞶營其一生。

㈡蘇格拉底是一位助產婦：此處，「助產婦」一詞有三種意涵——如上述所言，他「了無生育能力」，他祇有推促他人經營思考活動的專家知識，以及，推促他人道出其意見實際應用的專家知識，同時，古希臘助產婦的功能作用在於判別出生嬰兒是否遠於生存，或者，以蘇格拉底本人的語言來

說，判定是否祇是一個懷孕者必須打掉的「殘卵」（windegy 指無懷孕力的卵子——譯註）。就本文的脈絡，唯有後二種意涵纔爲我們所關注。一注意蘇格拉底主導的對話，即可看出蘇格拉底四周的談論者所提出來的思想沒有一個不是「殘卵」的，也就是說，蘇格拉底所行所爲，誠如柏拉圖——毫無疑問的，是蘇格拉底思考的代言人——對古希臘「辯士」所說的，即整肅市民的「意見」，意即整肅他們未經審問明辨的有礙思考活動的偏見，建議他們，我們瞭解自己不但不知道，也不可能知道何處去；同時，如柏拉圖所評論者，幫助他們去除自己本身與意見的拙劣處，但並不使他們變得更良好，或給予他們眞理。

㈢蘇格拉底瞭解：我們無知。但他不願意讓這種認識詰問人無知的眞相，他依舊抱持著他自己的迷惑，同時，像電氣一般，人一接觸到他，隨即癱瘓。乍見之下，電氣似乎跟牛虻不同；它癱瘓牛虻刺激之處。然而，從外在觀之，從普通事務來看，這種像癱瘓的狀況卻是生活的極至。儘管缺少可參驗的有關思考經驗的資料，但有無數思想家對此種效應有隻字片語的現身說法。蘇格拉底本人甚瞭解思考處理著不可見的事物，而且思考自身更是不可見的，它缺少其他活動所具有的外在表徵，關於思考的這種特質，蘇格拉底常用「飄風」這譬喻說明之：「飄風非肉眼可見，但卻能吹拂我們之身，而我們的確瞭解它的吹息」（意外地，海德格也運用類似的譬喻「思想風暴」來說明思考活動）。

芝諾奉往往面露焦慮顏色爲其老師（指蘇格拉底——譯註）辯護，但時而以粗糙的論證答辨粗鹵的控訴之言，在他論證的脈絡當中，曾提起這隱喻，然這隱喻卻無甚意義。甚至，他更指出：「不可見的思想之風」的吹拂即是蘇格拉底一心一意處理的那些概念、美德與「價值」。麻煩之處——以及爲什麼同樣一個人可同時被瞭解爲牛虻與電氣的原因——在於：這股相同的（思想之）風一旦被撩起，就連同橫掃掉它先前的一切徵像。「稍縱即逝」、「橫掃一切」就是這股（思想之）風的究竟本質，而語言，思考的媒介者，卻是思考凝結體——字詞（概念、句子、界說、教義）的「弱點」與本身的不可彎曲性，柏拉圖在「信函編號第七」中述說甚詳，也極力拒斥。思考活動的這種特異性不可避免地將帶來一種結果，即是：它導於所有既存的準則、價值、善惡量度，要之，對於我們待之以道德、倫理的習俗與行爲規範，都具有動搖的、摧毀的力量。依蘇格底的言論，這些凝結的思想垂手

可得，你於睡眠之際，都可以應用自如；然而，現在吹拂你的思考之風將撩你清醒，使你筋骨甦活、全然清醒，爾後，你會發現手邊空然無物，祇有迷惘、疑惑，對待它們的善策祇是與他人共同分享。

職是之由，思想的癱瘓有雙層面相：它稟承於「停止作爲」與思考活動中。一旦思考，你得打斷所有其他的活動，同時，從思考的迷霧中走出來，你就癱瘓，不再確定先前你無思慮從地事任何活動時看起來毫無疑問的事物。如果你的行爲包含著把普遍的行爲規範應用到日常生活引起的特殊事例，則會發現自己癱瘓，正因爲像這樣的規範均無法經起思想之風的吹拂。此處，再次引用凝結之思想秉承於中的「房屋」這個名詞之例子：你一旦思考它的蘊含義意——「內居於中」、「有一個家」、「住屋其中」——遂不可能接受你自己的住屋，不論其時尚的樣式爲何；然這並不保證你將能够提出可以解決自己住屋問題的建議。你可能被癱瘓了。

由此導出這毫無結果、充滿危險之事業的最後一種、或許也最險巇的後果。在蘇格拉底圈子內，有像艾爾契畢雅底斯（Alcibiades）與克利修爾（Critias）這樣的人——天曉得，在他所謂的門徒裏，他們並非最拙劣的——由於蘇格拉底的教誨，卻轉變成威脅城邦的危險份子，造成此轉變之因素並非他們被電氣所癱瘓，而是，相反的，被牛虻所螫刺。螫刺的結果則是「無所不爲」與「犬儒主義」。他們並不滿意祇教導如何思考，而不教導他們一具體可得的教條，如此，他們遂把蘇格拉底式的思考審問明辨的毫無結果性質改變成否定的結果：既然無法界定孝敬爲何物，索性就讓行爲無孝無敬——這結果正跟蘇格拉底藉言辨孝敬之意義而希望圓成者相背反。

追尋意義正是毫不留情地解離與重新檢驗所有爲人接受的規範與教條，它任何時刻都可能轉變爲自相衝突，正如它本性使然，它可能產生一舊價值的轉逆，同時，把這舊價值的轉逆宣揚成爲「新價值」。就某一程度而言，這正是尼采或馬克斯所作所爲者，尼采在反轉柏拉圖主義時，忘記一個反轉的柏拉圖還是柏拉圖；馬克斯在把黑格爾翻個斛斗時，也忘記在此過程當中，他還是製造出一個純粹黑格爾式的歷史系統。思考活動的這種否定的結果也可以循著無思無慮、無批判的舊途徑，猶如舊有的價值一樣，昏瞶地被使用著；它們應用於人間事務之際，就好像沒有經過思考過程一樣。我們平常所說的「虛無主義」——回溯歷史且看政治活動上的批判，都把這個名號送給那些膽敢去思考「危險之思想」的思想家——確實是一危險的因子秉承

於思考活動本身。並沒有危險的思想；思考本身是危險的，但虛無主義並不是它的產物。虛無主義祇是「循方便之道」(conventionalism) 的另一面；它的教養包含著全盤否定它依舊束縛於中的流行的所謂「積極價值」。所有批判性的審問明辨必須經過一個在假設上否定既定的意義與「價值」的階段，藉此來發現它們的意涵與默會的基設，由此意義來看，虛無主義看來永遠表現出思考的危險性。但蘇格拉底所信仰的「沒有經過審問明辨的生命是不值得過活的」並不產生這種危險性，相反的，它源自於一種渴望，渴望去發現一種結果，而這種結果使得更進一步的思想成爲多餘。思考對所有的教義、信條同樣具有危險性，而思考活動本身並不創造出任何新的教義、新的信條。

無論如何，看來對於政治與道德事務是一值得接納的「無思無慮」(non-thinking) 之形態也具有危險性。防止人民涉足於審問明辨的險巇中，不異教導他們死命抱住一個時代、一個社會加諸其身的行爲規範。爾後，人民慣常所用者與其說是一經審問明辨則讓他們迷惑不知所措的規範的內涵，不如說是固持著得於應之特殊事例的規範。換言之，他們慣於三心兩意，拿不定主意。如果有人出現，而這一個人，不論因何種理由或目的，希望抹煞舊有的「價值」或美德，那麼，他不需要任何力量與任何說服言辭——不必要說明新的價值比舊價值來得完美——即可以強迫人信服。人愈是緊緊抱住舊律令不放，他就愈渴望跟新的律令合而爲一。在某些環境下。這種轉逆的情況愈是輕易，則愈暴示出每一個人在此情況發生時，均如於睡夢當中。我們這個時代提供如是的經驗：極權主義的統治者多麼輕易就反轉最基本的兩方道德的律令——譬如，希特勒反轉了「你不該殺戮」，而史達林統治下的俄羅斯則反轉了「你不該作僞證誣告你的鄰人」。

讓我們再度回到蘇格拉底的主題上。古雅典人告訴他思考活動具顚覆的危險性，告訴他思想之風宛如狂飆，足於掃蕩人在這人間世能定向己身的所有符號；它擾亂了城邦，迷惑了市民，尤其是迷惑年青一輩的市民。面對這些控訴，蘇格拉底雖然否認思考會腐蝕人心。但他沒有佯裝地認爲思考會改進一切事物；儘管他宣稱：任何作爲都比不上「他對城邦所帶來的福祉」，但他不自命爲了成爲造福城邦的人，而足陷入哲學家的生涯。如果「未經審問明辨的生命不值得過活」，那麼，思考活動自身關切如正義公理、幸福、

節制、愉悅……等，關切非感官可覺識的，但語言供給我們表達生活中發生的形形色色的、我們生活時發生於身上之事物的意義之詞彙時，它跟生命活動如形隨影，須臾不可分離。

蘇格拉底稱這種「意義的追尋」爲「愛之力」，一種基本上是爲需要的愛——它渴求自身所欠缺者——，對於它，蘇格拉底纔伴稱是一位專家。人戀愛者智慧，他之所以從事哲學活動（philosophein），正是因爲他無智，猶如人之所以愛美且「製造美」，是因爲他不美。愛渴求「此地無有者」，也藉著這股渴求之力，愛跟它渴求之物建立起關係。爲使這個關係展露、明示。人遂不斷談論它猶如愛人者時時刻刻均想談論其所愛者。同時。這種追尋是一種愛、是一種渴求，因此，思想的客體祇能是可愛的事物——美、智慧、正義公理……等等。由此定義來看，醜陋與邪惡縱然會有時候變成爲不足、殘缺，如美之欠缺，或不義、邪惡爲善之缺乏，但它們均非思考的對象。這意指醜陋、邪惡自無根基，缺少思想所能掌握的本質。邪惡，據說，因其「本體論上的地位」（ontological status），沒有自動的作爲能力；它包含著「虛位」（an absence）、「烏有之物」、「非本然之物」。如果思考活動把正常的、普通人肯定的概念溶解成它們的根源意義。那麼，同樣的過程也會溶解這些否定的「概念」成爲它們根源上的無意義，成爲「無物」。這絕非蘇格拉底偶然有的意見：邪惡是一種剝蝕、殘缺、否定，或規律的例外，這幾乎是所有思想家共同的意見。（柏拉圖提示一項基設：「沒有人自願作惡」，這項基設最明顯與最危險的錯誤在它蘊含的結論：「每一位人均想作善事」。而令人悲切的事實卻是：邪惡是那拿不定主意爲善爲惡的人所作出來的）。

上述所論跟我們關心的問題——無能力或拒絕去思考與作惡的能力——有何關係呢？上述所得的結論是：唯有心胸貫滿著「愛之力」、貫滿著對智慧、美、正義公理之愛的人纔有能力思考——，誠如柏拉圖所稱的爲思考活動先決條件的「高貴的天性」。而我們提出如是的問題：思考活動、思考自身的每一種演示——如跟人本質、靈魂所擁有的素質有別，以及不考慮這些——是否成爲他無能力爲惡的條件呢？

三

在蘇格拉底——這位熱愛迷惑、複雜的思想者——所提出來的、數目極

稀少的、具肯定意義的命題中，有兩項命題成相倚之勢，而能處理我們的問題。這兩項命題均見諸於柏拉圖對話錄中那討論修辭學、討論對多數人言說之藝術的「郭吉亞篇」(Gorgias)，這篇對話錄並非如早期以蘇格拉底爲主導者，而是形成於柏拉圖成爲「學園」(the Academy)主人不久之後。更甚者，它的每一項主題似乎處理著一種若是以懷疑爲主導動機(aporetic)則喪失所有意義的對談形式（意指無定論的——譯註），但它依舊是懷疑式的；唯有柏拉圖後期的對話錄，其中蘇格拉底不再出現或者不再成爲談話的中心時，纔喪失這種性質。「郭吉亞篇」跟「理想國」一樣皆包含一則柏拉圖式的神話——帶懲惡獎善意味的來世的神話，而且很諷示地，這則神話顯現於對話結尾，解決對話中出現的不可解的難題。它們都是非常嚴肅的、訴諸多數人的政治主題。這些神話誠然並非蘇格拉底式的，但卻相當重要，正因爲它們包含著（雖然不是以哲學的形式）柏拉圖的一種認定，承認人能夠，而且的確是自動自發地作出邪惡之事來；更重要者，它們更因此意含著另一種認定：柏拉圖正跟蘇格拉底一樣知道：對這引人心神不寧的事實，該以哲學的方式作出甚麼事來。我們可能不曉得蘇格拉底是否眞的相信無知造成罪惡與美德能相互傳授；但我們知道柏拉圖的想法，他認爲信賴威脅利誘纔是明智之舉。

這兩條有定論性質的，蘇格拉底的命題是這樣的：㈠「忍受錯誤比作出錯誤的事，得好些」(it is better to be wronged than to do wrong)——在「郭吉亞篇」上下文的脈絡裏，這則命題是對其中的一位討論者卡里克利斯(Callicles)，也是對古希臘所有市民所持的意見的答覆，卡里克利斯與古希臘所有的市民都相信：「忍受錯誤加諸己身的痛苦畢竟不是人所當爲的，而是那死不如生的奴隸的舉止，對於那些無能力抵抗加諸於己身，也無能抵抗加諸於他所關懷的人身上的錯誤的人來說，忍受錯誤是理所當然之事」（見「郭吉亞篇」474）。㈡「設若我彈奏七絃琴，或者指揮一個合唱團，而由於自己的疏忽、錯誤，致使琴音走調，或合唱失音，因此導致衆人對我的不滿、指責，那麼，這種疏忽、錯誤比我，本然爲諸合致一的人(being one)，跟自己失和、跟自己矛盾衝突，來得不嚴重」。蘇格拉底的這種答辯使卡里克利對他說道：「雌辯術幾乎使我發狂」，也使他認爲；如果他丟下哲學不理，則不論對他一人或其他人都會好過一些」（「郭吉亞篇」482）。

此處，我們將可以看出蘇格拉底的命題有一關鍵。誠然，哲學或毋寧說

是思考經驗使他得到這兩種命題——儘管他並不是爲了得到這兩種命題，纔足踏入這項事業的。但，就我的觀點而言，把這兩項命題理解成爲認知人的道德（morality）所得來的結果，那是極嚴重的錯誤；的確，它們是洞識（insight），但卻是「體認的洞識」；同時，祇要一考慮到思考活動過程。那它們僅僅是意外的收獲。

第一則命題形成之際，我們即有困難去理解它言聽時有多麼的弔詭；幾千年來，西方人運用與誤用這則命題，而使我們讀起它來，覺得它宛如廉價的道德訓詞。同時，去證明現代人在瞭解第二則命題之可信度是如何困難的最好方法在於釐清一個關鍵字「諧和致一的存在」（Being one）的意義。在闡釋之際，現代人往往遺漏這一句話：「對我個人來說，我跟自己失和、相矛盾衝突，比起跟多數人不和來得嚴重」。關於第一則命題，它是一主體性的（subjective）敍述與意義；就我個人而言，忍受加諸己身的錯誤比做錯事來得好些，它跟另一則反命題成相倚之勢，而這一反命題同樣是主體性的敍述與意義，當然，聽起來可信度愈高。無論如何，假如我們從人間世的角度（the viewpoint of the world）來探究這兩則命題，猶如我們明辨兩位紳士一樣，則可以說：「值得斟酌考慮的是，錯誤已成事實；如此，到底是做錯事的人或忍受錯誤之痛苦的人好過一些，都無關緊要的了，這個人間世是我們所共有的，不論你是做錯事的人、忍受錯誤的人，或者是旁觀者，由於錯誤已成定局，我們的人間世就岌岌可危；我們居住的邦國就有所欠缺。」（職是之由，我們的法律條文詳細分辨各種罪行，起訴是上呈最高法院，或下達地方法院。犯錯的個人如何可能或不可能需求證人。就一罪行的判例來說，主犯者的主觀心態無關緊要——遭受錯誤之痛苦的人可能願意去寬恕，而犯錯的人也可能不再重蹈覆轍——這是因爲錯誤一旦發生，這誤錯就觸犯了整個羣體）。

換言之。蘇格拉底在這裏言談的對象與其說是關懷人間世的市民，不如說是關懷一已之自我的個體。他對卡里克利斯所說的毋寧是這樣：假若你跟我一樣，熱愛智慧，也需求審問明辨，如果這個人間世誠如你所視察者——人間世的人分爲「強者」與「弱者」兩類。而「強者爲所欲爲，弱者遭受應得的痛苦」——因之這個人間世除犯錯或忍受錯誤外別無他擇，那麼，你必須同意我：忍受錯誤比犯錯來得好些。而基本前題是：如果你正在思考，如果你也同意「未經審問明辨的生命是不值得過活的」。

就我個人所知，古希臘文獻中唯有一篇章跟蘇格拉底所言者意義幾乎相同。「比忍受錯誤之痛苦更不幸者即是犯錯的人」，這段話取自德摩克利達（Democritus, 古希臘時代的物質論哲學家——譯註）遺留下來的斷簡殘篇。這位思想家是帕瑟尼德（Parmenides）的勁敵，也因此柏拉圖於著作中從未提起他。這種巧合甚有價值，這是因爲：與蘇格拉底言論有別的德摩克利達不特別關懷人間事務，而看來似乎較關心思考經驗，他說：「心智（logos）」能緩和頑固不化者，因爲它「慣常自得其樂」。它宛如視察到我們企望瞭解的且是爲純粹道德的命題實際上源自這自得其樂的思考經驗。

由此處帶來第二則命題。這命題爲第一則命題的先決條件。當然，它也令人困惑的。蘇格拉底在這一則命題裏談及「諧和致一的存有」，因此希望人不要冒跟自己失和的危險。然而上跟自己相認同合一之物，眞實地且絕對的「合一」如甲是爲甲，根本無法與自己和諧致一或跟自己相矛盾衝突；你至少必須有兩種音調，纔可能產生和諧之音。誠然，我一出現於公衆場合，爲人所見之際，我是單獨之一，否則，我無法被人所辨認。同時，祇要我跟他人相處在一起，且清楚地意識到自己，我即是顯現於他人眼中的人。我們稱「意識」〔文意上，即爲「由自己而認識」(to know with myself)〕是一奇妙之事實：從某一意義言之，我儘管難得顯現給自己，對我而言，我是，由此可說明蘇格拉底的「諧合致一」看來並不那麼問題重重；不僅對他人，對我而言，我是；祇是在對我而言這種情況下，誠然，我並非僅止於一。一種「異別」(difference) 被投射於我的「合而爲一」(oneness)。

在其他各種方面，我知道這種「異別」。存在於事物之多樣萬殊中的任何事物並不祇是它之本然者，不僅止於它的「認同合一」(identity)，它也跟其他事物有所異別；這種「生成異別」是它的本質。我們試圖以思想把握它、希望界定它時，必須把這種「他異性」(otherness) 或「異別性」考慮在內。當我們說「一件事物是甚麼」時，通常也說「它不是甚麼」；誠如史賓諾莎所言稱，任何肯定、決定也同時是否定。跟自身相關聯，它是「同」(the same)「各一爲自身則同」(auto heauto tauton)，同時，我們所能言說它，在純粹「認同合一」中言說它者即是：一朵是玫瑰花的玫瑰花是玫瑰花。然而，假若我在我的「認同合一」（「諧和致一）中跟自己相關聯，情況就不全然是這樣的了。「我是」這一件奇妙之事爲了建立起「異別」，並不需要「多樣萬殊」(no plurality)；當它（指「我是」——譯註）說「我是

我」時，它並不需要把「異別」帶入它自身之內。祇要我是有意識的，也就是說「意識我自己」，我就爲他人(對他人，我顯現出一與同）而跟自己認同合一。就爲我自己而言，在明示這種「是意識我自己」(being-conscious-of-myself）的我必然是「一分爲二」(two-in-one），如此而言，這碰巧也正是爲甚麼時下流下的「追尋認同」是徒勞無益的，同時，我們現在的「認同危機」祇能由「喪失意識」來解釋。人的意識暫示著「他異性」與「異別性」，它們正是那給予人的且給予他在事物多樣萬殊中棲息的「表象世界」的特異性格，也是爲人之自我的存在而設的條件。因爲這種自我，這「我是我」(I-am-I) 在它不跟表現出來的事物，而跟它自身相關聯時，即體認到「認同合一中的異別性」。沒有這種「原初的分裂」（柏拉圖可來運用它來界定那時爲我跟我自己無聲無息之對話的思考活動），「一分而二」（蘇格拉底在呈述「我跟我自己和諧一致」時的基設）遂變得不可能。意識跟思考活動不同，但這兩者成相倚之勢，沒有意識，就不可能有思考活動。思考活動在它的過程中所實現者即是意識中被賦予的異別性 (the difference given in conaciousness)。

就蘇格拉底而言，這「一分爲二」祇意指：如果你想思考，你必須看出思考是指參與、實現思考活動的兩者務必置於順境，這兩位伴侶是爲好友。忍受錯誤加諸於己身的痛苦之所以比犯錯來得好，正是因爲忍受錯誤之際，你依舊是這位受苦者的好友；誰願意跟一位謀殺者生活在一起？誰又願意跟他成爲好友呢？即使不是一位謀殺者，你跟犯錯者以什麼方式交談呢？在莎士比亞的劇作「理查三世」中，當理查三世犯了無數的罪惡時，他跟他自己作什麼樣的交談呢？莎士比亞明示於下：

「我懼怕什麼呢？我自己嗎？別無他者。
理查歡喜理查：這就是了，我即是我。
這裏有一位謀殺者嗎？不，是，我是：
爾後飛翔遁逃。由我自我處來爲何？給一番道理——
至少我報復，什麼，我自我報復自我？
喔，不！啊，我寧可憎恨我自己，因爲
我自己犯下可憎恨的行動所爲。
我是一個惡棍我在撒謊，我不是。
傻子，你自己說得正確。傻子，不要阿諛奉承。」

在一篇受學者議論眞僞的蘇格拉底的對話錄中，也可以發現到較不戲劇化、較溫和、也較無害的自我對立自我。在這篇對話錄「嬉皮奧」（Hippias Major，它即使不是柏拉圖所寫，但給予我們確實的蘇格拉底的資料）的結尾，蘇格拉底告訴嬉皮奧（他的確是一位很特別的愚蠢的對話者），當他回家時，有一位令人惱怒的伙伴，「這位伙伴慣常審問同住一屋的，非常密切的親戚（他）」，正等候著他，跟這麼一個他自己相比較，他是「多麼的幸運」。聽到蘇格拉底講出嬉皮奧的意見，他將問他道：「審問明辨明示他甚至不曉得『美』這個字的意義是什麼時，對於自己談論美之生活方式，是否會感到羞愧」。換言之，嬉皮奧回家時，他依舊是一；儘管他不喪失意識，他對「他自己中的異別性」亦無所作爲、無所實現，關於這件事，在蘇格拉底，在理查三世，則是另當別論了。他們不祇是跟他人對談，也跟自己對話。關鍵在於：除非他們獨居一處，否則，就一位稱爲「另一位伙伴」，就他人稱爲「良知」者就不會出現。夜暮低垂，理查三世再度跟他的朋友結合在一起時，就：

「良知是使我懦弱的字眼，
它首先設法讓強者畏怯。」

甚至蘇格拉底，儘管在市場他是那麼引人注目，也必須回家，獨居一處，孤單的，跟另一位伙伴交會。

我之所以選莎士比亞劇作的一章節，正是因爲：雖然他用了「良知」（conscience）這個名詞，但用法上跟平常的不同。「良知」這個名詞爲人引用良久，直到「良知」跟「意識」意義分開而止，但有些語言，「良知」義與「意識」義依舊相同，譬如，法國。「良知」，正如我們用之於道德或法理事務上的意義，據說是時時刻刻彰顯於我們的內心，就像「意識」一樣。同時，據說這「良知」也告訴我做什麼，拒絕什麼；在它轉變成爲 lumen naturale「自然之光」或康德的「實踐理性」之前，是「上帝之音」。蘇格拉底所談論的「伙伴」是停留於家中，而跟「良知」不相同；蘇格拉底懼怕這位「伙伴」，猶如「查理三世」中的謀殺者懼怕他們的「良知」一樣——如懼怕不存在的事物一樣。「良知」顯現是爲「後思」(afterthought)，而這個思想卽起因於罪行，如理查本人的情況，或起因於未經審問明辨的意見，如蘇格拉底的情況，或者是因這種「後思」所預期的恐懼，如「理查三

世」一劇中的殺人犯。這種「良知」跟我們內心的「上帝之音」或「自然之光」不一樣，不能給予任何積極的引導——甚至蘇格拉底的 daimonion（神意之音）也祇能告訴他何者不可爲；用莎士比亞的話來說；「它使人碍手碍脚」。使人懼怕這種「良知」者在於夠預示一位祇要他或當他回家時就在家靜候他的見證者。如此，莎士比亞筆下的殺人犯纔會說：「任何人若想舒服生活於人世間，……則必須努力去摔掉它」，摔掉它這件事輕而易舉，正因爲他一切行動所爲不必肇始於我們說的「無聲無息孤獨的對話」的思考活動，他也不必回家，審問明辨一切事物。這跟「邪惡」或「善良」無甚關涉，正如它跟「智力」或「愚蠢」無關涉一樣。不曉得我與自我交談（在這交談中，我們審問明辨自己的言行）一事的人根本不在意「跟自己相衝突矛盾」，由此可意指他既不能也不願意斟酌他的言行，也不會在意犯下任何罪行，因爲他確信自己可以在今天忘掉昨天的言行。

思考活動若不是「非認知」、「非專門化」的意義，如人生命的自然需求，而是實現被賦予意識裏的異別性，那麼它不是少數人的特權，毋寧是每一個人時時刻刻表現出來的能力；同樣的，無能力思考也並不是那些喪失腦機能的人所有，而是時時刻刻表現於每個人——科學家、學者、特別用腦力的專家——祇要一個人摔掉自己跟自己的交談（而蘇格拉底首先發現這種交談的可能性與重要性）。在這裏，我們不關心宗教與文學試圖理解的「邪惡」（wickedness），而關切「罪惡」（evil）；也不關心「原罪」與文學中成爲反面角色之英雄與源自嫉妒與憤恨的「惡棍」，而是關心「並不邪惡」的每一個人，這每個人並沒有特殊的動機，也因此有無限行罪惡的能力，他跟「惡棍」不同，不會在夜暮低垂時，遇到使他如大禍臨頭的「伙伴」。

由於思考的自我及其經驗，那「使人碍手碍脚」的「色心」祇是一從屬作用，就社會整體來看，除非在危急存亡之秋，否則「良心」依然是一種「邊際事務」（指產生不了任何積極的行動所爲——譯註）。如是的思考活動無所用於社會，比那被用之於作爲其他目標之手段工具的知識渴望更沒有用。它不會創造嶄新的價值，也無法發現「善」是什麼，它更不會肯定既定的行爲規範，而祇會解除它們。它在政治與道德上的價值祇有在歷史上罕見的時代，即「萬事萬物均錯綜交糾，任重心無從集結把握；／僅有混亂無主顯映於人間世」，「上焉者喪失所有的信念，而下焉者／充滿箭拔弩張的情慾」的時代，纔彰顯出來。

在這樣的時代裏，思考活動在政治事務上，不再是「邊際事務」了。當每一位人都迷執於他所行所信的時候，那些膽敢思考者由於不同流合污遂從隱匿處走了出來，而特異獨行，也遂成爲一種行動所爲。思考活動中的整肅因子，即蘇格拉底的助產婦，明顯示出未經審問明辨之意見的義蘊，而因此滅絕了它們——價值、學理、教條、理論，甚至信念，這是政治的應用能量，正因爲這種滅絕有一股解放動力動之於另一種人的機能，即「判斷的機能」，對這機能，我們可以稱爲人的心智能力最富政治作用者。它是一種機能，可以直接判斷個別事物，而不需把這些個別事物包容於普遍法則之下，而這些普遍法則祇有在歷久成習俗，成可以被另一套習俗與法則取代的習俗時。纔能教之於人、習之於人。

判斷個別事物的機能（爲康德所發現）、說「這是錯誤」、「這是美」……等等的機能是不同於思考機能的。思考機能處理著非感覺可覺識者、處理著「烏有」之事物的再現；但判斷活動卻時時關注個別事物與垂手可得的事物。然而，思考機能與「判斷」機能，跟「意識」與「良知」相互交涉的方式一樣，也兩相互有關聯。如果「無聲無息對話的一分裂爲二」的思考活動體現了如賦予意識裏的「認同中的異別性」，而因此產生了是爲其副產品的「良知」，那麼，思考活動的解放能量附帶產生的判斷力則實現了思考活動，使它得以彰顯於那個居其中我並非獨自一人且繁忙無法思考的「表象世界」。「思想之風」的吹拂是無知識的，它是明辨是非、分別美醜的能力。同時，在一個支離破碎、錯綜交糾的罕見的時代裏，這種能力，至少對我而言，可以防止大災大難。

譯後書

鄂蘭這篇「認知心與道德心」（Thinking and Moral Considerations）於她去世前四年（一九七一年）發表在秋季號的「社會研究」（Social Research）季刊上。由這篇論文所提的問題及呈現的觀念中，可以看出鄂蘭思想的定向與她在晚年思考上所作的努力：反省、批判西方自十九世紀到二十世紀初葉政治上的歷史經驗，而撰述「極權主義探源」（由「反猶太主義」、「帝國主義」與「極權主義」三部份構成）之後，一九五八年撰寫了「人的處境」（the Human Condition），書中的中心主題即反省「我們正在爲何而行動？」，從這個問題，鄂蘭闡釋 praxis 在當今西方處境下可能有的

義蘊，而思索構成人間秩序（即建立文明世界）的條件若何。處理了人的「行動所爲」的機能後，鄂蘭的思想觸鬚又伸入了人的另一種重要機能，即「思考的機能」，對「思考活動之生命」（the Life of Thinking 是鄂蘭於一九七三年在愛爾蘭的阿布丹大學吉佛講座的演講題目）作深入的探索思辨，這探索思辨即是鄂蘭晚年心神投注之所在，可惜對這「思考機能」問題的反省祇完成了兩部份——「思」、「意」（第三部份爲「斷」）就因心臟病而停止。但從這篇簡短的「認知心與道德心」的思想脈絡中，略可看出鄂蘭試圖解惑之所在：人的思考機能是否能增益他的「行動所爲」能力，即：是否能增益他明辨是非、分別美醜的能力？由這個問題更可以看出鄂蘭思想的脈絡是延續「人間世」的問題而來的，同時也把「思考機能」放量在「人間世」的架構中來處理。這篇短文除了解決人的「思考機能」之外，就「極權主義」一書的觀念來說，我們可以瞭解到鄂蘭對「虛無主義的產生」以及「極權主義爲何很容易就可以逆轉西方傳統的道德觀念？」所提出來的在人思想機能上的闡釋觀點，由此更可理解「極權主義」一書的最後一章「意識形態與恐怖統治」中鄂蘭一再分析的「人的良知」與「人的認同」的問題。

譯完鄂蘭的這兩部著作後，更相信任何一部稱得上「經典作」的學術著作，其中必包含著作者深厚的情感、委身投注的價值判斷與本體論上思辨的觀念（即，深究人與世界之間相對應結構的觀念），也因此艱澀難懂。譯者在這兩部書出版之前，再附譯上鄂蘭的這篇晚年的論文，祇希望讀者能更深刻理解鄂蘭在她這兩本早期的著作中所呈現的一些觀念。

本文原名爲「思考與道德衡量」，意譯爲「認知心與道德心」，其原由在於：鄂蘭在這篇文章所處理的問題跟莊子在「齊物論」剖析「知」的問題與宋以後思想史上論爭的「尊德性」／「道問學」有意會之處。當然，文化脈絡的不同，思想上的解決結構也不同。在此附帶說明，以免招附會之誤解。

蔡英文

民國七十年三月十四日誌於東海大學