

MOČ BEZMOCNÝCH
VACLAV HAVEL

無權勢者的力量

MOC BEZMOCNÝCH
VÁCLAV HAVEL

無權勢者的力量

著 || 哈維爾
譯 || 羅永生

紀念帕托加 (Jan Patočka)

序

6

導讀

10

無權勢者的力量

23

附錄

143

序

羅永生 嶺南大學文化研究系客席副教授

一九八九年夏天，北京爆發了一場史無前例的民主運動。一班在香港參與支援運動，及到北京做聯繫工作的大專師生，在運動的後期計劃在天安門廣場籌辦「天安門民主大學」，意圖以民主教育的方式推動運動。六四鎮壓發生之後，計劃轉移到香港。除了講授與民主有關的課程之外，更出版和翻譯有助思索民主抗爭道路的著作。

當時中國的民主運動被殘酷鎮壓，但蘇聯和東歐的共產政權卻連隨如骨牌倒下。曾參與《七七憲章》運動的捷克異見者哈維爾更在一九八九年底成功領導「天鵝絨革命」，當上民主化之後捷克斯洛伐克的新總統。哈維爾的思想也因此受到「天大」仝人的熱切關注，我們分頭收集他的著作和文章，仔細研讀並且動手翻譯，最後合力編成《哈維爾選集》，以「基進出版社」的名義出版。那是第一本哈維爾的中文譯作，而《無權勢者的力量》是當中最為重要的一篇文章。當時筆者負責譯出初稿，後交眾人集體校閱修訂。

在這篇長文中，哈維爾生動地解釋了何謂「後極權主義」、它與「極權主義」的相同及差異，以及「後極權」體制下權力的性質和意識形態的作用。他也抒發了他對「反對派」或「異見者」的理解，談論到反抗工作的力量來源，拒絕生活在謊言中的重要性。最後，他更探討在「後極權」體制下應如何建立獨立的社會生活領域，以及勾勒出對未來政治生活形式的新想像。這篇文章論及的議題複雜而全面，作者以清爽直接的文筆表達了他深刻的思想與情懷，是東歐社會當年異見者寫作的傑出典範。

哈維爾的這篇文章寫於「布拉格之春」（一九六八）被蘇聯軍事鎮壓之後首個顯著的反抗行動——即《七七憲章》聯署（一九七七）結束之後，文章刻鏗著作者深沉而充滿睿智的反省，正視困難而又堅決反抗絕望的精神。他的觀察敏銳而細緻，事情雖然複雜亦無礙於他提出新穎和具挑戰性的觀點。

哈維爾的政治實踐和他的思想，對當年經受六四鎮壓而深有挫敗感的「天大」朋友帶來極大的鼓舞。他們也吸收了當年東歐異見者反抗運動中積累下來的思想成果，並將之灌注入九十年代香港的民主運動。例如，本文提到要建立一種獨立於政權的社會生活領域

（亦即所謂「平行邦國」），著實是呼應著東歐民主化運動中對「公民社會」的重視。九十年代香港區議會和立法局逐漸開放選舉，民主運動的重心很快往選舉傾斜，但也有不同的意見，認為香港的民主運動要同時重視議會戰線和公民社會戰線。例如一些「天大」的成員也曾參與一份名為《民間抗爭》的民間刊物，當中不少評論也貫徹著這種重視公民社會發展的思想。

事實上，由於東歐鉅變的刺激，國際學術界也興起了研究「公民社會」的熱潮，及演化成各式各樣新的政治主張，今日已成國際顯學。但當年翻譯哈維爾著作的譯者群，雖然也注意到文章警告過後極權體制不單是東歐社會的狀況，也是西方民主社會面臨的問題，但卻從沒有料到，這篇文章所描述的生活在極權／後極權社會的處境，經過三十年的變化，竟然是今天香港社會的寫照。就好像是三十年前的翻譯，是為三十年後的當下預先作了一些準備。

當然，哈維爾並非預言家，他的寫作也不是一個提供現成政治答案的綱領，這不單是因為他原來只是一位劇作家，並非專業的政客，而是因為他並不以為，抵抗後極權體制的當然，哈維爾並非預言家，他的寫作也不是一個提供現成政治答案的綱領，這不單是因為他原來只是一位劇作家，並非專業的政客，而是因為他並不以為，抵抗後極權體制的

反抗運動，可以單靠高舉一個正確的意識形態綱領就可以成功。相反，他呼籲人們應重視那個更有道德和存在抉擇意味的維度，以守護我們反抗的精神。因為後極權社會得以維持，正是因為它不斷把每個人都收編入一個以謊言儀式來支撐的體制。它雖然顯得巨大和懾人，不斷攻城掠地，所向披靡，但因為這種力量是建基於對人性和良知的扭曲，也入侵至每個人的日常生活領域，所以，它就算是在最強大時候也是不斷地散播著反抗的種子，孕育出反抗的潛在力量。

八九年中國的民主運動慘痛地失敗了，使這個極權體制得以維持並且延續，讓其以高速經濟發展與消費主義轉移內部矛盾，掩飾其本質。它發展的軌跡完全符合哈維爾所描述的「後極權」邏輯。香港的民主運動是在英治晚期的半調子的議會改革和「一國兩制」下沒有任何堅實保證的自治承諾下進行，一向側重仿擬「選舉民主」的「虛擬自由主義」實踐。這幾年，在「虛擬」的幻象被無情打破之後，香港終於粗暴地被嵌入這個（後）極權體制之內。重閱這篇文章不單可以讓我們分享這位捷克傳奇人物的智慧，更加可以啟發我們在專制的寒冬降臨的當下，尋找持久反抗的精神資源。

導讀

楊俊賢 @好青年茶毒室

光明、黑暗、光明

哲學屬於時代，但又總是超越時代。

談到捷克近代史，一九六八年的布拉格之春和一九八九年的天鵝絨革命，可說是不能不談。

一九六八年，火紅的一年。捷克人用血與淚尋找他們的自由，換來的是蘇聯紅軍的無情踐踏，紅軍坦克開在布拉格街頭上，捷克人只能用血肉之軀和脆弱的路障抵擋，充滿激情和希望的開始，卻以黑暗和絕望結束。這場革命雖然失敗，但當中展現出的反抗精神，卻注定為後世所銘記，也為所有爭取自由的人所歌頌。

二十一年後的一九八九年，革命之火重臨捷克。自十一月開始，布拉格出現了多場超過十萬人的大遊行，捷克人也發起了全國的大罷工，最終使政府倒台，捷克脫離蘇聯的間接統治，建立民主制度。運動中沒有出現大型武裝衝突，有如天鵝絨般順滑，因此這場運動叫做「天鵝絨革命」。

從宏觀的歷史來看，這兩場革命可說是一脈相承。一九六八年的布拉格之春，雖然沒有成功，但當中爭取民主自由的精神，一直流傳下來，變成了捷克的文化土壤，當機會重臨，民主自由便能開花結果，促成了一九八九年的天鵝絨革命。讀著這段歷史，總教人滿有希望，覺得努力爭取，終有成功的一天。

但假若我們設身處地，代入當年捷克人的視覺，事情便完全不同。你試想想，六八年的時候你可能正全身投入民主運動之中，甚至覺得快要成功，新的時代即將來臨。怎料希望之光帶來的是比黑暗更黑暗的歲月，極權政府以比之前高壓多不知幾多倍的方式，打壓任何形式的社會運動。生活在七十年代，根本見不到任何希望，覺得這無盡的黑暗歲月將會永久延續下去，任何的反抗也不會成功，甚至連反抗的嘗試看來也不可能。代入

一個活於七、八十年代捷克人的第一身視點，我們不禁要問，我們還可以怎樣走下去？我們是不是只能夠放棄，讓對方予取予攜，想怎樣就怎樣？

在歷史的洪流中，二十一年不過是短短的二十一年，感覺上好像很快又再次迎來光明。但對於那時候只爭朝夕的人來說，二十一年是多麼漫長啊。更重要的是，如果知道二十一年後將會迎來新時代，我還是可以等待。但活在那個時候，你根本就不會知道這一天將會到來；你根本不會知道，有沒有這一天的存在。這樣的話，還怎能繼續撐下去？

哲學與時代

這裏也就有了哲學問題。甚麼是希望？人應該以希望為動力走下去嗎？看似沒有希望時，人應該放棄嗎？甚麼是極權政府？活在極權政府之下，看似甚麼也做不到，我們是不是就完全無能為力？甚麼是人？如何在最黑暗的時代，仍然能活出人的尊嚴？

這些哲學問題，對那個年代的捷克人來說，都是他們時代的真問題。就算他們自己不發問，時代也會向他們扣問，逼著他們回答。但同一時間，這些問題又有著超越時代的意義。對於甚麼是人的尊嚴、甚麼是希望、甚麼是極權的分析，在任何時代也十分重要。因此，當年捷克人對這些問題的思考，往往能意想不到地，啟發著另一個時代、另一個地方的人。他們就像先行者，為自己，也為後來的人，思考著這些問題。但他們也是我們的同行者，在爭取自由的路上，我們肩並肩的，一起作同樣的反省。

哈維爾寫的這本小書，就是這條思考路上的一個記錄。這本書寫於一九七八年，這是一個甚麼年份呢？十年前的布拉格之春，換來更黑暗的高壓統治。這本書寫成的一年前，也就是一九七七年，一班知識分子簽署了《七七憲章》，要求政府改革。簽署人當中，除了哈維爾自己，也包括了哈維爾的老師，哲學家帕托加（Jan Patocka）。因為《七七憲章》，捷克政府拘捕了帕托加，並拷問了超過十小時，那天他就不適送院，最終十日後內出血身亡。懷著這份傷痛和絕望，哈維爾寫成了這本書，反思著在極權高壓統治下的人究竟應該怎樣自處，以及如何還能夠反抗的問題。寫成這書後，哈維爾自己也遭拘捕、扣押，最終還受了幾年的囚圍之苦。

在這本書中，哈維爾表達了他對極權政府的思考，告訴大家極權政府其實怎樣運作，我們在這樣的時代下又可以怎樣活下去。

後極權政府和蔬果店老闆

一開始，哈維爾就引入了「後極權政府」這個概念。哈維爾認為現代的極權政府和以前舊式的極權政府有著重要的分別。以前的時代，人口相對稀少，社會科層架構簡單，極權政府控制社會可以直接以強權碾壓人民，而人民根本就沒有不服從的空間。但現代社會不同，人口繁多，科層架構複雜，政府根本沒有空間和能力完全控制人民的一舉一動，再不能夠以純粹的力量去控制社會。這個時候，極權政府可以用甚麼方式去維持它的極權統治呢？

對哈維爾來說，當中的關鍵就在於「意識形態」。他用一個蔬果店老闆做例子，去說明意識形態究竟怎樣運作。試想像你家附近有間蔬果店——一間再正常不過的蔬果店。有一天，政府官員帶來一條印有標語的橫額，著老闆掛在店內。這個蔬果店老闆不假思索就把標語掛起，而標語寫著「全世界工人階級，團結起來！」。重點是，如果你問這個老闆他相信不相信這句說話，是不是因為相信這句說話，才掛起這標語，老闆可能也不懂怎樣回應。因為他很有可能根本從沒細心思考過這句說話是甚麼意思，純粹因為不想惹上麻煩，其他人都做所以他也做，因此他才掛起這塊標語，本身根本談不上相信還是不相信這句說話。

「全世界工人階級，團結起來！」這句說話，反映了當時捷克政府的意識形態，透過這些標語，政府告訴人民理想世界是怎樣的。但抽象的意識形態始終跟具體現實世界是兩回事，不是你說了，現實世界就會隨你變動。所以問題是，究竟極權政府怎樣把自己的意識形態落實到現實上去，去幫助他的統治呢？這個蔬果店老闆把標語掛起這件事，可以說是抽象的意識形態和現實世界的接合劑。掛起標語就像宗教儀式一樣，參與者根本不需要思考當中意義。因為其他每個人都做著這事，如果你不想突出自己，你自然不假思索也跟著做。掛起標語看起來只是小事，但卻為每一個人帶來壓力。你看到其他人都這樣做，你不這樣做的話，政權就會盯上你，因此你並沒有不跟隨的可能。這種儀式令到每個人都要跟隨，最後大家都喊著一樣的口號，說著一樣的說話，貼著一樣的標語，

而自由就在這種壓迫中慢慢消失。無所不在的壓迫，碾壓所有公共空間，限制我們看世界的方式，極權最終就由此成功滲透到每一個角落。

蔬果店老闆好像只是自然而然地掛起標語，但他不知道這行為令他成為了體制一部分。他掛起標語，讓極權統治帶到去更多角落，加強了其他人要跟隨的壓力，而他亦成為了幫兇，變成了政權延伸權力的工具。

活在真實之中

如果極權透過意識形態去管治社會，那麼在極權下生活的人民又可以做些甚麼呢？哈維爾的答案就是我們要「活在真實之中」。如果政府官員給你一塊標語，著你掛起它，我們應該細心思考一下標語的內容，只有我們認同的，我們才掛，這可以說是忠於自己的第一步，拒絕成為極權的一部分、拒絕成為體制的一部分。當權者叫我們說一些說話、做一些事情，我們應該盡量忠於自己，思考一下，認同的才說，認同的才做。這就是哈維爾說的「活在真實之中」。

「活在真實之中」(Living in Truth)，有時又譯作「活得磊落真誠」。「活得磊落真誠」這翻譯更清楚地表達了哈維爾覺得我們應持守的生活態度，對中文讀者來說也更加親切。但「活在真實之中」這翻譯，有時卻能把哈維爾用「真實」一詞所帶有的不同面向展現出來。哈維爾在這書所說的「真實」起碼有兩重意思。

首先，我們應該追求真理，不是政府告訴我甚麼是真，我就相信甚麼是真；不是政府告訴我甚麼是對，我就相信甚麼是對。要留意，這並不代表我們自己相信的就是真、就是對，這裏重要的是「求真的態度」。我們自己很可能也不肯定究竟甚麼才是真正的真實，但我們起碼要懷著求真的態度，尋求真理，不是放棄求真，別人告訴我甚麼我就相信甚麼。

由此，我們去到「真實」的第二層意義：做個真實的自己。借用海德格的說法，人與物的不同之一，在於人可以自己決定自己。我們決定自己未來應該往哪個方向走，我們自己能決定我想成爲一個怎樣的人，而物卻沒有這個能力。當然，很多時候人會放棄，自己不作抉擇，讓社會、讓身邊的人代你決定，你只需盲目跟從其他人行事就可以了，海

德格稱這為「非本真」或「非本己」的存在狀態。你不是本真或本己，因為你並沒有認真思考自己的將來，你不是想清楚後按自己的意願決定自己的路向，而只是人云亦云讓其他人決定你，所以這個也不是你最真實的自己。哈維爾叫我們活在真實中的另一層意思，就是我們要活出真實的自己，不要讓政府或別人決定你，你要決定你自己。

哈維爾直接使用海德格這對概念，指出做個本真、本己的人（即本書譯文中「活得磊落真誠」）比以非本真、非本己的方式生活（即本書譯文中「謊瞞騙隱的生活」）本身就來得有價值。以非本真、非本己的方式生活，本身就使人活得不像人，使自己不再是自己，而這就是哈維爾所說「人的異化」，讓人從真正的自己中剝離開來。

真實的意義

當然活在真實之中實在有其代價。在人人都跟隨極權指揮起舞的社會，活在真實中，就代表著你會突出了自己，並可能因此遭到政權打壓。哈維爾不是叫我們要寸步不讓，但起碼，我們要保留最後的一點真實。所以我們要思考怎樣能盡用可以運作的空間去反抗。

舉例說，如果真的迫不得已要掛起標語，我們可不可找些東西擋著它？如果不行，我們又可不可以掛得隱蔽些，不那麼明顯？哈維爾認為，極權政府總不可能監察到每一個角落，如果它有這能力的話，它一開始就不用以意識形態這些迂迴的方式來管治，直接用強權碾壓我們就可以了。因此，哈維爾認為，我們總有空間去做一些事情，總有位置去守護最後那一點真實的自己。

當然你可以問，這樣做又有甚麼意義？真的可以在政治上改變些甚麼？可以撼動到極權政府嗎？哈維爾自己也承認，所謂「活在真實之中」，本身並不是政治運動。但同一時間，他認為這是社會政治運動的先決條件。透過活在真實之中，我們中斷了政府的意識形態傳播鏈，讓這意識形態不能透過我傳播開去，亦因此我不再是制度的一部分。每個人就好像一點光，我們每個人能照到的地方有限，但若我們每人也照亮一點地方，這個世界就不可能完全由黑暗支配。由此，每個人可以踏前一小步，而當你發現身邊的人都踏前一小步時，你就夠膽再踏前多一小步，最後鼓勵有更多人走出來，社會政治運動才有可能。所以活在真實之中雖然並不是社會政治運動，但它卻是鋪墊這些運動的土壤，讓我們發現同路人，讓我們可以繼續抱有希望，讓我們能堅持下去，最後才有爭取自由的可能。

捷克在一九六八年布拉格之春後，經歷了二十一年黑暗時期，最終才迎來民主。《無權勢者的力量》這本書告訴我們，為甚麼我們可以不放棄，透過對極權政府運作的分析，我們亦都發現到，在個人層面，我們可以做些甚麼事情去抵抗。最終，就算抵抗不了，活在真實之中至少讓我們做回一個本真、本己的人，不讓政權隨意決定我。這為我們爭回做人的一口尊嚴，而這是哈維爾告訴我們，我們至少可以為自己做的一件事。

閱讀哈維爾

在哲學系念書時，從來沒有讀過哈維爾的作品。事實上，哈維爾是以劇作家的身分聞名於世，他筆下各個出色的劇本，多年來一直在世界各地上演。所以，不少人在閱讀《無權勢者的力量》之前，可能對哈維爾以論文而不是劇作的方法來表達自己，感到不以為然，認為他的論理文章一定沒有劇本那麼出色。

但我相信，無論是誰，只要打開這本書的第一頁，認真讀起來，便會發現之前的想法是個錯誤。由一開始，哈維爾便一直有理有節地推展他的想法，條理分明地說明他的觀點，

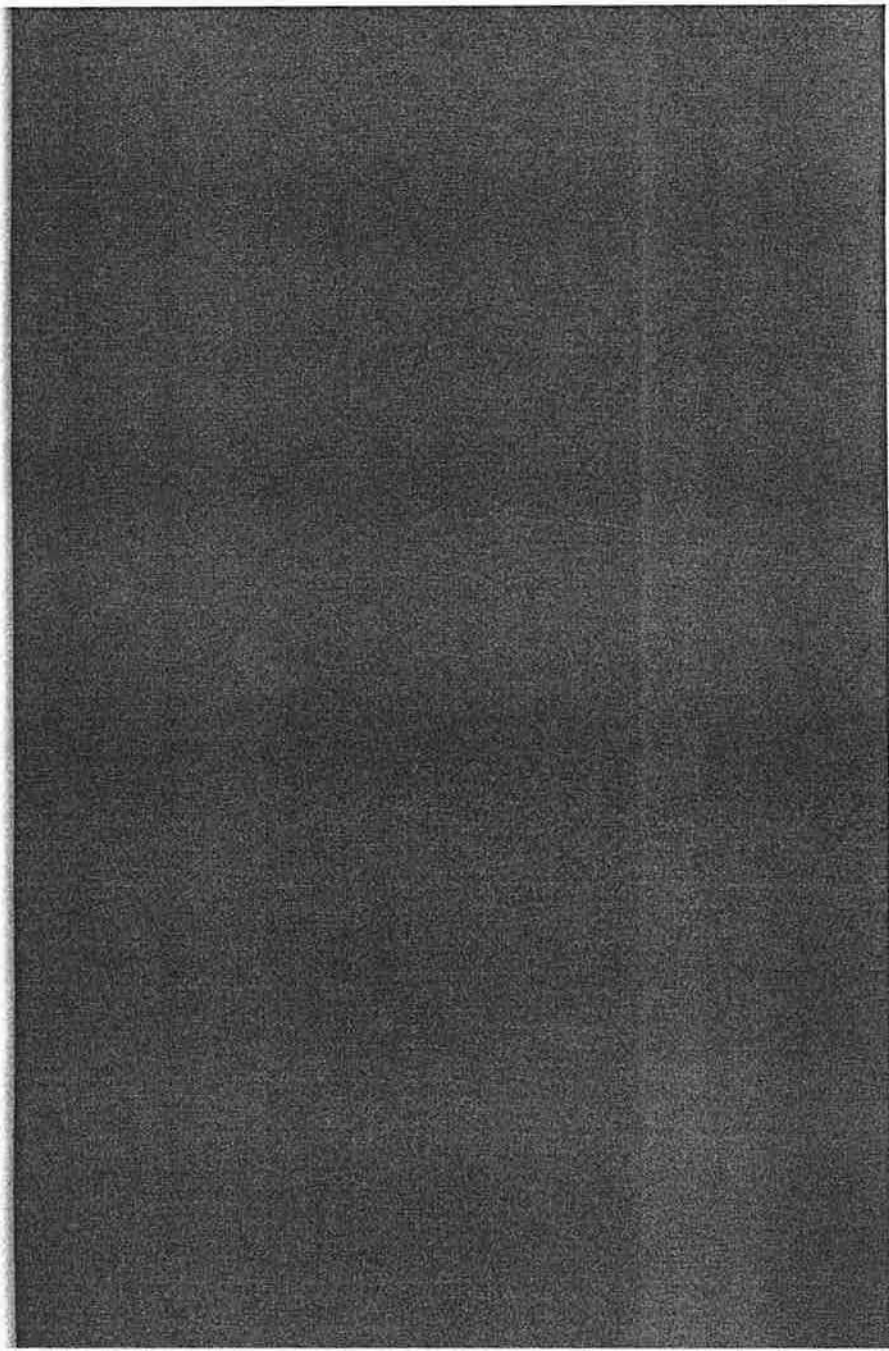
層層遞進地論證他的分析，讓人停不下來。他的劇本自然是十分優秀的文學作品，但這本書討論哲學和政治分析的小書，卻是一點都不遜色。我相信，一百年後還是會有劇場在上演哈維爾的劇目；同樣地，我也相信一百年後《無權勢者的力量》還是會在啟發著後來的人。

當然，說到底，透過這書，哈維爾給我們的除了是精彩的理性分析外，更重要的可能是繼續抱有希望的堅持和勇氣。對於活在動蕩時代的人，這不啻是黑暗中的一根救命草，讓我們抓住，使心中踏實起來。我們不一定看到希望和光明，但我們還是有勇氣和動力，在黑暗中繼續一步一步的走下去。

世界愈黑暗，我們愈要讀書；而要讀的第一本書，可能就是哈維爾。

（中文世界之前有很長的一段時間，竟然沒有再出版這書的譯本，實在是讀者的一大損失。不論從學理來說，還是從個人存在體驗來說，這書對中文世界的讀者都十分有意義。感謝蜂鳥出版多年後努力爭取再次出版這書，讓這本經典能再次進入中文讀者的視野，豐富我們的文化，滋養我們的心靈。）

無權勢者的力量



一個幽靈正在東歐徘徊，那就是西方稱之為「異見」的東西。這個不息的幽靈並非從天而降，而是那裏實行的一套制度必然會出現的東西。它出現的時候，那制度已因為種種原因，不能再濫用暴力去消滅一切不循規矩的行為。實際上，那制度已僵化得甚至根本無力切實剷除那種種異樣的舉動。

那些被稱為「異見者」的究竟是甚麼人呢？他們的思想淵源自甚麼地方？有甚麼大不了？「異見者」共同推動的所謂「獨立組織」又有甚麼意義？這些做法真的可以成功嗎？可以把這些「異見者」叫做「反對派」嗎？如果可以的話，這種制度下的反對派又可以起甚麼作用呢？他們做些甚麼事？他們在社會上有甚麼角色？他們期望甚麼？他們的根基在哪裏？這些身處建制之外當其二等公民的「異見者」，真有能力去改變社會的現狀和制度嗎？他們其實又可以改變些甚麼呢？

我認為，在回答這些問題之前，首先要弄通在這些無權勢者活動的環境中權力的性質，才能了解他們的力量有多大。

我們這個制度，很多時候被稱為獨裁制度，或者更確切的說，是一個在社會及經濟各方面都受到齊一的壓制，並且受政治官僚統治的社會。但我懷疑，雖然「獨裁」這個字在別的地方很容易明白，但在試圖搞清楚我們這制度的性質之前，它可能只會帶來更多的誤解。我們通常將獨裁這概念指稱一小撮以武力奪取政權、公然運用各種手段顯示威勢的人，人們很容易將他們和被統治的大多數區別開來。這種傳統或古典的有關獨裁的定義，最重要之處是假定了獨裁只是暫時和表面的現象，只會在獨裁者有生之年存在；它並沒有牢固的歷史根基，它的影響只局限在特定地方，力量的最終來源是軍警和武裝力量之多寡，而與它以甚麼意識形態理據去為自己的統治建立認受性無關。對這種獨裁制度最大的威脅，就僅來自另一些武備更佳的人起來推翻它而已。

單從這個表面的考察，我們更清楚的看到，我們這個制度，和古典的獨裁並沒有很多共

同之處。首先，我們的制度已不局限於一個地方，而是在兩大超級霸權其中一個所控制的龐大權力集團中橫行。而且雖然集團內部也存在一些地域差異，但這些差異和變化基本上都受制於同一個框。這種形式的獨裁不單在任何地方都建立在同一原理上，以同一個方式（亦即那個佔支配地位的超級大國所展示的方式）來建構，而且，每一個國家更墮進受超級大國的中央操縱擺弄的羅網，完全臣服在中央的利益底下。全球的核子均勢，更令這個制度具有古典獨裁前所未見的表面穩定。很多地區性危機若在別的國家爆發，也許會使社會制度改變，但在這個集團內，卻會以別國軍隊直接干預的方式告終。

其次，如果說古典獨裁制的特徵是缺乏歷史根基（它們往往是出人意表的歷史事件，由偶然的人、偶然的事帶來的偶然的結果），我們這個制度就絕非如此簡單了。因為雖然我們的獨裁制很早以前已完全和那些促成它誕生的社會運動斷絕了關係，但這些運動（我指十九世紀那些無產階級及社會主義運動）的確給予它無可置疑的歷史基礎。這些來源為它的成長提供了強固的基石，直到今天，它已完全成為一種新的社會政治現實，更成為當今世界結構中不可分割的一部分。其中一個歷史來源是，在那些運動興起的時候，它對社會矛盾具備了「正確的認識」。在這種所謂「正確認識」的核心，其實已內含了

其後發生鉅大轉變的種子，不過這不是我們要討論的重心。因為不管怎樣，這些東西都是在那個時代的歷史氣候中萌芽的，所以可以說，我們的確可以從這段歷史找到這制度的起源。

第三，那些「正確認識」留下的一項遺產就是，它令得這制度一定會依據一種無比精確、容易理解、條理清晰、本質上又極其靈活的思想來指揮，使得它和其他現代的獨裁制不同。它的精緻全面之處，已差不多使它成爲一種世俗宗教，對任何問題提供現成答案，你很難只接受它的一部分而不接受其他，而接受了它就會對人的生活有莫大的影響。在我們這個已經無法對各種形而上學和存在的問題提出正確答案的危機年代，人們感到無根、失落、把握不住世界的意義，這種意識形態無疑是具有醉人魅力的。對於前路茫茫的人類，它提供了一個現成的歸宿，人們只需要接受它，轉瞬間，一切事情都變得清楚明白，生命有了新的意義，一切神秘、疑難、焦慮和孤獨都會一掃而空。當然，人們爲這所廉價的歸宿，要付上高昂的代價，那就是要放棄獨立思考、良知和責任。因爲這套意識形態的核心，就是要將理性和良知付託更高的權威。它最根本的一條原則，就是要將權力的中心體認爲是真理的中心（我們這裏的情況，和拜占庭時期神權政治有直接的

關聯：世俗最高的權威也就是神靈的最高權威）。要說在我們的集團內，意識形態已再不能感召人，相信無人會反對（可能俄羅斯是一例外，那裏農奴心態當道，對統治者盲目崇拜和附和的情況仍然流行，混合著超級大國臣民的愛國主義，將帝國的利益看成高於人的利益），但這點並不重要，因爲意識形態在我們的制度內確實起著很重要的作用，正因爲意識形態就是意識形態（這是我下面會討論到的）。

第四，在傳統的獨裁制度中，運用權力的技術含有必需的即興因素。運用權力的機制大部分並非固定不變，意外的變數、任意和不受約束的力量，完全有發揮作用的餘地。各種社會、心理和物質條件仍然存在著，使到某些形式的反對仍可存在。簡單來說，整個權力結構充滿缺陷，在能夠穩定之前便會破裂。但我們的制度在蘇聯已建立了超過六十年，在東歐建立了近三十年，這個制度的很多特徵更源自沙皇時期的專制主義。在物質權力方面，它建立了一個全面而複雜的機制，對全體人民進行直接和間接的操縱。事實上它是一股全新的物質力量。同時不應忘記，這個制度實行國家所有制，生產工具由中央控制，所以更爲強大，權力結構有著前所未有的、不受駕馭的力量去自我擴張（例如在官僚架構和保安力量上）。作爲唯一的僱主，它更可以容易地操縱人民的日常生活。

最後，如果說古典的獨裁制度總還有一點革命興奮的氣息、英雄主義的氣概、奉獻的精神，以及夾雜著洶湧狂熱的暴力，那麼，在蘇聯集團內，這些氣氛已一掃而空。這個集團早已不再孤立於其他發展了的世界，作為一個不受外界影響的閉關之國，相反地，它已是世界的一部分，共同擔負並塑造未來的世界。具體來說，西方發達國家的價值觀念，同時也在我們的社會存在（長期與西方共存只會令這變化更快）。換句話說，我們這裏只是消費社會和工業社會的另一種形式，有著各種伴隨而來的社會、心理和思想上的問題。不明瞭這一點就不可能明白我們制度下權力的性質。

本文作者為了從權力的本質著眼，去訴說我們的制度和一向熟悉的那種獨裁制度最根本的不同之處，逼得要搜索枯腸地去找一個合適的字眼，我希望這種不同已在上面粗淺的比較中多少弄清了。我知道用「後極權主義」去指稱這制度不是最精確，但我想不出另一個更好的字眼。用「後」這個前綴詞，絲毫不表示它已不再極權；相反地，我是說它用與古典獨裁制度截然不同的方式去顯現它的極權性質，有異於我們通常所理解的極權制度。

上面只界劃出那些讓後極權制度實際權力構造建立起來的條件和框架，下面我會逐點深入討論。

有一天，一個蔬果店的主管在其店的櫥窗之上，在一大堆胡蘿蔔和洋蔥之間，掛起了「全世界工人階級，團結起來！」的標語。究竟他為甚麼要這樣做呢？他想向全世界傳達甚麼訊息呢？他真的這樣關心全世界工人階級有否團結起來嗎？他的熱情真的如此高漲，要迫不及待讓公眾知悉他的想法嗎？他曾有花過一分一秒去想過這個團結起來的過程是怎樣的嗎？他知道團結起來是甚麼意思嗎？

我想可以說，絕大部分售貨員都從未思索過他們掛在櫥窗裏的口號，也不會靠它們去表達自己真正的想法。那張宣傳海報只是上頭分發，與胡蘿蔔和洋蔥一起送來給我們的賣菜大叔而已。他將它們放上櫥窗，只因為他多年來都這樣做，人人都這樣做，以及他一定要這樣做。如果他不做，就會有麻煩。他會被指摘沒有在櫥窗放上適當的「裝飾」，甚至會有人說他不忠於人民和國家。他這樣做是因為如果你要過活，有些事就一定要完

成。這只是保證他過安居樂業、「與世無爭」的生活時，萬千小節的其中一項而已。

明顯地，賣菜大叔不會理會標語的內容：他不是為了使口號的想法被大眾認識而把它張貼在櫥窗上。當然，這也不是說他的行為就全然沒有意義、沒有動機，或者它的口號沒有傳遞任何訊息。口號的而且確是個符號。作為一個符號，它包含了一種超凡但又特定的意義。簡單可以這樣說：「我某某賣菜大叔，住在這裏，我懂得做我應做的事。我已按照人們期待我的去做。我是老實人，我是好人一個。我聽話，所以我有權平平靜靜的在這裏過活。」當然，這個訊息是有一個收訊人，那就是賣菜大叔的上頭。同時，這是一個保護賣菜大叔不受打小報告的人所害的安全罩。因此，口號的真正意義，深植於賣菜大叔整個人的存在。它反映了他生死攸關的利益所在。不過，那又是甚麼生死攸關的利益呢？

我們試想：如果賣菜大叔被指示要掛起這句口號，說「我怕得要死，所以不敢多問，絕對服從」，他就不會對內容漠不關心了，雖然這句話反而說出了實情。如賣菜大叔真要

把這樣一句說出他墮落苦況的率直話展示出來，他就會非常尷尬和羞恥。這樣是很自然

的，因為他畢竟是人，人總有自己的尊嚴。為了克服這種困擾，他唯有借助一種標記，至少藉著文字表面，以求展示某種程度的冷淡信念。這方式一定要容許賣菜大叔說：「全世界工人階級團結起來也不是壞事啊！」，因此，那符號就讓賣菜大叔隱藏了自己忠順的最根本動機，同時亦將權力最深層的根基埋藏起來。它將這些都掩蓋在一些更高更大的東西的外殼底下，而這些更高更大的東西就是意識形態。

意識形態就是人與世界關聯起來時，一種似是而非的方式。它給人提供了一種有關身分、尊嚴、道德的幻覺，但又同時令人更容易遠離這些東西。作為一個裝載「超於個人」的客觀事物的百寶袋，它使人不斷欺騙世界，欺騙自己，收藏自己的良知，掩飾真正的立場，以及厚顏無恥的妥協。那便是最便捷的也是最面子的做法，使上天下地各方面的東西看起來都合理，對人如是，對神也如是。它是一塊面紗，人人可以用來遮掩其「墮落的存在」，以及庸碌苟且、安於現狀的心態。下至那位害怕失去工作而呼籲全世界工人團結起來的賣菜大叔，上至戀棧權位、口口聲聲為人民服務的高幹部都可以借用。因此，意識形態首要的辯解功能就是為同時作為這個極權制度的犧牲者及支持者的人們提供幻想，令他們以為這制度和人性的秩序及宇宙的秩序和諧一致。

獨裁制度愈小規模，而社會因現代化過程而形成的層級化程度愈低，獨裁者就愈容易直接行使其意志。換句話說，獨裁者可以直接運用差不多是赤裸裸的紀律和控制手段，而無須由宇宙的大道理到如何為自己辯護都要繁瑣囉嗦地搞一遍——不過這卻是意識形態要做的功夫。當權力的機制愈趨複雜，它所駕馭的社會愈龐大，更多層級，而制度運作的歷史愈長，人就更需要從外面來和權力機制打交道，訴諸意識形態的藉口亦更為重要了。它好像成了人民和政權的橋樑，政權透過它靠近人民，而人民亦以此靠近政權。這解釋了為何意識形態在後極權制度中有這麼重要的角色：由各個單位、層級、傳送帶、間接的操縱工具，以千百種形式去保證政權的整合。這套龐大機器不容有任何差池。如沒有意識形態去為全體開脫，為各部分找藉口，那簡直是不可思議。

在後極權制度的目標和生命的目標之間，存在著雲泥之別：當生命本質上已邁向多元、多樣、自主和自管，簡單地說就是邁向實現自身的自由時，後極權制度卻要求順從、齊一和紀律。生命努力去創造斬新的和「不常見」的制度，後極權制度卻設法將生命變得刻板無味。制度的目標展示了它內傾的本性，不斷全面和毫無保留地為自身而運轉，也就是使制度的影響範圍不斷膨脹。制度只有在保證人民為制度服務的範圍內才為人民服務，而任何超過這個範圍的東西，也即是那些使人越出預定角色的，就會被視為對體制的攻擊，因而每一個僭越的行為實質上是對體制的唾棄。因此可以說，後極權制度的根本目的，並不是像表面看來要將權力保留在一幫騎在人民頭上的統治集團手裏；相反地，死抱權力不放的現象，實乃從屬於更為廣泛全面的那套盲目推動整個制度運轉的自動機制。對體制來說，無論一個人在權力的階序中佔有甚麼位置，都不是因為本身具有何德何能，他們其實只是那些用來為這體制添火加熱的東西而已。因此，個人的權力慾

望，只能在不違反制度的自動機制運作、以機制的方向為馬首是瞻時才可以存在。

意識形態作為制度和個人之間一道由藉口組成的橋樑，銜接了體制目標和生命目標之間的鴻溝。它使制度的需要假裝成源自生命的需要。那是一個假象力求冒充成真實的世界。

後極權制度在每個方面都觸及人，但每次都戴上了意識形態的手套。這就是為甚麼在體制中的生命總是滲透著虛偽和謊言：官僚統治的政府叫做人民政府，工人階級在工人階級的名義下被奴役，人的墮落被說成是人的最終解放，隱瞞事實叫做令真相大白，操弄權力去碾壓人民叫做權力掌在人民手裏，濫權無度叫做依法查辦，壓抑文化發展叫做百花齊放，擴張勢力範圍叫做支援被壓迫人民，沒有言論自由變成自由的最高形式，鬧劇式的選舉變成民主的最高階段，扼殺獨立思考變成最科學的世界觀，軍事佔領變成兄弟友邦施加的援手。因為政權本身也受自己的謊言所困，所以它一定要偽造一切。它偽造過去，偽造現在，偽造未來。它也偽造統計數字。它假裝沒擁有無孔不入、胡作非為的軍警力量，假裝尊重人權，假裝沒有迫害任何人，假裝不怕一切，也假裝從沒有假裝任何東西。

人們不需要相信所有這些玄妙，但就一定要表現得好像他們相信一樣，或至少一定要默許它們，和幹這些勾當的人保持良好關係。無論如何，由於這個原因，人們一定要在謊言中生活。他們不用接受謊言，但他們接受了以謊言驅驅來生活，接受生活在謊言中，並且心滿意足。而正因為這樣，他們鞏固了這制度，充實了這制度，構成了這制度，以至就是制度本身。

V

我們說過，賣菜大叔那句口號的真正意義和口號的本文怎樣說並沒有關係。雖然如此，它的真正意義是很清楚易明的，因為那表達的方式實乃司空見慣：賣菜大叔要以政權可以聽到的方式去表白自己的忠順（如要這表白被接納，他根本別無他法），那就是接受規定下來的儀式，接受將假象當作真實，接受遊戲規則。但是，他在這樣做的時候，自己已變成遊戲中的一員，使遊戲能夠得以存在。

如果說意識形態是聯繫整個制度與個人之間的橋樑，那當人踏上這道橋的一刻，它同時也成為制度與制度成員之間的橋樑。就是說，意識形態原初只充當心理藉口，（從旁）協助構成權力，但一旦藉口被人接納，它就成為權力內部的活躍因素，從內部擔起權力體系主要的儀式性溝通工具。

我們已討論過整個權力結構在物質上的相互扣連，但整個結構如無某種「形而上」的秩序將各個部分結合在一起，使他們聯絡起來，用同一個解釋事物的方法，使不同部分以相同的遊戲規則運作，即提供若干規條、限制和法理根據，它是根本無法存在的。而這種形而上的秩序是權力結構的根本，它提供了整個結構的標準，整合了它的溝通體系，促成內部交往，傳遞訊息和指令。它好像一堆交通指揮燈號，為事物的發展構成形狀和結構。這套形而上的秩序保證極權權力結構內部的聚合力，它是黏合整個結構的黏合劑，維繫結構的原理，和執行紀律的工具。沒有這種黏合劑，這個極權結構就會瓦解，分裂成一個個的原子，混亂地互相碰撞，各為其是。整個極權權力的金字塔若果沒有這些把它黏合起來的東西，就會像發生原子內爆一樣，自行崩潰。

在幫助權力結構去解釋世界時，意識形態往往要從屬於體制的利益。因此，它很自然的會和現實脫節，建造一個假象世界，變成純粹是一種儀式。在那些公眾可以競爭權力和監督權力的社會，公眾同時也可以監視著意識形態如何去為權力辯護，因而在這些社會，會有一些改正的機制令意識形態不致完全和現實脫節。但在極權體制下，這些改正機制消失了，根本就沒有東西去防止意識形態愈來愈變得天馬行空，蛻變成一個假象世界、

純粹的儀式，以及一套不切實際的語言，和一個由儀式性符號組成的體系，用假的現實去取代現實本身。但後極權體制卻確已變成這個樣子。

不過，正如我們見到，意識形態同時也愈來愈成為權力的構成因素，它可以成為提供藉口、獲取合法性、取得內聚力的支柱。當另一方面愈來愈明顯，也就是，當它愈來愈脫離現實時，它卻獲得了一股奇特但又真實的力量。它自己已成了現實本身。只不過，那是一個完全自足的現實，而在一些地方（主要是權力結構內），甚至比現實更有分量。慢慢地，進行這儀式的那套技巧要比背後的現實更為重要。現象的重要性已無法由現象本身引申出來，重要的是看那些概念處身在意識形態脈絡的甚麼位置。現實不再塑造理論，理論毋寧在塑造現實。權力漸漸與意識形態靠近，而非向現實靠近。它從理論中獲取力量，甚至完全依賴理論。自然地，這帶來一個自相矛盾的結果：不是理論，也不是意識形態去為權力服務，權力反而開始為意識形態服務，就好像意識形態由權力那裏獲取了力量，變成獨裁者本身。因而好像是理論、儀式和意識形態本身，作出一些決定去影響人們，而不是人們作出的決定影響理論。

意識形態成為權力內部一貫性和延續性的重要保證。在古典獨裁制度下，權力的繼承是一件十分複雜的事（覬覦王位者沒法為自己的認受性取得合理依據，因而往往要訴諸赤裸裸的權力鬥爭），但在後極權體制中，權力由一個人傳給另一人，由一個幫派傳到另一個幫派，由一代人傳到另一代，基本上都是例行公事。在選擇承繼人時，新型的擁立新君方法，就是要在儀式中取得合法地位，顯示他可以運用儀式，滿足儀式的需求，利用儀式，令自己在儀式中變得鬥志昂揚，威風凜凜。當然，在後極權體制中也存在著權力鬥爭，很多時比起開放社會要慘烈百倍，因為鬥爭是在幕後進行，不受公眾和民主程序監督（執政共黨更換第一書記時，有哪一次不至少將軍警力量處於戒備狀態？）。但是這些權力鬥爭並不會危害體制的延續性和本質（如古典的獨裁制度那樣）。它最多可以使權力結構換班，但很快就會復原過來，因為黏合制度的東西——意識形態——絲毫沒有被動搖。不管誰代替了誰，都只能在一套共通儀式的框架和背景中改朝換代，但不可以否定那套儀式。

然而因為這種獨裁是儀式性的，所以權力已變得沒有個性特徵。個人已幾乎在儀式中消失掉。他們由得自己隨風轉轉，有時甚至好像是儀式把人由昏黑混濁之境，帶去看見權力之光。在後極權體制中，在各級權力階梯之上，人們不是愈來愈為那些沒有個性、面貌的木偶，那些一唱百和、默守儀式和常規的奴才所推擁而隨波逐流嗎？

那個自然而然就會將人非人化，將人變得沒有面貌、沒有個性的權力結構，是那個自動機制的特殊產物，它已成為體制的根本。看來正是這套自動機制的強制要求，選擇那些缺乏個人意志的人來躋身權力結構；正是強制要求所需的空洞言辭，令只有空談的人才掌握權力，以保證制度的自動機制可以繼續運轉。

西方的蘇聯問題專家往往過分強調個人在後極權體制的角色，忽視了執政者雖然具備中央集權制賦予的無比力量，他們也只不過是制度內部規矩的盲目執行者而已。他們從不會也不能質疑那些規矩。無論如何，經驗再三告訴我們，這套自動機制遠比個人意志強大。如果有誰具有更為獨立的意志，他就要好好地收藏起來，加以掩飾，以便有機會在權力的階梯往上爬。而當有一個人抓著了一官半職，試圖開展自己的抱負，這個自動機制遲早都會以其巨大的慣性將他征服。他要不是被權力結構視為外星人而被排斥，就會被迫放棄一己之個性，向這個自動機制俯首貼耳，成為奴隸，跟前人和後人都沒有分別

(例如我們可以想起胡薩克〔Husák〕和哥穆爾卡〔Gomulka〕²)。為了要裝蒜和遵守儀式，權力結構中最開明的人也要和意識形態打滾。他們從不可以將真相坦坦白白地公諸於世，他們往往最終也會將真實和意識形態的假現實混淆起來(我認為一九六八年杜布切克〔Dubček〕的領導層對當時局勢失控，就是由於這班人在極端的情況和最終的問題上，從來沒有將自己從假象世界中抽脫出來而導致的)。

因此，作為內部溝通工具的那種意識形態，保證了權力結構的內聚力。在後極權體制下，它超過了權力的物質性，在一定程度上甚至主宰著權力結構，保障其延續性。它是支持體制外部穩定性的重要支柱，建立在非常虛弱的基礎之上。它以謊言為本。它只有在人們都願意在謊言中生活才能發揮作用。

1 編按：捷克共產黨前總書記。

2 編按：波蘭統一工人黨前第一書記。

3 編按：於一九六八年一月至一九六九年四月期間，擔任捷克共產黨第一書記。他於六八年上任初期提出「具人性化的社會主義」政治自由化改革，包括撤銷媒體及出版審查等，掀起民主浪潮，被喻為「布拉格之春」。後來在同年八月，蘇聯及其他華沙公約成員國入侵捷克鎮壓，令運動告終。

VI

為甚麼我們的賣菜大叔會在商店櫥窗公開展示他的忠誠呢？他在很多內部和半公開的場合不已展示足夠了嗎？在職工大會上，他也不按應做的投了票嗎？他也曾經參與過各種勞動競賽啊。他就像任何一個良好公民一樣去投票，甚至在「反《七七憲章》運動」上簽過名。為甚麼在這些之外，還要公開地展示他們忠順呢？而且，每日行經櫥窗的人，也斷不會駐足細讀，知道原來賣菜大叔認為全世界的工人階級應團結起來。事實上，他們從不會細閱口號，也可以坦白說，他們根本視而不見。如果你問一個在店前停下來的女人在櫥窗裏看見甚麼，她肯定會告訴你今天有沒有番茄，而大概不會說她有沒有留意到有句口號，更遑論口號說些甚麼了。

看來要賣菜大叔公開展示他的忠順並沒有意思，但畢竟這仍是有其意義的。人們雖然不理會口號，但因為這句口號也在其他商店的櫥窗、電燈柱、佈告板、住宅的窗口和建築

物出現，可說是無處不在，所以他們也會跟著做。當然，人們不會理會那些細節，但卻很留意這整個景觀。賣菜大叔的口號除了是這個日常生活大佈景下的小擺設之外，還會是甚麼？

因此，賣菜大叔一定要將口號放進櫥窗去，不是希望別人讀它或被這句話說服，而是要和其他千百句口號，合組成這個人人都留意的景觀。當然，這個景觀有其不凡的意義：它提醒人們他們生活在甚麼地方，期望他們做甚麼；它告訴人們，別的人在幹甚麼，而如果他不想被排斥而陷於孤立、與社會隔絕、破壞遊戲規則、冒著喪失平靜和安穩生活的危險，他們自己也要做些甚麼。

那個對賣菜大叔的口號視而不見的婦人，很可能早在一個鐘頭前在她辦公室的走廊上也掛出一句類似的標語。她也多多少少是不假思索地就做，正如賣菜大叔一樣。她這樣做也正因為她活在這大景觀下，也留意這個景觀，而賣菜大叔也是這個景觀的其中一分子。當賣菜大叔走到她的辦公室，他也不會注意那句口號，正如她會對他的視而不見。然而，他們的口號是互相依靠的：二人都顯示出對這個大景觀的意覺，甚或可以說都在其規條

的控制下。不過，兩者也同時有助於構成這個大景觀，因此他們也同時締造著那些強制要求，那些一定要做的事。他們做那些一向做的事、那些將要做的事、那些一定要做的事，但同時——正因如此——他們首肯了那些事情是一定要做的。他們服從某些特定要求，同時也就使這些要求延續下去。形象地說，沒有賣菜大叔的口號，辦事處職員的口號不會存在，相反也一樣。每一個人都提議其他人重複做一些事，每個人都接受別人的提議。他們對彼此口號的漠不關心其實只是幻象。實際上，每個人在展示自己的口號時，都在催逼著其他人去接受遊戲規則，因而鞏固了先前那要求人們展示口號的權力。每個人都幫助其他人服從，這是簡單不過的。大家都是體制要控制的對象，但大家同時都是體制的主人；大家是體制的犧牲品，也是體制的工具。

若整個街道都張貼了沒有人看的標語，這一方面是街道黨委書記向地區黨委書記發出的
一項訊息，另一方面更是這個社會自動總體機制操作的示範。後極權制度一個本質特徵，
就是將每個人都吸納到權力的範圍下，不是要他們意識自己是有血有肉的人，而是要他
們在體制的身分面前，放棄作為人的身分，成為體制自動機制的螺絲釘，為它自定的目
標賣命，把他們拉來，誘來，為體制分擔責任，一如浮士德和魔鬼梅菲斯特一樣。他們

更會因此而形成群體壓力，迫使其他人民遵守這種規範。他們也會因此學懂習慣參與這制度而依然心情暢快，甚至認同了它，就好像那是自然和無可避免的一樣。最終，他們會——在沒有外力催逼的情況下——自動監察其他不參與的行為，把它們看作離經叛道、狂妄自大、顛覆破壞、與社會為敵的行為。後極權制度就靠著將每個人都拉進其權力結構內，使每個人都成為一個互相構成總體中的器具，而這總體已成社會的自驅總體。

事實上，下至賣菜大叔，上至總理大人都參與其事，亦同受其奴役。不同級別的人只不過以不同程度參與；賣菜大叔的參與程度低，因而掌權較少；總理大人具有更大權力，自然泥足深陷。兩者同樣是不自由的，只不過方式不同而已。真正的始作俑者不是某個人，而是制度。在權力階梯上，在不同位置的人有不同程度的責任和罪咎，但沒有人要負全部責任，也沒有人可以將責任完全推諉。因而，生命目標和體制目標的衝突，並不是兩個分隔著的社會群體間的衝突。將社會分成統治者和被統治者兩大陣營，只是一種非常粗枝大葉的觀點（並且只是近似而已）。要搞清楚的是，這裏正顯現了後極權制度和古典獨裁制的最根本區別——在古典獨裁制下還可以在社會階級之間劃出衝突的界線，但在後極權制度中，這條界線實際上存在於每一個人心中，因為每一個人都以各自

的方式同時成為體制的支持者和犧牲者。因此，我們所熟知的這個制度，並不是一個由某一班人強加於另一班人頭上的秩序，而是一些滲透著整個社會、塑造著社會卻又無以名狀、難以把握的東西（因為它性質上只是一些原理而已）。整個社會體現了它，使它成為社會生活中最重要的特徵。

人類創造了，並正每日創造著這樣一個最深入地剝奪人的個性、一個會自我推動的制度。這並非出於一些邪惡力量，為了未知原因用來懲罰世人的方法。它之所以能夠出現，以及存在下去，正是因為在現代人性中，明顯地存在著某些令這制度產生，或至少容忍它產生的趨向。在人類中間，肯定有些東西是和這制度相呼應的。那是一些在這制度容納了並得到反映的東西，一些存在於人心中、麻痺人的良知反抗力的東西。人們迫於生活在謊言之中，但他們之所以能被迫，是因為他們實際上是可以利用這方式生活下去的。因此，不能單說制度使人性疏離，相反，是疏離的人性支持著這個制度，作為自己不由自主地要獻身的偉業。它成為人性墮落的寫照，充作人們不能忠於自己的見證。

生命必不可少的目標自然地在每個人身上存在，人心中也總渴望有人性尊嚴、道德良知、

自由表達自己，以及追求超越當下存在的願望，但同時，每個人亦可以或多或少地與謊言的生活妥協。每個人多少都會褻瀆自己內在的人性，讓利慾薰心，混在群眾背後，隨虛偽的生活濁浪同流。那並不單是兩種人性的爭戰，更嚴重的是它動搖了人有屬人本性的這個看法。

非常簡單的來說，後極權制度建基於獨裁制與消費社會的歷史交遇。人們廣泛適應謊騙隱的生活，那個社會自動總體機制不費吹灰之力就能賴行，難道不正是與以消費為取向的人們，不願以犧牲安穩物質生活，來換取精神和道德良知的態度相關嗎？不正是與他們寧可放棄高尚情操，屈服於庸俗的現代文明，以及受到大眾冷漠風氣的感受相關嗎？歸根結柢，後極權制度下生命的灰暗、空洞，不正是「一幅現代生活的百態圖嗎（雖然從文明的外表去比較，我們遠遠落後於西方）」？難道我們不好成爲西方人的一種警號，把它們自身埋藏著的傾向暴露了出來嗎？

VII

我們試想在這麼一天，賣菜大叔突然變了，他不再爲了討好自己而張貼那張標語，他又不去投票，因爲知道那是一場鬧劇；他在政治集會上說出了心裏的話，甚至有足夠勇氣去支援那些他的良知告訴他要去支援的人。在這一連串反叛當中，他由謊言的世界中走了出來。他拒絕儀式，違反遊戲規則。他重新發現他被壓抑了的人性和尊嚴，他使自己的自由有了具體的意義。他的「反叛就是試圖過磊落真誠的生活（live within the truth）」。

不用多久，他就會爲此而付出代價。他會被革除商店主管的職務，被調往貨倉工作。他的薪金會被削減，他往保加利亞度假的願望也要落空。他的上司會折磨他，他的工友也會猜疑他。不過，大部分施加這種壓力的人都不是因爲內心的甚麼呼召，相反只是基於環境壓力而迫不得已，而這些環境曾迫使賣菜大叔張貼標語。他們逼迫賣菜大叔，是因爲職責所在，又或者要顯示自己的忠順，甚或僅是要成爲大景觀的一部分——這景觀提

醒人們要怎樣處理這些事，特別如果不想自己也成為嫌疑分子的話。因此，懲罰賣菜大叔的執行者行為多少與常人無異，他們只是後極權制度的螺絲釘、這個自動機制的代理人 and 社會自驅總體中的小工具。

因此，權力結構就可以透過這些不見經傳的代理人和體制的螺絲釘去執行這些制裁，將賣菜大叔流放。制度透過一種異化於人的存在，懲罰那些對制度的叛逆行為。這是制度的自動機制和自衛機能決定了的。賣菜大叔並沒有犯任何特別的一項罪，不過他的罪咎更為嚴重，因為他破壞了遊戲規則，以及遊戲本身。他揭露了那只是一場遊戲，他粉碎了假象世界，也就破壞了制度最重要的支柱。他拆開了將制度凝聚在一起的東西，從而搞壞了這個制度；他打破了制度體面的外表，暴露了權力的真正基礎。他喊出了皇帝並沒有新衣，只是赤條條的一個。正因為皇帝的確是赤條條的，事情就變得非常危險：賣菜大叔以他的行動向世人訴說，令每個人都往幕後張望。他向每一個人證明了，人是可以活得磊落真誠的。那個需要人生活在謊言底下的制度，如不能令謊言四處泛濫，它根本無法維持。謊瞞騙隱的原則一定要滲透和貫徹到所有地方去，它絕不可能和磊落真誠的生活和平共處。因此每個違反指示的人都在徹底地否定這原則，危害到整個制度的存

在。

這是很容易明白的：只要當假象碰上了真實就會打回原形。當謊瞞騙隱的生活還未遇上磊落真誠的生活，揭露其欺騙性的眼界就不會出現。當另一種選擇出現了，它就會危及假象的存在，以及謊言生活的一切。同時，究竟這選擇佔有多大空間是不重要的：它的力量不在乎實質的東西，而在乎它對制度支持者及其虛浮基礎的影響。簡言之，賣菜大叔沒有甚麼大不了的實質力量，只因為他的行動超出了自身，照亮了周圍，帶來無可估量的後果，他才成為制度的威脅。因此在後極權制度中，磊落真誠的生活不單有存在的意義（返回人性深處），或知性的意義（揭露事情原來的真相），甚至道德意義（成為他人的典範），它更有毫不含糊的政治意義。如果制度的支持者都生活在謊瞞騙隱，磊落真誠的生活就自然成為威脅，所以它一定要被狠狠地壓下來。

在後極權制度中，廣義的磊落真誠有很特別的意義，那在其他地方是匪夷所思的。磊落真誠扮演著不同的（總是更大的）角色，成為構成力量，或乾脆叫政治力量的要素。磊落真誠的力量究竟是怎樣運作的呢？作為眾多力量的一分子，磊落真誠如何運作呢？磊

落真誠的力量，如何可以以一種力量顯現出來呢？

VIII

人可以異化出來只是因為在人當中，的確有些東西可以異化。發生這種乖離現象的領域，正是人的至真至誠的存在狀態，所以磊落真誠的生活和謊瞞騙隱的生活是交織在一起的。磊落真誠的生活是受壓抑的選擇，目標是達致真誠境界。而謊瞞騙隱的生活，卻是在追求這個目標的過程中，虛與委蛇的回應。只有聯繫這點才容易理解謊瞞騙隱的生活，因為它正是由於這點才得以存在。深植在人性秩序中的謊瞞騙隱的生活，有著歉疚和虛幻的性質，它回應人對真理之嚮往。在謊瞞騙隱的生活井井有條的表面背後，隱伏著人生的真正目標，和對磊落真誠的渴求。

追求活得磊落真誠是一股獨一無二、具爆炸性，而且威力無窮的政治力量，因為活得磊落真誠者，必定有一個不見經傳但又無處不在的盟友相伴，那就是一個隱蔽空間。安然地過磊落真誠生活者，其生命在這空間成長，其生命在此細訴款曲，並在此覓得知音，

溝通了解的可能性也在此中尋得。但由於這是一塊隱蔽之地，所以從權力的角度看，那是非常危險的地方。當在此中暗地滋長的東西冒出頭來的時候，往往出人意表，使體制大為吃驚，難以如常的掩飾補救，政權亦變得驚惶失措。

在後極權制度下，廣義的反對派之溫床就是磊落真誠的生活。當然，反對力量和當政者的衝突形式跟開放社會和古典獨裁制都極為不同。初始的時候，這種衝突並不在以權力手段高下的實際組織力量層次發生，而是在人的意識、良知和存在的層次上發生。這特殊力量的影響幅度不是用跟從者的數目、投票人數、兵員實力來量度，因為它散佈在社會意識的第五度空間，在那份生命的默默冀盼，在對人權和尊嚴的那份備受壓抑的渴求，在實現自身真正的社會和政治利益的願望中。因此，它的力量不在於特定社會政治團體的實力，而主要在於一種布滿整個社會、包括官方權力結構內的潛在力量。這力量並不依靠自己的一兵一卒，反而是靠敵人供養的百萬雄師——那即是說，所有過謊瞞騙隱生的人，終會（至少在理論上）在某一個時刻，為真誠的力量感召而揭竿而起（又或者有人出於自保本能而與這種力量妥協）。它可說形同一種細菌武器，在條件成熟時運用，就可不戰而屈人之兵。這種力量不會參與任何直接的權力鬥爭，反而是要使人存有

的暗角體驗到其影響力。不過，隨之出現的隱蔽運動有時也帶來一些可見的影響，例如一些政治事件、社會運動、突然而來的社會不安、權力結構內尖銳的鬥爭，或乾脆地就是社會和文化氣候上一些不可逆轉的變化（至於何時何地，以何種程度，在何種條件下發生則難以預料）。而正因為所有真正的問題和至關緊要的事，都給收藏在一層層厚厚的謊言底下，人們永不會知道何時會出現致命的一擊，以及這一擊是甚麼。這也正是政權為何總是要防患未然，像條件反射一樣，將最微不足道的追求活得磊落真誠的異動，都要消滅於萌芽狀態。

索爾仁尼琴（Solzhenitsyn）¹為甚麼會被流放國外？肯定並非因為他代表一股實在的力量——即是說，沒有任何當權者真的以為他可以推翻他們，取代他們的位置。他被流放其實另有文章：就是要堵住那個可以帶來人們意識上翻天覆地轉變的真誠態度之泉，因為它可以在某一日拖垮政權。後極權主義的體制要嚴守的，就是以保衛假象世界的整合來保護自己。因為謊瞞騙隱的生活所依傍的，只是由一些古怪的物料做成的空殼。在它

¹ 編按：俄羅斯作家，諾貝爾文學獎得獎者，屢屢批評蘇聯及共產主義。一九四五年，因批評史大林的私人信件被截獲，被判勞教八年，服刑期滿後被流放至哈薩克。

能將整個社會密封與外界隔絕時，它就如磐石，但一旦有人在某處打開一個缺口，有一個人喊出了「皇帝沒穿衣！」，有一個人破壞了遊戲規則，將遊戲的實質揭露，每件事物就會突然完全改觀，整個空殼就會形如敗絮，一碰就崩崩離析。

我說的活得磊落真誠，並不是單純關乎概念思考的事，如知識分子的抗議或寫公開信等。它可以指任何人或團體反抗操縱的行動：由知識分子的公開信到工人罷工，由一場搖擺音樂會到學生示威，由拒絕在鬧劇般的選舉中投票，到在官方安排的大會上公開發言，甚或絕食抗議等都是。如果對生命目標的壓制是一個複雜的過程，而且是要在多方面控制每一種生命的表達的話，依據同樣道理，每一個生命的自由表達都會間接地對後極權制度產生威脅，雖然一些這類的表達方式，在另一種社會制度下根本微不足道，遑論有甚麼爆炸威力。

布拉格之春往往被理解為在實際力量層次上，兩大陣營的對立：一邊是想維護現有制度的保守派，另一邊是想改革它的改革派。但人們常忘記了這場對壘，只是心靈和社會良知戰場上漫長鬥爭的最後一幕。而在這幕戲劇的開端，總是有某些在艱苦困頓中仍然力

圖活得磊落真誠的人。這些人無權無勢，更沒有這方面的欲求。他們要活得磊落真誠的空間也不必是政治主張上的空間。他們可以是詩人、畫家、音樂家，又或者是那些能夠堅持人性尊嚴的普通百姓。今日，我們已難以指認出一個行動或態度，可以在甚麼時候，以甚麼方式隱蔽和迂迴地產生甚麼特定的影響，使我們可以追索到磊落真誠的細菌，如何慢慢傳染到謊瞞騙隱生活的機體去，令它解體。不過很清楚的一點是，政治改革並非使社會覺醒的成因，反而是這種覺醒所造成的後果。

我想以下的經驗可以更好地說明這點。捷克《七七憲章》運動的一千位成員和後極權制度的對峙，如果我們用開放政治系統下的傳統眼光去看，它在政治上是完全無望的。這當然是實情。在別的地方，每一種政治力量的大小都以實力來衡量，從這種角度看，好像憲章運動這樣一個小黨派，根本就毫無取勝之道。但如果我們把它放在後極權制度的背景去看，那就全然不同。目前我們不能準確估量《七七憲章》運動的存在和工作，對開拓那個隱蔽空間，以及對重燃公民自覺和信心的影響。各種努力會否、何時及怎樣產生成果，例如政治上的轉變，就更言之尚早，但這已是磊落真誠生活的一部分。作為一個解決存在問題的方法，它將個人帶回一己本性最深層的地方去；而作為政治，那就等

於將他們投進一場孤注一擲的賭博中。因此，只有那些為了前者而寧可去冒後一種危險的人才會參與，另外就是那些認定今日捷克政治，捨此已別無救藥的人。其實兩者是同一回事：因為作出這種結論的人，正是那些不願為了政治而犧牲掉一己本性的人，又或是那些如參與政治就一定要作此種犧牲，就寧可不相信政治的人。

後極權制度在實力的層次上愈徹底地將各種異己力量壓下去，將任何獨立於其他自動機制的政治活動消滅，潛伏著的政治威脅就會把重心向存有的領域及先於政治的領域轉移。這每每是不用刻意做的，因為所有反抗體制自動機制的活動，都自然地以追求活得磊落真誠作為它的出發點。而且，即使這些活動最後超越了追求活得磊落真誠的範圍（即意味它們已轉化成各種平行結構、運動、組織，開始被視為政治活動，對官方結構產生一定壓力，在實際權力的層次上有影響），它也會刻著其原來的印記。因此我認為，若果忽視了這個他們出現的特定背景，我們對甚至所謂異見運動，也是難以正確理解的。

IX

謊瞞騙隱的生活帶來深刻的人性危機，而這危機亦反過來為那種生活造就了條件。這箇中同時是一個道德問題，也就是說，除了其他，它還是社會上一個深刻道德危機的問題。一個為消費社會的價值體系所引誘，將一己個性消磨在大眾文明的各種配備，在存有的秩序中找不到根，感受不到任何高於一己生存責任的人，正是一個完全非道德化了的人。體制正需要這種非道德化，並且在深化這個過程。而體制本身也正是這個過程向社會各處伸延的產物。

相反地，活得磊落真誠就是一種重拾責任感的嘗試，一種人性對強加安排的反抗。換句話說，那明顯地是一項道德行動。不僅因為人們要為此付出高昂代價，最重要的還是那是只能問耕耘，不能問收穫的事。有時這種冒險會有一些補償，但也可能一無所獲，一如我上面說過，這是一場孤注一擲的賭博。很難想像一個理智的人真會以為，今天的犧

牲在明日一定會帶來報酬，那怕僅是一點安慰（說起來，權力場中的人毫無例外地會不斷以利慾動機，例如為名、求利、渴望權力等來醜化那些過磊落真誠生活的人，意圖將他們也捲進自己的世界，即那全面非道德化的世界裏去）。

如果在後極權制度中，磊落真誠的生活已成為獨立政治思想的溫床，那麼任何就這些思想的性質和發展前景作的估量，都必須深入反思，把這道德領域視為政治現象（若果革命的馬克思主義者將道德僅視為「上層建築」產物，妨礙了他們充分明白這事的意義，那將是我們這些朋友自己的損失。他們要恪守的世界觀，常令他們不能明白自己產生政治影響的途徑，使自己雖然作為馬克思主義者，也成為「虛假意識」的奴隸，而這倒是他們對別人常有的疑慮）。道德在後極權制度下特有的政治意義，是現代政治歷史非常罕有的現象（下面會談到），可能有深遠影響。

一九六九年胡薩克上台後捷克最重要的政治事件，無疑是《七七憲章》運動。但促使這個運動出現的精神和思想氣候，卻不是政治事件的直接結果。那氣候是由審訊名為「宇宙膠人」（The Plastic People of the Universe）的年輕搖擺樂家開始的¹。這場審訊並不是「宇宙膠人」同政治信念和力量的衝突，而是兩種不同理解生命的方式之間的衝突。一方面是後極權主義建制無能落伍的清教主義，另一方面是寂寂無聞的年輕人，他們玩他們喜歡的音樂，唱與他們生活有關的歌，自由自在，追求自尊友愛的生活。這些人沒有參加過政治活動，不是具有政治野心的反對派活躍分子，也不是給權力結構清洗出來的前度政客。他們有各種各樣的機會去適應現狀，接受謊瞞騙隱的生活，不惹麻煩，安樂地過日子。他們卻走上了另一條路。或者正因如此，他們的事對每個未曾完全放棄希望的人都有特別的震撼。而且，在審訊進行的時候，一種新氣息浮現了，一洗多年來枯萎冷漠的氣氛，及人們對各種反抗形式的疑慮。人們因「討厭沉悶」，不能再忍受停滯、沒有生氣、遊手好閒、

¹ 編按：「宇宙膠人」於一九六八年布拉格之春時期、蘇聯及華約成員入侵捷克後成立。他們為捷克地下文化的代表，因被指意識不良而受到政權打壓，成員更因「擾亂秩序」被逮捕入獄，引來各方抗議聲援，包括哈維爾爾有份發起的《七七憲章》運動。

守株待兔的生活。從某些方面看，那場審訊是致命一擊。很多不同流派的人，突然強烈地感到自由是不可分割的。而在這之前，很多人彼此老死不相往還，不願合作，各自為政。但當時每一個人都知道，攻擊捷克地下音樂就等如對一件很基本很重要的事——亦即對「磊落真誠生活」，以及對生命的真正目標——的攻擊。而那的確是將每個人都凝聚到一起的事。愛搖擺音樂的自由被視為一項人的自由，本質上和參與哲學、政治思考的自由、寫作自由、表達和保衛各種社會的政治利益的自由一樣。人們感到一種與青年音樂家患難與共的團結氣氛，他們知道無論彼此間找尋創造力的方式，以及對生命的態度有多大差異，但如果他們不站起來為他人的自由出力，那就意味著放棄了自己的自由（在法律面前沒有平等就等如沒有自由，而沒有自由也就是在法律面前沒有平等；《七七憲章》運動為這個古老的格言賦予新的和特別的意義，對現代捷克歷史有重要影響）。

《六八》的作者斯萊布切克（Slabek）在一篇精彩的文章中提出「排擠原理」，認為那是現代道德和政治悲劇的根源。這個原理在第二次大戰末期民主人士和共產黨員間的怪異聯盟中誕生，後來愈發走向極端，但《七七憲章》運動在幾十年來首次克服了它。所有團結在憲章運動周圍的人，首次成為平等的成員。《七七憲章》不單是共產黨員和非共產黨員的結合——這結合其實沒有任何新意，在道德上和政治上絲毫沒有革命性——

而是一個先天向所有人開放的社群，沒有人先天處於次等位置，那就是《七七憲章》運動誕生的氣候。有誰又會估計到，控訴一兩個寂寂無聞的搖擺樂手會引起這樣深遠的影響呢？

我認為《七七憲章》運動的起源，很好地說明了我上面討論過的那點：在後極權制度裏，那些漸漸取得政治影響的運動，其背景多不是一些有明顯政治色彩的力量或思想互相對峙的政治事件。大部分這類運動源自另外更廣闊的先於政治的領域。在這些領域中「謊騙隱匿的生活」跟「磊落真誠的生活」發生衝突，後極權制度的要求和生命的目標產生矛盾。真實的生命目標自然可以採取多種形式出現。有時候它們是一些人或群體基本的物質或社會需要，在別的時候就是一些理性或精神上的利益；甚或是一些更基本的存在要求，例如對生活尊嚴的渴望。這些衝突之所以具有政治色彩，並不因為那些要表達的要求具有政治性，而僅因為後極權制度是建基並有賴於對每一個行為和表達進行複雜的控制，因此每一次的自由行動和自由表達，也就是磊落真誠的生活，一定會變成對制度的威脅，成為百分百的政治行動。任何其後自這些「先於政治」的領域發展出來的政治運動，都只是次生的。它們只是在與制度不期然產生衝突後才得以壯大和成熟，而不是

開始時就有一套政治綱領或野心。

一九六八年的事件又一次證明了這一點。那些試圖改革制度的共黨官員並不是一朝醒覺而提出改革計劃，而是因為不少社會生活範圍產生了持續增大的壓力，這些壓力按傳統理解是與政治無關的。事實上，他們只是以政治的方法去解決一些存在於社會各領域、每日生活都接觸到、很多人苦思良久、愈來愈表面化的社會矛盾（實際上即是體制的目標和生命目標之間的矛盾）。這些問題在全社會都引起共鳴，學者和藝術家們以不同的方式去探討這個問題，而學生就急切要找出解決辦法。

《七七憲章》運動的源起又證明了我剛才所說，即事物的道德方面所具有的政治意義。如果沒有不同群體之間那種強烈的團結意識，沒有那種不能再讓事情如此下去的意識，不感受到不能更害怕的迫害，不計較在當下有沒有可見成果，也要公開地以集體方式發出真誠的呼聲，《七七憲章》運動的興起是難以想像的。帕托加 (Jan Patočka)，在臨終前寫道：「有些事情是值得為之受苦受難的」。我想這句說話並不只被視為帕托加的遺言，也是憲章運動支持者之所以擇善固執的最好解釋。

在外間看來，特別是從體制和權力結構看來，《七七憲章》是晴天霹靂般的意外。當然這不是甚麼晴天霹靂的事，但有這樣的想法也是很容易理解的，因為滋生這事的地方，是在那個事物難以追蹤、分析，晦明晦暗的「隱蔽空間」。當時要預測憲章運動的出現，其困難一如今日要預測它在未來的發展一樣。那種由隱蔽空間走出來、衝破「謊言生活」衰殘外殼時常見的震盪力再出現了。一個人愈是為假象的世界所困圍，自然愈會大驚小怪。

在後極權制度的社會，所有傳統意義下的政治生活都被取締掉。人們沒有機會公開表達自己的政見，遑論搞政治組織。騰出來的空間，全由意識形態的儀式填補。在這個情況下，人們對政治事物的興趣自然消滅。獨立的政治思考就算存在也被多數人視為不切實際，天馬行空，是一種與日常生活無關、讓人自我沉迷的遊戲，又或者雖然可敬可畏但並沒有用的事，一來這全然是空想，二來也非常危險，因為政權對於任何朝這個方向的发展都絕不會手軟。

但就算在這些社會，那些不放棄以政治為抱負，以各種各樣的方式力圖獨立思考、發表意見，甚至組織起來的人還是有的，因為那是他們一種過磊落真誠生活的嘗試。

有這些人存在並努力奮鬥是很重要、很有價值的。就算在最壞的情況下，他們都堅持進

行政治思考。如果在那些「先於政治」的衝突中有這樣或那樣的實際政治動力出現，而又能及早適當地表述出來，增加其成功機會的話，往往都是多得這些「無兵司令」們，在艱苦困頓的時刻，仍然堅持進行政治思考的努力。在適當的時候，他們可以以其思考的成果豐富這些力量。在捷克也可以找到大量這些例證。在七十年代早期那個全然冷漠和士氣低落的社會，知其不可為而為之地進行政治活動，並因而白白受苦的人，後來幾乎都成為憲章運動的活躍分子。在《七七憲章》運動裏頭，這些先行者在精神道德上的典範是受高度讚揚的。他們以其經驗和政治思考的成果豐富了這個運動。

但在我看來，這些從不放棄進行直接政治工作，永遠準備承擔直接政治後果的朋友，在思想和行動上有一個老毛病，就是對後極權制度這個社會政治現實本身所具有的獨特歷史意義認識不足。他們很少了解這個制度內權力的特殊性質，高估了那些傳統式直接政治工作的重要。而且，他們看不到那些「先於政治」的事物在政治上的意義，看不出它們是醞釀真正政治轉變的土壤。他們參與政治活動，或者說具有政治抱負，但卻常常偏重了人們政治生活中並不十分重要的地方。他們堅持的做事方法可能適合一些更正常的政治環境，因而不自覺地帶來一些陳舊的想法、習慣、概念和印象，用來應付這個全新

的環境，卻沒有充分考慮到，這些東西在當下環境的意義和實質，也就是它實際的政治含義，要做甚麼和怎麼做才有影響力和發展潛力。因為這些人被權力結構排斥，不能直接地影響它（亦因為他們仍拘泥於那些多少是在民主或古典獨裁制下建立起來的傳統政治觀念），所以往往有一點與現實脫節。他們或會說，幹嗎和現實妥協呢？反正我們的意見永遠不會被接納的啊。他們因此就將自己置身於真正的空想世界之中。

但正如我所說，在後極權制度真正具有長遠影響力的政治事物，其來源和方式跟民主制度的都大有不同。假如大部分人對另一套政治模式和綱領，以及自行組織反對黨等，都抱著冷漠甚至質疑的態度，這並非僅因為公民意識低下，失去「神聖責任」感，亦即全面的非道德化所導致的結果。這種態度其實也包含了一種健康的社會生活本能，就好像人們憑直覺也能感受到俗語所謂「舊物換新顏」，所以做事的方式也要徹底改變一樣。

近年在蘇聯集團國家內最重要的那些政治活動，起初——亦即在實質力量的層次上被察覺之前——都是由數學家、哲學家、物理學家、作家、歷史學家、普通工人發起，而不是政治家所推動。很多「異見運動」背後的推動力也來自「非政治」性的行業。這些都

不是因為他們比那些自命為政治家的人更聰穎，而是他們並不那麼為傳統的政治思想和習慣所囿，更能感覺到真正的現實，對於在不同環境下可以和應該做甚麼事更加自覺。

無可避免的是，不論再提出的另一套政治模式是多麼漂亮，它已不再可以呼召人心中的「隱蔽空間」，鼓動人民和社會，發揮真正的政治熱情。在後極權制度，政治是在另一個空間進行的——體制給人強加了繁雜的要求，與生命目標長期而尖銳地產生衝突，引起了政治上不斷和殘酷的張力。那些生命目標包括：人們生活的基本需要、起碼的安寧、不受上司和官僚壓迫、不受公安人員監視、有權自由表達意見、發揮創造力、受法律保護等等。人民對於任何實質地觸及這些領域、聯繫到這些四處都會碰上的現實問題的見解，都會保持雪亮的眼睛。有關政治、經濟等安排的抽象理想大計，並不如這些問題能激發人們的興趣——這不單因為每個人都知道成功的機會渺茫，更因為今天人們已知道，愈是遠離具體「當下」的人的政治，愈是將眼界放在抽象的「將來終有一日」，就愈容易蛻化為新的奴役形式。生活在後極權制度的人已太清楚知道，他們能否活得像一個人，遠比一黨還是多黨、黨派怎樣界定自己、給自己封一個甚麼名字等問題重要。

放棄傳統政治概念和習慣的包袱，全面地將自己向人的存在世界開放，仔細分析後才作政治結論，這樣做不但在政治上更為現實，從「理想狀態」的角度看也是更有出路的做法。我會在另外一些地方詳細討論到，真正深遠和長久改變，肯定不能由某個傳統政治概念的胜利（假設它能勝利）所帶來。這些概念最終都只是外在，亦即屬於結構的或系統的概念。持久的改變於今更只能源自人的存在，來自徹底重定人在世界中的位置、人與人的關係、人與宇宙的關係。如果要創造一個更好的政治和經濟制度，比起過去任何時候更需要建基於人性和社會道德的深遠轉變。那是不能像設計一輛新車一樣去設計或引進來的。假如不是要舊酒新瓶，那必定要表達出生命如何改造自己。更好的制度不能立即保證有更好的生命，實情剛好相反：只有創造更好的生命，才能建立更好的制度。

我要一再聲明，我不是輕視政治思考和理論上的政治工作。相反地，我認為我們一向未能做好真正的政治思考和真正的政治工作。但是，當我說「真正」時，我是意思一種由傳統的政治框框中解放出來的思考和理論工作，而那種框框只是從一個一去不復返的世界移植過來的（就算它可以回來，也不會為最重要的問題提供一勞永逸的解決方案）。

正如很多其他政治勢力和組織一樣，第二國際和第四國際自然都可以在很多方面為我們的努力提供協助，但他們任何一個都無法解決我們的問題。他們在另一個世界運作，是在一些全然不同環境下的產物。他們的理論概念我們或感有趣，甚或覺得有啟發性，但有一點很清楚的是，我們不能單靠認同這些組織就可解決我們的問題。將我們國家發生的問題放在民主社會政治討論的脈絡，往往是令人啼笑皆非的。例如，我們真的可以認真地談甚麼體制革命或是改良嗎？在我們生活的這個環境，這是一個偽命題，因為我們現時根本沒法做到任何一樣，我們甚至不清楚哪裏是改良的終結和革新的開始。從無數痛苦的經驗中，我們知道，無論革命和改良都不能保證任何東西。我們知道，在我們生活的制度下，無論根據某種信條，看來是「革新了」還是「改良了」，對我們來說始終都是一樣。我們關心的是能否在這制度下有尊嚴地過活，是制度服務人民，還是人民服務制度。我們用我們所有可用的方法，運用一切有作用的手段去奮鬥。那些沉醉在自己那套政治濫調的西方媒介，或會將我們的方法說成太過墨守成規、太過冒險、修正主義、反革命、資產階級、共產主義，或太左，或太右，然而我們對這些全部不感興趣。

有一個概念經常引起混淆，因為那是由另一個全然不同的環境移植過來的，那就是「反對派」這個概念。在後極權制度下，究竟反對派是甚麼呢？

在一個擁有傳統形式國會制度的民主社會，政治反對派是指那些在實際權力層次上的一股政治力量（通常是一個政黨或政黨聯盟），而它們不是政府的一部分。它們提出不同政治綱領，有執政的野心，而當權者亦承認並尊重其存在，視之為國家政治生活中一個自然的組成部分。它運用各種政治手段去擴展自己的影響，在共同遵守的法制軌道上爭逐政治權力。

除了這種形式的反對力量外，也有一種「議會外反對派」的現象。那總還是在實際權力層次上組織起來的力量，只不過他們不依體制的規則活動，反而愛運用架構之外的手段

而已。

在古典獨裁制下，反對力量也意指那些有另一套政治綱領的政治力量。他們合法地，或者在法律容許的邊緣活動，但卻不能在某些共認的規條範圍內爭逐權力。反對派這字眼也可用以指稱那些與統治者進行暴力對抗的力量，或者那些覺得自己已處於對抗狀態的力量，例如游擊隊、解放運動等。

後極權制度下的反對力量顯然並非以這種形式存在，那這個概念究竟又有甚麼用呢？

一、有時西方傳媒會用反對派來指稱那些身處權力結構內，但背後與最高領導人發生衝突的個人或集團。衝突可以是環繞某些觀念發生（但當然不會是很尖銳的那種），但更通常只是簡單地因為某些人渴望獲得權力，或對掌權者不滿等。

二、反對派也可以指任何具有或能夠具有上述那種間接政治效果的力量，也就是使後極權制度中的一切感到威脅，亦即是實際上被威脅到的東西。從這點看，反對派其實就是

任何想活得磊落真誠的企圖，它可以是賈萊大叔拒絕在櫥窗張貼標語的行動，以至自由地寫一首詩，亦即任何令生命的目標超出了制度所設限度的東西。

三、但更常見（又是西方傳媒）的說法是，反對派就是公開表白不服從立場和批評意見、不隱藏獨立思想，以及或多或少自認為是一股政治力量的人。在這個意義底下，「反對派」的概念大抵和「異見者」的觀念重疊，雖然這個標籤被接受與否的程度不一樣。這不單視乎人們怎樣自視為一股直接的政治力量，以及他們有沒有參與分享實際權力的志願，而更需要看他們怎樣理解「反對派」這個觀念。

我們可以再舉那個例子：《七七憲章》運動起初強調它不是一個反對派，因為它沒有提出另一套政治綱領的企圖。它認為自己有另一種使命。事實上，如果提出另一套政治綱領是界定後極權制度下反對派的性質，那憲章運動就不能被視為一個反對派。

不過，捷克政府一開始就將憲章運動打成公開地搞對抗的政治組織，並按此對付。這就證明政府是多少從我上面說的第二點去理解「反對派」這個字。它把逃避其全面控制、

反對制度對個人擁有絕對權力的任何人視為反對派——這對它而言是很自然的反應。

如果我們接受了這個反對派的定義，我們就一定得和政府一樣，將憲章運動看成一個不折不扣的反對派，因為它對依靠全面的謊瞞騙隱的生活而存在的後極權制權力，提出了嚴重挑戰。

不過，當我們考慮《七七憲章》運動的個人聯署者把自己看成怎樣的一個反對派時，事情就會不一樣。我的印象是很多人是從傳統的，亦即在民主社會（或古典獨裁制）基礎上的意義去理解反對派這個字的，因此他們將反對派（甚至捷克的反對派）都看成一股不會拒絕參與實際權力的機會的力量。儘管這股力量不是在實權的層次上，更不是由政府定下的框框內活動，但他們具備了不同的政治綱領，其支持者亦準備負起任何直接的政治責任。由於憲章聯署者是這樣去理解反對派，因此部分人（絕大多數）並不視自己為這類人。另外小部分人會這樣想，但他們亦很清楚在《七七憲章》運動裏頭，根本沒有這種意義的「反對派」活動的餘地。但與此同時，大概每個憲章運動的支持者都很清楚後極權制度的特殊環境，由此知道不僅人權鬥爭具有獨特的政治力量，那些「純正」

很多的活動其實也一樣。因此他們可以被視作某種形式的反對派，事實上亦沒有憲章運動的支持者能夠反對在這意義下被稱為「反對派」。

有一種情況使事情更複雜。蘇聯集團的統治者多年來都用「反對派」去抹黑人，將它視為「敵人」的同義詞。被扣上「反對派分子」的帽就等如要顛覆政府，危害社會主義（自然那是受帝國主義的指使）。這曾經是可以置人於死地的，使人不敢以這個名號自封。再說，那只是一個字而已，實幹永遠比名號重要。

最後，很多人不喜歡這個字，是因為「反對派」一詞有貶義。這樣界定自己，就要針對一個已存在的「立場」。換句話說，他們要透過當權者來界定自己，由政權的立場引伸出自己的立場。但那些一心只想活得磊落真誠的人，只想大聲說出心裏話，幫助同胞兄弟，想幹就幹，「心安理得」，平靜過活，自然不想被迫從否定的角度，根據別的甚麼去界定自己的正面「立場」，將自己看成是反對甚麼的人，而不是單純的他自己。

顯然，在我們的境況下，避免誤解的唯一正確方法，就是在開始使用之前說清楚「反對

派」及「反對派分子」的意思。

如果由民主社會移植往後極權制度的「反對派」這個字，在差異如此大的環境下究竟意指甚麼其實還沒有共識，另一方面，「異見者」這個由西方傳媒選用的字，卻已普遍地被接受用來標誌後極權制度中的一種特殊現象，而這現象（至少其形式）是絕少在民主社會出現。

究竟甚麼人是「異見者」呢？

看來這字最初用以指那些蘇聯集團中一意要活得磊落真誠的人。此外，他們更須有下列條件：

一、他們在非常嚴峻的規限底下，公開和完整地表達其不服從的立場及批判意見，因而

在西方變得知名。

二、雖然他們在自己的祖國難以出版著作，亦面臨政府各種可能的清算，他們仍能以其不屈不撓的態度，在公眾甚至政府那裏，贏取一定的聲譽。所以他們實際上享有一種程度很有限而間接、但非常奇特的實際力量。這令得他們免受那最殘酷形式的清算，如他們被鎮壓的話，至少保證了政府亦要承擔一定的政治煩惱。

三、這些人批評的範圍，以及願意投身的事情，往往超越了自己有限的周圍或特殊的興趣，以追求更廣闊更深遠的目標。因此他們的工作本質上也具有政治性，雖然每人將自己在多大程度上看成一種政治力量並不一致。

四、他們以知識分子的追求為職志，也就是說他們是「搞文化」的，他們將文字工作視為首要的事，以致往往是他們唯一能夠掌握的政治手段，並靠此引來特別是來自國外的關注。這些人要活得磊落真誠的其他方式，要不是屬於一些只關乎一時一地的事，就是因為比起他們的著作時都相形見绌，所以被外面的觀察者遺漏了。

五、不管他們實際的職業是甚麼，當西方人談及他們的時候，多是因為他們作為一個有犧牲精神的人，又或者在其著作中有著批判性或政治性的內容，而非因為他們在自己的領域內「實際上」做了些甚麼。從我個人的經驗知道，事實上存在一條無形的分界線——你自己未必願意，也未必察覺到，但只要你超過了這條線，他們便不會視你為一個碰巧也關心世事的作家，反而是一個偶然碰巧（大抵在餘暇時）才會寫劇本的「異見者」。

有些人無疑都具備上述特徵，但要討論的是我們應否用一個本質上是偶然特定的字眼去界定這群人，以至應否稱他們做「異見者」。不過，反正人們都在用它，我們也無能為力。有時為了溝通方便，我們也用此來稱呼自己，雖然說的時候滿不是味兒，充滿自嘲，甚至常要用括號將它註明。

或者這是時候說清楚為甚麼「異見者」不喜歡被這樣看待了。首先，從字源學的觀點，這個字是有很多問題的。在我們的報刊上，「異見者」就是那些類似「叛徒」「賣國賊」的東西，但異見者並不將自己視為叛徒，很簡單的是因為他們主要不是要攻擊或否定甚麼。相反地，他們只想確認自己作為人的身分，而如果他們有否定甚麼的話，那只是否定他們生活中異化和錯誤的東西，即否定謊騙隱匿的生活。

不過這不是最重要。「異見者」這個字通常還意味著一種特殊職業，彷彿在一般的職業以外，還有另一種職業，專門對事情嘮嘮叨叨。事實上，「異見者」只是物理學家、社會學家、工人、詩人，他們只是做他們覺得應做的事，因而與政權發生衝突。這種衝突對他們來說不是刻意造成的，只是由於他們有自己的思想邏輯、行為或工作而已（衝突往往來自他們多少不能控制的外在環境）。換句話說，他們並非故意成為專職的牢騷客，好像其他人立志做裁縫、金匠那樣。

事實上，他們往往只在成了異見者很久之後，才發覺自己已經是這樣的人。「異見」的源起與追求慾望、名銜、聲譽等動機有很大的不同。簡言之，他們不是立志要成為「異見者」。就算他們每天花廿四小時於此，這也不是一種職業，毋寧是一種存在的態度。而且，這也不是一種碰巧符合了上面所說的各種條件的人，一種有了「異見」名銜的人才能獨家擁有的態度。有千百個寂寂無聞的百姓也在嘗試活得磊落真誠，更有千千萬萬

的人希望這樣做卻無能為力，因為在他們生活的環境中，或許需要比那些已先行一步的人多付十倍的勇氣。只從所有這些中間隨便抽選幾十個，放他們到一個特殊類別裏去，就會全然扭曲了整個圖像。這表現在兩個方面：其一是這會意味「異見者」是一班知名人物、一些「受保護的品種」，他們容許做一些其他人不被允許的事，政府甚至可以利用他們來充作自己仁慈的證據；其二是這等如為一個假象作見證，說由於只有一小撮這些發牢騷的人，政府也不曾對他們做過些甚麼，因此其他人實際上是心滿意足的，否則他們也應成為「異見者」啊。

事情到此還沒完結。上述分類法也無意中強化了一個印象，謂這些「異見者」的目的，只是為著自己一班人的既有利益，彷彿他們和政府的整個爭論都只不過是兩班人的明爭暗鬥，與社會大眾無關似的。這個想法和「異見者」的真正意義大相逕庭。實際上他們是以其他人的利益、社會整體利益，也就是所有沉默大眾的利益為依歸。如果說「異見者」真有甚麼威信，又或者他們雖然死不足惜，還不曾被人像消滅害蟲一樣連根拔起的話，那絕非政府特別對這班人的思想敬畏三分，而是因為當權者其實很清楚植根在隱蔽角落那股追求「活得磊落真誠」的潛在政治力量，也知道「異見」滋長及發揮影響的地方，

正就是那人們日常生活的世界、每日都有生命目標和體制目標在產生衝突的那個世界（難道還有比《七七憲章》運動出現後政府的行動能更好證明這一點嗎？那時他們花了九牛二虎之力，強迫全國上下去聲討《七七憲章》，那數以百萬計的簽名反而倒過來說明了誰對誰錯）。日常黨政和公安花那麼大力氣去監察「異見者」（此舉或讓人覺得政府害怕有另一股力量），並不是因為他們實際上是一股力量，而是因為他們只是具有七情六慾的普通人，不過膽敢大聲說出其他人不能說或不敢說的話。我曾說，索爾仁尼琴的政治影響力不在於他個人擁有獨特的政治力量，而在於千萬個集中營犧牲者的經驗，而他只不過是將之整理，傳送給其他萬千良善的人而已。

將一班知名的「異見者」固定地劃為一種類別的做法，漠視了這類活動內在的道德性質。正如我們所見，「異見運動」的出發點是平等，它建基於人權和自由不可分割的信念。再者，「知名」的異見者不是在波蘭的工人自衛委員會裏，支援那些不見經傳的工人嗎？他們不正是因此才成為「知名的異見者」嗎？那些「知名的異見者」不是由於走在一起支援那些無名的音樂家之後，才團結在《七七憲章》運動周圍嗎？他們在憲章運動裏，不正是和那些無名人物團結在一起嗎？而他們之所以成為「知名的異見者」，不也是因

為這樣的行動嗎？這是個殘酷的吊詭：一些人愈站起來支援其他人，他們就愈被一個字標誌著，令到他們與「其他人」分隔開來。我想，這會解釋清楚為何這篇文章把「異見者」的詞語上劃上引號。

XIV

當捷克地區和斯洛伐克地區還是奧匈帝國一部分，捷克人和斯洛伐克人在這個帝國的框架之外還不具備歷史、政治、心理及社會因素，去找尋自己的身分。馬薩力克（F. G. Masaryk）就提出過一個基於「點滴工作」的捷克斯洛伐克民族復興綱領，也就是在現存的社會秩序底下，在廣泛的不同社會生活領域中，進行誠摯負責的工作，啟發民族創造力和民族自信心。他自然將重點放在智育、德育等啟蒙和培育工作，以及生活上道德和人道的面向。馬薩力克相信，一個更有尊嚴的民族，一定要以人性作為出發點，而人性的首要任務就是為一個更人道的的生活創造條件。在馬薩力克看來，改造民族精神境界應以改造人作為開始。

這個「為民族前途而奮鬥」的口號深植在捷克社會，在很多方面十分成功，並影響至今。雖然一些人曾利用這句口號作為與政權勾結的藉口，但時至今日，仍然有很多人真誠地

堅持這個理想，而它至少在某些方面帶來無可置疑的成就。如果沒有這些努力不懈的人，竭盡全力抵受「活在謊騙騙隱」之辱，負上最終為社會的真正需要發揮最大努力之重，情況會變成多壞實在難以估計。這些人正確地認為任何一點善的工夫就是對惡的政治的指控，而且有不少情況是值得堅持這條路線的，儘管這意味著放棄了進行直率批判的天賦權利。

不過，就算只用六十年代的情況來相比，今日要堅持這種態度將要面對更多局限。那些試圖按「點滴改良」原則工作的人，也漸漸發覺他們也要和後極權制度對著幹，面對一個兩難困境：要麼從一貫的立場倒退，淡化其誠懇、責任和骨氣，苟且偷安（這是大部分人的方式）；要麼勇往直前，無可避免地和政權發生衝突（這是小部分人的方式）。

如果點滴工作這個提議的原意不是要不惜代價，都要爭取在現存社會和政治結構內保存實力的話（在這種情況下，那些遠離了權力結構的，就好像已放棄了「為民族奮鬥」的理想），那這說法在今天就會顯得更無意義——因為根本不存在一套行為通則，告訴我們清晰和普遍有效的方法，去決定點滴工作在哪一點上會由「為民族前途奮鬥」變成「破

壞民族利益」。但現在已愈來愈清楚，這種轉化的危險已愈來愈高，點滴工作愈來愈容易觸及底線，而一旦超過底線，為了迴避衝突就不能不出賣理想。

一九七四年當我受僱於一間啤酒廠的時候，我的直屬上司S君是一個釀製啤酒的老手。他為自己的專業才能自豪，熱切期望我們的啤酒廠釀造更多好酒。他差不多為工作貢獻出自己所有的時間，不斷提出改善生產的方法。他以為我們也和他一樣熱愛釀造啤酒，這常常令我們尷尬。在社會主義鼓勵的那種懶懶散散、愛理不理的氣氛下，很難想像會有一個獻身工作的工人。

那間釀酒廠是被那些不在行，也不熱衷此道的人打理，他們只憑在政治上硬後台而已。他們糟蹋了這啤酒廠，不單沒有對S君的提議作出反應，反而對他愈來愈敵視，澆他冷水。最後情況愈來愈壞，S君決定向管理人的上級上書陳情，解釋這間廠為甚麼成為區內最差的一間，以及指出誰要負責。

他的呼籲可能有人聽到。那個政治上很有勢力但完全外行、憎惡工人、愛搞陰謀詭計的

經理，很可能會被拉下馬。若採納了S君的提議，釀酒廠的情況也會獲得改善。如果這些都成為事實，那將會是點滴工作成功的好例證。不幸的是事與願違，那個同時是區黨委的酒廠經理有很硬的後台，在他的關照下，事情以對他有利的方式解決了。S君的分析被視為「進行惡毒攻擊的毒草」，他自己則被扣上「搗亂分子」的帽子，被開除出酒廠，調派到另一個完全不需要技術的地方工作。在這裏，點滴工作碰上了後極權制度的銅牆鐵壁。S君因為說了真話，越過了火位，違反了遊戲規則，使自己被驅逐出來，以被貶為二等公民、被打成敵人告終。他現在可以暢所欲言了，但已不能期望有人會聽得進去。他就因此成為東波希米亞釀酒廠的「異見者」。

我想這個例子可以從另一個角度說明了我在上一部分談過的：你不是因為某一天決定走上這條路而成爲「異見者」，反而你會因爲一些個人的責任感，再加上很多複雜的外在因素，而被驅趕出現存架構，成爲他們的對頭人。這件事由你想做好自己的本分開始，卻以被打成社會敗類告終。這就是爲甚麼我們的境況不能和奧匈帝國相提並論的原因。在栢赫（Bach）——專制主義最惡劣的時代，捷克民族只有侯力錫（Karel Hartlík），一個被囚在布列桑（Brixen）的「異見者」。今日，每一個街角都可以找到「異見者」。

非難「異見者」放棄了「點滴的工作」是荒謬的。「異見」不是和薩馬力克思想相對的另一個選擇，反而往往是這些工作的唯一結局。我說「往往」是要強調並非經常如此，我也不是說只有與現存制度對著幹的才是正人君子，況且，S君也有可能會勝利。反過來說，只因有人安分守己，還沒有成爲「異見者」，就去責備他們的態度，那就和把他拿來作爲教訓「異見者」的例子同樣荒謬。「異見者」只追求活得磊落真誠。若我們按這種追求將人帶往何種境地，而不是按某種行爲的性質和好壞去判斷人的行爲，就會和整個「異見」態度相違背。

1 編按：栢赫（Alexander von Bach）是奧匈帝國的內政大臣，任內推行強硬的中央集權管理措施。

2 編按：捷克諷刺詩人，曾於一八四零至五零年代積極參與民主運動。

賣菜大叔可以只藉著不幹某些事情來試圖過磊落真誠的生活。他決意不再只因為害怕被房東告發而將旗幟掛在窗前，不在那些弄虛作假的選舉中投票，不在其上司面前隱瞞己見，也就是說，他「僅僅」不再順從那些制度要他做的（這當然也不是微不足道的一步）。但這一樣會有下文：他會漸漸超越單純為了抗拒操縱而作的自衛性反應，做一些更具體的事，表現出重新找到的生命的崇高責任感。例如，他可以組織賣菜同業，一起行動保衛同行的利益；他可以寫信給不同部門，申訴身邊那些違法亂紀的事；他也可以去找一些非官方的文學作品，私下抄錄給朋友。

如果我所說的活得磊落真誠是所有這篇文章述及的「公民自立」、異見者，或「反對派」運動中一個基本、具有存在意義（當然亦有潛在的政治意義）的出發點的話，那並不是說任何一種對活得磊落真誠的追求，都自動地成為上述的東西。相反地，從最終和廣泛

的意義說，活得磊落真誠包含了廣闊的領域，其邊緣是很含糊和難以界劃的。那是一個充滿七情六慾、人生百態的領域。絕大部分人一直都寂寂無聞，其政治影響可能從不被察覺，或者除了一種所謂社會氣候或者氣氛之外，就沒有更具體的可說。很多這類的表達自始至終都是反對操縱的原始叛逆，亦即挺起腰板，活得像一個人那樣充滿尊嚴而已。

有時借助一些人的性情、原則，或職業，有時又借助一些偶然因素，例如特殊環境、私人關係，諸如此類無邊無際的無名領地，或會出現一些完整可見的力量，超越了「純粹」個人反叛，形成更自覺、更有系統、更有目的的活動。當磊落真誠的生活不再是對謊騙騙隱生活的單純否定，反而以某種形式扣連起來，所謂「社會的獨立精神、社會及政治生活」就會出現。這個獨立的生活不能以清晰的分界線和生活的其他部分（「依賴的生活」）分割開來，兩類生活往往存在同一個人身上，然而，它最重要的地方是心靈的高度解放。在被操縱生活的汪洋大海中，它像小舟一樣航行，被浪濤拋動跌宕，但仍經常以磊落真誠生活的傳訊者一樣浮現，表達出備受壓抑的生命目標。

甚麼是獨立的社會生活呢？獨立生活的各種表現和活動自然是非常廣泛的，包括自學、

自由創作、思考世界問題、溝通聯繫，以至各種各樣的自由心態、公民意識、獨立的社會自治組織等。簡單來說，就是使磊落真誠的生活態度得以彰顯、落實的領域。

所以，後來被視為「公民自立性運動」、「異見運動」，甚至「反對派」的，只是由獨立社會生活領域中浮現出來的冰山一角。換句話說，正如獨立社會生活是由廣義的磊落真誠生活發展出來，「異見者」也是慢慢地由「獨立的社會生活」中滋長的。但一個重要分別是，如果獨立的社會生活，至少從外表上看，是活得磊落真誠的更高形式，我們卻不能由此而這麼肯定的說，「異見運動」一定是「獨立社會生活」的更高形式。它們只不過是其中一種表達方式而已。雖然它是更為明顯的方式，而且乍眼看來最具政治性（及表述得最清楚）的顯現，卻絕不一定是最成熟或最重要的方式。從一般社會意義來說是這樣，從直接政治影響方面來說也是這樣。「異見者」由於有了一個特殊的名稱，畢竟給硬生生地與自己的母體割斷了，但把它與整個背景割斷實際上是不可思議的，因為它只是背景的一部分，而且在那裏汲取活力的泉源。正如上面一直所說，後極權制度的特性是，那些在一時看來或自視為最具政治性的力量，未必是名副其實。決定它有多大的真正的政治力量，完全視乎整個先於政治的脈絡。

這樣說了又如何呢？我想正正是這樣：如果不首先考慮那些不一定是「異見者」，但卻以不同方式參與獨立社會生活的人所做的貢獻，就根本不可能談「異見者」究竟做了甚麼工作，以及有多少果效。那些人可以是只想隨心所願、不受審查、不用為完成指派任務而創作的作家。當官方出版機構不再出版他們的著作時，他們就將之以地下作品（Samizdat）方式流傳。他們也可以是哲學家、歷史學家、社會學家，以及所有從事獨立學術工作的人，如果不能透過官方或半官方的渠道發表作品，他們也會以地下作品的方式流傳，或者組織私人演講、討論或研討會等。他們又可以是私下向年青人教授國家學校禁授內容的教師，也可以是在職的，或者是被開除之後，仍然繼續過自由宗教生活的教士，以至那些不理會官方機構如何對待，仍然繼續自己工作的畫家、音樂家和歌手。它包括任何分享及協助擴散這種獨立文化的人，包括利用各種可用的手段，表達及保護工人實際利益，還工會組織以真實意義，或者組織獨立工會的人；包括那些敢於促使官員正視社會上腐敗不公現象、要求維護法紀的人；包括那些從他人的操縱把弄中掙扎出來，以自己的方式、按自己的價值標準生活的年青人。這樣羅列出來的清單是不會有盡頭的。

很少人會想到稱呼所有這些人做「異見者」，但那些知名的「異見者」不就是和他們一模一樣的人嗎？那些活動不又正是「異見者」所從事的活動嗎？他們不是以地下刊物形式流傳自己的學術著作嗎？他們不是寫詩、寫小說、寫劇本嗎？他們不是在地下的「大學」講授嗎？他們不是和種種腐敗不公鬥爭，力圖肯定和表達各階層人民真正的社會利益嗎？

在討論過「異見者」原本的思想態度、內部組織及組成來源後，其實已從旁觀的角度走到探究他們實際做的工作、他們怎樣表達自己的想法，以及這些想法會引導他們往何處去等。

首要的結論是，最根本和最重要的活動領域，就是人們如何嘗試創造和維持集中體現了磊落真誠生活方式的「獨立社會生活」，並持之以恆，有意覺有系統地組織起來，恪守磊落真誠的生活態度。這大概是十分自然的事。如果磊落真誠的生活是人反抗體制異化壓力的出發點，也就是任何獨立政治行為唯一有意義的基礎，更是「異見者」精神中最內在深厚的力量來源，那就很難想像，除卻恪守磊落真誠的態度、過磊落真誠的生活、

為生活的真正目標爭取空間外，「異見」還會以其他甚麼作為基礎。

後極權主義體制全面地向人類進攻，人們只能孤軍作戰，所以「異見運動」很自然地只能以自衛性的運動出現，以保衛人類、保衛生命的真正目標，反抗體制的目標。

波蘭名為KOR的團體，正名是「社會自衛委員會」。¹「自衛」這個詞也為波蘭其他類似的團體採用，其實蘇聯的赫爾辛基人權監察組織和我們自己的《七七憲章》運動，本質上也是自衛性的。

從傳統政治的角度看，提出自衛性的綱領是可以理解的，雖然這看起來很低調、權宜，甚或根本很消極。它沒有提出新的觀點、新的模式或新的意識形態，因此它不是一般意義的那種「政治」，因為政治通常有提出「積極」綱領的含義，很少會局限在為某些人保衛某些東西這麼簡單。

我以為，這顯示了傳統政治觀點的缺陷。後極權體制並不是特定政府所行的特定政治路線，它完全是另一回事：它是一種複雜、深入及長期對社會的破壞，又或是社會的自我破壞。僅僅提出另一條不同的政治路線，冀求以更換政府來反抗這個制度，不單是不切實際，更是全然不對題，因為這根本搔不著癢處。問題已經不是甚麼路線、甚麼政綱出了毛病，而是生命本身的問題。

因此，維護生命的目標，維護人性，是一種更現實的做法，因為它與人們日常生活有關，可以由當下開始，更易普及，同時（或正因為如此）也是更為透徹的做法，因為它才抓住了問題的核心。

有時我們一定要走進苦難的深淵才能領悟真理，正如我們在光天化日下，一定要跑到井底去才能看見星光。我以為今日這些「低調」「權宜」和「被動」的綱領——即「簡單」

¹ 編按：全名為Committee for Social Self-Defense，前身為「工人自衛委員會」，於一九七七年化身成「社會自衛委員會」，於波蘭工運以至後來的團結工會的誕生中，擔當重要角色。

地保衛人們——在一定意義上（但不單單限於我們身處的環境）反而是最恰當而又最積極的綱領，因為它迫使政治回歸到它唯一正確的出發點：個體的人，而所謂正確就是要避免所有舊的錯誤。在民主社會，對人類的摧殘並沒有那般明顯和暴虐，因而這個在政治上翻天覆地的革命還沒有到來，大抵要等待更壞的事情發生，這場革命的迫切需要才會在政治上反映出來。但在我們的世界，正因為我們身處的苦難，看來政治已經經歷了這場變革：政治思想的關切點，已不再是一個由自我救贖的「積極」模式所提出的抽象遠景（機會主義的政治自然地就是這個銅錢的另一面），而是人們悠來受到這些模式及其運作所奴役的情況。

每個社會都需要一定程度的組織，但如果組織是為人民服務，不是人民為組織服務，人民就要解放出來，創造空間讓人們可以用各種有意義的方式自己組織起來。相反的，若人們被這樣或那樣的方式先組織起來（由永遠知道「人民需要」的人帶領），然後斷言人民已經被解放了——這種貧乏的做法，我們有切膚之痛。

總結來說，很多囿於傳統政治思維的人，把「異見運動」的純粹自衛性質看成弱點。從

那些人的角度看來，這些運動的綱領軟弱無力，但我正正把這看成強處，超越了傳統政治。

在蘇聯集團的「異見運動」中，人們的自衛以各種保衛人權和公民權的形式出現，這些權利深植在各類文獻，諸如《人權憲章》《國際人權宣言》《赫爾辛基協議》及各國的憲法中。這些運動要保護任何根據這精神行動而被控被囚的人，他們也持同樣的精神行動，反覆堅持要求政權確認及尊重人權和公民權，關注那些未能貫徹這些原則的地方。

他們的工作是基於法治原則，公開活動，強調活動不單合法，而且要將尊重法律視為最重要的目標之一。守法原則在蘇聯集團的「異議」團體間很盛行，雖然個別群體之間，從沒在這點上有協定，然而它是活動的出發點和框架。但這帶來一個重要問題：在充滿濫權枉法的地方，真的要這樣廣泛和自願接受法治原則嗎？

這種對守法原則的重視，基本上既反映了後極權制度的特殊情況，也是人們對這種特殊

性有基本了解的結果。如果說歸根到底只有兩條途徑去為自由社會而奮鬥——即合法手段和（武裝及非武裝）造反——那在後極權制度下，後者顯然是不合適的。當情況十分動盪，例如戰爭，或者當社會及政治情況都陷於白熱化，造反是對的；在古典的獨裁制剛建立起來，或者走向崩潰的時候，造反也是合適的。換句話說，當勢均力敵的社會力量（例如佔領國的政府與一個爭取自由的國家）在實際權力的層次上互相對抗，或篡權者和被奴役的民眾壁壘分明，又或者社會陷入了公開的危機，造反是合適的。但在後極權體制的情況下——除了在非常具爆炸性的情況，例如一九五六年的匈牙利——情形恰好相反。那裏穩定、平靜，大部分社會危機只是潛伏地存在著（雖然那是更為深入的）。社會在實際政治權力的層次上並沒有尖銳地兩極化，而是正如我們談過的一樣，衝突穿透在每一個個人心中。在這情況下，造反的做法很少能在社會激起共鳴，因為社會給「催眠了」，沉睡在消費物慾的你爭我奪之中，全然銷毀在後極權主義的體系裏頭（不單成為體系的一部分，甚且作為這個「自動機制」的載負工具）。任何像造反的事情都是不能接受的。社會上的人會將造反視為對自己的攻擊，不單不會支持，反而會更加偏向體制那一邊。在他們的觀點看來，體制至少可以保障一定程度的法治規矩。更且，後極權

主義體制擁有一個史無前例地龐大而複雜的監視機制，直接和間接地操縱人們。任何反抗很明顯會走入死胡同，技術上也差不多不可能辦到。這些造反多半會在真正有機會將想法付诸行動之前已被瓦解。不過，就算造反有可能，它也會變成只是少數幾個孤立個人的姿態，不單被國家（及超國家）權力這部巨大機器鎮壓，也會為社會所不容，雖然他們是以社會之名來進行這些對抗（這其實也正是政權及其宣傳機器要給「異見運動」扣上顛覆破壞罪名，說他們陰謀、非法、採用恐怖手段的原因）。

不過，這些還不是「異見運動」堅持法治原則的主要原因，真正原因在於「異見」態度最深處的那種反暴力精神。這也是順理成章的。任何造反本質上都想用暴力去改變制度，但這往往帶來對暴力的迷信（一般來說，「異見者」只會在極端的情況才贊成暴力，例如只能以暴力去應付的暴力，以及當姑息苟且會實際上意味支持暴力，一如歐洲盲目的和平主義為第二次世界大戰開了路那樣）。正如我說過，「異見者」很懷疑那種以為只有改變制度、更換政府（不理會甚麼方法）才能給社會帶來根本改變的政治主張，也很懷疑那種認為值得為改變（由於是「根本」的）而犧牲掉「不那麼根本」的，即人的生命的思想。對理論概念的尊重在此超過了對生命的尊重，而這正是人性再一次遭受奴役

的危險所在。

正如我所指出的，「異見運動」抱剛好相反的看法。他們將社會制度的改變視為表面、次要、不保證甚麼的東西。因此，這種面對具體人類、保衛他們當下利益、遠離那些抽象政治遠景的態度，很自然地對各類型以「邁向美好將來」為名的暴力抱有深深的反感，並且深信由暴力帶來的將來，實質上會比現存的情況還差，亦即是說這種手段會給未來留下致命的印記。不過，他們這種態度也不應被誤解為政治保守主義或溫和主張。「異見運動」絕不是因為太激進而害怕以暴力推翻政權，反而是因為它不夠徹底。對他們來說，問題實在埋得太深，已不能僅僅由更換政府或技術改革等方法來解決。有一些忠於十九世紀古典馬克思主義教導的人，將我們的制度視為一個剝削階級對另一個被剝削階級的統治，而剝削者永不主動放棄權力，因此唯一的解決方法就是進行一場剷除這些剝削者的革命。他們很自然地會覺得，諸如為人權奮鬥的做法太過墨守法規、自我陶醉、機會主義，甚至是完全誤導，因為這只是一廂情願，以為可以在虛偽的法制底下和剝削者討價還價。但問題卻在於，他們不能夠找出任何人有決心去從事這場革命。結果就使得他們自己苦惱、疑惑、被動，直至冷漠，換句話說，他們正變成這個制度希望他們變

成的樣子。這個例子說明了在後極權體制的環境下，人們由於機械地照搬另一個時代、另一個世界的意識形態，而被誤導了。

當所有法律——特別是有關人權的一般法律——只不過是個空殼和假象的世界，埋藏著全面操縱的遊戲，縱使不主張暴力革命，也會懷疑向法制的訴求究竟有沒有意義。「他們甚麼都可以批准，因為反正他們會一如既往，為所欲為」——這是我們經常碰到的意見。以為「君子無戲言」而向那些所謂法律作訴求，但甚至連小孩都知道，它們只有當政府喜歡時才有效力，這不最終也只是一種偽善嗎？那不是一種帥克（Svyjkan）式的議會不合作派嗎？最終不又是另一種遊戲；另一種自我矇騙嗎？即是說，墨守法規的方法真的可以和「磊落真誠的生活」的原則並存嗎？

要回答這問題，首先就要看看在後極權體制下，法典的功用是甚麼和有甚麼意義。

在古典獨裁制底下，統治者的意志是毫無制約地直接行使的，情況要比後極權制度嚴重得多。獨裁體制沒有任何理由要掩飾其權力基礎，或者隱瞞權力運作的方式，因此無須

多用法典去束縛自己。但後極權體制完全沉溺在將一切事物都用一個單一秩序統合起來的夢想，在那種狀態下，生活完全浸透在規則、法令、指示、常規、任務、規矩之中（但完全有理由說那正好是一個官僚制度）。這些常規大部分是作為後極權體制內對生活進行複雜操縱的直接工具，個人被化約為一龐大機器中的螺絲釘，其存在意義就只局限於為這個機器運作。他們的工作、住房、遷徙、社會文化活動……一句話就是一切一切，都給盡辦法畜養起來，事先規劃、調節、控制。而任何從這個事先安排好的生活乖離出來的舉動，都會被視為犯錯、放肆出格或無政府主義。飯館的廚師不能為顧客烹製特別菜式，因為他沒有從官僚機構中得到難求的許可證；歌手不能在演唱會中唱出新歌，因為沒有官僚的批准。後極權體制無可避免地產生出那張官僚作風的大網，而每一個人生活的所有方面都被纏繞著，不能逃脫。為了使這個原則貫徹到底，所有生命的表情達意和生命的目標都給拉扯到體制自身目標的精神，使體制順滑無阻、自驅自動地運作。

2 編按：帥克是捷克作家雅洛斯拉夫·哈謝克（Jaroslav Hašek）(1883-1923) 在小說《好兵帥克歷險記》的主角，出身平民，集愚蠢、機智、幽默與痞無的性格於一身，廣泛被視為象徵了捷克民族性格的某些面向的人物，因而備受爭議。

狹義來說，法典也以這種直接的方式為後極權體制服務，營造一個令行禁止的世界。不過，它同時會以另一種間接的方式起作用，令法律在某些層次上近乎意識形態，甚至有時成為那種意識形態的一部分。

一、法典就像意識形態一樣，為行為提供藉口。它以法律的辭令為權力的運作蓋上高貴的外衣，創造令人欣悅的假象，以為公義得到維持、社會備受保護、權力的行使被客觀地控制著。所有這些都掩蓋了後極權制度下，法制的目標是要全面操縱社會的本質。一個對捷克生活所知不詳的旁觀者，如果單看其法律，就不會明白我們不滿的是甚麼。法院和檢察機關幕後受政治操縱，律師不能全力為當事人辯護，犯人實質上接受閉門秘密審訊、公安人員濫權和凌駕司法體系之上，引用法律條文中很多有意地含糊的地方，以及最根本的問題，即國家機關蔑視法律中有正面意義（公民權）的地方……所有這些都是旁觀者看不到的。他唯一的印象就是我們的法律跟其他很多文明國家的法律不遑多讓，只是諸如在憲法中列明永遠一黨專政，以及熱愛一個強大的鄰邦的條文會顯得有點奇怪。還有，假如旁觀者有機會研究公安和司法「明文」規定的程序，就會發覺很多一般處理罪案的規條都有列明：逮捕之後一定期間之內就要落案起訴、發出拘留令也一樣有時效

上的規定、起訴罪名要公告周知、被告可以聘用律師等等。也就是說，每個人都有了藉口，他們會依法辦理，但實際上他們照樣會粗暴地毀掉一個年青人的生命，只因為他抄錄了一本被禁作家寫的地下小說，又可能因為警察偽造了他們的證供（上至法官下至被告，這已是眾所周知），但這些全部都在幕後進行，捏造的證供在起訴文件上不一定可以明顯見到，刑事法也不會排除被用於控告人抄錄被禁小說。換句話說，法律至少在某些領域只不過是一件外衣，只是假象世界的一部分而已。既然如此，為甚麼還要法律呢？因為法律和意識形態一樣，建立了個人和體制間的橋樑，令他們更容易進入權力結構，為權力服務。這些藉口讓人們欺騙自己，以為法律只是用來維護法紀及消除罪惡（如果沒有這些藉口，試想招募法官、檢察官、審訊員等會多難啊）。作為假象世界的一部分，法律不單欺騙了檢控人員的良知，也矇騙了大眾，矇騙了旁觀者，甚至矇騙了歷史本身。

二、正如意識形態一樣，法律也是權力結構外儀式溝通的必要工具。法律提供形式、框架和一套準則讓權力施行。法律使體制的各個部分互相溝通、明白，並建立自己的認受性。它為整個遊戲提供「規則」，以它們的那套技術來駕馭一切。假若沒有這套普遍適用的儀式，使權力結構的不同部分粘合在一起，後極權主義制度的權力還可以運作嗎？

權力結構中的重要位置愈是由壓迫性的工具所佔據，依法辦事就愈重要。如果沒有法官、檢察員、偵訊員、辯護律師、速記員，以及厚厚的檔案，又如果這一切不是用某些鞏固的秩序維繫在一起，以至沒有控罪中那看起來中性的第一百條條款，人們又怎會那樣容易不覺地就因抄錄禁書而被囚禁？當然在沒有法律及其一切附屬物的情況下也可以這樣做的，但這只會發生在如烏干達匪幫主政的短暫獨裁制中，而不會發生在一個文明大國、代表現代世界、強大穩定的禮義之邦。那不單是匪夷所思，更是技術上不可行的。沒有法律作為一種儀式性的聚合力，後極權主義根本不能存在。

把官樣文章、虛有其表、推搪狡辯等作用表現得最淋漓盡致的，當然不是法律中那些明文禁止國民做甚麼事、觸犯後又會根據甚麼而被指控的條文，反而在說明人們可以做甚麼、有甚麼權利等的章節，才會表露無遺。這些地方可說是名副其實的「一紙空文」。但就算如此，這部分法律對體制仍然有不可磨滅的重要性，因為體制靠此在人民、在輿、在國際輿論、在歷史面前建立起它整個認受性。體制不能一刻忽視這一點，因為它不能讓自己動搖自己意識形態的基本信條，這對其自身的存在是十分必要的（剛才我們已討論過權力結構是怎樣被自己的意識形態和其擁有的優越地位所奴役），否則就等如叫它自打嘴巴，而支撐體制的其中一項重要支柱，亦即假象世界的完整性就會瓦解。

如果說權力結構內的權力運作就好像血液流過血管一樣，那些法典就像是鞏固著血管壁的東西——沒有了它，權力的血液就無法通暢，社會的肢體就會間歇貧血，秩序會瓦解。

那些堅持不懈地向法律——不單向有關人權的法律，而且向所有法律——提出訴求的人，並不幻想法律在我們的制度下是另一回事。他們其實很明白自己的作用，正因為他們知道體制是牢牢地依靠法律那種崇高的面貌，他們更明白這樣的訴求有極重要的意義。體制不能沒有法律，除了假裝守法已別無他法，所以逼得一定要對這些訴求作出回應。因此，要求維護法制就是一種過磊落真誠生活的行動，會在謊言的頂峰毀壞整個謊言的結構。這樣的訴求會一再使法律的官樣文章性質暴露於世，暴露於那些棲居在權力結構的人面前。他們讓人關注事情的實質，從而間接迫使那些躲在法律條文背後的人去肯定它，為它樹立威信。沒有這些提供藉口的東西和這些溝通工具，以強化這個社會的血脈，他們的意志就不能在社會中流通。他們為了自己的良知，為了對外界保持形象，為了鞏固自己的權位（作為體制內團結自保的機制），又或只不過為了害怕被恥笑在處理這些官

樣文章時「藏頭露尾」，他們非得要這樣做。他們別無選擇，因為他們不能放棄自己的遊戲規則，所以唯有更恭謹地對待這些規則。躲躲閃閃就只會破壞自己的憑藉，失去對溝通系統的控制。把法律看成只是一個偽裝，沒有可靠性，因而不屑向它訴求，實際上只會使法律作為偽裝和官樣文章的性質變本加厲，默許法律成為假象世界的組成部分，令那些利用法律佔便宜的人可以從容地享有這種（最虛偽的）藉口。

我經常看到公檢法人員在處理那些憲章運動的老手或一個大膽敢言的律師，而案件受到公眾關注的時候（那時他們每個人都是具名的，不再受機器的匿名保護），會突然焦慮地留意那些儀式有沒有破綻。這沒有改變在官樣文章之後是專橫力量的事實，但官員們的焦慮已給這種專橫力量的運動帶來制衡和框限。

當然這是不夠的，但「異見」態度的一個重要成數就是要從人的「當下」現實出發。它更強調持久不斷的具體行動——雖然這是不足夠的，只會輕輕紓緩個別無名人物的苦難——多於一些在不明確的未來的抽象「根本解決辦法」。這不正是另一種形式的馬薩力克「點滴工作」方案嗎？只是驟眼看來，「異見」態度和這做法大相逕庭。

如果不談這種「君無戲言」策略的內在局限，這部分的討論是不完備的。問題出於：縱使在最理想的情況下，法律都只不過是防止生活由好變壞時，其中一種不完善以至多少是迂迴的方法。法律本身不能創造甚麼更好的東西。它的目的只是提供一種服務，其意義並不在法律本身。確立對法律的尊重，不會自然而然地帶來更好的生活，因為追求美好生活的目標是為了人民，而不是為了法律和機構本身。我們可以設想社會有一套完備而具有威信的法律，但卻使人無法在其中生活的情況。反之，縱然法制不完備，執法也有漏洞的社會，卻也可以使生活過得去。最重要的是生活的質素，以及法律是幫助還是壓抑生活，而不僅有否被遵行（過分嚴格的法律規限往往對人的尊嚴有破壞性的影響）。開啟通往人道、尊嚴、富足、快樂生活道路的鎖鑰，不在於憲法或刑律本身。這些只指定甚麼可做，甚麼不可做，因而可以令生活更容易，也可以令生活更困難。法律限制一些事，容許一些事，懲罰一些行為，接受一些做法，保障一些東西，但法律不會為生活帶來內容或意義。所謂「法制」而奮鬥，就要將法律放在生活的真實境況去看。如果不將眼光放到生活的美善和苦難的真實面，不能和生命構成道德關係，這些鬥爭遲早將會變成閉門造車，終至碰壁而嚐到苦果。不知不覺間，人變成旁觀者，單憑訴訟文件來判斷制度，一切都按章辦理就心滿意足。

如果「異見運動」的基本任務是要為磊落真誠的生活而服務，亦即為生命的真正目標工作，而如果這又一定要發展成保衛個體及讓個體擁有自由、忠實生活（即維護人權、維護法制）的行動，那麼下一步要做的，即進入最成熟階段的工作，就是維克力夫·賓達（Vaclav Benda）¹所說的「平行結構的發展」。

當那些決意要過磊落真誠生活的人被剝奪了直接影響現存社會結構的機會——更遑論有機會參與——以及當人們開始創造一種獨立社會生活的時候，這種獨立生活就會以某種方式形成結構。有時我們只會看見結構形成過程非常初步的跡象，有時又會看到結構已發展成熟。它們的出現和演進不能和「異見」的現象分離，雖然它往往伸展到這個字所籠統指稱的領域之外。

這些結構是怎麼樣的呢？席華士（Ivan Jirous）是捷克一個構思及實踐「第二文化」概念的人。他原先指反叛分子的搖擺音樂及精神上趨近反叛分子音樂團體的文學、藝術及演藝事態，但「第二文化」這字眼很快就被應用在整個獨立和受壓制的文化領域，包含藝術及其各種流派，以及人文學科、社會科學、哲學思想。「第二文化」建立了基本的組織形式：地下書刊、地下演出、地下音樂會、研討會、展覽等等（在波蘭這一切都更為發達；甚至有獨立的印刷所及很多刊物，以至政治雜誌，除了碳紙複寫本之外還有很多其他流通方式。在蘇聯，地下作品有著悠久傳統，形式自然也很不同）。因此，文化是「平行結構」最高度發達的可見領域。當然賓達也考慮過這些結構在其他領域裏的原始萌芽形式，由平行的訊息網路到平行的教育形式（地下大學）、平行工會、平行的外交，甚至假設一個平行的經濟。在這些平行結構的基礎上，他發展出一個「平行邦國（Polis）」或平行國家的概念。又或者說，他在這些結構中，看出這種邦國的雛型。

發展到一個階段，獨立的社會生活和「異見運動」就不可避免要建立起組織和機構。這

1 編按：《七七憲章》運動資深成員，其「平行邦國」（Parallel Polis）主張對哈維爾影響甚深。

是一個自然的發展過程。除非社會的獨立生活受到徹底的鎮壓和取締，否則這個趨勢是會增大的，一種平行的政治生活也一定會出現。在某一定程度上，這種生活在捷克已經存在。那些或多或少地含有政治性質的團體會保持自己的政治色彩，互相交往和行動。

這些平行結構可以說是「磊落真誠生活」的最充分表現。「異見運動」的其中一個重要工作就是支援和發展這些東西。它進一步肯定了任何企圖抗拒體制的壓力，都起源自那些先於政治的領域。平行結構就是一個讓不同生活存在的領域，那裏生活與生命的目標和諧一致，生活的形式亦符合那些生命的目標。捨此之外，平行結構還會是甚麼呢？那些社會自我組織的嘗試，除了是社會某部分人努力掙扎，要社會生活變得磊落真誠，徹底擺脫後極權制度那種盲目自驅的性質，和它一刀兩斷之外，還有甚麼？這除了是人們用一種非暴力手段以否定存在於他們中間的體制，並在一個新的基礎上，即自己真正的人性之上去建立自己的生活，還會是甚麼呢？這種趨向不是一再鼓吹將注意力回歸到真實個人的原則嗎？還有，平行結構並非先驗地從有關改變制度的某種理論觀點產生出來的（那裏沒有政治宗派），而是源自生命的目標及真實的人的真實需要。事實上，所有制度的最終改變，如那些我們可以在這裏觀察到其萌芽狀態的改變，實質上都是由下面

生長出來的，因為生命促使它們這樣做，而非因它們已走在生命前頭，發號施令來迫使它改變。

歷史經驗教訓我們，個人生命中任何真正有意義的出發點，通常都有著普遍性。換句話說，那不會是偏狹到只有小部分人才可以接觸，而且不能交流。相反地，它一定是向所有人開放，能夠預示一種全面的解決方法，因而不是只對個人自己負責的內傾和自足感，而是面向世界和對世界負責。因此，將平行結構及平行邦國視為躲進小樓成一統，只顧自己而對別的事漠不關心、退縮逃避和孤芳自賞的行徑是錯誤的。簡單來說，將它看成是小群人的解決方法，與大局無關是不對的。這種想法一開始就將對他人的關懷和過磊落真誠的生活割裂，最終將之歪曲，為只是「謊瞞騙隱生活」的一種複雜形態。這樣，當然不會看到那是個人和群體的真正出發點，反而倒退到那種對「異見者」的誤解中去，以為他們只是一班特定的人，有著特定的利益，與當權者進行自己特定的、別人不可介入的瓜葛。無論如何，至少在後極權制度下，平行結構中最高度發展的生活形式，最成熟的平行邦國方式，也只能是為個人同時立足在「第一」的官方結構，與它產生千絲萬縷的關係時才能存在，那怕這關係只是在他們的商店裏購物，用他們的錢，守他們的法。

誠然可以設想的是，在平行邦國中，生命更根本的部分會顯得更有姿采，不過這樣一種生活方式作為一套綱領，誰說不會變成只是另一種每個人都要過的、精神分裂似的「瞞騙隱生活」？那不是證明了，如果人的出發點不是個「模範」的答案，放諸四海而皆準，對個人也會失去意義嗎？帕托加時常說，責任最有趣的地方就是我們會將它帶到所有我們去的地方，隨時隨地身體力行。這意味著責任是我們共同的責任，我們一定要接受它，把它牢牢地安在此時此地，在上帝安放我們的這個時空中抓著，無論那是印度的靜修所還是平行邦國，我們都不能借故他去，逃避承擔。如果西方的青年人常發覺退縮到印度的寺廟也不能為個人或群體找到答案，那明顯地只因為這做法欠缺普遍性，畢竟不是每個人都可以退到靜修所去。基督教走的是完全不同的路，它是一個讓我在此時此地出發的立足點，因為任何人在任何時間任何地方都可以運用它。

換句話說，平行邦國要指向超越自己的方向。它只有在成為深化個人責任，而向整體和為了整體，並為了這一責任不斷發掘出最有效途徑的方式，而不是藉此尋找逃避這一責任的方式時，才會有意義。

XIX

在上面我已談過，磊落真誠的生活所具有的政治潛力，以及要預測這種生活的某一表達方式究竟會否，或在甚麼時候，以何種方式帶出真正的轉變，一定會遇上種種的困難。我亦談過，為這些事情作風險估計也是徒勞的，因為這些獨立的行動往往是一種孤注一擲的賭博，至少起初是這樣。

不過，假若不去為這些工作對社會實際產生的影響作那怕是粗略的考慮，看看那種面向整體和為了整體的責任，怎麼可以（不是一定可以）在行動中實現，那麼這裏對「異見運動」工作所作的交代，恐怕會不太完備。

首先應該強調，獨立社會生活的整個領域，特別是「異見運動」，當然並非影響後極權國家歷史轉變的唯一因素。在沒有這些運動影響下，潛伏著的社會危機可以在任何時間

激發一系列的政轉變，或會動搖權力結構，釀成或激化潛在的衝突，造成人事上、觀念上，或至少社會「氣候」上的改變，深遠地影響日常生活的氣氛，激發料想不到的社會不安，爆發不滿情緒。在集團中心的權力更替可以透過不同方式影響不同的國家，經濟因素自然十分重要，而世界文明發展的大趨勢也同樣不可忽視。國際政治、另一個超級大國和其他國家的政策、國際利益結構的改變，以及我們集團所採取的立場等，也是極其重要的領域，可以是徹底革新和政變的來源。雖然我曾說過，不應高估後極權制度下領導人物的重要性，但那些高層人物也不是沒有作用的。互為影響的變數那麼多，因此必須把「異見運動」放在這些背景，以及背景後的大脈絡中才可以看到其影響力。這種政影響只是左右政發展的其中一項因素（但遠不是最重要因素），它和其他因素之差異，僅在於其核心是從保衛人民的觀點去思考這政發展的問題，以及如何將這種思考付諸實踐。

正如我們見到，這些運動的表面目標和方向常常是要影響社會，而不是影響權力結構，至少不是直接和立刻影響它。自立的行動向隱蔽的領域呼召，揭示出磊落真誠的生活是人和社會的出路。他們做的就是為擴展容納這種生活的空間而奮鬥。他們幫助人民建立

信心，雖然這總是間接的。他們粉粹「假象」世界，暴露權力的實質。他們並不負起救世主的角色，他們也不是社會「先鋒」，不是那些以為只有自己才洞悉一切的「精英」，其任務不是去「喚醒」那些「未能覺醒起來」的群眾（這種誇其談的自我投射，正正是那種全然不同的思考方法所具有的，那種思考方法以為獨擁某個「理想藍圖」的專利，因而有權將之強加給社會）。他們也不想領導任何人，他們讓每個人決定自己從經驗和工作中獲取甚麼（如果捷克的官方宣傳機器將憲章運動人士描述為「自封自號的一伙」，並不說明他們真有甚麼「先鋒」式的野心，反而流露出政權自己的想法，將己度人。因為在他們看來，任何批評意見背後都必然有取代其位之意，企圖「以人民的名義」君臨天下，這也正是多年來當權者自己為自己封的號）。

因此，這些運動永遠只會作為社會一部分間接影響現存的權力結構。他們主要是呼召社會的隱蔽角落，而不是如何在實際權力的層次上對抗政權。

我曾經指出其中一種實行的方法，即加強人們對法律的意覺及維護法制的責任。當然這只是廣泛影響的其中一個個別例子，讓人們感受到磊落真誠的生活的間接壓力，即由另

一類價值、另一類行為和獨立的自我實現帶來的間接壓力。無論權力結構喜歡與否，都要對這些壓力作某種程度的回應，不過它的選擇只有兩個，要麼壓下去，要麼順應潮流。有時一種方法佔上風，有時又轉為另一種。例如波蘭的「地下大學」受到愈來愈多的壓制，「地下教師」被警察拘控。但與此同時，官方大學的教授們就不斷改善自己的課程，加入一些敏感、禁忌的科目，這就是「地下大學」施加間接壓力的成果。這些適應的做法有不同的動機，有的是「理想性」的（即人的隱蔽領域已接收到訊息，良知和堅持真理的意志給喚醒了），有的是純粹功利性，即政權的求存本能迫使它們注意到思想的轉變，以及精神和社會氣候的轉變，從而靈活地作出回應。究竟哪一種動機在特定時候佔主導，對最終結果來說就不重要了。

順應潮流是政權的正面回應，它原則上可以，事實上也常具有多種不同形式與階級。有的人試圖將「平行世界」的價值觀或那裏的人納入官方結構，收編入伍，把自己變得有點像他們一樣，同時試圖把他們變得有點像自己，以調節那種明顯失控的不平衡狀態。在六十年代，進步的共產黨員開始「發現」一些不受注意的文化價值和現象。這是一個積極的起步，雖然有它的危險，因為那些被「融合」或被「拿來」的價值，已失去其獨

立性與原創性，蓋上了官式架子，事事規行矩步，它們的威信也給削弱了。順應潮流的下一步可以是令官方結構在最終目標及體制問題上開始改革。這些改革往往是半調子的，試圖融合，或者現實一點說，協調為生命服務和為後極權主義的「自動機制」服務這兩種不同的方向。他們捨此以外也別無他法。他們混淆了磊落真誠的生活和謊瞞騙隱的生活間清楚的界線，放出煙幕，迷惑社會，令人難於維持其原有方向。當然這仍是一件好事，因為畢竟會開拓出更多新的空間，只不過它令人更難分辨甚麼是「可接受」和「不可接受」的妥協。

順應潮流的另一個更高階段，就是在官方結構內造成分化，令這些架構進一步向多少已成形的多元化形式開放，因為生命的真正目標正要求這些東西（一個例子就是，文化生活中太集中和組織化的情況如果不改變，新的出版機構、同人雜誌、藝術團體、平行的研究機關和工作坊等等，也會在來自「下面」的壓力下產生。另一個例子是那些後極權制度用以培養接班人、由國家控制的一元化青年組織，會在壓力下解體，變成一些多少有獨立性質的團體，如大學學生會、中學學生會、職青組織等）。諸如此類的分化令來自下面的力量被感覺到。這種變化與漸次出現的新的平行，甚至獨立的結構有關，他們

被官方機構重視或至少在一定程度被容忍。這些新的機構不單是適應了生命的真實需要的自由化官方結構，更是直接體現了那些需要在既有的社會環境得以正名、佔一席位的要求，表現了社會自我組織的趨向（六八年捷克最為人熟知的這類組織是 KAN，一個積極黨外人士的組織，以及 KOSM，一個前政治犯組織）。

順應潮流最終階段就是，那些官方結構——它們充當後極權制度的代理，為它的自動機制服務，依樣建成——開始萎縮、消亡，由來自「下面」以全新方式聚合的新結構所取代。

當然，生命目標還可以有很多其他途徑影響事物的組成方式，帶來政治性的改變，削弱控制技術對社會各分層的控制。我在這裏只是將六八年我們在捷克親身經歷到的轉變描述出來而已。應該了解的是，這些具體事件都只是特定歷史進程中的一部分，不應以為那是唯一的選擇，又或者（特別在我們的國家）可以重複出現。不過，這總無損我們可以從中汲取的教訓，在今天仍然適用。

說到捷克一九六八的事件，應該講一下當時一些特點。那時候從一般「氣氛」、觀念以

至結構上的改變，都不是在一如今日正成形的那些平行結構的壓力下導致的。當時這些結構——亦即與官方結構完全唱對台的那些結構——根本就不存在，也不存在今日所稱的「異見者」。那時候的轉變是由多種多樣的力量造成的，其中一些很全面地產生影響，有些則部分地發揮作用。當時已有一些自由思想、獨立創造及表達政治意見的自發零星要求。而獨立社會生活對現在結構的滲透，是通過長期、自發和不明顯的努力所帶來的，通常以默默地將這種生活在官方組織或其邊緣建立起來開始。換句話說，這是一個社會覺醒的漸進過程，也就是一個隱蔽空間慢慢敞開的「靜悄悄」過程（捷克官方宣傳機器說有一場「悄悄地蔓延的反革命」是有一定道理的，它說出了生命目標前進的狀態）。這種覺醒背後的動機不一定完全來自可以清楚界定的獨立社會生活領域（雖然它的確來自那裏，這點還有待被充分了解），也可以因為官方結構內一些認同官方意識形態的人，他們透過各種潛在的社會危機，以及在與權力的真正本質打交道後，嚐到痛苦經驗而認清了現實真象（我這裏主要是指那些「反教條」的共黨改革派人物，多年來已在官方組織中形成反對力量）。今天這個「異見運動」年代所慣見的，在當時卻是受到限制但仍力求「自我組織起來」的獨立行動，既無條件，亦無存在「理由」，使它們得以截然立足於官方結構之外，整體地得到確認。那時候，捷克的後極權制度還未如今日那般停滯、

無能和僵化，迫使人們要重拾自我組織的能力。由於很多歷史和社會因素，六八年的政權要開放得多，但這個已受史太林式專制主義侵蝕殆盡，只能絕望地摸索無痛改革方案的權力結構，無可避免地從裏面腐爛起來，對大氣候的轉變、年輕人想法的改變、官方與非官方之間廣闊的政治領域內、由先於政治的層次展露出來的那種萬千生命對真誠生活的嚮往，完全無法作出理智的回應。

大體來說，有一點同樣重要的是：一九六八年的體制改革從未有超越改良，也即是只進行分權，或對一些其實只是次要的組織進行整頓。它並沒有影響後極權制度的權力結構，即作為社會組織基本依據的政治制度，甚至沒有觸及政治權力凌駕經濟權力的那個經濟制度。直接行使權力的工具（如軍隊、警察、司法機構）亦沒有根本性的改變。改變的只是氣氛、人事、政治路線，尤其是行使權力的方式，其餘一切都停留在討論和計劃階段。官方採納的兩個至為深入的改革方案，是六八年四月的捷共行動綱領及經濟改革計劃。行動綱領無可避免地充滿了內在矛盾和半調子的手段，從沒有觸及實質權力；經改計劃雖然在經濟領域上吸收了很多關於生命目標的東西（例如有多元利益和多元動力、動態誘因等的提法，限制依靠指令的經濟措施等），但對於經濟權力的支柱問題，即國家擁有而不是真正由社會擁有生產工具，則絲毫沒有觸及。因此這裏留下一個空隙，而在後極權制度下，除了匈牙利起義的幾天外，沒有任何社會運動可以填塞這空白。

將來有沒有其他發展可能呢？我想只能訴諸猜度去回答這問題。照目前來說，體制背後的社會危機通常以政治和社會動盪告終（五三年東德；五六年的匈牙利、蘇聯、波蘭；六八年的捷克、波蘭；七〇年和七六年的波蘭）（也沒有理由以為以後不會重演）。這些動盪的背景、進程和結果都不一樣，它們背後都有不同的複雜因素，令隱蔽角落暴露出來的那些偶然事件（即最後致命一擊）同樣是難以事先預知的。再者，一方面「集團」內部權力不斷擴張，另一方面蘇聯境內非俄羅斯區域民族意識的覺醒導致蘇聯的解體（蘇聯並不能永遠在全球的民族解放鬥爭中置身事外），前途未卜，所以任何長遠的預測都是不可靠的。

無論怎樣，對「異見運動」來說，這類猜度並無即時意義，因為這些運動反正都不是由猜度發展出來的。將他們放置在這個基礎上，只會把他們從自身真實的屬性割裂。

就「異見運動」的前景來說，未來的發展恐怕不會是兩個孤立、互不理睬的東西——一邊是主導的邦國，一邊是平行邦國——長期共存。磊落真誠的生活要是保持原來面目，就不可能不成為體制的威脅，與謊瞞騙隱的生活並存而不發生激烈衝突是難以想象的事。只要後極權制度依然故我，而獨立的社會生活仍然是面向整體，向整體負責，讓人重建道德責任的領域，兩者的關係就永遠是公開和潛在衝突的來源。

事情的發展只有兩種可能性：要不是後極權制度繼續發展（如果有能力繼續發展的話），日漸趨近奧威爾（George Orwell）筆下那個駭人的絕對操縱的世界，扼殺掉所有稍為明顯的對磊落真誠生活的追求，否則獨立的社會生活（平行邦國），包括「異見運動」，就肯定會慢慢成為愈來愈重要的社會現象，在社會生活中佔真正地位，影響大局。當然，這種只是影響大局的其中一項因素，並且只是作為一個背景因素，與其他適切的條件配合才能發揮作用。

無論應該集中於改革官方結構還是促進分權，又或者用新的結構取代舊的，也不論目標是「改進」制度還是相反地去打破制度，諸如此類的問題只能在特定環境下，由「異見運動」按當時的具體目標提出來，否則它們只會是一些虛假的問題。我認為，抽象的回答問題，及基於假想的遠景去引申一套綱領，只是向傳統政治的精神和方法倒退，局限和割裂了「異見者」的工作。其實只有他們才真正忠於自己，對未來有最真確的洞見。我多次強調，這些「異見運動」不是以發明改變制度的方法作為自己的出發點，而毋寧是為「此時此地」當下的更好生活而作的日常鬥爭。生命為自己而發現的種種政治和結構改變往往是，或至少在一段時間內是有限的、半調子的，不能完全令人滿意，並受策略權謀污染。它不可能是別的樣子，我們一定要把這些都預計在內，不因此失去鬥志。重要的是主要的事情——亦即為了更自由、更忠誠、更有尊嚴的生活而每天了無止境、吃力不討好地鬥爭，從不固步自封、虛心假意、虎頭蛇尾，也不為政治伎倆出賣自己，或者陷入猜度行動的成果，迷戀於幻想未來。鬥爭的純潔性，是它和後極權制度真正交手時致勝的最佳保證。

後極權制度的特殊性質，即缺乏正常的政治生活，看不到深遠的政治改變前景，畢竟也帶來了一個積極的改變：它迫使我們去檢討我們處境背後一貫起作用的因素，把自己的前途放到全世界的長遠發展前景去考慮。人類與制度最根本和最內在的衝突，較傳統政治深刻得多，並決定了對這種衝突進行思考的方向。

因此我們不得不轉向更根本的問題：現代科技社會的整體危機——海德格（Heidegger）稱之為人面對科技無所不在的權力時所產生的危機。作為現代科學思想和現代形而上學之子的科學技術，已無法為人所控制，不再為我們服務，反而奴役我們，迫使我們加入自我毀滅的準備。人已經沒有出路：我們沒有思想，沒有信仰，更遑論幫助我們把事物重新安排、為人類所駕馭的政治主張。我們無助地任由自己創造、冷酷無情的大機器吞噬自己，將我們從與自然（例如廣義的寄居之地，包括在地球生物圈中的居處）的密切

關係分割開來，一如它將我們從「存有（Being）」的體驗抽出來，拋擲到「眾存在物（existences）」的世界去一樣。這種情況已從多方面被探討過，不少個人及群體亦曾痛苦地找尋出路（例如東方神秘思想及組織公社）。抱有那種普遍性的成分（為了整體，面向整體的責任）的唯一一種社會及政治努力，是生態運動在混亂世界所發出微弱絕望的呼聲，而就算這些努力也局限在如何運用科技及反對科技獨裁等特定意念上而已。

海德格說，「現在只有一個上帝才能拯救我們」。他說一定要有一種「全然不同的思維方式」，即與多個世紀以來的哲學告別，徹底改變人了解自己、了解世界及人在世界位置的方式。海德格不知出路何在，他所能提議的就是「準備各種冀望」。

不少思想家和思想運動認為，這個仍未為人知曉的出路，也許可籠統地稱為一場全面的「存在的革命」。我也是這麼想。我更同意說不能從某些科技上的花招，也即某些搔不著癢處的改革建議，或從單純哲學上、單純社會上、單純科技上甚或單純政治上的革命，就能找到答案。所有這些都是「存在的革命」的後果可以而且一定會被體驗到的地方，但他們最牢固的據點只能建立在最深刻意義下的人的存在。只有從這個基礎，它才可以

在道德上——以及當然最終在政治上重建社會。

我們稱之為消費及工業（或後工業）社會，及奧德嘉（O.Y. Gasset）曾叫做「群眾的反叛」，以及今日世界的智性、道德、政治和社會災難，所有這一切，或許只是人類絕望地被全球科技文明的自動機制所拖累的深刻危機中的一個側面而已。

後極權制度只是現代人類無法主宰自己命運的一個側面，也許是一個表現得更激烈、更能揭示真正根源的側面。後極權主義的自動機制只不過是全球科技文明自動機制的一種極端表現形式。它所反映的失敗，只是現代人普遍失敗的其中一種。

這種對人在世界的位置的挑戰無所不在，當然亦發生在西方世界，唯一差別只是社會及政治的表現形式有所不同。海德格直稱之為民主的危機。沒有證據顯示西方民主，也即傳統的議會民主，能夠提供一個更為深刻的解決方法。甚至可以說，西方民主（比起我們的世界）提供愈多容納生命真正目標的空間，危機就愈為隱蔽，人們就更泥足深陷。

看來，傳統的議會民主也不能為科技文明的自動機制及工業消費社會提供更根本的反抗，因為它們自己也絕望地受它拖累。人們受到比起後極權社會殘暴的手法更為乖巧、細緻的方式所控制。由職業機器推動的那些停滯、僵化、想法亂七八糟、政治上看風轉舵的群眾性政黨，抽空了人民自己的具體責任；而資本累積的孔眼就介入到各種秘密操縱和擴張的地方：消費、生產、廣告、商業、消費文化、資訊泛濫等無所不在的專制……所有這一切都很難想像為重拾人性的希望所在。索爾仁尼琴一九七八年在哈佛的一次講座中，描述了那些不以個人責任為基礎的自由背後那種虛幻的性質，以及傳統民主形式無力抵抗暴力和極權主義的結果。民主制度下，人們享有我們想也未曾想過的個人自由和保障，但結果也並沒有甚麼好處，因為人們最終也是同一個自動機制的犧牲者：民主制度不能夠保衛人對自己人性認同的關切，或防止這種關切只流於表面；民主制度不能使人超越對個人自身生存的關切，使人成為邦國裏頂天立地、不忘己責的成員，對創造邦國的前景作出真正貢獻。

因為我們所有為美好將來而提出的看法都是長遠的，所以我們一定要注意這個傳統民主的深刻危機。肯定的說，如果蘇聯集團中某些國家建立民主的條件給創造出來的話（雖

然這愈來愈不可能），它可能是一個重建破落的公民意識和民主討論、容納一個讓政治多元性確立及生命目標得以確切表達的一個大好時機。不過，將傳統議會民主作為最高政治理想，幻想這些「備受考驗而且真正」的形式已能夠保證人類享有不朽的尊嚴及獨立社會生活，在我看來，不啻是短視的想法。

我以為一種重新將焦點放在真實的人的政治，比起僅僅恢復西方（或你喜歡可以叫資產階級）民主的各種體制要來得深刻。在一九六八年時，我曾以為組成一個能夠和共產黨公開競爭權力的反對黨，就可以解決我們的問題。但我很早已發覺事情不這樣簡單。事實上，沒有本身就是反對黨的反對黨，也沒有自然而然就成為反對黨的反對黨，正如沒有一些本質上和自然而然地，就可以令社會不受新的暴力形式影響的選舉法，沒有任何「堅實」的組織方式本身可以提供這種保證。我們很快便要被迫從中發覺，只有上帝才能拯救我們。

我現在或許要問這個問題了：那怎麼辦？

我對提出另一種政治模式，對那些認為要由改變或改革制度來拯救我們的想法存有疑慮，並不意味我對所有政治思想工作都抱懷疑態度。我強調要將注意力放到真實的人，不會令我放棄思索各種可能需要建立的結構形式。相反，既然想到一，就理應也想到二。不過我只會談談幾個粗淺的看法。

概而言之，任何存在革命應該為社會的道德重組提供希望，而社會重組意味改造人與人的關係，徹底建成我曾稱之為「人性秩序（human order）」的狀態，這是任何政治秩序所無法替代的。一種新的存在體驗、一種宇宙中新的立足安身、一種對「更高責任」的重新掌握，一種與其他人和人群新建的內在關係，這些都清楚展示出我們探索的方向。

這些東西在政治上的含義又是甚麼呢？它們很可能會給反映在某些組織結構的組成中。這些組織結構將會由「新的精神」，由人的因素，而非某種形式化的政治關係或政治許諾所發展出來。換句話說，問題是重建諸如信任、開放、責任、團結、愛等。我只信任那些不以行使權力「技術」為目的的組織結構，那些以共同關心的事為基礎而組合成的群體、在運用力量時以事物的意義為目標的組織，而不是那些人們同抱「向外」擴張野心的組織結構。那可以而且只能是開放、動態和小規模的組織結構。要是規模過大，人際聯繫如信賴、責任就不起作用。那須是原則上不會限制發展出不同組織結構的那種組織結構。任何類型的權力積累（即自動機制的一個特性）都是與此背道而馳的。這種結構將不會是組織、機構這意思的結構，而更像一個社群。它們的威信肯定不會以悠久但空洞的傳統為根基，一如群眾性政黨所依持的；相反，威信是建立在他們怎麼具體地進入一個特定的情景。臨時成立，充滿為著同一個目標而有的熱情，剛達成目標後又會自行消散的組織，比起一個形式化、深謀遠慮地組成的組織更好。領導人的權威應該來自他們在特定環境下經受起考驗的性格，而不是來自任何任命機構的指派。

他們要享有大量人際的信賴，以及基於這些信賴而擁有的立法能力。這看來是超越傳統

民主組織一貫無能的唯一出路，那些民主組織往往是建基於互相猜疑而非互相信任，建基於集體的不負責多於責任。只有社群裏面每一位成員都有圓滿的生命存在作為基礎，制止那一悄悄地蔓延的極權主義「前進的永久屏障才可以建立起來。那些組織結構自然從社會由下而自我組織成長起來，他們應和那些促使他們成長起來的真實需要保持對話，從中吸取活力，而當這些需要過去了，組織結構亦應消失，他們內部組織的方式可以非常豐富多樣，從外施加的控制減至最低。這些「自我組織」最重要的標準應該是結構存在的真正意義，而不單是一個抽象的常規。

政治和經濟的生活都應建基在這些生生滅滅的組織、互相之間多樣和靈活的協作之上。在社會的經濟生活方面，我相信自管的原則，那可能是達成所有社會主義理論家夢寐以求的理想的方法，也就是讓工人真正（即非形式地）參與經濟決策，為他們集體工作帶來真正的責任感。控制和紀律的原則應該由自管自律的原則所取代。

就算在這樣粗略的提要中也已經清楚，一場這類型的「存在革命」的後果，會大大地超越古典議會民主的框框。既然我為了討論的方便而杜撰了「後極權」這個辭彙，或者就

讓我將剛才討論過的想法——暫時地——稱作一個「後民主」制度的設想。

這個想法無疑是可以再發展的，但我想這樣做總會變得愚蠢可笑，因為這樣的話，整個意念肯定會慢慢地從自身異化和割裂出來。但無論如何，這樣一個「後民主」制度的本質，在於它只能透過實踐建立起來，也就是作為一個直接由生命、新氣候、新「精神」（政治理論在這裏當然有一個角色，但不是一個指揮者而是一個嚮導）所發展出來的過程。但是，在這個精神還未有真正顯現、不知其具體形貌之前，試圖預想它以怎麼的結構形式表現，將會是太魯莽的。

XXII

如果不是為了一些經常纏繞的問題，我也許會刪去上面那一整個章節，因為這是個更適合作私人冥想的題目。看來確是太草率了點，所以我寧可將它用一個個問題去表述出來：這些「後民主」結構的想像，不是令人想起在我們身邊那些熟悉的「異見」團體，或某些人們獨立自發的行動嗎？這些為了多番共同面對的憂患聯繫起來的小社群，不正產生了我們提過的那種有「人性意義」的政治關係和連結嗎？由於根本沒法取得直接表面的勝利，主要由對工作所具意義的深厚共同信念促成的這些社群（社群甚於組織），不是塑造了一種團結和友愛的空氣，填補了官方結構那種形式化和官樣文章的氣氛嗎？那些直接的人際互信，及非形式化的權利等「後民主」關係，不是由那些大家共同面對的困難所激發出來的嗎？那些團體不是在具體而真實的力量驅使下出現、成長及消失，完全擺脫了空洞傳統的重壓嗎？他們想建立磊落真誠生活的種種方式，在冷漠的社會重揚一種崇高責任的感覺，不是某種道德重組過程正在萌芽的訊號嗎？

換句話說，這些構成「平行邦國」的非正式、非官僚、動態而開放的社群，不是一種更具意義的「後民主」政治結構的象徵及雛型，從中可能是更美好社會的基礎嗎？

我從千百次個人經驗中領略到，只因為簽署了《七七憲章》的宣言那麼簡單，立刻就創造出一個更深更開放的關係，在人們中間突然激發起強烈而真實的休戚與共、真正活在群體中的感覺。在冷漠的正規機構長久共事的人之間，這些事情也未必會發生。彷彿接受了一個任務和共享一個經驗，就可以改造人以及他們生活的氣候，好像這已可為他的社會生活帶來了別處難求的人性面向。

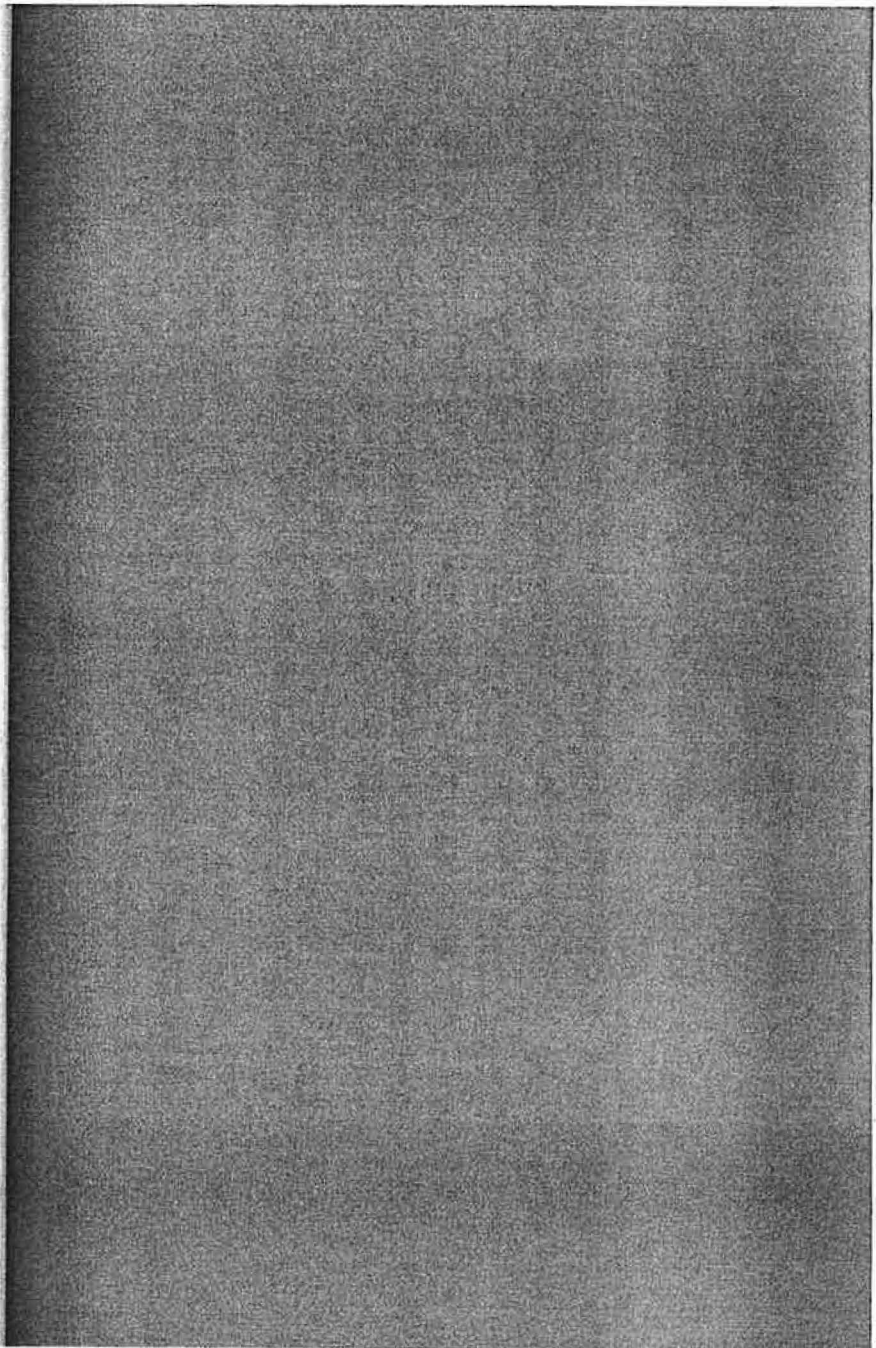
或者所有這一切都只是活在共同威脅下的結果，或者當威脅一旦中止或減輕，它幫助營造的氣氛就會開始消散（那些威脅我們的人當然有截然不同的目的，他們意圖以各種可恥手段破壞受威脅社群的人際關係，真不得不為他們幹這些勾當時付出的精力而驚嘆）。

不過，這樣也絲毫改變不了我上面所列的問題。

我們不知道如何走出這枯竭衰萎的世界。假如我們把自己僅能做的些微東西，視為根本的解決方法，又或者將我們、我們的群體，以及我們對重要問題的應付辦法視為唯一值得做的事，那更是妄自尊大，無法原諒。

雖然如此，基於上面對後極權境況的思考，以及在這環境下，發展保衛人及其各種認同時遇到的內部和外部問題，我想我的問題仍是合切的。如果不是其他別的甚麼，這些問題就算是邀請我們對自己具體經驗進行反思而提出罷了。它們要求我們思考自己的經驗，看看裏頭是否有甚麼是我們還不曾察覺到，但已顯示出更為高遠的境地、超出了表面的局限、反省在我們的日常生活中、在當下、有沒有一些需應付的問題還沒有被覺察到，還在靜靜地等候著一個被理解和被掌握的時刻。

真正的問題是，「光明前途」是不是真的永遠這麼遙遠，或者是相反，它其實早已在這裏，只不過因為我們的盲目和懦弱，才令我們不能在自身、在周圍把它看出來，因而無法發展它？如是這樣，我們又該怎麼辦呢？



附錄

賣菜大叔的反抗

Michael Zantovsky 哈維爾圖書館總監

「一個幽靈正在東歐徘徊。」——《無權勢者的力量》

一九七八年的夏天，哈維爾位於捷克維爾切採 (Hradec) 鄉郊的家較往常少「訪客。自出獄後，哈維爾大部分時間都待在這裏。這位劇作家正在埋頭苦幹，只是這次他不是寫劇作：這部最終長二萬四千字的作品，是他當時最長的作品；就算後來某程度上常被錯誤分類，這也是他人生最獲欣賞的作品之一。《無權勢者的力量》雖然經常被歸類為論文，但對於論文而言，這部出色的著作似乎有太多不同的寫作目標。但這不是作者的錯，就如文章開首已經清楚表明，這是一部政治宣言。「一個幽靈正在東歐徘徊」，哈維爾是個十分敏銳的作家，他不可能沒有意識到，文章開首這句說話正在以嘲諷的語調，來改寫馬克斯及恩格斯於一八四八年寫下的《共產黨宣言》，而後者也並非甚麼論文。

在《無權勢者的力量》，哈維爾為「異見」現象及其「意識形態」（或「沒有出現意識形態」）下定義，但他首先有感覺需要為「後極權」系統下定義及作出分析。後極權系統既是異見運動的背景，也是異見運動會存在的原因，而同時也是異見運動要面對的主要挑戰。透過菜販在櫥窗貼上共產標語「全世界的工人階級，團結起來！」，但他本人並不真的完全明白標語（更有趣的是當局也不期望他明白）這個例子，哈維爾顯示出後極權系統如何透過這類儀式向人民施壓，以將人民從自己真正的身分剝離。

哈維爾認為史大林和希特拉於權力高峰時的極權系統，以及捷克於上世紀七十年代中期由「正常化運動」主事者操作的後極權系統，兩者分別並不單是後者所實施的暴力情況顯著較少，更重要在於後者透過徵求空洞的民意表達，消除了「暴君」和「受害者」之間截然二分這個純極權系統的特色。「人們……不需要接受這個謊言，但他們接受了以謊瞞騙隱來生活，接受生活在謊言中，並且心滿意足。而正因為這樣，他們肯定了這制度、充實了這制度、製造了這制度，以至他們就是制度本身。」¹

當哈維爾思考系統施展權力的機制，他就不難發現，原來一切只繫於菜販甘願表達其行

禮如儀式的認可。「人可以從自己異化出來只是因為在人當中，的確有些東西可以異化。發生這種乖離現象的領域，正是人至真至誠的存在狀態。所以磊落真誠的生活和謊瞞騙隱的生活是交織在一起的。磊落真誠的生活是受壓抑的選擇，目標是達致真誠境界。而謊瞞騙隱的生活，卻是在追求這個目標的過程中，虛與委蛇的回應。」²

人類「活得磊落真誠」的能力，能夠讓人確認自己的「真正身分」，這就是賦予無權勢者力量的核子武器。當系統不能再獲得其受眾的行禮如儀式認可，其意識形態的造作就會如同其謊言本質一同崩潰。

在其政治宣言的下半部，哈維爾詳細分析無權勢者的力量的各種面向，並提出捍衛這種力量的方法。如同《七七憲章》所提出，哈維爾不希望以這方法達成特定的政治目的，相反，他更強調這方法本身的保衛能力，認為它能捍衛那讓人活得磊落真誠的空間，也能捍衛社會的獨立生命——更準確地說，這就等同於捍衛着基本人權，以令活得磊落真誠的生活得以可能。

¹ The Power of the Powerless, in *Open Letters*, 136.

² *Ibid.*, 148.

哈維爾的政治主張純然以受眾為本，如其花時間思考如何拉倒共產系統（並冒著被強烈報復的風險），他嘗試在系統中找出一些空間，令個人能夠保持獨立。他的敵人甚至他的部分朋友，或許並未意識到兩者其實是等同的。系統從其受眾願意表達象徵式支持來獲取正當性，那麼當獨立個體重新浮現——也就是系統內的「異見」——便會對其造成威脅。哈維爾的主張，正正為「平行邦國」成為邦國本身打開大門。

哈維爾尤其注重「合法」這個概念，認為這比公民抗命或直接對抗，能更好達到其策略之目的。捷克當時以伸張「社會主義正義」之名，大興審判、監禁及違反人權，在這背景下，哈維爾對合法的堅持，在其敵友眼中看來一定只是一種策略。但哈維爾真切地認為，這並非「史威克式阻礙主義（Schweikian obstructionism）」的一種形式那麼簡單。堅持守法，當然風險較低，政權能運用的報復方式也較少，但更重要的是，這是系統的致命傷，因為當政權希望不必使用武力就能獲得受眾行禮如儀式的肯定時，系統沒有其他選擇，只能以法律繁文及空頭承諾來掩飾自己。哈維爾正是希望以子之矛攻子之盾，一方面利用這個系統的弱點來做些有利於人權鬥士的事情，另一方面同時揭穿系統的意識形態其實已經破產這事實。當然，他也意識到遵守法規只是手段，最終目標是個人的

內在解放，也就是要活得「磊落真誠」。⁴

和合法同樣重要的理念是非暴力。同樣地，他在此展現了其人類學視角。暴力可以解放制度，但也會將個人囚禁，令他如同在舊制度中一樣難以活得磊落真誠。這種思路令不少人相信哈維爾和前人甘地一樣，完全反對使用暴力。雖然哈維爾後來成為總統後，這些非暴力的支持者發現了他原來也非和平主義者，因而感到失望，但這只證明他們未有仔細地閱讀《無權勢者的力量》。在書中，哈維爾寫道，「一般來說，『異見者』只有在極端的情況才贊成暴力，例如只能以暴力去應付的暴力，以及當姑息苟且會實際上意味支持暴力，一如歐洲盲目的和平主義為第二次世界大戰開了路那樣」。有時候，只有拿起武器，你才能活得磊落真誠。

如果這些目標能被視為保護讓人活得磊落真誠的空間的防衛，那麼建立「平衡架構」——聯同哈維爾一起簽署憲章的天主教哲學家 Vaclav Benda 所提出的概念——和地下理論家

³ *The Power of the Powerless*, 185.

⁴ *Ibid.*, 190.

⁵ *Ibid.*, 184.

Magor Jirous 提出的「第二文化」，兩者在進攻上則更加重要。它們令眾人可以自由地參與各項不經打壓的社會活動，從而實踐磊落真誠的生活（活在謊言中的人只能參與「獲批准」的活動），而這就是很多異見活動的根本，無論是《七七憲章》前或後，「平衡」出版以至「平衡」地下音樂，到後來發展至平衡教育和學院、平衡劇場、平衡藝術，甚至與蘇聯陣營內理念相近的反對團體，一起與西方的決策者及意見領袖建立起獨立聯繫，可稱得上平衡外交政策。哈維爾當然不會視這些細小的平衡結構為「躲進小樓成一統」，相反，這是一種公開、有活力的有機體，能發放能量並吸引新的追隨者。對於八十年代一群不服從的斯洛伐克社會學家來說，這些架構代表著「正偏差的島群」，只要給予足夠時間發展，就會融入「平衡邦國」。其後的發展也證明了這不單是一種學術憧憬，而是在最困難的局勢下，一種較實際的方法去參與政治。

哈維爾在書中最後——也可能是其宣言最爭議部分——嘗試引伸其分析及結論，由後極權共產社會推展至現代西方社會。雖然哈維爾一直視「西方」為一枝由啟蒙運動誕生出來，並且已解放、世俗化的現代社會分支（啟蒙運動也催生了社會主義及共產主義的意識形態），但是他於書中繼續這一個推論。他認為西方也需要類似的變革，以活得磊落真誠為目標，以此克服現代科技社會所造成的異化及「自動主義」。他有如此建議，是

源於異見者的經驗，雖然這並非異見者的意願，但這些平衡結構甚至可以成為一種藍圖，正如他說，「這些構成『平行邦國』的非正式、非官僚、動態而開放的社群，（可能代表）一種更具意義的『後民主』政治結構的象徵及雛型，從中可能是更美好社會的基礎。」¹⁰無可否認，這某程度上只是一種理想化的說法，而且還出自一個過往十年間遠離開自己家也很困難，更遑論出國的人的口中。在天鵝絨革命後，這也成為質疑哈維爾者的主要證據，認為他是一個激進秘密左派、烏托邦思想家，甚至是一個試圖削弱西方自由民主基礎的危險激進人物，就如他已削弱了東方那邊「真正」的社會主義。

從表面看，這些批評並非無的放矢。哈維爾深信無論是當時或是後來，我們的現代文明

⁹ *The Power of the Powerless*, 193.

⁷ 一九七八年九月尾，《七七憲章》第二次會議，和波蘭 KOR 代表會面，同意設立共同工作小組，並邀請蘇聯集團內的捍衛人權人士加入。（Communiqué, Czechoslovak-Polish Meeting, September 1978, VHL ID3030）。

⁸ *Ibid.* 194.

⁹ Martin Batora, 'Vyzdrovovanie alebo kazhdodennos pozitivnych deviantov' (Habitual defiance or every-day life of positive deviants), in A. Michal (ed.), *Jesk a bieda kazhdodennosti* (The Glamour and the Misery of Everyday Life), Bratislava: Smena, 1990.

¹⁰ *Ibid.* 213.

精神虛空，過度依賴於科技去解決問題，長遠來說並不能持續。可是，這不足以讓他成為一個激進左翼，或是烏托邦主義者。雖然即使是一九八九年後的捷克，哈維爾所呼籲的存在革命也沒有出現過，但這並不代這種革命不可能出現，也不代表這不值得我們追求。如果真的發生了這革命，這也和雅各賓、激進馬克斯、毛澤東主義者或解放神學家所提出的激進革命概念完全不同（這些人往往依賴具組織的政治行動，並常使用暴力去追求政治目標）。哈維爾經常強調，革命應是內在的，而且大部分與政治行動無關。他認為「我們無助地任由自己所創造、冷酷無情的大機器吞噬自己，將我們從與自然的密切關係（例如與我們廣義的寄居之地，包括在地球生物圈中的居處）分割開來」¹¹的觀察，實在難以說得上激進。

哈維爾常被視為非議會政治的先知。不能否認，作為異見理論家及實戰政治家的他，某程度上對政黨有著偏見。後來，透過每天參與實際政治世界的角力，他勉強地承認甚至尊重政治組織作為變革的代理，以及其集結政治能量的角色。同時，他投訴「由職業機器推動的那些停滯不前、僵化、想法亂七八糟、政治上看風轉舵的群眾性政黨，抽空了人民自己的具體責任……所有這一切都很難想像為重拾人性的希望所在。」¹²在今天看

來，可能比起三十五年前顯得更加真確。他呼籲「重建諸如信任、開放、責任、團結、愛等」¹³作為政治行動的主要動能，聽來或許有點天真，但在這個充斥著不信任、不安、不負責任、敵對及挫敗的年代裏，卻格外重要。

無論哈維爾所展望的「後民主制度」能否或應否存在，以及建立於絕望並以信任、愛、團結及責任來推動下去的異見社群，是否應該作為模範，是一個應以批判思維甚至帶點質疑來看待的問題。另一方面，比起過往需要因為面對著極權敵人而團結起來的時代，現代民主面臨著的危機愈發明顯。哈維爾於《無權勢者的力量》引用了海德格的話，「現在只有一個上帝能夠拯救我們」¹⁴，並用了他的餘生去追求這個主張。

此文章摘錄自哈維爾傳記 *Havel: A Life*，獲作者 Michael Zantovsky 授權刊登，並經作者略為修改。Michael Zantovsky 現為哈維爾圖書館總監，現居布拉格。
(Havel: A Life, New York: Grove Press, 2014)。此文章為編輯部所譯。

¹¹ *The Power of the Powerless*, 206.

¹² *Ibid.*, 208.

¹³ *Ibid.*, 210.

¹⁴ *Ibid.*, 206.

A spectre is haunting Eastern Europe.

- *The Power of the Powerless*

In the summer of 1978 there were fewer visitors than usual at Havel's country house in Hrádeček where he spent most of his time after his release from jail the year before. The playwright was busy working, but this time the result was not a play. At 24,000 words, it was the longest piece of prose he had written until then; it proved to be one of his most admired works even if it has been somewhat misclassified. The *Power of the Powerless* is invariably called an essay, but, brilliant a piece of writing as it is, it pursues perhaps too many objectives to be deemed an outstanding essay. This was, however, not the author's fault. As its first words clearly indicate, it was written and intended as a political manifesto. Havel was too conscious a writer to be unaware that in beginning his piece with the words 'A spectre is haunting Eastern Europe', he was paraphrasing, no doubt ironically, the Communist Manifesto of Karl Marx and Friedrich Engels of 1848 – which is, for that matter, not much of an essay either.

152

In *The Power of the Powerless*, Havel set out to define the phenomenon of 'dissent', its 'ideology' or lack thereof, but first he felt he had to define and analyze the 'post-totalitarian' system, which formed the background, the *raison d'être*, of the dissidents' activities and at the same time their principal challenge. Through the example of a greengrocer who in his shop window exhibits the Communist slogan 'Workers of the world, unite!' without believing in it – and more interestingly, without the authorities expecting him to believe in it – he demonstrates that the totalitarian system operates by pressuring people to 'divest themselves of their innermost identity' through such rituals.

Havel's distinction between the totalitarian system, as practised by Stalin or Hitler at the height of their power, and the post-totalitarian system, as practised by Czechoslovakia's 'normalizers' in the mid-seventies, does not lie merely in the considerably smaller amount of violence and brute force exerted by the latter. By soliciting empty expressions of popular support, the system obviates the sharp distinction between the 'tyrants' and the 'victims', which is characteristic of pure dictatorships. 'Individuals ... need not accept the lie. It is enough for them to have accepted their life with it and in it. For by this very fact, individuals confirm the system, fulfil the system, make the system, are the system.'¹

153

Once Havel considered the mechanism through which the system exercises its power, it was not difficult for him to realize that it hinges only on the greengrocer's willingness not to withhold his ritual approval. 'Individuals can be alienated from themselves only because there is something in them to alienate. The terrain of this violation is their authentic existence. Living the truth is thus woven directly into the texture of living a lie. It is the repressed alternative, the authentic aim to which living a lie is an inauthentic response.'²

The human capacity to 'live in truth', to reaffirm man's 'authentic identity', is the nuclear weapon that gives power to the powerless. As soon as the system is no longer able to extract the ritual endorsement from its subjects, its ideological pretensions collapse as the lies they are.

In the second half of his manifesto, Havel examines in detail various aspects of the power of the powerless, and

¹ *The Power of the Powerless*, in *Open Letters*, 136.

² *Ibid.* 148.

he proposes a methodology for wielding that power. In keeping with the concept of Charter 77, he refrains from advocating its use for attaining specific political goals; instead, he stresses its defensive character in safeguarding a space for living in truth and for the independent life of society. Specifically, this means defending the fundamental human rights that make such life possible.

Havel's political programme is purely subject-oriented. Rather than spend time plotting how to overthrow the Communist system (and risk a massive retaliation), he tries to find ways to secure some room within the system for the individual to remain independent. What his enemies and even some of his friends may not have realized was that the two were in fact one and the same. Given that the system derived its legitimacy from the willingness of its subjects to pay it symbolic tributes, it could not for long survive the re-emergence of independent individuals, those very 'dissidents' within it. Havel's programme opens the way for the 'parallel polis' to become the polis.

Havel pays special attention to the concept of legality, rather than civil disobedience or outright confrontation, as a method for attaining the goals of his strategy. Against the background of persecutions, jailings, and gross violations of human rights in the guise of administering 'socialist justice', his insistence on legality must have been seen by many of his friends and enemies as not much more than a tactical device. But Havel genuinely felt that it was much more than a form of 'Schweikian obstructionism'.³ Not only was the insistence on legality less risky and open to fewer retaliatory measures, but it was also the system's Achilles heel, for in trying to avoid the use of force while extracting ritual approval from its subjects, it had no choice but to mask itself under a veil of legal niceties and empty guarantees. In true *jū-jitsu* fashion Havel proposes to exploit these weak points and turn them to the advantage of the human rights defenders, while simultaneously revealing the ideological bankruptcy of the system. All this time he remains

3 *The Power of the Powerless*, 188.

aware that the proper exercise of legal standards is but a means to an end, the end being the internal liberation of the individual, a mandate to live 'within the truth'.⁴

Hand in hand with the concept of legality goes the concept of non-violence. Again, his anthropological perspective comes into play. Violence can liberate the system, but it imprisons the individual, making it just as impossible for him to live in truth as in the previous system. This line of thinking led many people to think that like Gandhi before him, he had absolutely sworn off the use of violence, and they would be disappointed later when Havel, by then president, turned out not to be a pacifist after all. But it only shows they did not read 'The Power of the Powerless' thoroughly enough; there Havel goes on to write: 'Generally, the 'dissident' attitude can only accept violence as a necessary evil in extreme situations, when direct violence can only be met by violence and where remaining passive would in effect mean supporting violence; let us recall, for example, that the blindness of European pacifism was one of the factors that prepared the ground for the Second World War.'⁵ Sometimes one could only live within the truth by taking up arms.

If some of these goals could be considered as largely defensive safeguards for protecting the space of 'living in truth', the creation of 'parallel structures', a term coming from Havel's fellow Chartist, the Catholic philosopher Václav Benda, as well as that of a 'second culture', a term coined by the underground theoretician 'Magor' Jirous, had a more combative significance.⁶ If made 'living in truth' concrete by freely engaging in various unsanctioned social activities in whose 'permitted' variants one could only engage by 'living a lie'. The concept was at the root of many dissident

4 *Ibid.* 190.

5 *Ibid.* 184.

6 *Ibid.* 183.

activities, before and after the Charter, starting with 'parallel' publishing and the 'parallel' underground music, and branching into parallel education and academy, parallel theatre, parallel art – and even a sort of parallel foreign policy through establishing independent contacts with decision-makers and opinion-makers in the West, and with like-minded opposition groups within the Soviet bloc.⁷ Havel resolutely conceived of these small parallel structures not as a 'retreat into a ghetto,'⁸ but as open, living organisms that would radiate energy and attract new adherents to their activities. In the thinking of a group of non-conformist Slovak sociologists in the eighties, these structures represented 'islands of positive deviation,'⁹ which, given enough time, would eventually merge in Benda's 'parallel polis.' As subsequent developments would show, this was not some intellectual fancy, but rather a realistic way to conduct politics under the most difficult conditions.

In the last, and perhaps the most controversial section of his manifesto, Havel attempted to extrapolate his analysis and his conclusions, rooted as they were in the conditions of post-totalitarian Communist society, to modern Western society. Although he had always seen 'the West' as a branch of the emancipated, secular modern society spawned by the Enlightenment, which also gave rise to both the socialist and the Communist ideologies, in the Power of the Powerless he followed this logic to its conclusion. He postulated the need for a similar change of Western consciousness aimed at living in truth, if man was to overcome the alienation and the 'automatism' of modern

⁷ The second meeting of Charter 77, represented by Havel, Benda, Dienstbier et al. with the Polish KOR, represented by Kuron, Michnik, Lipiński, and Romaszewski et al. took place at the end of September 1978, and resolved to establish joint working groups and invite human rights defenders throughout the Soviet bloc to join in the collaboration. (Communiqué, Czechoslovak-Polish Meeting, September 1978 VHL, ID3030).

⁸ *The Power of the Powerless*, 194.

⁹ Martin Batora, 'Vyzvolovanie alebo katododemosi pozitivnych deviantov' ('Habitual defiance or every-day life of positive deviants'), in Ač, Michal (ed.): *Lesť a bieda každodennosti (The Glamour and the Misery of Everyday Life)*, Bratislava: Smeňa, 1990.

technological society. He suggested that because of the radical experience of the dissidents, involuntary as it was, the parallel structures might even serve as a kind of blueprint, namely, that 'these informed, non-bureaucratic, dynamic, and open communities that comprise the "parallel polis" [may represent] a kind of rudimentary prefiguration, a symbolic model, of those more meaningful "post-democratic" political structures that might become the foundation of a better society.'¹⁰

Admittedly, this is a somewhat lofty claim, made by a writer who had for the past ten years often found it difficult to venture outside his own house, let alone his country. After the Velvet Revolution, this became the prime piece of evidence for those who wished to see Havel as a militant closet-leftist, a utopian thinker, or even as a dangerous radical trying to undermine the foundations of liberal democracy in the West just as he had undermined 'real' socialism in the East.

On the face of it, the criticism is not without merit. Havel was deeply convinced, then and later, that our contemporary civilization, with its spiritual emptiness and its total reliance on technological solutions, was in the long run unsustainable. That, however, neither made him a left-wing radical, nor necessarily a utopian. While it is true, as some writers pointed out, that there has not occurred, even in Czechoslovakia after 1989, the existential revolution Havel had called for, it does not follow that such a revolution is neither possible nor desirable. Had it occurred, it would have had little in common with the radical concepts of revolution, entertained by Jacobins, radical Marxists, Maoists, or theologians of liberation, who invariably rely on organized political action, and not infrequently on violence, in pursuit of their political aims. Havel's revolution, as he makes repeatedly clear, takes place on the inside,

¹⁰ *The Power of the Powerless*, 213.

and for the most part disavows political action. His observation that 'we look on helplessly as that coldly functioning machine we have created inevitably engulfs us, tearing us away from our natural affiliations (for instance, from our habitat in the widest sense of that word, including our habitat in the biosphere),'¹¹ is hardly a radical statement.

It is undeniable that Havel, often considered a prophet of non-partisan politics, had a somewhat jaundiced view of political parties, both as a dissident theoretician and as a practising politician. Through daily confrontation with the world of practical politics, he came grudgingly to acknowledge, and even to respect, the role of political organizations as agents of change and condensers of political energy to that purpose. At the same time, his complaint that 'this static complex of rigid, conceptually sloppy, and politically pragmatic mass political parties run by professional apparatuses and releasing the citizen from all forms of concrete and personal responsibility... can only with great difficulty be imagined as the source of humanity's rediscovery of itself'¹² rings perhaps more true today than it did thirty-five years ago. His call for 'the rehabilitation of values like trust, openness, responsibility, solidarity, love'¹³ as the prime movers of political action may sound a little naïve, though all the more desirable in our age of distrust, insecurity, irresponsibility, hostility and frustration.

Whether there can or should exist the kind of 'post-democratic system' envisaged by Havel, and whether the dissident community born out of despair and surviving on trust, love, solidarity, and responsibility can serve as a model for it is a question that should be approached with a critical mind and perhaps with even some scepticism. That modern democracy is undergoing a crisis is on the other hand more apparent now than it was at a time when

11 *The Power of the Powerless*, 206.

12 *Ibid.*, 208.

13 *Ibid.*, 210.

it was held together by the powerful bond of solidarity necessitated by facing the mortal totalitarian enemy. 'Only a God can save us now', is Heidegger's phrase that Havel quotes in the *Power of the Powerless*.¹⁴ He spent the rest of his life in the pursuit of this notion.

An abridged and slightly modified version of the eponymous chapter in a book by this author, *Havel: A Life*, New York: Grove Press, 2014.

無權勢者的力量
(The Power of the Powerless)

作 者 哈維爾 (Václav Havel)
翻 譯 羅永生
校 對 李金鳳 (內文)
責任編輯 吳禮媛
封面設計 西奈



在世界中吟唱，留下文字迴聲。

出 版 蜂鳥出版有限公司
地 址 香港中環元創方 B 座 H307 室
電 郵 hello@hummingpublishing.com
網 址 www.hummingpublishing.com
臉 書 www.facebook.com/humming-publishing/

發 行 泛華發行代理有限公司
初版一刷 2021 年 5 月
二刷 2021 年 6 月
定 價 港幣 HK\$118 新台幣 NT\$530.
圖書分類 ①政治 ②哲學
國際書號 978-988-75052-3-5

版權所有，翻印必究 (Printed & Published in Hong Kong)
©2021 Humming Publishing Ltd. All rights reserved

Authorized translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group. Copies of this book sold without a Taylor & Francis sticker on the cover are unauthorized and illegal.