

烏托邦與強制

卞 悟

一 良知與頭腦的雙重困惑

「一個幽靈，共產主義幽靈，在歐洲徘徊」，150年前馬、恩以這一談話的起筆成就了一篇鴻文，開始了一個時代。

到本世紀20年代，據說是克列蒙梭說過：「一個人如果30歲以前不是社會主義者，他的良知就有問題；如果到30歲以後還是社會主義者，他的頭腦就有問題。」看來此時在克列蒙梭心目中，社會主義的道義感召力仍然強大，然而其理性說服力已經出了問題。但在此前，多少人成為馬克思主義者與其說是着迷於它的道義力量，不如說首先是歎服於它的智慧力量。布哈林 (Nikolai Bukharin) 曾回憶說，他早年是因為馬克思著作的「邏輯力量」而信仰了它。維特 (S. IU. Vitte) 伯爵，這位沙俄總理大臣，不是革命者而是一個貴族，一個過了30歲而頭腦絕無問題的精明改革家，也在日記中寫道：馬克思以「數學般精確無疑的論證」使他確信未來的世界屬於社會主義，只是他認為俄國目前還太落後，所以還需要沙皇陛下的治理……。

然而80年後，波蘭前統一工人黨末代首領拉科夫斯基親手刪掉了改建的社會民主黨宣言20條所有的「馬克思」字樣，他感歎道：「西德的勃蘭特天天講社會主義，而我們如今迴避這個詞就像迴避瘟疫一樣……」克列蒙梭若生逢其時而讀過《古拉格群島》(The Gulag Archipelago)，他還會說社會主義的「良知」沒有問題而只是「頭腦」不夠麼？

古今中外，許多宗教以其悲天憫人的終極關懷贏得了無數信眾，而牛頓、達爾文的科學又以其縝密的理性思維傾倒了無數智者。但同時具有宗教般的道義權威與科學般的理性權威雙重魅力的，除馬克思主義再無其二。然而百年過去，在這世界的許多地方(如前述的波蘭)，同時在道義上與理性上都陷入極度

本世紀20年代，據說克列蒙梭說過：「一個人如果30歲以前不是社會主義者，他的良知就有問題；如果到30歲以後還是社會主義者，他的頭腦就有問題。」但在此前，多少人成為馬克思主義者與其說是着迷於它的道義力量，不如說首先是歎服於它的智慧力量。

* 本文為筆者一未刊長稿之摘編，限於篇幅，本文註釋均省略。

自卑的，好像也就是「馬克思主義者」了。於是有人寫出《歷史的終結》一書，宣稱資本主義已經最終獲勝。幾年過後，人們發現這位先生錯了。東歐轉軌不順利，導致了「左派復興」。多米諾骨牌沒有繼續倒下，而東亞的資本主義卻發生了多米諾式的金融災難。龐大而富強的民主世界奈何不了幾個孤立而倔強的獨裁者，連年饑荒的、屢戰屢敗的和美國鼻子底下的，一個個令人難以置信地轉危為安，就連那個半世紀以來連國內一批鴉片販子的割據都收拾不了的東南亞唯一軍人政權，卻能以一個「最窮國」而對抗住了整個「民主世界」的制裁，並使其眾多富裕的鄰居們一個個爭相巴結自己！與此同時，冷戰後的世界秩序沒有着落，「現代性危機」仍在深化，一系列「全球性問題」使人一籌莫展——於是乎一些人又樂觀起來，高呼社會主義復興了！

然而，要知道今日世界上與「資本主義」為敵的並不就是社會主義。真正的社會主義者能為中世紀的垂而不死歡呼雀躍麼？當那屠殺了幾十萬共產黨人的蘇哈托先生「頂住了西方人權的壓力」時，我們為之鼓掌叫好，這究竟是社會主義的生機呢，還是社會主義的悲哀？當蘇東劇變時，有人曾清醒地指出：社會主義的失敗並不等於資本主義的勝利，那麼今天我們更應清醒地看到：資本主義的麻煩並不等於社會主義的復興，比資本主義更骯髒的現象之存在更不值得社會主義者高興。馬克思如果看到號稱信仰他的國家竟然只許資本家組織自由商會而不許工人組織工會，竟然以專制資本主義的「亞洲價值」來對抗民主資本主義，還不活活氣死！一句話，當今世界的歷史並未終結，資本主義並未勝利，然而社會主義在「良知」與「頭腦」上的雙重尷尬更未緩解。對於真誠信仰社會主義、馬克思主義（而不是僅在「主義」的旗號下謀私）的人來說，無論道義上還是理性上，最嚴峻的時刻還尚未到來。

馬克思如果看到號稱信仰他的國家竟然只許資本家組織自由商會而不許工人組織工會，竟然以專制資本主義的「亞洲價值」來對抗民主資本主義，還不活活氣死！一句話，當今世界的歷史並未終結，資本主義並未勝利，然而社會主義在「良知」與「頭腦」上的雙重尷尬更未緩解。

面對社會主義國家不是轉向民主資本主義就是轉向專制資本主義的大潮，有些人自我解嘲似地宣稱，社會主義雖然在社會主義國家失敗了，卻在資本主義世界勝利了。如今西方的福利國家、社會保障、城鄉一體和資本社會化，不都是工人運動與社會主義鬥爭的成果嗎？此說其實並不怎麼能自慰；正如有人指出，所謂社會主義似乎不是為了實際搞社會主義的國家謀幸福，而是為了其他國家謀幸福，這頗有點諷刺意味。然而還不僅如此，其實即使在西方世界，福利制度的實現也並不見得與工人運動或社會主義運動有聯繫。有人指出歐洲福利國家是保守主義而非社會主義的產物，福利制度的首創者如德國的俾斯麥（Otto von Bismarck）、英國的迪斯累利（Benjamin Disraeli）都是比自由資本主義更右的貴族國家主義者，而不是更左的社會改良主義者。德國的福利制度建立於工運弱小的容克專制時代，而不是社會民主黨與工會強大的時代，美國沒有社會主義運動，但福利（儘管與西歐相比類型不同）制度的水平並不低。自由主義經濟學認為，資本與勞動的談判優勢由市場供求決定。現代化初期資本稀缺而勞動過剩，勞動者只好接受不利條件，而後來資本積累導致過剩，勞動相對稀缺，工人當然就有談判實力要求福利了。因此福利制度與社會主義運動無關。我並不同意這種說法，但老實說，要駁倒此論並不容易。

二 自由悖論與人的創世紀

那末，在《共產黨宣言》發表150年後、「共產主義幽靈」徘徊了一個半世紀的今天，社會主義復興的希望何寄呢？成千萬人為之拋頭灑血的一場驚天地、泣鬼神的運動，難道只是南柯一夢麼？

哈耶克(F. A. Hayek)認為社會主義起源於「理性的自負」，我後面要講到，作為狹義社會主義(近代社會主義)起源的解釋，他的這一結論是可商榷的，但作為對廣義社會主義的解釋，他講的有道理。其實也可以說，社會主義同樣源於「德性的自負」。德性與理性其實都是人類的天性，對此過於「自負」當然是「致命」的，但若對此過於虛無呢？如果生活中完全沒有了德性與理性，那會是怎樣的狀態？那豈不是「所以異於禽獸者幾希」了嗎？

哈耶克的偉大功績在於他指出了「理性的自負」會導致「通往奴役之路」，然而他的所有著作都沒有告訴我們，甚麼是「通往自由之路」？從哈耶克那裏我們懂得了自由是可欲的，然而他沒告訴我們，自由如何才可得。他的著作通篇講的是：我們不能做甚麼甚麼事，否則我們將失去自由；然而他沒有講：我們應當做甚麼甚麼事，以便得到我們本來並未享有的自由。自由主義對人的德性與理性的要求都是極為低調而「現實」的。然而幾千年來各種獨立發展的古文明都未能「自發」形成「自由秩序」，而是「自發」地走上了各種各樣的「受奴役之路」。真正形成原創性自由秩序的只有西歐，今日世界其他地方的這種秩序也直接間接都是從那裏擴散的。古往今來，能實行自由主義制度的社會為甚麼是如此之少呢？

問題並不在於甚麼「文化基因」的不同，而在於自由主義有個要命的悖論：它一旦成為現實秩序，其生命力會比人們預期的更強，然而它本身卻難以使自己成為現實秩序，在這方面它又比人們預期的更不成器；自由主義本是個低調的主義：它承認人人有「自私」的權利(當然這不等於在道德上褒獎自私)，以防止專制者像黃宗義所講的那樣「以我之大私為天下之大公」。然而，「自由」本身卻又是個最具有「公共物品」性質的東西，其公共性不僅超過「誰掙誰享」的財富、榮譽乃至「江山」，也超過那規定由某人為教主的宗教或規定由某黨來領導的「主義」。消極自由主義就其定義而言，它只要求每個公民不侵犯其他公民的自由權利，卻不能要求任何一個公民為建立「自由秩序」支付代價，也不能允許支付了這種代價的公民在這一秩序中享有比別人更多的「自由」(或別人享有比他更少的「自由」)。因此它無法跳出「自由搭便車」或「三個和尚無自由」的困境，在已存在「自由秩序」的條件下，消極自由主義價值的普及可以有效地維護這一秩序使之不受破壞；但在不存在這種秩序的條件下，假如人人都是自由主義者，這個社會將永遠無法確立自由秩序，或者永遠無法脫離「受奴役之路」。

事實上，我們在歷史中經常看到：自由主義組織的生命力要比自由主義價值的生命力差得多。在英國，自由黨很不成氣候，自由主義價值是靠其右邊的保守黨和左邊的工黨實現的。在德國，自由民主黨作用很小，自由秩序的守護者主要是其右邊的基民盟與左邊的社民黨。總之，自由主義往往是在其右邊的

從哈耶克那裏我們懂得了自由是可欲的，然而他沒告訴我們，自由如何才可得。他的著作通篇講的是：我們不能做甚麼甚麼事，否則我們將失去自由；然而他沒有講：我們應當做甚麼甚麼事，以便得到我們本來並未享有的自由。

保守主義與其左邊的社會主義形成的二元架構內實現的。在許多民族爭取自由的歷程中都有些賢人，如甘地、哈維爾、曼德拉等，他們在思想上很難說是自由主義者，甚至不妨說他們都具有廣義社會主義傾向，但他們既勇於反抗專橫而奮不顧身，又寬容待世而不以教主自命，這便對自由作出了不可或缺的貢獻。道理很簡單：沒有個人權利的社會是奴役人的社會，而在奴役人的社會裏，每個人如果只講自己的個人權利，就無法形成衝破奴役的社會力量。於是，「消極」的自由必須以積極的態度來爭取，低調的制度必須用高調的人格來創立，為了實現一個承認人人都有合理「自私」權利的社會，必須付出無私的犧牲，為世俗的自由主義而鬥爭的時代需要一種超越俗世的「殉教」精神。

僅就這一點而言，社會主義的歷史意義就是不容忽視的。儘管社會主義者的理想沒有在前計劃經濟國家實現，甚至資本主義世界的社會福利成就也未見得與社會主義運動直接有關，但社會主義者在「資產階級革命」中的貢獻卻決不是甚麼神話。人們都說中產階級是自由秩序的基礎，的確，已建立的自由秩序如果沒有強大的中產階級是難以穩定的，但如果把所謂中產階級理解為資本家的話，那末建立自由秩序的鬥爭卻未必可以歸功於他們。英、美革命都以虔誠的清教農民為主力，法國革命更不用說，這場號稱「反資產階級的資產階級革命」如今常受抨擊，但今日作為自由秩序支柱的「人權」，不就是通過這場革命才得以流行的麼？甚至連當代捷克的七七憲章運動與波蘭的團結工會運動，發起時也帶有濃厚的民主社會主義色彩。而現今波、捷的不少資本家，當年恰恰是鎮壓這些運動的政府官員。

因此，社會主義運動並非沒有歷史成果。如果說當今發達國家的勞動者福利是自由秩序下勞務與資本的供求關係所致，而非社會主義運動或工人運動的直接結果，那末自由秩序本身則是「消極自由」與「積極自由」（社會主義為其邏輯延伸）兩種價值的共同結果。儘管今日像哈耶克那樣的自由主義者抨擊「積極自由」，但在自由秩序的建立時期這兩種自由觀實際上是表面互悖而實質互補的：「積極自由」功在破舊，它賦予人們衝破專制樊籬的理念動力；「消極自由」則功在維新，它教會人們認識事情的限度，防止以暴易暴。

作為社會主義理論里程碑的馬克思主義，無疑是「積極自由」理念的集大成者。然而，原初意義的馬克思主義與「消極自由」理念的核心價值——個人權利——也並非不能相容。馬克思在解釋他的歷史觀時指出：任何人類歷史的第一個前提無疑是有生命的個人的存在，人類社會的歷史是「已成為桎梏的舊交往形式被適應於比較發達的生產力、因而也適應於更進步的個人自主活動類型的交往形式所代替」的過程。在這種歷史觀看來，「有個性的個人與偶然的個人之間的差別，不僅是邏輯的差別，而且是歷史的事實」。而這種歷史觀的價值理想則是：「個人向完成的個人的發展以及一切自發性的消除。」

於是，「現代性」在馬克思那裏幾乎被理解為擺脫共同體束縛的個性或個人自主性的代名詞：「我們越往前追溯歷史，個人，從而也是進行生產的個人，就越表現為不獨立，從屬於一個較大的整體。」從這共同體發展到具有個性的獨立個人是一個漫長的歷史進程。只有到了近代的「市民社會」，發達的市場交換關係才以「物的聯繫」取代了「人的依賴紐帶」，從而「狹隘人群的附屬物」變成了

在自由秩序的建立時期，「積極自由」與「消極自由」是表面互悖而實質互補的：「積極自由」功在破舊，它賦予人們衝破專制樊籬的理念動力；「消極自由」則功在維新，它教會人們認識事情的限度，防止以暴易暴。作為社會主義理論里程碑的馬克思主義，無疑是「積極自由」理念的集大成者。

「單個的人」。正是這種從「人的依賴關係」到「人的獨立性」的飛躍，造成了人類歷史上空前燦爛輝煌的工業文明。

但馬克思認為，這一時期私有制基礎上的自由個性已經發展得走向了反面，即產生了「異化」。人們「自由地」成為資本的奴隸，也就「自由地」失去了自由。因此他認為必須在進一步豐富人的社會聯繫和更高的社會生產力的基礎上進行新的變革，以「自由人聯合體」來克服人的異化，實現人的復歸，即人的自由個性的復歸。這也就是《宣言》中那句凝聚着馬克思理想的名言：「使每個人的自由發展成為一切人的自由發展的條件。」

顯然，馬克思所弘揚的「人」，實即「完成的個人」或「自由個性」。從這點看，馬克思主義實際上是一種「個人主義」，而絕非整體主義。馬克思講的「人的異化」、「勞動的異化」實質上即人的自由個性的異化，也就是「自由得不自由了」之意。因此，過去一些人提出蘇聯式國家中存在「異化」的看法是不對的。蘇式社會還是人「從屬於較大的整體」而談不上「人的獨立性」的狀態，更無所謂自由得不自由了的問題。亦即這種社會還未達到有資格發生「異化」的水平，它所需要的是人的創世紀，而不是「人的復歸」。

三 烏托邦與強制

無疑，馬克思的「自由人聯合體」理論具有「積極自由」色彩，它在推動由中世紀狀態向自由秩序演進的過程中可以與消極自由主義互補。但在自由秩序建立後又怎樣呢？誰都知道現在世界上任何地方都不存在這種聯合體。過去人們喜歡稱馬克思以前的社會主義為「空想社會主義」，而認為馬克思開創了「科學社會主義」。現在由於馬克思當年的設想並未實現，於是有人認為所謂「由空想到科學的發展」並不存在，馬克思也是烏托邦思想家，並且正是這種烏托邦造成了災難。

馬克思是否烏托邦論者姑且不論，至少中、蘇諸國在改革前的歷史中的確有許多空想。於是改革以來，對烏托邦的批判已持續了十幾年，從「烏托邦祭」到「走出烏托邦」、「告別烏托邦」的提法至今不衰。這一批判對於解放思想、反思舊體制起過很大作用，但未免簡單化。它給人的印象是：過去的災難全都是由於人們太善良、太「理想主義」造成的。而如今只要「理論聯繫實惠」，大家一齊鑽錢眼，少點「理想主義」就好了。這種看法未免美化了過去的災難製造者，也把改革想得太容易了。

過去的一切災難與錯誤都是「烏托邦狂熱」之過麼？以「三年困難時期」為例，那時如果一些人「過份狂熱地虔誠信仰烏托邦」而奮不顧身，自我奉獻，累餓而死，那還真是「烏托邦的悲劇」。可是在那個年代裏，那些放「衛星」的「好官我自為之」，沒有誰去自我獻身；而老百姓被逼上黃泉之路時，又有誰問過他們相不相信「理想」、願不願為之赴死？一邊是昧着良心，一邊是迫於權勢，你說誰是「烏托邦主義者」？真正有點「烏托邦」精神的，不就是那位過份天真地只認理想而不知分寸、為民請命而冒犯龍顏的彭大將軍麼？這次災難過後，在大量

改革以來，對烏托邦的批判已持續了十幾年，從「烏托邦祭」到「走出烏托邦」、「告別烏托邦」的提法至今不衰。但它給人的印象是：過去的災難全都是由於人們太善良、太「理想主義」造成的。然而，過去的一切災難與錯誤都是「烏托邦狂熱」之過麼？這種理解未免過於簡單化。

餓死人的地區抓了、殺了一批地縣及基層幹部作替罪羊，當時上面的定性是：這次災難屬「反革命復辟」、「民主革命不徹底」、「敵人對群眾的階級報復」。這種說法今天看來十分可笑，但也足證那時上下都不認為這是一場「理想主義過了頭」而造成的災難。

其實，「烏托邦」無非是不能實現之事，「不能實現」不等於沒有意義，更不等於災難。拿破崙說：「不想當元帥的士兵不是好兵。」在絕大多數情況下，「想當元帥」不就是「烏托邦」嗎？當然那是關於個人功利的「烏托邦」，但社會進步又何嘗不是如此？「取法乎上，僅得乎中；取法乎中，風斯下矣。」人們總是在追求盡善盡美中得到較善較美的。在這個意義上，理想主義並無「過份」的問題。正因為如此，被認為是最極端的自由主義者的美國思想家諾齊克 (Robert Nozick) 也把他設想的「最弱國家」稱為「一個值得追求的烏托邦」，——他並沒有自詡為反烏托邦主義者。

烏托邦理想不能成為強制的理由，「可以實現的」理想同樣不能成為強制的理由。否則，如果一個人可以「理想」為理由而不受制約地強制他人服從於己，那就會為借「理想」之名而營私者大開綠燈，到頭來也糟踐了「理想」本身。因此，改革的目的並不是「告別烏托邦」，而是要告別強制。

但為甚麼有時在「盡善盡美」的名義下卻出現了盡惡盡醜的現實？那是因為任何一種作為信仰的理想（無論它是否可以實現）都只能屬於具體的思想者個人。我可以為我所信的而獻身，但我不能代替你信甚麼並強迫你為「我認為你應該信」的東西而獻身。換句話說，理想不能成為強制的理由。烏托邦理想不能成為強制的理由，「可以實現的」理想同樣不能成為強制的理由。否則，如果一個人可以「理想」為理由而不受制約地強制他人服從於己，那就會為借「理想」之名而營私者大開綠燈，到頭來也糟踐了「理想」本身。反過來說，即使是烏托邦理想，如果它沒有成為強制的理由，我看不出它有甚麼壞處：美好的理想即使沒有實踐價值，總還有審美價值吧。只要不搞異端審判、神權專制，基督教完全具有存在的價值，至於它的教義中講的「千禧年」何時才能來臨，並不是太重要的；反之，假如變成審判異端的藉口，「科學」也會成為可怕的東西，當年的「李森科現象」不就是這樣麼？

因此，烏托邦不可怕，可怕的是強制。過去的災難並不是因為烏托邦太多了，而是因為強制太多了。——因而借「理想」以營私者太多了。我們認為市場經濟優於計劃經濟，並不是因為後者是烏托邦而前者就是「現實」的。因為純就理念而言，「純粹的市場經濟」與「純粹的計劃經濟」一樣都是無法實現的烏托邦，而不純粹的市場經濟與不純粹的計劃經濟都是可實現的。然而，計劃經濟是一種強制經濟，市場經濟是一種自由經濟；計劃經濟要求「一切行動聽指揮」，而人們不僅無法知道這指揮者是否是最高明的行家，甚至也無法知道他是否真誠地相信「理想」。另一方面，市場經濟允許每個人自由地追求自己的目標，包括自己的烏托邦理想。像美國這樣的市場經濟國家，長期以來一直是各國社會主義者的烏托邦實驗場：英國人歐文 (Robert Owen) 在那裏辦新協和村，法國人卡貝 (Etienne Cabet) 在那裏辦「伊加利亞」社區，俄國民粹派在那裏辦過「進步公社」、「聯盟公社」等一大批志願者公社，至於美國人自己辦的世俗或宗教的公社就更是五花八門從未間斷。因此我們認為，市場經濟不僅更有效率，而且也更人道。

因此我們改革的目的也不是「告別烏托邦」，而是要告別強制。不幸的是，「告別烏托邦」容易，而告別強制則要難得多，因為強制給某些人帶來了極大的利益。比起改革前，如今的烏托邦是少多了，但強制卻還不少；為「理想」而強制的

可能少了，為私利而強制的卻不見少；倚仗強權「化私為公」的少了，倚仗強權「化公為私」的卻多了。所以近來人們喜歡談論自由主義，所以說改革仍然任重而道遠。告別強制就需要制約權力，而要做到這一點，在今天倒真需要有點理想主義和正義感的。在這個意義上多講點馬克思主義，又有甚麼不好呢？

總之，馬克思主義究竟是「空想」還是「科學」的問題並無多大意義。科學既然是一系列可以證偽的假說，當然不能要求它的每個推論都不落「空」。而即使一種純粹的烏托邦，只要它不演化為現實的強制，也不會帶來甚麼弊病。馬克思要求把人從共同體的附屬物解放為「完成的個人」，他的這一主張與「消極自由」論與其說是對立的，毋寧說是互補的——本來就處於奴役狀態的人首先得尋找一條「通往自由之路」，其次才是避免重新陷於「通往奴役之路」的問題，人如果不首先獲得自由，那麼談論「我們不能做甚麼以免失去自由」就沒有多大意義。在自由秩序建立後，馬克思對自由的「異化」的批判也是有價值的。因為現今的「消極自由主義者」也承認自由秩序並非「理想秩序」，它是有毛病的，只是比人類可能建立的任何其他秩序毛病少些而已。「消極自由主義」不認為人類有可能建立「理想秩序」，馬克思則認為可能，並把這種秩序描繪為「自由人聯合體」。150年過去，人類並未看到這樣的聯合體。於是相信「消極自由主義」的人多了起來，這完全可以理解。這些人認為馬克思的理想是烏托邦，也不是沒有理由的。但烏托邦本身並不能造成「古拉格群島」，這一群島是由殘酷的強制造成的，那末這種強制與馬克思又有甚麼關係呢？我們就此分析下去。

近來人們喜歡談論自由主義，所以說改革仍然任重而道遠。告別強制就需要制約權力，而要做到這一點，在今天倒真需要有點理想主義和正義感的。在這個意義上多講點馬克思主義，又有甚麼不好呢？

四 不公正的偽競爭與反競爭的偽公正：強制的起源

應當說，強制性的確是蘇聯式制度的突出特徵，但這種制度是怎麼來的？這就有種種解釋：

蘇式制度的正統理論家認為，「現實社會主義」是資本主義社會基本矛盾尖銳化而爆發無產階級革命的結果，「社會主義」源於資本主義並否定了資本主義。這是一種「社會發展形態決定論」的解釋，這種解釋如今太沒有說服力了，因為人們都知道，發達資本主義社會如今沒有一個出現了「社會主義」，而「社會主義」國家除了從外部強加的（如蘇軍佔領下的東德、捷克）以外，都是在沒有甚麼資本主義基礎的農民國家裏建立的。

以哈耶克為代表的消極自由主義思想家認為，社會主義與自由主義分別來源於西方文化中的兩大傳統，即歐陸理性主義與英美經驗主義。按這種解釋，大陸歐洲人天生喜歡想入非非，熱衷於「建構」與「設計」各種完美的「理性」制度，社會主義就是這種「理性的自負」的結果，而英美人則傳統上就本分得多，滿足於跟着感覺走，摸着石頭過河，而不喜歡搞「理性設計」，於是他們便成了自由主義者。這種說法從學術史上看不能說沒有根據，但歷史畢竟不只是學術史，「學術傳統」類似的國家，社會發展的走向可能差異很大，反之亦然。中、蘇等國如果說是受德、法理性主義傳統影響才出現了「社會主義」，那麼德、法本身為甚麼沒有？如果所謂社會主義包括社會民主主義，那麼英國工黨的勢力不比法國社會黨小，而同屬

「英美經驗主義」傳統，英國從憲章運動到工黨的社會主義運動都很強大，美國卻是個「沒有社會主義」的國家，無論美共還是社會黨都興不起來，這又是為甚麼？

一些美國思想家，包括社會主義者哈林頓 (Michael Harrington) 與自由主義者李普塞特 (Seymour M. Lipset)，提出了第三種見解。這些左、右兩翼的美國人都認為，美國沒有社會主義，是因為美國沒有封建傳統，市場經濟的自由競爭起點比較公正，機會比較均等，因此美國人普遍接受公平競爭觀念而對「反競爭」的各種主義都不感興趣。而歐洲 (包括美國的文化宗主、同樣有經驗主義傳統的英國在內) 由於封建傳統的影響，等級、特權與身份壁壘使市場競爭的起點就極不公正，機會被少數人壟斷，代價讓人民承擔，公眾感受不到競爭的公平，自然會滋長反競爭的情緒，即「社會主義」。因此他們認為，「社會主義」運動既不源於資本主義，也不源於理性主義，而是源於不公正的所謂競爭，源於扭曲競爭的封建傳統。「沒有封建主義，就沒有社會主義」；沒有不公正的偽競爭，就沒有反競爭的偽公正。

我比較同意這後一種解釋，並且還可以補充一個觀點：不僅近代社會主義的興起與封建遺產扭曲下的不公平競爭有關，而且在社會主義內部，具有自由色彩的社會民主主義和具有強制色彩的列寧主義這兩大分支的興衰也與「不公正的偽競爭」有關。

早期馬克思主義是以「自由個性」為核心價值的，從早期馬克思文稿中對「完成的個人」的論述，《宣言》中對「每個人的自由」的關注以及巴黎手稿中把「自由個性」列為人類發展三階段（「人的依賴性」、「人的獨立性」與「自由個性」）的終極目標都可看到這一點。《宣言》主張階級鬥爭，但並未主張無產階級專政，而「只有解放全人類才能解放無產階級自身」這句名言，明顯地與後來的階級專政論（即解放了的無產階級至少要對人類的一部分實行專政，而不能允許他們「解放」）有別。1871年的《法蘭西內戰》提出了無產階級專政主張，但那只是鑒於巴黎公社被鎮壓的教訓提出的自衛思想，在馬、恩時代，所謂無產階級專政只意味着用無產階級的暴力來對付資產階級的暴力，從不意味着用「無產階級的」暴力對付「資產階級」民主。馬克思原來認為無產階級革命後國家即消亡，後來雖然提出革命後的過渡時期仍要有國家，但那是個職能遠比「資產階級國家」弱化的、消亡中的「半國家」。而到德國開放黨禁、社會民主黨合法化後，恩格斯便主張走議會道路，由此導致了今日的社會民主主義。當時在像俄國這樣的國家裏，「社會民主主義」與「馬克思主義」是同義詞，而「社會主義」一詞常指民粹主義。若要指馬克思主義的話，就得講明是「西歐式的社會主義」。

那時民粹主義是主張革命暴力與人民專政的，而社會民主黨則主張政治自由與議會民主，後者不但抨擊那種「反對政治自由（據說這會使政權落到資產階級手裏）的徹頭徹尾的民粹派觀點」，還與自由派結成反民粹派的聯盟。在經濟上，民粹派主張村社社會主義和國家社會主義，而社會民主派則主張個人自由與市場競爭。普列漢諾夫 (Georgy V. Plekhanov) 的名言是：「俄國人民就這樣分成了兩個階級：剝削者的公社和被剝削者的個人。」只有把「個人」從強制性的「剝削者公社」中解放出來後，經過資本主義的充分發展，才談得上走向自由人聯合體。

但1905-1907年俄國反對派運動被鎮壓，隨即出現了為維護權貴利益以暴力

一些美國思想家認為，「社會主義」運動既不源於資本主義，也不源於理性主義，而是源於不公正的所謂競爭，源於扭曲競爭的封建傳統。我同意這後一種解釋，並且還可以補充一個觀點：在社會主義內部，具有自由色彩的社會民主主義和具有強制色彩的列寧主義這兩大分支的興衰也與「不公正的偽競爭」有關。

手段摧毀傳統公社、強行「化公為私」的斯托雷平改革。在當局強制推行「不公正的偽競爭」的刺激下，社會下層迸發了「反競爭的偽公正」衝動。傳統公社的復興成為民心所向，民粹派迅速復蘇並成為反對派運動的主流，而主張公平競爭的社會民主派與自由派則被夾在中間陷於空前尷尬。除了部分書生堅持原來理念而被擠出現實生活、成為書齋裏的反對派以外，有政治頭腦的人不得不重作角色定位。許多自由主義者放棄了起點平等與民主原則而認同「不公正的偽競爭」，為權貴資本主義辯護，一步步走向寡頭主義。許多社會民主主義者則放棄了個人權利與自由原則而認同「反競爭的偽公正」，向「人民專制」轉變，一步步走向民粹主義乃至超民粹主義。這種超民粹主義化的社會民主派即列寧主義。在《國家與革命》一書中，列寧不僅全盤接受並強化了他過去曾猛烈抨擊的「反對政治自由的徹頭徹尾的民粹派觀點」，而且把馬克思設想的過渡性的「半國家」變成了利維坦式的「超國家」，要求實行「不受任何法律約束」的專政，把馬、恩設想用以對付資產階級暴力鎮壓的手段變成了對付「資產階級」（及一切異己勢力）民主、對付政治自由的手段。在此基礎上又形成了布哈林的「無產階級超經濟強制」說與斯米爾諾夫（I. N. Smirnov）的「社會主義原始積累」論，把「專政」從政治領域擴大到經濟改造乃至經濟建設領域。與此同時，1918年黨也改了名，去掉了「社會民主黨」的稱呼，從此走上了與「歐洲社會主義」——社會民主主義決裂直至視後者為「最危險的敵人」的道路。俄國人就此步步走向了「古拉格群島」。

而在西歐，社會民主黨的思想體系中儘管也有烏托邦成分，但並沒有由此產生對社會的強制。儘管哈耶克、米塞斯（Ludwig von Mises）等人把包括社會民主主義在內的任何「社會主義」都視為「通往奴役之路」，但誰都知道，社會黨執政的許多西方國家沒有哪個走上了這條道路。相反，自由主義—社會民主主義的二元格局如今已成為「自由秩序」的通行模式。

可見，不僅原初的馬克思主義絕非「強制主義」，就是從發展的方向看世紀初的馬克思主義也是走向以政治自由為基礎的社會民主，而不是走向「人民專制」，對於代表後一傾向的民粹派，如果說馬克思還表示了謹慎的保留，那麼恩格斯則是堅決拒斥的。後來東方國家出現的強制社會，除了自有其本國傳統（如俄國的民粹派）根源外，就馬克思主義者在這些國家後來的演變而言，也與其說是與「理性的自負」有關，不如說與「不公正的偽競爭」關係更大。俄國社會民主主義的民粹主義、超民粹主義化是在斯托雷平時代完成的，可以說沒有斯托雷平體制，就不會有「列寧主義」。今天對此進行反思決不僅僅是「左派」的事。今日的社會民主主義者固然要拒絕「反競爭的偽公正」，與民粹主義劃清界限，而今日的自由主義者也要拒絕「不公正的偽競爭」，與寡頭主義劃清界限。為了避免悲劇的重演，認識「理性的局限」、防止「致命的自負」固然很重要，但在進入市場經濟時切實保障競爭的公平、盡量做到機會的均等則更為重要。

形成強制的另一個因素是馬克思主義者組織形式的演變。在馬、恩加入前，四季社與正義者同盟都是以紀律為紐帶的幫會式組織，馬、恩加入並改組為共產主義者同盟後，曾力圖使其變為以思想為紐帶的自由公民政黨。他們不僅要求簡化入盟儀式，取消效忠宣誓，消除「密謀性的一切特徵」，而且開創了為第一、第二國際和今日的社會民主黨所繼承的「黨內有派」（允許有公開的派別

儘管哈耶克、米塞斯等人把包括社會民主主義在內的任何「社會主義」都視為「通往奴役之路」，但誰都知道，社會黨執政的許多西方國家沒有哪個走上了這條道路。相反，自由主義—社會民主主義的二元格局如今已成為「自由秩序」的通行模式。

綱領與平行組織)、「政教分離」(思想家無組織權力，黨務負責人干涉理論創新)兩大傳統。然而，後來在具有專制傳統的俄國，列寧引入民意黨的「職業革命家」密謀團體模式，即不同於社會民主主義運動原傳統的「布爾什維克建黨原則」，並且逐步已為紀律至上、不容異見、人身依附、高度集權的黨體制，首先在黨內實行強制，然後通過黨對社會實行強制，其間的過程很值玩味。當然，這是另一待開展的話題了。

五 未結束語

從「良知」與「頭腦」的雙重魅力，到德性與智性的雙重危機，馬克思主義的150年歷史足夠人們再回味150年的。我們前面簡述了馬克思主義及其所體現的積極自由精神對建立自由秩序的正面意義，以及馬克思的部分(並非全部)後學如何轉向自由的強制立場。在這一問題上，把一切歸罪於馬克思(或者像「西馬」一樣把一切歸罪於恩格斯與「後期馬克思」)，猶如歸罪於啟蒙思想、歸罪於希臘理性與希伯來救贖觀念、乃至於歸罪到亞當、夏娃的「原罪」一樣，是一種大而無當的概括。我欣賞朱學勤先生的一句話：原因的原因的原因，就不是原因。對馬克思主義流變過程的研究，要作的工作還很多。

但這當然遠不是問題的全部。自由秩序之後怎麼辦？怎樣總結馬克思對這一秩序的批判？馬克思主義能成為「後現代」的資源嗎？馬克思主義還有沒有下一個150年？

德性與智性是人性的正面，馬克思主義在這兩方面都把「人性的自信」推到了極端，因而馬克思主義的危機其實是人性的危機。然而對人性完全失去信心的人類能面臨問題成堆的現實的挑戰嗎？甚至就連自由秩序的維持，也不僅僅受「自負」的威脅，性惡論也可以導出專制，中國的法官就是典型。

科學主義與人文主義是現代性的兩面旗幟，而馬克思是深刻認識到兩者之間緊張關係的現代危機的第一人，他力圖結合二者，建立一種「科學的」人文主義與「人道的」科學主義，並聲稱發現了合乎正義理想的「客觀規律」和可以「科學」論證的道德王國。但在號稱信奉他的社會裏，人們看到的卻是「科學」名義下極端的反人道暴行與道德名義下的反科學愚昧。那麼，科學主義與人文主義的緊張是否還有化解的可能？或者必須像「西馬」的主流派那樣，走以人文主義拒斥科學主義的路子？

所謂現代性危機的三個方面：人的意義危機(從「人的異化」到「一維化」等說法)、人際關係危機(過去講的階級關係與如今的南北關係)及「天人關係」危機(環境問題)究竟與「現代性」有甚麼關係？馬克思主義的危機是「現代性危機」的一部分呢，還是前者能為擺脫後者提供資源？抑或是只有馬克思主義危機而根本無所謂現代性危機？這些都是關心人類前途的人不能迴避的，我們會繼續討論這些問題。

馬克思是深刻認識到科學主義與人文主義兩者之間緊張關係的現代危機的第一人，他力圖結合二者，建立一種「科學的」人文主義與「人道的」科學主義。但在號稱信奉他的社會裏，人們看到的卻是「科學」名義下極端的反人道暴行與道德名義下的反科學愚昧。馬克思主義的危機是「現代性危機」的一部分呢？抑或是只有馬克思主義危機而根本無所謂現代性危機？