

師評

該文並無超出前人的獨創之見。但結構清楚，文字流暢，平鋪直敘，四平八穩，中規中矩。是不錯的論文。但也有一些問題：作者在第三部份「民俗運動的內容」中，列舉其內容如下：「民歌採集」、「《孟姜女》考證」、「詩經考證」。與其說這是「民俗運動」的內容，不如說這是「民俗研究」的內容。又因為本文以顧頡剛的民俗研究為主題，所以不得不把「教育派」、「政治派」置於此一脈絡之中；於是就無法顯示顧頡剛的民俗研究其實與「教育派」、「政治派」同為一個大潮流中的支流。與其說「教育派」、「政治派」是顧頡剛的民俗研究帶來的結果，不如說「教育派」、「政治派」與顧氏的研究同屬一個大潮。

第十四屆(民國九十四年)大學生組

第三名

劉冠巖

政治大學英文系



得獎感言

猶記大一歷史課堂上，劉季倫老師闡述「勞動異化」、「疏離」與「資本家剝削」等馬克斯所批判的資本主義現象與馬克斯所構想的共產主義理想社會。接著，老師提到他年輕時在醫院詢問一個抱頭痛哭的工人，得知他在工地受傷，卻因沒有錢開刀即將殘廢，一家子的重擔又在他身上，但當時仍是窮學生的老師見此情形卻也無能為力。當時的我眼中微泛著淚水，腦中盤繞著老師所問的問題：為何在資本主義的體制下，一個辛苦工作的工人卻無法滿足自己基本的生活需求，知道自己即將殘廢卻沒錢治療？當時全班氣氛一片寧靜，老師要我們以後不要忘記這一刻的感動，我心中也興起一股顛覆資本主義制度的革命情懷。然而，接著老師又提到共產主義社會的弊病，以及大躍進與文革等共產革命在中國造成的問題，並指出他認為在目前人類所能想到的制度中，資本主義是最為可行的一種。聽完劉季倫老師的那一堂課，我腦中思考著「是否有比資本主義更完善的體制」這個我不可能想出答案的問題，也驚駭若我生長在二十世紀初葉的中國，剛剛在課堂中興起的革命熱情會令我像過去許多中國知識分子一樣，即使不獻身投入，也會熱烈支持那場即將帶給億萬中國蒼生莫大浩劫的共產革命；而且由於知識的傲慢，我將比一般無知的人更加確信我所支持的是一場偉大的革命。

大二修習關向光老師的「中國大陸文教」通識課程時，由於高二時曾聽瑞典皇家科學院院士馬悅然盛讚李銳《無風之樹》這部作品，因此決定在期末報告探討這部小說。讀完此書，對共產革命所造成的蒼生苦難感到震撼，更驚駭的是這是一場因中國知識分子追求理想而導致的浩劫。半年多前上完劉季倫老師那一堂課後的焦慮與驚駭又重新盤繞在我的腦海，我感到若從劉季倫老師所講有關馬克斯主義與中國共產黨的問題來切入這部小說，可以更深入探討李銳在這部小說對「共產烏托邦」的反思與批判，因此我開始涉獵有關馬克斯主義、烏托邦、中國近代史與思想史的文、史、哲與社會學著作，並在繳交黃美娥老師「文學概論」課的期末報告時大幅擴充此篇論文的內容。感謝黃美娥老師閱讀此篇論文後的稱讚，讓本來仍猶豫是否要以此篇論文投稿的我，最後決定就以此篇論文投稿「陳百年先生學術論文獎」。

乙未割臺造成臺灣與中國有著截然不同的歷史經驗。一九四九年國民黨敗退來臺後，將屬於中國的歷史意識帶入臺灣之中，因此住在台灣的我對於日本據臺時期的中國歷史發展並不陌生。然而，在我開始寫這篇論文之前，對共黨建國以後的中國所知僅只於皮毛。撰寫這篇論文對我而言是一場直探近代中國蒼生苦難的精神苦旅，我一直試圖瞭解為何改天換地的救亡理想，會帶給一衣帶水的彼岸中國蒼生與我所信仰的中國文化前所未有的浩劫，更破壞了原本中國社會中所保有的精神結構與價值。

對中國文化的信仰與對中華文化圈社會的關懷，是我閱讀各類書籍來完這篇論文的最大動力。從小學開始，讀到中國近代史書中那一頁頁的屈辱總是滿腔熱血，但一直到大學時才感到只有滿腔熱血，並無法為中國文化與社會提供一盞指路明燈。雖然寫完這篇論文，我仍不知中國文化與社會的未來該怎麼走，更不知是否有比資本主義更好的體制，這只能交給那些改變歷史的偉大人物去思考；但是，我知道任何「烏托邦」似的幻想與忽略人性價值的實踐理想方法，都只會更加摧殘中國知識分子所要改變與

挽救的中國文化與社會。「共產烏托邦」在中國造成的浩劫，是每一個對中國有滿腔熱血，乃至於對世界有滿腔熱血的知識分子所不能忘記的垂鑒。

論文提要

滿清末肇，諸國亂華，傳統中國知識分子終於明瞭「五帝三皇神怪事，騙了無涯過客」，從追尋聖王之治的「烏托邦」大夢乍然驚醒，開始尋求強國保種的救亡之道。不幸的是，馬克斯主義的政治神話漸漸成為中國知識分子的精神鴉片，最後「共產烏托邦」工程在赤縣神州如火如荼地展開，吹起一陣陣階級鬥爭、大躍進的狂風，帶給億萬蒼生前所未有的浩劫。李銳在諸部作品中顯現其藉由小說反思中國近代史發展的企圖。他的《無風之樹》即是一部反思文化大革命時期，「共產烏托邦」實行下億萬蒼生苦難的血淚之書，亦是一部預示後世「烏托邦」政治神話導致極權與浩劫的警世之作。

李銳在此書中虛構了文革時期的呂梁山矮人坪，思索為何古今中外的理想加在一起，會燃燒出文革這樣的廢墟；於其中我們可以看到李銳對「唯物史觀」、「公有社會」、「無產階級」與「解放自由」等「共產烏托邦」政治神話的批判與深沈反諷，並藉書中苦根兒這個無血無淚的角色，在根本上否定「共產烏托邦」為人所嚮往。王德威曾在《歷史與怪獸》一書中指出，在嚮往啓蒙革命的世紀裡，暴力的意識型態「歷史怪獸」以更細膩的方式，深入我們生活的肌理間。因此，為了探討李銳如何在《無風之樹》一書中讓「共產烏托邦」這隻暴力的怪獸在歷史中無所遁形，本論文將參考中西方學者在哲學與思想層面上對「馬克斯主義」意識型態的省思，並佐以社會政治學者對「烏托邦政治神話」的研究，析論馬克斯主義「歷史唯物論」、「公有社會」、「消弭階級」與「解放自由」等政治神話的烏托邦色彩；並以此循中國近代史與思想史的發展脈絡，切入李銳《無風之樹》這部作品，探討李銳如何藉小說中蒼生倒懸難解的苦難，譏彈種種「共產烏托邦」

政治神話，俾使後人哀之而鑑之，莫再有烏托邦的問津者吹起一陣陣狂風，妄想使中國御風而至烏托邦，令億萬中國蒼生蘄求「無風之樹」而不可得。

「共產烏托邦」政治神話的反思 ——論李銳《無風之樹》

金猴奮起千鈞棒，玉宇飛揚萬里埃

王德威在《歷史與怪獸：歷史，暴力，敘事》一書中析論歷史與文學的互動，藉由探討文學作品「勾勒出過去一個世紀以來，歷史暴力如何以不同的形式肆虐中國」；其所謂的歷史暴力不單單只是戰亂、革命、飢荒等天災人禍，亦是「在現代化過程中種種意識型態與心理機制——國族的、階級的、身體的一所加諸中國人的圖騰與禁忌」。由於奉現代化之名，這些圖騰與禁忌往往合理且有效地制約我們的言行，因此所帶來的傷害較諸傳統社會有過之而無所不及(5)。他認為由於小說有如同「檮杌」¹般幻魅多變的特質，因此具有不可思議的「鑒往知來、敷衍正邪」的能力(8)；文學虛構夠較諸歷史敘事，反而更能述說歷史的暴力與創傷，點出二十世紀中國所經歷的晦暗與不明(6)。李銳的小說就如同王德威所舉的三部小說——《檮杌閒評》、《檮杌萃編》、《今檮杌傳》，將歷史的怪獸自寤寐中喚醒，藉以呼應其時代的危機，暴露歷史的暴虐與荒謬(104)。從他在《銀城故事》的〈銀城故事訪談一代後記〉

¹ 王德威指出，「檮杌」一詞在古文裡有「魔頭」、「惡人」、「史書」與「小說」等多重意涵。在《孟子》中的「晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也」，「檮杌」被視為史書的一種；在《湘東紀聞》中的「檮杌之獸，能逆知未來。……史以示往來，故名檮杌」，「檮杌」是能逆知未來的怪獸，且由於「歷史」有像「檮杌」預示未來的作用，故亦名為「檮杌」。控訴魏忠賢罪刑的的晚明小說《檮杌閒評》，又使「檮杌」不但是歷史的投射，也可延伸為說書人對小說地位的反省(9)。「檮杌」一詞使得「小說」能像「歷史」一樣，紀錄歷史中的「怪獸」，亦能預示未來。

中的兩段話：

「有一種對所謂歷史進程的否認，對所謂大寫的歷史的否認。我對無理性的歷史有種深深的厭惡。對用『合理的歷史目的』合理得地殺人深痛惡決」（250）

「文學的存在從來就沒有減少過哪怕一絲一毫的人間苦難。可文學的存在卻一直在證明著剝奪、壓迫的殘忍……一直證明著人所帶給自己種種桎梏的可悲」（256）

可以看到，他試圖藉由小說反思中國近代史的發展，讓種種存在中國近代史裡的「意識型態」怪獸無所遁形。

李澤厚在〈試談馬克斯主義在中國〉一文中有言：「[馬克斯主義在]中國佔據統治地位已數十年，從根本上影響、決定、支配了好幾十億人和好幾代人的命運」（153）；「馬克斯主義在中國或者說中國的馬克斯主義具有實踐行動所提供的大量現實的經驗和教訓」（153）。李勇熾曾經指出在未來社會的建設上，馬恩主義所主張的「人類解放」、「肇建完全自由平等的共同體」與「消弭一切階級等理念」，事實上都帶有濃厚的「烏托邦」²色彩。然而，馬恩主義者掌握國家權力後，往往以馬克斯所描繪的烏托邦世界作為建國的藍本，進行由上而下的強制性實驗(31)。馬克斯主義

²雖然馬克斯與恩格斯聲稱他們厭惡勾勒共產秩序的未來藍圖，因為他們認為社會必然會照著他們所宣稱的「歷史唯物論」這種「科學方法」進展，共產秩序是必然的結果，不是由人類智慧勾勒出來的藍圖。他們認為「勾勒未來社會藍圖」這種事，只有他們所貶抑的「烏托邦主義者」才會做；然而誠如 A. L. Harris 在〈馬克斯思想中的烏托邦性質〉（“Utopian Elements in Marx's Thought”）一文中所言，從馬克斯評論 1870 年「巴黎公社」（Paris Commune）的“Critique of the Gotha Program”一文中，還是可以看到他對未來社會的發展與基本圭臬的見解（453）。從這些見解中，我們可以看到馬克斯就向他所貶抑的「烏托邦主義者」一樣，其未來社會的藍圖帶有濃厚的「烏托邦」色彩。

這隻打著啓蒙大轟的歷史怪獸，曾經深入近代中國的心靈之中，讓近代中國知識分子與統治者試圖以馬列主義的意識型態，肇建「共產烏托邦」。

李銳《無風之樹》這部小說，就是要將「共產烏托邦」這隻歷史裡的怪獸自寤寐中喚醒，暴露文化大革命的暴虐與荒謬，思索為何「所有的中國與外國的『理想』加在一起，[會]燃燒出[文革]這個廢墟」（無風之樹 227），藉以防止「共產烏托邦」這隻怪獸重現，深深體現「禱杵」所具有的「鑒往知來、敷衍正邪」特質。

李銳在《無風之樹》中，藉由大小角色（甚至拐老五的一頭驢）在通書六十三章節中輪番以第一人稱形式自剖心事，虛構了文革時期的呂梁山矮人坪。矮人坪由一群侏儒所居，村中男人共享「公妻」暖玉，如陳思和所說，在暖玉的肉體上建立了矮人坪社會的「烏托邦」（169）。被派來「清理階級隊伍」的劉主任也分享暖玉的肉體，甚至想要獨佔暖玉，而服膺毛主席「金猴奮起千鈞棒，玉宇澄清萬里埃」（無風之樹 李銳 100）³的共產幹部苦根兒，立志來改天換地，相當鄙夷矮人坪男人與劉主任的行徑，逼迫村中光棍拐老五交代他與暖玉的關係，最後拐老五自縊而死，暖玉離開矮人坪。王德威在〈序論：呂梁山色有無間·無風之樹〉一文中有言：

「半世紀以來，中國在追現代化的過程屢顛屢簸，四九年共產黨的『解放』成功原是一線希望。日後種種運動、革命儘管鬧得國困民乏，骨子裡追求現代烏托邦的渴望卻未曾稍息。然而革命怎麼會變成了「動亂」？改天換地的理想何以一敗塗地？《無風之樹》以小喻

³出自毛澤東〈和郭沫若同志〉詩，在李銳《無風之樹》中被苦根兒引用。本詩引自李銳《無風之樹》（台北：洪範，1998）版本第 100 頁。之後本論文徵引這部作品的原文內容，將直接將原文頁碼置於其後。

大，將革命家與農民、菁英知識分子與群眾的矛盾放在一個矮人坪上合而觀之(23)。」

李銳爲了探討帶有改天換地理想的共產革命何以帶來蒼生浩劫，以文革時期的呂梁山矮人坪爲背景，刻劃黎民黔首在內含極權主義性質的「烏托邦工程」⁴，與「烏托邦異化」⁵歷史宿命下民不聊生的蒼生苦難，反思「共產烏托邦」政治神話帶給黎元蒼生的浩劫。在這部作品中，我們可以看到李銳對「唯物歷史觀」、「公有社會」、「無產階級」與「解放自由」等共產烏托邦政治神話的批判與深沈反諷，並藉苦根兒這個無血無淚的角色，在根本上否定「共產烏托邦」爲人所嚮往。李銳《無風之樹》一書中充滿著對「共產烏托邦」政治神話的深沈譏彈，讓「共產烏托邦」這隻歷史怪獸無所遁形，是一部反思「共產烏托邦」實行下億萬蒼生苦難的血淚之書，亦是一部預示後世「烏托邦」政治神話導致極權與浩劫的警世之作。

現有關於李銳《無風之樹》的學術論述並不多。陳思和在〈碎片中的世界和碎片中的歷史點〉一文中點出《無風之樹》這部小說的敘事特色，以及其中廟堂和民間兩種歷史意識的對立。王德威在〈序論：呂梁山色有無間·無風之樹〉的書評中，點出《無風之樹》這部小說反思「改天換地的理想何以一敗塗地」的歷史

⁴顧昕在〈烏托邦與集權主義〉一文中，闡述 Karl Popper 描述的「烏托邦工程」的危險：「為了達致這至善至美的目標，一個包容鉅細靡遺的藍圖是必須的，所有的制度安排與政治舉措原則上均應在這依藍圖有所定位，而將保證諸多社會行動始終如一地服務於這一終極目標的實現。這種賞心悅目的思想進路內含集權主義性(61)。

⁵林毓生在〈問題與主義辯證的歷史意義〉一文裡指出，當烏托邦主義成爲發動政治革命的工具，它的發展就會與原來的理念背道而馳。主義變得越理想激進，就越能動員群眾，革命領導人變得自以爲是，政治活動愈來愈不切實際。在這種情況下，原來的烏托邦主義產發生「異化」，成爲「空洞化的現實主義」。李大釗一開始就把烏托邦主義當工具來使用，中國已然註定走上烏托邦主義異化的歷史命運；從「大躍進」到「文化大革命」期間種種政治運動，都呈現「烏托邦異化」後的「空洞化現實主義」傾向(71)。

企圖。其他的相關論述，或如翟永明與高小弘合撰的〈李銳《無風之樹》的敘事策略與詩意營造〉⁶與羅慧敏〈再造烏托邦——談《無風之樹》的敘述人稱特色〉，探討李銳如何以新的敘事策略（例如第一人稱等）處理文革題材；或如王春林在〈蒼涼的生命詩篇——評李銳長篇小說《無風之樹》〉⁷一文中，探討小說中所反應的人間苦難與存在價值的思索。本論文撰寫者認爲，由於李銳《無風之樹》小說世界中的文革苦難導源於「共產烏托邦工程」的實行與異化，而誠如王德威所言：「在一個嚮往啓蒙革命的世紀裡，暴力的怪獸早以更細膩的方式，深入我們生活的肌理間」（歷史與怪 10），因此若要瞭解李銳如何在《無風之樹》讓「共產烏托邦」這隻暴力的怪獸無所遁形，唯有以哲學和思想的角度來分析馬克斯主義的意識型態，並將這部小說置於中國近代史的脈絡，才能深入分析李銳如何以這部小說反思「共產烏托邦」的政治神話。職是之故，本論文將參考中西方學者在哲學與思想層面上對「馬克斯主義」的省思，並佐以社會政治學者對「烏托邦政治神話」的研究，析論馬克斯主義「歷史唯物論」、「公有社會」、「消弭階級」與「解放自由」等政治神話的烏托邦色彩；並以此循中國近代史與思想史的發展脈絡，切入李銳《無風之樹》這部作品，探討李銳對「共產烏托邦」的深沈譏刺，以及此書所呈現的「共產烏托邦」神話下億萬蒼生倒懸難解的苦難。

本論文將先從「烏托邦神話」的歷史宿命，以及「共產烏托邦」在中國的歷史發展出發，一步步探討究竟是什麼原因讓「共產烏托邦」這隻具有毀滅性的怪獸，在中國颳起陣陣「階級鬥爭」、「大躍進」的颶風，使得李銳筆下的小人物蘄求「無風之樹」而不可得。

⁶ 出自《安康師專學報》。16卷，2004年6月：55-57。

⁷ 出自《寧波大學學報（人文科學版）》。14卷第4期，2001年12月：47-51。

⁸ 出自《小說評論》1996年01期。

「烏托邦政治神話」 與中國「共產烏托邦」的發展

往古來今，東西方哲人一直不斷在思索理想的政治體制。不論是柏拉圖「公有治」的理想國，孟子「有德者執政」的聖王之治，墨子「天子總天下之義尚同於天」的「尚同」國家理論，抑或是荀子「化性起偽」的禮治，⁹都旨在俾使家國社稷民豐物阜，黎元百姓安居樂業。然而，若是天下無道、彝倫攸斁，知識分子縱然有陶淵明早年「猛志逸四海，騫翮思遠翥」¹⁰的匡世之志，最後也只能把淑世的理想寄託在一個虛構的「烏托邦」。英國摩爾因為對英國現狀的不滿，杜撰了一個財產共有、全民勞動的理想國度——烏托邦；陶淵明身處亂世，建構了一個「童孺縱行歌，斑白歡遊詣」¹¹的「桃花源」。然而，誠如李爽學所言，當摩爾由希臘文的兩個字根 ou（無有）與 topos（地方）創造 Utopia（烏托邦）這個字時，早已透露「烏托邦」乃「烏有之地」（33）；陶淵明桃花源記（桃花源事實上也是一種烏托邦式的理想國度）最後「尋向所誌，遂迷，不復得路」也已暗示桃花源之實不可尋。

長久以來，「烏托邦」的杜撰者有些也許真的希望國家的體制能朝他們所建構的藍圖發展，但他們通常只是基於對現實的不滿，虛構一個抽離現實的理想國度。顧昕即指出：「這種烏托邦的面向是他世的，其設記者似乎從未認為是可實現的：換言之，他們並不旨在以之作爲影響社會的意識型態」（58）。然而，誠如周良楷所指出，從摩爾時代到二十世紀，西方烏托邦的本質從原來含有宗教憧憬的現世空間，轉變成完全俗世現世的時間。對於二十世紀的人而言，美好的地方能以時間去追求，但人們似乎不耐

⁹ 有關先秦諸子的政治理論參看勞思光的《新編中國哲學史（一）》。由於此非本論文討論的重點，故不贅述。

¹⁰ 出自陶淵明〈雜詩其五〉。

¹¹ 出自陶淵明〈桃花源記並詩〉。

等到基督神學所謂的世界末日（48）。歐文、聖西門、傅利葉被稱爲十九世紀三大烏托邦主義者，他們的烏托邦與往昔的烏托邦大不相同，並非建立在莫須有的土地上，而是建立在現實的人間，他們業已啓後世「烏托邦」實驗之濫觴¹²。馬克斯《費爾巴哈論綱》（*Theses on Feurbach*）第十一條：「已有許多哲學家以不同方式解釋世界，但他們只是解釋，重點應在於如何改變世界」的言論，強調思想理論必須要有改變世界的實際效用，已然宣示了他自己所貶斥的「烏托邦工程」的開展。然而「共產烏托邦」就像其他的「烏托邦神話」一樣，達致其理想的手段必然會把人們帶到烏托邦理想的反面，這就是「烏托邦主義」必然異化，走向極權與空想的歷史宿命¹³。

儒家的政治精神基本上以入世爲基礎，以解決現實問題爲出發點，但古代中國知識分子仍抱有類似《禮記》〈禮運·大同篇〉所描述的「烏托邦」大夢，不斷追求「聖君賢相」的政治理想，相信政治德性可以由內在的德性去轉化¹⁴。雖然「千五百年之間……堯舜三王周公孔子所傳之道，未嘗一日得行於天地之間也」¹⁵，知識分子始終以「致君堯舜上，再使風俗淳」¹⁶爲己任；即令到了非得順天應人而弔民伐罪的地步，中國知識分子仍然是依循孟子「三代之得天下也，以仁；三代之失天下也，以不仁」的政權轉移軌跡，¹⁷希望羽翼新主以行仁政。清季之前，中國知識分子

¹² 他們的烏托邦藍圖根本不適用於社會，以致於他們在肇建現世建烏托邦的努力上未竟其功，而被世人稱爲「實驗性烏托邦」（李永熾 26）。當然，對他們個人而言，這並不是一個實驗。

¹³ 顧昕在〈烏托邦與集權主義〉一文中闡述烏托邦的歷史命運：集權主義與空想（60-63）。亦參見註四、五。

¹⁴ 張灝在〈幽暗意識與民主傳統〉一文中指出，原始儒家從一開始便相信人有體現至善、成聖成賢的可能，政治權力應該交在已經體現至善的聖賢手裡（幽暗意識 28）。

¹⁵ 出自朱熹答陳同甫的信裡。可參看張灝《幽暗意識與民主傳統》一書 24 頁。

¹⁶ 出自杜甫〈奉贈韋左丞丈二十二韻〉。

¹⁷ 出自《孟子》〈梁惠王下〉。勞思光在〈孟子學說·政治思想·民本說（政權轉移問題）〉中闡明孟子「政權轉移在於民心之向背」的態度（170-174）。

大抵以「平生五色線，願補舜衣裳」¹⁸或「順天應人，弔民伐罪」為職志，而非在體制上做根本、全盤的變革。然而，滿清末肇，諸國亂華，仍處於農業帝國狀態的中國，面對現代化、工業化的西方列強的入侵猶如螳臂擋車。傳統中國知識分子終於明瞭「五帝三皇神怪事，騙了無涯過客」¹⁹，從追尋聖王之治的「烏托邦」大夢乍然驚醒，開始尋求強國保種的救亡之道。在這國事陵夷、阡陌不安的時代，中國知識分子不再像龔自珍「何敢自矜醫國手，藥方只取古時丹」²⁰，變得慨然自矜醫國手，藥方不取古時丹，如史景遷所言開始專研西方各種政治制度和理論，分析中國社會結構的本質，論辯新的教育和文體形式的價值，探索西方科學進步的核心（354），尋找一帖濟世良藥。當是之時，誠如顧昕所言，中國知識分子扮演意識型態創造者、傳播者和維護者的社會角色，形形色色的烏托邦像走馬燈一樣在中國大地遊蕩（64）。中國知識分子剛從聖王之治的「烏托邦」大夢乍然驚醒最，但不幸的是，「共產烏托邦」這隻暴力的怪獸卻趁機侵入中國人的社會與心靈之中，讓他們擁抱了一個更空幻的「烏托邦」大夢——馬克斯主義的「共產烏托邦」。

雖然中國知識分子與共產黨並非完完全全以馬克斯主義作為指導方針，在對馬克斯主義的理解上摻雜著列寧思想、中國傳統思想、個人權力意志，甚至特意扭曲的言論，但帶有馬克斯主義精神的「共產烏托邦」政治實驗確實曾在赤縣神州如火如荼地展開。然而，中國知識分子為何會迅速地接受馬克斯主義這種對他們而言全新的觀念？李澤厚認為除了救亡圖存的現實需要外，中國思想中本就有烏托邦的傳統，更重要的是，馬克斯主義那種由「人道」（政治）而「天道」（哲學）的心裡轉移，符合中國思想

¹⁸ 出自杜牧〈郡齋獨酌〉。

¹⁹ 出自毛澤東〈賀新郎·讀史〉一詞。

²⁰ 出自龔自珍〈己亥雜詩·三百十五首之四十四〉。可參見鄭文惠、歐麗娟等所編之《歷代詩選注》831頁。

的傳統（157-161）。因此，最後就像其他疑難雜症纏身的國家一樣，馬克斯主義「共產烏托邦」神話在中國的傳播如同野火燎原，終於成為中國知識分子的精神鴉片（借用法人 Raymond Aron 語）（金耀基 74）。「共產烏托邦」的政治神話也如同其他烏托邦理想的歷史宿命一樣，達致烏托邦理想的手段必然會把人們帶到烏托邦理想的反面，這就是烏托邦主義必然的異化過程。林毓生即指出，共產黨創黨人之一的李大釗把烏托邦主義當作發動政治革命的工具，已然啓中國烏托邦主義異化²¹之濫觴（71）。在馬克斯主義意識型態這隻怪獸肆虐之下，中國無法逃離「烏托邦工程」導致極權與空想的歷史宿命。

從《無風之樹》所呈現的「共產烏托邦」神話下億萬蒼生倒懸難解的苦難，我們可以看到毛澤東「大躍進」與「文化大革命」等「敢教日月換新天」²²的「共產烏托邦」幻想，再一次應驗了烏托邦政治神話異化，悖離原本理念，走向極權與空想的歷史宿命。我們可以說，苦根兒就像是那種懷著激進「烏托邦主義」的共產知識分子，他們改造社會、肇建「共產烏托邦」的理想，只是為芸芸眾生帶來更大的苦難；劉主任這個角色呈現了大部分共產黨徒的真面目，他們不過是假肇建「共產烏托邦」之名行厲民自養之實；矮人坪的男人與女人，就像在「共產烏托邦工程」下生不如死的中國蒼生。然而，改天換地的「共產烏托邦」理想為何會帶來億萬蒼生的浩劫？誠如 Walter Lippmann 所言，共產主義者「有現代自由主義者所沒有的對進步的狂熱，對窮人的同情……創造偉大功績的衝動……」。但是，他們所謂的科學方法立基於重大的誤解……因此他們行動具有極大的毀滅與反動性」（引自 Karl Popper 81）。本論文接下來將從《無風之樹》這部血淚之作，分析馬克斯所宣稱立基於科學方法的種種烏托邦神話（「歷史唯物論」、「公有社會」、「消弭階級」與「解放自由」）的理論錯誤，並

²¹ 參見註四、五。

²² 出自毛澤東〈到韶山〉一詩。

反思「共產烏托邦」政治神話下黎元蒼生的苦難。

唯物史觀人性論的「烏托邦」色彩

馬克斯在《政治經濟學批判大綱》(A Contribution to the Critique of Political Economy)的序言中有言：「並非人的意識決定他的存在，而是社會存在決定他的意識」，在《德意志意識型態》(German Ideology)有言：「並非意識決定存在，而是存在決定意識」。楊世雄在《馬克斯的經濟哲學》一書中指出，馬克斯「認為思維只是頭腦中的物質轉換」，「人的意識以及思維隨著人的社會經濟生活的轉變而轉變，所謂的人性只是經濟辯證關係的歷史發展的產物。自私不是人的特性，而是具體的經濟制度使然」(119)；一旦無產階級進行主動的革命，「轉變私有財產制變成公有制，那些社會在沒有剝削的客觀可能，人就會變成無私無我的人(119)。因此，只要啟動「烏托邦工程」一將社會由「資本主義」進入「社會主義」最後至「共產主義」，轉變社會的經濟制度，就可以改變資本主義下因「異化勞動」與「資本家剝削」而壓抑工作意識的現象，使人體驗到整個勞動成果的社會性，公共利益與私人利益合而為一，進而產生新的人性，成為一個工作意識強烈、無私無我的人(社會主義 楊世雄 51-52)。毛澤東「六億神州盡堯舜」²³的烏托邦幻想正是由馬克斯歷史唯物論而來。馬克斯的理論以歷史唯物論為基礎，雖然他相當貶抑「烏托邦」這個語彙，但事實上他由歷史唯物論法則所得到的人性論就在在呈現出「烏托邦」不切實際的空想色彩。鑒諸史景遷描述人民解放軍的這一段話，

崇高的社會地位加上離鄉背景的心態作祟，導至軍人經常濫用職權……行為模式就如同國民黨軍隊或清

²³ 出自毛澤東《送瘟神》(二)。

朝的八旗……某些軍官認為「不再需要軍民一體、支持政府、愛護百姓」的傳統。【也就是說】，人民解放軍現在要求分配土地，生活奢華糜爛……未經許可強佔民宅（根據估計，約有七萬兩千四百幢民宅遭軍隊霸佔）……軍人濫用職權搶民女的耳語時有所聞。(759)

我們不難看出「社會主義」到「共產主義」的「烏托邦工程」實行下的真實場景，人並沒有按照馬克斯歷史唯物論所預言私欲被祛除，進而成為毛澤東所說的唐堯虞舜，反而因「烏托邦工程」出現一個個率獸食人的夏桀商紂。

在李銳《無風之樹》中，劉主任要在矮人坪實行「清理階級隊伍」²⁴的烏托邦工程。此時矮人坪已進入馬克斯所謂的「共產社會」，「牛是隊裡面的、地是隊裡面的」(45)，甚至連暖玉這個女人都是隊裡面的。然而，劉主任並沒有像馬克斯唯物史觀所預言，因為社會型態的改變而變得無我無私。暖玉是矮人坪公有的財產，但前來實現共產主義「公有社會」的劉主任每每把暖玉放在大腿上，一邊顛一邊問「除了我你還和誰？除了我你還和誰？(44)」對暖玉有強烈的佔有慾，甚至意圖和暖玉結褵，把矮人坪的「公有財產」納為「私有」，充分顯現他獨佔的私欲並未隨社會型態的改變而改變。此外，大狗明知暖玉是隊裡面的，卻對二狗說「我娶了暖玉，你就不能娶啦你，知道不」，可見即令從小生長在「共產烏托邦」的垂髫小童仍有私佔慾，否證「共產烏托邦」神話立基於社會制度改變後人性就會徹底改變的唯物史觀。然而，劉主任在「共產社會」的自私態度顯示「自私」並非資本主義的經濟制度規律所造成，而是發源於人的本性。成千上萬的共

²⁴ 西元1967-1969年這段期間，毛澤東、江青暨解放軍發動了一場「清理階級隊伍」的運動，把矛頭指向過去與資產階級、國民黨及西方人士有過關聯的共產幹部(史景遷 827)。李銳《無風之樹》一書中「清理階級隊伍」並非指共產幹部。

產幹部事實上就像劉主任一樣，不斷把公有財產納為私有；劉主任這個角色的私欲已然在根本上撼動了「共產烏托邦」神話的理論，戳破馬克斯依「人在共產社會私欲就會祛除」的唯物史觀所建構的烏托邦神話，揭露了表面上奉行「狠鬥私字一閃念，靈魂深處鬧革命」的共產黨徒真面目。

在「大躍進」的烏托邦工程下，暖玉的獨生愛女小翠與二弟先後餓死、撐死；她後來自願留在矮人坪，與牛和地一樣成為矮人坪的公有財產，「熟曹生劉」，人盡可夫。在拐老五曹永福為維護她上吊後，她孑然離開矮人坪。依據馬克斯的唯物史觀，人沒有自由意志，一切思考都是由「社會型態」所外鑠。然而，儘管「烏托邦異化」下的「社會型態」令她淪為安撫矮人坪男人及滿足劉主任性慾的性工具，她的思考並沒有像馬克斯所說被環境所決定，而在這個人賤如畜的時代保有她的自由意志。她自始至終不會被劉主任掌控，當她毅然決然離開矮人坪時所呈現的自由意志，正是對馬克斯否定人意志自由的唯物史觀最大的嘲諷。

中國傳統思想中並非沒有抵禦馬克斯「唯物史觀人性論」的哲學基礎。孟子「人之有四端，如人之有四體也」²⁵的言論肯定了價值意識內在人的自覺心，或為自覺心所本有（勞思光 156）。矮人坪男人因暖玉二弟之死送她們家一頭驢，以及暖玉因同情矮人坪的男人而留在矮人坪，「惻隱之心」不因貧困而泯滅；暖玉不為劉主任的淫威所迫，站在矮人坪男人那一邊，「是非之心」不為外在壓迫而改變。孟子的心性論適足以說明馬克斯否定個人意志自覺的荒謬。荀子「今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生而辭讓亡焉……從人之性，順人之情，必出於爭奪」²⁶的言論，也已顯現人性本有如劉主任的私欲，並非像馬克斯所說是由「資本主義」的社會型態所造成。然而不幸的是，中國知識分子就像苦根兒一樣，「共產烏托邦」神話的鴉片作用在體內發效，一知半解地

²⁵ 出自孟子《孟子》〈公孫丑〉。

²⁶ 出自荀子《荀子》〈性惡篇〉。

篤信馬克斯的歷史唯物論，開啓了具有毀滅性的「共產烏托邦工程」。

「消弭階級」

與「公有社會」的烏托邦政治神話

楊世雄在〈社會主義人性論之省思〉一文指出，馬克斯認為人的意識或是思維的轉變，取決於社會型態的轉變；不透過社會型態的提升，期望個人之價值昇華猶如緣木求魚。職是之故，在馬克斯主義的革命觀裡，無產階級的歷史使命在於隨著資本主義經濟的規律進行「主動的革命」，轉變社會的經濟制度，由私有財產制變為「公有財產制」(51)。唯有經由不斷「階級鬥爭」，顛覆既有資本主義「階級分化」、「資本剝削」與「財產私有」的社會型態，才能締造一個更完美的共產主義「公有社會」，消弭階級畛域。A. Schaff 在〈馬克斯主義的革命與暴力理論〉(“Marxist Theory on Revolution and Violence”)一文中即指出，馬克斯主義者認為唯有強力的顛覆現有的社會秩序，使統治階級在共產革命中傾倒，他們的目的才能達成(217)。從郭沫若〈鳳凰與涅槃〉一詩裡，我們也可以看出中國共產黨的烏托邦也帶有這種毀滅與重生的精神²⁷。

毛澤東想要打著馬克斯「無產階級革命」的大纛發動革命。不過，當時的中國社會不能說是資本主義社會，連萌芽都稱不上，根本沒有馬克斯所謂的「異化勞動」與「資本家剝削」的情形。因此，如同史景遷所指出，毛澤東把矛頭指向地主階級。然而，多數地主的佃租收入取決於佃農財產的多寡，是以從一九二零到一九三零年代初，農民的反抗行動的對象通常都是向人民橫徵暴

²⁷ 根據張灝所言，郭沫若出版這首詩後不久，他在詩中所表現的激進理想主義世界觀與悲愴情懷使他投入馬克斯主義的懷抱(再論中國 61)。他之所以會投入馬克斯主義懷抱，正因為馬克斯無產階級革命的理論與他在〈鳳凰與涅槃〉一詩中所表現的毀滅與重生後的烏托邦理念相符。

斂的外地地主或官員。毛澤東這類共產黨人的組織技巧，就在於將人民對於賦稅的不滿轉化為階級鬥爭，因此能有效地推動革命性的社會改造(487-488)。由茲可見，毛澤東從一開始就是要無中生有地製造階級鬥爭，無端颳起一陣打倒資本階級的狂風驟雨。

從劉主任「知道什麼叫『樹欲靜』嗎？樹欲靜就是說樹他倒是想停住……可是風他媽 X 的一股勁地吹，一股勁地颳，颳得你想停也停不住。想站也站不住。階級鬥爭也是這樣，也是他媽 X 的不由人……你想不鬥也不行」(70) 的言語我們可以知曉，這股風指的是階級鬥爭的颳風。然而，根據上一段史景遷所言，中國農村大不必然存在階級對立的情形；因此，整個中國一連串階級鬥爭的狂風都是由毛澤東無端興起。文革期間毛澤東興起一陣打倒資本與地主階級的狂風驟雨，而矮人坪也受到這陣颳風的勁襲。地主對農民的壓榨並非必然的現象，至少在矮人坪原本根本沒有階級對立的情形。誠如拐老五所說：「這個階級到底是啥東西呀，啊！也不知道是方的呀還是圓的。……毛主席到底是毛主席，人家就能想出個階級來，咱老百姓就想不出來」(109)，矮人坪的階級鬥爭不過是劉主任與苦根兒奉行毛澤東思想，想要無中生有，非要弄出個階級來批判，搞出個成績。

李銳在《無風之樹》卷首所題四段話中的第一段話裡，引了六祖慧能向眾僧解釋世界時所說的：「不是風動，不是幡動，仁者心動(37)。」矮人坪階級鬥爭的暴風是因劉主任來傳達中央文件，非要無中生有找個剝削階級來批鬥而無端乍起，所以劉主任才會說：「要是反面教員都死他媽 X 的了，光剩下咱們這些正面的，這個階級鬥爭還真是不好鬧了(152)。」李銳藉此暗諷，整個中國階級鬥爭的狂風都是因毛則東「仁者心動」，送去一個個劉主任，非要無中生有找個反面教員來批鬥，興起「階級鬥爭」的暴風。

從本文註二裡 Harris 所說我們知道巴黎公社可謂馬克斯的共產社會藍圖。馬克斯在《法國內戰》(The Civil War in France) 一書中指出，巴黎公社把剝削、奴役勞工的生產工具、土地與資本

變成自由、相互結合勞工的工具，以合作的生產方式取代資本主義的生產方式；而這種合作的生產方式將會由具共同目標的合作團體【(工人代表)】來籌畫、管理，以一個共同的計畫來規範全國生產(引自 Harris 454)。Harris 指出在馬克斯所謂「共產社會」裡，財產為大眾公有而一切階級消失；工人代表組成合作團體，就像郵局的公僕盡他們的職責一樣，制訂中央經濟計畫，管理無數獨立自主的勞工團體(454-456)。然而，為何馬克斯會認為這個管理階層毫無可能厲民以自養？因為就如同楊世雄所指出，依照馬克斯唯物史觀人性論，在共產社會下這些管理階層必然會產生強烈的社會意識，只為公益服務，不謀私利。此外，由於管理階層必然大公無私，因此行政、立法、司法的制衡機制在共產社會也被取消。大躍進時期，中國依馬克斯「公有社會」理論成立了一個人民公社；然而，中共幹部一味瞎指揮，對農民制訂高標準的生產額度並強制收購同等數量的農產品，過著不參與日常勞動而過著特權生活(史景遷 798)。帶有烏托邦色彩的唯物主義人性論，讓馬克斯主義的「共產烏托邦」如 Popper 所言，並未深思政治中最重要的問題：如何控制控制者，忽略了將權力集中在國家的危險(129)。「共產烏托邦」也如同 Popper 所指出，共產革命最可能的發展是革命的領導階層在革命成功後，變成新社會的貴族階級(138)。

在李銳《無風之樹》中，劉主任就是馬克斯所謂的「管理階層」。然而，從劉主任「你倒跟我講開立場啦？啥立場呀，啊？在黃土峪公社，黨就是我，我就是黨，我站到哪，革命立場就到哪兒？(83)」的囂張言語我們可以看出，劉主任並沒有照馬克斯所說的理論變得大公無私，反而因為權力的漫無節制而肆無忌憚，為所欲為。此外，我們從劉主任「我知道他不願意。可是我是領導。知道什麼叫領導嗎，啊？領導就是你願意，也得領導你；你不願意，也得領導你(151-152)」跋扈言語可知，他已是矮人坪的上層階級。馬克斯的「共產烏托邦」實行後並未消弭階級畛域，

反而如 Popper 所言在中國製造出無數劉主任這樣的上層階級。當暖玉探視拐叔曹永福，拐叔卻因懼怕劉主任看見而不斷催促暖玉離去，無力保護矮人坪的「公有財產」。這顯現在共產社會中，人民並無法保護「公有財產」，使其不為大權在握的「管理階層」所侵吞。劉主任就像無數的共產幹部一樣，並沒有在矮人坪消弭原就本根本不存在的階級對立，反而藉由消滅「剝削階級」的任務，將自己變成矮人坪新興的上層剝削階級。此外，一向跋扈囂張的劉主任在高層周部長駕到後，心急地想先離開暖玉以免周部長久候，從這我們可以看出「共產烏托邦」其實是一個階級壁壘分明的社會。

「毛主席就是偉大，不是毛主席的指示，那能清理出這麼大的問題，那能知道富農階級敵人分子這麼猖狂呀」(126)。毛澤東在廣袤的赤縣神州颳起一陣階級鬥爭的颶風，欲以千鈞之棒，橫掃資本地主階級，肇建共產烏托邦。然而在矮人坪，階級鬥爭的狂風並未吹倒原本就不存在的剝削階級，反送來了每回一來就獨佔暖玉的劉長勝，侵佔矮人坪男人的「公有財產」。馬克斯藉「階級鬥爭」以肇建「一切階級消失了」的「共產烏托邦」幻想，事實上並未消弭階級的畛域，只是在包括中國的世界各地製造出無數厲民以自養的新興上層階級。李銳的《無風之樹》似乎在譏刺中國共產黨在大多數地區就像劉主任在矮人坪一樣，並未消弭不存在的「剝削階級」；從共產黨員在大躍進時期為了滿足國家不切實際的糧食收購數額，把繳交糧食的重擔壓在弱勢的農民身上來看(史景遷 799)，他們就像劉主任才是矮人坪真正的剝削者一樣，是整個中國真正的「剝削階級」。馬克斯「共產烏托邦」在中國實行的結果，果然應驗了當初巴枯寧(Bakunin)批判馬克斯的預言—這些少數的管理階層變成新興特權階級，走向獨裁與極權²⁸。

²⁸ 有關巴枯寧(Bakunin)的預言可參看 A. L. Harris 〈Utopian Elements in Marx' s Thought〉一文 456-457 頁。在 Harris 這篇論文的註 61 亦提到，巴枯寧(Bakunin)認為馬克斯提倡的是像俾斯麥一樣獨裁的共產主義。

共產主義「解放自由」的烏托邦幻夢

楊世雄指出，馬克斯認為人只有在「有目的」的勞動中才顯示自我、證成自我。所謂的工作就是人用體力與腦力改變大自然來滿足自己的需要，人與自然之間存在著一個主客觀的辯證關係(〈社會主義〉 46-47)。馬克斯認為在資本主義社會，工業資本家宰制勞工的意志，剝奪他們的自由。McLellan 在〈馬克斯對非異化社會的觀點〉(“Marx' s View of Unalienated Society”)指出，馬克斯認為資本主義的私有財產制與強制勞動分工，使勞工沒有力量決定自己的「生產活動」與掌控自己的「生產品」，導致「異化勞動」(alienated labor)，人與他的「生產活動」及生產品產生「疏離」(alienation)。尤有甚者，人與人之間也會產生疏離(470)。A Megill 在〈馬克斯哲學中的共同體〉(“The Community In Marx Philosophy”)一文中指出，馬克斯並不把「疏離」視為人類普遍的特質，而是十六世紀資本主義發展以來的暫時歷史現象。「疏離」主要由「私有財產制」以及「工資制度」所導致，唯有創造一種新的共同體(Community)社會型態，廢除「私有財產」與「工資制度」，才能改變「疏離」的現象(433)。Harris 指出，馬克對自由的定義以「勞動者能夠掌控他自己的生產品」為基礎，因為如果工人必須把生產品交給剝削他的資本家，無法掌握自己，工人就無法掌控自己的時間與生產活動，變成資本主義社會的奴隸。馬克斯認為資本主義似的自由剝奪了人類的自由，奴役廣大的勞工階層；唯有廢除私有財產制變成公有社會，方能改變資本主義下資本家對勞工的剝削，人類才能獲得「真正的自由」(446-449)。馬克斯也據此在《德意志意識型態》(German Ideology)中勾勒了一個「勞動分工」被取消、人類可以自由從事任何活動的「共產烏托邦」藍圖：「今天幹這個活，明天幹那個活，早上畝獵，下午打魚，傍晚牧牛，晚飯後評論。這一切都是自己想做，而不是因為自己是一個獵人、漁人、牧人及評論家」。由茲可見，馬克斯認

為唯有創造共產主義的公有社會，改變現有資本主義私有財產與勞力分工的社會型態，人才能避免與生產工作、生產品和其他人之間的「疏離」，獲得「真正的自由」。然而，人能在共產主義公有社會即能獲得「真正的自由」，只是馬克斯的烏托邦大夢。

從一九五七年前後毛澤東的「遠大抱負」之中，我們可以看到這個「烏托邦」空想的實驗真的在中國展開。一九五七年底，中共領導人開始實驗新的社會規模，動員農民從事疏通河渠和灌溉耕田的新任務，相信馬克斯所說，人類的意志和力量可以克服所有自然和技術方面的挑戰(史景遷 783)，在勞動中顯示自我、證成自我。然而，這種幾近強迫的灌溉計畫使得男人必須離開他所屬的合作社到異地去勞動，反而像馬克斯所批判的資本主義，使勞動產生異化，讓人與工作疏離。馬克斯認為只要人能「掌控自己的生產品」就能獲得自由，在改變自然或非異化的勞動中就能顯示、證成自我。這種將人類的自由簡化成免於強迫或異化勞動的理論，忽略了人在其他方面對自由的渴望，簡直荒謬絕倫。在馬克斯的烏托邦藍圖中，人如果能掌控自己的生產成果，免於異化勞動就能獲得「真正的自由」；管理階層必然大公無私，沒有妨害眾人自由之虞，但歷史的教訓證明這不過是馬克斯有關「解放自由」的「烏托邦」大夢。

李銳《無風之樹》中的苦根兒立志實現毛澤東所宣傳的馬克斯烏托邦大夢。他要求矮人坪的男人修十二條水渠、營造大寨田、在溝裡的平地上種糧食，把矮人坪搞得雞犬不寧。然而，矮人坪的男人並沒有如馬克斯所說，在這場改變自然的勞動之中顯示、證成自我；也未在共產社會中，掌控自己的勞動成果，獲得真正的自由。苦根兒想要效法愚公移山的精神，在矮人坪建立擁有醫院、水電站與學校的烏托邦，然而他的科學養豬、營造大寨田等「烏托邦」政策才是真正不斷剝削矮人坪男人勞力的根源，使他們勞動產生「異化」的從來不是資本主義的「勞動分工」與資本階級的剝削，而是苦根兒這些「共產烏托邦」的幻想。因為矮人

坪的男人根本沒有力量決定自己是否要從事這些「烏托邦主義」的生產活動，非得參加這些強制勞動，與自己的勞動產生「疏離」。兩千多年以前，孟子就曾以「或勞心，或勞力。勞心者治人，勞力者治於人」的「社會分工」概念來反駁許行「賢者與民並耕而食，饗殮而治」的馬克斯式概念，強調「堯舜之治天下，豈無所用心哉」，並非直接從事「生產」才算「勞動」；「勞心者」並非「厲民以自養」，「如必自為而後用之，是率天下而路也」²⁹(勞思光 176-178)。「然而，不幸的是兩千多年以後，中國人相信馬克斯所說「勞動分工」造成資家對工人的剝削，因而要消弭「勞心者」與「勞力者」的差別，實行全民勞動。因而中國共產黨成立一個個像劉主人在矮人坪所成立的「人民公社」，跟苦根兒一樣要所有人「並耕而食」，實行全民勞動。莽莽神州就像矮人坪一樣，孟子所言「率天下而路」的場景竟然成真。

矮人坪的男人讓暖玉做輕鬆的活，給她記最多的工分，心甘情願地供養她，在暖玉的肉體上肇建他們的「烏托邦」。然而，劉主任卻「來一回就白用一回暖玉」(45)，剝削矮人坪男人的公有財產，使他們無法掌控自己的「勞動成果」。這些烏托邦主義的空想政策即使有少數生產結果(暖玉的肉體)，也會被劉主任這種新興剝削階級所侵佔，勞動者無法掌控自己的勞動成果。真正剝削矮人坪男人勞力而使他們勞動異化的從來不是資產階級，而是要求他們修水渠、營造大寨田的苦根兒；真正剝削矮人坪男人勞動成果的也不是資產階級，而是白用暖玉肉體的劉長勝。

從天柱對暖玉所說的這段話：「暖玉，你別哭啦你，你可別哭壞了身子，你要是再有個三長兩短，我們矮人坪的男人真的就沒有個活路啦」(186-187)，我們可以看到，在這個「共產烏托邦」下，暖玉的肉體是矮人坪男人忘掉苦難的「精神烏托邦」。苦根兒為了在矮人坪肇建他的「烏托邦」，強迫拐老五交代他跟暖玉睡過

²⁹ 有關孟子與許行之徒陳相的辯論見孟子《孟子》〈滕文公上〉。

多少次，跟暖玉說過甚麼話，不斷以「革命不是請客吃飯……革命是暴動，是一個階級推翻一個階級的爆裂行動」(98)、「黨的政策就是坦白從寬，抗拒從嚴」(97)的言語威脅拐老五。我們從拐老五「天下有交代這事情的嗎？……這事哪能告訴給別人吶！你還知道害臊不？那不是成了生口啦，啊？……你們這是糟蹋人來了啦，啊？」(98)的怨聲，可以看出共產黨的「烏托邦工程」已然深及人的內心，在這個「共產烏托邦」底下，人們非但不能得到馬克斯所謂「真正的自由」，連精神自由以及人性最基本的尊嚴都被摧殘。在苦根兒不斷催逼下，拐老五最後不惜以死捍衛暖玉身上的「精神烏托邦」。

「你們不來，我們矮人坯的人不是自己活得好好的？……我們不是活得平平安安的……這天底下就是叫你們這些大個的人攪和得沒有一塊安生地方了」(45)。拐老五這段對劉主任的咒罵顯見剝奪矮人坯男人自由的從未是資產地主階級，而是奉命在這肇建「共產烏托邦」的劉長勝與苦根兒。『樹欲靜而風不止』，階級鬥爭是不以人的意志為轉移的」(69)，文革時期中國共產黨喊著「解放自由」口號，在中國揚起一陣階級鬥爭的狂風，矮人坯雖未颳起一陣腥風血雨，但卑微的小人物終究只能在文革的颶風中隨風飄搖。看到黑驢二黑對文革的苦難渾然不知，拐老五不禁喟嘆：「真恨不得能再長能出兩條腿，真恨不能也和他們一樣站在槽前。那多舒心呀……有人心疼」(62)，顯見在文革的狂風中，「人活著還不如一頭驢」(119)。當天柱的兒子大狗從山坡俯瞰，看見「老深的溝底下壘壩的人像螞蟻一樣爬過來爬過去的」，作者似乎藉大狗天真的言語暗示人命賤如螞蟻，人只能在文革的狂風中任人宰割；「拐爺死了還能說話，趕明兒咱倆死了，咱倆也颳旋風，想上哪兒去就上哪兒去」(124)，二狗這段天真的言語正點明死纔是卑微的小人物在文革階級鬥爭的苦難中，唯一獲得「解放自由」的途徑，這是對馬克斯「解放自由」的烏托邦神話最大的譏刺。

對烏托邦「可欲性」(desirability)的根本質疑

H.G. Wells 乃本世紀最有名的烏托邦研究者之一，他曾在《一個現代烏托邦》(*A Modern Utopia*)一書描述烏托邦理想社會中共通的特質：

在烏托邦的思考中，總有一些嚴厲與空洞的特質，其共同的缺點就是言之無物，令人感到興味索然。在其中我們看不到生活中的生命、溫暖與真實；看不到每人不同的特性與愛好，只有被一般化而毫無特點的人(9)。

不過，烏托邦社會畢竟與墳場有所不同，總是有一些遵循一定模式的社會活動。然而，如顧昕所言，即令是在充滿活力的烏托邦，例如毛澤東所想像的群眾始終煥發著革命熱情的民粹主義烏托邦中，群眾的熱情與活力都是整齊畫一的。(60)。德國社會學家 Ralf Dahrendorf 曾在〈走出烏托邦〉(“Out of Utopia”)³⁰一文分析烏托邦的社會結構特徵。他認為在烏托邦之中，社會呈現單調與統一性，人們對於確立的制度以及盛行的價值有普遍一致的共識(108)。由於馬克斯的「共產烏托邦藍圖」以唯物史觀人性論作基礎，強調社會型態決定人的意識，因此在「共產烏托邦」的社會藍圖裡人的意識更為齊一；此外，馬克斯認為「無產階級」要完成「主動革命」的歷史使命，因此「共產烏托邦」也呈現出上面所描述的齊一式的「空洞澎湃熱情」。上面 Wells、Dahrendorf 與顧昕的研究主要是在描述「烏托邦主義」空想的「社會藍圖」。然而，在實行這些「烏托邦主義」的真實社會裡，上面所描述的許多特質雖然存在，但不可能所有人民的思考真的完完全全一致，毫無自己的個性。苦根兒的個性就是馬克斯「共產烏托邦」

³⁰ 出自 Dahrendorf 的論文集《Essays in the Theory of Society》。

空想中大公無私的人性典型，而苦根兒也像上述三人所說的，散發齊一式的「空洞澎湃熱情」。從苦根兒這個角色，我們可以看到李銳對呈現「人性泯滅」與齊一式「空洞澎湃熱情」的「共產烏托邦」藍圖的反諷。

李銳《無風之樹》這部小說借鏡福克納《出殯現形記》(As I Lay Dying)，由第一人稱敘述所組成，劉主任、暖玉、拐老五以及其他大小角色，甚至是一頭驢子，都輪番以第一人稱敘事或自剖內心。然而，書中的要角苦根兒的所作所為與所思所想卻完全是透過他人的描述呈現，作者這樣巧妙的安排與設計似乎暗示，苦根兒是一個比驢子還沒有內心與自我意志的共產革命分子。他的思想完全服膺李澤厚所說的文化大革命指導方針：「要求人們的從理智上接受、運用階級和階級鬥爭的觀點來『觀察一切』、『分析一切』、『判斷一切』，……一切人間的情誼、人際的關懷都必須放在這個新的道德標準下衡量估計、肯定否定」(210)。苦根兒言必稱毛主席，一心效法他所建構的父親烈士形象，腦中充滿著他由《山鄉巨變》所塑造的革命英雄趙英傑的幻想。苦根兒的一切思維與言行皆服膺毛主席的教條，充滿著熱情卻完全沒有自我。他認為自己是黨的兒子，肩負著改天換地的使命；他甚至覺得他有責任「像所有革命先烈一樣，用自己的鮮血喚醒群眾，把人們從麻木中喚醒」(133)。從他身上我們可以看到「烏托邦主義」中那種「空洞的澎湃熱情」。

苦根兒不解民瘼、不通人情，不理解這個世界，卻一再堅信是別人無法瞭解他偉大的理想。從他身上我們可以看到「共產烏托邦」虛幻革命憧憬泯滅人性的可怕。他呈現了上述「烏托邦主義」中人的特徵，一切意義與價值對他而言都是絕對的，不可能有所衝突。他所信仰的絕對價值就是毛澤東的言論，任何與這有所抵觸的言行事物，對他而言都必然是錯誤的。職是之故，當他聽說暖玉因大躍進所造成的悲慘過去，他只用階級和階級鬥爭的觀點來分析一切，腦中只想到毛主席所說「嚴重的問題是教育農

民」，認為「暖玉說這些苦的時候根本不分舊社會還是新社會，根本沒有一點階級立場和階級情感」(72)，想「把這個抿嘴而笑的女人教育過來」(72)，對暖玉喪弟喪女竟未有一絲的同情憐憫之心。當他得知拐老五的死訊，他空洞的情感讓他無法理解為何拐老五要上吊，不知道拐老五正是因他苦苦相逼，要求他交代與暖玉的關係而上吊。他不知道拐老五為何而死，只是不斷思索為什麼矮人坪的階級鬥爭這麼複雜，所以暖玉形容他：「天底下要是什麼人都沒有了，就剩下苦根兒和苦根兒那本書，他也能活……苦根兒沒有他心疼的，天底下就剩下一個苦根兒也不怕……他照樣能講他的那些道理」(182)。雖然苦根兒認為拐老五的驢二黑不解世情，不可能為拐老五的死感到哀淒。然而，真正不解世情的是苦根兒，二黑自從拐老五一上吊就不吃不喝，不斷刨地，顯見牠內心的淒愴。由於苦根兒對拐老五之死茫然不解，而二黑對拐老五之死感到哀淒，所以天柱認為苦根兒「活一輩子，活一百年，也是白活」，因為他「不是不聽，不是不看。可他就是聽不見，就是看不見」，而二黑「活一天就是活一輩子」，因為牠「不用聽，不用看，就啥也全聽見啥也全看見了」(206)。經由二黑與苦根兒的對比，我們可以看到「共產烏托邦」政治神話中的人比動物還沒有人性，就像苦根兒一樣只是一具服膺毛主席一切指示、充滿「空洞澎湃熱情」，但卻無血無淚的走骨行屍。

在真實「烏托邦實驗」下的社會，苦根兒這樣完全無血無淚、不解世情的人恐怕並不存在，他只是「烏托邦藍圖」中所呈現的人。德國社會學家 Dahrendorf 嘗言：「即令是生活在最和善的烏托邦，到底有多令人愉悅」？質疑「烏托邦」的社會型態是否真的是人類所想望的(111)。我們可以從苦根兒這個角色看到，即令「共產烏托邦」不是空想，人類的社會真的可以達到「共產烏托邦」主義者所認為的「理想狀態」，在這樣的社會之下人也只是一具具充滿空洞熱情的行屍走肉。苦根兒這個「烏托邦主義」人

物典型告訴我們，即使「烏托邦」不產生「異化」³¹，人類如果真的認清「烏托邦」的社會型態與人性特質，根本不會想要生活在「烏托邦主義」所描述的國度之中，變成一具具如苦根兒般無血無淚的走骨行屍。「共產烏托邦」的幻想不但是遙不可及的大夢，即使這個大夢實現也不會帶給人類福祉。

毋使後人復哀後人也

德國社會學家 Karl Mannheim 對「烏托邦」研究有奠基性的貢獻。雖然他對「烏托邦」的定義與我們日常語言中的定義有異，但其在社會學與思想史的研究中有舉足輕重的影響(顧昕 58)。他在〈烏托邦的心理狀態〉(“The Utopian Mentality”)³²一文中，認為所謂的「烏托邦主義」就是超越現實，企圖部分或完全毀滅現有的秩序(173)。顧昕指出，按照 Mannheim 對烏托邦的定義，烏托邦主義帶有完美主義(perfectionism)的色彩，與現實在諸多方面不相切合，具有未來取向；抱持這種主義的人認為「烏托邦」是可以實現的，其旨在改變世界而不是在解釋世界，這種思想體系具有革命甚至造反的功能(58)。從胡適批判李大釗的話：「不去研究女子如何解放，家庭制度如何救正，卻去高談公妻主義和自由戀愛……我們還要得意洋洋誇口道，『我們所談的是根本解決』」，以及李大釗所「一個社會主義者……必須研究怎麼可以把他的理想盡量應用於環繞著他的實境」(引自林毓生 66-68)，我們可以看出 Mannheim 對「烏托邦主義」的定義誠然為中國「共產烏托邦」的鐵板註腳，而「共產烏托邦」神話也不可避免在中國異化，走上極權與空想的歷史宿命。從李銳的《無風之樹》中，我們看到了共產烏托邦在中國「異化」一當烏托邦主義成為發動政治革命

³¹ 參見註四、五。

³² 收入於 Mannheim 所撰 *Ideology and Utopia*。

的工具，它的發展就會與原來的理念背道而馳——的結果。根本不存在的資本剝削階級未曾被消弭，反而製造了一批厲民以自養的新興上層剝削階級；「勞動異化」的情形並沒有被消除，反而透過國家權力使全民「勞動異化」；人民並沒有解放自由，反而只能以死來逃避「共產烏托邦」社會型態的壓迫；財產並沒有為全民公有，勞動成果沒有為勞動者所掌控，反而是勞動成果被實行「公有制」的共產幹部剝削。

王德威指出，矮人坪的男人是群四肢不全的人，李銳似乎以他們的身體殘障醜陋影射中國社會的文化病態(〈序論〉21)，以及中國百年來的積弱不振。然而，就像劉主任與苦根兒並沒有改造矮人坪，中國知識分子與共產黨的「烏托邦工程」終究無法教「日月換新天」³³，卻為廣大的中國蒼生帶來更大的浩劫。當我們讀完《無風之樹》，才回頭發現矮人坪的苦難都是導致於卷首第一段所說的「仁者心動」，因為苦根兒與劉主任要服膺卷首第二段毛澤東所說：「階級鬥爭，一些階級勝利了，一些階級消滅了。這就是歷史，這就是幾千年的文明史」(37)，在矮人坪無端興起階級鬥爭的颶風；就像我們看完中國近代史的發展過程，回頭才發現中共建國後億萬蒼生的苦難，都是因中國知識分子、共產黨與毛澤東一開始的「仁者心動」，非要將人民對於賦稅的不滿轉化為階級鬥爭³⁴，無端颳起一陣打倒資本階級的狂風驟雨。在他們「共產烏托邦」實驗下，無數蒼生充當了「共產烏托邦」的祭品；這一悲壯的場景，正如以薩·柏林(Isaiah Berlin)所說：「在偉大的歷史祭壇上，【許多理想】諸如正義、進步、未來子孫的幸福，或某一國家、種族、階級神聖使命或解放，甚至是自由本身……在這些理想的祭壇上，有許多人遭到了屠殺」(引自顧昕 64)。毛澤東階級鬥爭的颶風橫掃全中國，他的爪牙鷹犬打著肇建「共產烏托邦」的大纛，讓萬里河山哀鴻遍野，野有餓殍，將億萬蒼生如

³³ 參見本文註二十二。

³⁴ 參見史景遷《追尋近代中國—革命與戰爭》487-488頁。

拐老五般送上了「共產烏托邦」的歷史祭壇。然而，這些被送上「共產烏托邦」祭壇的死者對毛澤東及共產黨徒而言，不過是「梅花歡喜漫天雪，凍死蒼蠅未足奇」³⁵。卷首第四段拐叔上吊時那一聲「卡噹」(37)，正是對「仁者心動」、「聖人不仁」的「共產烏托邦工程」的無言控訴。由於「百年魔怪舞翩跹，人民五億不團圓」³⁶，中國開始吸食馬克斯「共產烏托邦大夢」的精神鴉片，讓毛澤東這隻殘暴不仁的「金猴」得以「奮起千鈞之棒」³⁷，捲起一陣陣「階級鬥爭」的暴風。然而，他卻未如他所自伐的「玉宇澄清萬里埃」，為中國驅散一陣陣妖霧，肇建一個「六億神州盡堯舜」³⁸的「共產烏托邦」；反而讓「玉宇飛揚萬里埃」，捲起萬里風沙，令整個中國不見天日。「樹欲靜而風不止」，當「階級鬥爭」的颶風橫掃全中國，「無風之樹」在異化的「共產烏托邦」下終究只是鏤塵吹影的遐想。

在西方著名的「反烏托邦」文學作品《動物農莊》(*Animal Farm*)與《1984》中，歐威爾(George Orwell)昭示了烏托邦導致極權的可怕。「動物農莊」、「1984」已不再單單只是指小說裡所描述的世界，而具有豐富的意涵，警醒世人「烏托邦」極權的可怕。李銳的《無風之樹》描述了「共產烏托邦」實驗下生靈塗炭的場景，呂梁山矮人坪正是「共產烏托邦工程」下廣大中國農村黯無天日的縮影，誠如李銳自己在《無風之樹》的後記所云：「呂梁山……不應僅僅是山西的一座山，甚至不應當僅僅是中國的一座山」(228)；就像「動物農莊」、「一九八四」一樣，「當呂梁山做為小說中的名稱而出現的時候，它應該具有無可置疑的豐富的文學內涵」(李銳228)。李銳的《無風之樹》暴露文化大革命的暴虐與荒謬，將「共產烏托邦」這隻歷史裡的怪獸自寤寐中喚醒，深深體現王德威所

³⁵ 出自毛澤東〈冬雲〉一詩。

³⁶ 出自毛澤東〈浣溪沙·和柳亞子〉一詞。

³⁷ 引自毛澤東〈和郭沫若同志〉一詩。原詩後四句為：「金猴奮起千鈞棒，玉宇澄清萬里埃。今日歡呼孫大聖，只緣妖霧裏又重來。」

³⁸ 出自毛澤東〈送瘟神〉(二)。

說小說「鑒往知來、敷衍正邪」的「檣杵」性質，可謂一部媲美《動物農莊》與《1984》的反烏托邦小說；告誡後世百年來中國人追尋「共產烏托邦」的大夢不但像南陽劉子驥尋「桃花源」未果，更為億萬中國蒼生帶來毀滅性的浩劫。呂梁山矮人坪的故事正是要後人哀之而鑒之，莫再讓意識型態的「歷史怪獸」侵入中國人的心靈與社會，使烏托邦的問津者吹起一陣陣「烏托邦」狂風，妄想使中國御風而至烏托邦，率天下而路，而使後人復哀後人矣。

引用書目：

- 勞思光。《新編中國哲學史（一）》。台北：三民書局股份有限公司，1981年。
- 鄭文惠、歐麗娟、陳文華、吳彩娥選注。《歷代詩選著》。台北：里仁書局，1988。
- 張灝。《幽暗意識與民主傳統》。台北：聯經出版事業公司，1989。
- 。〈再論中國共產主義思想的起源〉《中國歷史轉型時期的知識份子》。台北：聯經出版事業公司，（1992年9月）：頁55-62。
- 李永熾。〈近現代的烏托邦世界〉。《當代》61（1991年5月）：頁22-31。
- 李爽學。〈追尋烏托邦的履履〉。《當代》61（1991年5月）：頁32-43。
- 周良楷。〈激進壯美的烏托邦〉。《當代》61（1991年5月）：頁44-55。
- 顧昕。〈烏托邦與集權主義〉。《當代》61（1991年5月）：頁56-65。
- 金耀基。〈中國國家社會主義下知識份子的角色〉《中國歷史轉型時期的知識份子》。台北：聯經出版事業公司。（1992年9月）：頁73-82。
- 林毓生。〈問題與主義辯證的歷史意義〉《中國歷史轉型時期的知識份子》。台北：聯經出版事業公司。（1992年9月）：頁63-71。
- 李澤厚。《中國現代思想論集》。台北：三民書局股份有限公司，1996。
- 楊世雄。〈社會主義人性論之省思〉。《哲學雜誌》2（1992年9月）：頁44-57。
- 。《馬克斯的經濟哲學》。台北：五南圖書出版公司，2001。
- 陳思和。《還原民間》。台北：東大圖書公司，1998。
- 李銳。《無風之樹》。台北：洪範，1998。
- 。《銀城故事》。台北：麥田，2002。
- 王德威。〈序論：呂梁山色有無間·無風之樹〉。《無風之樹》。台北，洪範，1998：頁18-24
- 。《歷史與怪獸：歷史、暴力、敘事》。台北：麥田，2004。
- 史景遷。《追尋近代中國—革命與戰爭》。譯者：溫洽溢。台北：時報文化出版企業股份有限公司，2001。
- 。《追尋近代中國—從共產主義到市場經濟》。譯者：溫洽溢。台

- 北，時報文化出版企業股份有限公司，2001。
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia*. London: Routledge, 1936.
- Popper, K.R. *The Open Society and its Enemies. Volume 2 Hegel & Marx*. London: Routledge, 1962.
- Wells, H.G. *A Modern Utopia*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1967.
- Dahrendorf, Ralf. *Essays in the Theory of Society*. California: Stanford University Press, 1968.
- Schaff, A. "Marxist Theory on Revolution and Violence." *Karl Marx's Social and Political Thought: Volume III, the State, Politics, and Revolution*. Ed. Jessop et al. 217-224.
- Megill, A. "The Community In Marx Philosophy." *Karl Marx's Social and Political Thought: Volume III, the State, Politics, and Revolution*. Ed. Jessop et al. 427-438.
- Harris, A.L. "Utopian Elements in Marx's Thought." *Karl Marx's Social and Political Thought: Volume III, the State, Politics, and Revolution*. Ed. Jessop et al. 439-466.
- McLellan, D. "Marx's View of Unalienated Society." *Karl Marx's Social and Political Thought: Volume III, the State, Politics, and Revolution*. Ed. Jessop et al. 467-473.
- Jessop, Bob and Charlie Malcolm-Brown, ed. *Karl Marx's Social and Political Thought: Volume III, the State, Politics, and Revolution*. London: Routledge, 1990.

師評

基本上，本文作者在行文中充份顯露其運當代理論的能力，並且在進行論證判斷後，使用極具個人化的語言，加強其觀點的重量。此誠其特色，亦易招致評論太過之譏，是以如何在展現其自我論辯的機敏中，兼顧學術嚴謹的風格，將是作者在未來學術之途上的重要功課。其次，全文有太多的錯字，註文亦有疏漏之處，宜再作補強。當然，瑕不掩瑜，這篇論文所顯現出的學術洞見，仍然是值得欣賞。

陳百年先生學術論文獎論文集

第十四屆

研究生組