

# 政治哲學與語文

張 佛 泉

## (一)

衛特根士 (Wittgenstein) 在一九二二年曾指出：

「哲學著作中的許多命題與問題並不是錯誤的，而是無意義的。因之，我們完全不能回答這類的問題，而只能說出其無意義性。哲學家的問題與命題多來自這一事實：人們並不了解自己所用語文的邏輯。（這類問題正像問，「善」比「美」是否多少相同。）最深奧的問題實在並非問題（註一）。

艾爾 (Alfred Jules Ayer) 從語文方面清算玄學，說過幾乎完全同樣的話。他指出玄學上許多問題甚至談不到是錯誤，而僅是無意義（註二）。

我們如以為政治思想本與人們的實際生活相關聯，不像一般科學只是文字之爭，那便是同樣的錯誤。在政治哲學或政治思想中，有許多「問題」經過幾百年幾千年的爭辯，亦得不到結論，或根本無法解答，正由於這些所謂「問題」，並非實在的 (factual)，而只是一些「謎」 (puzzles) (註三)。「謎」的主要來源正在語文。在「語文層次」中的爭論，是「死無對證」的，所以無法斷定孰是孰非。這正如「爭堯之年」既均無實在的根據，也許只有「後息為勝」。我們當前的主要工作之一，即在清算甚麼「問題」只是些謎語，並要揭穿這些謎語是如何構成的，好使以後不再犯這些錯誤。

又，吾人多以為原始民族或古代人始有「神話」，而這些「神話」與他們的語文有密切的關聯，甚至可謂有許多「神話」乃產自語文（註四）。實際上，在文明人的生活中，亦正充斥了「神話」（註五）。並且這些「高級的神話」之形成亦多半借助於語文。

例如政治哲學中許多大名詞，或主要名詞：國家、主權、自由、民主……都涵有「謎語」、「神話」以及其他的成份在內。我們如以為這些名詞與我們的日常生活相關聯，即認它們是實有所指的，或以為它們是時髦的名詞，即以為其中毫無神祕，那便都錯了。這類的名詞都是在很複雜的情形下被編纂和積累起來的。我們若想給這些名詞以詳細的分析，實需很大的工夫。我們在下面所試作的，僅可以視為一導論。

認真開始作此種分析工作的，並非近三二十年來的語意學家與實徵論者，而是一百幾十年前的功利主義大師邊沁 (Jeremy Bentham)。他是一個大改革家。他痛恨當時在政治與法律方面的弊端。他要揭穿這些弊端的根源，並要揭穿當時腐敗政客們反對改革的藉口。邊沁遂以多年的工夫尋求法律政治語文方面的缺點，結果他竟得列出三十種左右的「政治錯誤」 ("political fallacies")。邊沁的這番工夫，當時的人甚至他的學生，都未給以應有的注意。近年來，經過編輯與修訂的工作，邊沁在這方面的兩本著作，已有兩單行本可供我

們研讀。一本書係 C. K. Ogden 所編，名曰 Bentham's Theory of Fictions (邊沁的虛構論 (註六))。另一書係 Harold A. Larra 所編修，名曰 Bentham's Handbook of political Fallacies (邊沁著：政治謬誤手冊) (註七)。此二著作的重要，不在它的成就，而在它所開創的方法。邊沁起始有系統地揭穿在高度「開化」生活裡所用的語文中所留傳下來的「虛構」(“fiction”)與「謬誤」(“fallacies”)。這是一件了不得的功績。邊沁對法律政治思想方面的貢獻與成就，實可與牛頓在物理方面所完成的相比擬。

## (二)

我們在下面僅試圖依邊沁所用的語文分析方法，對傳統政治哲學在日常用語中所隱藏的謬誤和蒙混等加以初步的分析並揭穿。

我們知道，語文(包括口語和文字)本係人所創製的符號，用以稱呼並記載事物的。文字符號本身僅有便利與不便利之分，並無「正」、「當」、或不當之別。但除了極簡單的事物字之外，稍涉及廣泛抽象的用法，立即有發生錯誤的可能。邊沁及羅素均曾論及此點(註八)。有語文即可能有錯誤，實由於運用時所生的錯誤或錯亂。

運用語文時所發生的謬誤或錯亂，又可分為無意的與有意的。邊沁所稱之 fallacies 即專指有意的謬誤而言。他在政治謬誤手冊一書之開端即指出，他所謂謬誤，係指有欺騙用意或作用的論證(註九)。他並指出，亞里斯多德在「邏輯」一書中所用 fallacie 一字，來自 fallere 即有「欺騙」之義(註十)。實際上，我們運用文字時，還有許多在不知不覺中所犯的謬誤與錯亂。若將這些無意中的謬誤錯亂與立意的欺騙，合而稱之，我們即可稱之為「蒙混」，或文字的蒙混。

截至今日為止，政治「哲學」中的所用的語文，到處仍是充滿了謬誤或蒙混。初步分析起來，這些蒙混可列為十二種：

### (1) 虛構(fiction)

我們如對自己所用的日常語文加以分析，首先便會發現其中有很多的「虛構」。例如我們說「騎」腳踏車，這「騎」字便屬虛構，因騎字從馬字旁，原用於騎馬或其他牲畜。人將兩輪車置於跨下，以足用力蹬之前進，頗似騎馬代步，故虛構或假託之曰「騎」，而不曰「坐」。(以前只稱坐車而不稱騎車)。又如，近年在英文中稱「趕」汽車，這「趕」字係出於襲用，實際狀況却已與以前大不相同。這類的「文字的虛構」(Linguistic fictions)(註十一)。在吾人日常用語中乃是極普通的。我們在下節解釋「喻」時，將繼續舉例。

邊沁曾對「文字的虛構」加以分類。他稱最普通的虛構為「虛構體」(fictitious entities)。(這裡要注意：邊沁所稱 entities 首先即為虛構)。所謂「虛構體」並非實有其物體，乃在文法上當為物體而與以使用。故每一「實名」(substantive noun)即係一「虛構體」之名，因它實非一當前可見可觸或可想見的實在物體(註十二)。例如目前有一圓黃且散香味之物，吾人稱之曰橘，此為指一實物之字。如泛稱「橘」，並未指當前之橘或可列於當前的橘而言時，此「橘」名即為「虛構體」。故凡類名、質名(如「紅」、「黃」，「甜」、「苦」)以及「時」、「空」、「動」、「靜」、「關係」等字邊沁均稱之為「虛構體」(註十三)。這類的「虛構體」乃完全自語文中產生出來的，若無語文，便無此種虛構體(註十四)

吾人所欲討論的主要為政治的名詞。依邊沁的說法，權利 (rights)，財產 (property) 等等均為「虛構體」(註十五)。他對於「權利」乃一「虛構」，有一段非常明快的解釋。他說：

「權利一字乃一虛構體之名；爲了說話上的方便，假裝有此物之存在——此虛構乃係不可少的，否則，人與人便無法交談。

「吾人謂一人有權利，持有特權，據有權利，取得權利，並失去權利。權利遂被當爲一件物體，一人可在手中握持，保存一時，再將之放置。依法律中更爲普通的用語，一人可謂「服有」(invested) 權利。「服」即衣着，謂「服有」，即視權利如衣一件，可穿着在身。」(註十六)。

在邊沁所學的「權利」等字之外，我們可以舉幾個明顯的名詞爲例。例如「平等」(equality) 一名詞，便是一政治的或法律的虛構。人生來即有智慧強弱之分，後天環境亦不可能完全相同。但人用政治及法律的方法，保障每人得享有若干權利，遂使每人在法律之前得享平等待遇。這樣的平等正係出於法律的虛構。不僅此也，即「平等」一字，亦係虛構，係一「大字的虛構」。平等本係人對人互相待遇的方式之一，係一種行爲關係，絕非實有平等其物。但在文法上，「平等」與其他物名却可同樣使用。例如說：水是我們所需要的，同樣我們可說：平等是我們所需要的。用者便這樣於不知不覺中每持「平等」當爲實有其物。

「自由」一詞與「平等」相似。「自由」，當爲政治法律的名詞，乃人與人際的若干定型行爲，但經縮寫爲一名詞，便與一普通物名無異。依印歐語系文字，此等字在文法上多分有男女等性別，是已將「字」擬爲動物或生人。「自由」一字在西方且被擬爲神，例如自由女神。這是日常文字用法中，極易見到的虛構。在法律名詞中，「自由」且常被用作多數，而稱「諸自由」(Liberties or freedoms)，與其他諸權利，視同人之「財物」。

「國」字之屬於文字的虛構，尤屬顯然。「國」字乃一符號，用以指稱諸多個人具有某種特點的某定型的共同行爲。若對這種行爲予以最簡單的說明，至少亦需要若干語句或很多單字。吾人語文竟有此方便與作用，可用一「國」字代表此等連篇累牘的字句，當爲一縮寫 (shorthand)，而於說寫時得到極大便利。然「國」字亦正因此而成爲「虛構」(註十七)。在造句中，「國」字與其他物名同樣受到使用。

「虛構」不是簡單的。由以上三數例證已可看到。有此虛構，我們可借用邊沁所用的形容詞，稱之爲第一步的虛構 (fiction of the first remove) (註十八)。如稱「騎」車，爭取「平等」，愛我「國家」，所用「騎」、「平等」、「國家」等字便係在日常說寫時所不可免的文字的虛構，但虛構並不止此。例如「平等」一詞在印歐語系中多分陰陽性別，便可說是第二步虛構 (fiction of the second remove)。法律更以人人爲「平等」，而成爲法律的虛構 (Legal fiction)，可說是第三步虛構。國際法以主權國爲一律「平等」，便爲第四步虛構。

有關「國」字的虛構或更爲複雜。「國」字之「所指」(referent) 本爲人與人之間某種定型的行爲，縮寫爲一字時，即成爲一實名，等於以之「物化」(reified)，是爲文字的虛構，亦即第一步的虛構。「國」字再分陰陽等性別，等於以之生靈化或人格化 (personified)，是即第二步虛構。國被喻爲「政治體」(body politic)，或「共我」，或「半神」，即爲第三步虛構。將「國」神化 (deified) 而敬拜之，是第四步虛構。國在一國之內，同

時被視為「法人」，而為某些權利義務之主體，並以主權國為平等的，是又為一步虛構。此數步虛構之次序並未見合於「國家神話」之實際發展史（註十九）。但有關「國」之虛構，可分析為若干步數，乃是顯而易見的。

由以上二例可見，第二步及以次的虛構均由第一步（即文字的）虛構而來，或至少係借助於第一步虛構而來。這第一步的虛構，亦即最簡單的虛構，在日常語文中恐係無法避免的，邊沁已曾一再言及此點（註二十）。例如說：「這塊石頭是硬的」，硬為「性質」，泛指硬性，已屬文字的虛構；「這塊石頭」却是當前的，可見可觸的，獨一無二的，為實在體。故這一語句仍可說是「事實的」敘述。但如在很簡單的一句話中，主詞與謂詞均屬文字虛構，則此句話即不便再列為「事實的敘述」，而須別人「語文層次」（verbal level）。例如說：「石頭是硬的」與前一例語即不相同，除「硬」性之外，又加「石頭」類名，主詞與謂詞均屬文字的虛構。這句話便成為羅素所說的「命題程式」（propositional function），而非「命題」（註二一）。因這句話的主詞可以代以許多不同之石塊，謂詞亦可以代以許多不同的硬度。「命題程式」便不能誤認作命題。應用「命題程式」時發生錯誤的可能也比較大。譬如說：「美國人是有錢的」，這只是「命題程式」。這句話如應用於站在我面前的一位美國人時，主要須看這美國人自己已有錢無錢或有多少錢。證明當前的美國人有錢無錢是容易的。證明美國人平均收入多少也是比較容易的。證明那一些美國人有錢，那一些美國人無錢，也是作得到的。但為證實「美國人是有錢的」一命題程式則比較困難。其原因在於這句命題程式中主詞與謂詞均為文字的虛構；同時由於這句話極易予人以一種錯覺，以為它是單純的事實敘述。

第一步的虛構或係無法避免的。但我們必欲避免此等虛構，亦非完全不可能的。譬如「政府」一詞，即有時可以「治理程序」代替。又如以「政治結合」代替「國」字亦較好。至於第二步及第二步以次的虛構，極明顯的，常是不必需的，而且是有害的。例如「權利」、「平等」、「自由」、「國」等名詞分有陰陽等性別，則是沒有必要的。印歐語系中有此分別，恐多半係一種原始主義的遺留。中文無此「文字的物擬人論」（Linguistic anthropomorphism），至少在我覺得是可慶幸的，而不是可抱憾的。其他許多虛構，如「政治體」、「共我」、「大我」、「共通意志」等虛構都很容易自政治哲學的濫套語（jargons）中去掉，在政治學說中最大的虛構莫過於「原始契約」（original contract）說。休謨（David Hume）首先指出此說為不合於事實（註二二）。邊沁更曾指出「自然權利」（natural rights）為虛構的，為幻想的（註二三）。「權利」一詞已屬第一步虛構。「權利」一字分陰陽性為第二步虛構。前人所謂「自然權利」或「天賦權利」，認真以為此等權利有如物件，在上古開化之前，人曾享有，成為神祇所賜。而在今日或已被褫奪，或已遺失。此種說法已屬第三步虛構。吾人今日如仍使用「自然權利」一詞，亦必須改換一說法。所謂「自然」或「天賦」乃「當然」或「不論在任何情形下亦不可（或不允許）缺少」之謂（註二四）。換上這說法，至少第三步虛構已可去掉。「人人平等」多年來為一法律的虛構。「人乃生而平等」之舊說且涵有玄學意味甚重。我們如更換此說，以人人須平等相待，當為民主理論建構中的一種「行為準則」，意義立顯不同。「平等」已不被當為原始時代的史跡，而被當為今日高度自覺的開化社會生活中的行為尺度。又如邊沁曾指出自羅馬法以至於當時，權利分為二大類，一為有關於人的，一為有關於物的。有關於人的，稱 Jura personarum，在英文稱

rights of persons (人之權利)，尙屬明白清楚。有關於物的，稱 Jura rerum，在英文稱 right of things (物權) 即甚爲不通。「物」有何權利可言？邊沁指出“of”一個詞應予變換，rights of things 應稱 rights over things (對物的權利) (註二五)。

由以上數例可見，我們如能更多了解並注意自己所用的語文，極力避免虛構，和由虛構所生的謬誤與錯亂，則我們的思想，必能改善許多。至於那一些虛構在不得已情形下仍須保留，那一些虛構可以棄而不用，則須在政治，社會，法律等門知識中對用語逐一予以檢查，逐一加以變更。大致可說的，虛構中步數愈多者即愈應放棄，因政治學中的玄學多由此而來，虛構中步數愈多者亦愈易放棄。例如第五、六步虛構較第三、四步虛構即更應，亦更易，放棄。第一步及第二步虛構（即：名詞分爲性別），因係印歐語系中文字虛構，只要他們利用日常語文一日，便難望棄而不用。其餘步數的虛構，多由前二者或借助於前二者而來，似均可捨而不用。邊沁痛恨「法律虛構」(friction of law)，他認爲「法律虛構」乃是有意愚弄或欺騙人的(註二六)。他在寫「政府片論」(A Fragment on Government)時(一七七六)，年方二十八歲，即主張不應再用新的虛構，如再試圖增添便是犯罪(a crime)(註二七)。人們如能自邊沁說此話時起，即努力去除政治法律方面的虛構，而不繼續製造更多的「超越性的胡言」(“transcendental nonsense”)(註二八)，社會科學在此一百餘年中應有多大的改善與成就，何致仍處於今日的虛幻與錯亂的狀態之中！

### (三)

「以上對於文字的虛構」之分析是極關重要的。許多語文方面的謬誤與蒙混實多由虛構而來。「語文的虛構」實可視爲其餘的十一種謬誤與蒙混的「原子」。我們在下面試圖一一予以簡單分析與解脫：

#### (2) 「喻」(metaphor)。

「喻」爲「虛構」之一類。較爲顯著或離奇之「虛構」，吾人稱之曰「喻」。在日常用語中，「喻」極爲普通。例如我們說「鞋頭破了」之「頭」字便爲「喻」。人或生物有頭，鞋則可謂有「前端」。妳稱「鞋頭」便出於「喻」——先於無意中以鞋喻爲生物，然後以其前端「喻」爲頭。又如我適所說，語文的虛構可視爲其餘的十一種謬誤與蒙混的「原子」，這「原子」一詞在此處便爲「喻」。我必先於有意或無意中將一篇演說或文章譬喻爲物理界的東西，然後方以其構成原素譬喻爲「原子」。

這類語文方面的「喻」，乃是極常見的。如孟德斯鳩的名著，稱爲「法意」(L'Esprit des Lois)。夫「法」有何「精神」可言？巴桑斯(Talcott parsons)有一書名曰「社會行動之結構」(The Structure of Social Action)。「行動」復有何結構？明顯的，二人所用「精神」「結構」都出於喻。詹姆士在心理學中留下一著名的名詞，叫作「意識之流」(the stream of consciousness)，如不將「意識」譬喻爲「水」，便不能說意識如流。又如我們說「民族性」，「民族魂」或「社會心理」，實均出於喻，並均帶有「語病」(注意：語病之「病」字復出於喻)。個人可謂有性格、有靈魂、有心理。「民族」或「社會」乃一集體名詞，當爲一實名本係一語文的虛構。但用者不察，便漸漸將之視如一人，而將適用於人的屬性加之於此語文的虛構。

政治哲學中最著名的「喻」，須推柏拉圖之以人喻爲國，復以國喻爲人，及霍布斯以國

喻為「立維坦」(Leviathan)，盧梭以國喻為「共我」(moi commun)，包三癸以國喻為「大我」(greater self)「上我」(higher self)等。盧梭更有「共通意志」(Volonte' général)之喻(註二九)。「人民主權」或「國家主權」實出亦於喻(註三十)。這些「喻」幾乎都將國譬為一生物。

這類的「喻」雖均出於「語文的虛構」，然論其魔力則常常超出於一般「虛構」之上。喀西瑞爾在「語文與神話」一書中，論「喻之強力」一章，對「喻」有極精到的解說(註三一)。「喻」常能集中凝聚許多意義於一點，使全部有關的思想由此而發生一性質上的變化，奇異的變化。在政治思想中我們可舉盧梭的「共我」作為最適合的例證。在「共我」一喻之前，僅有一些散漫的諸多個人。借「共我」一喻，「政治體」便於轉瞬間形成，並產生了「共通意志」，發出了國家主權力(註三二)。盧梭的政治思想本以個人為起點，經「共我」一喻，遂起了根本上的變化，一轉而成集體主義。

「喻」在許多政治哲學系統中均具有重要的關鍵性。若將這類的「喻」除掉，則這些學說將不僅失去其光彩，甚至將失去其主要論證。有機體的國家論便是最明顯的例。若去掉有機體之喻，便再無此派學說。

### (3) 比(analogy)

「比」與「喻」常易相混，實不盡同。「喻」必出於虛構。「比」可分單純的與複合的。單純的「比」不必出於虛構。例如吾人在日常用語中以貓比虎，以道德比法律(註三三)，以君比蜂蟻之王，均係取二者之近似處相比，並未經虛構。但在日常用語中有許多「比」並非單純的或獨立的，而係隨在「喻」後的。例如我們說「澄清」思想，實先將思想「喻」為水，然後將想或說明白的努力「比」作「澄清」。又如說「建國」，亦係先將「國」喻為屋，然後將重新調整政治生活的努力，比作「建造」。若按虛構步驟而言，「建」國之一「比」，已屬第三步或甚至第四步虛構。因將「國」字寫作實名為第一步虛構；將之分為陰陽性別(此步在中日等文可免)為第二步虛構；將之「喻」作屋係第三步虛構；再「比」之為建屋，即係第四步虛構。

在政治思想中，此種「比」隨「喻」而來的例，實不勝枚舉。如柏拉圖以柄政者比舵工，乃由於先以國喻為舟，治國方可比為行舟，又如斯賓塞曾謂「製鞋」(Shose-making)尚須學習(須有師徒相傳)，何以「制法」(Law-making)反不須學習？斯賓塞亦必先於暗中以「法」喻為「鞋」，方能以制法比製鞋。有機體的國家論先以國喻為生物，然後再以國之某某部門比為生物之某某官肢。盧梭先以國喻為「共我」，然後以「共通意志」比為人之意志，以國家主權比為君之主權。若不先經以國喻為生物或「共我」，逕以國之某部門與生物之某官肢相對而言時，或以「共通意志」與人之意志相對而言時，那便仍須稱為「喻」而非「比」。因如無譬喻在先，則其餘的亦無從「比」起；既有全體性的「喻」在先，則其餘的即以稱作「比」較為適宜。故「比」實多由「喻」而來。喻而失當，「比」必因之失當(註三四)。而欲求對「喻」與「比」之瞭解，則又均須先對虛構求得瞭解。

### (4) 本質主義(essentialism)

這裡所謂本質主義係指以「字」(word)當「物」之誤。「字」或「名」本係吾人所發明的符號，用以指稱事物。然「名」非即「物」敘述語非即所敘述之事物。「名」與物永應保持為二，而不能混為一體。「名」與物如被混為一體，以指物之名當為所指之物，即成

爲本質主義。

名物相混在日常語文中實最爲普通。在古代的宗教或玄學中，「名」與「道」常不分（註三五）。人名與所代表之人常被視爲一。「名」且被視爲帶有神祕性。我國人早即有所謂「避諱」。帝王的名或尊長的名均不得稱呼。如直稱帝王的名或自己親長的名就爲大不敬。見到應避諱的字應換寫另一字（如清人書玄作玄），或不讀原音（如孔「丘」之「丘」讀爲某（註三六）。歐美人喜以固定的名字名其後代這多少含有「輪迴」意味），但很少人以「耶穌」名其子孫者（唯西班牙人爲例外）。許多民族都有所謂「禁字」（Word taboo）。

政治思想中有許多名詞都被誤認爲有其本質。例如「自然法」（Natural Law）或「自然權利」一詞，本用以指稱諸多個人互相待遇的一種定型的行爲，縮寫成爲一實名。這本係一種語文虛構，原只爲說話的便利。但若將之視爲天經地義，與自然法則無異，便已逕將文字的虛構視爲實體，此外，如「自由」、「正義」、「至善」、「全」（The whole）等名詞均經常被當爲有它的本質或「實質」（real essence）（註三七）。例如我們問：甚麼「是」自由？甚麼「是」正義？無意中便已將「是」字當爲本質之是，而不把當爲文法中之「是」。（註三八）。又如我們常說「爭取自由」，也有很大語病。「自由」乃一種生活方法，並非外物的物件，如黃金美玉，可以用手奪取而來。當我們將「自由」一詞加以物化、人化、神化，並向他敬拜時，即是已將「字」當「物」，以符號當爲所指了。

本質主義另一顯著的例證，即古代專制以及近代極權均假藉一種學說當爲惟一不二的真理，以作爲絕對統治的根據。我們知道，科學中所謂「真理」，本係科學家對他所能知道的事實所提出的一種解說。如有新事實的發現，而舊說不能繼續給以滿意解釋時，則他唯有修正或甚至放棄其舊說。由此可見，科學家的「真理」乃是可予變更的或改進的，同時也正是會含有錯誤的。因它乃係一種文字符號，乃是「屬名的」（nominalistic）。玄學家或統治者的真理則是本質的。他口中所說的一切之「本質」即被當爲他所指的本質。「名」一方的「真理」不多不少即正是物一方面的真理（在歐洲文字中此真理一詞之第一字母定要大寫）。故此真理心爲永恆的、普遍的、絕對的，更爲不可致疑的。這正是所謂教條（Dogma 一字在近代已含有貶意，可譯爲「毒格麻」）。凡相信此一真理在我的，必定是不容忍的。如政權在他手中，他必將貫徹一種絕對的統治（註三九）。只有承認「理未易明，善未易察」，知道「名」與「物」有別時，才有容忍可言。科學的與「名目論的」態度，才能和自由民主生活相配合。所以我們不可小看以「名」當物之誤。

#### (5) 歷史命運論 (historicism)

歷史命運論或歷史定命論乃本質主義之應用於時間者（註四十）。在許多名詞中，歷史這二字最容易亂人的視聽。一代一代的諸多個人之行動的軌跡，亦即在時空中某些個人的過去的行爲——這叫作歷史（註四一）。對於此歷史之記載，普通我們亦稱之爲歷史。例如說：某某人喜歡研究歷史。從這句話中，聽者無從分辨某某人所研究的是時空中的歷史，還是書本中的歷史。然而此二歷史，並非一歷史。我們爲求清楚起見，姑稱在時空中之事跡爲歷史或史實，對此事跡之記述則寫作「歷史」（或稱之爲史書）。歷史或史實屬於物界，「歷史」或史書則屬於「名」。「歷史」於歷史之不同正係「名」與物之不同；「歷史」應與歷史之應加區分猶如「名」與物之應加區分。但因我們素來不知加此小心，便更常將「歷史」當爲歷史。「歷史」本係歷史學家的產品，是他根據歷史所給予的敘述和解說。「歷史」應如何寫

法，史學家對此一直有激烈的辯論（註四二）。但我們在此有一點可說的，即：「歷史」與歷史是二事，而不可混為一談。史學家筆下的「歷史」可能有它發展的「定律」，或甚至有命運行程，或民族使命，這只是史學家的（或預言家、星相家的）一種說法，不即是歷史真相。在前段我們說過，即使自然科學家對於自然現象所提出的解說也不可能是完全的，最後的。社會現象與歷史現象便更難予以完全正確的解釋，甚至對它的描述都不可能是完盡的。惟有將「歷史的真理」與時空中的歷史真相視為一體，才有人敢毫無保留的斥言歷史定律，民族使命一類的話。黑格爾一類的歷史玄學，說人類的文物制度與歷史變化乃是「世界精神」的化身或「神聖意念」的邁進，實不值嚴肅學者之一顧。因他這類的話是無法證明與事實相合或不相合的。這類話依嚴格可靠知識的標準而言，正是無意義的。馬克思一派所誇稱的「科學的社會主義」、「唯物史觀」更是似是而非的。這是玄學穿上了科學的外衣，以毒格麻冒充「科學真理」。預言歷史必然依階級鬭爭的鐵律繼續發展，資本主義社會必然崩潰，共產主義必然勝利。正是一些英雄欺世之談，與神道設教無異。這不過是極權主義的文字魔術（word magic）而已。揭穿了，這些實均出於以「名」當物。

(6) 「生情字」(emotive words) 之作祟

「字」本係人所發明之符號，用以指稱事物的。「字」本身無意義，尤無善惡之分。但人們用字既久，對某些字遂漸生喜惡。這亦由於以「名」當物而來。邊沁在「政治謬誤手冊」中第四部份論「錯亂之謬誤」(fallacies of confusion)時，首將字分為：中立的(neutral)、頌讚的(eulogistic or laudatory)、及貶抑的(disparaging or vituperative)三類(註四三)。中立的字方適合於指稱或描述事物。頌讚性的與貶抑性的字則只適合用以表達用者之好惡。此點在近年來已成為語意學中最普通的常識。然而一般人在用字時却很少注意此區別。在很自然的情形之下，人們均依自己之好惡用一些帶情感的字，以代替字之「描述的或告知的」(descriptive or informative)功能。梁任公曾自己誇稱筆鋒帶有感情。我們須知，在嚴格知識範圍內，要弄「生情字」乃一大忌。如果為文目的在宣傳，在煽動人之熱情，或在歪曲與遮掩事實，要弄「生情字」是必要的。在文學作品中，「生情字」尤有大用。「生情字」在吾人語文中的功能，還是值得研究的(註四四)。邊沁早曾指出，「生情字」有「竊取論點」(question-begging)的作用(註四五)。此意即：用一些「生情字」即可代替了論證。譬如在近年來，只要會喊一出「民主」「自由」等名詞口號就已足夠，不必再舉理由，不必再回答「何以要民主自由」，「自由民主是怎樣的制度」類的問題了。自由民主是好的，是完滿無缺的！再追問理由或所指，便屬詞費。在此支配人的，主要係「民主」等名詞的情感意義(註四六)。但我們不可小看這類「生情字」的力量。歷史上，有多少流血戰爭，有多少王朝的起落，有多少國家的興亡，不正多半由於「自由」、「平等」、「民約」、「天賦人權」、「主權完整」、「民族自決」、「財產國有」……等「生情字」所發出的魔力麼？我們以前只知拜神，現在才知人亦會拜字；以前只知有政治的暴虐，現在才知道「文字的殘虐」；以前只知有刀槍的力量，現在才知還有文字的力量(註四七)。

「字」何以能捉弄人呢？我們在此僅能作一簡略解釋。「字」本係用以描述事物的。然我們的行為與心理之變化遠較日月山川等物體的變化為快為大。故用以指稱行為與心理的實際變化。在描述方面由此遂產生了「意義惰性」("inertia of meaning") (註四八)。例如，馬



克思在一八四〇年所用「資本主義」一詞與馬克思派在一九四〇年所用「資本主義」一詞在拼法或寫法上雖然完全相同，但它所指稱的實際經濟制度却在一百年中已起了很多很大的變化。在描述意義之外，情感的意義也在變化。情感的意義之變化特別是可以加速的。因之二意義之相對變化速度之間遂產了差別，亦即有一快有一慢，這差別可稱之為「相對的意義差別」。這「相對的意義差別」可能是很大的。因描述的與情感的二意義之變化及其速率有時會背道而馳。例如馬克斯恩格斯在一八四〇年所咒罵的英國資本主義下的剝削制度，經過一連串的「工廠法案」及以後更多的社會化立法之改革，至少已使勞工的福利改善了很多。但由於共產黨的宣傳，左傾的人痛恨資本主義的情緒反而更深更普遍了。由此例可見，一字之描述的意義與情感的意義雖原屬相關聯相配合的，但到後來却可以演成風馬牛不相及。到此地步作怪的便多半出於字的二意義之情性與加速，尤其二者間之相對的差別。

「生情字」尚有一誘發幻想的作用。在某種情形下，生情字的採用可與它的原來描述意義很不相干。例如有許多國家的人從未有民主的生活制度，「民主」的口號却喊得更響。這將如何解釋呢？原來「民主」一詞在此的作用，只在引起對未來的憧憬。與此情感意義相干聯的不是「民主」一詞的描述意義，而只是對原有的專權政治之反應。只要能打破早已令人痛惡的現狀，採取任何一名詞當為口號，均無多大區別。何況由「民主」或「民治」的字面，還可以想像出若干未來的美景？我們面前已一再指出，「字」本身無意義，其意義只在所指。故嚴格言之，字僅有描述的意義，而無所謂「情感的意義」。「情感的意義」必係經過「交替」（conditroning）而來，亦即以「字」之自身（或為聲音或為符號，此聲音或符號之自身亦係時空中事物之一），交替了原來的所指。這種以另一物假充原物的辦法，正係所謂 fiction。Fiction 不僅有「虛構」義，也有「冒充」「權充」之義。例如 persona ficta，普通譯為「法人」，依字面則當譯作「假人」。此「假人」係用以權充某些權利義務之主體的。一字之所指既可以如此權充，故「民主」一詞之所指雖非實際民主生活，而只為反專制，遂亦可由此產生對「民主」之幻想與熱愛。這便是何以人們雖不知「民主」為何物，却可以高談民主的道理。在此支配人的只是由此名詞所引起的幻覺。

#### (7) 語文的錯亂 (verbal confusion)

政治學中有許多重要名詞的意義，多半是混亂的。「錯亂之謬誤」（fallacies of confusion）可有很多形式與來源，邊沁在「手冊」一書中曾有詳細的分析。我在這裡的討論將只限於「語文的錯亂」，亦即由單純字面所引起的錯亂。在日常語文中，語文錯亂的例子很多。例如在北平東安市場內有一賣爆肚兒的老王，他的招牌寫作「爆肚王」。這可以解釋為賣爆肚兒的老王，也可以解釋為賣爆肚的大王。又如李商隱詩：「春蠶到死絲方盡，蠟炬成灰淚始乾」，「絲」與「思」同音，燭淚與眼淚為同字，「故」絲字與「淚」字均為雙關的。思想中「語文的錯亂」之發生，主要來自類似的「同字同義」之錯覺。「字」本身並無意義，其意義在所指。但同一符號却可有不同的所指；此不同的諸所指如經彼此替換，這便為虛構或權充。如更進而將「符號」自身權充原來的所指，「字」本身即有如取得意義。「字」本身一面如此取得意義，一面仍可有所指。「語文的錯亂」至此遂益形複雜。例如英美人的政治生活制度稱為「民主」，蘇俄亦稱它的生活方式為「民主」，嚴格言之，「民主」一詞至此已是兩個符號（註四九），前者有所指，後者只是「生情字」。但一般人却以為同字必有同義，因之以為蘇俄人所用「民主」正係英美人所用「民主」一字，由是遂引起真假「

民主」的爭論。聯合國文教組織在一九四八年曾對「民主」一字的意義加以調查。他們發現全世界許多國的教授作家們不僅對「民主」一詞的意義各有解釋，甚至對「民主」一詞是否爲一「歧解」(ambiguity)都有「歧解」(註五十)。

關於「自由」的爭論，則係由另一形式的「語文的錯誤」而起。法律所保障的自由，普通稱爲「諸自由」(Liberties or freedoms)，我稱之爲「第一指稱下的自由」或「自由一」。個人或團體在「自由一」保障下所享受的自由，普通稱爲自由(liberty or Liberty; freedom or Freedom)，我稱之爲「第二指稱下的自由」或「自由二」。保障「自由一」是政府的事，享用「自由二」是個人的事。保障「自由一」須有政府的強制力；享用「自由二」須完全避開外來的強制。「自由一」與「自由二」雖然緊密關聯，却實在是兩個不同的符號。因爲人們囿於「同字同義」(或同字同訓之誤，所以看不出二者的區別。近代政治哲學中「強使自由」一說主要便從此而起。「自由」與法律的關係亦愈益糾纏不清。如謂自由沒有法律強制，「自由一」便無法解釋。如謂自由須有法律強制，則又與「自由二」不合。於是說自由與法律爲一體亦可亦不可，說自由與法律相對立，亦可亦不可。實在人們若早能辨出須有強制力支持的自由(自由一)與不容許強制力干擾的自由(自由二)乃是兩個名詞，則不知有多少筆墨可以省略了。

以上是「同字異訓」的例。另有與此稍有不同的，可稱之爲「同字多義」或「同字複訓」。例如德文之 Recht，法文之 droit，意大利文之 diritto，西班牙文之 derecho 均包括有「法」與「權利」之二義。只因此故，尤其在德文中，人們不知寫了多少本書，以辨別「主觀的法」與「客觀的法」。英文中「法」(Law)與「權利」(right)分爲二字，便比德文 Recht 清楚多多(註五一)。但英文中 right 一字同時有法律中之「權利」與道德中之「是」(與「非」相對)二義，也是「語文錯亂」之一來源。

同字複訓的另一例，可舉 nationalism 一詞。此字因係複訓，故甚難譯(註五二)。普通則均譯爲「民族主義」。「民族主義」可分爲種族的，歷史文化的，政治的，經濟的數面。就「政治的」一面而言，它乃一種以建立現代民主國爲目的之理論與運動，它乃一革新運動(就此而言，以音義雙關譯法，譯爲「內新主義」爲適宜)。若就歷史與文化的一面而言，它却代表一種強烈的保守復古甚至排他的情緒。這樣，在「民族主義」一個名詞中，便可以同時包有革新與復古的二成份。在近代歷史中，有很多國以革新的民族主義開始，却只落得一復古運動，便正由於在不知不覺中受了「語文錯亂」的欺弄。即在「政治的」民族主義中，除了建立現代民主國的一面，近數十年更發展出「反對帝國主義」(anti-imperialism)的一面。許多亞非諸新興國在「反帝」與「反殖民」的口號之下，臨走一批主人，却由一批獨裁者(內中有許多是受着國際共產組織指揮的)取而代之。這亦多少可說是由含有語文錯亂的民族主義一詞所造成的後果。(未完)