第五章 敵我區分思想的發展（1937-1949）

1937 年至 1949 年間，國共從雙方內戰到共同抗日最後復歸內戰，這種局勢的變化一方面影響了毛澤東對於主要矛盾的判斷，另一方面，對抗日本殖民戰爭讓毛澤東的群體思考從蘇維埃割據提升到國家層次。在敵我區分的思考格局提升之後，毛澤東意識到團結與凝聚的困難重重，繼而接續了過去對於極端民主化等主張的批評，提出反對自由主義的主張，甚至進一步區隔出不同的民主與自由的概念，而這種區隔乃是透過敵我區分思想的延伸發展而來。

敵我之間有著不同的民主，有利於對敵鬥爭的自由才是毛澤東所強調的自由，在這種濾去個人意志的民主概念下，「代表」就成了一項中國共產黨獨佔的天職。然而，毛澤東卻在晚期認爲中共黨內受到滲透，這促使他再次選擇了一條體制外的革命道路，透過施米特對於統一性的強調、專政概念的詮釋，或許有助於理解敵我區分思維對毛澤東晚年的一些影響。

第一節 政治的統一體

政治統一體是施米特思想中對政治單位的指稱，意指一個封閉且有別於其他政治統一體的政治群體。施米特曾表示：「政治統一體以敵人的實際可能爲前提，因而與另一個政治統一體並存…政治統一體在本質上不可能具有普世性。」[1]政治統一體彼此之間也就是敵我區分的關係，基於敵對性的狀態，政治統一體必須擁有「戰爭法權」：一來決定誰是敵人，二來決定發動戰爭與否。倘若喪失這種決斷敵人的能力或意志，這個統一體在政治上便不復存在，因爲身處政治世界之中必然無法放棄區分敵我的這種權利，也因此施米特語帶譏諷地說：「相信一個

[1] 卡爾・施米特，《政治的概念》（上海：人民出版社，2004 年），頁 133。

民族通過宣告它與全世界友好相處或自願解除武裝就能夠排除敵友的劃分，完全是一種錯誤…以爲一個不設防的民族便只有朋友，極其愚蠢，設想敵人或許能因沒有遇到抵抗而大受感動，則無異於精神錯亂。」[2]

政治統一體必需做出敵友的劃分，倘若無法掌握要否定的對象，那麼國家、階級、主權、專政等詞（即相對應於敵人的政治統一體概念）根本無從掌握，這種敵友的劃分並不只是對外的，在政治統一體內部也可能產生，並可能導致原先的統一體解體。施米特表示：

> 國內政治對立面激化的結果就是削弱了共同對外的一致性。如果國內各政黨間的衝突成為「唯一」的政治對立，那麼「國內政治」局面就會達到最極端的程度；也就是說，國內的而非國外的敵—友劃分對爆發武裝衝突起著決定作用。我們必須時時牢記，這種衝突的可能性始終存在。[3]

一旦「國內政治」的政治衝突不斷升高成爲了首要的政治問題時，就不再是國家、民族單位間的戰爭了，而是內戰。1927 年國共徹底分裂，開始了雙方武裝對抗的內戰[4]，對毛澤東來說，必須從過去反對帝國主義的國家利益思考，逐漸轉變爲以中國共產黨這個政治統一體的生存利益爲主，用施米特的話來說便是：「政治統一體的首要任務就是致力於維護自己的存在，『in suo esse perseverare』。」[5]因此，在 1937 年國共一同抗日以前，敵友區分實際上乃是依照兩黨武裝對峙的情勢而定。

---

[2] 卡爾・施米特，《政治的概念》（上海：人民出版社，2004 年），頁 130~131。
[3] 同上註，頁 113。
[4] 「如果被國家宣告爲敵人的一方態度強硬，這可能就是內戰的訊號，標誌著國家作爲一個有組織的、擁有國內和平與領土完整以及不受外國干涉的政治統一體的解體。這樣，國家這個政治統一體此後的命運便由內戰來決定了。」同上註，頁 126。
[5] 卡爾・施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 27。

不管是面臨國民黨的圍剿，或者是日本侵略的殖民，對毛澤東來說中國一直處於非常狀態之中，亦即政治統一體內部處於分合之際或者面對其他統一體的不斷威脅。施米特曾分析這種非常狀態：

> 非常狀態的首要特徵就是不受限制的權威，它意味著終止整個現有秩序。顯然，在這種狀態下，國家仍然存在，而法律則黯然退隱。因為非常狀態不同於無政府狀態或混亂狀態，所以法學意義上的秩序仍然佔據主導，儘管這已經不再是那種平常的秩序。[6]

施米特所謂的「已經不再是那種平常的秩序」是什麼意思呢？學者張旺山曾給予三種區分：一、國家存在並可以施行法秩序的正常狀態；二、國家雖然存在，但法秩序無法施行，而仍然有某種法學意義上的秩序；三、國家不復存在的無政府狀態或混亂狀態，自不存在任何法學意義上的秩序。[7]張旺山認爲施米特上述的非常狀態意涵顯然屬於第二種區分類型。筆者認爲，或許能將第一種區分視爲國家內外穩定運行法秩序的狀態，而沒有內鬥外患的分裂、干涉因素；第二種區分則對照於中國遭受日本侵略，國共嘗試整合爲政治統一體卻無法對內部進行治理；第三種區分則可對照國共內戰時期，國家層次的政治統一體內部瓦解成其他層級的政治統一體，彼此征戰之下的混亂狀態。

從這個角度觀察，國共內戰衝突下的中共與國民黨關係應屬於第三種混亂狀態，但是基於日本大舉侵略的影響，[8]國共分裂之間必需再度整合成爲政治統一體—中國（相對於日本這個「國家」的政治統一體）—去抵抗日本的入侵，而傾向於產生第二種法秩序不能行的狀態。在這種情境之下，促使毛澤東不斷思索政治統一體內部同一性的問題，繼而在後續的文章當中，毛澤東開始不斷強調「團

---

[6] 卡爾・施米特，《政治的概念》（上海：人民出版社，2004 年），頁 9。
[7] 張旺山，〈國家的靈魂—論史密特的主權概念〉，《政治與社會哲學評論》（2005 年 3 月），頁 104。
[8] 毛澤東：「目前政治形勢已經起了一個基本上的變化，在中國革命史上，劃分了一個新時期，這表現在日本帝國主義變中國爲殖民地，中國革命準備進入全國性的大革命，在世界是革命與戰爭的前夜。」見：《毛澤東集》，2 版，第 5 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 19。

結、集中、統一」這些概念。所以毛在 1937 年時表示：

> 為了建立民族統一戰線共同對敵，國內的某些矛盾，必須給予適當的解決，其原則是有助於抗日民族統一戰線之增強擴大，而不是削弱縮小…應該停止其不利於團結抗敵的部分（國內戰爭，黨派對立，地方割據…），而保存其有利於團結抗敵的部分（批評的自由，黨派的獨立性，人民政治條件與經濟條件之改善等等）。[9]

這段話意味著抗日戰爭時期的主要矛盾已經轉變，必須重新思考敵我區分的分界。毛澤東自中華蘇維埃共和國成立之後便開始思索國家這個問題，[10]但是政治環境的現狀讓他尚不需要對一個國際意義上的國家進行思考，而是思考針對內戰求生存的問題。抗日戰爭全面爆發之後，毛澤東對於政治統一體的思考格局逐漸躍升到一種全國性的層次，「要真正抵抗日本保衛中國…必需實現國內和平，取消兩個政權的對立狀態…這叫做將部分利益服從於團體利益；將階級利益服從於民族利益。」[11]按照毛澤東主要矛盾與次要矛盾的思維，這個時期的國共雙方應該放下仇恨共同團結抗日，但是事實上卻仍存在不少摩擦、互相攻擊的情形。[12]

在這種團結與分裂的矛盾地不斷摩擦之下，讓毛澤東深刻反思一個分裂的政治統一體之內該如何尋求一致性。正是在這種對於統一體如何呈現出內部一致性的思考之中，毛澤東與施米特的敵我區分思想又再度於此交會。

施米特表示，政治統一體通常是指國家這一個單位，並且具有一種人格主義

---

[9] 《毛澤東集》，2 版，第 5 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 200。

[10] 「我們是一個國家，但今天我們還是一個不完全的國家，今天我們還處在內戰的第一時期，距離完全國家還很遠…我們的敵人時時刻刻想要消滅我們才快活。」同上註，頁 157。

[11] 同上註，頁 179。

[12] 可參考：陳永發，《中國共產革命七十年》，2 版，上冊（台北：聯經出版事業股份有限公司，2001 年），頁 338~339。

的整體性。施米特國家理論中的「人格主義」，其實是對於霍布斯主張原子化的個人以契約建構國家的批評，[13]他認爲霍布斯讓原子化的個人透過訂立契約而成立國家的主張，仍舊將國家視爲一部機器，施米特則希望喚回政治統一體本該具備的那種整體性人格，因此學者張旺山認爲施米特在「《憲法學說》中所強調的『政治形式的兩個原則』(即同一性與代表)，就是要在民主法治國的憲法中恢復這種人格主義元素。」[14]筆者認爲毛澤東對於政治我群的思考之中，透過了「人民」這個概念來表示政治統一體的人格性，繼而一切爲民、不斷地以這個概念爲最高權威去要求各種政治作爲，甚至在強調整體性（因而壓迫、消滅了個體性）這方面亦與施米特十分相似。學者洛維特曾如此批評施米特：

> 無論是公共生活秩序的問題，還是同此有必然聯繫的政治與個人的關係問題，施米特都一概置之不理。他以一種駁斥態度討論私人領域，以此避開個體的整體性（die Totalitat des Individuums），這使得他對實際的整體性的訴求變成了無稽之談。[15]

回顧毛澤東在青年時期的主張，這種政治統一體的整體性（或說人格主義元素）淵源可上溯至「民眾大聯合」，但是毛澤東在蘇維埃政權、國共抗日這段期間的思維，則是透過敵我區分思想的灌注，讓故有籠統廣泛的整體性進一步產生區隔變化，而趨近施米特論述的「政治統一體」概念。[16]

---

[13] 學者珊妲・慕孚亦指出施米特對社會契約的批評，「全體一致」（unanimity）對施米特來說，若先於契約確定，也就不需要契約；若後於契約確定，那麼各個個體所定的契約並不能產生全體一致結果。慕孚認爲並非只有「民主作爲實體」（具有危險性）與「民主作爲程序」（因而概念貧乏）這兩條路，然而她卻點明施米特的統一體概念，其核心乃是涉及「民主」與「多元主義」間難以調和的矛盾。詳見：珊妲・慕孚，《回歸政治》，（台北：巨流圖書有限公司與國立編譯館，2005 年），頁 175~182。

[14] 張旺山，〈國家的靈魂—論史密特的主權概念〉，《政治與社會哲學評論》（台北，2005 年 3 月），頁 97~101。

[15] 劉小楓，《施米特與政治法學》（上海：上海三聯書店，2002 年），頁 50。

[16] 施米特在《政治的概念》一書中開門見山第一句話就表示：「國家的概念以政治的概念爲前提」，倘若在此將國家替換爲政治統一體、政治的概念替換爲敵我區分，便不難理解到青年毛澤東缺乏的是：「政治統一體的概念以敵我區分爲前提」，直到提出敵我出分之後，毛澤東方走

毛澤東認爲「人民」這個政治統一體人格的展現，是透過群眾路線將領導與現實情況相結合。毛澤東曾闡述過他的群眾路線主張：「必須是從群眾中來，到群眾中去。這就是說，將群眾的意見（分散無系統的意見）集中起來（經過研究，化爲集中的系統的意見），又向群眾中去作宣傳解釋，化爲群眾的意見…如此無限循環，一次比一次更正確…」[17]亦即群眾的意見並非最後的依歸，而是要透過一個「集中」的化約轉換過程，未經研議的雜多意見是無法產生一種共同一致的統一體意志，甚至還有必要將決策回頭灌輸給民眾，如此才能真正塑造一個團結一致的「人民」主體。施米特亦認爲：「千百萬私人的異見不管多麼協調一致，也不能產生出民意，其結果只能是私人意見的總和。」[18]最關鍵因素便在於群眾的意見帶有高度的私人性質、著眼於私人的利益，政治統一體之人格則是從整體利益出發。[19]

雖然毛澤東與施米特都沒有詳細地描述這種一致的人格是如何展現，但是他們都肯定這種一致性在政治群體內的重要性，因此也都對於「民主」這個概念做了深刻與眾不同的解讀—與敵我截然兩分的原則結合起來，他們同樣地認爲，民主原則只能施行於己群而不及於敵人，民主最重要的特質就是一致性，也因此，他們兩人都對自由主義做出強烈的抨擊。

進了施米特關於政治統一體論述的世界。

[17] 《毛澤東集》2 版，第 9 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 27~28。

[18] 卡爾・施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 263。

[19] 這種差異或許可以藉由盧梭的一段話來說明：「眾意（will of all）與公意（general will）之間經常總有很大的差別；公意只著眼於公共的利益，而眾意則著眼於私人的利益，眾意只是個別意志的總和。」盧梭，《社會契約論》（台北：唐山出版社，1987 年），頁 44。

第二節 民主與自由的剝離

毛澤東與施米特在「民主」概念上的相似之處，表現在於主張統一體的同一性及排斥異質性這兩方面。基於政治統一體必須做出一致性的決議，這就預設了「民主」的同一性，但施米特認爲大眾常將「自由主義」、「代表」等概念與「民主」混爲一談，而必須加以區別。另一方面，政治群體的統一性在敵我區分之下必定走向排斥異質性、排斥敵人，施米特後來將這種統一性劃歸因種族的同質性，繼而與納粹的種族政策相結合。雖然毛澤東未曾企圖將人民淨化成單一質類或階級，但是他對於「自由主義」的批評以及區分敵我爲前提的「民主」概念，顯然在許多地方與施米特相似，而值得進一步討論。施米特曾表示：

> 一旦政治存在的意識消失了，概念也就相對化和多元化了；相反，如果這種意識再度活躍起來，**統一性**的觀念也就突現出來。另外，人們經常以令人困惑的草率將這些不同的含義並置在一起。[20]

政治統一體倘若失去了對於本身存在的政治意識，便會使得概念（譬如「民主」）因爲多元化而變得模糊不清，這種常被世人認爲理所當然的概念混淆，施米特認爲有必要加以釐清，所以他在《當今議會制的思想史狀況》中，一方面極力區隔「民主」與「自由主義」，另一方面則不斷強調議會制原理所偏重的「代表」，不該與民主制所著重的「同一性」混淆。[21]

筆者認爲毛澤東對於「自由主義」的批判，其實與他後來所主張的「集中」是一體兩面的關係。中國共產黨承襲共產國際的組織原則，在六大黨章中明文規定：「中國共產黨與共產國際其他支部一樣，其組織原則爲民主集中制。」[22]對

---

[20] 卡爾・施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 48。
[21] 關於「代表」與「同一性」的討論，請見下一節。
[22] 應克復，〈民主集中制的本質與毛澤東的集權思想〉，《當代中國研究》，第 4 期（2005 年）http://www.chinayj.net/pastissues.asp

於毛澤東來說，民主與集中也的確是密切不可分的，當他不斷強調這兩者乃相輔相成的概念時，便更加突出他對於自由主義的批評。

毛澤東所謂的「自由」，是屬於一種激勵黨員、發動群眾的個人利益概念，但是倘若讓此原則破壞群體團結，便是他所否定的「自由主義」。從他青年時期的觀點來看，「利己」無論如何是不可避免的，雖然他過去讚揚這種個性解放的精神，但是當務之急已非掙脫封建思維的箝制，而是統治權的爭奪。毛澤東在井岡山時期就曾談到軍隊中的「民權主義」可以吸納俘虜、「民主制度」有助於擺脫封建專斷箝制思維的惡習，「民主集中主義」則可以組織群眾，最能發動群眾力量、最利於鬥爭，[23]但是毛也發現這種民主亦可能有害於力量的團結，而提出反對極端民主化等呼籲。[24]

到了抗日時期，也就是毛澤東重新將國家視爲一個政治統一體之時，他認爲民主集中制應當成爲政治統一體執政的組織原則。毛澤東表示：「政府要是真正的國防政府，他就一定要在組織上改成民主集中制，它是民主的，但又是集中的，最有力量的政府是這樣的政府。」[25]隨後兩個月不到，毛澤東便撰文〈反對自由主義〉宣告自由主義是種不利團結的錯誤思想：

> 我們主張積極的思想鬥爭…但自由主義取消思想鬥爭，主張無原則的和平，結果腐朽庸俗的作風發生，使黨與革命團體的某些組織及某些個人在政治上腐化起來…使團結渙散，關係鬆懈，工作消極，意見分歧，使革命隊伍失掉嚴密的組織與紀律，政策不能貫徹到底，黨的組織與黨所

[23] 《毛澤東集》2 版，第 2 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 41、51。

[24] 毛澤東在〈中國共產黨第四軍第九次代表大會決議案〉中分別批評了單純軍事觀點、極端民主化、非組織意識、絕對平均主義、唯心觀念、個人主義、流寇主義、盲動主義殘餘。筆者認爲這是毛澤東對於自由主義的批評之始，對於自由主義所導致的分歧、混亂、普遍化的要求，毛都已經漸有所感。《毛澤東集》2 版，第 2 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 77~92。

[25] 《毛澤東集》，2 版，第 5 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 243。

領導的群眾發生隔離，是一種嚴重的惡劣傾向。[26]

毛澤東認爲民主與集中是一體的兩面，自由主義恰恰與集中原則相悖。自由主義當中所包含的個人主義、多元主義等價值，都與團結一致的目標相違，因而會導致渙散、鬆懈、分歧等不利影響，毛認爲自由主義的來源是：「小資產階級的自私自利性，以個人利益放在第一位，革命利益放在第二位，因此產生思想上、政治上、組織上的自由主義。」[27]所以必須對這種錯誤思想進行改正，逐漸區別開民主與自由，[28]在黨組織、政權組織上主張民主集中制、在政權形式上主張人民民主專政，不論是「集中」或者「專政」，都是毛對於自由主義所導致分歧、混亂特徵的警戒。

施米特也是從區分民主與自由的角度，來警戒混淆兩者所可能給政治統一體帶來的危機。施米特一針見血地指出：「所有人作爲人的平等，不是民主，而是某種類型的自由主義；它不是一種國家型態，毋寧說是一種個人主義、人道主義的道德和世界觀。」[29]爲什麼要做出這種區分呢？施米特表示：「因爲，民主制所必需的實質性平等和同質性的問題，不可能通過人人普遍平等而得到解決。」[30]因此有必要將它與民主制相互區分開來。實質性平等就是因爲它的「實質性」，故不可能具有普遍性，否則就意味著敵我區分的泯滅、一個非政治化的世界，這種世界是施米特不予期盼的，甚至對身處政治現實的政治統一體構成危險，[31]所以施米特論斷：實質性平等只存在政治統一體內，不及敵人；同質性則是政治統

[26] 同上註，頁 257~259。
[27] 《毛澤東集》，2 版，第 5 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 259。
[28] 雖然毛澤東不曾像施米特一樣主張區分「民主」和「自由」，但是從「集中」意在對極端「自由」予以箝制的這個角度來看，毛澤東認爲「民主集中」是相輔相成的詮釋，也就間接地濾開了「民主」與「自由」，這種區隔恰恰是符合施米特所主張的。
[29] 卡爾・施米特，《政治的浪漫派》（上海：上海人民出版社，2004 年），頁 167~168。
[30] 同上註，頁 170。
[31] 「以爲一個不設防的民族便只有朋友，極其愚蠢，設想敵人或許能因沒有遇到抵抗而大受感動，則無異於精神錯亂。」卡爾・施米特，《政治的概念》（上海：上海人民出版社，2004 年），頁 131。

一體內那種一致人格性的展現，所以施米特說：「盧梭所設想的公意[32]其實就是同質性。那才是真正的合乎邏輯的民主。」[33]

自由主義所賦予的普遍平等觀念，不能改變現實讓敵我之別的對立消失，亦即毛澤東青年時期那種對小人或惡人的樂觀態度其實無濟於事，[34]這種普遍平等亦不能創造出政治統一體的同一性、公意，因爲這些皆屬於政治範疇，如此只會淘空它的政治因素。因此，唯有從敵我區分的現實出發去定義民主，才能掌握到毛澤東與施米特所主張的民主意涵。

毛澤東在 1937 年與英國記者貝特蘭的談話曾表示，民主與集中之間並沒有不可跨越的深溝，二者對於中國來說都是必需的。毛澤東強調民主的工具性：「民主政治是發動全民族一切生動力量的推進機，有了這種制度，全國人民的抗日積極性將會不可計量地發動起來，成爲取之不盡用之不竭的深厚淵源。」[35]唯有民主與集中並行，方能做到「一方面擴大了黨內的民主生活；又一方面，不至於走到極端民主化，走到自由放任主義。」[36]毛澤東藉著「集中」這個概念傳達他反對自由主義的主張，政治統一體內的一致性才得以展現。

在抗日戰爭中國共雙方各懷鬼胎，並未能真正實際同仇敵愾地共同抗日，對毛澤東來說這種貌合神離的統一體形式，是舉國抗日的最大癥結。雖然 1940 年時毛澤東一再呼籲團結：「提倡實際上的統一，反對形式上的統一。非統一於投降而統一於抗戰，非統一於分裂而統一於團結，非統一於倒退而統一於進步，以

---

[32] 以賽亞・柏林（Isaiah Berlin）曾批評盧梭的「公意」概念，他認爲盧梭所謂「社會有權強迫人們獲取自由」是種打著「真正自我」旗號的神話，以此爲名行壓迫之實：我比你懂得你真正自我的利益何在，所以我可以施強制使你獲得自由。柏林認爲這是種用心險惡的悖論。詳見：以賽亞・柏林，《自由及其背叛》（揚州，鳳凰出版傳媒集團，2003 年），頁 27~50。

[33] 卡爾・施米特，《政治的浪漫派》（上海：上海人民出版社，2004 年），頁 169。

[34] 青年毛澤東曾表示：「小人原不小了，他本不是惡人，偶因天稟之不齊，境遇之不同至於失學」、「吾謂天下無惡，有之則惟次善，天下無惡人，有之則惟次善之人也。」見：《毛澤東早期文稿》（長沙：湖南出版社，1990 年），頁 97、250。

[35] 《毛澤東集》，2 版，第 6 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 212。

[36] 同上註，頁 254~255。

抗戰、團結、進步三者爲基礎之統一乃真統一，乃合理統一，乃實際統一。」[37]但是雙方卻未曾有過真正地軍事組織合作，當抗日戰爭告一段落，雙方的原先和緩的敵對關係又急遽地惡化。因爲雙方在這時刻面臨一個重大抉擇：「是建立資產階級的社會秩序，還是建立社會主義的社會秩序？…這種原則性的『非此即彼』（Entweder-Oder）在特定情況下是無法迴避的。」[38]國共兩黨無法在這個時刻迴避雙方對政權組成的立場差異，勢必再次走上敵我兩分的武裝衝突。

當國共的敵我矛盾在抗戰勝利後又上升到主要矛盾的地位時，倘若繼續從一種政治統一體內方享有的平等的地位，去面對兩者的關係，將會導致政治概念的空洞化，對於這種敵我分界的混淆，以及自由主義使民主概念虛無化的現象，施米特如此形容：

> 要在政治領域建立普遍的人人平等，不考慮民族或其他同質性因素的地方，無可避免的後果就是政治平等的貶值…政治領域、連同政治本身，也至少會有同等程度的貶值，成為無關緊要的事情。不僅政治平等的本質被剝奪了，使它變得對平等的個體毫無意義，嚴肅看待這種不加區分的平等，使政治也失去了本質。[39]

亦即「平等」概念必須與「不平等」概念並存，「平等」這個詞彙方有意義，一個概念的普遍化將導致內涵的空洞化。施米特認爲一切政治用語都爲敵我區分所侷限，唯有透過敵我之別來區隔出正反意涵，方能進一步得到概念的釐清，否則「如果一種與不平等沒有必然關連的平等觀支配著人類生活的某個領域，這個

---

[37] 毛澤東在 1945 年的〈論聯合政府〉又再度強調上面那段文字，此時國共內戰尚未結束，或許毛一度寄望於國共和談，殷盼暫組一個抗日的政治統一體，或以此等主張爭取時間、博得人民的認同與支持。見：《毛澤東集》，2 版，第 7 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 224~225；《毛澤東集》，2 版，第 9 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 239。

[38] 卡爾・施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 36。

[39] 卡爾・施米特，《政治的浪漫派》（上海：上海人民出版社，2004 年），頁 167。

領域肯定就會失去其實質，被另一種與無情的權力勾結的不平等吞噬。」[40]

反省統一體內的民主概念之餘，除了將民主與自由主義區隔開來，以避免民主受到自由主義所賦予的普遍性而否定了自身，毛澤東進一步領悟到敵我區分不僅僅只限於殺戮戰場上的現實敵人，而必須再度從大環境的主要矛盾來做區隔，並且，「民主」權利僅限於我群這個政治統一體內，而不能賦予敵人，如此一來我方政治統一體才能產生出一致的民主決策，否則，倘若賦予敵人同樣的「民主」權利，無異是予敵人可乘之機，這也是施米特在批評議會民主制時最擔憂的事情。

施米特曾說過：「敵人乃是**公敵**（hostis），而非**仇人**（inimicus）。」[41]國共的分歧隨著抗日局勢的轉變，雙分之間也相互以「公敵」定義對方。1945 年 8 月，蔣介石將中共的軍隊宣布爲「人民公敵」，毛澤東也隨即撰文〈人民公敵蔣介石發出了內戰信號〉[42]，反諷蔣介石才是真正的人民公敵[43]，此時正逢國共雙方先後三大戰役勢力消長的轉捩點。1949 年中共取得內戰優勢後，毛澤東便在〈論人民民主專政〉中闡述那與敵我區分思想相結合的「民主」概念。毛澤東表示：「我們實行人民民主專政，或曰人民民主獨裁，總之是一樣，就是剝奪反動派的發言權，只讓人民有發言權…對人民內部的民主方面和對反動派的專政方面，互相結合起來，就是人民民主專政。」[44]人民與敵人是兩個截然不同的範疇，並且有著完全不同的對待手段，對於人民應該以民主的方式，對於敵人則應該以專政

---

[40] 同上註，頁 167。

[41] 卡爾・施米特，《政治的概念》（上海：上海人民出版社，2004 年），頁 110。

[42] 《毛澤東集》，2 版，第 9 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 313~317。

[43] 毛澤東對於「公敵」，曾經詳細列出了一份名單，但該段落在文章收入毛選時已經刪除，筆者認爲此因公敵的區隔有著現實性，條列名單易陷入教條主義的刻板思維中，故遭毛刪除。被刪原文如下：「中國人民今天所反對的敵人是些什麼人呢？大家知道不是別人，正是以蔣介石、李宗仁、陳誠、白崇禧、何應欽、顧祝同、陳果夫、陳立夫、孔祥熙、宋子文、張群、翁文灝、孫科、吳鐵城、王雲五、戴傳賢、吳鼎昌、熊式輝、張厲生、朱家驊、王世杰、顧維鈞、宋美齡、吳國楨、劉峙、程潛、薛岳、衛立煌、余漢謀、胡宗南、傅作義、閻錫山、周至柔、王叔銘、桂永清、杜聿明、湯恩伯、孫立人、馬鴻逵、馬步芳、陶希聖、曾琦、張君勵（勱）等爲首的反動派，這些人都是頭等戰犯，中國人民的公敵。」見：《毛澤東集》，2 版，第 10 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 203~204。

[44] 同上註，頁 299~300。

來約束之。

1949 年之後，毛澤東的「民主」概念已經透過敵我區分的思想做爲核心，而鮮少抨擊自由主義[45]，主要是因爲毛藉著「集中」的概念（事實上「集中」是相對於「自由」的，毛則將「集中」與「民主」相對），制衡、甚至過濾掉「民主」概念當中所含有的那種「自由主義」元素，唯有如此才能獲得一致的見解並且採取行動一對敵人採取行動。

在此必須區分毛所批判的「自由主義」與毛所肯定的「自由」價值。對於毛澤東來說，前者是「民主」原則施行的障礙，因爲當中涉及多元主義、個人主義等價值，乃與「民主」必須做出決策的一致性相矛盾，甚至會導致團結的分化、意見的分歧等分裂趨勢，我群一旦分化勢必無法面對強大且團結的敵人，[46]所以毛澤東反對自由主義。後者，則是種激發人民能動性的工具性價值，一方面是屬於我群內部方得享有的權利，另一方面這種自由是順從領導、以集體利益爲前提才能享有的自由（也因而是工具性的），這便是毛澤東常常吶喊著「爭民主、爭自由」的自由概念，這與其獨特的民主概念並不衝突，兩者透過敵我區分思想可以很好地相互結合。毛澤東後來如此闡述：「民主與自由都是相對的，不是絕對的，都是在歷史上發生和發展的。在人民內部，民主是對集中而言，自由是對紀律而言。這些都是一個統一體的兩個矛盾著的側面，它們是矛盾的，又是統一的。」[47]民主必須透過集中的過濾方能獲得團結，[48]自由則必須服從團體的紀律，卻又

---

[45] 1957 年毛在〈事情正在起變化〉一文中多次提到「資產階級的自由主義」，或許此時毛對於自由主義的再次警戒，是後續政治上採取激烈手段的序曲。

[46] 雖然敵人實際上不團結，使得中共得以存在發展，但我群仍應團結。毛澤東：「中國白色政權的分裂和戰爭是繼續不斷的，則赤色政權之發生、存在並日益發展，便是無疑的了。」《毛澤東集》，2 版，第 2 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 18。

[47]《毛澤東選集》，第 5 卷（北京：人民出版社，1977 年），頁 368。

[48] 建國之後在政策推行上毛澤東十分強調團結一致，甚至成爲判斷言行正確與否的標準：「怎樣來判斷我們的言論和行動的是非呢？…標準可以大致規定如下：（一）有利於團結全國各族人民…（二）有利於社會主義改造和社會主義建設…（三）有利於鞏固人民民主專政…（四）有利於鞏固民主集中制…（五）有利於鞏固共產黨的領導…（六）有利於社會主義的國際團結和全世界愛好和平人民的國際團結…」同上註，頁 393。

不能因爲反對自由主義而完全否定自由的價值，否則將使人民喪失參與革命、支持運動的熱情。

毛澤東後期的民主與自由觀，可透過下面這段話來理解：

> 在（人民）內部，壓制自由，壓制人民對黨和政府的錯誤缺點的批評，壓制學術界的自由討論，是犯罪行為…在（人民）外部，放縱反革命亂說亂動是犯罪的行為，而專政是合法的行為。這是我們的制度…我們在人民內部，反對強迫命令方法，堅持民主說服方法，那裡的空氣應當是自由的。[49]

在敵我區分的思維底下，毛澤東後期的「民主」逐漸分化爲兩種截然不同的概念，[50]不論是對敵人的專政或者人民內部的自我批評，基本上都淪爲一種從上到下的統治、領導形式。「人民」概念雖然承擔了政治統一體的人格而存在，但是如何展現人民的「公意」仍舊是必須面對的問題，唯有探討毛澤東認爲這個「公意」是如何展現，或許有助於理解毛後期的「民主」概念爲什麼掙脫他過去所主張的群眾路線，而形成一種毛澤東與人民之間直接聯繫的一股運動。[51]

---

[49] 《毛澤東選集》，第 5 卷（北京：人民出版社，1977 年），頁 158。

[50] 毛澤東將民主區分爲「大民主」與「小民主」，前者結合四大—大鳴、大放、大字報、大辯論—用來對付敵人；後者則是採「團結—批評—團結」的方式來治病救人。見：〈在中國共產黨第八屆中央委員會第二次全體會議上的講話〉，《毛澤東選集》，第 5 卷（北京：人民出版社，1977 年），頁 323~328；根據李愼之的回憶，是他最早提出「大民主」與「小民主」的說法，然而他對這兩個概念的認識與毛澤東的所使用的意涵有著南轅北轍的差異。詳見：李愼之，〈大民主和小民主〉。http://www.boxun.com/hero/57/13_1.shtml

[51] 學者施拉姆認爲「毛澤東對應該發揮『一體化』作用的黨的合法性和政治上的正確性，在理論上發生了懷疑，隨後在實踐中予以否定。」斯圖爾特・R・施拉姆，《毛澤東的思想》（北京：中國人民大學出版社，2005 年），頁 219。

第三節 守護者的決斷

毛澤東告別年輕時期的個人主義，轉向以群體爲政治單位的思維以來，不能迴避的便是這個政治統一體內部，如何匯聚出一個一致性的決策。毛在 1943 年的〈中共中央關於領導方法的決定〉敘述以群眾路線的主張，[52]他認爲必須透過黨的領導將民眾分歧的意見化爲集中的意見，這種彙整出一致決策的過程不但是最合乎實際狀況所需，也是最民主的。但是這種思想在毛澤東的晚年有了不一樣的發展，他透過直接動員群眾聲討向來居於領導地位的黨組織，筆者認爲，這個部分亦與敵我區分的思考息息相關，雖其核心部分超出本文的時期劃分，但基於與前一節「民主」概念的內涵有密切關係，仍有一併討論的意義。

對於毛澤東來說，政治統一體的人格是由群眾路線的方式獲得一統，其中不可忽視的便是黨的領導地位，其中又必須透過集體領導和個人負責兩方面相互結合，來確保領導決策的周詳與責任劃分。1948 年時，毛澤東曾表示：

> 黨委制是保證集體領導、防止個人包辦的黨的重要制度。近查有些（當然不是一切）領導機關，個人包辦和個人解決重要問題的習氣甚為濃厚。重要問題的解決，不是由黨委會議做決定，而是個人做決定，黨委委員等於虛設…黨委間所保持的只是形式上的一致，而不是實質上的一致。此種情形必須加以改變…集體領導和個人負責，兩者不可偏廢。軍隊在作戰時和情況需要時，首長有臨機處置之權。[53]

上述這段話透露出毛澤東對於領導決策的兩個觀點：一、集體領導有助避免個人偏私獨斷，但是毛對於黨內集體領導的現狀並不滿意；二、追究責任時才以

---

[52] 「從群眾中來，到群眾中去。」詳見：《毛澤東集》，2 版，第 9 卷（東京：蒼蒼社，1983 年），頁 27。

[53] 《毛澤東選集》，第 2 版，第 4 卷（北京：人民出版社，1991 年），頁 1340~1341。

個人權責領域爲斷，不過在緊急狀況下首長可以視情況採取應變措施。就其主張集體領導的角度來看，毛澤東本人似乎無意搞個人獨裁，[54]毛澤東尙於 1956 年對《關於無產階級專政的歷史經驗》的批語中，不但談到史大林的功過是非問題，還強調：「我們需要建立一定的制度，來保證群眾路線和集體領導的貫徹實施，而避免脫離群眾的個人突出和個人英雄主義，減少我們工作中的脫離客觀，實際情況的主觀主義和片面性。」[55]雖然毛澤東畢生基本上遵從著群眾路線，但是我們必須留意到「情況需要時」這條但書，筆者認爲毛澤東在文革所採取新的民主表達方式，依舊是隨主要矛盾下決定的敵我區分而變化，[56]但是他這時候很唯心地認爲黨內思想遭到了敵方滲透，爲了因應如此異常且危急的矛盾發展，他決定跳脫既有的官僚組織，方能重新體現他心目中的人民意志。

盧梭認爲主權本質上是由公意所構成而不能轉讓、不能代表的，因此，一個民族一旦選出了自己的代表，他們就不再自由，僅僅換得了一種選舉時刻的短暫自由。[57]熟知盧梭理論的施米特則表示：「民主制的同一性原則的絕對實施是有限度的，原因在於，根本不可能單方面地、純粹地實施國家的兩項形式原則—同一性和代表—中的一項，沒有那種國家制度能夠完全拋開一切代表因素，只按同一性原則確立起來。」[58]施米特透過「同一性」繼承了盧梭的公意概念，另一方面也很現實地承認，即便「代表」的實際內涵有所不足，卻也是體現「民主」不

[54] 甚至到了 1964 年，毛仍表示：「要講民主，不要光是我一個人說了算，開了會贊成了又翻案。形式的民主，開會自己講幾個鐘頭，好像真理都在我手裡，我自己年輕的時候對毛澤潭〔覃〕發脾氣，敲棍子，他說共產黨不是毛氏宗祠，我看他這個話有道理。」見：〈關於軍事工作落實與培養革命接班人的講話，1964 年 6 月 16 日〉，《毛澤東思想萬歲》（政治大學國關中心翻印本），頁 503。

[55] 〈關於無產階級專政的歷史經驗，1956 年 4 月 4 日〉，《建國以來毛澤東文稿》，第 6 卷（北京：中央文獻出版社，1992 年），頁 63。

[56] 建國後毛澤東對於主要、次要矛盾的判別漸趨一種唯心、思想上的鬥爭，主要原因在於現實殺戮情境的敵人已不復存在，只剩大環境之中主要矛盾體現出的敵人，也因此毛澤東將矛頭轉向被他疑懼的中間階級，他表示：「在拿槍的敵人被消滅以後，不拿槍的敵人依然存在，他們必然地要和我們作拼死的鬥爭，我們絕不可以輕視這些敵人。」見：《毛澤東選集》，第 2 版，第 4 卷（北京：人民出版社，1991 年），頁 1427。

[57] 盧梭，《社會契約論》（台北：唐山出版社，1987 年），頁 147~148。

[58] 卡爾・施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 298。

可或缺的一項重要因素。

從施米特主張「民主」應該較強調「同一性」而非「代表」的角度來看，毛澤東的群眾路線裡頭的「黨的領導」出問題的時候、亦即「代表」不能真正地發揮其體現「同一性」的功能時，或許應該透過毛本人的介入來整頓各種錯誤思想，承擔起體現統一體人格的重大任務。強調集體領導的毛澤東，早在 1958 年的一段講話透露出重要的訊息：

> 個人崇拜有兩種：一種是正確的，如對馬克思、恩格斯、列寧、斯大林正確的東西，我們必須崇拜，永遠崇拜，不崇拜不得了，真理在他們手裡，為什麼不崇拜呢？…另一種是不正確的崇拜，不加分析，盲目服從，這就不對了。…是真理就要崇拜，不是真理就是集體領導也不成。我們黨在歷史上就是強調個人作用和集體領導相結合的。[59]

對毛澤東來說，只要是真正掌握真理的人，崇拜反倒是一種對真理的信服與追求，這種正確的崇拜與所謂的個人獨裁是完全不同的兩件事。因此，我們不難理解當毛澤東多次表示：「許多時候，少數人的意見倒是正確的。歷史上常常有這樣的事實，起初，真理不是在多數人手裡，而是在少數人手裡。馬克思、恩格斯手裡有真理，可是他們在開始的時候是少數。列寧在很長一個時期內也是少數」、[60]「真理，一切真理，開始的時候，總是在少數人手裡，總是要受到多數人的壓力。」[61]過去反對國民黨圍剿的戰略，證明了毛澤東當初的看法比較正確，後續對日抗戰、國共內戰時期的中共發展策略，也證明了毛十分有遠見，於是，當中共建政多年，社會主義改造因爲受挫而使黨內產生質疑與不同意見時，毛澤東仍認爲自己是掌握真理的、認識到客觀規律且堅定不移的，[62]這個時候，或許

---

[59] 《毛澤東思想萬歲》（政治大學國關中心翻印本），頁 162~163。
[60] 同上註，頁 420。
[61] 同上註，頁 472。
[62] 「只看誰有真理就服從誰，不管他是挑大糞的，挖煤的，掃大街的，貧窮的農民，真理在誰手裡，就服從誰。」〈在八大二次會議上的講話，1958 年 5 月 20 日下午〉，《毛澤東思想萬歲》

讓多數的群眾崇拜一個正確的領袖，反倒能夠透過群眾路線中的「到群眾中去」發揮影響，繼而導正國內思想風氣。[63]

施米特曾經將專政劃分爲委託專政（commissarial dictatorship）與主權專政兩種，而他本身的主張橫跨兩者、發生過轉變的。學者米勒表示：「委託專政同其在古典羅馬概念中的含義一樣，是以現存合法的權力代理者的身份來處理例外和緊急事態。本質上，它是爲了恢復到原有的正常狀態。主權專政則不同，它是不受限制的，它所締造的是一個全新的秩序」、「施米特明顯鍾愛委託專政這一概念；而主權專政，在現實中則可能會以共產主義的、革命的正當性面目出現。」[64]委託專政乃是在不同政黨彼此對立呈現出的多元主義分裂格局之下，各種偏頗的利益與意見之間，透過總統中介地位的緩衝力量來使其整合爲統一意志。學者劉鋒如此描述：「總統是民選的皇帝。總統與人民的直接關係提供了一種民主正當性基礎，使總統能夠以全體人民的身份、作爲政治統一體的人格代表而行動。」[65]

但是施米特本身的政治經歷卻透露出不一樣的訊息，他在納粹執政前後其實對於總統的角色有著全然不同的解讀，毛澤東也在「搞個人崇拜與否」的轉變上，有著類似的變化。若以納粹執政前後爲界，不難看出施米特前後階段的政治主張存在著差異，學者蔡宗珍指出：「在納粹黨人執政以前，史密特期望並積極鼓吹的是一個強權總統以憲法守護者的身分對抗政黨所主導的代議體制，設法重建瀕臨瓦解的國家統一體；而在納粹奪權以後，他寫下令其聲名狼藉的〈領袖維護法〉

（政治大學國關中心翻印本），頁 210；「真理在誰手裏，我們就跟誰走，挑大糞的人有真理，我們就跟挑大糞的人走。」〈中央關於認真進行調查研究工作問題給各中央局、省、市、自治區黨委一封信，1961 年 3 月 27 日〉，《毛澤東思想萬歲》（1968 年武漢版網路本）。

63 學者邁斯納亦觀察到：「在人民共和國成立的最初幾年，雖然不乏對毛思想的創造性和毛的領導智慧的公開讚頌，但毛並沒有把自己凌駕於黨和國家的領導之上。直到 1955 年農業合作化運動時，毛才感到有必要越過黨的集體領導，自此，他開始創造有利於出現一個最高領袖的政治條件，培養有利於自己個人崇拜發展的政治氣氛。」詳見：莫里斯・邁斯納，《毛澤東的中國及其後中華人民共和國史》（香港：香港中文大學，2005 年），頁 258。

64 揚—維爾納・米勒，《危險的心靈》（北京：新星出版社，2006 年），頁 29。

65 卡爾・施米特，《憲法的守護者》（台北：左岸文化，2005 年），頁 28。

（Der Führer schützt das Recht）一文，不但極力支持領袖建立新國家、新秩序，更主張領袖本身就是法官，擁有最高的司法權且不受任何司法權節制。」[66]這種轉變倘若對照施米特區分的兩種專政類型，不難理解施米特思維變化之因。

毛澤東面對他認知的「黨內走資本主義道路的當權派」，自然不會透過「委託專政」的方式，恢復到原有狀態（繼續由原先黨組織來領導），另一種形式的「主權專政」對毛澤東來說自然成爲另闢途徑的替代選擇。這種兩分的觀察角度，雖然過於忽視當中的延續性，但是它能指出毛澤東的思想在晚期仍舊不停地思考、活躍、不拘於過往經驗而大膽地下論斷，並且採取相對應的實際行動。

1967 年毛澤東提出「無產階級專政下繼續進行革命」時，在同一篇文章當中再次從矛盾對立的觀點出發，強調過去種種敵我區分主張。毛澤東從矛盾的普遍性去強調社會主義社會仍舊存在矛盾，敵我矛盾和人民內部矛盾各有不同的處理方式。[67]敵我區分就是敵我矛盾的呈現，毛提出「不斷革命」到「繼續革命」間的變化，便是一種敵我矛盾與人民矛盾從兩分情勢到失衡的判斷，最後他判定資產階級思想及其代理人已滲透至黨內，而在黨內出現了敵我矛盾，唯有採取特殊手段方能讓權力政治回歸正途，所以後來毛澤東表示：

> 社會上兩個階級、兩條道路的鬥爭，必然會反映到黨內來。黨內一小撮走資本主義道路的當權派，就是資產階級在黨內的代表人物。他們「是一批反革命的修正主義分子，一旦時機成熟，他們就會要奪取政權，由無產階級專政變為資產階級專政」。我們要…充分揭露他們，批判他們，整倒他們，使他們不能翻天，把那些被他們篡奪了的權力堅決奪回到無

[66] 蔡宗珍，〈卡爾・史密特之憲法概念析論〉，《政治與社會哲學評論》（2006 年 6 月），頁 113。
[67] 〈對兩報一刊編輯部文章「沿著十月社會主義革命道路前進」的批語，1967 年 9 月 28、30 日〉，《建國以來毛澤東文稿》，第 12 冊。http://www.maostudy.org/index.html

產階級手中。[68]

毛澤東將「黨內一小撮走資本主義道路的當權派」，當成有別於無產階級的敵對方，已經不能再代表人民的利益，即便這群走錯誤路線的人數眾多，仍有必要追隨掌握真理的少數分子。施米特談過，一種數量上的一致並不一定是真正的民主，「如果由九十個腐化墮落的人來統治十個高尚正直的人，那就根本談不上什麼民主；如果民主的實質—對盧梭來說，就是德性（vertu）—蕩然無存了，即便所有的決定都取得了全體一致，那也毫無用處。」[69]對政策抱持贊同與否的數量多寡，不一定能充分展現出人民全體的利益所在，統治集團本身倘若缺乏「德行」[70]，缺乏毛澤東認爲共產黨員所該有的修養，便完全無法代表政治統一體整體的人格，何況是已被毛劃歸立場敵對的「反革命的修正主義分子」，毛澤東必然得完全否定這些敵人的主張。[71]

但是摒棄了黨組織的代表職能，人民的意志該如何以另一種形式展現呢？施米特認爲真正的民主是透過「民眾集會」與「喝采」，唯有如此才會真正表達出人民全體一致的意願。施米特表示：

> 只有實實在在地聚集起來的人民才是真正的人民，也只有實實在在地聚集起來的人民才能行使專屬於人民的行動範圍的職能：它可以**喝彩**，也就是說，它可以通過簡單的叫喊表示贊同或不贊同，可以高呼萬歲或打

---

[68] 同上註。http://www.maostudy.org/index.html

[69] 卡爾・施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 271~272。

[70] 學者史華慈曾指出這種德行與公意之間的關連：「人民作爲一個集合體不僅僅是所有統治權力的淵源，而且也是所有美德的淵源。只有當個人的意願通過某種途徑融入『公意』時，個人自己的道德潛在性才能得以實現。」本杰明・I・史華慈，《中國的共產主義與毛澤東的崛起》（北京：中國人民出版社，2006 年），頁 197。

[71] 「毛澤東既然是正確路線的代表，誰不同意他的意見，很自然地就會被認爲是不同意正確路線，甚至被說成是反對正確路線，這頂政治帽子的分量是很重的…而且，在個人專斷的狀況下，對領袖的態度如何，往往被視爲最高紀律。誰要是堅持反對毛澤東已下定決心的某種主張，不僅爲毛澤東所不容，而且也不會得到領導集團的理解和支持。」席宣、金春明，《「文化大革命」簡史》，第 3 版，（北京：中共黨史出版社，2006 年），頁 33。

> 倒，可以對一位領袖或一項提議報以熱烈歡呼，可以向國王或其他任何人三呼萬歲，可以通過沉默或小聲咕噥對喝彩表示拒絕。[72]

這種呈現人民意志的方式，完全吻合 1966 年 8 月 18 日天安門廣場的景象。毛澤東出席了當天「慶祝無產階級文化大革命」大會，接見紅衛兵領袖、接受雀躍熱情的集會群眾歡呼，在群眾歡騰鼓舞的狂潮之中，毛認爲他的政治主張再次受到了人民的回應與肯定，[73]他的政治主張才是難得體悟的真理。至此的文革發展，可視爲毛澤東逐漸走向主權專政的變化，他既然已經受到民眾擁戴、多數黨內意見的支持，爲了杜絕他所謂黨組織受到滲透的窘境，不但要對黨內同志重新整頓一番，也順勢對全國人民進行思想革命的改造。

毛澤東對於武鬥與否的看法，透露出他對於當時敵我鬥爭的判斷，認爲有必要強化人民的政治意識，警惕反革命勢力的滲透。毛在 1966 年底時表示：「這裡我強調一下，在鬥爭中一定要堅持文鬥，不用武鬥，因爲武鬥只能觸及人的身體，不能觸及人的靈魂。」[74]文化大革命是場觸及靈魂的思想鬥爭，此時毛澤東的敵我區分既然建立在思想正確與否的判斷上，也唯有針對錯誤思想進行改造，[75]方能徹底解決敵我矛盾、重建黨組織與國內思想秩序。

毛澤東從群眾路線出發，最後卻走向偶像崇拜下的個人獨斷作風，甚至變成一種透過個人崇拜的灌輸與教育，來塑造共同一致的集體認同，但他依舊認爲自

---

[72] 施米特，《憲法學說》（上海：上海人民出版社，2005 年），頁 261。

[73] 這種被動式的肯定，雖然來自其他政治野心的操弄，但毛澤東卻解讀爲發自人民內心的聲音。他後來表示：「在談到革命大聯合以誰爲核心時，毛主席說，什麼『以我爲核心』，這個問題要解決。核心是在鬥爭中實踐中群眾公認的，不是自封的。自己提『以我爲核心』是最蠢的。」〈毛主席視察華北、中南和華東地區時的重要指示，1967 年 10 月 7 日〉，《毛澤東思想萬歲》（1968 年武漢版網路本）。

[74] 〈給周總理的親筆信，1966 年 12 月 27 日〉，《毛澤東思想萬歲》（1968 年武漢版網路本）。

[75] 類似的思想改造的方式早在延安整風時便已出現過，學者高華分析這種思想改造，乃是透過個人內心的自我壓力，加上外部集體的壓力，在這雙重壓力下，「個人的靈魂受到強烈的震撼和撞擊，猶如歷經一次漫長的心理煉獄的過程」，最後「向黨獻上一顆赤誠的心，最後徹底埋葬『舊我』，走向新生。」詳見：高華，《紅太陽是怎樣升起的：延安整風運動的來龍去脈》（香港：香港中文大學出版社，2000 年），頁 423~436。

己未曾違背過群眾路線，這種走向領袖決斷一切的發展，與施米特在納粹執政後的主張轉變如出一轍。施米特在 1934 年曾撰文〈領袖守護法律〉爲希特勒的獨裁統治辯護，他表示：「如果領袖在危急關頭憑藉他作爲最高法官的領袖地位直接創制法律，他是在保護法律免受最惡劣的濫用。」[76]施米特認爲這時候的領袖作爲並不需要事後取得批准，因爲領袖的行爲才是真正的司法（Gerichtsbarkeit）。施米特表示：

> 它（指領袖的行為）並不隸屬於司法當局，本身便是最高的司法當局。這並非一個共和獨裁者的行為，這類獨裁者是在一個法律空虛的空間，當法律暫時緊閉雙眼的時候造成既成事實，以便隨後在如此創造的新事實的地盤之上使毫無缺漏的合法性的假想能夠重新得到傳播。[77]

施米特這套說詞在今天看起來似乎有點荒謬，但是倘若用來爲毛澤東辯護，或者從同樣的角度出發去理解毛澤東在文革時期的作爲，或許遠比爲希特勒辯護更有說服力。對施米特來說，納粹掌權以前的審判獨立性乃是在於保護國民免受政府專斷，此乃屬於自由一個人主義的立場，但是在納粹掌政以後，則必須透過領袖來賦予司法新的內涵，「其目的是保衛社會，即保衛它不受內部或外來、公開或暗藏、當前或未來的敵人的危害。」[78]毛澤東亦是從一種人民整體利益的角度出發—儘管他這時的判斷常常是基於情緒因素而非客觀現實，透過他那與矛盾論相輔相成的敵我區分思想，不斷地提出防備潛在敵人、防止反革命勢力滲透破壞的警告，實際上卻帶領人們走進一個社會激烈衝突的時期，連他自己亦無法掌握的失控狀態。

---

[76] 卡爾・施米特，《論斷與概念—在與魏瑪、日內瓦、凡爾賽的鬥爭中（1923-1939）》（上海：上海人民出版社，2006 年），頁 201。

[77] 括號字爲筆者所加。卡爾・施米特，《論斷與概念—在與魏瑪、日內瓦、凡爾賽的鬥爭中（1923-1939）》（上海：上海人民出版社，2006 年），頁 202。

[78] 同上註，頁 203。