

# 皇權和禮教之外： 十八世紀中國傳統中的自由

• 李孝悌

## 一 中國傳統與自由主義

二十世紀中國知識份子對自由主義的討論和提倡，主要着重在政治和制度面上的自由，希望藉着對言論、思想、結社等基本權利的保障，來對抗任何壓制性的政治統治。張佛泉的《自由與人權》一書，就是這種論點的最佳代表。在全書的開頭，他明確地將自由的指稱分為兩個範疇：一是政治方面的保障，一是「人之內心生活的某種狀態」。這兩種意義的自由，屬於兩個獨立的「意義系統」。前者指的是政治自由，一些可以具體條列的基本人權；後者則是比較籠統、抽象的道德自由、意志自由。而他在這本書中所關心的就是第一種意義下的自由。

張佛泉將自由的指稱分為兩個範疇：一是政治方面的保障，一是「人之內心生活的某種狀態」。他認為講求人權的政治自由，在中國傳統中一直未能形成；而道德或精神上的自由，卻很早就在中國出現，在孔子的言論和禪宗思想中，都可以找到這種意義下的自由。

在張佛泉看來，第一種講求人權的政治自由，在中國傳統中一直未能形成。第二種意義的道德或精神上的自由，卻很早就在中國出現，在孔子的言論和禪宗思想中，都可以找到這種意義下的自由。張佛泉從基本人權的關懷出發，論證政治自由在中國的匱乏，對一般讀者來說，是很容易理解或接受的。但他同時指出自由的第二種意義，並簡略地提到中國傳統與第二種自由的關涉，相較於五四時代激烈攻擊舊傳統的言論，不能不說是一種進步。雖然對他來說，這種自由並不是論述的重心。

作為一種對抗壓迫性政治統治——不管是傳統的專制皇權、軍閥統治、國民黨的獨裁、威權統治或共產黨的極權統治——的行動哲學，二十世紀中國／台灣關於自由主義的論述，無可避免地偏向爭取基本人權的政治自由。這種針對性極強的行動哲學，固然有其產生的歷史背景和道德正當性，但在論述形成、推衍的過程中，卻不可避免地產生所有行動綱領、指針所可能產生的問題——對歷史和傳統的簡化。放在中國二十世紀的歷史脈絡來看，這種簡化

一方面發生在對自由主義自身的詮釋上，一方面則發生在將自由與傳統對立的過程中。由於五四新文化運動是自由主義的重要開端，五四運動對中國傳統的激烈抨擊，往往使得自由主義以一種西方的、現代的、進步的思潮，及中國的、傳統的反命題而存在。

張佛泉的分疏看似簡略，卻隱約點出了問題的複雜性。在以人權清單為自由的基本要義的同時，他對兩種自由的簡略分疏，至少讓我們看到中國的某些傳統與自由的某些意涵相吻合，中國的傳統與西方的自由並非截然對立的兩種實存。

但如果我們細究文獻，會發現即使在同時身兼激烈的反傳統導師和自由主義的代言人兩種角色的胡適身上，西方自由主義和中國傳統也並非兩個完全對立的命題。早在1930年寫的一篇學術性文章〈談呂氏春秋〉中，胡適便對《呂氏春秋》中重視自我的個人主義有極高的推崇，認為其中所蘊含的「貴生」、「樂利」思想，正是邊沁 (Jeremy Bentham)、穆勒 (John S. Mill) 等人所提倡的功利主義：

故健全的樂利主義的政治思想必須建築在健全的貴己貴生的個人主義的基礎之上。(近世的樂利主義[utilitarianism]的倡導者，如邊沁，如穆勒，皆從個人的樂利出發。)呂氏春秋的政治思想在使人民得遂其欲，這便是一樂利主義。

在這篇文章中，胡適還只是針對一種特定思想，尋找中國傳統中自由思想的成分。1949年3月，胡適到達台灣。27日，在黃朝琴、傅斯年的陪同下，胡適在中山堂作了一次公開演講，題目是「中國文化裏的自由傳統」。在這裏，中國傳統簡直就成了自由思想的寶庫。他以極大的篇幅討論諫官和史官制度，將之看成言論自由、思想自由的最佳表徵。此外，老子的「無為政治」，孔子對教育的重視和教育平等的主張，孟子的「民為貴、君為輕」的思想，都被解釋成自由主義的傳統。王充、范縝、韓愈、王陽明各種批判的言論，也被看成爭取思想自由的例子。一個曾經以激烈批判中國傳統而躍居思想界領袖的代表人物，現在反過來在中國主流傳統中找尋具有時代意義的元素，確實是一個有意思的轉變。

在西方自由主義傳統中，自由的意涵到底包括那些東西可謂眾說紛紜。法國政治思想家貢斯當將自由分為兩個類別。一是古代的自由，一是近代的自由。他認為兩者必需互相依存，不可分割，過度的政治化和過度的私密化，都會為自由和社會秩序帶來威脅。

## 二 政治自由之外

事實上，就像張佛泉所說的，即使在西方自由主義的傳統中，自由的意涵到底包括那些東西，也是眾說紛紜。近代自由主義的代表人物之一、法國政治思想家貢斯當 (Benjamin Constant) 曾經在1819年的一次演講中，將自由分為兩個類別。一是古代的自由，一是近代的自由。古代自由以希臘為代表，意謂着「積極而持續的參與集體權力的運作」。近代自由則是「平靜的享受個人或私密的獨立」。作為一名在後拿破崙時代 (1815-30) 積極爭取公民自由和議會政治的活躍份子，貢斯當其實目睹了現代自由的危險：過度沉浸在自我獨立的享樂以及個人

特殊利益的追尋中，會讓人忘了參與政治事務的職責。而這種政治生活的萎縮或去政治化的發展，往往會助長了君主的暴虐統治，後者不幸就出現在他所成長的帝制法國。但貢斯當又和其他啟蒙思想家不一樣，對古希臘全民參政的政治生活，沒有甚麼浪漫的憧憬。在他看來，古代自由和現代自由必需互相依存，不可分割，過度的政治化和過度的私密化，都會為自由和社會秩序帶來威脅。

貢斯當雖然看清楚人們沉溺在個人私領域中所導致的政治惡果，但另一方面，他也了解到過度的政治干預所產生的嚴重後果。如果不能保障個人的獨立，任何政治權力都是沒有意義的。

貢斯當一方面盡力想在政治參與和個人私密生活之間維持一個均衡，一方面又雄辯滔滔地要求維護個人自由與隱私權。相較之下，穆勒的立場似乎更偏重在私密領域的維護上。由於對邊沁只強調集體的福而忽視個體的差異感到不滿，穆勒將論證的重心轉到個性的維護和伸張上。政治的壓迫固然可怕，多數人在道德上、美學標準上形成的主流意見，因為會導致個性的斃喪，也可能變成一種暴虐的壓迫。所以光保護個人不受政治力的肆虐是不夠的，還要進一步保護，使其個人不受主流意見與感覺的壓迫。換言之，集體意見對個人獨立的干涉，必需有一個限制。

穆勒認為除了要保護個人不受政治力的肆虐外，還須保護個人不受主流意見與感覺的壓迫。他所極力維護的這個不受社會干擾的個人領域，包括了幾個方面：第一，個人內在的意識領域；第二，個人有品味和探索的自由；第三，個人間可以為了任何目的，自由組合。

穆勒所極力維護的這個不受社會干擾的個人領域，包括了幾個方面：第一，個人內在的意識領域，包括了思想、感情的自由，在所有主題擁有絕對的議論和感觸的自由。第二，個人有品味和探索的自由，可以依照自己的個性設定自己的生命計劃，做自己喜歡做的事。第三，個人間可以為了任何目的，自由組合。任何社會，不論採用甚麼樣的政治形式，如果不能保障上述的自由，就不能稱為自由的社會。所謂自由，用最簡單的話來說，就是人可以用自己的方式，追求自己認為最好的事物。

### 三 袁枚和十八世紀的私密空間

如果我們採用穆勒所定義的自由——一種對個性、原創性、歧異性和天才、品味的追求與維護——我們可以在十八世紀的傳統中國找到足夠的空間，讓有特殊才華的士大夫發抒個性，營造出品味獨特的士大夫文化。這種恣情縱欲的自由空間，在二十世紀中國歷史的許多時段中都受到極度甚至完全的壓縮。從這樣的視角出發，我們格外能體會在專制皇權中的那片廣大自主空間的可貴。

袁枚一生的歷程之所以特別值得標舉，除了他豐富自得的作品與人生，為傳統士大夫的精緻文化和生活風貌樹立了一種典範，還因為他個人的歷史，為我們提供了一個重新審視十八世紀中國政治與社會性質的機會。在思想、道德的層次，歷來學者對主流乾嘉考證學的過度重視，讓他們忘了還有其他一些潛流、反主流或「下」流的文獻存在。將目光只集中在看似主流的乾嘉學者身上，

自然會讓後來的詮釋者以為只有這一種思想面存在，並誇大了這種思想的影響性。乾嘉考證或程朱理學固然是士大夫求取功名的不二法門，但這不意謂着乾嘉禮學或程朱理學在整個社會或實際生活層面，都必然居於壟斷地位。我們不要忘了，絕大多數的上層官僚都和袁枚一樣，身兼官僚與文人兩重角色。右手寫着冠冕堂皇的奏議，左手很可能同時製造了大量輕薄短小、怪力亂神的文學作品。我們更不要忘了，在這些上層官僚之外，還有成千上萬失意科場，轉而寄情於神怪、情色作品的下層文人儒生。而在這些佔人口總數1%都不到的知識階層之外，我們尤其不能忘記那些禮教所不及的愚夫愚婦。



如果我們沿用胡適的論點，把滿足情欲看成符合現代需求的進步思想，則袁枚(圖)的情欲論述和實踐，也可以視為功利主義的代言人。事實上，如果依照穆勒對自由的定義——人可以用自己的方式，追求自己認為最好的事物——袁枚的情欲論述和實踐，當然可以看成自由主義的一種體現。

袁枚耽溺而為時人稱道的一生，正說明了從禮學家或理學家的著述出發，我們可能高估了十八世紀思想、道德的壓制性，又同時輕估了這個時代的複雜性和殊異性。

袁枚在康熙五十五年(1716)生於浙江錢塘，嘉慶二年(1798)死在用一生心血灌溉的小倉山隨園。乾隆四年(1739)中進士，1740-48在江南各地仕宦為官。後來因為擢升無望，不甘「為大官作奴」，乃棄官從文，買下江寧織造曹頌後任隨赫德的「隋織造園」，改為隨園。幾番大力整治，為自己的下半生營造出一片豐盈的天地。

有了一個獨立自主、不受政治力干預的空間，袁枚就可以以隨園為基地，在乾嘉考證和三禮五禮之學以外另闢天地。他或是在隨園內與賓客宴飲唱和，或是四出玩樂，縱情山水，並透過大量的詩歌文字，將種種寄情園林、馳騁想像的個人體驗詳細地記載下來，為我們研究十八世紀士大夫的生活史提供了豐富的資料，也讓我們在看似嚴苛、壓迫或窒息的乾嘉禮學和專制統治之外，看到十八世紀的中國社會其實還有廣闊的空間，讓穆勒設想中的天才或特立獨行之士，創造出自足豐富的生活型態。

在袁枚的作品和生活中，情欲、美食和狂野的宗教想像，都是醒目的題旨。而除了這些令人興奮激動的生命高潮之外，袁枚的生活中還充滿了恬靜、寧謐如風景畫的片段。在短短二十個字的小品詩中，他這麼說：「靜坐西溪上，春風白日斜。吹來香氣雜，不辨是何花。」

「折竹當藜杖，閒行過小亭。無人獨自語，溪上一鷗聽。」則充分顯露出幽

居生活的閒散。而閉門謝客，只為了專心在家賞花的作法，更讓人想到明末文人的頹廢風格：

我寧負人不負花，花開時節常歸家。今年出門語芍藥，留花待我歸來誇。果然歸時花正盛，蒸紅爛紫騰雲霞。……人生長得對花坐，比拖金紫誰為佳？

五四新文化運動的領導人物，對傳統攻擊最猛烈的一點，在吃人的禮教。如果我們沿用胡適的論點，把滿足情欲看成符合現代需求的進步思想，袁枚的情欲論述和實踐，儼然也可以視為功利主義的代言人。事實上，如果我們依照前述穆勒對自由的定義——人可以用自己的方式，追求自己認為最好的事物——袁枚的情欲論述或實踐，當然可以看成自由主義的一種體現。更具體地說，袁枚對同性戀戀情與欲望的公然禮贊，以及當時人對袁枚這些風流韻事的正面肯定，甚至當成佳話一樣的傳頌，都說明了十八世紀的中國，即使沒有政治自由，卻在其他許多議題上，較同時或現代的許多社會，具有更大的包容與自由。

袁枚除了以「不近人情者，鮮不為大奸」的說法，對十八世紀的道德保守主義提出極具挑釁和解構意味的另類選擇，他又更進一步，在日常生活中實踐了他的情欲觀。袁氏40歲時，已經有姬妾十餘人，但他仍不滿足，到處尋春，「思得佳麗」。70歲時，仍不減看花之興而受到朋友的規勸。

在女色之外，袁枚的情欲對象還並及男性，而且這樣的興趣，從年少到遲暮，終身不斷。他在乾隆三年(1738)23歲時中舉，次年中進士。沒多久，就和當時京師的名伶許雲亭發展出浪漫的戀情。從記載中我們知道：許雲亭雖只是一介名伶，卻讓京師的上層社會(群翰林)為之傾動；而記事者在記載這段同性戀情時，又用了一種全然正面的筆調。兩者都反映出男風在十八世紀中國被接納的程度。

和年輕男子墜入情網的情節，不僅發生在袁枚身上，也發生在周遭的人身上。有一次，袁的門生劉霞裳隨侍他遊粵東，碰到吳明府一位叫袁師晉的司閹，年僅17歲，長得明眸皓齒。袁一見劉，就推襟送抱，兩情相悅。兩人好容易訂下私約，一慰平生，忽然袁的主人接到上級命令，要火速前行。剛剛陷入熱戀的兩名男子，只好黯然離別。袁枚有感於這段匆匆逝去的戀情，特地賦詩為記：

珠江吹斷少男風，珠淚離離墮水紅。緣淺變能生頃刻，情深誰復識雌雄？  
鄂君翠被牀才疊，荀令香爐座忽空。我有青詞訴真宰：散花折柳太匆匆！

袁郎與秀才隨風而逝的戀情，在袁枚的筆下，顯得哀感動人。

精力無窮、勇於探索的袁枚，將「飲食男女，人之大欲存焉」的至理名言，演繹到極致。在難以饜足的女色、男色之外，對口腹之欲，也是全心全意的追逐。與人不同的是，在單純的品鑒外，他還慎重其事地把飲食當成一門學問，分門別類的加以研究、記錄。在40年的鑽研之後，累積成《隨園食單》一書，為傳統士大夫的豐富生活內涵，提供了一個有趣的例證。

即使在所謂專制統治高峰的十八世紀，在箝制思想的文字獄和乾嘉考證主宰了我們對十八世紀思想風貌的理解的同時，富有創意的讀書人，仍然可以在宗教的領域任意奔馳。這一點，是我們在討論思想自由、宗教自由時，不能輕易抹殺的。

在情欲、飲食之外，《子不語》和《續子不語》的出現，則讓我們進一步看到：即使在所謂專制統治高峰的十八世紀，在箝制思想的文字獄和乾嘉考證主宰了我們對十八世紀思想風貌的理解的同時，富有創意的讀書人，仍然可以在宗教的領域任意奔馳。這一點，是我們在討論思想自由、宗教自由時，不能輕易抹殺的。

## 四 結 論

袁枚生活的每個面相，其實都以不同的強度，表現在不同的士大夫生活中的某些片段。袁枚的不同之處，在他很早就放棄了仕宦生涯，憑着過人的才氣，全心全意地在上述士大夫生活的每一個面相——庭園、情欲、飲食、宗教——都作了極致的演出。這樣的生活實踐，固然突出而別具創意，但並未真正脫離中國士大夫的生活傳統。他只不過是將這些個別的面相集於一身，並推向一個高峰。

袁枚淋漓盡致的演出，讓我們相信，十八世紀的中國社會其實存在着一個相當廣闊的私密領域，沒有受到專制皇權和禮教論述太大的侵擾和箝制。

放在二十世紀中國知識份子積極爭取政治自由和基本人權的歷史脈絡中來考察，袁枚畢生追索的目標，對某些人來說也許顯得消極，甚或浮泛輕佻。但我們不要忘了，從穆勒以降，到柏林(Isaiah Berlin)的西方自由主義傳統中，私人領域或消極自由的維護，一直是嚴肅的課題。胡適著作中對樂利主義的重視，對宋明理學家滅絕人欲的攻擊，在某一個意義上，其實正承續了西方自由主義中對消極自由的關切。

袁枚和十八世紀宗教、情欲論述之值得我們再度標舉的另一個理由，是在二十世紀中國知識份子努力爭取政治自由和基本人權的同時，宗教自由和情欲自主等同樣被視為基本人權的私密領域，卻遭到嚴重的壓制和侵害。在1949年之後，這樣的侵害固然全面而深入；但即使在1949年之前，當新文化運動所崇揚的「賽先生」成為權威的主流論述後，宗教想像或實踐的空間就已經受到極大的壓縮，從傳統士大夫著述中的重要類別，淪入不見天日的暗流。在熱烈頌揚情欲的同時，胡適等人一同奮力將宗教掃入垃圾堆中。

中國傳統中缺少強固、制度化的政治自由，是無可辯駁的事實。但從我們今天所面臨的人權議題來回顧二十世紀以來中國自由主義發展的歷史，我們不難發現：二十世紀中國的自由主義，其實也缺少了傳統所具有的某些寬容。

從袁枚的例子中可見，十八世紀的中國社會其實存在着一個相當廣闊的私密領域。袁枚畢生追索的目標，對某些人來說也許顯得消極。但我們不要忘了，從穆勒以降，到柏林的西方自由主義傳統中，私人領域或消極自由的維護，一直是嚴肅的課題。

李孝悌 哈佛大學博士，現任台灣中央研究院歷史語言研究所研究員，著有《清末的下層社會啟蒙運動 1901-1911》。