

臺灣海峽兩岸政治文化之比較

陳鴻瑜

(國際關係研究中心研究員兼國際組召集人)

(本文部分內容曾發表於一九八九年十月二十三—二十四日在韓國漢城舉行的第十屆韓中學術會議上。)

一、分析架構

中華民國在一九一一年革命建國後，在菁英階層即存在著不同的政治理念和行為傾向，這種心理文化因素之差異和變動，直接促成了政治系統之變動，因此出現了共和與帝制、民主與共產專制之辯論和衝突。及自一九二一年中國共產黨成立後，因意識形態因素而使這種衝突達到最高點，甚且比以前的各種衝突更難以化解。自一九四九年後，中國國民黨和中國共產黨分據臺灣和中國大陸，彼此對峙，經過四十年，這種對立關係已逐漸發展成較定型的局面，同時也使雙方的政治文化之發展出現更為明顯的差別形態。

政治文化的研究始於一九六〇年代，Gabriel A. Almond 和 Sidney Verba 對西歐先進國家所做的市民文化 (Civic Culture) 之研究，嗣後有些學者開始利用他們所發展的分析概念研究其他地區的政治文化，成果卓著，受到學界的重視。至於以政治文化概念研究臺灣海峽兩岸的人，首推 Richard H. Solomon。他在一九六四年開始研究中共的政治文化。①隨後又發表毛的革命與中國的政治文化②乙書，引起世人對共產中國之政治文化的研究興趣。然而，很遺憾的，由於中共社會的封閉性，研究者無法利用西方學者經常使用的問卷技術來研究。在法令限制及社會風氣未開之下，外來的研究者很

註① Richard H. Solomon, *The Chinese Political Culture and Problems of Modernization*, Center for International Studies, M.I.T., Massachusetts, Cambridge, 1964.]

註② Richard H. Solomon, *Mao's Revolution and the Chinese Political Culture*, University of California, Berkeley, 1971. Solomon 主要研究的對象是居住在臺灣和香港的大陸出生的中國人，樣本只有九十一個。

難在中國大陸進行訪問調查研究，因此到目前為止，尚無外國學者在中國大陸進行有關政治文化之調查研究。筆者所發現由中國大陸學者所做的有關這方面的調查報告，只有二篇，一是王福春和吳曉健在一九八六年十一月針對北京大學進行的有關民主意識的隨機抽樣調查；③二是「北京社會經濟科學研究所」於一九八七年所做的「中國公民政治心理調查」。④

對臺灣地區的政治文化研究，起步雖稍晚，惟報告文獻則頗為豐富。最早的研究文獻是Richard W. Wilson在一九六五年多到一九六六年春在臺北市及近郊的三所小學，針對六九五名學生進行政治社會化的問卷調查研究。⑤ Sheldon Appleton 在一九六七年春針對一五一位高中生和六八二位大學生進行政治態度調查研究，一九七〇年繼續再針對上次相同高中的二六四位學生做調查研究。⑥ 袁頌西在一九七一年針對臺北市國小二至六年級學生進行有關政治態度的調查研究。同一年又針對臺北市景美地區國小及國中五六二位學生進行政治功效意識之調查研究。⑦ 江炳倫在一九七二年針對二九七五位年滿十八歲成年人進行政治文化的調查研究。⑧ 華力進在一九七三年三月針對全省一六〇〇位選民進行有關公民政治參與之調查研究。⑨ 溫秀紅在一九七三年六月完成臺北地區大學生政治文化之研究。⑩ 陳義彥在一九七五年針對臺灣地區一六一八位大學生進行有關政治社會化之調查研究。⑪ Gerald A. McBeath在一九七五年調查三〇四四位國中和高中學生的政治態度，一九八五年再調查一一八〇位學生。⑫ 胡佛在一九七五年五、六月針對臺灣大學法律、政治和社會三系七九八位學生進行對

註③ 王福春和吳曉健，「關於北京大學學生民主意識的調查報告」，政治學研究，北京，一九八九年一月，第二四—三四頁。

註④ 參見張結鳳，「祇要經改不要政改理論何在」，百姓半月刊（香港），一九八九年三月十六日，第一八八期，第九—一〇頁。

註⑤ Richard W. Wilson, *Learning to be Chinese, The Political Socialization of Children in Taiwan*, The M.I.T. Press, 1970.

註⑥ Sheldon Appleton, "Silent Students and The Future of Taiwan," *Pacific Affairs*, 43, Summer 1970; "The Political Socialization of College Students in Taiwan," *Asian Survey*, 10, October 1970, pp. 910-923; "Taiwanese and Mainlanders on Taiwan: A Survey of Student Attitudes," *China Quarterly*, 40, October-December 1970, pp. 538-65; "Regime Support among Taiwan High School Students," *Asian Survey*, 13, August 1973, pp. 750-760; "The Social and Political Impact of Education in Taiwan," *Asian Survey*, 16, August 1976, pp. 703-720.

註⑦ 袁頌西，「兒童與政治：臺北市國小兒童政治態度之研究」，政治學報，臺北，中國政治學會出版，第一期，民國六十年九月；袁頌西，「家庭權威模式、教養方式與兒童之政治功效意識：長庚研究」，思與言，第十卷第四期，民國六十年十一月。

註⑧ 江炳倫，臺灣地區人民政治文化與投票指向之調查研究，未出版，民國六十二年六月。

註⑨ 華力進，臺灣地區公民政治參與之調查研究：（一）臺灣地區公民投票參與行為之研究，未出版，民國六十二年八月。

註⑩ 溫秀紅，臺北地區大學生政治文化之研究，國立政治大學政治研究所碩士論文，未出版，民國六十二年六月。

註⑪ 陳義彥，臺灣地區大學生政治社會化之研究，臺北，作者自印，民國六十八年十二月出版。

註⑫ Gerald A. McBeath, "Youth Change in Taiwan, 1975 to 1985," *Asian Survey*, Vol. XXVI, No. 9, September 1986, pp. 1020-1036.

民主和法治之態度的研究。^⑬陳文俊在一九八〇年針對二三四位中學生進行政治態度之調查研究。^⑭

自一九四九年以來，臺海兩岸分屬兩個不同的政治社羣，雖然都屬於相同的種族及相同源流的文化背景，但因歷經不同的政治社會化過程，已形成不同的政治文化。爲了能順利地進行比較工作，本文將提出有關分析架構的幾點說明：

第一，本文所稱的政治文化，是指：「一組給予政治過程秩序和意義的態度、信仰和情感，以及給予控制政治體系內成員之行爲的基本假定和規則。它包含政治理念和社會內的運作規範。」^⑮而反映一個社會的政治文化之政治態度，包括三個方面：對政府結構之態度取向、對政治系統內他人之態度取向、對本人政治行動之態度取向。^⑯

第二，在進行比較時，必須訂出客觀的比較標準，若將跨國文化之研究與一國內兩個政治團體之研究相比較，則顯然前者較易著手，而且較可能祛除主觀設定，訂出一個客觀的比較標準；至後者則可能因同文同種關係而不易訂定標準或可能使標準之適用性受到局限；另一個較嚴重之情形是易受政治立場差異因素之介入，而造成分析上之偏差，基此，本文在進行比較研究時，將儘量避免後者所可能誘置的陷阱。

因此，爲了訂出一種客觀又不失其可行性之比較標準，本文借用Gabriel A. Almond在研究共黨國家之政治文化時所使用的三個層面概念：一是官方或意識形態的政治文化，指政府官方發佈的命令、訓示和聲明；二是運作的政治文化，指政府準備在短期內加以容忍的價值、態度和感覺，或相信可透過這種容忍而成功地達成目標的政治文化。運作的政治文化和官方的政治文化之間有實際上的差距，這種差距反映出政權實際容忍的價值、態度、甚至行爲的幅度和範圍。三是真正的政治文化，指透過抽樣調查或其他研究途徑或大眾傳播媒體所獲得之證據資料。^⑰

Gabriel A. Almond所提出的政治文化三層次，可用來研究中國大陸，也可應用到臺灣，理由有三，一是臺灣仍有官方的意識形態，二是在官方的意識形態和實際運作之間仍存有若干差距，三是臺海兩岸已公布了若干有關政治文化的調查報告。

此外，必須指出的，由於受到時空之限制，筆者無法設計一套問卷題目同時在臺海兩岸進行訪查，因此，只能就前人所

註⑬ 胡佛，我國大學生對民主與法治的態度，國科會研究報告，民國六十五年。

註⑭ 陳文俊，中學生的政治態度及其形成因素——青少年的政治社會化，臺北，財團法人資訊教育推廣中心基金會出版，一九八三年。

註⑮ Lucian W. Pye, "Political Culture," in David Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Science*, Vol. 12, Macmillan, New York, 1968, p. 218.

註⑯ Walter A. Rosenbaum, *Political Culture*, Praeger Publishers, New York, 1975, pp. 6-7.

註⑰ Gabriel A. Almond, "Communism and Political Culture Theory", *Comparative Politics*, Vol. 15, No. 2, January 1983, pp. 127-138.

做的調查資料做文獻上的比較。

第三，由於臺海兩岸皆根源於相同的傳統的政治文化背景，兩地在進行現代化之際，傳統的政治文化是一種資產也是一種負債，雙方如何對待傳統的政治文化，成爲其重鑄現代的政治文化的重要關鍵，因此本文在進行Almond模式研究之前，將先檢視臺海兩岸對傳統的政治文化之態度。

二、對傳統的政治文化之態度

中國傳統的政治文化之主體，是以孔子爲代表的儒家思想，是崇尚孔孟之說與性理之學的一套生命哲學。然而，儒家思想只是中國傳統的政治文化的主流，並不等於傳統的政治文化的全部，除了儒家外，法家和道家對於傳統的政治文化也起著一定的影響及佔有一定的份量和地位，而且也確實影響著士人的政治理念和行爲方式。本文爲了寫作上的便利，特別以儒家思想代表傳統的政治文化，至於法家和道家的思想則暫置不論。

簡括言之，儒家所顯示的政治文化有幾個特徵。第一，是把政治和倫理視爲一體，將家庭倫理擴大到政治倫理上，即從家庭的夫婦、父子和兄弟關係展延到政治上的君臣關係。根據此一政治倫理原則，政治上的最高價值是和諧或政治秩序。不顧倫理，政治即有失序之虞。第二，與和諧概念有關的是中庸之道，凡事講求執中不偏激，在帝制結構中，此種政治文化的特點即是重和諧而輕競爭、重權威和服從。第三，是民本主義精神，孟子強調政治之成敗以民心爲向背，他說：「桀、紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。」但此一民本思想，是站在君主之立場而說的，與今天以人民之立場爲主的民主觀念完全不同。儘管如此，統治者必須善待其民，却是傳統中國政治的重要表徵之一。苟未能如此，則猶如孟子所說的「聞誅一夫紂矣，未聞弑君矣」，殆成爲可接受的格言。換言之，在民本主義精神之下，儒家的政治文化在相當程度亦承認人民有反抗暴君的革命權。第四，是天下爲公的觀念。儒家非常強調有德的君子居上位，並爲民表率，所謂「風行草偃」。而如何達到天下爲公的理想，禮記指出須透過「選賢與能，講信修睦」。在中國由帝制進入共和制後，天下爲公的概念才有實踐的機會。

對於源於農業社會的儒家思想體系，能否在現代化社會生存、更新及發展？確實是一個引人注意的問題。早在一九九一年「五四運動」時期，知識份子就曾普遍深入的討論文化調適的問題，同時開始對儒家思想展開批判。一九六六年中國大陸發生文化大革命，更進一步批判儒家思想，頌揚法家思想。一九八〇年代初，臺海兩岸同時關切傳統政治文化的功能性問題，有許多這方面的專著論文出版，惟立場和出發點差異極大。

自一九四九年後，在臺灣的中華民國政府根據孫中山先生的三民主義，繼續推行儒家思想，並使之與現代科技社會相應。儒家思想不再是一種政治上的意識形態，也不是官方的唯一的意識形態，因為它不再是教育和致仕的唯一學問。儒家思想跟其他現代學科一樣，不過是衆多知識中的一種而已。從國民小學到國民中學的義務教育階段中，很少教授學生艱深的孔孟學說，直至高中二、三年級才讀孔孟典籍。

儒家思想被視為一種世俗化的思想體系，是一種可自由選擇相信的知識。它不是官方的意識形態。它與三民主義不同，後者是官方的意識形態，是大學和研究、公務員考試必考的學科。但必須注意的，儒家思想與三民主義也有契合之處，孫中山先生在倡議三民主義時，即曾表示他的思想融合了傳統中國的固有思想，如忠孝、仁愛、信義、和平；^⑩這是屬於儒家思想的部分。因此，三民主義在相當程度上反映了傳統中國的政治文化內涵。

儒家思想之所以未能成為中華民國官方的意識形態，理由很簡單，因為中華民國憲法是仿效西方的民主體制，這是儒家思想所欠缺的內涵，因此將儒家思想視為一個世俗生活的修養戒律，乃事實所需，而且就功能意義而言，儒家之存在已普遍被視為中華民族的一種生存象徵。就實際而言，中華民國憲法與儒家思想本是兩個矛盾的東西，思想框架格格不合，但在現實生活中何以二者能同時並存呢？而且為何中華民國政府對儒家思想的態度與中共不同呢？自一九四九年以來，中華民國一直標榜維護儒家思想，當一九六六年中共進行文革摧毀儒家思想時，中華民國還推行復興中華文化運動，目的即在維持儒家的象徵地位。

一九七〇年代初，由於東亞四小龍和日本的經濟快速成長，引起學者們的注意，像 Herman Kahn, Edward K. Y. Chen, Anthony M. Tang, James S. Worley, Eliezer B. Ayal, Michio Morishima・戴鴻超等人，^⑪即主張儒

註⑩ 孫中山，三民主義，民權主義第六講。

註⑪ Herman Kahn, *World Economic Development, 1979 and Beyond*, Westview Press, Boulder, Co., 1979, pp. 118, 122; Edward K. Y. Chen, *Hyper-Growth in Asian Economics: A Comparative Study of Hong Kong, Japan, Korea, Singapore and Taiwan*, The Macmillan Press, London, 1979; Anthony M. Tang and James S. Worley, eds., *Why Does Over Crowded, Resource-Poor East Asia Succeed: Lessons for the LDCs?* April 1988 Supplement to Economic Development and Cultural Change, Chicago, 1988; Eliezer B. Ayal, "Value Systems and Economic Development in Japan and Thailand," *The Journal of Social Issues*, No. 19, January 1963; Michio Morishima, *Why has Japan Succeeded? Western Technology and the Japanese Ethos*, Cambridge University Press, London, 1982, pp. 2-20. 戴鴻超，「東方的發展途徑：對東亞文化與經濟關係的一個假設」，問題與研究月刊，第二十八卷第五期，民國七十八年二月，第四一六〇頁。

家文化有助於東亞諸國的經濟發展，儒家文化之功能作用乃從社會層面被提升至經濟層面。基本上，中華民國並不對傳統的政治文化採取批判，反而希望在不破壞其留存在人們心目中的地位之情況下，從中加以發揮，如李國鼎即主張在高度經濟發展之狀況下，為提升道德水平，有必要從傳統的「五倫」中，另外建立「第六倫」。所謂「第六倫」，指的是個人與陌生社會大眾之間的關係，或稱羣己關係，必須有一個能適用於全體的行爲準則，以達到公正、秩序和公德的社會。^②

儘管儒家的若干政治理念與中華民國憲法之民主精神不合，但它所宣示的政治理想在現實的社會和經濟生活中仍具有重要性，領導菁英正試圖從傳統的政治文化中另賦予新生命，使之能成爲現代科技社會下新的政治社會倫理。

中共在取得中國大陸的控制權後，宗法馬列主義的唯物主義，對於傳統中國的政治文化中具有唯心主義色彩者，全數加以排斥。在一九四九～六六年之間，儒家思想還得以苟存，惟已遭到唯物主義的解釋而損其原貌。一九六六年爆發了殘酷的文化大革命，中共當局進行「批孔揚秦」、「反儒尊法」的清除有害思想的運動。一九七八年，「四人幫」垮臺，鄧小平上臺，才逐漸恢復對儒家思想的「批判繼承」，成立了「孔子基金會」，也出版了討論儒家思想的《孔子研究季刊》和專著《孔子評傳》。

然而，中共對儒家思想的研究或討論，基本上還是以唯物主義爲基架，如馮友蘭在一九八〇年修定出版的《中國哲學史新編》一書中的緒論上說：「我們現在團結中華民族，當然用不著孔子和儒家。現在的中華民族是靠馬克思列寧主義、毛澤東思想團結在一起的，但這是在原有的中華民族的基礎上更進一步地團結。孔子和儒家在中國歷史上所起的團結中華民族的作用，是不能否認，也是不應否認的。」^③馮友蘭明白地指出儒家思想只宜保留其歷史上之地位，而現在則應以馬列主義毛思想爲主導原則，儒家思想不宜再成爲中共治下社會的主導原則。

孔子評傳一書的作者匡亞明也從歷史唯物主義的精神，把孔子的思想體系分爲三部分。一是孔子思想中直接爲維護封建社會統治階級特殊利益服務的東西，如「忠君尊王」、「等級社會」、「三年毋改父之道」等，必須加以徹底批判，並徹底和它決裂。二是孔子思想中在一定程度上帶有遠見的智慧或這種智慧的萌芽的東西，如「仁」、「大同思想」、「泛愛衆」等，都必須加以認真的批判和清理，做到古爲今用。三是孔子思想中至今仍保有生命力而具有現實意義的東西，如學習態度，都應予以繼承和發展。^④

註② 李國鼎，「經濟發展與倫理建設：第六倫的倡立與國家現代化」，聯合報（臺北），民國七十年三月二十八日，第二版。

註③ 馮友蘭，中國哲學史新編，第一冊，北京，人民出版社出版，一九八〇年修訂本，第四五頁。

註④ 匡亞明，孔子評傳，山東，齊魯書社出版發行，一九八五年三月，第一版，第一〇～二〇頁。

一九八八年九月在新加坡舉行的儒學國際會議上，「中國社會科學院」研究員甘陽曾提出類似的看法，他認為應減少儒學的社會作用，多發揮其文化作用，他強調力圖從儒家中做出能夠順應甚或促進工業文明、商人精神、自然科學方法以及民主政制等現代因素的種種努力，未必是儒學的最佳發展路向。他認為儒學在現代世界只能做學術研究，不宜過份「入世」。

南開大學的唐靜權也提出類似的看法，他說：「中國傳統政治文化是我國傳統文化的重要組成部分，儘管它在漫長的歷史發展中起過重要作用，而且其中有些思想今天仍不失其價值，然而以封建專制主義為主體的中國文化傳統，它包含著大量的非民主以至反民主的成分，例如草民思想、官本位思想、君權至上思想、等級特權思想，以及重人治輕法治、封建家長制、三綱五常思想等，都是需要徹底批判和拋棄的東西。」^②公丕祥和李義生也認為：「『重構』『新型的政治文化』並不是對傳統政治文化觀念全部徹底的摒棄，而是創造性的轉換、嬗變與更新。」又說：「對於傳統政治文化觀念中的合理成份，我們必須創造性地加以改造。」^③但他們却反對新儒家，因為「儒家政治文化是為『人治』傳統服務的，它不可能成為新型政治文化觀念的價值觀，因此，沒有必要在重構新型政治文化觀念體系中將其『復興』」。^④其他如牟鍾鑒、錢遜、馬振鐸、許抗生、李振亞等人，^⑤也都主張「批判繼承」傳統政治文化。

儘管自一九八〇年代初以來，中共允許儒學研究，但也僅止於學術上的討論，而無法使之成為社會生活的一部分，原因是馬列主義毛思想是官定的意識形態，其與儒家的政治理念是扞格不合的。中共對儒家思想的取捨，常依隨其政策之改變而改變，在政治控制之下，儒家思想乃無法成為社會政治生活的一部分。

臺灣和中國大陸對待傳統政治文化，特別在對待個別的思想流派之態度上有如上的差別，但必須注意的，臺海兩岸因為

註② 南洋星洲聯合早報（新加坡），一九八八年九月四日，第十四版。

註③ 唐靜權，「增強人民民主意識，建設社會主義民主政治」，南開學報，一九八八年第三期，第二六—二二頁。

註④ 公丕祥、李義生，「商品經濟與政治文化觀念」，政治學研究（雙月刊），一九八七年一月十日出生，第一期（總第十一期），第二一—二六頁。

註⑤ 同註③。

註⑥ 牟鍾鑒，「對中國傳統文化要進行分類研究」，孔子研究（季刊），中國孔子基金會主辦，一九八八年十二月二十五日出版，第四期，第七六—七七頁；錢遜，「批判繼承是文化發展的規律」，孔子研究（季刊），一九八八年十二月二十五日，第四期，第八〇—八一頁；馬振鐸，「中國傳統文化中的改革思想和改革中的傳統文化」，孔子研究，一九八八年十二月二十五日，第四期，第八四—八六頁；許抗生，「談談我國傳統文化中的精華與糟粕問題」，孔子研究，一九八八年十二月二十五日，第四期，第八九—九一頁；李振亞，「關於中國傳統文化和國民性的幾點思考」，南開學報，一九八八年第五期，第四二—四七頁。

繼承共同的民族文化遺產，在某些地方則顯現相似性，如從廣義的傳統政治文化來看，雙方均承襲了權威主義色彩。數千年來中國政治的最大特點就是在專制政治之下所形成的權威主義。^②中共實施的馬列主義，本質上具有嚴格的權威主義色彩，很容易與傳統政治文化融合，如俞吾金所說的：「當代中國文化並未擺脫從傳統文化那裏因襲過來的沉重的包袱，這種對統一性的偏執追求尤其表現在『文革』中。林彪、『四人幫』不僅要把十億人民的思想統一在若干教條化了的觀念上，也不僅要把豐富多彩的文藝生活統一在幾只『樣板戲』上，而且要把人們的服裝統一在藍的和灰的這兩種顏色上。」又說：「……我們比較輕易地接受了蘇聯的文化，因為在蘇聯的文化中，總體對個體而言也具有至高無上的地位，這最典型地表現在史達林關於國家是一架大機器而個人是一顆螺絲釘的見解中。這一見解曾被我們原封不動地接受過來，其實是非常錯誤的。」^③

一九八六年，中國大陸因為推行經改不順利，發生許多流弊，部分青年學者，如王滬寧、張炳久、吳稼祥，認為基本原因之一是社會缺乏權威及國家權力渙散，而主張以新權威主義做為改革的工具，蕭功秦認為在從傳統專制權威階段過渡到自由與民主結合的階段中，必須有一個新權威主義階段。所謂的新權威主義，有三個特點：(1)高度強調經濟發展、普及教育等目標，以獲得最大多數民衆的支持；(2)為求政治穩定，不惜採取高壓手段鎮壓反對派，在意識形態上與傳統的價值體系有較多的認同；(3)對西方的資本及先進技術、文化採取開放政策，藉此推動本國資本主義的發展，並逐漸形成一個具有相當經濟、文化和政治實力的中產階級。^④

臺灣在長期戒嚴統治下實施民主，因此權威主義成為主流的政治文化，民主的政治文化則處在萌芽時期。一九八〇年代初，隨著民主化之展開，民意力量逐漸地增強影響政府的決策，權威主義顯然已有降低之趨勢，政府部門甚至籲請民衆支持「公權力」。就整體趨勢來看，權威主義在臺灣已逐漸消褪，但還保留有殘餘的影響力，Edwin A. Winckler稱此一現象為從剛性權威主義走向柔性權威主義。^⑤

註② 周谷城，中國政治史，臺北，谷風出版社，民國七十五年九月，第一八九—二一九頁。

註③ 俞吾金，「論當代中國文化的內在衝突」，文化研究，一九八八年四月，第三五—四三頁。

註④ 參見楊漫克，「改革失敗的痛苦呻吟——評大陸『新權威主義』思潮的出現」，百姓半月刊（香港），一九八九年三月十六日（第一八八期），第四八—四九頁。

註⑤ Edwin A. Winckler, "Taiwan Politics in 1990s: From Hard to Soft Authoritarianism," Paper presented at "Conference on Democratization in the Republic of China," Sponsored by Institute of International Relations, National Chengchi University and The Center for International Affairs, Harvard University, January 9-11, 1989, Taipei.

三、官方的政治文化

中華民國憲法在序言中開宗明義載明：「中華民國國民大會受全體國民之付託，依據孫中山先生創立中華民國之遺教，爲鞏固國權，保障民權，奠定社會安寧，增進人民福利，制定本憲法。」第一條也規定：「中華民國基於三民主義爲民有民治民享之民主共和國。」毋庸置疑的，三民主義是中華民國立國的基本原則，是官方的一種宣示性和符號性的意識形態。

三民主義本質上溶合了中國傳統的政治文化和西方的現代民主文化。它繼承的中國傳統的政治文化有二方面：一是正當合法性觀念，二是世俗化的儒家思想，在中國人的觀念裏，非常重視正統性，所謂「正名」觀念即是，因此孫中山先生表示他的思想是承繼自禹、湯、文武周公的一脈道統。孫中山先生深知若只是宣傳西方的民主觀念，而不闡揚中國的固有思想，將難以獲得民衆及知識份子之支持。至於世俗化的儒家思想，即是日常生活中可行的倫理觀念，如忠孝仁愛信義和平。

孫中山先生所倡議的民主思想，首要目標是要扭轉中國人固有的「君權」觀念，使之具有「民權」觀念。他批評「君權」觀念下的人民，只知道要爭皇帝，而不知道民權爲何物，他說：「當我提倡革命之初，其來贊成者，十人之中差不多有六、七人是有一種皇帝思想的，但是我們宣傳革命主義，不但是要推翻滿清，並且要建設共和，所以十中之六、七人，都逐漸化除其皇帝思想了。」^②他所說的「民權」，即是「人民的政治力量」。^③這個力量最好是掌握在人民手裏，不付託給選舉產生的代議士。孫中山先生的理想民權境界是一種「全民政治」，即是由人民直接參與政治，無須代議士的中間媒介，他說：「在『代議政體』沒有成立之先，歐美人爭民權，以爲得到了『代議政體』，便算是無上的民權，外國人所希望的『代議政體』，以爲就是人類和國家的長治久安之計，那是不足信的……」又說：「但是我們國民黨提倡三民主義來改造中國，所主張的民權是和歐美的民權不同，我們拿歐美以往的歷史來做材料，不是要學歐美步他們的後塵，是用我們的民權主義，把中國改造成一個『全民政治』的民國，要駕乎歐美之上。」^④

但孫中山先生是徹底的民權論者嗎？基本上，孫中山先生認爲必先建立一個合理的政治系統，才能獲得人民對政府的支持，尤其是對「民權」政府之支持，如果不然，則高漲的「民權」很可能變成反對政府權威的無政府主義。因此，他並不積極鼓勵毫無限制的民權觀念，而是要求人民信仰權能區分制下的民權觀念，其目的在尋求建立一個穩定的和能超越西方的政

註② 孫中山，三民主義，民權主義第一講。

註③ 同註②。

註④ 孫中山，三民主義，民權主義第四講。

治系統。⑤事實上，「全民政治」之理念並未落實在中華民國憲法中，憲法規定的是代議體制。

在臺灣，歷經四十年的「訓政」，孫中山先生的民主觀念已逐漸變成爲現實政治生活的重要部分。但臺灣對於三民主義，並非將之視爲教條，猶如逐漸開放民主化的過程一樣，三民主義與現實政策之關係，已逐漸失去其僵固的拘束性和命定的解釋性。在現實的政治生活中，已允許較大彈性的解釋空間。

中共官方的政治文化，基本上是以馬列主義毛思想爲主體所形成的價值觀念，其要者有三：唯物主義、階級鬥爭和人民民主專政。⑥根據這些價值觀念，人民不能依其自由意志主動參與政治活動，而必須在共產黨之領導下活動，自由和民主不過是一種手段，而非本然的目的。毛澤東在一九五七年二月二十七日發表「關於正確處理人民內部矛盾的問題」一文，其中說：「民主這個東西，有時看來似乎是目的，實際上，只是一種手段……民主自由都是相對的，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，我們不應當片面地強調某一個側面而否定另一個側面。在人民內部，不可以沒有自由，也不可以沒有紀律，不可以沒有民主，也不可以沒有集中。這種民主和集中的統一，自由和紀律的統一，就是我們的民主集中制。」⑦又說：「沒有民主，不可能有正確的集中，因爲大家意見分歧，沒有統一認識，集中制度建立不起來。」⑧

中共所說的民主，基本上是「一種統治或辦事的方法，而不是統治階層所由產生的方式。」⑨毛澤東根本不重視由選舉程序產生領導人的西方民主理論，他在一九六七年對來訪的阿爾巴尼亞軍事代表團說：「有人說選舉很好，很民主，我看選舉是個文明的字句，我就不承認有真正的選舉，我是北京區選我作人民代表的，北京市有幾個真正瞭解我？我認爲周恩來當總理就是中央派的。」⑩

註⑤ 陳鴻瑜，「三民主義與政治文化」，政治文化，第二期，民國七十四年九月，第八九—九六頁。

註⑥ 毛澤東在一九四九年六月三十日發表「論人民民主專政」乙文，對人民民主專政有如下的說明：「人民民主專政，或稱人民民主獨裁，就是剷奪反動派的發言權，只讓人民有發言權，人民是指現階段的工人階級、農民階級、小資產階級和民族資產階級，向地主階級和官僚資產階級，實行獨裁。即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。」見毛澤東選集，第四卷，北京人民出版社，一九六四年九月北京第五次印刷，第一四七三—一四八六頁。

註⑦ 見毛澤東選集，第五卷，北京，人民出版社，一九七七年四月第一版，第三六三—四〇二頁。

註⑧ 毛澤東，「在擴大的中央會議上的講話」（一九六六年），見毛澤東思想萬歲，第三輯，第三九頁。

註⑨ 蔡鏡榮，「社會主義民主概念的轉移與縣級直接選舉」，刊載於香港專上學生聯合會編，中國民主與法制——資料論文集，香港廣角鏡出版社印行，一九八四年一月出版，第三七—五一頁。

註⑩ 「毛澤東對阿爾巴尼亞軍事代表團的講話」（一九六七年五月一日），見毛澤東思想萬歲，第一輯，第六七八頁。

在共黨長期統治下，所謂的無產階級專政，結果變成共產黨一黨專政，甚至個人專政，如唐靜權所做的批評：「我們（按指中共）過去的一元化領導，黨政不分，以黨代政，高度的中央集權，一切權力集中於黨委，集中於第一書記，往往導致個人專權。」^④

中共為加速「四化」之實現，企圖修正其長期以來受到束縛的馬克思主義，於是在一九八四年十二月七日在人民日報上發表評論員文章，表示共產主義思想家馬克思、恩格斯和列寧的一些想法已經過時。文章中說：「馬克思逝世已經一〇一年，他的著作是一百多年前寫的，其中一些理論代表他當時的預見。這之後，局面發生了重大變化，他的一些主張現在不一定適用。」^⑤「很多事情，馬克思、恩格斯沒有經歷過，他們沒有接觸到，不能要求馬列當時的著作解決我們當前的問題。」次日人民日報發表三行更正文字如下：「我們不能依靠馬列著作解決我們今天所有的問題。」^⑥儘管如此，事後證明在鄧小平時期，並無擯棄馬克思主義的明顯迹象。

鄧小平於一九七九年三月三十日強調必須堅持四項基本原則（堅持社會主義道路、堅持人民民主專政、堅持黨的領導、堅持馬列主義毛澤東思想），他說：「我們要在中國實現四個現代化，必須在思想政治上堅持四項基本原則。這是實現四個現代化的根本前提。」一九八〇年一月，他又表示：「必須堅決肅清由『四人幫』帶到黨內來的無政府主義思潮以及在黨內新出現的形形色色的資產階級自由主義思潮。」^⑦一九八五年，鄧小平再度批判資產階級自由化，他說：「中國在粉碎『四人幫』以後出現一種思潮，叫資產階級自由化，崇拜西方資本主義國家的『民主』、『自由』，否定社會主義。這不行，中國要搞現代化，絕不能搞自由化，絕不能走西方資本主義道路。」^⑧他警告說在進行「四化」建設時，都同時存在著資產階級自由化之陰影，因此，若四個現代化要搞五〇年到七〇年，那麼在「這五〇至七〇年內都存在一個反對資產階級自由化的問題。」^⑨

四、運作的政治文化

中華民國在一九四五年十月二十五日光復臺灣，次年二月即在臺灣地區舉行村里長選舉，村里長是由村里民大會選舉產

註④ 唐靜權，「增強人民民主意識，建設社會主義民主政治」，南開學報，一九八八年第三期，第一六一—二頁。

註⑤ 人民日報，一九八四年十二月七、八日。

註⑥ 參見鄧小平文選（一九七五—一九八二年），北京，人民出版社出版，一九八二年一月，第一五〇—二六頁。

註⑦ 鄧小平同志論堅持四項基本原則與反對資產階級自由化，中國共產黨月刊，一九八七年六月，第一一—一七頁。

註⑧ 堅持四項基本原則，一心一意搞四個現代化建設——鄧小平論述國內情勢，中國政治月刊，一九八七年五月，第一一—二三頁。

生，而村里民大會是由全體村里公民組成，所以這次選舉等於公民直接選舉。三月，舉行第一屆鄉鎮縣轄市民代表選舉。十月，舉行鄉鎮縣轄市區長選舉，惟係由各該鄉鎮縣轄市區民代表會間接選舉產生，至一九五〇年七月改為直接民選。一九五一年十二月，舉行第一屆臨時省議會選舉。就第一次選舉而且有統計的投票情形來看，縣市議員選舉的投票率為百分之八十八點七三，縣長選舉的投票率為百分之七十五點七七，鄉鎮縣轄市長為百分之六十五點五二。^④顯示臺灣在經歷日本帝國五十年的高壓統治後，選民的自覺參與已有一個新的嘗試，而且參與率相當高。

在中央級選舉方面，從一九六九年起依憲法臨時條款規定定期舉行增補選，投票率大都在百分之六十五到七十之間，反映選民對中央級選舉有相當大的興趣。在歷次的選舉中，均能秉持憲法第一二九條所規定的普遍、平等、直接及無記名投票方法，並和平地完成選舉程序，唯一因選舉而發生流血暴動的是一九七七年十一月十九日的中壢事件，有二人羣衆暴動中死亡。^⑤一九八九年十二月中央民代選舉也發生候選人遭槍擊受傷事件。整體言之，從一九四六到一九八七年七月十五日的戒嚴統治期間，臺灣地區的人民享有充分的選舉權和被選舉權，而且政治參與是在非暴力情形下進行的，唯有人民的集會結社（指組黨而已）權則受到戒嚴體制之限制。

在解嚴之前，法令雖禁止人民示威遊行，但示威遊行案件仍然發生，首宗政治性示威遊行案件是發生於一九七九年二月二十二日，反對派在高橋橋頭鄉抗議余登發父子被捕，示威者沿街散發傳單，張貼標語，^⑥一九八〇年代初以後，走上街頭示威運動在性質上有了很大的改變，不再只局限於政治性的示威，諸如環境保護、反核、反公害、保護農民利益、工人要求加薪及年終獎金、抗稅等都成為民衆訴求之標的。這類街頭運動在一九八六年有一二一〇件、一九八七年有一八三五件、一九八八年前半年有七四七件。儘管政府在一九八八年一月十一日制訂「動員戡亂時期集會遊行法」規範街頭示威活動，但仍不時發生未經申請的街頭示威活動。

這種熱烈參與的情形，亦見於人民對組織政黨之高度興趣上。隨著經濟之快速發展，民主化要求亦相應地提高，在戒嚴時期，政府雖限制人民組黨，但實際上在解嚴前已出現三個新政黨，政府亦默許其存在。在解嚴後到一九八九年一月二十七日頒布「非常時期人民團體組織法」之期間，也陸續成立十個新政黨。迄一九八九年底為止，向內政部登記的政黨有三十八個。

註④ 郎裕憲，臺灣地方選舉，國立政治大學公共行政及企業管理中心印行，民國五十三年出版，第四章。

註⑤ 李筱峰，臺灣民主運動四十年，臺北，自立晚報出版，民國七十七年五月，第二版，第二二四—二二五頁。

註⑥ 同註④，第一四〇頁。

臺灣地區在解嚴及制訂有關集會和結社法律之前，人民已享有充份的政治參與，而政府所以容忍反對派集會及街頭示威運動，實與執政黨政策之轉變有關。一九八六年三月二十九日，中國國民黨召開三中全會，蔣經國在會上提示改革的理念，他說：「時代在變，環境在變，潮流也在變，因為這些變遷，執政黨必須以新的觀念，新的做法，在民主憲政的體制之基礎上，推行革新措施，唯有如此，才能與時代潮流相結合，才能與民衆永遠在一起。」隨後，蔣經國指定十二位中央常務委員分組研究黨的中心任務、充實中央民意代表機構、充實地方機構、民間社團組織、國家安全法令、當前治安與社會風氣問題等六個中心議題。一九八六年十月十五日，執政黨通過解除臺灣地區戒嚴令、修正「非常時期人民團體組織法」和「動員戡亂時期選舉罷免法」的政治革新議題。^④從而可知，執政黨的開放政策，對於臺灣之民主化發展具有重要的激勵作用。

中共是個非常強調「人民」的政權，它的政府叫「人民政府」，軍隊叫「人民解放軍」，法院叫「人民法院」，社會主義民主叫「人民民主專政」，但這並不表示其政權是經由人民選舉產生。中共在一九五三年二月通過「全國人民代表大會及地方各級人民代表大會選舉法」，依該法之規定，在鄉、鎮、市轄區及不設區的市等基層政權單位實行直接選舉，而在縣以上則實行間接選舉，選舉時可採用舉手方法或無記名投票方法。^⑤一九七九年七月一日，第五屆「全國人民代表大會」第二次會議通過新的選舉法，將直接選舉從人民公社、鎮、市轄區和不設區的市擴大到縣、自治縣，將等額候選人的選舉改為差額選舉，候選人的提名要經過最後討論和民主協商，選舉一律採用無記名投票的方法，各級人大代表候選人獲得全體選民或代表的過半數的選票始得當選。

在過去三十多年中，候選人的名單都是由中央各級黨委圈定，選民只是按上面給的名字畫圈同意，根本沒有「競選」這回事。一九八六年十二月，安徽合肥的大學生對於「人大代表」候選人仍由中共黨委圈定表示反對，結果爆發了一場示威。一九八七年，有二十個省、自治區、直轄市的「人大」、「政府」、「政協」和「高級人民法院」、「人民檢察院」進行改選，而首度採用差額選舉方式。^⑥

然而，我們必須了解的，透過選舉產生的人民代表，其功能跟臺灣地區的民意代表不能相提並論，臺灣地區的民意代表在議會內要反應民意、監督政府，同時經由立法權來約束行政部門。相反的，中共的人民代表只是政治上的酬庸，在人大會中並不進行辯論，只是對黨的提案給予贊同投票，猶如橡皮圖章，如方勵之的批評：「我們現在的人民代表成了一種榮譽性

註④ 聯合報（臺北），民國七十五年十月十六日。

註⑤ 蕭蔚雲、魏定仁、寶晉胡日雅克琪編著，憲法學概論，北京大學出版社，一九八二年九月第一版，第三七六頁。

註⑥ 川木，「大陸縣級議會實行直接選舉」，聯合日報（菲律賓），一九八七年六月十七日，第十一版；偉翔，「從差額選舉看大陸民主」，聯合日報，一九八八年三月九日，第五版。

的職務，你當了什麼模範，就給你一個人民代表當當。不應該這樣。人大應該成爲一個真正的立法機構和民意機構。」^②

由於中共堅持「四個堅持」，因此禁止人民對政府之作爲提出批評，所有媒體都控制在政府和黨的手中。一九七九年實施開放政策後，隨著對外接觸機會之增加及爲數不少的留學生返回中國大陸，刺激了知識份子要求民主自由，傾西方的知識份子如方勵之即要求政治改革，甚至主張自由辦報紙、自由發表批評意見。^③一九八六年十二月，要求民主自由的知識青年發動學潮。翌年一月，中共當局爲鎮壓這股學潮，發起「反資產階級自由化」運動，導致對該項政策執行不力的總書記胡耀邦下臺。

一九八九年四月十五日，北平大學生爲悼念胡耀邦逝世而發起要求民主、自由和反貪污之運動，隨後新聞工作者也加入要求新聞自由，^④教師、工人、軍人、官員等也加入示威行列，人數達數十萬人。中共當局在六月四日以軍隊鎮壓示威民衆，有數千人死傷。這次知識份子所要求的民主，本質上是社會主義民主；同時要求中共當局依憲法規定實施民主，如四月二十三日，二十一所大專院校提出三點綱領：(1)全面有效地推行政治體制改革；(2)保證憲法賦予的公民權和自由；(3)保證經濟體制改革的順利進行。^⑤另外有二二位知識份子在五四運動七十週年前夕聯名發出倡議書上說：「學生們舉行的是和平示威，正大光明提出自己的政治要求，這是全世界民主政治的常規，更是中國憲法所保障的公民權利。」^⑥但這些民主要求都不爲中共當局所接受，最後還以「反革命」罪名加以鎮壓。

從近年中共知識份子不斷要求民主的運動來看，顯然與臺灣的情況有別，臺灣已脫離透過羣衆運動要求民主或新聞自由的階段，最近的街頭運動都是針對環保、工資、反核等個別問題而起，^⑦在相當程度內，政府也容許民衆進行街頭訴求，對於較大規模而失控的羣衆運動，政府只動用警察和憲兵維持秩序，未曾動用軍隊實施鎮壓。中共在文革末期及天安門慘殺學生事件兩次動用軍隊實施鎮壓，本質上源於其奉行絕對權力，不習慣也不會對民意之要求進行協商和讓步。

註② 方勵之，民主不是賜予的——方勵之政治言論集，香港，中國現代化學會出版，一九八七年，第二一二頁。

註③ 同註②，第八九頁。

註④ 關於中共缺乏新聞自由，可參看千家駒撰，「從『世界經濟導報』整頓說起：中國言論自由的一次考驗」，南洋星洲聯合早報（新加坡），一九八九年五月十五日，第十二版。

註⑤ 艾冷斯，「北京官方追悼會與『悼胡學潮』」，星暹日報（泰國），一九八九年五月四日，第二版。

註⑥ 參見南洋星洲聯合早報，一九八九年五月四日，第二版。

註⑦ 參見陳鴻瑜，「選舉和自力救濟：臺灣的政治參與」，潮流月刊（香港），一九八八年十月十五日，第二十期，第二一—二四頁。

五、真正的政治文化

最早在臺灣進行政治態度調查研究的人是 Richard W. Wilson，一九六五年冬至一九六六年春，他在臺北市及近郊的三所國民小學進行問卷調查研究。他談到當時做研究時遭到的困難是，很多人不願談敏感問題，有些學校校長表示不歡迎這類的研究，幸獲教育部官員的協助和鼓勵，以及若干學校教師之協助，才順利完成研究工作。^⑤

本文擬將學者們有關政治文化的調查研究結果，分政治符號認知、對民主之態度、民主之實踐觀、政治效能感四部分加以敘述。

甲、關於政治符號認知

根據 Wilson 調查六九五名小學生後發現，在臺灣的兒童很早就知道某種政治符號，如孫中山、國旗、三民主義和蔣總統（中正）為兒童最熟知的。^⑥袁頌西在一九七一年調查臺灣地區國小二至六年級學生對政府權威人物的認知，發現國小學生對國父的認知最高，其次為蔣總統（中正）。^⑦陳義彥在一九七五年對臺灣地區的一六一八名大學生進行問卷調查，關於大學生對政府認知印象最重要的象徵聯想，依次為蔣中正總統（百分之二十三點五五）、行政院（百分之十六點零七）、國父（百分之十五點三九）、憲法（百分之十四點六五）、三民主義（百分之十二點二四）。在十個選項中，學生大都集中在上述五項，顯示受試學生對政府印象的認知不是集中於特殊的某一概念，而是具有較廣泛的認知。^⑧

Wilson 問及「誰制定法律？」，從小學一年級到六年級的回答情形是，隨著年級愈大，愈能清楚表明是立法院在負責立法工作，但小學六年級也有相當多數學生回答是孫中山，這可能是政治社會化所造成的結果。值得注意的是，這種社會化是讓兒童認同團體的領袖，該領袖是團體之象徵和代表，而非讓兒童認同政治過程。^⑨陳義彥的研究發現跟 Wilson 的很相

註⑤ Richard W. Wilson, *op. cit.*, pp. 147-148. Sheldon Appleton 在一九七〇年對臺灣學生的態度進行研究時，也提及臺灣民衆對於敏感政治問題不敢公開討論，只限於熟識朋友間談話。參見 Sheldon Appleton, "Taiwanese and Mainlanders on Taiwan: A Survey of Student Attitudes," *The China Quarterly*, October-December 1970, No. 44, pp. 38-65.

註⑥ Richard W. Wilson, *op. cit.*, p. 93.

註⑦ 袁頌西，「兒童與政治」，政治學報，第一期，民國六十年，第七四頁。

註⑧ 陳義彥，臺灣地區大學生政治社會化之研究，第五〇頁。

註⑨ Richard W. Wilson, *op. cit.*, pp. 95-97.

似，他認為臺灣學生從小學到大學，對政府的認知印象都是以超人感召的領袖及意識形態作為重要的象徵聯想。大學生已逐漸把政治機構及政治規範視為政府象徵的聯想。^⑤

2、對民主之態度

Sheldon Appleton 在一九七〇年針對二六四位高中生調查有關民主之態度，他問及「何者為民主政治之特徵？」，學生可就列舉的十四項特徵中任擇三項回答，發現第一個選擇的項目依次為有能的政府（佔百分之十九）、強大的領導（佔百分之十九）、誠實的政府（佔百分之十四），至於跟民主有關的特徵，如「一個以上的政黨」（佔百分之八）、「法治而非人治」（百分之三）、「定期選舉」（百分之二）、「多數原則」（百分之二），則顯然未受到重視。^⑥

在中學生方面的研究，陳文俊也指出臺灣中學生對於「人民主權」、「政治平等」、「大眾諮商」、「多數統治」之認知比率，平均只佔百分之三四點一八，而未回答者亦有百分之三二點八，顯示有民主認知者比率仍不高。^⑦

在大學生方面的研究，陳義彥問及「何為民主政治之特徵？」，大學生之回答依次為：「以民意為依歸」（百分之四四點三八）、「領導權力依憲法體制和平地移轉」（百分之二二點一三）、「每人都有同等競選公職的機會」（百分之十點四五）、「尊重少數，服從多數」（百分之十點四五）等四項共達百分之八七點四一；以獨裁政治的特徵（如行政指揮立法、只有一黨的統治、國家的治理以一人或少數人的意見為主、領導權力的繼承由最高統治者指定、國家法令可干預人民每一方面的生活）為最好政治的特徵者很少，總共才佔百分之四點二，顯示臺灣地區大學生對民主政治之基本原則已有很深的認知。^⑧

胡佛在一九七五年五月六月針對臺灣大學法律、政治和社會三系各年級共七九八名學生進行調查，關於「對民主理論價值之看法」的問題，答肯定者佔百分之八五，關於「對法治理論價值之看法」的問題，答肯定者佔百分之八二。^⑨顯示法學院三個主要學系的學生對民主法治之理論價值給予相當大的肯定。

丙、關於民主之實踐觀

註⑤ 陳義彥，前引書，第五三頁。

註⑥ Sheldon Appleton, "Regime Support among Taiwan High School Students," *Asian Survey*, Vol. XIII, No. 8, August 1973, pp. 750-760.

註⑦ 陳文俊，前引書，第四六—四七頁。

註⑧ 陳義彥，前引書，第七七—七八頁。

註⑨ 胡佛，我國大學生對民主與法治的態度，行政院國科會獎勵報告，民國六十五年，第二一、三〇頁。

據陳義彥調查大學生的政治態度資料顯示，關於「民主政治是最好的政體」之問題，答同意者有百分之八二點一四，不同意者有百分之十七點八六；關於「民主政治是慢慢成長的」問題，答同意者達百分之九六點六六，不同意者只有百分之三點三四，顯示大學生對臺灣民主政治之實現，具有很強的信心。^②

胡佛對臺灣大學的調查報告也指出相同的情形，關於「民主在我國實行的價值取向」的問題，答非常適宜者有百分之七，相當適宜者有百分之二六，還算適宜者百分之四四，有點不適宜者百分之十九，相當不適宜者百分之三，非常不適宜者百分之十一。若將答肯定的前三項合計，達百分之七七，否定為百分之二三。關於「法治在我國實行的價值取向」的問題，答非常適宜者有百分之十八，相當適宜者百分之四三，還算適宜者百分之三二，有點不適宜者百分之六，相當不適宜者百分之十一，非常不適宜者零。若將答肯定的前三項合計，達百分之九三，否定為百分之七。^③

一九七三年三月，華力進針對一六〇〇名選民進行政治參與之調查研究，關於「假如政府取消現在人民的投票權，各級官吏議員一律改由政府派，你贊成還是反對？」的問題，答贊成者有百分之二十點九四，反對者有百分之三十六點二三，無意見者百分之四二點八三。華力進認為此一現象顯然與有相當多數人對選舉所造成的不良情形不滿有關。如就「您認為我們國家的選舉公平嗎？」為例，答公平者只有百分之三五點四二，還算公平者百分之二九點五六，不公平者百分之十一點六五，無意見者百分之二三點三七。從這二道題的回答可看出一九七〇年代初，選民對選舉制的態度並不是很積極支持。^④儘管如此，臺灣歷屆的選舉，投票率都達七成左右。

Gerald A. McBeath分別在一九七五和一九八五年對一一八〇名學生進行政治態度調查研究，關於「候選人應否獲許批評政府措施」的問題，一九八五年所獲資料為，有百分之四六的受訪者表示贊成，百分之四〇反對，此一資料跟一九七五年的相差不大。關於「政府應否限制反政府思想之表達」的問題，有百分之四三贊同，百分之四五反對，關於「所有候選人應有平等的選舉機會」的問題，有百分之九六贊同，百分之三點五反對。關於「政黨競爭是對國家成長有利」的問題，有百分之五〇反對，百分之四一贊成。McBeath總結說：「臺灣的學生像西方國家同年級學生一樣，變得愈來愈容忍政治差異，學生年級愈大愈批評政府當局。但臺灣學生也有與西方國家的青年不同之處，即他們的政治效能感很低，對政治競爭之價值持悲觀看法。」他認為在兩次間隔十年的調查研究中，發現臺灣學生的政治態度變化不大，未隨政治和經濟發展而變動，

註② 陳義彥，前引書，第七二—七三頁。

註③ 胡佛，我國大學生對民主與法治的態度，第四九、六九頁。

註④ 華力進，臺灣地區公民政治參與之調查研究：（一）臺灣地區公民投票參與行為之研究，臺北，未出版，民國六十二年八月，第四八—五〇頁。

主因是教育體系過於保守。^①

丁、政治效能感

袁頌西在一九七一年研究國小和國中五、六二位學生的政治效能感，結果發現政治效能感「極高與極低者均佔少數，而以中間者（不高不低者）佔大多數，惟有趨於次低的傾向。」^②而據陳義彥之研究報告稱，臺灣的大學生的政治效能感亦屬中間程度，不過有趨高的傾向。^③陳文俊亦認為臺灣的中學生有上中程度的政治效能感。^④江炳倫在調查一般選民時，亦發現同樣的情形，如他問及「人民的公意能夠影響政府的施政嗎？」有百分之五六的人答肯定，有百分之十一點六答否定，百分之三二答不知道。^⑤關於「你如何對付恣權失職官員的方法」的問題，回答「請本區議員在議會提出質詢」的達百分之四二點四七，答「向法院提出控告」的為百分之十三點四二，答「訴之輿論」的為百分之十一點六六，顯示在人民之認知上民選代表對政府行政方面具有影響力。

其次，在中國大陸，由於受到政策限制及風氣未開之影響，過去幾乎沒有人做過政治態度方面的實證調查研究。一九八六年十一月中旬，王福春和吳曉健在北京大學做了一次不記名的問卷調查，問卷發放採取隨機抽樣的形式，共發放問卷六百分，回收有效問卷二五七份，回收率為百分之四二點八。一九八七年七月，「北京社會經濟科學研究所」進行一項「中國公民政治心理調查」，共發出問卷五千份，有效回收問卷三二二一份。

甲、關於民主之認知

王福春和吳曉健曾問及「民主的一個重要原則是少數服從多數，多數要保護少數」的問題，答同意者有百分之三三點六，不同意者百分之四八點四，不知道者百分之十七點七。其中不同意上述原則的黨員比例高於團員，分別是百分之五三點三和四六點七；女生的比例大於男生，分別是百分之五四點六和四五點四；低年級學生的比例大於高年級學生，分別是百分之五八和四二；來自農村的學生比例也大於來自都市的學生，分別是百分之六二和三八。

乙、關於民主之實踐觀

王福春和吳曉健問及「由於長期的封建專制主義傳統，我國社會主義民主制度的實現是否可能」的問題，受訪的學生回

註① Gerald A. McBeath, "Youth Change in Taiwan, 1975 to 1985," *Asian Survey*, Vol. XXVI, No. 9, September 1986, pp. 1020-1036.

註② 袁頌西，「家庭權威模式、教養方式與兒童之政治功效意識：景美研究」，思與言，第十卷第四期，民國六十年十一月，第四三頁。

註③ 陳義彥，前引書，第一〇七頁。

註④ 陳文俊，前引書，第五四頁。

註⑤ 江炳倫，前引書，第一四六頁。

答「要經過長期努力」者有百分之九六點一，答「很快能實現」者只有百分之一點一，答「不可能」者有百分之二點七。

關於「十一屆三中全會以來我國社會主義民主建設的進展怎樣？」的問題，回答「有很大進展」者有百分之四三點六，「有進展但不很大」者百分之四九點七，「沒進展」者百分之五點六，「不知道」者百分之一點一。

關於「由於公衆文化水平低，自我意識差，因此民主要靠領導來實現」的問題，「同意」者百分之二〇點五，「不同意」者百分之七三點八，「不知道」者百分之五。

關於「社會主義國家社會政治生活的民主化取決於執政黨的黨內生活的民主化」的問題，「同意」者百分之五八點七，「不同意」者百分之三〇點八，「不知道」者百分之十點七。

丙、關於政治效能感

王福春和吳曉健問及「你對黨和國家的政治活動有興趣嗎？」的問題，回答「經常議論」者百分之六一點八，「很少議論」者百分之三三點七，「缺乏興趣不議論」者百分之三點六。

關於「你對我國民主建設和發展關心嗎？」的問題，回答「非常關心」者百分之四二，「比較關心」者百分之四一點九，「無所謂」者百分之十點七，「不關心」者百分之四點五。

「北京社會經濟科學研究所」的研究問及「你對生活在社會主義國家感到驕傲嗎？」的問題，回答肯定者為百分之五四點一五，其中幹部的答案較為肯定。

關於「中國共產黨在公民政心目中的形象」的問題，回答不好者達百分之六二，在知識份子心目中更高達百分之七〇。

關於「作為黨員你感到自豪嗎？」的問題，回答肯定者為百分之五七點二，否定者為百分之四二點八。共產黨對公民的吸引力亦不高，希望加入共黨的人僅佔百分之四三，不希望加入者有百分之五七。而一般民衆對於「黨員的模範作用」一項，認為好的僅百分之十八，不好的則高達百分之七八。

關於「中國之所以發展緩慢，政治體制是重要原因」的問題，同意者達百分之七二。認為目前需要對政治體制進行改革的，亦達到百分之六六點七，其中大專以上要求改革者達百分之七九點四八，小學者百分之四〇點三二，不識字者百分之五〇，顯示無論受過教育與否，大都對現行政制不滿，冀望改革。

據主持調查的「北京社會經濟科學研究所」研究員閔琦表示：「中國公民的政治能力，無論是在政治認知方面，還是在政治參與方面都相當薄弱。雖有百分之七五受訪者表示需要民主，但很多人根本不知民主為何物；觀察政治問題比較表象，不善於從制度的深層認識自由問題，也不善於從公民權的角度認識問題；法治意識十分淡薄，對限制政府權力的必要性認識不足，甚至憲法在公民政心目中地位亦不高。中國公民的政治效能感也不強，很多人都認為參政、議政起不了甚麼作用。」

除了以上二種政治態度之調查研究外，「經濟體制改革研究所」也對學潮做了三次調查，分別為：一九八八年五月二十六日進行學潮前調查，樣本四六〇人；六月八日上午進行學潮中調查，樣本二五〇人；六月十三日進行學潮後調查，樣本二七一人。

對於一九八五年九月發生學潮的原因，有百分之五八點一的學生認為是「想激發起全民對民族前途的憂患意識」。對於一九八六到一九八七年發生學潮的原因，有百分之六二點四的學生認為是由於「學生的民主意識與參政意識日益加強」；對於一九八八年六月發生學潮的原因，有百分之七六點三的學生認為是因為「不正之風和腐敗問題」。^⑦

關於如何滿足學生升高之期望，「經濟體制改革研究所」的調查資料顯示，有百分之六三點八的學生主張政府與學生直接對話。此一結論非常有趣，跟臺灣的大學生的想法不謀而合，據陳義彥之研究指出：「臺灣大學生對政府表示意見，比較願意採取直接的方式來影響政府的決策，因此認為最有效的途徑就是當面洽談，逕向政府主管單位建言獻議。」^⑧若將臺灣地區和中國大陸所做的政治態度調查報告加以比較，可發現如下情形：

第一，臺灣受訪民衆有相當高的政治符號認知，特別是在政治社會化下，學生易接受這種符號的暗示效果；中國大陸地區則缺乏這類調查報告。

第二，臺灣受訪民衆對民主政治有極高的認知，而且相信政治競爭是民主政治之特徵，也承認反對黨應受到保障，這種認知在就學青年之分布情況是：大學生比中小學生有更高的認知。

中國大陸則有相當多數受訪者不贊同西方式的民主，且認為要經過長期努力才能實現民主。

第三，臺灣受訪民衆相信透過民主程序能影響政府之決策，而且相信政府之決策在為人民謀取最大的利益。中國大陸的受訪民衆的政治效能感低，很多人都認為參政、議政起不了什麼作用，而主張政治體制改革。

六、結 論

政治文化是政治體系成員經過一段時間所形成的政治信仰和行爲的模式，透過此一概念來比較分析臺海兩岸不同形態的

註⑦ 張結鳳，前引文。

註⑧ 張結鳳，「從八六到八九學潮與大學生心態」，百姓半月刊（香港），一九八九年五月一日，第一九一期，第二二—二四頁。

註⑨ 陳義彥，前引書，第九九頁。

政治體系，可以簡單的公式表達之，即，臺灣的政治文化是：民族傳統加民主因素；中國大陸的政治文化是：民族傳統加共產主義因素。民族傳統最大的遺產就是權威主義。惟臺海兩岸所繼承的權威主義，在後來的發展上，却形成明顯的差異，臺灣的權威主義已從家長主義逐漸褪色，取而代之者是較平等的關係，而中國大陸的權威主義則是家長主義加上集體主義，也就是一般共黨政權所獨具的特徵，如極權的意識形態，由一人獨裁領導的單一政黨、造成心理和生理的恐怖、完全控制資訊、軍隊和下層體系。^⑦中共擁有龐大的「國家」權力，在領導層之外的個人或團體缺乏影響力，學校和傳播媒體偏重意識形態之社會化，並要求一致的意識形態，異議者要受懲罰，社區生活受黨之監控。

本質上，臺海兩岸的政權在與傳統秩序之關係方面，均各有所連續之處，也有中斷之處。在臺灣，連續之處是一直就強調以繼承保衛中國文化自居，如保持漢字原型，允許傳統文化存留並促其與現代化並進。中斷之處是廢帝制，改建共和，逐步建立政治參與之程序和體系。在中國大陸，連續之處是強調權力和中央化官僚體制。中斷之處是破壞大部分傳統的符號、階層關係和組織，另外鑄造新的社會和政治目標及新型的社會組織。^⑧然而，其所鑄造的新社會結構，並未發展出自主的社會團體組織。因為中共領導人不認為多元權力結構會產生創造力和加速現代化，反而認為思慮單純是種美德。^⑨中共在一九八三年所進行的「反精神污染運動」就是一個證明。

海峽兩岸對傳統秩序和新秩序之不同態度，對於民主化之發展，帶來不同程度的制約作用。我們可從民主政治最重要的一項原則加以觀察，這項原則就是允許反對黨存在及容許其競爭政治權力和價值。在臺灣，自一九七〇年代末起開始允許批評意見存在，一九八六年九月又默許反對黨存在。最重要的，反對黨所提出的不同的意見，有些已被政府採納。政府也趨向多元化，決策者必須考慮輿論和不同利益團體之意見。^⑩自一九八〇年代初起，重要法案都是經過執政黨和反對黨「溝通」協商後定案的。在中國大陸，則不允許公開競爭價值和政治權力，甚至恐懼競爭，壓制異議份子，高度依賴權威和意識形態，將個人納入集體化中。即使如中共所稱的社會主義民主，亦被認為係在追求「有秩序之程序和由羣衆控制地方領袖，而不

註⑦ J. Friedrich and Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1956, p. 9.

註⑧ S. N. Eisenstadt, "Tradition, Change, and Modernity: Reflections on the Chinese Experience," Ping-ti Ho and Tang Tsou (eds.), *China's Heritage and the Communist Political System*, Book Two, The University of Chicago Press, Chicago, 1968, pp. 753-774, at p. 771.

註⑨ Lucian W. Pye, *Asian Power and Politics, The Cultural Dimensions of Authority*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, p. 189.

註⑩ Lucian W. Pye, "Taiwan's Development and Its Implications for Beijing and Washington," *Asian Survey*, June 1986, pp. 611-629.

被視為一種絕對個人權利之主張。」^③中共雖然在一九七九年將選舉改為差額競選制，允許競爭，但與承認反對黨或容許反對黨參與競選之概念仍有相當大的距離。

此外，我們也可從對權威主義之運作來觀察臺海兩岸之差異性。前面提到，臺灣和中國大陸都承繼了權威主義，但雙方的發展形態却明顯有了差別，臺灣的權威主義除了逐漸降低其色彩外，也逐漸從個人權威轉變為制度權威，制度化漸漸取得了合法性與正當性，從蔣經國時代到李登輝時代正在展現此一特點。反之，中國大陸則一直存在著個人權威，「領袖之人格變成整個政治體系之權威的基礎來源。」^④毛澤東時代和鄧小平時代都是如此。

海峽兩岸所顯現的不同的政治文化，是歷經四十年不同的政權體制及社會化之結果，除了武力手段外，任何一方欲在和平情況下以任何方法去影響或改變對方，都將遭遇嚴重的阻力，因此，政治文化可能是雙方在觸及政治整合問題時的一個最棘手問題。除此之外，海峽兩岸發展不同的政治文化，不僅決定了人民之政治滿意度之大小，而且也決定了各自政治變遷之方向。

註③ Brantly Womack, "Modernization and Democratic Reform in China," *Journal of Asian Studies*, Vol. XLIII, No. 3, May 1983, pp. 417-439.

註④ Jeremy T. Paltiel, "The Cult of Personality: Some Comparative Reflections on [Political Culture in Leninist Regimes," *Studies in Comparative Communism*, Vol. XVI, Nos. 1&2, Spring/Summer, 1983, pp. 49-64.

*

*

*