

大眾傳播學專論及著名選介

新開學研究

第二十集

曾定白題

國立政治大學新聞研究所印行
民國二十六年十一月二十日出版

PDG

大眾傳播學專論及名著選介

新開學研究

第二十集



國立政治大學新開學研究所印行

Mass Communication Research

12

Graduate School of Journalism
National Chengchi University
Taipei, Taiwan, China
Nov. 20, 1973

民國六十二年十一月二十日出版

新聞學研究

第十二集

本刊
保留
版權
文字

編輯者：本刊編輯委員會

發行者：國立政治大學新聞研究所

總經銷：台灣商務印書館

地址：台北市重慶南路一段三十七號

郵撥：一六五號

印刷者：台北市上海印刷廠

9a-

新聞學研究

第十二集

目錄 Contents

大眾傳播論著

- 我國對老百姓身份的傳統評價.....曾虛白.....1
- The Traditional Role Evaluation of Common-Man in China H. P. Tseng..... 1
- 中文報紙版面改革的研究.....徐佳士.....一七
- A Study of the Reform of Chinese Newspaper Format Chia-shih Hsu..... 17
- 中央、聯合兩報科學報導的分析.....閻沁恆.....六七
- An Analysis of Science Reporting in the *Central* and *United Dailies* Clement C. Yen..... 67
- 夫妻對電視傳播媒介觀念差距之研究——相互溝通模式.....楊孝濂.....九一
- A Study of Conceptual Gap Between Husband and Wife in TV Communication Pattern—A Coorientation Model Shou-jung Yang..... 91
- 各類傳播對台灣農民投票行為之影響.....袁新勇.....一二五
- The Impact of Campaign Communications on the Voting Behavior of Taiwan Farmers Shin-yung Yuan..... 125

電視暴力節目對兒童侵略性的影響.....	楊文俊.....二〇一
<i>The Impact of TV Violence Programs on the Aggressiveness of Children.....</i>	Wen-chun Yang..... 201
電視媒介應用於台灣「空中學校」之效果.....	羅超華.....二五七
<i>An Effect Study of Instructional Television in Taiwan.....</i>	Cha'o-hua Lo..... 257

大眾傳播著述選介

都市社區報紙.....	易 行.....二八九
<i>The Community Press in an Urban Setting: The Social Elements of Urbanism.....</i>	Shing Yih..... 289
新事物的擴散.....	鄭卓英.....二九七
<i>Diffusion of Innovations.....</i>	Andrew C. Y. Cheng..... 297
開發中國家的傳播與改變.....	鄭振煌.....三二一
<i>Communication and Change in the Developing Countries</i>	Chen-huang Cheng..... 321
美國的地下報紙.....	王金塗.....三五二
<i>The Underground Press in America</i>	Ching-tu Wang..... 351

我國對老百姓身份的傳統評價

曾虛白

壹、民本論的胚胎時期

『中國五千年來之政治思想，實爲一氣呵成，可作一幅整個圖畫來看，因其無非發揮一個「民」字，故全部得稱爲「民學」』（註一）。這是謝扶雅先生的話，很得要領。因爲中國政治思想可以把重視老百姓政治地位的民本論一以貫之，在其胚胎時期就定了型。

我們的初民雖已建立了君王領導的君主政制，但這位君王却承認他的政權建立在老百姓的擁護上。初民心目中權威的來源是「天」，因此詩經上說：「皇矣上帝，臨下有赫，監視四方，求民之莫。」（註二）但，這明明穆穆抽象的天怎樣可以「臨下」與「監視」呢，它得派一位代表下凡去執行才行。於是君王就變成了「天子」，代表「天」去「作民父母，以爲天下王」（註三）。但，君王成了「天」的代表，又如何跟「天」聯系，把「天」的意旨賦諸實施呢？在這裏中國的君權觀念與一般的君權觀念有了不同的看法。一般君主自居天的代表，就把天意算作自己的意思而生「朕即國家」的獨裁觀念。中國君主雖亦自居天的代表，却承認天意是從廣大民衆反映出來的。因此說：「天聰明自我民聰明，天明畏自我民明畏」（註四），又說：「天矜下民，民之所欲，天必從之」（註五），又說：「天視自我民視，天聽自我民聽。」（註六）。這種天人合一的理論，是讓「天子」在天的監視下治民，最高意志在天，可是天的意旨却在民。民之所歸，天必命之；民之所棄，天必討之。天子受命於天，但「天」，「國」，

「君」都是政治中抽象的虛位，民才是實體。這是初民給我們政治思想打定老百姓政治地位的民本論基礎。

貳、性善論的儒家

我們先民雖然這樣推崇老百姓，卻沒有把它的問政能力作過確切的估計。這一套模糊觀念一直發展到先秦，經過百家理論的激盪，湧現了儒家人性本善論的思想體系，才把這觀念整理出一套具體的邏輯。儒家以聖人爲理想人格，他們以爲人性都孕育着成聖的本能，每一個人祇須培養自己的精神素養，排除非理性的糟粕，什麼人都可以完成理想人格而成聖人的。儒家的這一套人性本善的推論把老百姓整體放在一個平等的水平上，各逞才能自求發展，把老百姓的地位抬高了，把老百姓的問政能力也高估了。

孔子雖然沒有直接作過人性本善的研判，可是他根據中庸「天命之爲性，率性之爲道」這個原則，把「性」與「道」打出一個邏輯的連系，因此子貢說道：「夫子之言性與天道，不可得而用也，」（註七），表示了孔子把「人性」與「天道」等量齊觀，人性就反映了天道，有純潔清明的本質。但這本質不易永遠保持它的純潔清明，因爲人無法拒絕環境的沾染而漬污了人性本質。因此孔子說：「性相近也，習相遠也。」（註八）。「性」是人性的本質，「習」是環境的影響，環境的影響使人性本質變壞了。這就反映了儒家由「格物」、「致知」、「正心」、「誠意」內涵的修養，發展成「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」外鍊的行爲，以完成他們「大學之道，在明明德，在新民，在止於至善」人民問政、內聖外王的理想程序。

儒家的性善論經孟子的充份發揮更加發揚光大了。孟子首先率直肯定人生而爲善的，因此說道：「仁義禮智，非外鑠也，我固有之也，弗思耳矣，故曰求則得之，舍則失之。」（註九）。他更給他這套推論作具體的分析道：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心仁也，羞惡之心義也，恭敬之心禮也，是非之心智也；仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰求則得之，舍則失之。或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」（註十）。他具體地列舉了惻隱、羞惡、恭敬、是非等人性本能的反映證明了人性先天內涵仁義禮智的善性，毋待外求。人類不幸，受環境的污染，不能保持天性的純良，可是，人的理智仍有能力補救自己的這點缺失。因此孟子說：「耳目之官不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也，此天之所與我也。」（註一一）。所謂「天之所與我也」，就是人類純良的天性。一個人祇要肯「思」就可以保持他的善，這就是孟子所謂「不學而能」的「良能」與「不慮而知」的「良知」。也就是孟子大聲呼籲人類應該努力追求的「放」出去的「心」。

孟子的性善論，主張萬物皆備於我，強調了人性的尊嚴，提高了老百姓在政治上的地位。他以為，任何一個老百姓，祇要能從正心、養氣上用功夫，保持真本性，擴充其善端，便可以「若火之始燃，泉之始達，草木之萌蘖」而達到不可勝用的地步，達到由「善」、「信」、「美」、「大」而至於「聖」、「神」的境界。聖人沒有什麼了不起，每一個老百姓都可以跟他看齊。因此，孟子說道：「故同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之，聖人與我同類者……至於心所同然者何也，謂理也，義也，聖人先得我心之所同然耳。」（註一二）。他又引顏淵的話道：「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」（

註一三)。又說：「何以異於人哉，堯舜與人同耳。」（註一四）。

在孟子那個時代，一般學者談政治所把握的重心不說「君」，就說「國」，從來沒有人提到老百姓的重要。祇有孟子從人性本善的理論發展而成「聖我同類」的政治觀，推出了老百姓有間政能力民本觀念的民主結論。他竟能在羣雄爭霸，術士橫議的混亂世局中，唱出了「民爲貴，社稷次之，君爲輕」震古鑠今的議論。他繼續再說道：「是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。諸侯危社稷則變置；犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」這說明，諸侯不盡職可以撤換他，甚至社稷不能配合祭祀的要求也可以變置它，言外已在暗示假使天子不能盡老百姓交給他的任務也不應尸位素餐佔據這只元首的寶座。

孟子君民關係的看法在他討論堯舜禪讓和商周討暴的兩節談話中作了更露骨的代表。他說堯讓位給舜，不是個人間的私相授受而是執行天意。天透過「行」與「事」來表達它的意。所謂「行」與「事」就是老百姓的反映。堯死後，舜避堯子，遠遠躲開，可是諸侯朝舜不朝堯子。百姓訟獄，謳歌都找上了舜。老百姓的「行」與「事」就表現了天意。舜之繼堯爲天子，是老百姓代表了天意而擁護促成的，並不是堯讓給舜的。說到商周討暴，孟子以爲桀紂是「賊人」、「賊義」的獨夫，故曰「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」（註一五）這表示任何人君賊害了老百姓就變成了人人可以殺之的獨夫，孟子把易傳的「湯武革命順乎天而應乎人」的革命原則又作了一次根據民本主義的闡釋。他這一套革命論在告齊宣王時作了更透澈的發揮。他竟說，人臣被輕視時，可把君王作寇仇看待以反抗之。（註一六）。這是儒家從來未有的激烈論調，充份表示了孟子所持學者爲國家服務非爲人君做奴僕的態度。

至於老百姓怎樣問政，孟子劃出了跡近近代民主政制的楷模。他說道：「左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。……左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之。故曰，國人殺之也。如此然後可以爲民父母。」政治上用人殺人之權取決於老百姓，是近代民主政制的核心體制，已給孟子在兩千餘年前根據人性本善的原理而緊緊把握住了。

孔孟的民本思想，遭秦代的扼煞與西漢的僵化跟上來就是魏晉的兵戈不靜與南北朝的動盪不寧，功利主義淹沒了內聖外王孔孟遺教的光芒，不再受人重視，但老百姓的價值在這民本思想的低潮中仍影響歷代帝王的施政與政客們的言論。直到宋明受佛學的影響，「把儒家的論理學擴大到哲學」（註一七）創立理學，開闢了提高老百姓價值的新境界。我們專就有關老百姓部份說，宋代理學的研討，發展到明代的王陽明恢復了孟子時代震鐸一時思想發展的光輝。

王陽明的人性論一本孟子的看法，主張人人都有不學而能的「良能」，「不慮而知」的「良知」。（註一八）。小孩子都會愛其親，長大了都會敬其兄，這就是他先天帶來的善性。那末，爲什麼人還有不善的行爲呢？孟子說：「其日夜之所思，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。則其且晝之所爲，有梏亡之矣，梏之反覆，則其夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉，是豈人之情也哉。故苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。孔子曰，操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，心之謂與。」（註十九）。人受了客觀環境的誘惑，「梏之反覆」，才作出「違禽獸不遠」的行爲。因此孟子主張要「養」，「養我浩然之氣」。得養則無物不長，失養則無物不消。

王陽明根據孟子這套理論創造了良知萬能的理論基礎。他說道：「性無不善，知無不良」，「良知即是天理」，「良知是個是非之心，是非即是好惡；只好惡就盡了是非，只是非就盡了萬事萬變。」（註二〇）。王陽明在這裏把人的理性機能推崇到最高境界，我們祇須憑人類好惡就可斷定一切是非，應付人世間的「萬事萬變」。為什麼人類的理性機能會這樣萬能呢？他的評斷說，「良知是造化的精靈，生天生地，成鬼成帝，皆從此出，真是與物無對，人若復得它，完完全全，無少虧欠，自不覺手舞足蹈，不知天地間，更有何樂可代。」（註二一）。他說的良知，就是我們說的理性機能。

為什麼王陽明要鼓吹把握「良知」能得這樣陶然的境界？因為他眼看當時功利主義影響所及，霸術橫行，人性斲喪到賢智之士也難逃感染。學問成了霸者爭權奪利的利器，沒有人再注意到致良知是真學問，能得到最高精神的寄託。因為，致良知是追求真吾而找到了真吾。真吾是仁者，真愛惻怛，仁者以天地萬物為一體，直接貫通了宇宙的生命。（註二二）。因此說，「良知是造化的精靈」，實際，致了良知，一個人就溶化在造化中而踏入天人一體的境界，安得不手舞足蹈起來呢？這是王陽明把中國先民原始神化的天人一體理論就人性觀點作合情合理的闡釋。這是一大發明，值得欽佩。更可喜的他把致良知功夫說得平淡無奇人人能之。因為他說良知是人人具有的，就是最惡最笨的人，心的深處還保存着良知的種子。祇要他肯養，什麼時候都可以把這粒種子培養得開花結果。因為「良知只是一個天理，自然明覺發見處。」（註二三）。

王陽明的這一套把真吾溶化到造化中去的天人合一論，雖然他口頭上是反對佛學的，實際他顯然受了佛學宇宙觀的影響。他祇把佛學無我無常的推論，代之以孔孟內聖外王遺教的積極闡發而已。有人以

爲孔孟遺教對自我修養的內聖功夫與治國平天下的外王功夫齊頭並重，王陽明祇注意了前者的內聖功夫，忽略了後者的外王功夫。筆者不敢苟同這樣的批判。因爲王陽明的天人合一論，實把人的理性機能能力的評價提到不能再高的地位，也可以說高估老百姓的問政能力超過了孟子的標準。是中國主張民本主義最積極的一位學人。安得說他沒有考慮到外王的角度呢？

叁、性惡論的法家

孔子學說，流傳後世，分成兩派。上面所述孟子領導的以「性善論」爲中心的一派之外，另外到戰國時代末葉，嬴秦統一已成定局的前夕產生了一個荀子，以人性本惡的人生觀鎔舊鑄新，打開了孔子學派的一道新壁壘。

孟子把人性看做包含一切善端，荀子反之，把一切惡端看作全部人性。因之，孟子主張把善端「擴而充之」，人人可爲堯舜。荀子認定人性本惡，但因人「有可以知仁義法正之質，皆有可以能仁義法正之具」，（註二四），祇需「伏術爲學，專心一志，思慮執察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地」，（註二五），也可以成聖人。就本體論部份說，兩人雖性善性惡看法不同，成聖靠自己的修養，這一點主張還是相同的，也因爲這樣，荀子還可以列入孔子學說的一個派系。

但，涉及方法論部份，因爲荀子惡估了人性，他絕對反對人性自然發展，主張要嚴加管束，這彷彿跟孔子學說以仁爲本的主張有了距離，因此令人生荀子學說是「孔門左派」之感。

荀子說了「人之性惡，其善者僞也」之後，跟着解釋道，「今人之性，生而有好利焉，順是，故爭

奪生而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生而禮義文理亡焉。然則，從人之性，順人之情，出於爭奪，合於犯分亂理而歸於暴。是故必有師法之化，禮義之路，然後出於辭讓，合於文理而歸於治，用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者偽也。」（註二六）。荀子主張倘然我們要生性本惡的人「出於辭讓，合於文理而歸於治」，一定要有「師法之化，禮義之路」。因此，說到政治，荀子就主張老百姓應該加以管束了。用什麼去管束他們呢？荀子強調了「禮」。因此他說道：「禮起於何也？曰，人生而有欲，欲而不得則不能無求，求而無度量分界則不能不爭；爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人以求。故驥枯之生與枸木也，繩墨之起爲不直也；主君上，明禮義，爲性惡也。」（註二七）。

荀子主張用「禮」來納性惡的老百姓於軌範，實際已跟孔子所主張的「禮」有了距離。孔子講的「禮」是一個人自己管自己的修養功夫，見之於行爲便成了「讓」，在政治上可以發生道德規範的作用，以限制君王行動。荀子主張的「禮」剛剛相反，是要制定一套「養欲」、「給求」、「定度量分界」、「息爭止亂」的嚴密制度，交由君王去管束老百姓。

荀孟二人因人性善惡的判斷不同，在政治上對老百姓的評價就發生了南轅北轍的距離。孟子的民本觀念中荀子一變而爲尊君理論。荀子把管束老百姓禮義之防的責任交給了「聖王」。他說道：「古者聖王以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義、制法度，以矯飾人之性而正之，以擾化人之情性而道之也。」（註二八）最後，他竟坦白主張：「天子者勢位至尊，無敵於天下……南面而聽天下，生民之屬莫不振動服從，以化順之，天下無隱士，無遺善，同焉者是也，異焉者非也。」（

註二九)。但，荀子尊君仍保留限度，他說：「天下歸之之謂王，天下去之之謂亡。故桀紂無天下，而湯武不弑君。」（註三〇）主張人民應有推翻暴君的革命權利。他又說：「君者何也？能羣也。能羣也者何也？曰善生養人者也。」這又正確反映了孔子人君應負養民之責的主張。

實際檢討，荀子的變祗是思想界受環境轉變影響必然的反映。因為他處的時代是戰國的末葉，國大君威專制天下立將展現的前夕，諸子百家百花怒放的盛況已成垂暮的夕陽，而配合大一統政治轉變需要的法家成了一枝獨秀的思想主流。荀子雖承孔子思想的薰陶，却不知不覺間受到法家思想的滲透，把儒家的「禮」變質而成法家的「法」。因此，我們也可以說荀子是從儒家思想轉變而入法家思想的一條橋樑。

說到法家，是確認人性本惡，應加領導管束的一股思想主流。這是戰國混戰暴秦即將統一天下霸道橫行淹沒王道與儒家背道而馳的新思潮。孔孟主張以「不忍人之心」推行仁政的王道理論，孟子沒後，後繼者不克負荷，儒學之光，由明亮轉成黑暗，代之而興者，是配合政治領導者奪權要求所產生的法家的霸道理論。王道者高估老百姓間政能力故主放任；霸道者反之，不信老百姓有這能力，要管束他們。王道者施政重心在仁義；霸道者施政重心在功利；王道者施政法先王，重保持傳統；霸道者施政法後王，重不託古而變古。總結說，王道者施政為民，霸道者施政為君，為保持君權而作種種控制老百姓的打算。法家論政有寬厚與嚴酷兩派不同的主張，寬厚者重利以繫人心，嚴酷者重罰以懾人心，茲分論之。

施霸道而得顯著績效者當推管仲，他相齊桓公完成九合諸侯一匡天下的霸業，並得孔子「微管仲吾

其被髮左衽矣」的贊譽，可算是開法家先河而樹輝煌政績的一位施政成功的學人。

管仲是法家中以厚利繫人心的示範者。因之他說：「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱」（註三一），要老百姓循規蹈矩做人，先得解決他們的生活。這是管仲維繫人心的總樞紐。做人的規矩，管仲定出了禮義廉恥簡單明瞭的四維來做標的。（註三二）如何讓老百姓奉行這些規矩，他主張誘導，絕對反對脅迫。他主張「與俗同好醜」，以老百姓所好為好，以老百姓所惡為惡。君王下令要像水流一樣，順着人心往下流可以四通八達。治國從俗，俗所欲，因予之，俗所否，因去之。因此他說：「政之所興在順民心，政之所廢在逆民心。民惡憂勞，我佚樂之；民惡貧賤，我富貴之；民惡危墜，我存安之；民惡滅絕，我生育之。能佚樂之，則民為之憂勞；能富貴之，則民為之貧賤；能安存之，則民為之危墜；能生育之，則民為之滅絕。故刑罰不足以畏其意，殺戮不足以服其心。故形繁而意不恐，則令不行矣；殺戮衆而心不服，則上位危矣。故從其四欲則遠者自親，行其四惡則近者叛之。故知予之為取者政之寶也。」（註三三）。

最後這句「予之為取者政之寶也」暴露了法家控制老百姓以保君權的機心。換言之，為政者「予」老百姓「佚樂」、「富貴」、「存安」、「生育」的四欲，目的是要騙取他們自願作「憂勞」、「貧賤」、「危墜」、「滅絕」四惡以為報償。施政者抓住了老百姓的心，使他們享受繁榮安定的生活，必能使他們油然生擁護政權的熱誠，死心塌地犧牲一切而不怨，這當然比刑罰殺戮強迫他們犧牲高明多了。管仲能把這套理論說服齊桓公賦諸實施，卒使區區濱海的齊國通貨積財富國強兵，建樹它領導諸侯的霸業。這是法家初試新刃而見大效的第一人。

五霸稱雄，世道日趨於權譎，孔孟倡導的仁政時論目爲紆腐，諸侯各競詐力，於是才智之士，聘其機略辯數，往來遊說以求榮顯，思想家都變成了以政治爲職業的專家，這些協助執政者管理老百姓的法家都變成了時代的寵兒。及秦滅六國統一天下，這些法家轉變他們合縱連橫的策劃，集中考慮到如何鞏固君權的法術，於是把管仲以厚利繫人心的寬厚路線一變而成直截爽快重罰懾人心的嚴酷手腕了。作這主張的是商鞅，實行這主張的是李斯。

商鞅所主張的治國之道，在加強君權，澈底控制老百姓。因此他會坦白說出「民弱國強，國強民弱。故有道之國，務在弱民」(註三四)的驚人治國大原則。他這裏說的「國」，當然指的是「君」。弱民以固君權這一套「有道之國」的治政綱領是商鞅提示的大原則。如何弱民，商鞅提了「賞」、「刑」、「教」三種方法。因此他說道：「聖人之爲國也，一賞，一刑，一教。一賞則民無敵，一刑則令行，一教則下聽上。」(註三五)「無敵」，意指沒有反抗，這是利誘；「令行」是俯首服從，這是威脅；「下聽上」是心悅誠服，這是感化。商鞅雖提了這三種方法，實際他的主張偏重第二種「刑」，認爲是有效管理老百姓的惟一好方法。因此他說道：「治國刑多而賞少，故王者刑九而賞一，創國賞九而刑一。」(註三六)。又道：「夫民憂則思，思則出度。樂則淫，淫則主佚。政以刑治則民威，民威則無姦，無姦則民安。」(註三七)。總結檢討，商鞅主張的是澈頭澈尾的愚民政策，因爲他說道：「辯，慧亂之贊也，禮，樂淫佚之徵也，慈，仁過之母也，任，譽姦之風也。亂有贊則行，淫佚有徵則用，過有母則生，姦有風則不止。八者有羣，民勝其政；國無八者，政勝其民。民勝其政，國弱；政勝其民，兵強。故國有八者，上無以使守，戰必削至亡國。無八者，上有以使守，戰必興。……章善則過匿，任姦