

# 唯物史觀與中國近代傳統

• 金觀濤

## 一 唯物史觀是科學主義的衍生物嗎？

中國人理解歷史的模式，近百年來不斷變化，當中最重要的事件，莫如歷史唯物主義的傳入。今天的思想史學者在探討為何五四時期唯物史觀會風靡全社會時，無一不將其歸為科學主義的勝利。由於這種觀點被人們普遍接受，以致於每當人們反感意識形態的僵化和意識形態史觀對人思想禁錮時，便會痛斥科學主義。其實，很多人不了解，在新文化運動中，科學主義不僅是馬列主義的溫牀，還是中國知識份子接受自由主義的基礎。本文企圖通過中國知識份子為何認同唯物史觀為分析案例，以揭示馬列主義意識形態傳入中國的真正基礎，它主要不是西方的科學主義，而是中國近代傳統。

為甚麼科學主義會被當作人們接受唯物史觀的基礎？這是因為十九世紀科學主義的重要特徵即為對唯物主義的信仰，而唯物史觀則被視作基於唯物論原則對歷史的解釋<sup>①</sup>。

眾所周知，唯物主義的基本信條為物質第一性，意識第二性。它通常有兩重含義：一為意識是大腦的功能，二為意識是大腦這種特殊物質對客觀存在之反映。根據這兩個前提自然得到無物質即無意識，只有客觀存在可以決定意識等結論。而唯物史觀的本質是經濟決定論。它把經濟看作社會生活之基礎，政治文化是建立在經濟基礎之上的上層建築；唯物史觀只強調經濟對政治文化的決定作用，否定上層建築可以規定經濟基礎。顯而易見，歷史唯物論的基本原理只是把唯物論中物質和意識之關係推廣到經濟和政治文化上。因此馬列主義者都把唯物史觀看成唯物論哲學在社會歷史研究中的一種運用。翻開蘇聯或中國歷史唯物論的教科書，我們幾乎毫無例外地看到，其上半部分都是討論辯證唯物主義哲學的，下半部分才是講如何把唯物主義原則落實到社會歷史中，演繹出唯物史觀<sup>②</sup>。

然而，一旦我們把推理嚴格化，便立即發現：把經濟等同於物質，政治文化等同於「意識」，實際上只是一種不嚴格的類比。從邏輯上講，經濟決定論是

今天的思想史學者在探討為何五四時期唯物史觀會風靡全社會時，無一不將其歸為科學主義的勝利。其實，科學主義不僅是馬列主義的溫牀，還是中國知識份子接受自由主義的基礎。

不可能從唯物論原則中推導出來的。根據物質第一性的第一重含義，只能推出人類的存在是歷史基礎這一眾所周知的常識，或者說唯物論主張歷史發展必須用客觀原因來解釋，而不能訴諸於神或天命等其他神秘因素。如果進一步將「意識為大腦對客觀存在的反映」這一原則運用於社會歷史，則至多可以推出：人的各種觀念都是對存在（各種客觀的活動）的意識，而不是經濟決定政治和文化。因為把社會生活分成經濟、政治、文化幾方面，這只是對人類活動的分類。經濟決定論所討論的是人類不同類型活動之間的關係。它同物質和意識之間的關係屬於不同範疇。事實上，存在決定意識原則的運用只能證明：在經濟、政治、文化三類活動中，每一類活動內部物質的客觀存在（或活動的客觀存在）規定了相應意識的內容和性質，而不是經濟決定論。恩格斯在馬克思墓前演說中，把歷史唯物主義原理簡化為人類只有先解決吃飯問題，然後才能從事政治文化活動。有人據此把歷史唯物論通俗化為吃飯哲學，實際上這更和唯物論的運用南轅北轍。恩格斯所講的只是政治和文化活動對經濟活動的依存關係，依存可以是相互的，不存在誰決定誰的問題。我們同樣可以斷言，如果不存在某一政治秩序，就不能進行某一類經濟活動，它同人只有解決吃飯問題後才能從事政治經濟活動並不矛盾。馬克思在討論歷史唯物主義基礎時，似乎已經感到唯物論並不能導出經濟決定論：故馬克思只談存在決定意識，而很少像其他馬列主義者那樣熱衷於經濟決定論。

在中國近現代思想史上，科學主義雖是壓倒一切的主流，但並不是所有科學主義者都相信唯物史觀。充其量科學主義的唯物論只是接受唯物史觀的一個條件，我們必須去尋找中國知識份子認同唯物史觀其他更深的內在原因。

既然科學主義對唯物論的信仰不能邏輯地導出唯物史觀，那麼我們就不能簡單地把中國知識份子接受唯物史觀當作唯物論傳播的必然結果。事實上，在中國近現代思想史上，科學主義雖是壓倒一切的主流，但並不是所有科學主義者都相信唯物史觀。早在新文化運動中，馬列主義剛剛傳入中國時，就有相當一部分知識份子看到了唯物論和唯物史觀之間的邏輯斷裂。1923年胡適曾詳細論述了他不能同意陳獨秀推崇唯物史觀的理由，認為陳獨秀把「唯物的歷史觀」歸為「只有客觀的物質的原因可以變動社會，可以解釋歷史，可以支配人生觀」。陳獨秀同時也承認在社會歷史中，「人即是物之一種表現」，這樣「客觀物質原因」似乎應該包括一切「心的原因」了——即知識、思想、言論、教育等等。胡適一針見血地指出，「陳獨秀一面說『心即是物之一種表現』，一面又把『物質的』一字解成『經濟的』，這裏存在着推理的錯誤」<sup>③</sup>。這樣一來，為何陳獨秀、李大釗一定要把「物質」誤解為「經濟」，本身就成為一個有趣的思想史問題。

郭穎頤注意到並非所有中國的科學主義者都認同唯物史觀這一事實。他把中國的科學主義者分為唯物論科學主義和經驗論科學主義兩派，認為胡適、丁文江等人屬於經驗論科學主義派，他們比唯物論科學主義更注重科學方法，因而也就少一些僵化的教條<sup>④</sup>。似乎唯物論科學主義者對唯物論強有力的信仰使他們接受唯物史觀。事實上，我們很難用對唯物論的信仰程度和科學方法理解的差異來解釋中國科學主義者對唯物史觀的不同態度。胡適、丁文江同陳獨秀、李大釗一樣對唯物論堅信不移，並盡力將其推廣到一切領域甚至是人生觀中去。而且，他們同樣把歸納法當做科學方法的本質。其實，除了對唯物史觀所持的態度不同外，我們幾乎不能發現唯物論科學主義和經驗論科學主義的差異。令人驚奇不已的是，郭穎頤稱之為經驗論科學主義者的，竟全是自由主義

者。顯然，正是對待唯物史觀相反的態度使得中國的科學主義者分裂成自由主義和馬列主義兩種完全不同的營壘。這一事實表明，把唯物史觀的盛行僅僅歸為科學主義的傳播是不正確的。充其量科學主義的唯物論只是接受唯物史觀的一個條件，我們必須去尋找中國知識份子認同唯物史觀其他更深的內在原因。

## 二 兩種進化觀

如果我們翻閱早期中國馬列主義者介紹唯物史觀的文獻，會感到十分奇怪，他們居然把經濟決定論強調到不可思議的程度。例如李大釗在介紹唯物史觀基本原理時，便認為法律、政治不能對經濟發生任何影響<sup>⑤</sup>。我們知道，這種觀點是違反常識的。而李大釗之所以會不顧常識，堅持法律不能影響經濟，目的是為了推出生產力發展是推動社會進化的最終原因。在〈我的馬克思主義觀〉一文中他曾這樣論證：「唯物史觀……更認為經濟現象的進路，是有不可抗爭性的。……經濟現象只能由他一面與其他社會現象以影響，而不能與其他社會現象發生相互影響，或單受別的社會現象的影響。」接着他得到結論：「經濟構造是社會的基礎構造，全社會的表面構造，都依着他遷移變化。但這經濟構造的本身，又按他每個進化的程級，為他那最高動因的連續體式所決定，這最高動因，依其性質，必須不斷的變遷，必然的與社會的經濟的進化以誘導。」<sup>⑥</sup>李大釗講的最高動因的連續體，就是生產力的發展。顯而易見，經濟決定論背後是一種生產力（終極歷史動因）的直線型進化觀。

耐人尋味的是，胡適不能接受唯物史觀的一個重要理由，也正是他不能認同這種單因素的直線型進化觀。他認為馬克思的歷史唯物論基礎辯證法是一種進化論發現前的非科學進化觀，早已被進化論推翻。他曾這樣寫道<sup>⑦</sup>：

辯證法的哲學本來也是生物學發達以前的一種進化的理論；依他本身的理論，這個一正一反相毀相成的階段應該永遠不斷的呈現。但狹義的共產主義者卻似乎忘記了這個原則，所以武斷的靈懸一個共產共有的理想境界，以為是可以階級鬥爭的方法一蹴即到……這樣的化複雜為簡單，這樣的根本否定演變的繼續便是十足達爾文以前的武斷思想。

中國經驗論科學主義者的代表人物除胡適外，還有丁文江、任鴻雋和唐鉞，他們均是留學西方的科學家，在他們心目中，達爾文的進化論是科學最新成就，絕對優於達爾文主義前各種單因素進化觀。因此我認為，認同何種進化觀是決定中國知識份子是否接受唯物史觀的重要前提。

事實上，馬列主義在中國的傳播，直接和中國知識份子接受甚麼樣的進化模式有關。從甲午戰爭後一直到新文化運動，進化論是中國知識份子共同的信仰，但是對進化機制卻存在着兩種完全不同的理解模式。一種是單因素直線型進化論，它把進化看做某一因素（水平或標準）的不斷增長。隨着人們對標誌進化方向的單因素理解不同，出現了形形色色的直線型進化觀。例如，將進化標準定為道德，進化便意味着社會道德水平不斷提高。同樣，進化標準也可以是

李大釗在介紹唯物史觀基本原理時，其經濟決定論背後是一種生產力（終極歷史動因）的直線型進化觀。耐人尋味的是，胡適不能接受唯物史觀的一個重要理由，也正是他不能認同這種單因素的直線型進化觀。因此，認同何種進化觀是決定中國知識份子是否接受唯物史觀的重要前提。

科技或生產力。康有為在《大同書》中把進化定義為快樂的增加和痛苦的減少；他甚至認為在大同社會中，人除了鼻毛可予保留以外，頭髮、眉毛、五陰之毛應通通剃去，其原因也是出於單因素直線型進化觀，因為康有為把毛髮的多少視為進化標準<sup>⑧</sup>。另一種進化觀便是社會達爾文主義。社會達爾文主義不同於單因素直線型進化觀的本質在於：它十分強調造成進化之機制，這就是「物競天擇、適者生存」。根據社會達爾文主義，市場競爭是合理的，它是推動社會進步的動力。甚至民族國家間的武力抗爭、弱肉強食也是進化的必經之途。在這種進化觀的支配下，資本主義市場經濟、國家主義均屬合理。中國知識份子所理解的進化論中，本是上述兩種進化觀並存，哪一種進化觀佔優勢，卻取決於社會條件。從1895年到1925年這30年中，曾出現過兩次佔主流地位進化觀的轉變。1900年庚子事變後，清政府推行新政，進而宣布預備立憲，把西方資本主義國家模式作為模仿的榜樣，這時社會達爾文主義影響日益增大，壓倒了單因素直線型進化觀。用梁啟超的話講，就是社會達爾文主義成為中國思想界的霸王，無人敢質疑「物競天擇、適者生存」的合理性。胡適等經驗論科學主義者對社會達爾文主義堅信不移，並排斥各種達爾文以前就有的進化觀，實為這一思潮的代表性言論。

一次大戰後，無論中國和西方，對社會達爾文主義的態度都發生了逆變。「物競天擇、適者生存」被視為帝國主義的理論基礎。陳獨秀和胡適曾在亞東圖書館發生爭執，陳獨秀說：「適之，你連帝國主義都不承認嗎？」胡適生氣地回答道：「仲甫，哪有帝國主義！哪有帝國主義！」

但是，我們必須看到，1914年爆發了第一次世界大戰，西方文明受到戰火的洗劫。它對中國思想界第一個深層次衝擊就是進化觀的改變。在一次大戰前，社會達爾文主義同國家主義、民族主義一起興盛並行不悖。人們既然把「物競天擇、適者生存」當作進化之公理，那麼國與國之間的戰爭便不值得大驚小怪，強大民族壓迫弱小民族只是民族競爭，不能當作帝國主義行徑。1919年後，無論中國和西方，對社會達爾文主義的態度都發生了逆變。西方國際秩序因孕育了世界大戰而遭否定，中國知識份子也不再把市場經濟和西方國家社會模式作為自己學習榜樣。這一切表現在理論上，首當其衝的便是否定「物競天擇、適者生存」為宇宙公理；在國際關係上，它被視為帝國主義的理論基礎。陳獨秀和胡適曾在亞東圖書館發生爭執，陳獨秀說：「適之，你連帝國主義都不承認嗎？」胡適生氣地回答道：「仲甫，哪有帝國主義！哪有帝國主義！」<sup>⑨</sup>這類爭論正是從對社會達爾文主義態度分歧開始的。也就是說，相信社會達爾文主義的人是不會視西方為帝國主義的，而承認帝國主義則必須否定社會達爾文主義的進化觀。

在國內事務方面，「物競天擇、適者生存」是新政以來社會精英論證變法改革時最愛講的口號，隨着這些舊紳士轉化為商人、軍閥、政客，中國政治越搞越亂，人們也迅速將社會達爾文主義等同於軍閥、官僚及政客巧取豪奪、徇私作惡的根據。正如杜亞泉在一篇文章中所說<sup>⑩</sup>：

自十九世紀物競天擇之說興，而利己主義、重金主義、強權主義、軍國主義相繼迭起。於是，金權、兵權乃藉此學說，藉此時期，愈益猖獗，非復法律，道德所能遏制。

否定社會達爾文主義使大多數知識份子回到單因素直線型進化模式。對社會達爾文主義越反感，也就越推崇單因素直線型進化模式。代表進化觀急驟轉向的

典型例子是互助論的興起和衰落。互助論由克魯泡特金(Kropotkin)提出，其主要觀點是否定競爭，認為「無論是動物界還是在人類中，競爭都不是規律，只有『互助』才是進化的一條自然法則」<sup>①</sup>。1919年後由於人們普遍厭惡競爭，互助論曾經風行一時。但是互助論雖然把互助當作進化動力，其整個理論根據依然離不開自然選擇機制，仍然把競爭視作進化動力。只不過，競爭僅適用於不同物種間，而不適用於同一物種內部。而隨着「物競天擇、適者生存」遭全盤否定，達爾文主義再也不代表天道，互助論也只曇花一現，迅速讓位於單因素直線進化論，而五四運動後，唯物史觀正是單因素直線型進化觀中最具說服力的學說。因此，我們可以得到一個結論，促使中國知識份子接受唯物史觀的一個重要前提是他們所推崇的單因素直線型進化觀。

### 三 兩種科學人生觀

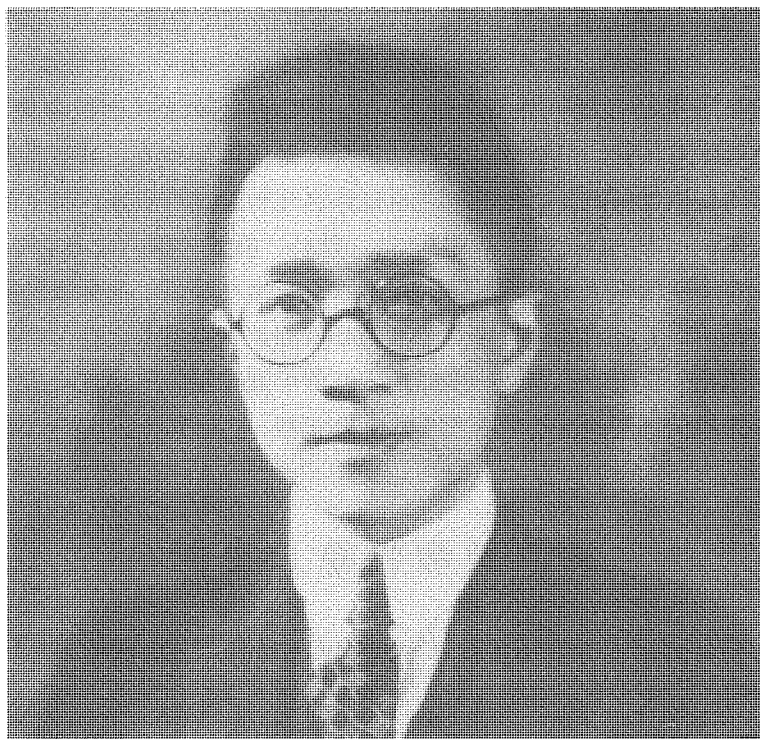
進一步考察胡適等自由主義者和陳獨秀等馬列主義者關於唯物史觀的爭論，我們可以發現一個奇怪的現象：辯論本屬於人生觀討論的一部分，雙方只是因為討論人生觀才涉及唯物史觀。科學人生觀爭論之後，中國思想界爆發了中國社會性質和社會史大論戰。對於這場專門討論歷史觀的論戰，中國自由主義者似乎沒有興趣參加，以至於有關中國歷史社會進化階段的大辯論完全變成一場唯物史觀者內部的爭論。事實上，1923年科學人生觀大討論是經驗論科學主義者同馬列主義者唯一的一次正面交鋒。從此中國科學主義者便明顯分為自由主義與馬列主義兩支，前者在社會歷史研究中繼續反傳統，支持古史辨運動，卻同唯物史觀沒有半點關係。為甚麼人生觀大討論會使自由主義者和馬列主義者在歷史觀問題上交鋒？它是不是表明：中國科學主義者接受唯物史觀，不僅和他們認同的進化模式有關，還取決於他們嚮往的人生觀呢？

如果看人生觀的基本取向，在反對玄學、主張存在着一個科學的人生觀這一基本立場上，胡適、丁文江同陳獨秀等馬列主義者完全一致。表面上，馬列主義者同自由主義者的差別十分微小，僅在於對科學萬能的信仰程度。胡適認為只要提出一種科學的人生觀就足夠駁倒玄學派；而陳獨秀則堅持必須去挖出玄學鬼所主張的人生觀背後之更深刻的社會根源。陳獨秀批評胡適對科學萬能的信仰不夠徹底。他這樣論證<sup>②</sup>：

適之只重在我們自己主觀的說明，而疏忽了社會一般客觀的說明，只說明了科學的人生觀自身之美滿，來說明科學對於一切人生觀之威權，不能證明科學萬能，使玄學鬼尚有四出的餘地；我則認為，固然在主觀上須建設科學的人生觀之信仰，而更須在客觀上對於一切超科學的人生觀加以科學的解釋，畢竟證明科學之威權是萬能的，方能使玄學鬼無路可走，無縫可鑽。

接着，陳獨秀就把經濟決定論擺出來，認為玄學鬼的人生觀無非是封建的、小農經濟的產物，它不是哲學家憑空可以發明的。如果只看上述文字的表面邏

為甚麼人生觀大討論會使自由主義者和馬列主義者在歷史觀問題上交鋒？它是不是表明：中國科學主義者接受唯物史觀，不僅和他們認同的進化模式有關，還取決於他們嚮往的人生觀呢？



胡適所提出的「科學人生觀」，實際上只是一個科學自然觀，其中根本沒有人生觀所必需的終極關懷和道德理想。

輯，很容易得到一個結論，陳獨秀在科學人生觀上是徹底的一元論者，將唯物論一元論貫徹到底而得到唯物史觀，而胡適對科學一元論人生觀的信仰不如陳獨秀徹底，他否定經濟對人生觀的決定作用，是一種變相的二元論或多元論<sup>⑬</sup>。其實胡適也是一元論者，在人生觀問題上，只有玄學派才是真正的二元論者，認為科學與人生觀之間無關。我們只有細心、全面地去檢視科學人生觀大論戰，才能發現胡適跟陳獨秀的根本差異。胡適由始至終都不曾提出一種明確的科學人生觀：陳獨秀背後卻有深刻的人生觀作支持，而這與他認同唯物史觀有着密切的關係。

我們幾乎可以說，所有以後成為馬列主義的知識份子在接受馬列主義之前，已或多或少把無政府主義作為人生觀。對於無政府主義者來說，只有唯物史觀才能把革命造反人生觀變成合理。這正是相當多五四青年認同唯物史觀的原因。

胡適在〈科學與人生觀序〉中提出十條科學人生觀的內容，並稱之為建築在二三十年科學常識之上的大假設，更冠以「自然主義人生觀」的名字。究其十條內容，我們可以看到只有第十條「小我要死、人類大我不死」和人生觀有點關係外，其餘九條無非是用唯物論和進化論解釋世界<sup>⑭</sup>，它們和人生觀毫無關係。胡適所提出的「科學人生觀」，實際上只是一個科學自然觀，充其量加上一些人生態度而已，其中根本沒有人生觀所必需的終極關懷和道德理想。而陳獨秀在科玄大論戰中雖沒有言明他所認同的人生觀，但唯物史觀所能導出的人生觀是眾所周知的，這就是共產主義理想和為這種理想奮鬥的「革命人生觀」。我認為，促使很多中國科學主義者接受唯物史觀的，正是一種力圖將革命人生觀合理化的要求。

早在馬列主義傳入中國之前，無政府主義者就把打碎一切規範制度的革命作為終極關懷。他們嚮往一個無國家、無家庭、無法律制度的理想社會，並把衝決一切羅網的造反行動視為道德實現。自1900年後無政府主義一直十分流行，甚至可以說是革命者普遍認同的人生觀。1919年巴黎和會後，中國知識份子不再把西方資本主義作為學習榜樣，當時曾出現過一個無政府主義思潮大泛

濫時期。康有為的《大同書》第一次全文發表，周作人把日本的新村介紹給知識界，無政府主義的「新村運動」同「工讀互助團」紅極一時。我們幾乎可以說，所有以後成為馬列主義的知識份子都支持過「新村運動」，他們接受馬列主義之前，已或多或少把無政府主義作為人生觀。也就是說，中國的馬列主義者，從無政府主義那裏接受革命人生觀在前，認同馬列主義在後。這一基本事實馬上能使我們看到唯物史觀和人生觀的關係：唯物史觀的最大功能是從宇宙規律推出共產主義理想。這樣，把推翻舊制度、衝決羅網以及打倒一切制度規範的行為視為道德，就得到了科學的支持。換言之，胡適等經驗論科學主義者雖力圖追求科學人生觀，但由於沒有樹立革命人生觀，因此唯物史觀對他們是不必要的。而對於無政府主義者，只有唯物史觀才能把革命造反人生觀變成合理。這正是相當多五四青年認同唯物史觀的原因。

毛澤東是一個典型例子。他在青年時代，就在日記上寫着：「與天奮鬥，其樂無窮！與地奮鬥，其樂無窮！與人奮鬥，其樂無窮！」<sup>⑮</sup>嚮往一種鬥爭造反的人生觀。1939年12月，在延安慶祝斯大林60壽辰大會上，毛澤東進一步把馬列主義基本精神歸為「造反有理」。他說<sup>⑯</sup>：

馬克思主義的道理千條萬緒，歸根結底，就是一句話：「造反有理」。幾千年來總是說：壓迫有理，剝削有理，造反無理。自從馬克思主義出來，就把這個舊案翻過來了。

毛澤東把馬列主義看做一種能推出造反有理的哲學，其實，毛澤東自青年時代起就一直把造反、階級鬥爭作為一種人生觀。他之所以接受唯物史觀，直接同唯物史觀支持推翻舊制度的階級鬥爭有關。毛澤東曾這樣描述他成為馬列主義者的過程<sup>⑰</sup>：

記得我在1920年，第一次看了考茨基著的《階級鬥爭》，陳望道翻譯的《共產黨宣言》，和一個英國人作的《社會主義史》，我才知道人類有史以來有階級鬥爭，階級鬥爭是社會發展的原動力，初步地得到認識問題的方法論。可是這些書上，並沒有中國的湖南、湖北，也沒有中國的蔣介石和陳獨秀。我只取它四個字「階級鬥爭」老老實實地來開始研究實際的階級鬥爭。

毛澤東直言不諱地承認「階級鬥爭」學說是他接受馬列主義的關鍵，而階級鬥爭正是唯物史觀和革命造反人生觀的聯接點。

正因為大多數馬列主義者早就具備革命人生觀，並把唯物史觀看作是革命人生觀同科學真理聯繫起來的紐帶，所以在他們看來，科學人生觀大論戰爭來爭去只在科學和人生觀是否有關這一點上，顯然是沒有進入問題的核心。故他們對胡適與張君勱的爭論不甚感興趣，認為整個討論走錯了方向，沒有找到問題的關鍵。瞿秋白在1923年曾這樣評價科學人生觀大論戰<sup>⑱</sup>：

今年春夏間，《努力週報》的丁文江、胡適之先生等與張君勱先生辯論科學與人生觀。我看他們對於自然科學與社會科學之爭辯實在打不着痛

因為大多數馬列主義者把唯物史觀看作是革命人生觀同科學真理聯繫起來的紐帶，所以在他們看來，科學人生觀大論戰爭來爭去只在科學和人生觀是否有關這一點上，顯然是沒有進入問題的核心。

處……。我只是說：「所論的問題，在於承認社會現象有因果律與否，承認意志自由與否」，別的都是枝節。所以我試一論「必然」與「自由」的意義。  
“That is the question.”

接着瞿秋白大談人生觀不是由自由意志決定，認為科學不但足以解釋人生觀，而且足以變更人生觀：每一「時代的人生觀」為當代的科學知識所組成，而科學知識來自於經濟基礎裏的技術進步以及階級鬥爭裏的社會經驗。我們把瞿秋白的觀點同陳獨秀對胡適的批判作一比較，可以看出論述方式內在的一致性，表面上都是批判經驗論科學主義者不夠徹底，沒有看到人生觀是由經濟基礎規定，但其本質卻在於論證由科學規律指向革命人生觀的必然邏輯。

#### 四 在各種因素的背後

綜上所述，我們可以得出一個結論。從思想文化領域來分析，唯物史觀在中國的傳播是出於三種因素的推動：一是人們對唯物論的信仰，二是認同直線式的進化論，三是以衝決羅網的革命精神為人生觀。而這三種因素是中國近現代思潮中十分基本的成分，它們都和中國知識份子力圖從中國傳統內部來批判超越理學有關。

從思想文化領域來分析，唯物史觀在中國的傳播是出於三種因素的推動：一是人們對唯物論的信仰，二是認同直線式的進化論，三是以衝決羅網的革命精神為人生觀。而這三種因素都和中國知識份子力圖從中國傳統內部來批判超越理學有關。

我們知道，早在西方科學主義的唯物論哲學傳入中國之前，王船山的唯氣論哲學已在士大夫中頗為流行。今天中國馬列主義者都把王船山哲學說成是唯物論。確實，唯物論把規律看成物質運動的規律，和王船山說「理寓於氣之中」相類似，這正是促進唯物論傳入的重要原因。王船山之所以提出類似於唯物論的觀念，目的是對程朱理學批判和超越。朱熹認為先有理後有氣，天理代表理想的人際關係和道德原則，氣則是實現理想的現實物質力量。王船山看到理學盛行後中國知識份子事功能力的減弱，因而將理和氣的關係倒置過來，認為先有氣才有理，理寓於氣中，目的是強化道德實踐和事功。因此，唯物論作為中國近代思想的一個基本成分，先同清末經世致用思潮拉上關係，後又是一種尋求富強之哲學，它背後一直存在強化事功這一歷史需求在推動。

直線式的進化論雖盛行於1894年甲午中日戰爭以後，但它也是近代思想中根深蒂固的傳統。傳統儒學持一種退化史觀，把上古時代看作是黃金歲月。批判退化史觀最簡單的方法就是將其顛倒過來，認同一種直線式的進化論。早在嚴復翻譯《天演論》之前，直線型進化觀已在中國知識份子中流行。康有為為了推動變法，從《春秋·公羊傳》中引出三世說。它就是一種單因素直線式進化論。這種單因素直線式進化觀也是來自士大夫力圖超越理學的傳統。十九世紀初公羊學大師劉逢祿已經用公羊說五經來解《論語》，宋翔鳳也講到三世及太平，龔自珍開始把三世的理念模式化，魏源亦注意到董仲舒提倡政制變法<sup>⑩</sup>。從今文經學中蘊含的三世說到唯物史觀，只是直線型進化觀的不斷改變外表形態、壯大的歷程。

促使唯物史觀傳播的第三個因素——革命人生觀，在中國近代思想中最晚出。它最早的版本是譚嗣同的《仁學》，譚嗣同主張衝決一切羅網，摧毀一切



束縛和理學規定的綱常名教、人際關係，並將之視作人生最高境界和道德，提出一種烈士精神<sup>⑳</sup>。他自己在戊戌變法失敗後主動無畏地選擇死亡，成為中國近代史上為改革變法犧牲的第一名烈士。譚嗣同之後，烈士精神在中國改革者心中不斷強化，1900年前後它突出地表現為無政府主義者的人生理想，也成為革命黨人為革命獻身的豪言壯語，因此革命人生觀也可以看成是對理學道德理想之逆反。

唯物史觀順應唯物論、直線型進化論和革命人生觀之內在需求而被中國知識份子接受，這充分表明：一種外來思想傳入中國，需要以中國傳統內部變遷作為基礎。更重要的，唯物史觀的巨大影響，並不在於其本身，而是它如一條紅線，將唯物主義哲學、社會直線型進化模式和革命人生觀有效地貫穿起來，整合成某種整體性觀念系統。也就是說，它能令中國傳統中力圖從內部超越理學的那些觀念互相結合，變成一種強有力的意識形態。正因為如此，中國人接受的馬列主義，表面上是一種外來意識形態，但其內部結構與儒學內部批判理學、超越理學的近代思潮有關。因此，中國的馬列主義與蘇聯的馬列主義是不可能相同的。這就可以幫助我們了解，為何經濟決定論，特別是唯生產力論雖是唯物史觀的本質，但中國大多數馬列主義者，例如毛澤東就從不看重生產力決定論。中國知識份子所認同的馬列主義，其實質只是中國傳統的變構，它決定了以後馬列主義中國化和毛澤東思想發展的獨特歷程。

### 註釋

- ① 郭穎頤：《中國現代思想中的唯科學主義》（南京：江蘇人民出版社，1989）。
- ② 李達：〈社會學大綱〉，《民國叢書》，第一編(14)（上海：上海書店，1989）。
- ③ 胡適：〈答陳獨秀先生〉，《民國叢書》，第一編(3)（上海：上海書店，1989），頁31-42。
- ④⑬ 郭穎頤，同註①，頁20-26；90。
- ⑤ 李大釗：〈唯物史觀在現代社會學上的價值〉，《李大釗史學論集》（石家莊：河北人民出版社，1984）。
- ⑥ 李大釗：〈我的馬克思主義觀〉（上），《新青年》，6卷5期（1919年5月）。
- ⑦ 胡適：〈介紹我自己的思想〉，《胡適作品集》（台北：遠流出版社，1986），頁18。
- ⑧ 康有為：《大同書》（上海：中華書局，1935），頁441、448。
- ⑨ 汪原放：《回憶亞東圖書館》（上海：學林出版社，1983），頁95。
- ⑩ 高勞（杜亞泉）：〈金權與兵權〉，《東方雜誌》，卷15第5號。
- ⑪ 丁曉強、徐梓：《五四與現代中國——五四新論》（太原：山西人民出版社，1989），頁186。
- ⑫ 陳獨秀：〈答適之〉，《民國叢書》，第一編(8)（上海：上海書店，1989），頁33-42。
- ⑭ 胡適：〈科學與人生觀序〉，同註⑫，頁24-29。
- ⑮⑯⑰ 李銳：《毛澤東的早年與晚年》（貴州：貴州人民出版社，1992），頁110；118-19；114。
- ⑱ 瞿秋白：〈自由世界與必然世界〉，《瞿秋白選集》（北京：人民出版社，1985），頁113。
- ⑲ 孫春在：《清末的公羊思想》（台北：商務印書館，1985），頁247。
- ⑳ 張灝：《烈士精神與批判意識——譚嗣同思想的分析》（台北：聯經出版公司，1988）。