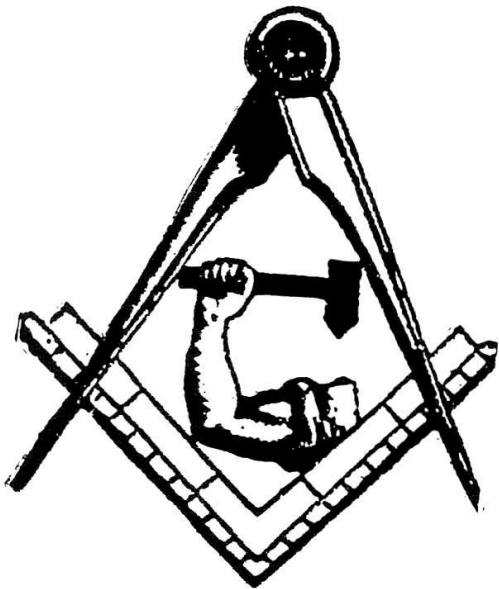
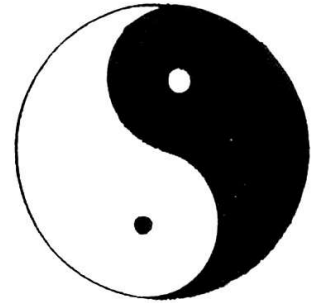


# 漫談社會關係

與



## 哲學思想的互動

項退結

根據馬克思對政治經濟學的批判，「物質生活的生產方式完全決定社會、政治與思想生活過程。並非人的意識決定其生活方式（SEIN），恰好相反，是社會生活方式（GESELLSCHAFTLICHES SEIN）決定人的意識。」（註一）這是大家所熟知的「上層建築」理論。依據這一理論，法律、政治、宗教、藝術、哲學都被稱為「意識形態」，都是社會關係的產物，而社會關係則源自各時代的物質生產方式。簡言之，經濟決定一切。

許多事實顯示出，思想往往受社會生活所決定。例如生活在二十世紀末期的中國人已很難想像女子纏足，但一百年以前的中國人却不能設想女子不纏足還能夠嫁得出去。這一類思想的確為「社會生活方式」決定。

即在今日，印度回教女子仍須穿裹住全身的服裝才可出門，即使在子女行將掉入河中淹死的情況也不例外。生活在這一型態社會中的男男女女，至今還認為這是天經地義，一點不想改變。然而另一些事實却又指出，先知先覺者或外來的思想也能夠一下子把千餘年的傳統社會關係一掃而空。七十年來中國婦女地位的徹底改變就是明證。如果本世紀初我國不引進西方的政治、社會、法律……思想的話，社會關係也絕不會發生變化。印度與若干阿剌伯國家足以證明這點。

本文試以二個時代為例，藉以說明社會關係與思想的互動。第一個是春秋與戰國時代，那時代的動亂引發了宗教思想的變化。第二個是本世紀初至今這個時代，其間由西方輸入的新思想也和我國社會關係發生互動。



春秋（前七二二——四八一）與戰國（前四八一——二二二）是我國古代的大變動時代。錢穆對這段時期曾作很簡潔的下列評述：「總之春秋以至戰國，為中國史上一個變動最激劇的時期。政治方面是由許多宗法封建的小國家，變成幾個中央政權統一的新軍國。社會方面則自貴族御用工商及貴族私有的井田制下變成後代農工商兵的自由業。而更重要的，則為民間自由學術之興起。」（註二）

不消說，不直屬於政治官方體制的學術界之興起，這件事本身已是社會變化的產物。而新興的「自由學術」界對社會變化的反應也最靈敏，這在涉及宗教的「天」與「命」思想最為明顯。由甲骨文的記載，我們知道商代的宗教性非常強烈。書經中的十二周誥，學者都公認成於西周時代，它們對「天」與「命」的看法大致如下：天是有知有意有情的至高主宰，國家的興亡繫於天的命（天的意旨）；然而天命並非毫無條件，主要須視統治者能否「惟克天德」（呂刑），而無德者會遭到天之罰而喪失天命。天或上帝

是福善禍淫的，這可以說是商代與西周時代的一貫信念。然而這一信念在春秋戰國時代遭到嚴重挑戰。大家知道，這一時代非常混亂，弑君與篡位的事層出不窮。當時人既深信弑君篡位是極大的罪惡，同時又沒有見到天加罰於這些彌天大罪，這就構成了思想上的困境：如果有一個福善禍淫的上帝，那些「不愧于人，不畏於天」（詩「何人斯」）的事件又何以會接二連三地發生？

然而，同樣的社會變化却引發了非常不同甚至根本相反的解答。這就使「上層建築」的理論很難應用到，因為這裏的生產關係相同，社會的變化相同，屬於「上層建築」的各種哲學思想却完全不同。可見思想的發展雖然並非和社會無關，却仍有其自發性與獨立性。

春秋與戰國時代的現實情況（包括篡位及老百姓流離失所等等）引發當時學術界思想界對宗教產生下列四種不同解答。

第一種放棄了福善禍淫的上帝，而代之以「成敗存亡禍福古今之道」。班固在漢書藝文志中以上面十個字表達出「道」貫穿古

今歷史事件中的成敗、存亡、禍福，可謂找到了道家思想的核心。他又指出「道家者流，蓋出於史官」，並非對世事不關痛癢的人；祇因為這些史官有感於世間的混亂起於人為，因此主張清虛無為；又因為人間的成敗、存亡、禍福無法一概以天意與天命來解釋，遂以自然之道作為它們的普遍形上基礎。道家的這一套構想表達於道德經與莊子以後，形成了中國哲學最有力的形上學傳統。

第二是書經中「洪範」所提出的解答。洪範是古代帝王的大法規，一共包括九個條目，稱為「九疇」，即五行、五事、八政、五紀、皇極、三德、稽疑、庶徵、五福六極。這九個條目涉及民生必需品（五行）、道德、政治、天文曆數、卜筮、人生禍福等等，這一切都有它們的固有規律，因此都可以稱為「自律」；但自然律或本性之律最後均起源於天或上帝（「天乃錫禹洪範九疇」）。洪範篇因為一開始就提及「五行」，而這



一名詞在戰國時代被鄒衍應用於歷史循環的「五德終始說」，此說以後又為漢代董仲舒所接受，因此許多人都以為它是戰國時代的作品。實則，「五行」的原始意義是指五種生活必需品，一稱「五材」。我在不久行將發表的一篇文章中指出，（註三）論語中的「九思」是洪範中「五事」的擴充，因此孔子不僅讀過洪範，而且一再回味思考，才會「青出於藍而勝於藍」。洪範既遠在戰國以前，當然與鄒衍無干。它可以說是我國最早對宇宙人生之哲學性綜合思考。洪範一方面承認每樣事物有其固有規律，不再像素樸的「福善禍淫」論者把一切歸諸上帝，另一方面又肯定一切規律最後來自上帝。孔子孟子繼承了這一信念，所以才會既盡人事又知天命。他們知道「四時行焉，百物生焉」是依據上天所賦與萬物的本性與規律，但上天仍關心人事。孔子深信自己有上天的使命：「天之未喪斯文也，匡人其如予何？」孟子也相信上天雖不講話，却「以行與事」把意旨顯示給人知曉。

第三是荀子與荀學派的解答。荀子是秦始皇併吞六國以前最有名氣的儒者。他的再傳弟子如大毛公、魯穆生、白生、申公、楚元王等以後在漢代宣揚了儒家思想。因此，梁啟超斷言：「故自漢以後，明雖為昌明孔子，實則所傳者荀學一支而已。」（註四）荀子與荀學派的特色在於一方面繼承了孔子的教育與政治理想，却不再相信有知有意的上天，而僅視「天」為大自然的常道，把求雨（天論篇）與祭祀（禮論篇）視為文飾與「人道」。他的弟子評述荀卿時，把他的宗教思想表達得入木三分：「天地不知善；桀紂殺賢良，比干剖心，孔子拘匡，接輿避世，箕子佯狂，田常為亂，闔閭擄強；為惡得

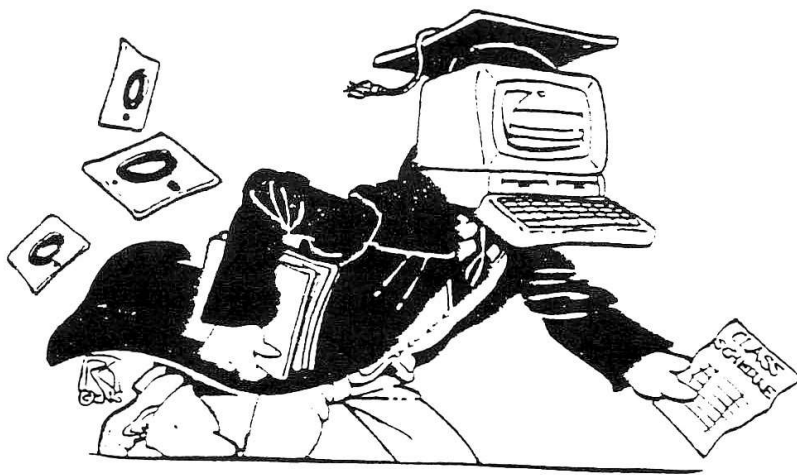
福，善者有殃。」（堯問篇）。最後二句尤其與「福善禍淫」的想法針鋒相對。然而，荀子雖相信宇宙間的常道，却不贊成道家的無為，而主張利用它，所謂「制天命而用之」（天論篇）就是這個意思。他是融合了孔子的淑世主義與道家的自然之道。

第四是墨子的解答。他對春秋、戰國時代的社會變化一概置之不理，也不理會洪範所已點破的自然界與人世的固有規律，而一味強調「鬼神為神明而為禍福」，「為善者賞之，為不善者罰之。」（公孟篇）

細觀以上四種答案，我們會發現：第一種答案否定了傳統的宗教觀；第二種不再主張素樸的宗教觀，而代之以綜合人文與天命的較高層次宗教意識；第三種理論上否定宗教的客觀意義，實際上為了政治目的仍主張舉行徒有其表的虛禮；第四種以不變應萬變，一味堅持傳統的素樸宗教觀。這一宗教觀實際上透過道教一直流傳於民間，於今不衰；但它早已與知識份子脫節。這裏我們所要指出的是：上述四種答案均於同一或類似的社會情況中產生；它們之所以有如此巨大出

入，必須由不同思想家每個人的獨特背景及其自發思考獲得解釋。

現在讓我們穿越二千多年，看看九十年來我國社會關係與思想之間的互動。那時我國國勢衰微，成為歐美各國及東鄰日本的俎上魚肉；老百姓的生活也非常貧困。這一悲慘的社會關係迫使我國知識份子引進了西方思想。於是從一八九八年開始，嚴復所譯的「天演論」及其他譯著霹靂一聲，震醒了睡夢中的中國人。經由嚴復與梁啟超等的不斷介紹，本世紀初我國知識份子的思想開始急劇變化，遂導致一九一一年滿清政府的推翻及亞洲第一個共和國的成立。這裏是社會關係的變化引起思想變化，接着却是思想變化引發了中國社會的基本變化。隨着滿清政府的推翻，教育與文化相繼發生巨大改變。一九一五年成立的「新青年」雜誌尤其推動了新文化運動，終於使老大古國發生根本變化。最值得注意的是，馬克思主義在中國也並非土生，而是由陳獨秀開始輸入；經由陳氏所主辦的「新青年」於一九二〇年全力宣傳，加上次年來中國的馬林協助，於當年七月



成立中國共產黨；復由中國共產黨全力推動宣傳，才使馬克思主義在中國發生影響力，更使一九四九年至今的中國社會產生有史以來的變化。試問這一過程中，究竟是社會與生產關係決定了哲學思想，還是哲學思想改變了社會關係？

可能正由於這層關係，哲學在目前的中國大陸遠比其他中國人生存的地區更受重視。倒是台灣與香港的學術界把哲學思想看扁了，以為它對實際生活無補。粗看起來，這似乎意味着科技與經濟的長足進步遏殺了哲學思想，實則這種一味以實證研究為事的心態，正反映了十九世紀至今一直流行着的實證主義哲學，還是跟哲學思想擺脫不了關係。另一方面，現代科技與工商業最重實效，以科技與工商業為主的社會當然更容易接受一種重事實不徒事空談的實證主義哲學。顯然，台灣與香港地區中國人的實證思想，與講實證的工商業社會關係不無淵源。然而，追根究底，這樣的心態與思想在中國古代雖可追溯到荀子的「制天命而用之」，實際上仍是受到西洋思想的影响。大家都熟知十六與十七世紀之交的方濟·培根對近代科技發展的深厚影响：他的「知識即力量」及「人的王國」等思想成為以後三個世紀的努力方向。嚴復等在歐洲所看到所歎羨不止的，正是培根思想的成果。

培根生活於文藝復興時代的末期，十八世紀的啓蒙時代更夢想應用理性改造人類社會與大自然，笛德洛的百科全書可以說就是這一夢想編織成的。時至今日，這套夢想幾乎已成為事實。今日的科技與開發國家的生活水準，已遠超過十八世紀啓蒙思想家的夢想。然而，正在這時，西方社會出現了過度

理性化所造成的心理與精神病態。先知先覺者如榮格（C.G. JUNG, 1875-1961）與海德格（M. HEIDEGGER, 1889-1976）更認為西方思想應該向全新的方向發展，不再偏於理性推理與實證。這一類型新思想顯然又是西方社會關係影响哲學思想的實例。

我國目下正大踏步跟着過度理性化的西方國家走。許多人不僅夢想改造大自然，而且還夢想把電腦晶片植入人腦，並想改造人的遺傳基因，把凡人變成超人，似乎已忘記過去大規模改造人性的悲劇性失敗。而生態失去平衡的危機與車諾比爾事件都早已告訴我們，理性與人的力量是何其有限。這些世界性的社會關係是否也會使我國學術界蘇醒過來，體會到理性的極限呢？直到現在似乎尚未出現這樣的跡象。也許這一社會關係尚未到達極端情況，因此尚未能引起反响。

最後讓我們重新回到我國學術界對宗教的想法。上面曾提及荀子與墨子對宗教的相反看法。大致說來，漢代以降的中國學術界站在荀子一邊，而墨子的宗教觀以後為道教所接受，繼續流傳於中國民間。今日的我國民間宗教往往佛道不分，却充分反映出老百姓對至高尊神的信仰（稱為「元始天尊」、「玉皇」或「玉皇上帝」）。（註五）老百姓相信至高尊神福善禍淫，同時也會保護善男信女。學術界往往採荀子的態度，基本上認為可以人定勝天，不需要宗教，另一方面却認為宗教信仰產生心理上的安定力量，因此未可厚非。現代的中國學術界不僅受了現代科學的洗禮，同時往往未加反省而吸收了科學主義、實證主義的哲學，無形中往往也

繼承了傳統的不可知論與寬容態度。另一部份却接受了攻擊性的無神論，積極地反對宗教。祇有極少數回到洪範的中庸立場：一方面相信一切有其固有規律而竭盡人事（包括科技的研究與提倡），另一方面也相信有終極的最高神。如果我們接受本文一開始所引馬克思的話，那就很難瞭解，何以在生產方式已高度科技化的今天仍會有那末分歧的宗教思想。不能諱言，即使在蘇聯也有上述不同的三種宗教思想。也許可以說，像蘇聯那樣強烈主張攻擊性無神論的社會中，比較很難公開堅持有神論。然而這樣的人却與日俱增。足見這方面的思想也有其獨立性與自發性，未必都是社會關係的產物。

### 附註

(註一) K. MARX U. F. ENGELS, AUSGEWAHLTE SCHRIFTEN, IN 2 BANDEN, BERLIN 1953, S. 337  
F. 本文轉引自：J. M. BO-

CHENSKI U.G. NIEMEYER, HANDBUCH DES WELTKOMMUNISMUS, MÜNCHEN: KARL ALBER, FREIBURG / MÜNCHEN, 1958, S. 39.

(註二) 錢穆：國史大綱（修訂本）上冊，台北市，台灣商務印書館，民國七十一年修訂九版，頁六五。

(註三) THADDEUS T. C. HANG THE HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL IMPORT OF THE HUNG-FAN.

(註四) 梁啟超：中國學術思想變遷之大勢。飲冰室文集，台北市，幼獅文化公司，民國五十二年，頁二四四。

(註五) 傅勤家：中國道家史，台北市，台灣商務，民國六十九年台七版，頁一〇二；小柳司氣太著，陳斌和譯，道教概說，台灣商務，民國六十五年台二版，頁七〇。

## 徵 稿

- 一、文章內容：報導當代中國動向，尤其關於宗教及倫理生活；介紹中國教會歷史和人物；交流各地中國研究者的心得；推介一些有助於與中國交談的基督徒哲學及神學。
- 二、文章體裁：可以採用論述、遊記、書評、報導、寓言等形式表達。歡迎附有註釋的圖片。
- 三、文章以二至三千字最為適合。中文稿件請用原稿紙繕寫清楚；英文稿件請用雙間隙打字。
- 四、來稿刊登與否，概不退還；欲退稿者請註明。
- 五、如果作者要求，修改後之文章或翻譯稿將盡量寄回原作者過目。
- 六、來稿一經採用，將致贈該期「鼎」五本，並贈閱「鼎」一年。
- 七、來稿請寄香港黃竹坑惠福道六號聖神研究中心「鼎」編輯部。