

T9596

中國文學歷史與思想中的觀念變遷

國際學術研討會論文集

2005 年 11 月

臺灣

中國文學歷史與思想中的觀念變遷

國際學術研討會論文集

現代中國思想變遷中的歷史主義

(抽印本)

王遠義

現代中國思想變遷中的歷史主義

自甲午戰敗到一九三〇年代，可謂現代中國思想界變動最劇烈的時期。變動的主因，來自現代性(modernity)的要求(例如，科學的理性主義；自主的個人；經濟的發展；社會的消費；科技的與官僚的理性[rationality]；民權與公民權；公共衛生與社會救濟……)，變動的動力，每每先發自於知識份子階層。

王遠義

在此期間，中國知識份子(無論是保守、激進或改革者)皆得面臨一體歷史的困境：西方現代性或所謂啟蒙理性(Enlightenment rationality)乃隨西方帝國主義進入中國、改變中國，中國既要學習，又得抵抗西方的現代性，暴力與犧牲遂成為必要的代價與條件。處在此般歷史境遇中，中國知識份子如何在落後與挨打的現況現實中，一方面得證明、確信中國在追求歷史進步(historical progress)的道路上，終將趕上甚或超越西方，另一方面，在學習、模仿西方現代性所當運用的暴力與接受的犧牲時，中國知識份子如何能理直氣壯地譴責西方(帝國主義)，同時又心安理得地面對現代性給中國所帶來的暴力與犧牲？拙文試圖就現代中國思想界此一困境，觀察、分析這個歷史問題與處境。

國立臺灣大學文學院主編

拙文試圖就現代中國思想界此一困境，觀察、分析這個歷史問題與處境。

九十四年度蔣經國國際學術交流基金會補助

中華民國九十四年十二月

臺灣大學歷史系副教授

現代中國思想變遷中的歷史主義

王遠義*

摘要

自甲午戰敗到一九三〇年代，可謂現代中國思想界變動最劇烈的時期。變動的主因，來自現代性(modernity)的要求(例如，科學的理性主義；自主的個人；經濟的發展；社會的消費；政府的、科技的與官僚的理性[rationality]；民權與公民權；公共衛生與社會救濟；……)，變動的動力，每每先啓自於知識份子階層。

在此期間，中國知識份子(無論是保守、激進或改革者)皆得面臨一種歷史的困境：西方現代性或所謂啓蒙理性(Enlightenment rationality)乃隨西方帝國主義進入中國、改變中國，中國既要學習、又得抵抗西方的現代性，暴力與犧牲遂成為必要的代價與條件。處在此般歷史境遇中，中國知識份子如何在落後與挨打的現況現實中，一方面得證明、確信中國在追求歷史進步(historical progress)的道路上，終將趕上甚或超越西方；另一方面，在學習、模仿西方現代性所當運用的暴力與接受的犧牲時，中國知識份子如何能理直氣壯地譴責西方(帝國主義)，同時又心安理得地面對現代性給中國所帶來的暴力與犧牲？拙文試圖就現代中國思潮中的歷史主義(historicism)來觀察、分析這個歷史問題與處境。

* 臺灣大學歷史系副教授。

拙文試圖研究的對象，主要是第一代的中國知識份子（指晚清時期思想成熟的人，例如，康有為、梁啟超、嚴復、劉師培、章太炎、孫文、吳稚暉……等人）。

上述知識份子們，不論思想上屬於何種政治意識形態，大抵得身處於這種歷史處境，或立身於這種現代性中，創造歷史與撰寫歷史。對於這些人而言，是否西方現代性或歐洲啟蒙理性，亦根植於、包存於中國的歷史與過去？還是說它不屬於任何特定的歷史，而是普世地存在於人們的先天道德稟性中或後天溝通的、學習的能力？這些知識份子如何心安或坦然面對來自傳統、習俗、過去和歷史諸多不容逃避甚或無庸置疑的不公、不義？總之，現代中國知識份子身置在何種立場（position）來觀察、反思中國的過去與歷史？

拙文試圖指出，不論中國知識份子如何來默察歷史或過去（或將之視為現在珍貴的遺產或指南，或視之為阻撓或限制現在的條件與惰力，或視之為對現在無影響、無相關或盡失了干涉、干預的力量），他們皆同想創造出一個新的、進步的、甚至過去從不曾存在的現在——一種真實的現在。換言之，他們相信在創造此一真實的現在時，人具有既能擺脫過去和歷史的自由，亦有任意運用、利用過去與歷史的巨大自由。

上述所謂真實的現在觀，面對歷史和過去時，雖強調人有巨大的自主、自由，然而，它卻得訴諸於、尋求於或受決定於種種有關未來的藍圖。換言之，在中國現代知識份子而言，歷史終將趨向於某一種未來的世界或藍圖，而其歷史的終點亦將是一種至善華實的世界。人的意志與行動是完成此一歷史之旅、奮鬥之行極為重要的因素，但是，恰恰是該未來的藍圖，正是以其所載所示，首先、首要確保了它本身必然的開啓、進展，終至完成。

在這種歷史觀（指過去／現在／未來三者間的關係）中，無論歷史的終點（telos）或許諾（promise）是清楚地被「刻載」上，或僅是含蓄地、啓示地、綱領式地被言說言傳，對現代中國知識份子言之，歷史是如斯的一種進程：「現

在」可經由不受困於、不受限於「過去」條件的自由下，創造出來；並且，歷史在受到一種未來藍圖的指引、保證下，將趨向邁向有目的性的、預定性的歷史終程終點，因而歷史不僅是可以被證明與被客觀化，也因此是具有或充滿意義的！

在上述歷史觀中，歷史的演變，形式上可以是唯物的或唯心的，或兩造相混的，認識論上可包含主觀的或客觀的，或主客相雜的。然而，不容諱言，現代中國知識份子種種未來的藍圖（或稱之對未來完美社會的想像），思想上大抵由西方現代性所啓發啓蒙，或說他們對未來社會的思想與想像，是來自、取自西方。現代中國知識份子在為創造一個「真實的現在」而奮鬥時，常常陷入各種改革或革命的危機中，這時，他們往往焦慮復渴望地召喚出過去的時代精神為改革或革命而服務，他們改革與革命的言說（discourse）中，充滿著過去的名稱、用詞、口號與飾辭，然而，這些都是為呈現、申述一個新社會、新世界的景幕。如果，中國思想界的歷史觀僅是如此，或僅止於此，那又何異於西方十九世紀下半夜以來西方的啓蒙世界觀呢？可能僅是西方歷史進步觀的一種複製或亞種？

然而，事實上、思想上言之，並非如上所質言。中國現代知識份子雖然普遍接受了西方啓蒙理性主義（或就歷史言之，稱之西方中心論），但是，他們卻相信經由中國人的努力、奮鬥與犧牲，中國可取代、超越西方而率先登入西方中心論所標誌的人類完美的、模範的社會。換言之，中國人將為一種非西方人的西方中心史觀而奮戰：與西方人鬥爭，也在中國人間展開爭戰。拙文即嘗試就第一代中國知識份子的思想來解釋闡明這種信念與奮鬥。

從上述的解說而言，我們確實可在中國知識份子思想中辨識出、概括出一種鮮明的、獨特的歷史主義來。這種歷史主義一方面既堅持著西方歷史進步觀，另一方面，又相信人的抉擇與自我創造（self-creation）具有影響或改變歷史的巨大可能與力量。觀其極端者，在不可言明或不必要言明的思想層次上，甚有改變該歷史進步觀本身的可能。正是這種近現代世界史少有、甚或獨有的歷

史主義，我們不僅無法將它輕易歸屬於西方任何一種形式的歷史主義，也意味著二十世紀的中國歷史將是一程崎嶇難料的行旅。

關鍵詞：歷史主義、中國現代知識份子、康有為、梁啟超、章太炎、劉師培、孫文、吳稚暉

“Historicism” in the Intellectual History of Modern China

Wang, Yuan-yi

abstract

The notion that there was a special Chinese road to the communist (socialist) utopia of the future was a widely held belief among Chinese intellectuals during the last years of the Qing Dynasty (the so-called “first generation of modern Chinese intellectuals”) and among radical intellectuals of the May Fourth period. The conviction was that China could for itself a path of development that would differ from those traveled by Japan and the advanced nations of Europe and America to attain the realm of the Great unity, that is, a communist society. This belief was based on a faith in China’s unique “advantages of backwardness.” This “Chinese idea” (as it shall be referred to in this study) of utilizing the “advantages of backwardness” to leap forward to a communist utopia not only constituted the mainstream of radicalism during the period of 1895-1923, but also foreshadowed in many aspects the thinking and psychology of Mao Zedong during the Yanan period (1935-45), and during the almost two decade era of “late Maoism,” from the Great Leap Forward of 1958 through the Cultural Revolution (1966-76).

At the heart of this idea of a special Chinese path to socialism is a critique of the Eurocentric pretensions of the Enlightenment and its unilinear conception of history. The first two generations of radical Chinese intellectuals firmly rejected the assumption that there was only one single path leading to modern civilization, that

all nations had to pass through similar stages of social development on that path to reach the summit of human civilization and evolution (understood to be Western civilization), and that non-Western nations had to accept the Western model of historical development as exemplified by the discourses of the Enlightenment: the overall improvement or development of mankind as a whole as it constantly evolved, guided by the teleology of production, technology, and instrumental reason. These Eurocentric beliefs further maintained that all nations should be placed on the same evolutionary ladder and be described as early or late, high or low, advanced or backward. They also rejected the technical determinism of an historical view which dictated that all nation states must pass through similar stages of social development in order to arrive at a communistic future. In more general terms, they criticized and attempted to de-universalize the Western naturalistic, technocratic and positivist conception of human history, offering an alternative model of rationality which would allow for full human self-realization and lead to a genuinely universal civilization.

Keywords : modernity, democracy, development, cultural nationalism, historicism, historicist, views of the world, the third world

現代中國思想變遷中的歷史主義

王遠義

我們當下所思，就是如何正確地瞭解我們國家現在的性格特質，……並由其中尋繹出可能的利益實惠。的確，歷史現已不再屬於我們，但是，知識卻屬於我們；我們雖不能重演重複人類智慧過去偉大的成就，但我們可以參與其未來偉大的成就。過去雖已不在我們掌控中，但未來是屬於我們的。

——Peter Chaadaev

社會、歷史進化的思想在現代中國首先由康有為較有系統地介紹，在經嚴復完整而深入的闡釋以達於理論上的完備，後經梁啟超的傳播與應用，形成一股重要的思潮，深廣地影響了第一代與第二代的中國知識份子。

第一代中國知識份子最初接觸到西方進化思想是主要經由傳教士在華翻譯大量的西書所致，如康有為、章太炎和劉師培等就是透過閱讀地質學、古生物學、植物學、生物學、天文學、考古學和動物學……等譯書，而開始有了進化的思想。後因百日維新的流產和反清的政治運動，許多第一代中國知識份子因政治流亡到日本、法國，由日本、法國學者的著作而接觸到蘇格蘭啓蒙思想家和其他各種社會進化的思潮。

在拙文中，我將第一代中國知識份子的進化思想當做一種歷史觀、世界觀來探討，並由這些觀點來討論他們如何思考改變中國的方法。

1880 年代中國知識份子主要因西方傳教士譯書的傳佈，開始接觸和理解西

方各種的進化學說。¹例如，上海一個書院的學生鍾天緯在分析中西文化差異的根源時，指出「由於中國每尊古而薄今，視古人為不可及，往往墨守成法而不知變通；西人喜新而厭舊，視學問為後來居上，往往求勝於前人而務求實際」。²另外，青年章太炎也在 1890 年代初開始受西方進化思想的影響。中國知識份子主要受了 H. Spencer、H. Morgan、T. H. Huxley、B. Kid、P. Kropotkin、N. Jenkins 和 Lamarckism 等的影響，對人類社會的歷史分期與歷史時間觀起了革命性的轉變，形成一種前所未有的意識形態去看待國史和世界史。我們根據張枏和王忍之所編六冊辛亥革命前十年中國知識份子的思想和言論集，³以及章太炎、康有為、梁啟超、孫文、朱執信、嚴復、劉師培、吳稚暉、和李石曾等個人的著作，這種意識形態可總結由下列幾個觀點組成：（1）人類的歷史可區分成幾個性質完全不同的社會；（2）這些性質不同的社會依時間循序地演進，每一種形態的社會皆預先成形於前一個社會中；（3）每一次社會演進的階段皆被視為社會分工程度逐級的複雜化；（4）維生模式（modes of subsistence）乃是社會發展的基礎。人類社會生活歷經的幾個進化階段，率皆為一普遍盛行的維生模式所決定——狩獵、畜牧、農業和商業。每個維生模式視歷史為一預定的生活方式（a pre-ordained social way of life），用 Ronald Meek 的話來說明，「歷史上，不同的時期裡，關於人們的法律、財產和政府，都各有其不同的思想與制度，以及不同的風俗、習慣和道德，以相符應、相對應之。」；⁴（5）做為一種世界觀，階段進化說假設人類必得「經由一種同類部分組成的時間」（“through a homogeneous empty time,” Walter Benjamin 之語）而進步；⁵（6）把西方文明視為當時衡量其它文化進步的最高標準，非西方文化皆被視為西方文明的初階形

¹ 馬自毅：〈進化論在中國早期的傳播與影響〉，《中國文化研究集刊》（上海：復旦大學出版社，1987 年），第 5 輯。

² 馬自毅：〈進化論在中國早期的傳播與影響〉，《中國文化研究集刊》，第 5 輯，頁 271。

³ 張枏、王忍之合編：《辛亥革命前十年間時論選集》（北京：三聯書店，1963 年），第 5 卷。

⁴ Ronald Meek, *Social Science and the Ignoble Savage* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), p.2.

⁵ Walter Benjamin, *Illuminations* (London, 1970), p. 263.

式甚或野蠻；但西方文化並未處於歷史終極目標的位置上。

這裡，有點值得我們留意。中國知識份子並不相信爲了中國的進步，得任當前的歷史自然當然而行。他們認爲在人群的意志推動下，人類社會已歷經幾個維生模式而進步前行。自十九世紀末以來的中國思想界，自然進化（evolutionism）與主觀意志（voluntarism）往往被連結在一起，並因此成爲現代中國思想的特徵。對中國知識份子而言，任何被進化所予歷史地譴責皆不容保留，任何人可恃主觀意志來推動或改變進化本身的行進步伐。

由上述來看，中國知識份子的進化觀點與史達林主義者（Stalinists）所堅稱的單線進步觀（view of unilinear progression）有很大的不同：「所有的民族歷經基本上相同的進化道路，……按照確切不變的法則，社會的發展，持續遵循著一個接一個的社會經濟形態而行。」⁶此外，他們的進化觀點與他們思想來源的蘇格蘭社會演化觀也貌似而實異。

中國知識份子雖然採用社會發展的階段論（stadial view of social development）來觀察與說明人類社會的演進，但他們視此演進爲一歷史趨向（historical tendency），而非一 Stalinist 式預定的、明確的、不變的法則。此外，他們認爲，人類社會一個階段接著另一個階段的演進，而不是一種蘇格蘭非意圖性結果的方式（Scottish method of unintended consequences），或蘇格蘭自發性秩序的理論（Scottish theory of spontaneous order）。傳統上，中國知識份子相信思想是社會、政治變革的主要泉源，而且具有改變歷史巨大的力量，所以，人類社會之逐階發展並不是一個嚴定的階梯（rigid ladder），憑著人的意志是可以跳躍某些預定的階段，或加速進化在歷史中的步伐。沒有自覺的民族在進化的道路上可能會停滯百年或千年。換言之，在中國知識份子的階段進化理論（stages theory）上，任何民族得有自覺地努力才有可能演進到可能的階段；歷史本身不能保證每個民族可同時到達一定的社會階段，也不能保證每個民族的

⁶ Otto Keiuisinen, ed., *Fundamentals of Marxist-Leninism* (Lawrence & Wishart, 1961), p. 153.

歷史不出現長期停滯的現象。照他們看來，中國歷史出現長期停滯的原因，端是專制桎梏與奴役中國人心，使人麻木不仁，喪失了運用思想改善環境的能力。如果要由此黑暗王國解放出來，不得不改善人的思想和社會，以期到達可能的階段。

對中國知識份子而言，在進化的道路上如何追趕西方國家是當務之急。由於中國的歷史已停滯太久，加上帝國主義的侵略使中國有亡國亡種的可能，中國人和中國社會非有激進的變遷不可，以應對這種局勢。這雙重的危機感，毫無疑問地帶給第一代知識份子無比的痛苦、憤怒，和焦慮。然而，在進化理論上既然中國有可能演進到一個新的階段，且中國知識份子已覺醒並決心要達成這一目標，這份信心和上述雙重危機感很獨特地結合在一起，使得他們的樂觀信念遠超過因雙重危機所可能引發的悲觀意識。他們不但相信中國人和中國社會的變遷是必然的，且認為此一目標是可達成的。以下，我們將進一步來說明和分析這種世界觀。

甲午戰敗以來，中國知識份子必須面對與因應兩大不安與困惑的問題：中國和西方強權間差距，傳統與現代性的難局。前者使他們驚覺到中國傳統的思想資源已不足解釋和應付當下各種的難題與危機；後者則促使他們非對傳統文化做一激進地歷史省察，尋覓出中國歷史、社會長期停滯的主因，俾以進行過渡到現代性的計畫。Ernst Bloch 幾乎在同時所說，「最直接感受時刻的含糊未知」(“the darkness of immediately experienced moment”)，亦正縈繞中國知識份子的腦海。「中國向何處去？」⁷——他們藉著進化思想來說明與回答種種與此主題相關的問題。

中國知識份子藉著進化思想開啓一個概念的空間(a conceptual space)，俾以處理上述諸問題，並盼經由進化思想的傳佈，促使人民傾向於社會的、政治的、和思想上的變遷。在當時，儒家傳統雖已不足以應付各種危機，但思想上、

⁷ Ernst Bloch, *The Utopian Function of Art and Literature*, trans. Jack Zipes and Frank Mecklenburg (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988), p. xxxi.

文化上仍居支配、主導的地位。所以，一種新取向的價值或思想必得出現，充當反主流的論述，以便利任何激進變遷的要求。此外，中國——西方何以差距如此大？何以中國人和中國社會必須變遷以及如何變遷以減縮這種差距？何以此些目標可達成？此種種問題亦須一種新的思想和學說來說明和回答。所以，我們認為，進化論述的出現意謂著兩樁思想爭論的議題：一種新取向的價值和一個落後的政治（politics of backwardness）的論述。

好古與信古在儒家傳統中長期為正統。中國人一方面相信世上的政治、社會，和道德秩序是為古代聖王和聖人有意創建，一方面相信這種秩序最完美的實踐曾經出現在遠古的三代時期。⁸在這種正統思想的支配下，研究古代典籍、事例和典型不僅是如何建立當代秩序最根本的工作，且是理解、衡量當代秩序最可靠的準則。所以，前現代中國當政治、社會的秩序出亂時，中國人總設法以古為師，試圖把失序的政治和社會導正回古代理想的狀況，「撥亂反正」乃常出現在傳統儒家典籍的政治要求中。這種以古為師而進行「撥亂反正」的政治觀、社會觀，使得中國人相信歷史的運行是一種循環式的運動：一治一亂，或是一種倒退復古的運動。

在歷史上，這種強大的正統觀並非沒受到質疑和挑戰。當人們以古為師進行管理、統治政治和社會時，並無一個很明白、很清楚的古代典籍、事例和典範可資照搬運用。所以歷代君主和儒家學者常藉著解釋何者是三代理想的政治時，摻入個人的政治、社會價值，在提倡以古為師的同時，也見諸古為今用的效果。⁹宋朝的王安石則更大膽地選擇與改造後孔子經典（post-Confucious texts）和《周禮》的理論，進行大規模的政治、社會改革。王安石明白地不以「法先王」（指以三代政治為典範）為改革的指導，而代以「法後王」（以戰國時期的

⁸ 請參閱：Lin, Yu-sheng (林毓生), *The Crisis of Chinese Consciousness* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1979), pp. 51-53; Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1985), chap. 1.

⁹ 例如班固在《漢書·藝文志》已注意到該事實與問題；此外，漢代王莽的禪讓政治思想也反映出該現象。

《周禮》爲本)爲施政藍本。此外,唐朝的柳宗元、劉禹錫、南宋的葉適、明末泰州學派的「異端」、黃宗羲、王夫之,和清朝的章學誠、魏源、龔自珍等等,則由不同的觀點出發,對上述的正統提出大膽的懷疑、挑戰和排斥。然而,要到康有爲、章太炎、劉師培、嚴復、梁啟超等等第一代中國知識份子以「進步論式之進化論的階段理論」(“stages’ theory of progressivist evolutionism”)爲思想的武器,上述的正統才受到根本的動搖、否定和取代。原因如下。

王安石雖主張以「法後王」來進行變革,但他認爲完美的政治典型,仍屬三代之治。這個見解,王安石很清楚地表達於他的《桃花源》詩中。¹⁰葉適雖然對儒學有激烈的批評,但他認爲儒者當學習古代聖賢「畏天敬天」的態度,從而批判荀子「制天命而用之」的學說。葉適在批判老子「道先天地而生」時,指出老子立言慢侮,不祖述三代聖人;在批判朱熹、陸九淵脫離了「物」(material)而高談「道」(dao)時,葉適也指出朱、陸兩人皆背離了三代聖王之道。總之,葉適相信古代聖人的功能在於「中天地而立,因天地而立」,後人治世用世,得謹守和學習古代聖人「奉天以立治」的態度。¹¹黃宗羲結合孟子和王陽明的學說,以近似現代民主思想的批判意識對專制予以強力的攻擊,以致達到張灝所謂「完全突破綱常名教中所蘊含的宇宙神話,而提出有君不如無君的觀點」。¹²我們認爲,黃宗羲反專制思想具有改革政治制度、法律制度重大的意義。然而,當他提出「有君不如無君」時,只是說明「無君」的狀態總比君主獨裁好,並未意謂他主張取消君主專制。黃宗羲把希望寄託於所謂「聖王」和「明主」的出現,以三代之法來治理天下。柳宗元、王夫之、章學誠、魏源、龔自珍等人,雖然反對復古主義、反對師法三代之理想,主張治道必須跟隨歷史的發展

¹⁰ 〈桃花源〉詩見於王安石撰,李壁注、李之亮補箋:《王荊公詩注補箋》(成都:巴蜀書社,2002年),頁113。

¹¹ 葉適:《學習記言》(成都:四川人民出版社,1998年影文淵閣四庫全書本),卷14、15、44。

¹² 請見:黃宗羲:《民夷待訪錄·原君》,收於沈善洪主編:《黃宗羲全集》(杭州:浙江古籍出版社,2005年),頁2-3;張灝:《幽黯意識與民主傳統》(臺北:聯經出版社,1990年),頁5。

而相應變革；然而做為君主專制制度和綱常倫理的「道」，卻是不可變更，時時得保持住。¹³上述幾位反歷史循環論、反復古的思想家，雖然具有些許原始、初步的進化的歷史觀點，但皆屬吉光片羽之言，未能成系統、條理之作，構成不了對上述正統歷史觀根本地挑戰。

第二，中國傳統的歷史概念表現出週期性的反復或宇宙節律般運轉的特徵。這概念並不將時間和歷史視為一種可能（possibility）與許諾（promise）。對傳統中國人與社會言之，「未來」（“future”）僅作為「過去」（the “past”）的一種反復而存在，任何行動或事件的獨特性皆不被查覺識出，而現世的間距（temporal distance）往往壓擠成現在（the present）。任何獨特的行動或事件，如果有意義的話，那僅限於它能重返正統的歷史觀，或與之重新結合。在這種儒家的神秘觀點下，有意義且被記載的行動或事件持續地出現，並充任一種能對經驗賦予意義的典型。這種思想的模式視「現在」為一種非現世的（非時間性的）實體（an atemporal entity），而遠非是一種現世的間距；於是，現在不是做為過去與未來間的移動界標而出現，而是作為原初時間的永恆反現而出現——該原初時間甚至不能充分清楚道出「當下」（now）與「非當下」（not-now）間的差異差距。

在上述神秘歷史觀中的時間，並不能全然地謂之為時間，祇能稱為一種永恆靜止的實體；在其間，任何具有歷史經驗感（sense of historical experience）意義的時間，皆持續地被廢止或退化。¹⁴這種神秘象徵化的時間觀，與一個相

¹³ 事例可見於：柳宗元：〈封建論〉，《柳宗元全集》（香港，1960年），頁31-34；王夫之：《讀通鑑論》（3卷本）（北京：中華書局，1976年），卷15、〈周易外傳〉，見《船山易學》（2卷本）（臺北，1971年），卷5；章學誠：〈原學〉，《文史通義》（北京：古籍出版社，1956年）；魏源：《魏源集》（上、下）（北京：中華書局，1976年），上卷，頁48；龔自珍：〈壬癸之際胎觀第一到第五〉，見《龔自珍全集》（上海：上海人民出版社，1975年）。此外，亦請參考 Benjamin A. Elman, *Classicism, Politics and Kinship* (Berkeley: University of California Press, 1990, 1990), pp. 321-323.

¹⁴ 黃俊傑：〈中國儒家歷史思想方法及其運用〉，《中國文哲研究集刊》第3期（臺北，1993年），頁361-390。

對靜止的政治、社會秩序，牢不可分。這兩者相互地援引支持，長時期阻礙了區別人的時間的間距，以及阻止了歷史作為一個自成單元存在的領域而出現的可能。祇要此儒家模式持續支配思想界，時間的意識或歷史的意識便很難在該神秘的思想模式中升起、出現。雖然在這種歷史觀中，人們查覺變遷的能力受限，但是，人們可經由階段進化理論來超越該限制。就階段進化的觀點言之，變遷的表象是即歷史與時間之存在的條件。經由創造出發展階段（developmental stages）的理論，第一代中國知識份子開始將時間視為思想的構築，不僅將它用以處理人的經驗問題，也用來將時間按現世的（時間性的）範疇加以分序排比。¹⁵在他們看來，這個世界並非固定的、靜止的、不變的，而是經常性地在變動。這些變遷一般常是經由人的活動而引發，也可以被理解為人類自我改進、完善的一種過程。如此的話，這將意謂時間自身孕育著、貯藏著烏托邦的能量（Utopian energies）。

顯然地，第一代知識份子需要時間來作為追求真實（truth）的可能性，因為真實僅能在時間中出現。正如他們所堅稱，真實可以在社會——歷史發展的進化中尋找到。時間本身蘊含著期望的地平線，在其中，不完美的現在可以被改善，甚至在適當之時可臻完美。這種新的時間觀促使第一代知識份子將時間榮耀為歷史進步與完美的動力。

藉著構築發展階段的概念，中國知識份子不但能夠對歷史賦予意義，並且可得以控制住變遷的經驗。我們也許可如此說，在面對傳統與現代、中國和西方諸困窘問題和處境時，發展階段的思想，可謂中國思想界如何把握、分別和概括世界的傾向的一面。在這種理性主義的思想中，人自身遂以世界的奧妙而出現了。人類中心觀（anthropocentrism）自此開始成為中國思想的特徵，而原先占支配性的儒家世界觀，逐漸地黯然褪色、退位。這個改變，是一種由社會

¹⁵ 林毓生老師曾以「人為構成說」（“anthropogenic constructivism”）來說明上述神秘的儒家歷史觀（*The Crisis of Chinese Consciousness*, pp.51-54）。然而，在 1890 年代時，章太炎與劉師培提出了社會發展思想，用以批判儒家式的歷史觀，詳見鄭師渠：〈晚清國粹派與社會學〉，《近代史研究》第 5 期（1992 年），頁 43-62。

束縛壓制下解放的過程，該社會結構乃長期地複製再生一統、等級(hierarchy)、穩定、和中央集權。

總而言之，對第一代知識份子而言，用 Wilbert Moore 的話來說，階段進化理論成為「既是人試圖排列、控制時間的象徵，同時也是時間關鍵性時刻勝過人為努力的標誌」。¹⁶換言之，只有當時間成為一個分開的次序時，人和他的世界形象才能夠成為一個沈思反思的對象。¹⁷

十九世紀末，西方列強以壓倒性的軍事力量與生產力，狂潮般侵凌橫掃沿海中國。中國知識份子立即領悟到中西不均等發展狀況(the condition of uneven development)的嚴重性，並得超越、克服他們對此不均等過程的矛盾心理。如同前述所言，相較於過去，中國知識份子意識到，他們身處在一個不平等世界中的地位，乃是現代性一個至關重要的特點。這種歷史意識促使中國人決心創造出一種能與其他歷史發生關連的歷史來。中國現代民族主義便是在這種歷史處境和歷史意識中激起、誕生。

新覺醒的中國知識份子發現到，中國為了具體地能趕上西方和消除外力的宰制，用 Tom Nairn 的話來說，「必得誘請群眾登上歷史舞台，而該誘請必得用他們看得懂的語文來書寫」。¹⁸這個重要的問題一直是第一代中國知識份子最關切、最爭辯的議題之一；此對五四知識份子亦然，且為它們廣泛而深入地討論爭辯。以下，我們將環繞第一代知識份子對此有關的論述與論辯來檢視這個重大問題。

現代中國民族主義的興起乃伴隨著激進的反傳統主義(radical anti-traditionalism)而起。就西歐國家如德國、義大利的經驗來觀，此似為不

¹⁶ Wilbert Moore, *Man, Times and Society* (New York: Wiley, 1963), p. 11.

¹⁷ Eric Voegelin, *Order and History: Israel and Revelation* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1956).

¹⁸ Tom Nairn, *The Break-Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism* (London: Verso, 1981), p. 340.

可思議之事。但在十九世紀末的中國，這種現象是很自然而可理解的。反殖民的民族主義爲了維護領土主權，勢必向侵略者學習與模倣。在此學習和模倣的過程中，自然會丟棄某些祖先之法，以便利此改變與改造。他們理解到，爲了堅稱堅持他們自己與西方國家的人立於平等地位，他們必先得改變自己，以及爲自己創造出民族國家的認同來。這種民族主義，用 John Plamenatz 的話來說，自然牽涉到雙重目標：「一方面反對外來的入侵者、宰制者——然而，得依這些外來者自身的標準，對他們進行倣效並超越，另一方面，反對祖宗之法——它雖被視爲進步的障礙，但卻又被作爲認同的標誌而受珍視。」¹⁹這種具有反傳統性質的民族主義，勢必在中國人的心理和思想上創造出極大的愛憎矛盾和緊張。不消說，這種民族主義來自主、客觀上中國乃一「落後」的同義詞的事實上。²⁰深覺中國處於「落後」實情的中國知識份子，試圖經由社會進化的論述來分析與克服介於西方（世界中心）和中國（世界邊陲）間不均等的發展、過程。

第一代中國知識份子根據階段進化理論（“stages” theory）指出，當下中國不論改革或革命，皆有許多方面必須向西歐、北美的資產階級文明學習。然而，如果中國人努力學習，也學習得很好，何時可以改變落後於西方帝國主義者這個事實呢？改革派與革命派的知識份子皆得面對與回答這個歷史的困境與難局。根據社會進化思想，中國確實落後西方太遠、太久，且西方國家本身也在進化中；中國知識份子在心理上、理論上必須求助於時間（即編織出未來[inventing the future]）以逃離、克服此困局。大多數的中國知識份子皆以「大同世界」或「大同理想」來指稱此「未來」。

何以中國知識份子相信中國有朝一日可以克服帝國主義的宰制並超越

¹⁹ John Plamenatz, “Two Types of Nationalism”, in Eugene Kamenka, ed., *Nationalism* (Canberra: Australian National University Press, 1973), p. 34.

²⁰ 將民族主義視爲一種對資本主義不均衡發展（uneven development）狀況而作出回應的理論，請參見 Tom Nairn, *The Break-Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*, p. 340.