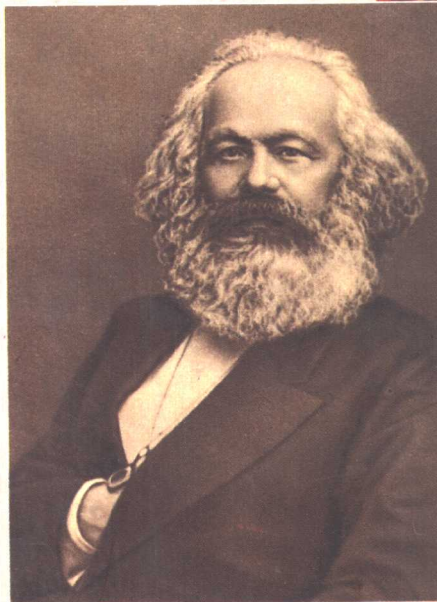


◆ 丁學良

從「新馬」到韋伯



從「新馬」到韋伯

丁學良 著

從「新馬」到韋伯

· 11030 ·
80.05.1175

中華民國八十年五月初版
有著作權·翻印必究
Printed in R.O.C.

定價：新台幣280元

著 者 丁 學 良
發 行人 王 必 成

出版者 聯經出版事業公司
台北市忠孝東路四段555號
電 話：3620137·6418661
郵政劃撥帳戶第0100559-3號

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

ISBN 957-08-0589-7(平裝)

獻給我的母親，她用淚水泡大了我

這是我的第一本論文集，其中凝聚著我青年時代許許多多可言的和難言的迷惘、痛苦、思考、嘗試、奮發和吶喊。西方人有一個好傳統，常把自己的著作題詞獻給所敬或所愛的人。馬克思把《資本論》獻給威廉·沃爾弗，以感激這位平生清苦的忠實友人在馬克思最困難的時候，饋贈了大筆遺產，使他能夠繼續《資本論》的寫作。康德把《純粹理性批判》獻給皇家國務大臣巴朗·馮·蔡德里茲，因為這位大權在握的顯臣不僅是「科學發展的贊助人」，而且是「科學的熱愛者和有見識的評判者」。海明威把《老人與海》獻給查理·斯科拉伯納和麥克斯·帕肯斯，這兩位出版家兼編輯對包括海明威在內的一大批傑出作家的作品之風行於世，作出了持續的努力。

我的母親不曾給過我什麼錢，因為她很窮。我的母親也不能對我的研習給予任何的評判或幫助，因為她不識字。她所能給予的，只是我父親過早病逝之後那些年裡每時每日的哀憐和痛愛。因此之故，我把這本稚嫩的書——稚嫩得猶如孩童的啼叫——獻給我的母親，為的僅僅是她用淚水泡大了我。

十年河東變河西 廿年風水輪流轉

我的這本文集的台灣版的刊印發行，包含著一段令人頗為感慨的故事。

1988年4月裡的一天，因讀了半天書而昏昏欲睡的我，正在哈佛大學社會科學大樓 **William James Hall** 的辦公室裡漫無目標的東尋西翻，恰好這當兒接到來自北京「中國社會科學院」的一封信。信中說道：

丁學良教授：

最近又讀到你在《中國社會科學》1988年第一期上發表的文章，深感你是國外訪問學者中理論造詣最深的。現在我們在編一套《開放叢書》……這套叢書以其獨特特色的《中青年理論家文庫》震動學術界。這個文庫旨在展示〔1978-1988年〕新時期解放思想的豐碩成果，為中青年精英學者出文集，為這十年來的歷程集萃一批重要思想資料。希望你選出代表作，以題為《丁學良集》出版。……《開放叢書·中青年理論家文庫》計有《李澤厚集》、《

《金觀濤集》、《劉再復集》、《嚴家其集》、《陳一諮集》等。

我雖然還夠不上被稱為「教授」，讀了這封信，仍然感到幾分開心。於是抽空跑到「哈佛—燕京圖書館」去，故紙堆裡，查索印有我論文的中國大陸雜誌報紙，一一複印，仔細校閱。然後又專門寫了一篇長長的序言，寄回北京。七月份，收到《開放叢書》編委會的復函，通知我說，他們對我寄回去的文選很滿意，打算用大開本、精美的設計來刊印這套文集。「如果一切順利，《丁學良集》將於1989年6月出版發行。」信中這麼說。

我把這件事告訴給我的兩位好朋友，「聯合報系美加新聞中心」的張作錦先生和薛曉光小姐。他們建議我與「聯經出版事業公司」聯絡，在《丁學良集》大陸版在北京出版發行的同時，讓該書的台灣版在島內同時上市發行。我想了一下，覺得還是讓大陸版先發行為好。因為我文集中的那些文章，是針對中國大陸的社會現實和知識現狀而發的，主要是說給大陸人民這個讀者群而聽的。在中國大陸出書是件很不容易的事。政治上的關卡過了，技術上也会有很多周折。倘若台灣版的印刷周期短，書上市早於中國大陸，弄得不好我的文集在大陸的發行就會遇到麻煩。失去中國大陸人民這個聽眾，是個承受不起的損失。於是乎決定還是先出大陸版好。待大陸裡邊書已經上市，再著手聯絡台灣版的發行。

從那時開始，就耐心的等待著。其間又應出版社的要求將

我的彩色照片寄回去，以供出書之用。接著又寫了一篇學術自傳。眼看萬事具備，只欠裝訂成冊上市發行的當口，突然來了一場天崩地裂的「八九民運」。狂風驟雨過後，一切都變了個樣。原先是風靡大江南北、名噪長城內外的「知識精英」，現在一個個成了「煽動暴亂的反革命分子」或「資產階級自由化的頭面人物」。《開放叢書·中青年理論家文庫》的主編何新也真是慧眼識人，所選中的要出文集的幾位學者當中，至少六個成了「壞人」或「有問題的人」——嚴家其、陳一諮、金觀濤、劉再復、李澤厚，再加上丁學良。

嗚呼！讀書人之厄運莫過於此矣！識得幾個字，念了幾本書，於是乎知道了「天下興亡，匹夫有責」的道理，於是乎就去議論天下大事。可是，還沒有來得及讓你去講清楚天下興亡的道理，那個弄得十一億蒼生的天下只「亡」不「興」的領導集團，就要用槍桿子逼得你或是箝口禁聲，或是亡命天涯！

1989年11月底，我應聯合報系的邀請，來台灣訪問參觀一個月。遇到一些老朋友，力勸我把文集先在台灣出版了再說。因為一來中國大陸的局勢一天兩天還好不了，也許兩三年後才能出書。二來我文集中討論的兩個題目——「新馬克思主義」中的人道主義思潮和韋伯的比較發展理論，正是目前台灣知識界的兩大「顯學」。讓中國大陸學人的不同的聲音參與台灣學界的討論，或許不無益處。

因此之故，便有了這本文集的台灣版的問世。原本是大陸版在先、台灣版在後，現在成了台灣版先上市發行。為了紀念這種「陰錯陽差」，我把原先大陸版的副標題——《從馬克思

的人道主義到韋伯的比較發展理論》——改成台灣版的正標題《從「新馬」到韋伯》。

台灣和中國大陸在很多方面都構成——「陰」「陽」反差對比的有趣關係。1980年中期以前，當馬克思主義（包括「新馬克思主義」）是中國大陸上君臨一切的主流思潮的時候，在台灣，馬克思主義只能是被批判和被聲討的對象。1980年代中期以後，在大陸上當「官方馬克思主義」已經聲名狼藉，新馬克思主義也逐漸喪失其昔日的魅人光彩的時候，馬克思主義的形形色色的流派卻從地下冒出來，成為台灣學術界和大學校園裡的「顯學」。我自己研習馬克思主義的經歷，在反映馬克思主義在中國大陸的命運這一點上，是頗為典型的。

我開始親身接觸馬克思主義，是在1967年冬天。其時，「文化大革命」的狂風暴雨正席捲中國大陸的每一個角落。我所在的學校「安徽省宣城中學」，是一所建於十九世紀末的古老學堂，藏書很豐富。「大破四舊」的紅衛兵們破壞了宣城中學的圖書館，引人入勝的文藝小說被人洗劫一空，剩下來的儘是些枯燥無味的哲學、歷史和政治書籍。我把這些書從廢紙堆裡揀回宿舍，其中有馬克思主義的著作，狄德羅、伏爾泰、盧梭、魯迅的著作，蘇聯科學院哲學研究所主編的多卷本《哲學史》（從古代埃及、巴比倫、印度、中國、希臘、羅馬，一直講到馬克思主義），等等。

當時的我是一個十五歲的初中二年級學生，正為「文化大革命」中出現的種種現象而苦思不得其解。那時候官方報刊上對「文化大革命」過程的解釋已經遠遠不能滿足我了——它們

顯得過於簡單、機械，以至於有幾分可笑。揀到那一批馬克思主義的著作和哲學書刊，於我而言真是如獲至寶！在別的紅衛兵或忙於武鬥拚搏，或無所事事的時候，我開始了認真的馬克思主義哲學的研讀。

所以，我之學習馬克思主義，是具備了一個「真誠的馬克思主義學生」的兩個基本條件的。第一，我不是迫於外在的政治壓力去讀馬克思，而是心甘情願的、主動的去向馬克思主義尋求真理。我是被我生活於其中的那個社會的種種怪異現象導引著走向馬克思主義，是帶著真實的、迫切的、重大的問題去讀馬克思的。第二，當我接觸馬克思主義的時候，我是直接的閱讀馬克思·恩格斯本人的著作，而不是經由官方的「學習馬克思主義輔導材料」去理解馬克思主義的。中國大陸上多年裡充斥著這類輔導材料，它們是所有可能的馬克思主義讀物中最低劣的一種。它們把馬克思理論中比較有意思的、比較精華的部分刪掉，只留下糟粕的部分，以此來為官方的現有的政策作辯護。這種形式的馬克思主義，我稱之為「官方馬克思主義」。所幸的是，我一開始學習馬克思主義，就沒有受到「官方馬克思主義」的束縛，而是直接閱讀馬克思·恩格斯本人的著作（我把這種形式的馬克思主義稱為「正統馬克思主義」）。「正統馬克思主義」比「官方馬克思主義」不知道要高明多少倍。因為前者之中保留著馬克思從一個自由主義者發展到歷史唯物主義大師所經歷的一切，處處可見獨立探索的痕跡和批判思想的火花。二十多年後的今天，當我坐在哈佛大學 Quincy House 的 A-11 書房裡，對在哈佛大學英美文學系任教的好朋友 Dr. Blanford

Parker 講述我思想發展的經歷，說到馬克思是我的自由主義思想的最早來源時，這位博覽群書的美國人極感困惑！在他的心目中，自由主義的源泉是 **Locke, Kant, J. S. Mill** 和 **Jefferson** 等人，而馬克思正是眾所周知的自由主義之對立面——全權主義（**Totalitarianism**）的大宗師。我解釋道：相對於毛澤東思想，相對於中國的政治傳統，青年馬克思的著作確實包含著自由主義的豐富要素，它曾經啟迪和鼓舞了整整幾代的富於批判精神的中國大陸知識分子。為了印證我的說法，我特地把青年馬克思的如下論述的英譯複印了給 **Blanford Parker** 看——

現在我們再回頭來看看檢查令。

「根據這一法律，即根據第二條規定，書報檢查不得阻撓人們嚴肅和謙遜地探討真理，不得使作家遭受無理的限制，不得妨礙書籍在書市上自由流通。」

書報檢查不得阻撓的對真理的探討，在這裡有了更具體的特徵：這就是嚴肅和謙遜。這兩個規定所指的不是探討的內容，而是內容以外的某種東西。這些規定一開始就使探討脫離了真理，並迫使它把注意力轉移到某種莫名其妙的第三者身上。可是，既然探討老是在去注意法律賦予挑剔權的第三種因素，難道它不會失去真理嗎？難道真理探討者的首要任務不就是直奔真理，而不要東張西望嗎？假如我首先必須記住用某種指定的形式來談論事物，難道這樣我就不會忘記事物的本質了嗎？

真理像光一樣，它很難謙遜；而且要它對誰謙遜呢？對它本身嗎？**Verum index sui et falsi**〔真理是它自己和虛偽的

試金石」^①。那麼，對虛偽謙遜嗎？

如果謙遜是探討的特徵，那麼，這與其說是害怕虛偽的標誌，不如說是害怕真理的標誌。謙遜是使我寸步難行的絆腳石。它是上司加於探討的一種對結論的恐懼，是一種對付真理的預防劑。

其次，真理是普遍的，它不屬於我一個人，而為大家所有；真理占有我，而不是我占有真理。我只有構成我的精神個體性的形式。「風格就是人。」可是實際情形怎樣呢！法律允許我寫作，但是我不應當用自己的風格去寫，而應當用另一種風格去寫。我有權利表露自己的精神面貌，但首先應當給它一種指定的表現方式！哪一個正直的人不為這種要求臉紅而不想盡力把自己的腦袋藏到羅馬式長袍裡去呢？在那長袍下面至少能預料有一個邱比特的腦袋。指定的表現方式只不過意味著「強顏歡笑」而已。

你們讚美大自然悅人心目的千變萬化和無窮無盡的豐富寶藏，你們並不要求玫瑰花和紫羅蘭散發出同樣的芳香，但你們為什麼卻要求世界上最豐富的東西——精神只能有一種存在形式呢？我是一個幽默家，可是法律卻命令我用嚴肅的筆調。我是一個激情的人，可是法律卻指定我用謙遜的風格。沒有色彩就是這種自由唯一許可的色彩。每一滴露水在太陽的照耀下都閃耀著無窮無盡的色彩。但是精神的太陽，無論它照耀著多少個體，無論它照耀著什麼事物，卻只准產生一種色彩，就是官方的色彩！精神的最主要的

①斯賓諾莎《倫理學》——編者注。

表現形式是歡樂、光明，但你們卻要使陰暗成為精神的唯一合法的表現形式；精神只准披著黑色的衣服，可是自然界卻沒有一枝黑色的花朵。精神的實質就是真理本身，但你們卻想把什麼東西變成精神的實質呢？謙遜。歌德說過，只有叫化子才是謙遜的，你們想把精神變成叫化子嗎？也許，這種謙遜應該是席勒所說的那種天才的謙遜？如果是這樣的話，那你們就先要把自己的全體公民、特別是你們所有的檢察官變成天才。可是天才的謙遜和經過修飾、不帶鄉音土語的語言根本不同，相反地，天才的謙遜就是要用事物本身的語言來說話，來表達這種事物的本質的特徵。天才的謙遜是要忘掉謙遜和不謙遜，使事物本身突出。精神的普遍謙遜就是理性，即思想的普遍獨立性，這種獨立性按照事物本質的要求去對待各種事物^②。

讀了這段獨立不羈、大氣磅礴的議論，Dr. Blanford Parker 開始理解了為什麼我的自由主義的思想傾向竟然是從青年馬克思那裡起源的！

從1967年底到1979年中的十二年裡，不論是在宣城中學裡搞「文化大革命」，是在宣城水陽鄉下插隊落戶當知識青年，或是在工廠當學徒工和管理員，還是在合肥工業大學讀農業機

②〈評普魯士最近的書報檢查令〉馬克思寫於1842年。摘自中文版《馬克思恩格斯全集》第1卷，第6-8頁。北京，人民出版社出版。本文集中提及的《馬克思恩格斯全集》，除非有特別的註明，均是指這套全集中文本。

械工程，我都堅持研讀馬克思主義，研讀與馬克思主義來源有關係的德國古典哲學和法國唯物主義。在這期間，我基本上是一個「正統馬克思主義」分子，也就是說，我完全依照馬克思本人的著作來詮釋馬克思，頭腦裡沒有其他的範型（Paradigm）。

正是因為在馬克思本人的著作，特別是在青年馬克思的著作中，我領受到一種對人的尊嚴的肯定，對人類力量的頌揚，和對自由的批判精神的推崇，所以，當我1979年夏季進入上海復旦大學哲學系攻讀碩士學位，有機會接觸到現代西方哲學的時候，我立刻被「新馬克思主義」諸流派所吸引。這時候的中國大陸，正值思想解放、精神脫序之際。「文化大革命」的慘痛後果已經宣告了「毛澤東思想」的破產；1949年以來三十年裡政治和經濟發展所走的迷途和彎路已經宣告了「官方馬克思主義」思想體系和史大林模式的「社會主義制度」的破產。在這樣的背景之下，以人的價值、人的尊嚴、人性和人道為訴求的「人道主義的馬克思主義」——「新馬克思主義」諸流派中最強大的一枝——很自然的就吸引了中國大陸眾多知識分子的注意，獲得了人們的認同。

在這方面，中國大陸的經歷與東歐共產黨執政國家的經歷非常相像。1952年史大林逝世之後，飽受專制、暴政、貧困之苦的東歐知識分子，力圖把馬克思主義和社會主義同人道主義結合起來。在南斯拉夫興起了「實踐派的（Praxis）馬克思主義」。在波蘭出現了科拉科夫斯基（Leszek Kolakowski）和亞當·沙夫（Adam Schaff）一類專以闡發「馬克思對人的關切」的哲學家。在匈牙利有了盧卡契（Georg Lukács）的追隨者。在東德，

人們重新評價「西方馬克思主義」的開創性人物之一科爾什（Karl Korsch）的遺產。1968年捷克斯洛伐克的「布拉格之春」改革，其旗號也是「賦有人性面貌的社會主義」。

毛澤東之後的中國大陸知識分子，通過三個途徑與歐洲「新馬克思主義」相接觸。第一是「禁書開放」。許多以前翻譯成中文的著作，在毛澤東時代是高度受限制的，只有少量的中共黨的宣傳部門幹部才能閱讀。極少數的知識分子為了批判的目的借閱這類書，也必須得到中共宣傳部門領導幹部的批准。毛澤東之後，這類書籍逐步向一般大學教員和研究生開放，其中包括南斯拉夫「實踐派」哲學家佛蘭尼茨基的《馬克思主義史》（Predrag Vranicki, *Geschichte des Marxismus*），法國梅洛—龐蒂的《辨證法的歷險》（Maurice merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectic*），薩特的《辨證理性批判》（J. P. Sartre, *Critique of Dialectical Reason*），亞當·沙夫的《人的哲學》（*A Philosophy of Man*），拉貝茲的《修正主義》（L. Labedz, *Revisionism*），加羅迪的《馬克思主義與人道主義》（R. Garaudy, *Marxism and Humanism*），米爾斯的《馬克思主義者》（C. Wright Mills, *The Marxists*）等等。

第二個途徑是「親身接觸」。毛澤東之後的中共，改變了1960-1970年代「天下皆修（正主義）唯我獨馬（列主義）」的姿態，逐步與東西歐的執政的和不執政的共產黨修好。最新階段的「親善訪問」常常由中共黨內的富有改革精神的高級理論家出使，如前《人民日報》副總編輯兼理論部負責人王若水先生，前《中國社會科學院馬克思列寧主義、毛澤東思想研究所

》負責人蘇紹智教授等。這些理論家思想開通，在國內頗具影響力。他們回國以後，把國外「新馬克思主義」的理論動向傳達給更多的知識分子。

第三個途徑是最重要的，這就是「翻譯介紹」。毛澤東之後的中國大陸知識分子，比以往任何時候都更迫切地想了解外部世界。以翻譯介紹為宗旨的雜誌如雨後春筍般地湧現出來。除了全國性的如《哲學譯叢》、《國外社會科學》、《國外社會科學動態》、《馬克思主義研究參考資料》等以外，差不多文化教育發達的各省市均創立了翻譯性的刊物。「新馬克思主義」等現代西方哲學和社會科學的文獻，經由燕宏遠、郭官義、杜章智、易克信、涂紀亮、范岱年等一流翻譯家的及時譯介，像潮水般的湧向饑渴的讀者大眾。

第一步是翻譯，第二步是研究。比較起翻譯，研究有其特殊的困難。研究者首先必須具備相當的理論造詣，才能對艱深晦澀的「新馬克思主義」諸流派提出言之成理的評判。研究者同時還必須具備極大的勇氣，才能對「新馬克思主義」作出客觀公正的評價。因為「新馬克思主義」本身在很大的程度上是源起於對「官方馬克思主義」和「現實的（即共產黨領導的）社會主義」的叛逆和批判。在中國大陸，「新馬克思主義」長期以來被判定為「修正主義思潮」，是「披著馬克思主義外衣的馬克思主義的敵人」。在這個領域裡進行探索，可謂是步步觸犯中共的大忌。

1980年代初，中國大陸出版了第一部專以「新馬克思主義」思潮為討論對象的《西方馬克思主義》。作者徐崇溫是一位非

常稱職的翻譯家，但卻不是一位稱職的研究家。他既沒有受過理論方面的專門訓練，又缺乏堅持獨立見解的勇氣。一部厚厚的《西方馬克思主義》，只不過是把作者多年來在翻譯工作中積累的資料，以「革命大批判」式的武斷辭句串接起來，編成一部譯作不像譯作、專著不像專著的大書。但是，徐崇溫的書（他以後還出版了一冊《法蘭克福學派》的小書）對於喚起中國大陸更多的知識分子對「新馬克思主義」的重視，卻是功不可沒的。

真正在研究方面起到先行者作用的，是王若水。從1970年代末起，他就在內部小型討論會和公開學術會議上，在內部的和公開的出版物上，大聲疾呼要研究「異化」（alienation）和人道主義問題，特別是結合中國大陸的社會現實去研究。為此他受到巨大的政治壓力。當別的研究者（如在人道主義問題上頗有功力的「中國社會科學院」副院長汝信）被迫作自我檢查的時候，王若水仍然不屈不撓，終於為此而丟掉中央副部長級的烏紗帽，嚙盡了苦頭。

我就是在1970年代末那種「風雨如晦，雞鳴不已」的政治情勢下，投身於「新馬克思主義」研究的。我當時一方面對人道主義和異化問題極端的入迷，另一方面又深知研究這類問題的兇險。我認識到，在中國大陸的政治背景下，推展馬克思主義的人道主義之研究，第一不能明確地求助於外來的「新馬克思主義」，因為這會使你的研究從一開始就掛上「異端」的招牌。第二不能把重點放在青年馬克思身上，因為所有執政的共產黨（除南斯拉夫黨以外）都在青年馬克思和成熟的馬克思之

間劃一道清楚的界河，把前者稱為「民主主義者」，把後者稱為「科學共產主義的創始人」。倘若你關於「馬克思主義人道主義」的研究全都以青年馬克思為依據，那就等於是用「創立科學共產主義學說」之前的青年馬克思，來取代「創立了科學共產主義學說」的成熟馬克思。這乃是嚴重的政治錯誤。

認識到以上的種種困難，我決定自己的研究遵循如下的途徑（**approach**）。第一，我把重點放在馬克思主義的人道主義上，而不是放在異化上。因為異化和人道主義是一個銅幣的陰陽兩面。人道主義是對異化的否定，而異化是對人道主義的否定。如果你能夠證明馬克思思想中的人道主義價值，「社會主義社會」中摧殘人性、違反人道的異化現象，就再也請不到馬克思來作辯護了。第二，我把重點放在馬克思本人的著作上，而不是放在外來的「新馬克思主義」的文獻上。後者只能作為我的借鑑，而不能作為我的依據。第三，我把重點放在《德意志意識形態》（1845-1846）及此後的成熟的馬克思著作之上。我要力圖揭示和證明：青年馬克思所關切的那些人類價值，絕沒有隨著他思想的發展而消失，而是以另一種不同的形式，更隱蔽地沉入到他理論的深層。

我的上述**approach**，深深受到「西方馬克思主義」開山鼻祖盧卡契的啟迪。這位二十世紀最有影響的哲學家之一的洞察力正是顯示在：他在馬克思的《1844年政治經濟學手稿》尚未被世人所知的時候，通過對馬克思成熟時期的著作《資本論》的研讀，就發現出黑格爾式的「異化」（當時盧卡契用的是「具體化」**reification**）觀是馬克思思想深層結構中的核心。待到若