

行政院國家科學委員會專題研究計畫 期中進度報告

大勢所趨：現代中國的歷史理念(1/2)

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC92-2411-H-004-028-

執行期間：92年08月01日至93年07月31日

執行單位：國立政治大學歷史學系

計畫主持人：劉季倫

報告類型：精簡報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 93 年 5 月 31 日

歷史與意志：毛澤東的歷史理念

劉季倫**

我是一條天狗呀！
我把月來吞了，
我把日來吞了，
我把一切的星球來吞了，
我把全宇宙來吞了，
我便是我了！

我便是我呀！
我的我要爆了！

——郭沫若(1892-1978)¹

*「歷史與意志」這個標題，當然來自於 Frederic Wakeman, jr.的那本書，請參看 Frederic Wakeman, Jr., *History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought* (Berkeley: University of California Press, 1975).不過，我對於毛澤東思想的想法，與他的多有不同。讀者請自行覆按，自能知道。

**國立政治大學歷史學系副教授

¹ 郭沫若：天狗，收入郭沫若：《女神》（浙江：浙江文藝出版社，1996），頁 51-52。

如果僅僅把歷史觀視為對於時間的看法，這樣的歷史觀就是空洞的，僅具形式而無內容。人在歷史中行動，所謂歷史觀，指的是對於這種行動的傾向或是規律（如果有的話）的看法。必須討論這種看法，討論人類的行動如何留下變遷的軌跡、如何形成我們對於時間的感受、如何形成歷史，歷史觀才具有具體的內容。因此，以下的討論勢必要涉及每一個人物對於他們的行動與歷史的關係之看法。

一、傳統的歷史觀²

中國傳統的思路，習於「從倫理關係解釋歷史，強調歷史事件不過是倫理關係的驗證」；因此也就「把歷史演變講成證明天理循環的因果報應」。「天之報應主要還是看人的作為，有德者甚至可以改易天命」³；所以人類應該「追求永恆的真理，它不為堯存，不為桀亡，是宇宙和人世間一切事物的根本法則」。只要人「注重道德實踐」，那麼，「人的一言一行都會發生必然的影響」，從而扭轉歷史的發展。⁴這種傳統的歷史觀，「預設了一個理性主義式的宇宙」，⁵相信這個

² 我完全明白「傳統的歷史觀」這種說法，是把傳統所具有的種種複雜的面相片面化、簡單化了。我在這裏所做的，只是為了研究上的方便，不得不做的一種「理念型」（ideal type）的建構。也就是說：這套「理念型」，獨立於現實上的種種變數，是一種人為的觀念上的建構，我利用它來當作一個對照項，以衡量個別的案例。

³ 嚴格地說，張元先生的這句話是有語病的。「天理」、「天命」都是「永恆的真理」，則如何而可能「改易天命」？恰當的說法應該是：正因為「有德者」順從「天理」，所以才獲得了「天命」。所謂「有德者」「可以改易天命」一事，其實不在「天理」、「天命」之外，而正在「天理」、「天命」之中。

⁴ 張元：《宋代理學家的歷史觀——以《資治通鑑綱目》為例》（台北：國立台灣大學歷史學研究所博士論文，1975年6月），頁158-159、頁126。

宇宙在倫理上是合理的。

在這一套傳統的歷史觀中，人與天是相連續的。任何一個人，由於他秉賦著天所賦予的「天性」（《中庸》：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」），由於超越的「天道」也內在於他，所以在任何一個時刻，任何一個地方，是漢代也好，是明代也罷，這個人都肩負著體現、實踐「天道」，也就是體現、實踐自己的「天性」，以扭轉既定的歷史方向這一重責大任。「天理」、「人欲」在我們心中的交戰，「君子」、「小人」在朝廷中的消長，都決定了歷史會轉向盛世抑或衰世。⁶從「天道」的超越義（transcendent）來看，「天道」是萬世不變的，人的行動，無所加也無所減於「天道」。從「天道」的內在義（immanent）來看，人有責任依「天道」而行，從而鑄造一個與「天道」相合的現世的秩序，以實現「天道」；人這樣做，也正是依循他所秉賦的天命之性，從而圓成那內在於他的「天性」。⁷

由於「天道」或是「天性」，是萬世不變、無所增損的，所以人在體現、實踐「天道」或「天性」時，所形成的歷史，就不可能越過「天道」與「天性」所能夠允許的疆界，歷史不可能逆天而行。「天

⁵ 參看林毓生對於這個問題的精彩分析。林毓生：《魯迅政治觀的困境》，收入林毓生：《政治秩序與多元社會》（台北：聯經出版公司，1989），頁 267-269。

⁶ 這一段對於傳統歷史觀的說明，我參考了 Claude Larre 的《中國人思維中的時間經驗知覺和歷史觀》一文；收入 Louis Gardet 等著，鄭樂平、胡建平譯：《文化與時間》（*Culture and Time* [Paris: The Unesco Press, 1976]），（杭州：浙江人民出版社，1988），頁 57-59。

⁷ 關於「超越內在」，請參看牟宗三：《中國哲學的特質》（台北：台灣學生書局，1978），頁 16-17、頁 20-23、頁 97。及余英時：《從價值系統看中國文化的現代意義》，收入余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》（台北：聯經出版公司，1987），頁 11。

道」是放諸四海而皆準、垂諸百世而不惑的，所以在這個「天道」照臨之下的人與歷史，也就不論任何時空，都受到「天道」的制約。就這一層意義而言，這樣的歷史，是一種無時間的歷史；它是那「永恆的真理」（「天道」）的反映：「天道」在冥冥之中不增不減、萬世如一；歷史的發展儘管有曲折與波瀾，儘管時或背離了「天道」，時或趨近於「天道」，也就時或因此而有了報應，時或因此而得到報償。這不是因為「天道」是一個有意識地獎善懲惡的具有位格的上帝，而是因為「天道」被理解成不止是一種「道德律」，更是一種「自然律」。用我的話來說，中國的天道觀底下潛藏著一種「自然律就是道德律，倫理學就是物理學」的信念。以今日的眼光來看，我們不應該、但卻可以違反「道德律」；但即使我們願意，我們也無法違反「自然律」。⁸但正由於中國傳統中的「天道」，兼具「道德律」與「自然律」的性質，所以，如同「自然律」中的地心引力會使躍起的我們往下掉一般，假如有人違反了作為「道德律」的「天道」（倫理學的層次），則作為自然律的「天道」，必然使得違反者受到報應（物理學的層次）；而歷史的發展，也就反映了冥冥之中的「天道」無以違抗。在這樣的「天道」觀的籠罩之下，歷史的鑑戒與教訓，只是「天道好還」的展示。「天道」之常、「天道」的超越性，永遠不因歷史的曲折與波瀾

⁸ 參看錢鍾書機鋒畢露的話：「自然定律的存在表現為人類對它的遵守不誤；道德定律的存在則表現為人類對它的不遵守」。他論證道：「在道德現象中實際上包含著自由的成份；而在自然現象中，人類卻無所謂自由。太陽東昇西落，人類無從選擇或改變，只能接受；但道德律則不然：在道德的現象裏，我可以任意幹，同時有一條以上的路，讓我們自由選擇著去走。不過，在這許多路中，只有一條是『應當』走的，此外都是『可』走而不『當』走的。換句話說：自然定律是不得不遵守或必得遵守的，道德定律是可以不遵守或不必遵守的」。轉引自愛默著：《錢鍾書傳稿》（天津：百花文藝出版社，1992），頁 87。

(變)而動搖或滅頂。歷史越是多曲折而富波瀾，越是證明了「天道」無所增損，高高在上。

但是，在這種傳統的歷史觀中，人與「天道」的關係，借用牟宗三的說法，卻是一種「點的形態」。人「對越」乎「天道」，「其內容只是對著人類的最後的覺或迷而發，並不對政治經濟或社會上的『問題事』而發，即並不落在『定向事』上。所以人們依其宗教悲情，隨分隨時，都可對之有感應」。⁹換言之，這樣的「對越」並不針對任何具有時空性的事物，而直接指向那超越了任何特定時空的「天道」。任何一代的人，都以相同的方式「對越」著那「超越」的「天道」；不因他的時空不同，而有別異（因此才說在這種「天道」的籠罩之下，歷史，是一種無時間的歷史）。所以，此一「對越」，表現為一種與特定時空無關的「點的形態」。當然，這並不表示「對越」者對於四周的現實不加聞問。

以下將以傳統的歷史觀作為一個對照項，來觀察毛澤東的歷史觀。

二、毛澤東思想中不斷擴張的主體：從「我」到「大我」的發展

毛澤東(1893-1976)接受了傳統儒家的一些預設。青年毛澤東相信：人與天(「宇宙」)之間，是有一種相連續的關係的：所謂「大本大源」，就是「宇宙之真理」；而「宇宙之真理」是人人具足、不假外求的。原因是：「天下之生民，各為宇宙之一體；即宇宙之真理，各具於人

⁹ 牟宗三：《政道與治道》（台北：廣文書局，1979），頁 102。

人之心中。雖有偏全之不同，而總有幾分之存在」。¹⁰

毛澤東曾經借用西方哲學中的用語，以闡明「大本大源」的真義。他以為「宇宙」分做「本體」與「發顯」（今譯為「現象」）兩個部份。¹¹而人類所分享的宇宙的「大本大源」——「宇宙之真理」，就來自於這個「本體」：「人類者與本體有直接關係，而為其一部份；人類之意識，亦即與本體之意識相貫通」。所謂「本體」，如果借用宗教的語言來為之命名的話，「或名之為神」；就此而言，人人都秉有相當的「神」性。¹²毛澤東也借用了中國傳統的用語，以為：「人心即天命，故曰天視自我民視。天命何？理也」。¹³

這種人與天的相連續性，就形式上來看，與中國的儒家傳統是一致的。但在內容上，毛澤東則已經與儒家傳統大異其趣了。

毛澤東所謂的「天命」（或稱「本體」暨「實在」），現在不再具有傳統儒家所主張的「道德秩序」的意義了。¹⁴在他的思路中，「天命」

¹⁰ 毛澤東：致黎錦熙信 一九一七年八月二十三日，收入毛澤東：《毛澤東早期文稿》，（長沙：湖南出版社，1995），頁 85-87。

¹¹ 毛的這段文字，是他在閱讀泡爾生的《倫理學原理》時所記的批語；所以，這些用語，事實上轉手於泡爾生。

¹² 毛澤東：《倫理學原理》批注，收入毛澤東：《毛澤東早期文稿》，頁 229-230。

¹³ 見毛澤東：講堂錄，收入毛澤東：《毛澤東早期文稿》，頁 588。講堂錄是毛在湖南第一師範上楊昌濟的「修身」課與袁仲謙的「國文」課時記下的筆記；見李銳：《早年毛澤東》（瀋陽：遼寧人民出版社，1993），頁 57。

¹⁴ 在泡爾生《倫理學原理》中論「直覺論」的一段話：「持直覺論者，以倫理學為無關於經驗之知識，以為設道德之條目者，不可以恃經驗，且亦無待乎經驗焉。倫理學中之命令，出於人類之良心，是即天命之性，本具有立法決事之能力者也」旁，他寫下了以下的批註：「孟軻之義內，王守仁之心即理，似均為直覺論」；而他對「直覺論」的看法是：「殊未必然」。參看毛澤東：《倫理學原理》批注，收入毛澤東：《毛澤東早期文稿》，頁 119。

不是在「好善惡惡的德行」方面表現出來的，卻是在「自然」這一方面顯現出來的，「天命」經由「自然」而賦與了人類。所以人類首先是一種「自然物」：「人類者，自然物之一也，受自然法則之支配」。¹⁵人作為一種「自然物」，是與一切動物相連續的，這是一種「生物的連續性」（the continuity of living things）。¹⁶人因此也賦有動物的本能。

「自存」是一切動物的本能，而「保存種族之衝動」，則遠遠不能與此一「自存之衝動」相比：「動物固以自存之衝動為先，以保存種族之衝動為後，動物在其幼時無所謂保存種族之衝動也」。所以毛澤東聲言：「人類固以利己性為主」。¹⁷

既以「自存」為原點，則自然以「利己主義」為第一義。只有「利己主義」才是真情，而「利他」卻只是虛偽：「真者，善也；偽者，惡也。實行利己主義者，念雖小猶真也；借利他之名而行利己之實者，則大偽也」。「持粹然之利他主義者，其毫無根據，所不待言」。¹⁸主張「利他」的，在毛看來，非偽即妄。

毛澤東因此以「我」、「己」、「個人」為萬事萬物的原點：「人有我性，我固萬事萬念之中心也，故人恆以利我為主」；「人類固以利己性為主」；「吾於倫理學上主張：個人主義，一切之生活動作所以成全個人。」¹⁹「我」、「己」、「個人」，也就是毛澤東的主體，是「中心」、是起點。

¹⁵ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 194。

¹⁶ Charles Taylor, *Hegel and Modern Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p.19.

¹⁷ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 142-143、頁 146。

¹⁸ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 143、頁 240。

¹⁹ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 141、頁 146、頁 203。

但毛澤東顯然並不打算做個自了漢。他固然從「我」、「己」、「個人」出發，不過，依他看來，「我」、「己」、「個人」的成熟與完成，卻不能固步自封，僅止於此而已。「我」、「己」、「個人」的成熟與完成，有待於步步擴大，直到包羅了「人類」、「生類」、「宇宙」而後已：「由利己而放開之至於利人類之大己，利生類之大己，利宇宙之大己」；「吾人苟放大眼光，而曰人類一大我也，而曰生類一大我也，而曰宇宙一大我也，亦何必諱言自利哉？亦何必自利之非佳哉？」自其發端而言之，就是「我」、「己」、「個人」；自其終點而言之，就是「人類」、「生類」與「宇宙」。套用毛澤東自己的話來說，這是把「我」發展成「大我」，把「個人主義」發展成「精神之個人主義」。²⁰毛澤東並不反對「我」、「己」、「個人」的自私自利；恰恰相反，他甚至大力主張「我」、「己」、「個人」的自私自利。但這已經不是一般意義上的自私自利了。他把「我」、「己」、「個人」擴大到無限，擴大到包羅萬有，擴大到「人類」、「生類」與「宇宙」全都成為「大我」的一部份。於是，這個「大我」的自私自利，就是他對於自己的能盡其性，就是對於「人類」的盡人之性、對於「生類」的盡物之性，乃至於對於全「宇宙」的參贊化育。²¹毛澤東的「大我」，於是氣吞六合，無所不包。他本人也就從

²⁰ 毛澤東：《倫理學原理》批注，見《毛澤東早期文稿》，頁141-143、頁151。

²¹ 「能盡其性」、「盡人之性」、「盡物之性」與「參贊化育」，都是《中庸》上的話。原文是：「唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」參看朱熹：《中庸章句》，見朱熹：《四書集註》（台北：中華書局，1983），頁16B。毛澤東「我類」、「生類」、「宇宙」云云的這一段文字，與《中庸》上這段話的血緣關係，是明顯可見的。

原本只具有「個體性」的「我」，轉而變成展現「普遍性」的「大我」了。此所以他主張：「我之界當擴而充之，是故宇宙一大我也」。²²毛澤東的主體，不是靜態的，而是個不斷擴張的、動態的主體。這個主體的邊界並不固定，倒會開疆拓土、逐漸擴張，直至無所不包為止。

正因為如此，毛澤東相信：「我」才是世界的中樞：「世界固有人有物，然皆因我而有，我眼一閉，固不見物也」。也正因為如此，他當然可以說，他這個具有擴展成「大我」潛能的「己」，就是一尊「神」：「服從神何不服從己？己即神也，神（原編者註：應作「己」）以外尚有所謂神乎」？²³

從青年毛澤東的角度來看，他一生的革命事業，就是他把「我」無窮擴大，直至包羅了「人類」、「生類」與「宇宙」，最後成為「大我」的一場偉業。

三、「宇宙」與「我/大我」的關係，以及「歷史之意志」與歷史之「線的形態」

「我」發展到了極致，可以與「宇宙」合而為一，也就是「宇宙一大我」的境界。正如上文所指出的，這是因為，在毛澤東看來，「我/大我」，——也就是由他自己，加上由他領導、領銜的「無產階級及其政黨」——與「宇宙」之間，原本就具有一種相連續的關係；人的所作所為，是「宇宙」的大工作的一個組成部份。也可以這樣說：「大宇宙」必須借助於人類的「社會發展」，來完成「自然發展」所無從完成的工作——「大宇宙」的工作，本來就分成「自然發展」與「社會發展」這兩個層次。事實上，在「宇宙」之中，人類這個物種

²² 毛澤東：《講堂錄》，《毛澤東早期文稿》，頁 589。

²³ 毛澤東：《倫理學原理》批注，《毛澤東早期文稿》，頁 148、頁 230。

的意義，正在於只有人類能夠代理「宇宙」，來完成只能由人類來完成的工作：「大宇宙由自然發展與社會發展到了今日的時代，正確的認識宇宙與改造宇宙的責任，已經歷史地落在無產階級及其政黨的肩上」。²⁴就此而言，人類（「我/大我」）對於「宇宙」的「認識」以及人類對於「宇宙」的「改造」，就是「大宇宙」的自我「認識」與自我「改造」。

毛澤東相信：既然「宇宙一大我也」，那麼，「我」與「大我」的意志，也就是「宇宙」的意志；「我」與「大我」的圓成，也就是「宇宙」的圓成。從人類創造歷史這一方面說，「我/大我」的事業，也可以說是「歷史之意志」：「國民（按：也就是被毛澤東包羅進他的「大我」中的人民）之有理想也，決不暇計其價值，為自由則爭自由，為勢力、為名譽則爭勢力、爭名譽，其於幸福有幾何之得失，非所計也。國民欲實現其理想，則直前勇往，舉各人之利益生命以為犧牲，而各人亦願犧牲其利益生命而無悔。即使各人未必無吝於犧牲之見，而既為國民之一份子，則必欲以身殉之。且也歷史之判斷，亦如歷史之意志然」。²⁵

於是，從「我/大我」的一面來看，這是一種「唯意志論」（voluntarism）；從「宇宙」的一面來看，這又是一種「決定論」

²⁴ 毛澤東：《真理與實踐》，收入毛澤東著，姜義華編：《毛澤東著作選》（台北：商務印書館，1994），頁124。原載《辯證法唯物論》（中國出版社，1946）。按：茲篇其實就是毛的《實踐論》的原版。姜義華是從竹內實監修的《毛澤東集補卷》（1-10卷）（日本：蒼蒼社，1985）第5卷中摘錄出的。此處關於「舊的方面」的一段描述，在通行的《毛澤東選集》第1卷的《實踐論》中，已經被刪除了。相應的段落，見毛澤東：《實踐論》，《毛澤東選集》（北京：人民出版社，1991），第1卷，頁294-295。

²⁵ 毛澤東：《倫理學原理》批注，《毛澤東早期文稿》，頁169。這是泡爾生書中的話。毛澤東毫無保留地同意泡爾生的這段話，他以為：「必如此以說明歷史之生活，始近真理，始有價值」。

(determinism)。是應然，同時又是必然；是人為，但又是自然；是主動，卻又是被動；是主觀能動，但也是客觀規律。用毛澤東自己的話來說：「是主觀和客觀、理論和實踐、知和行的具體的歷史的統一」。²⁶中國傳統的「天道」所具有的「自然律就是道德律，倫理學就是物理學」的性質，在另一個層次上，竟又重新展現了出來。

如果把毛澤東的思想置放在中國傳統的脈絡中，我們發現：在青年毛澤東身上，傳統的「天道」之「超越」義變淡了，「內在」義則增強了。超越的「天道」原本就「內在」於人、世界乃至於歷史之中。然而，原來在傳統的歷史觀中，「內在」義的「天道」必須由「超越」義的「天道」來定義；但現在在毛澤東的歷史觀中，「超越」義的「天道」卻反而倒過來要由「內在」義的「天道」來定義了。

再與傳統的歷史觀相對照，在毛澤東的思想中，人與宇宙相連續的關係，也已經不再是一種「點的形態」了，而是在歷史中不斷地發展著的。在傳統的歷史觀中，人「對越」於「天道」的「點的形態」，現在變成了在既定時空中的追求了。「天道」的實現，不只是在「我」身上創造條件，還必須把「我」發展成「大我」，在「大我」之中創造條件，從而也在歷史之中創造條件。所謂「點的形態」因此一變而為「線的形態」；也就是說：這樣的「對越」，是順著歷史發展的序線而進行的。這「線的形態」也就是一種「歷史的形態」。²⁷毛澤東之所以必須把他的「我」發展成「大我」，正是為了因應這從「點的形態」到「線的形態」的發展。當然，這樣說也許是倒果為因了；順著邏輯的說法應該是：隨著毛澤東把他的「我」發展成「大我」，傳統的歷史觀中那「點的形態」，也轉變成「線的形態」了。對於毛澤

²⁶ 毛澤東：《實踐論》，《毛澤東選集》，第1卷，頁296。

²⁷ 「線的形態」是我取牟宗三「點的形態」一詞之意，而鑄成的另一個名詞。見牟宗三：《政道與治道》，頁105。

東而言，歷史就是人類「正確的認識宇宙與改造宇宙」的過程；而在他生活的那一個歷史階段裏，這個過程則是由他所領銜的「大我」來進行的。

把毛澤東思想中「宇宙」、「我/大我」與歷史的關係合起來看，那麼，在毛澤東心目中，從「我」到「大我」的擴張，以及「我/大我」的每一步工作，都促成了歷史的發展；而隨順著歷史的發展，人類也逐漸逼近宇宙發展的目的地。

四、歷史的終結：「光明世界」/「聖域」與「大我」的完成

經由毛澤東領導、領銜的「大我」之奮鬥，有朝一日，在歷史的終點，那「光明世界」（或稱「聖域」），終必能夠實現。毛澤東相信：在他生活的那個歷史階段，這種由人類（「我/大我」，毛澤東/毛澤東與「無產階級及其政黨」）代理宇宙而從事的「認識宇宙」與「改造宇宙」的工作，更已經達到了一個關鍵的時刻：「這種根據科學認識而定下來的改造世界的實踐過程，在世界在中國均已達到了一個歷史的時節——自有歷史以來，未曾有過的重大時節，這就是整個兒地推翻世界與中國的黑暗面，把他轉變過來，成為前所未有的光明世界」。²⁸

這一目標的完成，也就是歷史發展的目的——「太平世」的完成：

若以慈悲為心，則此小人者，吾同胞也，吾宇宙之一體也。吾等獨去，則彼將益即於沉淪，自宜為一援手，開其智而蓄其德，與之共躋於聖域。孔子知此義，故立太平世為鵠，而不廢據亂、升平二世。大同者，吾人之鵠也。立德、立功、立

²⁸ 毛澤東：《真理與實踐》，收入毛澤東著，姜義華編：《毛澤東著作選》，頁 124。

言以盡力於斯世者，吾人存慈悲之心以救小人也。²⁹

這些話裏頭明顯透露了公羊思想的影響。在歷史與時間的盡頭，「太平世」的「大同」將會達成，其時「吾人」與「小人」，可以一起「共躋於聖域」。也就是說：「大我」至此終底於成。而在「據亂、升平二世」，「大我」還必須「盡力於斯世」，期能臻至那歷史的最後「目的地」。清中葉以後，傳統歷史觀中的一治一亂的「歷史循環論」，經由公羊學的帶動，逐漸變成了「單向發展」（或用我的話來說：「線的形態」）的「歷史演化論」。³⁰青年毛澤東顯然也受到了公羊學的影響。

31

「太平世」，也就是毛澤東所謂的「光明世界」、「聖域」的實現——同時也就是「大我」的完成，這是毛澤東指出的，歷史的終點。在那個歷史的終點，「政治、法律、禮儀制度，及多餘之農、工、商業，皆可廢而不用」；「彼時天下皆為聖賢，而無凡愚，可盡毀一切世法，呼太和之氣而吸清海之波」。³²

起碼從我們身處的世界來看，毛澤東所設想的那樣一個境界，那個「光明世界」與「聖域」，是與眼前的世界毫不相干的世界。從眼前這個世界，轉成那樣一個世界，不但是改頭換面，更是脫胎換骨。

²⁹ 毛澤東：致黎錦熙信 一九一七年八月二十三日，《毛澤東早期文稿》，頁 89。

³⁰ 孫春在：《清末的公羊思想》（台北：商務印書館，1985），頁 58-61。這本書對於這個問題，有極精彩的分析。

³¹ 毛曾對 Edgar Snow 承認：自己在青年時代「崇拜康有為和梁啟超」，他還能「熟記背誦」其中一些文字。見 Edgar Snow 著，李方淮、梁民譯：《紅星照耀中國》（*Red Star Over China*）（石家莊：河北人民出版社，1992），頁 99。李銳也曾指出康有為對於毛的影響；參看李銳：《毛澤東早年讀書生活》（瀋陽：遼寧人民出版社，1992），頁 63-70。

³² 毛澤東：致黎錦熙信 一九一七年八月二十三日，《毛澤東早期文稿》，頁 89。

目前的世界，與毛澤東所設想的那個「光明世界」（「聖域」）之間，有一個本質上的斷裂。在那個世界裏，人性不再像我們眼前所見的樣子，人心中不再存有不可告人的、無以化解的陰暗角落，殘忍、乖僻、凶頑、愚詐、嫉妒、虛偽等等惡德，都消失無蹤了，只留下一片澄澈。而且人人如此，凡愚的分別因此也消失了。於是在眼前這個世界中到處可見的衝突與戰爭，也都化干戈為玉帛，因此也不再需要各種用來調解爭端的「政治、法律、禮儀制度」。那是一個「呼太和之氣而吸清海之波」的理想世界。

Charles Taylor 曾經如此形容馬克思：「在以革命為分界的兩個紀元之間，必須有一次『跳躍』；換言之，社會的法則會脫胎換骨。馬克思在看待『過渡』一事時極為天真。革命會推翻資產階級社會暨其運轉之法則，然後讓一個由無產者團結起來組成的階級接手，隨心所欲地處份它所承襲而得的經濟」。³³對於馬克思而言，「以革命為分界的兩個紀元之間」仍有些繼承的關係（經濟方面）；³⁴相形之下，在毛澤東身上，「以革命為分界的兩個紀元之間」，卻是完全不相干的兩個世界。如何從眼前的世界「跳躍」到未來的「光明世界」，如何「過渡」？

毛澤東的獨特之處，在於他對於人類進行自我轉化的能力，懷抱著深厚的信念。而這顯然與中國的儒家傳統有千絲萬縷的牽連。

實現這個「光明世界」與「聖域」的關鍵，則在於人類或是「強迫」地，終而「自覺」地「改造」他們自己，「改造」他們的人性。如毛澤東指出的：

中國人民與世界人民也都正在開始或將要通過這樣的改造過程。所謂被改造的客觀世界，其中包括了一切反對改造的人們，他們的被改造須通過強迫的階段，然後才能進入自覺的階

³³ 見 Charles Taylor, *Hegel and Modern Society*, pp.148-149.

³⁴ 關於馬克思思想的這個層次，由於關涉太多，我無法在此細加討論。

段。世界到了全人類都自覺地改造自己與改造世界的時候，那就是世界的共產主義時代。³⁵

「世界的共產主義時代」何時來臨，「光明世界」與「聖域」何時出現，端賴人類自我轉化的程度而定；只有在「改造自己」這一步達成了以後，人類才可能進一步「改造世界」。「自我改造」是一切的關鍵，只要把柄入手，則無事不成。

在這個轉化的過程裏，人人應該克服自己的陰暗面，使得自己「表裏俱澄徹」，才配得上那未來的「光明世界」與「聖域」。也就是說，人類應該克服自己的「片面性」、「偶然性」與「相對性」，同時企及那「普遍性」、「終極性」與「絕對性」。毛澤東深信人類具有這種能力。

從毛澤東的「我/大我」的角度來看，人類的這種「自我改造」的過程，也正是「我/大我」之外的異己被同化、被併吞、被收編進「大我」的過程。翻開《毛澤東選集》，開宗明義，第一卷的第一句話就是：「誰是我們的敵人？誰是我們的朋友？這個問題是革命的首要問題。」毛澤東指出：必須「團結我們的真正的朋友，以攻擊我們的真正的敵人。」只有這樣，「我們的革命」，才能有「一定成功的把握」。³⁶對於他而言，凡是能夠納入他的「大我」中的，就是「朋友」；反之，凡是抗拒不從的，就是「敵人」。

毛澤東的「大我」對內與對外的不同態度，到了 1957 年，終於發展成了他所謂的對外的「敵我之間的矛盾」與對內的「人民內部的矛盾」這兩者的分別。如毛所說的：前者是「對抗性的矛盾」，而後者則是「非對抗性的」。如果在這「大我」裏面的「人民內部的矛盾」

³⁵ 毛澤東：《真理與實踐》，收入毛澤東著，姜義華編：《毛澤東著作選》，頁 124。

³⁶ 毛澤東：《中國社會各階級的分析》，《毛澤東選集》，第 1 卷，頁 3。

中，「犯錯誤的人堅持錯誤，並擴大下去」的話，「這種矛盾也就存在著發展為對抗性的東西的可能性」；換言之，就會惡化為「敵我之間的矛盾」。³⁷所謂「人民內部的矛盾」與「敵我之間的矛盾」兩者之間的分野，正與「大我」與異己之間的邊界重疊。當然，這一「大我」與異己之間的邊界，應該如何劃定，依毛澤東本人的看法，應該是由他自己來決定的。

當毛澤東的「大我」把外在的異己同化、併吞、收編殆盡，「大我」自己也發展到至大無外的極點時，也正是「光明世界」與「聖域」實現的一刻。

五、「大我」的死亡與歷史的重生

「我/大我」的擴張，也正是推前「我/大我」之邊界，泯除「我/大我」與異己之差別的過程。如毛澤東所說的，「差別之所以生，生於有界限。為界域生活之人類，其思想有限，其能力有限，其活動有限，對於客觀界，遂以其思想能力活動所及之域，而種種劃分之，於是差別之世界成矣」。³⁸人應該掃除這些「差別」與「界域」，所以毛澤東說：「我之界當擴而充之，是故宇宙一大我也」。³⁹毛澤東要「與天鬥、與地鬥、與人鬥」，⁴⁰正是為了要把「我之界」「擴而充之」。

隨著毛的「大我」不斷擴張，隨著他「發其動力，奮發踔厲，摧陷拓清，一往無前」，「一無顧忌，其動力為直線之進行，無阻回無

³⁷ 毛澤東：《關於正確處理人民內部矛盾的問題》，《毛澤東選集》，第5卷（北京：人民出版社，1977），頁364。

³⁸ 毛澤東：《倫理學原理》批注，《毛澤東早期文稿》，頁246。

³⁹ 毛澤東：《講堂錄》，《毛澤東早期文稿》，頁589。

⁴⁰ 轉引自蕭三：《毛澤東的青少年時代》（長沙：湖南大學出版社，1988），頁48。

消失」，⁴¹外在的「差別」、「界」與「界域」漸漸被打倒、打爛了，從而非我與異己漸漸歸順，最後被併入了他的「大我」之內。當所有在「我/大我」之外的非我與異己都被同化、併吞、收編，而「人類」、「生類」與「宇宙」都被「大我」席捲以去，變成「大我」的從屬與隨扈時，毛澤東的「大我」與「宇宙」已經混然不分、泯無差別了。於是，毛澤東的「大我」也分享了「宇宙」的性質；或者，倒過來說也許更準確些，「宇宙」倒是分享了毛澤東這尊「神」的性質：

余曰：觀念即實在，有限即無限，時間感官者即超越時間感官者，想像即思維，形式即實質，我即宇宙，生即死，死即生，現在即過去及未來，過去及未來即現在，小即大，陰即陽，上即下，穢即清，男即女，厚即薄。質而言之，萬即一，變即常。一切差別與界域，一切對立，都消融成渾沌一片。毛澤東從「我」這個「極卑之人」出發，最終達到的是這樣一個「極高之人」的「大我」境界。⁴²或者，用我們在上文引用過的他自己的話來說，這已經不是人的境界，而是「神」的境界了：「己即神也，己以外尚有所謂神乎？」

43

可是，就在這一個極點，我們看到了毛澤東在「我」到「大我」這場革命流程中潛藏著的矛盾。當「大我」與「宇宙」徹底合一、同一的時候，也正是「我/大我」的存在不再有意義，而消逝於窈窕冥冥之中的一刻。

何以如此？原因就在於：「我/大我」作為主體，其存在的條件，恰好是因為存在有「我/大我」之外的非我與異己。毛澤東自己就說

⁴¹ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 219。

⁴² 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 269-270。

⁴³ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 148、頁 230。

過：「如陰陽、上下、大小、高卑、彼此、人己、好惡、正反、潔污、美醜、明暗、勝負。吾人各種之精神生活即以此差別相構成之，無此差別相即不能構成歷史生活。進化者，差別陳迭之狀況也。有差別而後有言語，有思慮，無差別即不能有之——」。⁴⁴也就是說，「我/大我」之所以有意義，正是因為存在有形形色色的「差別」、「界」與「界域」。「我」的存在，是以非我與異己為對照，才顯得出來的；沒有了非我與異己，則也就沒有了所謂「己」。「我/大我」必須存在於一套多極的關係中，必須以這套多極的關係為條件，才成其為「我/大我」。

一旦外在的非我與異己被徹底同化成與「我/大我」一樣的東西，一旦外在的非我與異己完全消失不見，「我/大我」也就化為烏有，無所謂「我/大我」了。「我/大我」對「非我/異己」的每攻必克與大獲全勝，也正是「我/大我」的連戰皆北與全軍覆沒，「全部」在此等於「零」。

換言之，無論「我/大我」在與「非我/異己」的較量中有多麼成功，無論「我/大我」與敵對的「非我/異己」相較是多麼強大；「我/大我」仍然依賴最低限度的、最弱小的「非我/異己」，才能維繫住一套多極的關係，「我/大我」也才能維繫住自身作為「我/大我」的同一性（identity）。

如此看來，「我/大我」對於「非我/異己」的步步進逼與全面交鋒，最終卻消除了「我/大我」賴以存在的條件。在「我/大我」之外，只要一日尚有「非我/異己」存在，則「我/大我」就一日未盡全功；但「我/大我」對於「非我/異己」的掃蕩與消滅，「我/大我」對於「非我/異己」的連戰皆捷，卻意味著「我/大我」在逐漸挖空它本身依附

⁴⁴ 毛澤東：《倫理學原理》批注，〈《毛澤東早期文稿》〉，頁 245。

的那套多極的關係，換言之，在逐漸毀滅它自己。毛澤東的「我/大我」，陷在這弔詭的兩難之境裏。

到了毛澤東的「大我」不斷擊敗它的敵人，最後擴張到至大無外的一刻，所有與「大我」相鄰的東西都消失了，「大我」不再擁有任何一個足以與它本身相頡頏的對立項；換言之，「大我」失去了它的存在所依賴的那套多極的關係。於是，它的存在也不再有任何意義了。到了那一刻，毛澤東在《矛盾論》⁴⁵中所謂的「矛盾」，終於消失了，歷史也終結了。那正是一種「死」。

然而，那一刻正是另一波「矛盾」的開始，另一劫新生的肇端。

「死」甚至是「生」的必要條件：

生於此者，必死於彼；死於彼者，必生於此。生非生，死非滅也。國家有滅亡，乃國家現象之變化。國家有變化，乃國家新生之機，社會進化所必要也。吾嘗慮吾中國之將亡，今乃知不然。改建政體，變化民質，改良社會。惟改變之事如何進行，乃是問題。吾意必須再造之，使其如物質之由毀而成，如孩兒之從母腹胎生也。國家如此，民族亦然，人類亦然。各世紀中，各民族起各種之大革命，時時滌舊，染而新之，皆生死成毀之大變化也。宇宙之毀亦然。宇宙之毀決不終毀也，其毀於此者必成於彼無疑也。吾人甚盼望其毀，蓋毀舊宇宙而得新宇宙，豈不愈於舊宇宙耶？⁴⁶

這是一段具有讖語性質的話頭，其中的描寫，後來都一一應驗在毛澤東執政時代的共產中國。從「毀」中求「成」，於「死」後再「生」，「毀舊宇宙而得新宇宙」，只有這樣的「死」與「毀」，才真是值得

⁴⁵ 毛澤東：《矛盾論》，《毛澤東選集》，第1卷，頁299-340。

⁴⁶ 毛澤東：《倫理學原理》批注，《毛澤東早期文稿》，頁200-202。

期待、值得追求的標的。因為，唯有如此，在新的一劫中的主體（「我」），才能夠重新找到它的「非我/異己」，重新找到它所賴以安身的新的的一套多極的關係；在這一套新的多極的關係中，這個新的主體，也才能啟動新一波的針對相鄰的「非我/異己」的攻擊，重新把這些「非我/異己」納入自己內部，直到自己至大無外（「大我」於焉出現）為止。這一切又醞釀出了下一波的生關死劫。在一波接一波的生關死劫中，萬物劫數難逃，終成劫灰——這是毛澤東式的永劫。

這樣的「死去活來」的想法，後來終於促使毛發展出了「不斷革命論」。⁴⁷在文革之前兩年的1964年，毛與龔育之談話，他「從天講到地，從地講到生物，從生物講到人，就關於自然發展史的輪廓發表了一些想法。根本的思想是」：「一切個別的、特殊的東西都有它的產生、發展與死亡。人類也是產生出來的，因此人類也會滅亡。地球是產生出來的，地球也會滅亡。不過我說的人類滅亡和基督教講的世界末日不一樣。我們說人類滅亡，是指有比人類更進步的東西來代替人類，是生物發展到更高的階段。我說馬克思主義也有它的發生發展和滅亡。這好像是怪話，但既然馬克思主義說一切產生的東西都有它自己的滅亡，難道這話對馬克思主義本身就不靈？說它不會滅亡是形而上學。當然馬克思主義的滅亡是有比馬克思主義更高的東西代替它」。⁴⁸

⁴⁷ 「不斷革命論」，見 Stuart Schram：毛澤東與不斷革命論—1958-1969，收入氏著，燕青山、易飛先編譯：《施拉姆集》，頁56-82。Schram的這篇文章，從毛的「不斷革命論」，在北京提供的英譯中，是作‘continued revolution’，抑或‘uninterrupted revolution’，來考慮其間的激進與穩健，乃至於「激進主義派」與「秩序派或溫和派」之別；似乎有些想當然耳。不過，本文可以幫助我們理解毛的「不斷革命論」的時代背景。

⁴⁸ 龔育之：毛澤東與自然科學，收入龔育之、逢先知、石仲泉合著：《毛澤東的讀書生活》，頁98。

這正是毛的一生所經營的事業：毀掉「舊宇宙」，以期能得到「新宇宙」。然而新的又會變成舊的。所以，毀掉「舊宇宙」的過程又必須從頭來過，必須不斷地、沒完沒了地破壞既定的局面。那永遠遙不可及的「新宇宙」，事實上變成了必須不斷毀滅「舊宇宙」的理由了。然而，要到甚麼時候，「新宇宙」才能真的「如孩兒之從母腹胎生」呢？甚麼時候，「更高的階段」才能翩然降臨？甚麼時候，這無盡的破壞的進程，才到了終點？

我們忍不住想起了 Louis Althusser 的預言：「從最初一刻到最後一刻，『終於』這寂寞的時刻，永遠不會來臨」。⁴⁹

六、結論

本文開端所引用的郭沫若的詩，說的幾乎就是毛澤東從「我」到「大我」，從歷史的終結到歷史的重生之過程。我把這首詩全引在下面，以結束茲篇文字：

我是一條天狗呀！
我把月來吞了，
我把日來吞了，
我把一切的星球來吞了，
我把全宇宙來吞了，
我便是我了！

我是月底光，
我是日底光，
我是一切星球底光，

⁴⁹ Louis Althusser, *For Marx*, p.113.

我是 X 光線底光，
我是全宇宙底 Energy 底總量！

我飛奔，
我狂叫，
我燃燒，
我如烈火一樣地燃燒！
我如大海一樣地狂叫！
我如電氣一樣地飛跑！
我飛跑，
我飛跑，
我飛跑，
我剝我的皮，
我食我的肉，
我吸我的血，
我嚙我的心肝，
我在我神經上飛跑，
我在我脊髓上飛跑，
我在我腦筋上飛跑。

我便是我呀！
我的我要爆了！

——完2004/5/31下午 12:33