

论李大钊对社会历史领域中心物之辩的回答

晋荣东

〔华东师范大学哲学系，上海200062〕

摘要：心物之辩是社会历史领域中的基本问题。“五四”前后，伴随着从进化论向唯物史观的转变，李大钊提出“人类文化的经验说明”的原理，主张从社会存在中寻找社会发展的动因，用经济基础的变迁说明社会的变革。一方面坚持以物质资料生产方式解释历史进步，另一方面又承认历史过程是多种因素相互作用的结果，从而既克服了历史进化论对心物之辩的唯心主义回答，又与经济决定论等庸俗唯物主义划清了界限，标志着中国近代哲学在社会历史领域的心物之辩上的革命性变革。

关键词：李大钊；历史；唯物史观；经济决定论

中图分类号：K03 文献标识码：A 文章编号：1000—8691（2000）05—071—07

五四前后，李大钊在思想上经历了一个从进化论向唯物史观的合乎逻辑的转变。就社会历史领域的心物之辩而言，进化论阶段的李大钊在总体上把历史进展的动因归结为精神，归结为民彝（民众的理性与意志），当他转变为马克思主义者并认同唯物史观之后，则开始把动因归之于物质，“不求其原因于心的势力，而求之于物的势力。”（《李大钊文集》，下卷，第362页，人民出版社1984年，下引此书仅标明页码）

—

在《我的马克思主义观》一文中，李大钊认为“马克思的唯物史观有二要点：其一是关于人类文化的经验说明；其二即社会组织进化论”。（第59页）就思想来源而言，这一看法实导源于河上肇。根据新近的研究成果，作为李大钊由真诚的爱国者和革命民主主义者向马克思主义者转变，因而是从进化论向唯物史观转变之标志的这篇文章，实际上是在阅读了河上肇的《马克思社会主义之理论的体系》之后写就的。前者的第2节至第6节是在后者的基础上“稍加整理”，“转介绍”至国内的，而第7节则是李大钊在初步研究了河上肇对马克思创立的唯物史观等学说的介绍之后，所感觉到的几点“意见”。当然，梳理李大钊唯物史观的思想来源是必要的，不过本文的兴趣重心是理论的而非考据的，接下去的讨论将更多地集中在对李大钊对社会历史领域的心物之辩的回答作些理论的分析。

所谓历史，李大钊在《史学要论》等处将其内涵规定为“人类的生活并为其产物的文化”，于是，前述“人类文化的经验说明”实质上就是对人类历史的说明，但问题在于这种说明从何入手。历史既然作为整个人类的生活而存在，而人们的各种活动总是展开于社会之中，因此，“历史与社会，同其内容，同其实质，只是观察的方面不同罢了。”换言之，“把人类的生活整个的纵着去看，便是历史；横着去看，便是社会。”（第714页）基于

对历史与社会的相互关系作如上的理解——社会的变革即是历史，人类文化的经验说明就进一步归结为对社会的说明。李大钊在介绍唯物史观时说：“喻之建筑，社会亦有基址（Basis）与上层(Uberbau)。基址是经济的构造，即经济关系，马氏称之为物质的或人类的社会的存在。上层是法制、政治、宗教、艺术、哲学等，马氏称之为观念的形态，或人类的意识。从来的历史学家欲单从上层上说明社会的变革即历史而不顾基址，那样的看法，不能真正理解历史。上层的变革，全靠经济基础的变动，故历史非从经济关系上说明不可。”（第346页）这段话实际上包含着如下两层意思：其一，经济基础和上层建筑是社会形态的基本结构，而社会形态则是经济基础和上层建筑的统一体。其二，社会的变革即历史进步的动因在于社会存在本身，应该用经济关系而不是意识或精神去说明历史的变迁。

不难看出，由于当时还缺乏马克思有关唯物史观著作的中译本，李大钊在介绍唯物史观时更多地是从河上肇的文章中摘译了《哲学的贫困》、《共产党宣言》、《〈政治经济学批判〉序言》等著作的日文译本，因而在有关唯物史观的基本术语的使用上还显得不够精到甚至呈现出某种混乱。如他有时把社会的经济基础，或“社会经济的构造”，“社会的基础构造”准确地表述为“人类社会生产关系的总和”，但在上述引文中却把“经济的构造”混同于“物质的或人类的社会的存在”。根据唯物史观的基本原理，社会的经济基础作为特定社会的各种生产关系的总和，并不包括社会生产力在内但李大钊有时断定经济基础或“基础构造的变动，乃以其内部促他自己进化的最高动因就是生产力”（第59页）。显然，他又从另一个侧面把经济基础与物质生活资料的生产方式相混淆，因为只有作为社会存在的本质内容的后者才是生产力与生产关系的统一体。

尽管用语不够精到，并且呈现出某种程度的混乱，但在社会历史领域的基本问题即心物之辩上，李大钊却表现出坚定的唯物主义立场。作为唯物史观二要点之一的“人类文化的经验说明”，其理论实质正是社会存在决定社会意识，经济基础决定上层建筑的基本原理：“一切社会上政治的、法制的、伦理的、哲学的，简单说，凡是精神上的构造，都是随着经济的构造变化而变化。我们可以称这些精神的构造为表面构造。表面构造常视基础构造为转移。”（同上）李大钊的如上思想在历史观上具有重要的意义。一切旧的历史观（包括李大钊前期的历史进化论）由于没有正确地处理社会存在与社会意识、经济基础和上层建筑的关系，往往把意识或精神现象，如人们的目的、动机或意志、理性及其超验化，看成是历史进步的动力，而没有进一步去探寻人们的思想动机背后的客观物质动因。根据对人类文化作经验的说明，则“一切社会变迁和政治变革的终极原因，不应当到人们的头脑中，到人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中去寻找，而应当到生产方式和交换方式的变革中去寻找；不应当到有关的时代的哲学中去寻找，而应当到有关的时代的经济中去寻找。”^[1]基于同样的理由，李大钊指出，既然“上层的变革，全靠经济基础的变动，故历史非从经济关系上说明不可”。

二

与从经济关系上说明历史相对的是从上层说明社会的变革，后者在西欧近代历史哲学演进中的典型就是理性史观。从理论上讲，理性史观一方面把人类的历史发展理解为一个

向上的进步的过程，一个人类脱离自然界并不断趋于自身完善的过程；但另一方面，它又从对理性的抽象崇拜出发，夸大思想意识的力量，把人类的历史发展归结为理性的力量或者知识的进步。

基于对人类文化的经验说明的确信，李大钊对维柯、孔多塞和圣西门的理性史观进行了批判。依李大钊之见，维柯关于历史发展的“反复的原则”即历史重演的观点，实际上表达了一种螺旋状前进的观念：“社会是一期衰退，一期昌明，依螺旋状的运动（Spiral Movement），循环着向前进步。”^[2]（第748页）但在有见于历史进步的同时维柯却对历史进步的动力作了错误的理解。他认为历史发展的某一阶段上的知识状况往往决定着那一阶段的法律、制度、预言、文学乃至人类的品德和性格，“这个民族世界确实是由人类创造出来的，所以它的面貌必然要在人类心智本身的种种变化中找出。”^[3]正是由于注意到维柯用精神（理性以及为其结果的知识）去理解人类历史的发展，所以李大钊在肯定其进步观念的同时，又明确指出“他的根本的观念，在社会史的说明须寻之于人类精神中”（第324页）。

如果说维柯是理性史观在意大利的代表，那么孔多塞则是这一历史观在法国的典型。孔多塞认为，人的心智的进步源于人的理性，而后者发生以启蒙和教育为手段。人类知识的增长与道德的进步、人的完善、人们物质生活条件的改善以及幸福的增加密切相关，因而构成历史进步的动力。鉴于孔多塞在《人类精神进步史表纲要》中提出了一种基于理性进步之上的历史进步观念，李大钊认为，“智识进步的观念，造成社会进步的观念，而留下他的基础。所以孔氏将以智识上的前进，为人种前进的线索，是逻辑的而不可避免的。”（第329页）

孔多塞的知识进步观在某种程度上也影响到了圣西门，而后者正是空想社会主义在法国的代表人物。从总体上看，空想社会主义的历史观把社会发展和历史进步建立在人性（理性）的基础之上，“对所有这些人来说，社会主义是绝对真理、理性和正义的表现，只要把它发现出来，它就能用自己的力量征服世界。”^[4]李大钊不仅一般地指出，空想派社会主义者的理想历史观主张理性能改变历史的进行，以为仅凭理性的力量就能实现社会主义的社会，而且对圣西门的历史观作了具体分析。由于认定孔多塞以知识进步解释历史发展的观念为真理，圣西门在早年亦持一种知识的历史观，认为“横于历史过程的根底而决定其行程的，惟有知识”（第338页），也就是说，“历史的进动，其动因在知识的进步。知识决定宗教，宗教决定政治，故知识决定历史。”（第746页）

要言之，对于西欧近代历史哲学演进过程中的理性史观，李大钊一方面肯定了其中蕴含的历史进步的观念，但另一方面又揭露其夸大思想意识的力量，把历史进步的动因归结为理性或为其结果的知识唯心主义观点。在他看来，这种理性史观“欲单从上层上说明社会的变革即历史而不顾基址，那样的看法，不能真正理解历史”（第346页）。

“从上层上说明社会的变革即历史”，不仅表现于理性史观之中，而且也是所谓的政治史观、宗教史观的基本特征之一。前者的代表人物是19世纪的英国知名历史学家福利曼（Freeman），其核心观念主张“历史是过去的政治，政治是现在的历史”，“以政治为中心纵着考察社会变迁”（第716页），把整个人类历史的发展看成是从君主制经贵族制到民

主制的运动，因而是一个在理想、制度诸方面由专制向自由的不断进步。但李大钊强调，历史的内容并不仅仅包括政治，还有经济的、伦理的、宗教的、美术的种种生活，因此，政治史观以政治解释历史，未免把历史的内容理解得过于狭隘。同时，在众多的社会现象中，“政治的变动，不是初级的现象，乃是次级的现象，拿那个本身是一结果的东西当作普遍的原因，仿佛是把车放在马前一样的倒置。”基于同样的理由，李大钊进一步指出，“主张宗教是进化的关键”，“用思想感情等名词解释历史的发展”的宗教史观，虽有见于宗教在历史上“曾与于人类进步以很深的影响，亦是不可争的事实，但是这种解释，未曾注意到与其把宗教看作原因，不如把他看作结果的道理”（第361～362页）。

就中国近代哲学在社会历史领域的心物之辩上的讨论来说，此前的哲学家（包括进化论阶段的李大钊）对于历史进步的动力的理解，在本质上都属于“从上层上说明社会的变革即历史”，而不是对“人类文化的经验说明”。进化论哲学在自然观上基本属于唯物主义的范畴，它把人类社会看成是自然发展的产物并且把社会变革即历史发展理解为一个进步的过程，这也是合理的见解。不过，用进化论来解释人类社会的历史演变，归根到底是不科学的一一它或者把社会进化的动力归之于“物竞天择”、“适者生存”，或者归之于社会有机体各个部分之间的相互合作，但无论“竞争”还是“互助”均是由人们的生存意志或互助的道德情感所造成的。因此，从理论上说，历史进化论在说明人类社会的历史发展时，只注意到了人们的目的、动机的作用，而没有能够去发现这些目的、动机背后的物质根源，即没有认识到“一切重要历史事件的终极原因和伟大动力是社会的经济发展，是生产方式和交换方式的改变”。^[5]就此而言，李大钊以为“历史非从经济关系上说明不可”，即应该从社会存在本身去寻找社会发展的动因，社会存在决定社会意识，经济基础决定上层建筑，可以说标志着中国近代哲学在社会历史领域的心物之辩上的革命性变革。

以唯物史观的态度给予人类文化以经验的说明，李大钊对于这一革命性的变革及其影响有着清醒的认识。他于1920年撰写的《唯物史观在现代史学上的价值》、《唯物史观在现代社会学上的价值》就是明证。依李大钊之见，由于唯物史观的影响所及，根据旧历史观而成的“旧历史的纂著和他的教训的虚伪既是那样荒陋，并且那样明显，而于文化上又那样无力，除了少数在神学校里，几乎没有几多教授再作这种陈腐而且陋劣的事业了。晚近以来，高等教育机关里的史学教授，几无人不被唯物史观的影响，而热心创造一种社会的新生。”（第365页）不过，他也指出，“时至今日，循环的、退落的、精神的、‘唯心的’历史，犹有复活反动的倾势。吾侪治史学于今日的中国，新史观的树立，对于旧史观的抗辩，其兴味正自深切，其责任正自重大。”（第268页）由于诸多原因，李大钊并没有留下更多的与旧史观的“抗辩”之文。当然，如果注意到在唯物史观传入中国之后，梁漱溟在1922年仍然对人类文化作了精神的而不是经验的说明，即他以生命意志及其满足与否作为文化的内核或质料，并将其视为特定文化的“最初本因”即出发点或终极原因，以为生命意志追求方向的不同决定着文化的不同类型，那么就不难发现李大钊如上提醒的意义所在。这说明唯物史观要在中国真正战胜各种旧有的历史观，彻底贯彻对于人类文化的经验说明，还将经历一个漫长而曲折的过程。

以“人类文化的经验说明”反对种种“从上层上说明社会的变革即历史”的观点，无疑抓住了唯物史观的基本精神，对社会历史领域中的心物之辩给予了正确的回答。可以说，中国的马克思主义一开始就在李大钊这里表现出成熟性。当然，这种成熟性是指在理论的基本精神上的正确性，而不是说理论的系统性、完备性和精确性。前文已经论及，李大钊在唯物史观的基本术语的使用上尚不够精到，并呈现出某种程度的混乱。这里需要指出的是，在社会存在与社会意识、经济基础与上层建筑的相互关系上，李大钊的提法也有不妥之处。如他认为：“唯物史观的要领，在认经济的构造对于其他社会学上的现象，是最重要的；更认经济现象的进路，是有不可抗性的。经济现象虽用他自己的模型，制定形成全社会的表面构造(如法律、政治、伦理及种种理想、精神上的现象都是)，但这些构造中的那一个也不能影响他一点。受人类意思的影响，在他是永远不能的。就是人类的综合意思，也没有这么大的力量。”(第52页)主张经济的构造(兼有社会存在和经济基础双重内涵)对于社会生活的其它领域具有不可抗拒的决定作用，强调前者“可以决定人类的精神、意识、主义、思想，使他们必须适应他的行程”(第59页)，无疑正确地表达了社会存在决定社会意识、上层建筑一定要适合经济基础状况的基本规律。但是，由于李大钊尚处在接受唯物史观之初，他对若干基本问题的理解还缺乏辩证的态度因此社会意识对社会存在、上层建筑对经济基础的反作用还处于其视野之外：“经济现象只能由他一面与其他社会现象以影响而不能与其他社会现象发生相互的影响或单受别的社会现象的影响。”(第33页)

究其原因，李大钊的如上看法首先似乎应归因于当时有关马克思唯物史观著作的缺乏。正如《我的马克思主义观》一文中所披露的，李大钊对于马克思主义当然也包括唯物史观)的研究“极其贫弱”，所掌握的马克思本人有关唯物史观的论述尚不全面和准确，因此只能把一些零碎的材料即各国学者批评、介绍马克思主义的文章“稍加整理，把他转介绍于读者”(第47页)。而从流传下来的资料看，Edwin Seligman的《经济史观》(The Economic Interpretation of History)一书曾经在中国风行一时，李大钊否认社会意识对社会存在、上层建筑对经济基础的反作用，主张把唯物史观称作经济史观，可以说在某种程度上就是受到了该书以经济的进路解释历史过程的立场的影响。^[6]

当然，也应看到问题的另一面，即唯物史观在社会历史领域的心物关系上的革命性变革给予了李大钊极大的影响，以至他在批判各种旧历史观只“从上层上说明社会的变革即历史而不顾基址”时，往往矫枉过正。李大钊多次指出：“唯物史观在社会学上曾经并且正在表现一种理想的运动，……这种运动，既经指出那内部最深的构造比外部明显的建造若何重要；唯物史观就站起来反抗那些历史家与历史哲学家，把他们多年所推崇为非常重要的外部的社会构造，都列于第二的次序，而那久经历史家辈蔑视认为卑微暧昧的现象的，历史的唯物论者却认为于研究这很复杂的社会生活全部的构造与进化有莫大的价值。”(第366页)基于这种矫枉过正的理解，他认为在这很复杂的社会生活中，“以经济现象为最重要，因为历史上物质的要件中，变化发达最甚的，算是经济现象。故经济的要件

是历史上唯一的物质的要件。”影响历史过程的其它多重因素，不过是“经济的要件的支流罢了。因为这个缘故，有许多人主张该称唯物史观为经济史观。”(第51~52页)事实上，在说明社会历史发展时过分强调经济因素的作用，甚至把唯物史观称为经济史观，可以说是唯物史观产生传播过程中的一个规律性现象。恩格斯在致约·布洛赫的信中就曾指出：“青年们有时过分看重经济方面，这有一部分是马克思和我应当负责的。我们在反驳我们的论敌时，常常不得不强调被他们否认的主要原则，并且不是始终都有时间、地点和机会来给其他参与相互作用的因素以应有的重视。”^[7]

从理论上说，李大钊所理解的被称为经济史观的唯物史观与通常所谓的经济史观并不完全等同。前者虽因过分突出经济关系和经济运动在社会历史发展中的决定性作用，但在事实上并未把经济作用加以绝对化，而仍然肯定了包括上层建筑在内的其它诸多因素在历史过程中的积极作用。后者作为对马克思所创立的唯物史观的一种曲解，把经济夸大为历史过程的唯一决定性因素，否认政治、思想、理论的作用，实质上就是庸俗的经济决定论，其逻辑的归宿就是历史宿命论。对于经济决定论的这一逻辑归宿，李大钊是有所见的。他明确指出，把唯物史观称作经济决定论，“在法兰西颇流行，以有倾于定命论宿命论之嫌，恐怕很有流弊。”(第359页)这里，李大钊所指的很可能是拉法格在《马克思的经济唯物主义》、《唯心史观和唯物史观》以及《思维起源论》(又名《卡尔·马克思的经济决定论》)中所表述的经济决定论，以及在其影响下所形成的一种把唯物史观称之为经济决定论的流行思潮。

事实上，随着对马克思有关唯物史观的著作以及其他学者的研究成果的接触日益广泛，也由于对历史观的问题的思考日益深入和全面，李大钊如上的片面看法逐渐得到了自我清理和克服。他不仅用经济基础的变迁去说明社会的变革，坚持以物质资料生产方式来解释历史进步的最终动因(根本动力)的原则立场，而且承认历史过程是多种因素相互作用的结果，包括人类的意志、情感、社会的其它物质条件(如地理环境、人种因素等)以及上层建筑的各种要素(如政治、法律、宗教、民族心理等都对历史发生影响。

事实上，在《我的马克思主义观》一文中，他已经开始注意到影响历史进程的因素即“物的势力”不仅有经济现象物质资料的生产方式，还有“非经济的物质的要件，如人种的要件、地理的要件等等”，而唯物史观“于那些经济以外的一切物质的条件，也认他于人类社会有意义，有影响”。尽管由于这些物质要件“本来变化很少，因之及于社会现象的影响也很小”，但唯物史观认为它们“于他那最少的变化范围内，多少也能与人类社会的行程以影响”(第51页)。不仅非经济的其它物质要件能够对历史进程起作用，而且李大钊认为：“在经济构造上建立的一切表面构造，如法律等，也不是绝对的不能加些影响于各个的经济现象。”(第67页)

李大钊在1920年的《唯物史观在现代史学上的价值》中对经济基础和上层建筑的相互关系有了较为辩证的把握，他承认宗教在经济关系的基础上能够对历史进程发生影响。^[8]在《史学要论》一书中，李大钊坚持地理环境、人种因素、民族心理等能够对人类社会的历史过程产生影响。在他看来，“民族经历论”不仅要研究“民族的迁徙移动，本于何因？发生何果？如何的天然情境，人事状态，有以促进之，或妨阻之？”而且还应研究不同民族“杂居以后，必生混合的种族，混种之影响于文化者又何若？先进民族与浅化民族相接触，

在浅化民族方面，发生若何的影响？”他进一步指出，一方面，“一个民族的特性，可以造成一个民族的特殊历史。民族特性，即是使各民族各有其特殊的经历的最有力的原动力”；而另一方面，就民族特性的形成来说，“固受地理的影响不少，但此外如人种的、经济的关系，亦不能说全无影响。”（第734～735页）

诚如恩格斯所说：“根据唯物史观，历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产。无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲，说经济因素是唯一决定性的因素，那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。”^[9]事实上，“整个伟大的发展过程是在相互作用的形式中进行的（虽然相互作用的力量很不相等，其中经济运动是最强有力的、最本原的、最有决定性的），这里没有什么是绝对的，一切都是相对的。”^[10]以此为前提，李大钊的如上看法实际上已经注意到历史是由多种因素造成的，不能把经济的决定作用绝对化、形而上学化，即把经济因素理解成对历史进程产生影响的唯一决定性因素。由此，他认为在某种意义上，“历史是多元的，不是简单的。”（第735页）此所谓多元是相对于简单而言的，即历史是由多种因素造成的，并非指历史的多元论或多因素论。如前所述，李大钊多次强调影响历史进程的多元因素并不是彼此等价的：非经济的物质要件（地理环境、人种因素等）不过是“经济的要件的支流”（第52页），而法律、宗教、民族特性等表面构造“都是随着经济全进路的大势走的，都是辅助着经济内部变化的，就是有时可以抑制各个的经济现象，也不能反抗经济全进路的大势”（第67页）。换言之，经济因素即物质资料的生产方式仍然是社会发展与历史进步的最终动因。

注 释：

[1][4][5] 《马克思恩格斯选集》，第三卷，第741、732、704～705页。

[2] 克罗齐认为维柯所提出的历史发展的“反复的原则”“看来并不导致进步，虽则它似乎并不排除进步”，但柯林武德认为历史的“这种周期性运动并不是历史通过若干固定阶段周而复始的一种单纯的循环，它不是一个圆而是一个螺旋；因为历史决不重演它自身，而是以一种有别于已成为过去事情的形式而出现于每个新阶段。”李大钊对维柯的理解显然更接近于柯林武德的说法。参见克罗齐：《历史学的理论和实际》，第228页，傅任敢译，北京，商务印书馆1997年；柯林武德：《历史的观念》，第77页，何兆武、张文杰译，北京，中国社会科学出版社1987年。

[3] 维柯：《新科学》上册，第164～165页，朱光潜译，北京，商务印书馆1989年。

[6] 李大钊曾说：“比较起来，还是称马克思说为‘经济的历史观’妥当些。Seligman曾有此主张，我亦认为合理。”（第359页）

[7][9][10] 《马克思恩格斯选集》，第四卷，第698、695～696、705页。

[8] 李大钊一方面认为“犹太教、儒教、回教、佛教、耶教等五大宗教的教义，曾与于人类进步以很深的影 响，亦是不可争的事实”；另一方面又强调“与其把宗教看作原因，不如把他看作结果”，即宗教对于历史进程的影响在总体上属于上层建筑的反作用的范畴。参见《李大钊文集》下卷，第361页。

[责任编辑：杨绍军]