

本期特稿



马克思主义哲学与中国哲学结合的三种进路

——兼论对“第二个结合”的启示

李承贵

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100)

【摘要】自马克思主义哲学进入中国思想界的第一天,就开始了马克思主义哲学与中国哲学互动结合的学术实践。在这种波澜壮阔的学术实践中,两种伟大哲学学说的碰撞与汇合是由无数个鲜活的、个性的、成功的、失误的案例组成的,涉及内容非常广泛,涉及形式非常多样。这里从无数的案例中选择部分代表,概括为“三种进路”,以考察马克思主义哲学与中国哲学结合的具体情形,辨其得失,汲取经验,从而为“第二个结合”的展开提供参考。

【关键词】马克思主义哲学;中国哲学;三种进路;第二个结合

【中图分类号】 B0-0;B2 **【文献标志码】** A **【文章编号】** 1004-1710(2024)03-0001-09

【DOI】 10.15886/j.cnki.hmus.202311.0203

所谓“第二个结合”,就是指马克思主义与中国优秀传统文化相结合。人所共知,自马克思主义进入中国本土始,便开始了与中国传统思想的融合过程。这种融合过程是全方位的,是跌宕起伏的,是错综复杂的,也是经验与教训并存的。因此,回顾与检讨过去百余年马克思主义哲学与中国传统哲学融合的学术实践,对于如何开展“第二个结合”是极具启示意义的。考之百余年马克思主义哲学与中国哲学融合之实践,其融合进路也是多种多样的,这里选取三种进路,即思维方式的进路、思想义理的进路、人生哲学的进路来考察马克思主义哲学与中国哲学融合的具体情形,并希望通过这种考察与研究获得实现“第二个结合”的启示。

一、思维方式的进路

马克思主义哲学与中国哲学融合的方式,是作为指导中国传统哲学研究的方法论拉开序幕的。张岱年说:“我们今天研究中国哲学史,最重要的,是依据马克思主义的普遍真理,整理中国哲学史的丰富史料,探索中国哲学的具体发展过程,从而发现中国哲学发展的基本规律。”^{[1]103}但在“整理中国哲学史料、发现中国哲学发展规律”的学术实践中,马克思主义哲学便开始了与中国哲学的事实上的融合。

社会存在决定社会意识,研究、分析社会意识现象必须以社会存在为逻辑起点,这是马克思主义哲学的基本思维方式。中国哲学中有无类似的思维方式呢?回答是肯定的。王充有所谓“去信取食”之说:“夫去信存食,虽不欲信,信自生矣;去食存信,虽欲为信,信不立矣。”^{[2]146}萧蓬父解释说:“即是说社会的物质生活状况决定社会的道德理想。虽然王充和他的前辈一样,离开社会生产方式和阶级关系来谈社会物质生活和社会观念的关系,还不可能对社会存在作出科学的规定,但不能否认,这里已有唯物史观的萌芽。”^[3]既然认为物质生活资料决定信用的有无,而物质生活资料属于社会存在,信用属于社会意

【收稿日期】 2023-11-12

【基金项目】 国家社会科学基金重点项目(13AZD021)

【作者简介】 李承贵(1963-),男,江西万年人,山东大学易学与中国古代哲学研究中心特聘研究员,南京大学哲学系二级教授,主要从事中国近现代哲学、儒家哲学研究。

识,因而也就是认为社会存在决定社会意识的有无。因此,萧萐父认为王充的“去信取食”命题内含了“社会存在决定社会意识”的基本原理,也就是内含了由社会存在分析、研究社会意识的思维方式。既然王充的“去信取食”内含了马克思主义哲学的思维方式,自然意味着马克思主义“社会存在决定社会意识”的思维方式与王充的“去信取食”观念在萧萐父的学术实践中实现了结合。

物质决定意识,意识对物质具有能动作用,这是马克思主义哲学的基本原理,也是基本的思维方式。那么,中国哲学中有无类似的思维方式呢?范缜提出过著名的“形质神用”命题:“形者神之质,神者形之用,是则形称其质,神言其用,形之与神,不得相异也。”^[4]冯契解释说:“《神灭论》讲质用统一,也就是‘体用不二’的意思。它认为实体(体)即质料因(质),而作用(用)即实体的自己运动,或者说是质料(质性)的自然表现。范缜运用这样的观点来阐述‘形神’关系问题,指出:一方面,形是质料因、实体,神是作用;‘用’依存于‘质’,精神不能离开形体而独立存在。这是第一性、第二性的关系。另一方面,‘形神相即’,‘形神不二’,精神就是特定的形体(人体)的自己运动、自然表现。这是辩证法思想。”^{[5]238}这就是说,“形质神用”强调了“形”是第一存在、“神”是“形”的派生物,但“形”也不能离开“神”,因此,“形质神用”一方面内含了“由物质或社会存在角度分析、理解问题”的思维方式,另一方面内含了“意识相对于物质的独立性及其能动作用”的思维方式。既然“形质神用”内含了马克思主义哲学“由物质或社会存在分析问题”和“意识能动作用物质”的思维方式,那么自然可以认为范缜的“形质神用”论与马克思主义哲学的“物质决定意识,意识对物质具有能动作用”的思维方式实现了结合。但这种结合并非十全十美,冯契说:“他简单地把‘形神’关系说成是精神依赖于肉体,而没有认识到意识从一开始就是社会实践的产物,因而不可能彻底战胜唯心论。这是马克思以前的旧唯物主义者的共同的局限性。”^{[5]241}在冯契看来,“形质神用”虽然内含了马克思主义哲学“物质与意识辩证关系”的基本原理,但由于范缜的“质”只限于肉体,而非社会存在,更非社会实践,因而这意味着实现“形质神用”与马克思主义结合的过程,亦是纠正“形质神用”之不足的过程,从而证明与马克思主义哲学结合的必要性。

中国哲学文本中是否蕴含了丰富、深刻的辩证思维呢?在中国学者看来,这是毫无疑义的。论语中说:“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣。”^[6]张岱年认为:“《礼记·中庸》篇说:‘舜其大知也与!舜好问而好察迩言,隐恶而扬善,执其两端,用其中于民,其斯以为舜乎!’所谓中庸亦即两端而用其中,即掌握两端,选择中道。中庸学说是否辩证思维呢?……我认为,中庸观念含有辩证法,而不完全是辩证法。中庸至少包括两层意思:一肯定事物的变化到达一定限度即将转化为反面,二是要求保持一定的限度,避免向反面转化。前一层意义是辩证的,后一层意义就背离了辩证法了。中庸观念承认对立面的转化,又要求遵循一定的标准。在通常情况下,遵循一定标准是必要的;但在变革的时代,须要打破旧标准建立新标准,中庸就表现出保守性。”^[7]这就是说,中庸揭示了事物变化的内在矛盾及其特征,事物变化是有限度和边界的,超越了确定的限度和边界必然走向反面,同时主体可以根据事物变化的这种特点,努力将其限制在确定的范围之内,以保持它的和谐与平衡。而这正是马克思主义哲学关于事物变化在于事物内部的矛盾性、事物存在与发展表现为对立统一、质量互变等原理中所蕴含的思维方式。因此,张岱年关于中庸的解释,事实上已经将马克思主义哲学辩证法相关原理与中庸内含的辩证法思想结合在一起。再如,张岂之认为,孟子的“凡同类者,举相似也”^[8]命题也内含了深刻的辩证思维方式。张岂之解释说:“他(孟子)所谓的‘类同’,不是绝对的等同,而是大体相同。大体相同就是‘相似’,‘相似’之中又有不同,因而他说:‘物之不齐,物之情也。’以鞋而论,陈相认为鞋的大小一样,价钱就应该相同。孟子反驳说:‘巨屨小屨同贾,人岂为之哉?’……纵然鞋的大小一样,也有好坏之分。好鞋与坏鞋是一个价钱,谁肯干呢?这说明,他从‘类同’中又看到了不同。如果说‘类’是事物的一种共同性,那么这种共同性是从事物的不同性中概括出来的,而这种被概括出来的共同性,又用于探索事物的新的不同性。从认识论来看,这是一种辩证的思维方式。”^{[9]95}在张岂之看来,孟子所讲的“类同”,是差异的“同”,因为虽然是“同”的

事物,仍然存在“不同”,而且,由于这种“同”是众多“不同”的抽象,因而这种“同”又可以作为一种思维方法探索事物的新的差异。马克思主义哲学认为,共性是指不同事物所共有的普遍的性质,个性或差异性是指一事物区别于他事物的个别的、特殊的性质,共同性与差异性辩证统一,共性存在于个性之中,因而研究具体事物不仅要注意每个事物的共性,更要关注每个事物的特殊性,通过对特殊性的研究认识、把握共性。由此可见,在张岂之解释实践中,孟子“凡同类者,举相似也”所蕴含的“类同”思想与马克思主义哲学共性与个性关系的原理融为一体了。

事实上,在浩瀚的中国哲学文献中,蕴含了丰富的哲学思维方式,其中许多思维方式与马克思主义哲学思维方式有惊人的相似或相同。比如,“由用以得体”^[10]和“即事以穷理”^[11],张岱年认为这两个命题都蕴含了深刻的哲学思维方法,他将“由用以得体”解释为:“研究宇宙观的问题,应该从观察现象开始,然后逐渐达到对于本体的认识。”^[1185]而将“即事以穷理”解释为:“应该就事实来研究规律,不应该先假定一些规律去限制事物。”^[1185]显然,在张岱年的解释中,王夫之的“由用以得体”与“即事以穷理”与马克思主义哲学的“由现象到本体”“从事实研究寻找规律”相互发明、交相辉映,实现了结合。

如上考察表明,马克思主义哲学所主张的分析问题必须从物质开始、从社会存在开始之思维方式,在中国哲学中找到它的“同伴”,马克思主义哲学所主张的对立统一、质量互变、共性寓于个性等思维方式,在中国哲学中也找到了类似自己的“兄弟”,通过张岱年、冯契、张岂之等人的学术实践,对中国哲学进行损益,取长补短,从而实现了马克思主义哲学与中国哲学在思维方式进路上的融合。

二、思想义理的进路

马克思主义哲学与中国哲学结合的第二个进路,是马克思主义哲学与中国哲学在思想义理上的结合。在这个进路中,马克思主义哲学大多数基本原理都实现了与中国哲学的融合,以下罗列数例以考察之。

马克思主义哲学认为,物质世界的统一性是多样性的统一,不是单一的无差别的统一,世界的物质统一性以具体物质形态的差异性、多样性为前提,而物质形态的差异性、多样性又以它们的客观实在性为基础。那么,中国哲学中有无类似的义理呢?回答是肯定的。《国语》中有一个著名命题“和实生物”：“夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之。若以同裨同,尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂,以成百物。”^[12]任继愈是这样解释的:“‘百物’都是‘先王以土与金木水火杂’而成的,自然和社会的一切事物,都是由于不同的‘他’物和合变化而来的;所以‘和’是自然和社会事物发展的法则,‘和实生物,同则不继’。他说:‘声一无听,物一无文,味一无果,物一不讲’,意思是说,声调单一就不好听,一样的颜色就没有文彩,一种味道就没有滋味,只有一种东西就无从比较好坏。”^[13]基于任继愈的解释,“和实生物”的意涵包括:宇宙万物是由金、木、水、火、土五种具体物质为基本元素而形成的;宇宙万物的形成是由多样性、差异性的元素构成的;差异性、多样性观点可升华为处理自然界、人类社会中的问题的基本原则;单一性、同质性观点不仅不能成就万物的产生,反而使事物变得单调乏味。无疑,任继愈的这种创造性解释是合乎马克思主义哲学关于世界的多样性与统一性原理的。“和实生物”不仅内含了宇宙万物的统一性是多样性和差异性(金、木、水、火、土等)的统一之义理,而且内含了宇宙万物的统一性以具体物质形态的差异性、多样性为前提之义理,亦内含了事物的差异性、多样性必须以其客观实在性为基础之义理。因此可以说,任继愈的解释实际上在发掘、赋予“和实生物”类似于马克思主义哲学义理的同时,实现了“和实生物”与马克思主义哲学的融合。

马克思主义哲学认为,物质是宇宙万物的基本形态,神是不存在的;社会中的人都属于一定的阶级,具有阶级性。那么,中国哲学中是否存在这些观念呢?侯外庐作了肯定回答。王充对“天”进行过这样的论述:“夫天者,体也,与地同。天有列宿,地有宅舍。宅舍附地之体,列宿着天之形。形体具则有口,乃能食。使天地有口能食,祭食宜食尽;如无口,则无体,无体则气也,若云雾耳,亦无能食。”^[2388]侯外庐解释说:“(1)天地既然是‘体’,它便显著地是物质,这就是把神性的‘天’还原为自然的‘天’,根绝了‘天’

的感觉性、意志性,从而否定了它的神性;(2)天与地既然同为‘体’,则就其物质性言,无复有尊卑高下,这就打落了‘天’之尊,消除了‘地’之卑,客观上否定了封建秩序的理论基础;(3)天地既然是‘体’,这就破除了‘体’、‘气’的混淆,根绝了由‘气’通往神的神秘隧道。”^[14]在侯外庐看来,王充将“天”理解为“体”,便是“天”的实物化,所以是唯物论的,由于是唯物论的,自然就没有了神性,没有了神性,“天”的意志性也被否定;既然“天”是物质的,天地万物同体,都属物质,从而也就否定了尊卑等级,否定了封建秩序;既然天地是体,无体者为“气”,因而区分了天地与“气”的不同,从而使“气”的神秘性也被否定。因此可以说,在侯外庐的解释中,王充的“天体论”内含了“天地即物质的思想”,从而对“天”所蕴含的有神论、意志论、等级论等形成了否定,而这些正是马克思主义哲学的物质论、无神论、阶级理论内在的逻辑结论,这当然可以说是马克思主义哲学与中国哲学实现了结合。

马克思主义哲学认为,就知识来源论,相对于先验论,经验论更接近真理,但经验也不是知识的根本来源,根本来源是实践;而检验认识是否真理的标准是人民群众的实践,是人民群众的利益。那么,中国哲学是否蕴含了类似的认识论义理呢?任继愈关于“三表法”的解释对这个问题给予了肯定的回应。《墨子》云:“故言必有三表。何谓三表?子墨子言曰:有本之者,有原之者,有用之者。于何本之?上本之于古者圣王之事;于何原之?下原察百姓耳目之实;于何用之?废(发)以为刑政,观其中国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。”^[15]这就是所谓“三表法”。任继愈解释道:“墨子认为判断事物的真假是非,第一、要有前人的经验作根据,这就是他所谓‘上本之于古者圣王之事’。……其次,要根据‘百姓耳目之实’,就是根据个人直接经验以外的广大人民亲身的经验。第三,判断事物真假是非,要根据‘废(发)以为行政,观其中国家百姓人民之利’。看它符合不符合国家人民之利。……墨子‘三表法’出发点是唯物主义的,即要求认识从实际出发,判断是非应根据前人的经验、广大群众的经验和实际效果。墨子的‘三表’都说明他的学说是唯物主义经验论的认识论。墨子的第一表和第二表说的是间接经验和直接经验,第三表虽说重视实际效果,但是墨子以国家百姓人民之利作为客观的标准。他还不能分清当时的‘国家’和‘人民’的利益不能完全一致。国家之利未必就是人民的利,有时反倒是人民之害。”^{[13][11]-112]}在任继愈看来,“三表法”的基本思想是符合马克思主义认识论原理的,因为其中包含了“以前人的经验、人民群众的亲身实验、人民群众的实际利益等作为认识的来源,和作为检验认识是否真理之标准”的主张,但它的局限也很明显,那就是过分夸大经验的可靠性,忽视理性认识的作用,也没有认识到经验与实践的差异,不懂得只有实践才是检验真理的唯一标准,更没有区分统治集团利益与人民群众的利益,从而以统治集团的利益代替人民之利的利益,这就不合乎马克思主义的认识论、历史观。不难看出,在任继愈对《墨子》“三表法”解释实践中,马克思主义哲学认识论原理与《墨子》“三表法”经验论实现了融合,但这种融合中的效应是“三表法”中合乎马克思主义认识论原理的内容被肯定、被吸收,接近马克思主义认识论原理的内容被修改,不合乎马克思主义认识论原理的内容被否定。

马克思主义哲学认为,历史发展是有规律的,这个规律是不以人的意志为转移的,决定人类社会发展的终极原因是人们的实践活动,特别是物质生产实践活动,这种活动通过社会的生产力与生产关系、经济基础与上层建筑之间的矛盾运动,推动人类社会不断由低级向高级发展。社会历史发展的规律与社会历史发展的趋势是统一的,二者相互作用推动着社会历史的前行。但由于社会历史发展充满着复杂的矛盾性与偶然性,所以社会历史发展的道路必然表现为曲折性和多样性。那么,中国哲学中是否有类似观念呢?张岂之的回答是肯定的。王夫之关于“理势合一”主要论述有:(1)“势者事之所因,事者势之所就,故离事无理,离理无势。势之难易,理之顺逆为之也。理顺斯势顺矣,理逆斯势逆矣。君臣之分,上下、轻重、先后、缓急之权衡,其顺其逆,不易之理也。守天下者,辨上下,定民志,致远而必服,垂久而必信,理之顺即势之便也。攻以此攻,守以此守,无二理也,无二势也。”^{[16]335}(2)“理本非一成可执之物,不可得而见;气之条绪节文,乃理之可见者也。故其始之有理,即于气上见理;迨已得理,则自然成势,又只在势之必然处见理。”^[17]对于“理”,张岂之分析说:“王夫之所说的‘理’有两层

意思,其一是指社会历史本身的规律性,其二是指合乎规律的行动才是合理的。这里他对理学的批评,从自然观一直伸展到社会历史领域,认为历史是有规律可循的进化过程。这些地方,表现出他的历史观的合理因素。”^{[18]886}即认为王夫之的“理”既指社会发展规律,又指合乎规律的行为,肯定历史有规律可循而不是杂乱无章的。对于“势”,张岂之解释说:“对于历史的进化,王夫之猜测到其中的内在的规律性,他称之为‘势’。”^{[18]885}然而,王夫之对社会历史的认识仍然是肤浅的、混乱的,张岂之说:“王夫之对于历史规律的看法,是猜测性的;同他对历史进化的看法一样,他认为历史的‘不易之理’首先是‘君臣之分’,与此相符者就成为‘势之便’和‘理之顺’。由此可见,王夫之虽然承认历史本身有其规律,它表现为历史的客观趋势,而且在某些问题的分析和说明上具有合理的因素,但他并不懂得什么才是历史的规律性,当他把封建主义的统治及其道德观念视为‘不易之理’,便在实质上又走入了历史唯心论。”^{[18]886}综合言之,张岂之关于“理势合一”的理解可归纳如下几点:(1)探讨了历史发展趋势与历史发展规律之间的关系,对于认识和把握历史规律具有积极意义;(2)通过“势”解释社会历史演变的原因,推进了对社会历史变化发展根源的认识;(3)否定了个人意志和复古主义,强调了社会历史发展的客观性与进化性;(4)王夫之将“不易之理”视为“君臣之分”,这说明王夫之对“势”与“理”内涵及其关系的认识并没有接触到社会历史的本质,在历史观上仍然表现为唯心主义。既然王夫之“理势合一”观念蕴含了马克思主义哲学关于历史发展规律与历史发展趋势关系的原理,蕴含了马克思主义哲学关于社会历史发展由于其内部矛盾性而表现为曲折性和多样性的观念,既然王夫之“理势合一”的“理”还不是马克思主义唯物史观所揭示社会历史发展的规律,“势”还不是马克思主义哲学所揭示社会历史发展的趋势,这就意味着王夫之的“理势合一”仍然与马克思主义唯物史观存在距离。因此,如果说王夫之的“理势合一”与马克思主义唯物史观实现了融合,那就意味着是对王夫之“理势合一”的修正和充实,即以马克思主义唯物史观为根据改造、丰富、更新王夫之的“理势合一”论,从而实现马克思主义关于社会历史发展规律的理论王夫之“理势合一”论的融合。

如上考察表明,《国语》中“和实生物”命题蕴含了类似于马克思主义哲学“万物的统一性是多样性和差异性的统一”之义理,以及“万物的统一性以具体物质形态的差异性、多样性为前提”之义理,王充“夫天者,体也,与地同”命题蕴含了类似于马克思主义哲学的“物质是宇宙世界的基本形态、宇宙世界没有神、人皆有阶级属性”等义理,《墨子》的“三表法”蕴含了类似于马克思主义哲学的“认识来源于实践、实践是检验认识是否真理的标准”之义理,王夫之的“理势合一”蕴含了类似马克思主义哲学“社会历史发展是规律性与趋势性的统一,以及充满偶然性和曲折性”的义理,因而可以说,通过侯外庐、任继愈、张岂之等人的学术实践,对中国哲学进行损益,取长补短,从而实现了马克思主义哲学与中国哲学在思想义理进路上的融合。

三、人生哲学的进路

马克思主义人生哲学涉及人的本质、人的解放、人的价值、人的权利、社会理想等丰富内容,中国哲学在这些领域无疑也有其丰富的内容,在中国学者以马克思主义哲学解释中国哲学的实践中,这些领域也都程度不同地涉及,从而形成了马克思主义哲学与中国哲学融合的第三个进路。以下罗列数个案例进行考察。

中国哲学中有无马克思主义的权利义务观念?张岂之通过对孟子思想的解释作了肯定回答,他认为孟子学说中有涉及权利与义务关系的内容。张岂之说:“孟子则不同,他认为一个真正的‘人’,应该是既有义务又有权利的,权利和义务是相对的,从而提出相对的权利义务论。如说:‘八家皆私百亩,同养公田;公事毕,然后敢治私事。’这是说,农民既有‘同养公田’的义务,又有‘敢治私事’的权利,二者是相对的。”^{[19]80}马克思主义哲学认为,权利只是在人类尚未以整体的社会形式摆脱自然束缚的条件下,通过公共权利的强制力对人与人之间的利害冲突进行调节的一种历史产物,所以权利是历史的、具体的;马克思主义也坚持权利与义务的统一,既反对对个体权利的抑制,也注重个体对社会的义务。由此看来,张

岂之认为孟子“八家皆私百亩,同养公田;公事毕,然后敢治私事”中蕴含了马克思主义的权利义务关系观,是可以接受的。但显然,孟子这种观念远没有达到马克思主义权利义务关系观的水准,因而虽然也可以认为与马克思主义权利义务关系观实现了结合,但只有经由马克思主义权利义务观的改造、赋予新的内涵才谈得上结合。

以马克思主义哲学的人生观为准则,中国哲学中的人生观究竟怎样呢?可谓丰富多样、参差不齐。有的与马克思主义的人生观、价值观相契,有的则与马克思主义人生观、价值观相悖。比如,庄子关于人生意义的观点,沈善洪就认为是消极的。庄子说:“适来,夫子是也;适去,夫子顺也。安时而处顺,哀乐不能入也。”^{[19]49}又说:“且夫得者时也;失者顺也,安时而处顺,哀乐不能入也。”^{[19]108}沈善洪解释说:“这就不难看出,‘安时而处顺’,在庄子处世哲学中的重要地位。这两段话都是由对待生死、得失的态度问题引起的。……一切都应当顺从自然。……这样看来,庄子对待生死问题,简直是达观极了。其实不然。作为没落阶级厌世的思想家,庄子把现实的人生看得毫无意义,常常发出感叹和悲号,甚至把人生看成一场梦。”^[20]在沈善洪看来,庄子的人生观是消极的、颓废的,是没落阶级的人生观,与马克思主义积极向上的人生哲学是格格不入的。因此,如果说庄子这种“安时处顺”的人生哲学与马克思主义哲学实现了融合,那就是以马克思主义积极的人生观、价值观取代了庄子“安时处顺”的人生观、价值观。而对于王夫之的人生哲学,沈善洪则给予了高度评价。王夫之说:“生以载义,生可贵;义以立生,生可舍。名以成实,名不可辱;实以主名,名不可沽。”^{[16]363}沈善洪解释说:“所谓‘生以载义’,就是把生命看成是实现道德原则的前提和基础,而‘义以立生’则是把维护道德原则作为生命的重要价值。正因为这样,生命是‘可贵’的,但当‘生’与‘义’二者不能兼顾的时候,就应勇于‘舍生’,做出自我牺牲。与此相联系,他还提倡‘名以成实’,‘名不可辱’,认定‘名不可沽’,反对沽名钓誉。王夫之的这种人生观,继承了我国伦理学史上提倡的‘以身殉道’、‘舍生取义’的优良传统,且更突出了生命的价值和人格的尊严,具有鲜明的时代特色。”^[21]根据沈善洪的解释,王夫之的人生观表现了道义至上、人格至上、名誉至尊的特质,崇尚精神高于肉体,是对物质主义的超越。我们知道,马克思主义人生哲学将道义、人格、名誉视为纯洁至上,所以在沈善洪的解释中,实际上是以马克思主义人生哲学为准则肯定王夫之的人生观、价值观,并将其消化、吸收到自己的思想中,从而实现了王夫之的人生观、价值观与马克思主义人生观、价值观的融合。

马克思主义哲学认为,人民群众是历史的创造者,是社会财富的创造者,也应该是社会财富的享用者,但常常遭受剥削和压迫,生计得不到保证,生命得不到关怀,因此,马克思主义哲学主张对人民群众的生命必须给予关爱,使人民群众安居乐业。那么,中国传统哲学中有无对人民群众的关怀思想呢?张岱年认为,韩愈的“博爱”、张载的“民胞物与”等命题都内含了对人民群众生命的关怀。张岱年说:“韩愈的‘博爱’,张载的‘民吾同胞’都是阶级社会中的有阶级性的道德原则,都不可能是真正的人类之爱。这类学说是否全无实际意义呢?那又不然。这类仁爱学说都是反对贪暴苛虐的,反对贪官污吏、反对虐待人民、反对苛政,要求减轻对于劳动人民的剥削压迫。在这个意义上,这些仁爱学说,作为开明士大夫的舆论,对于人民还是有益的。”^[22]依照张岱年的解释,“博爱”“民胞物与”虽然具有阶级性,属于服务于剥削阶级的理论,但其中包含了反对贪官、反对苛政等思想,体现了对下层人民生命的关怀。这种解释就用马克思主义哲学原理对“博爱”“民胞物与”内含的思想进行了解析,其中合乎马克思主义哲学原理被保留,而违背马克思主义哲学原理的被剔除。正是在这种肯定否定中实现了马克思主义哲学与中国哲学的结合。

马克思主义哲学对人的本质有经典的论述,即“人的本质是一切社会关系的总和”。那么在中国哲学中存不存在类似于马克思主义哲学关于人的本质的理解和主张呢?张岂之的回答是肯定的。张岂之说:“孟子则不同,他对人类的特殊本质作了比较系统的理性思考,提出了人道的问题。如说:‘仁也者,人也。合而言之,道也。’这里的‘仁’是一种道德范畴,而这种道德范畴是属于‘人’的。‘仁’与‘人’相合,

就是‘道’。换言之，‘道’就是‘仁’与‘人’的统一；自然本质的人与伦理观念相结合，使自然本质退于次要地位，道德化的人性成为主导，这就是‘人’之‘道’。……由此可见，人道就是‘人伦’，即人的道德观念。人之所以为人，就是因为人是有道德观念的。人如果吃得饱、穿得暖、住得好而没有道德修养，那就和禽兽差不多了。在孟子看，人和动物的本质区别就在于人是有道德观念的。也就是说，他从道德观念上已经发现了‘人’。……从道德上发现了‘人’的社会性，这实际上也是人类的一种自我意识。”^{[19]83-84}在张岂之看来，孟子关于“人、仁合即道”的论述，说明孟子将人的本质理解为具有道德观念，也即从道德上发现了人的社会性。而这与马克思主义哲学的观点是一致的：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^[23]因此，孟子的“人、仁合即道”，经由张岂之的解释，便实现了与马克思主义哲学的结合。但同样需要注意，孟子的这个观念仍需突破自身的局限才能实现与马克思主义理论的真正结合。

如上考察表明，中国哲学中不仅蕴含了类似于马克思主义权利义务辩证统一关系观，而且蕴含了类似于马克思主义道义至上、人格至上、名誉至上的价值观，不仅蕴含了类似马克思主义体恤劳动民众的思想，而且蕴含了类似马克思主义人的本质是社会关系的总和之思想，因此可以说，在张岱年、沈善洪、张岂之等人的学术实践中，对中国哲学进行了损益，取长补短，从而实现了马克思主义哲学与中国哲学在人生哲学进路上的融合。

四、启 示

总之，马克思主义哲学与中国哲学结合已有百余年的历史，无论是革命领袖，还是马克思主义理论家、哲学家，都程度不同地亲历过这种学术实践，并呈现了它的错综复杂和多姿多彩。那么，过去百余年马克思主义哲学与中国传统哲学结合的实践留给了我们哪些启示呢？

第一，“马中结合”是多向度、多层次的。就内容言，马克思主义哲学与中国哲学的结合，既有思维方式的结合，亦有思想义理的结合，更有人生哲学的结合，依此类推，在历史哲学、道德哲学、艺术哲学、科学哲学、逻辑哲学等方面也必然存在结合；而在每种结合中又表现为层次性，即既有抽象观念的结合，亦有方法论的结合，还有技艺上的结合。就形式言，马克思主义哲学与中国哲学的结合，既有通过对中国哲学修改而实现的结合，亦有通过对中国哲学中某些消极内容的否定而实现的结合；既有通过对中国哲学内容进行消化吸收而实现的结合，更有基于马克思主义哲学基本原理与中国哲学彼此内容的互补而实现的创造性结合。因此说，马克思主义哲学与中国哲学的结合不是单向的、平面的，而是多向的、立体的。由此获得的启示是，对于实现马克思主义与中国优秀传统文化的结合，必须具有开阔的视域。

第二，“马中结合”有成功的经验，也有失误的教训。通过对过去百余年马克思主义哲学与中国哲学结合实践的考察和分析，不难发现，过去的结合既有成功的经验，也有失败的教训。就经验而言，过去百余年的马克思主义哲学与中国哲学展开的结合表现为广泛性、可行性。所谓广泛性，即涉及到哲学的本体论、宇宙论、辩证法、认识论、历史观、价值论、人生哲学等领域；所谓可行性，即马克思主义哲学与中国哲学并非对立的、排斥的，而是可以相通的、可以结合的；所谓价值性，即马克思主义哲学与中国哲学的结合，可以创造新的哲学形态并服务于现实社会。就教训而言，过去百余年的马克思主义哲学与中国哲学展开的结合表现出教条化、盲目化、绝对化。所谓教条化，即以马克思主义哲学作为不变的模式，从而在中国哲学中寻找相应的内容，而忽视中国哲学的自我特性；所谓盲目化，即将马克思主义哲学与中国哲学进行随意比附、配对，而忽视二者内容的相契性；所谓绝对化，即将马克思主义哲学作为绝对标尺，而对中国哲学内容进行任意删改，从而导致对中国哲学的内容和价值的消解。因此，过去百余年所展开的马克思主义哲学与中国哲学的结合实践，对于科学地完成“第二个结合”是具有启示意义的。

第三，“马中结合”是错综复杂的，需要优质主体。如上讨论表明，由于马克思主义哲学与中国哲学是发生于不同地域的两种学说，而且还存在时间的差异，从而使两种学说的说理方式、思想内容、义理结

构、价值追求等都表现出差异,因而推动二者的结合必须耐心、细致、谨慎,对于被结合的概念、命题或观念必须进行深入、系统地分析和准确地把握,寻找结合的相契点,对于相斥的内容,则必须相互包容,相安为上,而不应勉强结合,避免导致两败俱伤。而要在马克思主义哲学与中国哲学的结合中做到耐心、细致、谨慎、科学,必须有优秀的实践主体。由于马克思主义哲学与中国哲学是两种不同的哲学形态,语言文字、文化基础、社会历史、政治经济、价值取向等因素差异甚大,因而要使二者结合而不出现失误,就必须拥有合格的主体,即在语言、知识、道德、思想等方面都具备相应的能力,以胜任“结合”的任务。从这个意义上说,必须注重“从事结合工作的主体素质”的培养,如果那些从事“结合工作的主体”都不具备完成“结合”任务的素质,那我们怎么能指望马克思主义与中国哲学有理想的结合呢?因此,当今社会上同时开展的“国培”(国学培训)与“红培”(红色文化培训)也是极具现实意义的。

第四,“马中结合”有助于新思想生命体的产生。没有疑问,马克思主义哲学与中国哲学的结合,一方面开发了中国哲学资源,并通过诠释、赋予、融入等思维活动,使之马克思主义哲学化;另一方面使马克思主义哲学吸收中国哲学的优秀内容,以充实和丰富自己,使之中国哲学化;从而形成了融合马克思主义哲学与中国哲学的现代中国哲学。马克思主义哲学是具有深刻内涵的哲学学说,关于宇宙世界、人文世界、思维世界都有其超常的洞察力和积极主张,中国哲学则博大精深,对人文世界表现了其特殊的、精湛智慧和关怀,因此,基于百余年马克思主义哲学与中国哲学结合的历史经验,要实现“第二个结合”这一神圣使命,就必须使马克思主义哲学与中国哲学相互欣赏、取长补短、彼此吸收、相互成就,从而创建新的哲学形态,以为中国式现代化之性质提供保证,以为推进中华民族现代文明的精神基础。

参考文献

- [1] 张岱年.张岱年全集:第4卷[M].石家庄:河北人民出版社,1996.
- [2] 王充.论衡[M].上海:上海人民出版社,1974.
- [3] 萧蓬父,李锦全.中国哲学史:上[M].北京:人民出版社,1983:346.
- [4] 僧祐.弘明集校笺[M].李小荣,校笺.上海:上海古籍出版社,2013:460.
- [5] 冯契.中国古代哲学的逻辑发展:中[M].上海:华东师范大学出版,1997.
- [6] 杨伯峻.论语译注[M].北京:中华书局,2012:90.
- [7] 张岱年.张岱年全集:第6卷[M].石家庄:河北人民出版社,1996:49.
- [8] 孟轲.孟子[M].方勇,译注.北京:中华书局,2015:220.
- [9] 张岂之.中国儒学思想史[M].西安:陕西人民出版社,1990.
- [10] 王夫之.周易外传[M]//《船山全书》编辑委员会.船山全书:第1册.长沙:岳麓书社,1988:862.
- [11] 王夫之.续春秋左氏传博议[M]//《船山全书》编辑委员会.船山全书:第5册.长沙:岳麓书社,1988:586.
- [12] 左丘明.国语[M].胡文波,校点.韦昭,注.上海:上海古籍出版社,2015:347.
- [13] 任继愈.中国哲学史:第1册[M].北京:人民出版社,1996.
- [14] 侯外庐,赵纪彬,杜国庠.中国思想通史:第2卷[M].北京:人民出版社,1957:277.
- [15] 墨翟.墨子[M].方勇,译注.北京:中华书局,2015:286.
- [16] 王夫之.尚书引义[M]//《船山全书》编辑委员会.船山全书:第2册.长沙:岳麓书社,1988.
- [17] 王夫之.读四书大全说[M]//《船山全书》编辑委员会.船山全书:第6册.长沙:岳麓书社,1988:992.
- [18] 张岂之.中国思想史[M].西安:西北大学出版社,1989.
- [19] 庄周.庄子[M].方勇,译注.北京:中华书局,2015.
- [20] 沈善洪,王凤贤.中国伦理学说史:上[M].杭州:浙江人民出版社,1985:221-222.
- [21] 沈善洪,王凤贤.中国理论学说史:下[M].杭州:浙江人民出版社,1985:535.
- [22] 张岱年.张岱年全集:第3卷.石家庄:河北人民出版社,1996:587.
- [23] 卡尔·马克思.关于费尔巴哈的提纲[M]//中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯文集:第1册.北京:人民出版社,2009:505.

[责任编辑:严孟春]

Three approaches to the integration of Marxist philosophy and Chinese philosophy: along with enlightenment for the "second integration"

LI Chenggui

(Center for Zhouyi and Ancient Chinese Philosophy, Shandong University, Jinan 250100, China)

Abstract: Since Marxist philosophy entered China for the first day, the academic practice of interactive integration of Marxist philosophy with Chinese philosophy has begun. This grand academic practice is composed of numerous vivid, individual, successful, and erroneous cases, covering a wide range of contents and taking various forms. In this study, some representative cases are selected and summarized into three approaches so as to examine the specific situations for the integration of Marxist philosophy and Chinese philosophy. While their merits and demerits are assessed to gain experience, some references will be provided for the development of the "second integration".

Key words: Marxist philosophy; Chinese philosophy; three approaches; the second integration