

“学术中国化”:中国哲学史研究和哲学理论创新

——以侯外庐和张岱年为中心的考察

陈卫平

摘要:全面抗战初期,毛泽东提出了“马克思主义中国化”,在延安和重庆的“马列主义文化人”以“学术中国化”予以响应,其实质是把马克思主义中国化贯彻于学术领域。这是一个有效视角,可以用来考察侯外庐的中国哲学史研究和张岱年的哲学理论创新。侯外庐阐明了体现“马克思主义中国化”的中国哲学史研究的方法论,挖掘了中国哲学优良传统之所在,揭示了马克思主义哲学和中国哲学的优良传统相结合的学理依据,把先秦及明清之际的优秀哲学传统与西方古希腊及文艺复兴后的哲学进行比较,进一步深化了马克思主义哲学与中国哲学优秀传统相结合的学理基础。张岱年《天人五论》是学术形态的马克思主义哲学中国化,其学术进路是:以“文化创造主义”的文化观为根基,以创造性对待马克思主义为理论立场,以中国哲学主体性对中西哲学进行综合创造,以哲学与哲学史的交融对古今哲学进行综合创造。

关键词:学术中国化;侯外庐;张岱年;哲学史研究;哲学理论创新

DOI:10.16346/j.cnki.37-1101/c.2026.04.04

全面抗战初期(1939—1940年)在延安和重庆的“马列主义文化人”^①,以“学术中国化”响应毛泽东提倡的“马克思主义中国化”。这正如1939年第14期《时论分析》刊载的徐获权《学术中国化问题之检讨》所说:“自毛泽东氏《论新阶段》一书出版以后,从今年四月起,开始有了‘中国化’的呼声。在《读书月报》《战时文化》《理论与现实》三种刊物上,先后有张申府、潘菽、柳诒征、潘梓年诸人,为文论著。他们想使中国化成为中国文化史中现阶段的任务而造成一个划时代的文化运动,颇引起各方面之注意。”^②本文聚焦“学术中国化”在哲学领域的中国哲学史研究(以侯外庐为代表)和哲学理论创新(以张岱年为代表),从一个侧面揭示抗战期间发生在学术领域的马克思主义中国化篇章。

一、“学术中国化”:学术领域的马克思主义中国化

1938年11月毛泽东的《论新阶段》公开发表,该报告的“学习”一节提出了“马克思主义中国化”,

作者简介:陈卫平,华东师范大学哲学系教授(上海200241)、浙江省稽山王阳明研究院学术委员(浙江绍兴312000)。

基金项目:本文系国家社会科学基金重大项目“马克思主义哲学与中国哲学的会通研究”(23&ZDA010)的阶段性成果。

① 杨松:《关于马列主义中国化的问题》,《中国文化》第1卷第5期,1940年,转引自郝思佳、王新刚整理:《关于马克思主义中国化重要文献史料二则》,杨凤城主编,王海军执行主编:《中共历史与理论研究》2017年第2辑,北京:社会科学文献出版社,2018年,第249页。重庆讨论学术中国化的刊物,将这样的文化人称为“前进的学者”(编者:《创刊献辞》,《理论与现实》第1卷第1期,1939年,第2页),与此相应,往往以“世界上最进步的科学方法”(潘梓年:《新阶段学术运动的任务》,《理论与现实》第1卷第1期,1939年,第3页)与“世界上进步的学术文化”(稽文甫:《漫谈学术中国化问题》,《理论与现实》第4卷第1期,1940年,第67页)指称马克思主义或唯物辩证法。

② 转引自杜运辉:《张申府先生学谱》,石家庄:河北人民出版社,2023年,第396页。《论新阶段》即毛泽东于1938年10月在扩大的中共中央六届六中全会上所作的报告《抗日民族战争与抗日民族统一战线发展的新阶段》。

这里的“学习”,包括“研究马克思、恩格斯、列宁、斯大林的理论”,但不是“把他们的理论当作教条看待”,而是“学习他们观察问题和解决问题的立场和方法”;包括“研究我们民族的历史”,“学习我们的历史遗产”,总结、承继“从孔夫子到孙中山”的“珍贵品”;包括“研究当前运动的情况和趋势”,而且要“作认真的过细的研究”。这样的学习包含了对于“一切有相当研究能力的共产党员”把马克思主义中国化贯彻于学术研究的要求,即“洋八股必须废止”,代之以“中国作风和中国气派”^①。学术中国化运动由马克思主义中国化直接催生,其本质就是在学术领域实现马克思主义中国化。潘梓年(时任《新华日报》社社长)的《新阶段学术运动的任务》(以下简称《任务》)和杨松(时任中共中央宣传部副部长兼秘书长)的《关于马列主义中国化问题》(以下简称《关于》)^②,在“学术中国化”的讨论中具有指导性^③。它们对于“学术中国化”运动的这个本质所作的阐述,主要表现在以下几个方面。

(一)把马克思主义中国化贯彻于学术领域。《任务》指出:“什么叫中国化的学术?就是把目前世界上最进步的科学方法,用来解决中华民族自己历史上,自己所具有的各种现实环境上所有的一切具体问题”;《关于》认为“在经济学方面”“在历史学方面”“在哲学方面”“在文学、音乐、戏剧、美术和诗歌等等方面”的“中国学术马列主义化”是“马列主义中国化的当前具体任务”的重要领域。(二)克服以往把马克思主义词句机械地套用到学术领域的缺陷。《任务》说:开展学术中国化要运用“最进步的科学方法——唯物辩证法”,但切忌“生吞活剥的移植,就是公式主义或教条式的搬运”;《关于》强调“中国学术马列主义化”意味着“我们不是抽象地和教条式的马克思主义者”,“而是创造式的马克思主义者”。(三)把研究优秀民族传统作为重要方向。《任务》指出必须克服“‘一切线装书都应抛入毛厕里去’的‘左’倾幼稚病”,但“决不能把接受民族传统变成复古运动”,而是“用科学的方法去研究出我们到底有些什么优良的传统”,但“民族传统和科学的结合,又不能解释为‘中学为体西学为用’”;《关于》强调批判总结历史遗产。要“用马克思的方法”而不是用“张之洞所提出的‘中学为体西学为用’的方法”,在哲学方面,揭示中国历代哲学的唯心主义各派思想和唯物主义、辩证法的成分,批判前者而“发挥”后者。(四)改变中国近代以来跟随西方学术的“洋八股”路径。《任务》指出,近代中国派遣学生留洋以来的“过去的学术运动,还没有远离贩运的阶段”,学术中国化则“是要使我们的学术成为中国的血液与肌肉”;《关于》亦说中国学术马列主义化的方法不是“用洋八股式地抽象地和教条式的搬运西欧和苏联革命的经验到中国来”。(五)把进行深刻的创造性研究提上日程。《任务》指出,以往“对于理论方面的研求,可以说异常薄弱”,“好像舟行江上,入水不深”;《关于》提出除了“进一步做马列主义通俗化和大众化的工作”之外,要担负起创作“具备高深的理论基础”的著作的责任,如“著成列宁关于俄国资本主义之发展那样的科学著作”。(六)为马克思主义中国化提供学术基础。《任务》指出用唯物辩证法“去研究中国历史、中国的社会形态、中国社会在抗战中所起的各方面变化,怎样来使这些变化向进步的方向走去、更快的发展前进”,要求学术中国化赋予马克思主义中国化回答“中国向何处去”以学理支撑;《关于》认为“著成一部完整的科学的中国哲学史”是马列主义中国化“非常需要”的,这犹如“黑格尔关于哲学史的著作”之于马克思、恩格斯和“普列哈诺夫(即普列汉诺夫——引者注)著《俄国思想史》”之于列宁。(七)要有与学术中国化相应的话语表达。《任务》指出毛泽东的《论持久战》《论新阶段》,是“用中国话写就的”优秀作品,认为它们的话语表达吸取

① 毛泽东:《中国共产党在民族战争中的地位》,《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社,1991年第2版,第532—535页。该文为《论新阶段》的一部分,收入《毛泽东选集》时,毛泽东将“马克思主义的中国化”改为“使马克思主义在中国具体化”。参见中共中央文献研究室编:《毛泽东年谱(1893—1949)》中卷,北京:中央文献出版社,2013年,第94页。

② 潘梓年:《新阶段学术运动的任务》,《理论与现实》第1卷第1期,1939年,第1—6页;杨松:《关于马列主义中国化问题》,《中国文化》第1卷第5期,1940年,第9—15页。后文对两篇文章的引用,不再出注。

③ 从它们论述的主题和问题可以看到这一点。《关于》的主题是阐明马克思主义中国化必然要“使中国学术马列主义化了和马列主义化着。”由此分为五节:(一)马列主义中国化的意义;(二)马列主义中国化的历史发展;(三)马列主义中国化的成绩和严重的缺点;(四)马列主义中国化的当前具体任务;(五)马列主义中国化的方法论问题。《任务》的主题是论证“今后的学术是要中国化的学术,今天的学术运动是要使学术中国化”,分为三节:“过去的劳绩”“我们所需要的学术”“怎样开展学术中国化运动”。

了中国传统的“很多优秀的语言”，也使用了“已经成为中国人生活中构成部分”的外国话；《关于》要求改变“到处叫喊”对于解读马列主义著作“看不懂”的状况，也包含了对于话语表达的改进。

上述学术中国化的精神实质，在毛泽东的一些指导延安整风的文献中有所体现。1941年5月《改造我们的学习》批评“许多马克思列宁主义的学者也是言必称希腊，对于自己的祖宗，则对不住，忘记了”，并指出了这种情况在哲学、经济学、政治学、军事学等领域的表现，认为他们犯了近代很多留学生犯过的毛病，“他们从欧美日本回来，只知生吞活剥地谈外国”，“他们起了留声机的作用”^①。同年9月他在中共中央政治局扩大会议上指出“延安的学风存在主观主义”，“在延安的学校中、文化人中，都有主观主义、教条主义”，予以纠正的重要办法是“要分清创造性的马克思主义和教条式的马克思主义”^②。显然，这里所说的“改造我们的学习”包含了改造“许多马克思列宁主义的学者”“文化人”的学术（学风）^③；而其目的是“能够在中国的经济、政治、军事、文化种种问题上给予科学的解释，给予理论的说明”，创造出“科学形态的、周密的而不是粗枝大叶的理论”^④，即深刻的学理化的原创成果。这样的成果在话语表达上，要把“吸收外国语言中的好东西”和“学习古人语言中有生命的东西”相结合，抛弃“像个瘪三”的“党八股”腔^⑤。延安整风是马克思主义中国化的思想教育运动，学术中国化的精神实质反映在其中，并非偶然。因为在毛泽东看来，从中国近代历史来说，马克思主义理论和现代学科体系、学术体系、话语体系都具有来自西方的外源性，所以都有“中国化”问题，他指出，教条式地对待马克思主义，是留洋学生充当“留声机”的毛病“传染给了共产党”^⑥的表现。更重要的是，他认识到，科学形态的马克思主义中国化的理论，必须建立在中国化学术成果的基础上。他在范文澜《中国通史简编》出版时说“这表明我们中国共产党对于自己国家几千年的历史有了发言权，也拿出了科学的著作了”^⑦，认为范文澜此项学术成果使中国共产党获得了把马克思主义根植于中华民族历史文化的“发言权”。

本文将以侯外庐和张岱年为对象，论述哲学领域的学术中国化。全面抗战爆发前后，涌现出若干用马克思主义研究中国传统哲学的论著，最为突出是侯外庐的《中国古代思想学说史》（以下简称《古代》）和《中国近世思想学说史》（以下简称《近代》）^⑧。侯外庐是“学术的中国化”^⑨的最早倡导者之一，并将这一倡导付诸实践，纪玄冰（赵纪彬）说：“当一九四二年侯外庐先生写作他的《中国古代思想学说史》的时期，却正是‘学术中国化’工程的伟大发端”，该书“是‘学术中国化’号召以来，思想史研究上一颗最硕大、最肥美的新果实”^⑩。《近代》也担得起如此评价，它和《古代》一起，树立起与胡适、冯友兰的中国哲学史著作相颉颃的旗帜^⑪。张岱年的《天人五论》作为“马列主义文化人”贡献的

① 毛泽东：《改造我们的学习》，《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社，1991年第2版，第797、798页。

② 毛泽东：《反对主观主义和宗派主义》，《毛泽东文集》第2卷，北京：人民出版社，1993年，第373页。这次会议是“在准备整风时期的一次极其重要的会议”（金冲及主编：《毛泽东传（1893—1949）》下卷，北京：中央文献出版社，1996年，第630页）。

③ 1941年9月，“马列研究院改名中央研究院，成为用马列主义方法研究中国历史与现实问题的公开学术机关”（中共中央文献研究室编：《毛泽东年谱〔1893—1949〕》中卷，第326页）。

④ 毛泽东：《整顿党的作风》，《毛泽东选集》第3卷，第814、813页。

⑤ 毛泽东：《反对党八股》，《毛泽东选集》第3卷，第837页。

⑥ 毛泽东：《改造我们的学习》，《毛泽东选集》第3卷，第798页。

⑦ 转引自陈晋主编：《毛泽东读书笔记精讲（肆）：历史·附录卷》，南宁：广西人民出版社，2017年，第159页。

⑧ 《中国近世思想学说史》上、下卷，分别于1944年、1945年由重庆三友书店出版。1947年该书改名为《近代中国思想学说史》，由生活书店出版。该书2014年由生活·读书·新知三联书店重新编辑出版，本文中的该书引文以此为依据。

⑨ 参见侯外庐：《中国学术的传统与现阶段的学术运动》，《理论与现实》第1卷第1期，1939年，第16页。

⑩ 纪玄冰：《思想史研究的新果实——评侯外庐著〈中国古代思想学说史〉》，《读书与出版》第2卷第5期，1947年，第32、33页。

⑪ 侯外庐说，在写《中国古代思想学说史》时，“我细细研究过冯友兰先生《中国哲学史》所论及的每一个人物”，“胡适所论及的思想家、哲学家，我也都逐一进行了分析和研究”，从而“比较有意识地要表现与旧学者之间旗帜的区别与方法的不同”（侯外庐：《坎坷的历程——回忆录之四》，《中国哲学》第6辑，北京：生活·读书·新知三联书店，1981年，第384、385页）。其《近代中国思想学说史》亦体现了这一点，参见侯外庐：《撰著〈中国思想通史〉——回忆录之八》，《中国哲学》第10辑，北京：生活·读书·新知三联书店，1981年，第471页。

哲学理论,是与熊十力、冯友兰、金岳霖的哲学比肩而立的马克思主义哲学中国化的体系。如其所说:“忆三十年代初期,读熊十力先生的《新唯识论》,四十年代之初,读冯友兰先生的《新理学》与金岳霖先生的《论道》,深佩诸先生好学深思,各自建立自己的理论体系。然而犹未贍足,亦想提出自己对于哲学问题之所见。于是写出这些关于哲学问题的论稿,我与诸先生不同之处在于我比较推崇唯物论、赞扬辩证法。但是我又没有遵守比较流行的唯物论的表达形式。”^①末一句显示出把当时流行的苏联教科书哲学体系奉为主臬的理论自信。此处讲的“哲学问题的论稿”即《天人五论》^②。张岱年的哲学研究深受其兄张申府的影响,他们兄弟被称为“解析法的新唯物论”派,以区别于“沿袭俄国日本讲马克思学说的态度”^③。全面抗战爆发后,张岱年留居北平,这期间的现存文字中没有关于“学术中国化”的议论。但张申府是推动“学术中国化”的重要人物^④,对此张岱年应该有所知晓。从本文第三节可以看到,张岱年构建《天人五论》的理念与“学术中国化”的精神是契合的。张申府在《科学运动与启蒙运动》(1940年)和《新华,新华,我看你生长,长大——新华日报创刊四周年纪念祝辞》(1942年)中都提到“中国化”不应成为流行的口号,而要“具体化”“拿出具体的东西来”^⑤。张申府曾构想了“合孔子、罗素、列宁而一之新体系”^⑥,张岱年将此具体化为“唯物论、理想主义、解析哲学之一种综合”的“新的综合哲学之大体纲领”^⑦,在此基础上再具体地以系统性著作即《天人五论》实践之。这应当是张申府所希望相关学者在“学术中国化”中拿出的具体东西。

二、侯外庐:学术中国化在中国哲学史研究上的新果实

从“学术中国化”角度来看,侯外庐的中国哲学史研究,既把马克思主义中国化贯彻到了这一领域,又为马克思主义中国化提供了学术基础。

第一,侯外庐阐明了体现马克思主义中国化的中国哲学史研究的方法论。侯外庐将此概括如下:“社会历史的演进与社会思想的发展,关系何在?人类的新旧范畴与思想的具体变革,结合何存?人类思想自身的过程与一时代学说的个别形成,环炼何系?学派同化与学派批判相反相成,其间吸收排斥,脉络何分?学说理想与思想术语,表面恒常掩蔽着内容,其间主观客观,背向何定?方法论犹剪尺,世界观犹灯塔……”^⑧这个方法论的要义有如下三点。

(一)以马克思主义为指导,这犹如“剪尺”“灯塔”。由此开辟了这样的道路:“中国学人已经超出了仅仅于仿效西欧的语言之阶段了,他们自己会活用自己的语言而讲解自己的历史与思潮了。从前他们讲问题在执笔时总是先看取欧美和日本的足迹,而现在却不同了。他们在自己土地上无所顾忌地能够自己使用新的方法,掘发自己民族的文化传统了。”^⑨然而,这必须防止把“新方法”变成新教条,“我们也反对给诸子画脸谱的唯物论研究者,因为思维过程有它的具体复杂的关系,仅仅以代表

① 张岱年:《天人五论》,北京:中华书局,2017年,第3页。

② 《天人五论》即《哲学思维论》《知实论》《事理论》《品德论》《天人简论》,前四论写于1942年至1944年,《天人简论》写成于1948年,是“简叙”其“哲学新论”之“要指”(张岱年:《天人五论》,第253页),即对前四论的概括。因此,《天人五论》理论体系可以说大体上是在抗战期间形成的。

③ 孙道昇:《现代中国哲学界之解剖》,《国闻周报》第12卷第45期,1935年,第3页。

④ 张申府在《战时文化》第2卷第2期(1939年2月)发表《论中国化》,呼应毛泽东所提倡的“马克思主义中国化”,时人视其为“学术中国化”的“庄重的序幕”揭幕者之一(参见杜运辉:《张申府先生学谱》,石家庄:河北人民出版社,2023年,第390—391页)。

⑤ 两文分别刊登于《中国教育》1940年第1卷第2期和《新华日报》1942年1月11日(延安《解放日报》同年3月9日转载),受到毛泽东赞赏。参见杜运辉:《张申府先生学谱》,第413、439、442页。

⑥ 张申府:《家常话》,《思与文》,石家庄:河北教育出版社,1996年,第128页。

⑦ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,北京:清华大学出版社,1989年,第225页。

⑧ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,沈阳:辽宁教育出版社,1998年,《自序》第1—2页。如无专门说明,后文引用该书皆据此版本。

⑨ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,上海:文风书店,1946年,《再版自序》第1页。

地主或代表工农的一般断语为自明律,是极其有害的轻率研究”^①。

(二)以把握社会史和思想史的关系为基础,强调分析理解思想史的发展变化,必须以其社会史背景的变化发展作参照。《古代·自序》说:“本书和拙著《中国古典社会史论》为姊妹作,乃历史与思想史相互一贯的自成体系。”^②对后者,侯外庐“主观上是以《家族私有财产国家起源论》(即恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》——引者注)的中国版自负的”^③,就是用唯物史观基本原理揭示中国古代社会不同于欧洲的发展道路,以此作为分析中国古代思想产生发展的基础。就是说,基于对中国古代社会的“中国化”考察,对中国古代思想的“中国化”进行说明。这两个“中国化”相互连贯,“从一般的意义上言,这是新历史学的古代法则的中国化”^④。由此,侯外庐自信其研究超越了胡适、冯友兰等:“胡适、梁任公、冯友兰辩论中国古代社会及其思想的相应关系,颇具真理追求的热心,已经划出神话和理性的研究鸿沟,然而关于这一问题则他们有局限,答案是错误的。”^⑤

(三)以“‘实事求是’与‘自得独立’二者并重”^⑥为治学态度。这主要是:“以文献学为基础”,使得作者的年代、著书的真伪、学说形成及新旧范畴与思想变革的历史背景具有切实的文献依据;考察学派同化与学派批判相反相成、吸收排斥,揭示思想演变的内在的矛盾运动的历史逻辑;分析批判前人思想史研究中种种违背“科学研究的态度”,如“有因爱好某一学派而个人是非其间者,有以古人名词术语附会于现代科学为能事者;有以思想形式之接近而比拟西欧学说,从而夸张中国文化者;有以历史发展的社会成分,轻易为古人描画脸谱者;有以研究重点不同,执一偏而概论全般思想发展的脉络者;有以主观主张而托古以为重言者”^⑦,克服这些弊端,从而一方面实事求是地还传统思想史本来面目,另一方面明确独立自得之正途。

侯外庐还构建了与这个方法论相匹配的话语体系。《古代》问世后,人们责怪其“难懂”,纪玄冰为此辩护道,由于“旧有语言与外来语言都不能直接使用,往往不得不通过了接种方法,脱胎换骨的驱使着它们,甚至有时还需要另起炉灶的创造新的语言”^⑧。确实,在“难懂”的背后,侯外庐为构建马克思主义中国化的中国哲学史话语体系奠定了基础。

第二,侯外庐挖掘了中国哲学优良传统之所在,揭示了马克思主义哲学和中国哲学的优良传统相结合的学理依据。侯外庐着重“发掘中国思想史上唯物主义和反正宗的‘异端’思想的优良传统”^⑨,而这尤其需要“认识与继承这两个时代(先秦和明清之际——引者注)惊心动魄的文化遗产”^⑩。这两个时代的优良传统,侯外庐认为在先秦主要集中于孔子、墨子、荀子,在明清之际主要集中于王夫之。他指出正统派“儒学放大了孔学,走向宗教性的形而上学”^⑪,导致“孔学优良传统的萎缩”^⑫,而“过去所谓‘打倒孔家店’的人(如北大教授吴虞)是有见于流而无见于源”^⑬,因此需要从

① 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第17页。

② 侯外庐:《中国古代思想学说史》,《自序》第1页。

③ 侯外庐:《中国古代社会史》,北京:生活·读书·新知三联书店,1949年,《自序》第1页。此《自序》写于1946年。

④ 侯外庐:《中国古代社会史》,《自序》第4页。

⑤ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第17页。

⑥ 侯外庐:《近代中国思想学说史》,北京:生活·读书·新知三联书店,2014年,《自序》第7页。

⑦ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,《自序》第2、1页。

⑧ 纪玄冰:《思想史研究的新果实——评侯外庐著〈中国古代思想学说史〉》,《读书与出版》第2卷第5期,1947年,第32页。

⑨ 侯外庐:《撰著〈中国思想通史〉——回忆录之八》,《中国哲学》第10辑,第474页。

⑩ 侯外庐:《近代中国思想学说史》,《自序》第6页。

⑪ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第188页。

⑫ 侯外庐等:《中国思想通史》第1卷,北京:人民出版社,1957年,第191页。该书1947年由新知书店出版,侯外庐说,“《中国思想通史》第一卷,无论在内容、体例方面,还是对古代思想发展阶段的划分,以及对许多问题的提法和全书的结构体系,基本上与《中国古代思想学说史》都是相同的”,不过“对一些问题的论证也进一步深刻和严密了”(侯外庐:《撰著〈中国思想通史〉——回忆录之八》,《中国哲学》第10辑,第454页)。因此,本文为了说明问题,会少量引用该书在一些问题上的更深刻、更严密的论述。

⑬ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第101页。

“源”上认识孔学优良传统。在历史上,长期以来墨学因与孔学对立被目为异端,正统儒学持扬孟抑荀的立场。侯外庐则并提“孔墨显学的优良传统”;他还认为“春秋战国以来中国哲学中的积极要素,大都在荀子的哲学体系中获得了较高级形态的发展”,“是最富于唯物论要素的学说”,“在中国哲学史的第一个发展阶段上(即古典社会时代),占据了最高峰的地位”^①。他指出,“船山先生的学术是清以前中国思想的重温与发展”,“蕴涵了中国学术史的全部传统”^②,即集中地代表了中国古代哲学的优良传统。侯外庐主要从天道观、认识论和逻辑方法三方面阐述了孔、墨、荀和王夫之的优秀哲学传统。他看重逻辑方法即“思维法则”,在《中国思想通史》第1卷的序言里说,“斯书更特重各时代学人的逻辑方法之研究,以期追踪他们的理性运行的轨迹”,发现“他们所依据的思想方法”^③。

(一)天道观在先秦与“天人”之辨相联系,对此侯外庐说:“孔子之天道观,没有神之赏罚,故仅重在主观德操”,其所论之“仁”是“春秋末年人类的新观念”,表现在天人关系上“把人事内容提到第一位,而痛击春秋的鬼社会”^④。侯外庐认为,在墨子“光辉的学说”里,其“非命”论是“更为名贵”的,这是“对西周天命论以有力的否定”;他在人道观上提出“兼以易别”,是“主张把不当做人看待的奴隶变成和氏族贵族的人一样,即国民化”^⑤;荀子“由唯物论的见地,来理解所谓‘道’——‘天’的实体”,其“明于天人之分”和“制天命而用之”的命题,“实在是藉助于认识自然法则而支配并征服自然的唯物论的科学态度”^⑥。宋明的天道观与“理气(道器)”之辨相联系,王夫之在“在思维与存在的问题”上“则趋向于唯物论的路径”,一方面认为“理依气生,气日新,理日新”,“气是存在的物质运动,理因气之条理,有何气成何理”,另一方面“把人类对于自然(或世界)的创造活动,提到妥当的地位,谓创器即所以创道”^⑦。

(二)认识论在先秦与“名实”之辨相联系,对此侯外庐指出,“孔子的知识论在客观上高扬了人类的能创精神”,强调“道德情操与理知是不相分离的”,因而“他的知识论,确是中国有价值的传统”^⑧。墨子“最特别的地方是首先在中国思想史上提出‘非以其名,亦以其取’的知识论”,它“是取存在的事物行为为第一步思维过程”,其“三表”是“企图建立知识的客观价值,这正是春秋思想成见的主观主义之反对物”^⑨。后期墨家的知识论进一步把自然科学知识纳入其中,“所言物质、时间、空间、量、运动诸范畴”都成为“科学的范畴”^⑩。荀子将感觉与思维相统一,而“感觉对于思惟(应作‘维’——引者注),是更根源的范畴”,同时“更强调了‘名’(概念)应和‘实’(存在)相一致”,“所以这种认识论,实已具备了唯物论的基调”^⑪。宋明的认识论与“心物(知行)”之辨相联系,侯外庐指出,王夫之“把知识作为一过程看”,以“‘客感’为人心之先得”,“日日求助于感觉,而日新其理性的富有”;其道器观的“治器”“作器”“述器”之论,“已达到了人类创造的能动精神方面”;其对“继善成性”的解释,揭示了“认识的能动性”;他的知行观主张“知行可作统一体看”,“但行总是决定的标准”^⑫。

(三)在思维方法上,侯外庐注重挖掘孔子、墨子、荀子和王夫之的辩证思维(当时常称之为“动的

① 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第97、230、231页。

② 侯外庐:《船山学案》,长沙:岳麓书社,1982年,《自序》第1、2页。此书完成于1942年,重庆三友书店1944年初版,该学案如其1982年的《新版序》所说,是“《中国近世思想学说史》中的一章”。

③ 侯外庐:《中国思想通史》第1卷,上海:新知书店,1947年,《中国学术研究所序》第1页。

④ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第114、109、112页。

⑤ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第128、93、117页。

⑥ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第231、234页。

⑦ 侯外庐:《近代中国思想学说史》,第13、39、46页。

⑧ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第82、81页。

⑨ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第86、87、96页。

⑩ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第198页。

⑪ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第235页。

⑫ 侯外庐:《近代中国思想学说史》,第116、117、98、128页。

逻辑”)。他指出“不同于战国中叶的老庄与辩者”,孔墨的“异同”论显示的“思想路线,在于追求当时社会内容与形式的异同,生活内容与古代仪式的矛盾;在于追求人类史上当时‘人’之类概念的异同,‘仁与不仁’,‘易与不易’相反的解答”,表现了“思维过程的同异纠葛(消长)”^①。就是把思维过程看作反映矛盾对立运动的过程。他肯定“后期墨家在形式逻辑,承继了墨子传统,得出了归纳法中之思维方法同异论”^②。但墨子在考察“类”“故”概念中论同异,使得“表面上孤立的事物即显示了彼此的内部关联性”,“现象上相反的事物而在本质上却保持着一致性”^③。《墨经》在对“同”“异”概念界定后,指出“同异交得”,“异类之物亦可以定其同,然必须返原于量”,此即“异类不毗,说在量”^④。这些论述揭示了从墨子到后期墨家的形式逻辑中包含的同异论中的辩证思维。侯外庐认为“诡辩家的论理学”“提示了运动与静止,连续性与不连续性,可分性与不可分性,无限性与有限性等范畴的辩证法的要素”,墨家学派到“别墨”时代“产生出认识论与论理学的比较发展的研究成果”,荀子在与诸子论难中“感染了各派的优良精神”^⑤,吸取了诡辩学者和墨家学派的辩证思维因素。他指出,荀子对“别名”和“共名”的论述,一方面体现了同异相互联系的辩证思维,如“事物的形状虽同而异其处所”和“虽形不同而为一物,则此不同乃由变化而来”^⑥,另一方面在概念的分类上提出的“单足以喻则单,单不足以喻则兼”,是和亚里士多德包含辩证法的关于个别、一般的论述具有“同等光辉的命题”^⑦。侯外庐指出,王夫之讲思维方法“有动的逻辑之成分”,如以“‘感’为相反相成(统一或综合)的概念”来论述自然法则的变化条理;他对“推”(推理)的看法也反映了这一点,“他反对演绎法的绝对的推理,执一死‘义’以概变化之流”;“船山到这里和形式逻辑便不同了”^⑧,即揭示了推论的静止与运动、知与行相统一的辩证性质。

上述三方面对于中国哲学优良传统的学理化的系统论述,揭示了马克思主义哲学与中国哲学优良传统的诸多相似之处,呈现了马克思主义哲学在中国的理论根芽。所以,马克思主义哲学中国化不只是为了运用了“实事求是”“相反相成”这类传统术语,更重要的是马克思主义哲学和中国哲学的优良传统在理论内容上实现了有机结合,马克思主义哲学中国化的实事求是思想路线、能动的革命的反映论、知行的辩证统一观、矛盾法则以及《论持久战》《新民主主义论》等著作中体现的辩证逻辑^⑨,在先秦和明清之际的优良思想学术传统中已经有了雏形。这意味着马克思主义哲学中国化,不仅是仿佛向先秦和明清之际,尤其是这两个时期的杰出代表荀子和王夫之的复归,而且是整个中国古代哲学朴素唯物论和辩证法的传统在更高阶段的再现。

第三,侯外庐把先秦及明清之际的优秀哲学传统与西方古希腊及文艺复兴后的哲学作了比较,进一步深化了马克思主义哲学与中国哲学优秀传统相结合的学理基础。侯外庐以中西比较作为重要的研究方法,《中国思想通史》第1卷序言说,中国思想史“在一般的合规律的运动中,具有特殊的合规律的运动路径”,“不能和西方路径一概而论”;因此,“斯书尤重在:一方面要全般地说明中国思想在世界文化发展中所扮演的角色,有时不能不做对称比较的研究,他方面更要具体地指出中国思

① 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第97页。

② 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第209页。

③ 侯外庐等:《中国思想通史》第1卷,北京:人民出版社,1957年,第247页。如无专门说明,后文引用该书皆据此版本。

④ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第212页。

⑤ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第214、222、230—231、230页。

⑥ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第235、236页。

⑦ 侯外庐:《中国思想通史》第1卷,第568页。

⑧ 侯外庐:《近代中国思想学说史》,第122、66、125页。

⑨ 关于《论持久战》《新民主主义论》的辩证逻辑,冯契有过精辟论述,可参阅冯契:《冯契文集(增订版)》第7卷,上海:华东师范大学出版社,2016年,第595—603页。

想发展的特别传统与其运行的特别路向”^①。这样的比较研究,在《古代》中主要是先秦哲学和古希腊哲学比较,在《近代》中主要是明清之际哲学和欧洲文艺复兴后的哲学比较:“中国先秦诸子思想之花果,固然可以比美于希腊文化,而清代思想之光辉,亦并不逊色于欧西文艺复兴与宗教改革以来的成果。”^②

在《古代》的很多章节都能看到对于先秦和古希腊的比较,如上文说的荀子在概念分类上有着与亚里士多德“同等光辉”的命题。不过,侯外庐认为对这两者的比较,在根本上应立足于中国和希腊的古代社会的不同发展道路。关于这不同的道路,他在写作《古代》之前完成的《中国古典社会史论》有过详论,认为中国古代社会走的是“维新”(改良)的路径,“人唯求旧,器唯求新”,犹如“早熟的文明小孩”;希腊古代社会走的是“革命的路径”,人唯求新,器亦求新,犹如“正常发育的文明小孩”^③。《古代》将此书的论述“综其大要,说明社会与思想的关系”,以为诸子“多种多样的国民生活的意识,和希腊哲人的学派东西比美”^④。对此,《中国思想通史》第1卷有进一步的概括:“中国的‘贤人’与希腊的‘智者’同为古代国民阶级的思想代表,但恰如维新与革命有着分别,‘贤人’与‘智者’,也各有其个性。在希腊,思想史的起点上的思想家,例如泰勒士,一开始便提起了(并且也解答了)宇宙根源的问题;与此一问题相平行,也从事于自然认识的活动。但是,在中国,思想史起点上的思想家,无论是孔子和墨子,其所论究的问题,大部分重视道德论、政治论与人生论,其所研究的对象也大都以人事为范围;其关于自然认识,显得分量不大;其关于宇宙观问题的理解,也在形式上仍遵循西周的传统。……中西两相对勘,我们可以说,希腊古代思想史在起点上,是追求知识、解答宇宙根源总问题的‘智者气象’,其‘贤人作风’反而在后(例如苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等所谓‘三哲时代’);而在中国古代思想起点上,是关心治道,明伦理的‘贤人作风’,其‘智者气象’在战国中叶才发达起来。”^⑤就是说,先秦哲学和古希腊哲学具有“贤人”和“智者”互补互鉴的意义。这两者是中国哲学和西方哲学(包括马克思主义哲学)的思想源头。对于这两者的上述比较,表明马克思主义哲学与中国传统哲学相结合在思想源头上将是西方哲学和中国哲学的互相成就:前者吸取“贤人”传统而获得丰富发展,后者借鉴“智者”传统而突破民族局限;这样的结合无疑拉开了中西哲学合流为统一的世界哲学史的序幕。

《近代》关于明清之际哲学和欧洲文艺复兴后的哲学的比较,主要集中于王夫之和德国古典哲学尤其是黑格尔,揭示出两者多方面的相通相似。他指出,王夫之可以和西欧哲学家费尔巴哈“并辉千秋”。他“使用颇丰富的形式语言成立他的学说体系”,则“可以和德国近世的理性派东西比美”;王夫之的进步的自然法理论和欧洲启蒙学者用自然法来推证理想的人类社会相通,“而在一般论点上颇有康德二力相背说之观点,部分追寻到黑格尔的历史哲学”;王夫之的自然的物物相感,“是相反相成的合法则运动”,与黑格尔的辩证法有相通之处;王夫之能动性的思维与存在之哲学,可与黑格尔的认识论比美,因其“不和康德一样,把真理和经验,把悟性与理性分离(黑格尔认为这是古典哲学在近代的表现疾病)”;王夫之的“礼缘义起”(义指相对的时空条件),与黑格尔以法制是历史的产物的法律论相似;船山所说明的成性,即着重了历史的过程,含有否定的否定的发展,类似黑格尔说的人性是自己运动和生命力所固有的脉搏跳动。“这不但是理论上超过先秦诸子,而且是富有近代革命性的;王夫之重视日常生活的真理价值,是和黑格尔相近,而与康德相远;王夫之关于知见并非生而固

① 侯外庐:《中国思想通史》第1卷,上海:新知书店,1947年,《中国学术研究所序》第1—2页。

② 侯外庐:《近代中国思想学说史》,《自序》第5—6页。

③ 参见侯外庐:《我对中国古代社会的研究——回忆录之七》,《中国哲学》第9辑,北京:生活·读书·新知三联书店,1983年,第526—542页。

④ 侯外庐:《中国古代思想学说史》,第17、18—19页。

⑤ 侯外庐:《中国思想通史》第1卷,第131—132页。

有的观点,正类于黑格尔对欲在入水之前学习游泳的烦琐哲学的讥讽;王夫之的理势合一,犹如黑格尔所云‘凡存在的皆合理的,凡合理的皆存在的’,顺必然之势而存在者即理”^①。特别地,侯外庐指出,王夫之“存于心而推行于物”的思想,“颇近于评黑格尔的话:‘关于理想变为现实的思想,是深刻的。它对于历史非常重要,但在人类生活上,也可以看到保有許多真理。理想和物质的区别,也同样是有条件的,而不是不可超越的东西’”^②。这里通过引用列宁评黑格尔的话,更明确地宣告了比较王夫之和黑格尔的意义:前者与后者同样具有通向马克思主义的理论阶梯,这是前者富有近代革命性之处。这些简略的比较表明中国传统哲学存在着与作为马克思主义哲学直接来源的德国古典哲学类似的理论资源,进一步从学理上阐明了马克思主义哲学和中国哲学优良传统相结合的历史根脉,这也意味着以王夫之为代表的中国哲学优秀传统融入马克思主义中国化是合乎逻辑的必然。

“学术中国化”希望著成一部完整的科学的中国哲学史,为马克思主义中国化提供厚实的学理基础。侯外庐的《古代》《近代》和以此为基础的《中国思想通史》,初步实现了这个目标。

三、张岱年:构建中国化马克思主义哲学体系的学术进路

张岱年在全面抗战爆发前后完成的《中国哲学大纲》,是其构建《天人五论》的中国哲学史依据,两者不仅在学理上贯通,并且形成了中国传统哲学与现代哲学的概念、范畴、命题相互对接和成就的话语体系。因此,这里将这两者联系起来考察。在20世纪三四十年代,实际存在两种形态的中国化的马克思主义哲学,即意识形态的和学术形态的,前者以毛泽东的《实践论》《矛盾论》为代表,后者以张岱年的“解析法的唯物论”为代表^③。下面,我们对张岱年的相关学术进路加以分析。

第一,以“文化创造主义”的文化观为根基,进行哲学的综合创造。

直至20世纪30年代,中国近代尤其是“五四”以来,建设中国新文化应当走哪条道路的争论仍在继续,1935年围绕“中国本位的文化建设”展开了规模较大的争辩^④。张岱年在这场讨论中提出“文化的创造主义”的文化观,主张扬弃中国传统文化和西方文化而进行“创造的综合”,由此“建设新的中国文化,既非旧文化,也非西洋文化之附庸”^⑤。而这恰与他“创造新的哲学”^⑥,即把唯物、理想、解析综合于一体的思考同时并进。这两者的关系是:后者以前者为根基,前者以后者为中心。

“文化的创造主义”反对“全盘西化论”和“东方文化优越论”^⑦,也质疑建设中国本位文化的主张,认为它们都与“对理法”即辩证法相悖。张岱年指出前两种文化观是“作囫囵观”而不“持分别观”^⑧,即把东西文化看成笼统的总体,而不对文化作“‘对理’性的”^⑨分析。全盘西化论和东方文化优越论不能“既有见于文化之异,亦有见于文化之同”,两者皆是只见于异而未见于同,或执着于时代性差异,或执着于民族性差异,看不到两者也具有同质性,看不到两者的差异并不必然构成互相会通的障碍;全盘西化论和东方文化优越论也不能“既有见于文化之整,亦有见于文化之分”,两者都以为对中

① 相关论述参见侯外庐:《近代中国思想学说史》,第11、51—52、67、75、109、96、98—99、111、133、145页。

② 侯外庐:《近代中国思想学说史》,第126页。

③ 参见陈卫平:《理论创新·评价公正·知识普及》,中共上海市委宣传部编:《2004理论创新咨询专家文集》,上海:上海人民出版社,2006年,第384页。

④ 争辩由1935年1月陶希圣、萨孟武、何炳松等10位教授联名发表《中国本位的文化建设宣言》发端,约有150多篇论文参与,“差不多已得到全国的注意”(张岱年:《张岱年文集》第1卷,第256页)。

⑤ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第262、256、257页。“文化的创造主义”亦称“文化创造主义”(《张岱年文集》第1卷,第262页);张岱年后来说,这也可称为文化“综合创新论”(张岱年:《文化与哲学》,北京:教育科学出版社,1988年,《自序》第1页)。

⑥ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第208、209页。

⑦ 《张岱年文集》第1卷《自序》说,在文化问题上,“著文反对全盘西化论,也反对东方文化优越论”(“前言”第9页)。他也常把后一主张与“复古”“发扬国粹”视作同类。

⑧ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第268页。

⑨ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第257页。

西文化作某些取舍而融合为一是不可能的。其实,文化既有整体性,又有可分性;在文化系统上表现为可解析性之“分”与可重构性之“整”,在文化要素之间表现为可离性之“分”与可相容性之“整”^①。《中国本位的文化建设宣言》对于复古和西化似乎都不赞同,而胡适批评其为“‘中学为体西学为用’的最新式的化装”,“托庇于折中调和的烟幕弹之下”^②。张岱年说它讲的中国本位文化“不免笼统”,“观念还是模糊不清”^③,也蕴含了此意。《宣言》主张“现在中国应建设中国本位的文化”,对于欧美文化是“吸收其所当吸收”^④的。然而,由于其故意将文化建设的主导价值不作明确宣示,所当存的、所当去的以及所当吸收的是什么,均含糊其词,不能不说是中体西用式的“调和”^⑤。“创造的综合”与所谓“中学为体,西学为用”亦不可同日而语。张岱年站在“创造的综合”立场上指出,一切文化都有其内在的对立、内在的矛盾。例如:中国文化有刚健的和柔静的两个方面,需要发扬前者,而克服后者的病态;西方现在有两种不同的文化存在,一是资本主义文化,一是社会主义文化,前者在没落之中,后者正成为世界性的文化^⑥;于是何谓中西文化之长短就不再笼统含混。然而,“‘对理的合’则不惟必综合两方之好处,且更创造新东西以主导之”,这样的综合以做“社会主义文化建设之准备工作”^⑦为主导价值,旨在创造新的文化生命体。

哲学涵盖于文化,张岱年运用“对理法”阐明了何谓文化的综合创造及其何以可能,这就为哲学的综合创造提供了文化观的支持。同时,“哲学是最高指导原则的学问”^⑧,又是文化的核心,因而文化的综合创造须以哲学的综合创造为核心。这就从文化的综合创造走向了哲学的综合创造。

第二,“倚重”唯物而不“自大”“自小”,进行哲学综合创造的理论立场。

20世纪三四十年代出现了专业哲学家建立的中西结合的哲学体系,如前所述,张岱年明确表示其理论立场不同于熊十力、冯友兰、金岳霖。他在阐明“唯物、理想、解析,综合于一”时说:“凡综合皆有所倚重,如康德之综合即是倚重于唯心,其实是一种唯心的综合;今此所说之综合,则当倚重于唯物,而是一种唯物的综合。”^⑨然而,当时“多数讲马克思主义的人对于马克思主义以外的学说,不问内容,不加分别,一概藐视,一概抹杀;而那些反马克思主义的人,对马克思主义的书,也不问内容,不加细察,一概藐视,一概抹杀”。前者为“盲信”,后者为“盲排”。张岱年则提倡要“有批评的精神,有客观的态度”,既肯定“马克思主义哲学实有堪信取者在,实有胜过它派学说的地方”,又提出“要不自大”“要不自小”^⑩。前者意味着不可把既成形态的马克思主义视为终极真理,看不到“现代它派的哲学亦非皆无所见,即古代哲学,西洋的及中国的,亦都非可完全排斥”;后者意味着不能抱着“类乎宗教信仰的态度。凡宗师所已言,概不容批评;宗师所未言及者,不可有所创说”,于是被束缚住了手脚,不去对马克思主义哲学“发挥扩充”^⑪。这些论述的本质就是创造性地而不是教条式地对待马克思主义。然而,当时“许多自命为新唯物论者的人,都取第一个态度,未必能同意于我所说的扩充”^⑫。这确非无稽之谈。1935年艾思奇与张岱年商榷什么是“现在中国所需要的哲学”的文章,以及陈伯

① 以上反对全盘西化论和东方文化优越论的两个方面,是依据《世界文化与中国文化》《关于中国本位的文化建设》《西化与创造——答沈昌晔先生》所作的概括,此三文均收入《张岱年文集》第1卷,分见第250—255、256—263、264—281页。

② 胡适:《胡适文存四集》,合肥:黄山书社,1996年,第395、396页。

③ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第256、258页。

④ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第256页。

⑤ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第256页。

⑥ 参阅张岱年:《张岱年文集》第1卷,第256—281页。

⑦ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第273、280页。

⑧ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第261页。

⑨ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,210页。

⑩ 以上几处引文参见张岱年:《张岱年文集》第1卷,81、82页。

⑪ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,82、225页。

⑫ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,226页。

达1940年发表的致张申府的公开信,均视张氏兄弟所创造的“新解析哲学”为辩证唯物论的异类^①。

张岱年把自己的哲学构建称为创造“新哲学”^②,含有打破对苏联模式“新哲学”之迷信而另辟蹊径的意思。他对此给出了三方面的学理辩护:(一)以“对照观”揭示辩证唯物论最可信取。张岱年指出,“今之言新唯物论者每不肯以新唯物论与现代它派作对照观”^③。他认为,“唯以新唯物论与现代他派哲学对较,然后乃可见新唯物论之为现代最可信取之哲学”^④。张岱年历数了20世纪以来的实用主义、新实在论、胡塞尔现象学、新黑格尔主义,以及柏格森、摩根、杜里舒、怀特海等的西方现代哲学,认为它们程度不同地沾染了唯心玄学,而只有唯物论才与生活的实践相融洽,才与科学的实践相融洽。并且,他强调,在这样的对照中,可以看到辩证唯物论实能兼综20世纪若干派哲学之长。这些对照有力地证明了辩证唯物论可堪倚重。(二)“吸收理想与解析,以建立一种广大深微的唯物论”^⑤。张岱年认为,发展新唯物论,于现代西方哲学最应取者则为罗素一派之科学的哲学,尤其是其逻辑解析方法;而中国哲学是最注重生活理想之研讨的,且有卓越的贡献,对此实不当漠视,而应继承修正而发挥之。格外注重这两者,是因为新唯物论虽颇注重理想,而对于理想之研讨实不为充分,而其注重分析,不充分乃更甚。所以,唯物、理想、解析的综合创造,将建立一种广大深微的唯物论。“致广大乃唯物论与理想论之事,尽精微则解析之鹄的”^⑥。(三)唯物、解析、理想的综合创造是唯物和解析、唯物和理想的相互成就。张岱年说:“新唯物论如欲进展,必经一番正名析辞之工作。辩证法与逻辑解析法,必结为一,方能两益。”^⑦吸纳逻辑解析成就了《天人五论》对辩证唯物论概念、范畴的精确化,并显示不跟随苏联错误地以辩证法否定形式逻辑的自主性^⑧;就逻辑解析而言,则不以此自限,认识到“有成效的哲学方法尚有辩证法”,包括“辩证解析”和“辩证的综合”^⑨。唯物和理想的综合亦是“两益”,从《天人五论》可以看到,中国传统关于人生理想的探讨丰富了辩证唯物论的人生哲学。同时,得益于“辩证唯物论的人生哲学,是变革世界的人生哲学,是战斗的、行动的人生哲学”,中国传统人生理想中有所压抑的“刚健精神”获得了“大发展”^⑩。上述辩护显示了张岱年坚守自身理论立场的学术底气和学术自信。

第三,既不失中国“特殊精神”又“迎头赶上”西方,进行中西哲学的综合创造。

《天人五论》把唯物、解析、理想综合于一,体现了马、中、西哲学的结合。不过,张岱年常把辩证唯物论归于西方哲学,如说《事理论》对中西哲学的综合,于中国“则与横渠、船山之旨为最近,于西方则兼取唯物论与解析哲学之说”^⑪。因此,这里说的中西哲学的综合创造往往和辩证唯物论有着紧密联系。他的文化创造主义认为建设新文化应当在发扬中国文化优秀传统文化的同时,采纳西洋有价值的贡献,但这采纳并非西洋文化之附庸,而是要迎头赶上;指出西化论者把做出超越西方的创造看作侈谈,是甘于作一个奴隶的奴性。这显示了以中国文化的独立精神即主体性来融合中西,于中国文化是不失固有的特殊精神,并加以发展改进,使之更以新的姿容表现出来;于西方文化不当只是取过来

① 参见艾思奇:《论现在中国所需要的哲学——答金放然君并求教于张季同先生》,《读书生活》第2卷第2期,1935年,第52—54页;陈伯达:《论“新哲学”问题及其他——致张申府先生的一封公开信》,《中国文化》第1卷第5期,1940年,第30—33页。

② 参见《张岱年文集》第1卷,第205、219页。

③ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第190页。

④ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第190页。

⑤ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第210页。

⑥ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第219页。

⑦ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第193页。

⑧ 当时艾思奇、李达受苏联影响,都有以辩证法否定形式逻辑的倾向,参见艾思奇:《艾思奇文集》第1卷,北京:人民出版社,1981年,第235—236、308页;李达:《李达文集》第2卷,北京:人民出版社,1981年,第267、271页。

⑨ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第237页。

⑩ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第35、271—272页。

⑪ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第111页。

而已,更当加以发展使带着中国特色。《天人五论》的中西哲学综合创造,正是循此理念出发的:首先,顾及本国的特殊精神因而中西融合必是中国以往哲学之继续发展,而不是西洋哲学系统下一分子,由此形成的新中国哲学犹如詹姆士哲学具有美国特色那般具有中国特色;其次,所谓迎头赶上是指以现代西洋哲学达到的境界为基础而即据之追求进一步的发展,而非重演西洋哲学所经过的阶段。上述两点显示了将中国自主的哲学理论置于世界哲学之林的志向和气度^①。

《天人五论》的中西哲学综合创造,突出地反映在“兼和”思想上。张岱年以中国哲学的“两一”表示辩证法的对立统一,“事物变化之基本规律为对立统一,亦可谓之两一”;“对立之相互冲突谓之乖违,对立之聚合而得其平衡谓之和谐,亦简称曰和。事物变化之流,一乖一和”^②。就是说,对立统一规律表现于宇宙大化之流,“矛盾为变化之源,而和谐为存在之基”^③。这是客观之自然,而“扩充其兼而和,以克服其别而乖,即由自然归于当然”,于是,“兼和”进入价值领域:“最高的价值准则曰兼赅众异而得其平衡。简云兼和,古代谓之曰和,亦曰富有日新而一以贯之。”^④张岱年指出“中国过去哲学,更有一根本倾向,即是自然论与理想论之合一”,“兼和”论由自然而当然,是这个根本倾向的继承发展,亦是超越“西洋的自然主义与理想主义那种绝然对立的情形”^⑤的创造。

兼和更体现了中西哲学辩证法传统的互鉴互补。张岱年说:“中国哲学中两一的观念,可以说与西洋哲学之辩证法中所谓对立统一原则,极相类似。”^⑥但两者各有偏重。20世纪“20年代罗素在讲中西文化不同时说,中国哲学强调和谐、调和,西方哲学强调斗争、竞争。这是有一定道理的”^⑦。张岱年提出过,与西方思想家相比,“中国尚有其类似者”和“中国所缺乏的思想家”名单。列入后者的有亚里士多德、哥白尼、伽里略(伽利略)、培根(培根)、笛卡尔、卢梭、黑格尔、达尔文、马克思,强调对于后者“岂能不注意研究乎”。对卢梭之前的五位,他关注的是他们的逻辑学或科学方法等,对卢梭等后四位,他关注的分别是“民主思想”“系统的辩证法”“进化论”“唯物史观”^⑧。这四位的这些思想都比较注重矛盾的对立斗争(限于篇幅,对此不展开论述)。“兼和”论吸取了这方面的思想观念,如说:“人生之道,在于胜乖以达和”,而“人生之历程,即人之竞存进德之历程。竞存则与妨害人之生存者斗争,进德则与妨害生活之合理者斗争”^⑨。这明显融入了达尔文所讲的生存竞争。张岱年说“对斗争的重要性认识不足,这是中国传统哲学的一个缺陷”^⑩,提出“以兼和易中庸”就是要克服这个缺陷。他认为“中庸”的“致中和”,是调和矛盾以保守事物之不易,认识不到“如无冲突则旧物不毁,而物物归于静止”,因而“中庸易致停滞不进之弊”^⑪。但他同时又说“如无和谐则新物不成,而一切止于破碎”,表明以“兼和”代“中庸”虽然汲取了西方哲学之“斗争”;但其精神与富有日新之“和”相通,而不是走向过分强调斗争之一偏。这表明“兼和”论是对中西哲学两种辩证法传统的综合创造^⑫。

艾思奇、毛泽东在那个时期也对“中庸”观念作过分析^⑬,基本看法与张岱年差不多。但他们没有像张岱年那样对和谐与斗争的关系进行深刻的理论概括,即两者作为变化之源和存在之基而相辅相

① 本自然段以上所论参考张岱年:《张岱年文集》第1卷,第256—263、276—281、204—209页。

② 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第179、188页。

③ 张岱年:《宇宙与人生》,上海:上海文艺出版社,1999年,第431页。

④ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第199、213页。

⑤ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第220页。

⑥ 张岱年:《中国哲学大纲》,南京:江苏教育出版社,2005年,第135页。

⑦ 张岱年:《宇宙与人生》,第331页。

⑧ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第286页。

⑨ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第202、201页。

⑩ 张岱年:《宇宙与人生》,第331页。

⑪ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第213、189页。

⑫ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第189、213页。

⑬ 参见许全兴:《毛泽东与孔夫子》,北京:人民出版社,2003年,第89—98页。

成;没有像张岱年那样把辩证法引申于价值论的构建;没有像张岱年那样提出取代“中庸”的新概念。可以说,“兼和”论将中西哲学的辩证法互鉴互补,成为辩证唯物论中国化的独特的标志性概念,毛泽东提出的“能动的革命的反映论”也是具有如此性质的概念^①,这显示了马克思主义哲学中国化的两种形态的交相辉映。

第四,“复活”传统与现代“新见解”相统一,进行古今哲学的综合创造。

张岱年说,《天人五论》是其“推崇唯物论、阐扬辩证法,在方法上拟将唯物辩证法与逻辑分析法结合起来,在理论上拟将现代辩证唯物论与中国传统哲学中的精粹思想结合起来”^②的产物。这体现了对古今哲学的综合创造。张岱年指出:“假如旧学说中有一些观念,在后来能复活之时,也必须有所变易,只能是表面上复返于初,不会是真实的复返于初。”^③这是因为经过了“变易”,表面的“复归于初,在另一方面则为前进一级”^④。就是说,所谓传统哲学的“复活”是将其有所“变易”,而被包含于更高阶段上面对现实生活而提出的一些新的哲学见解。《天人五论》体现了“复活”传统和现代“新见解”的如此统一。这是以哲学和哲学史相交融为学术进路。现代“新见解”要将传统包含其中,需要揭示“中国哲学中之活的与死的”:“中国旧哲学虽是过去时代的,其内容则并非完全过去。中国旧哲学中,有一些倾向,在现在看来,仍是可贵的,适当的。这可以说是中国哲学中之活的。而也有一些倾向,是有害的,该排弃的,便可以说是中国哲学中之死的。”^⑤这为提出现代“新见解”赋予了哲学史根据:激发提升那些“活”的,矫正克服那些“死”的。于是,现代“新见解”仿佛是传统的“复活”,即“前进一级”的螺旋式上升。如此的哲学和哲学史的交融有以下两个方面。

首先,从对中国哲学的总体纵向历史梳理来看,张岱年在《文化论》中着重指出,中国传统哲学最终发展为三派:“程朱以理为本的‘理本论’、陆王以心为本的‘心本论’,还有张横渠(载)、王浚川(廷相)、王船山(夫之)以气为本的‘气本论’。气本论是唯物论的中国形式,实为中国古典哲学中的优秀传统。”^⑥他在《中国哲学大纲》及其他论著中,将颜元、戴震视为与王夫之气本论属于同一方向,认为这个方向是“中国旧哲学中之活的潮流”^⑦,“现代中国治哲学者,应继续王、颜、戴未竟之绪而更加扩展”^⑧。显然,《天人五论》倚重唯物,就是接引这个活的潮流并将其扩展。而这又与克服气本论的缺陷相联系。张岱年指出,气本论作为古代的朴素唯物论有两个问题:一是气作为具体有形事物之本,是无形之有,容易导向气可以存在于万物之外的观点,如张载的“太虚”论;二是以精气解释精神现象,容易模糊了物质与精神相异之界限^⑨。因此,《天人五论》对气本论的接引扩展,以列宁界定的物质取代气作为核心范畴,在宇宙论上提出了“物统事理”“物原心流”的新见解,而这又是传统气本论的再生。

其次,《中国哲学大纲》作为“中国哲学问题史”,既有按问题展开的横向综论,又有对每个问题演变的纵向考察。由此张岱年归纳出“中国哲学之特色”“活”的观念及倾向、“最主要的大弊”,各有六个方面^⑩。这里隐含的辩证法是:“特色”包括优点和缺点,两者都与其相联系。这为古今哲学的综合

① 参阅陈卫平:《能动的革命的反映论——〈新民主主义论〉对马克思主义哲学中国化的贡献》,《哲学研究》2024年第1期,第15—22页。

② 张岱年:《张岱年文集》第3卷,《自序》第i页。

③ 张岱年:《中国哲学大纲》,第533页。

④ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第187页。

⑤ 张岱年:《中国哲学大纲》,第529页。

⑥ 张岱年:《文化论》,石家庄:河北教育出版社,1996年,第332页。其中,“程朱以理为本”原文“以”误作“心”,径改。

⑦ 张岱年:《中国哲学大纲》,第533页。

⑧ 张岱年:《张岱年文集》第1卷,第221页。

⑨ 张岱年:《中国哲学大纲》,第68—73页。

⑩ 张岱年:《中国哲学大纲》,《自序》第14页、第7—10、530—531页。

创造提供了将这三者集合一体的可能:保持传统之“特色”,发展与之相联系之优点,矫正与之相联系的弊端。在此举一例予以说明。“同真善”是特色之三,“同真善”即“从不离开善而求真”,因而“致知与修养乃不可分”;由此带来了优点之六,即“中国哲学中的致知论颇为简略,而有一笃实可贵的倾向,即直截了当地承认物之外在与物之可知……其所以如此,实即由于不分知识与德行为二事所致”;“同真善”强调“崇德亦即致知”,由此滋生出弊端之三,即在人生理想上“重内遗外”,“专注重内心的修养,而不重视外物的改造”^①。《天人五论》的体验、解析、会通相结合是其方法论上的新见解,“同真善”注重致知与道德修养的关联之特色在其中颇为鲜明:“哲学方法之运用,更以若干必须的精神修养为基础。有此种精神修养,然后从事哲学之研究,方可有得。如无此种修养,则虽博览强记,仅助其记诵;虽广说博辩,止成为戏论”^②。《天人五论》在认识论(知识论)上,对外界的实在问题、知识的要素和来源问题、真知的标准问题,提出了“由知论实”“知识三本”和“真知三表”的新见解,而这就是从中国哲学“承认物之外在与物之可知”的优点出发的;这些新见解也改变了中国哲学的致知论颇为简略的弱点,使其笃实可贵的倾向得以系统化和丰满^③。《天人五论》提出的“人群三事”新见解,体现了在人生论上对“重内遗外”的纠正。张岱年指出:“御天”(改造自然)、“革制”(改革社会制度)和“化性”(培养德性)为“人群三事”,内在的“化性”是在变易外在的自然和社会的实践活动中展开的^④。

概括起来,《天人五论》的学术进路就是:以“文化创造主义”的文化观为根基;以创造性对待马克思主义为理论立场;基于中国哲学主体性对中西哲学进行综合创造;以哲学与哲学史的交融对古今哲学进行综合创造。

从上述对侯外庐和张岱年的考察,可以看到“学术中国化”是抗战时期马克思主义中国化深入学术领域的重要标志。

[责任编辑 邹晓东]

① 张岱年:《中国哲学大纲》,第9、530页。

② 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第66页。

③ 参阅《张岱年文集》第3卷中的《知实论》《天人简论》,以及《张岱年文集》第1卷中的《论外界的实在》《辩证唯物论的知识论》等文章。

④ 张岱年:《张岱年文集》第3卷,第217—218页。

Abstracts

County-Level Transportation in the Qin-Han Period and the Construction of Local Administrative Space Ma Xin

County-level transportation played an irreplaceable role in the construction of local administrative space under the Qin-Han empires. The transportation system centered on county seats, linked by townships and relay stations, and extending into village settlements, enabled the connectivity between the internal and external geographical spaces of a county. It safeguarded the integration of each county with the empire, and ensured the circulation of documents, goods, and officials within the county. As both a necessary and sufficient condition for the existence and operation of the county-level administrative space, this system integrated all its constituent parts into an organic unity, bringing all local inhabitants, land, and affairs under the administration of the county court on behalf of the central dynasty. The county-level administrative space, founded upon county-level transportation, thus became a fundamental building block of the state governance system in premodern China.

Analysis of the Issue of the *Jue* System in the Shang Dynasty

Zuo Yong

The earliest records of the *jue* system of the Yin-Shang period appear in the Han Dynasty. It was a classical-exegetical concept constructed by Confucian scholars, lacked substantial evidence, yet was handed down to the Qing Dynasty. In modern times, under the influence of the classical and historiographical tradition, scholars have used *jue* to refer to titles such as *hou*, *tian*, *ren*, *wei*, *zi*, *ya*, *fu*, *wang*, and *bo* in the Yin Ruins oracle-bone inscriptions. However, some scholars represented by Hu Houxuan have denied any hierarchical differences among these titles. As a political concept, *jue* did not acquire hierarchical connotations until the late Western Zhou dynasty, and hierarchy constituted its conceptual core. On the one hand, *jue* lacked hierarchical connotations during the Yin-Shang period; on the other hand, titles like *hou*, *zi*, and *bo* and other aristocratic designations in the oracle-bone inscriptions belonged to different systems, and could not form an institutionalized or fixed hierarchical order internally. Based on this, it seems reasonable to argue that the *jue* system had not yet been formed in the Yin-Shang period, nor did genuine *jue* titles exist. When using important concepts pertaining to the Shang and Zhou dynasties, one should return to the context in which the texts were produced, conform to contemporary ideas, and restore their original meaning.

The Institute of History and Philology and the Collation of Ming-Qing Archives, 1928-1949 Ouyang Zhesheng

Archives are the most important documentary materials in historical research. The Institute of History and Philology attached great importance to the collection, collation, and research of Ming-Qing archives. In September 1928, upon learning that Li Sheng-to intended to sell his collection of imperial archives, Fu Ssu-nien, Ch'en Yin-k'o immediately advocated for their purchase. After the Institute moved to Peiping in the spring of 1929, it arranged the transportation, storage, and collation of these archives, and published *Historical Materials of the Ming and Qing Dynasties*, to which Xu Zhongshu made significant contributions. After the outbreak of the War of Resistance against Japanese Aggression, the collation work stalled due to the Institute's repeated relocation. In 1933, the Institute further initiated the collation of the *Veritable Records of the Ming Dynasty*, completing the main body by 1948. The collation of Ming-Qing archives by the Institute's members, together with their *Historical Materials of the Ming and Qing Dynasties* and collation of the *Veritable Records of the Ming Dynasty*, set a model for Ming-Qing historical scholarship and laid a crucial foundation for Ming-Qing history research. Drawing on the Institute's archives, annual work reports, and recently published letters of Fu Ssu-nien, Ch'en Yin-k'o, Xu Zhongshu, and others, this paper offers a conclusive summary of the Ming-Qing archive collation work conducted by the Institute's members.

"Sinicization of Academia": Research on Chinese Philosophical History and Philosophical Theoretical Innovation

—— An Investigation Centered on Hou Wailu and Zhang Dainian

Chen Weiping

In the early full-scale War of Resistance against Japanese Aggression, Mao Zedong put forward the

“Sinicization of Marxism.” Marxist-Leninist intellectuals in Yan’an and Chongqing responded with “Sinicization of Academia,” a proposition advancing Marxist Sinicization across academia; this lens illuminates Hou Wailu’s research on Chinese philosophical history and Zhang Dainian’s philosophical innovations. Hou formulated a Sinicized Marxist framework for Chinese philosophy, uncovered its fine traditions, elaborated the rationale for fusing Marxist and traditional Chinese philosophy, and strengthened its theoretical basis by comparing Pre-Qin and late Ming-early Qing philosophical heritage with ancient Greek and post-Renaissance European thought. Zhang Dainian’s *Five Treatises on Heaven and Humanity* represents academically Sinicized Marxist philosophy, with a four-pronged intellectual path: grounded in the cultural outlook of “Cultural Creationism,” adopting a creative stance on Marxism, centering Chinese philosophical subjectivity for Sino-Western synthetic innovation, and integrating philosophy and its history to create unified ancient-modern philosophical systems.

Confucianism Oriented Towards *Si* (Reflection):

The Three Dimensions of *Si* in the *Wuxing* Bamboo Slips

Gou Dongfeng

Since the modern era, numerous philosophical terms rooted in *si* have emerged in Chinese philosophical discourse. Focusing on the three dimensions of *si* (reflection) in Zisi’s *Wuxing* Bamboo Slips allows us to return to traditional Chinese understandings of *si* and rethink its relation to Chinese philosophy. This text offers a comprehensive investigation. First, *si* is positioned as a meta-concept and elevated, in a reflexive sense, to thinking about thinking itself. Second, *si* is conceived as a tripartite system of *ren* (benevolence), *zhi* (wisdom), and *sheng* (sagacity). This framework anticipates Mencius’s “Four Beginnings,” while its theories of mind-heart structure and memory in sagely wisdom reshape contemporary understandings of Confucian doctrines. Third, the overall conception—manifesting inwardly and expressing outwardly—shows Huang-Lao influence, yet substantively inherits the spirit of Confucius. Thus, at least within the Zisi-Mencius lineage and Neo-Confucianism, Confucianism is fundamentally oriented towards *si*. Through this transhistorical term, the depths of Confucianism reveal a distinctly Chinese “philosophy.”

The Ti-Yong Paradigm:

An Introduction to the Way of Continuity and Change in Chinese Civilization

Kang Xiaoguang

The ti-yong paradigm is a distinctive mode of thinking in Chinese civilization, with its earliest traces in the Thirteen Classics. The history of classical studies threads through Chinese civilization, which can be viewed as a history of literary and temporal forms. The Song Confucians developed a mature classical paradigm, yet it cannot fully address modern issues, necessitating a modern paradigm for the global age. The classical paradigm holds that substance is singular and all functions derive from it. In a globalized age of plural civilizations, however, this unity becomes untenable. Zhang Zhidong’s “Chinese substance, Western function” fails to resolve how the two can be integrated. The modern paradigm distinguishes three levels of substance and three corresponding levels of function. It posits that meta-substance and its function share one source, literary form and value-relevant function are one, and literary form and value-neutral function are separate. Civilizational evolution is thus a process of returning to the root to restore the unity of substance and function. This framework offers a general lens for understanding human civilizations, illuminating their structures, dynamics, and future development.

Classification of People and Power Relations in the Perception of Princes, Generals, and Ministers

in the Early Han Dynasty: Starting from the Event of Generals’ “Whispering Gatherings”

Ran Yanhong

During the Chu-Han War, a distinction gradually formed between the princes subordinate to Han and the generals and ministers directly under Han. Owing to differences in status, subordination, and actual experience, the generals and ministers did not regard the princes as their own kind and even actively participated in their elimination. However, Han Xin, the King of Chu, had previously been a general of Han, and many of Han’s generals and ministers had been under his command. When Liu Bang, conspiring with his cronies, captured Han Xin by deception, and subsequently appointed his trusted intimates and relatives as marquises and kings,