

理解毛泽东大同观的三重逻辑

李文^{1,2}

(1.南京大学 哲学系,江苏 南京 210046;2.广州南方学院 马克思主义学院,广东 广州 510970)

摘要:毛泽东的大同观是他在推进马克思主义中国化进程中,依据马克思主义的世界观方法论,立足中国革命和社会主义建设的实际,批判继承中国优秀传统文化的结果。从历史逻辑看,毛泽东的大同观存在一个道德理想层面的连续性特质,这一连续性特质成为毛泽东大同观的鲜明特色。从理论逻辑看,毛泽东大同观对传统文化的批判和继承,不论是在理论层面还是在实践层面,都是一种一以贯之的“常态”,而绝非孤例。从现实逻辑看,在新时代中国特色社会主义实践进程中,仍然应当批判继承传统大同思想和毛泽东的大同观,继承其中蕴涵的理想主义精神,批判其中的乌托邦成分,在现实物质生产和文化建设的基础上,建构起理想与现实之间的合理张力关系。

关键词:毛泽东;大同观;历史逻辑;理论逻辑;现实逻辑

中图分类号:A84

文献标志码:A

文章编号:1672-7835(2021)05-0001-09

关于毛泽东的大同观,学术界已有不少可观的研究成果,但是,仍有一些问题有待进一步深入讨论和商榷。比如:存在一个新的毛泽东大同观吗?毛泽东在《论人民民主专政》中的大同是“特殊论”吗?在马克思主义者毛泽东那里,“大同”往往等同于共产主义吗?在新时代中国特色社会主义伟大实践中如何批判继承传统大同思想,批判什么?又继承什么?这些问题都有进一步分析和讨论的空间。对于这些问题的回答,不仅要从微观的概念层面加以分析和考察,还应该从毛泽东关于“大同”论述和实践的历史逻辑、从马克思主义中国化的理论逻辑以及中国特色社会主义实践的现实逻辑三个维度加以理解和把握。

一 “连续性”还是“转变性”:存在一个新的毛泽东大同观吗?

毛泽东的大同概念无疑是一个含义复杂的文化政治符号,在不同的历史时期毛泽东赋予传统大同概念以新的形式、内容和价值意蕴。那么,是否存在一个新的毛泽东大同观呢?毋庸置疑,在毛泽东成为马克思主义者之后,他赋予传统大同

概念以马克思主义的全新内涵和价值意蕴,这显然不同于传统大同思想,也不同于近代以来洪秀全、康有为和孙中山等人的大同观。如果说洪秀全的“大同”是西方基督教与传统大同思想的结合,康有为的“大同”是西方小资产阶级的空想社会主义与传统大同思想的结合,那么,毛泽东的大同观无疑就是马克思主义的共产主义思想与传统大同思想结合的典范。从这一角度而言,毛泽东的大同观显然是一个全新的富有马克思主义鲜明特色的大同观。但是,问题在于如何看待毛泽东在成为马克思主义者之前关于“大同”的相关论述和实践呢?也就是说,这里是否存在一个毛泽东大同观的思想“转变性”问题呢?在笔者看来,对于该问题的回答将有助于我们更好地理解是否存在一个新的毛泽东大同观这一根本问题。

在学术界关于毛泽东大同观的讨论中,大家一般都从毛泽东在1917年8月给黎锦熙的信谈起。毛泽东在信中说:“孔子知此义,故立太平世为鹄,而不废据乱、升平二世。大同者,吾人之鹄也。”^①这里的“大同”究竟该如何界定?学术界

收稿日期:2021-05-20

基金项目:教育部基地重大项目(18JJD710002);广州市社科规划项目(2021GZGJ128)

作者简介:李文(1984—),男,湖南永州人,博士研究生,主要从事马克思主义中国化研究。

①《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第76页。

通常把这里的“大同”简单等同于传统意义层面的大同思想,或者从字面表述形式角度认为毛泽东受到康有为大同说的影响。这里的“大同”并没有引起足够重视,这似乎是一个被“淡忘”的思想初次遭遇。这里的“大同”是毛泽东在成为马克思主义者之前的“大同”,从这一思想的初次遭遇中,我们可以看到隐匿在毛泽东大同论述和实践中的连续性基因。也就是说,毛泽东的大同观具有自身的连续性,而不是突然转变的。在这里毛泽东把《春秋公羊传》中的三世说与《礼运》中的大同说结合起来加以论述的逻辑,与康有为《大同书》的致思逻辑具有相似性或者说是一致的,从概念形式到致思逻辑显然受到了康有为的影响。但是,概念形式的借用和思维表达逻辑的相似性,并不必然意味着毛泽东此时的大同等同于康有为的大同或者传统的大同观念。换言之,这里的大同已经具有了毛泽东大同观的鲜明特色。

首先,在1917年8月给黎锦熙的信中,毛泽东已经明确对康的学说提出尖锐批判,认为其不得本源,仅仅是华言炫听,这一论断值得引起我们的注意。毛泽东说:“今之论人者,称袁世凯、孙文、康有为而三。孙、袁吾不论,独康似略有本源矣。然细观之,其本源究不能指其实在何处,徒为华言炫听,并无一干坚立、枝叶扶疏之妙。”^①从毛泽东的这一论述可以看出,毛泽东显然已经从本源的角度或者更具体地说是从哲学和伦理学的角度对康的学说进行了总体性判断和分析。虽然毛泽东此时并没有具体说明康的哪一具体学说,但是康的大同说也应是其中之义。也就是说,毛泽东这里已经对康有为的思想进行了清算,而仅仅是借用了几个概念名词。如果说此时的清算还是模糊的,那么在伦理学原理批注的话语,则可以进一步说明这个问题。毛泽东在《〈伦理学原理〉批注》中说道:“然则不平等、不自由、大战争亦当与天地终古,永不能绝,世岂有纯粹之平等自由博爱者乎?有之,其惟仙境。然则唱大同之说者,岂非

谬误之理想乎?”^②毛泽东进一步说道:“吾知一人大同之境,亦必生出许出(多)竞争抵抗之波澜来,而不能安处于大同之境矣。是故老庄绝圣弃智,老死不相往来之社会,徒为理想之社会而已。陶渊明桃花源之境遇,徒为理想之境遇而已。”^③毛泽东最后还说道:“吾尝梦想人智平等,人类皆为圣人,则一切法治均可弃去,今亦知其决无此境矣。”^④毛泽东的这段论述跟之前的大同之志看起来似乎矛盾,其实不然。在这里毛泽东显然是以一种科学主义或者实证主义的视角对传统大同观念进行了批判性审视。在批注中,毛泽东说“不能以科学之法论证至善理想”^⑤,这一观点颇具深意,因为传统大同思想作为一种人文价值精神其真正的魅力在于它的至善性和超越性,而一旦以一种科学主义或者实证主义的态度去加以审视,传统大同就只能是“徒为理想之境遇而已”。综上所述,毛泽东此时的“大同”仅仅是借用了传统大同思想的概念形式,而对传统大同观念的具体形态和内容进行了批判和扬弃,更多的是强调传统大同的人文价值意义。也就是说,此时的毛泽东是从文化价值的立场来评价和审视传统大同思想,这种文化价值论的视角并不是“把注意力集中于‘乌托邦’的具体形式结构、历史内涵、细微设计等之上,而是把它视为一种精神象征、一种文化符号”^⑥。也许这才是毛泽东所强调的“大同者,吾人之鹄也”的真谛之所在。

虽然毛泽东对传统大同的具体形态进行了批判,但是他并没有对理想失去信心,并且进一步认为理想需要不断付出努力才能逐步实现。毛泽东说:“人不能达到根本之欲望,亦可谓之人不能达到根本之理想。人只能达到借以达于理想之事,及事达到,理想又高一层,故理想终不能达到,惟事能达到也。”^⑦毛泽东在当时能有这样的见解无疑是弥足珍贵的。在毛泽东那里,传统大同思想中蕴涵的理想主义精神当永存,虚幻的大同内容形态则应当批判和扬弃。毛泽东这里对大同的态

①《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第72页。

②《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第162页。

③《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第163页。

④《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第164页。

⑤《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第106页。

⑥贺来:《乌托邦精神:人与哲学的根本精神》,《学术月刊》1997年第9期。

⑦《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第141页。

度,跟毛泽东早年对宗教的态度致思逻辑是一样的。毛泽东说:“宗教可无,信仰不可少。”^①宗教可无强调的是宗教迷信的内容要批判,但是宗教蕴涵的信仰价值则是需要继承的。同样的道理,在毛泽东看来,传统大同思想中的乌托邦具体内容设计是需要批判的,而传统大同思想蕴涵的理想主义精神则具有永恒的人文价值。质言之,这里的大同更多的是倾向于对传统大同理想的人文价值维度的强调和继承,是一种蕴涵在传统大同思想中的理想主义精神,而不是具体的大同内容和形态。

其次,从整个信件所表达的旨趣和气韵而言,毛泽东此时表达的大同也不同于传统的大同社会,而是一种倾向于哲学或者伦理层面的道德理想境界。毛泽东在信的开篇就直抒胸臆,郁郁之情跃然纸上,他说道:“盖举世昏昏,皆是斫我心灵,丧我志气,无一可与商量学问,言天下国家之大计,成全道德,适当于立身处世之道。”^②毛泽东又说:“觉吾国人积弊甚深,思想太旧,道德太坏。夫思想主人之心,道德范人之行,两者不洁,遍地皆污。盖两者之势力,无在不为所弥漫也。思想道德必真必实。吾国思想与道德,可以伪而不真、虚而不实之两言括之,五千年流传到今,种根甚深,结蒂甚固,非有大力不易摧陷廓清。”^③从整个信件而言,毛泽东最为关注和揪心的事情不是其他,而是国人的思想和道德问题。那么,如何解决这些问题呢?在青年毛泽东看来,社会政治、经济和教育等方面的变革都是一些外在的枝节,并没有触及社会发展的根本。毛泽东说道:“今日变法,俱从枝节入手,如议会、宪法、总统、内阁、军事、实业、教育,一切皆枝节也。枝节亦不可少,惟此等枝节,必有本源。”^④既然这些都是枝节,什么才是本源呢?毛泽东接着说:“夫本源者,宇宙之真理。”“故愚以为,当今之世,宜有大气量人,从

哲学、伦理学入手,改造哲学,改造伦理学,根本上变换全国之思想。”^⑤唯有如此,才能“共跻于圣域”,“彼时天下皆为圣贤,而无凡愚,可尽毁一切世法,呼太和之气而吸清海之波。”^⑥毛泽东在信中谈及立志的问题时,也突出强调了研究哲学和伦理学的重要性和前提性,他说道:“真欲立志,不能如是容易,必先研究哲学、伦理学,以其所得真理,奉以为己身言动之准,立之为前途之鹄,再择其合于此鹄之事,尽力为之,以为达到之方,始谓之有志也。如此之志,方为真志,而非盲从之志。”^⑦纵观信件全文,在毛泽东看来不论是个人立志还是改造社会,都必须求得“大本大源”和宇宙真理,只有通过改造哲学和伦理学,使人生和社会发展获得一个形而上的价值关照,人生和社会的发展才具有超越性的价值和意义。因此,从整个信件全文的论述基调和关注的焦点问题而言,毛泽东此时说的大同也是倾向于一种道德伦理层面的理想境界。

再次,从青年毛泽东在成为马克思主义者之前的思想状况而言,此时的毛泽东的大同主要也是强调传统大同的道德理想层面,而不是传统大同社会描述的内容层面。毛泽东在《讲堂录》中写道:“乐利者,人所共也,惟圣人不喜躯壳之乐利(即世俗之乐利),而喜精神之乐利,故曰饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣。”^⑧毛泽东还说:“西人物质文明极盛,遂为衣食住三者所拘,徒供肉欲之发达已耳。若人生仅此衣食住三者而已足,是人生太无价值。”^⑨毛泽东进一步说道:“吾辈必想一最容易之方法,以解经济问题,而后求遂吾人理想之世界主义。”^⑩从这些论述而言,我们就不难理解毛泽东为什么会说“人类只有精神之生活,无肉体之生活”^⑪。在青年毛泽东心目中,“大同”概念更多的是倾向于一种至纯至善的

①《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第239页。

②《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第72页。

③《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第73页。

④《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第73页。

⑤《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第73页。

⑥《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第76页。

⑦《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第74页。

⑧《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第533页。

⑨《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第575页。

⑩《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第575页。

⑪《毛泽东早期文稿(1912.6—1920.11)》,湖南人民出版社2008年版,第147页。

道德理想境界,而不是一种形而下的物质繁荣图景。从他当时的思想倾向来看,他所说的“大同者,吾人之鹄也”,与其说是物质层面的,毋宁说是精神和道德层面的。因此,从这一角度而言,我们就不难理解为什么毛泽东一方面说大同是他的人生理想,一方面又质疑大同的现实性。毛泽东质疑的是传统大同社会所描述的具体内容,认为那是乌托邦的空想,在现实维度是不存在的。值得特别强调的是,毛泽东早年对传统大同道德理想层面的强调和继承,产生了影响深远的思想效应。正如有学者指出:“毛泽东对传统的大同理想始终留有很深的印象,这种思想文化背景很自然地影响到了他对共产主义的理解,使他心目中的共产主义带有相当浓厚的‘大同圣域’色彩,‘六亿神州尽舜尧’式的道德理想主义色彩。”^①从毛泽东早年创办新民学会,进行新村设计,到革命年代实行军事共产主义,到新民主主义论中对文化进行强调,再到人民公社运动和“五七指示”,毛泽东一直致力于建构一个“六亿神州尽舜尧”的道德理想境界,这是毛泽东大同观不变的持续性基因,或者说是贯穿毛泽东大同观的一条红线。

二 “特殊说”还是“常态说”:马克思主义中国化的理论逻辑视角

在关于毛泽东大同观的相关讨论中,另一个颇具争议性的问题是毛泽东在《论人民民主专政》一文中使用大同指代共产主义是“特殊说”还是“常态说”。有学者指出:“毛泽东以‘大同境界’‘世界大同’等说法来通俗而简约地阐释共产主义目标,这是他高超的讲话艺术和灵活的语言技巧的体现。毛泽东为了建国大业,借用‘大同’之说来阐明中国共产党的建国纲领,这是他的一种表达策略。”总之,“这是毛泽东在特殊情况下具有特殊用意的特别说法”^②。那么,究竟该如何看待这一特殊情况下的“特殊说”呢?在笔者看来,从毛泽东推进马克思主义中国化,促进马克思主义与中国传统文化结合的角度而言,这绝不是毛泽东在特殊情况下具有特殊用意的特别说法。

与其说这是毛泽东高超的讲话艺术和灵活的语言技巧的体现,是一种表达的策略,不如说是毛泽东在推进马克思主义中国化历史进程中,特别是在推进马克思主义与中国传统文化结合的实践中,用中国人喜闻乐见的语言表达和阐释马克思主义的一贯做法。要客观理性地评价成为马克思主义者之后毛泽东的大同观,我们必须从马克思主义中国化的理论视角去加以审视和把握,只有把毛泽东此时的大同观置于马克思主义中国化的历史进程中,才能更加精准地锚定其地位和价值。

首先,推进马克思主义中国化是毛泽东一以贯之的常态化理论主张。1938年毛泽东在中共六届六中全会的政治报告《论新阶段》中首次明确提出并阐述了马克思主义中国化的命题,他指出:“共产党员是国际主义的马克思主义者,但是马克思主义必须和我国的具体特点相结合并通过一定的民族形式才能实现。……因此,使马克思主义在中国具体化,使之在其每一表现中带着必须有的中国的特性,即是说,按照中国的特点去应用它,成为全党亟待了解并亟须解决的问题。”他接着说道:“洋八股必须废止,空洞抽象的调头必须少唱,教条主义必须休息,而代之以新鲜活泼的、为中国老百姓所喜闻乐见的中国作风和中国气派。”^③自此之后,毛泽东在不同场合多次论及马克思主义中国化的理论主张。1941年,针对当时党内存在的一些不良学习风气,毛泽东在《改造我们的学习》中批评道:“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。”^④1942年,毛泽东在《在延安文艺座谈会上的讲话》中指出:“对于中国和外国过去时代所遗留下来的丰富的文学艺术遗产和优良的文学艺术传统,我们是要继承的,但是目的仍然是为了人民大众。对于过去时代的文艺形式,我们也并不拒绝利用,但这些旧形式到了我们手里,给了改造,加进了新内容,也就变成革命的为人民服务的东西了。”^⑤1956年,毛泽东在《同音乐工作者的谈话》中说道:“马列主义的基本原理在实践中的表现形式,各国应有所不同。在中国,马列主义

①何显明:《超越与回归:毛泽东的心路历程》,学林出版社2002年版,第324页。

②李爱华:《也谈毛泽东的大同观——与王遐见先生商榷》,《马克思主义研究》2015年第3期。

③《毛泽东选集(第2卷)》,人民出版社1991年版,第534页。

④《毛泽东选集(第3卷)》,人民出版社1991年版,第797页。

⑤《毛泽东选集(第3卷)》,人民出版社1991年版,第855页。

的基本原理要和中国的革命实际相结合。十月革命就是俄国革命的民族形式。社会主义的内容,民族的形式,在政治方面是如此,在艺术方面也是如此。”^①从上述事例,足可见毛泽东在推进马克思主义中国化历史进程中,强调对中国传统文化中概念形式的借用和转化是一种常态化的理论主张。马克思主义中国化过程中的“中国形式”,不仅是语言的形式,也是内容和价值形式。也就是说,在马克思主义中国化历史进程中,我们不仅仅要用中国的语言来表述和解释马克思主义,赋予马克思主义以中国人所喜闻乐见的语言形式,更要实现马克思主义基本原理与中国优秀传统文化在内容和价值理念层面的有机结合。从这一意义而言,毛泽东的大同观就不能简单地理解为毛泽东仅仅借用了传统文化中大同这一概念来指代共产主义,更深层次的问题是毛泽东在借用这一概念过程中还赋予了传统大同概念以新的内容和价值意蕴。

其次,毛泽东对传统文化的批判继承绝不仅仅只有对传统大同思想批判继承这一“孤例”,也是一个常态化的过程。毛泽东对中国传统文化的批判继承并不仅仅是一般性号召和呼吁的“理论派”,更是身先士卒、率先垂范的实践派。1937年,毛泽东在《实践论》的结尾做了一个总结性概括:“实践、认识、再实践、再认识,这种形式,循环往复以至无穷,而实践和认识之每一循环的内容,都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论,这就是辩证唯物论的知行统一观。”^②毛泽东在《实践论》的标题后面加上“论认识和实践的关系——知和行的关系”这一副标题,显然用意不仅为借用中国传统文化中的概念范畴以利于讲解和宣传马克思主义这么简单,而是毛泽东本人在推进马克思主义中国化进程中的率先示范。在《实践论》中中国传统的知行观无疑被赋予了马克思主义的新内涵,或者我们也可以说,马克思主义的实践范畴获得了中国传统文化的特殊形式。在《实践论》中毛泽东既继承和发展了马克思主义的实践观,也批判继承了中国传统的知

行观。因此,可以说毛泽东的实践观在马克思主义的发展理论谱系中和在中国传统文化的发展理论谱系中都赢得了自己特殊的地位。再如,毛泽东对传统实事求是思想的继承和发展。1941年在《改造我们的学习》中,毛泽东指出:“‘实事’就是客观存在着的一切事物,‘是’就是客观事物的内部联系,即规律性,‘求’就是我们去研究。我们要从国内外、省内外、县内外、区内外的实际情况出发,从其中引出其固有的而不是臆造的规律性,即找出周围事变的内部联系,作为我们行动的向导。”^③“实事求是”这一概念出自班固的《汉书》,其本意是称颂河间献王刘德“修学好古,实事求是”的严谨治学之风。毋庸置疑,毛泽东在新的历史条件下,批判继承了中国传统文化中实事求是的精神,并做了马克思主义的解释,其概念的内涵和外延获得新的意蕴。“‘实事求是’这个古老命题,一经妙手点化,就对整个毛泽东思想起到了画龙点睛的作用,把一条龙给点活了。”^④当然,这方面的事例还有很多,诸如毛泽东对传统中庸思想的阐释、对智仁勇“三达德”的新解等等,这里仅仅是列举了最有典型代表意义的事例。此外,一个不争的事实是在毛泽东的著作和讲话中,毛泽东对中国传统文化中的概念范畴和成语典故运用之多之妙可以说是随处可见,这无疑也是一种常态化的表现。由此可见,纵观毛泽东的一生,毛泽东对传统文化的批判继承绝对不是“特殊说”,而是一以贯之的理论和实践主张。

那么,这是否意味着“在马克思主义者毛泽东那里,‘大同’往往就是共产主义”^⑤呢?不可否认,在成为马克思主义者之后,毛泽东常用“大同”“大同境遇”“太平世界”“世界大同”等概念形式来指代共产主义这一特定称谓。但是,如果我们不满足于这样简单的事实判断,而把问题引向深入,那么此时毛泽东话语中的“大同”又有何特点呢?成为马克思主义者之后的毛泽东在用“大同”来指代“共产主义”时,此时的“共产主义”已经是被毛泽东“中国化”的“共产主义”,是带有鲜明中国特色的“共产主义”。毛泽东在《论

①《毛泽东文集(第7卷)》,人民出版社1999年版,第78页。

②《毛泽东选集(第1卷)》,人民出版社1991年版,第296—297页。

③《毛泽东选集(第3卷)》,人民出版社1991年版,第801页。

④汪澍白:《传统下的毛泽东》,中国青年出版社1996年版,第116页。

⑤陶季邑:《有关毛泽东大同观的三个问题——与李爱华先生商榷》,《马克思主义研究》2016年第2期。

人民民主专政》一文中的“大同”不是“特殊说”，但是，也不能简单地说，毛泽东成为马克思主义者之后的大同就是共产主义。因为在马克思主义中国化的理论逻辑之下，毛泽东对传统大同观已经进行了创造性转化和创新性发展，赋予了共产主义的内容和价值。或者反过来我们可以说，在马克思主义中国化的理论逻辑之下，毛泽东把共产主义理想中国化了，以中国人喜闻乐见的语言形式呈现出来，同时赋予了中国传统文化的鲜明特色。更具体地说，毛泽东的大同观是一种强调伦理道德层面的“共产主义”。在毛泽东早年对大同思想的接触中，毛泽东的大同观已经打上了伦理道德因素的烙印。这不仅仅体现在毛泽东早年的新民、新村计划中，更体现在毛泽东晚年的社会主义建设探索实践中。纵观毛泽东一生的追求和实践探索，可以说，毛泽东对至善至纯的“大同”道德理想的追求是贯穿始终的一条红线。正如有学者指出的那样：“相形之下，晚年毛泽东大同理想的思想焦点始终集中在人的道德层面上，他所勾画的大同世界是人人具有超越性精神追求的道德理想王国。”就此意义而言，“他的共产主义范畴与其说是一个社会学、政治学或经济学的概念，勿宁说是一种伦理学范畴。”^①

还有一个需要强调的问题是，在马克思主义中国化的理论逻辑之下，马克思主义与中国传统文化的结合既是形式的结合也是内容的结合，更是价值理念层面的深度融合。我们不能割裂形式与内容的辩证统一，更不能简单认为经过数代人对马克思主义理论的宣传和教育，人们对马克思主义理论的认知和理解能力大大提高了，就不需要用传统文化中的概念形式来阐述马克思主义理论了。有学者认为：“人们对马克思主义理论和共产主义思想的认知和掌握，比之新中国创立时期，水平要高得多，理解要深刻得多，运用与实践要正确得多，这应是不争的事实。在这种情况下，还需要借助于‘大同’来指代共产主义吗？还有说‘大同’往往就是‘共产主义’的必要吗？”^②对此观点笔者认为有待商榷。在马克思主义中国化的历史进程中赋予马克思主义以生动活泼的中国语言形式绝不是“穿衣戴帽”的外在装饰，也不是

在特殊历史时期的特殊手段，更不是可有可无的表面功夫。首先，我们应该辩证地理解形式与内容的关系，形式与内容并不是决然二分的。回顾中国共产党人推进马克思主义中国化的历史进程，中国共产党人在赋予马克思主义以民族形式的过程中，绝非仅仅是借用了民族文化的概念形式。如前所述，不论是对大同概念的借用，还是对实事求是概念的借用，都赋予了传统概念形式以全新的内容和价值，在这一过程中，形式与内容是统一的。毛泽东对大同的借用是如此，邓小平对小康的借用是如此，在新的历史时期，习近平对大同的创造性转化和创新性发展亦是如此。其次，马克思主义中国化不是单向度的逻辑，而是遵循双向度的逻辑理路。这一“双重”逻辑的意蕴在于，马克思主义中国化不仅意味着把马克思主义基本原理与中国革命、建设和改革的现实实践相结合，同时也意味着马克思主义基本原理与中国优秀传统文化的结合，这是第一层含义。第二层含义在于，在马克思主义与中国优秀传统文化结合的过程中，马克思主义与中国传统文化是一个双向互动的融合过程，即在赋予马克思主义以民族化形式的过程中，中国传统文化自身也实现了时代的转化和时代的“在场”。也就是说，马克思主义中国化不仅仅是一个赋予马克思主义以民族语言形式从而便于传播和理解的问题，其背后更有着深刻的价值意蕴，其同时也肩负着中国传统文化现代转型的历史使命。当然，在这一双向互动的过程中，马克思主义处于主导地位，这一主导地位决定了马克思主义与中国传统文化结合的前提和性质。最后，在形式与内容两个方面，马克思主义中国化都只有“进行时”，没有“完成时”。从现实的角度而言，马克思主义与中国传统语言形式结合的问题不是不再需要，恰恰是我们更应该加强的地方。我们常说马克思主义在当代现实生活中“失语失声失踪”的问题，问题的原因自然是复杂多样的，但是，从马克思主义中国化的角度而言，这与马克思主义在学术领域的中国化和现实生活领域的中国化显得相对滞后是否存在一定的关系呢？这确实是一个值得深思的维度。须知再好的理论如果不被人民群众所掌握也是不行

①何显明：《超越与回归：毛泽东的心路历程》，学林出版社2002年版，第325—326页。

②李爱华：《再谈毛泽东大同观——基于陶季邑先生商榷意见的新思考》，《山东师范大学学报(人文社会科学版)》2016年第4期。

的,马克思主义的民族化和大众化仍然任重道远。此外,马克思主义中国化历史进程中语言形式的民族化问题,不仅仅是一个便于理解和传播的理性认知问题,更是一个基于深厚的民族文化底蕴的情感认同问题,这是两种不同的认知范式,两者不可混为一谈。

三 在理想与现实之间:批判继承传统大同思想

纵观中国共产党百年来对待中国传统文化的态度和立场,批判继承是一以贯之的原则和方法。那么,在新时代中国特色社会主义的伟大实践中,具体如何批判继承中国传统大同思想呢?批判继承传统大同思想就是要澄清传统大同思想中的糟粕与精华,划清“乌托邦内容”与“理想主义精神”之间的界限。在新时代中国特色社会主义的伟大实践中,我们应该批判和剔除传统大同思想中的乌托邦内容,继承其中的理想主义精神价值。除此之外,我们更要警惕传统大同思想中的一些消极因素对马克思主义的反噬,建构起理想与现实的合理张力关系。

首先,继承传统大同思想中蕴涵的“理想主义精神”。这种“理想主义精神”的集中表现就是人类对理想社会发展图景的不懈追求。从人类历史发展的角度而言,自人类进入文明时代以来,人类就是一个不公平和不平等的社会。在奴隶社会,奴隶主凭借暴力剥削奴隶阶级;在封建社会,封建地主阶级凭借对土地的占有剥削农民阶级;进入资本主义社会,资产阶级凭借对资本的占有剥削工人阶级。为了打破这种不平等不公平的社会现实状况,在人类思想史上无数的先哲仁人对人类的理想社会蓝图孜孜以求。翻开乌托邦思想史的画卷,不论是远古先知的预言,还是奥古斯丁的《上帝之城》、柏拉图的《理想国》、托马斯·莫尔的《乌托邦》、弗兰西斯·培根的《新大西岛》、康帕内拉的《太阳城》,抑或中国传统文化中道家的小国寡民社会、墨家的兼爱社会,抑或我们熟知的儒家大同,无一不是表达了这种对理想社会的追求和向往。回顾中国近代以来的历史,我们亦不难发现,不论是洪秀全、康有为还是孙中山在领

导革命运动的过程中,都不约而同地在不同程度上把大同作为激励革命的手段和目标。可以说,传统大同思想中蕴涵的追求理想社会发展图景的理想主义精神是人的一种根本精神和价值诉求,这一精神诉求无疑具有永恒的思想魅力。从理论角度而言,正是这种对理想社会不断憧憬和追求的理想主义精神,才引导人类走向了不断自我解放的历史进程。人之所以不同于动物,一个重要的原因不正是因为人不满足于现实的境遇,不断探寻一种超越性的新理想社会吗?正如有学者说的那样:“正是由于理想主义树立了一个完全值得努力争取的目标,人类才日益趋于完美,而反对者却以为,只要将之说成是空想就可一举抹杀了这种主张。空想这个贬义词用起来是轻而易举的,但一般只有目光短浅的人才用它。”^①从这一角度而言,我们就不难理解毛泽东为什么会说,空想社会主义的一些东西我们要实行了。除此之外,传统大同思想中蕴涵的诸如平等、自由、公正等价值理念也是我们需要继承和发展的。

其次,批判传统大同思想中的乌托邦具体内容设计。1958年12月毛泽东在《张鲁传》的批语中说道:“这里所说的群众性医疗运动,有点像我们人民公社免费医疗的味道,不过那时是神道的,也好,那时只好用神道。道路上饭铺里吃饭不要钱,最有意思,开了我们人民公社公共食堂的先河。”^②他还进一步说道:“现在的人民公社运动,是有我国的历史来源的。”^③在《张鲁传》的批语中,我们不难发现,毛泽东试图把“吃饭不要钱”“政社合一”“劳武结合”这些带有乌托邦色彩的具体内容与人民公社的实践联系起来,这一做法显然是值得讨论的。在马克思恩格斯那里,他们对未来理想社会的设计也仅仅是一些原则性的描述或者说粗线条的勾勒,并没有加以具体的细节描述,似乎越是对未来理想社会的精细化描绘则越带有空想的色彩。对此,我们就不难理解1893年恩格斯回答法国《费加罗报》记者的话:“我们没有最终目标。我们是不断发展论者,我们不打算把什么最终规律强加给人类。关于未来社会组织方面的详细情况的预定看法吗?您在我们这里

①乔·奥·赫茨勒:《乌托邦思想史》,商务印书馆1990年版,第264页。

②《建国以来毛泽东文稿(第7册)》,中央文献出版社1992年版,第627页。

③《建国以来毛泽东文稿(第7册)》,中央文献出版社1992年版,第628页。

连它们的影子也找不到。”^①于是乎,我们只能从他们粗线条的勾画中窥见未来理想社会的模糊画面,诸如:物质财富如泉水一般的涌流,自由人的联合体、各尽所能、按需分配等等。马克思和恩格斯对未来社会图景设计的模糊性自然不是他们的理论疏忽,恰恰相反,这种对未来的社会图景设计的模糊性正是对空想社会主义的批判和超越。反之,如果在现实的社会主义建设过程中,把那些空想社会主义中乌托邦式的具体形态作为蓝本真正付诸实践,其结果必然失败。“超脱于尘世之上的天国、‘玉宇’,永远都只能存在于彼岸。只有处在人们可望不可即的彼岸,它才会真正显示出它的纯洁性与超越性。而一旦强制性将它作为现实社会的建设蓝图,则只能招致对这一超越性的终极理想本身的亵渎,招致灾难性的后果。”^②就此意义而言,我们就不难发现毛泽东晚年社会主义建设探索曲折的某些因子,问题不在于毛泽东借用了传统的概念形式,问题的关键在于毛泽东对未来理想社会的设计中夹杂进去了一些传统大同思想的具体形态内容和做法,这些精细化的制度设计是在马克思和恩格斯那里不曾有过的。

再次,警惕平均主义消极因素的影响。平均主义思想是建立在封建小农经济基础之上的一种特殊文化心态和价值取向。这一特殊的文化心态和价值取向在中国传统文化中可谓源远流长,影响深远。从积极的因素而言,平均主义思想反映了封建时代广大农民群体反对不合理的社会现实、争取平均分配土地和财富的美好愿望。这种美好的愿望亦成为自古以来中国历次农民战争一贯的口号和旗帜,并发挥了强大的革命号召力和凝聚力。回顾中国共产党的革命历史,平均主义这一传统思想在激励和团结广大农民参加革命方面无疑也发挥了积极的作用。但是,平均主义思想毕竟是一种落后的和保守的思想观念。正如恩格斯在《德国农民战争》中所言,平均主义“不仅是超出现在,甚至是超出未来”^③。毛泽东在领导中国革命和建设的实践中,无疑对中国传统大同

思想中的平均主义思想是有所警惕的。1929年毛泽东在《关于纠正党内的错误思想》一文中,列举了红军当时存在的一些绝对平均主义现象,指出绝对平均主义是“手工业和小农经济的产物”,“只是农民小资产者的一种幻想”,因此,我们“必须反对不问一切理由的绝对平均主义”^④。1948年毛泽东在《在晋绥干部会议上的讲话》中进一步谈到绝对平均主义的问题,他说道:“我们赞助农民平分土地的要求,是为了便于发动广大的农民群众迅速地消灭封建地主阶级的土地所有制,并非提倡绝对的平均主义。谁要是提倡绝对的平均主义,那就是错误的。”^⑤从这两段论述中,我们可以看到毛泽东所反对的主要是绝对平均主义思想,而对平均主义似乎是持一种肯定的态度,因为它有利于革命和建设的事业。1961年毛泽东在一次会议上说道:“这次会议要解决两个很重要的问题:一是生产队与生产队之间的平均主义;一是生产队内部人与人之间的平均主义。这两个问题不解决好,就没有可能充分地调动群众的积极性。”^⑥在这一段讲话中,毛泽东对平均主义的认识有了进一步发展。从理论上讲,毛泽东既反对平均主义,也反对绝对平均主义。在实践中,毛泽东晚年有时又受到平均主义思想因素的影响,这是我们在新时代中国特色社会主义的伟大实践中需要警惕和引以为鉴的。

最后,建构理想与现实的合理张力关系。马克思和恩格斯在构建人类未来社会发展蓝图时,曾充满诗意地说道:“任何人都没有特殊的活动范围,而是都可以在任何部门内发展,社会调节着整个生产,因而使我有可能会随自己的兴趣今天干这事,明天干那事,上午打猎,下午捕鱼,傍晚从事畜牧,晚饭后从事批判,这样就不会使我老是一个猎人、渔夫、牧人或批判者。”^⑦但是,马克思也清晰意识到,社会分工的消失,脑力劳动和体力劳动的消失,是建立在生产力高度发达的前提之下,他说道:“在随着个人的全面发展,他们的生产力也

①《马克思恩格斯全集(第22卷)》,人民出版社1965年版,第628页。

②何显明:《超越与回归:毛泽东的心路历程》,学林出版社2002年版,第330页。

③《马克思恩格斯全集(第7卷)》,人民出版社1959年版,第405页。

④《毛泽东选集(第1卷)》,人民出版社1991年版,第91页。

⑤《毛泽东选集(第4卷)》,人民出版社1991年版,第1314页。

⑥《毛泽东文集(第8卷)》,人民出版社1999年版,第252页。

⑦《马克思恩格斯选集(第1卷)》,人民出版社1995年版,第85页。

增长起来,而集体财富的一切源泉都充分涌流之后,——只有在那个时候,才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界,社会才能在自己的旗帜上写上:各尽所能,按需分配!”^①马克思的上述论断启示我们,理想之为理想,理想与现实之间必然保持一定的张力关系,即理想源于现实,又超越现实,这种超越性的属性乃是理想的真正魅力所在。作为一种超越性的理想,大同社会与共产主义存在共性的一面,都是人类不满足于现实,进而追求美好理想社会的表现。所不同的是,共产主义的远大理想是符合人类社会发​​展规律的科学论断。如前所述,毛泽东早年一方面提出大同是他的志向目标,另一方面又说大同仅仅是理想,现实中是不存在的。这看起来似乎有矛盾,但是如果从理想与现实之间的张力关系而言,青年毛泽东正是恰如

其分地把握了理想与现实的关系。毛泽东既认识到大同社会的理想价值维度,同时又对大同理想保持了清醒的理性自觉。反之,如果脱离了理想与现实之间的张力关系,理想不仅不会产生积极的现实效应,反而可能导致理想的虚无和理想的异化。在追求理想的现实化过程中,我们不仅仅要立足于现实国情,有序地逐步朝目标奋进,同时也应该对理想本身进行批判性的自我反思。理想需要照进现实,但是不能脱离现实,更不能等同于现实。在新时代建设中国特色社会主义的伟大历史进程中,我们要辩证把握理想和现实的张力关系,既要坚定共产主义的远大理想,同时又要立足于社会主义初级阶段这一基本国情,在实际存在的社会生产力基础上不断推进中华民族的伟大复兴事业。

Understanding the Triple Logic of Mao Zedong's View of Great Harmony

LI Wen^{1,2}

(1. Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing 210046, China;

2. School of Marxism Studies, Nanfang College of Guangzhou, Guangzhou 510970, China)

Abstract: Mao Zedong's view of great harmony is the result of his criticism and inheritance of China's excellent traditional culture in the process of promoting the sinicization of Marxism, according to the Marxist methodology of world outlook, and based on the reality of Chinese revolution and socialist construction. From the perspective of historical logic, there is a continuity of moral ideal in Mao Zedong's view of great harmony, which becomes the distinctive feature of Mao Zedong's view of great harmony. From the perspective of theoretic logic, Mao Zedong's great harmony thought of criticism and inheritance of traditional culture is a consistent "normal", not an isolated example, both in theory and in practice. From the realistic logic, in the process of the practice of socialism with Chinese characteristics in the new era, we should criticize and inherit the traditional thought of great harmony thought and Mao Zedong's view of great harmony, inherit the idealistic spirit, criticize the Utopian element, and construct a reasonable tension relationship between ideal and reality on the basis of realistic material production and cultural construction.

Key words: Mao Zedong; view of great harmony; historical logic; theoretic logic; realistic logic

(责任校对 莫秀珍)

^①《马克思恩格斯选集(第3卷)》,人民出版社1995年版,第305—306页。