

纪念中国共产党成立七十周年学术讨论会



## 毛泽东思想与儒家学说

——评金观涛《儒家文化的深层结构  
对马克思主义中国化的影响》一文中若干观点

谭 双 泉

湖南师范大学

# 毛泽东思想与儒家学说

## ——评析金观涛《儒家文化的深层结构

## 对马克思主义中国化的影响》一文中若干观点

谭 双 泉

### 内 容 提 要

毛泽东思想作为中国化的马克思主义，遭到坚持资产阶级自由化立场的人的严重歪曲和攻击。金观涛的上述论文是“杰出”的代表作。他断言毛泽东思想不是马克思主义中国化，而是马克思主义“儒家化”。他分别以“仁”、“礼”、“天”代表儒学的伦理价值观、社会观和哲学观，并为这“三根柱梁”所“支撑”，而“仁”则在儒家“整个文化系统中占居中心位置”。毛泽东思想正是儒家这种“伦理中心主义的思想体系”；他把党的整风说成是儒学的“内圣外王”；党的集体主义原则又是和儒家的“义利观”“理欲观”“同构”，甚至“比理学更具有禁欲主义色彩”等。本文以大量无可争辩的事实，阐明了毛泽东早已对儒家“仁”“礼”“天”作过系统的深刻的批判；并从其产生的政治经济条件、思想修养的目标和方法阐发了党的整风同“内圣外王”的本质区别；无产阶级革命功利主义和儒家理学伪善的“义利观”、“理欲观”更是不可同日而语。毛泽东是批判地改造以儒学为主流的中国传统文化的优秀典范，毛泽东思想不是马克思主义“儒家化”，而是包含了儒学若干优秀成份的马克思主义化。

本文还进一步揭露金观涛的目的，是从民族虚无主义出发，妄图根本否定毛泽东思想在当代中国政治生活中的指导地位，而为自己鼓吹“全盘西化”寻找“论据”。

《儒家文化的深层结构对马克思主义中国化的影响》，是金观涛为1988年9月在新加坡召开的“儒学发展的的问题及前景”讨论会所提交的论文，曾于湖南教育出版社出版的《新启蒙》第2期（1988年12月）发表。用作者自己的话说，这篇论文的主要内容，“仅就刘少奇《论共产党员的修养》一书来剖析儒家文化对马克思主义中国化的影响”，借以说明作为马克思主义中国化的毛泽东思想，在其“深层结构”和“思想系统”上已“十分类似于儒家文化”，或“被纳入了儒家文化”，即“儒家化”了。<sup>[1]</sup>如果说，金

氏《兴盛与危机——论中国封建社会的超稳定之结构》、《在历史的表象背后》、《西方社会结构的演变》等几本著述，已初步受到一些论者的评斥，那末他的这篇在国内外有过某种“轰动效应”的论作，却还没有引起思想理论界的重视。这里，试图就该文提出的若干观点，做些粗浅的评析。

### 一、毛泽东思想与马克思主义“儒家化”

毛泽东思想具有多方面的内容，其中关于新民主主义革命，关于社会主义革命和建设、关于革命军队的建设和军事战略、关于思想政治工作和文化工作、关于党的建设等，都以独创性的理论丰富和发展了马克思主义。贯穿于上述各个组成部分的立场、观点和方法，它们有三个基本方面，即实事求是，群众路线、独立自主，是毛泽东思想的活的灵魂。——这是一个具有中国特色的辩证唯物主义和历史唯物主义理论体系。这个巨大的科学理论体系的创建，标志着中华民族思维的伟大升华，揭开了中国近现代思想文化史的崭新篇章。这个科学的革命理论的形成，既是中国共产党集体智慧的结晶，也是中华民族聪明才智的最高表现和在理论上的最高概括。

马克思、恩格斯曾说：“一切划时代的体系的真正的内容都是由于产生这些体系的那个时期的需要而形成起来的。所有这些体系都是以本国过去的整个发展为为基础的，是以阶级关系的历史形成及其政治的、道德的、哲学的以及其他的后果为基础的”。<sup>[2]</sup>因此，要割断毛泽东思想和以儒学为主流的中国传统文化的联系是不可能的。

然而，毛泽东思想的理论来源却是马克思主义。马克思主义作为当代世界最先进的科学理论体系，不仅是欧洲传统文化的优秀积淀，也是东方各民族优秀传统文化的当然归宿。如列宁所说：“在马克思主义里绝没有与‘宗派主义’相似的东西，它绝不是离开世界文明发展大道而产生的偏狭顽固的学说。恰巧相反，马克思的全部天才正在于他回答了人类先进思想已经提出的种种问题”，马克思学说的产生，正是人类哲学、社会科学的“最伟大代表的学说的直接继续”。<sup>[3]</sup>无疑他，毛泽东思想作为具有中国特点的马克思主义，它的产生和发展也和欧洲马克思主义一样，是吸收和继承了前人（自然也包括儒学）优秀思想文化传统的成果。但是这种吸收和继承，决不能代替自己的创造。

列宁在谈到马克思是怎样吸收和继承前人的优秀思想文化传统时说：“凡是人类社会所创造的一切，他都用批判的态度加以审查，任何一点也没有忽略过去，凡是人类思想所建树的一切，他都重新探讨过，批判过，根据工人运动的实践一一检验过，于是就得出那些被资产阶级狭隘性所限制或被资产阶级偏见束缚住的人所不能得出的结论。”<sup>[4]</sup>毛泽东也曾指出：“我们决不可拒绝继承和借鉴古人和外国人，那怕封建阶级和资产阶级的东西，但是继承和借鉴决不可以变成替代自己的创造，这是决不能替代的。”<sup>[5]</sup>这种继承和借鉴不是照搬照抄，兼收并蓄，而“必须经过自己的口腔咀嚼和胃肠运动，送进唾液胃液肠液，把它分解为精华糟粕两部分，然后排泄其糟粕，吸收其精华。”<sup>[6]</sup>可见，马克思主义者对于前人的优秀思想文化传统的继承和借鉴，是经过一番“批判审查”、“重新探讨”、“咀嚼消化”和“实践检验”等改造制作功夫的，这是一个“古为今用，推陈出新”的过程。以毛泽东为代表的中国共产党人对儒学的继承和借鉴，正是经历了这样的过程。他们通过对儒学的全面扬弃，把其中那些合理的有价值的成份继承和吸收到毛泽东思想体系中来，这些被继承和吸收的优秀成份，已附着于并服务于在

运用马克思主义一般原理对中国革命和建设实际问题所作的科学分析上面，完全摆脱了原来体系的规范和制约，不再具有独立存在的意义和价值，已完全成为中国式的马克思主义机体上有血有肉部分。由此可以说，毛泽东思想非但不是马克思主义“儒家化”，相反地它却包含儒学中若干有价值成份的马克思主义化，这当然是坚持资产阶级自由化立场的人所不愿意看到的！

## 二、毛泽东伦理观与儒家“伦理中心主义”

金观涛为了把毛泽东思想说成是马克思主义“儒家化”，他首先把“儒家意识形态结构”分为“三个子系统”：以“仁”、“礼”、“天”分别代表其伦理价值观、社会观和哲学观，“它们象三根柱梁”以“支撑起儒家学说的理论大厦”<sup>[7]</sup>，而作为伦理价值观的“仁”，则在儒家“整个文化系统中占居中心位置”，接着他发问道：毛泽东“涉及价值伦理部分的文章很少，是不是意味着毛泽东思想也不是一个伦理中心主义的思想体系呢？如果我们把毛泽东思想“当作中国当代文化的全体构架”，那“就不得不承认…中国当代文化正是伦理中心主义的”，而况“毛泽东思想中有关伦理价值观的一个重要部分恰恰是刘少奇的《论共产党员的修养》。”

我们都不能从伦理价值观、社会观和哲学观三个方面来说明毛泽东思想就是儒家的“伦理中心主义的思想体系”呢？回答是否定的。

对于儒家这个伦理学体系，毛泽东早经指出：“以孔子为中心的思想”，统治中国几千年，即使到了戊戌维新和辛亥革命时期，“那时候于政治上有排满的运动”，“却于孔老爹，仍不敢说出半个‘非’字。甚且盛倡其‘学问要新道德要旧’的谬说，‘道德要旧’就是‘道德要从孔子’的变语”。<sup>[8]</sup>甚至特别强调，“像我们反对孔子，有很多别的理由。单就这独霸中国，使我们思想界不能自由，都都做二千年偶像的奴隶，也是不能不反对的”<sup>[9]</sup>。

当毛泽东成为马克思主义者以后，对孔学伦理思想的批判就更加系统了。姑以金氏提出的在儒家“整个文化系统中占居中心位置”的伦理价值观的主要内容——“仁”来说吧，即使在戎马倥偬，日理万机的抗日战争的紧张年代，毛泽东尤亲自审订中央宣传部张闻天、陈伯达等人整理的《孔子哲学思想》等书，毫不含糊地指出：“‘仁’这个东西在孔子以后几千年来，为观念论的昏乱思想家所利用，闹得一塌糊涂，真是害人不浅。我觉孔子的这类道德范畴，应给以历史的唯物论的批判，将其放在恰当的位置”，并批评陈伯达对此虽“有了一些批判，但还觉得不大严肃”。<sup>[10]</sup>

应当怎样以历史唯物论的观点来看待儒家的“仁”呢？毛泽东认为儒家讲“仁”的特点是：第一，虚幻性。孔子以“爱人”释“仁”，其实不然，只要有人触犯了他的忠君、卫道时，就会立刻受到不仁的冷遇。如孔子的“吾自得以子路而恶声不入于耳”，“三盈三虚”，“三月而诛少正卯”就“很有些恶霸作风，法西斯气味”。<sup>[11]</sup>刘少奇也说，旧社会讲思想修养遗留给我们的最大祸害之一就是理论脱离实际，“他们尽管满篇满口的仁义道德，然而实际上却是彻头彻尾的男盗女娼”。<sup>[12]</sup>第二，昏乱性。儒家“知仁勇被称为‘三达德’，是历来的糊涂观念，知是理论，是思想，是计划，方案，政策，仁勇是拿理论、政策等见之实践时候应取的一二种态度”，“但还有别的更重要的态度如象‘忠实’，如果做事不忠实，那‘知’只是言而不信，仁只是假仁，勇只是白

勇。还有仁义对举，‘义者事之宜’，可说是‘知’的范畴内事，而‘仁’不过是实践时的态度之一，却放在‘义’之上，成为观念论的昏乱思想”。<sup>[119]</sup>第三，欺骗性。儒家“仁”的本旨：“己欲立而立人，己欲达而达人”，即自强不息，而善为人谋，以企达到“博施于民而能济众”<sup>[120]</sup>的最高境界。毛泽东在批判知仁勇时指出：“孔子的知（理论）既是不根于客观事实的，是独断的，观念论的，则其见之仁勇（实践），也必是仁于统治者一阶级而不仁于大众的；勇于压迫人民，勇于守卫封建制度，而不勇于为人民服务的”。<sup>[121]</sup>刘少奇亦说，“用满口仁义道德去欺骗人民，这就是旧社会的剥削阶级代表人对于他们所‘崇拜’的圣贤的态度”。<sup>[122]</sup>

同儒家“仁”的观念相反，无产阶级虽也讲“仁”，但“我们对于反动派和反动阶级的反动行为，决不施仁政。我们施仁政于人民内部，而不施仁政于人民外部的反动派和反动阶级的反动行为”；<sup>[123]</sup>就是要把人民的当前利益和长远利益结合起来，以全心全意为人民服务为出发点和归宿。如毛泽东在《抗美援朝的伟大胜利和今后的任务》一文中所说：“我们是要施仁政的”，“所谓仁政有两种：一种是为人民的当前利益，另一种是为人民的长远利益，例如抗美援朝，建设重工业。前一种是小仁政，后一种是大仁政。两种必须兼顾，不兼顾是错误的。那末重点放在什么地方呢？重点应当放在大仁政上”。<sup>[124]</sup>这种无产阶级“仁”的观念，根本不存在什么虚幻性、昏乱性和欺骗性，公然声言“仁”是为一定阶级在一定时期的经济政治利益所决定，并为它服务。它是唯物而又辩证的。这就把孔子以后几千年来，为“观念论的昏乱思想家”在中国“闹得一塌糊涂”的关于“仁”的这类道德范畴，第一次置于科学的基础之上。作为儒家社会观的“礼”和哲学观的“天”，毛泽东早期就提出过反对意见。要说儒学是以“仁”为核心的思想体系，“仁”的表现形式和范限便是“礼”。集中体现为三纲五常。这完全是一种泯灭自我、以“服从”为最高价值的奴隶主义道德。毛泽东早在1917年间就说过：“故谓个人之价值大于宇宙之价值可也。故凡有压抑个人、违背个性者，罪莫大焉。故吾国之三纲在所必去。”<sup>[125]</sup>甚至嘲笑那些“顽固”分子说：“他们不知道现今已到了二十世纪，还迫着我们行‘古礼’守‘古法’”。<sup>[126]</sup>毛泽东更不相信“天命”。有人说身心不可以并完，乃受命于天。他不以为然，认为只要注意体育锻炼，就可以改变自己的体质，“弱可转强，身心可以并完。此盖非天命而全乎人力也”。<sup>[127]</sup>

当毛泽东成为马克思者以后，便进一步认定，儒学虽“有它的辩证法的许多因素”。从总体上看，“孔子在认识论上与社会论上”是“基本的形而上学”，“孔子的体系是观念论”。<sup>[128]</sup>

同上述宇宙观相适应的，儒家的方法论是什么呢？那便是“中庸”思想，这也似乎是多数人的共识。

试看，毛泽东对“中庸”思想的批判与改造，亦是极为精当的。

孔子把“中庸”思想看作人们不易达到却又不可或缺的至善至美的道德规范。他说：“中庸之为德，其至矣乎！民鲜久矣”。<sup>[129]</sup>程明道曾作注云：“天理固高明，不极乎高明，不足以道中庸。中庸乃高明之极”。<sup>[130]</sup>而要达到这个标准，它包含两层意思：其一是“和而不同”。孔子说：“君子和而不同，小人同而不和”。<sup>[131]</sup>所谓“和”就是矛盾对立面或各种不同因素的和谐结合。所谓“同”，就是人为地取消矛盾对立面

的差异或各种不同因素因而要求简单的同一，这自然是不可取的。其二是“过犹不及”。孔子答复学生问语道：“师也过，商也不及”，又说：“过犹不及”。<sup>[26]</sup>所谓“过”，正是超过了这个标准；所谓“不及”，就是没有达到这个标准，两者是在相反的方向脱离即标准的对立倾向，构成两个极端，都是错误的。总起来说，“中庸”的核心是“时中”，就象孔子的孙子子思作《中庸》所专门阐发的：“仲尼曰：‘君子之中庸也，君子而时中。’”<sup>[27]</sup>“中”是永恒持守的，“时”是流变不居的，“中”是不变的常道，“时”是应变的原则，“一而一常，变不失常，反对‘同而不和’，反对‘过与不及’”，这便是中庸的真谛所在。

长期以来，儒家“中庸”思想往往被看作是调和与折衷的同义语。毛泽东并没有囿于这种见解，认为这“是孔子的一大发现，一大功绩”，“值得很好地解释一番”。从总体上说，他把“中庸”思想放在唯物论、辩证法的对立面加以批判和改造，使之获得新的内容。第一，阐释了“中庸”思想的本来含义，并赋予它认识论的新意。毛泽东指出：“一性质有两个方面，但在一个过程中的质有一方面是主要的，是相对安定的，必须有所偏，必须偏于这方面；所谓一定的质；或一个质，就是指这方面。这就是质，否则否定了质。所以墨说‘无偏’是不要向左与右的异质偏，不是不要向一个质的两方面之一方面偏（其实这不是偏，恰是正）。”不论“中庸”或“无偏”，“儒墨两家话说得不同，意思是一样”。由此可以说，“中庸”就是要求准确地把握事物内部的主要矛盾及矛盾的主要方面，这种把握表面看来似乎是对事物性质的偏离，其实，正是决定事物性质的主要矛盾的两个方面的不平衡性。只有通过这种表面的“偏”，才能达到实质的“正”。在这过程中，须要通过反对“过与不及”、“同而不和”这样“两条战线斗争的方法来规定相对的质”；从而在事物相对稳定状态中认识它和改造它。这就赋予了“中庸”以认识论新义。第二，将儒家作为道德规范的“中庸”思想升华到具有普遍意义的哲学方法论。儒家经世致用的特点，使它具有较强烈的社会现实性，因而在这个思想学说中不能不包含着许多唯物论精神和辩证法因素，但因为局限于伦理政治范畴，思维的空间十分狭窄，抽象程度较低。毛泽东毅然打破了儒学这种局限，认定“中庸”思想的“过犹不及是两条战线斗争的方法，是重要思想方法之一。一切哲学，一切思想，一切日常生活，都要作两条战线斗争，去肯定事物与概念的相对安定的质。”这里所谓“一切哲学”自然也包括马克思主义哲学。中庸思想经过改造，就脱离了原有的低级状态，而为唯物辩证法吸收和利用。第三，克服“中庸”的形而上学观念，向它注入动态的、发展的观点。毛泽东指出：“依照现在的观点说来，过与不及乃指一定事物在时间与空间中运动，当其发展到一定状态时，应从量的关系上找出与确定其一定的质，这就是‘中’或‘中庸’，或‘时中’。说这个事物已经不是这种状态而进到另一种状态了，这就是别一种质，就是‘过’或‘左’倾了。说这个事物还停止在原来状态并无发展，这是老的事物，是概念停滞，是守旧顽固，是右倾，是‘不及’。孔子的中庸观念没有这种发展的思想，乃是排斥异端树立己说的意思为多，然而从量上去找出与确定质而反对‘左’右倾则是无疑的”。<sup>[27]</sup>

恩格斯在谈到如何对待黑格尔的哲学时曾说：“宣布一种哲学是错误的，还制服不了这种哲学，象对民族的精神发展有过如此巨大影响的黑格尔哲学这样伟大创作，是决

不能靠简单地置之不理的办法就加以消除的。必须从它的本来意义上扬弃它，就是说：要批判地消灭它的形式，但是要救出通过这个形式获得的新内容”。<sup>[197]</sup>上述毛泽东对儒学的世界观和方法论的改造与吸收，不正是“从它的本来意义上扬弃它”、“批判地消灭它的形式”，并“救出通过这个形式获得的新内容”的伟大典范吗？这种对于儒学为主体的中国传统文化进行马克思主义的改造工作，不但没有使自己变为儒家伦理中心主义，恰恰相反，而是从根本上打破了儒家伦理中心主义的局限并将从其中一些合理的有价值的成份，批判地吸收到中国的辩证唯物主义和历史唯物主义的体系中来，又从何谈起毛泽东思想是一个儒家的“伦理中心主义的思想体系”呢？

### 三、党的整风与儒学“内圣外王”

为了要证明毛泽东思想是儒家“伦理中心主义的思想体系”；金涛涛认为党内自我思想改造的整风，就是搞儒家的“内圣外王”。他说：“马克思和列宁‘一直并没有十分强调在改造社会中必须改造自己’，中国共产党提出这个问题，便‘找到了一个把儒家伦理结构和马克思主义结合起来的交汇点’；尤其强调立场改造，就已暗示了做新时代‘圣人’的道德理想主义的出现。”这种企图“依靠道德教化’来“达到大同社会”，“确实是儒家内圣外王发展的必然结果”，因为好早以前，“毛泽东思想就走上了这样一条道路。”

“内圣外王之道”，始见于《庄子·天下篇》。后来被儒家所吸收、发挥，成为其追求的提高人生境界。

所谓“内圣外王”，是以极高尚的道德修养，善于内为“圣功”，施于外为“王政”。它包含八个条目：“格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下”。前五条主要属“内圣”，后三条主要属“外王”。说“内圣”是“外王”的根据说“外王”是“内圣”的表现，这就使道德与政治得到和谐的统一，从而为历代统治者奉为治国驭民的圭臬。

共产党内自我思想改造的整风，如毛泽东所说：“我们根据列宁关于密切联系群众、承认群众的首创精神、实行批评和自我批评的原则，在多年的革命实践中，得出了整风的方法”<sup>[201]</sup>这是在党内进行马克思列宁主义教育的有效形式。

共产党员的自我思想改造和儒家的“内圣外王”从表面看来，虽也可以找到某些共同点，如：对客观外界世界采取积极态度，主张“人世”而非“出世”；着重个人的思想修养、自我完善；都有自己典型的人格模式；等等。但是，从本质上说，它们仍是属于两种截然不同的思想体系。

第一，产生的经济、政治条件不同。一定的思想文化是一定社会的经济和政治在观念形态上的反映；反过来又为这一定社会的经济和政治服务。儒家“内圣外王”的文化形态，是植根于封建社会的宗法家族制度和小农业自然经济基础之上的。如李大钊所说，孔学所以能为“万世师表”，正因它是大家族制度产物，因它是二千年未曾变动的经济基础产物。<sup>[201]</sup>儒家这种对理想境界的追求，带有浓厚的家族群体意识特征。即“天下之本在国，国之本在家”<sup>[211]</sup>因为家庭是社会的基础，“孝”便成了一切社会义务的准则。象毛泽东所指出的：“是‘移孝作忠’而不是移忠作孝。”<sup>[22]</sup>就是用了这条宗法血缘关系的纽带，来支持一家一户小农经济简单的再生产，维护社会关系的稳

定。这也正是中国封建社会长期延续的一个重要原因。

与此恰好相反。共产党自我思想改造的整风，是为了克服一定时期的党内存在的主要错误倾向，提高马克思主义的觉悟水平和认识能力，以便更好地为革命和建设事业服务。这种整风在不同的历史时期有不同的内容，但有一个共同点：即在一定意义上可以这样说，它是反映了推翻旧政权建立与巩固人民民主专政的需要，反映了改变封建的自然经济基础、宗法家族制度与创建新民主主义经济、社会主义经济的需要，并为这一正义的事业服务。换句话说，党的整风恰恰是推毁儒家“内圣外王”这一文化形态所赖以生存的社会经济基础的一件有力武器。怎么能够把二者等同起来，甚至将“依靠道德教化”以“达到大同社会”的唯心主义“空想论”罪名也挂在党的整风运动的名下呢？

第二，两种修养目标不同。孔学的主要内容是“祖述尧舜，宪章文武，崇尚礼乐”<sup>[331]</sup>孔子最先感到礼乐崩坏，是指周代的文制对贵族们行为的控制力已普遍失效，维护封建社会的安定力量发生动摇，因而提出“内圣外王”之说，以期恢复周代文制。这说的要点是“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”<sup>[341]</sup>这里把“仁”看作个体人格和社会功能的统一，企图通过人格道德力量的发扬造成一个“天下归仁”的理想境界，亦即所谓“大同”之境。儒家这个修养目标是虚幻的，是绝不能实现的“仙境”。毛泽东早已指出：“世岂有纯粹之平等自由博爱者乎？有之，其惟仙境。然者唱大同之说者，岂非谬误之理想乎？”<sup>[347]</sup>又说：“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。”<sup>[348]</sup>尔后他更明确提出，作为儒学的倡异者，“康有为写了《大同书》，他没有也不可能找到一条到达大同的路”。<sup>[377]</sup>与此恰好相反，共产党的整风整党，正是根据历史发展的规律，需要在党内不断克服一切非马克思主义思想，而用马克思主义武装全党，这种自我思想改造运动，主要目的“是在于使我们的领导机关和广大的干部和党员，进一步地掌握了马克思列宁主义的普遍真理和中国革命的具体实践的统一这样一个基本的方向。”<sup>[382]</sup>历史经验证明，只有掌握了这个基本方向，党的事业就能前进、胜利；如果偏离了这个基本方向，就会遭到折腾、失败。这也是我们在中国逐步实现党的最低纲领和最高纲领的胜利的指针。怎么能把它说成是“找到了”儒家伦理结构和马克思主义相结合的“交汇点”呢？更非一种所谓“道德理想主义”，这些只能说明搞自由化的人对党的整风的憎恨！

第三，两种修养方法不同。儒家“内圣外王”思想是一个最体系化的理论架构，不仅提出了道德修养的目标，也规定了实现这一目标的具体步骤和方法。可以把“格物·致知”和“诚意、正心”归纳为两个步骤。这两个步骤的实现，“诚意”是最重要的。根据宋明理学家的解释：“若以诚意为主，去用格物致知的工夫，即工夫始有下落”。<sup>[391]</sup>孟子也说：“诚者，天之道也；思诚者，人之道也”。<sup>[401]</sup>即认为诚是天给予人的本性，追求诚是人的职责。如何去追求诚，就是“思诚”。这实际上是要求人们通过内心神秘的冥证，把先天具有的仁、义、礼、智等德性发扬光大起来，就可以达到最高的道德境界——“天人合一”。所以他又说：“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉”。<sup>[411]</sup>这显然包含着对道德主体作用的积极肯定，甚至把道德主体作为衡量万事万物的尺度。这一点是和老、庄主张“无己”、“坐忘”、“丧我”的自然无为和悲观厌



世的思想有鲜明区别的。毛泽东对儒家重视人的主观作用也曾提到：“观念论哲学有一个长处，就是强调主观能动性，孔子正是这样，所以能引起人的注意与拥护。机械唯物论不能克服观念论，重要原因之一就在于它忽视主观能动性。我们对孔子这方面的长处应该说到。”<sup>[42]</sup>然而从总体上看，儒家的道德修养路线和方法，仍然是一种主观内在的意识活动，是“观念论”。它同共产党强调社会实践在自我改造、思想修养中的决定性作用的论点完全相反：“辩证唯物论的认识论把实践提到第一的地位，认为人的认识一点也不能离开实践，排斥一切否认实践重要性、使认识离开实践的错误的理论。”<sup>[43]</sup>刘少奇也说：“古代许多人的所谓修养，大都是唯心的、形式的、抽象的、脱离社会实践的东西。他们片面夸大主观的作用，以为只要保持他们抽象的‘善良之心’，就可以改变现实，改变社会和改变自己。这当然是虚妄的。我们不能这样去修养。我们是革命的唯物主义者，我们的修养不能脱离人民群众的革命实践。”<sup>[44]</sup>

由上可以看到，党的自我思想改造的整风形式，是马克思主义建党学说在中国的创造性发展。它同儒家“内圣外王”的思想在本质上是尖锐对立的。

#### 四、党的集体主义原则与儒家“义利观”

金观涛认为：共产党主张“个人利益与党的利益（实际上当时已等同于‘义’）的关系”，原是“和儒家文化的义利关系同构”，因为“党的利益”这个概念，“非常空泛”，“它慢慢等同于一般的‘公’”。而“在儒家的义利关系中，并非主张要绝对取消个人利益”，因而与党的公私关系的主张“十分相象”，甚至说党关于个人利益服从党的利益的原则“比理学更具有禁欲主义色彩”。

儒家的义利观有一个演变的过程。孔子提出：“君子喻于义，小人喻于利”。这里的所谓“义”，是指一种以个人利益服从社会利益的道德原则，并将之作为人的道德主体的自觉性，“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之”。<sup>[45]</sup>所谓“利”，主要是指个人物质利益，也可指社会整体利益。君子应“因民之所利而利之”。<sup>[46]</sup>他要求人们重义轻利：“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也；贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也”。故君子“见利思义”。<sup>[47]</sup>孟子则将义利之辩引向政治伦理，说：“何必言利，亦有仁义而已矣。”<sup>[48]</sup>但统治者必须考虑民众的基本物质利益。“若民，则无恒产，固无恒心。”“今也，制民之产，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡。此惟救死而恐不赡，奚暇礼义哉。”<sup>[49]</sup>孟子义利观作为一种政治伦理，其特征是强调重视社会成员个人物质利益的政治作用。

西汉时期是封建中央集权与君主专制制度大一统局面的确立时期。董仲舒一方面要求君主采纳孔孟义利之辩的合理因素，“以爱利天下为意”。<sup>[50]</sup>另一方面，又认为义利不能两存，因而主张“正其谊不谋其利，明其道不计其功”。<sup>[51]</sup>将社会整体利益与个人利益视为互相排斥，势不两立的，开始将儒学僧侣主义化。

宋明时期，作为封建社会后期，阶级矛盾和各种社会矛盾不断激化，封建统治秩序屡遭冲击，统治阶级深感“破山中贼易，破心中贼难。”<sup>[52]</sup>适应这一政治需要，程朱理学便提出“存义灭利”的主张。他们认为义利之别，“只是为己为人之分”。<sup>[53]</sup>“尚义则治”，“尚利则乱”（《伊川击壤集》）。尽管程朱有时也主张个人有必要的物质利益，但是他们认为“仁义根于人心之固有，利心生于物我之相形。”<sup>[54]</sup>这就把“利”

完全作为个人私欲而存在，作为害义者而去除。甚至由此提出“存理灭欲”的观点。朱熹认为“人只有个天理人欲，此胜则彼退，彼胜则此退，无中应不进退之理”。只有“革尽人欲”，才能恢复天理”。<sup>[55]</sup>王阳明也说：“此心无私欲之蔽，即是天理”。<sup>[56]</sup>这就把孔孟义利对立的观点推向了极端。

因此，儒家的公私义利观虽然在不断的演化中打上了不同时期的印记，但它们却有个共同的明显特征，即作为一种政治伦理和治国原则具有最狭隘的阶级局限性，是为了维护统治阶级利益、维护宗法家族制度服务的。他们所讲的“义”，虽有时也有某种“公”的含义，而实质上则是统治阶级的私利，与被统治者的个人利益是绝对对立的。人民只有片面地服从现实宗法等级社会规定的道德义务，别无任何选择的余地。宋明理学提出“饿死事小，失节事大”，正是为了把被统治者培养成“死守善道”自觉服从的奴才的明证。象马克思所说：“只知道做主人的‘忠臣良民’而不知其他别的使命的政治动物。”<sup>[57]</sup>这那里还有一点“并非主张要绝对取消个人利益”的影子呢？

毛泽东的义利观则是提倡无产阶级革命功利主义。毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》一文中深刻地指出：“唯物主义者并不一般地反对功利主义，但是反对封建阶级的、资产阶级的小资产阶级的功利主义，反对那种口头上反对功利主义，实际上抱着最自私最短视的功利主义的伪善者。世界上没有什么超功利主义，在阶级社会里不是这一阶级的功利主义，就是那一阶级的功利主义。我们是无产阶级的革命的功利主义者，我们是以占人口百分之九十以上的最广大群众的目前利益和将来利益的统一为出发点的，所以我们是最广和最远为目标的革命的功利主义者，而不是只看到局部和目前的狭隘的功利主义者”。

无产阶级革命功利主义的特征：

第一，是它鲜明的阶级性。无产阶级革命功利主义旗帜鲜明地提出维护无产阶级和劳动群众的最大利益为最高原则，绝不隐瞒自己的阶级性，不象儒家伦理学主观上将义利之辩说成是维护全社会整体利益，客观上还是维护统治阶级一个阶级的利益；也不象资产阶级功利主义理论主观上讲“个人利益必须服从社会利益，但又坚持认为社会利益“它不过是个人的利益的总和……个人利益是唯一现实的利益”。<sup>[58]</sup>因而怎么能够认定无产阶级的“功利观”和历史上剥削阶级的义利观是“同构”呢？

第二，是它的革命性。无产阶级革命功利主义，反映了人类社会历史发展的客观规律性，指明了无产阶级和广大人民群众根本利益同人类社会历史发展规律是一致的。它是无产阶级革命斗争不断深入发展的物质活动的需要。在革命战争年代，夺取全国政权是无产阶级的根本利益，在社会主义建设时期，坚持四项基本原则和党在各个时期的基本路线是无产阶级的根本利益所在，它并不“空泛”，也不“等同于一般的‘公’”，无产阶级绝不需要象封建阶级和资产阶级那样，用所谓“义”和一般的“公”来掩饰社会的阶级矛盾和阶级冲突，以维护本阶级的狭隘私利，这个道理异常明白，搞资产阶级自由化的人不正是在这里蓄意制造混乱吗？

第三，是它的科学性。无产阶级革命功利主义坚持认为社会是人们组织在一定社会关系中的有机整体，个人和社会集体之间既相互依存又相互对立。只不过在以私有制为基础的阶级社会，这种依存关系只有在同一阶级范围内才能存在，而这种对立关系则是

阶级利益的根本对立，是广大劳动人民的个人利益和虚幻的社会共同利益的根本对立。因而，无论是封建伦理道德的以个体服从集体，还是资产阶级功利学说以集体满足个体，都是无法正确处理个人利益与集体利益之间的关系。唯有社会主义生产关系和上层建筑的建立，才使个人利益与集体利益、个人利益与他人利益从根本上说是一致的。一方面，集体利益（人民群众利益）是个人利益的根本体现，是个人利益存在与发展的基础和保证；另一方面，在不断发展社会生产和维护集体利益的前提和目标下，逐步满足个人利益，又是集体利益发展的有力促进因素。所以必须坚决反对以集体利益为由而抹杀个人利益的官僚主义和主观主义。这种关于正确处理私与公、个人利益与集体利益关系的马克思主义原则，怎能和宋明理学的“义利观”、“理欲观”同日而语，甚至说“它比理学更具有禁欲主义色彩”，这不正是表明坚持资产阶级自由化立场的人对毛泽东思想是怀着最深刻的偏见么？

## 五、结语

毛泽东思想是马克思主义一般原理和中国革命具体实践相结合的产物。这个结合，从广阔的文化背景来说，是在批判地改造以儒学为主流的中国传统文化的基础上实现的。因此在讨论毛泽东思想的理论来源问题上，一方面必须看到毛泽东思想是马克思主义的中国化，是具有中国作风和中国气派的马克思主义。它象欧洲马克思主义一样，在自己的形成和发展过程中，不可避免地要继承和吸收本民族传统文化最优秀的有价值的部分，当然对儒学也是这样。如果看不到这点，以为割裂了马克思主义同传统文化的联系就足以显示马克思主义的革命性和纯洁性，这无疑是一种“左”的幼稚病，是错误的；另一方面承认毛泽东思想同以儒学为主流的中国传统文化的联系，绝不等于否定这两种思想体系的本质区别。以金观涛为代表的文化“精英”们，却在这上面做了大量文章，散布层层迷雾，企图证明毛泽东思想是一个“儒家伦理中心主义的思想体系”，是马克思主义“儒家化”。然而，就拿他们提出的儒家“三纲五常”的伦理道德思想的内容，仁、义、礼、智、信的道德规范，“内圣外王”的道德理想，“重义轻利”的道德教育等等来加以剖析和比较，就可以发现金观涛们的上述鼓噪，只不过是一种“高超的胡说和臆想”，是右倾思潮的表现。

金观涛制造这些“胡说和臆想”，绝不是偶然的。他在《兴盛与危机——论中国封建社会的超稳定结构》一书中，曾经认定以儒家为主流的意识形态和文化是超稳定系统的一个子系统，儒家思想在建立“宗法一体化”结构的过程中发挥了重要作用；“不打破中国社会的稳定结构”，就不可能“像欧洲或日本封建社会那样，较容易地向资本主义演化”。很明显，金观涛将毛泽东思想说成是马克思主义“儒家化”，目的就是要把它拿来和儒家思想一齐“打破”，而从民族虚无主义出发，推行“全盘西化”，呼唤资本主义的到来鸣锣开道。

历史经验再次表明，我们要加强以毛泽东思想为指导的社会主义精神文明建设，必须排除来自“左”的和右的文化观点的干扰，象江泽民在庆祝中华人民共和国成立四十周年大会上的讲话中所指出的：“要积极吸收我国历史文化和外国文化中的一切优秀成果”，努力建设适应我国国情的社会主义新文化，“当前在这个问题上，要特别注意反

对那种全盘否定中国传统文化的民族虚无主义和崇洋媚外思想”。对于这一点，我们应当有十分清醒的认识。

1991年5月修改稿

注 释：

- (1) 《儒家文化的深层结构对马克思主义中国化的影响》载《新启蒙》第2期，湖南教育出版社1988年12月（以下引金观涛语均见此文）
- (2) 《马克思恩格斯全集》第3卷544页
- (3) 《列宁全集》第19卷1—2页
- (4) 《列宁全集》第31卷253—254页
- (5) 《毛泽东选集》第3卷882页
- (6) 《毛泽东选集》第2卷678—679页
- (7) 参阅金观涛刘青峰著：《兴盛与危机——论中国封建社会的超稳定结构》第240—242页湖南人民出版社1983年4月版
- (8) 《毛泽东早期文稿》第363页
- (9) 同上 第368页
- (10) 同上 第148页
- (11) 《毛泽东选集》第5卷113页
- (12) 刘少奇：《论共产党员的修养》第15页
- (13) 《毛泽东书信选集》第147—148页
- (14) 《论语·雍也》
- (15) 《毛泽东书信选集》第147页
- (16) 刘少奇：《论共产党员的修养》第16页
- (17) 《毛泽东选集》第4卷1841页
- (18) 《毛泽东选集》第5卷105页
- (19) 《毛泽东早期文稿》第151—152页
- (20) 同上 第374—375页
- (21) 同上 第70页
- (22) 《毛泽东书信选集》第144、148页
- (23) 《论语·雍也》
- (24) 程颢：《外书》三
- (25) 《论语·子路》
- (26) 《论语·先进》
- (27) 以上见《毛泽东书信选》第141—148页
- (28) 《马克思恩格斯选集》第4卷219页
- (29) 毛泽东：《在苏联最高苏维埃庆祝十月革命四十周年会议上的讲话》见《人民日报》1957年11月7日

- (30) 《李大钊选集》第297页
- (31) 《孟子·尽心上》
- (32) 《毛泽东书信选》第145页
- (33) 《中庸》
- (34) 《论语·颜渊》
- (35)(36) 《毛泽东早期文稿》第84页、186—187页
- (37)(38) 《毛泽东选集》第4卷1476页、1252页
- (39) 王阳明：《传习录》卷上
- (40) 《孟子·离娄上》
- (41) 《孟子·尽心上》
- (42) 《毛泽东书信选》第145页
- (43) 《毛泽东选集》第1卷261页
- (44) 刘少奇《论共产党员的修养》第14页
- (45) 《论语·卫灵公》
- (46) 《论语·尧曰》
- (47) 《论语·里仁》
- (48)(49) 《孟子·梁惠王上》
- (50) 《春秋繁露·王道通三》
- (51) 《汉书·董仲舒传》
- (52) 《明史·王阳明传》
- (53) 《朱子语类·二七》
- (54) 《朱子语类·四一》
- (55) 《朱子语类·十三》
- (56) 《传习录》上
- (57) 《马克思恩格斯全集》第1卷110页
- (58) 边沁：《惩罚和奖赏的理论》，转引自《马克思恩格斯全集》第2卷170页