

【哲学思想】

毛泽东《〈伦理学原理〉批注》的结构、主旨和影响

韩琦 田立年

【摘要】青年毛泽东的《〈伦理学原理〉批注》以调和目的论和义务论、克服自我实现主义弊端的至善论思想为理论主旨,从结构上分为三个主要部分:一是以终极对子“心理”为核心的道德本体论思考,二是以个人主义和现实主义为内容的两大伦理学主张,三是心力为本的伦理学旨归。两大伦理学主张是其中最重要的理论成果,个人主义集中反映了价值原则,现实主义集中反映了真理原则。以“诚”为中心原则、以价值和真理及相互关系为根本逻辑形成的两大思想链条是毛泽东早年思维结构中的关键内容,对其实践性格的塑造产生了重要影响,也为此后其更加成熟的哲学思想提供了潜在线索。

【关键词】毛泽东;伦理学;目的论;义务论;自我实现主义

【作者简介】韩琦,田立年,北京交通大学马克思主义学院。

【原文出处】《哲学动态》(京),2022.11.26~34

【基金项目】本文系国家社会科学基金一般项目“21世纪后马克思主义意识形态理论逻辑范式的激进转向及对我国的启示”(编号18BKS051)的阶段成果。

一、探索道德本源与提出两大伦理学主张

1917年至1918年,毛泽东在阅读蔡元培翻译的《伦理学原理》(以下简称《原理》)时写下12000余字的批注。(参见陈晋,第36页)此书是由德国哲学家包尔生(F.Paulsen)撰写,中译本转译自日本学者蟹江义丸的节译本,只包括原书“序论”和第二篇“伦理学原理”。《原理》旨在调和目的论与义务论(参见何怀宏,第80页),蟹江氏认为其论述平实,适合用来引介西洋伦理学(参见包尔生,2013年,第1-3页)。

毛泽东学习伦理学的根本目的在于探索本源、济世安邦。在《〈伦理学原理〉批注》(以下简称《批注》)中,他深究道德的根本源起:“善恶生于利害,利害生于快苦,快苦生于生死,生死生于成毁,成毁生于吸拒,吸拒生于小大,小大生于有无,有无生于心理。”(《毛泽东早期文稿》,第102页)这八个对子之间具有层层递进的生成关系,前三个对子都直接与人

性相关,中间四个对子则关涉到更为普遍的物性,最末的对子“心理”似乎是道德的终极因,而要理解其根本意涵,就需要首先理解“有无”与“心理”之间的生成关系。

《老子》第二章中载言“有无相生”,将“有无”这个对子视为相反相因、对待中相互彰显的关系。(参见陈鼓应,第64页)比较而言,毛泽东并未将生成逻辑置于每个对子内部,而是置于各个对子之间。即便对子内部具有相待而存的性质,却更趋向于以以前者为实存、后者为缺乏的两造结构。以“善恶”为例,毛泽东认同《原理》中所引奥古斯丁的观点,即恶无自性,人们不过是将善的缺乏命名为恶。(参见《毛泽东早期文稿》,第166页)“心理”作为两个单音节词汇的复合词,应被视为“心”和“理”。值得注意的是,宋代以降的儒学正是以程朱理学和陆王心学为主要代表。但是,从规范伦理学层面来看,毛泽东所强调

的主观道德律同程朱理学和陆王心学都有根本差别。(参见李泽厚,第131页)而在道德本体论层面,“心理”究竟有何意谓?其内部关系又是否像前七个对子一样,“心”是实存,而“理”是缺失?

在《批注》中,“善恶”作为伦理学的一对核心概念得到了应有的重视,“成毁”因被视为物性的集中表现亦获得更多论述。作为物质共性的“成毁”现象,在人这里表现为“生灭”现象。(参见《毛泽东早期文稿》,第174页)毛泽东视运动变化为宇宙的普遍规律,将其直接关联于人的运动变化而纳入“冲动”与“变化”这两个概念下予以讨论。人的种种自然欲望表现为“冲动”。(参见同上,第142页)意志和良心同样来自冲动,良心与冲动理应调和一致而非冲突对抗,但世界变化莫测,人为了自身的生存发展,不得限制冲动,故生冲突。(参见同上,第184-185页)毛泽东重视身心锻炼,推崇抵抗外部阻碍的意志力,但是,他对“冲突”本身并无奇特的偏好。有论者提出,“他对一切差异、对立、冲突、动乱,不仅持完全肯定的态度,而且持赞赏喜爱的态度”(参见李锐,第7页),这种观点忽视了毛泽东对于“冲突”和“冲动”的细致区分。实际上,毛泽东早期伦理思想具有调和论色彩(参见李佑新,第4页),这不但与包尔生著作的调和论基调相符(参见包尔生,1988年,第6页),也与杨昌济“有公共心之个人主义”的调和论观念具有思想渊源(参见《杨昌济集》,第307-308页)。

毛泽东所论及的“变化”具有两个方面的重要意涵:一是指世界、历史的变化发展过程,二是指人类对世界、历史变化发展的必然性的体认、遵循和喜好。人类欲求变化并愿遵循变化的必然性,欲求本身亦随着历史发展不断变化,由此产生道德规范不断发展演变的必然需求。变化本身以及由变化带来的多样性和差异性则意味着“道德因社会而异,因人而异”(参见《毛泽东早期文稿》,第112页),同时也意味着作为至善的具足生活绝非雷同,因此伦理学仅有形式的统一性(参见同上,第109页)。变化发展的无限性意味着人不能达到根本理想,只能达到借以达成理想之事。(参见同上,第141页)人类进步的事业随着具体事项和事件的达成不断取得进展,随着时势变更,人类又会产生更高的理想。人类理想的

本体有深浅之别,“精神发展,理想分化”。(参见同上,第147页)由此,毛泽东表示认同“观念造成文明”的主张。

“观念造成文明”显然带有唯心史观的色彩。毛泽东后来对美国记者斯诺说,自己早年是唯心主义者(参见刘统,第16页),问题在于当时他是何种意义上的唯心主义者。青年毛泽东了解过“唯心主义的国家观”(参见尚庆飞,第343页),他的思想带有唯意志论色彩(参见魏斐德,第173页),其伦理观和社会观带有唯我论因素(参见李锐,第53页)。实质上,“观念造成文明”意味着历史进步的衡量标准只能具有形式上的客观性和统一性,而其内容则由人类不同的主观愿望和理想所构成。但是这并没有取消人类理想的历史本真性,反而使得不同的理想或不同的自我实现方式具备了共通的价值。毛泽东认为,真理与价值寓于人们敢于为理想而斗争和牺牲的意志力中。(参见《毛泽东早期文稿》,第148页)正是凭借意志所具有的克服死亡的生生力量,物性的“成毁”才转化为沟通“生死”的极具人性意涵的概念。在八个对子中,“快苦生于生死”,当历史被认作锻炼和发挥意志力量的运动场时,“快苦”变得微不足道,人类得以在生活世界实现内在超越并信靠“身体精神两俱不灭之说”。(参见同上,第242页)换言之,人类在现象世界依然能够内在回归本体世界并信守本源。由于“精神不灭、物质不灭”(同上,第176页),作为本体的发显(现象),“有无”只是宇宙运动变化的深刻反映。

综上所述,“有无生于心理”,“心”即意志之冲动,“理”即“心”充满欲求、蓬勃发展的空间。意欲身心发展到最高程度就意味着“心”要实现自足,然而“心”愈是发展则愈感到不满和匮乏,因为“理”随着“心”的绽开亦得到舒展。因此,“理”是空间,但具实在性;“心”是实存之意志,但具匮乏性。“理”得以在历史中舒展是因为“心”始终在创造历史,“心”借助历史不断成就自身的历程亦是“理”不断扩张自身界限的过程。青年毛泽东探索本源的过程也是体悟本体的过程。人是本体的一部分,本源是本体的根本发显,“本体或名之曰神”。(参见同上,第203页)此处的“神”不是宗教意义上的超越者,而是指生成“有

无”的“心理”所具有的神性、超越性。神性即生生不息、大化流行、万类贯通、自由自足的宇宙本性。本体与发显相即,我性与神性相通。借助其思想中的朴素辩证法因素,毛泽东体认到“心即理”,本源与本体的关系又意谓“心”涵摄“理”,这即是“心理”的两造结构及其内部关系。

更重要的是,毛泽东借助上述探究,在《批注》中提出自己的两大伦理学主张,即个人主义和现实主义。(参见同上,第178-179页)近藤邦康正确地认识到“现实主义”服务于“个人主义”,然而,他将“个人主义”和“精神不灭,物质不灭”视为《批注》的两大主题(参见近藤邦康,第41页)则并不妥当。“现实主义”尽管服务于“个人主义”,两者在认识论和道德原则的层次上却是平等的。此外,作为一对交织的概念,它们分别照应了诸多相反相即的对子之两造。总之,个人主义和现实主义这两大伦理学主张是毛泽东从其独特的道德本体论探索得出的规范伦理学层面的基本道德原则,也是贯穿整个《批注》的伦理观线索,进而又是他在元伦理学层面探究道德生活与道德概念之间根本关系的思维工具。

在明确提出个人主义的伦理学主张之前,除了道德本体论探究,毛泽东还从伦理生活史的角度思考了道德起源问题。道德律属于广义上的自然律,伦理道德具有民族差异性和文化特殊性,为了理解道德的普遍性就需要深入到其特殊性之中。人人想要达到至善即发达完善自身个性,因此只有从个体出发才能理解道德的根本意涵。回到伦理思考的原点,可知真诚是善而作伪是恶,一切道德终究为利己,借利他之名来行利己之实是大伪。随着人类智慧提高、心胸阔放,利己之“己”的范围就会不断扩大。毛泽东所主张的个人主义又被称为“精神之个人主义”。他以此为基础,提出自己的主观道德律学说。(参见《毛泽东早期文稿》,第127-129页)主观道德律因其“无待”性质,具有超越客观道德律的绝对普遍性。价值寓于个体之中,个体所具有的无限价值赋予宇宙以价值。在“精神之个人主义”这一“真正利己主义”的伦理学主张下,人类的自然意志就不会因陷入自相冲突而必需义务的规范。(参见同上,第130页)“冲突”表明自然意志并无趋于良能的自然

倾向性,故须“作伪”而依傍外在“义务”规范自身。良能是经验累积化作的固有意识,良能的形成之所以可能又是因为人类的自然意志具有产生和积累道德经验的内在倾向性。(参见同上,第136页)意志和良心同出于冲动,良心并不必然与冲动相冲突。由此,毛泽东颠倒了荀子“性伪合”的伦理观,而更加贴近卢梭的伦理观,他视意志回归自然为良心与冲动回归调和的根本途径,故不必借助过多的外在礼仪法度来规范人的动机与行为。

由于人是历史性存在,个人主义以主观道德律重返自然就需要现实主义来提供保证。“道德哲学在开放之时代尤要”(同上,第116页),正是因为身处开放时代的人们面临情势急转和生活扩大而最需具备批判思维和反省意识。假如说良心与冲动的冲突扭曲了意志,使得原本内铄良心的自然意志转而为伪,首先便是由于历史时势造成了种种局限,使得人们不得不为了自身与社会的生存发展而将自然意志伪化。由此可见,想要实现个人主义所欲达到的伦理目标,就需要现实主义的伦理观及历史观的先导辅助。毛泽东的现实主义伦理学主张意味着人们只对自身的主客观现实负责,历史对于个人来说不再是“留名”的符号—精神空间,而是自我完善的资源库。(参见同上,第178-181页)因此,“精神不灭、物质不灭”是由于当下具有不灭的永恒性而自我具有超越的神性。

二、价值、真理的统一与心力为本的伦理学旨归

在毛泽东的两大伦理学主张中,个人主义意在确立主观道德律,而现实主义则使主观道德律历史、具体地在生活中得到实现。实际上两者已经表现出价值标准和真理标准之间的张力。同时,现实主义实际上又是一种“历史主义”的伦理观,它并没有主张人在实践领域可以超越具体的历史条件,反而要求人们从历史中获取实践智慧并关注当下的时势。凭借主观道德律,自然意义上的时间性和礼法意义上的历史性皆被超越,但是伦理道德的历史本真性并不因此取消。良能作为历史上道德经验的集成,良心作为人在历史中形成的善良意志,都旨在说明人作为历史存在不可超然于历史之外。(参见同上,第246页)

个人主义和现实主义对应着人为与自然、价值与真理的区分。“有无价值人为之事也，是否真理天然之事也。”(同上，第138页)主观的价值标准集中表现于个人主义，客观的真理标准集中表现于现实主义，道德律作为广义上的自然律意味着道德哪怕与时代相异，仍然不失其为道德。进而言之，尽管道德因社会、历史、文化等种种“人的因素”而异，却仍然不失其为自然意义上的道德，仍然具有真理性。道德律是理解道德的绝对性和普遍性的钥匙，道德的绝对性和普遍性虽然在表面上来自现实主义的历史具体化的实践力量，但是在本体论层面，最终依然来自个人主义的主观道德律“无待”的绝对性。归根结底，人的自然就体现在社会历史之中，现实主义并不是一种客观道德律，而是实践主观道德律的客观需要。道德判断是理解道德的相对性和特殊性的钥匙。道德判断来自各个事物与人类生活的关系(参见同上，第134页)，终究只是事实关系层面而非本体层面的判断。

从道德本体论着眼，个人主义、现实主义与“心理”具有深刻关联。在毛泽东相反相即的思维模式中，“本体即发显”，本体只有通过发显才能确证、实现并表达自身，而发显终究来自并隶属于本体。“善恶”的道德判断与本体无法直接联系，而是必须首先与人类生活相联系。生活处于无始无终的流变当中，“变即常”，这就意味着道德判断只能是“无常而有常”。“善恶”可以上溯至“有无”，“无常”恰恰源自生生变化处即“心”，这也是“心”的绝对运动性的体现，而“有常”源于由“心”带来的确然极限处即“理”，“理”表现出某种相对静止的状态。因此，两大伦理学主张就构成了从“善恶”向“心理”的上通之路。

个人主义正是“心”的原则和价值原则的集中体现，个体的无限价值最终来源于“心”。“心”的冲动意味着不断确立和追求价值，这个价值根本上就是“心”为自己确定的目的及付出的努力。但是，“心”因为处在本体层面而根本意识不到任何差别，实现自我完善就成了永无止境的追求。豪杰之士为了发展其本性中的强力，必然要排除一切外在束缚，他们实际上只听从“心”的本意(“心声”)，只服从主观道德律。(参见同上，第192页)

现实主义正是“理”的原则和真理原则的集中体现，个体价值的实现需要借助“理”。“理”的调和意味着良能和良心并不必然与冲动相冲突，自然意志和义务感情在根本上是统一的，二者只不过存在等差次第、时间场合的分别。(参见同上，第190页)尽管“心”带来了一往无前的强大冲动力量，个体在现实中想要发展自身却需要有相应的活动及其凭借，即“国家社会种种之组织，人类之结合”。(参见同上，第218页)

借助两大伦理学主张，“善恶”和“心理”似乎已经贯通一致，从而足以解决为善去恶的实践目标。但是，以“善恶”为代表的世上的种种差别究竟来自何处，“至善”究竟有何意谓？这些更具超越性的问题迫使毛泽东再次回到道德本体论的思考。其深思凝聚为如下问题：“人世一切事，皆由差别比较而现，佛言泯差别，不知其于道德界善恶问题如何处之？”(同上，第162页)

《批注》的末尾赫然写有两个概念：“意志力”“心力”。(参见同上，第251页)心力即意志力。在修习完杨昌济的修身课之后，毛泽东写下一篇名为《心之力》的文章，获得了一百分。(参见刘统，第16页)发挥心力正是他所追寻到的大本大源，而心力正是他所找到的道德本体。毛泽东在《批注》中提出自然意志与义务感情在根本上是统一的，进而得出“人固以发展一身之勇力为其最终之目的者也”这个带有自我实现主义色彩的命题。(参见同上，第155页)但是，旧有的自我实现主义伦理观同样具有内在的理论困境，毛泽东并没有全盘接受，他的两大伦理学主张意在弥补先前的自我实现主义的理论缺陷。

杨昌济于1916年发表《各种伦理主义之略述及概评》，其中介绍了以英国新黑格尔主义哲学家格林和布拉德雷为代表的自我实现主义伦理观。自我实现主义把自我视为以合理的意志所统一的有机体，从而克服了快乐主义以感情为自我、克己主义以理性为自我的片面性。但它还有两大弊端：第一，所谓的“自我实现”内容混杂、空漠，缺乏统一的意涵；第二，自我实现主义认为世界的本体是一永远、完全、神圣的具备自识能力的大精神，一切事物都是它的显现，因此人类的道德最终只是此大精神的自现，作

为大我的大精神才是目的,作为小我的人类只不过是手段。(参见《杨昌济集》,第160-161页)为了克服上述弊端,毛泽东以个人主义的主观道德律克服自我实现主义实质上的客观道德律,以现实主义克服自我实现主义带来的历史目的论的道德枷锁。他并未止步于道德原则层面的批判与超越,而是深入道德本体层面,以“心之力”实现了目的论和义务论的真正统一,从而将道德的根基奠定在个体意义上自我意志内在超越的永恒冲动之上。

毛泽东看出道德哲学的一大问题在于信仰,没有信仰则一切道德实践就无从谈起。知识、信仰和行动是人类精神活动的三个步骤。(参见《毛泽东早期文稿》,第202页)道德本体论实际上具有深刻的实践功效,因为它能够为人们的道德实践提供信仰支撑,但是这并不意味着它只有作为道德神学或者宗教学说才能发挥作用。如果说探究八个对子的生成关系是毛泽东道德本体论探索的第一次启程,而两大伦理学主张构成了从“善恶”向“心理”的上通之路,那么从本体回到“善恶”等差别之源起的下达之路就是他的道德本体论探索的第二次启程,这一次他从本体世界将视角拉回到生活世界。

在提出“本体或名之曰神”“已即神”后,毛泽东给出了自己排斥道德神学的理由。(参见同上,第203-204页)事实上,无论是以神为本体还是以自我心力为本体,最终都是为了确立道德信仰,而在毛泽东看来,真正的道德信仰只能建立在对良心起源的历史探究之后。从伦理生活史来看,既然良心并非由神创造,而是源于自我的道德实践和历史上形成的良能,道德神学就成了多余之物,由此便形成了“唯我论”的道德观。青年毛泽东从“无我论”到“唯我论”的转变,不仅是在自我与宇宙合一的宇宙观内部将重心从消融自我于宇宙的存在论转移到宇宙的价值由自我所产生的认识论(参见近藤邦康,第46页),也是陈独秀曾经指出的历史发展逻辑的反映,即无我是古代思潮,唯我是近代思潮,自我扩大是最近代思潮(参见汪澍白,第65页)。在个人主义的主观道德律审视下,个人作为价值源泉具有重于宇宙的价值论地位。“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,而教会、资本家、君

主、国家四者,同为天下之恶魔也。”(《毛泽东早期文稿》,第132页)“唯我论”不仅反抗历史上一切压抑个性的思想文化和组织机构,还将设定目的之权限收归个体,这就是现实主义从当下现实出发自我定向的伦理要求。现实主义的批判意识要求人们在“开放时代”具有道德自觉,这种自觉会带给人目的感的培养。(参见同上,第136页)只有这种化过程为目的本身的道德自觉,才能使人真正发挥自我心力。

从本体回望“善恶”,“吾人之所谓恶,仅写象非本体”。(参见同上,第167页)人们除害去恶的目的只是为实现至善。因此,一切道德概念与道德事实的关系,进而言之,一切概念与事实的关系都需要回到生活才能加以理解。(参见同上,第216-217页)道德概念的实质是人们为了方便生活而创制的符号工具,但一切“差别相”因构成了人们的精神生活和历史生活而成为不可取消者。这种将“差别相”视为观念产物的相对主义看法也出现在谭嗣同的《仁学》中(参见汪澍白、张慎恒,第55页),而且毛泽东同样意图以绝对主义本体论实现道德认识论的相对主义化,进而实现伦理价值观的相对主义化。

作为道德本体的自我心力具有“泯差别”的超越性,因其价值设定能力而使一切历史上的道德判断及其背后的道德原则相对化、历史化,一切自诩永恒真理的道德法则,例如儒家名教三纲五常的观念,都被心力所冲决。真正的价值标准必然服从于心力实现自身的设定原则,而这个原则就是“诚”。“凡天下事所以成,所以成而有价值者以此(即一片浑,忘人已差别,惟注事事物物之真诚)。……真伪之所分,即优劣之所分也。”(《毛泽东早期文稿》,第219页)借助《中庸》中强调“生而必成”的核心概念“诚”,自我心力在全神贯注于事物之际,在生活世界体现了本体世界的超越性。如《中庸》第二十章所言:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。”(《四书章句集注·中庸章句》)由此可见,通过价值原则统摄真理原则实现价值与真理的统一构成了毛泽东早期伦理思想的本质特征。

“心理”的两造结构意味着真理原则又始终对价值原则构成内在限制,即便是作为道德本体的“心”,依然需要借助“理”来发显自身。“心”并非超越宇宙

的精神实体,而是来源于自然且作为历史存在的人所带有超越性的心力、意志力。心力可以超越“差别相”,但差别本身却源于人的根本有限性。“心”能够发显“理”不仅是其当然,也是其必然。来自自然界的人类通过建立道德生活世界,获得了超越自然和发展自身的能力,并为实现至善的最终目的而不断奋斗。心力、意志力作为道德本体是人类的本质力量。“自然有规定吾人之力,吾人亦有规定自然之力……此可以酿成之本性,吾谓之可能性,有此性,吾人于是乎有责任矣。”(《毛泽东早期文稿》,第247-248页)“理”作为“心”的发显体现出人的根本有限性,“心”作为意志力的无限冲动体现出人的可能性。综合而言,人正是面对根本有限性而致力于实现自身最高可能性的存在。

心力为本的伦理学旨归意味着道德在本质上是心力的根本发显,心力唯有发显为道德力量才能实现自身,才能实现人的最终目的即实现人的最高可能性。道德作为生活之道,不是空洞僵化的教条体系,也不是冰冷生硬的规范网罗,而是心力不断追求自身壮大的价值目标设定活动。人类不断追求实现最高可能性的过程,实际上就体现着自身的最高可能性。在道德世界的运动场上从来没有最后的冠军,只有无数锻炼身心的运动员真正体现出意志力的超越性。

三、两大思想链条及其对毛泽东实践性格的影响

在青年毛泽东追求自我实现的至善论思想中,精神之个人主义是其价值原则的集中反映,现实主义是其真理原则的集中反映。以“诚”为中心原则、以价值和真理及相互关系为根本逻辑,衍生出两大思想链条,即“心-个人主义-价值原则-主观能动性”和“理-现实主义-真理原则-客观规律性”。这对其实践性格的造就带来深刻影响,也为今后《实践论》《矛盾论》的阐发做了重要铺垫。

以价值原则统摄真理原则实现二者的统一构成了毛泽东早期伦理思想的本质特征,也是理解两大思想链条的关键所在。诸多用以研究毛泽东思想结构及其特征和生成过程的概念对子都可以在两大链条构成的思想空间中找到自己的方位。例如魏斐德提出的“历史”与“意志”,李泽厚强调的“宇宙”与“人

生”,萧延中论及的“农”与“士”、“外王”与“内圣”等。综合来看,论者大都看到了这些对子之间的巨大张力并试图探究其内在关联,而抵抗、斗争或奋斗的强大意志力被视为毛泽东早期思想最显著的特征。(参见萧延中,2005年,第101-102页)

两大思想链条如何使毛泽东从逻辑上推演出改造自我与世界的必然性,并与实践活动相结合,共同造就其为了人的自由解放而不懈斗争的实践性格?理解上述问题,一方面需要考察青年毛泽东所受到的三个方面的影响:首先是中国传统哲学中的通变思维和道德主义的影响;其次是源自启蒙运动的道德政治思想的影响;最后是五四时期个人主义和社会改造思潮的影响。另一方面还需要结合毛泽东成熟时期的哲学思想,特别是《实践论》《矛盾论》,分析两大思想链条如何经历马克思主义化。

根据田辰山的研究,渊源于《易经》的通变思维在唯物辩证法扎根中国的过程中发挥了潜移默化的作用,甚至可以认为,通变思维才是“中国辩证法”的根底。“通变就是任何互系偶对物事之间变化着的延续。”(参见田辰山,第23页)通变思维的核心是相反相成偶对体(参见同上,第31页),其最突出的特点在于,不是上帝而是阴阳这样的两端偶对物事基本方面的相反相成互动才是生成变化的源泉(参见同上,第36页)。从通变的观点着眼,毛泽东对人的主观能动性的强调在于,使“人”在其所处的关系情境中成为“互系关系”的焦点(参见同上,第148页)。《批注》中“我即宇宙”“心即理”等表达式反映出价值和真理实际上也是互系偶对体。换句话说,价值就是“成为——真理”,而真理就是“成为——价值”。宇宙真理对人的价值在于使人成为“真我”及追求至善,这就要求“诚”的实现,要求人们听从良心的呼声。因此,由价值统摄真理而使二者实现统一,实际上并没有给人带来更大的行动自由,恰恰相反,人担负着认识现实和实践道德的本己责任,而认识现实本身就是一项不可或缺的道德行为。(参见《毛泽东早期文稿》,第201-202页)认识现实根本上就是追求真理。真理不是单纯关于外部物事的知识,而是伴随人的生命历程的展开和自我探究的深化,不断实现的自我认识的外化。这种不懈追求具有本体论的根据,因为人

是本体的一部分,认识现实必然首先要求自我认识。(参见同上,第203-204页)就此而言,《批注》中“己即神”的表述并非如张灏所言,意味着极端人本主义的“自我神化”观念(参见张灏,第263页),而是表达了人作为本体之部分,人的自我认识作为认识现实或追求真理的前提构成,本身就具有无上的道德价值。与此同时,毛泽东受到儒家传统中道德主义的影响,尤其体现在他对“诚”的强调上。但是,儒家传统的修养观念要求顺从自然,毛泽东却意识到随着良心遗落其自然性,实质上人们只有在抵抗自然障碍的过程中才能实现“诚”的原则。进而言之,在与外部世界打交道的过程中,获得真理性认识本身就是一种具有内在价值的斗争活动,而一切斗争活动要想成功也离不开真理性认识。

以卢梭和康德为代表的启蒙运动道德政治思想,对于毛泽东亦有深远影响。马克思的社会革命学说可以被视为由卢梭、康德所开启的“道德政治”思想发展的顶点。(参见张盾,第53页)对道德政治或德性统治的追寻,同样构成了毛泽东漫长革命生涯中的重要主题。(参见史华慈,第173页)据史华慈的论述,启蒙运动包括了以百科全书派为代表的“工程主义取向”和以卢梭为代表的“道德主义取向”两大流派。法国大革命之后,这两大流派都经历了“历史化”,“工程主义取向”转型为“人类进步的技术经济视野”,而卢梭一脉经过转型,开始将历史视为一部伦理剧。马克思晚年在其著作中对这两股潮流做了出色综合。历史和逻辑的归结点最后都落实到了马克思—列宁主义的东方继承人毛泽东身上。(参见萧延中,2007年,第14-17页)毛泽东对“诚”和“真我”的坚执,既有儒家传统的影响,也和卢梭“活在透明性当中”的愿望有深刻共鸣。(参见斯塔罗宾斯基,第86-89页)追求至善以“诚”为第一要义。如杨昌济在《告学生》一文中所言:“人之立身最要一诚字。”(《杨昌济集》,第247页)“诚”既是价值原则,也是真理原则。“诚”是“人”之所以能够作为一切物事的互系焦点的最终凭靠。因此,善恶之辨相较于真伪之分,仅具有次要价值。毛泽东在致彭璜信中说自己“不愿牺牲真我,不愿自己以自己做傀儡”(《毛泽东书信选集》,第18页)。真实的价值必定来自真

实的自我,而世道人心或社会思想的转移必定要由坚持真理的君子来承担。借助贯通价值和真理两大思想链条的“诚”的原则,卢梭的“公意”学说和孟子的圣王、君子的人格理想在毛泽东早期伦理思想中实现交汇。

五四时期盛行以意志自由和个性解放为中心的个人主义观念,同时又伴随着对公众之善、国家富强等集体功利目标的追求。“大约以1919年的五四运动为界,之前的新文化运动着重于个人的解放和个人意识的塑造,五四之后,则逐渐转向社会改造运动。”(许纪霖、宋宏,第230页)毛泽东在这一时期的思想变化同社会思潮的重心变迁保持着高度一致,两大思想链条展现出实现转化的逻辑必然性。在《批注》中,毛泽东认为,生存始终是自由的先决条件,一切冲动都应当受到良心的约束,而良心则要尽可能保障生存之上的美德。当不流血的“呼声革命”不足以转移世风人心,道德革命的希望势必全部注入政治革命的决断当中。虽然所要实现的政治模式带有强烈的道德色彩,但是实现这一政治理想的手段和过程却充满了现实主义和实力政治的筹谋。真实的自我只有在直面真实的世界并毅然抵抗后者不断施加诸多强力的过程中,才能认识并展现自身的根本力量。真理实际上就是这种对抗过程的真实反映,价值则反映了对抗本身的强度和积累的成果。就此而言,毛泽东精诚奋勇的斗争意志的确是其壮烈生涯和哲学思想的鲜明特征。毛泽东在学生时代所确立的追求至善的道德理想,几年之后即结合在实现人的自由全面发展的共产主义理想中,成为他奋斗终身的人生主题。

两大思想链条此后经历了马克思主义化,显示出更具分析性的特征,同时也为《实践论》《矛盾论》的阐发做了重要铺垫,对马克思主义中国化深具意义。“实事求是”取代“诚”成为新的中心原则,“心力”也被“实践”所取代,使人这一主体经历了唯物史观的洗礼。此后,唯物史观成为毛泽东将真理观和价值观统一起来的枢纽。(参见李景源,第9页)唯物史观以实践为核心,实践既是认识、检验、运用和发展真理的根本途径,也是树立、追求、实现和提升价值的根本途径。(参见《毛泽东选集》第1卷,第296页)

两大链条的相互关系经过进一步的分析,被纳入矛盾的同一性和斗争性的辩证统一关系。(参见同上,第327页)然而,通变思维并未因唯物辩证法的引入而取消。《实践论》《矛盾论》本身就处于一种互系关联中,“既是实践论的矛盾论,又是矛盾论的实践论”(孙正聿,第3页)。人在实践中改造世界也改造自我,实践活动本身亦随着主客体的变化而发生变化,因此,主要矛盾和次要矛盾、矛盾的主要方面和次要方面也会经历转化。人作为实践主体,始终需要意志的支撑来贯彻改造世界和自我的行动。(参见某文,第494页)从《批注》到《实践论》《矛盾论》,毛泽东早期的思想元素经历了马克思主义化,被纳入更成熟的思想框架。个人仍然是本体的一部分,但是本体不再是自然意义上的宇宙本体,而是历史意义上的社会本体。个人作为道德主体,不再享有价值论上的至高地位,因为这种至高地位纯粹是抽象的产物,而个人实际上是处于一定历史时期和社会关系中的某个阶级中的一员。

厘清以“诚”为中心原则、以真理和价值为根本逻辑形成的两大思想链条有助于深入理解毛泽东的实践性格和心路历程。毛泽东晚年探索中国社会主义建设道路的思想同样应当放在其一生的实践经历和思想脉络中进行考察,晚年毛泽东的思想不能简单地以所谓“斗争哲学”“道德主义”或“民粹主义”来概括。(参见王立胜,第323-343页)在马克思主义哲学中国化的历史上,出现过社会进化论、唯物史观、辩证唯物主义和历史唯物主义、人道主义、实践唯物主义这五种主要知识体系。(参见单继刚,第46页)毛泽东哲学思想在中国马克思主义哲学的形成和发展过程中起到了至关重要的作用,两大思想链条或许可以为理解这一过程的历史规律提供一种有益视角。

参考文献:

- [1]古籍:《四书章句集注》。
- [2]包尔生(又译泡尔生),1988年:《伦理学体系》,何怀宏、廖申白译,中国社会科学出版社。
- [3]2013年:《伦理学原理》,蔡元培译,北京理工大学出版社。
- [4]陈鼓应,1984年:《老子注译及评介》,中华书局。
- [5]陈晋,2014年:《毛泽东阅读史》,生活·读书·新知三联书店。

- [6]何怀宏,2005年:《中国现代伦理学的发端与北京大学》,载《北京大学学报(哲学社会科学版)》第1期。
- [7]近藤邦康,2004年:《毛泽东:革命者与建设者》,宋志勇等译,中国青年出版社。
- [8]莱文,1997年:《辩证法内部对话》,张翼星等译,云南人民出版社。
- [9]李景源,1993年:《真理观与价值观相统一的光辉典范——试论毛泽东思想理论体系的内在结构》,载《哲学研究》第12期。
- [10]李锐,1992年:《毛泽东的早年与晚年》,贵州人民出版社。
- [11]李佑新,2014年:《青年毛泽东“自我实现”论的特点及其思想渊源》,载《湘潭大学学报(哲学社会科学版)》第1期。
- [12]李泽厚,1987年:《中国现代思想史论》,东方出版社。
- [13]刘统,2011年:《早年毛泽东:传记、史料与回忆》,生活·读书·新知三联书店。
- [14]《毛泽东书信选集》,1983年,人民出版社。
- [15]《毛泽东选集》,1991年,人民出版社。
- [16]《毛泽东早期文稿》,2008年,湖南人民出版社。
- [17]单继刚,2022年:《“中国马克思主义哲学”何以可能》,载《中国社会科学》第5期。
- [18]尚庆飞,2008年:《国外毛泽东学研究》,江苏人民出版社。
- [19]史华慈,2013年:《中国的共产主义与毛泽东的崛起》,陈玮译,中国人民大学出版社。
- [20]斯塔罗宾斯基,2019年:《透明与障碍:论让-雅克·卢梭》,汪炜译,华东师范大学出版社。
- [21]孙正聿,2015年:《毛泽东的“实践智慧”的辩证法——重读〈实践论〉〈矛盾论〉》,载《哲学研究》第3期。
- [22]田辰山,2016年:《中国辩证法:从〈易经〉到马克思主义》,萧延中译,中国人民大学出版社。
- [23]汪澍白,1983年:《毛泽东早期伦理思想初探》,载《求索》第6期。
- [24]汪澍白、张慎恒,1982年:《毛泽东哲学思想形成的一个准备阶段(三)》,载《求索》第4期。
- [25]王立胜,2008年:《晚年毛泽东的艰苦探索》,陕西人民出版社。
- [26]魏斐德,2013年:《历史与意志:毛泽东思想的哲学透视》,李君如等译,中国人民大学出版社。
- [27]萧延中,2005年:《巨人的诞生——“毛泽东现象”的意识起源》,江西人民出版社。
- [28]2007年:《史华慈比较文化视野下的卢梭、孟子与毛泽东》,载《湖南科技大学学报(社会科学版)》第6期。
- [29]许纪霖、宋宏,2010年:《现代中国思想的核心观念》,上海人民出版社。
- [30]《杨昌济集》,2008年,湖南教育出版社。
- [31]张盾,2011年:《“道德政治”谱系中的卢梭、康德、马克思》,载《中国社会科学》第3期。
- [32]张灏,2010年:《幽暗意识与民主传统》,新星出版社。