

抗战时期中国马克思主义对 现代新儒学的批判与借鉴^{*}

张三萍 孔维

【内容提要】抗日战争时期，由于民族文化的复兴在某种程度上关乎民族的复兴，现代新儒学呈现出较快发展的态势，形成了系统的理论体系，且其学术话语体系被新儒家积极付诸实践，表现出强烈的文化保守主义特质与反马克思主义的立场，对马克思主义在中国的传播带来不利影响。中国马克思主义者从哲学观、历史观、文化观和方法论等多个层面对现代新儒学展开批判，有助于肃清文化战线上的保守思潮，推动新民主主义革命的深入发展。中国马克思主义者在对现代新儒学进行批判的同时，也有对其积极因素的借鉴，从而促进了马克思主义中国化的发展，为新时代中国特色社会主义文化建设提供了历史参考。

【关键词】抗日战争时期 中国马克思主义 现代新儒学

作者简介：张三萍（1965-），武汉理工大学马克思主义学院教授、博士生导师（湖北武汉 430070）；孔维（1988-），武汉理工大学马克思主义学院博士研究生（湖北武汉 430070）。

抗日战争时期，现代新儒家认识到儒学不能固步自封，他们以重塑儒家道统为己任，在宋明理学的基础上援“西”入儒，对理学的内圣心性之学加以系统化、逻辑化。他们从哲学观和救国论方面对马克思主义进行指责，企图用唯心主义文化观抵制辩证唯物主义史学观，用儒家文化救国论对抗社会主义救国论。现代新儒家用形而上学的方式对马克思的辩证唯物主义哲学进行攻诘，甚至割裂唯物论、辩证法和唯物史观之间的关系，认为三者的结合存在逻辑矛盾，质疑马克思主义哲学的科学性。他们还在历史观、文化观上提出了一系列主张，强调中国文化和国情的特殊性，反对阶级斗争和社会革命，提出所谓“返本开新”的文化救国方针。现代新儒家的思想与中国马克思主义者所主张的新民主主义革命道路存在根本分歧，对抗战时期马克思主义在中国的传播带来不利影响。为了肃清文化战线上的保守思潮，确立马克思主义的思想主导，中国马克思主义者对现代新儒学给予了坚决的批判和回击，同时也对其积极因素有所借鉴。

一、现代新儒学的发展及其立场

现代新儒学产生于20世纪20年代，在抗战时期取得了较快发展，其理论日臻成熟。新儒家在构建自身理论基础的同时，也在政治上积极践行学术话语体系，以谋求所谓中国社会的现代化出路。现代新儒学是一种文化保守主义思潮，表现出强烈的反马克思主义立场。

^{*} 本文系国家社科基金项目“20世纪以来中国马克思主义的儒学观研究”（11BZX009）和教育部人文社会科学研究项目“现代新儒学的马克思主义观研究”（10YJA710088）的阶段性成果。

1. 抗战时期新儒家复兴的原因

首先，民族危亡之际文化复兴的需要。“九一八事变”以后，面对国家生死存亡的危急关头，各政治派别、知识界都十分强调中国化和民族性的问题。现代新儒家认为，抗日救国不仅要争取国家独立，而且要保卫民族传统，复兴中华文化。正如贺麟在1941年发表的《儒家思想的新开展》一文中所说：“民族复兴本质上应该是民族文化的复兴。民族文化的复兴，其主要的潮流、根本的成分就是儒家思想的复兴，儒家文化的复兴。”^① 国难当头的特殊历史环境为传统文化的发展提供了契机，现代新儒家抓住机遇，将儒学的复兴推向高潮。其次，国民党巩固政权的需要。国民党统治集团以民族文化的代表自居，从理论上论证三民主义与传统伦理道德的内在关联，使民族主义与意识形态结盟，其目的在于抵御外来文化侵略，反对奴化教育和汉奸文化。同时，国民党把共产主义与自由主义思想相提并论，视其为与中华民族固有精神不相符的外来文化，旨在消解以马克思主义为指导的中国共产党的影响力，强调国民政府才是唯一合法政权，肩负着民族复兴的重任。最后，抵制日本奴化教育的需要。日本侵略者以恢复“固有的文化道德”为名提倡尊孔读经，妄称孔子“乃东亚各友邦之所共同信仰者也”^②，企图通过歪曲“王道主义”来消除中国人的民族观念和反抗意识，宣扬“忠恕之道”以美化侵略，争夺对中国传统文化的话语解释权。现代新儒家为彰显儒学真义，竭力倡导民族文化精神，以抵制日本的奴化教育。正如张东荪所说：“政府当局忽然尊孔起来了。然而很不巧！正值日本人亦在那里尊孔，满洲国亦正在尊孔，于是惹起了反响。”^③

2. 新儒家形成体系并付诸实践

抗日战争时期，熊十力感到有必要强化民族意识，写有《中国历史讲话》《新唯识论》语体文本、《读经示要》等著作，希望用学术服务于抗战事业，为新儒学的发展奠定了形上基础和致思框架。20世纪30年代末到40年代中期，冯友兰以惊人的写作速度，连续出版了《新理学》《新事论》《新世训》《新原人》《新原道》《新知言》六部著作，统称“贞元六书”，形成了客观唯心主义的哲学体系。贺麟此时写有《抗战建国与学术建国》《知行合一新论》《文化的体与用》《五伦观念的新检讨》《儒家思想的新开展》等论文，基本上完成《近代唯心论简释》《文化与人生》两本论文集和学术专著《当代中国哲学》的内容，建立起一套主观唯心主义的思想体系。钱穆撰写了《国史大纲》《中国文化史导论》和论文集《文化与教育》等书，用历史的眼光看待儒学复兴问题。这一时期，现代新儒学发展迅速，熊十力的“新唯识学”、冯友兰的“新理学”、贺麟的“新心学”、钱穆的“新国学”等流派纷纷涌现。新儒家不仅著书立说，而且将自己的学术主张积极付诸实践。在国民政府的支持下，他们以私人讲学的形式在大后方主持了三大书院，即马一浮于1939年在四川乐山乌尤寺创办复性书院、梁漱溟1940年在重庆北碚金刚碑主持勉仁书院、张君勱1940年在云南大理创办民族文化书院。梁漱溟专心在河南、山东等地从事乡村建设事业，竭力开辟所谓“第三条道路”，并于1937年出版《乡村建设理论》。他还于1938年初访问延安，与毛泽东等中共领导人进行多次交谈，探讨中国的抗战策略和未来道路问题。

3. 新儒家挑战马列主义的权威

现代新儒学不仅是一种文化哲学思潮，也是一种政治思潮，它与中国马克思主义在文化观和政治诉求上都不一致。现代新儒家把孔孟程朱陆王奉为“正统”，把儒学中真正富有人文精神和唯物思想的荀子、王夫之等人视为歧出，墨、道、法、释诸家则被排除在民族文化传统之外，其无论是

① 贺麟：《文化与人生》，北京：商务印书馆，2015年，第5页。

② 张洪祥等编：《冀东日伪政权》，北京：档案出版社，1992年，第4页。

③ 左玉河编：《中国近代思想家文库·张东荪卷》，北京：中国人民大学出版社，2015年，第373页。

对中国传统文化还是对儒学的理解都是非常狭隘的。马克思主义学者认为，中国传统文化是一个儒、墨、道、法、释等各种学说相互影响而形成的复杂系统，儒学现代化是马克思主义中国化的题中应有之义，是用马克思主义的唯物史观和唯物辩证法对儒学进行分析、批判和改造，从而将传统儒学精华有机地纳入马克思主义的理论体系中去。抗战时期，新儒家反对全盘西化论宣扬的民族虚无主义和文化投降主义，力图使中国避免沦为文化的殖民地。他们以儒家文化为主导，通过吸纳融合西方近代哲学，旨在实现中国资本主义的现代化模式。现代新儒家不仅竭力反对西化派的现代化主张，也强烈否定马克思主义中国化的发展道路，断言现代化不等于“俄化”。新儒家对马克思主义基本原理、马克思主义中国化及中国化的马克思主义进行所谓的驳斥，质疑马克思主义的真理性、攻击马克思主义的实践性和意识形态性，把马克思主义的历史作用歪曲成消极的破坏行为。现代新儒家将马克思主义中国化理解为“俄化”，把马克思主义的普遍性与中国具体实际的特殊性对立起来，其理论表现出强烈的文化保守主义特质和反马克思主义的立场。

二、中国马克思主义者对现代新儒学的批判

抗日战争时期，现代新儒学比较活跃，对马克思主义在中国的传播构成挑战。面对新儒家的诘难，中国马克思主义学者没有回避，而是采取积极应对的态度，全方位地对现代新儒家的学术和政治观点进行批驳。

1. 对现代新儒家哲学观的批判

首先，对“体用不二”逻辑架构的拆解。熊十力的新唯识论以“体用不二”为基本框架，他认为，自己的哲学超越了唯物主义和唯心主义的对立，表现为更高明的本体论，强调世界万物的本源既不是单一的物质，也不是单一的精神，而是物质和精神的复合体。他认为，主客相互交融，万物与我心没有明显的阻隔和界限，一切都是圆浑的，人生的归旨在于内求本心，而不是外求境物，主张即用显体，举体成用，体用不二。对此，周谷城、杜国庠分别撰写《评熊十力的〈新唯识论〉》和《略论“新唯识论”的本体论》两篇长文进行反驳。关于熊十力援引佛教话语的“遮诠”法，周谷城用体用不离的辩证关系来说明其中的逻辑矛盾，指出：“一则本体如能在遮拨世界之后而得到，则所存者，仅有体而无用，不能谓之体用同在；二则本体如不能在遮拨物理世界之后而得到，则体用两者都没有，更无谓体用同在……物理世界或外在世界，并不是空无的，而是实有的，非从语言文字方面来遮拨即可尽净的；那末熊先生的体用同在之说纵令可以完成，而这不能遮拨尽净的物理世界或外在世界，转成赘疣，无处安插。体用之外，多余一块，成何体用？”^①表示熊十力想要否定物象去求体的结果只能是失去体。熊十力把“反求实证”作为认识本体的另一种方式，将意识分为向外求理的“量智”和内求诸己的“性智”，认为认识本体不必用量智外求于物，而是要依靠性智，内求本心。杜国庠从量智与性智相互关联、不可分割的角度，指出熊十力自己对本体的规定和分析也是采取量智的方法，得出“实际上是绝对没有像熊先生所说那样根本和量智不同的‘性智’”^②的结论。

其次，对主客观唯心主义的清算。抗战时期，许多马克思主义学者对冯友兰的新理学和贺麟的新心学的唯心主义性质进行批判。赵纪彬在《〈纯客观论〉的剖析》一文中指出，冯友兰认为理与物是分离的，真际世界万理俱备，规律或理则有不依赖于人的意志所规定的客观性，强调“不承认

① 《周谷城史学论文选集》，北京：人民出版社，1983年，第243页。

② 杜守素：《略论“新唯识论”的本体论》，《中国建设》第5卷第2期，1947年11月1日。

或不理解变革的主观性立场是掌握客观性理则的基础，要想在变革与没落之外，寻求超然的或纯客观的立场，其结果将陷入于相对论或多元论的错误”^①。即越是站在纯客观的立场上，看到的反而越不是客观存在的理则，在产生与客观存在的理则不相符的认识后，就会导致纯主观的臆说，进而陷入不可知论和宿命论中去。杜国庠指出，中国哲学的精神并非“经虚涉旷”，而是“实事求是”，冯友兰“极高明而道中庸”的哲学至高境界是“由于他自己的形而上学所要求而杜撰出来的”^②，玄学本身是反科学的。胡绳在《论反理性主义的逆流》一文中指出，抗战是正义对非正义的斗争，是人类的理性对反理性的斗争，所以在抗战中发展起来的思想文化潮流也应该是理性主义的。他追根溯源，把新心学的反理性思想同资本主义的非理性思潮相联系，批评贺麟的主观唯心论是一种反理性主义的逆流，在哲学上表现为“直觉主义、神秘主义，唾弃客观的观察与思考而推崇朦胧的直觉与盲目的意志”^③，必须及时对此加以克服，铲除一切愚昧盲从的根基。

最后，对马克思主义唯物辩证法的维护。关于现代新儒家认为马克思主义唯物辩证法以客观的物质世界为研究对象，是科学而非哲学的评判，艾思奇在《哲学的真面目》中说：“哲学并不神秘难测，它在日常生活里随时随地都有踪迹。”强调哲学不是空洞玄化的，而是人们认识事物的根本立足点和根本方法，肯定马克思主义辩证法的唯物主义性质。马克思主义学者反对将哲学与科学分离，认为两者是辩证统一的。胡绳在《科学的物质观与哲学的物质观》一文中指出：“科学的研究可以巩固哲学上的物质观，而且哲学的物质观本是建立在科学的研究上面的。”^④认为两者不是相互排斥，而是相互促进、相辅相成的关系。中国马克思主义学者对新儒家主张哲学是纯主观的形式逻辑的理论也给予批判，邓拓在《形式逻辑还是唯物辩证法？》中强调，形式逻辑只能就一时一地的个别现象来立论，不能认识事物的内在矛盾和变化过程，是“没有生命的骨架”，“完全暴露了它的无能”。对于现代新儒家认为马克思的唯物辩证法不如黑格尔辩证法的论断，艾思奇在《论黑格尔哲学的“颠倒”》中指出，马克思的辩证法虽然借用了黑格尔辩证法的“正反合”形式，但却是“将观念论的辩证法改造为唯物的辩证法”^⑤，且唯物主义辩证法的三大规律有其内在的逻辑分工，有效维护了马克思主义辩证法的独创性和科学性。

2. 对现代新儒家历史观的批判

首先，对中国问题特殊论的分析。抗日战争时期，现代新儒家以中国问题的特殊性来否定马克思主义中国化，认为马克思主义不适用于中国，不能在生产力落后的地方取得胜利。对此，马克思主义学者不否认我们有自己的国情和文化，但反对将中国问题特殊化。艾思奇在1940年《中国文化》创刊号上发表的《论中国的特殊性》一文中表示，一味强调中国问题的特殊性，抹煞人类历史的一般规律，实际上是一种闭关自守主义。他一针见血地指出，这种思想是“抬出进步的旗帜，挂起革命的羊头，模仿新鲜的词句，而在骨子里来进行阻碍进步，反对革命的勾当”^⑥。是一种在封建反动势力干扰下的狡猾无耻的战术和混淆是非的方法，以狭义的爱国主义作幌子，把当前落后的中国社会现状视为理所当然应该保持的国情。艾思奇把“中国特殊论”与俄国民粹派的观点进行比较，认为中国特殊论不过是国粹主义的变种，特殊也不能离开一般的重要意义，否则就不可能对特殊性有客观、准确的把握。再者，由于“经济和政治发展的不平衡是资本主义的绝对规律。由此就

① 赵纪彬：《困知录》（下），北京：中华书局，1963年，第371页。

② 钟离蒙、杨凤麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第4集第3册，沈阳：辽宁大学哲学系，1982年，第83页。

③ 《胡绳文集（1935-1948）》，重庆：重庆出版社，1990年，第84页。

④ 钟离蒙、杨凤麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第2集第1册，沈阳：辽宁大学哲学系，1982年，第129、310页。

⑤ 钟离蒙、杨凤麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第2集第2册，沈阳：辽宁大学哲学系，1982年，第145、134页。

⑥ 《艾思奇文集》第1卷，北京：人民出版社，1981年，第472页。

应得出结论：社会主义可能首先在少数甚至在单独一个资本主义国家内获得胜利”^①。因此，生产力落后不应当成为马克思主义在中国发展的障碍，俄国十月革命的成功和中国新民主主义革命的蓬勃发展本身就证明马克思主义可以率先在少数落后国家取得胜利。

其次，对历史唯物主义的捍卫。针对冯友兰新理学历史观的诸多谬误，胡绳先后撰写《评冯友兰著〈新世训〉》《评冯友兰著〈新事论〉》《思想的漫步》等文进行客观而理性的批判。他一方面肯定新理学历史观中蕴含的积极因素，认为对于绝对守旧论而言“在基本上仍是更进步的”，另一方面也揭露其思想的局限性，指出冯友兰不理解生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的辩证关系，尤其不理解生产关系、上层建筑对经济发展的反作用，强调政治改革是社会变革的中心问题，是生产技术充分发展的前提，只改进技术而对政治漠不关心是行不通的，不改变旧的生产关系则生产力也不能发展。冯友兰把生产方法简单地等同于生产技术特别是工具的革新，“认为中国脱离半封建、半殖民地的方法就只是运用机器，建设工业。问题被单纯化了，而问题也就解决不了”。对此，胡绳一针见血地指出，这“就是五十年前张之洞的道路”^②，必然重蹈洋务派“中体西用”的覆辙。胡绳还专门撰写《一个唯心论者的文化观——评贺麟先生著“近代唯心论简释”》一文来批驳贺麟的唯心主义历史观，认为贺麟这种先天的、先经验的、先理智的神秘主义理论是一种白昼做梦，其需要借助慧眼和直觉的“内观法”不过是任意裁剪历史，指出他的思想是“从欧洲贩运来大资产阶级的腐败时期的直觉论和神秘主义思想，回来加入到旧礼教的复古营垒里去”。胡绳运用唯物史观，指出新理学和新心学“都是用超历史的范畴来抹煞新旧的差别，把旧货改装一下，当作新货来出卖”^③的本质内涵。

最后，对传统儒学蕴含近代因子的揭露。现代新儒家认为，儒学中有永恒不变的“常道”，其超越时空的“精华”与封建统治者所利用的内容是不一样的，应该将之区别看待，甚至认为传统儒学中早已蕴含近代先进元素。对此，中国马克思主义学者认为，这只不过是事物的一体两面而已，儒学的本质仍然是为专制主义服务的。针对钱穆认为中国封建专制统治是“中国式之民主政治”的错误观点，胡绳在《历史能够证明中国不需要民主吗？》一文中强调，新儒家所谓的民主政治哲学不过是《大学》中的“八目”、《中庸》里的“九经”，是用来“粉饰和美化专制统治的秩序，来欺骗和蒙蔽被统治的人民”，其本质“是无法附会为民主主义的”。在《评钱穆著〈文化与教育〉》一文中，胡绳从宰相制、科举制等方面进行考察，指出评判民主政治的标准不是国体和政体中是否有规章制度，而在于“这些法律规章是为保护什么人的利益而设的，是怎样制定起来的，是通过什么方式而行使的”^④。张友渔在《民主运动与复古倾向》中也表示，中国历史上并无民主理论，更无民主政治，如果牵强附会，则“可能发生阻碍民主运动的有害结果”^⑤。胡绳尖锐地批评贺麟把传统儒学中的纲常伦理与西方近代的人本主义思想相混淆的观点“是抄袭了其末期的发着腐尸气味的糟粕，他根本就呼吸不到那与无神论相结合着的人本主义，与唯物论相联系着的健康的”^⑥。胡绳认为，新儒家倡导的孝文化“不过是要青年们不要去争什么自由平等，求什么独立奋斗”，中庸的实质“只是粉饰旧秩序，永远无伤于旧秩序”^⑦，强调蔽帚自珍不是自信心的表现，中华民族要想产

① 《列宁全集》第26卷，北京：人民出版社，1988年，第367页。

② 钟离蒙、杨风麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第4集第3册，沈阳：辽宁大学哲学系，1982年，第21、17、22页。

③ 钟离蒙、杨风麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第3集第5册，沈阳：辽宁大学哲学系，1982年，第4、3页。

④ 钟离蒙、杨风麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第3集第4册，沈阳：辽宁大学哲学系，1983年，第27、35页。

⑤ 蔡尚思主编：《中国现代思想史资料简编》第4卷，杭州：浙江人民出版社，1983年，第968页。

⑥ 钟离蒙、杨风麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第3集第5册，沈阳：辽宁大学哲学系，1982年，第4页。

⑦ 钟离蒙、杨风麟主编：《中国现代哲学史资料汇编》第3集第4册，沈阳：辽宁大学哲学系，1983年，第37页。

生新的力量，就必须让新生的东西发展起来，死亡的东西死亡下去。

3. 对现代新儒家文化观的批判

中国马克思主义者认为，西方列强所带来的新的生产方式的冲击是导致中国近代社会变化的根本原因。他们运用辩证唯物主义的原理，分析中国社会的变迁首先是从经济层面开始，进而影响到中国的政治和文化发展。正如毛泽东指出的：“自外国资本主义侵略中国，中国社会又逐渐地生长了资本主义因素以来，中国已逐渐地变成了一个殖民地、半殖民地、半封建的社会。”强调中国近代的政治和文化都因经济结构的变动而呈现出半殖民地、半封建的社会性质，这是中国现阶段的国情。针对新儒家倡导的儒家文化救国论，企图通过改造文化来实现民族自救的主张，马克思主义者也提出了自己的见解。毛泽东指出，要准确把握政治、经济和文化之间的辩证关系，认为“一定的文化（当作观念形态的文化）是一定社会的政治和经济的反映，又给予伟大影响和作用于一定社会的政治和经济；而经济是基础，政治则是经济的集中的表现”^①。无产阶级教育理论家柳湜也表示：“社会斗争包括人类的一切斗争，如经济的、政治的、文化的、思想的等……这些斗争，虽总合起来，都是社会斗争，但各自有各自一定的领域，文化斗争虽也就是一种政治形式的斗争，但文化斗争并不就是政治斗争，它不能代替全部的政治斗争。”^②中国马克思主义者的文化观与现代新儒家的文化观迥然相异，前者是以马克思主义为指导，并结合中国具体国情总结出来的正确结论。新儒家否定阶级斗争和社会革命的做法，实际上是否定中国近代民主革命的一切发展和进步，是故步自封的守旧表现，其道路注定是孤独而无法实现的。马克思主义者运用科学的实践观，既肯定文化的功用和价值，又指出文化不是根本和万能的，从而将现代新儒学的文化建设纳入新民主主义革命的实践整体中，有力地驳斥了现代新儒家的文化救国论。

4. 对现代新儒家方法论的批判

与现代新儒学“返本开新”的主张不同，抗战时期中国马克思主义学者提出了“综合创造”的文化发展策略。20世纪30年代，张岱年先后发表《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》等论文，明确表示既不赞成全盘西化论，也反对文化保守主义，而是主张兼综东西文化之长，创造一种新的中国文化。他把这种文化理论叫做“创造的综合”或“文化的创造主义”，此为其改革开放后文化“综合创新”论的雏形。对于如何继承儒家文化，毛泽东在1942年同匡亚明谈论孔子问题时指出，孔子确是中国历史上一个非常伟大的人物，但认为“孔子毕竟是二千多年前的人物，他思想中有消极的东西，也有积极的东西，只能当作历史遗产，批判地加以继承和发扬”^③。嵇文甫在《漫谈学术中国化问题》中给出了四种扬弃传统文化的具体方法：即带有一般性或共同性，且和现代生活没有根本冲突的可以接受；传统文化的某些精神或远景在现代生活中能发生有益作用或暗示的可以接受；看似乌烟瘴气，实则包含一种真理或近代思想某些因素的可以从其神秘的外衣中剥取合理内涵；从现代眼光看没什么道理，但在当时却有进步意义的，应该单从历史发展的观点阐扬其进步性^④。尽管“返本开新”论与“综合创造”论都认为传统儒学是精华和糟粕并存，但它们终究是儒学谋求现代化的两种不同路径。前者以保持儒学基本价值体系为前提，通过吸收西学取得现代形态；后者坚持以马克思主义为主导，主张对古今中外的一切文化要素进行合理

① 《毛泽东选集》第2卷，北京：人民出版社，1991年，第663-664页。

② 《柳湜文集》，北京：三联书店，1987年，第688页。

③ 匡亚明：《孔子评传》，济南：齐鲁书社，1985年，第474页。

④ 参见罗荣渠主编：《从“西化”到现代化——五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》（中），合肥：黄山书社，2008年，第700-703页。

的分析与扬弃，创造一种民族性和时代性相统一的社会主义新文化。由于传统儒学的文化内涵与现代社会的民主、科学有着诸多不可调和的矛盾，新儒家的“返本开新”论不可能实现儒学的现代化转型和中华民族的独立富强。“综合创造”论的扬弃策略体现了我党实事求是的思想路线，是抗战时期对待传统文化的科学方法。

正如胡绳所言，抗日战争提高了我们的民族自信心，但我们的自信心不能仅仅构筑在过去的历史上，“假装着向前看，而实际是死死地向后看，这正是新复古主义者的姿态”^①，也是现代新儒学的症结所在。中国马克思主义学者从哲学观、历史观、文化观和方法论等多个层面对新儒学的错误理论进行批判，有利于激发人民群众的民主意识和抗战精神，推动了马克思主义的传播。

三、中国马克思主义对现代新儒学积极因素的借鉴

抗战时期，中国马克思主义者在对现代新儒学进行批判的同时，也有对其积极因素的借鉴，从而促进了马克思主义中国化的发展。

1. 肯定现代新儒家的爱国情怀

尽管现代新儒学是与马克思主义相对立的一种学术思潮，但抗战时期的中国马克思主义者并没有对其完全否定，而是给予比较客观公正的评价。薛暮桥于1942年在给刘少奇的信中谈到乡村建设团体时说：“他们不是为着掩护地主资产阶级，甚至不是为着个人的金钱或地位，而是为着追求光明，追求自己的空洞的理想，而在这里艰苦地工作着。”^②周恩来表示要区分新儒学与封建复古思想，强调“不要以为凡是研究古典的书就是复古”^③，指出“我们和冯友兰、贺麟在阶级立场上，矛盾固然是尖锐的，但毕竟不是主要矛盾”^④。面对张君勱提出的取消陕甘宁边区、取消共产党的军队和搁置马克思主义的政治主张，马克思主义者一方面对其反动言论逐一进行驳斥，另一方面运用灵活的斗争策略，把他与国民党顽固派区别开来，当作统一战线内部的不同思想来处理，使其逐步改变对中国共产党的敌视态度。中国马克思主义者肯定现代新儒家的爱国情怀，把他们视为抗战时期的中间力量加以争取和团结，有利于实现文化领域的统一战线，保证了文化界团结抗战的大局。

2. 由早期批判、否定封建糟粕为主到阐释、利用传统文化精华

抗日战争时期，中国马克思主义者除了对现代新儒学进行必要的批判之外，也有一定的交流与借鉴，这主要表现在由早期以批判、否定封建糟粕为主到阐释、利用传统文化精华。毛泽东善于将传统文化典籍中的一些命题、概念加以改造和创新，使马克思主义的理论表达更具中国元素。他用运动发展的观点解释儒学的“中庸”思想，指出“中庸”的“过”即是“左”的东西，“不及”即是右的东西，并从时空观和质量关系的高度阐明“左”与右的区分标准，表示“说这个事物已经不是这种状态而进到别种状态了，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’”^⑤。此外，艾思奇等根据不同对象的知识水平，用传统文化中老百姓喜闻乐见的形式，深入浅出地宣传马克思主义，促进了其大众化。抗战时期，马克思主义者对现代新儒学的态度比较理性而客观，这不仅有助

① 《胡绳文集（1935-1948）》，重庆：重庆出版社，1990年，第102页。

② 薛暮桥、冯和法编：《〈中国农村〉论文选》（上），北京：人民出版社，1983年，第23页。

③ 《周恩来文化文选》，北京：中央文献出版社，1998年，第15页。

④ 侯外庐：《韧的追求》，北京：三联书店，1985年，第122-123页。

⑤ 《毛泽东书信选集》，北京：中央文献出版社，2003年，第132页。

于传统儒学的现代化转型，而且使马克思主义得以更好地在中国扎根。

3. 把马克思主义与中国实际相结合

中国共产党在独立领导武装斗争、开展土地革命和建立农村革命根据地的过程中，开始逐渐认识到从中国实际出发来解决中国革命问题的必要性。随着共产国际第七次代表大会后对各国共产党支部控制策略的转变，中国共产党能够更加灵活自主地探索自身的革命道路。1938年10月，毛泽东在中共六届六中全会上提出“马克思主义中国化”的重要命题。他在《论新阶段》中充分肯定了中国传统文化的历史价值，指出“我们这个民族有数千年的历史，有它的特点，有它的许多珍贵品”，表示“从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产”，强调“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”^①。可见，马克思主义中国化内在地包含了对优秀传统文化的继承和发展，承认中国有自己特殊的国情和文化，反对将马克思主义理论当作教条来理解或照搬照抄他国经验。“马克思主义中国化”的概念提出后，中国共产党积极引导广大社会科学工作者自觉地把马克思主义的理论方法运用到学术研究领域，并在“学术中国化”过程中取得了丰硕成果。

我们在对待一些与马克思主义不尽相同的社会思潮时，应该全面分析其中的利弊得失，既要杜绝错误思想的侵蚀，也不宜简单地否定指责。抗战时期，中国共产党对现代新儒学积极因素的借鉴显示出马克思主义强大的开放性和包容性。有广阔的胸襟和气魄去吸收古今中外的一切有益元素为己所用，这是马克思主义正确的文化观和真正有生命力的体现。

马克思主义与现代新儒学的纷争从表面上看是学理的不同，实际上是在当时特定的民族危机下所折射出的政治分歧。有学者指出：“任何文化，既是特定时代的文化，又是特定民族的文化；是特定民族在一定时代的文化，又是一定的时代的特定民族的文化。”^②现代新儒家看到了文化的中外之别，却轻视了文化的古今差异。我们要正确处理马克思主义与传统文化的关系，有效利用传统文化中的积极因素，使马克思主义在运用的过程中更具中国特色和中国气派；同时，也要注意防止马克思主义被儒学化，避免误入文化保守主义的歧途。这个课题不仅在抗日战争时期存在，更是新时代值得思考的问题。

参考文献：

- [1] 朱庆跃：《近现代中国化马克思主义与文化保守主义的思想论战研究》，上海：上海三联书店，2016年。
- [2] 李毅：《中国马克思主义与现代新儒学》，天津：天津教育出版社，2007年。
- [3] 张三萍：《现代新儒学的马克思主义观研究》，武汉：湖北人民出版社，2011年。
- [4] 李方祥：《中国共产党的传统文化观研究》，北京：中共党史出版社，2008年。
- [5] 陈金龙等：《近代中国社会思潮与马克思主义中国化》，北京：人民出版社，2013年。

（编辑：张 桥）

① 《毛泽东选集》第2卷，北京：人民出版社，1991年，第533-534页。

② 马克锋：《文化思潮与近代中国》，北京：光明日报出版社，2004年，第360页。