

毛泽东“实践论”的创立与 20 世纪上半叶 中国认识论的开展

李维武

摘要 20 世纪 30 年代,毛泽东把中国马克思主义哲学的兴奋点由本体论移至认识论,创立了“实践论”哲学体系。从中国哲学史坐标系看,“实践论”的创立是 20 世纪上半叶中国认识论开展的重要成果,从认识论路向深化了中国知行观的现代开展,以实践为基础推进了中国现代认识论的体系建构,作为方法论发展出一整套中国马克思主义理论,对中国哲学的现代转型和传统更新作出了重要贡献。进至 20 世纪下半叶,如何发展和超越“实践论”,又成为中国马克思主义哲学家思考和探讨的重要问题。

关键词 毛泽东;实践论;知行观;认识论;方法论;马克思主义哲学中国化

中图分类号 B27;A424 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2020)04-0012-18

基金项目 中央高校基本科研业务费专项资金资助项目(2019ZX006);武汉大学自主科研项目(人文社会科学)(413000071)

1937 年 4 月至 8 月,毛泽东在中国人民抗日军政大学系统讲授马克思主义哲学,撰写了《辩证法唯物论(讲授提纲)》,并于同年 9 月以油印本形式发表;其中的《实践论》和《矛盾论》两部分,集中体现了他的哲学创造,成为他的哲学名篇。由于毛泽东哲学思想作为一个体系是以《实践论》为基石和中心而展开的,《实践论》成为毛泽东本人最为满意的哲学代表作^①,因此毛泽东哲学思想可以称为“实践论”;而《实践论》和《矛盾论》的撰写与发表,也就标志着“实践论”哲学体系的创立和毛泽东哲学思想的形成。对于“实践论”的创立在哲学史上的意义,可以从两个坐标系来考察和衡论:一个坐标系是马克思主义哲学史,标示出“实践论”是中国马克思主义哲学的典范性成果,在中国马克思主义哲学发展史乃至在世界马克思主义哲学发展史上都占有重要的位置;另一个坐标系是中国哲学史,标示出“实践论”是 20 世纪上半叶中国认识论开展的代表性成果,对 20 世纪中国哲学开展乃至对鸦片战争以来中国哲学的现代转型和传统更新作出了重要贡献。从前一个坐标系阐发“实践论”的思想与意义,已经有很多学者开展研究,并取得了十分重要的成果;而从后一个坐标系衡论“实践论”的思想与意义,则研究的深度和力度都相对薄弱、有待加强。笔者的这篇文章,着重从中国哲学史坐标系出发,对“实践论”的思想与意义作一新的探讨和阐发,以期推进这一研究工作。

一、毛泽东把中国马克思主义哲学的兴奋点由本体论移至认识论

20 世纪 30 年代,中国马克思主义哲学开展的重心由唯物史观移至辩证唯物主义,中国思想世界兴起了声势浩大的唯物辩证法运动。在这一运动中,中国马克思主义哲学家翻译了一批国外马克思主义哲

^① 1955 年,毛泽东在与越南劳动党中央委员会总书记长征、印度尼西亚共产党中央委员会总书记艾地谈话时说:“对已经发表过的东西,完全满意的很少。比如,《实践论》算是比较满意的,《矛盾论》就不很满意。”^[1](P15)。1965 年,毛泽东在与斯诺谈话时也谈到这一点,认为:“《实践论》是一篇比《矛盾论》更重要的文章”^[2](P192)。

学著作,同各种否定和曲解马克思主义哲学的思潮展开了论战,进而有艾思奇著《大众哲学》和李达著《社会学大纲》相继问世,建构起中国马克思主义哲学的辩证唯物主义形态。中国马克思主义哲学由此进一步融入中国哲学的现代转型和传统更新,成为 20 世纪中国哲学不可割裂的有机内容。毛泽东由于当时正战斗在中国革命武装斗争第一线,严酷战争条件使他不可能参与这一哲学运动;但当他统率红军长征胜利到达陕北后,即利用相对稳定的环境,对这一哲学运动的成果进行了认真研究和积极吸取,用来总结中国共产党在革命战争中的经验与教训。这就有了《辩证法唯物论(讲授提纲)》的撰写,有了《实践论》和《矛盾论》的问世,形成了“实践论”哲学体系。在这个意义上,“实践论”亦是唯物辩证法运动的成果,而且是这一哲学运动的最重要成果,只是这个成果不是出自大城市的校园里和书斋中,而是诞生在陕北延安的窑洞里,是真正从中国革命的山沟里生长出来的中国化的马克思主义哲学。

艾思奇著《大众哲学》和李达著《社会学大纲》,作为中国马克思主义哲学家在这一时期撰写的两部代表性著作,一以通俗易懂的形式讲解辩证唯物主义,一以体系化的形式阐发马克思主义哲学,各有其特点和优点。但两书也有共同点,这就是在对辩证唯物主义的系统阐发上,都强调和凸显马克思主义哲学本体论,然后再论及认识论和方法论。对这两书的逻辑结构进行分析,就可以清楚地看到这一点。《大众哲学》全书共四章,除第一章《绪论》外,第二章是《本体论(世界观)》,第三章是《认识论》,第四章是《方法论》,体现了由本体论而认识论而方法论的逻辑展开。《社会学大纲》全书共五篇,第一篇阐发唯物辩证法,后四篇阐发历史唯物论;在第一篇中,第一章论马克思主义哲学的前史和发展史,第二章论辩证唯物论,第三章论唯物辩证法,第四章论认识论和论理学(即逻辑学),体现了由本体论而方法论而认识论的逻辑展开。

这种逻辑结构的形成,除了理论的原因外,还有现实的原因。这就是在唯物辩证法运动兴起的同时,发生了唯物辩证法论战。这一论战的两个发难者,一个是反马克思主义者张东荪,另一个是假马克思主义者叶青。他们虽然主张各异,互相攻击,但在对待马克思主义哲学有没有本体论问题上,则呈现出殊途同归的一致性:张东荪从人文主义哲学立场立论,强调本体论之于哲学的重要性,认为马克思主义哲学只是一种社会哲学或历史哲学,根本就没有自己的本体论;叶青则以科学主义哲学态度出现,强调哲学应当科学化、实证化,宣称马克思主义哲学已经变成了实证性的科学,由此也否定了马克思主义哲学有自己的本体论。他们对马克思主义哲学本体论的否定,曲解了马克思主义哲学的核心内容,对当时中国人正确地理解马克思主义哲学具有很大的危害性,这就使得艾思奇、李达十分重视马克思主义哲学本体论,以此作为系统阐发辩证唯物主义的出发点。

而当毛泽东在陕北集中精力思考和阐发马克思主义哲学的时候,他所面对的思想上的敌人,已不是唯物辩证法论战的发难者,而是中国共产党内的教条主义。这种党内的教条主义,由于受到共产国际的支持,在土地革命战争中给党和红军造成了灾难性的危害。从思想根源上克服这种危害极大的教条主义,使党在即将到来的抗日战争中不再重犯历史上的错误,成为毛泽东在当时所迫切需要解决的重要问题。他在 1937 年 6 月指出,中国共产党之所以会发生这种教条主义错误,一个重要原因就在于:“党还只有十五年历史,马克思主义的理论与实际的传统还不十分深厚,解决问题还不能样样带马克思主义原则性,还没有很早及人人都学好唯物辩证法。”^[3](P508)他由此提出了党的哲学建设的大目标:“普及与深入马克思主义的方法论(唯物辩证法)于多数干部中。”^[3](P510)他在抗大系统讲授马克思主义哲学,撰写并发表包括《实践论》和《矛盾论》在内的《辩证法唯物论(讲授提纲)》,都是为了解决这个重要问题、实现这个大目标。

正是这样,毛泽东的“实践论”固然吸取了唯物辩证法运动的思想成果,包括艾思奇、李达的哲学成果,但又有着自己的哲学提问,有着自己的致思特点,有着自己的内在逻辑,表现出与《大众哲学》和《社会学大纲》明显的不同。这就是他把中国马克思主义哲学的兴奋点由本体论移到了认识论,把认识

论作为辩证唯物主义的最主要内容来讲,凸显了认识论、方法论在马克思主义哲学中的位置。在《辩证法唯物论(讲授提纲)》中,他即强调“辩证法唯物论是无产阶级的宇宙观,同时又是无产阶级认识周围世界的方法和革命行动的方法”^[4](P29),强调“唯物辩证法是惟一科学的认识论”^[4](P28),认为:“唯物辩证法研究吾人对外界认识的发生及发展,研究由不知到知、由不完全的知到更完全的知的转移,研究自然及社会的发展法则在人类头脑中日益深刻和日益增多的反映,这就是唯物辩证法与认识论的一致。”^[4](P28-29)

这种中国马克思主义哲学兴奋点的转移,在毛泽东对《辩证法唯物论(讲授提纲)》的撰写中明显地体现出来。这个提纲共分三章十六节,第一章《唯心论与唯物论》有四节:“一、哲学中的两军对战”“二、唯心论与唯物论的区别”“三、唯心论发生与发展的根源”“四、唯物论发生与发展的根源”;第二章《辩证法唯物论》有十一节:“一、辩证法唯物论是无产阶级革命的武器”“二、旧的哲学遗产同辩证法唯物论的关系”“三、辩证法唯物论中宇宙观和方法论的一致性”“四、唯物辩证法的对象问题——唯物辩证法是研究什么的”“五、物质论”“六、运动论(发展论)”“七、时空论”“八、意识论”“九、反映论”“十、真理论”“十一、实践论”;第三章《唯物辩证法》原计划写三节:“一、矛盾统一法则”“二、质量互变法则”“三、否定之否定法则”,但实际上只写出了第一节,由于抗日战争全面爆发后毛泽东需要处理许多党政军大事急事,后面的两节未能完成。从提纲各节内容上看,前十四节都是提纲性质;在这些章节中,毛泽东对马克思主义哲学的基本理论作了简明扼要的论述;他称这一著作为“讲授提纲”,正是据此而来。而在最后两节,即第二章第十一节“实践论”和第三章第一节“矛盾统一法则”,他则详细地加以展开阐述,使这两节成为《辩证法唯物论(讲授提纲)》中最为详细、最为深刻、最为精彩的内容,《实践论》和《矛盾论》正是通过对这两节内容的修订而来。从这里可以看出,毛泽东写作这个提纲的过程就是一个哲学探索的历程:随着不断的思考、写作、讲授、讨论,他的哲学思想也随之深入、细致、成熟;最终由撰写讲授提纲,转化为撰写哲学专论;由开头对唯物主义与唯心主义斗争作出简要论述,而最后落脚于对唯物辩证法的认识论、方法论展开着重阐发。提纲内容上的这一变化,正反映了中国马克思主义哲学兴奋点由本体论向认识论的转移。

毛泽东由此而创立的“实践论”,不仅在马克思主义哲学史上具有重大意义,而且是20世纪上半叶中国认识论开展的代表性成果,对20世纪中国哲学开展乃至对鸦片战争以来中国哲学的现代转型和传统更新作出了重要贡献。这一贡献主要集中在三个方面:一是深化了中国知行观的现代开展;二是推进了中国现代认识论的体系建构;三是作为方法论发展出一整套中国化的马克思主义理论。

二、“实践论”深化了中国知行观的现代开展

毛泽东的“实践论”,首先探讨的是人的认识活动的基础问题,即认识和实践的关系问题,说明“认识对社会实践的依赖关系”^[5](P282)。在中国哲学史上,这个问题表现为知行关系问题。这一点,毛泽东通过《实践论》的副标题“论认识和实践的关系——知和行的关系”^[5](P282),已经作了相当明确的揭示。而在《实践论》的结论中,毛泽东则提出了“辩证唯物论的知行统一观”^[5](P297)这一独创性概念,用来概括他所阐发的辩证唯物主义认识论,更表明了他的“实践论”与中国知行观的一种内在联系。但是,这种联系并不是对中国古代知行观的直接承继和简单延续,而是通过中国现代知行观的开展而建立起来的,其中包含了不同路向的选择和相当复杂的思想环节。

知行关系问题本是中国哲学史上的一个古老问题。早在先秦时期,《左传·昭公十年》即有“非知之实难,将在行之”^[6](P1319)的说法,成为“知易行难”说的先声^①;至荀子开始从哲学上探讨知行关系问题,《荀子·儒效》有言:“不闻不若闻之,闻之不若见之,见之不若知之,知之不若行之,学至于行之而止

^① 《尚书·说命中》有“非知之艰,行之惟艰”语,往往被看作“知易行难”说的直接来源,但《说命中》属于伪《古文尚书》内容,并非真正意义上的先秦文献。因此,《左传》“非知之实难,将在行之”的说法,才是“知易行难”说的先声。

矣。”^[7] (P94) 在这里,明确地比较了“闻”“见”“知”“行”四者的关系,肯定了“行”比“知”更为重要。以后的中国哲学家,特别是宋明时期的哲学家,对知行关系问题作了多方面阐发;至明清之际,王夫之提出“知行相资以为用”^[8] (P1256) 的知行统一观,对中国古典哲学的知行观作了总结性的阐发;鸦片战争后,中国哲学经历了现代转型和传统更新,知行观也发生了现代转换,形成了与古代知行观既有联系又有区别的近现代知行观。

中国近现代知行观与中国古代知行观的一个显著区别,就在于古代知行观主要是在伦理学意义上讲知行关系,而近现代知行观则主要是在认识论意义上讲知行关系。如朱熹讲“知先后”,主张“论先后,知为先;论轻重,行为重”^[9] (P148);王阳明讲“知行合一”,主张“知是行的主意,行是知的功夫;知是行之始,行是知之成”^[10] (P4)。他们的知行观固然不一致,但都是从伦理学意义上讲知行关系。他们所讲的“知”,主要是指伦理道德原则;他们所讲的“行”,主要是指伦理道德实践。这些“知”和“行”所指向上的,首先是人内在的精神世界,而不是人之外的客观世界。孙中山曾指出:“阳明‘知行合一’之说,即所以勉人为善者也。”^[11] (P197) 这就是说,王阳明讲“知行合一”的意义,本是在伦理道德方面。只有到了王夫之,才开始主要在认识论意义上、而不是在伦理学意义上讲知行关系问题。王夫之提出:“知之尽,则实践之而已。”^[12] (P199) 在他看来,人的认识活动的目的正在于“实践”;而“实践”不只是人自身的道德修养,更主要的还是改造人之外的客观世界,即“存于心而推行于物”^[12] (P80),“知天之理者,善动以化物”^[13] (P117)。他所说的“物”,主要是指人之外的客观世界。“推行于物”“善动以化物”,都是讲人能够认识客观世界的状况,掌握客观世界的规律,以自己的“行”与“动”,也就是以自己的“实践”,把自在之物转变成为我之物,实现人的活动的目的性。这里的“行”“动”“实践”,主要是指认识论意义上的人的活动,而不只是伦理道德实践。因此,王夫之实为中国知行观古今之变的枢纽、承上启下的关键。鸦片战争后,魏源直接继承了王夫之的思想,进一步从认识论意义上阐发中国近代知行观,指出:“及之而后知,履之而后艰,乌有不行而能知者乎?……披五岳之图,以为知山,不如樵夫之一足;谈沧溟之广,以为知海,不如估客之一瞥;疏八珍之谱,以为知味,不如庖丁之一啜。”^[14] (P7) 他所讲的“知”,包括了“知山”“知海”“知味”等对客观自然界的认识;他所讲的“行”,是指“樵夫”“估客”“庖丁”等主体认识客观自然界的实践活动。这些“知”和“行”所指向上的,都是人之外的客观世界,而不是人内在的精神世界,显然已不是伦理学意义上的“知”和“行”了。

20 世纪上半叶,中国现代知行观的开展出现了新的变化,既有对认识论意义的知行观所作的新开展,又有为重返伦理学意义的知行观所作的新努力,从而形成了认识论和伦理学两条知行观开展路向;只是认识论路向知行观在成就和影响上远大于伦理学路向知行观,因而成为中国现代知行观开展的主流。

认识论路向知行观在 20 世纪第一个十年即已发生。陈天华在鼓吹反清革命的名篇《警世钟》中,就直承王夫之、魏源的知行观,阐发了对知行关系问题的理解。他说:“奉劝读书士子,明是会说,必要会行。我看近来的言论发达到了极处,民权革命、平等自由几成了口头禅。又有什么民族主义、保皇主义、立宪主义,无不各抒伟议,都有理信可执,但总没有人实行过。自瓜分的信确了之后,连那议论都没有人发了。所谓爱国党,留学生,影子都不见了。从偏僻之处寻出一二个,问他何不奔赴内地,实行平日所抱的主义?答道:‘我现在没有学问,没有资格,回去不能办一点事。’问他这学问、资格何时有呢?答道:‘最迟十年,早则五六年。’问这瓜分之期何日到?答道:‘远则一年,近则一月。’呵呵!当他高谈阔论的时候,怎么不计及没有学问、没有资格?到了要实行的时节,就说没有学问、没有资格。等到你有了学问、资格的时候,中国早已亡了,难道要你回去开追悼会不成?这学问、资格,非是生来就有的,历练得多,也可长进。”^[15] (P81) 在这段话中,所谓“知”即“平日所抱的主义”,指关于救国的理论;所谓“行”即“实行平日所抱的主义”,指把救国的理论付诸救国的行动;这里的“知”和“行”,都是就认识论意义而言的。这就从

认识论意义上,说明了“知”对于“行”的依赖性。

在中国同盟会初创时期,孙中山曾与陈天华共同战斗,思想上多有相通之处。孙中山在从事反清革命之初,曾以王阳明的“知行合一”说激励革命党人,以克服他们在“知易行难”说影响下形成的畏难心理;但“久而久之,终觉奋勉之气,不胜畏难之心,举国趋势皆如是也”,因此转而自创“知难行易”论,“使中国人无所畏而乐于行,则中国之事大有可为矣”^[11](P160)。在《建国方略·孙文学说》中,孙中山系统阐发了这一知行观,认为人们总是通过“行”来获得“知”,进而以“知”来指导“行”。这就是:“其始则不知而行之,其继则行之而后知之,其终则因已知而更进于行。”^[11](P199)他指出,这种知行关系,在科学发明之前是如此,在科学发明之后仍然如此。他所说的“知”,是指运用科学和哲学的理性思维方法所形成的正确反映客观事物的科学知识,以及资产阶级的民主革命理论,用他的话说:“夫科学者,统系之学也,条理之学也。凡真知特识,必从科学而来也。舍科学而外之所谓知识者,多非真知识也。”^[11](P200)他所说的“行”,包括了生产活动、科学试验,特别是指资产阶级民主革命理论指导下的民主革命斗争,用他的话说:“夫事有顺乎天理,应乎人情,适乎世界之潮流,合乎人群之需要,而为先知先觉者所决志行之,则断无不成者也,此古今之革命维新、兴邦建国等事业是也。”^[11](P228)在《孙文学说》的最后一章《有志竟成》中,孙中山即追述自己“提倡共和革命于中国”^[11](P228)的奋斗历程,作为“知难行易”的典型例证。因此,孙中山的知行观不同于王阳明的知行观,所指向的是对客观世界的认识和改造,包括对自然界和社会存在的认识和改造,显然是接续王夫之、魏源、陈天华的知行观而来的。正是这样,孙中山认为:“阳明‘知行合一’之说,不合于实践之科学也。”^[11](P198)不仅如此,孙中山还提出在科学发明时代可以“分知分行”^[11](P198),由“先知先觉者”专门获得“知”、“后知后觉者”专门致力“行”,总之是“知者不必自行,行者不必自知”^[11](P198)。由于孙中山的重要政治地位,他的知行观对中国现代知行观在20世纪上半叶开展产生了很大影响。

在20世纪中国现代知行观开展中,与认识论路向知行观相比,伦理学路向知行观相对晚出。20世纪30年代,熊十力在沿着心学路向建构“新唯识论”本体论体系的同时,力图重新复活王阳明的“知行合一”说,以构成与本体论相一致的知行观,从而开启了重返伦理学意义的知行观的新努力。熊十力认为,王阳明讲的“知行合一”,不只是他个人的哲学思想,而实为中国学术乃至东方学术的基本主张;只是近代以来由于西方文化的遮蔽,这种主张才渐趋衰微、失去影响。他说:“东方学术,归本躬行,此身即至理之表现。故‘知行合一’之论,虽张于阳明,乃若其义,则千圣相传,皆此旨也。欧风东渐,此意荡然。藐予薄殖,无力扶衰。”^[16](P222-223)正是这样,熊十力不赞成从认识论意义上来发展知行观,而主张从伦理学意义上来发展知行观,并通过科学与哲学的划界,阐明从伦理学意义上发展知行观的合理性。他说:“科学之为学,是知识的;哲学之为学,是超知识的。”^[16](P292)这种科学与哲学的划界,不是从学科划分的意义上说的,而是从思维方式的意义上说的,强调了类似于科学的思维方式与类似于哲学的思维方式的区分。所谓“知识的”,是以客观的自然世界为认识对象,这是科学的思维方式;所谓“超知识的”,则是以人的精神世界为认识对象,这是哲学的思维方式。在他看来,西方哲学采取的是科学的思维方式,因而是“知识的”,从认识论意义上来讲知行观;中国哲学则采取的是哲学的思维方式,因而是“超知识的”,从伦理学意义上来讲知行观。王阳明讲的“知行合一”,正体现了这种“超知识的”性格,是对人的精神世界的一种深刻把握。他说:“中国学问所以不事逻辑者,其所从入在反己以深其涵养,而神解自尔豁然,然解悟所至,益复验之践履。故阳明所谓‘知行合一’,实已抉发中国学问之骨髓。其视逻辑为空洞的形式的知识,宜所不屑从事。”^[16](P312)又说:“真理元不待外求,更不是知识所推测的境界,至矣尽矣。……学哲学而不蘄至乎是,是安于小知间间,暴弃而无可救药者也。吾又何言?阳明子所以言‘知行合一’,其哀思人类也深哉!”^[16](P281)熊十力也把自己的知行观看做是一种认识论;只是这种认识论所认识和把握的对象,不是人之外的客观世界,而是作为本体的“本心”“仁心”“宇宙的心”;这种作为本

体的“心”,就存在于每个人自身的“心”中。对这种作为本体的“心”的认识和把握,也就是每个人认识和把握自身的“心”,即是通过每个人自身的“心”,来认识和把握“本心”“仁心”“宇宙的心”。所谓“神解自尔豁然”“真理元不待外求”,就是这个意思。因而从根本上说,这种知行观仍然是伦理学意义的,而不是认识论意义的。熊十力的知行观在当时的影响很有限,但却构成了中国现代知行观在 20 世纪上半叶开展中的另一条路向。

面对 20 世纪上半叶中国现代知行观开展的不同路向,毛泽东作出了明确的选择,这就是承继和接续王夫之、魏源、陈天华、孙中山的知行观开展脉络,沿着认识论路向阐发“辩证唯物论的知行统一观”。他主张把认识和实践的关系理解为“知和行的关系”,正是就这一关系的认识论意义而言的,而不是就这一关系的伦理学意义来说的。在《辩证法唯物论(讲授提纲)》中,他也有过“知行合一”的说法,认为:“只有辩证唯物论,正确地指出思维的能动性,同时又指出思维受物质的限制,指出思维从社会实践中发生,同时又能动地指导实践。只有这种辩证法的‘知行合一’论,才能彻底地克服唯心论。”^[4](P19-20)很明显,他讲的“这种辩证法的‘知行合一’论”,是就认识论意义而言的,而不是就伦理学意义来说的。20 世纪 50 年代初,冯友兰曾以中国哲学史为坐标系,将《实践论》的知行观与王阳明讲的“知行合一”、王夫之讲的“知行相资”进行了比较,对三者的关系加以了辨析。他说:“《实践论》‘强调理论对于实践的依赖关系,理论的基础是实践’。就这一方面说,‘知行合一’也是可以主张的,不过不是‘知是行之始’,而是‘行是知之始’。《实践论》又指出‘理论又反过来为实践服务’,‘实践,认识,再实践,再认识,这种形式,循环往复,以至无穷’。就这一方面说,‘知行相资’底主张,是比较正确的。”^[17](P72-73)在中国哲学史上,“知是行之始”是王阳明所主张的,“知行相资”是王夫之所提出的;因此在冯友兰看来,毛泽东赞同和承继的是后者而不是前者。冯友兰的这一理解当是准确的。

毛泽东之所以作出这种选择,当然与他少年和青年时代深受湖湘学风影响相联系。王夫之、魏源、陈天华这些湖南哲学家都曾给毛泽东很大影响,使他重视从认识论意义上阐发知行观。在《实践论》中,他也像魏源一样,举了一个只有通过吃东西才能“知味”的例子,说明一切真知都来源于人的实践活动,指出:“你要有知识,你就得参加变革现实的实践。你要知道梨子的滋味,你就得变革梨子,亲口吃一吃。”^[5](P287)当然,这里的吃梨子只是比喻性质的,并不是说吃梨子就是《实践论》所讲的实践,因而毛泽东在这里特地用了“变革梨子”这个很特别的说法。后来不少人把吃东西也当成了《实践论》所讲的实践,那是没有细读《实践论》这段话的缘故。

毛泽东之所以作出这种选择的更重要原因,还在于他与孙中山一样,都是 20 世纪中国的伟大革命家。他们建构知行观的目的,都是为了解决各自在改造中国的革命实践中所遭遇的认识和实践关系问题,因而都从认识论意义上阐发知行观。他在 1956 年的一次谈话中说:“我们做事要‘顺乎天理,应乎人情,合乎世界之潮流,合乎人群之需要,而为先知先觉者所决志行之,则断无不成者也’,这是伟大的革命家孙中山先生说的。我们的革命就是继承孙中山先生的工作,完成了资产阶级民主主义革命,然后完成社会主义革命。”^[1](P181-182)孙中山的这段话,如前文所论,讲的是资产阶级民主革命理论指导下的民主革命斗争,体现了他对“行”的看法。而毛泽东的引述,体现了他对孙中山的知行观的了解和重视,并强调了中国马克思主义者与孙中山在革命事业上的密切联系。

1938 年,毛泽东在党的六届六中全会上指出:“今天的中国是历史的中国的一个发展;我们是马克思主义的历史主义者,我们不当割断历史。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。这对于指导当前的伟大的运动,是有重要的帮助的。”^[18](P534)可以说,承继和接续王夫之、魏源、陈天华、孙中山的知行观开展脉络,通过撰写《实践论》来阐发“辩证唯物论的知行统一观”,是毛泽东在提出总结和承继“从孔夫子到孙中山”之前,就已经开始的工作。现在有人认为,只有在毛泽东提出总结和承继“从孔夫子到孙中山”之后,中国马克思主义者才开始重视中国传统文化和传统哲学,从中

吸取合理的思想资源。这实在是一种莫大的误解。如若能认真读一读《实践论》和《矛盾论》，就能清楚地明了这一点。

在承继和接续从王夫之到孙中山的知行观的同时，毛泽东从马克思主义哲学认识论出发，对中国哲学史上长期探讨的“知和行的关系”予以了辩证唯物主义的阐发，从而形成了独树一帜的“辩证唯物论的知行统一观”。对于“知”和“行”，即认识和实践，他都根据辩证唯物主义作出了明确的解释，赋予了新的内涵。在《实践论》的开篇，毛泽东就明确地把实践规定为“社会实践”^[5]（P282），进而指出社会实践包括了生产活动、阶级斗争、政治生活、科学和艺术活动，特别是中国共产党人正在从事的中国革命战争，因此，吃东西这类日常生活活动并不是《实践论》所讲的实践；而他所讲的认识，则是指在社会实践基础上形成的正确认识和科学理论，特别是“马克思主义的科学”^[5]（P284）。这就更新了从王夫之到孙中山对“知”和“行”的理解。

基于这种对实践和认识的新理解，毛泽东反对离开社会实践来讲人的认识活动，也不赞成孙中山“分知分行”的主张，强调“社会的发展到了今天的时代，正确地认识世界和改造世界的责任，已经历史地落在无产阶级及其政党的肩上”^[5]（P296），主张由无产阶级和共产党把“知”和“行”、认识世界和改造世界统一起来，进而提出了以社会实践为基础的认识发展理论。他说：“通过实践而发现真理，又通过实践而证实真理和发展真理。从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。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。”^[5]（P296-297）这就不仅肯定了实践对于人的认识活动、特别是对于人获得真理和检验真理的重要性，而且指出了“实践——认识——实践”之循环往复以至无穷的过程，是人们认识世界、获得真理的基本过程，从而唯物而辩证地阐明了“知和行的关系”。因此，毛泽东的“辩证唯物论的知行统一观”，超越了王夫之、魏源、陈天华、孙中山的知行观，从认识论意义上更全面、更深刻、更合理地阐明了古往今来的中国哲学家们反复探讨的知行关系问题。这些都表明，毛泽东的“辩证唯物论的知行统一观”，是对中国现代知行观的重大发展，而不是向中国古代知行观的一种回复。

这样一来，中国现代知行观在20世纪上半叶的开展脉络就十分清楚了：一条路向以熊十力为代表，承续王阳明的知行观，沿着伦理学路向重建“知行合一”说，以实现对人的精神世界的认识；另一条路向是从陈天华、孙中山到毛泽东，承续王夫之、魏源的知行观，从认识论意义上发展出指导中国人民改造客观世界的“知难行易”论和“辩证唯物论的知行统一观”。通过“辩证唯物论的知行统一观”，毛泽东以实践为基础对中国现代认识论作出了重要阐发，把中国马克思主义哲学的兴奋点由本体论移至认识论，发展出一整套中国马克思主义的军事理论、革命理论、国家理论、文化理论、群众路线，创造了一种充满活力的“能动的革命的反映论”^[18]（P664）。

三、“实践论”推进了中国现代认识论的体系建构

20世纪三四十年代，是中国哲学家建构现代本体论和认识论体系的时期。这些体系性建构，成为体现中国哲学现代转型和传统更新的标志性成果。毛泽东的“实践论”作为一种充满活力的“能动的革命的反映论”，从20世纪上半叶中国认识论开展看，也属于这种现代认识论体系建构的范畴，体现了中国马克思主义哲学家在这方面的哲学创造，以及由此而对中国哲学现代转型和传统更新的重要贡献。

中国哲学家在这一时期所建构的现代认识论体系虽然各有不同，但也存在着大体相似相通之处，这就是从对感觉经验作出现代意义的理解出发，重视感觉经验在认识活动中的基础性作用，不赞成离开感觉经验来谈人的认识问题。张东荪在当时就曾这样说：“在认识论上任何学说差不多都是以感觉为知识的基本材料。”^[19]（P165）正是在看待感觉经验的问题上，毛泽东的“实践论”与同时代诸家现代认识论的体系建构既相联系、又相区别，在比较中呈现出理论上的特点和优点，对中国现代认识论的体系建构

作出了重要推进。

中国哲学早在先秦时期就产生了墨子所提出的经验主义认识论。但中国古代哲学家所理解的经验,由于缺乏培根式的近代批判,未能筛除其中所包含的那些导致“假象”的因素,因而不能真正成为现代认识论的基础。引入培根以来西方近代经验主义传统和现代经验验证原则,以此作为重构中国哲学经验主义认识论的基础,开启现代经验主义认识论在中国的发展,是严复在 19 世纪与 20 世纪之交的重要哲学工作。严复在近代科学意义上理解经验,强调了感觉经验对于人获得关于外部世界正确认识的意义。他指出:“官与物尘相接,由涅伏(俗曰脑气筋)以达脑成觉,即觉成思,因思起欲,由欲命动”^[20](P1328),认为人的感官(“官”)与外界事物(“物尘”)相接触而形成感觉经验,通过神经系统(“涅伏”)将这些感觉经验传达到人脑,进而形成人的意识(“觉”)、思维(“思”)、希望或计划(“欲”),并进而按照这些希望或计划来从事实践活动(“动”),能动地改变客观环境。在他看来,感觉经验是外部世界进入主体世界的桥梁和通道,是人的整个认识活动的起点;相反,离开了感觉经验,就不可能保证认识的真理性的。因此,他提出了一个著名命题:“可知者,止于感觉”^[21](P1036),认为只有在感觉经验的范围内才能保证认识的可靠性。这样一来,就形成了不同于中国古代经验主义认识论的中国现代经验主义认识论。

20 世纪 20 年代,以丁文江、胡适、王星拱为代表的经验论科学主义,进一步强调经过科学方式而取得的经验对于人的认识活动的重要性,发展了严复所开启的中国现代经验主义认识论。王星拱著《科学方法论》一书,从科学方法入手对经验主义认识论作了进一步阐发。他认为,所谓科学方法,就是以经过观察与试验所获得的经验为基础的实证方法和逻辑方法。他说:“自孔德(Comte)提倡实证主义,穆勒(Mill)实行逻辑革命以来,科学方法之重要,渐渐的为公众所承认。因为中古经院派遗留下来的逻辑,陷于形式的窠臼,于实体的研究竟直漠不相关,所以有科学方法出来取而代之。”^[22](P6)丁文江在 1923-1924 年科学与玄学论战中,明确提出 20 世纪哲学发展方向是“科学知识论”^[23](P48),并以马赫为代表的唯觉主义、杜威为代表的行为派心理学、罗素为代表的新唯实论作为这种知识论的三大代表形态。他说:“这种知识论是根据于可以用科学方法试验的觉官感触,与正统派哲学的根据不同。”^[23](P195)在他看来,自己所讲的这种以觉官感触为基础的知识论,可以像马赫一派那样称为“唯觉主义”^[23](P195)。胡适则依据杜威的实用主义思想,对经验作了重新界定,认为“经验就是生活,生活就是对付人类周围的环境”^[24](P231);这种作为生活的经验,是物观的、试验的、连续的、有思想的;只有这种经验,才为人的认识活动提供了基础。他指出:“活的学问知识的最大来源在于人生有意识的活动。使活动事业得来的经验,是真实可靠的学问知识。这种有意识的活动,不但能增加我们假设意思的来源,还可训练我们时时刻刻拿当前的问题来限制假设的范围,不至于上天下地的胡思乱想。还有一层,人生实际的事业,处处是实用的,处处用效果来证实理论,可以养成我们用效果来评判假设的能力,可以养成我们的实验的态度。养成了实验的习惯,每起一个假设,自然会推想到他所涵的效果,自然会来用这种推想出来的效果来评判原有的假设的价值。这才是思想训练的效果,这才是思想能力的养成。”^[24](P238)在 20 世纪 20 年代经验论科学主义内部,由于承继和吸取的西方哲学资源不相同,对经验的理解显然并不一样,但对于经验的重视和强调,并以经验作为中国现代认识论的基础,则是共同的。

进入 20 世纪 30 年代后,中国哲学家进一步以经验作为认识论的基础,建构现代形态的中国哲学认识论体系。然而,对于感觉经验在认识活动中所起的作用,以及如何发挥感觉经验的作用,哲学家们却有着不同的理解。

张东荪在这一时期提出了“认识的多元论”。这种“认识的多元论”又称“知识之多元说”^[19](P164),认为知识的来源是多元的,除了感觉经验外,还包括人类共同的时空格式和以各民族文化为背景的设准。因此,“知识乃是感相与格式以及设准等‘合并的产物’(joint product)。离了感相无知识;离了格式亦无知识;离了设准亦无知识。”^[19](P212)所谓“感相”,也就是康德所说的“直观的‘所与’(the

given) ”^[19] (P165), 新实在论所说的“‘感觉张本’(sense-data) ”^[19] (P165), 是一种最基本的个体的感觉经验。在张东荪看来, “感相” 虽是“所与”, 但却不表示外物; “感相” 虽不表示外物, 但亦不存在于内心; “感相” 实际上只是外物与内心之间的一个中介, 不是以物的形式存在于世界上。这样一来, “感相” 所反映的客观世界是很有限的, 用他的话说就是: “我们对于外界实是隔了好几重的帘幕。不过幸而由帘幕的稀缝中尚能透入一些。这一些即是所谓原子性、连续性与创变性。除此以外, 任何亦透不进来。”^[19] (P178) 因此, 人获得可靠的知识, 不能仅依靠“感相”, 还需要借助人类共同的时空格式和以各民族文化为背景的设准。

张东荪进而主张以“唯用论”即实用主义, 来理解这种作为外物与内心之间中介的经验; 也就是说, 他主张从人的行为来理解经验。他认为, “知识离不了行为”^[19] (P203); 而对于行为与知识的关系, “我的思想于此是完全赞成唯用论(pragmatism) ”^[19] (P203)。在他看来, 所谓行为只是日常生活, 行为的刺激所引起的就是“经验态度(experience-attitude) ”^[19] (P205), 即又是经验又是态度, 由此而形成了“概念”。例如“橘子”这一概念, 就代表“可拿的”“可吃的”“可嗅的”“甜的”“可以送人的”“可以供在桌子上的”“可以代表立体圆形的”“可以绞成汁的”等行为上的对付。“离了这些对付的反应, 概念便失了意义。所以概念不是代表外物的符号, 而乃代表我们对付外物时许多行为的符号。不仅普通的日常生活为然, 即在科学上的概念亦看他的‘工作’(operation) 而定。”^[19] (P205) 他所讲的行为, 由于在表现为具有客观性的经验的同时, 又表现为具有主观性的态度, 因而也难以真正反映外物。这样一来, 他就从实用主义出发, 对感觉经验作了心理化和主观化的理解, 认为: “唯用论告诉我们说从无如实的所与。凡所与必是夹杂着我们的心理态度。”^[19] (P203) 他由此得出结论说: “我主张知识与行为有密切关系, 而不承认行为可以吸收知识。”^[19] (P214) 在这里, 他实际上否认了经验是知识的来源。

正是这样, 张东荪的“认识的多元论”, 虽然对于感觉经验和行为在认识活动中的意义都有所肯定, 但同时又都对它们反映外物的能力作出了限制。因此, 在他看来, 人们所认识的外部世界, 不能是外部世界的规律性, 而只能是一些包含主观因素的东西。“总之, 我们这个宇宙并无本质, 只是一套架构。这个架构的构成不是完全自然的, 而必须有我们的认识作用参加其中。因为我们不能拨开认识以窥这个架构的本来面目。但这个架构在认识中虽非本相, 然而亦决不十分大亏其本性。所以仍可以说宇宙是个架构。”^[19] (P218) 张东荪的“认识的多元论”, 从广义上说属于中国现代经验主义认识论, 但又不是一种彻底的经验主义认识论。

金岳霖也在这一时期开始建构自己的认识论体系“知识论”。与张东荪的“认识的多元论”不同, 金岳霖以感觉经验能够反映外物作为建构“知识论”的基础。对于“在经验中是否是事实”这一问题, 他予以了明确而肯定的回答, 指出: “无论从哪方面看来, 经验是有始有终的事实。此处所谓经验者是常识中的经验, 是根据五官的经验, 科学试验室中的经验。这样的经验是有量的, 不是无量的。一生的经验在有量时期中间, 一分一秒钟的经验也在有量时间中间。我们可以说经验有始终, 所以它经过的时间不能无量, 也可以说它经过的时间不能无量所以一定有始有终。但无论怎样说法, 经验似乎是大家所承认为有始有终的事实。”^[25] (P306) 他所说的“事实”, 指的是主体之外的“宽义自然界的事物”^[25] (P507), 也就是外物; 而这种外物是能够通过感觉经验所呈现出来的, “从人类的眼光看来, 事实是感觉现象的‘function’ ”^[26] (P1)。这就完全肯定了感觉经验认识外物的功能。

对于这一问题, 金岳霖又进而从“官觉事实”和“知觉事实”的区分与联系入手进行了考察。他认为, 经验首先是指“官觉”, 其次还有“知觉”, 因而说经验有事实, 也就包括了“官觉事实”和“知觉事实”。所谓“官觉”, 是人的五官的作用。所谓“知觉”, 是在个别的“官觉”之间建立起因果联系后所呈现出来的经验。“官觉事实是纯粹自然事实, 所谓纯粹自然者是说它是完全在物理学化学生理学范围之内的事体; 知觉事实不是纯粹的自然事实, 因其于物理学化学生理学范围之外尚包含语言历史。”^[25] (P409) 这两种

事实的关系是:“官觉事实”总是先于“知觉事实”,而“知觉事实”总是离不开“官觉事实”。他说:“从人的方面说,我们可以有官觉事实而不必同时有知觉事实(perceptual event);但是如果有知觉事实则同时必有官觉事实。‘视而不见,听而不闻’,似乎可以代表有官觉事实而没有知觉事实的情形。”^[25](P408)这就强调了感觉经验在认识活动和知识形成中的根基性。他的结论是:“在今日谈知识免不了要想到对天文世界及原子电子世界底知识。可是这些都是间接得来的。间接知识底大本营依然是对于所谓耳闻目见的世界底知识。”^[27](P20)

由此而进,金岳霖强调:作为耳闻目见的经验的“所与”,不仅是客观的呈现,而且“就是外物或外物底一部分”^[27](P130)。就“所与”是内容说,它是随官能活动而来、随官能活动而去的,具有主观性;就“所与”是外物说,它是独立于官能活动而存在的,具有客观性。因此,对于经验的“所与”来说,一方面是主体自身的官觉,另一方面又是客观世界的内容,即一方面是“有官觉”,另一方面是“有外物”。“有官觉”与“有外物”,在“所与”中是联系在一起的。他说:“在知识经验中,就心理上的原始或基本着想,‘有外物’这一命题和‘有官觉’这一命题至少同样地给我们以真实感。这两命题都是知识论所需要的。不承认有官觉,则知识论无从说起,不承认有外物,则经验不能圆融。”^[27](P76)正是这样,金岳霖的“知识论”对感觉经验在认识活动和知识形成中的根基性作用,予以了彻底的肯定。这是自严复以来,在中国现代经验主义认识论的体系建构中,对感觉经验与外部世界的联系问题所作出的最为深入的阐发。然而,“知识论”在这里也受到了限制,这就是对于感觉经验何以“有外物”的问题,未能作出进一步的说明。这成为“知识论”中未能解决的一个关键性问题。这个问题,仅仅在经验主义认识论的范围内实是难以解决的。

中国马克思主义哲学家则在这一时期开始对辩证唯物主义进行深入探讨,引入马克思的“实践”概念作为认识论的基石,对感觉经验与客观事物的关联作出了深刻阐发,从而正确地回答了感觉经验何以“有外物”的问题。艾思奇指出:“认识论上的第一个问题是:‘我们的知识、思想,是从那里来的呢?’唯物论的解答是:‘我们的思想是客观世界的反映,所以是由客观世界里得来的。’这是一切唯物论所共通的观点。但是,旧的唯物论者,因为主观思想是客观世界的反映,就以为主观思想完全是被动的,一切知识都只是客观世界投射进来的结果,以为主观没有自动去求得知识的能力。但新唯物论的主张却不然。新唯物论虽然也不能否认思想是客观世界的反映,但这反映是怎样才能达到呢?新唯物论者的主张是,在实践的活动中达到的。主观并不是被动的,并不是完全不自主地接受外来的印象,主观在实践的活动中,也能够自动地改变客观世界,而求得新知识。”^[28](P102-103)他所说的“新唯物论”,就是辩证唯物主义。在这方面,艾思奇著《大众哲学》和李达著《社会学大纲》都对实践在认识活动和知识形成中的基础性作用进行了专门阐发;而最有代表性的,还是毛泽东的“实践论”。

在“实践论”中,毛泽东也是以感觉经验作为人的认识的起点,强调“从认识过程的秩序说来,感觉经验是第一的东西”^[5](P290),“一切真知都是从直接经验发源的”^[5](P288)。他进而把认识活动划分为前后相续的两个阶段,第一个阶段为感性认识阶段,第二个阶段为理性认识阶段,指出:“认识的过程,第一步,是开始接触外界事情,属于感觉的阶段。第二步,是综合感觉的材料加以整理和改造,属于概念、判断和推理的阶段。只有感觉的材料十分丰富(不是零碎不全)和合于实际(不是错觉),才能根据这样的材料造出正确的概念和论理来。”^[5](P290)但在重视感觉经验的同时,他没有对感性认识的形成作一种直观的理解,也没有把感性认识阶段发展为理性认识阶段仅仅归结为理性的作用,而是强调了社会实践在其中的决定性作用。

对于感性认识的形成,特别是对于感觉经验的“有外物”,毛泽东作出了专门说明。他指出,外物之所以进入感觉经验,感觉经验之所以“有外物”,这些都是人的实践活动的结果;正是人在实践活动中逐渐接触和了解客观外物,才使得外物得以进入感觉经验,感觉经验也因此而“有外物”。他说:“人在实践过程中,开始只是看到过程中各个事物的现象方面,看到各个事物的片面,看到各个事物之间的外部联系。

……这叫做认识的感性阶段,就是感觉和印象的阶段。”^[5](P284-285)他所说的“感觉”,是个别事物作用于人的感官的产物;所说的“印象”,是“感觉”在人的头脑中的反映,包括这些印象间的大概的外部的联系。“印象”虽然不同于“感觉”,已不局限于感官而是人脑的反映,但与“感觉”一样还不能造成深刻的概念,作出合乎逻辑的结论。因此这些都属于感性认识的阶段。由此可见,“只有社会实践才能使人的认识开始发生,开始从客观外界得到感觉经验”^[5](P290)。毛泽东所说的“感觉”和“印象”,大致相当于金岳霖所说的“官觉”和“知觉”。他们都认为,外部世界正是通过感觉经验而进入人的认识的;但两人的不同处在于,金岳霖没有能够说明感觉经验何以“有外物”,而毛泽东则指出了正是由于人的社会实践才使得感觉经验“有外物”。

对于感性认识发展为理性认识,对于人对感觉经验的“有外物”作出本质的和全体的把握,毛泽东认为这同样是人的实践活动的结果,并作了细致的说明。他说:“社会实践的继续,使人们在实践中引起感觉和印象的东西反复了多次,于是在人们的脑子里生起了一个认识过程中的突变(即飞跃),产生了概念。概念这种东西已经不是事物的现象,不是事物的各个片面,不是它们的外部联系,而是抓着了事物的本质,事物的全体,事物的内部联系了。概念同感觉,不但是数量上的差别,而且有了性质上的差别。循此继进,使用判断和推理的方法,就可产生出合乎论理的结论来。……这个概念、判断和推理的阶段,在人们对于整个事物的认识过程中是更重要的阶段,也就是理性认识的阶段。认识的真正任务在于经过感觉而到达于思维,到达于逐步了解客观事物的内部矛盾,了解它的规律性,了解这一过程和那一过程间的内部联系,即到达于论理的认识。”^[5](P285-286)这就指出了,人的理性认识的形成,固然离不开概念、判断、推理、思维等理性的作用,但其基础和动力仍然是人的社会实践。因为正是社会实践的继续,才使得“感觉”和“印象”在实践中反复多次后得以为理性所加工,转化成为认识和理论,由感性认识而飞跃为理性认识。因此,“感性和理性二者的性质不同,但又不是互相分离的,它们在实践的基础上统一起来了”^[5](P286)。

毛泽东还进一步指出,这种在实践基础上感性认识向理性认识的发展,就是“由认识个别的和特殊的事物,逐步地扩大到认识一般的事物”^[5](P309),是一个与“实践——认识——实践”相统一的“特殊——一般——特殊”的辩证发展过程。这是因为,人的实践活动总是具体的,总是从个别的和特殊的事物开始的,因此人的认识活动和知识形成也是从认识个别的和特殊的事物开始的。正是这样,“人们总是首先认识了许多不同事物的特殊的本质,然后才有可能更进一步地进行概括工作,认识诸种事物的共同的本质”^[5](P309-310)。认识了“诸种事物的共同的本质”,就是认识了诸种事物间具有规律性、普遍性的东西;这就使人们对外物的认识,包含了感性认识的特殊性和理性认识的普遍性的矛盾。毛泽东进而从辩证法的矛盾观入手,来说明如何看待这个认识外物的矛盾问题,指出在矛盾的普遍性与矛盾的特殊性的关系中,应当更重视矛盾的特殊性。他说:“对于物质的每一种运动形式,必须注意它和其他各种运动形式的共同点。但是,尤其重要的,成为我们认识事物的基础的东西,则是必须注意它的特殊点,就是说,注意它和其他运动形式的质的区别。只有注意了这一点,才有可能区别事物。任何运动形式,其内部都包含着本身特殊的矛盾。这种特殊的矛盾,就构成一事物区别于他事物的特殊的本质。这就是世界上诸种事物所以有千差万别的内在的原因,或者叫做根据。”^[5](P308-309)在这里,他称注意矛盾的特殊性,注意各种物质运动形式的特殊点,是“我们认识事物的基础的东西”,予以了特别的强调。这种对矛盾的特殊性的重视,其认识论根据正是对实践的重视和对感觉经验的重视。

因此,在毛泽东看来,由于实践的作用,人们完全能够通过感觉和思维来认识和把握外部世界。他反对那种感觉和思维不能认识和把握外部世界的观点,指出:“感觉和思维就是客观外界的反映。思想的东西(印象和概念)并非别的,不过是‘人类头脑中所转现出来和改造过来的物质的东西’(马克思)。在认识过程中,物质世界是愈走而愈接近地、愈精确地、愈多方面地和愈深刻地反映在我们的认识中。”^[4]

(P50) 这个认识过程虽然是一个复杂的过程,不是一次两次就能够完成的,但外部世界毕竟是可以被人们认识和把握的。正是这样,毛泽东强调:“做一个彻底的唯物论者,单承认物质对于意识的根源性是不够的,还须承认意识对于物质的可认识性。”^[4](P49) 在这里,他把世界的物质性和物质的可知性统一起来了,把恩格斯所揭示的哲学基本问题的两个方面密切地结合起来了,以一种更彻底的态度来理解辩证唯物主义,使之成为一种充满活力的“能动的革命的反映论”。这样一来,感觉经验何以“有外物”这个中国现代认识论体系建构所面临的大难题,不论是张东荪的“认识的多元论”还是金岳霖的“知识论”都没有能够解决,而由毛泽东的“实践论”成功地解决了。这清楚表明,毛泽东的“实践论”在中国现代认识论的体系建构中独树一帜,对中国现代认识论的体系建构作出了重要推进。

四、“实践论”作为方法论发展出一整套中国化的马克思主义理论

毛泽东的“实践论”之所以成为 20 世纪上半叶中国认识论开展的代表性成果,之所以成为一种充满活力的“能动的革命的反映论”,不仅在于深化了中国知行观的现代开展,推进了中国现代认识论的体系建构,而且还在于作为方法论,发展出一整套中国化的马克思主义理论。20 世纪 30 年代,唯物辩证法运动促成了中国马克思主义哲学的辩证唯物主义形态的确立,产生了艾思奇著《大众哲学》和李达著《社会学大纲》这样的标志性成果,使唯物辩证法日益深入人心、赢得群众。但是,如何把唯物辩证法转化为认识中国国情、分析中国局势、指导中国革命、解决中国问题的方法论,从中发展出一整套中国化的马克思主义理论,这一关键性问题还是由毛泽东创立“实践论”才获得最终解决的。

毛泽东作为长期奋斗在中国革命战争第一线的领导者,从实践中体会到,中国马克思主义者要取得中国革命的胜利,仅仅有正确的理论是不够的,还必须行之有效的方法。在创立“实践论”之前,他就说过一段通俗易懂的名言:“我们不但要提出任务,而且要解决完成任务的方法问题。我们的任务是过河,但是没有桥或没有船就不能过。不解决桥或船的问题,过河就是一句空话。不解决方法问题,任务也只是瞎说一顿。”^[5](P139) 而在创立“实践论”之后,他尤其强调使马克思主义哲学由一般性的理论转化为指导中国革命的方法,“为着解决中国革命的理论问题和策略问题而去从它找立场,找观点,找方法”^[29](P801),并用“有的放矢”和“实事求是”两个成语来概括这一态度。他特别不赞成“在学校的教育中,在在职干部的教育中,教哲学的不引导学生研究中国革命的逻辑”^[29](P798),还批评道:“如果一个人只知背诵马克思主义的经济学或哲学,从第一章到第十章都背得烂熟了,但是完全不能应用,这样是不是就算得一个马克思主义的理论家呢? 这还是不能算理论家的。”^[29](P814)

那么,马克思主义哲学为什么能够由一般性的理论转化为指导中国革命的方法呢? 在《辩证法唯物论(讲授提纲)》中,毛泽东十分重视论证把中国马克思主义哲学的兴奋点由本体论移至认识论、从而凸显方法论的合理性。在他看来,这种合理性实来自马克思主义哲学内在的逻辑:在马克思主义哲学中,作为世界观的唯物论与作为方法论的辩证法是统一的。他对此作了反复强调,指出:“马克思主义的唯物论不是简单的唯物论,而是辩证法的唯物论”^[4](P29);又指出:“辩证法唯物论,不但主张物质离人的意识而独立存在,而且主张物质是变化的,成为整个完整系统的崭新的世界观与方法论,这就是马克思主义的哲学”^[4](P31)。他不赞成把马克思主义哲学的全部实质归结为方法论,也不赞成仅把马克思主义哲学看作是宇宙观,而强调“辩证法唯物论是宇宙观和方法论的一致体”^[4](P29),是“一种最正确的和最革命的宇宙观和方法论”^[4](P32)。正是这样,毛泽东十分重视列宁的辩证法、认识论和逻辑学相统一的思想。他说:“唯物辩证法是马克思主义的科学方法论,是认识的方法,是论理的方法,然而它就是世界观。世界本来是发展的物质世界,这是世界观;拿了这样的世界观转过来去看世界,去研究世界上的问题,去指导革命,去做工作,去从事生产,去指挥作战,去议论人家长短,这就是方法论,此外并没有别的什么单独的方法论。所以在马克思主义者手里,世界观同方法论是一个东西,辩证法、认识论、论理学,也是一个东西。”^[4](P30) 这就清楚地表明,把中国马克思主义哲学的兴奋点由本体论移至认识论、

从而凸显方法论,在马克思主义哲学中实有其深刻的内在根据,是对马克思主义哲学基本原理的合逻辑的开展,而非实用性的变通和权宜性的解释,也不可作一种工具主义的理解。

从这种对辩证唯物主义的理解出发,毛泽东力求把马克思主义哲学转化为认识中国国情、分析中国局势、指导中国革命、解决中国问题的方法论,在抗日战争时期发展出一整套中国化的马克思主义的军事理论、革命理论、国家理论、文化理论、群众路线,使马克思主义哲学与中国实际、革命实践、文化传统和哲学传统很好地结合起来,成为中国共产党人和广大人民群众的思想方法、工作方法和行动指南,不仅为马克思主义哲学中国化开辟了广阔的思想空间,而且使中国马克思主义哲学成为20世纪中国哲学开展中最具有生命力、创造力和影响力的主流思潮。

在军事理论上,毛泽东从“实践论”出发,结合中国共产党人从事革命战争的经验和教训,提出了分析战争和指导战争的正确方法。他指出:“战争问题中的唯心论和机械论的倾向,是一切错误观点的认识论上的根源。他们看问题的方法是主观的和片面的。或者是毫无根据地纯主观地说一顿;或者是只根据问题的一侧面、一时候的表现,也同样主观地把它夸大起来,当作全体看。但是人们的错误观点可分为两类:一类是根本的错误,带一贯性,这是难于纠正的;另一类是偶然的错误,带暂时性,这是易于纠正的。但既同为错误,就都有纠正的必要。因此,反对战争问题中的唯心论和机械论的倾向,采用客观的观点和全面的观点去考察战争,才能使战争问题得出正确的结论。”^[18](P447)由此而进,他提出了“自觉的能动性”^[18](P477)在战争中如何发挥的问题,指出:“指导战争的人们不能超越客观条件许可的限度期求战争的胜利,然而可以而且必须在客观条件的限度之内,能动地争取战争的胜利。战争指挥员活动的舞台,必须建筑在客观条件的许可之上,然而他们凭借这个舞台,却可以导演出很多有声有色、威武雄壮的戏剧来。”^[18](P478)他在《实践论》和《矛盾论》的准备时期,撰写了《中国革命战争的战略问题》一书,深刻总结了十年土地革命战争的历史经验;在《实践论》和《矛盾论》问世后,又撰写了《论持久战》一书,把“实践论”的哲学理论转化为研究战争的科学方法,对当时正在开展中的中日战争前景作出了高瞻远瞩的战略判断。这就形成了指导中国革命战争走向胜利的中国马克思主义军事理论,解决了中国共产党在20世纪上半叶最迫切需要解决的大问题。

在革命理论上,毛泽东从“实践论”出发,反思和总结了中国共产党自诞生起领导中国革命的经验和教训,力主从认清中国的实际情况入手,而不是仅仅遵循马列本本和共产国际指示,来解决中国革命问题。他特别提醒中国共产党人:“我们的原则是革命的,但它是具体的,不是抽象的,必须结合着实际情况来解决问题。”^[30](P109)正是这样,他指出:“只有认清中国社会的性质,才能认清中国革命的对象、中国革命的任务、中国革命的动力、中国革命的性质、中国革命的前途和转变。所以,认清中国社会的性质,就是说,认清中国的国情,乃是认清一切革命问题的基本的根据。”^[18](P633)在1939年撰写的《中国革命和中国共产党》一书中,毛泽东即从中国历史发展入手,考察了中国古代的封建社会和近代的半殖民地半封建社会,以及鸦片战争以来的中国革命运动,从而阐明了中国革命的对象、中国革命的任务、中国革命的动力、中国革命的性质、中国革命的前途、中国共产党与中国革命诸问题,形成了一整套新民主主义革命理论,为中国共产党人夺取中国民主革命胜利、并实现由民主革命向社会主义革命转变指明了方向。后来的中国革命进程,尽管还历经了许多曲折,但始终是朝着这个方向前进的,从而赢得了中国民主革命和社会主义革命的伟大胜利。

在国家理论上,毛泽东从“实践论”出发,强调从中国的实际情况出发来回答“中国向何处去”这一时代大问题。他指出:“科学的态度是‘实事求是’,‘自以为是’和‘好为人师’那样狂妄的态度是决不能解决问题的。我们民族的灾难深重极了,惟有科学的态度和负责的精神,能够引导我们民族到解放之路。真理只有一个,而究竟谁发现了真理,不依靠主观的夸张,而依靠客观的实践。只有千百万人民的革命实践,才是检验真理的尺度。”^[18](P662-663)正是这样,他提出了“建设一个中华民族的新社会和

新国家”^[18]（P663）的奋斗目标，指出了中国共产党所要建立的新中国，只能是无产阶级领导下的一切反帝反封建的人们联合专政的民主共和国。“这种新民主主义共和国，一方面和旧形式的、欧美式的、资产阶级专政的、资本主义的共和国相区别，那是旧民主主义的共和国，那种共和国已经过时了；另一方面，也和苏联式的、无产阶级专政的、社会主义的共和国相区别，那种社会主义的共和国已经在苏联兴盛起来，并且还要在各资本主义国家建立起来，无疑将成为一切工业先进国家的国家构成和政权构成的统治形式；但是那种共和国，在一定的历史时期中，还不适用于殖民地半殖民地国家的革命。”^[18]（P675）在 1940 年发表的《新民主主义论》一文中，毛泽东提出了一整套新民主主义国家理论，着重从政治、经济、文化三个方面勾画了未来的新中国蓝图。新民主主义革命理论与新民主主义国家理论的结合，形成了完整的新民主主义理论，为新中国的诞生奠定了理论基础。

在文化理论上，毛泽东从“实践论”出发，来说明中国文化的历史开展和发展方向，说明中国共产党人要建立的中华民族新文化究竟是一种什么样子的文化。他指出：“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。这是我们对于文化和政治、经济的关系及政治和经济的关系的基本观点。”^[18]（P663-664）这个观点，也就是“列宁所深刻地发挥了的能动的革命的反映论之基本的观点”^[18]（P664）。他特别提醒中国共产党人：“我们讨论中国文化问题，不能忘记这个基本观点。”^[18]（P664）正是根据这一基本观点，毛泽东在《新民主主义论》中，主张以中华民族的新政治和新经济为根据，来考察中华民族的新文化的发展和建设。他由此指出，中华民族的新文化是在鸦片战争后随着新的经济力量和政治力量的出现而产生而发展的；以 1919 年五四运动为界，这种新文化发展分为了前后两个阶段，形成了两种类型的新文化：“在‘五四’以前，中国文化战线上的斗争，是资产阶级的新文化和封建阶级的旧文化的斗争。……在‘五四’以后，中国产生了完全崭新的文化生力军，这就是中国共产党人所领导的共产主义的文化思想，即共产主义的宇宙观和社会革命论。”^[18]（P696-697）因此，中华民族的新文化，应当沿着五四运动以来的新文化方向前进，建设成为“民族的科学的大众的文化”^[18]（P706）。这也就是中国文化从历史开展中所昭示的发展方向。

在群众路线上，毛泽东从“实践论”出发，把马克思主义哲学的认识论与唯物史观结合起来，说明了中国共产党与人民群众在认识世界和改造世界中的关系，从而阐发了中国共产党群众路线的认识论基础。在 1943 年撰写的《关于领导方法的若干问题》一文中，毛泽东指出：“在我党的一切实际工作中，凡属正确的领导，必须是从群众中来，到群众中去。这就是说，将群众的意见（分散的无系统的意见）集中起来（经过研究，化为集中的系统的意见），又到群众中去作宣传解释，化为群众的意见，使群众坚持下去，见之于行动，并在群众行动中考验这些意见是否正确。然后再从群众中集中起来，再到群众中坚持下去。如此无限循环，一次比一次地更正确、更生动、更丰富。这就是马克思主义的认识论。”^[29]（P899）这就从认识论上，深刻地说明了中国共产党人应当如何坚持和运用群众路线，使党与人民群众密切地联系在一起，使党能够有效地领导人民群众认识世界和改造世界。在这里，“实践——认识——实践”的认识论、“特殊——一般——特殊”的辩证法和“群众——领导——群众”的唯物史观，有机地融会贯通、统一起来。

由这一整套中国化的马克思主义理论看，“实践论”确实是一种充满活力的“能动的革命的反映论”；而“实践论”对中国马克思主义哲学兴奋点的转移，成为马克思主义哲学中国化历程的一大转折。经过此一转折，中国马克思主义哲学成为深深植根于中国人精神世界中的生机勃勃的理论，成为指引中国共产党领导中国人民走向革命胜利的思想旗帜和行动指南；中国共产党人也才由此而真正领悟了马克思主义哲学的精神实质，也才真正懂得了、学会了、掌握了马克思主义哲学；马克思主义哲学在与中国思想世界诸思潮竞争中，所具有的优越性也才得以充分地显发出来，从而成为成功者和胜利者。1949 年 9 月，

当新中国即将诞生时,毛泽东写了《唯心历史观的破产》一文,对中国民主革命的伟大胜利从哲学上做了深刻总结,指出:“马克思列宁主义来到中国之所以发生这样大的作用,是因为中国的社会条件有了这种需要,是因为同中国人民革命的实践发生了联系,是因为被中国人民所掌握了。任何思想,如果不和客观的实际的事物相联系,如果没有客观存在的需要,如果不为人民群众所掌握,即使是最好的东西,即使是马克思列宁主义,也是不起作用的。”^[31](P1515)在这里,他特别强调马克思主义只有同中国人民革命的实践发生联系,只有为中国人民所掌握,才能够在中国发挥巨大的作用,这就凸显了唯物辩证法的认识论、方法论意义。

正是这样,毛泽东在晚年把哲学归结为认识论,主张“哲学就是认识论”^[32](P390),反复强调学习马克思主义哲学认识论的重要性。他说:“我们的干部中,自以为是的很不少。其原因之一,是不懂马克思主义的认识论。因此,不厌其烦地宣传这种认识论,是非常必要的。简单地说,就是从群众中来,到群众中去。下决心长期下去蹲点,就能听到群众的呼声,就能从实践中逐步地认识客观真理,变为主观真理,然后再回到实践中去,看是不是行得通。如果行不通,则必须重新向群众的实践请教。这样就可以解决框框问题,即教条主义问题了,就可以不信迷信了。”^[32](P324)又说:“我们现在还有一些处在领导工作岗位的同志和许多从事一般工作的同志,并不懂得或者不甚懂得马克思主义的科学的革命的认识论,他们的世界观和方法论还是资产阶级的,或者还有资产阶级思想的残余。他们常常自觉地或者不自觉地以主观主义(唯心主义)代替唯物主义,以形而上学代替辩证法。既然这样,那他们的调查研究工作就不可能做好。为了做好我们的工作,各级党委应当大大提倡学习马克思主义的认识论,使之群众化,为广大干部和人民群众所掌握,让哲学从哲学家的课堂上和书本里解放出来,变为群众手里的尖锐武器。”^[32](P323)在他看来,马克思主义哲学只有经过这一兴奋点的转移,转化为认识中国国情、分析中国局势、指导中国革命、解决中国问题的方法论,才能真正为中国共产党人和广大人民群众所懂得、所学会、所掌握,才能真正由外来的哲学而成为中国人自己的哲学。换言之,这是马克思主义哲学中国化的必由之路。

五、“实践论”在 20 世纪下半叶的发展问题和超越问题

“实践论”作为 20 世纪上半叶中国认识论开展的重要成果,也会因时代变迁和哲学发展,面临发展问题和超越问题。这就使得当中国历史进入 20 世纪下半叶后,当中国革命的胜利已经证明“实践论”的伟大意义后,如何发展“实践论”乃至超越“实践论”,成为中国马克思主义哲学家必须思考和探讨的一个重要问题。

其实,关于“实践论”的发展问题,毛泽东早在创立“实践论”时就已有过思考。他在《实践论》中指出:“马克思列宁主义并没有结束真理,而是在实践中不断地开辟认识真理的道路。”^[5](P296)这清楚表明,他从一开始就没有把“实践论”看作是一个封闭的哲学体系。20 世纪 60 年代,随着中国共产党领导中国人民开始着力探索中国自己的社会主义道路,毛泽东也对“实践论”进行了自我反思,重申“真理不是一次完成的,而是逐步完成的”^[32](P198),强调“我们是辩证唯物论的认识论者,不是形而上学的认识论者”^[32](P198),主张根据中国社会主义革命和建设的实践,在新的历史条件下对马克思主义哲学认识论作出新的发展。他说:“我们在第二次国内战争末期和抗战初期写了《实践论》、《矛盾论》,这些都是适应于当时的需要而不能不写的。现在,我们已经进入社会主义时代,出现了一系列的新问题,如果单有《实践论》、《矛盾论》,不适应新的需要,写出新的著作,形成新的理论,也是不行的。”^[32](P109)

对于本体论与认识论的关系问题,毛泽东在这一时期就有了新的思考。在创立“实践论”时,毛泽东曾认为马克思主义哲学固然需要从本体论出发阐发世界的物质性存在,但人们在自己的社会实践中并不难证明这种物质性存在,也不难了解这种物质性存在。他说:“经过了万里长征的红军,不怀疑经过地区连同长江大河、雪山草地以及和他作战的敌军等等的客观存在,也不怀疑红军自己的客观存在;中国

人不怀疑侵略中国的日本帝国主义同中国人自己的客观存在；抗日军政大学的学生也不怀疑这个大学和学生自己的客观存在；这些东西都是客观地离开我们意识而独立存在的物质的东西，这是一切唯物论的基本观点，也就是哲学的物质观。”^[4]（P46）因此，当他把《实践论》和《矛盾论》从《辩证法唯物论（讲授提纲）》中分出而独立成篇时，没有对马克思主义哲学本体论作专门论述，而是直接从社会实践出发说明人的认识活动。而经过对“实践论”的自我反思，毛泽东认为在认识世界和改造世界的过程中，世界的物质性存在不仅是必要的前提，而且也表现为人的活动的结果，只是在这种结果中又包含了人的认识，是人认识世界和改造世界的产物，因而必须加以重视并作出辩证的理解。在 1963 年所写的《人的正确思想是从哪里来的？》一文中，他指出：“一个正确的认识，往往需要经过由物质到精神，由精神到物质，即由实践到认识，由认识到实践这样多次的反复，才能够完成。这就是马克思主义的认识论，就是辩证唯物论的认识论。”^[32]（P321）这种对世界的物质性存在的重视和理解，体现了马克思强调的把对象、现实、感性“当作感性的人的活动，当作实践去理解”^[33]（P54）的实践唯物主义精神，是对“实践论”的一个重要发展。因此，毛泽东在提出“哲学就是认识论”时，特别强调“我讲了物质变精神、精神变物质”^[32]（P390），凸显了他从“实践论”出发对世界的物质性存在的重视和理解。这样一来，“实践——认识——实践”的认识论、“特殊——一般——特殊”的辩证法、“群众——领导——群众”的唯物史观、“物质——精神——物质”的本体论，共同构成了“实践论”的主体内容。所谓“哲学就是认识论”，所谓“能动的革命的反映论”，当由此而作全面完整的理解。

进入改革开放新时期后，如何在继承“实践论”的基础上又超越“实践论”，这一问题也开始为一些具有探索精神的中国马克思主义哲学家所思考和探讨。冯契在 20 世纪 80 年代创立的“智慧说”，就代表了中国马克思主义哲学家在这一方面的努力。

冯契接受马克思主义哲学，是与受到毛泽东的“实践论”影响直接相联系的。他回忆说：“我最初接触到马克思主义哲学著作，是在‘一二·九’运动中。开始读得很杂，读苏联人写的书，读中国人写的书，包括李达、艾思奇等人的著作，也直接读英文版的马克思、恩格斯、列宁的著作。但最使我心悦诚服的，是在抗战期间读毛泽东的《论持久战》和《新民主主义论》。”^[34]（P11）又回忆说：“1938 年我在延安听过他（指毛泽东——引者注）的哲学课。上千的青年学员在抗大的操场上听他讲辩证唯物论，大家席地而坐，全神贯注，秩序井然。毛泽东同志讲课，不但逻辑力量足以掌握全体学员，而且时时穿插一些风趣的话，引起全场大笑。所以听他的课，既是受教育，也是一种享受。”^[35]（P555-556）在《中国近代哲学的革命进程》一书中，冯契对毛泽东的“能动的革命的反映论”作出了高度评价，认为是“中国近代哲学革命的最主要的积极成果”^[36]（P625）。

但冯契在思考和探讨中又敏锐地觉察到，不论是毛泽东的“实践论”，还是金岳霖的“知识论”，都在不同程度上体现了认识论的知识论化倾向：所讨论的认识论问题，主要是人对外部物质世界的认识问题，是关于人的知识的来源问题、获得问题、检验问题、运用问题，而没有涉及人对内在精神世界的认识问题，没有探讨关于人的智慧的来源问题、获得问题、检验问题、运用问题。因此，毛泽东虽然“描绘了共产主义的自由人格的精神面貌”^[36]（P606），但“对道德的自愿原则不够重视”^[36]（P614）。而“忽视自愿原则，忽视意志自由和独立人格的前提，实际上也就是忽视了个性解放，忽视了每个人本身都是目的”^[36]（P615）。这样一来，就不免使认识论片面化、简单化了：只讲认识世界，不讲认识自己；只讲获得知识，不讲成就德性；只讲知识问题，不讲智慧问题。他说：“中国近代哲学在认识论上是很有成绩的，但这并不意味着一切问题都已解决。不论是金岳霖还是毛泽东，对智慧都没有作深入考察，都没有把认识论作为智慧学说来考察。”^[34]（P55）而在这方面，冯契认为熊十力的“新唯识论”接着王阳明的思路，从伦理学意义上讲“知行合一”，重视并探讨了人对内在精神世界的认识问题，有其值得重视的合理因素。他说：“熊十力在唯心主义前提下讲德性培养中的明智与意志，自觉原则与自愿原则的统一，基本上复活

了孟子和王守仁的观点,使之近代化了。”^[36](P491)由此来看,熊十力“对儒家伦理思想中的合理因素有所发掘,也是有意义的”^[36](P639)。这就提出了在继承“实践论”的基础上又超越“实践论”的问题。

冯契由此给自己规定了哲学研究的任务:“根据实践唯物主义辩证法来阐明由无知到知、由知识到智慧的辩证运动”^[34](P13)。他创立“智慧说”,就是试图立足于实践唯物主义辩证法,打通知识与智慧,把知识转化为智慧,把认识论由知识理论扩大为智慧学说,使中国马克思主义哲学认识论不仅具有知识理论,而且具有智慧学说。因此,他把自己的“智慧说”称为“广义的认识论”^[34](P6)。所谓“广义的认识论”,就是把对人的精神世界的认识也纳入马克思主义哲学认识论,使马克思主义哲学认识论既讲认识世界,又讲认识自己,实现两者的统一。这也就是说,“智慧说”一方面承继了毛泽东的“实践论”,“从能动的革命的反映论来考察心物、知行关系”^[34](P57),以此作为自己的出发点;另一方面又把熊十力的知行观所要探讨的人的精神世界,交给了马克思主义哲学认识论来解决;因而与“实践论”相比,“智慧说”可以说涉及了知识论之外更广阔的认识论视域。正是这样,冯契对“智慧说”作了一个界定:“‘智慧说’以心物、知行关系问题作为出发点,在实践唯物主义的基础上来阐述认识世界和认识自己的辩证法,亦即由无知到知、由知识到智慧的辩证运动。”^[34](P37)因此,“智慧说”是从“实践论”出发,又力求超越“实践论”。从“实践论”到“智慧说”,实体现了马克思主义哲学中国化开展的一种内在逻辑。

不论是毛泽东对“实践论”的发展,还是冯契对“实践论”的超越,都是“实践论”的生命力、创造力和影响力的深刻体现,表明“实践论”作为一种开放的哲学体系,不仅是中国马克思主义哲学的重要成果,而且是进一步发展中国马克思主义哲学的活水源头。诚如习近平所论:“毛泽东同志就是一位伟大的哲学家、思想家、社会科学家,他撰写的《矛盾论》、《实践论》等哲学名篇至今仍具有重要指导意义。”^[37]

参考文献

- [1] 毛泽东文集:第7卷.北京:人民出版社,1999.
- [2] 埃德加·斯诺.漫长的革命.贺和风译.北京:东方出版社,2005.
- [3] 毛泽东文集:第1卷.北京:人民出版社,1993.
- [4] 中共中央文献研究室.毛泽东著作专题摘编:上卷.北京:中央文献出版社,2003.
- [5] 毛泽东选集:第1卷.北京:人民出版社,1991.
- [6] 杨伯峻.春秋左传注:第4册.北京:中华书局,1981.
- [7] 梁启雄.荀子简释.北京:中华书局,1983.
- [8] 船山全书:第4册.长沙:岳麓书社,2011.
- [9] 黎靖德.朱子语类:第1册.北京:中华书局,1986.
- [10] 王阳明全集:上册.上海:上海古籍出版社,1992.
- [11] 孙中山全集:第6卷.北京:中华书局,2006.
- [12] 船山全书:第12册.长沙:岳麓书社,2011.
- [13] 船山全书:第10册.长沙:岳麓书社,2011.
- [14] 魏源集:上册.北京:中华书局,1976.
- [15] 陈天华集.长沙:湖南人民出版社,2008.
- [16] 熊十力全集:第2卷.武汉:湖北教育出版社,2001.
- [17] 冯友兰.《实践论》——马列主义底发展与中国哲学传统问题的解决//学习《实践论》:第1辑.北京:新建设杂志社,1951.
- [18] 毛泽东选集:第2卷.北京:人民出版社,1991.
- [19] 张汝伦.理性与良知——张东荪文选.上海:上海远东出版社,1995.
- [20] 严复集:第5册.北京:中华书局,1986.
- [21] 严复集:第4册.北京:中华书局,1986.
- [22] 王星拱.科学方法论.北京:北京大学出版部,1920.

- [23] 张君勱,丁文江等. 科学与人生观. 济南:山东人民出版社,1997.
- [24] 胡适文集:第 2 卷. 北京:北京大学出版社,1998.
- [25] 金岳霖文集:第 1 卷. 兰州:甘肃人民出版社,1995.
- [26] 金岳霖文集:第 2 卷. 兰州:甘肃人民出版社,1995.
- [27] 金岳霖. 知识论. 北京:商务印书馆,1983.
- [28] 艾思奇文集:第 1 卷. 北京:人民出版社,1981.
- [29] 毛泽东选集:第 3 卷. 北京:人民出版社,1991.
- [30] 毛泽东文集:第 2 卷. 北京:人民出版社,1993.
- [31] 毛泽东选集:第 4 卷. 北京:人民出版社,1991.
- [32] 毛泽东文集:第 8 卷. 北京:人民出版社,1999.
- [33] 马克思恩格斯选集:第 1 卷. 北京:人民出版社,1995.
- [34] 冯契文集:第 1 卷(增订版). 上海:华东师范大学出版社,2016.
- [35] 冯契文集:第 11 卷(增订版). 上海:华东师范大学出版社,2016.
- [36] 冯契文集:第 7 卷(增订版). 上海:华东师范大学出版社,2016.
- [37] 习近平. 在哲学社会科学工作座谈会上的讲话. 人民日报,2016-05-19.

The Establishment of Mao Tse-Tung's "Theory of Practice" And the Development of Chinese Epistemology In the First Half of the 20th Century

Li Weiwu (Wuhan University)

Abstract In the 1930s, Mao Tse-Tung established the philosophical system of "Theory of Practice" by shifting the focus of Chinese Marxist philosophy from ontology to epistemology. From the angle of history of Chinese philosophy, the establishment of "Theory of Practice" was an important achievement of the development of epistemology in the first half of the 20th century, making important contributions to the modern transformation of Chinese philosophy and the renewal of traditional philosophy by epistemologically pushing forward modern development of Chinese Theory of Knowing and Doing, construction of system of Chinese modern epistemology on basis of practice, and creation of a whole system of Chinese Marxist theory as methodology. In the second half of the 20th century, how to develop and surpass "Theory of Practice" has become an important issue that Chinese Marxist philosophers aim to explore and discuss.

Key words Mao Tse-Tung; Theory of Practice; Theory of Knowing and Doing; epistemology; methodology; sinicization of Marxist philosophy

■ 收稿日期 2019-09-24

■ 作者简介 李维武, 哲学博士, 武汉大学哲学学院教授、博士生导师, 人文社会科学研究院驻院研究员, 马克思主义理论与中国实践湖北省协同创新中心研究员; 湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 涂文迁