

马克思主义与中华优秀传统文化融通的格义之道*

张海雷

(安徽财经大学马克思主义学院, 安徽 蚌埠 233030)

[摘要]格义实践通过语言转码、历史比附与文化互释形成层次化结构体系。在符号转换维度,建构了一套跨语际的符号生成机制,融合“转注”“假借”与“创造性生成”的复杂过程,最终完成了对马克思主义核心概念体系的本土化重构与意义再生。在历史编码维度,超越了简单的术语对照,深入历史经验领域,通过意涵考辨、唯物史观重诠等具体路径,促成了中国传统的历史经验叙事与马克思主义唯物史观之间的认知对接,为革命理论提供了本土化的经验确证与历史合法性。在文化解释维度,升华为一种双向阐释的辩证运动,形成了文化规范延续与方法论革新的辩证机制,最终催生了具有新质态的“新的文化生命体”。然而,格义也可能导致语义系统的错位、本土立场的弱化以及方法的异化等问题。需要建构一个“问题域锚定—阐释重构—主体重置—文化生成”的动态演进机制,强调以当代中国的重大实践问题为导向,实现对马克思主义与中华优秀传统文化精髓的互释互鉴,构建由政党、学者与民众共同参与的诠释共同体,并在实践、理论与文明的螺旋式上升中推动文化新形态的持续生成。通过这种认识论层面的整合与升华,格义之道方能跃升为马克思主义基本原理同中华优秀传统文化创造性转化与创新性发展的有效路径。

[关键词]格义之法 中华优秀传统文化 跨文化阐释 “第二个结合” 新的文化生命体

[中图分类号]G122; A81 **[文献标识码]**A **[文章编号]**2096-983X(2026)03-0016-10

随着对马克思主义基本原理与中国具体实践相结合、与中华优秀传统文化相结合理论框架的深入研究,学界对早期马克思主义中国化时代化过程的理论对话机制展开了系统考察。这些研究内含着某种方法论层面的自觉诉求,即如何从学理根源破解马克思主义与中华优秀传统文化互相融合的创新密码。具体而言,该命题可转化为两个互补性的方法论思考维度,其一,语义学视阈下的文化渗透命题,即外来革命理论如何突破语言转换的表层屏障,进而实

现文化编码系统的深层对接;其二,实践哲学层面的话语建构命题,即聚焦跨文化阐释中的格义范式如何创造既能超越原生语境又能突破本土认知的双向突破路径。

当前学界围绕这一问题的学理建构呈现三重探索进路。其一,展开文本互文性研究,解码马克思主义经典文本与中华优秀传统文化典籍间的千年对话,例如通过观察“自由人联合体”与“天下为公”探测马克思主义与中华优秀传统文化形成的价值共振^[1];其二,推动概念突破语

收稿日期:2025-06-21;修回日期:2026-01-24

*基金项目:2024年度国家社会科学基金教育学青年项目“中国教育学自主知识生产范式的创新研究”(CAA240249);2023年度安徽省社会科学创新发展研究课题“清末民初马克思主义与中华优秀传统文化结合路径研究”(2023CX015)

作者简介:张海雷,博士、讲师,主要从事马克思主义中国化时代化思想史研究。

言转换层面屏障实现跨界重构,例如剖析毛泽东对“实事求是”的唯物论改造及其对传统“民本”思想的革命性重铸,揭示群众路线中古今话语的创造性转化逻辑^[2];其三,铸就实践诠释范式,例如通过分析李大钊以民彝论为桥梁援引唯物史观的方法,发掘早期知识分子激活文明基因的范式革新智慧^[3]。这三者有机结合,形成一种三维一体式的研究架构,该架构将文本细读、深度个案与历史语境的立体解析有机结合,建构具有方法论突破意义的文化融通理论范式。

然而,既有研究在学理架构层面仍存在着三重结构性的局限。首先,在方法论建构的层面,对作为马克思主义中国化原生逻辑的格义范式缺乏“历史—实践维度”的路径阐释;其次,在理论支撑层面,未能深入剖析格义实践中“概念嫁接—现实应答—文化重构”三级驱动机制的耦合机理;再次,在本体论维度,尚未辩证探明格义思维内蕴的创造性张力,即未能辩证探明既孕育文化交融新可能又潜伏机械比附风险的二律背反状态。本研究以早期马克思主义中国化时代化的原始文献为研究材料,运用历史发生学与知识谱系学的双重透镜,力图解读格义方法的三重实践谱系,即语义维度解译术语转义的互文拓扑关系,实践维度勘定经验对接的历史有效性阈限,文化维度阐释意义增殖的创造性诠释循环,以期构建兼具马克思主义认识论深度与中国化实践特质的融合型方法论体系。

一、历史与结构:格义之法的理论溯源与分层机制

作为跨文化阐释学经典范式,格义方法滥觞于东汉佛典汉译工程,经由概念模态比勘与文化符号转写建构成某种认知坐标系。该体系历时性演化展现出一种三元结构,符号学维度构筑能指转喻链条,释义学维度形成历史语义贯通机制,存在论维度熔铸文明转译范式。冯

友兰提出的“双向解释学循环”通过从文化他者视角诠释本土智识到立足主体性立场重估思想价值,已然梳理出马克思主义与中华优秀传统文化融通方法论的变奏轨迹。相较于佛教格义的经院化特征,这一融通范式呈现出革命性的三重突破,即实践辩证法与历史唯物主义实现范式耦合;主客体改造强度在古今中西辩证运动中呈几何级跃升;本体论层面积淀为文明对话的新型认识论基质,催生中国式现代化话语体系的认知革命。

(一)历史:格义之道的理论溯源

在文化交互作用的理论谱系中,作为方法论范畴,格义的生成演化呈现出三重释义路径。这三层路径的核心语义植根于中古佛经传译的原生语境。第一层路径是吕澄通过对安世高、支娄迦讖译经活动的文本考据,将格义定义为“以名相类通为枢轴的术语规范系统”^{[4](P25)},强调其本质是在汉梵语义张力场中确立概念对等关系的译介范式。

第二层路径是汤用彤从佛教中国化的“比配教学法”维度深化此说,指出格义实为本土文化认知结构的具象投射,其通过儒道概念与佛学范畴的类比性植入,使异质观念获得可理解的述谓形式。^{[5](P140-141)}这些古典定义构建了以概念匹配为核心的格义之道解释框架。

第三层路径是冯友兰的阐释实践,他试图从文化传播史的视角审视格义的深层结构并对格义之道进行双重维度阐释:其一,确立格义在佛学东渐三阶段论中的位置,即由“术语译介”到“义理对话”再至“体系重构”这一过程的首个环节^{[6](P401)};其二,揭示文化互鉴过程中的双向运动规律,使从“以西释中”到“以中融西”的范式转换构成马克思主义基本原理同中华优秀传统文化结合的方法论预演。这种动态认知框架在当代学术语境中获得新证:既有从解释学视角将其重构为“跨语际实践”中的意义生成机制^[7];亦有在符号学层面论证其作为“文化转译”过程不可或缺的编码策略^[8]。至此,格义超越具体方法的范畴,升维成具有普遍解释力

的文化融通范式或方法论。

当前学界则在方法论层面推动格义向诠释学维度泛化：他们或者通过历时性考察揭示格义具备双重理论位格，即狭义上特指汉魏时期儒道概念对佛教名相的系统比附，广义上拓展为跨文化交流中本族语符体系对外来意义系统的转码机制。^[9]或者通过主体性视阈的翻转，创造性地提出“顺向/反向”格义二元论，以前者表征本土认知模式对外来经验的赋形操作，并将后者演化为普世性理论范式对本土文化现象的观照路径^[10]，该分析模型为近代中西思想对话提供了一种类型学的坐标。

（二）解构：格义之法的层次结构

格义并非单一维度的概念移植，而是在语言符号、历史经验与文化结构三重界面形成的动态诠释系统，其层次结构呈现出本体论、方法论与实践论相统一的特质。

第一层结构，术语转码的符号学维度。在语言学层面，格义展现了概念互释的转码智慧。吕澄揭示的“名相规范系统”^{[4](P45)}实为跨语际符号转换的双重规约：既通过汉字“转注”（同部相训）实现形义联结，又经由“假借”（依声托事）完成能指再造。汤用彤指出的“比配教学法”在此获得符号学诠释：如“涅槃”被转译为“无为”，不仅完成梵语符号的汉字符码化，更激活了道家概念系统的新释义空间。这种转码机制在马克思主义传播初期同样显现，如《共产党宣言》中“幽灵（Gespenst）”被译介为本土的“怪物”意象^{[11](P1)}，在保持革命张力的同时实现了语义通约。

第二层结构，历史编码的诠释学维度。在历史经验层面，格义超越简单比附而发展为双向编码系统。刘笑敢提出的“顺向/反向”二元框架^[10]提供了某种实践形态：五四知识分子既运用“民本”观解码阶级斗争学说（顺向操作：以夏变夷），又以剩余价值理论阐释传统经济结构（反向操作：以夷观夏）。这种编码机制在毛泽东“实践论”中达到某种程度上的辩证综合，即通过对“实事求是”的唯物史观改造，既

实现传统考据方法向科学方法论的转换，又使马克思主义认识论获得本土经验确证。

第三层结构，文化转译的本体论维度。在文化结构层面，格义升华为“创造性转译”的双向生成机制。佛教中国化的过程证明，从“格义”到“判教”的演化实为文化本体论重构^{[12](P169-170)}，始于被动“套用”（以道释佛），再经主动“融摄”（三教合流），终至“再造”禅宗。马克思主义的转译则更具革命性特质，它并非单向的“以马化中”或“以中释马”，而是在《矛盾论》《实践论》等经典著作中实现了双重超越：既将“知行合一”升华为实践辩证法，又使唯物史观获得“经世致用”的文化根基，最终因习近平总书记指出“新的文化生命体”^[13]而实现本体论重构。

马克思主义与传统文化的格义实践相较于佛教东传显现出三重理论品格：其一，实践性维度突破经院式论辩，使诠释活动与革命实践构成解释学循环^{[14](P296-297)}；其二，双向改造强度超越文化调适，在矛盾学说与中国辩证思维的互动中形成“双螺旋”上升结构；其三，本体论突破性体现为从被动应对外来冲击（佛教“化胡”说）到主动建构人类文明新形态（中国式现代化）的范式跃迁。这种结构特征预示格义之法在当代的理论潜能：既要防范庸俗比附导致的意义耗散，更需在方法论自觉中推动中华优秀传统文化创造性转化和创新性发展。

二、语言-历史-文化：格义在马克思主义与中华优秀传统文化融通中的层次性实践

马克思主义与中华优秀传统文化融通体现为三重动态格义工程的辩证统一，语言层面通过概念转码构建跨语际阐释系统（汉字转注—符码假借—语义重构），形成如“无产阶级专政”对《论语》“政者正也”^{[15](P145)}的范式革命；历史层面以经史互释重构经验坐标，如将井田制考据发展至为土地革命理论胚胎，实现“井田制”与剩余价值学说的拓扑映射；文化层面

通过双向阐释激活文明基因,如既用儒家“知止”伦理规训历史必然性,又以阶级分析法解构“三纲”伦理的交换价值内核。这种螺旋式重构的方法最终衍生出“实事求是”的唯物主义认识论,进而使传统格义升华为构建新的文化生命体的生成范式。

(一) 事物层面的概念格义

马克思主义跨语际传播中的概念重构可以看做是汉字文化圈内符号转码的辩证运动。这个转码系统包含三种历时性操作机制,一是基于本土语义场的转注性阐释,二是跨语境生成的符码假借,三是指向意义重构的创造性生产,三者有机结合构成概念格义的动态三层结构。

首先,转注性阐释,本土语义场的拓扑变形。早期译者采用形声转注的策略应对汉外符号系统的断裂。《使德日记》将“共产主义”音译为“廓密尼士”^{[16](P18)},表面上是为了保持语音对应,实际上激活了汉字表意特性与传统联想的离散性冲突。为突破这一转译困境,《大同书》走向意义转注,其将“资产阶级”比附为“纠股办事之人”^{[16](P18)},其实是用《周礼》“九职任民”^{[17](P647)}的制度框架诠释剩余价值学说。这种转注与传统文字学的“建类一首”不同,呈现出的是一种系统性意义挪用,例如借道家“富国之术”话语阐释资本积累规律,在汉字能指与理论所指间建立某种转喻性联结。其深层运作机制不自觉契合伽达默尔前理解结构的“效果历史意识”,因此,当西方传教士将墨家兼爱思想作为理解域界进行意义投射,便以“万民皆如同胞”喻指社会主义。^[18]

其次,符码假借,跨语际转义的形式革命。日语译介路径引发了汉字符号学功能的范式突破。据李博(Wolfgang Lippert)考证,作为现代政治术语,“革命”一词生成史充分体现出汉字语义系统在跨文化迁徙中的戏剧性变革。日语通过将《易经》“汤武革命”的动宾结构缩合为名词“kakumei”,完成了从天命观到社会变革论的符码革命。^{[19](P141)}例如,孙中山被日本报刊冠以“中国革命党”^[20]称号时,表示该术语在中

华传统文化语义场的断裂处被强行植入新能指。受此影响,毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中对“革命”语义实施马克思主义重构,他将天命更替的周期性叙事改造为阶级斗争的辩证运动^{[14](P14)}。这种符码假借体现出某种构成语义重构的跨符号学实践,既突破《公羊传》“三世说”的传统循环史观,又通过“冲决过去历史之网罗”^{[21](P187)}完成革命话语的本土化重构。

再次,创造性生成,语义重构的辩证方法。译介实践在否定性扬弃中催生出新语义层级。将考茨基著作中的“Ausbeutung”译成日文“榨取”,其不自觉对应性延续了《盐铁论》“豪强侵夺”^{[19](P389-390)}的“剥削”意义。毛泽东在《中国社会各阶级分析》中再次激活“剥削”的古义系统,于是,《诗经》“是剥是菹”的物理操作隐喻^{[17](P471)}、“剥掠夺婚姻”^{[19](P389-390)}的权力僭越内涵被统合提升,进而形成兼具经济剥夺与政治压迫的双重意指结构。这种创造性生成充分体现了语义的否定与超越,既否定日语译词的片面性,又超越古汉语的前现代语境,最终建构出“剥削—被剥削”的现代性关系范畴。李达在《社会学大纲》中进一步区分“封建式剥削”与“资本主义剥削”,进而使传统词汇获得历史唯物主义的新规定性。^{[22](P428)}这种重构充分体现出马克思主义中国化时代化融合再生的语言学机制,例如,列宁著作中的“Диктатура пролетарского класса”经日语“プロレタリア独裁”转译成汉语“无产阶级专政”,表示该词不只是完成了术语移植,更是在汉字文化领域内重构了“政者正也”^{[15](P145)}的治国理念,使这种重构既否定儒家“德政”^{[23](P1476)}的超阶级幻想,又以“人民民主专政”实现对传统民本思想的历史性升级。这种格义实践的内在张力体现出解释学循环在新的文化生命体构建中的必要性。

(二) 历史比附的现实格义

历史比附的现实格义的深层机理体现为经验事实的历史性编码。随着马克思主义理论传播的深入,当概念转码突破术语界限,早期知

识分子转向历史场域进行双重操作,既通过实证性考据构建马克思主义理论的本土经验确证,又在经史互释中重构传统文化的现代性潜能。这种历史格义实践内涵三种知识型态的辩证运动。

首先,历史重构,事件坐标系的批判性整合。梁启超的考据学实践可以梳理出简单的历史对照演化成历史考据式格义缘由。当他在《饮冰室合集》中将资本原始积累现象比附于汉代“分田劫假”,实际上是以《汉书·食货志》为传统资源建构某种双重镜像,既在古史中“发现”阶级斗争原型(王莽诏令中的佃农困境),又将苏洵《田制论》转译为前资本主义地租形态分析^{[24](P392)}。这种操作揭示历史格义的深层逻辑:通过戴震式的考据学方法比照马克思主义文本中的历史事件与古代史料中的相应记载,以对历史性事件进行共时性阐释。例如,朱执信对《周礼》“九赋”制度与英国圈地运动实施某种非对称性映射,八旗圈地等同于“农业资本主义化”^{[25](P317)},通过用传统农本主义批判框架重构剩余价值理论的经验基础,建立了历时性事件的共时化阐释场域。

其次,制度转译,经学叙事现代性改写。井田制考据的多元化阐释,暴露出经学传统与现代理论的解释学争衡。从康有为《大同书》到孙中山《三民主义》,知识精英通过三种路径重构井田制蕴含的“正经界”学说^{[26](P118)},一是康有为的经今文学范式,将井田制虚化为“托古改制”的隐喻符号^{[27](P419-420)};二是章太炎的经古文学式实证,通过中西比附,既注重经学考证,又注重现实比附,将井田制看作历史制度,并认为其“近于社会主义”^[28];三是郭沫若的唯物史观重构,通过甲骨文研究将井田制纳入奴隶制经济范畴^[29]。孙中山亦有独特性创造,即形成了“三代社会主义”范式,在《民生主义》演讲中,他将“耕者有其田”嫁接于列宁土地纲领,形成考据学外衣下的宣传动员话语。^[29]这种解经实践既呼应皮锡瑞“经学即史学”传统^[30],又暗合现代西方的“问题式转换”理论^[31],使井田制从儒家王道理想转

变成土地革命理论的源泉。

再次,理想再造,共产主义叙事的实践性转码。大同理想的重新阐释展现出文化基因的现代激活机制。《礼运》“天下为公”的传统意义链在近代曾遭遇三重诠释学解构,洪秀全将其基督教化,康有为使其自由主义化,共产主义者对其进行唯物史观改造。而孙中山宣称“民生主义即大同主义”^{[32](P355)},实际上是用亨利·乔治单一税理论解构“货恶其弃于地”的传统均平观,同时又以“节制资本”重构“不必藏于己”的分配伦理。李石曾的“无政府大同论”更显理论的硬性嵌合,即将克鲁泡特金的互助伦理嵌入《周易》“保合太和”话语^{[25](P245)},制造出共产主义的传统话语形态。这种诠释策略具有一定的创新性,其将儒家道德理想国改造成实践辩证法模型,使实现这一理想国的制度与政策转化成某种制度设计原理,最后成为某种程度上的政治承诺。^{[33](P678)}

然而,该方法暴露出传统考据学向现代实证主义转型的知识论困局,考据技术虽然提供了理论本土化的经验支撑,但过度比附导致历史唯物主义方法论与经学思维发生基因冲突(如将阶级斗争简化为“君子-小人”之辨)。这种矛盾在早期共产党人的实践中催生出方法论自觉——当毛泽东以辩证法阐释“孙悟空七十二变”^{[14](P331)}时,实际上是以马克思主义认识论清除传统历史观的先验论残迹,这表示历史格义从比附阶段跃升至理性重构阶段。

(三) 双向阐释的文化格义

马克思主义与传统文化的深层融通可以看做是文化符号系统的全景式对话过程。这种对话依循“场域重构”^{[34](P7)}与“视域融合”^{[35](P343)}的双重逻辑,形成一个动态的诠释循环,既通过文化转码实现马克思主义的本土规训,又以马克思主义方法论重构文化遗传密码。这是“双向格义”的双重构建升维成文明基因工程的双螺旋机制。

首先,顺向规训,文化守成的创造性转码。瞿秋白的符号转码堪称文化互译的典范。在

《社会哲学概论》中,他启用儒家“知止”伦理解释历史必然性^{[35](P370)},从而实际上实现了这一思想意义空间的拓扑变换。通过这种转码,朱熹注解中的“至善之境”被解码为实践彼岸^{[36](P3)},理学家的道德命令转化为历史规律。这种转码赋予格义三重阐释学价值。其一,利用“有定/无定”的辩证转动,将程朱理学的“道器论”改造为自由必然的马克思主义表达;其二,通过用“苗黎”置换“火地岛”,在《反杜林论》阐释中构建跨文化比较场域,既维护文本普遍性又确立中国问题意识;其三,“玉皇大帝”与“杜工部”的本土意象嵌入,使得物质决定论获得民间信仰维度的实证支持。^{[35](P350)}这种文化气质嫁接,创造性地验证了马克思主义哲学的“具体普遍性”特质。

其次,逆向改造,谱系重构的方法论革命。李大钊双向阐释的文化格义展现出逆向格义的革命性智慧。他在《由经济上解释中国近代思想变动的原因》中将孔教论证为农业文明的“上层建筑”^{[21](P187)},从而在某种意义上使格义实现了双重范式突破。一方面,他以唯物史观的考古方法改造龚自珍的“尊史传统”,使考据学从经学研究中解放出来并使其转向现实,成为分析社会形态的有效方法;另一方面,用社会组织概念替换“天下国家”论,使传统文化研究从道德哲学转向政治经济学批判。这种操作在《女子解放论》中得以同样展开,李达将班昭《女诫》的“妇行篇”置于母权制崩溃史中进行透视,在恩格斯“历史性失败”框架中撕开儒家伦理的面纱。^{[22](P13-14)}通过将“三从四德”定位为交换价值体系的有机构成,传统文化获得社会有机体的全新形态。

再次,合题运动,文明基因的双螺旋重构。双向格义最终升维为文化生命体的创生范式。瞿秋白用“民生史观”诠释布哈林理论,试图将传统“食货志”中相关观点与生产力学说嫁接^{[37](P350)},形成与柳诒徵“史学形而上学”相契合的新诠释范式^{[38](P460)}。李大钊“新纪元”论述中的三代革命谱系,体现出用阶级斗争论对汤武革命

论的现代升级的努力。^{[37](P375)}“新的文化生命体”^[13]这一概念的生成密码即在此双重运动中,这一运动既实现了考据学的唯物论转向,又使实践论获得了历史经验支撑。

三、奠基、局限与超越:格义之法的思想史辩证法

在思想史的层面不难探明格义的双重作用,一方面,其在理论可能、主体生成、方法革新等方面对“第二个结合”发挥出了奠基作用,另一方面,也导致了语义系统错位、文化主体危机、方法异化等问题,这对我们提出了以建构“问题域锚定—阐释重构—主体重置—文化生成”的动态演进机制为路径的、超越格义之道的的方法论要求。

(一) 奠基:文化融通中的三重准备

格义法作为跨文明对话的阐释方法,其主要作用在于建构起马克思主义中国化时代化的知识生成范式。有学者指出的“社会主义想象”^[39]之形塑实际上是以传统意义世界为基体建造的认知“过引桥”,通过这一“桥梁”使异质理论在中国知识场域获得合法性。

首先,形成了双向赋能的开放系统。马克思主义与中国传统的互洽机制形成在于双重开放性结构的建立,一方面,通过马克思主义《共产党宣言》中“每个人的自由发展”与《大同书》天下观的对话,完成对《礼记·礼运》“天下为公”命题的唯物史观重构;另一方面,文化的“多元汇聚”特质^[38]使传统文化在面对新时代与异质文化融合时历史与现在的双重视域,通过某种“综合创新”机制展现动态性活力。^{[40](P7)}正是传统文化与马克思主义、历史与现在的文化格义,开启了中国式现代化话语的自我再生产机制。

其次,呈现出阐释共同体的历史图谱。知识精英阶层的格义实践,形成阶段性递进的实践性转化谱系:康梁维新派以《新学伪经考》比附进化论锻造出改造性诠释技能;无政府主义者《天义》借助《红楼梦》解析剩余价值实现符

号暴力转换；李大钊将《易传》“穷变通久”与质量互变规律对接标志着主体阐释能力完成辩证跃升。这些译介者成为以某种阐释方法在不同时代不停生产符号的生产者，使历史仿佛是“符号生产工厂”^{[41](P73)}，格义在此中发挥了不可或缺的作用。

再次，构建出双重实践的诠释结构。学者们采用的翻译文化策略蕴含着某种解释学循环的双向突围。例如，在语言维度，将《资本论》的“Verwertung”（价值增殖）转译为《周易·系辞》“生生之谓易”，进而把生产关系批判编码为生命哲学^{[42](P64)}；在历史维度，用二十四史《食货志》数据佐证阶级斗争规律，进而实现考据学与唯物史观的会诊式互证^[43]；至文化层面，毛泽东将《汉书》“实事求是”改造为实践认识论的核心范畴，创造性地将朴学方法升华为方法论范式^{[44](P801)}。这种三重结构既验证了习近平总书记“两个结合”的内在机理，也实现了中西视域的交织融合。

（二）局限：文化转译的三重阐释困境

格义法作为文明对话的早期范式，其历史性特征必然带有工具理性的症状。张汝伦揭示的“功利主义认知范式”^{[45](P362)}，在一定程度上反映出格义实践中存在着不可克服的解释学局限，即主体在应急性转码中造成的认知失灵现象。

首先，语义系统错位，本质主义的误植系统。这种汤用彤将其称之为“概念同一性幻觉”^{[2](P240)}，这种幻觉在马克思主义本土化进程中表现为一种双重拓扑错位，一方面，语义场的单向压缩，如将“井田制”的封建土地关系强行对应共产主义公有制，遮蔽了马克思对“亚细亚生产方式”的历史唯物主义批判维度；另一方面，价值论的逆向投射，当无政府主义者用“大同”阐释无产阶级解放时，实际上消解了阶级斗争理论的历史规定性。这种格义暴力在瞿秋白对黑格尔“扬弃（Aufheben）”的佛学化翻译（译作“生灭”）中充分体现出来，以此逻辑，否定之否定规律被遮蔽为因果轮回论。^[46]

其次，文化主体危机，权力叙事的双重降维。格义实践的文化政治学缘由在于它既试图抵御文化殖民的“防御工事”，又试图凿通自我东方化的“精神暗道”。熊十力揭露的“双丧失困境”^{[47](P373)}与康有为的“托古改制”相互冲突，形成了两个历史怪圈：一方面，通过证明“礼运大同”早于《共产党宣言》，解构社会主义的现代性创新价值；另一方面，这种“逆向格义”^[10]反而强化殖民现代性逻辑，使《大同书》沦为“西学中源论”的新经学注脚。这种现象可能会导致一种结果：文化自卫可能沦为对所针对文化的臣服与屈从。

再次，方法论异化，教条主义的形制生产。毛泽东批判的“洋八股”现象在认识层面暴露格义法的先天性缺陷，即语言层面的形式类比机制，造就了一种“惯习异化（Habitusalienation）”即表现为“格义的形而上学化”。例如，当用古语“相反相成”阐释对立统一规律时，属于认识论的辩证法的流动性蜕变为宋明理学的本体论语境。^{[14](P333)}这种形而上学的暴力转码有可能导致被退化为带有空想主义色彩的启蒙救世幻想。^[48]

（三）超越：解释学循环与实践辩证法重构

需置于马克思“改变世界”的哲学视域中把握格义法真实定位。习近平总书记提出的“两个结合”^{[49](P17)}命题，启示我们应通过方法论升维实现从文化转码到实践形态学的范式转换。这种转换内在要求构建四重解释学-实践论互构机制。

首先，问题域锚定，实践优先的叙事方法。近代知识分子的格义实践（如严复将赫胥黎举证法对接考据学），可以看做是危机情境下诱发的生存论诠释策略，新时代需沿袭此逻辑建构“实践优位”^[50]的解释模式，通过“国家治理现代化-传统行政智慧”“生态文明建设-天人合一观”等维度，直指“民族复兴价值导向”。这种建构可以赋予传统文化与马克思主义实践特质，使其成为真正的“关于理论实践的理论”^{[51](P50-70)}，进而成为实践创新增效赋能的

重要参量。

其次,诠释学突围,双重精髓的互化机理。突破格义局限需建立一种“精髓对精髓”的透析机制,在马克思主义维度,须拨开教条化迷雾直抵卢卡奇所提出的马克思主义的“活的总体”^[52],例如,用《资本论》的商品分析框架重释《盐铁论》的经济国家主义传统^[53];在传统维度,应激活王阳明“惟变所适”的精神基因^{[54](P142)},并以此反哺马克思主义及其中国化时代化。通过这种双重机制,既能够实现“激活传统文化”的理论意图,又能够借鉴西方式现代化目标和标准来实现中国的民族复兴和现代化这一伟大目标,这向我们提出了以格义建构中西“互为体用”解释学循环的要求。

再次,主体性重置,全民诠释共同体的建构。毛泽东“辩证扬弃论”与习近平“创造性转化和创新性发展”方针共同指向格义主体的革命性突破,即建构由政党领导(顶层设计)、知识精英(学理转化)、民间实践(符号再生产)构成的三维诠释共同体。这种共创模式既符合传统文化继承与发展的内在需求,又回应了当前时代与实践的呼声,能够充分发挥格义之道应有的价值。

最后,文化体生成,实践三螺旋的升级路径。超越传统格义之法要求实现方法论的三次螺旋跃进:第一次体现为实践系统选择理论符号,如改革开放对话黄老之术;第二次要求以中国道路反哺理论创新,如以社会主义市场经济重构马克思主义政治经济学;第三次是从人类文明新形态中输出普适智慧,如人类命运共同体对“天下”体系的范式升级。以此过程彰显文化生成中的“历史地理唯物主义”^[55]的理论想象力,从而使格义之法升华为文明对话的融通之道。

四、结语

在马克思主义与中华优秀传统文化融通的探索之路上,格义之法作为关键的桥梁与工

具,其作用与意义不可忽视。从理论层面来看,格义之法为马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合提供了方法论基础,通过术语对接、历史经验比附以及文化双向阐释等机制,实现了跨文化对话与意义生成。在语言维度上,概念格义借助转注性阐释、符码假借和创造性生产,完成了马克思主义术语在汉字文化圈的转码与重构;在历史维度中,现实格义通过对历史事实的比附与编码,构建起马克思主义理论的本土经验支撑,并在经史互释中挖掘传统文化的现代性潜能;文化维度的文化格义则遵循双向阐释逻辑,既实现了马克思主义的本土规训,又以马克思主义方法论重构了文化遗传密码,推动了文化生命体的创生。

然而,格义之法在实践过程中也暴露出一定的局限性,如语义比附混乱、文化主体危机、方法异化等问题,这些都警示我们在运用格义之法时需保持清醒的认识与审慎的态度,避免陷入机械比附与教条主义的陷阱。这需要深化对格义之法在不同历史时期、不同文化场域中具体运作机制的实证分析,挖掘更多鲜活的案例以丰富其理论内涵;加强对格义过程中文化主体性演变的动态研究,探讨如何在融合中保持中华文化的独特性与自主性;拓展跨学科研究视野,结合哲学、历史学、语言学、社会学等多学科方法,全方位剖析格义之法的复杂面向,为马克思主义与中华优秀传统文化的深度融通提供更为坚实、更具创新性的理论支撑与实践路径,助力构建具有中国特色、中国风格、中国气派的新时代哲学社会科学体系。

参考文献:

- [1]何中华. 马克思主义与儒学的会通何以可能?[J]. 文史哲, 2018(2): 5-30, 165.
- [2]李安增. 毛泽东是推进马克思主义中国化时代化的先驱——基于马克思主义同中华优秀传统文化相结合向度的考察[J]. 东北师大学报(哲学社会科学版), 2024(1): 157-164.
- [3]景天魁. 社会学融通主义的历史逻辑与时代意涵[J]. 中国社会科学, 2024(4): 61-78, 205-206.

- [4]吕澄. 中国佛学源流略讲[M]. 北京: 中华书局, 1995.
- [5]汤用彤. 论“格义”——最早一种融合印度佛教和中国思想的方法[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.
- [6]冯友兰. 中国哲学史新编: 下卷[M]. 北京: 人民出版社, 2007.
- [7]路宽. 真理启蒙曙光初现东方地平线——马克思主义在中国清末民初时期的传播及影响[J]. 思想理论教育导刊, 2023(9): 64-72.
- [8]姚紫津, 郑佳雯. 从《茉莉花》的跨文化传播看民族音乐的文化转译问题[J]. 中国文化研究, 2024(1): 152-163.
- [9]武东生, 林世昌. 从“格义”“会通”到“两个结合”——马克思主义与儒学关系发展的历史进程[J]. 马克思主义理论学科研究, 2023, 9(8): 77-89.
- [10]刘笑敢. 反向格义与中国哲学研究的困境[J]. 南京大学学报, 2006(2): 76-90.
- [11]马克思, 恩格斯. 共产党宣言[M]. 陈望道, 译. 上海: 社会主义研究社, 1920.
- [12]余同元. 中国文化概要(修订版)[M]. 北京: 人民出版社, 2011.
- [13]在文化传承发展座谈会上的讲话[J]. 理论导报, 2023(9): 22-23.
- [14]毛泽东选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1991.
- [15]杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 2006.
- [16]姜义华. 社会主义学说在中国的早期传播[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1984.
- [17]阮元. 十三经注疏[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [18]陈名实. 西方基督教早期对华出版事工[J]. 中国宗教, 2007(4): 26-27.
- [19]李博. 汉语中的马克思主义术语的起源与作用——从词汇—概念角度看日本和中国对马克思主义的接受[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003.
- [20]陈少白. 兴中会革命史要[M]. 北京: 中国文化服务社, 1941.
- [21]李大钊全集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2013.
- [22]李大钊全集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 1981.
- [23]杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [24]毛泽东选集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 1991.
- [25]梁启超全集[M]. 北京: 北京出版社, 1999.
- [26]林代昭, 潘国华. 马克思主义在中国(上)[M]. 北京: 清华大学出版社, 1983.
- [27]康有为. 孟子微[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.
- [28]章太炎. 演说录[N]. 民报, 1907-07(6).
- [29]孙顺顺. 我国近代社会思潮中对儒家井田制的重构[J]. 当代世界社会主义问题, 2019(4): 56-62.
- [30]皮锡瑞. 经学历史[M]. 周予同, 注. 北京: 中华书局, 2012.
- [31]张一兵. 以实践为本质的唯物辩证法——列宁“伯尔尼笔记”研究[J]. 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学版), 2008(1): 5-16, 142.
- [32]孙中山全集: 第9卷[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [33]皮埃尔·布迪厄. 实践理性: 关于行为理论[M]. 谭立德, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2007.
- [34]潘德荣. 西方诠释学史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2016.
- [35]瞿秋白. 瞿秋白文集·政治理论编: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 2013.
- [36]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [37]李达全集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1980.
- [38]易宁. 史学史研究文选[M]. 北京: 华夏出版社, 2017.
- [39]张城. “格义”之法: 马克思主义与中华文化早期会通的思想史考察[J]. 社会科学文摘, 2024(3): 23-25.
- [40]张岱年, 方克立. 中国文化概论[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2004.
- [41]ECO U, A Theory of Semiotics[M]. Bloomington: Indiana University Press, 1979.
- [42]马鹏莲. 论马克思无产阶级革命概念的超越性[D]. 长春: 吉林大学, 2019.
- [43]梁方仲. 十三种《食货志》介绍[J]. 历史研究, 1981(1): 85-101.
- [44]毛泽东选集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 1991.
- [45]张汝伦. 现代中国思想研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2014.
- [46]李以渝. 怪圈论——一种新系统理论[J]. 大自然探索, 1994(4): 113-119.
- [47]熊十力. 关于“中体西用”“全盘西化”本位文化”诸论及其他[M]. 北京: 中国广播电视出版社, 1996.
- [48]陈廷湘, 曾琦. 中国近代的“造国”论争与实践演变趋向[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版), 2022(2): 51-64.
- [49]高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面推进中华民族伟大复兴而团结奋斗——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告[M]. 北京: 人民出版社, 2022.
- [50]刘大椿. 科学哲学史的结构和问题[J]. 中国高校社会科学, 2013(6): 74-82, 157.
- [51]阿尔都塞. 保卫马克思[M]. 北京: 商务印书馆, 2020.

[52]周凡. 后马克思主义的社会主义策略——国外名家论社会主义之五[J]. 科学社会主义, 2005(5): 75-80.

[53]刘礼. “两个结合”融入“马克思主义基本原理”课教学的三维透视[J]. 高校马克思主义理论教育研究, 2024(5): 111-118.

[54]王守仁. 王阳明全集(上)[M]. 吴光, 等, 编校. 上海: 上海古籍出版社, 2018.

[55]董慧. 何种后现代——大卫·哈维对后现代的历史地理唯物主义解读与建构[J]. 苏州大学学报(哲学社会科学版), 2010, 31(2): 16-20.

【责任编辑 刘婉华】

The Way of Conceptual Bridging: Integrating Marxism with Traditional Chinese Culture

ZHANG Hailei

Abstract: The practice of Geyi (conceptual matching) forms a hierarchical structural system via linguistic transcoding, historical analogy, and cultural mutual interpretation. In the dimension of semiotic transformation, it constructs a cross-lingual sign-generating mechanism, integrating the complex processes of “Zhuanzhu” (transformed annotation), “Jiajie” (phonetic loan/borrowing), and “creative generation.” This ultimately accomplishes the localized reconstruction and semantic regeneration of the core conceptual system of Marxism. In the dimension of historical encoding, it transcends simple terminological correspondence, delving into the realm of historical experience. Through specific pathways such as examining the connotations of traditional concepts and reinterpreting them through historical materialism, it facilitates cognitive alignment between traditional Chinese historical narratives and Marxist historical materialism. This provides revolutionary theory with localized empirical validation and historical legitimacy. In the dimension of cultural interpretation, it sublimes into a dialectical movement of bidirectional interpretation, forming a dialectical mechanism between the continuity of cultural norms and methodological innovation. This ultimately fosters the emergence of a “new form of cultural life” possessing a novel quality. However, Geyi may also lead to issues such as semantic dislocation, the weakening of the indigenous standpoint, and the alienation of the method itself. Therefore, it is necessary to construct a dynamic evolutionary mechanism of “problem-domain anchoring—interpretive reconstruction—subject reconfiguration—cultural generation.” This mechanism emphasizes being guided by major practical issues in contemporary China, achieving mutual interpretation between the essence of Marxism and that of fine traditional Chinese culture, building an interpretive community involving the political party, scholars, and the public, and promoting the continuous emergence of new cultural forms through the spiral ascent of practice, theory, and civilization. Through this integration and sublimation at the epistemological level, the way of Geyi can elevate itself into an effective pathway for the creative transformation and innovative development of the basic tenets of Marxism and fine traditional Chinese culture.

Keywords: Geyi (conceptual matching); fine traditional Chinese culture; cross-cultural interpretation; the second integration; new form of cultural life