

陕西师范大学图书馆组织编写

主编 赵吉惠

海内外学者论

衡子

陕西人民出版社

主 编：赵吉惠

编写人员：马志平 姚二团 周莲芳

张万霞 李仁林 汪志德

范 勤

(本书系陕西师范大学图书馆组织编写)

陕西师范大学图书馆

例 言

本书系研究中国文化、中国儒学方面的观点类编性工具书。既可作为“儒学研究资料”书参考、引用，亦可作为系统了解儒学知识的专著阅读。

本书体例采取分类标题的方法，设二级标题分别编选资料，每条资料均明确标明作者和原出处，以供阅读和引用。为了便于读者阅读，对每个大题目均做出“提要”以提示观点与线索。全书有“绪论”，概述儒学研究的历程与最新进展。

本书时间断线，上起自1949年中华人民共和国建立，下迄于1991年底。取材于77部专著，132篇文章。由于篇幅和出版条件所限，还有颇多有价值的材料没有选入，深表遗憾。

本书的特点是时间跨度长，信息量大，不同观点的资料兼收。凡属儒学的基本理论概念、社会价值、主要代表人物、典籍、不同的儒学思潮等等，均有资料收入。尽管如此，所收资料还不够全面，有些重要问题未能立目，这只有付诸来日条件具备时再做补充、完善。

绪 论

儒学研究的艰难历程与最新进展

儒学在中国社会经历了二千余年发生、发展、演变至衰颓的历史过程之后，在二十世纪以信息论、控制论、自动化、高科技为标志的新时代又成为举世瞩目的国际显学，引起国内外朝野的极大兴趣，这本身就很值得人们深思。

儒学是中国文化的主干，凝聚着中华民族的智慧与理性的觉醒。但是，在中国封建社会它又是居于统治地位的意识形态，西汉中期以后充当过维护封建专制主义的思想工具，随着封建社会制度的废除，传统儒学的体系也已随之逐渐解体。中华人民共和国成立之后，儒学自然的成为民族文化遗产，被学者们研究、思考、反省，同时也被社会各种政治力量批判、诚鉴、吸收、利用。由于儒学与社会及各种社会力量的密切关系，所以，中华人民共和国成立四十余年来，随着社会历史的动荡发展、各种社会力量的重新组合及其历史地位的变化，儒学所走过的道路也是曲折多变的，时而被批判，时而被宣扬，时而打入十八层地狱，时而又登大雅之堂，真是阴阳变幻，令人莫测。概括起来，这四十余年儒学研究经历了四个不同的历史时期：50年代初期，儒学改变了自身的历史地位，学者们普遍开始学习运用唯物史观研究儒学；50年代后期至60年代中期，儒学研究出现了简单化、教条化倾向；60年代后期至70年代后期，儒学研究遭遇了厄运，儒学被歪曲为腐朽反动的意识形态；70年代后期至今，儒学研究重新走上科学发展的道路，但是也出现两种值得重视的思潮，这就是四十余年来，儒学研究的艰难历程。在风和日丽、百花齐

放、百家争鸣的今天，历史地反省这段历程，从学术思想、学术观点、研究成果与研究方法的高度总结这段历史，对于发展与繁荣我国的社会主义文化，推进儒学与传统文化的研究，促进人类文明的发展，都将产生深远的积极影响。

一、儒学成为历史文化遗产，学者普遍学习运用唯物史观研究儒学

儒学在中国封建社会居于主导地位，其理论与主张是支配社会政治、经济、文化、道德等各个方面的准则，人生观、社会观，乃至社会生活方式、风俗、习惯、人际关系无不受其影响。1949年中华人民共和国成立，随着社会制度的变化，社会的指导思想也发生了变化，马克思主义、社会主义学说，代替儒学而成为新中国的主导思想。从此，儒学由指导社会生活的准则而变为被研究、被批判地继承、被适当利用的民族文化遗产。在中华人民共和国，虽然还有人继续奉儒学为正宗，并作为指导自己思想、行为的准则，但这毕竟是少数，从整体上说，从全国来看，多数人已经不把儒学作为指导生活和工作的准则了。香港、台湾情况与大陆不尽相同，因为那里的社会性质不同，儒学仍然享有很高的声望与地位。但是，指导现行社会经济、政治体制运转的思想，导向青年一代人人生理想与社会观念的思想，也发生了很大的变化。

在我国最早运用唯物史观研究儒学的是李大钊、陈独秀等人。李大钊1920年在《新青年》杂志第6卷第2号上发表的《由经济上解释中国近代思想变动的原因》一文在中国历史上第一个明确而深刻地论断：“总观孔门的伦理道德，于君臣关系，只用一个‘忠’字，使臣的一方完全牺牲于君；于父子关系，只用一个‘孝’字，使子的一方完全牺牲于父；于夫妇关系，只用几个‘顺’、‘从’、‘贞节’的名辞，使妻的一方完全牺牲于夫，女子的一方完全牺牲于男子。孔门的伦理是使子弟完全牺牲他自己以奉其尊上的伦理；孔门的道德是与治者以绝对的权力，责被治者以片

面的义务的道德。孔子的学说所以能支配中国人心有二千余年的原故，不是他的学说本身有绝大的权威，永久不变的真理，配作中国人的“万世师表”，因他是适应中国二千余年未曾变动的农业经济组织反映出来的产物，因他是中国大家族制度上的表层构造，因为经济上有他的基础。”（《李大钊选集》，人民出版社1978年版第297页）后来又有郭沫若、吕振羽、侯外庐、范文澜、蔡尚思等学者坚持运用唯物史观研究孔子与儒学，并且取得了历史性的成就。但是，这样的研究在20—40年代还局限于少数的学者。多数学者还只会用传统方法研究儒学，有一部分受西方学术思想熏陶的学者（例如胡适、冯友兰等），还用西方现代哲学方法研究孔子与儒学，做出了自己的贡献。

中华人民共和国成立后，在全国范围废除了尊孔读经，废除了孔府“衍圣公”的封号，废除了每年的祭孔活动，把孔庙、孔府、孔林作为历史文化遗存由国家妥善保护起来。党和国家号召广大知识分子运用唯物史观研究儒学。毛泽东早在1938年发表的《中国共产党在民族战争中的地位》、1940年发表的《新民主主义论》中提出：“学习我们的历史遗产，用马克思主义的方法给以批判的总结，是我们学习的另一任务。”“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，我们不应当割断历史。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。”他还说：“中国的长期封建社会中，创造了灿烂的古代文化。清理古代文化的发展过程，剔除其封建性的糟粕，吸收其民主性的精华，是发展民族新文化提高民族自信心的必要条件。但是，决不能无批判地兼收并蓄。必须将古代封建统治阶级的一切腐朽的东西和古代优秀的人民文化即多少带有民主性和革命性的东西区别开来。……我们必须尊重自己的历史，决不能割断历史。但是这种尊重是给历史以一定的科学的地位，是尊重历史的辩证法的发展，而不是颂古非今，不是赞扬任何封建的毒素。”这些理论观点就是指导我国学者运用唯物史观研究儒学的科

学方法论。郭沫若 1950 年再版的《十批判书》对于孔子和儒学的评价，在学术界产生了广泛的影响。他认为：“孔子的基本立场既是顺应着当时的社会变革的潮流的，因而他的思想和言论也就可以获得清算的标准。大体上他是站在代表人民利益的方面的，他很想积极地利用文化的力量来增进人民的幸福。对于过去的文化于部分整理接受之外，也部分地批判改造，企图建立一个新的体系，以为新来的封建社会的韧带。”范文澜在 50 年代初期重加修订的《中国通史简编》第一编第四章专设一节论述“孔子及其所创儒家学说”，认为：“孔子确是封建社会集大成的圣人，是中国古代文化的伟大代表人。孔子学说是士阶层思想的结晶。士阶层思想偏上而地位近下，对上妥协，对下也要有些妥协，这样，中庸就成为最适合的哲学思想。孔子学说全部贯注着‘中立而不倚’的中庸思想。”中庸思想是士阶层妥协性的表现。理论上中道虽然偏在贵者尊者方面，对卑者贱者的利益还要兼顾，中庸之道就讲不通了，都归到天命。“高远莫测的叫天，无可奈何的叫做命，君子畏天命，不畏天命的是小人。”孔子创儒家学说的主要内容是礼乐与仁义两大部分，“导之以德，齐之以礼”是孔子最高的政治思想。德指仁义，礼指一切统治阶级规定的秩序。士阶层在当时是新兴地主阶级也是新兴家族制度的有力代表，它对宗族制度有一定的反抗性。孔子学说妥协性多于反抗性，也就很自然的保守性多于进步性。孔子和儒学形成了中国封建时代的文化核心，他的学说的某些部分，表现了汉民族在文化特点上的某些精神形态（如“有教无类”等），他的学说也影响了中国境内外非汉族的各族，在汉族与各族间起着精神联系的作用。侯外庐在 1957 年主编出版的《中国思想通史》第一卷中篇第六章“孔墨显学和前期儒学思想”中认为：“孔子是一位改良主义者，但是，他的改良的进步意义是有限的。从‘礼’的思想看来，前期儒家的社会观点是一种自上而下的改良主义。”认为前期儒学对于子学思潮的勃兴，尽了“金鸡一鸣天下晓”的首创任务。春秋末年，国民阶

级正在出现之时，孔子首先作为私学著述的大哲人批判了春秋社会，因此，他的人类性的观点应当强调地提出来研究。杨荣国1954年出版的《中国古代思想史》系统地反映了他关于儒学的学术观点。他认为：殷周种族统治者，为了从巩固统治者氏族中以巩固氏族贵族的统治，就已提倡“仁”。孔子处于贵族日趋没落的时期，他为了挽回贵族没落的命运和稳定他们的专政局面，便宣扬自殷周以来亲于统治者氏族的“仁”。孔子的“仁”，只是包括了当时的王公大人和士大夫，只是以“仁”作为团结当时王公大人和士大夫的中心骨干。他还认为：孟子也是为了挽救没落奴隶制国家的颓势而宣扬“仁政”的。孟子的所谓“仁政”，只是如孔子一般的在竭力维护这一“无君子莫治野人，无野人莫养君子”的局面的持续。以上各家对儒学的评价观点虽然各异，或者偏于肯定，或者偏于否定，各家所使用的具体研究方法也不相同，但是，他们都把儒学视作民族文化遗产，并且尝试运用唯物史观进行研究。这个时期的研究，基本上是以研究有素的少数老学者为主，还没有形成具有一定群众基础的儒学研究群体，也没有形成全国性研究中心。但是，这时期的学风比较严谨，治学态度比较踏实，学者们都是根据自己的长期研究而发表论著的。从全国来看，虽然成果远不多，但都保持一定的水平。这就是我国用科学方法论研究儒学的第一个历史时期。

二、儒学研究的“百家争鸣”及学术思想的简单化、教条化倾向

50年代中期我国在经济领域完成对工业、农业、资本主义工商业的社会主义改造之后，在意识形态和文化艺术领域提出了“百花齐放，百家争鸣”的发展学术的方针，1956—1957年的夏季社会上出现了暂短的学术繁荣的景象，儒学研究也出现了新局面。学者们畅所欲言，各自采用自己所熟悉的方法，探讨孔学的若干基本理论概念，评价孔子。但是，到1957年夏季，由于开展反对“资产阶级右派”的运动，同时在学术界和文化领域开展了

批判资产阶级学术思想的斗争，严重地阻塞了言路，中止了学术问题的自由讨论。到 1961 年，随着经济领域提出“调整、整顿”的方针，在文化界，学术界继续强调贯彻“百家争鸣”的方针。所以，60 年代前期我国再一次出现学术领域的思想活跃局面，其中讨论孔子的文章较多。如果说 50 年代前期研究儒学的水平主要表现在如何学习运用唯物史观的方法论评价孔子的历史地位的话，那么，发展到 60 年代前期，学者们已经能够比较熟练地运用唯物史观研究孔学的深层理论结构，考察孔学的哲学性质与思想走向了。这个时期在研究队伍上也发生了明显的变化。如果说 50 年代前期研究孔学学者还主要是 30—40 年代培养起来的为数不多的一批老学者的话，那么，发展到 60 年代，已经成长起来一大批富于创造、颇有生气的青年学者，他们思想敏锐，思想活跃，积极奋进，经常能提出一些发人深思的问题，对于深入研究儒学起了推动作用。

概括起来，这个时期主要讨论了下列问题：

1、关于孔子思想核心问题。主要发表三种不同的意见：一种认为孔子思想的核心是“仁”，以金兆梓等人为代表，持此说者占绝大多数；一种认为孔子思想的核心是“礼”，以蔡尚思为代表，他长期坚持此说；一种意见认为孔子思想的核心是“中庸”，认为“中庸之道”才是儒家最根本的思想，以吴泽为代表。

2、关于孔子的政治立场与历史地位问题。也主要发表三种不同的意见：一种认为孔子是初期封建社会的革命派，他代表新兴平民阶级的立场，主要是士阶层的思想，吸收了奴隶社会中有用的文化遗产，所以他的学说又成为后世封建主义的理论基础。以唐兰为代表；一种认为孔子是没落奴隶主贵族阶级的思想代表。蔡尚思认为没落奴隶主的思想代表孔子，不仅继承了奴隶主贵族关于“仁”的全部内容，而且还在奴隶制进一步瓦解的历史条件下，发展了“仁”的反动观念，建立了一整套以“仁”为核心的没落奴隶主阶级的反动思想体系。杨荣国认为：孔子思想的核心是

“仁”字，这个“仁”，原来就是殷周奴隶主阶级的意识形态。孔子说“仁者爱人”，完全是骗人的鬼话，他并不是要爱一切人（包括奴隶），他所爱的仅仅是奴隶主阶级。孔子在当时是站在正在崩溃中的奴隶主贵族的立场上，反对新的封建势力，他的思想实质，是要维护奴隶主阶级的统治，论证劳动人民只能被剥削、被奴役、被统治；再一种认为孔子的“仁”和“礼”的学说，基本上是站在奴隶主立场调和阶级矛盾的改良主义，基本上是保守的。以关锋、林聿时为代表。

3、关于孔子哲学是唯物主义还是唯心主义问题。这个问题也发表过三种不同的意见：一种认为孔子思想的哲学性质基本上是唯物主义的。冯友兰认为分析孔子的哲学实质，主要看他对于“天”、“天命”、“鬼神”的态度。认为孔子所说的“天”，在有些地方，必须解释为“上帝”或“精神的最高存在”。例如《论语·先进》载：“颜渊死。子曰：‘噫，天丧予，天丧予。’”这里的“天”字，必然是上帝的意思。可是在《论语》的有些地方，孔子所说的“天”，也可以解释为“自然”。例如孔子说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”（《阳货》）有的哲学家认为这里的“四时”，“百物”，就是“自然”，就是“天”的含义。因此，认为孔子的思想是唯物主义的，至少也是泛神论的。孔子对于鬼神持怀疑态度，他不肯定有鬼神，但也不明确地否定有鬼神，他对于当时传统的宗教的态度是动摇不定的，这也有进步意义。第二种意见认为孔子思想是唯心主义的。任继愈认为：孔子为了维护奴隶制，不得不连带维护为奴隶制服务的“天”或上帝的神圣地位。孔子哲学思想中的“天”，有人格，有意志，是自然和社会的最高主宰者。孔子是相信“天命”的，他认为天有意志，和地上的人君一样，能赏罚，能决定社会的治乱，文化的兴亡。第三种意见认为孔子思想有自己的概念体系，无所谓“唯物”，也无所谓“唯心”，不如说他是唯物主义，也不如说他是唯心主义。

4、关于孔子和“六经”的关系问题。历代有三种说法：一是

以清代学者皮锡瑞为代表，认为“五经”皆孔子所作说；二是以疑古派史学家钱玄同为代表，认为“六经”与孔子无关说。第三种提法是自司马迁《史记》所坚持的孔子“删修”六经说。50—60年代学者们比较多的人倾向于孔子“删修”六经的提法。不论在具体提法上还有什么样的分歧，但是，总的精神，都认为孔子与“六经”有密切的关系，“删修”过六经。李景春、金景芳、周予同都发表过专门的看法。周予同认为：“五经”决非撰于一人，亦决非成于一时，作于一地。在孔子以前必有很多古代文献遗存下来，孔子为了设教的需要，对各种故国文献，加以搜集和整理，以充当教本。但是，现存的经书却不完全是孔子整理后的原书，还有后来儒家学者所增添的文字。这一点在阅读时应当注意。

50年代至60年代我国儒学研究最见功力的著作是熊十力1956年撰成并出版的《原儒》，本书的结构分为“原学统”、“原外王”、“原内圣”三部分，以“内圣外王”之道概括儒学主旨，对于儒学的“宗经申义”在海内外产生了深远的影响。熊十力对儒学有极其精当的独创性见解。他认为：“孔子之学，殆为鸿古时期两派思想之会通。”两派者，一，尧舜至文武之政教之载籍足以垂范后世者，可称为实用派。二，伏羲初画八卦，是为穷神知化与辩证法之导源，可称为哲理派。孔子五十岁以前之学，大概光精于实用派。自五十学易，而后其思想界别开一新天地，从此上探羲皇八卦，而大阐哲理，其思想产生一大突变。孔子学之大成当在学易后之二十余年，此间，他融通古代圣王实用与哲理之两派，而神明变化，以创开内圣外王之学统。但是，晚周儒学既不行于世，战国时六经已经开始窜乱，汉初六艺经传大量亡佚。今传之五经多是遭汉人之手改窜者，决非七十子传授之原本。所以，汉代以后的儒学在许多方面被改造过。“六经”的外王学，实不容许有少数人宰割天下最大多数人之统治阶级存在，秦始皇之“焚书坑儒”，便说明儒生在当时有反抗帝制思想，故遭到严厉镇压。帝制既已巩固，诸儒以秦时焚坑之祸为戒，“大都变易前儒之操，一

致拥护帝制。于是改窜孔子之六经，以迎合时主。“孔子的外王学就是“天下为公”，本天下为公之道，以立制度。天下为公之大道，才是六经外王学之一贯旨趣。熊十力对中国文化的精湛思想50年代以后在港台地区得到推崇和传播，使其成为当代新儒家宗师，受到海内外学术界的尊重。

50年代后期在全国开展反对资产阶级右派和批判资产阶级学术思想运动之后，思想文化领域出现“左”倾思潮，学术思想出现简单化、教条化倾向。在儒学研究领域实际上放弃了“批判地继承”文化遗产的方针，强调批判，很少有继承，过分强调阶级分析方法，实际上否定了儒学的历史价值。儒学研究领域的“左”倾教条主义与简单化倾向，发展到1962年山东历史学会在曲阜主办的“孔子学术讨论会”达到了高峰。在会上，关锋、林聿时发表《关于孔子思想讨论中的阶级分析的几个问题》（载于《文史哲》1963年1期），以学阀的架势指名道姓的批判了一批学者。批判的笔锋主要集中在研究儒学的超阶级观点和所谓“抽象继承”两个问题上。关锋、林聿时认为孔子是站在垂死挣扎的没落奴隶主立场的知识分子，他不可能创造什么进步的哲学体系和进步的政治学说。他们批判刘节所说的“推己及人”，“忠恕之道”是各种社会“共行之秩序”的观点是“超阶级，超时代”的观点。认为孔子的“推己及人”即“己所不欲，勿施于人”的公式，对于我们是不适用的。“推己及人”是以“己”为中心的个人主义原则。关、林还批判高赞非所说：“在孔子当时与孔子死后，不论是赞成他的与反对他的，对于‘仁’的思想，都不能不接受过来，而加以宣传。”也是超阶级的观点，是“否定阶级分析”。冯友兰1956年著文说：我们近几年来，在中国哲学史的教学与研究中，“对中国古代哲学似乎是否定的太多了一些，否定的多了，可继承的遗产也就少了。我们应该对中国的哲学思想做更全面的了解”。为了全面的了解中国哲学思想，他把中国哲学命题分析为具体意义与抽象意义，具体意义有阶级内容，不能继承，抽象意义，没有阶级内容，可

以继承。这本来是可以讨论的。但是，关、林也指责这是否定阶级分析的“超阶级”观点，并在学术界对冯友兰组织了围攻。从当时的学术讨论来看，关于儒学研究的简单化、教条化主要表现在三个问题上：一是分析儒家人物与儒家思想只能进行阶级分析，不进行阶级分析就是反马克思主义；二是认为儒家思想不是唯物主义便是唯心主义；唯物主义是进步的，唯心主义是反动的；三是认为对待儒家思想只能批判，不能继承，谁若谈继承，就是没有阶级观点，就是反马克思主义。由于60年代前期至中期学术思想方面简单化、教条化倾向受到权势者们的支持，因而便为1966年以后在文化大革命中全面否定与批判儒学，做了思想与舆论的准备。这就是我国60年代学术思想走向极端的历史因緣。

三、全面否定孔子，把批判儒学作为政治斗争的工具

1966年开始的文化大革命，是从破坏中国传统文化（时称“破四旧”）开始的，全民性的批判与全面否定孔子与儒学是其中重要的内容之一。全民性批判与全面否定孔子与儒学，是50年代后期以来滋长与泛滥起来的“左”倾文化教条主义思潮的继续与恶性发展。文化革命前在学术讨论中，就已经出现混淆学术问题与政治问题界限的不良做法，把学术问题逐渐染上了政治色彩。文化革命开始以后，完全中止了学术研究，把批判孔子和儒学完全当成为现实政治斗争服务的工具。作为历史人物的孔子及研究孔子的许多学者，都成为这场政治斗争的牺牲品。

全面否定孔子、批判儒学破坏性最严重的做法是“破四旧”，所谓“四旧”，是指旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯。“破四旧”，实际上是以打、砸、抢、抄、抓、烧、毁等野蛮手段破坏文化、践踏文明。经中央文化革命小组组长陈伯达授意、修改并定稿的《横扫一切牛鬼蛇神》作为《人民日报》1966年6月1日的社论发表，吹响了“破四旧”的号角，几年的时间里在960万平方公里的土地上焚毁了难以计数的文物典籍，甚至砸毁了曲阜

孔庙大成殿里明代弘治年间雕塑的孔子像，焚烧了清代康熙皇帝亲笔题写的“大成至圣先师”的匾额，捣毁了孔府、孔林，造成了无法弥补的损失。

在文化革命期间，发表了数以万计的文章丑化孔子形象，歪曲儒家思想，篡改历史，假借批儒以达到他们的政治目的。当时得势的“四人帮”为了贯彻自己的意图，在全国组织了自己的写作班子，主要用北京地区的“梁效”、“唐晓文”，上海地区的“罗思鼎”等作为笔名发表文章，散布了大量的谬论。概括起来主要有：

- 1、丑化孔子形象，恶意进行人身攻击。1973年8月杨荣国在《人民日报》发表《孔子——顽固地维护奴隶制的思想家》一文，成为批判孔子的标本，这篇文章给孔子带上“顽固维护奴隶制的思想家”的帽子，从而奠定了整个批孔运动的基调。杨荣国考虑仅从学术上难以批倒孔子，于是采用了丑化孔子形象的办法。他在9月应当时国务院科教组召开的“批孔座谈会”之邀讲演，他对《论语》中“子见南子”一段文字进行解释时说：南子（卫灵公夫人）长得很漂亮，孔子对她有野心，特地去会她。由此看出孔子的品性、道德，他“不那么正派”（见1973年9月13日国务院科教组印发杨荣国：《儒法两家的斗争和孔子反动思想的影响》）在同一次讲演中，还对《论语》中孔子路遇阳货一事解释说：孔子是要手段搞诡计的。这种行为在我们知识分子中间就有，思想渊源于孔子，这是一种不正派的行为。杨荣国在当时成为全国的风云人物，到处做报告。1974年春他在山东做报告时又对“子见南子”做出另外的解释，他说：孔子“想到卫国去做官，走内线，走后门，想通过南子在卫君面前讲些好话，使自己能在卫国上台，做大官。”（引自诸葛计等：《且看庐山真面目》见《历史研究》1978年第5期）以北京大学、清华大学大批判组名义在《红旗》杂志上发表的《孔丘其人》一文说：孔丘其人，顽固凶狠却又十分虚弱，阴险狡诈而又极端腐朽，是开历史

倒车的复辟狂。他反对和仇视一切新生事物，以种种努力保持旧事物使它免于死亡。孔丘是虚伪狡猾的政治骗子，是凶狠残暴的大恶霸，是不学无术的寄生虫，到处碰壁的丧家狗。历史证明，这些谩骂和丑化不但无损于作为伟大思想家孔子的一根毫毛，相反却暴露了那些蓄意中伤他人的人的粗暴和无知。

2、歪曲和否定孔子“有教无类”、“学而优则仕”的教育思想。他们深知孔子是伟大的教育家，其教育思想为历代中外学者所称颂。因此，欲打倒必先歪曲并否定其教育思想。1973年9月27日《人民日报》发表的唐晓文的《孔子是“全民教育家”吗？》一文极尽这方面之能事，认为：“孔子办私塾，是想把学生培养成恪守周礼的人，靠他们做官，以复辟西周奴隶制度。为了论证这一点，他们不惜假借伪考证的办法，通过玩弄“训诂”，从区别“人”与“民”、“教”与“诲”入手，释“教”为对奴隶进行军事教练，释“有”为“宥”，“无类”为“不分氏族”。把“有教无类”歪曲地解释为“不分族类，按地域编制，对奴隶进行强制教练。”根本不是什么“不问贵贱，不分贫富”的进行全民教育。他们还把“学而优则仕”污蔑为鼓励“升官发财”的“修正主义教育路线。”

3、肯定秦始皇，肯定“焚书坑儒”。秦始皇作为历史人物，“焚书坑儒”作为历史事件，当然可以开展学术讨论。但是他们不是进行正常的学术讨论，而是进行政治性影射，借历史以论现实。1973年8月毛泽东写了一首《读人封建论——呈郭老》的诗：

劝君少骂秦始皇，焚坑事业要商量。
祖龙虽死秦犹在，孔学名高实秕糠。
百代都行秦政制，《十批》不是好文章。
熟读唐人《封建论》，莫从子厚返文王。

这里“祖龙”指秦始皇、《十批》指《十批判书》，子厚，柳宗元。这首诗的倾向明显是肯定秦始皇，贬抑孔子。9月23日毛泽东在接见埃及副总统沙菲时又说：“秦始皇是中国封建社会第一

个有名的皇帝。我也是秦始皇，林彪骂我是秦始皇。中国历来分两派，一派讲秦始皇好，一派讲秦始皇坏。我赞成秦始皇，不赞成孔夫子。”（引自金春明《“文化大革命”论析》，上海人民出版社1985年出版）罗思鼎在《红旗》1973年第13期发表《秦王朝建立过程中复辟与反复辟的斗争——兼论儒法斗争的社会基础》认为：秦始皇继承商鞅、范雎的事业完成了全中国的封建统一。秦王朝在建立过程中充满贵族奴隶主与地主阶级的复辟与反复辟的斗争。秦始皇在执政以后采取了两项具有战略意义的步骤：一项是铲除了奴隶主贵族的代表、丞相吕不韦为首的集团。……另一项是“焚书坑儒”，巩固了地主阶级政权。秦王朝由于缺乏统治经验，激化了它同农民的阶级矛盾。

4、把批判林彪和批判孔孟之道联系起来。1972年林彪叛逃后，江青指派她所控制的写作班子、大批判组进驻林彪住宅清查材料，发现林彪不少“尊孔”的笔记、条幅。其中有林彪手书“悠悠万事，唯此为大，克己复礼”的条幅，还在笔记本中写有“中庸之道合理”，“德、仁义、忠恕”等字样。据此编成了《林彪与孔孟之道》材料在1974年第2期《红旗》中发表。同时还发表了《广泛深入开展批林批孔的斗争》的评论。认为：只有通过对孔孟之道的批判，才能进一步认清林彪反党集团搞复辟倒退的反革命罪行及其修正主义路线的极右实质，才能挖出林彪反动思想的老根，清除林彪和孔子的反动思想影响，也才能进一步认清无产阶级文化大革命的必要性。康立在1974年第3期《红旗》发表《孔子和林彪都是政治骗子》一文，认为：王明、刘少奇、林彪这类机会主义头子，都是政治骗子。他们的祖师爷应该推孔老二。孔子同一切政治骗子一样，把说假话，耍两面派，看作是做人的诀窍。奴隶起义的领袖跖曾经当面斥责孔子是“巧伪人”，也就是政治骗子。

5、假借批孔蓄意批判周恩来。中共中央文献研究室编写《〈关于建国以来党的若干历史问题的决议〉注释本》（1985年

人民出版社)指出:“在周恩来同江青反革命集团发生尖锐对立的情况下,毛泽东也错误地认为当时的任务仍然是反对‘极右’,否定了周恩来的正确意见。1973年冬发动的反对‘右倾回潮’运动,1974年初发动的‘批林批孔’运动,矛头实际上都是指向周恩来的。”(第419页)江青1973年看到罗思鼎的《秦王朝建立过程中复辟与反复辟的斗争——兼论儒法斗争的社会基础》一文后,对姚文元说:这篇文章好处是批吕不韦。吕是个宰相。要批“宰相儒”,要批“现代的大儒”(转引自《红旗》1977年第3期)。以后江青还多次说过:“这篇文章好就好在批了宰相”。1974年7月江青在天津露骨地说:“这次运动的重点是批党内的大儒”。他还命人向随行的写作组宣读一份西方评论:“中国当前的斗争是以周恩来为代表的温和派和以江青为代表的激进派的斗争。”暗示周恩来就是“现代的大儒”。(见中共中央党史研究室编《中共党史大事年表》,《历史研究》1977年第4期第9页)因此,在文化革命后期社会上便流传着“批林、批孔、批周公”的说法。

在文化大革命的十年,中国仍有不少知识份子或公开或暗中抵制“四人帮”的倒行逆施和批孔运动。梁漱溟就是其中的典型代表。在全国政协主持的批孔学习会上,他以沉默的态度抵制批孔。当他被迫不得不表态时,却明确说:“我的态度是不批孔,但批林。”他还撰写了洋洋三万余字的文章《我们今天应该如何评价孔子》,认为:“孔子在中国四五千年文化史上为承前启后的关键性人物。孔子的功罪与价值如何,应视中国文化在世界上表现出的成功失败而定之。”(见《光明日报》1986年9月21日)这在当时是极其难能可贵的。

四、儒学研究的新时期与值得重视的两种思潮

1976年粉碎了“四人帮”,结束文化大革命,从此我国的学术、文化再次出现了繁荣发展的景象,儒学研究也从重评孔子,形成全国性研究中心,到国际性显学,从而走上了以科学态度研