

貨幣在蘇維埃社會主義
經濟制度中的使命與職能

中國人民大學

政治經濟學教研室

北京 一九五二年

貨幣在蘇維埃社會主義經濟
制中的使命與職能

甫·伊·康尼柯夫著

中國人民大學

一九五二年十二月五日

序

竺摩

佛法在印度，早由空有兩大思潮的激揚，而演成大乘性相的兩大派系。傳來中國，到了黃金時代的隋唐，大小乘十宗的旗幟，也已很鮮明地豎立起來。各宗派的創立者雖從修證佛法的境界各自發揮其心得，持之有故，言之成理，建立其不同的宗派。可是回到修持上來，則不歸於戒律，即歸於禪觀或淨土；而修禪觀或淨土行者，仍不能離開戒律，以戒律爲修習一切善法的基礎。那麼，不論出家或在家佛徒，對於戒律都是一樣的需要，因全部佛法都是建築在戒律之上的。所謂：「一切衆律中，戒經爲最上；佛法三藏教，毘奈耶爲首。」這是爲佛徒的鐵律，誰也不能否認的。四十二章經則說：「佛子離吾數千里，憶念吾戒，必證道果；在吾左右，雖常見吾，不順吾戒，終不得道。」有志修學佛法而於戒行有虧的，讀到佛陀這些敦誠的經文，不能不毛骨悚然而思有以匡正了。

佛律雖很謹嚴，條文也很繁瑣，但在今日真能「嚴淨毘尼，研究律藏」的人，又有幾多呢？不特束置高閣無人過問，就是能談戒律的人也必定是很有勇氣的，沒有勇氣就不敢談了。這原因或在戒律的性質太嚴肅，末世業障深重，持之不易，索性不持了，談也無益，索性不談了。近世佛門的大心之士，有鑑乎此種衰頹而散漫無章的情形，有發心出來提倡振興律學，也有認爲律學有重新估價的需要。根據律部中的「因時制宜，因地制宜」的理由，主張適宜時地環境的需求，可行者行，不可行或行

不通的，不妨捨棄。其實這種思想也不始於今日，遠在二千五百年前，在阿難陀和大迦葉領導的教團中，早已發生爭論了。阿難在第一次結集經典後曾說：「佛將入滅時曾告我，大衆若欲棄小小戒，可隨意棄。」當時迦葉板起面孔反對道：「佛所未制，今不別制，佛所已制，不可少改。」據律部記載，當時還有一愚癡比丘說：「那老頭（佛）去世甚好！他在世時常拿戒律約束我們，這件不許做，那件不准行，如今我們可以極自由地爲所欲爲了！」迦葉聽了覺得痛心，也因此而發起結集律藏。

本來戒法爲四衆弟子的金科玉律，應守應行，理所當然，那有討價還價的餘地？所謂：「毘尼久住，正法久住」；可是在事實上，又有不然，不但在佛滅後的初期，諸大羅漢之間爲了戒律的可捨與不捨問題，發生歧見，弄到教團的不協調；就是在佛陀時代，不是已有「六羣比丘」及比丘尼出現了嗎？難道那時毘尼不住世嗎？不是正法住世時代嗎？這或者由於衆生的慧根深淺與向道之心有無而使然：其慧根深而向道心堅切的，即能嚴持戒律；其慧根淺而向道心薄弱的，自然難得清淨了。或者以戒律太嚴肅，條文又繁瑣，使人望之生畏，感到不易堅持，或堅持亦難到底，無形中便鬆弛了。

佛曆二五〇五年春，我在星洲方便禁足期間，在無盡燈上讀到聖嚴法師作的「受戒學戒與持戒」及「戒律的傳承與弘揚」，覺其慧解敏穎，文筆犀利，所言切中時弊，深爲感動。當時曾以燈刊讀者的名義略致薄敬。在那文末談到弘一律師嘗自檢驗，認爲自己非但不够比丘的資格，也不够沙彌的資格，甚至連一個五戒滿分優婆塞的資格亦不够。一個聞名持戒的律師，還不敢以滿分五戒淨人自居，可知戒條是如何地謹嚴難守了。明朝的紫柏大師，脇不著席四十餘年，猶以未能持微細戒，終不敢爲

人授沙彌戒和比丘戒，到不得已時也祇爲人授五戒。蓮池大師嘗自稱爲「菩薩弟子」或「沙門」，不敢以比丘自居。蕩益大師閱過律藏之後作「退戒緣起」，認爲一向所受的戒不合法，沒有做比丘資格，自稱「菩薩沙彌」，太虛大師亦有「比丘不是佛未成，但願稱我爲菩薩」。從古今高賢的謹嚴處，知戒律是如何的嚴格，不易如法受持，但亦不能因持得不够圓滿就不持，應量力求受，不逾繩墨，才不負弘揚戒律者的用心！

自來在佛門中提倡戒律的人，以上座碩德爲多，青年人來談戒律的倒不多見。今作者聖嚴法師，年輕志高，學富力強，從研究戒律而弘揚戒律，欲以戒律精神振興佛教，這不能不使人敬佩！他曾說過，寫作本書是受了蕩益大師與弘一大師的影響很多，但沒有全部走他們的路線，甚至也沒有全部站在南山宗的立場。可知他對戒律，是另有新的看法。看他的志趣，似走在弘一律師與太虛大師之間，而更接近後者的意趣。在生活上著重戒律的根本精神，不拘滯於條文的呆板死守，在思想上接通佛陀的根本教義，活用於時代的文化領域。這意趣正是時代的產物，把它儘量表達出來，培養佛教的時代精神，使每一個懷有整理僧制職志的新時代佛教青年，思想都能够走向這一路線，匯成一條佛教新時代的文化洪流，那麼一切佛教的垃圾就不怕沖不開。他對晚近的教內同道，還曾慨然的說：「若標榜持戒，便成了孤獨古怪；若標榜學教，便成了放浪形骸；若標榜學禪與密，便成了神鬼模樣。」這也是一針見血之論，對於患了嚴重癱瘓症的現代佛教內部，是不無晨鐘暮鼓的作用。他對佛教現狀既有如此深的了解與抱負，自然對振興律學另有最應時的立場與看法，而寫出來成爲文字，自然也不同凡

響了。

作者再次來書問序于我，並提示本書的宗旨是：「爲了實際的要求，本書的內容既是通俗性的，也是研究性的，尤其是實用性的。所以除了具足戒及式叉戒之外，其餘各戒均錄有受戒儀軌，並且儘量介紹最切實、最簡明、最能適應於普遍要求的受戒儀軌。至於介紹各戒的性質、意義、淵源、作用以及爲何受戒、如何受戒、受戒之後又如何，那自是本書應負的責任了。所以讀了本書之後，對於戒律當可得到一個具體的印象。」從這些話裏，可以看出本書的內容與價值。全書約有十九萬字，把七衆弟子各別的戒法描繪出來，雖然有他自己的見解，但每篇都是有所根據的。比如比丘比丘尼戒，是本弘一律師之意而寫的，菩薩戒是綜合瓔珞、梵網、瑜伽、持地等經，及梵網、瑜伽各名家註疏的重要內容而寫的。我還認爲本書的好處是引經據典，把七衆弟子的戒法，作簡明而有系統的敘述，使讀者得到不少的便利和切合實用。時丁末世，人性疏懶，已很少有人能向大藏經中去翻閱長篇累牘的衆多律部，因此身爲七衆弟子的很多，真能了解七衆律儀皮毛的已很少，更談不到去作深刻的研究分析與敘述。那麼本書正適合現時的七衆佛徒的需要，固能人手一編，時加玩味，便知道自己學佛所應作的是些什麼事，同時也不負寫作者的一番美意。在律制鬆弛，佛法衰頹的今日，律學已成了冷門的學問，少人問津；而作者既專志攻修，又勤於寫作，所寫的又是熱情奔放，審理明晰，文筆通暢，適合一般口味的文章，求之於現代青年法師，真是異軍突起，希有難得。

作者又曾在來信中，慨嘆自己不够資格來談戒律，來寫戒律；就是我，更不敢也不配爲這部神聖

的律書作序，所以延擱到一年多也不想動筆。但感於作者的智慧與熱誠，屢屢來函說明他寫本書一氣呵成，不曾間斷，完全因第一篇緒論發表在燈刊得到我的鼓勵所致，因此使我對本書的完成，雖沒有居功之心，却有歡喜之情，不能不寫這一篇不像樣的序文，來作隨喜功德的讚歎了！

佛紀二五〇八年十月三十日寫于檳城正慈講堂

自序

我的能够再度出家，是在重重的困難之下達成的，這要感激我現在的剃度恩師東公老人，他全心全力地幫助了我，也成就了我；而我能在從軍十年之後，仍然念念不忘出家身分的恢復，這要感激南亭長老，他自始至終地愛護著我，也鼓勵著我。

正因為深深地感到，這一出家因緣的難能可貴，所以立志要做一個最低限度的清淨佛子；至於清淨的工夫，除了學戒持戒，就沒有更好的方法，因為戒律是佛子生活中唯一的防腐劑。這是我學習戒律的動機。

本書的完成，我要感謝現居南洋的竺摩老人，他給了我很大的鼓勵：當我在南洋無盡燈上發表了本書的緒論之後，便接到他老轉來的十元美金，並說將為那篇文章單印流通；接着又得到更進一步的慨諾，他說當我寫成戒律學的專著之時，若無出版的能力，他願資助印費。

這是多麼可貴的鼓勵！於是，我就一直研究下來，也一直寫了下來。

同時，這也是我的嘗試。因為，戒律是一門枯燥而又繁瑣的學問，以致近世以來，成了佛教的冷門，縱然有人研究，也多不脫古氣，多是照着古調再彈，致令一般的人，不得其門而入，甚至妄加批評。因此，我要試用淺顯的文字，將戒律的內容，配上若干時代的觀念，以比較通俗的姿態，來跟大

家見面。我是試着做復活戒律的工作，而不是食古不化的說教。

當然，我的目的，雖求通俗，但在儘可能不使讀者厭煩的情形下，仍將戒律學上各種主要的問題，作了應作的介紹與疏導。所以，本書也徵引了各部律典及古德註疏的重要資料，並且儘量註明出處，以便讀者作進一步的研究參考；唯恐讀者對於書中所引原文以及若干專有名詞的隔閡不解，故也適度地採用來註號加註說明。

爲了實際的要求，以及本書的篇幅所限，本書除了三歸、五戒、八戒、十戒等篇，寫得堪稱詳細，至於具足戒及菩薩戒，祇是作了綱要性的介紹，這也就是本書書名的緣由；雖然如此，具足戒及菩薩戒，已經佔了本書篇幅的五分之二以上。所以，看了本書之後，對於戒律學的知識，當可有一個具體的印象。

本書的性質，是通俗的，是研究的，更是實用的。除了式叉摩尼戒及具足戒之外，其餘各戒，本書均錄有受戒的儀軌，並且是介紹最切實、最簡明、最能適應於普遍要求的受戒儀軌。至於各種戒律的淵源、性質、意義、作用，以及爲何要受戒？如何來受戒？受戒之後又如何？那當更是本書應負的責任了。因此，本書的對象，既是已經受了各種戒法的佛子，也是那些準備要受各種戒法的讀者。

從大體上說，本書受有滿益及弘一兩位大師的很多影響，但並沒有全走他們的路線，乃至也沒有完全站在南山宗的立場。因爲，從戒律學的本質上看，它是屬於整個佛教的，它該是全體佛子共同遵守的軌範，而不僅是某一宗派的專利品。

雖然，本書有我個人的觀點，但我所談的問題，無不力求客觀，無不力求這些觀點是屬於讀者的要求，故也敢說，本書的內容，事事都有它的根據。

不過，由於我的學程遷淺，本書的貢獻，自也有限。本書的出版，如果尚有一些價值，那當歸功於三寶的恩德，以及師友的鼓勵；如有不良的後果，均該歸咎於著者的粗疏。倘蒙指教，感激不已。竺摩老人抱病爲本書撰序，星雲法師的佛教文化服務處斥資爲本書印行初版，十三年後天華公司爲之重排新版，在此一併致其無上的謝意。

聖嚴佛曆二五〇九年元月二十五日序於朝元寺關房

公元一九八八年三月一日再版識於北投

貨幣在蘇維埃社會主義 經濟制度中的使命與職能

貨幣在蘇聯的必要性與使命

貨幣的本性與職能，是決定於社會的生產方式，是決定於它（該社會的生產方式）所固有的生產物的分配及社會發展的經濟規律。

每一社會形態是按照特定的、僅爲該社會形態所固有的、基於客觀必然性的經濟規律而發展起來的。資本主義生產方式下的客觀必然性，藉助於各種極深刻的矛盾，藉助於在經濟危機中表現出來的生產力的破壞，以自發地起着作用的經濟規律的形態，替自己開闢道路。

社會主義社會發展的規律與資本主義社會發展的規律有着原則上的區別。『社會的力量，在未被我們認識及重視以前，正是和自然的力量一樣，發生着盲目的、強制的、破壞的作用，

『儘管我們一經認識了它，研究了它的作用、方向和影響，那時要使它更多地服從我們的意志，並藉助它來達到我們的目的就取決於我們本身。』（恩格斯：反杜林論）

社會主義的經濟規律，是作爲已被人們認識到的客觀必然性而發生着作用。在無產階級專政的條件下，對已被認識到的經濟規律的利用，對所提出的任務的實現，不是自流地達到的，而是藉助於共產黨和實現共產黨政策的蘇維埃國家所領導的社會主義社會所有成員的有組織的活動而達到的。在社會主義制度下，國家的經濟作用根本不同於資本主義國家的經濟作用。

蘇維埃社會主義國家是一種巨大的經濟力量，它引導並組織有計劃的生產、生產物的分配、全民的計算、勞動尺度和消費尺度的監督，並爲社會主義擴大再生產及人民生活水平不斷提高而進行國民收入的分配與再分配。

列寧——斯大林黨的領導，是蘇維埃國家在經濟和文化建設一切領域內取得勝利以及我國從社會主義逐漸過渡到共產主義的主要的、決定性的條件。只有以馬列主義學說武裝起來的布爾什維克黨，才能引導勞動人民走向共產主義的勝利，斯大林同志教導說，因爲『馬克思主義是關於自然和社會發展規律的科學，是關於被壓迫和被剝削羣衆革命的科學，是關於社會主義在所有國家內取得勝利的科學，是關於建設共產主義社會的科學。』（斯大林：馬克思主義與語言學問題）

斯大林同志發展了馬列主義關於無產階級革命、關於建成社會主義和共產主義的學說，天

才地總結了蘇聯社會主義建設的經驗，同時發現了被改造過的價值法則在蘇聯的作用。

被改造過的、在社會主義經濟中起着作用的價值法則與資本主義經濟中的價值法則有着根本的區別。

在資本主義社會中，在自發的價值法則起作用的條件下，商品生產是在生產資料私有制及商品和貨幣資本化的基礎上進行的。

商品的，資本主義生產的動力，不是爲了滿足勞動者需要的物質財貨的生產，而乃是爲了價值和剩餘價值的生產，爲了資本的積累；至於使用價值的生產，那也僅僅作爲值有剩餘價值的手段罷了。生產社會性與私人佔有形式之間，勞動與資本之間的敵對性的矛盾，就在這一基礎上增長和尖銳化起來。這些敵對性的矛盾，歸結到階級鬥爭的尖銳化，歸結到資本主義生產方式的滅亡。

在蘇聯，在被改造過的價值法則起作用的條件下，商品生產是在生產資料公有制、對經濟加以有計劃的領導的基礎上來進行的。在這裏，勞動力並不轉化爲商品，而商品和貨幣也不轉化爲資本。在蘇聯，商品生產的動力是有計劃地生產滿足增長着的社會需要的使用價值。在蘇聯，利用改造過的價值法則作爲增加使用價值的生產和減少生產費用及流通費用的極重要的手段。

在蘇聯，生產物的有用性和生產商品所耗費的社會勞動，是由國民經濟的計劃來決定

的。

在資本主義生產無政府狀態的條件下，價值法則是通過平均利潤率的規律而發生作用，是以轉化為生產價格的形態而出現的。為追求高額的利潤，資本從一些部門自發地流向另一些生產部門。『在這裏，價值的法則不過當作內部的法則，而在個個當事人看來，還是當作盲目的自然法則來發生作用，且也在偶然的各種波動中實行生產之社會的均衡。』（馬克思：資本論，第三卷，三聯書店中文版，第七五六頁）

在按照計劃發展起來的社會主義經濟中，平均利潤率的規律是不發生作用的。蘇維埃國家是根據有計劃地發展國民經濟及擴大社會主義再生產的諸需要，是根據提高勞動人民物質文化生活水平的諸任務，來指引各別企業和整個經濟部門的工作。

在蘇維埃經濟制度中『生產的發展不是服從競爭的原則和保證資本主義利潤的原則，而是服從有計劃地領導和有系統地提高勞動人民物質文化生活水平的原則』（列寧斯大林論社會主義經濟建設，下冊，第四六七頁）。

在資本主義條件下，自發地發生作用的價值法則是最基本的經濟規律。它的作用是不受人們的意志所支配，並且是在生產過程統治着人們，而不是人們來統治生產過程的這樣的一種社會形態中發生着作用的。社會主義經濟發展的基本規律是國家的計劃化，而價值法則在蘇聯對計劃起着從屬的作用。

蘇維埃國家使價值法則受國家計劃化的諸任務所支配，利用它來對勞動尺度和消費尺度實行監督，來計算和計劃生產費用和流通費用。被改造過的價值法則的作用，就意味着在計算和監督社會生產物之生產與分配時，有利用貨幣形式之必要。

在列寧、斯大林所製定的、黨第八次代表大會所通過的黨綱中就曾指出：『由資本主義向共產主義過渡的第一個時期，當生產物之共產主義的生產與分配還沒有完全地組織起來的時候，要取消貨幣是不可能的。』

列寧以勞動生產物的商品形態的存在論證了貨幣的必要，並指出貨幣和商品交換在社會主義建設中的作用，因而他在一九一九年五月十九日全俄校外教育代表大會上的講演中就說過：『還在社會主義革命之前，社會主義者們就寫道：立刻取消貨幣是不可能的，而我們可以用自己的經驗來證實這一點。要取消貨幣，就需要很多很多技術上的、而更困難和更重要的是組織上的成就。』（列寧全集，俄文版，第二十九卷，第三二九頁）列寧繼續指出：『貨幣是不可能立刻取消的。要取消貨幣，就必須搞好對幾億人的生產物分配的組織，——這是一宗長期的事情。』（同上，第三三八頁）

列寧屢次強調指出，儘量提高貨幣在商品生產和流通中的計算和監督的作用之必要性，鞏固貨幣流通的必要性。

斯大林同志在一九二七年十一月五日與外國工人代表團談話中，指出貨幣在社會主義社會

建設中的必要性時說道：「我們現在必須改造我們的工業及在新的技術基礎上建築新的工廠。我們要提高農業種植，以最多的農業機器供給農民，使大多數的勞動農民合作化，並把個體農民經濟改組到廣泛的農業集體組合網中去。我們在城鄉間要建立這樣的一種傳遞分配機關，使它能估計和滿足全國城鄉的需要，正如每個人能估計他自己預算中的收支那樣。」

應當推想，當我們達到了這一切時，已無需貨幣的時候就降臨了。但現在離這個時期還很遠呢！」（列寧斯大林論社會主義經濟建設，參看解放社中文本下冊，第一一五頁）

斯大林同志發展了馬列主義的理論，天才地總結了社會主義建設的實踐，同時創造了關於直到共產主義發展的第一個階段——社會主義發展階段完成之前，保留貿易和貨幣的必要性的學說。

斯大林同志在第十七次黨代表大會上的工作報告中說過：「其次，我們還要克服另一種偏見。此地所說的，就是流行於我們一部分工作人員之間的『左派』廢話，說蘇維埃貿易似乎已成了過去的階段，說我們必須實行產品直接交換制，說貨幣很快就要取消，因為貨幣似乎已變成了簡單的核算符號，……這些與馬克思主義相隔十萬八千里的人，大概是不懂得貨幣在我們這裏還會長期存在，一直存在到共產主義第一階段即社會主義發展階段完成時為止。」（斯大林：列寧主義問題，中文版，第六一三——六一四頁）

蘇維埃國家利用貨幣形式進行社會產品生產及分配過程之計算和監督，作為監督勞動和消

費的尺度。斯大林同志教導我們說，蘇維埃貨幣是發展社會主義經濟，鞏固經濟核算制——有計劃地管理經濟的主要方法——的極其重要的工具，是鞏固城鄉經濟聯系的極其重要的樞樞，是開闢蘇維埃貿易的武器。

蘇聯貨幣的計算和監督的必要性，是由社會主義的生產方式和分配方式所決定，是由生產力發展的水平所決定，是由社會分工的條件所決定，是由各種社會勞動的社會經濟不同性質的存在所決定。

在社會主義社會中，存在着各種社會勞動的社會經濟的不同性質。存在着國營企業中工作的工人勞動與集體經濟中工作的農民勞動之間的差別，這些差別是從社會主義財產制度有兩種形式中產生出來的。

農業集體化消滅了小商品生產，把農業轉入大規模的機械化耕作的軌道上去，保證了農業勞動工作者物質文化水平的不斷提高，而這就加速了消滅城鄉對立性的過程。可是，只有完成農業勞動變為工業勞動的變體，只有完成共產主義社會的第一個階段，才能達到這種對立性的完全消滅。

在社會主義制度下，還繼續存在着腦力勞動與體力勞動以及熟練勞動與不熟練勞動之間的區別。蘇維埃國家保證勞動者文化水平的穩步增長，保證工人技術知識的不斷提高，達到工程技術人員勞動的水平，促進蘇維埃知識分子幹部的增長，以此來消滅腦力勞動與體力勞動