

论法家和儒法斗争

人 民 出 版 社

论法家和儒法斗争

人民出版社

论法家和儒法斗争

人民出版社编辑部编

*

人民出版社出版 新华书店发行

北京新华印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 10 印张 221,000 字
1974 年 10 月第 1 版 1974 年 10 月北京第 1 次印刷

书号 2001·144 定价 0.64 元

出版说明

本书是供读者在深入批林批孔中参考用的论文集。

这本论文集，编入论述法家和儒法斗争的文章二十八篇，文章选自全国各地报刊，编至一九七四年七月为止。有的文章，在编入本书时，由著者作了一些修改。

目 录

春秋战国时期思想领域内两条路线的斗争杨荣国(1)

——从儒法论争看春秋战国时期的社会变革

春秋战国时期的儒法斗争

.....北京市汽车修理公司五厂工人理论小组(15)

春秋战国时期儒法斗争的发展丁宝兰(26)

历史的辩证法是不可抗拒的王佩云 林德冠(45)

——评春秋战国时期儒法之间复古与反复古的论争

商鞅变法是一场深刻的社会变革陈汉楚(53)

——从商鞅变法看战国时期的儒法斗争

论商鞅梁 效(61)

荀孟之争是两条路线的斗争吉林大学 劲云戈(72)

战国时代杰出法家——荀子朱贻庭(85)

韩非“法治”理论的进步作用杨 宽(99)

读韩非的《五蠹》篇翟 青(109)

论秦始皇之法巩 政(119)

晁错反复辟的斗争康 民(135)

读《盐铁论》梁 效(145)

——西汉中期儒法两家的一场大论战

王充对孔丘及儒家学说的批判田文棠(156)

曹操是杰出的法家.....上海拖拉机附件厂工人 曹晓波(164)
上海染化三厂工人 李海生

三国时期法家思想的实践者——曹操

..... 解放军某部战士 张玉兰(174)

诸葛亮的法家思想 崔春华(182)

读柳宗元《封建论》 周一良(194)

谈《封建论》对秦始皇的评价

..... 北京汽车制造厂工人理论小组(205)

柳宗元与唐代的儒法斗争 冯友兰(217)

从王安石变法看儒法论战的演变 罗思鼎(230)

——读《王荆公年谱考略》

王安石反对司马光的斗争

..... 北京师范大学 张立文 方立天(241)

沈括和他的《梦溪笔谈》 李 群(253)

李贽的尊法反儒思想和斗争精神

..... 南京大学中文系 工农兵学员 杨启顺 福荔海 张道勤(260)
青 年 教 师 段茂南

尊法反儒的进步思想家李贽 庆 思(273)

王船山是怎样评价秦始皇的 北京大学 周一良(285)

论王夫之对秦始皇的肯定评价 潘 瓯(295)

——读《读通鉴论》

从反儒尊法到尊孔读经 沈 澹(304)

——试论章太炎思想的演变过程

春秋战国时期思想领域内 两条路线的斗争

——从儒法论争看春秋战国时期的社会变革

杨荣国

殷、周是奴隶制社会，发展到春秋战国，则是由奴隶制向封建制急剧变革的时代。

在这一社会急剧变革当中，奴隶们反抗奴隶主奴役压迫的斗争，是不断地发展着：如公元前五五〇年，陈国有筑城的人民的暴动（《左传》襄公二十三年）。公元前五二〇年，周王室中的“百工”叛离王室（《左传》昭公二十二年），又公元前四七八年，卫国工奴围攻卫庄公（《左传》哀公十七年）。公元前四七〇年，卫国工奴拿着工具向公室进攻，赶走卫侯辄（《左传》哀公二十五年）。当时还有些被奴役者聚集在葭葦丛密的地方，打击郑国的统治者（《左传》昭公二十年）。在晋国，则人民听到国君有所命令，就象敌人追来似的逃跑了（《左传》昭公三年），就是说，以逃亡来对抗。

在奴隶和人民群众阶级斗争的力量推动下，土地所有制亦在变化。原来殷、周奴隶制国家，土地全属王族所有，到春秋中期后，由于私家势力增长，私有土地的出现，在鲁国于公元前五九四年（鲁宣公十五年）不得不实行“初税亩”——即向私田征税，承认土地的私有。这从当时来说，自是一大变革。由是出现了地主和佃农，还有由自由民转化来的自耕农。于是个体经济得到开展。

由春秋以至于战国，一方面被奴役的人民群众的斗争又有所发展，如以跖为首，在秦国所发动的奴隶起义^①，就有数千人，对当时各诸侯国的奴隶主贵族，给以沉重的打击。《史记·伯夷列传》、《庄子·盗跖》均有记载此事）因此，跖在被奴役的人民群众中享有很高的威信，“名声若日月，与舜禹俱传而不息”（《荀子·不苟》），可见跖在当时社会上起着的巨大影响。另一方面，当时人民耕种豪民土地，缴纳地租，这说明当时的封建制生产关系是有了进一步的发展。同时，奴隶们从斗争中获得了解放，有的则成为雇农，所谓“卖庸而播耕”的（《韩非子·外储说左上》），就是出卖自己的劳力，受当时新兴的地主阶级剥削的雇农。

这一变革的形势，致使原来在殷、周用以维护政治上等级隶属关系和榨取奴隶劳动的典章制度，自也无法维持，从而出现所谓“礼崩乐坏”的局面。至于战国，适如顾炎武所指出的，是“绝不言礼与信矣”（《日知录》卷十三《周末风俗》）。这是奴隶制统治无可挽回的总崩溃的形势。

所以春秋战国时代，是社会急剧变革的时代，是由奴隶制向封建制过渡的时代。在这过渡中，有奴隶们之争取解放，有新兴力量的抬头，他们一齐起来，不断地向奴隶主阶级进攻，这不是很清楚的吗？

在社会急剧变革的情势下，反映到意识形态领域内，亦开展了激烈的两个阶级、两条路线的斗争。这适如列宁所指出的：“哲学上的党派斗争，这种斗争归根到底表现着现代社会中敌对阶级的倾向和思想体系。最新的哲学象在两千年前一样，也是有党性

^① 《汉书·贾谊传》贾谊吊屈原赋云：“谓随（下随，汤之廉士）、夷（伯夷）溷（浊也）兮，谓跖、跖廉。”李奇曰：“跖，秦大盗也。楚之大盗为庄跻。”

的。”（《唯物主义和经验批判主义》，《列宁选集》第2卷，1972年版，365页）亦正如毛主席指出的：“在阶级社会中，每一个人都在一定的阶级地位中生活，各种思想无不打上阶级的烙印。”（《实践论》，《毛泽东选集》横排本，260页）

当时作为没落奴隶主阶级思想代表的，是儒家的孔丘和思孟学派。而作为新兴地主阶级思想的代表则有法家的商鞅、韩非等人。至于荀子，虽原属儒家，但他是儒家的叛逆，从他的哲学观点、他的政治思想来看，实质上是法家，是当时新兴力量的思想代表。

从儒法两家的思想斗争，可以看出当时社会的巨大变革。是促进新制度的发展，还是维护旧制度；是适应历史的发展、为新兴阶级服务，还是把它拉向后退、取法什么“先王”；是适应新时代的发展而倡导法治，还是顽固地维护旧制度的所谓“礼治”；是从当时实际斗争观点出发，针对现实而解决问题，还是以主观观念去规定发展中的客观现实；这在当时进步阶级和反动阶级的斗争中，总是有所表现的。所以，法与儒在思想上的论争，是反映了当时两个阶级、两条路线的斗争。

春秋战国时代，法与儒思想斗争的实际：

孔丘（公元前五五一年——前四七九年），生当春秋后期。由于当时奴隶的不断暴动和新兴力量的抬头，维护奴隶制统治的所谓“礼治”，逐渐维持不下去了，因之而有企图改变旧制度的思想的萌芽。公元前五三六年，郑人铸刑书（法的条文）；公元前五一三年，晋人铸刑鼎，就是例子。但当郑人铸刑书时，晋国保守分子叔向认为“刑书”公布了，就会引起奴隶们的“争端”，就会“征于书”——根据“刑书”和贵族作斗争（《左传》昭公六年）。孔丘对晋人铸刑鼎更是激烈地反对，认为成文刑法，把奴隶与贵族间的关系怎样，写

成法律条文，铸在鼎上，使大家都知道，这样，怎么能够“尊贵”——尊重贵族的奴隶制统治呢？这不是弄到“贵贱无序”，不成其为奴隶制国家吗？（《左传》昭公二十九年）所以孔丘坚决站在奴隶主立场以维护旧制度。

孔丘要维护旧制度，还表现在他在鲁国代行宰相职务时，一上台就把革新派人士少正卯杀了。罪名是：一、“聚徒成群”——聚众结社；二、“饰邪营众”——鼓吹邪说；三、“反是独立”——淆乱是非（《荀子·宥坐》）。当时，齐国的简公对奴隶们进行残酷的剥削，奴隶们对他恨之入骨。齐国的田成子适应当时社会发展情势，从改变奴隶制为封建制的生产方式中，田成子“复脩釐（读僖）子之政”，釐子“收赋税于民以小斗受之，其稟予（给予或贷予）民以大斗”（《史记·田敬仲完世家》）。所以“民爱之”（《史记·齐太公世家》）——为当时人民所爱戴。可是，孔丘对此，却顽固地站在奴隶主立场，要鲁哀公出兵讨伐田成子（《论语·宪问》）。

孔丘尽力于维护奴隶制的旧秩序，如他倡导的中心思想“仁”的核心，就是要“克己复礼”（《论语·颜渊》）。他见到当时新兴力量的进攻，如鲁国的季氏不是和孟孙氏、叔孙氏一道把公室三分了吗？且季氏从三分公室中，把所分得的土地，改变生产方式而经营，即采取征收地租的办法。可是，孔丘对之却极为不满，多番指责季氏，且认为季氏这种分公室的行为与改革，是极为“不正”的举动^①，是不能克制自己的具体表现。又见到当时奴隶们之争取解放，说什么“小人不知天命而不畏也，狎（排挤也，亦即有推倒之意）大人（指奴隶主阶级），侮（辱也）圣人（奴隶主阶级的代言人）之言”（《论语·季

^① “季康子问政于孔子。孔子对曰：‘政者，正也。子帅以正，孰敢不正？’”（《论语·颜渊》）

氏》），认为这是不守中庸之道，胡说什么“中庸之为德也，其至矣乎”，但是“民鲜久矣”（《论语·雍也》）——即长期以来，被奴役的人民，都在反对奴隶主的统治，很少能守中庸之道；而奴隶们之不能守中庸之道，就是由于季氏等不能作出榜样，克制自己，故导致奴隶们有越轨的行动，从而把“礼治”破坏了。所以他提出要统治者氏族中人，从克己中以引导到所谓“民德归厚”，提出所谓“上好礼，则民莫敢不敬”（《论语·子路》），以恢复到“君子务治，而小人务力”的“礼治”局面（《国语·鲁语》），就是说，恢复奴隶制统治的秩序。

孔丘讲“仁”的另一重要内容是宣扬“孝悌”之道，认为这是“仁之本”。其目的，是想使统治者氏族团结得很好，从而氏族贵族的统治就可获得巩固。那末，就可导致奴隶们趋于厚道——不致反抗斗争，“犯上”、“作乱”的行为就不会有了。这是孔丘讲“仁”的另一主旨。

孔丘为要维护奴隶主的统治，他鼓吹唯心论的先验论，鼓吹英雄创造历史，胡说有什么“生而知之”的“圣人”（《论语·季氏》）。并认为“上知与下愚不移”（《论语·阳货》），即上等人的才智与下等人的愚蠢是先天决定了的，不可能改变。他以受天之德自命，所谓“天生德于予”（《论语·述而》）。所以当时有人指责他“是知其不可而为之”（《论语·宪问》），就是指责他是以挽回奴隶制的颓势为己任。他还从唯心论的先验论出发，提出所谓“正名”。从孔丘看来，名分最重要，由各级奴隶主以至被奴役的人民，都要各守本分。如“礼乐（政令）征伐（军令）”应该“自天子出”——要由周王掌握着最高的政治军事权力，才是“天下有道”；但当时却是“自诸侯出”、“自大夫出”，甚至“陪臣执国命”，由家臣掌握一国的最高权力，那就是“天下无道”，社会秩序大乱了（《论语·季氏》）。实际上，这是当时氏族贵族没

落、新兴力量抬头的具体标志。同时，孔丘为要做到“庶人不议”——被奴役人民没有反抗的呼声，亦要从“正名”中予以解决，企图把已经变革了的社会现实倒退到原来规定的名分。

孔丘宣扬唯心论的先验论，就是要人们脱离实际，去作所谓“内省”的功夫。因为人们如果接触社会现实，自容易发现矛盾，与氏族贵族展开斗争。历来唯心论者都宣扬脱离实际，其反动用意就在于此。

商鞅(?——前三三八年)的政治主张同孔丘是对立的，他接受了李悝的尽地力之教，对吴起在楚国的“废公族”和“明法审令”的主张自亦受有影响，是有所属意的。

因此，商鞅适应当时这一发展情况，本着法家的精神，反对“法古”，反对儒家的“祖述尧舜，宪章文武”。他在秦孝公面前，和甘龙、杜挚等保守分子辩论要不要变法时，指出“治世不一道，便国不法古”(《史记·商君列传》)，就是说，应当根据时代发展的需要而立法——应当“各当时而立法”(《商君书·更法》)。

另一方面，商鞅反对儒家宣扬古代奴隶制的礼乐，认为这是“淫佚之征”——把人引向邪路，又反对儒家为了维护奴隶制统治而谈的“仁”，指出那是“过之母”(《商君书·说民》)——是罪过的总根子。因为儒家所宣扬的所谓“仁义”、“孝悌”、“诚信”以及学习“诗书”等(《商君书·靳令》)，都是在于维系统治者氏族的奴隶制统治。他认为在当时作这种宣传是有极大的弊害，是开历史的倒车。

所以商鞅的改革方案，首先宣布废除榨取奴隶劳动的“井田制”，由是对当时“井田制”的残余形态的经界作了彻底的摧毁；又从肯定私有制中，使人民可以自由买卖土地，这适应了当时地主经济的开展。马克思说过：“君主们在任何时候都不得不服从经济条

件,并且从来不能向经济条件发号施令。无论是政治的立法或市民的立法,都只是表明和记载经济关系的要求而已。”(《哲学的贫困》,《马克思恩格斯全集》第4卷,121—122页) 商鞅变法亦正是表明这一点。同时,他还提出了耕战政策,就是“繆力本业,耕织致粟帛多者复其身”(《史记·商君列传》)——努力从事耕织,从而获得高产的,原来是奴隶身分,就可获得自由,使奴隶们有获得解放的机会,从而导致了封建社会形成过程中个体经济的开展。反过来,如果还象奴隶制社会一样,以城市经济为主,以奴隶从事商业活动,以及对于从事农业生产而不积极努力的,即使是自由民身分,也得成为奴婢。在攻战方面,如果为国家打仗,立有军功的,还可以受上爵,取得政治待遇;如果违反国家利益,从事私斗的,则要根据罪行轻重给予处分。所以商鞅指出:“民之喜农而乐战”,则“其家必富,而身显于国”(《商君书·壹言》)。另一方面,他“贱游学之人”(同上),因为当时的“游学之人”,大都企图挽回日趋没落的氏族贵族的奴隶制统治颓势,如儒家孔孟之周游列国,目的就是如此。而商鞅所贱的,亦就是这些人。

同时,只要人民务农,便鼓励其开垦荒地,并凭自己的力量能耕多少,就耕多少。还规定“二男以上不分异者,倍其赋”(《史记·商君列传》),这些是促进了当时社会发展中农业个体经济的开展。根据《战国策·赵策》记载:“秦以牛田,水通粮”——牛耕积谷,水沟通粮,这当是商鞅对于牛耕的提倡和鼓励,从而促进了农业的生产。

商鞅的耕战思想是唯物论的观点,从实际斗争出发,它与儒家的唯心论的先验论是对立的。孔丘反对学农学圃,反对参加劳动,而倡导主观唯心论的“正名”,所以当时农民长沮、桀溺骂他是“四体不勤,五谷不分”。尤为关键的是这一观点的不同,反映了他们

各自阶级立场的不同，对当时急剧变革的社会是促进还是促退，两相对比，不是很清楚的吗？

商鞅是为当时新兴地主阶级立法的，他之“刑无等级”，就是“法不阿贵”，就是为适应地主势力的抬头，瓦解氏族贵族的奴隶制统治，所以不管卿相、将军或大夫，只要犯了国法或国禁，就应该和“庶人”犯法一样的给予处分（《商君书·赏刑》）。这种措施实际上就是对儒家宣扬“刑不上大夫”的批判。

一方面人民从耕战中可以获得“爵秩”，取得政治地位，另一方面又规定即使是宗室贵族，假使不是从攻战中取得军功的，也不能获得“爵秩”，这实际上也是打破氏族贵族的统治。

同时，商鞅为了瓦解当时氏族贵族的奴隶制统治，而又有利于封建经济的开展，鼓励在其他诸侯统治下的奴隶逃亡来秦国，从事农业生产，使之有田可耕，有房可住，这就是他规定的“利其田宅”——公田公宅归其私有。这一战略思想，他说得很清楚，就是“以草茅之地，徕（来）三晋之民，而使之事本（农业）”。这样，平时减少了敌人的劳动力，战时使敌人缺少壮丁。这种“损敌”的行动，应“与战胜同实”（《商君书·徕民》），而秦国却因之而发展了农业生产。

与商鞅的思想背道而驰的，就是儒家的孟轲。

孟轲（约公元前三九〇——前三〇五年）是子思的门徒，而子思（约与墨子同时）就是孔丘的孙子。

子思发展了孔丘的“中庸”思想，他对当时奴隶们的造反和新兴力量的进攻，很有反感。他认为这是“小人行险以徼幸”（《中庸》第十四章），是“复古之道”，违反了孔丘倡导的“中庸”的意旨。而其所以如此，他认为就是由于“不诚”所致，因之要向内面作功夫，要“慎独”，这样诱致人们脱离现实的斗争，从而好把历史的车轮拉向后

转——向所谓“宪章文武”的道路上走。

到底孟轲和子思是一脉相承，是叫人取法所谓先王的。在这一思想指导下，他认为“五霸”^①是“三王”^②的罪人，现在的诸侯就是“五霸”的罪人，现在的大夫又是现在诸侯的罪人（《孟子·告子下》），这样一代不如一代。其所以一代不如一代，就是他认为这些人接二连三地破坏了巩固殷周奴隶制的“礼治”，是有乖于孔丘之道的。实际上是他自己在那里开历史的倒车，妄图搞奴隶制复辟。

至于他的所谓“仁”的实际内容：他认为“仁政必自经界始”，就是说要把被破坏了的“井田制”的经界重新匡正过来。他认为当时某些“暴君”、“污吏”（这当是指秦孝公、商鞅一班人），把经界破坏了，如果经界已正，就能回复到“无君子，莫治野人；无野人，莫养君子”的所谓“礼治”局面（《孟子·滕文公上》）。

孟轲除指责商鞅之从攻战中以求得统一是一种犯罪行为，应该服“上刑”——应该处死外，而对商鞅的开垦荒地，任民耕种的办法也认为是犯罪，亦应加以处分（《孟子·离娄上》），从而他认为“善为战”的是犯了“大罪”（《孟子·尽心下》）。

同时，从他所谈的“仁”、“义”来说，是有阶级内容的，他认为“亲亲，仁也”，“敬长，义也”，所以他的仁义就是“亲亲”、“敬长”，就是说通过“亲亲”和“敬长”来巩固统治者的氏族，巩固氏族贵族的统治。因之他说：“未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也”（《孟子·梁惠王上》）。“仁”与“义”都是维护统治者氏族的，而商鞅之反对仁义，反对“亲亲而爱私”，亦就是见到了当时儒家宣扬“仁义”的反动性。

① “五霸”指齐桓、晋文、秦穆、宋襄、楚庄。

② “三王”指夏禹、商汤、周文王。

商鞅从实际斗争出发，倡导农战，以适应当时社会的变革，孟轲却叫人从主观观念出发，关在房子里向内面做功夫，去“存心”，“存夜气”，来阐发上天所禀赋的所谓“善性”，这是唯心论的先验论。同时，孟轲还认为商鞅一班人倡导法治，进行改革，就是不“以仁存心”，不“以礼存心”，从而破坏了奴隶制国家的旧秩序。所以他叫人从自我修养中做到“以仁存心”、“以礼存心”（《孟子·离娄下》），以达到孔丘的“克己复礼为仁”的反动目的，挽回当时氏族贵族奴隶制统治的颓势。所以汉代就有人指斥“孟轲守旧术不知世务”（《盐铁论·论儒》）。

韩非（约公元前二八〇——前二三二年）与李斯都是荀子的学生。

荀子（约公元前三一三——前二三八年）是儒家的叛逆。荀子也谈“礼”，可是，他所谈的“礼”与儒家传统所谈的“礼”不同。荀子所认为的“礼”是“断长续短，损有余，益不足”，是“养人之欲，给人之求”（《荀子·礼论》），应该“断长续短”，作重新分配。所以，他的“礼”带有“法”的味道，不是“礼不下庶人”的“礼治”。他说过，“礼者法之大分，群类之纲纪也”（《荀子·劝学》）。另方面，他主张“农分田而耕”（《荀子·王霸》），这和商鞅之倡导“制土分民”（《商君书·徕民》）是一致的。因为“分地则速，无所匿迟也”（《吕氏春秋·审分》）——这就是说，不致怠惰迟延而能发挥农民的积极性。实际上，就是促进当时发展中的封建社会的个体经济之开展。他是重视农业发展的，认为“强本（指农业）而节用，则天不能贫”（《荀子·天论》），他这些主张与商鞅有共同点。

特别是，他对“天命”说的批判，不仅否定有所谓“天命”，否定天有意志，认为天只不过是自然之天，一切天体的变化，只不过是

自然的现象罢了。既然天是自然，天体的变化是自然的变化，那末，人以自己的力量是可以征服它的。自殷周以来，氏族贵族的奴隶主统治者不都是说他们取得统治权力是天命的吗？所以荀子否定天命说，在另一方面说就是对氏族贵族奴隶制统治的批判。同时，否定天命说，而认为人定胜天，这实际上就是对新兴地主阶级和进步力量的一种鼓励，要他们“敬其在己者”，相信自己，相信自己的力量，可以在同自然界和腐朽力量斗争中取得胜利。

这些观点，是适应当时社会发展的总趋势的。当时的总趋势，就是有旧的氏族贵族的没落，有奴隶的争取解放，有新兴力量的抬头和发展。

荀子是反对“法先王”的，而子思、孟轲却倡导“法先王”。从荀子看来，这是“呼先王以欺愚者”（《荀子·儒效》），是欺骗与愚弄群众的，因之，他倡导“法后王”。他认为如果“舍后王而道上古，譬之是犹舍己之君，而事人之君”（《荀子·非相》），意思就是说，要从现在的情势出发，取法当今之主之倾向改革的。因此他说，要“审其所贵君子”（同上）。

另一方面，他认为所谓“圣人”不是什么天生的——“非天性也，积靡使然也”（《荀子·儒效》）——是后天实践和学习的积累。一句话，就是不承认有所谓“生而知之”的“天才”或“超天才”，这与思孟学派强调有所谓先验的知识是根本对立的。

到了他学生韩非的手里：

韩非从发扬荀子思想之积极部分中，而成为李悝、商鞅等前期法家思想之集大成者。他对孔丘及其思孟学派的思想又作了进一步批判。

一、孔丘“祖述尧舜”，孟轲则“言必称尧舜”。韩非反对“法