



学习资料

学点中国哲学史专辑

355/111
33/18

5

上海人民出版社

1974

出版说明

这辑《学习资料》汇集的文章，都选自《文汇报》“学点中国哲学史”专栏。我们把它汇编出版，供广大读者参考。在选编出版时，有的在个别文字上作了改动。

一九七四年八月

目 录

中国唯心主义先验论的祖师爷——孔丘	1
孟轲的唯心主义修养经	6
荀况的“人定胜天”思想	10
韩非的“法治”思想	14
评董仲舒的“天不变，道亦不变”	18
王充的伐孔刺孟	22
故弄玄虚的魏晋玄学	26
谈曹操的反孔尊法精神	30
柳宗元的战斗檄文——《封建论》	34
王安石是中国历史上的改革家	39
评朱熹的“待人”哲学	43
王阳明的“致良知”是杀人的软刀子	48
李贽怒斥孔孟儒学	52
王夫之批判孔孟的历史倒退论	56
洪秀全领导的反孔斗争	60
严复的译述《天演论》及其法家观	65
章太炎早期的反孔尊法思想	69

中国唯心主义先验论的 祖师爷——孔丘

钟 则 思

孔丘是春秋末期没落奴隶主阶级的思想家、儒家学派的创始人，是中国哲学史上唯心主义哲学路线的鼻祖。历来的反动统治阶级都把孔丘吹捧为“万世师表”的“圣人”，并把他的哲学思想作为维护其反动统治，愚弄人民的精神武器。

孔丘，字仲尼。生于公元前五五一年，死于公元前四七九年。出身于没落的小贵族家庭。早年当过管理仓库和牛羊的小吏，近晚年时在鲁国做了三个月的掌握刑法的大官，后来则一直奔波于各诸侯国之间，顽固地站在没落奴隶主阶级的立场上，拚命鼓吹妄图复辟西周奴隶制度的反动政治主张，竭力反对新的封建制的建立。

唯心主义天命观是孔丘哲学体系的核心，是他企图恢复奴隶制的反动政治主张的理论根据。在殷周时代的思想领域里，“以天为宗”的天命宗教观处于支配的地位。到了春秋末期，奴隶们的起义运动，新兴地主阶级的崛起，不断地打击和动摇了奴隶制的基础，新的生产关系即封建制的生产关系已逐步形成和建立。当时具有唯物主义思想的政治改革家子产、史墨等人，曾反对天命，重视人事，力图对自然界所发生的现象作出唯物主义的解释。他们认为“吉凶由人”，决不是上天所降的。因此，被视为奴隶制的保护神——“天”，受到了怀疑

以至于否定。在这场斗争中，孔丘从没落奴隶主阶级的立场出发，竭力宣扬天命论。孔丘这样做，一方面是为了挽救奴隶制度崩溃的危机；另一方面是为了麻痹奴隶们的革命意志和对付新兴地主阶级的社会变革的活动。孔丘为了论证奴隶制社会的等级制度是不可动摇的，竭力将“天”说成是有意志的神，鼓吹自然界和人类社会都是由“天”所主宰和支配的，上帝的意志即“天命”，是不可抗拒的。他认为“天”如果没有要废弃奴隶制的“道”（政治制度）的话，那么，任何力量也是奈何它不得的。孔丘自称是最能“知天命”者，俨然以执行天命的“大圣人”自居，宣称凡是他所厌恶的事，天也必定是厌恶的，借以证明他所搞的复辟奴隶制的活动，完全是符合“天命”的，面把反对恢复奴隶制、力图革新的新兴地主阶级的人物说成是所谓“不知命，无以为君子”的“小人”。

“死生有命，富贵在天”，是孔丘宣扬天命论中的一个基本观点。他把人的生死祸福和富贵贫贱都说成是天安排的，并用“天（上帝）”来恐吓人们：如果谁触犯或得罪了天，那么他的祈求、祷告都是没有用处的（“获罪于天，无所祷也”）。因此，孔丘提出“三畏”：“畏天命，畏大人（当权的统治者），畏圣人之言”。这样，孔丘就使奴隶主阶级的政权和伦理道德披上了天命的权威的外衣，妄图使人民屈从于“天命”，安于受奴役的地位，不敢有“狎（轻蔑）大人”和“侮（辱）圣人之言”的反抗行动。孔丘就是疯狂地用这种天命论来挽救奴隶制崩溃的命运。

孔丘从这种唯心主义天命论出发，还提出了“生而知之”的唯心主义天才史观，认为统治阶级的圣人是从天上降下来的，他们的知识也是天所赋予的。他说：“生而知之者上也。”这就是说“圣人”的知识才能是天生的、最上等的，是通过“默而识之”（主观主义的思辨）而获得的，而不是从实践中来的。他

诬蔑劳动人民是天生愚笨、惰性十足的，认为“唯上智与下愚不移”。统治阶级之为“上智”与劳动人民之为“下愚”是永远不能改变的。为了使劳动人民听任统治者的任意摆布，孔丘还胡说什么“民可使由之，不可使知之”。这种反动的愚民政策，完全是为巩固奴隶主反动统治服务的。

孔丘又大叫“才难”，认为天生之才是很难得的，罕见的，并说这些“天才”一出现就能使“天下治”。他认为在虞舜的时代，由于出现了五个“天才”人物，天下才得太平，而在西周所以出现如此空前盛世时代，则是由于一连降了周公旦、召公奭、太公望等十个“天才”人物，其中有一个是“妇人”（据说是后妃一类人物）；他认为“妇人”应同“小人”并列，微不足道，必须排除在外，所以西周时足以治理天下的天才仅“九人而已”。这就是说，历史就是少数“天才”人物所创造的。孔丘在鼓吹这种反动天才史观的同时，还自吹自擂地说：“天生德于予。”他吹嘘自己是一个天生有道德才智的人。他的学生子贡也吹捧他是天生的全智多能的大圣人。孔丘之所以这样自我吹嘘，是有其野心的。他自己说：“如有用我者，吾其为东周乎！”也就是说，如果由他执政，他将充当奴隶主阶级的“救世主”，挽救奴隶制度“礼崩乐坏”的局面。这正充分暴露了孔丘鼓吹的唯心主义天才观的反动政治目的。为此，孔丘提出了“复礼”——恢复奴隶制度的一套反动政治主张，其理论基础也就是唯心主义的先验论。他说：“克己复礼为仁。”这是说人们皆以“礼”来约束自己，从而全面地恢复奴隶主阶级的“礼”，这就是“仁”；而“仁”这种政治道德观念是先天存在于人身上的，只要通过内心修养，就可以获得，就能做到“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，甚至为着维护奴隶主阶级利益而“杀身以成仁”。也就是说，只有这样去做，奴隶制的“礼”才能

得以巩固。

孔丘的唯心主义天才观，也贯串于他的教育思想之中。孔丘办学校，其所谓“贤人七十，弟子三千”，乃是专门培养为挽救没落奴隶主阶级效劳的人才。他的教学内容不过是“诗、书、礼、乐”，“文、行、忠、信”，即殷周奴隶社会的政治典章制度和道德思想。他认为只要学习了这些东西，就能一通百通，甚至可以预知百世以后的事情。孔丘在教学中，强调的是向古代“圣人”学习先验的、天生的“知识”，要学生们进行“内省”、“内自省”，即通过内心的修养，用主观主义的思辨方法去获得先天的知识。当他的学生樊迟问他如何种田时，他就大骂樊迟是“小人”。可见，他是竭力反对学生从事劳动和实践的，谁要接触外界的事物，便被斥为“道听涂说”，认为这是有损害人的德性的事情（“道听而涂说，德之弃也”）。这完全是唯心主义的先验论。同时，孔丘所谓“循循善诱”，就是要把他的学生们的思想纳入旧奴隶制的“礼”的轨道，使他们在视、听、言、动方面都严格地符合“礼”的规定。这样，孔丘教出来的“贤人”、“弟子”，不过是一批为奴隶主阶级服务的忠实奴才而已。无怪乎当时有一个老农把他们斥为“四体不勤，五谷不分”之徒，而当时奴隶起义的领袖柳下跖则把孔丘及其弟子一概斥为“不耕而食，不织而衣”的寄生虫。

孔丘所鼓吹的天命、天才和天赋这一套唯心主义的先验论，一直被后来反动的剥削阶级人物所继承。从汉代的董仲舒、唐代的韩愈、宋代的程颢、程颐、朱熹和明代的王阳明以至近、现代的曾国藩、袁世凯、蒋介石等反动家伙，没有一个不是宣扬孔丘的天命、天才观的，他们都妄图借助孔丘的亡灵来为他们的反动统治服务。机会主义路线的头子，如陈独秀、王明、刘少奇则借孔丘的亡灵来进行反党反人民的活动。叛徒、卖

国贼林彪更是大谈特谈什么“天赋之才”、几百年出一个“天才”，从孔孟那里拣来唯心主义的天才观炮制反党理论纲领，进行反革命复辟的罪恶活动。这真是孔丘的阴魂不散！我们必须深入地进行批判。

孟轲的唯心主义修养经

钟 则 思

孟子(约公元前三八九——前三〇五年),名轲,战国时邹(今山东邹县)人,鲁国贵族孟孙氏的后代,子思的再传学生,和子思并称思孟学派。孟轲是战国中期没落奴隶主阶级顽固派。在奴隶制政权支离破碎、新的封建社会已成定局的情况下,他把奴隶主的“先王”加以粉饰,追随孔丘,把奴隶制度理想化,并吹嘘自己的话是“君子之言”,制造奸言邪说,扰乱天下,对当时新兴的地主阶级实行猖狂反扑,妄图全面复辟奴隶制。

孟轲把奴隶主传统的“天命”与人性合一,给天命思想以道德属性,鼓吹“天”、“心”及“性”三位一体的“天人合一”思想,从而提出一条尽心、知性、知天的主观唯心主义认识路线。

孟轲所说的“心”是“天之所予我者”,即所谓“恻隐之心”(仁)、“羞恶之心”(义)、“辞让之心”(礼)、“是非之心”(智)等“四端”。这个“端”就是萌芽或开始的意思。孟轲认为“四端”的发展,就是仁、义、礼、智的“四德”。他把“仁、义、礼、智”等奴隶制社会秩序和道德,说成是“人皆有之”的天然本性。他举例说,小孩子生来就有敬爱自己的长辈,有“爱其亲”的良知良能;人看到小孩子快要落到井里去,就会立即发出抢救的同情心,以此证明,“仁心”、“善性”是人固有的良知良能的体现,它不是由客观反映到人的头脑中,而是人的本性所然,即

所谓“我固有之”，这是一种赤裸裸的唯心主义的说教。

孟轲特别对子思的“存诚尽性”思想作了发挥。孟轲说：“诚者，天之道也；思诚者，人之道也。”认为“诚”是天道，“诚”又为人心所固有，人把它体现出来就是人道，人的本性就是这样。因而他进一步提出，“万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉”。这是说，人们只要反身内省，就可以得到“诚”。在他看来，“诚”是天道，是宇宙万物的本源。而“诚”又为人心所固有，得到“诚”，宇宙万物都是我内心“诚”的外在表现，都为我所掌握。一切在我，我就是一切。这种主观唯心主义的唯我论，在认识论上是唯心主义的先验论，是倒行逆施，反对现实，搞复辟活动的理论。

孟轲认为万物都在我的心中，当然认识是“不用外求”了。他宣扬孔丘的“生而知之”思想，说有一种天赋的知识和才能。他说：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。”这是说，人的知识才能不是来源于对外界事物接触，而是天赋的。但是，“良知”、“良能”又不是每人都能保持的，而是“庶民去之，君子存之”。只有统治阶级的君子才能保存先天的良知良能，并把他发展而成为“圣人”，成为“先知先觉者”。一般的人不能保持良知、良能，当然也就谈不上发展为“圣人”了。孟轲搬用奴隶主阶级的话大言不惭地说，这种先知先觉的大人君子的使命，就是觉后知后觉者，这样的人是谁呢？“非予觉之而谁也”，就是他孟轲。根据什么去启发被统治者呢？“予将以斯道觉斯民”，即用奴隶主阶级统治的社会规范去启发被统治者。因此，孟轲把奴隶制加以粉饰美化，游说诸侯，妄图复辟奴隶主阶级的统治。

孟轲把“天”和“才”结合起来，提出“天才”论，他宣扬“天降之才”的“圣人”是罕见的，只有剥削阶级统治者中出“天

才”，在社会历史上的一治一乱的周期中，“五百年必有王者兴”。由尧舜到汤，由汤至周文王，由文王至孔丘，都是五百年。而在所谓五百年一次的历史循环中，“其间必有名世者”，统治阶级中有德之王一定应受天命。天为了安排一个这样的伟大人物，必先给他一个艰苦锻炼的过程，这是“天”的有意的培养。周文王后，“天”培养了一个孔丘，可是孔丘为维护 and 恢复周代奴隶制未成就死了。百余年后孟轲时期的统治者都是地主阶级了。在他看来，都是些“暴君”，他感叹孔丘这位“圣人”死后百余年，按时间未说“未远”，而离孔丘的老家又“甚近”，然而竟没有孔丘的继承人。孟轲说：“乃所愿则学孔子也。”他以继承孔丘自居，以行复辟奴隶制的野心。他算了一下，从周代以未已七百多年了，以年数讲，超过五百年周期了，但是论时势，正是诸侯兼并，天下大乱，宜于野心家搞复辟的好时机。于是孟轲野心勃勃地说：“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？”孟轲宣扬天才史观的目的，在这里公开露了底。林彪反党集团所宣扬的先验论，鼓吹几百年才出一个“天才”，不是和搞奴隶制复辟活动的孟轲同出一辙吗？！

孟轲为了实行复辟的野心，他还搞了一套“存其心，养其性”的修养方法。他说，“学问之道无他，求其放心而已矣。”孟轲认为人们与外界事物接触，会被客观事物所“蔽”，反而把内心所固有的良知良能引向迷途，只有从主观(心)到主观(思)的内省探求，才能保持扩充和发挥人心固有的仁义礼智的作用。“存其心”就要“不动心”，不为外物所引诱，不受客观事物的影响；“养其性”就要“善养吾浩然之气”。他说：“其为气也，配义与道；无是，馁也。”这里说的“义”，就是符合仁义礼智的行为；“道”指孔丘所说“志于道”的道，是奴隶主阶级统治的社会秩序。“配义与道”，把为维护“道”所应做的事(义)结合起

来，有一股复辟的劲头。否则，就丧失了反革命的骨气，就会气馁。很明显，孟轲的养气，是为没落贵族在鼓气。这种气鼓到“仰不愧于天，俯不忤于仁”，这样就可以无所畏惧，胆大妄为。这是对孔丘“内省不疚，复何忧何惧”的发挥。

历来没有什么为修养而修养。孟轲的修养经是为了“事天”而“立命”，即对“天命”所授的奴隶制政权尽其应有的义务。他发挥了孔丘的“死生有命”思想，认为生命的长短寿夭，是“命”中注定的，但无论生命的长短寿夭，都应该致力于奴隶主阶级的道德修养，即所谓“立命”。他举了一个例说，譬如有一堵墙要倾倒了，却有人偏偏要立在此墙下，这不是真正“知命”的人，这是等死，是“非正命也”。他认为“尽其道而死者”，即为奴隶制之“道”而死，这才是“正命”。对于当时封建制代替奴隶制社会的历史进步，孟轲认为是“天下无道”，不应该牺牲“道”来迁就新兴的地主阶级。孟轲要不惜为奴隶制而死，提出“以身殉道”。这个死不悔改的卫道士，同他的老师孔丘一样，带着花冈岩头脑去见上帝，终究未能挽救奴隶制的覆亡。

孟轲的“反身而诚”的唯心主义修养经，同孔丘的“君子求诸己”，到孔丘的门徒曾子的“吾日三省吾身”，以及孔丘的孙子——子思的“反求诸其身”，是一脉相承的，这种“内省”是名副其实的“孔孟之道”，从语言到行动都是相通的。

一切没落的反动阶级，都要作垂死的挣扎，他们又都从古代反动派那里寻找进攻的武器，来为他们的反革命复辟阴谋效劳。刘少奇贩卖的“自我修养”，林彪的“灵魂深处爆发革命”，就是与孔孟之道的“内省”一脉相承的。孔孟的修养经，成了这伙资产阶级野心家搞复辟资本主义的工具。清除孔孟之道的流毒，也是对刘少奇、林彪之流的“修养经”的有力批判。

荀况的“人定胜天”思想

李 定 生

荀子(约公元前三一三——前二三八年),名况,当时人们称他荀卿,战国末期法家的杰出代表。法家李斯、韩非都是他的学生。荀况亲自到地主阶级掌权的、推行法家主张比较彻底的秦国进行了调查研究,大胆肯定和歌颂了新兴地主阶级的“法治”是“治之至也”,并且从理论上进行了总结,在哲学上、政治上对以孔孟为代表的儒家学说进行了尖锐的批判。

本文重点介绍一下荀况的“人定胜天”思想,以及他是如何批判儒家的“天命论”的。

“天”这个概念,在奴隶主阶级的思想家那里被搞得神乎其神。他们为了维护世袭的奴隶制,把人间的力量采取了超人间的力量的形式,虚构了一个宇宙和社会的主宰者——“天”即上帝。他们利用当时人们对自然界认识上的局限性,给“天”以种种荒谬的解释,宣扬唯心主义的“知天”的认识路线。孔老二自称“五十而知天命”,为反动的天人合一思想起了奠基的作用。他的孙子孔伋进一步提出“思知人,不可以不知天”的命题,鼓吹天人合一思想。孟轲和孔伋一唱一和,强调“尽心”、“知性”则“知天”。荀况针对这种“知天”的议论,提出“善言天者必有征于人”,对于天地万物,人们在于“善用其材”。这是一条唯物主义的认识路线。荀况认为天就是自然界,就是日月星辰、四时阴阳、风雨万物等自然变化的现象。自然界的万事万物,就是天地阴阳变化的结果。他说:“天地合

而万物生，阴阳接而变化起。”这种生成变化是自然的职能，“不为而成，不求而得”，是无意识、无目的的。自然界运行变化是有一定的规律，它是不以人们的意志为转移的。他说：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”又说：“天不为人之恶寒也，辍（废止）冬，地不为人之恶辽远也，辍广。”批判了孔老二的“天命”和孟轲认为一切都是“天与之”的君权天授思想。

荀况认为人也是自然的产物。由于自然的职能和功效，有了人的形体，“形具而神生”，人的形体具备了，精神也随之产生，认为形体是第一性的，精神是第二性的。人也是自然界的一部分，但人和自然界其他物类不同。他说：“人有气有生有知，亦且有义，故最为天下贵也。”其他物类最多是有知，而人有生命，有知觉，而且有伦理道德（义）和有社会组织（群），人和禽兽不同。荀况认为人能够有“群”，所以才“多力则强，强则胜物”，如人的气力不如牛，走路不如马，但牛马为人所用。他提出要“明于天人之分”的唯物主义命题，把天和人分别开来，也就把自然界和人类社会区别开来。他一方面说明人是能“群”和有社会道德，这只是人类所特有的，而不是普遍的自然现象；另一方面认为人有认识自然和改造自然的能力，人能利用其他物类来养自己一类，即“裁非其类以养其类”，人能利用天地而役使万物，即人有“天地官而万物役”的能动作用，人的“养”是自己用“力”争取来的，不是出于天的恩赐。从而提出了“制天命而用之”的“人定胜天”的思想。这对孔老二和孟轲的“天命论”，以及道家那种驯顺自然、消极无为的“安之若命”的宿命论思想，都是一个批判。荀况的“人定胜天”思想，反映了新兴地主阶级在上升时期的生气勃勃的革命精神，以及要冲决一切迷信的战斗气概。

荀况说，社会的治乱，“非天也”。在混乱时期的人们和在

太平时期的人们所遇到的天时都是一样，“受时与治世同，而殃祸与治世异”，人事的吉凶是由人造成的，与天没有关系。自然界发生的一些少见的怪异现象，“畏之非也”。他认为倒是人为的灾祸即“人妖”是最可怕的，揭露了奴隶制的腐朽没落和奴隶主利用人们还没有认识的怪异现象进行的欺骗。虽然荀况不懂得天灾和人妖的社会根源，但他提出加强农业生产和节省费用，“强本而节用”，天就不能使之贫，如果相反，“本荒而用侈，则天不能使之富”，批判了孔老二“死生有命，富贵在天”的反动思想。

荀况在认识论上，反对孔孟所宣扬的唯心论的先验论。他认为人有天然生成的感觉器官(天官)和思维器官(心、天君)，人有认识事物的能力，客观事物“可以知”。感觉器官有接受外界刺激的本能，它们之间的功能不能互相调换，而认识是通过感觉，“缘耳”可以知声，“缘目”可以知形；思维器官有把感官得来的认识，进行辨别、取舍的作用，即“心有征知”。思维器官必须有待于感觉器官去和认识对象接触，理性认识即“征知”是以感性认识为基础的。荀况在知识的来源这个根本问题上，是唯物主义的。他认为人的知识和才能来源于对客观事物的认识。人的认识能力与客观事物相接触，并符合客观事物(知有所合)叫做“智”，即知识；人的能动作用作用于客观事物，并符合客观事物(能有所合)，叫做“能”，即才能。他还提出行高于知(知之不若行之)的见解。当然荀况讲的“行”，不是我们所说的社会实践，而只是个人的行为，但他提出行在认识中的作用，就反对了孔孟的所谓“生而知之”和道家的“不行而知”的谬论。

荀况在反对孔孟的“天命论”基础上，进而批判奴隶主贵族的天生圣人的性善论，他认为礼义道德品质是后天人为的，

说：“可学而能、可事而成之在人者”。他认为圣人的性“同于众”，更不是什么天生的。应当指出，荀况主张性恶论，是歪曲了人的社会本质，陷入了历史唯心论。因为人的本质并不是单个人所固有的抽象的东西，而是一切社会关系的总和，人的本质是阶级性。“在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性，而没有什么超阶级的人性。”但荀况在反对孔孟的人性论时，其意义在于强调，不管贤愚，本性一样，人的品德是后天的，圣人也是学习而成，否定了奴隶主是天生的“圣人”，是当然的统治者，为鼓舞新兴地主阶级登上历史舞台提出了理论上的根据。

荀况的性恶论，是为地主阶级社会政治主张服务的。他认为人性恶，就可以为地主阶级的法治找到根据。荀况说：“人生而有欲”，有欲必有追求，如果“求而无度量分界”，就会争，如果顺着人性而不加限制，就会引起社会秩序的混乱，所以要用“法治”、“重刑”加以禁治，使天下皆“出于治，合于善”。荀况还反对儒家“礼治”的复古主张，认为“法先王”是“呼先王以欺愚者”。他提倡“法后王”，从当时的社会发展形势出发，这种思想是进步的。

韩非的“法治”思想

钟 则 思

韩非(约公元前二八〇——前二三三年),是出身韩国的贵族,荀况的学生。他认为韩国衰弱,不务“法治”,是由于抬举那些能说会道的儒生,把他们放在有功绩、做实事的人上面,结果是“所养非所用,所用非所养”。他曾几次以书面向韩王提意见,但都没有被接受。他后来进行著述,总结以往的“得失之变”。韩非继承和发展了荀况的唯物主义,总结了战国时新兴地主阶级在一些国家中掌握政权、实行“法治”的经验和教训,提出了较完整的法家的思想体系,为建立封建地主阶级统一的中央集权奠定了思想基础。他的著作《五蠹》和《孤愤》传到秦国,秦王政看了,非常称赞,把他招到秦国,但不久被害,死于秦国。他虽没有来得及亲自推行自己的主张,但他的主张却为统一了的封建政权秦王朝所采用。韩非是法家的杰出代表,是儒家的反对派。他的著作收集在《韩非子》一书中。

韩非是法家学说的集大成者,他总结了秦孝公时商鞅等的“法治”思想,并吸取了申不害加强君权的“术”以及慎到重视政权的“势”的思想,提出法、术、势相结合的法治思想。他说:“君无术,则弊于上,臣无法,则乱于下。此不可一无,皆帝王之具也”,“抱法处势,则治”。这是说没有成文的统一法令,不能治民防奸,只有法,没有术,就会削弱君权;处于统治的权势,掌握统治的法术,就可以治理天下。把地主阶级的法宣布