

跬步集

包遵信 著



四川人民出版社

包遵信 著

跬

步

集

四川人民出版社

一九八六年·成都

责任编辑：邓星盈

封面设计：曹辉碌

封面题签：魏连科

技术设计：凌志云

跬步集

包遵信著

四川人民出版社出版 (成都盐道街三号)
四川省新华书店发行 内江新华印刷厂印刷

开本850×1168毫米 1/32 印张15 插页4 字数357千
1986年4月第一版 1986年4月第一次印刷
印数：1—2,150 册

书号：2118·23

定价：2.95 元

序

侯 外 庐

一个致力于研究工作的学者，犹如一个辛勤耕耘的农民，期待自己洒过汗水的土地上能有满意的收获。“只问耕耘，不问收获”的人也许会有，然而耕耘的目的毕竟在于收获。现在出版的包遵信同志的这本文集，就是他在学术园地上长期耕耘的结果。我要特别提到的是，本书作者从事中国思想史、哲学史研究，虽已历时二十余载，但在很长一段时间内并非专业研究工作者，他的不少成果是在业余研究中取得的，因而显得尤为可贵。阅读这本集子，不仅能使我们了解作者多年来学术探索方面的创获，同时也能看到他的刻苦砺学精神。

在学术研究中，包遵信同志有一个显著特点，就是他勇于思考和探索。我读过他写的有关拙著《中国思想通史》的几篇评论，觉得他对中国历史传统的思考颇有新意，富于启发，文章也是别开生面的。人们常说：“学贵自得”。依我看，包遵信同志力求自得的治学精神是应当得到首肯的。

包遵信同志早岁毕业于北京大学中文系古典文献专业，后又多年从事古籍整理和编辑工作，于中国历史文化知识底蕴较深；同时他很重视提高自己的理论素养，对于当代哲学、文学、美学乃至自然科学的一些新理论新方法，怀有浓厚的兴趣。因此之故，他在研究工作中视野比较开阔，思想比较活跃，研究的领域

也比较宽广。他的这本集子，大体上能够反映出这一特点。说到这里，我想起王船山的一段名言：“学成于聚，新故相资而新其故；思得于永，微显相次而显于微。”这段话是从学与思两个方面讲认识方法，也是讲治学方法的。船山虽然在形式上看重旧的传统，但在内容上却很注重创新。时至今日，作为马克思主义史学工作者，我们就更加应该懂得“新故相资而新其故”这个道理，善于汲取新的知识，运用新的观点和新的方法，科学地整理和总结我国悠久而丰富的思想文化遗产，推陈出新，为繁荣和发展我们社会主义时代的学术文化而努力。我愿以此与作者和读者共勉。

作者把这本书题名为《跬步集》，寓意很好。古人说：“不积跬步，无以致千里。”包遵信同志积学有年，正值迈开双脚，快步前进的时候，我衷心希望他今后在新的探索中能够取得更为丰硕的成果。

一九八五年二月五日于北京

目 录

序	侯外庐 (1)
关于哲学史方法论的几个问题	(1)
历史上哲学唯心主义的评价问题	(31)
再谈历史上哲学唯心主义的评价问题	(40)
试论哲学史学	(53)
《孙子兵法》的作者及其时代——谈谈临沂银雀	
山一号汉墓《孙子兵法》竹简的出土	(59)
孟子认识论的唯心主义本质	(74)
论荀况宇宙观的形而上学特征	(103)
荀子研究历史述评	(128)
【附】《荀子·赋篇》浅说	(164)
司马迁和他的名著史记	(185)
陆九渊哲学思想批判	(216)
叶适哲学思想的评价问题——从《习学记言》的 出版谈起	(238)
陈亮思想简论	(255)
谢应芳《辨惑编》的无神论思想	(272)
王学的崛起和晚明社会思潮	(277)

中国近代一位感觉锐敏的人——从重印“严译名

著丛刊”谈起	(311)
关于文化史研究的断想	(320)
比较·交流·发展(文化史比较研究浅谈)	(325)
夸多识和尊新知(文化史比较研究浅谈之二)	(332)
迈向自由王国的足印(读李泽厚《美的历程》)	(342)
思想的化石(重读《中国思想通史》札记)	(350)
哲学史和思想史怎样分家(重读《中国思想通	
史》札记之二)?	(359)
理性的沉沦(重读《中国思想通史》札记之三)	(367)
中国古代民族思想的脉搏(肖篱父、李锦全主编	
《中国哲学史》读后)	(374)
张岱年《中国哲学史史科学》读后	(382)
只待春雷第一声(读《建国以来史学理论问题讨	
论举要》)	(388)
史学领域的新探索	(395)
读荀子札记	(400)
后记	(467)

关于哲学史方法论的几个问题

建国以来，围绕着哲学史研究的方法论，曾经有过几次争论。回顾这些争论，人们可能会有各种不同的说法，但总的来说是否可以用这样两句话来概括：提出的问题不少，完满解决的则不多。科学上的质难，是启迪智慧的向导。从这个意义上我们也可以把这些问题的提出当作一份珍贵的成果，但向导本身并不就是问题的正确解答。诚然，理论研究的成果，总要经过艰难曲折的探索才能取得，找错了向导因而走了大弯路的事是常有的。但就中国哲学史研究的方法论来说，许多问题长期以来没有能够解决，我认为最主要的原因是极“左”路线的干扰和破坏，没有一个真正可以自由争论的空气，总是把学术上的是非同政治捆在一起，而由几个理论棍子驰骋论坛所造成的。这一点在经历了林彪、“四人帮”的十年罪恶浩劫以后，我们才有了充分的认识。

中国哲学史的研究，和其他各门学科一样，在林彪、“四人帮”的大破坏中，曾经遭受到毁灭性的灾难。不过，“反者道之动”，这帮民族罪人的破坏，同时也给我们带来了深刻的教训。现在，哲学史研究的方法论问题更突出地暴露了出来，使我们有可能找出问题的症结所在，从而按照马克思主义的指导原则来进行自由探讨了。

思想的发展与历史的进程是紧密相联的。建国以来哲学史方法论的讨论曾经几起几落，今天当我们探讨这些问题时，为

了准确恰当地说明它，还是从历史的回顾说起，我想是个较为稳妥的办法。

从日丹诺夫的哲学史定义说起

说到哲学史方法论，我们首先就会想到日丹诺夫的哲学史定义。解放以来这个定义一直就被我们奉为“经典”，直到今天还有不少同志认为它是符合恩格斯关于哲学基本问题的概括，抓住了哲学史的本质。这就向我们提出了一个问题：日丹诺夫的定义在我们过去的哲学史研究中究竟起了什么样的作用？它到底是马克思主义的科学定义，还是貌似马克思主义的非科学规定？

哲学发展的历史源远流长，而哲学史能够成为一门真正的科学，则是马克思、恩格斯发现了历史唯物主义原理以后的事。但究竟什么是“科学的哲学史”，直到今天也还是一个有争论的问题。日丹诺夫对这个问题的回答是：“科学的哲学史，是科学的唯物主义世界观及其规律的胚胎、发生与发展的历史。”^①按照这个说法，所谓“科学的哲学史”，充其量也只不过是一部唯物主义思想的发展史^②，因而人们就有理由提出，唯心主义有没有它“胚胎、发生与发展的历史”呢？虽然日丹诺夫没有一笔勾销历史上的唯心主义，但他却把唯心主义只是当作人类认识史上的一

① <日丹诺夫论文学与艺术>，人民文学出版社一九五九年版第八四页。以下引文不再注明。

② 日丹诺夫讲话的原文，第一句是：“Научная история философии”，准确的意思则是“哲学的科学的历史”，因而排除对“科学的哲学史”可作另一种理解，即：“‘科学的哲学’史”。因此，日丹诺夫这个全称肯定判断的句式如果把它简化，就是：“哲学史就是唯物主义史”。

个赘瘤，完全推到了被审判的席位上去了。所以，他紧接着这个全称肯定的判断之后就又补充说：“唯物主义既然是从与唯心主义派别斗争中生长和发展起来的，那么，哲学史也就是唯物主义与唯心主义斗争的历史。”确实，唯物主义与唯心主义始终存在着斗争，问题在于我们如何认识这种斗争。按照日丹诺夫的说法，唯物主义与唯心主义之间，只有斗争性，没有同一性，对立统一这一普遍规律在人类思维领域，则成了只有对立没有统一的跛脚规律。这种只有你死我活，没有相互转化的斗争性，无疑是一种形而上学的绝对化，唯物主义与唯心主义只是两股道上赛跑的对手，它们不是相互消长，互有胜负，而只是一个战胜一个，一个消灭一个。唯物主义总是稳操胜券，唯心主义则只是为了唯物主义的发展才有它存在的意义，形象老鼠被创造出来是为了供猫吃一样。马克思主义的决定论就这样被日丹诺夫弄成了浅薄的沃尔弗式的目的论了。

哲学之有历史，只是每一时代的哲学，都是人类认识史上的一个环节，绝对真理发展长河中的一个阶段。哲学的发展既表现了时代的逻辑，而又有自身的内在规律。日丹诺夫定义虽然也强调哲学史应该探求哲学发展的历史规律，但他把这种规律仅仅归结为只是唯物主义发生与发展的规律，这样人类思维的发展就被当作只是朝着一个既定的方向（唯物主义），机械地前进着（即所谓“胚胎、发生与发展”）的演变。这种发展观只是按照旧哲学的本体论，把人类思维的发展看作事物本体结构作用的结果，这样认识论则被完全取消，思维变成了没有主体的观念实体的自我发展。这同马克思主义的实践论是根本不同的。

日丹诺夫既然把“科学的唯物主义世界观”当作哲学发展的最终归宿，这就势必承认有朝一日唯物主义可以最终消灭唯心主义，人类认识也就能够沿着唯物主义的康庄大道一直朝前走去。那时哲学就可以放心地站在人类认识的最高峰上，一味地沉浸在

胜利的喜悦中，思维发展的历史当然也就终止了。当然，这个理想的境界是永远也达不到的，一万年以后还有唯心主义，没有唯心主义也就无所谓唯物主义。不过，由此倒使我们想起了黑格尔。这位德国老人曾经认为，整个人类认识发展的曲折过程，只是“绝对精神”自我实现的过程，而他的哲学则是“绝对精神”自我认识的最终实现，因而哲学发展的历史到了黑格尔这里，也就达到了顶峰，人类认识终于到达了它的极限。所以，马克思在批判黑格尔时，曾经指出：“黑格尔认为，世界上过去发生的一切和现在还在发生的一切，就是他自己的思维中发生的一切。因此，历史的哲学仅仅是哲学的历史，即他自己的哲学的历史。没有‘适应时间次序的历史’，只有‘观念在理念中的顺序’。他以为他是在通过思想的运动建设世界；其实，他只是根据自己的绝对方法把所有人们头脑中的思想加以系统的改组和排列而已。”^①日丹诺夫的哲学史定义，从其理论本质来分析，也就是马克思所批判的黑格尔式的“观念在理念中的顺序”的翻版，并不能算是真正科学的哲学史定义。

日丹诺夫的讲话，早在五十年代初就被当作经典著作翻译到中国来^②，并且成了中国哲学史研究、教学的指导文件。不可否认的是，它在当时对廓清中国资产阶级旧哲学史体系的迷雾，是有一定的历史积极意义的。但人们在实际的运用中又总感到，按照日丹诺夫的定义，哲学史上很多现象则无法解释，出现了很多问题，诸如中国哲学史的对象和范围问题，哲学和阶级斗争的关系问题，唯心主义的评价问题，哲学遗产的继承问题，等等。这些

① 《哲学的贫困》，《马克思恩格斯全集》第四卷第一四三页。

② 据黑龙江大学缪品端同志说，日丹诺夫讲话的俄文本，是在讲话的次年即一九四八年传到中国的。不过，它最早的中译本则是一九五〇年新华书店出版的《苏联哲学问题》中收录的，以后它又单独印行过。一九五九年又被编进了人民文学出版社出版的《日丹诺夫论文学与艺术》。

问题的产生，当然不能完全归咎于日丹诺夫定义，但由于它在当时被奉为不能违犯的禁律，谁要敢于违背它就当作大逆不道，因而它在实际上则又成了对中国哲学史中许多问题进行大胆探讨的一个必须冲破的思想禁锢。

一九五七年一月，在我们党的“百花齐放，百家争鸣”的伟大方针的鼓舞下，北京大学哲学系曾经召开了一次中国哲学史讨论会。会上，大家就中国哲学史研究中的许多问题，畅所欲言，展开了讨论。不少同志还直接对日丹诺夫哲学史定义提出异议。当时提出的许多问题，虽然都不一定正确，但有不少意见还是相当中肯、相当深刻的，说明随着马克思主义学习的不断深入，中国哲学史的研究已经迈入新的一步。现在我们来回顾这次会，可以说它是一次推动中国哲学史研究的深入，促进思想解放的会，它对当时理论研究中的教条主义倾向，是一次猛烈的冲击。

但是，时隔一年之后，关锋这个中国哲学史界的学阀，却对这次讨论会来了个大翻个的否定。他在一九五八年第一期《哲学研究》上，发表了一篇题为《反对哲学史工作中修正主义》的长文，蛮横地将那些和他相反的意见，统统扣上了“修正主义”的帽子，进而武断地宣称，唯物主义同唯心主义只能是你死我活、势不两立的关系；它们之间的斗争就是革命与反革命的阶级斗争，进步和反动的政治斗争；唯物主义的老子只能是唯物主义，唯心主义也是在它娘胎里就浸透着反动本质的。如果说日丹诺夫哲学史定义的错误还只是一种理论上的潜在因素，那么它在中国哲学史研究的实际运用中，则被关锋等人给无限膨胀了。他们把哲学史变成只是政治斗争一幅庸俗不堪的观念图解，而它自身作为一门独立科学的规律和特点，则被抹得一干二净。庸俗社会学被当作了马克思主义的唯物史观，棍子的独断则成了学术是非的最后裁判，这就是关锋所谓反对修正主义其文的恶劣后果。

从一九五七年到一九六六年这将近十年的时间里，学术界又曾先后就哲学史上某些具体问题开展过方法论的讨论，不少同志对中国哲学史研究中简单化、绝对化的错误倾向提出过许多中肯的批评，说明尽管有极“左”路线的干扰，中国哲学史的研究还是沿着马列主义方向艰难地前进着的。但是回顾这些讨论，也不能不痛心地感到，那时几乎每一次的讨论，都让关锋等人给搅混了。他们挥舞棍子，动辄给你扣上“修正主义”、“反对马列主义毛泽东思想”的帽子，俨然以“左派”“权威”君临中国哲学史界。其实，他们只不过将一些马列主义观点、原理，给以绝对化，最后成为脱离任何历史条件，杜绝任何具体分析的抽象公式。他们就是用这个抽象公式，任意宰割历史，一切生动活泼的历史内容，丰富多彩的理论精华，都必须经过它的净化，直到变成没有一点世俗风采、干枯乏味的一堆陈年老帐。于是，他们就厚着脸皮宣布，历史的规律已经被找到，别人只须唯他们的马首是瞻，再也不能提出不同的看法了。

关锋只是一个靠整人起家的理论棍子，他所凭借的力量，就是一九五七年以后政治上那股宁左勿右的思潮。正因为我们社会生活中一直泛滥着这股思潮，中国哲学史研究中简单化、极端化的教条主义倾向，不但始终没有得到真正的克服，反而随着政治上的特定空气，越来越有所发展，以致成为一股危害中国哲学史研究继续深入的阻力了。

哲学是认识论的科学， 还是政治斗争的观念图解？

哲学和政治从来就有不解之缘，它们的关系也最容易混淆不

清。

长期以来，我们总是把哲学当作解释现行政策的工具，政治上刮什么风，它就得念什么经，一切都要求“立竿见影”，认为这样才是贯彻了“哲学为无产阶级政治服务”的方针。我们且不说政治对哲学是否真的有这种例外的特权，而只要认真回顾一下以往的经验教训就不难发现，对哲学与政治关系这种简单化、庸俗化理解的唯一结果，就是哲学完全失去它作为一门独立科学的品格，而只是成了政治的一个恭顺婢女。中世纪的欧洲，哲学从属于神学；中国的封建社会，哲学只是经学的附庸。历史上哲学的这种命运，是它赖以存在的社会决定的。当一个社会凭借神权为其支柱，人的一切智慧只能成为供奉神灵的牺牲，科学完全被迷信所扼杀，那么，不管时代的车轮跑得多远，哲学是不可能取得自己的独立地位，成为一门真正科学的。

马克思说过：“哲学把无产阶级当做自己的物质武器，同样地，无产阶级也把哲学当做自己的**精神武器**”^①。把哲学与政治仅仅归结为服务与被服务的关系，单从理论上也说明我们是马克思的不肖门徒，因为我们只记住“精神武器”这后半句，而把更重要的前半句给置诸脑后，忘记哲学只有首先植根于无产阶级改造社会和改造自然的伟大实践，才能为无产阶级进行当前政治斗争提供理论根据。因而对无产阶级来说，哲学与政治的关系，远远不是用服务与被服务所能概括得了的。

对哲学与政治关系的这种片面理解，反映在中国哲学史研究中，则是把历史上的哲学斗争仅仅看成是阶级斗争的直接反映，抹煞了哲学史作为人类认识发展史的特殊规律性。六十年代以后，对哲学与政治这种混而同之的观念，又曾经用一个典型的方

① 《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，《马克思恩格斯选集》第一卷 第一五页。

式作了概括，叫做：“有阶级斗争才有哲学”。比起把哲学与政治说成是服务与被服务的“服务论”，“有阶级斗争才有哲学”则又进了一步，它把哲学与阶级斗争即政治变成了有一个才有另一个的因果关系，政治、阶级斗争成了哲学产生与发展的唯一根源了。

按照“有阶级斗争才有哲学”的说法，哲学只是来源于阶级斗争，并以阶级斗争的工具作为自己主要的社会职能，哲学史则成了历史上阶级斗争在观念形态上的直接演绎，这样，也就取消了哲学史本身存在的意义。

哲学是人类对自然规律和社会规律的一般概括。它所研究的问题虽然很多，但最基本的内容则是认识论。每一时代的哲学，都是当时人们对客观世界乃至人自身本质的一种认识，反映了人类思维水平的不同发展阶段。所以，毛泽东曾对“什么是哲学”作了这样的概括：“哲学就是认识论，别的没有。”因此，哲学史只能是人类认识规律的发展史。这是列宁早已科学地指出了的，他说：哲学史“就是整个认识的历史”。同时，他还明确指出，“全部认识领域”应当包括：各门科学的历史，儿童智力发展的历史，动物智力发展的历史，语言的历史，还有心理学、感觉器官的生理学。“这就是那些应当构成认识论和辩证法知识领域”^①。按照列宁的论述，哲学史是人类对自然和社会以及思维运动一般规律的认识史，是人类认识发展规律的科学。把哲学当作只是阶级斗争的工具，那就否认了哲学首先是人们认识世界改造世界的世界观和方法论即认识论的科学，而把许多自然科学和生产斗争知识的概括推出认识论领域。哲学如果没有自然科学和

^① 《拉萨尔〈爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》，《列宁全集》第三八卷第三九九页。

生产斗争的知识为依据，那所谓“阶级斗争的工具”，就有可能成为少数政治家纵横捭阖的一种权术。如果一切只能仰承政治的鼻息，真理也就没有它的客观的是非标准。这样的哲学则是没有任何智慧之光的独断主义、蒙昧主义。

“有阶级斗争才有哲学”，这与马克思主义的实践论也是相背的。人的一切认识都来源于实践，实践既决定认识的内容，又是检验认识的唯一标准，因而它才是认识发展的真正动力。人类社会实践最基本的形式，是物质生产活动，这是决定其他一切活动的东西。因此，生产斗争和科学实验，作为人类社会的基本实践，始终是哲学发展的最终根据。恩格斯曾经深刻地指出，十六世纪到十八世纪的欧洲哲学，不论是唯物主义（从霍布斯到费尔巴哈），还是唯心主义（从笛卡儿到黑格尔），“真正推动他们前进的，主要是自然科学和工业的强大而日益迅速的进步，在唯物主义者那里，这已经是一目了然的了”。因为“随着自然科学领域中每一个划时代的发展，唯物主义也必然要改变自己的形式。”^①社会生产力和自然科学的发展，对哲学的影响竟是这样的深刻，它们直接决定了哲学的理论形态。没有社会生产力和自然科学发展提供的丰富经验，哲学在理论形态上就很难有重大的突破。在生产工具非常简单原始，生产力非常低下，人们主要生产手段只是手工劳动的古代，就只能产生朴素的、直观的唯物主义；到了近代自然科学的发展，大机器生产的工业代替了中世纪的手工作坊，从而使得人们有可能把主宰宇宙的上帝推下神圣的殿堂，但同时人们却又把从自然到社会的整个世界塞进了机器的运转，产生了机械的唯物主义；只有到了十九世纪，随着自然科学的

^① 《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第四卷第二二二、二二四页。

进一步发展,细胞学说、能量转化理论和进化论的伟大发现,才能使唯物主义真正挣脱形而上学的纠缠,而和辩证法最终结合起来。思维的历史进程,只不过反映了人类认识世界改造世界的实践的历史发展,逻辑和历史是在实践的基础上统一起来的。这个马克思主义导师们生动说明而又为人类认识发展史所证实了的事实,在中国哲学史上同样得到证明。中国哲学史上物质范畴的“气”,早在汉代就被引入哲学领域^①。当时一些唯物主义者从“气”的分合变化来解释客观世界的物质性,但又没有能够把特殊的具体物质的“气”同作为物质一般的“气”区分开来,以至后来的玄学家们把“气”推到“有”的领域,而在它之上虚构了一个“无”作为世界本原。到了宋代以张载等人为代表的思想家们,开始将物质一般的“气”同具体物质的“气”作了区分,但他们并没有能完全摆脱玄学的纠缠,因而承认在万千具体物质之前还有一个物质一般的浑沦之气,以至理学学家有可能乘虚而入,将这个浑沦之气偷换为“理”。直到王夫之才真正克服了以往唯物主义这种局限,建立了“气本体论”的唯物主义;肯定客观世界的物质普遍性和多样性只能是“气”的絪縕化生,从而使“气”这个古老的哲学范畴具备了物质存在的意义。我们从“气”范畴这种历史演变可以看出,思想发展的逻辑推演,在一定范围内同样可以推进哲学的前进,但却不能从根本上将旧的理论体系真正冲破。

“气”在中国哲学史上始终还是一个思辨的范畴,而缺少自然科学上的实验证明。这个时代的烙印,我们只能从封建社会生产力发展的迟缓,科学一直只是被人们当作“方技”而和神学捆在一起去寻找它的原因。

^① 有的同志认为,“气”在先秦就被当作世界本原的范畴来运用,我则倾向于在汉代才有可能。这是因为只有天文学和医学的进一步发展,才可以为它提供科学上的根据。先秦时代的盖天说,是无法使哲学家们冲破“气”的神秘外壳的。