

哲学小辞典

儒法斗争史部分

哲 学 小 辞 典

(儒法斗争史部分)

上海《哲学小辞典》编写组

上海 人民出版社

www.mzdbl.cn

哲 学 小 辞 典

(儒法斗争史部分)

上海《哲学小辞典》编写组

上海人民出版社出版

(上海绍兴路5号)

新华书店上海发行所发行 上海市印刷三厂印刷

开本 787×1092 1/32 印张 10.25 字数 213,000

1974年11月第1版 1974年11月第1次印刷

印数 1—253,000

统一书号: 2171·65 定价: 0.54元

内 部 发 行

www.mzdb1.cn

毛主席语录

阶级斗争，一些阶级胜利了，一些阶级消灭了。这就是历史，这就是几千年的文明史。拿这个观点解释历史的就叫做历史的唯物主义，站在这个观点的反面的是历史的唯心主义。

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。

出版说明

为了配合广大工农兵深入研究儒法斗争和整个阶级斗争历史的需要,我们特请上海《哲学小辞典》编写组,从中国哲学史的词目中,选编了与儒法斗争关系比较密切的部分,同时又补充了一些词目,汇编成书,先行出版。参加本书编写工作的,有专业理论工作者,也有一部分工农兵理论队伍中的积极分子。本书对我国重大的奴隶起义、农民起义及其领袖、儒法斗争史中主要的学派、人物、著作以及一些重要的名词概念都作了简要的介绍。但由于时间仓促,不论在词目的选择以及内容的阐述方面,都可能有不妥之处,欢迎同志们批评指正,以便今后进一步调整和修改。

一九七四年九月

目 录

奴隶起义、农民起义及其领袖

柳下跖.....	(1)
陈胜、吴广	(2)
绿林、赤眉起义	(4)
黄巾起义.....	(6)
黄巢.....	(8)
王小波、李顺	(9)
方腊.....	(11)
钟相、杨么.....	(13)
李自成.....	(15)
洪秀全.....	(16)

学 派

法家.....	(19)
儒家.....	(22)
名家.....	(24)
阴阳家.....	(26)
思孟学派.....	(28)
程朱理学.....	(29)
陆王学派.....	(30)

人 物

春秋时期

- 管仲.....(32)
姜小白(齐桓公).....(33)
姬重耳(晋文公).....(34)
嬴任好(秦穆公).....(35)
子兹父(宋襄公).....(36)
芈吕(楚庄王).....(37)
邓析.....(38)
晏婴.....(39)
司马穰苴.....(40)
少正卯.....(41)
孔丘.....(42)
老子.....(44)

战国时期至西汉

- 李悝.....(47)
西门豹.....(48)
吴起.....(50)
公叔痤.....(51)
嬴渠梁(秦孝公).....(52)
商鞅.....(53)
慎到.....(55)
孟轲.....(57)

申不害	(59)
庄周	(60)
惠施	(62)
公孙龙	(63)
邹忌	(65)
荀况	(66)
韩非	(67)
李斯	(69)
吕不韦	(70)
嬴政(秦始皇)	(72)
刘邦(汉高祖)	(75)
吕雉(吕后)	(77)
刘恒(汉文帝)	(80)
刘启(汉景帝)	(82)
贾谊	(84)
晁错	(87)
刘濞(吴王)	(89)
刘彻(汉武帝)	(91)
董仲舒	(93)
汲黯	(95)
刘弗陵(汉昭帝)	(96)
桑弘羊	(97)
刘询(汉宣帝)	(100)

东 汉 至 唐

桓谭	(101)
----	-------

王充	(103)
王符	(105)
崔寔	(107)
仲长统	(109)
曹操	(110)
刘备	(113)
郭嘉	(114)
诸葛亮	(117)
孙权	(119)
范缜	(120)
贾思勰	(122)
王猛	(124)
李世民(唐太宗)	(125)
武则天	(127)
刘知几	(129)
刘晏	(130)
刘禹锡	(131)
王叔文	(133)
韩愈	(134)
李翱	(136)
柳宗元	(138)
李贺	(139)

宋、明、清

赵匡胤(宋太祖)	(141)
寇準	(143)

邵雍	(144)
周敦颐	(146)
司马光	(148)
王安石	(150)
沈括	(152)
程颢	(154)
程颐	(156)
朱熹	(158)
陆九渊	(160)
陈亮	(161)
叶适	(164)
王守仁	(165)
张居正	(167)
李贽	(170)
王夫之	(172)

近 代

龚自珍	(175)
魏源	(178)
曾国藩	(179)
武训	(181)
严复	(182)
康有为	(184)
袁世凯	(186)
谭嗣同	(188)
章太炎	(190)

梁启超(192)

名 词

法治(194)

礼治(195)

井田制(197)

分封制(198)

郡县制(200)

克己复礼(201)

正名(202)

天命(203)

忠恕(205)

孝悌(206)

法后王(207)

法先王(208)

仁政(209)

仁义(210)

中庸之道(212)

性善论(213)

性恶论(215)

良知良能(216)

王道(217)

法、术、势(219)

耕战(222)

参验(223)

焚书坑儒(225)

天人合一	(227)
三纲五常	(229)
性三品说	(230)
三世说	(231)
三统说	(232)
三从四德	(233)
讖纬	(235)
形神	(236)
道统	(238)
道器	(240)
性命	(241)
格物致知	(242)
天理人欲	(243)
知行	(245)

著 作

《管子》	(248)
《孙子兵法》	(250)
《论语》	(252)
《商君书》	(254)
《孙臆兵法》	(256)
《尹文子》	(258)
《大学》	(259)
《中庸》	(261)
《孟子》	(263)
《孝经》	(265)

《荀子》	(266)
《韩非子》	(270)
《礼记》	(273)
《吕氏春秋》	(275)
《春秋繁露》	(277)
《盐铁论》	(279)
《白虎通义》	(281)
《论衡》	(283)
《神灭论》	(286)
《千字文》	(287)
《史通》	(288)
《原道》	(291)
《封建论》	(292)
《天论》	(294)
《梦溪笔谈》	(295)
《神童诗》	(297)
《辨奸论》	(298)
《四书章句集注》	(300)
《三字经》	(302)
《传习录》	(304)
《女儿经》	(306)
《焚书》	(307)
《四书评》	(309)
《读通鉴论》	(310)
《秦政记》《秦献记》	(312)

奴隶起义、农民起义及其领袖

柳下跖(生死年不详) 中国古代杰出的奴隶起义领袖,著名的劳动人民反孔英雄。春秋末期鲁国人。姓展,名跖,住在柳下(今山东省西部一个地方),所以叫他柳下跖。

他处于奴隶制向封建制急剧变革的时代。他坚决反对儒家的“圣人”之道,痛斥孔丘效法先王、大搞复古倒退的反动主张。他认为“先王”不足法,“圣人”不足贵,奴隶主贵族的“先王”、“圣人”根本不值得效法和尊重,这些人都是欺压人民的“乱人之徒”。他戳穿孔丘称为“忠臣”、“贤士”的人都是奴隶主贵族的帮凶、奴才,这些人为奴隶主而死,不过象死在臭水沟里的猪狗一样。他用大量事实揭露孔丘的忠孝仁义是“诈巧虚伪”的东西,并一针见血地指出孔丘“修文武之道”,是为了自己的富贵,维护奴隶主贵族的反动统治,使奴隶永远受苦受难。他还断言,奴隶主贵族的统治是不会长久的。

他坚决反对残酷的奴隶制度。认为这个制度是“以利惑其真,而强反其情性”,完全是维护奴隶主贵族的利益,是违反奴隶和劳动人民本性的。他提出要坚决同奴隶主贵族斗争到底,就是死了,也要在棺材里放一把镢头,看到“六王五伯”,砸烂这些人的狗头,充分表现出他对奴隶主阶级统治者的深仇大恨。他强烈渴望建立一个“耕而食,织而衣,无有相害之心”的平等社会。

他同反动奴隶主阶级代言人孔丘是势不两立的，明确地表示“丘之所言皆吾之所弃也”^①。孔丘曾妄图以游说各国国君对他分地封侯来收买他，遭到他的严正拒绝。他并当面痛斥孔丘是“作言造语，妄称文武”，开历史倒车的复辟狂；“好面誉人”，“亦好背而毁”人的“巧伪人”；“摇唇鼓舌，擅是生非”维护奴隶制的辩护士；到处碰壁的丧家狗；“不耕而食、不织而衣”的寄生虫；是一个“罪大极重”的“盗丘”^②。

他坚定地站在反抗压迫、剥削的奴隶阶级立场上，认为奴隶们起来造反，用暴力夺回被奴隶主霸占的财富是合理的。他在战斗中机智勇敢，不怕牺牲；善于调查研究，分析形势，掌握战机，当机立断；身先士卒，带头冲锋；他把缴获的财物，平均分配，深受人民的爱戴。相传他率领的奴隶起义军多达九千人，驰骋天下，所向无敌。历来的反动派对他恨之入骨，诬蔑他为“盗跖”；而人民群众和进步的思想家赞扬他是智勇双全的革命英雄、出类拔萃的圣人，称颂他的革命事迹“名声若日月”。

毛主席说：“人民，只有人民，才是创造世界历史的动力。”（《毛泽东选集》一卷本 932 页）柳下跖领导的奴隶起义，沉重地打击了奴隶制，有力地促进了历史的发展。

陈胜、吴广 秦朝末年发生的中国历史上第一次全国性农民大起义的领袖。

陈胜（？—公元前 208 年）又名陈涉，阳城（今河南登封）人，原是雇农。吴广（？—公元前 209 年）又名吴叔，阳夏（今河南太康）人，原是贫农。公元前二〇九年七月，他俩同其他

①② 《庄子·盗跖》

贫苦农民九百人，被强征去渔阳（今北京市密云县）服兵役。因遇到暴雨，耽误了日期。按照秦朝法令，误期到达就要杀头。于是，陈胜、吴广带头杀了押送他们的秦朝军官，率领九百农民“揭竿为旗”，举行起义。

起义军手拿木棍、锄头，英勇奋战，接连攻下许多县城，并在陈县（今河南淮阳）建立了中国历史上第一个农民革命政权。陈胜被拥立为王。各地农民纷纷起义响应，残存的六国旧贵族和反动儒生也抱着各种野心混入起义行列。起义队伍迅速扩大为几十万人，短短几个月内，大败秦军，势如破竹，直逼秦朝首都。

陈胜、吴广所以能迅速发动一场规模巨大的全国性农民革命战争，是有其深刻的社会根源的。秦二世时，奴隶主贵族复辟势力的代表赵高，篡夺了政权，大大加剧了对农民的残酷剥削和压迫，使阶级矛盾极其尖锐化，面临饥饿和死亡威胁的人民再也无法忍受，农民起义的烈火已在各地燃起。所以，陈胜、吴广起义后，很快就出现了“方二千里，莫不响应，……县杀其令丞，郡杀其守尉”^①的大革命形势。

由于历史和阶级的局限性，起义军最后失败了。吴广在西征途中被部将假借陈胜命令杀害。陈胜在撤退途中被叛徒庄贾杀害。失败的原因，除了政策上的一些问题之外，主要是六国旧贵族和反动儒生从内部的破坏。他们腐蚀农民军干部，分裂起义队伍，甚至在战斗的关键时刻，割地称王，实行复辟。他们是农民革命的死敌。

陈胜、吴广胸怀“举大计”，以“死国”（革命造反，为国牺

① 《史记·张耳陈余列传》

性)的决心,慷慨宣称:“壮士不死即已,死即举大名耳”^①(为革命死得壮烈),充分表现了劳动人民大无畏的革命斗争精神,有力地驳斥了孔孟的“中庸之道”和“忠恕”、“仁爱”、“安贫乐道”等反动谬论。他们以“王侯将相宁有种乎”^②(帝王将相难道是天生的贵种吗)的响亮口号,狠狠地痛击了孔孟鼓吹的天命论和英雄史观。他们领导农民起义,建立革命政权,气势磅礴地登上了历史舞台,把儒家鼓吹的“君君臣臣”、“尊卑有序、贵贱有别”等反动说教砸了个稀巴烂。陈胜还当面批驳了混进起义军的孔老二八世孙孔鲋关于“兴灭继绝”的复辟谎言,指出“六国之后君,吾不能封”^③,并豪迈地说:“吾亦自有不及于周,又安能纯法?”^④我们是自己造反斗出来的,从来不是周朝的臣民,怎能效法周礼呢?这些话表达了广大起义农民反对复辟倒退的战斗意志。陈胜、吴广是我国封建社会中最早的反孔斗争英雄。

陈胜、吴广虽然牺牲了,但他们发起的农民大起义的历史功绩是不朽的。正是这场大起义推翻了被赵高篡夺了政权的秦王朝,粉碎了奴隶主贵族的复辟阴谋,推动了历史向前发展。正如毛主席所指出的:“在中国封建社会里,只有这种农民的阶级斗争、农民的起义和农民的战争,才是历史发展的真正动力。”(《毛泽东选集》一卷本588页)

绿林、赤眉起义 西汉末年爆发的农民大起义,也是我国历史上第二次大规模的农民革命战争。

西汉末年,剧烈的土地兼并,惨重的徭役、赋税、苛刑,加

①② 《史记·陈涉世家》

③④ 《孔丛子·答问》

上连年灾荒，农民大批破产逃亡，社会陷入严重的危机。王莽（汉皇室的外戚，掌握中央实权的大贵族）代汉称帝后，在政治、经济上施行复古“改制”的倒退的反动措施，更使人民生活陷于绝境，阶级矛盾愈加激化，酝酿已久的绿林、赤眉全国性农民大起义终于爆发。

公元十七年，湖北旱灾，饥民几百人在王匡、王凤领导下举旗起义。队伍聚集在绿林山（今湖北大洪山），因此称做绿林军。他们“劫富济贫”、“除霸安民”，打击莽军。公元二十二年，离开山区，分兵北上、西进，声势浩大，队伍迅速发展 to 十多万人。

公元十八年，农民樊崇率领一百多人在山东莒县起义，后转入泰山。为了作战时不与莽军相混，他们把眉毛涂上红色，因此叫做赤眉军。公元十九——二十二年间，赤眉军多次打败莽军，严惩官吏、贵族和地主，深受群众欢迎，队伍迅速扩大为几万人，驰骋在今山东、江苏、河南、安徽等省相连的广大地区内。

绿林、赤眉两支起义大军，在南方、东方两个战场互相呼应，痛击莽军主力。公元二十三年九月，绿林军杀进长安城，城内居民纷起响应，王莽被攻入未央宫的群众砍死，赤眉军在东方也基本肃清王莽政权的统治力量，革命形势一片大好。但是，抱着各种野心参加起义队伍的地主、贵族分子却大肆活动，争夺领导权，他们采取两面手法，腐蚀、排挤甚至杀害农民军将领，挑拨绿林、赤眉两军关系，制造分裂，导致自相残杀。公元二十五年，破落贵族刘秀伺机袭击起义军，篡夺革命胜利果实，建立了东汉封建王朝。

由于历史和阶级的局限性，这场持续九年、震撼全国的农

民大起义终于失败了。对混入革命队伍中的阶级异己分子的复辟阴谋失去警惕，是它留下的一条深刻教训。但是大起义也留下了不可磨灭的历史功绩，它直接推翻了反动的王莽政权，给整个封建地主阶级的统治基础以沉重的打击，许多农奴、奴隶得到解放，土地兼并势力被削弱，这对东汉前期社会生产力的发展起了推动作用。

以绿林、赤眉为主力的西汉末年农民大起义，不仅在政治上沉重地打击了地主阶级的封建统治，而且在思想上有力地冲击了尊孔逆流。他们毁经书，捉儒生，使那些满口仁义道德、一肚子男盗女娼的孔孟之徒闻风丧胆；他们用革命的实践有力批判了孔孟鼓吹的天命、正名、仁义道德等反动谬论。赤眉军内部不设高官，相互之间都称“巨人”，这种朴素的平等思想，也有力地批判了孔孟儒学宣扬的尊卑有序、贵贱有别的宗法等级观念。

黄巾起义 东汉末期规模最大的一次农民起义。因参加起义的群众用黄巾裹头为标记，所以称为黄巾军。

东汉后期，地主豪强势力疯狂地兼并土地，广大农民纷纷破产，加上连年灾荒，弄得“万民饥流”（大批流亡）、“死者相枕”（尸体重叠）。残酷的阶级剥削，迫使农民奋起反抗。当时民间流传的一首歌谣：“小民发如韭，剪复生；头如鸡，割复鸣。吏不必可畏，民不必可轻”^①，充分表现出劳动人民敢于造反的革命精神，也反映了当时农民所进行的连绵不断的反抗斗争情景。正是在这种阶级矛盾和阶级斗争激化的历史条件下，于公元一八四年爆发了黄巾起义。

^① 《全后汉文》卷四十六

黄巾起义的领袖叫张角，河北巨鹿(今平乡县)人，原是太平道(道教的一派)首领。他利用太平道这一宗教形式，以治病、传教为名，在农民中秘密进行起义的发动工作。经过十几年的努力，张角和他的弟子组织起几十万农民，编成为三十六“方”，每“方”设一首领，由张角统一指挥，并选定甲子年(公元一八四年)三月五日全体起义，同时，提出“苍天已死，黄天当立。岁在甲子，天下大吉”^①的政治口号，大造舆论。因叛徒告密大起义提前于二月爆发。起义军矛头直指东汉王朝和整个地主阶级，其势如暴风骤雨，席卷了半个中国。张角不幸病逝后，由其弟张梁继续领导起义军，与敌人血战九个月。终于因农民军自身的弱点和缺乏战斗经验，在战略战术上犯了错误而于当年十一月失败。但分散在各地的起义队伍仍然顽强战斗，此起彼伏，持续二十多年。

黄巾起义是我国历史上第一次有纲领、有组织、有准备的农民大起义。它不仅猛烈地冲击了东汉王朝反动统治的根基，加速了这个王朝的最终覆灭；同时对地主阶级统治人民的精神枷锁——孔孟之道也是一场有力的批判。黄巾军公开宣告地主阶级的反动统治——“苍天”已死，农民起义的政权“当立”，根本否定了儒家“天不变，道亦不变”的唯心主义、形而上学反动谬论，黄巾军提出“人人自有筋骨，各自衣食其力”的朴素的平等思想，对儒家鼓吹的“劳心者治人，劳力者治于人”等剥削阶级“通义”以有力回击；黄巾军还主张男女平等，指出“多贱”、“残杀”女子是“天下无道”，给儒家“男尊女卑”、“夫为妻纲”之道当头一棒。黄巾起义极大地鼓舞了以后农民革命的斗志，也为后来的农民起义提供了宝贵的经验，在我国历史

^① 《后汉书·皇甫嵩传》

上留下了光辉灿烂的一页。

黄巢(?—公元884年) 唐末杰出的农民起义领袖，今山东菏泽人。公元八七五年，他聚众响应王仙芝领导的起义。王败被杀后，他率领王的余部转战于我国黄河流域、长江流域、珠江流域十几个省的广大区域。起义军由几千人发展到六十多万人，于公元八八〇年十二月占领唐朝京都长安，建立起以他为首的革命政权，国号“齐”。后因内部分裂(大将朱温降唐)，于公元八八四年被逃亡四川的唐朝残余势力勾结沙陀酋长李克用打败。

黄巢自称“冲天大将军”，提出了“冲天”的革命口号。“冲天”就是要冲倒封建地主阶级的统治，把矛头对准以“天子”为代表的封建地主阶级专政。相传他作“冲天”诗一首：“待到秋来九月八，我花开后百花杀。冲天香阵透长安，满城尽带黄金甲”。这是起义农民的雄壮战歌，也是对孔丘鼓吹“畏天命”、“君受命于天”等反动说教的蔑视和有力批判，与儒家叫卖的天命循环的“道统论”是根本对立的。

以黄巢为首的农民政权建立后，下令各级官吏打开仓库，把粮食分给贫苦农民。同时，对负隅顽抗的一小撮唐宗室贵族、贪官污吏实行严厉的镇压。所谓“天街踏尽公卿骨”^①，就是对这些人实行革命专政的写照。

黄巢起义提出了“均平”的战斗口号，这是针对当时“富者兼地数万亩，贫者无容足之居”的情况而提出的革命要求，公开向所谓“无君子莫治野人，无野人莫养君子”^②、“尊卑有序，

① 《秦妇吟》

② 《孟子·滕文公上》

贵贱有别”的孔孟之道的挑战。这个口号对后来许多农民起义提出“均贫富”、“等贵贱”等口号是有积极影响的。

黄巢起义是我国历史上有名的农民战争之一，由于历史条件的限制，遭到了失败。但起义军坚强不屈地坚持了十年革命战争，歼灭了唐末大量的军阀武装，镇压了一大批贵族豪绅，加速了唐王朝的灭亡。这又一次证明了在中国封建社会里，“多数朝代的更换，都是由于农民起义的力量才能得到成功的。”（《毛泽东选集》一卷本 586 页）

王小波、李顺 北宋初期农民起义的两位领袖。

王小波（？—公元 993 年），又称“小幡”，青城（今四川灌南县）人，茶贩出身。公元九九三年春，王小波在青城以“均贫富”的口号，动员农民起义，“贫民由是附之者众”^①，迅速组成农民武装队伍，先后攻下青城、彭山等县；冬季，在江原（今四川崇庆县境）与宋军激战，击毙宋西川都巡检使张玘。王小波亦不幸受重伤，不久即逝世。

李顺（生死年不详），青城人，茶贩出身。他是王小波的妻弟。王小波牺牲后，部下推他为领袖。他继续领导农民斗争，“旬日之间，归之者数万人”^②，随后又发展到数十万人。公元九九四年春，起义军连克许多州县，并攻占成都，建立了“大蜀”政权，李顺为“大蜀王”，年号为“应运”，并发行“应运元宝”铜币等。随即分军攻占附近州县，“北抵剑关，南距巫峡”^③，威震东西两川。宋王朝急调宦官王继恩入川镇压。夏季，成都

① 《隆平集》

② 《梦溪笔谈》

③ 《续资治通鉴长编·太宗》

失陷，李顺在群众掩护下脱险，后又转移到广州，三十多年以后被捕遇害。成都失陷后，张余(?—公元995年)曾领导所余部队继续战斗，并发展到十余万人，拥有战船千艘，先后攻占川东八个州县，兵力曾到达施州(今湖北恩施)。公元九九五年，起义军连续失利，张余被捕遇害。

王小波、李顺起义，是为了反对北宋大官僚地主的统治和赵蜀政权的残酷剥削与压迫。北宋初年，大官僚地主大量兼并土地，造成“富者弥望之田，贫者无卓锥之地”。当时四川豪强地主仍然维持旧的农奴制，“每富人家役属至数千户，小民岁输租庸”，“豪属家民，皆相承数世。”^①佃农没有独立户籍和迁徙自由，仍然依附于地主，地主“役使之如奴隶”。一般自耕农亦“愁苦不聊生，耕稼不足以给”。赵蜀官府又垄断包括茶叶在内的贸易，使“兼并者乘贱贩贵，以夺其利”^②，不仅增加农民负担，而且使许多小商贩断绝了生路，逼着他们走上反抗的道路。

王小波、李顺在起义中，明确地提出“均贫富”的战斗纲领。王小波对农民说：“吾疾(痛恨)贫富不均，吾与汝均之”^③。李顺当领袖后，即“悉召乡里富人大姓，令具其家所有财粟，据其生齿足用之外，一切调发，大赈贫乏”^④。“均贫富”就是要平均财产和地权，它反映了农民要消灭地主阶级所有制的革命思想。列宁说：“‘地权’和‘平分土地’的思想，无非是为了完全推翻地主权力和完全消灭地主土地占有制而斗争的农民力求平等的革命愿望的表现而已。”(《列宁选集》第二卷418—419页)

① 《太宗皇帝实录》

②③ 《通鉴长编纪事本末·李顺之变》

④ 《梦溪笔谈》

王小波、李顺领导的起义军，对孔学实行了猛烈的武器的批判。他们捣毁地主豪绅武装盘踞的庙宇，烧毁成都的孔庙，把绘在孔庙大殿的“仲尼、四科十哲像”（四科十哲是孔丘的十个门徒）也一并“焚毁略尽”，进一步激发了农民的革命热情。起义军“号令严明，所至一无所犯”^①，因此深得群众拥护。他们“录用才能，存抚善良”^②，这对于壮大起义军力量和巩固大蜀政权，以及分化瓦解敌人，都起了一定作用。

王小波、李顺起义，虽然失败了，但在中国农民战争史上写下了光辉的一页。人民为了怀念农民革命军的英雄业绩，就在成都江流庙北壁外，画了一幅美髯李顺“据银胡床坐，从者甚众”^③的壁画。

方腊（？—公元1121年） 北宋末年农民起义领袖。青溪（今浙江淳安县）人，“家本中产”^④，有漆园。

北宋末年，封建统治腐败不堪。从皇帝到大官僚地主，对内大量兼并土地，刮尽民膏，营造宫殿，劳民伤财，不顾人民死活，对外卖国求和，每年贿赂契丹和西夏的银绢，常以百万计，使人民陷入饥寒交迫的绝境。公元一一二〇年十月，方腊为了反对宋徽宗（赵佶）政权的压迫和卖国，利用摩尼教组织农民起义，几天之内，即“聚众数万”，建立“永乐”农民革命政权，自称“圣公”^⑤。第二年，起义军发展至数十万人，先后攻占杭州等六州五十二县^⑥，北到秀州（浙江嘉兴），南到信州（江西

①② 《梦溪笔谈》

③ 《老学庵笔记》

④ 《独醒杂志》

⑤⑥ 《宋史·童贯传附方腊传》

上饶),东到处州(浙江丽水),西到歙州(安徽歙县),威震东南。宋王朝派宦官童贯率兵十五万镇压起义军。公元一一二一年夏,方腊战败被俘,八月在汴京(河南开封)就义。余部坚持到公元一一二二年三月。

方腊在起义中,痛斥了封建宗法制度的不平等,指出当时封建统治者“贪鄙成风”,“暴虐如是”^①;他提出了“是法平等,无有高下”^②的口号,并且“刻版摹印”,分发“流布”,广泛宣传。“是法平等”的实质就是反对封建所有制和宗法制度。“在反对旧专制制度的斗争中,特别是反对旧农奴主大土地占有制的斗争中,平等思想是最革命的思想。”(《列宁全集》第十三卷217页)方腊起义是对封建政权、族权、神权、夫权的一次大扫荡。它毫不留情地镇压了贪官酷吏,沉重地打击了封建政权。它揭露了地主阶级利用宗族势力进行剥削和压迫的罪恶,深刻批判了族权。它抛弃了殷周以来对鬼神、祖宗的迷信思想,坚决摒弃孔丘的厚葬久丧,实行“不事神佛、祖先”^③，“死则人执柴一枝烧焚,不用棺椁衣衾,无复丧葬祭祀之事”；还毁掉神像,挖掘大地主的祖坟,“露其骸骨,加以唾骂”^④,大胆地否定神权。他们在斗争中,“男女无别”^⑤,打掉了“男尊女卑”、“夫为妻纲”的夫权。

方腊揭穿了宋朝理学家宣扬的所谓“天理”。他指出在这种“天理”统治下,“吾民终岁勤动,妻子冻馁,求一日饱食不可得”^⑥，“东南之民,苦于剥削久矣。”^⑦他痛斥理学家的“天理”是“安有此理”^⑧！认为只有“仗义而起”^⑨,才是有理。

①②③④⑥⑦⑧⑨ 《青溪寇轨》一书附《容斋逸史》

④ 《独醒杂志》

⑤ 《青溪寇轨》

方腊坚决反对卖国投降。他揭露宋王朝“岁赂西北二虏（指辽、西夏）银绢以百万计，皆吾东南赤子膏血也。”^①驳斥了所谓送银绢求和是“安边之长策”，指出二虏得此，会更加骄横，造成“岁岁侵扰不已”，“仇讎赖我之资，益以富实，反见侵侮”^②，表现了高度的爱国主义。

方腊起义沉重地打击了北宋王朝的反动统治，有力地批判了孔孟之道。这次起义对后来的农民运动产生了重大影响。

钟相、杨么 南宋初年农民起义的两位领袖。

钟相（？—公元1130年），武陵（今湖南常德县）人，曾利用农村会社组织，宣传“等贵贱，均贫富”的主张达二十多年。周围数百里的群众“悉来归奉，谓之投拜法下”^③，人们称他为“拜爷”。公元一一二七年，他组织民兵三百人，命长子钟子昂率领北上抗金，到南阳折回，即以这个队伍为基础筹划起义。公元一一三〇年春，钟相毅然发动起义，建立了农民革命政权，钟相为楚王，年号为“天载”。先后攻占两湖七州十九县。同年夏，宋军孔彦舟派奸细混入起义军，内外夹攻，钟相父子被俘，不久被杀害。

杨么（？—公元1135年），龙阳（今湖南汉寿县）人。原名太，因他年幼，土语称幼为么（音腰），故叫杨么。钟相牺牲后，杨么继续领导农民斗争，号称“大圣天王”，立钟相少子子仪为太子。起义军曾发展到二十多万人，攻占地方东起岳阳，西达枝江（今湖北枝江），北至公安（今湖北公安），南抵长沙，超过

①② 《清溪寇轨》一书附《容斋逸史》

③ 《金佗续编·百氏昭忠录》

钟相极盛时期。他坚持革命，坚决抵制了南宋政权的诱降招安。他痛斥个别将领叛变“不是丈夫汉”，并派兵攻城，要惩罚叛徒。公元一一三五年，起义军被宋将岳飞施计瓦解，杨么投水未死，被俘后牺牲。这次起义坚持达六年之久。

钟相、杨么起义，是为了反对南宋高宗（赵构）政权的腐败，领导群众投入抗金斗争。南宋初年，金军不断侵宋，被金军打败的宋军和金军相继进入湖湘地区。“金人未到，而溃散之兵先至；金人既去，而袭逐之师继至。官兵盗贼，劫掠一同，城市乡村，搜索殆遍。”^①而大官僚地主仍然肆行兼并，官府衙役依然“无屋而责屋税，无丁而责丁税”^②，使“贫民不能生”，逼着广大群众起来造反。

钟相、杨么在起义中，“焚官府、城市、寺观、神庙及豪右之家，杀官吏、儒生、僧道、巫医、卜祝之人”^③，猛烈冲击了封建政权、神权和孔孟之道。他们否定地主阶级的“法”和“理”，针锋相对地提出农民阶级的“法”和“理”。钟相向农民宣传说：“法分贵贱贫富，非善法也。我如行法，当等贵贱，均贫富。”^④他们还严正地批驳了理学家对农民革命的污蔑和攻击。理学家攻击起义军“杀人”、“劫财”；起义军回答说，这是“行法”和“均平”。理学家攻击起义军是“乱常”、“害理”；起义军理直气壮地回答说，“等贵贱，均贫富”才是“天理当然”^⑤。他们以农民阶级的“法”和“理”来代替地主阶级的“法”和“理”，这是两个阶级的斗争在上层建筑领域的尖锐反映。

起义军春夏耕耘，秋冬攻战，实行兵农结合。他们采取了

① 《续资治通鉴》卷一百九

② 《建炎以来繫年要录》卷四十二

③④⑤ 《三朝北盟会编》卷一百三十七

正确的战略战术,打了许多胜仗,特别是公元一一三三年沚江之战,采取“诱敌深入”的方针,让敌军“车船”进入沚江狭窄处,待沚江水落,沚口滩浅,“车船”不能退出,然后尽夺敌二十多艘“车船”,并俘虏造船者高宣,获得了很大的胜利。从此,起义军大造大型“车船”(最大的有二十四车大楼船,分三层,可载千余人),使战斗力大大增强,屡败官军。

钟相、杨么坚持爱国主义,坚持抵抗金军侵略。钟相派兵抗金,杨么打击了金人走狗齐伪政权。总之,这次起义有力地打击了赵宋王朝和金军的入侵,推动了历史的前进,对后来的农民起义有着重大的影响。

李自成(公元1606—1645年) 明末农民起义的杰出领袖。陕西米脂县人,出身于农民家庭,小时给地主放过羊。

李自成处于明朝末年我国封建社会逐步走向衰落的时代。当时,社会阶级矛盾和民族矛盾日益尖锐,广大农民在反动统治者的残酷压迫和剥削下,奋起反抗,纷纷起义。李自成参加了高迎祥的起义军队。一六三六年,高迎祥牺牲,李自成被拥戴为“闯王”。一六四三年占领襄阳,改称“新顺王”。次年正月,他在西安建立了农民革命政权,国号大顺,年号永昌,改西安为西京。三月,攻占北京,李自成举行了即皇帝位的典礼。但在满汉贵族、地主的联合反扑下,起义军不得不退出北京。一六四五年九月,李自成在湖北壮烈牺牲。

李自成领导的农民起义军,把矛头指向整个封建制度,猛烈抨击了二程(程颐、程颢)及其宣扬的反动理学。他们提出了“均田”、“免粮”的革命纲领以及“平买平卖”等政策,并在一

定程度上付诸实行。他们向往于建立一个使“贫汉”“大小都欢悦”的理想社会。这是对封建地主土地所有制的有力冲击，也是对二程“富贵由来自有天”、“灭私欲，则天理明”等反动谬论的尖锐批判。

李自成领导的农民起义军横扫了二程理学所维护的封建秩序，他们大破等级制度，每到一处，“杀富济贫”，“为民除害”，毁郡学，焚孔庙，砸碎二程祠，散发反孔小册子，张贴反孔标语口号，毁弃一切繁琐的礼仪、典章制度，提倡白话文；李自成还把皇宫里的一块刻有“法祖”字样的匾额，改为“爱民”，使“纲常纪法，扫地全无”。

李自成领导的农民起义，经过十多年的南征北战，席卷了大半个中国，推翻了腐朽反动的明王朝，沉重地打击了封建反动统治，在我国农民革命史上占有重要地位。后来遭到失败，是受到时代条件和阶级地位的限制，起义采取“流寇”式作战，未建立巩固的根据地；攻入北京后，若干首领生活腐化，发生宗派斗争，从而对反动阶级失去警惕。毛主席在抗日战争胜利前夕，曾以李自成领导的农民起义失败的教训教导全党“引为鉴戒，不要重犯胜利时骄傲的错误。”（《毛泽东选集》一卷本902页）

洪秀全（公元1814—1864年） 太平天国革命的杰出领袖。原名仁坤，广东花县人，出身于农民家庭，当过私塾教师。

洪秀全处于中国开始沦为半殖民地半封建社会时期。一八四三年，他创立“拜上帝会”，决心“擒尽妖邪归地网，收残奸宄落天罗”。一八五一年一月十一日，他在广西金田村领导起

义,建号太平天国。同年三月,在武宣乡称天王。一八五三年三月攻克南京,改称天京,建为都城,继续与封建地主阶级和外国资本主义侵略者进行斗争。

洪秀全是一个坚强的反孔战士。在金田村起义前,他就毅然捣毁私塾里的孔丘牌位。他写了《原道救世歌》等著作,批判孔孟鼓吹的“天命论”、“忠君论”,宣布“天地之中人为贵,万物之中人为灵”,“古来事业皆人做”^①,农民应该自己起来推翻封建的统治;“乱极则治,暗极则光”^②,封建制度总有一天会灭亡;“天下多男人,尽是兄弟之辈,天下多女子,尽是姊妹之群”^③,“公平正直之世”一定可以实现;“死生有术,富贵在地”,号召农民奋起击灭封建统治的“阎罗妖”及其“妖徒鬼卒”,掌握自己的命运。他还创作了一个鞭挞孔丘的故事,并得出结论说:“推勘妖魔作怪之由,总追究孔丘教人之书多错”^④。这些都成了太平天国革命运动的有力的思想武器。

他领导的太平军所到之处,烧孔庙、拆宗祠,宣布《四书》、《五经》为“妖书邪说”,严禁买卖藏读,“尽行焚除”。还建立删书衙,将孔孟书中“一切鬼话、怪话、妖话、邪话,一概删除净尽”^⑤。

他领导的太平天国提出了“革故鼎新”的革命口号,宣布要用革命暴力打倒“富儿当权”、“荼毒生灵,害虐黎庶”^⑥的清朝反动统治,实现“新天、新地、新人、新世界”。制定了《天朝

① 《原道觉世训》

②③ 《原道醒世训》

④ 《太平天日》

⑤ 《太平天国·文告上》

⑥ 《劝谕弃暗投明檄》

田亩制度》，宣布废除封建土地所有制，实行“凡天下田，天下人同耕”，按人口多少，不分男女，平分土地。

他同叛徒李秀成等人的尊孔复古行径作坚决斗争。他反对李秀成的投降分裂路线，痛斥李秀成奉行“中庸之道”，表示“誓不与清妖两立”，坚决“斩邪留正”。他多次当面斥责李秀成的失败主义谬论。

洪秀全是一位“代表了在中国共产党出世以前向西方寻找真理的一派人物。”（《毛泽东选集》一卷本1358页）他的一生是光辉战斗的一生，批孔反儒的一生。他领导的太平天国革命运动，是我国历史上规模最大的一次农民起义，它沉重地打击了反动的封建统治和孔孟之道。由于阶级和历史条件的限制，洪秀全想依靠宗教和上帝的“权威”来组织群众斗争，太平天国也没有建立起巩固的根据地，领导集团又犯了许多政治上和军事上的错误，因此它既不可能彻底批孔反儒，也不可能战胜清朝的反革命军队和外国资本主义侵略者的联合进攻，取得革命的胜利。

主要著作有《原道救世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》。

学 派

法家 中国先秦代表新兴地主阶级利益的一个进步学派，和代表没落奴隶主阶级利益的儒家相对立，因主张法治，所以称为法家。其主要代表是少正卯、商鞅、荀况、韩非。它最初是作为腐朽没落的奴隶主贵族的对立面、作为新兴地主阶级的思想、政治代表登上历史舞台的。在春秋战国时期，它在和反动的奴隶制度的斗争中，逐步形成了一条解决当时社会主要矛盾的正确路线：用封建制代替奴隶制，用地主阶级专政代替奴隶主阶级专政。在劳动人民反复斗争的基础上，加以有一条正确的路线，中国社会终于完成了从奴隶制向封建制过渡的历史转变。

春秋战国时期，成千成万奴隶不断举行革命起义，反动的奴隶制日益崩溃，法家顺应历史潮流，一开始就以奴隶制生产关系变革者的面目出现。早期法家李悝在魏文侯的支持下，在魏国推行“尽地力”和“善平余”等政策，较快地发展了封建主义经济。以后，商鞅辅助秦孝公在秦国变法，明确提出“治世不一道，便国不必法古”。他大刀阔斧实行改革，废除奴隶主贵族的土地所有制“井田制”，确立地主阶级的土地所有制，推行耕战政策，改革上层建筑，经过劳动人民的奋战，使秦国从落后的国家一跃而为先进的国家。法家的杰出人物荀况，批判了儒家“法先王”的复辟倒退思想，提出“法后王”来肯定新

兴的封建制，为地主阶级革命做了大量的舆论准备工作。

战国末期，新兴地主阶级和没落奴隶主阶级之间的阶级搏斗进入了决战阶段，地主阶级面临着最后统一六国的形势，迫切要求为建立统一的中央集权的封建国家提供一条比较正确的思想政治路线，韩非总结了战国时期整个地主阶级反对奴隶主复辟，特别是总结了当时儒法斗争的现实经验，提出了以法为本的法、术、势相结合的完整的法治理论，这是一条巩固新兴地主阶级专政，防止奴隶主复辟的思想政治路线。它指出儒法两条路线斗争不可调和，必须用法治战胜礼治；它还指出建立中央集权的地主阶级专政，必须警惕钻进封建国家机器内部的奴隶主贵族野心家、阴谋家篡夺政权；它还指出在同奴隶主贵族复辟势力作斗争时必须批判反动的孔孟之道，否则地主阶级专政就无法建立和巩固。秦始皇执行了这条革命路线，完成了统一中国的历史任务，建立了中央集权的封建国家。

毛主席指出，在奴隶主阶级、地主阶级、资产阶级夺取政权的一段时间以后，“由于它们的对立面，奴隶阶级、农民阶级和无产阶级，逐步壮大，并同它们进行斗争，越来越厉害，它们就逐步向反面转化，化为反动派，化为落后的人们，化为纸老虎，终究被或者将被人民所推翻。”（《毛泽东选集》一卷本1088页）地主阶级这种向反面转化，在政治思想上的表现，就是从尊法反儒转向尊儒反法。西汉以后，随着奴隶制复辟的危险逐渐消失，地主阶级中除了有些人在不同情况下坚持法家路线外，大部分已经背叛了原来的革命进取性，转而把本阶级先驱者曾经批判过的儒家路线奉为至宝。此后儒法两条路线斗争主要的是在地主阶级内部进行的。这种斗争或多或少受到封建

社会的主要矛盾——地主阶级和农民阶级斗争的支配或影响，曲折地反映了阶级斗争的起伏、激化。在农民革命起义之前或之后，往往会有一些著名的法家代表人物出现。一般说来，这些法家人物是代表地主阶级中经济、政治地位比较低的阶层，他们敢于批判儒家思想，宣扬某些进步观点，采取某些革新措施，对压抑、排挤他们的大地主阶级或地主阶级中的顽固派作了某些斗争，在不同程度上揭露了反动封建统治内部的黑暗和生产关系的腐朽。在近代，儒法斗争又有其不同的阶级内容，主要表现为尊孔与反孔的斗争。

从两千多年法家的历史来看，这个学派的主要特点是：在政治上主张法后王、反对法先王，坚持集权统一、反对分封割据；在经济上比较注意生产问题，但其目的在于建立或维护封建主义生产关系和地主阶级政权，因而对生产的促进作用也是有限的；在对外关系上，一般都能坚持抗击侵略，反对投降卖国；在哲学上一般主张唯物论，反对唯心论的先验论。

法家在历史上起过进步作用，但仍然是剥削阶级的代表。随着整个地主阶级走向没落反动，作为这个阶级一翼的代表法家也是一代不如一代。封建制度在自身固有矛盾的推动下，无可挽救地逐步走向灭亡，此时的法家虽然能够尖锐地揭露本阶级顽固派尊孔复古的丑恶面目，但在政治上却再也不可能提出解决社会主要矛盾的真正革命的主张。奴隶社会和封建社会的基本矛盾是奴隶主阶级和奴隶阶级、地主阶级和农民阶级的矛盾，奴隶和农民起义是推动历史发展的真正动力。历史上的劳动人民为法家人物的活动创造了条件，开辟了道路，儒法斗争的进程和演变，归根到底是受上述基本矛盾决定的。

一切反动阶级的代表人物都是尊儒反法的，他们咒骂法家是为了反对社会变革。两千多年来的儒法斗争一直影响到现在。林彪骂法家是“罚家”，苏修社会帝国主义也大肆攻击法家，其目的是为了反对无产阶级专政。因此，用马克思主义、列宁主义、毛泽东思想研究分析法家著作，对法家作阶级的、历史的、实事求是的分析，吸取历史上阶级斗争和儒法两条路线斗争的经验，古为今用，这对于加深理解现实的阶级斗争和路线斗争，坚持社会主义道路，防止资本主义复辟，巩固无产阶级专政，具有重大的现实意义和深远的历史意义。

儒家 中国先秦代表没落奴隶主阶级利益的一个反动学派，和法家相对立。最早形成于春秋战国时期。儒家的头子是孔丘和孟轲。儒家宣扬“克己复礼”即复辟倒退的思想政治路线。两千多年来，它总是和最反动、最保守的势力联结在一起，成为反对社会进步、大开历史倒车的政治代表。

儒，本来是指替奴隶主贵族办丧事仪式之类的人。孔丘开始也干过这类职业，后来办学校宣扬复古倒退思想，从事反对社会变革的复辟活动，逐渐形成一个学派，称为儒家。

春秋战国时期，是从奴隶制向封建制过渡的时期。儒家反对社会变革，提出“克己复礼”的反动政治纲领，妄图复辟西周奴隶社会的“礼治”；他们宣扬复古主义的历史观，“祖述尧舜，宪章文武”，要求效法西周奴隶主头子周文王，周武王，叫做“法先王”。他们鼓吹天命论和先验论，借天吓人，要人们“畏天命，畏大人，畏圣人之言”；提出“生而知之”、“唯上智与下愚不移”，胡说奴隶主贵族是天生聪明的“劳心者”，奴隶是天生愚笨的“劳力者”，强调奴隶主的统治是天然合理的。他们

还宣扬“仁义”、“忠恕”、“中庸”一类虚伪的道德来欺骗人民。儒家的这套谬论贯串着剥削阶级的“人性论”的黑线。对此，毛主席曾指出：“至于所谓‘人类之爱’，自从人类分化成为阶级以后，就没有过这种统一的爱。过去的一切统治阶级喜欢提倡这个东西，许多所谓圣人贤人也喜欢提倡这个东西，但是无论谁都没有真正实行过，因为它在阶级社会里是不可能实行的。”（《毛泽东选集》一卷本 827 页）

在中国封建社会，地主阶级在巩固了自己的政权以后，逐步走向反动。西汉以后开始尊儒反法，把儒家思想定为推行礼治路线的正统思想。在长期的中国封建社会中，凡是反对社会变革的反动派，无不继承和宣扬孔孟之道。在西汉，有董仲舒的“天人感应”和谶纬神学，他提出了“天不变，道亦不变”的形而上学思想。在唐朝，有韩愈的“道统”论，编造了一套儒家思想继承系统的理论。宋朝以后，在儒家思想中吸收了一部分儒教和道教的思想，出现了以程朱（程颢、程颐、朱熹）和陆王（陆九渊、王守仁）为代表的理学，分别从客观唯心主义和主观唯心主义方面发挥了儒家的学说。在近代和现代，儒家的代表有曾国藩、袁世凯、蒋介石等人，党内历次机会主义的头子也是尊孔派，刘少奇、林彪都是儒家的忠实信徒。

从我国两千多年的历史来看，这个反动学派的一些主要代表人物在政治上是复辟派，在哲学上是尊天派，在对外关系上一般又是投降派，他们的为人是反革命两面派。在他们身上集中体现了中国历史的黑暗面。

有反动必有进步。历史上的劳动人民是儒家的死对头。从春秋末期奴隶起义领袖柳下跖怒斥孔老二开始，一直到近代的太平天国革命运动，历代的奴隶、农民起义不断地给儒家以

沉重的打击。历史上的法家也对儒家思想进行了尖锐的批判。“五四”时期“打倒孔家店”的斗争是近代中国文化思想战线上的一次大革命，鲁迅是“打倒孔家店”的一员主将。从“五四”以来半个多世纪中，毛主席在新民主主义革命时期和社会主义革命时期，密切结合国内外反动派的斗争，结合同党内“左”右倾机会主义路线的斗争，用辩证唯物论和历史唯物论的世界观，从政治上思想上理论上多次深刻地批判了孔孟之道和尊孔派，这种批判，成为党内两条路线斗争的重要内容。

历史充分证明，只要还存在阶级和阶级斗争，还存在党内两条路线的斗争，尊孔和反孔的斗争就不会结束。尊孔和反孔的斗争，在不同的历史时期有不同的阶级内容和政治内容，但都是当时阶级斗争、党派斗争的一种形式，是政治思想领域里两条路线的斗争。

历史上的劳动人民和进步的社会力量，对孔孟之道进行了一次又一次的斗争，但是，由于他们的阶级和时代的局限性，不能用科学的世界观深刻揭露孔学的阶级内容和反动实质，往往不能从儒法两条路线斗争的高度去进行批判，只有用无产阶级世界观，即用马克思主义、列宁主义、毛泽东思想，才能彻底战胜孔孟之道。

名家 战国时以辩论名实问题为中心的一个学派，当时称“辩者”，汉朝称“名家”，是为新兴地主阶级利益辩护的。主要代表是惠施和公孙龙。

名实问题即概念与事实的关系问题，是春秋战国时期百家争鸣的一个重要内容。当时，奴隶制向封建制转变，新旧事物交替，旧的“名”已不能适应新的“实”，出现了“名实不符”、

“名实相怨”的情况。没落奴隶主阶级死抱住旧的“名”不放，反对社会变革，妄图通过“正名”维护旧制度，扼杀新生事物；新兴地主阶级为了建立和巩固封建制度，就要求打破奴隶制度的传统观念，主张根据自己的利益，重新正名来肯定社会变革，这就产生了名家。

名家主张地主阶级的“法治”。他们“不法先王，不是礼义”，蔑视奴隶主阶级的道德，认为“赏罚”须按“法”行事，强调用地主阶级的是非观代替奴隶主阶级的是非观。“可不可而然不然，是不是而非不非”^①。以奴隶主阶级的可为不可，然为不然；以奴隶主阶级的是为不是，非为不非。名家人物提出的一些命题，曾被视为“怪说”，其实都是为新兴地主阶级进行进步变革制造舆论的，目的是“正名实而化天下”。

名家的“审其名实”是朴素的唯物论。公孙龙提出“天地与其所产者，物也”^②。天地和天地产生的一切都是物。“物以物其所物而不过焉，实也”^③。具体的事物都有它特定的内容和形式，是实在的。有物才有名，“正其所实，正其名也”，概念必须如实地反映客观事物，应该用“实”来纠正“名”，决不能反过来用“名”纠正“实”。“知此之非此也，知此之不在此也，则不谓也”^④。事物发生了变化，“此”非“此”，“此”不在“此”，那就不应再使用原来的“名”，而应代之以新的“名”。名家坚持是“实”决定“名”，“实”变而“名”亦应随之而变，以此来肯定封建制，肯定新生事物。这个观点是和儒墨“正名”、道家“无名”的唯心论相对立的。

名家具有朴素的辩证法思想。他们认为事物的大小、高

① 《吕氏春秋·正名》

②③④ 《公孙龙子·名实论》

低、长短、黑白等矛盾，失去一方另一方也就不存在。惠施提出“日方中方睨”，“南方无穷而有穷”，承认事物的相对性。他提出“天与地卑”，“山与泽平”，“天”、“地”、“山”、“泽”都不是固定不变的。他还认为世界是有限的，“至大无外”，“至小无内”。任何事物都是可分的，“一尺之捶，日取其半，万世不竭”^①。公孙龙在和儒家的辩论中以“白马非马”为例，强调区别一般与特殊、共性与个性等不同概念。名家对古代逻辑学的发展作出了贡献。但是，由于他们常常片面地强调事物的某一个方面，走向极端，有时又陷入形而上学。

名家从墨家中分化出来，归于法家。他们尖锐地批判了儒家和墨家，“破正理而立异”，破除儒墨的所谓“正理”，为确立地主阶级的统治地位标新立异。名家的认识论被法家荀况、韩非所继承和发挥。名家是法家的同盟军。但名家有时也宣扬“兼爱”、“偃兵”，说明他们尚不能彻底摆脱墨家的影响。

阴阳家 战国宣扬阴阳五行说的一个学派，儒家的同盟军。是为没落奴隶主阶级服务的，以齐国人邹衍为代表。

“阴阳”和“五行”本来是先秦流传的用朴素唯物主义观点解释自然现象的两种学说。“阴阳”说认为物质由阴阳二气构成。“五行”说认为物质由金、木、水、火、土五种元素构成。战国时的阴阳家适应没落奴隶主阶级进行复辟活动的需要，大肆宣扬迷信思想。他们把阴阳和五行结合起来，在阴阳五行之上冠以人格神的“天”，说阴阳五行受天命支配，物质世界是天的意志的体现，从而建立了阴阳五行说的唯心论思想体系。

^① 《庄子·天下篇》

阴阳家还鼓吹“五德终始”的历史循环论。他们给“五行”赋予道德属性，也叫“五德”，以此来比附历史上的王朝兴衰，说历史的变化根据“五德转移”，每一个朝代受一种“德”的支配，“德”有盛有衰，当这个朝代的“德”衰败时，这个朝代也就灭亡，而被代表另一种“德”的朝代所代替。代替是依照五行“相生”的次序：木胜土，金胜木，火胜金，水胜火，土胜水，如此周而复始。他们编造说舜代表土，被代表木的夏所代替，夏又被代表金的商代替，商又被代表火的周代替。他们还说“德”的盛衰在自然界会出现征象，统治者的行动可以感动自然界，使之出现正常或不正常的现象，这叫“符应”。阴阳家狂热鼓吹历史循环论的目的是妄图证明奴隶制的灭亡是暂时的，归根结蒂历史要走回头路，变来变去的结果是退回到古代奴隶社会中去。思孟学派的创始人子思和孟轲面临着奴隶制彻底瓦解的战国时代，吸收了阴阳五行的学说，利用这种历史循环论来为自己的复辟、倒退辩护，建立了一套完整的神秘主义的唯心哲学。

阴阳家从方士演变而来。方士和儒家原来都是替奴隶主贵族办理祭祀的，方士专讲鬼神迷信，兼事占卜、星历。阴阳家将方士的一套系统化、理论化，实际上它不过是儒家的附庸。正因为阴阳家和儒家的关系极其密切，秦始皇采取“焚书坑儒”的革命措施时，也严厉打击了阴阳家的复辟活动。两汉时期，儒家与阴阳家合流，产生了董仲舒的“天人感应”论和谶纬神学。以后的反动统治者也是常常利用阴阳家的思想，把自己说成是“奉天承运”的皇帝，是奉了天的意志并根据五德运行统治人民的，以此来维护自己的反动统治。

思孟学派 战国中期以子思和孟轲为代表的儒家学派。子思姓孔名伋(音极)，孔丘的孙子，相传《中庸》是他所著。孟轲是子思学生的学生。因孟轲思想直接继承子思，而称为“思孟学派”，代表着没落奴隶主阶级的利益。它吹捧孔丘，自认是孔丘思想的真传。在政治上主张“克己复礼”，推行礼治路线，妄图复辟奴隶制。

思孟学派把奴隶主阶级的道德观念“诚”，看作世界的本原。它宣扬“不诚无物”，没有诚就没有物质世界。而“诚”是人性中固有的东西，只要“存诚尽性”，把握这个固有的“诚”，充分发挥人的本性，就可以从尽“人之性”到尽“物之性”，进而达到“至诚通神”、“至诚通天”，进入“天人合一”的境界。这是典型的主观唯心论。

思孟学派还宣扬一套内心“反省”的修养经。它认为既然世界不过是自己本性中“诚”的体现，那么认识就不需要和外界接触，只要“反身而诚”，做内心反省的功夫就可以了。反省的方法有：“慎独”，即使在一个人的时候，也要使自己的言行不能有一点违反奴隶主的道德；“求放心”，即把被外界的影响的心寻回来(实际是要使主观和客观隔绝)；“养浩然之气”，即养义理之气，在内心培养奴隶主的道德观念等等。这些所谓修养方法都是唯心主义的，是为复辟奴隶制服务的。

思孟学派流毒深远，后来董仲舒的“天人感应”、朱熹的“性命”论、王守仁的“致良知”、曾国藩的以“诚”自我标榜，都是思孟学派的唯心主义谬论的翻版。刘少奇的修养经和林彪鼓吹的“灵魂深处爆发革命”，也是与思孟学派的黑货一脉相承的。

程朱理学 封建社会末期的孔孟之道。在哲学上是客观唯心主义的一个派别。首创者是北宋时期的二程(程颢、程颐),进一步发挥的是南宋的朱熹。因为他们都鼓吹“理”是世界的本原,所以称为程朱理学。

宋朝以后,中国封建社会走向没落,随着农民起义的高涨,反动统治者需要加强孔孟之道的思想统治,妄图消灭农民的革命思想,同时阻止地主阶级改革派的变法。程朱理学就是在这样的条件下产生的。

程朱理学把三纲五常说成是“天理”。儒家所宣扬的“天命”思想,经过历代唯物主义者的不断揭露批判,特别是经过农民战争的猛烈冲击,到宋朝时其欺骗性已愈来愈不灵,宋朝的反动统治者便用“天理”代替“天命”,于是儒家哲学就以“理学”的形式出现。程朱提出“天下只是一个理”,“理生气也”。说宇宙万物只是一个绝对不变、永恒存在的精神实体“理”所派生的。这个虚构出来的“理”既能创造万物,又能统辖万物,是自然界和社会的最高原则。又说“理者,礼之谓也”,“天理”也就是封建的三纲五常(“礼”)。既然三纲五常本之于天,因而“纲常万年,磨灭不得”,“天理如此,岂可逆哉?”三纲五常的封建教条被说成是至高无上、万古长存的东西,人们只能对之顶礼膜拜,不得有半点违抗。

程朱理学提出“存天理,去人欲”的反动观点。“存天理”就是要维护三纲五常,“去人欲”就是要消灭违反封建制度的一切思想和行动。程朱理学特别重视加强思想领域里的地主阶级专政,不许人民产生丝毫反封建的念头。寡妇再嫁被认为大逆不道,提出什么“饿死者事小,失节者事大”,以此来

奴役妇女。朱熹还把“去人欲”说成是“克己”，把“存天理”说成是“复礼”，把孔老二的“克己复礼”作为加强思想统治的纲领。

程朱理学是先验论的狂热鼓吹者。他们否定人们从实践活动中获得的“闻见之知”，宣扬一切知识“皆出于天”。主张“知”先于“行”，“行”是由先天的“知”决定的。他们还说人的智慧和愚蠢是决定于禀受先天的“精英之气”和“混浊之气”。“禀其清者为贤，禀其浊者为愚”。胡说统治阶级的“智”和劳动人民的“愚”是天生的，这种反动理论也是孔丘“唯上智与下愚不移”的翻版。

程朱理学是没落地主阶级的意识形态，它的思想极其反动，由于它提出的“理”有很大的欺骗性，宋以后封建统治者大力加以提倡，把它当作孔孟道统的嫡传，强迫人民信仰。在中国北宋以后的阶级斗争史上，程朱学派起了杀人不见血的精神屠刀的作用，清末唯物主义者戴震曾揭露理学“以理杀人”。在中国近代现代的历史上，一些反动家伙如曾国藩、蒋介石之流无不吹捧程朱理学，并从程朱的反动哲学中寻找反革命的武器。

陆王学派 以宋朝陆九渊和明朝王守仁为代表的主观唯心主义哲学流派。陆九渊和王守仁都是镇压农民起义的刽子手。他们为了要消灭农民的反封建思想即所谓“破心中贼”，反对法家的变革思想，根据思孟学派和佛教禅宗的反动思想，建立起一套主观唯心主义的思想体系。

陆王学派鼓吹“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”^①。认为人

^① 《象山先生全集·杂志》

的主观意识是派生宇宙万物的本原，否定客观事物及其规律的存在，提出“心外无物，心外无理”。陆九渊还狂妄地叫嚷“抬头天外看，无我这般人”。自以为少了地球就不转了。他们如此露骨地宣扬唯我论，是企图把“三纲五常”的一套“理”说成是“根于人心”，因而切不可违抗，以此来奴役人民的思想。

陆王学派宣扬先验论。他们提出认识只要“发明本心”就可以达到“知”。“心即理”，通过自我修养，使自己的心“清明”起来，也就可以获得一切知识。此派还有所谓“知行合一”说，把知和行混而为一，实际是以知代行，强调“一念发动处便是行了”。他们提出“致知不假外求”，反对参加实际斗争，害怕人民在实际斗争中获得新的知识，用来反对他们所宣扬的封建教条。

陆王学派在中国思想史上起了恶劣的影响，它和程朱学派都是套在人民身上的精神枷锁。这两派之间有过狗咬狗的争论，程朱学派把三纲五常的“理”放在天上，说“天理”必须遵守；陆王学派把三纲五常的“理”安在心上，说“本性”不可违抗。他们“同植纲常、同扶名教”，都是为了维护反动的大地主大官僚集团的利益。在明朝，王守仁的弟子遍及全国，分成许多支派，甚至还物色一些出身盐丁、陶匠、柴夫的人做徒弟，培养了一批武训式的小丑向劳动人民宣扬“安分守己”的奴才哲学，瓦解人民的革命意志。一些法家人物如李贽、王夫之等人都曾经对陆王学派作过猛烈的批判。

人 物

春 秋 时 期

管仲(? —公元前 645 年) 春秋初期齐国杰出的政治家,法家的先驱。又名敬仲、夷吾。他在齐桓公时任相四十年,深受齐桓公的重用,封为上卿,尊为仲父。他辅助齐桓公进行了一系列政治、经济改革,使齐国成为当时中原地区的强国。

他处于奴隶社会向封建社会的过渡时期,顺应历史潮流的发展,主张“以法治国”。认为法是“天下之至道也”,法是天下的最高原则。只有用法才能治理国家。并提出“以法制断”,“君臣上下贵贱皆从法”。反对只讲亲不问贤,认为“德当其位”,“功当其禄”,“能当其官”;“有功必赏,有罪必罚”,不这样就不能治民强国。这对奴隶主贵族旧势力是一个沉重的打击。

他主张废除井田制,推行“与民分货”(实物地租)“相地而衰征”(按照田地质量好坏分等征税)的政策,以发展经济。他很重视农业生产,说“务五谷,则食足;养桑麻,育六畜,则民富”^①。并认为“地者,政之本也”,农业生产是治国之本。他还设立盐官、铁官,用官府力量发展盐铁业,铸造和管理货币,调

^① 《管子·牧民》

节物价。这些办法对发展封建经济,起了一定的作用。

他积极发展军事力量,改革齐国的政治、军事制度。把齐国地方行政区,划分为二十五个乡。乡、州、里、尉、游各级官吏都有隶属的上下关系。法令完全出于中央,地方官吏只是执行法令。还提出“作内政而寓军令焉”,把居民组织和军事组织统一起来,平时进行生产,战时可以打仗。这个措施改变了西周以来的旧制,扩大了兵源,加强了军事力量,因而当时使齐国打败了楚国,并阻止了外族的侵扰。

他在哲学上具有朴素的唯物主义和辩证法思想。认为“天”不是自然界的最高主宰的神,而是自然的天。自然界是运动变化的,“春秋冬夏,阴阳之推移也;时之短长,阴阳之利用也;日夜之易,阴阳之任也”^①。“审于时而察于用”,掌握了自然界的规律,人们就能顺利地做好事情。

管仲的改革对发展新兴封建制起了一定的作用。他的改革措施和法治思想,对以后的进步思想家有一定的影响。但他的改革是自上而下的,是早期、初步的,还有着维护周礼的方面,历史观是唯心主义的。

姜小白(齐桓公)(公元前 716—前 643 年) 春秋时期齐国国君,具有法治思想的政治家。春秋时期是我国奴隶制向封建制的过渡时期,阶级斗争十分尖锐,天下大乱。在奴隶起义的打击下,西周奴隶制日益崩溃。齐桓公顺应时代发展的趋势,任用著名政治家管仲为相,大力支持管仲推行进步的革新路线。

他在位四十多年,在经济上实行“相地而衰征”(按照田地

^① 《管子·乘马》

质量好坏分等征税)、“与民分货”(实物地租)的政策。他重视发展农业生产,提倡种五谷,养桑麻,育六畜;积极开发富源;设置铁官,开铁矿,制造铁的农具,提高耕种技术;设置盐官,用官府力量发展煮盐业;鼓励百姓入海捕鱼;注意发展商业、手工业;铸造和管理货币,调节物价等。在政治军事上,他整修武备,发展军事力量,把居民组织和军事组织统一起来,改革政治军事制度,把全国地方行政区,划分为二十五个乡,集权中央;采用有才能的人做官吏。

由于推行了进步的革新路线,齐国成为当时最强的诸侯国。齐桓公以他在齐国的政治、经济、军事方面的实力,成为中原地区诸侯联盟的盟主。历史上称齐桓公为春秋五霸的第一个霸主。孔孟儒家咒骂和攻击齐桓公称霸是“天下无道”,充分表明孔孟儒家是逆历史潮流的反动派。

齐桓公的革新措施,对打击奴隶主顽固势力,促进新兴封建势力发展,抵御外族奴隶主入侵,都起到一定的进步作用。但齐桓公的改革是自上而下的,早期的、初步的。他在用人方面也有错误,没有采纳管仲的意见,在管仲死后仍重用投其所好的竖刁、易牙、开方等佞臣,结果自己遭害,造成国家内乱。他的生活也十分奢侈。

姬重耳(晋文公)(公元前 697—前 628 年) 春秋时期晋国国君,具有法治思想的政治家。年青时受到父亲献公和兄弟惠公的迫害,逃亡在外十九年,经历不少艰难险阻,六十二岁时在秦穆公帮助下,回国即位。晋文公处于奴隶制向封建制的过渡时期,他顺应历史发展的潮流,在执政期间进行了一些改革;

实行“懋穡劝分”，“通商宽农”，“轻关易道”。鼓励发展农业生产，注意通商，减少关卡。创设“执秩之官”（负责对官吏进行考察、升降的官职）和“县大夫”的官制。“赋职任功”，根据功劳大小给予一定职位。“举善援能”，推举有才能的人当官吏。不论官职高低，功劳大小，赏罚分明。如跟随晋文公逃亡十九年的颠颉和魏犇（音丘），立过大功，得到重用，但一旦违反军纪，即依法惩处，定颠颉死罪，魏犇革职。他具有一定的政治眼光，善于团结人。他重视改革军制，增强军队，发展军事力量。按照周朝奴隶制规定，周天子可有六个军，诸侯国大的可有三个军，中等的二个军，小的一个军。晋文公由二个军扩充到三军和三行（三行就是三军，实际共六个军。三行是为了避开周天子六个军之名），并以六卿兼六军军帅。晋国实行改革后，政治、经济、军事实力不断增强，在中国古代历史上著名的城濮一战中，打败了强大的楚国，奠定了晋国的霸主地位。晋文公也成为春秋五霸之一。

晋文公的改革，削弱和打击了奴隶制的“礼治”和“世卿世禄”制，对促进封建制的发展和抵御外族奴隶主的入侵，都起了一定作用，但他进行的只是带有某些封建性质的改革，而且这种改革也是早期的，初步的。

嬴任好(秦穆公)(?—公元前621年) 春秋时期秦国国君，具有法治思想的政治家。他处在由奴隶制向封建制的过渡时期。他不相信西周奴隶制的礼治。他在执政期间，“明刑辟”，推行法治。不论贵贱亲疏，如有才能者都加以重用。百里奚沦为奴隶，他知其才能，就用五张羊皮赎回，并授以大夫。他的主要谋臣百里奚、蹇（音剪）叔、由余等都是主张

法治，讲究实力，注重发展军事力量的。公元前六二四年，秦国战胜了当时中原的霸主晋国，又转向西边发展，先后收复了二十多个戎狄的小国和部落，灭掉了西周奴隶制所封的梁、芮等国，开辟土地一千多里，史称“开地千里，遂霸西戎”。过去为中原诸侯瞧不起的秦国，这时已成了诸侯国中举足轻重的力量。秦穆公也成了春秋五霸之一。

秦穆公进行的一些带有封建性质的改革，在削弱奴隶制和促进封建制的发展上，起过一定作用，为秦国成为头等强国奠定了基础。但秦穆公的改革是早期的，初步的。他死时采用残酷的殉葬制，殉葬者达一百七十七人之多，说明秦国在这方面还承袭着奴隶制的东西。

子兹父(宋襄公)(?—公元前637年) 春秋时期宋国国君。史称他为春秋五霸之一，实际上是一个蠢猪式的人物。

当春秋第一个霸主齐桓公死后，他企图称霸，于公元前六三九年，会同楚、齐两国，召集郑、陈、蔡、曹、许等国开“衣裳会议”(不带兵车的诸侯联盟会议)。按照周礼的等级名分，楚是子爵，宋是公爵，他是第一等诸侯，地位最高，自以为是理所当然的“盟主”。但在会上楚成王不买他的账，当场俘虏了他。后经鲁僖公等人的求情，他才被释放。

当时，西周奴隶制正在“礼崩乐坏”，新兴封建制正在兴起。宋襄公为了挽救奴隶制的“礼崩乐坏”，改变专凭武力不讲仁义的局面，竭力鼓吹以德服人。认为楚国兵力有余，仁义不足；宋国兵力不足，仁义有余；兵力抵不上仁义，仁义可以征服武力。他为了使人家看到他注重仁义，特地做了一面绣着

“仁义”两字的大旗，以此作为平治天下的法宝。

他在战争中因死守仁义之道，大吃败仗。公元前六三八年宋国与强大的楚国在泓水作战，宋兵已经排列成阵，楚兵正在渡河。这时宋国有一个官员认为，楚兵多宋兵少，主张利用楚兵渡河未毕的时机出击。但宋襄公说：“不可，因为君子不乘别人困难的时候去攻打人家。”楚兵渡河以后，还未排列成阵，宋国官员又请求出击。宋襄公又说：“不可，因为君子不攻击不成阵势的队伍。”一直等到楚兵准备好了以后，宋襄公才下令出击。结果宋国大败，宋襄公也负伤逃跑。

宋襄公一直执迷不悟，他临死前还说，打仗总得讲道义，讲道义的打仗，就是以德服人。“君子不重伤”，对已受伤的敌人不再去伤害他。君子“不擒二毛”，不抓头发花白年老的敌人当俘虏。正是由于他奉行一条腐朽反动的“礼治”路线，宋国不断地削弱，走向衰亡。

毛主席在《论持久战》一文中对宋襄公“那种蠢猪式的仁义道德”作了极深刻的批判。

平吕(楚庄王)(?—公元前 591 年) 春秋时期楚国国君，具有法治思想的政治家。平(音米)吕处于奴隶制向封建制的过渡时期，执政期间，改革政治，注意发展农业生产，开垦荒地，改进农具，挖掘河道，兴修水利。当时，为了减轻和避免水、旱灾，动员了几十万民工，修成了芍陂(今安徽寿县南面)河道，不但使雨季的急流缓和下来，而且能灌溉一百多万亩庄稼，有利于农业生产，对开发长江流域和淮河流域起了重大作用。

他明刑法，主张“法不阿贵”，犯法就要受到法的制裁。一

次太子犯法，执法之臣按法办理。太子向他哭诉，他批评了太子，对执法之臣给以表扬并提升二级。他在部分地区设置郡县。调整人事，不论贵贱亲疏，选用有才能的人当官吏，任命不是贵族出身的叔孙敖为令尹，掌握军政大权。

他重视军队建设，发展军事力量，漠视周朝奴隶制的统治。他的军队打败了宋国和陆浑的戎族，到了周朝边境时，就进行阅兵示威，吓得周朝奴隶主头子周天子赶紧派人慰问。周朝的鼎是代表奴隶主王权的，任何人都不准过问。而他对着周天子的使臣，敢于询问周鼎的轻重、大小，并认为周鼎没有什么了不起。

他的改革措施，加强了楚国的政治、经济实力，发展了文化，对削弱奴隶制促进封建制的发展，起了一定的作用。过去中原诸侯都瞧不起楚国，称为“蛮族”，郟(音币)城(今河南郑州市东)一战，打败了中原霸主晋国，“并国二十六，开地三千里”，征服了邻近的许多周封的小国和部落，陆续使鲁、宋、郑、陈等国归附，称霸南方。楚庄王也成为春秋五霸之一。但他的改革还只是带有部分封建性质的，是初步的。

邓析(?—公元前 501 年) 法家先驱、早期新兴地主阶级的思想家。春秋时期郑国人。他处于奴隶制向封建制过渡的时期，在政治上同奴隶主贵族统治进行坚决斗争，立场坚定，善于辩论。他写了一部刑书(由于写在竹简上，史称《竹刑》)，用新兴地主阶级的是非、善恶标准，抵制奴隶主阶级的禁令；又给许多人传授诉讼经验，帮助地位较低、经济上正在发展的新兴地主阶级打赢官司。

他反对儒家言必称“圣人”、法先王、尚礼义的复古倒退路

线,提出“不法先王,不是礼义”,“圣人不死,大盗不止”,主张变革的法治路线。他反对儒家的“天尊地卑”的思想。奴隶主贵族长期以来用自然界的天地、山渊、草木等差别为根据,论证奴隶制的尊卑、贵贱的等级差别是天然合理的,永远不变的。邓析针锋相对地提出,“山渊平,天地比,齐秦袭”,认为高山和深渊、天和地、远和近都是相对的,可以变动的。这种朴素辩证法思想是对奴隶主贵族反动等级制度的否定。

邓析的坚决斗争,打击了奴隶主贵族的反动统治。奴隶主贵族污蔑他为“巧辩乱法”,“以非为是,以是为非”,最后以“行辟”(推行法治)的罪名,把他杀害了。

《邓析子》是一部伪书。

晏婴(?—公元前500年) 春秋后期齐国著名的政治家,字仲平。在灵公、庄公、景公时历任卿相。他处于奴隶制向封建制过渡的时期,在执政期间,推崇法家先驱管仲的社会改革。他提出“继管子之业”,废除奴隶主的世卿世禄制;“能任用贤”,选用有才能的人做官吏;“称身就位,计能定禄”,俸禄要以官职而定;“有德益禄,无德退禄”,对封建阶级事业有贡献的就增加俸禄,不符合的则减少或取消俸禄;“诛不避贵,赏不遗贱”,高贵的人犯法要受到法律制裁,低贱的人有功也要给予奖赏等一系列主张。

他反对孔老二的礼治。孔老二曾到齐国大肆鼓吹“君君、臣臣、父父、子子”等一套维护奴隶制的反动谬论,妄图推行复辟奴隶制的礼治路线。晏婴予以坚决抵制和斗争。他揭露孔老二这帮儒生是巧饰邪说,因循守旧,不照新制度办事。周王朝已经衰落了,旧的礼乐制度早已无用了,孔老二还顽固不

化,到处乱跑,招摇撞骗,搞迂腐繁琐的礼乐制度,以是为非,以非为是,这只能是“破民贫国”。所以他认为孔老二的这一套,根本“不可以示世”,“不可以导民”。

晏婴重视发展农业生产,开垦荒地,养蚕植桑,放牧育畜,这都促进了封建经济的发展。但他的改革是自上而下的,早期的。

《晏子春秋》一书,是后人写的,但在一定程度上反映了他的思想。

司马穰苴(生死年不详) 春秋时期的齐国名将。姓田,名穰苴(音让居)。齐景公时由晏婴推荐任将,官为司马,掌握军政和军赋大权。

他处于奴隶制向封建制的过渡时期,任将期间,善于以法治军,纪律严明,赏罚分明,提出“将受命之日,则忘其家;临军约束,则忘其亲;援枹鼓之急,则忘其身”^①。凡触犯军纪,不论贵贱、将士,都必须以军法论处。监军庄贾为齐景公宠臣,自以为出身高贵,骄傲自大,违反军纪,不按部队指定日期报到,司马穰苴即依军法斩了庄贾。

他总结了治军和作战的经验,提出“众寡以观其变,进退以观其固,危而观其惧,静而观其怠,动而观其疑,袭而观其治”。就是说,用兵多少要看形势变化,军队进退要看阵地防守是否坚固,部队处于危急要看有否惊慌失措,部队待命时要看是否意志松懈、思想麻痹;部队行动时要看到薄弱环节,袭击时要看到有没有准备。还提出“以战止战”,“天下虽安,忘战必危”。当时他虽然还不能认识战争的根源和性质,但从这

^① 《史记·司马穰苴列传》

些可以看出，已具有朴素的军事辩证法思想。

齐国的军队，在法治路线的治理下，整顿了军纪，提高了战斗力，打退了晋、燕等国的入侵，收复了失地。他被尊为大司马。后因景公听信谗言，他又被辞退。战国时编著的《司马法》，保留了他的一些军事思想。《史记》载有《司马穰苴列传》可参考。

少正卯（？—公元前498年） 法家的先驱，春秋末期鲁国著名的革新派人士。他代表新兴封建势力的利益，公开宣传革新主张，反对奴隶主贵族统治。他在鲁国讲学，与孔老二针锋相对，影响很大，受到群众的拥护和欢迎。他周围集合了一批先进的社会力量。甚至孔老二的学生，除颜回一人之外，也都多次跑去听讲，弄得孔门冷冷清清，打击了以孔老二为代表的复辟势力。孔老二恨得要命、怕得要死，诬蔑他是“小人之桀雄”。因此当孔老二担任鲁国司寇（掌管刑狱、警察等）并代理宰相时，就迫不及待地利用职权，反攻倒算，捏造罪状，杀害了少正卯，充分暴露孔老二是一个凶狠残暴的大恶霸。

少正卯的著述虽未发现，历史上有关他的记载也很少，但从荀子和王充的书中谈到孔老二加给少正卯的所谓五条罪状，已可见他的革新思想。孔老二加给少正卯五条罪状的第一条：“心达而险”（心，思想。达，通达古今之变和显达，即要掌握政权。险，铤而走险，敢于造反）。思想上要变革和掌握政权，起来造反，推翻奴隶制。

第二条“行辟而坚”（辟，刑、法，当时称“刑辟”）。行动上坚决推行法治路线，搞暴力，反对奴隶主贵族的礼治。

第三条“言伪而辩”（伪，“小人”把“君子”的“是”当作“非”，把“非”当作“是”）。言论上将奴隶主世袭贵族的是非、善恶标准颠倒过来。

第四条“记丑而博”（记，记录、著作。丑，丑事、丑恶、罪行。博，广博、大量）。记述和揭露奴隶主贵族大量的腐朽丑恶的罪行。

第五条“顺非而泽”（顺，顺利、支持。非，诽、批判、反对。泽，润泽、加工、提高）。支持反对奴隶主贵族统治的思想、言论，并加以加工、提高。

从这五条可以看出，少正卯在思想、言论、行动上推行的是一条主张革新的法治路线，是同孔老二鼓吹的维护奴隶主统治的礼治路线根本对立的。少正卯同孔老二之间的斗争，是思想、政治上革新和保守两条路线的斗争，是新兴封建阶级同没落奴隶主阶级两个阶级之间的斗争。少正卯虽然被孔老二杀害了，但法家同儒家的斗争并没有结束。斯大林说：“生活中新产生的、一天天成长的东西是不可克服的，要阻止它的前进是不可能的。”（《斯大林全集》第一卷 275 页）由于法家思想符合当时历史发展的潮流，到了秦始皇统一中国，新兴的封建制终究代替了没落的奴隶制，法家思想取得了胜利。

孔丘（公元前 551—前 479 年） 没落奴隶主贵族的思想家、儒家学派的创始人和主要代表。又叫仲尼，排行老二。春秋末期鲁国陬（音邹）邑（今山东曲阜）人，先世是宋国贵族。他生活在奴隶制崩溃、封建制兴起的社会大变革时代，一生为维护和挽救奴隶制奔走卖命。他妄图开历史的倒车，竭力鼓吹“兴灭国，继绝世，举逸民”，要求一切都按西周奴隶主

贵族的旧制度办事。他极端仇视新兴的地主阶级，在鲁国执政三个月，就杀了法家先驱、革新派少正卯。这充分暴露了他是一个坚持奴隶主阶级专政的穷凶极恶的顽固派。

孔丘提出“克己复礼”的反动政治纲领。“克己”是约束自己；“复礼”是恢复殷周奴隶社会的“礼治”。他认为只要做到了克己复礼，天下的人就会顺从你的统治了。因此，他强调要“约之于礼”，要人们“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”^①就是说，凡是不符合周礼的一概不视、不听、不讲、不做。一切都要符合“礼”的规定。“克己复礼”的要害是“复礼”，就是复辟奴隶制度。

孔丘宣扬天命论。他认为天是有意志的，奴隶主阶级的统治是合乎天意的。他宣扬“死生有命，富贵在天”，提倡“畏天命，畏大人，畏圣人之言”^②，要奴隶俯首贴耳服从奴隶主的残酷统治。

孔丘宣扬“生而知之”的唯心论的先验论。他自称“天生德于予”，吹嘘自己是天生的有德的圣人。他鼓吹“唯上智与下愚不移”，把奴隶主贵族说成是天生有智慧的上等人，劳动人民是天生愚笨的下等人。

孔丘还鼓吹所谓“仁”的虚伪道德。他说“仁者爱人”。“孝悌也者，其为仁之本与”^③，说“孝”和“悌”是“仁”的根本。孔丘提出“爱人”、“孝悌”是要奴隶主贵族内部尊长扶幼、相亲相爱；不要闹矛盾，不要争吵，以便共同对付奴隶的反抗，维护奴隶主贵族的统治。孔丘的“仁”对劳动人民完全是欺骗，是要麻痹劳动人民的斗争意志。

①② 《论语·颜渊》

③ 《论语·学而》

孔丘的教育思想也是极其反动的。他主张“学而优则仕”，鼓吹读书做官论，并且极端鄙视生产劳动，还提出所谓“民可使由之，不可使知之”的愚民政策。

孔学名高实糝糠。由于孔丘的反动学说违反历史潮流，在当时就受到奴隶起义领袖柳下跖的痛斥，柳下跖揭露孔丘是“巧伪人”、欺世大盗。劳动人民对孔丘是极端鄙视的。新兴地主阶级的代表人物也对孔丘的思想作了尖锐的批判，孔丘在当时成了一条“丧家犬”，到处碰壁。后来在中国封建社会中，随着地主阶级由进步趋向反动，反动统治者为了维护旧制度，反对社会变革，于是乞灵于孔丘，孔丘被抬到了“大成至圣文宣王”的吓人的高度。反动阶级把孔丘的一套当作宗教教条一样强迫人民信奉。在近代现代，曾国藩、袁世凯、蒋介石这些反动头子都是尊孔派。党内历次机会主义路线的头子如陈独秀、张国焘、王明、刘少奇、林彪等也都是尊孔派。苏修也是尊孔派。孔丘的学生把他的言行记录下来，编成《论语》一书。

老子（生死年不详） 也叫老聃（音丹）。道家创始人，客观唯心主义者。姓李名耳，战国时楚国人。老子处在奴隶制向封建制急剧转变的时代，他总结了奴隶主阶级失败的教训，认为必须采取“无为而治”才能统治下去，他的思想反映了一部分没落的中小奴隶主阶级的观点。

老子提出“小国寡民”的政治主张。他对奴隶主贵族专权表示不满，指斥他们“服文彩，带利剑，厌饮食，财货有余，是谓盗竽”，是一批强盗头子，“损不足以奉有余”。他一方面认为“民之难治，以其上之有为”，奴隶主贵族所以统治不下去，

就是因为他们私欲无穷，“多藏”必招致“厚亡”；另一方面还认为“民之难治，以其智多”，老百姓有知识、有觉悟，就难以统治。所以他公开主张“常使民无知无欲”，即实行愚民政策，使被统治者忍受压迫，甘愿做牛马。老子认为儒家鼓吹的“礼治”，已经不能挽救奴隶制度的崩溃，“大道废，有仁义”，“礼者忠信之薄而乱之首”。提倡这些东西只会引起更大的混乱。他提出最好的统治办法是“为无为，则无不治”。他说“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”因此，他的理想社会是“小国寡民”，国家要小，人民要少，“鸡犬之声相闻，民至老死不相往来”，这是一幅经过他美化了的初期奴隶社会的情景。老子认为奴隶社会发展到极点，必然要盛极而衰，因此他主张回到初期奴隶社会去。这种复古观点是反动的。

老子有朴素的辩证法思想。他处于社会大变革的时代，看到社会上的一切都处于变化之中，看到事物的矛盾，认为有无、难易、高下、前后、刚柔、强弱、善恶、祸福、智愚、美丑、大小等等都是相对立而存在，而且对立面的双方可以互相转化，“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏”。他指出事物发展到顶点就要向反面转化，“反者道之动”，这是“道”运动的规律，“物壮则老”，“木强则折”，“坚强者死之徒，柔弱者生之徒”。因此，他认为“柔弱”可以胜“刚强”，例如，“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜”，水看来是柔弱的，但它可以冲决一切比它坚强的东西。他由此提出一系列的原则：“后其身而身先，外其身而身存”，“不自见故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故长，夫唯不争，故天下莫能与之争。”但是，由于老子站在没落的中小奴隶主阶级的立场上，他虽然看到矛盾的转化，却错

误地认为矛盾的运动是循环往复，周而复始。他说：“万物并作，吾以观复”，万物变化纷纭，我却看出变化的结果仍要回到原来的状态，这叫做“静”。他提出要“守静笃”，即坚守安静的原则，等待事物恢复本来的面貌。因此，他的辩证法是消极的和保守的。

老子的军事思想虽然也具有唯心主义和消极、保守的性质，但对战略思想的论述有独到之处。他提出的“柔弱胜刚强”的思想，是对春秋战国时期社会大变乱的一个概括。他提出“以奇用兵”，以出奇的方法用兵，“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之。”他强调“祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝”，并提出“抗兵相加，哀者胜矣”，两军势力相当时，悲愤的一方获得胜利。“善为士者不武，善战者不怒”，真正的勇士不夸耀武力，善于作战的人不为敌方所激怒。反映老子思想的《老子》一书，既是一部政治和哲学著作，也是一部兵书。但它不是具体地讲用兵之道，已经是把用兵之道上升到政治斗争的战略和策略思想，因而比一般谈论兵法的兵家著作更具有普遍意义。

老子的“道”是唯心主义的。他提出“道”是宇宙的本原，道“先天地生”，它不依赖物质而存在，由道才产生物，叫做“道生一，一生二，二生三，三生万物”。老子又把道说成“无”，“天下万物生于有，有生于无”，他所谓无是虚无而不是物质，但万物却是由它产生的。实际上所谓道不过是老子幻想的一种精神力量，老子把它说成世界的本原，这说明他的思想体系是客观唯心主义的。

老子主张复古，在政治上是反动的。在当时儒法斗争中他一方面痛斥了儒家的蠢猪式的仁义道德，另一方面对法家

提倡的进步变革也充满着无穷的忧虑。老子的哲学思想虽然是唯心主义的，但他的思想与前人相比却很发达，包含着丰富的辩证法思想。法家韩非等人从地主阶级的革新立场出发，对老子的思想作了积极解释，吸收了老子关于历史经验总结中某些合理的东西；而庄周却把老子思想中消极的部分发挥为虚无主义。老子的思想在中国思想史上发生了很大的影响。一九七三年底长沙马王堆三号汉墓出土的帛书中有《老子》写本两种。与一般流行本不同的是，“德”经在前，“道”经在后，证明通常叫作《道德经》的《老子》实际上是《德道经》。这一发现，对研究以老子为代表的道家思想有重大意义。

战国时期至西汉

李悝（约公元前 455—前 395 年） 战国初期的著名法家，又叫李克。魏文侯时他曾任魏国的相。他蔑视儒家的仁义，主张法治，讲究实力，对魏国的政治、经济进行了一系列改革。

在经济上，他提出“尽地力”和“善平糶”等措施，主张提高农业生产力，鼓励耕种者的生产积极性，改变奴隶制的井田制。他颁布“尽地力之教（令）”，采用“什一之税”和一些封建剥削方式，使当时的耕种者逐步摆脱奴隶制的束缚，有利于生产的发展。同时，为了保持谷价稳定，实行平价糶卖米谷的政策。丰年不使粮价暴跌，由官府平价收购粮食，作为储备；荒年不使粮价暴涨，由官府平价出售粮食，稳定粮价。这些措施，对打击残余的奴隶制，发展封建制经济，巩固封建统治，起着重要的作用。

在政治上,他提出废除奴隶主贵族的“世卿世禄”制度,实行“食有劳”、“禄有功”、“使有能”,剥夺腐朽奴隶主贵族的俸禄,把俸禄给有功于封建国家的人。他任用有能力的人治理国家,有功必赏,有过必罚,进一步打击奴隶主贵族的政治特权,使更多的新兴地主阶级代表登上政治舞台。

李悝(音亏)还总结了各诸侯国的法律,集春秋各国法律之大成,制定出了我国第一部比较完整的新兴地主阶级的成文法——《法经》,内容有盗法、贼法、网法、捕法、杂法、具法等六篇。前五篇主要规定不得侵犯封建国家和地主阶级的政治、经济利益,第六篇是关于执行惩罚的办法。这是一部保护封建政治、经济制度的法典。《法经》虽然也有镇压劳动人民的一面,但当时主要锋芒是指向反动的奴隶主阶级的,打击着“刑不上大夫”等贵族特权和奴隶主贵族的复辟活动。《法经》对后来的法家影响很大,商鞅就是带着《法经》到秦国去帮助秦孝公实行变法的。《法经》也是秦汉法律政治制度的蓝本,对建立和巩固统一的中央集权制封建国家,起了历史的进步作用。

李悝推行的法治路线,促进了封建政治经济的发展,使魏国很快成为战国初期的一个强国。但由于阶级和历史的局限,他的改革是自上而下的,没有也不可能依靠和发动广大的劳动人民。

西门豹(生死年不详) 战国初期魏国著名的无神论者,早期法家的重要代表。他处于奴隶制向封建制的过渡时期。他拥护和支持李悝任魏国相时推行的法治路线,积极参加变法运动。

西门豹任邺(音叶)邑(今河北临漳)县令时,坚决贯彻法

治,实行“明法”、“严刑”,用法家的法律,对罪大恶极的奴隶主反动势力,予以严厉的制裁。

他按照李悝提出的“尽地力之教”的法治主张,发扬人定胜天的精神,发动和组织邺邑老百姓疏浚河道,开了十二条水渠,引漳河水灌溉田地,使“水不为患,而田益饶沃”^①,恢复和发展了农业生产,后人称颂:“终古斥鹵生稻粱”,使盐碱地变成了米粮川。促进了封建经济的发展。

他用实际行动批判孔老二“获罪于天,无所祷也”,“祭如在,祭神如神在”的天命论思想。当时漳河常闹水灾,邺邑的奴隶主反动势力三老、廷椽等勾结巫婆,每年借口给“河伯娶妻”^②才能避灾为名,横征暴敛,大肆搜刮。并强选民女,沉入河中淹死。在奴隶主的反动政权和神权双重压迫下,邺邑百姓遭受着迷信、暴敛和水害的三大灾难,生活十分贫困和痛苦。“河伯娶妻”是推行法治路线的障碍,西门豹任邺邑县令期间,便决心铲除这一障碍。在“河伯娶妻”的那天,他亲自出席典礼,先看了“新娘”,推说长得不好看,要巫婆去向河伯报告,把巫婆投入河中。隔了一会儿,要巫婆的三个徒弟和“三老”去催问,接连又把他们投入河中。最后要把“廷椽”投河,吓得“廷椽”叩头且破,额血流地,色如死灰,从此革除了“河伯娶妻”的大害。西门豹以唯物主义的无神论战胜了唯心主义的有神论,并使法治路线得到了推行。

西门豹十分重视耕战。他根据吴起的做法,把邺邑的百姓组织和武装起来,加以训练,成为一支既是发展农业生产的力量,又是一支强有力的军事力量,受到魏文侯的赞赏。后来

① 《临漳县志》

② 《史记·滑稽列传》

西门豹率领这支士气旺盛的力量，收复了被燕国侵占的土地，使邺邑成为魏国的东北屏障。

西门豹在邺邑的改革，以法家思想为武器，从政治、思想、经济等各方面，打击了奴隶主反动势力，对建立和巩固新兴地主阶级专政，起了一定的作用。后人评价西门豹执行法家路线，“投巫筑堰”，“利兴害革”，“虽去古已久，称颂弥新”^①。但他在治邺中某些方面以“救世主”的姿态出现，宣扬了群众落后论，反映了他的历史和阶级的局限性。

吴起(?—公元前 381 年) 战国时期法家的重要代表，新兴地主阶级著名的政治家、军事家，卫国人，曾在鲁、魏等国做过官。他处于奴隶制向封建制过渡的时期。公元前三八四年左右他到了楚国，任令尹(楚国的最高官职，掌握军政大权)时，在楚悼王的支持下，面对强大的奴隶主贵族旧势力，敢作敢为，大胆改革，推行同儒家礼治路线根本对立的法治路线。主要措施有：

“明法审令”，依法办事，严格实行法治。令出必行，信赏必罚。用法治思想统一楚国的社会秩序和风俗习惯，改变旧俗陋习。

“废公族”，“收爵禄”。废除奴隶主的分封和世卿世禄制，规定奴隶主贵族的封爵和俸禄特权，只能享受三代，以后一律取消。并禁止奴隶主贵族相互勾结，干预国家政令。

“罢无能，废无用，损不急之官”。整顿国家政治机构，裁减无关紧要官职，罢免无能、不称职的官吏，选用主张革新的人做官。

^① 《临漳县志》

令“贵人”垦荒，“损有余而继其不足”。强迫奴隶主贵族离开世袭领地，迁到边远荒凉地区去垦荒，剥夺他们的经济特权，为发展新兴的封建经济开辟道路。

“厉兵甲”，“要在强兵”。重视军事，整顿军队，关心战士，加强国防。

由于楚国推行了法治路线，广大劳动人民厉行了耕战政策，有力地打击了奴隶主贵族旧势力，在很短时间内，取得了显著效果。楚国由一个原来政治腐败、经济衰弱、军事失利、民不聊生的弱国，一跃而为政治进步、经济发展的强国。

但是，反动的奴隶主贵族不甘心自己的失败，时刻妄图复辟。当楚悼王一死，他们就发动反革命暴动，用乱箭射死吴起，扼杀了吴起的改革。这反映了吴起的变法是自上而下的，也没有充分发动新兴地主阶级的力量。因此，他变法的社会基础是很狭窄的，对奴隶主贵族的镇压也是不彻底的。这是由吴起的阶级和历史的局限性所造成的。

公叔痤（生死年不详） 战国时期魏国的法家，曾当过魏武侯、魏惠王的相国（即宰相）。他处于奴隶制向封建制过渡的时期，任相国期间推行法家路线，在管理政治和治理军队中，强调法治，把“法”公布于众，让大家了解和掌握，由于他“悬赏罚于前，使民昭然信之于后者”^①。因此，魏国的军队纪律严明，作战英勇。

他十分看重法家李悝、吴起等人，并继续推行他们的政治路线。公元前三六二年，他率领魏国军队在浍水北岸一战中，打败了韩、赵两国联军，魏惠王为此重赏给他田一百万亩。

^① 《战国策·魏策》

他再三辞谢,认为自己在政治、军事上取得的成就,都是“吴起余教也”^①,就是由于吴起的教导有方。于是魏惠王把吴起的后代找来,赏田二十万亩。公叔痤(音错)很器重商鞅。商鞅曾任他的家臣。在他病危时,魏惠王请他推荐相国的继承人,他便推举商鞅。但魏惠王因瞧不起商鞅没有接受。他死后商鞅就离魏去秦,辅助秦孝公,推行法治路线,在劳动人民的支持下,秦国日益强盛。

当然公叔痤所推行的法家路线,完全是为新兴地主阶级服务的。

嬴渠梁(秦孝公)(公元前381—前338年) 战国时期秦国国君,新兴地主阶级的政治家。他执政时期,秦国正处于新兴封建制代替没落奴隶制的大变革时期,斗争十分激烈。秦在穆公时曾称霸西戎,但自公元前四二八年以后的四十多年间,秦国的大权一度落在代表宗族奴隶主贵族集团的庶长手里,魏国乘秦内乱,夺了秦的河西地方。到孝公的父亲献公时,实行了一些改革。公元前三六二年孝公即位后,作为新兴地主阶级的代表,迫切希望“变法以治”,颁布命令:“宾客群臣有能出奇计强秦者,吾且尊官,与之分土”。在新兴地主阶级和没落奴隶主阶级的激烈斗争中,秦孝公适应历史潮流,采用法家商鞅的变法革新路线,反对儒家的复古倒退路线。十八年内进行了两次大变革(公元前三五九和三五〇年):实行法治,反对礼治;废除奴隶制的世卿世禄制度;“开阡陌封疆”,废除奴隶制的井田制,鼓励开垦荒地,承认土地私有,允许土地自由买卖;“重农抑商”,奖励耕战;普遍推广郡县制,反对奴

^① 《战国策·魏策》

隶制的分封制,把居民组织和军队组织结合起来,直属国君管辖,加强中央集权。秦孝公的变革措施,加速了封建经济的发展,为建立中央集权制的地主阶级政权创造了有利条件,沉重地打击了奴隶主贵族旧势力,使新兴地主阶级成为统治秦国的强大政治力量。秦国由比较落后的弱国一跃而为先进的强国,并为秦始皇统一全中国奠定了基础。

由于地主阶级的局限性,秦孝公采取的是自上而下的变革,对新兴地主阶级的力量也缺少广泛的动员,对奴隶主反动势力的镇压也是不坚决不彻底的。因此,当他一死,反动奴隶主复辟势力立刻反攻倒算,用“车裂”杀害了商鞅,还杀了商鞅的全家,法治路线陷于中断。但是,复辟势力只能得逞于一时,决不能倒转历史车轮,历史发展的规律证明,新兴的封建制必然要代替没落的奴隶制。

商鞅(约公元前 390 年—前 338 年) 战国中期著名法家,新兴地主阶级的思想家。原姓公孙,名鞅,初在魏国做官,后入秦国,向秦孝公宣传法家的观点,被任为左庶长(相当于卿),积极推行法治路线,在执政的十八年内,进行了两次大变革(公元前三五九和三五〇年),严厉地打击了奴隶主贵族,对建立和巩固地主阶级专政起了重要作用。秦孝公死后,奴隶主贵族进行反扑,商鞅身遭车裂,全家被杀害。

商鞅变法的主要内容是:“开阡陌封疆”,进一步破坏奴隶主阶级的土地所有制,确认地主阶级的土地所有制;“变法易俗”,废除奴隶主贵族的“世卿世禄”制度,剥夺奴隶主贵族的特权;加强中央集权,实行郡县制,建立以地区为单位的基层行政机构,把秦国划分为三十一个县,由秦王直接委任官

吏，以代替奴隶主阶级的宗法统治；实行奖励耕战的政策，规定提高生产的奴隶可以改变身分，有军功的还给予等级爵位，统一度量衡制度。商鞅变法的实质是以封建制度代替奴隶制度，建立和巩固地主阶级专政。

商鞅变法是一场激烈的政治斗争。在这场斗争中，奴隶主贵族的代言人儒家宣称：“法古无过，循礼无邪”，一切都要按照奴隶制度的老规矩行事，不准变革。商鞅针锋相对地指出：“反古者不可非，而循礼者不足多”^①，反对古代的旧制度无可非议，而死守古代的旧制度则不值得赞扬。他明确提出“治世不一道，便国不必法古”^②，制度随时代而变化，决不能拘守旧制度。这场思想领域里厚今薄古和厚古薄今的斗争，是新兴地主阶级和没落奴隶主阶级、封建制度和奴隶制度斗争的反映。

商鞅严厉打击“以古非今”的反动儒生。他把儒家鼓吹的“礼乐、诗书、修善、孝悌、诚信、贞廉、仁义、非兵、羞战”，比做虱子^③，认为是导致国家贫弱的思想根源。他“燔诗书而明法令”，烧掉了儒家的反动书籍，并镇压了七百多个阴谋复辟的旧贵族和反动儒生，巩固了地主阶级的专政。

商鞅有朴素的辩证法思想。他强调事物是变化的，人们的思想必须适应事物的变化。还提出“以战去战”、“以刑去刑”，主张以革命的暴力反对反革命的暴力。

商鞅阐述了法家的主要观点，奠定了法家的理论基础。斯大林说：“新的社会思想和理论在社会物质生活的发展所提出

① 《史记·商君列传》

② 《商君书·更法》

③ 《商君书·靳令》

的新任务的基础上一经产生,就为自己开拓道路”。(《列宁主义问题》642页)商鞅变法在经济基础和上层建筑领域实行了许多重大的改革,在秦国收到了很大的成效,对于其他国家也发生了深刻的影响。商鞅的被杀,反映了复辟与反复辟的激烈斗争。由于商鞅执行的路线符合历史发展的趋势,奴隶主贵族虽然杀掉了商鞅,却无力改变这条路线,以后秦国的国君继续执行这条路线,取得了统一中国的胜利。商鞅在用人问题上缺乏警惕,以致让伪装拥护变法的奴隶主贵族窃取了部分权力,留下了复辟的隐患,遭到了杀身之祸。

在《商君书》中,记载了商鞅的思想和事迹,可以参考。

慎到(生死年不详) 战国时期的法家,赵国人。齐宣王(公元前319—前301年)时他曾在齐国讲学。他总结了商鞅、吴起等法家的实践经验,提出立法、重势、尊君的主张,作为新兴地主阶级的思想武器。他的学说是法家理论的重要组成部分。

慎到强调“立法”,建立新兴地主阶级的统治秩序。当时许多国家实行从奴隶制向封建制的变革,正在推行地主阶级的法治。但是由于奴隶制还远未摧毁,法治遇到很大的障碍,“立法而行私”,“立君而尊贤”,说明奴隶主阶级竭力用礼治来干扰法治,因而出现了“国无常道,官无常法”的混乱局面。慎到认为法治与礼治决不能同时并存,必须使“法立则私议不行,君立则贤者不尊”^①。他强调“事断于法”、“唯法所在”,铲除奴隶主阶级的礼治,用法治统率一切。“无法之言,不听于

^① 《慎子》“佚文”

耳,无法之劳,不图于功;无劳之亲,不任于官”^①。他还提出在思想领域里把法作为“公义”,以此确立地主阶级的法治思想为统治思想。

慎到主张用“势”来推行法治。他反对儒家、墨家用来攻击地主阶级政治的“尚贤”。他说“贤人”如果没有“势位”根本不可能统治天下,而“不肖”有了“势位”照样可以使“贤人”服从,可见“势位之足恃而智贤之不足慕”。这是对奴隶主阶级的所谓“贤人”政治(即贵族政治)的否定,是为新兴地主阶级掌权制造理论根据的。他强调“势位”的重要,是要地主阶级充分运用政权的力量推行法治,有权则有势,“令则行,禁则止”,才能建立地主阶级的专政。

慎到主张尊君,实行中央集权制。认为“天下无一贵,则理无由通”^②;“立国君以为国,非立国以为君也”^③。天下没有一个权威,法令就行不通;建立国君不是为了个人,而是为了地主阶级国家的需要。他反对既“立君”又“尊贤”,认为这样就会破坏中央集权制,“贤与君争,其乱甚于无君”^④,其结果国家就要灭亡。因此,他提出“民一于君”,人民必须统一服从于国君,这是“国之大道”,是地主阶级国家的根本利益之所在。

慎到早年曾“学黄老道德之术”,受出道家的影响,他的思想中包含有“因循”自然,消极无为的东西,说明他没有彻底摆脱道家思想的束缚。韩非在自己的《难势》篇中肯定了慎到关于“势”的论述,驳斥了儒家对慎到的攻击,同时也对慎到消极

① 《慎子·君臣篇》

②③ 《慎子·威德篇》

④ 《慎子》“佚文”

无为的思想作了批评。慎到的著作有《慎子》。《史记》说有“十二论”，《汉书·艺文志》说有“四十二篇”，现在仅存残缺不全的七篇。

孟轲（约公元前 372—前 289 年） 战国中期儒家的主要代表，邹国（今山东邹县）人。当时，封建制在各诸侯国已经或正在建立，孟轲站在没落奴隶主贵族的反动立场上，激烈反对主张变革的法家，自称是孔丘的继承人。他为了反对当时新兴的封建地主阶级政权，毕生周游各国，宣扬复辟奴隶制度，由于违反历史潮流，到处碰壁。

孟轲的“法先王”是他复辟奴隶制的反动理论纲领。他一再叫嚷要“遵先王之制”、“学先王之道”，竭力美化殷周奴隶主头子有“不忍人之心”，行“不忍人之政”。孟轲美化“先王”是为了否定新兴地主阶级的变革，“复三代之政”，恢复夏、商、周三代的统治秩序，即恢复奴隶制的统治秩序。“法先王”是孔丘“克己复礼”的翻版。

孟轲的“仁政”是他复辟的政治纲领。孟轲鼓吹殷周奴隶社会实行“仁政”，要新兴地主阶级也实行“仁政”。他说“仁政必自经界始”^①，首先是恢复已被废止的奴隶主阶级的土地所有制“井田制”，此外还要恢复“世卿世禄”制，也就是恢复奴隶主阶级的特权。总之，从经济到政治要全面复辟奴隶制。孟轲说实行“仁政”就不该讲“利”，反对地主阶级的“耕战”政策，特别是反对地主阶级的暴力革命。他表面上不讲功利，实际上他提出的“仁政”就是专门为了谋取奴隶主阶级的功利。

孟轲还宣扬剥削有理、压迫有理的反动理论。他说“劳心

^① 《孟子·滕文公上》

者治人，劳力者治于人。治于人者食人，治人者食于人”^①，这是赤裸裸地主张奴隶主贵族应该统治奴隶，奴隶应该服从奴隶主贵族的统治，奴隶应该供养奴隶主贵族，奴隶主贵族应该由奴隶来供养。他还鼓吹“五百年必有王者兴”^②的谬论，宣扬反动的英雄史观。

孟轲继承孔丘的“天命”思想，说奴隶主阶级的政权是“天与之”，不可变革的。天虽然不讲话，但天的意志“以行与事示之”，通过人的德行与政事显示出来。他根据子思“天命之谓性”的观点，鼓吹性善论。他说人性生来是“善”的，“仁”、“义”、“礼”、“智”这些奴隶主阶级的道德观念是人的天性中所固有的，天生就有的，以此来为奴隶制度辩护。孟轲的性善论是极其反动的理论，它掩盖了奴隶主阶级丑恶的本性，是麻痹劳动人民斗争意志的毒药。

孟轲和孔丘一样，根本不承认认识是客观事物的反映。他提出了一条尽心、知性、知天的主观唯心论的认识路线。他说人有“不虑而知”的“良知”，有“不学而能”的“良能”，知识和才能是先天就具有的。“万物皆备于我”^③，用不着向客观外界寻求。只要发挥自己的本心（“尽心”），扩充自己的善性（“知性”），就可以通天（“知天”），达到天人合一的无差别境界。为了贯彻这条主观唯心论的认识路线，他又提出一套内心“反省”的方法，要人们“不动心”，排除外界的影响；“养浩然之气”，保养人性中固有的道义之气。长期来这套神秘主义的修养经流毒很深。

① 《孟子·滕文公上》

② 《孟子·公孙丑下》

③ 《孟子·尽心上》

孟轲的思想和孔丘一脉相承，“它们是衰颓的、为社会上衰颓的势力服务的。它们的作用就是阻碍社会发展，阻碍社会前进。”（《列宁主义问题》642页）孟轲的反动学说，收集在《孟子》一书中。宋朝以后，《孟子》一书被反动统治者列为儒家经典，孟轲被吹捧成仅次于孔丘的“亚圣”。一切没落阶级的代表包括刘少奇、林彪在内，为了复辟旧制度，总是要宣扬孔孟之道，用它来为反革命复辟制造舆论。

申不害（？—公元前337年） 战国时期的法家，郑国人，后入韩国；任韩昭侯的相十五年，实行变法，强调用“术”来加强国君集权，使韩国一度“国治兵强”。

申不害主张“明法察令”。他在韩国变法，颁布了改革政治、经济的新法令。他说有了明确的法令，犹如张开“天地之网”，这样“万物之情无所逃之矣”，所以国君“任法而不任智”。他还提出“治不逾官”，官吏办事不得超越本官的职权范围，“君处其大，臣处其细”，国君掌大权，人臣处理实际事务，各有职守，不得逾越，这叫做“正名”。官吏“操契以责其名”，根据法令规定求其功效，天下就可以得到治理。申不害的“正名”和儒家的“正名”的阶级内容正相反，是要建立新兴地主阶级的统治秩序。

申不害将变法的希望寄托在国君身上，因此提倡尊君。强调“君设其本，臣操其末，君设其要，臣行其详，君操其柄，臣事其常”^①，主张国君集中大权。为了防止大臣篡权，“夺之政而专其令”，他提出国君应讲究“术”，掌握策略手段，注意考察群臣的动态，“因任而授官”，根据才能授给适当的官职。国君自

^① 《群书治要·大体篇》

己“藏于无事，窜端匿疏，示天下无为”^①，不轻易发表主张，不露锋芒，使奸邪之臣无从揣测自己的心理而逞其奸。

申不害在韩国变法并不彻底，他没有摧毁奴隶主贵族的礼治路线，“故法未息”，奴隶主贵族的旧法没有废止，“新法又生”，他对礼治和法治的两条路线采取了折衷调和的态度，反映了他的法治路线是不彻底的。他片面强调“术”的作用，搞一套用人的策略手段。他看不到人民群众的力量，把希望寄托在国君的身上，想通过国君用“术”察奸，来保证政治路线的贯彻，这当然不能彻底铲除奴隶主势力的。奴隶主贵族利用新法和旧法的矛盾从中渔利，保存自己的力量。申不害死后，旧的礼治路线重新抬头，韩国逐渐走向衰亡。韩非批评他“未尽于法”，没有彻底贯彻法治路线，这一看法是符合历史实际的。申不害的著作，《汉书·艺文志》说有“六篇”，但保存下来的只有一篇“大体篇”和一些零星的资料。

庄周（约公元前 369—前 286 年） 道家的主要代表，主观唯心主义者。战国中期宋国人，做过管理漆园的小官，以后靠编草鞋为生，属于破落的中小奴隶主阶级。庄周处于封建制代替奴隶制已不可避免的时代。但他不肯转变立场依附新兴地主阶级，叫嚷“终身不仕”。但他和奴隶主贵族也有矛盾，主要表现在他对儒家进行了尖锐的批判，认为他们的一套已无法改变既成的局面，他利用老子的一些思想加以发挥，炮制虚无主义的哲学，作为失去“天堂”的奴隶主阶级安身立命的精神支柱，并以此来腐蚀新兴地主阶级的斗争意志。

庄周的政治思想是很反动的。他把封建制代替奴隶制说

^① 《群书治要·大体篇》

成漆黑一团，“方今之时，仅免刑焉”^①，认为这个时代用尽心机才能免于刑戮。“福轻乎羽”、“祸重乎地”，幸福比羽毛还轻，灾祸比大地还重。充分暴露了他仇视社会变革的阴暗心理。他说“来世不可待往世不可追也！”^② 奴隶主阶级的天下一去不复返，使他感到无限悲哀，然而又无可奈何。他安慰自己说，贵贱、毁誉、得失、生死其实并没有什么分别，从“道”的观点来看，“物无贵贱”，贵就是贱，贱就是贵，用不着去分别，更无须计较，否则就要陷入苦恼。他提出要“坐忘”，忘彼此，忘物我，甚至忘掉自己，做到“无己”，和草木一样“无人之情”，那末“天地与我并生，而万物与我为一”^③，我也就取得了绝对的自由，可以超然于一切之上，达到“逍遥游”。这充分反映出破落的中小奴隶主阶级的绝望和消极思想。

庄周具有相对主义思想。他处于社会大变革的时代，看到事物“无动而不变，无时而不移”，认为大小、有无、美丑、是非、生死等等都是相对的，一切都在运动变化之中。这些思想虽含有辩证法的因素，但他却由此陷入相对主义泥坑，否定事物物质的规定性，否定真理的客观性，得出“万物皆一也”，“莫得有偶（没有对立）”的荒唐结论。他胡说什么“彼亦一是非，此亦一是非”^④，即公说公有理，婆说婆有理，真理根本无客观标准可言，即否定客观真理的存在。

庄周从主观唯心主义出发，认为现实世界的一切都是虚幻的，只有使自己抛弃聪明，废掉知识，形如枯木，心如死灰，处于无知无觉的“浑沌”状态，才可以和“道”同体。可见他的所谓“道”完全是自己头脑里的东西。在他看来，客观世界不

①② 《庄子·人间世》

③④ 《庄子·齐物论》

过是主观世界的产物。

庄周在哲学上否定物质世界、否定客观真理，是为了在政治上否定封建制度代替奴隶制度的必要性。他一方面竭力诅咒新的封建制，另一方面为已趋崩溃的奴隶制唱挽歌。后来一切没落阶级在他们执政时尊孔读经，一旦失势，都喜欢从庄周哲学中寻找精神寄托，以此来欺骗自己和欺骗别人。著作有《庄子》。

惠施(约公元前 370—前 318 年) 先秦名家，战国时宋国人，做过魏国的相，代表新兴地主阶级的利益。他在当时以“善辩”而著名，曾与庄周作过辩论。传说他“有书五车”，“徧为万物说”，是一个博学的人。

惠施有朴素的辩证法思想，对先秦名学(逻辑学)的发展有所贡献。他提出“合同异”，认为万物都是有联系的，从这个意义上说，万物“毕同”；然而万物又是互相区别的，万物“毕异”。他说许多人只看到某一具体事物的同异即“小同异”，而看不到万事万物的同异即“大同异”。他的这个观点是符合事物辩证性质的，这在当时是一种卓越的见解。他还认为事物“至大无外，至小无内”^①，大是无限的，小也是无限的。这是针对当时许多人认为天地是至大、毫末是至小而说的。他的这个观点大大地扩大了人们的眼界。他还强调事物是相对的，与更高的比较，“天”是低的；与更低的比较，“泽”是高的，所以说“天与地卑，山与泽平”^②。他提出“日方中方睨，物方生方死”^③。认为一切都在变动之中，太阳正中的时候也正是它

①②③ 《庄子·天下篇》

开始向西移动的时候，生物开始生长同时也就开始走向死亡。他把事物看作是相对的、变动的，这实际上是不承认奴隶制是绝对的、永恒的东西，为法家主张变革和封建制代替奴隶制提供了理论根据。

惠施提出“泛爱万物，天地一体”，他赞同兼爱非攻，这在当时是一种消极的主张，说明他没有摆脱墨家的影响。他的著作已全部散失，在《庄子》中保留了一部分；在《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》中也有他的言行的片断记载。

公孙龙（生死年不详） 先秦名家主要代表，战国时赵国人，曾为赵平原君门客，善于辩论。他适应新兴地主阶级利益的需要，以“白马非马”论反对儒家反动的“正名”论，当孔丘六世孙孔穿要他放弃白马论时，他予以痛斥。后被阴阳家邹衍排挤，不受信用。他的弟子，都是有一技之长的“伎能之士”。

公孙龙提出“名”必须符合“实”。当时赵国新兴的封建所有制虽早已确立，但上层建筑的改革还很不彻底，特别在意识形态领域里，奴隶主阶级的传统观念紧紧地束缚着人们的思想，儒家利用旧的“名”否定新的“实”，以此来反对新制度，复辟旧制度。公孙龙提出“名实论”，认为“名实，谓也”，名是用来称谓实的，“知此之非此也，知此之不在此也，则不谓也”^①。事物发生了变化，“此”非“此”，“此”不在“此”，就不应再用原来的称谓。“其名正，则唯乎其彼此焉”。名符合实叫做“正”，这样才能区别万物的“彼此”。他指出儒家的正名是“不当而当，乱也”，硬把不符合实的名说成“当”，势必引起混乱。他提

^① 《公孙龙子·名实论》

出要“正名实”，即把被儒家颠倒了的名实关系，重新颠倒过来。他坚持先有实后有名，这是唯物主义观点。

公孙龙主张“白马非马”。“白马论”在公孙龙之前即已存在，但是公孙龙把它系统化、理论化了。他说“马者，所以命形也，白者，所以命色也，命色者非命形也，故曰白马非马”^①。意思是说“白马”包含着白色和马形，而“马”则专指马形，“白马”是复名，“马”是单名，所以“白马”既不等于“白”，也不等于“马”。从这个意义上说，“白马非马”。他说把白马说成马，和把白马说成白一样都是名实不当。“白马论”是公孙龙的“假物取譬”，是他的名实论的一个譬喻，他用这个譬喻来说明名和实不能有“过差”，这是正确的。这一命题在哲学上也就是个别与一般、个性和共性的关系，“白马”这个“个别”，不同于“马”这个“一般”。个别和一般还可以互相转化。一般可以转化为个别，个别也可以转化为一般。“白马”之中有公马、母马、大马、小马等等，这些相对于“白马”来说，又是个别与一般的关系。事物是可分的，概念也是可分的。公孙龙把“白马”这个“个别”和“马”这个“一般”区分开来，是符合事物的辩证性质的。公孙龙在“坚白论”中提出石头、白色、坚硬这三者，眼不能同时得白又得坚；手不能同时得坚又得白。从这个意义上说，坚和白相分离，眼得白石，手得坚石，这叫做“离坚白”。这个命题也是从事物是可分的这一观点出发的。他的“名实论”、“白马论”、“坚白论”不仅有其理论意义，对我国古代的名学（逻辑学）的发展作出了重要贡献，而且更重要的是有其重大的政治意义。根据这个理论，就必然要把产生于奴隶社会之中的新生的封建制和原来的奴隶制区分开来，把脱胎于旧

^① 《公孙龙子·白马论》

事物中的新事物和原来的旧事物区分开来，这样就为封建制代替奴隶制、新兴地主阶级代替奴隶主阶级创立了新的的是非标准，为肯定新事物、否定旧事物提供了理论根据。正因为“白马论”有强烈的政治意义，所以儒家之徒恨之入骨，骂它是“毁大道”的邪说，这决不是偶然的。

公孙龙的哲学论述主要是采取逻辑推论的方法，而有些内容又是晦涩的、玄虚的，因而限制和影响了它的战斗作用。但是，他的思想中包含着不少辩证法思想，在破除儒家的传统观念中起了积极的作用。著作有《公孙龙子》。

邹忌(生死年不详) 战国时期齐国的政治家。齐威王即位初，整天吃喝玩乐，不管朝政，齐国屡次被韩、赵、魏等国打败。邹忌借着演奏鼓琴的机会，劝说威王要问国事，重用有才能的人，增加生产，加强军事，训练兵马，以建霸业。在阶级斗争的推动下，“群臣吏民”的谏议下，威王开始管理国事，并任邹忌为相国。

邹忌执政期间，正处于新兴封建制取代没落奴隶制的社会大变革时代。他顺应封建制发展的需要，革新政治，赏罚分明，对有功官吏提升加封，对失职犯罪的官吏严加处罚。他以与城北美男子徐公比美之事（他自知不如徐公美，而他的妻、妾、友却说他比徐公美），建议威王不能只听亲近人的话，必须多听不同的意见，奖励敢于进谏的“群臣吏民”。并修订法律，加强法治。这些措施，削弱了奴隶制，促进了封建制的发展，齐国的国力日益强盛。公元前三四一年，在历史上著名的马陵一战中，打败了当时强大的魏国。

邹忌在辅助齐威王革新政治中，起过一定作用，但他对齐

国名将田忌很妒忌，并设计加以谋害。

荀况（约公元前 313—前 238 年） 先秦著名法家、唯物主义者。名况，又叫孙卿，战国末期赵国人。他在批判儒家的反动思想中，进一步为法家奠定了理论基础。

荀况强调“法后王”，反对儒家“法先王”，指责儒家“呼先王以欺愚者”。他在《王制》篇中提出地主阶级专政不能照搬夏、商、周三代的老一套，必须根据地主阶级的利益实行法治。他对“礼”作了新的解释，“礼者，法之大分”，用法来解释“礼”的内容。他还提出“无能不官，无功不赏”，这就是取消奴隶主贵族世卿世禄的制度，确保地主阶级在经济上和政治上的利益。他还主张“才行反时者死无赦”，要求对那些违反历史潮流、坚持开历史倒车的人实行地主阶级专政。

荀况在《天论》中批判了儒家为奴隶制辩护的天命论，认为天是物质的天，不是精神的天。“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，天体运行有自己固有的规律，不以人的意志为转移。他强调“天人之分”，把天和人、自然和社会区别开来，并认为社会的治乱和“天”没有关系，以此否定儒家“死生有命，富贵在天”的说教。他提出了“制天命而用之”的人定胜天的思想，认为只要依照自然规律充分发挥人的主观能动作用，就可以使天地万物为人所用。他的这个观点包含了辩证法的思想。

荀况反对儒家“生而知之”的先验论。他认为人有认识客观事物的能力，而要认识客观事物，首先要通过感觉器官和外界事物接触，然后再经过“心”的“徵知”作用，对感觉到的东西进行分辨和取舍，形成概念。他还提出“性恶论”来反对孟轲

的“性善论”，认为“善”不是先天的，而是后天人为（“伪”）的结果，这一点是正确的。但他离开人的阶级性抽象地谈人性的善恶，这仍然是唯心主义的。

荀况对于商鞅变法后的秦国给予高度评价，并希望秦国能够“令行于天下”。他作为新兴地主阶级的思想家，对促进当时的社会变革起了积极的作用。法家的著名人物韩非、李斯都是他的学生。荀况是由儒家转化为法家的，他的思想中还保留了一些儒家的痕迹，他对孔丘没有进行直接的批判，说明他的转变还有不够彻底的方面，但就其基本思想来看，他是坚持法治路线的，把荀况说成儒家是错误的。他的著作有《荀子》，在中国思想史上具有重要的地位。

韩非（约公元前 280—前 233 年） 先秦杰出的法家。战国末期韩国人。他总结了当时现实的和历史的阶级斗争经验，批判地吸取了前期法家的思想成果，完成了法家的思想体系，是法家思想的集大成者。

韩非提出一套“法、术、势”相结合的法治理论。“法”是体现地主阶级意志的政策和法令。“术”是根据法家路线进行政治斗争的策略，包括任免、考核、赏罚各级官吏的方法和手段，“势”是君主的地位和权力。韩非认为只有把这三者结合起来，充分运用地主阶级政权的力量，坚决推行法治，并注意选择官吏，防止奴隶主贵族篡权，才能加强中央集权制，巩固地主阶级专政。

韩非强调实行耕战政策。他说这是富国强兵之道，认为凡有利于耕战的应该重赏，不利于耕战的应该严诛。他把破坏耕战的儒家之徒称为“蠹”（蛀虫），提出要对他们严厉制裁。他

主张“法不阿贵”，“刑过不避大臣，赏善不遗匹夫”^①，目的是打击奴隶主贵族，为地主阶级争统治地位。

韩非激烈抨击儒家的复古思想，痛斥儒家言必称“先王”的荒谬。他强调政治制度应该随着社会发展而改变，决不能“以先王之政，治当世之民”。他主张“不期修古，不法常可”^②，即不留恋古代，不效法旧章，是一位厚今薄古的专家。

韩非反对儒家的天命观，认为天是没有意志的，不会对谁“亲”对谁“疏”。儒家宣称“尧”、“舜”的王位是天给的，韩非反驳说：“无地无民尧舜不能以王”，从而否定了奴隶主阶级的政权是天授的谬论。他还说“信卜筮”、“事鬼神”、“好祭祀”是神经衰弱的表现，谁相信这些东西就一定要自取灭亡。韩非继承了荀况人定胜天的思想，为地主阶级夺取政权扫除了障碍。

韩非反对儒家的先验论，认为人的认识是否正确必须用实际效果加以检验。他提出不仅要“听言”、“观行”，还要看实际发生的“功用”，这叫做“参验”。如果没有达到预期的效果，那么言辞不过是妄说。他要人们不要被儒家宣扬的“仁义”所迷惑，不要“美仁义之名而不察其实”。韩非的思想中还包含有朴素的辩证法，他常常从事物矛盾对立中观察问题，他认为儒法两家利害相反，因而形成了矛盾对立。

毛主席指出：“思想上政治上的路线正确与否是决定一切的。”韩非比较系统地批判了儒家思想，把儒法斗争提到了路线斗争的高度，他提出法家和奴隶主贵族之间存在“不可两存之仇”^③，没有妥协的余地，因而他主张“废先王之教”^④，禁止

① 《韩非子·有度》

② 《韩非子·五蠹》

③ 《韩非子·孤愤》

④ 《韩非子·问田》

儒家的反动学说，一切“以法为教”、“以吏为师”，把地主阶级的法治思想确立为统治思想，在意识形态领域里对奴隶主贵族实行地主阶级专政。韩非的学说受到了秦始皇的赞赏，它奠定了秦王朝统一中国的理论基础。当然，韩非也有局限性，他看不到人民的力量，只能把变革的希望寄托在君主身上，因而他时时感到势孤力薄。他对劳动人民是鄙视的，认为对付他们必须实行高压政策，充分暴露了他的地主阶级世界观。

韩非的著作有《韩非子》。

李斯(?—公元前 208 年) 新兴地主阶级的政治代表，著名的法家，战国末期楚国人，后到秦国为秦始皇重用，被任为客卿、廷尉(最高司法官)和丞相等职，是秦始皇统一中国的有功之臣。以后为奴隶主贵族复辟势力代表赵高杀害，并灭三族。

公元前二四七年，李斯一到秦国，就向秦始皇上了《论统一书》，分析天下必然统一的趋势，指出秦国具备统一天下的条件，不能缓失良机。他在秦任客卿时，秦国的奴隶主贵族复辟势力搞了一个“逐客”阴谋，力图以此赶走推行法家路线的客卿。李斯就写了著名的《谏逐客书》，列举秦国历史上商鞅等外来法家人物的重大贡献，指出如果不加区别地赶走外来客卿，让他们为别国效劳，就等于“借兵给寇仇，送粮给盗贼”，帮助敌人。秦始皇因此撤销了“逐客令”，恢复了李斯的官职。在制定统一全中国的战略时，他提出对诸侯六国采取各个击破的建议，得到秦始皇的赞赏。

李斯帮助秦始皇废除分封制，推行郡县制，建立统一的中央集权制的封建国家。秦统一中国后，奴隶主贵族妄图恢复

分封制，复辟奴隶制。李斯挺身而出，坚决加以反对，指出西周实行分封制，造成春秋战国诸侯之间的混战局面，现在天下统一，应该全部改为郡县制。秦始皇采纳李斯的建议，废除分封制，实行郡县制，全国设三十六郡，直属中央领导，从而巩固了刚刚实现的统一局面。

李斯继承和发展了荀况的法治思想，同儒家的礼治思想展开了坚决斗争。当反动儒生用《诗》、《书》鼓吹厚古薄今、攻击秦始皇的改革措施时，李斯又挺身而出，用法家的厚今薄古思想严加驳斥。指出历史是不断发展的，没有固定不变的东西。时代变化了，制度也必须随着变化。他提出“焚书”和禁止“私学”的措施，把儒家经典的《诗》、《书》、百家语，都通令烧毁（医药、卜筮、种树方面的书籍，不在禁毁范围之内）。他还建议严厉镇压以古非今、结党营私、阴谋复辟、危害国家的反动儒生。秦始皇根据李斯的建议，颁行了《焚书令》，沉重打击了儒家的复辟势力。

李斯还参加了统一度量衡、货币、车轨、文字的各项工工作，他用小篆字体写了《仓颉》篇，作为统一文字的规范，推行全国。

李斯在秦始皇当政的整个时期，一直处于主要的辅助地位，对统一全中国、巩固封建制，都作出重要贡献。但他妒忌、排挤、陷害韩非；对以宦官赵高为代表的复辟势力策动的政变，采取妥协退让，没有进行坚决斗争，这是他的两大污点。李斯的致命伤是私心重，骨头软。但他是新兴地主阶级政治家，在历史上是功大于过的。

吕不韦（？—公元前 235 年） 河南濮阳人，战国末期

卫国“家累千金”的奴隶主大商人，是一个野心勃勃的政治骗子和罪大恶极的复辟狂，也是当时最大的尊孔派。

当时的秦国，正处在封建制代替奴隶制的社会大变革时期，新兴的地主阶级已经登上政治舞台，为消灭奴隶主残余势力，建立全国统一的封建中央政权而斗争。列宁指出：“在革命迅速成功时，不会没有相当数量的冒险家和骗子混入这个政权”。（《列宁选集》第三卷503页）吕不韦凭借他雄厚的财势，进行政治投机，秦庄襄王时窃取了秦国宰相的职位，拥有“家值万人”，“食客三千”，权势很大。在他当政的十多年间，始终坚持儒家复辟路线，大力扶植没落奴隶主贵族势力。公元前二三八年，秦始皇亲自执政，推行法家路线，打击豪门贵族，积极准备统一中国的革命战争。吕不韦预感大势不妙，狗急跳墙，勾结奴隶主贵族嫪毐（音涝埃）发动武装政变，妄图谋害秦始皇。可是，这场政变很快就被秦始皇镇压下去，嫪毐被处死刑，吕不韦也被罢官。但他贼心不死，第二年又私通诸侯国贵族，策划反秦阴谋，被秦始皇察觉，下令流放蜀地（今四川），吕不韦于途中畏罪自杀。

吕不韦主张倒退，反对前进，他以古非今，向往“昔先圣王”，说什么“王者废”，“暴君幸”，“当今之世浊甚矣”^①。他继承和发展了孔老二“克己复礼”的反动政治纲领。他主张分裂，反对统一，污蔑新兴地主阶级的统一战争是“攻战不休，亡国辱主”，“所事者末也”^②。他非常痛惜奴隶制的“礼崩乐坏”，妄图复辟周朝的“礼治”。他说：“凡为治必先定分。君臣父子夫

① 《吕氏春秋·荡兵》

② 《吕氏春秋·先己》

妇六者当位，则下不逾节，而上不苟为矣”^①。认为只要实行孔老二的“正名”那一套，就可以防止奴隶和新兴地主阶级起来造反。他大肆鼓吹“存亡继绝之义”决不可废，主张“诛暴而不私，以封天下之贤者”^②，这就是要把已经灭掉了的奴隶主贵族重新扶植起来，让被打倒了的奴隶主阶级重新上台。

吕不韦大肆宣扬儒家的仁义道德，对抗法家路线。孔老二宣扬仁者“爱人”，他也大讲仁者“爱类”，说什么“仁也者，仁乎其类者也”^③，也就是要爱奴隶主这类人。他疯狂地鼓吹“刑罚不如德礼”，叫嚷“凡用民，太上以义”^④，反对镇压叛乱的奴隶主贵族。他对法家却恨之入骨，恶毒攻击法家商鞅、吴起、邓析的法治思想，否定秦国法治的成就，胡说“严罚厚赏，此衰世之政也”^⑤。认为“其罚愈疾，其乱愈疾”，把法治说成是天下大乱的根源。他还攻击法家的“耕战”政策是放弃根本，说天下之本不是耕种，而是“孝”。他要求严厉镇压法家，“诛邓析之类”^⑥。这彻底暴露了吕不韦鼓吹“礼治”和仁者“爱类”的反动本质。

吕不韦令其门客们编纂的《吕氏春秋》一书，是他的儒家思想的集中体现，是他复辟奴隶制的反动政治理论纲领。

嬴政(秦始皇) (公元前 259—前210 年) 战国末期新兴地主阶级杰出的政治家、法家，是中国封建社会第一个

① 《吕氏春秋·处方》

② 《吕氏春秋·去私》

③ 《吕氏春秋·审为》

④ 《吕氏春秋·上德》

⑤ 《吕氏春秋·高义》

⑥ 《吕氏春秋·精谕》

有名的皇帝。他是一个厚今薄古的专家，坚定地实行法治路线，统一了全中国，在历史上起过重大的进步作用。

秦始皇所处的时代是奴隶制向封建制过渡已基本完成，但还存在诸侯割据局面和大量奴隶制残余势力。客观形势提出了统一中国、巩固和发展封建制度的迫切要求。在风起云涌的奴隶起义推动下，在商鞅变法等一系列社会变革的基础上，秦始皇顺应历史潮流，以法家理论为武器，敢作敢为，大刀阔斧地采取了一系列革新措施。

秦始皇十三岁继承王位。当时代表奴隶主阶级利益的吕不韦窃据相国要职，勾结奴隶主贵族代表嫪毐总揽大权。秦始皇二十二岁亲掌政权时，嫪毐在吕不韦和太后的支持下，发动了反革命武装政变，秦始皇予以坚决镇压。在粉碎了这次奴隶主复辟活动后，他重用法家，任命李斯为廷尉（最高司法长官），魏人嫪为内史（最高军事长官），组成一个以法家为主体的新的领导核心。这场反复辟斗争的胜利，沉重地打击了奴隶主残余势力，巩固了法家路线在秦国的统治地位，加强了地主阶级专政，为统一中国准备了条件。

秦始皇部署和领导了统一中国的战争。他亲自制订战略计划，发动强大的政治攻势，粉碎了六国诸侯的“合纵”政策，并根据斗争形势推行“远交近攻”的战略方针，集中兵力，各个击破。由于人民渴望统一，积极支持和参加统一战争，从公元前二三〇年开始，经过十年奋战，秦国相继灭亡了韩、魏、赵、燕、齐、楚六国。接着进兵南方和西南地区，实现统一中国的大业。以后又击退匈奴奴隶主贵族的入侵，修建“万里长城”，保卫中原地区的经济、文化和地主阶级专政。

秦始皇对政治制度进行了根本的改革，建立起了统一的

多民族的中央集权制的封建国家,并及时、果断地镇压了一小撮反动儒生的反抗和破坏。他于公元前二二一年统一全中国后,改称为“始皇帝”。在全国范围内废除了奴隶制时代遗留下来的“世卿世禄”和“分土封侯制”。采用“郡县制”,把全国分为三十六郡,直属中央政府。选用有才能有功劳的人做官。国家的军政大权和主要官吏的任免,都掌握在皇帝手中。专制主义的中央集权制度的建立,对于巩固统一的多民族封建国家,发展经济、文化都有着重大的意义。但反动儒生大肆叫嚷,郡县制是不遵守儒家古法,这样的统治绝对不能长久。已任丞相的李斯,出来愤怒地揭露儒生的以古非今,毁谤朝政,惑乱百姓的反革命罪行,要求秦始皇严加制止,并建议“焚书”。秦始皇坚决支持李斯的建议,下令烧掉了儒家鼓吹复辟的所谓“经典”。但反动儒生继续造谣,攻击秦王朝制度。秦始皇就下令坑杀了犯有反革命复辟罪行的四百六十个儒生。“焚书坑儒”这一革命行动,沉重地打击了反动的复辟势力,对巩固中央集权制度起了重要作用。

秦始皇在经济、文化领域进一步实行了一系列重大改革,巩固和发展了封建经济制度。秦统一后,为了巩固和加强封建国家的统一,颁布了“使黔首自实田”的法令,让百姓自报占田数目,按亩纳税,使封建土地私有制,在全国范围内合法化。并继续采用重农抑商政策,开发边区,修筑渠道。制定新的全国统一的货币和度量衡制度,修筑驰道(车马大道),统一车轨。制定统一的规范化文字。这些都促进了各地区、民族之间经济、文化的发展。

秦始皇的历史功绩是伟大的。毛主席说:“历史上奴隶主阶级、封建地主阶级和资产阶级,在它们取得统治权力以前和

取得统治权力以后的一段时间内，它们是生气勃勃的，是革命者，是先进者，是真老虎。”（《毛泽东选集》一卷本1088页）秦始皇的政治活动，充分体现了上升时期新兴地主阶级的这些特征。但由于地主阶级的局限性，秦始皇对反动奴隶主阶级的镇压是不彻底的，特别是对复辟派从内部颠覆封建政权的危险性认识不足，甚至让他们钻进了政权机关，窃取要职，造成了后患。同时，秦始皇毕竟是一个封建帝王，他对劳动人民也进行剥削和压迫。总的说来，他是功大于过的。围绕如何评价秦始皇的历史作用，两千年来一直存在着两个阶级两条路线的尖锐斗争。历史上进步思想家热情歌颂他“始皇出世，李斯相之，天崩地坼，掀翻一个世界”^①，称他为“千古一帝”^②，儒家和一切反动阶级恶毒咒骂他是“灭先圣之道”，是“暴君”。卖国贼林彪和苏修社会帝国主义等也借咒骂秦始皇，攻击无产阶级专政，大造反革命舆论，他们都是开历史倒车的反革命派。

刘邦(汉高祖)(公元前256—前195年) 西汉王朝的开创者。推行“法治”路线的地主阶级著名政治家。沛(今江苏省沛县)人，字季，出身于农民家庭。曾当过秦的乡村小吏“泗水亭长”。秦末，他参加了陈胜、吴广领导的农民起义队伍。毛主席说：“一切统治王朝打不赢革命军”。（《毛泽东选集》一卷本459页）刘邦在广大农民的支持下，首先占领了秦首都咸阳，推翻了由于赵高政变部分地改变了政权性质的秦王朝。以后又经过五年“楚汉战争”，战胜了以项羽为首的复辟

① 《史纲评要·后秦纪》

② 《藏书·世纪列传总目》

势力,重新统一中国,为中国封建经济和文化的发展作出了重大贡献。

“汉承秦制”,刘邦基本上继承了秦始皇制定的“法治”路线和郡县制等制度,并更加注意全面地运用先秦法家韩非关于“法、术、势”相结合的理论。刘邦在消灭分封制方面不如秦始皇坚决彻底,但在打败项羽后,他立即着手削弱在战争中分封的异姓王,接连粉碎了韩王信、陈豨(音希)、彭越、韩信、黥布、卢绾(音宛)等六个诸侯王的叛乱。同时,他虽然错误地封了一些同姓王,但规定各分封国的主要官吏由中央任命,诸侯王必须执行中央的统一法令,没有中央的命令(虎符),不得擅自发兵,全国的军政大权基本上集中于中央。刘邦一入关,就废除了赵高的严刑苛法,要丞相萧何整理秦始皇的法律,“取其宜于时者”,加以增删,制定了《汉律》九章。他下令把旧六国贵族和其他地方豪强共十多万人迁到长安附近,严加控制。又公布“以有功劳行田宅”等法令,把大量的田地和房屋奖给有功的将吏士卒,免除他们的徭役,鼓励他们从事农业生产。同时他还实行“重农抑商”政策,固定田租,奖励垦荒,发展农业生产;宣布凡因饥饿卖身为奴婢的人,一律为农民;规定商人(当时大多数是商业奴隶主)不得穿丝织品,乘车骑马,不许携带武器,不许做官,并加倍征收他们的人口税。这些法令和措施有力地打击了奴隶主残余势力,有利于巩固封建地主阶级专政。

刘邦在用人问题上也坚持尊法反儒的原则,法术并用,“好谋能听”。他憎恶儒生,曾说:“为天下安用腐儒?”^①统一天下怎能任用迂腐的儒生?当鄙食其求见时,刘邦听说他“貌

① 《史记·黥布列传》

类大儒”，就冒火说：“我正忙着统一天下，不见儒生。”^①后来又听说他不是儒生，是个壮士，才接见他。在“楚汉战争”中，汉军被围困在荥阳时，郤食其竟要刘邦封立六国旧贵族的后代，刘邦听取了张良的正确意见，大骂郤：“竖儒，几败乃公事！”^②立即下令销毁已经刻好了的大印，避免了一个大错误。项羽任人唯亲，“其所任爱，非诸项即妻之昆弟，虽有奇士不能用。”^③刘邦和项羽相反，主张“爵以功为先后，官以能为次序”，凡是有才能和功劳的人，不受出身限制，一律按功行赏，量才录用。刘邦的主要谋臣和将领都是法家，其中萧何、曹参、夏侯婴等是地主阶级的下层官吏，有些是贫苦劳动者，如周勃是手工业者，樊哙是屠狗的，灌婴是小商贩。这说明刘邦和项羽两个政治集团的阶级基础是不同的。刘邦临死前，嘱咐吕后要重用萧何、曹参、陈平、周勃等人，为吕后继续坚持法家路线提供了可靠人选。

刘邦作为封建地主阶级的政治代表，不可避免地有他的阶级和时代的局限性。例如，他在消灭异姓王的同时又大封同姓王，没有彻底消灭分封制和世袭制，为以后吴楚七国叛乱种下了祸根；他没有象秦始皇那样开展思想政治领域中反对儒家的斗争；在对匈奴的方针政策上反映出一定的软弱性。但是，总的来看，刘邦是有历史功绩的。

吕雉(吕后)(?—公元前180年) 西汉地主阶级的女政治家，我国历史上第一个女法家代表人物。字娥姁(音许)，

- ① 《史记·朱建列传》
- ② 《史记·留侯世家》
- ③ 《史记·陈丞相世家》

秦末单父县(今山东单县)人,汉高祖刘邦的皇后。她“为人刚毅,佐高祖定天下”^①。在楚汉战争中,她和萧何一起据守关中,稳定后方,征集物资,有力地支援了前线。刘邦死后,惠帝年少,她亲自执政。惠帝死后,“临朝称制”。在她当政的十六年中,继续执行刘邦的法家路线和政策,巩固汉朝地主阶级专政,对封建经济和文化的发展起了一定作用。

吕后主张前进,反对倒退,坚持统一,反对分裂,是地主阶级中央集权制的坚决捍卫者。刘邦统一全国后,继承秦朝的制度,实行封建专制的中央集权制。但在楚汉战争期间为了战争需要而分封了一些诸侯王,后来,他们大搞分裂活动,相继叛乱,妄图颠覆刚建立的西汉政权。吕后多谋善断,坚决果敢,帮助刘邦粉碎了他们的叛乱。野心家楚王韩信以功臣自居,傲视刘邦、吕后,早有叛变的企图,曾被刘邦智擒,降为淮阴侯。公元前一九五年(汉高祖十年),韩信又指使阳夏侯陈豨发动叛乱。当刘邦领兵去攻打陈豨时,他就在京城长安阴谋袭击吕后和太子,搞武装政变。吕后与相国萧何商量后,立即采取果断措施,设计逮捕韩信,当场斩首,及时粉碎了这场政变。梁王彭越也阴谋反叛,刘邦逮捕了彭越,废为庶人,把他流放到蜀地(今四川)去。彭越在半路上碰到从长安来的吕后,哀求吕后放他回老家昌邑。吕后看穿了彭越的贼心不死,假装答应,把他带回洛阳,建议刘邦把他处死,除掉了一个后患。吕后当政后,继续打击和削弱诸侯王的分裂势力,不断加强封建中央集权,为维护全国统一作出了重要贡献。当时,逃往匈奴、叛国投敌的卢绾大骂吕后暴虐,专事杀戮“大

① 《史记·吕太后本纪》

功臣”^①，以掩饰自己的罪行。千百年来，孔老二的徒子徒孙，包括卖国贼林彪在内，也对吕后进行恶毒谩骂和攻击，这完全是颠倒黑白，歪曲历史，为他们卖国投敌，逃避人民的制裁制造舆论。

在用人方面，吕后和刘邦一样，重用法家人物，“不好儒”。刘邦病危时，吕后问他：如果相国萧何去世，用谁代替。刘邦说：曹参可以代他，曹参死后，王陵可以继任，并由陈平帮助他。萧何、曹参等人都是坚定的法家。吕后当政后，坚决执行刘邦的遗嘱，继续任用萧何为相国。萧何死后，任曹参为相国，周勃为太尉，所用“公卿皆武力功臣”，“不任儒”^②。吕后还坚持法家论功行赏的原则，“以功次定朝位”，“诏作高祖功臣位次，凡一百四十余人”。她的妹妹吕嬃(音须)与丞相陈平有私怨，经常在吕后面前讲陈平的坏话，但吕后不轻信，仍然信任陈平，这就使“近习不敢卖重”。

吕后按照萧何制定的《汉律》九章，以法治国，坚决贯彻先秦法家“法不阿贵”，“刑过不避大臣”的原则。吕后的侄孙吕嘉，身为吕王，骄恣不法，被吕后废掉。当时有民歌赞扬说：“萧何为法，较若画一。曹参代之，守而勿失”^③。在经济上，她继续实行“重农抑商”政策，执政当年就专门设置“力田官”，“劝厉天下，敦行务本”，奖励垦荒，发展农业生产，打击商业奴隶主残余势力，规定商人子孙“不得为官吏”。

吕后作为汉朝新兴地主阶级的政治代表，充分反映了处于上升时期地主阶级的革命朝气。但是，“过去的一切运动

① 《前汉书·卢绾列传》

② 《前汉书·儒林列传》

③ 《前汉书·曹参列传》

都是少数人的或者为少数人谋利益的运动。”(《马克思恩格斯选集》第一卷262页)吕后也具有剥削阶级统治者的这一特征,她大封同姓王,对消灭分封制不够彻底,这是由她的阶级地位和时代局限性决定的。她当政十六年而又取得很大成效,这是对孔孟鼓吹的“唯女子与小人为难养也”等谬论一个沉重的打击。

刘恒(汉文帝)(公元前204—前157年) 汉高祖刘邦的儿子,高祖时封为代王。吕后死后,丞相陈平、太尉周勃等消灭了妄图篡权的吕产叛乱集团,迎立刘恒为帝,即孝文帝。他在位二十三年,“好刑名之言”,继承了刘邦和吕后的法家路线,对内进一步削弱割据势力,发展农业经济;对外积极防御匈奴奴隶主军事政权的侵犯,对加强西汉地主阶级中央政权作出了一定的贡献。

刘恒即位时,诸侯王割据势力仍然很大,严重威胁着汉朝中央政权。他采用了贾谊提出的“众建诸侯而少其力”的办法,在诸侯王国内多封王的子孙,把大的王国分封为若干小的王国,如把领地最大的齐国一分为六,把淮南国一分为三,初步削弱了诸侯王的割据势力,并对叛乱的诸侯王实行镇压。

刘恒继续推行刘邦的“法治”路线,他说:“法者,治之正也”^①,把法看作治国的准绳。他坚持先秦法家提出的“信赏必罚”,“法不阿贵”的原则。他的舅父薄昭依仗权势,擅自杀掉一个下级官吏,刘恒就按法定他死罪。他的弟弟淮南王刘长骄奢淫佚,触犯汉法,刘恒下令把他流放到蜀地(今四川)去。

刘恒坚持“用人唯贤”,反对“用人唯亲”,重用法家,不信

^① 《前汉书·文帝纪》

儒术。他即位后，按照刘邦的遗嘱，任用陈平为左丞相，周勃为右丞相，灌婴为太尉。他器重青年法家贾谊、晁错，采纳他们的政治主张，并且不拘资格，破格地加以提拔。他任命晁错为太子家令，后来又提升为中大夫。贾谊从博士越格升到太中大夫，当时还想把他提拔到公卿的地位。陈平、周勃死后，刘恒本想用皇后弟竇广国为丞相，但因他是近戚，没有用他。

为了巩固西汉王朝的经济基础，刘恒继续推行刘邦、吕后关于“重农抑商”的政策，认为“农天下之本也，民所持以生也”^①。农业是天下的根本，人民是靠农业生活的。他对商人实行“重租税以困辱之”，用增加税赋的办法限制富商大贾的势力。他对紧缩政府开支，减轻租税和徭役，兴修水利等，也采取了一些措施，在一定程度上促进了农业生产和封建经济的发展。

有人把西汉初期农业生产的发展，说成是封建统治阶级实行“让步政策”的结果，这是对历史的极大歪曲。“让步政策”论颠倒了封建地主阶级和农民阶级的关系，把地主阶级的残酷剥削或反攻倒算美化为“让步政策”；又颠倒了法家路线和儒家路线的关系，把法家的进步措施歪曲为儒家所鼓吹的“仁政”。从马克思主义观点看来，封建地主阶级同农民的关系，总是剥削和被剥削，压迫和被压迫的阶级关系，而不是什么仁义道德关系，因此根本不存在所谓“让步政策”。在封建社会里，只有“农民的阶级斗争、农民的起义和农民的战争，才是历史发展的真正动力。”（《毛泽东选集》一卷本588页）西汉初期农业生产发展的根本原因，在于秦末农民大起义沉重地打击了奴隶主复辟势力，扫荡了奴隶制残余，也有有力地冲击了地主阶

^① 《前汉书·文帝纪》

级，为生产力的发展扫清了道路。

在对外方面，刘恒积极加强战备，抗击匈奴奴隶主军事政权的入侵。当时匈奴奴隶主贵族经常“并暴边境，多杀吏民”，一度攻到长安附近，严重地威胁西汉政权。刘恒对此十分痛恨，曾多次派兵抗击。后期又采纳了贾谊和晁错的建议，改革边防军轮换制度，实行“募兵备边”的政策，移民充实边境，屯田筑城，增加粮食储备，提倡民间养马，大力发展骑兵。这些战备措施，有力地加强了西汉的军事力量。

刘恒还反对儒家的“天命论”和厚葬丧礼。他说：“盖天下万物之萌生，靡不有死。死者天地之理，物之自然者。”^①认为有生必有死，死是天下万物的自然现象。人死不可过分悲伤。他下令在他死后，不要“厚葬”、“重服”，不要禁婚、禁酒肉等。刘恒的这种朴素唯物主义的生死观和对帝王丧礼的大胆改革，是对孔老二的唯心主义天命论和“礼治”思想的沉重打击。

刘恒坚持“法治”，反对“礼治”，对巩固西汉封建中央集权，发展封建经济，是有贡献的。但他对分封制仍有所妥协，未能消除诸侯分裂叛乱的祸根。他反对“礼治”，但又企图用仁义道德“牧民而导之善”，即用儒家的一套虚伪说教去欺骗老百姓。他对“背约入盗”的匈奴奴隶主贵族和搞分裂的吴王刘濞等，虽然采取了一些措施，但又想用“德义”去感化他们。这些都说明刘恒执行“法治”路线是不彻底的。

刘启(汉景帝) (公元前 188—前 141 年) 汉文帝刘恒的儿子，死后称孝景帝。他在位十六年，继续执行法家路线，集中力量打击诸侯割据势力，发展农业生产，部署御防

① 《前汉书·文帝纪》

匈奴。

刘启即位时,不少诸侯王实力强大,阴谋叛乱,诸侯封国同中央政权的矛盾更加尖锐化。景帝三年,他接受了晁错的“削藩”建议,开始削减了楚、赵、胶西几个诸侯王的封地。当时势力最大的吴王刘濞就联合楚王、赵王、胶西王、济南王、菑川王、胶东王等,以“请诛晁错,以清君侧”为名,发动七国武装叛乱,妄图推翻景帝,夺取皇位。刘启受内奸袁盎(曾当过吴王濞的丞相)的挑拨和欺骗,平叛的决心一度动摇,错杀了晁错。但不久刘启就弄清了事实真相,认识到吴王濞“以诛错为名,其意不在错也”^①。于是就按照文帝临死时的遗嘱:“有缓急,周亚夫(即周勃的儿子)真可任将兵。”^②立即封周亚夫为太尉,统率大军迅速地平定了七国之乱,并追斩吴王濞于丹徒^③。随后,刘启下令把诸侯王国主要官吏的任免权收归中央,取消王国的御史大夫、廷尉、少府等官职,裁减官员的人数,降低官员的职权,并明确规定“诸侯王不得复治国”,王国的政事由中央政府委派的官吏主持^④。这样,实际上剥夺了诸侯王的政治权力,加强了国家的统一,使中央集权得以巩固。

刘启坚持“法治”,主张加强地主阶级专政。他说:“法令度量,所以禁暴止邪也。”又说:“夫吏者,民之师也。”^⑤他对违反国家法纪的奴隶主旧势力,实行坚决的镇压。大中大夫邓通是文帝的宠臣、四川的大富商,他开发铜山,铸钱牟利,比侯王还富,破坏国家财政经济,刘启就下令抄他的家,没收了他

① 《前汉书·晁错列传》

② 《资治通鉴·汉记孝景皇帝下》

③⑤ 《前汉书·景帝纪》

④ 《前汉书·百官公卿表》

的全部财产。济南眭氏大族，横行乡邑，地方官不敢过问，刘启特派执法较严的邳都为济南太守，严惩恶霸，使法治路线得以贯彻。

刘启和刘恒一样，为了发展封建经济，巩固地主阶级的统治，非常重视农业，认为“农，天下之本也”^①。他一再下令“劝农桑，益种树”，“以备灾害”^②。他反对官吏征发农民去“采黄金珠玉”^③，违反的要办罪。刘启还大力提倡养马，为抗击匈奴作准备。在文帝刘恒和景帝刘启统治的四十年内，由于他们推行法家路线，由于广大农民的辛勤耕作，使农业生产得到较大发展。据史书记载，到景帝后期，全国粮仓里堆满了粮食，牛马的数量大增，国家的财源富足，“京师之钱累巨万”^④。这就为汉武帝削弱诸侯封国和打击匈奴侵略奠定了雄厚的物质基础。

刘启虽然基本上执行了法家路线，削弱了诸侯王势力，但他并未消灭分封制，他不能及时识破吴王刘濞和袁盎的阴谋诡计，错杀了晁错，这是一个大错误。

贾谊（公元前 200—前 168 年） 西汉初期的著名法家。洛阳人。二十多岁就被汉文帝（刘恒）征召为博士，议论朝廷政事，受到文帝的赏识，一年之中便破格提升为大中大夫。以后遭到旧势力的妒忌和毁谤，在二十五岁时被贬为长沙王太傅。二十八岁被文帝召回，任梁怀王刘揖（刘恒的小儿子）的太傅。他多次上疏，批评时政，提出改革政治的具体措施，对巩固西汉中央集权起了一定作用。

贾谊处于西汉初期的所谓“太平盛世”，当时朝廷上下都

①②③④ 《前汉书·景帝纪》

认为“天下已安已治”^①了，但他却看到了许多尖锐的社会矛盾，认为社会还是很乱，天下并不太平。西汉统治者好象睡在埋有火种的柴堆上的人一样，随时有被烧死的危险。他指出那些粉饰“太平”的人，“非愚则谀”^②，不是愚蠢，就是阿谀奉承。表现了他目光敏锐、具有远见。

贾谊反对分封制，主张加强中央集权。他批评汉高祖刘邦大封诸侯王，“十年之间，反者九起”，“不能以是一岁为安”^③。认为分封诸侯“疏者必危，亲者必乱”^④，不论是封异姓王还是封同姓王，都是叛乱的根源。他对于当时不少诸侯王势力强盛，“遍置私人”^⑤，大搞分裂活动的状况，深感不安。他指出汉中央和诸侯王的关系，就象一个人得了手足肿胀病一样，“一胫(小腿)之大几(差不多)如要(腰)，一指之大几如股(大腿)”^⑥，如不及时解决，“必为锢疾”，成为难治之症。他认为儒家的“仁义厚恩”是小刀的锋刃，不能解决问题。而“权势法制，人主之斤斧也”^⑦，只有运用中央的权力和法术，大刀阔斧地向地方顽固势力开刀，才能收效。他建议用“众建诸侯而少其力”^⑧的办法，缩减诸侯王国的封地和势力，以做到“如身之使臂，臂之使指，莫不制从”^⑨。刘恒采纳了他的建议，把领地最大的齐国一分为六，把淮南国一分为三，对巩固中央集权起了一定作用。

贾谊继承了法家的“重农抑商”思想，主张打击富商豪强，发展农业生产。他抨击当时的“富人大贾”，是“天下之大贼也”^⑩。他指出当时“百人作之不能衣一人”，“一人耕之，十人聚而食之”^⑪，这种情况不加改变，必然导致封建国家的衰亡。他十分重视粮食物资的储备，他说：“夫积贮者，天下之大命

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪ 《前汉书·贾谊列传》

也。”^①认为有了多余的粮食和财物，就可以“攻则取”，“守则固”，“战则胜”，“何为而不成？”^②他向刘恒建议，要“末技游食之民”即从事商业和一些游手好闲的人，“归之农，皆著于本”，使“天下各食其力”^③，也为刘恒所采纳。

贾谊是地主阶级的爱国主义者，他极力主张武力抗击匈奴奴隶主贵族的侵犯。他对“匈奴嫚侮侵掠”^④，极为愤慨，要求设置专门官员对付匈奴入侵。刘恒接受了他的建议，曾上前线劳军，多次派大军抗击匈奴。

贾谊年轻时写过一篇《过秦论》，总结秦统一六国又迅速灭亡的历史教训。他继承了法家历史进化论的观点，肯定商鞅变法对于促进秦国强盛的重大作用。他热情地赞扬秦始皇统一中国、抗击匈奴的伟大历史功绩。指出秦统一中国是客观形势决定的，也是当时广大人民的要求。但他在论述秦王朝灭亡的原因时，却作出了错误的结论。他没有看到奴隶主贵族复辟势力的危险性，没有看到秦始皇实行中央集权制的新兴地主阶级专政和“焚书坑儒”等政策的重大意义，却把秦始皇的“法治”路线和政策，同秦二世、赵高的奴隶主复辟路线和复辟行动混为一谈，把秦朝灭亡的原因归结为“废先王之道”，“禁文书而酷刑法”，“仁义不施”^⑤的结果。他在《治安策》中，也主张实行“礼义廉耻”，“尊尊贵贵”，“礼不及庶人，刑不至大夫”的“礼治”^⑥。因此，贾谊虽然基本上奉行法家路线，但他也有相当严重的儒家思想。

贾谊是汉初的唯物主义哲学家，也有朴素的辩证法思想。他认为万物都是由天地的作用自然产生的，没有什么神和造

①②③④⑧ 《前汉书·贾谊列传》

⑤ 《史记·秦始皇本纪》

物主。他说：“天地为炉兮，造化为工，阴阳为炭兮，万物为铜。”“千变万化兮，未始有极”^①。他把天地比作洪炉，自然变化比作铸造者，阴阳二气比作生火的炭，天地间生长的万物比作是从这个大洪炉中炼出来的铜。天下万物是千变万化，没有终极的。他还继承和发展了老子的辩证法思想，认为自然界和社会上的一切事物，都是相反相成的。如祸和福，忧和喜，吉和凶经常是联系着的。一切事物遇到逼迫，就会引起动荡，互相转化。

晁错（公元前 200—前 154 年） 西汉初期的著名法家。颍川（今河南禹县）人。他“为国远虑”，奉法不移，对申不害、商鞅、韩非的法家学说深有研究，被汉文帝（刘恒）任命为博士和太子家令，很受太子（即后来的景帝）敬佩，被称为“智囊”。后来他多次上书建议治国之策，文帝“奇其材”，提升他为中大夫。景帝即位后，又提升为御史大夫。

晁错极力反对诸侯割据，主张运用中央权力打击诸侯王势力。早在文帝时，他就多次上书批评分封的弊病，建议削减诸侯王的封地。景帝时，他又提出了“削藩策”，特别要求首先打击力量最强、早有背叛之心的吴王刘濞。这个建议被景帝采纳和实施，引起了诸侯王的恐慌，对晁错进行疯狂的攻击和污蔑。晁错的父亲知道后，从家乡赶到京城，劝告晁错放弃“削藩”主张，以免遭杀身灭族的危险。可是，晁错毫不动摇地对他父亲说：“不如此，天子不尊，宗庙不安”^②，即汉朝中央政权不能稳固。不久，吴王刘濞打着“请诛晁错，以清君侧”的旗号，

^① 《前汉书·贾谊列传》

^② 《前汉书·晁错列传》

发动七国叛乱，实际上是要推翻景帝，篡夺中央大权。晁错立即建议景帝亲自统帅大军去镇压叛乱，并同景帝一起谋划进军方针。这时，打入汉中央政权的内奸、原吴王刘濞的丞相袁盎，在大奸巨宦婴的支持下，大搞阴谋诡计，欺骗景帝说：“只要杀了晁错，七国就会退兵”，景帝一度动摇，错杀了晁错。后来景帝识破了他们的阴谋，深感悔恨，于是立即派太尉周亚夫率领大军迎击叛军，七国之乱很快就被平定下去。景帝按照晁错的建议，采取了一系列削弱诸侯王的措施，加强了中央集权。

晁错在文帝时就主张实行“重农抑商”政策。他针对当时“游食之民未尽归农”，“商贾大者”，“衣必文采，食必粱肉”，“交通王侯，力过吏势”^①，兼并农人，造成商人富贵，农夫贫贱的状况，认为打击富商，“使民务农”，是当务之急。他主张“贵五谷，贱金玉”^②，提高谷物的价格，减少租赋，鼓励发展农业生产。凡是生产粮食、布匹多的人和用粮食充实边防的人，可以受奖、免罪。他又提出“出粟买爵”即用粮食买官职的办法，以鼓励更多地从事农业生产，增加国家的粮食储备。

晁错主张对匈奴断绝“和亲”，采取武力抗击的政策，提出了一条抗击匈奴的军事路线。他要求重视选择良将，增加边防部队，加强边防建设，并联合少数民族共同抗击匈奴。

晁错继承法家的进步历史观，认为历史是发展的。他肯定秦始皇的巨大功绩超过了“三王”，认为秦“能兼六国，立为天子”^③，是客观情况决定的，是历史发展的结果。

晁错具有朴素的辩证法思想，这突出地表现在他的军事

①② 《前汉书·食货志》

③ 《前汉书·晁错列传》

思想中。他具体地分析了当时抗击匈奴战争中的客观形势，指出了双方各种有利条件和不利条件，总结了“匈奴之长技三，中国之长技五”^①，主张以己之所长，攻敌之短而取胜。他认为如果懂得和掌握了战争的“术”，就可以“用少击众”，“以一击十”，否则，就往往会“以大为小，以强为弱”，而被战败，以此说明了事物相互转化的关系。

晁错提出的各项进步主张和措施，对于促进汉朝国家的统一，促进封建经济的发展，作出了重要贡献。但是，“过去一切阶级在争得统治之后，总是使整个社会服从于它们发财致富的条件，企图以此来巩固它们已经获得的生活地位。”（《马克思恩格斯选集》第一卷 262 页）晁错的政治主张是从维护和巩固封建统治阶级的利益，防止人民反抗出发的。如他提出“务民于农桑”，是为了“民可得而有也”^②。他提出“入粟拜爵”，实际上有利于地主加强对农民的剥削。同时，他在军事路线上，认为“有必胜之将，无必胜之民”，“安边境”，“在于良将”^③，抹煞了人民和士兵的决定作用，显然是错误的。这是晁错所处的时代和阶级地位决定的。他的著作大约有三十篇，著名的有《论贵粟疏》等。

刘濞（吴王）（？—公元前 154 年） 汉高祖刘邦的侄子（刘仲的儿子），坚持儒家复辟路线的野心家和阴谋家，曾发动吴楚七国武装叛乱。

刘邦平定淮南王黥布叛乱后，立刘濞为吴王，封三郡，五十三城。刘濞一到吴国，就蓄谋反对汉中央政权。他依靠吴

①③ 《前汉书·晁错列传》

② 《前汉书·食货志》

地富商大贾、豪族地主的支持，招收“天下亡命之徒”，开发章郡铜山，私铸钱币，煮海盐，投机牟利，成为他搞分裂的经济基础。

刘濞的反动政治纲领是：“存亡继绝，振弱伐暴”^①。这完全是孔老二的“克己复礼”、“兴灭国，继绝世，举逸民”的翻版。其目的是要恢复西周和先秦时期诸侯林立，各霸一方的分割割据局面，把丧失了世袭爵位和封地的世家豪族扶植起来。刘濞自称，他作吴王四十年，“积金钱，修兵革，聚粮食，夜以继日”^②，都是为了准备推翻汉朝中央政权，实现“存亡继绝”的反动政治纲领。

在文帝、景帝时，诸侯封国和中央政权的矛盾越来越激化，御史大夫晁错敏锐地看出吴王濞是当时诸侯中最危险的人物。曾多次向文帝建议削弱刘濞的力量。景帝即位后，晁错再次建议削减诸侯封地，特别指出吴王濞“益骄恣”，“谋作乱逆”。他说：“今削之亦反，不削亦反。削之其反亟，祸小，不削之其反迟，祸大。”^③迟削不如早削。景帝采用了他的建议，立即削减诸侯封地。于是吴王濞就带头联合楚、赵等国，暗地里又勾结匈奴，以“诛晁错”、“清君侧”为名，发动七国武装叛乱。

当时，在中央政权中与刘濞相勾结的是作过吴王丞相的孔孟之徒袁盎。七国叛乱发生后，他里应外合，以平乱为名，诱迫景帝杀了晁错，并向景帝鼓吹“发散七国，复其故地”^④，妄图把已经削减的封地归还七国诸侯，以削弱中央权力，维护分封制。而七国叛乱的矛头是直接指向景帝的，“请诛晁错”是为了架空景帝，所以刘濞“以诛错为名，其意不在错也”^⑤。

①②③④ 《前汉书·吴王濞列传》

⑤ 《前汉书·晁错列传》

吴楚七国叛乱，是汉初中央集权与诸侯封国之间复辟反复辟斗争中的一场决战，也是儒法两条思想政治路线的一场大搏斗。在这场斗争中，以景帝（虽一度有所动摇）和晁错为代表的法家路线取得了重大胜利。以吴王濞为首的七国叛乱，由于违背历史的发展趋势，不得人心，因而不到三个月就遭到彻底失败。景帝采纳了晁错的主张，下令“诸侯不得复治国”，把封国官吏的任免权收归中央，这样就沉重地打击了儒家路线和贵族复辟势力，巩固了汉朝封建地主阶级专政。

毛主席说：“自从汉朝的吴王刘濞发明了请诛晁错（汉景帝的主要谋划人物）以清君侧的著名策略以来，不少的野心家奉为至宝”。（《关于胡风反革命集团的材料》）资产阶级野心家、阴谋家林彪也继承了这个衣钵，恶毒地攻击党中央某些领导同志，妄图加以谋害，以实现他推翻无产阶级专政，复辟资本主义的阴谋。但是“机关算尽太聪明，反误了卿卿性命”，林彪和刘濞一样遭到了彻底失败，落得了自取灭亡、死无葬身之地的可耻下场。

刘彻（汉武帝）（公元前158—前87年） 西汉极盛时期的著名皇帝和杰出的法家、政治家。他在位五十四年，“内修法度”，重用法家人物，积极推行法家路线，对强化封建的中央集权制，做出了重要贡献。

他当皇帝时，西汉王朝已建立六十多年，一直以法治国，蒸蒸日上。由于广大劳动人民的艰苦奋斗，辛勤劳作，当时国家已经开始富强起来。但是中央集权和地方割据的矛盾依然存在，北方匈奴奴隶主的侵犯仍然是一个重大的威胁。他继承了文、景时期削弱诸侯封国的政策，采用主父偃建议的“推

恩法”，把封国土地分封给诸侯王的子弟，直接由各地的郡管辖，使各诸侯王无力与中央政权对抗。他又设立刺史官（相当于秦的监御史），考察政事，检举不法的豪强、郡守和诸侯王。先后因犯法失侯的不下百八十人。

他还从经济上削弱地方封国和工商奴隶主残余势力。他任用著名法家桑弘羊做大农丞，负责国家经济财政，把盐铁收归官营。同时，他下令销毁各种旧钱，严禁郡国和私人铸钱，杀掉了大批盗铸（伪造）金、钱的人，把铸币权收归中央，统一了币制。他普遍实行“均输”、“平准”法，由国家直接经营运输和贸易，并公布“算缗”、“告缗”的法令，征收商人、高利贷者的资产税。由于“告缗”（告发对资产隐瞒不报或报而不实的人）而没收的“财物以亿计，奴婢以千万数”，没收的田地，“大县数百顷，小县百余顷”^①。这些措施，有力地打击了豪强富商，增加了国家财政收入，巩固了汉朝的封建经济基础和中央集权。

刘彻在全国大兴水利，改革农具，推广新耕作法，发展农业生产。他征发大量民工，开掘渠道，引水灌溉，著名的有白渠、龙首渠等。有些渠长达二、三百里，可灌溉农田万顷以上。

在对外方面，他反对儒家狄山、董仲舒等的投降路线，采纳了张汤、桑弘羊等法家的主张，结束对匈奴奴隶主的“和亲”政策，坚持用武力抗击匈奴奴隶主军事政权的侵扰。公元前一三三年，他制订了讨伐匈奴的战略，用奴隶出身的卫青做大将军，十八岁的青年将领霍去病做骠骑将军，率领大军北击匈奴。在十四年内，取得三次大规模反掠夺战争的胜利，解决了为害几十年的匈奴奴隶主入侵问题。他大量移民于边疆，开垦荒地，修筑新长城，巩固了边防。他还派遣张骞两次出使西

^① 《前汉书·食货志》

域，促进了东西方的文化经济交流。

刘彻“内多欲而外施仁义”^①，他表面上好儒，实际上并不器重儒家。当时的大儒董仲舒提出“独尊儒术”，他也只是表面上接受，并不真正实行。董仲舒也没有得到重用。后来董仲舒因反对法家路线，诽谤朝政，曾被投狱治罪。他重用的仍然是桑弘羊、张汤、汲黯等法家人物。汲黯“好直谏”，敢于揭露儒家的奸诈行为，得到刘彻的格外器重，称他为“社稷之臣”。刘彻还特别重用抗击匈奴有功的青年将领卫青和霍去病。他封卫青为大司马大将军。霍去病也从侍中提升为大司马。这都说明刘彻基本上是坚持法家路线的。

刘彻是一个有作为的地主阶级政治家，由于他执行法家路线，通过全国广大人民群众劳动和斗争，使西汉进入极盛时期。在封建社会中，“只有农民和手工业工人是创造财富和创造文化的基本的阶级。”（《毛泽东选集》一卷本588页）刘彻的统治是建立在剥削劳动人民的基础上的。由于他加紧对农民的剥削和压迫，曾多次引起农民武装起义。他“淫侈无度”，大建豪华的宫殿楼阁；迷信神仙，大搞“鬼神之祀”，多次派遣方士携众入海求仙，上山觅药，妄想长生不老。他还用儒家宣扬的“王权天授”和仁义道德等说教，来加强对人民的思想统治，这对元帝以后的尊儒反法是有影响的。刘彻的功过，充分反映了当时地主阶级的两重性。

董仲舒（公元前179—前104年） 西汉儒家代表，唯心主义哲学家。广川（今河北景县）人，曾任博士官、江都相、胶西王相。他竭力攻击法治路线，把现实说得漆黑一团，

^① 《前汉书·汲黯列传》

咒骂法家“为政而任刑不顺于天”；他主张复辟井田制，通过对《春秋》的解释和发挥，把复辟奴隶制的祖师爷孔丘捧上了天，叫嚷要用“孔子之术”进行“教化”，提出“罢黜百家，独尊儒术”，妄图用儒家的反动路线来代替当时的法治路线。

董仲舒继承和发挥了孔孟的反动天命论，建立了“天人合一”的唯心论体系。他认为世界上一切事物都是“天”（神）有目的的安排，天和人能够相通，人受命于天，人的行为可以感应上天，天则通过“灾异”对人表示惩罚，叫做“天人感应”。他宣扬君权神授论，鼓吹封建帝王的权力是“天”授予的。

董仲舒提出了三纲五常的反动说教。“三纲”，臣要绝对服从君，子要绝对服从父，妻要绝对服从夫；“五常”，即“仁、义（谊）、礼、智、信”，是实行“三纲”的具体要求。他说：“王道之三纲，可求于天”^①。封建统治秩序都是由“天”所规定的，是神圣不可侵犯的。

董仲舒鼓吹所谓“性三品”的人性论。他把人性分为三等；上等的“圣人之性”，是天生善的；中等的“中民之性”，可以通过教育、学习而变为善的；劳动人民都是下等的“斗筲（盛饭的竹器）之性”，天生愚笨，只能受“圣人”的统治。这种“性三品”说，继承和发挥了孔丘“上智与下愚不移”的反动理论，为封建地主阶级顽固派奴役劳动人民制造理论根据。

董仲舒宣扬“三统”、“三正”的历史循环论。他说夏朝是黑统，商朝是白统，周朝是赤统。改朝换代不过是“三统”的依次循环。新王登位，只要改变一下历法（如夏朝以寅月即农历正月为正月，商朝以丑月即农历十二月为正月，周朝以子月即农历十一月为正月，称为“三正”），再改变一下衣服旗号的颜

^① 《春秋繁露·基义》

色就可以了。至于封建统治的根本秩序——“道”，是用不着改变的，这就是“王者有改制之名，无易道之实”^①。他强调“奉天而法古”，宣扬顺从天命和效法古代，鼓吹倒退的复古主义的历史观。

董仲舒的“罢黜百家，独尊儒术”的主张表面上虽为汉武帝采纳，但他本人并没有被重用，因为汉武帝执行的是法家路线。以后随着地主阶级在政治上从进步转向反动，从汉元帝开始尊儒反法，才实际上采用了董仲舒的主张。董仲舒提出的“天不变，道亦不变”，是仇视社会变革、维护旧制度的反动理论，适应了封建地主阶级顽固派的需要。因此，从朱熹到林彪，无不对他大肆吹捧。林彪还公然要“大家都当董仲舒”，真是反动透顶。毛主席在《矛盾论》中精辟地指出：“在中国，则有所谓‘天不变，道亦不变’的形而上学的思想，曾经长期地为腐朽了的封建统治阶级所拥护。”这是对董仲舒思想反动阶级本质的深刻揭露。

董仲舒的主要著作有《春秋繁露》、《对策》等。

汲黯(?—公元前112年) 西汉中期地主阶级政治家。字长孺，河南濮阳人。武帝时，做过东海太守、主爵都尉、右内史，以及相当于诸侯王相的官职。他为人“性倨少礼”，不与儒俗同流合污，不为孔孟礼义所束缚。

他反对儒学，蔑视儒生。一次武帝召集儒生议论“施仁义”的事，他直率地对武帝说：“陛下内多欲而外施仁义，奈何欲效唐虞之治乎”^②？意思是你心里想的是法家路线，而表面

① 《春秋繁露·楚庄王》

② 《前汉书·汲黯列传》

上却装出一副尊儒的样子，何必这样去效法唐虞的“礼治”呢？汲黯一语道破了武帝的心思，武帝气得脸色都变了，立即罢朝回宫。群臣为汲黯担心或指责他。他说，我们担任官职，难道是为了阿谀奉承，使国家陷于困境的吗？我不能因爱惜自己的生命，而使朝廷受损失。他还经常痛斥儒家，曾当面揭露丞相公孙弘等人是“怀诈饰智，以阿人主取容”^①的伪君子、两面派。

他比较注意实际，善于用人，忠诚于地主阶级事业。武帝派他去河内(郡)视察火灾，他看后认为火烧千余家尚“不足忧”，倒是贫苦农民万余家，遭受水、旱灾害，已经到了“父子相食”的绝境，便自己决定开仓发谷，救济灾民，以此安定民心，稳定地主阶级的统治。他任东海太守等职时，择贤任能，自己只是“责大指而已，不细苛”^②，所以他虽多病，却治理得很好，于是被提升为主爵都尉，位列九卿。汲黯曾被罢过官，“隐居田园者数年”，后因淮阳地区私自铸钱的人很多，情况严重，又被武帝召去做淮阳太守。他因病“卧而治之”。后来死在淮阳。

汲黯处于西汉地主阶级上升时期，他站在武帝的法家路线一边，敢说敢为，敢于直谏。武帝赏识他忠心耿耿，对他比较尊重，称赞他是“社稷之臣”(与国家命运相关的大臣)。汲黯思想上受道家“清静”、“无为”的影响，有某些消极因素，如他曾反对武帝抗击匈奴的正确政策。他好摆老资格，对武帝破格提升一些原来低于他的人有怨言。这些是他的局限性的表现。

刘弗陵(汉昭帝)(公元前95—前74年) 汉武帝刘彻的儿子，八岁当皇帝，在位十三年，基本上贯彻了刘彻的

①② 《前汉书·汲黯列传》

法家路线。

他为了巩固西汉新兴地主阶级政权的经济基础，继续推行法家的“崇本抑末”政策，主张立国“以农桑为本”^①，鼓励发展农业生产。他下令救济灾民，派官吏“赈贷种食”^②，减免租赋，使灾民回乡生产。他还推广牛犁耕作法，通过广大农民的艰苦劳动，使农业生产有所提高。

武帝死后，北方的匈奴奴隶主贵族卷土重来，乌桓也多次来犯。刘弗陵下令加强边防，并多次发兵，大破匈奴，射杀匈奴犁汗王，活捉瓠脱王，使匈奴远去，“不敢南逐水草”^③。后来，匈奴向汉求和，送还扣留在匈奴十九年、宁死不屈的民族英雄苏武，刘弗陵任苏武为典属国。同时他又先后派兵击败乌桓，并实行移民屯田政策，加强了北部边防。

刘弗陵虽然基本上按照汉武帝的法家路线办事，但因他幼年即位，朝廷大权逐步被以大司马大将军霍光为首的儒家集团所掌握，法家路线受到严重干扰。公元前八十一年（即昭帝六年），在霍光主持下，召开了有大批“贤良、文学”参加的盐铁会议，著名法家代表桑弘羊在会上与以霍光为头子的儒家复辟势力展开了一场大论战，勇敢地捍卫了汉武帝的法家路线。但刘弗陵受霍光的挑拨和欺骗，杀死了桑弘羊。这是他的大错误。

桑弘羊（公元前 152—前 80 年） 西汉杰出的法家。
河南洛阳人，出身于商人家庭。他十三岁就做汉武帝的侍中，

①② 《前汉书·昭帝纪》

③ 《前汉书·匈奴列传》

后任治粟都尉、大司农、御史大夫等职。他在汉武帝身边工作了几十年，很受重用，曾参与制定并积极贯彻汉武帝巩固中央集权、抗击匈奴侵略的一系列重大政策。

汉武帝死后，他同以大司马大将军霍光为代表的反动势力进行了英勇的斗争。公元前八十一年（汉昭帝六年）召开的盐铁会议，是当时儒法两家在政治、经济、军事、文化等各方面展开的一场大论战。会上，桑弘羊以勇敢的战斗精神，舌战群儒，力排众议，把儒家之徒驳得体无完肤，狼狈不堪。第二年即惨遭杀害。

他具有鲜明的尊法反儒观点。他高度评价法家的历史功绩，说商鞅相秦，“内立法度”，“外设百倍之利”，“国以富强”，“功如丘山，名传后世”^①；他热烈赞扬秦始皇“燔去其术而不行，坑之渭中而不用”^②（“焚书坑儒”）的革命行动；他还赞扬李斯“名巨太山”，是“奋翼高举”“翱翔万仞”^③的鸿鹄。他当面斥责儒家之徒是一些“往来浮游，不耕而食、不蚕而衣”^④的寄生虫，是一伙“饰言以乱实，道古以害今”^⑤的反动派，是一帮“洁言污行”、“内贪外矜”的伪君子。他还把批判的矛头直指儒家的祖师爷孔丘，痛斥孔丘“知时不用犹说，强（顽）也；知困而不能已，贪也；不知见欺而往，愚也；困辱不能死，耻也”^⑥。用“强”、“贪”、“愚”、“耻”四个字，活画出孔丘的没落奴隶主阶级本性和反动腐朽的世界观。

① 《盐铁论·非鞅》

② 《盐铁论·利议》

③ 《盐铁论·毁学》

④ 《盐铁论·相刺》

⑤ 《盐铁论·遵道》

⑥ 《盐铁论·大论》

他用革新前进的历史观，批判了儒家复古倒退的反动历史观。他主张要“因时而行”，随着时代的变化而实行变革。他说：“射者因势，治者因法”，“异时各有所施”^①，就是要从实际出发，依法而治，形势变化了，措施也应有所变化。他指出，儒家之徒“祖述仲尼”，“诵死人之语”^②，是“桎梏于旧术”^③，“不合于时务”；他们“称往古而誉当世”，认为越古越好，越变越糟，妄图“复往古之道”^④，复辟古代奴隶主专政的统治秩序，根本没有资格讨论国家大事。

他坚持法家的耕战政策，主张“开本末之途”^⑤，在发展农业生产的同时，使工商业也得到发展。他积极维护汉武帝的盐铁官营政策，并实行酒类专卖及均输、平准（调剂运输，平抑物价）、改革币制等财政经济政策。他认为这不仅增加财政收入，而且能打击工商奴隶主的破坏活动。

他坚决主张抵抗匈奴奴隶主政权的侵略，指出匈奴“贪侵成性”，“百约百叛”，对这样凶恶的敌人，只能用反侵略战争打败它。他提出，必须坚持屯边政策，积极加强战备，“有备则制人，无备则制于人”^⑥。

桑弘羊一生大力辅助和捍卫汉武帝推行的法家路线和政策，并于汉昭帝时继续与复辟势力作斗争，对巩固新兴地主阶级的中央集权制作出了一定贡献。但由于历史和阶级的局限性，他不可能彻底批判孔孟之道，有时还受儒家以及阴阳家的影响。另外，他在评价秦王朝的问题上，也是自相矛盾，他既

①② 《盐铁论·大论》

③④ 《盐铁论·利议》

⑤ 《盐铁论·本议》

⑥ 《盐铁论·险固》

肯定秦始皇的历史功绩,并驳斥儒家对秦始皇的诬蔑,但又错误地认为秦“政急而不长”^①。

桑弘羊没有留下专门的著作,他的思想主要是在同儒家辩论中发挥的,见《盐铁论》的记载。

刘询(汉宣帝)(公元前91—前49年) 汉武帝的曾孙,十八岁当皇帝,在位二十五年,基本上执行了汉武帝的法家路线。在他统治的时期,由于全国人民的努力,使西汉极盛时期达到了顶点。他对发展农业生产,抗击匈奴奴隶主贵族侵略,巩固封建中央集权,有一定贡献。

他重法轻儒,认为“俗儒不达时宜,好是古非今”,“何足委任”^②?他“所用多文法吏”,要求各级官吏持法严谨,对官吏“考察所行,以质其言”,务求做到“名实相应”,“减精其能”^③。他主张赏功罚罪,认为“有功不赏,有罪不诛,虽唐虞犹不能化天下”^④。因此他经常派中央官吏“循行天下”,“察吏治得失”^⑤,对有功劳的官吏,“厚加赏赐”,对破坏“法治”的奸吏,实行坚决镇压。他有计划地逐步削弱了以大奸臣霍光为首的复辟势力,接着又果断地粉碎了大司马霍禹(霍光的儿子)发动政变的阴谋,处死了霍禹和霍光的妻子,废黜了霍皇后(霍光的女儿),维护了中央集权。当时有个司隶校尉盖宽饶跳出来反对“法治”,叫嚷“儒术不行”,专用刑法,败坏了孔孟之道,并大肆鼓吹“三王五帝”^⑥,以古非今。刘询立即把他投狱治

① 《盐铁论·论功》

②⑤ 《前汉书·元帝纪》

③④ 《前汉书·宣帝纪》

⑥ 《前汉书·盖宽饶列传》

罪，盖宽饶畏罪自杀。太子刘奭（音士，即后来的汉元帝）“柔仁好儒”^①，见宣帝好用刑罚，重用法家人物，对宣帝说：“陛下持刑太深，宜用儒生。”^②刘询怒斥太子说：“汉家自有制度，本以霸王道杂之，奈何纯任德教，用周政乎？”他慨叹说：“乱我家者，太子也。”^③

刘询很重视农业，认为“农者，兴德之本也”^④。他为了巩固和发展封建经济，下令灾区免税减赋，开官仓“赈贷困乏”；裁减官吏，“令归农耕”^⑤；削减盐价，打击富商，鼓励乡民发展农业生产。

他继续实行汉武帝武力抗击匈奴的政策，以法治军，认为“敢战者吉，弗敢战者凶”，曾发兵十五万，大败南侵的匈奴。他在西域建立行政机构，在乌垒城设“西域都护”，威震西北，使边境得到安全。

但他在推行法家路线的同时，又主张以儒家的“孝”教民，认为“导民以孝，则天下顺”^⑥，企图以此欺骗农民，维护地主阶级的统治。他明知太子“好儒”，但又不忍废立。后来元帝执政，走上了“独尊儒术”的道路，“孝宣之业衰焉”^⑦，他也有一定责任。他还“颇好神仙”，迷信方士，“增置神祠”^⑧，妄想借助神权来巩固自己的统治。这反映了西汉由盛而衰的历史转化过程，说明地主阶级由先进转化为反动是不可避免的了。

东 汉 至 唐

桓谭（公元前 23?—公元 50 年） 东汉唯物主义哲学

①②③⑦ <前汉书·元帝纪>

④⑤⑥⑧ <前汉书·宣帝纪>

家。字君山，沛国相(今安徽濉溪县)人。光武帝时，他做过议郎、给事中(参与朝政的顾问)。他在政治上是中小地主的代言人，主张限制大地主大商人的发展。他在哲学上的主要贡献是反对谶纬神学。他曾数次上疏光武帝，建议以“法”治国，批判谶纬神学，并公开以“臣不读谶”来顶撞光武帝，被光武帝视为“非圣无法”，几乎要杀掉他。

他主张治理国家要“视俗而施教”^①，根据实际情况而采取措施，使“政调于时”。他建议统一法令，重新校定法律条文，颁布到郡，使大家都知道。他认为是否选用有才能的人，是关系到国家兴亡的大事，建议光武帝要注重有创见、敢于提出改革意见的人。

他认为“举本业而抑末利”^②是“理国之道”。他抨击富商大贾“多放钱贷”，“不耕而食”，“多通侈靡，以淫耳目”，主张没收这些侈靡之物，让他们“归功田亩”，以发展农业生产。

他以唯物主义观点反对董仲舒的“天人感应”谬论和谶纬迷信神学。他揭露谶纬是“奇怪虚诞之事”^③，不可相信。他说：“灾异变怪者，天下所常有，无世而不然”^④，灾异是自然界常见的现象，每一个时代都有的，不值得大惊小怪。他以烛火为例说明精神不能脱离形体而独立存在，“精神居形体，犹火之然(燃)烛”^⑤，有烛才有烛火，有人的形体才有人的精神，烛烧完，火就灭，人死后，精神也就消失。这种形毁神灭的观点，对后来的王充、范缜等人的神灭论，都有重大影响。

他还反对当时封建统治集团中盛行的所谓“长生不老”的

①②③ 《后汉书·桓谭列传》

④ 《新论·谴非》

⑤ 《新论·形神》

说法。他指出，“生之有长，长之有老，老之有死，若四时之代谢矣”^①，把人的生死现象看成是一种自然规律。他认为寻求“不死之药”，以求长生不老，是根本不能实现的妄想。

桓谭在儒术独尊、谶纬盛行之时，敢于尊法反儒，“非毁俗儒”，并对谶纬迷信展开批判，表现出勇敢的战斗精神。但是，他的批判有很大局限性。他认为君主只要“修德善政”，就可以使自然界的灾异消亡，说明他没有完全摆脱儒家“天人感应”论的影响。在形神关系上，他也不了解精神一开始就是社会实践的产物。著作有《新论》，已失传，清代有辑本，以严可均《全后汉文》所辑较完备。

王充（公元27—约97年） 东汉初期法家、唯物主义哲学家。字仲任，会稽上虞（今浙江上虞）人。他一生受到世家豪族的压抑，因而对当时的大地主阶级的统治十分不满，要求实行变革。

王充反对两汉时期尊儒反法的逆流，把批判的矛头直接指向孔孟。他在《问孔》、《刺孟》等文章中，尖锐指斥孔孟言行不一，往往自相违背，不能自圆其说。他还提出：“伐孔子之说，何逆于理”^②？不承认孔丘的思想是触动不得的。王充站在法家立场上，对商鞅、秦始皇的历史功绩给予充分肯定，对儒家一再攻击秦始皇提出异议，指出秦始皇“焚书坑儒”是由于一些儒生借古讽今，攻击郡县制，“多为妖言”，惑乱人心。

王充总结了当时生产实践和自然科学的经验，坚持唯物主义的自然观，反对有神论，坚持无神论。他对董仲舒以来盛

① 《新论·形神》

② 《论衡·问孔》

行的“天人感应”的神学和谶纬迷信思想，作了尖锐的揭露和批判。王充认为宇宙由“元气”构成，天是物质的，没有意志和欲望，否认有所谓主宰一切的天。他说“灾异”是自然现象，和人事无关，人的行为也不能感应上天。他举例说孔丘经常祷告，但天不能使他不生病。他还痛斥神仙鬼怪之类的奇谈怪论。他说人在天地之间不过一“物”，和其他的物没有什么不同，“物无不死，人安能成仙”？他否认有所谓灵魂不死，指出“天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？”^①认为精神不能离开形体而单独存在。

王充反对“生而知之”的先验论。他认为耳目见闻是形成知识的基础，“不目见口问，不能尽知也”，并举刺绣织锦为例，说明多刺多织，本来不会的也可以成巧手，倘使不去做，那永远也学不会。他不相信“上智下愚”的说教，提出“处尊居显未必贤”，“位卑在下未必愚”^②，和儒家的传统观念直接相对立。他猛烈抨击孔孟“生而知之”的反动谬论，用许多事例来戳穿孔孟自己就“不能神而先知”。他的结论是“不学自知，不问自晓，自古行事未之有也”^③。

王充还批判了崇古非今的反动思潮。他反对董仲舒“天不变，道亦不变”的形而上学观点，认为世界上没有一成不变的事物，“有始者必有终，有终者必有始”^④。他说上古“饮血茹毛”，“岩居穴处”，后世才种粮食，做衣服，造房子，因此，历史是进步的，总是一代胜过一代。

① 《论衡·论死》

② 《论衡·逢遇》

③ 《论衡·实知》

④ 《论衡·道虚》

王充敢于对当时占统治地位的谶纬神学猛烈抨击，把矛头直指孔孟，表现了勇敢的斗争精神，这在历史上是很可贵的。但是王充对孔孟的批判采用的是形式逻辑的方法，没有提高到路线的高度。他还写了《非韩》，错误地指责韩非强调耕战、没有提倡“德治”是无“德”，这说明他还不能完全划清“法治”和“德治”的界限。王充的思想中还有一些消极的东西，他把一切都看作是命定的，是人力无可挽回的，陷入了宿命论。王充反儒批孔被后来的儒家卫道士骂作“名教罪人”，而历代法家却给予他很高的评价，这说明他的进步思想在中国思想史上起了积极的战斗作用。王充的主要著作有《论衡》八十五篇。

王符(生死年不详) 东汉进步思想家。字节信，安定临泾(今甘肃镇原)人。他一生受到世家豪族的压抑，对腐朽的大地主专制统治进行了揭露和批判，提出许多推崇法治和爱国御敌的主张。

他主张以“法”治国。他说：“国无常治，又无常乱，法令行则国治，法令弛则国乱”^①，强调了“法治”的重要性。他认为“设法禁而明赏罚”^②是治国的“枢机(关键)”。针对儒家虚伪的“仁义”、“贤良”说教，他指出，要用权力来惩罚坏人坏事，对违反法令的官吏“不可不诛”，决不能“以养奸活罪为仁，放纵天贼为贤”^③。他指责俗儒反对刑杀，主张“德化可独任”，是“非变通者之论，非救世者之语”^④。

①③ 《潜夫论·述赦》

② 《潜夫论·断讼》

④ 《潜夫论·衰制》

他强调任人唯贤，认为这也是关系到“国家存亡”的重要问题。他主张按照法令“审择其人”，不必论“贵贱”、“亲疏”^①。他极力反对当时的世族制度和儒家的尊卑、贵贱等级观念，认为“高位厚禄，富贵荣华”的未必就是“君子”，“贫贱冻馁”的未必就是“小人”^②，并揭露汉朝儒者是“言方行圆，口正心邪，行与言谬，心与口违”^③的两面派、伪君子。他指出，使秦二世亡天下的是他的丞相、御史；帮助汉高祖得天下的却是做过小贩、屠狗的人。所以要注重人材而“不患贫贱”，“不嫌名迹”^④。

他主张积极抵抗匈奴奴隶主军事政权的入侵，反对“边不可守，欲先自割（割地求和）”的投降主义。他称赞古时以弱抗强，以少胜多，敢于斗争，善于用兵的“良将”，痛斥当时那些“不肯专心坚守”，遇敌弃城而逃的败类，明确提出打败仗“非天之所灾”，而是“将之过”。他认为边防将领也必须以“法”治军，要“赏罚必（坚决）”、“威令一（军令统一）”、“智贤集（招收有才能的人）”^⑤，做到兵勇将强，才能打胜仗。

针对当时社会中“浮食者众”，一部分人“游手为巧”，“奢衣服，侈饮食”，而老百姓却“饥寒并至”、“愁怨者多”的情况，他主张重农抑末。他说：“富民者，以农桑为本，以游业为末”^⑥，把发展农业生产看作是“富国之本”。

他的自然观具有朴素的唯物主义倾向。他认为世上的万物都是由元气“化”出来的，“旦有昼晦，宵有大风，飞车拔树，

① 《潜夫论·本政》

② 《潜夫论·论荣》

③ 《潜夫论·交际》

④⑤ 《潜夫论·务本》

⑤ 《潜夫论·劝将》

雷电为冻，温泉成汤……莫不气之所为也”^①，这些自然现象都是“气”的作用。他还认为，人在天地之中，如同坐在车、船中一样，驾驶权掌握在人手中，人是主动的。他说，肥沃的土地“弗耕不获”，千里骏马“弗策不致”^②，所以天地不能决定贵贱，鬼神不能决定贫富。这对唯心主义天命论及宗教神学，是一个有力的打击。在认识论上，他还强调“虽有至圣，不生而知(不是生而知之)；虽有至材，不生而能(不是生而就能)”^③。知识才能都是后天学得的，这就根本否定了孔孟的“生而知之”、“良知良能”等唯心论先验论。

王符生活在地主豪强势力日益膨胀，阶级矛盾十分尖锐，农民起义此起彼伏的年代。他面对孔孟儒学独尊，谶纬迷信盛行的局面，敢于顶逆流而进，充分显示了他的战斗精神。但是，他并没有摆脱儒家的思想影响，例如：他在主张法治的同时，还杂有“仁义”、“礼信”、“孝悌”、“德化”等说教；有时仍受天命论、君权神授说的影响；另外，他对著名法家人物商鞅、秦始皇也不能给予正确的评价。

他著有《潜夫论》一书，共三十六篇。

崔寔(?—约公元170年) 东汉后期进步政论家。字子真，又名台，字元始。涿郡安平(今河北安平)人。任过郎(皇帝侍从官)、五原(今内蒙古地区)太守等职。他大胆抨击当时的黑暗政治，主张革新。

他反对复古倒退，提出“圣人执权(掌握变化)，遭时定

① 《潜夫论·本训》

② 《潜夫论·相列》

③ 《潜夫论·赞学》

制”^①的主张,认为制度要随“时”的变化而改定,决不能“背所急而慕所闻”^②,放弃当今急迫要做的事而去摹效古代的传说。他说,只要根据实际情况,有所建树,兴利除弊,就是好的治世方法,何必一定要因袭古代的尧舜呢?他斥责那些“拘文牵古(受旧章、古制束缚)”的“俗人”“顽士”,“暗于时权,安习所见”^③,根本不值得同他们谈论国家大事。

他主张法治,强调要“参以霸政”、“重赏深罚”、“明著法术”^④。他赞扬尊法的汉宣帝“明于君人之道,审于为政之理”,“严刑峻法”,因而使“海内清肃”,“天下密(静)如”^⑤;批评汉元帝尊儒,“多行宽政,卒以堕损”,成为汉王朝“基祸之主”^⑥。

他积极贯彻法家的耕战政策。他说:“国以民为根,民以谷为命”^⑦,农业生产是国家的根本。他认为当时“农桑勤而利薄,工商逸而入厚”^⑧,以致田地荒芜,无力耕种,是国家最大的患害之一,因而主张通过移民屯田来发展农业生产。他坚决主张抵抗匈奴奴隶主军事政权的入侵,在五原(今内蒙古包头市一带)地区,整顿兵马,严守边疆,使得敌人不敢侵犯。

他比较重视生产实践,具有一定的实际知识。在五原做太守时,他看到那里土地极宜种麻,而人们却衣草御寒,便制备纺织机具,提倡织布;他收集了各种作物耕种的时令、方法,编成《四民月令》,以指导生产。他还主张九岁至二十岁的儿童、青少年农忙务农,农闲入学读书,有这种思想在当时是不容易的。

东汉晚期,外戚和宦官争权倾轧,封建统治日益腐败,崔寔敢于抨击腐败政治,暴露黑暗,提出一些进步主张,这是应

①②③⑦⑧ 《全后汉文》卷46

④⑤⑥ 《后汉书·崔寔列传》

该加以肯定的。但是，他并没有摆脱儒家思想的影响，认为“法治”只是“乱世”的药方，“太平时世”只须“德教”就行了。他对秦始皇的历史作用和秦王朝灭亡的原因，也缺乏正确认识。

他著有《政论》一书，共五卷，现仅留存清朝的辑本一卷。另有《四民月令》，现留存部分内容。

仲长统(公元 179—220 年) 东汉末年进步的思想家。字公理，山阳高平(今山东邹县)人，做过尚书郎，一度参与丞相曹操主持的军事工作。他出身地主阶级，生长在黄巾农民大起义年代，对汉末腐朽的社会政治十分不满，敢于抨击，主张变革，具有尊法反儒倾向。

他反对儒家宣扬的天命论，提出“人事为本，天道为末”^①的观点。他认为所谓天命，不过是“伪假天威”来愚弄别人。他说，历代的帝皇都是靠暴力征服别人，取得政权维持政权的，根本不是上天的福佑，而王朝的崩溃，是由于这些“愚主”腐化堕落，压榨人民，引起人民反抗，决不是上天的降祸。朝代的治乱、兴亡是“天道常然之大数”，是历史的必然过程，完全不是由天命决定的。

他的社会改革思想具有明显的法家倾向。他认为凡是有利于时代的措施，就应该实行。反之，则要改变。所以“行于古有其迹(有效)，用于今无其功者，不可不变”^②。他提出十六条改革社会的主张，其中：任人“唯贤是亲”，“不徇私情”；“严禁令以防僭差(越轨行为)，信赏罚以验惩功”；“急农桑”、“去末作(抑制商业)”；以及训练武士，“修兵器”，“存守战”^③

① 《群书治要》卷 45 引

②③ 《昌言·损益》

等都体现出“法治”思想。

他反对儒家的尊卑有序、贵贱有别、君臣父子等纲常说教，把论种族门第，对富贵、名人不敢“正是非”、论刑法以及“向盛背衰”等现象都称为“俗”和“贱”；他认为对父母不正确的意见可以不听从，“可违而不违”，也是“不孝”。

他坚持唯物主义自然观，反对宗教迷信思想。他说，人们所以尊重天之“道”，只是要按照星辰的运行，四季的变化来从事耕种和各项工作。他强调人的主观努力，认为“天为之时（气节到了），而我不农，谷亦不可得而取之”^①，只有按照季节，“始之耕田”，才能丰收。他尖锐地揭露谶纬迷信的荒谬性，指出那些求鬼神、卜吉凶的人既然不能使自己“家室滑利，子孙富贵，而望其能致之于我”^②，岂不是荒唐可笑？他斥责这些巫医卜祝是“下愚不齿之民”。

仲长统在汉末谶纬迷信盛行、孔孟儒学独尊的情况下，敢于向这些逆流邪说开炮，表现了他的勇敢战斗精神。当时的人称他为“狂士”。但是，他反儒斗争是很不彻底的。他在反对土地兼并时，对井田制又抱有幻想。他猛烈抨击汉王朝的专制腐化，但又有悲观失望的情绪。另外，他对秦始皇统一六国的功绩也不能正确地评价。著作有《昌言》一书，据史书记载有三十四篇，十多万字，但早已散失，现只留存若干残篇。

曹操（公元 155—220 年） 汉魏之际三国时期杰出的政治家、法家，又是著名的军事家和文学家。字孟德，沛国谯（今安徽亳县）人。曾任洛阳北部尉、济南相、都尉、典军校

① 《齐民要术》序

② 《群书治要》卷 45 引

尉和丞相等职。其子曹丕代汉称帝，追尊他为魏武帝。

曹操在东汉末年豪强割据的历史条件下，坚持了一条进步统一的政治路线，反对分裂割据。他从起兵反对董卓之乱开始，先后消灭了陶谦、吕布、袁术、袁绍、刘表和张绣等割据势力，统一了中原和华北广大地区，在历史上起了进步作用。

曹操坚持严格的法治，坚决打击豪强势力，他当洛阳北部尉时，就对“有犯禁者，不避豪强，皆棒杀之”^①；做济南相时，所属十几个县吏，因“阿附贵戚”而被他奏免的就有八人，当他基本消灭袁绍势力进驻冀州时，发布了“重豪强兼并之法”^②，严禁豪强兼并土地、转嫁赋税、私自征发和破坏捣乱。曹操能以身作则地维护法纪，并奖励部下“执法不避豪强”。

曹操继承商鞅的耕战思想，采纳部下的建议，实行屯田政策。他说：“夫定国之术，在于强兵足食，秦人以急农兼天下，孝武以屯田定西域，此先代之良式也。”^③开始是在许昌一带，吸收流散的难民进行耕种，设田官征收田租。后来除了在更大地区募民屯田外，又实行军队屯田，主要是为了解决军粮问题，但在客观上有利于恢复和发展生产，这在当时是具有进步作用的。

曹操是比诸葛亮更高明的军事家。他坚持以法治军，能以少胜多、以弱胜强，积累了比较丰富的作战经验。他初征董卓时，兵员很少，后来发展到几十万人，主要是从战俘中吸收来的。这说明曹操有有效的俘虏政策。他亲自订立赏罚制度，做到“法令既明，赏罚必行”^④，所以他的军队纪律比较好，能打仗。曹操精通《孙子兵法》，颇有军事才干，懂得一些军事辩证法，不少人称他“用兵如神”。官渡之战中，当曹操退到官

①②③④ 《三国志·武帝纪》

渡时，在“兵不满万”和军粮已尽的情况下，利用袁绍军的轻敌无备，实行轻兵偷袭，烧毁了袁军辎重，战胜了“众十余万”的强大的袁军。毛主席在《中国革命战争的战略问题》中指出，这是“弱者先让一步，后发制人，因而战胜的。”（《毛泽东选集》一卷本 188 页）这是中国战史中弱军战胜强军的有名战例之一。又如远征乌桓，他乘敌不备，轻骑突袭敌之侧后，沉重地打击了与汉族豪强勾结起来并不断入侵的乌桓奴隶主政权，消灭了投靠乌桓奴隶主、妄图卷土重来的袁尚残部，夺回了被掳去的汉民十余万户，巩固了北部边防，获得了军事上和政治上的重大胜利。

曹操推行法家的“唯才是举”的用人路线。他先后三次发布《求贤令》，打破门第、资历的限制，抛弃孔孟所立的“仁义”、“忠孝”的道德标准，公开申明“虽蒙不仁不孝之名”^①，只要有治国用兵的真才实学，一律都要选拔任用。他善于使用各种人材，例如乐进、于禁是因作战有功从部队下层提升上来的，张辽、徐晃是从战俘中选拔出来的，张郃是在官渡之战的紧要关头投降过来的。又如著名的文学家陈琳曾奉命为袁绍作檄文痛骂曹操，袁绍失败后，曹操没有杀他，还用他做起草檄文的官。曹操善于用人，这是他的政令得以贯彻的保证。

曹操公开申明自己“性不信天命”^②，反对董仲舒的“天人感应”论和“谶纬”神学，打击迷信活动，充分表现了唯物主义的战斗精神。他还是一个博学多才的学问家。《魏书》说他“御军三十余年，手不舍书”^③。他一生留下不少简炼明快的政令文章，他注释的《孙子兵法》，对古代朴素的辩证法有深刻的阐述。他写的《蒿里行》、《东临碣石》、《龟虽寿》等诗篇，深

①②③ 《三国志·武帝纪》

刻地反映了他的朴素唯物论思想和统一中国的雄心壮志。

曹操在东汉末年地主阶级和农民阶级的矛盾激化的情况下,参与镇压黄巾起义。他打击豪强和反对儒家也不彻底,后来甚至下令提倡所谓“仁义礼让之风”,这些是他的局限性。鲁迅说:“我们讲到曹操,很容易就联想起《三国志演义》,更想起戏台上那一位花面的奸臣,但这不是观察曹操的真正方法。……其实,曹操是一个很有本事的人,至少是一个英雄,我虽不是曹操一党,但无论如何总是非常佩服他。”^①这是鲁迅对曹操的正确评价,也是对历代反动派和尊孔分子攻击曹操的有力驳斥。

刘备(公元161—223年) 三国时具有法治思想的地主阶级政治家。字玄德,涿郡涿县(今河北省涿县)人,其祖先是皇族,但其家庭已破落为小手工业者。他少年时期,就和母亲一起以编织草鞋、草席为生。东汉末期,他曾任安喜尉,平原令,豫州牧等职,从参加讨伐董卓时开始,逐渐发展了一支军队。公元二〇八年,得诸葛亮为军师,于二一四年夺取了益州(今四川省一带),建立了蜀国。他于二二一年,在成都称帝。二二三年,亲率大军讨伐孙权遭到了失败,病死于白帝城(今四川奉节县),被谥为昭烈皇帝。

刘备和诸葛亮的政治观点是一致的。他的战略目标主要是:夺取荆州和益州,以此为根据地,进一步削平各地的割据势力,逐步争取统一中国。

他积极支持诸葛亮制定的路线政策,以法治代替了原来益州牧刘璋纵容豪强恶霸的腐败政治。他善于用人和团结人,

^① 《鲁迅全集·魏晋风度及文章与药及酒之关系》

因而不少人材都闻名而来。他手下的名将不仅有出身于劳动人民的关羽、张飞，而且还有许多人是从其他阵营投奔来的。如赵云，原是在幽州军阀公孙瓒那里并不受重视的人；马超因受曹操打击于刘备围攻成都时远道投奔来的；黄忠原是荆州牧刘表手下的中郎将；法正原是益州牧刘璋手下一个不得志的人。他的得力助手诸葛亮，原是在刘表统治地区的一个隐士，当时才二十六岁，刘备听了徐庶等人的介绍之后，接连“三顾茅芦”，终于将他请了出来。《三国志》的作者陈寿称赞他“知人待士，盖有高祖(刘邦)之风”^①，这话是有道理的。

刘备对诸葛亮一直是器重的，他在遗诏中谆谆告诫他的儿子刘禅，要象对待父亲一样地对待诸葛亮，并且说：“闲暇历观诸子及《六韬》《商君书》，益人意志。闻丞相为写《申》《韩》《管子》《六韬》一通已毕”^②，要求刘禅务必要学习诸葛亮特为抄写出来的这些著作。他在白帝城托孤时，还对诸葛亮说：“君才十倍于曹丕，必能安国，终定大事”^③。这说明他对诸葛亮所制定的法治路线和政策，是始终相信和支持的。

刘备在诸葛亮的辅助下，适应当时的历史发展要求，起过一定的进步作用。但是他镇压过“黄巾”起义，同时还效法孔孟的虚伪道德，借以欺骗和统治人民。

郭嘉(公元 169—207 年) 三国初期的一位年青有为的法家，是曹操集团的政治家和军事家。字奉孝，颍川阳翟(今河南省禹县)人。东汉末期，天下大乱，儒法两条路线的斗争十分激烈。二十七岁的郭嘉坚决站在曹操的法家路线一边，

①② 《三国志·先主传》

③ 《三国志·诸葛亮传》

拒绝了推行儒家路线的袁绍集团的拉拢，经同乡荀彧（曹操的谋士）的介绍，在曹操部下任“军祭酒”（相当于“军师”的官职）。

郭嘉初次被曹操召见时，就旗帜鲜明地和曹操纵论天下大事。他歌颂了刘邦当年在曲折的斗争中由小变大、由弱转强，终于战胜了庞然大物项羽，表明了他尊法反儒的政治立场。他对袁绍的儒家路线作了深刻的揭露和批判，指出袁绍“繁礼多仪”，完全是儒家的那一套；袁绍凭借所谓“四世三公”的资历，割据冀州，高喊什么复尧舜“揖让”之礼，拉拢“好言饰外”的儒生，实际上是“以反动”，即推行一条逆历史潮流的反动路线；袁绍在其统治区内“所任唯亲戚子弟”，这是儒家“任人唯亲”的路线；“绍见人饥寒恤念之形于颜色”，这是为了收买人心而装模作样的假仁假义。如此等等，所以说“绍有十败”^①。

他满腔热情地赞扬曹操的法家路线和政策。郭嘉对曹操说：“公体任自然”，“奉顺以率天下”，这就是说，曹操的路线政策，是顺乎历史潮流的自然趋势的，因而能够得人心；郭嘉指出，“汉末政失于宽”，“公纠之以猛而上下知制”，就是说，曹操以严格的法治代替了汉末的所谓“宽政”，亦即儒家所谓“仁政”；又指出曹操用人是“唯才所宜，不问远近”，这是法家的“任人唯贤”的路线；还赞扬曹操有“不为虚美，以俭率下”的好作风，尤其是能周详地考虑天下大事，等等，所以说曹操“有十胜”^②。因此，郭嘉认为今天的袁曹之争，正好比历史上的楚、汉之争。所以，他信心十足地认为，当前袁绍虽然兵强地广，而最后必败；曹操虽然兵弱地狭，而最后必胜。事后，曹操对

①② 《三国志·郭嘉传》

其他亲信说：“使孤成大业者，必此人也。”^①

郭嘉为曹操贯彻法家路线，跟随曹操南征北战十一年。他比较善于分析形势，利用敌人的矛盾和缺口，向曹操建议了一系列战胜敌人的策略。例如，公元一九八年，曹操采纳了他的建议，乘袁绍北上攻击公孙瓒的时机，发兵东征吕布。当着三战三捷之后，吕布被迫退而固守时，曹操又采纳了郭嘉乘胜急攻的建议，结果是生擒吕布，消灭了袁绍的一股比较得力的同盟军；二〇〇年，正当官渡之战的紧张时刻，一部分人为孙策将渡江袭许都的传闻而忧虑，但经郭嘉作了正确的分析，坚定了夺取官渡之战的胜利信心；二〇二年，曹操发兵讨袁绍，因袁绍病死，即继续进兵讨其子袁谭和袁尚，接连打了几个胜仗。这时，郭嘉建议，为了利用谭、尚争位的矛盾，应当暂缓进攻，可挥戈南向荆州征刘表，以待其变。曹操同意这一建议，当军队开到西平（今河南西平县）时，袁谭和袁尚果然打起来了。再挥戈北上时，就取得了各个击破的胜利。从此，冀州（今河北中部、南部，河南北部以及山东西部）广大地区统归曹操管辖。二〇七年，在远征乌桓之战中，曹操又采纳了郭嘉的乘敌不备、轻装奇袭的建议，又取得了巩固北方边防和彻底消灭袁尚残部的巨大胜利。

郭嘉在对曹操的建议中，始终抓住袁绍这个主要敌人，加以打击。这些策略对于曹操战胜袁绍统一北方都具有重要作用。所以曹操对郭嘉的评价是很高的。郭嘉在征乌桓归来的行军途中因病逝世，当时还只有三十八岁，曹操十分悲痛，在奏表中写道：“军祭酒郭嘉，自从征战，十有一年。每有大议，临敌制变。臣策未决，嘉辄成之。平定天下，谋功为高。不幸

^① 《三国志·郭嘉传》

短命,事业未终。追思嘉勋,实不可忘。”^①可见郭嘉在短短的十一年中,对于曹操的统一事业所作的贡献是不小的。但是,他的“择主而事”以及他所竭力支持的统一事业都是为地主阶级服务的。

诸葛亮(公元181—234年) 三国时地主阶级著名的法家政治家和军事家。字孔明,徐州琅琊郡阳都县(今山东沂南县)人。起初为刘备的军师,刘备称帝后一直任蜀国丞相,封为武乡侯。

公元二〇七年,诸葛亮鉴于刘备“三顾茅芦”(三次走访邀请)的诚意,因而在初次和刘备会见时,便畅谈了自己坚持统一和实现统一的主张,为刘备拟定了北拒曹操,东联孙权,夺取荆州(今湖北、湖南一带)和益州(今四川一带)作为根据地,改革和整顿内政,团结西南少数民族,争取逐步统一中国的战略方针,当即被刘备所采纳。后来,他又屡建功勋,深受刘备器重。刘备说:“孤之有孔明,犹鱼之有水也。”^②刘备死后,他仍以丞相名义辅政,对治理蜀国继续做出贡献。

他继承了先秦法家传统,在刘备的支持下,实行法治,抑制豪强势力。进蜀之初,他就针对当地“豪强专横恣虐”的情况,主张立即“修明法制”。他认为“赏以兴功,罚以禁奸”^③,把赏罚严明看作是“为治之要”。在用人问题上,他认为“治国之道,务在举贤”,主张“进用贤良,退去贪懦”^④。他提拔了许多有才能的本地人作官吏。他注意考核官吏,有功则赏,有过

① 《三国志·郭嘉传》

② 《三国志·诸葛亮传》

③④ 《诸葛亮集·十六策》

则罚，“一切裁之以法”。

他推行法家的耕战政策。入蜀之后，他就采取“息民”和“务农殖谷”的政策，主张“唯劝农业，无夺其时，唯薄赋敛，无尽民财。”^①使农民耕种不失农时；实行军队屯田，力求军粮自足。他还重视水利建设，对战国时已开创于成都平原的“都江堰”灌溉工程，专设堰官管理，进行保护和维修。同时，他还注意发展手工业和盐铁等的生产。

他以法治军，严明纪律。例如，在和魏军作战中，大将马谡因玩忽军令而遭致失败，他坚决执行军法，挥泪斩马谡，并上表奏请自贬三等（降为右将军，行丞相事）。他规定军队进占新地区，要做到“出入如宾”，不准抢掠，不许糟蹋庄稼，不得围猎。因此，受到群众的称赞。他在指挥作战方面，虽略逊于曹操，但也是具有相当军事才干的。他遵循孙武的“知彼知己、百战不殆”的原则，认为将帅必须注意“观敌众之谋，视道路之险，别安危之处，占主客之情……”^②；还要善于运用“出其不意”、“攻其不备”、“声东击西”、“避实击虚”等战术。他还注重攻心和俘虏政策。众所周知的“七擒孟获”的故事，便是一个显著的实例。在处理与魏国和吴国的关系上，他善于权衡轻重，利用矛盾，联合可能联合的力量，使形势向有利于蜀国方面发展。

他基本上是一个朴素唯物主义者，反对儒家的“天命论”，强调人的作用。他和刘备谈到官渡之战中曹操战胜了强大的袁绍时指出：“非惟天时，抑亦人谋也。”^③他还反对儒家的“先验论”，认为没有什么“先知先觉”。他在信中告诫他的

①② 《诸葛亮集·十六策》

③ 《三国志·诸葛亮传》

儿子说：“才须学也，非学无以广才，非志无以成学。”^①他在治国治军中，注意调查和分析情况，从实际出发，因而以谨慎闻名。他还强调“为政之道，务于多闻”，注意“集众思，广忠益”^②。

诸葛亮在我国历史上和人民群众中是很有影响的杰出人物。但是，他是地主阶级的代表人物，是为地主阶级效劳的。同时，他在打击豪强和反对儒家方面也都是不彻底的，他还利用当地某些豪强势力及孔孟之道，来加强地主阶级的思想统治。这都是他的局限性。著作有《诸葛亮集》。

孙权（公元182—252年） 三国时具有法治思想的地主阶级政治家。字仲谋，吴郡富春（今浙江富阳）人。十几岁时即随其兄孙策征战。十八岁时，孙策死后由他继续统治江东（长江下游，今江西、安徽、江苏、浙江一带）地区，建立了吴国。公元二二〇年曹丕（魏文帝）封他为吴王。二二九年自称吴帝。

孙权比较好学，尤其喜欢读《六韬》、《孙子兵法》及“三史”（《史记》、《汉书》、《东观汉记》）等书。他提倡臣下要敢于直谏。他称赞管仲在齐桓公面前有过即谏，并且“谏之不得，终谏不止”。当他听说有些大臣不能勇于负责时，除给以批评外，还设法解除他们的顾虑，表示为了“共定大业，整齐天下”，“乐闻异计，匡所不逮。”^③他认为“能用众力，则无敌于天下矣；能用众智，则无畏于圣人矣。”^④这是他的一大长处。

① 《诸葛亮集·诫子书》

② 《诸葛亮集·与群下教》

③④ 《三国志·吴主传》

公元二〇八年，曹操初步统一了华北之后，率兵五十余万，号称八十万，进攻孙权。当时，孙权兵力薄弱，张昭等一班谋士颇为惊慌，纷纷劝孙权降曹，然而孙权拒不接受。他联合刘备共同抗击曹操，并善于利用敌方弱点（曹军有疫疾，又不习水战），以少胜多、以弱胜强。结果是出兵三万（并会合关羽及刘琦所率水军约两万），用火攻烧曹军船只，大破曹军于赤壁（今湖北省嘉鱼县东北的长江南岸）。公元二一三年，曹操又领大军来攻濡须口（今安徽运漕河入长江的水口），相持月余，不能取胜。曹操佩服他的才能，赞叹道：“生子当如孙仲谋”^①。这说明孙权在政治上和军事上都具有相当才干。

孙权比较重视农业生产。他在东吴遍设农官，管理农业以及蚕桑等副业。他实行军队屯田的制度，还组织从北方逃来的难民，进行屯田。他曾下令，农忙时不得以役事扰民。赤壁之战以后几年内，从长江北岸原荆州牧刘表统治地区移过来的人口，约有二十万户之多。这表明当时吴国的政策具有一定的进步性。

孙权统治吴国达五十二年之久，基本上是以法治国的。但是，他以偏安江南为满足，对江东人民的赋役等剥削也是重的，尤其是对江浙等地的少数民族“山越”，曾进行残酷的进攻和屠杀，因而不止一次地激起农民起义和“山越”少数民族的反抗。

范缜（约公元 450—515 年） 南朝唯物主义哲学家和无神论者。字子真，南乡舞阳（今河南泌阳县）人。当时世家豪族地主阶级大力推行佛教，宣扬生死轮回，天堂地狱，因果

^① 《三国志·吴主传》

报应，以此麻痹人民的斗争意志，维护他们的反动统治。范缜代表庶族地主的利益，对世家豪族的特权深为不满，提出“神灭论”来反对佛教唯心主义，在政治上打击世家豪族的利益。他不畏强暴，公开和皇帝的本家萧子良辩论。萧企图以高官收买他，范缜表示不能“卖论取官”^①，表现了唯物主义者不屈的战斗精神。

佛教宣扬因果报应，以“形神相异”，形体和精神相分离，形体死亡，精神不灭的所谓“神不灭论”为基础。范缜针锋相对地提出“神灭论”的唯物主义观点。他主张“形神相即”，形体和精神不能分离。“形存则神存，形谢则神灭”^②，精神依赖形体存在，形体死亡，精神也随之消失。他以“质”和“用”来说明形体和精神的特点和关系，指出精神只是物质性的形体的一种作用，它和形体的关系，象锋利依于刀刃一样，不可分离，有力地批驳了“形神相异”的唯心主义观点。

他还针对佛教的诡辩，指出不同的物质具有不同的属性和作用。精神是人的形体（“质”）所特有的属性，不是任何物质都有精神现象。人的形体从生到死，发生了质的变化，只有活人之质才有精神作用，死人之质则没有这种作用。他用属性不能离开物质而单独存在的观点，批判了所谓灵魂不死的荒谬。

范缜把人的精神活动分为两部分：一是能感受痛痒的“知”，即知觉。一是能判断是非的“虑”，即思维。“浅则为知”，“深则为虑”。知觉的认识比较肤浅，思维的认识比较深刻。但两者同是精神现象的组成部分，“知即是虑”，不可分割。他认

^① 《南史·范缜传》

^② 《神灭论》

为任何一种精神活动都以相应的生理器官为基础，“手等有痛痒之知”，“是非之虑以心为主”，从而否定了思维活动的基础是灵魂的观点，坚持了唯物主义的认识路线，这在当时是一种卓越的见解。

范缜在与佛教唯心主义斗争中，也存在着弱点。他认为“圣人”生来就是“圣体”，“凡人”生来就是“凡体”。“圣人之体”决定了“圣人之神”，凡人之体决定了“凡人之神”^①。他把“圣人”和“凡人”的认识说成由生理器官决定，因而先天就存在，这是极其错误的。此外，对于鬼神，他不敢彻底否定，甚至认为“圣人”谈论鬼神，是教化的一种方法，目的在于纠正懒惰和轻浮的风气，这是为封建统治辩护，反映了他的地主阶级的立场。他写的著作大部分已散失，仅存《神灭论》和《答曹舍人》两篇论文。

贾思勰（生死年不详） 后魏进步思想家、农业科学家。山东人。曾任高阳郡（今山东）太守。他研究了大量古代农业文献和农谚，总结了当时农业生产经验，上升为比较系统的农业科学理论，写出了《齐民要术》（共十卷九十二篇），这是农业科学史上的一部重要著作。

贾思勰（音协）批判了儒家鄙视农耕的错误观点。他引用《管子》的话：“一农不耕，民有饥者；一女不织，民有寒者”，实际上批驳了孔丘所谓“耕也，馁在其中矣”的谬论。他指出，儒家鄙视农业生产的“积习”，有如“鲍鱼之肆”的臭气，而这种鄙视农业生产的人，“不自以气为臭”，实在可笑。

贾思勰极力推崇法家重视农业生产的主张。他赞扬李悝

^① 《神灭论》

“尽地力之教”使魏国“富强”；商鞅“急耕战之赏”使秦国称雄诸侯^①。他赞同《管子》所说：“仓廩实，知礼节；衣食足，知荣辱”^②；赞同晁错所说：“夫珠、玉、金、银，饥不可食，寒不可衣，……粟、米、布、帛，……一日不得而饥寒至。是故明君贵五谷而贱金玉”^③；赞同仲长统所说，丛林底下，是粮仓谷囤的地方，鱼鳖的窟穴，是耕种庄稼的场所。这些都是各级官吏应该重视的事^④。他还赞扬了其他一些重视发展农业的官吏。他指出重商轻农是“舍本逐末，贤哲所非”。他认为“花草之流，可以悦目，徒有春花，而无秋实”。这种“浮伪”之事，是不屑于去研究的。因此，商贾、花草之事，《齐民要术》一概不录。

他重视生产工具和技术的应用和推广，坚持革新，反对守旧。他指出，九真、庐江这些地方，“不知牛耕，每致困乏”，后来推广“铸作田器”^⑤，使生产有所提高。嫩煌这地方，“不晓作耨、犁及种，人牛功力既费，而收获更少。”后来提倡“作耨、犁，所省庸力过半，得谷加五”^⑥。五原（今内蒙包头市一带）这地方，“土宜麻枲，而俗不知织、绩。民，冬月无衣”，地方官崔寔推广“作纺、绩、织、经之具”，发展了生产^⑦。等等。他提出要重视推广生产工具和技术，这是有利于农业和手工业发展的。

他在总结生产经验时，强调人力胜天，体现了朴素唯物主义思想。他说：“顺天时，量地利，则用力少而成功多。任情返道，劳而无获”^⑧。遵循自然规律，就用力少成功多，违背自然规律，就要失败。他认为阴阳家所谓农时的忌讳是不可信的。他在提倡尊重客观规律的同时，也强调人的努力。他引仲长统的话说：“天为之时，而我不农，谷亦不可得而取之”^⑨，引濠子

①②③④⑤⑥⑦⑧ 《齐民要术·序》

⑨ 《齐民要术·种谷第三》

的话说，人，不能不织布不穿衣；不能不耕种不吃粮，“安可以不自力哉？”^①这对儒家的“死生有命，富贵在天”是一个批判。

他认为有实际经验的人比某些“圣人”聪明。他引用当时劳动人民的话说：“智如禹汤，不如常耕”，就是说，即使有夏禹、商汤的聪明，也不如经常参加农业实践的人。他说：“神农、仓颉，圣人者也。其于事，有所不能矣。”^②所以汉代赵过创始使用牛耕，比神农的耒耜（音累思）有用得多；蔡伦发明造纸，比仓颉时使用的密绢和木片要方便得多。象耿寿昌倡设的“常平仓”，桑弘羊创立的“均输法”，都是“不朽之术也”。他指出反动“圣人”孔丘，不懂得耕稼，号称“圣贤之智”，却“犹有所未达”，还不如普通农民。他引用古话讥笑脱离生产的君子说：“四体不勤，五谷不分，孰为夫子？”^③

贾思勰重视农耕，在历史上起了一定的进步作用。他所收集和总结的丰富生产经验，是我国劳动人民伟大发明创造的一个明证，对农业生产有一定贡献，在农学发展史上占有一定地位。但他的思想中也杂有唯心的、迷信的东西。同时他还站在地主阶级立场上污蔑劳动人民是“惰窳（音迂）”，轻视劳动人民的作用。

王猛（公元 324—375 年） 东晋时期进步政治家。字景略，北海剧（今山东寿光县）人，出身贫苦，少时编卖簸箕为业。他“博学好兵书”，蔑视“浮华之士”。做过前秦中书侍郎、尚书左丞、宰相等官。

王猛处于“五胡十六国”时期，在前秦皇帝苻坚统治下任宰相时，积极辅佐苻坚采取了一些进步的政治、经济措施。他

①②③ 《齐民要术·序》

特别强调“治乱邦以法”。当时豪强纵横，王猛“明法峻刑，澄察善恶”，“禁勒疆豪”、“掇除凶猾”。凡乱法害民者，即使是宗戚贵族，也按法究治，决不宽恕。前皇帝苻健的妻弟酗酒横暴，危害百姓，王猛“捕而杀之，陈尸于市”。数旬之间，就处死违法的贵戚、豪强二十多人。他率师伐燕时，也“军禁严明，师无私犯”。旧史书称他当政时“百寮震肃，豪右屏气，路不拾遗，风化大行。”苻坚也曾感叹地说：“吾今始知天下之有法也”^①。

王猛重视恢复和发展农业生产，“劝课农桑”、“恤贫困”，奖励垦荒，兴修水利，提倡改进耕作技术。关中发生旱灾时，他曾组织王侯及豪门富室僮隶三万人，开泾水，凿山起堤，引水灌溉良田。这在一定程度上促进了生产的发展。

在用人方面，王猛主张“无罪而不刑，无才而不任”，罢免腐败无能的官吏，任用“德才兼备”的人（“拔幽滞，显贤才”）。宗室外戚无才者一概弃之不用。他被苻坚派往管理燕地的庶政时，整顿吏治，打击恃势作恶的贵族，选贤任能，使燕地的社会秩序比较安定。

王猛在帮助苻坚统一黄河中下游地区的事业中，起了积极作用。但他毕竟是地主阶级的政治家，维护的是地主阶级对农民的统治。同时，他对苻坚企图用孔学来加强思想统治，也表示支持。

李世民(唐太宗)(公元599—649年) 唐朝的开创者，是地主阶级中一位有作为的进步的政治家和军事家。他十八岁随父(李渊)参加镇压农民起义，但在农民起义的冲击下，不久即劝父带兵反隋。年轻的李世民颇有军事才干，他在

^① 《晋书·苻坚载记》

指挥作战中，善于各个击破，在一年多的时间内，就迅速消灭了其他割据势力。他二十八岁时，及时粉碎以其兄（李建成）、弟（李元吉）为首的顽固派在其父唐高祖李渊支持下企图杀害他的阴谋，逼父让位，即位为唐太宗。

隋末的农民起义，有力地打击了门阀豪强势力，为李世民实行法家路线扫清了道路。他执政后，立即整顿中央政权机构，独揽大权，加强了中央集权制。他重法治，明赏罚。为了考核地方官吏，他将各州都督、刺史的名字写在自己寝宫的墙上，记录其功过。他还命大臣编成了《唐律》五百条。

他采用科举制度取仕，尽量吸取地主阶级中的有用人才，参与政事。他手下的许多重要大臣都不是贵族出身，如尉迟恭是铁匠，张亮是农民，秦叔宝、程知节是小军官，李勣也非贵族出身。他还用契苾何力、阿史那社尔、黑齿常之等少数民族的人当将领。对归附他的反对派也用，如魏徵就是原李建成派中的名士。李世民曾说：“王者须为官择人，不可造次即用”，“用得正人，为善在皆劝，误用恶人，不善者竞进”^①。在封建帝王中，他以善于纳谏而闻名，魏徵因敢于犯颜直谏，深受他的器重。他说：“人欲自照，必须明镜，主欲知过，必藉忠臣”^②。

为了巩固唐王朝的政权，他采取各种措施发展生产，限制大地主阶级兼并土地，使隋末残破的社会经济较迅速地得到恢复，人口大有增长。他还实行“寓兵于农”的“府兵制”，分土地给府兵，自备武器、服装、粮食，免去赋徭负担，分批轮流服役。府兵的管辖权直属中央，地方只负责训练。采取这一措施，加强了唐王朝的国防力量。

唐初，突厥奴隶制游牧民族统治集团经常入侵，李世民坚

①② 《贞观政要》

决反对李渊等准备迁都逃跑的政策，他亲自教练士兵，积极准备征讨，终于公元六二九年派李靖、李勣等带兵打败突厥，从而巩固了唐朝的边疆，并开辟了通往中亚西亚的商路。据史载，先后有四十多国派遣使臣来长安，进行经济文化交流。

李世民虽然基本上实行法治，顺应历史的潮流，采取抑制贵族大地主阶级的政策，但他没有也不可能彻底打击贵族大地主阶级。在实行法治的同时，他又提倡尊孔读经，甚至把儒家学说看成是“失之必死”，“不可暂失”的“宝贝”，规定《孝经》、《论语》为学生必修课。这充分表现出当时地主阶级的虚伪性和软弱性。

武则天(公元624—705年) 我国历史上有名的女皇帝。名曩(音照)，唐初利州都督武士彟(音约)之女，十四岁被唐太宗选入宫为才人(宫内五品女官)。太宗死后当尼姑，不久又被高宗召回宫，公元六五五年被立为皇后。因高宗李治多病，命她代理朝政。公元六八三年唐中宗李显即位，她临朝称制。不久废中宗，立李旦为睿宗。公元六九〇年又废睿宗，自立为圣神皇帝，改国号为周。她称帝十六年，实际掌权近半个世纪，政绩显著。她蔑视“男尊女卑”的孔孟之道，敢于冒封建社会之大不韪，自立为皇帝，这是中国封建社会历史上的创举。

她坚持法家路线，和阻碍当时社会进步的长孙无忌、褚遂良、裴炎等唐宗室贵族大地主集团，进行长期反复的斗争，多次粉碎他们发动的政变阴谋。她对徐敬业为首的贵族集团的武装叛乱实行果断的镇压，有力地打击和削弱了这股保守势力，坚定地维护中央集权制。当时有数以万计的人上书，拥护她当皇帝，表明这场斗争得到人民群众的支持，她的社会基础

比李世民深厚，因而能够取得胜利。

她命熟识法理的官吏，删改唐代法律，定名为《垂拱（则天年号）留司格》，并亲自作序。她还重视广开言路，注意防杜谗言。特设四匭于朝堂，提倡告密，以便及时掌握下情，“挟刑赏之柄，以驾御天下”^①。

她改进科举制度，不计门第，“务取实才真贤”^②，破格用人，委以重任，特别注意从庶族地主中选拔人才。她规定“内外（朝廷内外）九品以上及百姓”都可以推荐别人，也可以“自举以求进用”。她还亲自主持殿试，引见考生，“当时英贤”^③多为她所用。她严格考核官吏，“不才者旋黜，才能者骤升，是以当代谓知人之明。”^④

她向高宗建议发展农桑生产，限制贵族大地主集团兼并土地，禁止浮华巧伪的风习，增进经济文化交流等十二件事，都是有利于当时社会进步的。

她积极抗击突厥、吐蕃奴隶制游牧民族贵族集团的多次侵扰，同时较谨慎地处理了同这些民族的关系，从而重新打通一度中断了的中亚西亚商路。

围绕对武则天的评价，历来有两派。儒家咒骂她是“乱国”的“女媧”，为“神人之所共嫉，天地之所不容”；一些法家和进步思想家则赞扬她是“忧劳天下”的“明王”。明朝著名法家李贽称赞她“胜高宗十倍，中宗万倍”^⑤。作为封建帝王，她不可避免地具有阶级和时代的局限性。例如，为了加强和巩固

①③ 《资治通鉴》

② 《廿二史劄记》

④ 《旧唐书》

⑤ 《藏书》

自己的统治，她扶植佛教，发展僧侣地主阶级势力；在打击旧贵族大地主势力的同时，又扶植一批新的贵族势力。这必然要加强对劳动人民的剥削和压迫。她临终时遗诏改自己“神圣皇帝”称号为“大圣则天皇后”，这显然是对儒家传统势力的妥协。

刘知几（公元661—721年） 唐朝著名法家、史学家。字子玄，彭城（今江苏徐州）人，在唐高宗至唐玄宗期间，历任中央政府史官三十年，对历史有比较深刻的研究。

他坚持进步的历史观，反对儒家“贵远贱近”、颂古非今的思想。他指出历史是不断进化的，“古今不同，势使之然也”。时代变了，治理国家的办法也要跟着改变，必须因时制宜，不能因循守旧，“必先王之道持今世之人，此韩子所以著五蠹之篇，称宋人有守株之说也”^①。

他坚持法家的法治路线，主张“明赏罚”。他曾建议武则天“君不虚授，臣不虚受”。认为“妄受不为忠，妄施不为惠”，劝武则天不要轻易实行大赦，否则可能造成“坏”人得势，“好”人遭殃。

他通过对历史的研究，对儒家反动学说展开了批判。首先是对儒家的“禅位”说深表怀疑。他认为尧禅位于舜是不可信的，舜篡夺帝位倒是可信的。尧舜的“禅让”，不过是虚说，是将丑事美化，“徒虚语耳”。他还直接对《尚书》《春秋》一类的儒家著作的欺骗性进行了揭露，说它们掩恶虚美，爱憎由己，“理有难晓”。他公开称孔老二的《春秋》并非“善无不备”之书，敢于剥掉所谓“圣经”的神圣外衣。

^① 《史通·模拟篇》

他驳斥儒家的“天命论”，批判了阴阳五行灾异说。他认为历史所记载的成败大事，主要在于人事而不系于天道、龟卜，对散布迷信思想的历史著作提出了大胆的怀疑和批判。还特别指出董仲舒的“天人感应”论是借天命来“论兴亡”“妄褒贬”，是十分荒谬的。他强调“夫论成败者，因当以人事为之。必推命而言，则其理悖矣”^①，他认为决定历史的不是天命，是人事。但他所谓“人事”是指帝王将相个人的作用，即一国的衰亡是由于君主的昏暴；一国的兴盛是由于君主有才智。这就陷入了历史唯心主义的泥坑。

他写的《史通》一书，是我国最早的历史理论著作。另外，还著有《睿宗实录》十卷，以及与人合编的《唐书》八十卷、《高宗实录》二十卷、《中宗实录》二十卷、《则天皇后实录》三十卷等。

刘晏（公元 718—780 年） 唐朝地主阶级的著名财政家。字士安，曹州南华人。唐肃宗、代宗时期，历任户部及盐铁转运、常平、铸钱等使二十年。唐朝在“安史之乱”中，经济遭到严重的破坏，财政极度困难，刘晏进行了一系列的财政改革。他以汉朝法家贾谊、桑弘羊为榜样，在给宰相元载的信中说：“贾谊复召宣室，弘羊重兴功利，敢不悉力以答所知”^②。

他采取由国家直接雇佣船工，用分段运输的办法，“不发丁男，不劳郡县”^③，将江南粮食顺利地运至京都长安。不仅排除了地方藩镇势力的阻挠，减少损耗、缩短运输时间，而且

① 《史通·杂说上篇》

② 《旧唐书·刘晏列传》

③ 《旧唐书·食货志下》

使广大农民免除无偿的运输劳役。

他革新盐税，增加国家财政收入。其办法是让盐户自行生产，同时向他们提供必要的工具，并指导煮盐技术，以提高产量。然后由他们按官价纳税售给盐商，或由盐官直接收购转售给盐商，严禁运销私盐。他还奖励盐商纳绢以代盐价，每绢一千提高二百，借此兼筹军需用品，还规定不准各地对过境盐船加征盐税。结果，“天下之赋，盐利居半，官闾服御军饷，百官禄俸，皆仰给焉”^①。

他还采取以稳定物价为目标的常平设施，把“万货”都列入常平业务范围。其任务是调剂粮食丰歉，平衡和稳定“万货”之价，派专人负责及时掌握“四方物价之上下”，“故食货之轻重，尽权在掌握”，限制和打击了投机商的破坏活动。

刘晏的财政改革，从经济上削弱了地方藩镇的实力，改善了安史之乱后国家财政的紊乱状况，把财政大权集中于中央，并有效地发挥商业的作用，保障和增加了国家的财政收入。宋朝著名法家王安石说：“权利兼并，均济贫乏，交通天下之财，后世唯桑弘羊、刘晏粗合此意”。

但刘晏毕竟是地主阶级的代表人物，他提出“因民所急而税”的原则，即对人民迫切需要的日用品征税，从而加重了对劳动人民的剥削。

刘禹锡（公元772—842年）唐朝中期著名法家、唯物主义哲学家和文学家。字梦得，中山无极（属今河北省）人，做过太子宾客，史称刘宾客，《刘宾客集》保持了她的诗文著作。

^① 《新唐书·食货志》

他反对当时“政出权道”(豪强贵族横行霸道),赞扬“随奸犯豪”^①的反抗精神。公元八〇五年,他积极参加以王叔文为首领的“政治革新”运动,反对宦官和藩镇割据势力的骄横跋扈,得到唐顺宗的支持和中小地主的拥护。由于宦官与藩镇势力的联合夹攻,革新很快就遭到失败,刘禹锡被贬为连州司马。顽固派攻击他“挟邪乱政”,“中伤端士”,表明他在这场革新运动中起了重要作用。

他作《天论》,补充和发挥了柳宗元《天说》中的唯物主义思想。指出作为天的自然界是没有意志的,与人事没有关系,天和入各有自己的职能,各有自己的规律,既互相区别又互相作用。人固然不能代替天的职能,天也不能代替人的职能,提出“天与人交相胜”^②的重要见解。他认为“天之道在生植,其用在强弱,入之道在法制,其用在是非。”^③人类通过实践能够认识自然规律,使自然界为人类所用,这就是人定胜天,从而有力驳斥了韩愈鼓吹天能“赏功罚祸”,人只能顺从天命的神学观点。

他认为“人能胜天者,法也。”^④只要社会法制严明,是非清楚,人们就不会相信天能干预人事。反之,法制废弛,政治腐败,人们就会产生上天主宰一切的思想。在刘禹锡看来,当时之所以流行有神论和天命论,主要是政治腐败的结果。针对这种情况,他强调“是为公是,非为公非,天下之人蹈道必赏,违善必罚”^⑤,力图为他们的“政治革新”运动制造舆论。这反映出当时地主阶级中的革新派不满贵族豪强专权,要求政治地位平等的愿望。但是,他讲的“法制”是地主阶级的法制,

① 《高陵令刘君遗爱碑》

②③④⑤ 《天论》

“公”也是地主阶级的公。他没有也不可能揭露出“天命论”的阶级根源。

刘禹锡在政治上遭到保守势力打击后，逐渐转向信仰宗教，对佛教有神论表现了明显的妥协让步，这表明其唯物主义的不彻底性。

王叔文（公元753—806年）唐朝的法家、政治家，浙江山阴人。在政治愈趋腐败的唐德宗末年，他站在中小地主阶级的立场上，主张革新政治，并且和望怀、刘禹锡、柳宗元等法家人物组成了一个政治革新集团，他是这一集团的首领。公元八〇五年唐德宗死，太子即位（唐顺宗），王叔文执政，与宦官贵族和藩镇割据势力展开了激烈斗争。

他执政不久，即设法从宦官手中夺回国家兵权，并撤掉酷吏京兆尹李实之职。他还下令罢宫市（宦官借口为宫廷采购物品，强夺民间商贾财物），罢五坊小儿（借口为皇帝采办供狩猎用的鹰犬，掠夺民间财物），有力地打击了宦官和贵族豪强势力。

他坚决反对藩镇割据势力，维护中央集权制。当时剑南西川节度使韦皋派副使刘辟到长安，对王叔文进行利诱威胁，要求扩张地盘，遭到王叔文的严正拒绝，并下令要逮捕法办刘辟。

王叔文发动“政治革新”运动的目标，是“内抑宦官，外制方镇，摄天下之财赋兵力而归之朝廷”^①。因此遭到宦官与藩镇势力的联合夹攻。宦官俱文珍勾结藩镇韦皋等人，借口顺宗有病，迫其让位给太子李纯，是为唐宪宗。宪宗一上台，立即打击以王叔文为首的政治革新集团。由于王叔文革新集团

① 《十七史商榷》卷七四

的社会基础狭隘,得不到广大群众的支持,经反动势力的反扑之后,革新即告失败,王叔文也被杀害。

以王叔文为首领的政治革新运动,在当时具有一定的进步性。他们主张限制贵族大地主的兼并,加强中央集权,反对藩镇割据,这都是明显的法治主张。反动儒家咒骂他们是“小人乘时窃国柄”^①。与此相反,王夫之等法家人物则肯定和赞扬这场革新运动。

韩愈(公元768—824年) 唐朝儒家的主要代表,道学最早的鼓吹者。字退之,河南河阳(今河南孟县西)人。因祖籍昌黎,世称韩昌黎。曾任监察御史、阳山令、刑部侍郎、潮州刺史和吏部侍郎等职。在政治上属于大地主阶级保守派,反对王伾、王叔文为首的政治革新,反对柳宗元、刘禹锡所代表的进步思想。

韩愈拚命鼓吹孔孟的“道统”,把孔孟美化成神圣不可侵犯的偶像。他所说的“道”,就是“礼乐刑政”、“仁义道德”、“诗、书、易、春秋”^②等,也就是封建的政治制度、道德秩序和思想教化。这个道,自尧舜至孔丘孟轲,一脉相传,构成了所谓“道统”。韩愈以“道统”的继承者自命,他说“轲之死不得其传焉”^③,孟轲死后没有人接传儒家的“道统”了,只是到了他,才把这个濒于灭绝的“道统”继续下来。他妄图以儒家的“道统”来扼杀农民的反抗,凶狠地叫嚷:“民不出粟米丝麻、作器皿、通货财以事其上者,则诛”^④。公然认为压迫有“理”,剥削有“理”,造反无“理”。韩愈还攻击秦始皇等法家人物破坏了

① 《永贞行》

②③④ 《韩昌黎全集·原道》

“道统”，说秦“卒灭先王之法，烧除其经，坑杀学士，天下遂大乱。及秦灭汉兴且百年，尚未知修明先王之道”^①等等。韩愈极力反对佛教，还因此一度被贬官，但也完全是为了维护孔孟的“道统”，即维护封建剥削制度和反动统治。

韩愈继承董仲舒的性三品说，也把人性分为上中下三等。他说：“性也者，与生俱生也，情也者，接于物而生也。”^②性是生来就有的，情是接触事物后产生的。他认为“性之品有三”^③，性的具体内容是仁义礼智信，上等性是善的，中等性可善可恶，下等性是恶的。情随着性也分为上中下三等，情的内容是喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，上等情喜怒恰当，中等情有不及，下等情喜怒无常。他忠实信奉孔丘的“唯上智与下愚不移”的谬论，认为“上之性”与“下之性”是绝对不可改变的。他还认为上品的善性通过儒家的“圣人”集中地体现出来，并把人类的一切，都归结为儒家“圣人”的发明和教导。说什么只是由于“有圣人者立，然后教之以相生养之道”，“寒然后为之衣，饥然后为之食”^④等等，人类才有物质生活和文化生活，才得以生存和发展；相反，“如古之无圣人，人之类灭久矣”^⑤。事实恰恰相反，毛主席指出：“历史是人民创造的。”所谓儒家“圣人”，不过是一小撮可耻的寄生虫而已。

韩愈维护孔孟鼓吹的天命论，宣扬“天人感应”论，他认为天有意志，能赏善罚恶。有功于天的，就会受到赏，有祸于天的，就要受到罚。并认为虫类伤害万物，是万物的仇敌；人比虫类厉害，他祸害元气阴阳，是天地的大敌。因此，能使虫类

① 《韩昌黎全集·与孟尚书》

②③ 《韩昌黎全集·原性》

④⑤ 《韩昌黎全集·原道》

的滋长减少,就“有功于物”,能使人类的滋长减少,就“有功于天地”,都会受到天的奖赏。韩愈这些反动腐朽观点,当即受到一些进步思想家的反对。柳宗元的《天说》、刘禹锡的《天论》,都是为了批判韩愈的天命论而写的。

韩愈提出的“道统”论,对宋明理学唯心主义的形成产生了重大影响。二程说他“晚年作文,所得甚多”^①,十分推崇他的“道统”论。欧阳修说:“韩氏之文之道,万世所共写,天下所共传。”^②苏轼说他“文起八代之衰,而道济天下之溺”^③,几乎把他捧到天上去了。但法家王安石则对他采取批判态度,说他自以为得“道统”的真传,一生为“道统”大喊大叫,其实是“可怜无补费精神”^④,对于社会实际毫无用处。

韩愈的著作后人编为《韩昌黎集》,其中《原道》、《原性》等篇,是他的重要哲学论文。

李翱(约公元770—846年) 唐朝儒家代表人物之一,主观唯心主义哲学家、韩愈的学生。字习之,陇西(今甘肃)人,出身于官僚地主家庭,做过国子博士、中书舍人、节度使等官。

李翱在政治上保守,反对革新。他反对以王伾、王叔文为首的改革派,称他们是“朋党”,攻击他们发动的“永贞革新”使“天下惶惶”^⑤,导致社会危机。他还攻击秦始皇“灭古法,

① 《韩昌黎全集·原道》朱熹校注

② 《欧阳修全集·记日本韩文后》

③ 《苏东坡全集·潮州韩文公庙碑》

④ 《王临川全集·韩子》

⑤ 《李文公集·故东川节度使卢公传》

隳井田”，使“夏、殷、周之道废”^①，公然主张恢复古代的“井田”制。

李翱竭力宣扬孟轲的性善论，认为人有性有情两个方面。“人之性皆善”，每个人的性都是先天地符合封建道德标准的，这是做“圣人”的基础。情则“有善有不善”。有的人性恶，这不是“性之过”，而是由于受到情的昏惑，善性得不到扩充的缘故，所以情是恶的根源。他又说：性和情是“不相无”的，两者有密切的关系，但是，性是第一性的、基本的，情是由性派生、从属于性的，“无性则情无所生，是情由性而生。”^②他离开人的阶级性和社会实践来谈人的性和情，这是十分荒谬的。

李翱进而提出“复性”的问题。他把性比喻作水和火，把情比喻作泥沙和烟，泥沙掺杂则水混浊，烟郁结则火无光；要使水清澈就要去掉泥沙，要使火燃烧就要消除郁结。性也是如此，要“复性”就得消除情欲，首先要做到不思虑，“弗思弗虑，情则不生”^③。他把直接得自内省的认识叫做“正思”，把得自感性的认识叫做“邪思”。为达到“正思”，就必须断绝与外界接触，消除“邪思”的干扰，进入一种“动静皆离，寂寞不动”的所谓“至诚”，即绝对安静的精神境界，这样就可以“复性”，成为“圣人”^④。这种通过内心的“修身养性”去恢复先验的“善性”的说教，不过是孔孟的唯心主义“修养经”的翻版而已。

李翱又鼓吹“天命论”。他认为“性者，天之命也”，人性是天生的，但只有“圣人”才能“得之而不惑”，普通人则溺于情“而不能知其本”^⑤。他吹捧“圣人”与众不同，胡说什么“圣人”

① 《李文公集·平赋书》

②③④⑤ 《李文公集·复性书》

虽有情，但与普通人不一样；“圣人知人之性皆善，可以循之不息而至于善”，普通人往往被情欲搅乱到不能破除即不能“复性”的地步。此外，他还把“富与贵”、“贫与贱”也说成是人力无法改变的命运所决定的。归根到底，李翱从人性上划分了“圣人”和普通人的区别。在他看来，“圣人”是天生道德高尚的统治者，普通人则是天生道德卑下的被统治者；广大劳动人民只有安分守己，俯首贴耳地服从统治，才不至于违反“天命”。这就充分暴露了李翱哲学的反动实质。

著作有《李文公集》十八卷。

柳宗元(公元773—819年) 唐朝著名法家，唯物主义哲学家。字子厚，河东(今山西永济县)人。任过县尉、御史。曾参与王叔文发起的政治变革，受到大官僚、大地主的迫害。反动统治者以“狂疏、轻薄”的罪名，几次将他贬官，但他却无所谓，在自己的诗中表现了乐观的精神。

柳宗元尊法反儒。他说“孔子亦人而已矣”，并不是什么神。他还认为批评孟轲也没有什么不可以。他赞扬法家“有以佐世”，主张从提倡变革的先秦法家学派中寻找思想武器。

柳宗元批判了儒家的复古主义的历史观。他在《封建论》这篇论文中，肯定了秦始皇以中央集权的郡县制代替奴隶主贵族的分封制是符合历史发展趋势的。他否认“圣人”创造政治制度，重视“势”的作用，把历史的发展看作是不可抗拒的力量。《封建论》针对当时藩镇割据的局面，在政治上反对分裂，提倡统一，反对倒退，沉重地打击了反动贵族妄图恢复分封制的复辟活动。

柳宗元发展了古代唯物论和无神论的思想。他在《天说》

中尖锐批判了韩愈的天命论,他指出天是自然的,天和瓜果草木一样,没有意志,不能赏功罚祸。“功者自功,祸者自祸”,功与祸是人类自己造成的,和天无关,指望天对人实施赏罚,是极其荒谬的。他在《天对》中回答了一千年前屈原在《天问》中提出的有关宇宙、自然、历史等方面的问题。认为宇宙是由物质性的“元气”构成,天体极其广大,没有边际,没有中心。天体的运行是自然而然的,“无功无作”,不是人力的作用,没有外来的推动者。他根据当时的科学知识说明宇宙是物质的,世界是无限的,自然界的变化的不以人的意志为转移的。柳宗元在其他著作中,还抨击董仲舒的君权神授说是“诬乱后代”,指出“受命不于天,于其人”。^①他还痛斥宣扬“鬼神”迷信思想是“诞漫之说”,完全是骗人的。柳宗元和韩愈等关于天有无意志的辩论,实质上反映了唯物论和唯心论,革新与守旧的斗争。

柳宗元对秦始皇和郡县制的评价,在当时是一种卓越的见解,肯定秦始皇和郡县制的实质即肯定统一,反对分裂,这是对历史上一切复古倒退派的有力批判。柳宗元的哲学思想中杂有一些佛教唯心主义的成份。著作有《柳河东集》。

李贺(公元789—816年) 唐朝中期的法家,诗人。

字长吉,昌谷(今河南宜阳)人。家世虽属皇室远支,但他父亲只当过小官,早死,本人做过九品奉礼郎。

在他的诗篇中,表现出鲜明的反儒思想。他热情歌颂砚工人的才智:“端州石工巧如神,踏天磨刀割紫云”^②。而对

① 《柳河东集·贞符》

② 《杨生青花紫石砚歌》

供奉在孔庙里的“神物”——孔丘用过的砚石(孔丘在世时,尚无砚石,显系捏造)却无限蔑视:“孔砚宽顽何足云”^①。这对孔丘的“上智下愚”的谬论是一个有力的批判。反动儒生们攻击他“太无忌惮”,他毫不在乎。他蔑视孔丘“畏大人”的说教,在诗篇中直称汉武帝的名字:“刘彻茂陵多滞骨”^②,“茂陵刘郎秋风客”^③。

他和当时法家人物柳宗元等一样,用战斗的唯物论,批判孔丘及其继承者韩愈所鼓吹的“天命论”。他认为“沧海桑田”是自然本身变化的规律,并不表示天有什么意志。“今古何处尽?千岁随风飘。海沙变成石,鱼沫吹秦桥”^④。他根本否定人能长生不死的谬论,指出“天若有情天亦老”^⑤,“几回天上葬神仙”^⑥。他曾豪迈地说:“男儿屈穷心不穷,枯荣不等嗔天公”。这与儒家韩愈的“人生由命非由他,有酒不饮奈明何!”的颓废思想恰好是鲜明的对照。

他热情歌颂秦始皇:“秦王骑虎游八极,剑光照空天自碧”,“羲和(神话中帝俊之妻,生十日,日是羲和之子)敲日玻璃声”^⑦,描绘出刚取得统治权力的新兴地主阶级代表——秦始皇,骑着猛虎巡视天下,好象羲和驱策白日一样的生气勃勃的形象。他肯定“焚书坑儒”是一项重大的革命措施,“劫灰飞尽古今平”^⑧,这和“坑灰未冷山东乱”的反动谬论是鲜明的对立。

他反对藩镇割据。“北方逆气汗青天”^⑨,“举头为城,掉

① 《杨生青花紫石砚歌》

② 《苦昼短》

③⑤ 《金铜仙人辞汉歌》

④ 《古悠悠行》

⑥ 《官街鼓》

⑦⑧ 《秦王饮酒》

⑨ 《吕将军歌》

尾为旗”^①（当时北方藩镇割据势力对抗中央政权），而朝廷却不能任用良将去削平之，“剑龙夜叫将军闲”^②。对此，他感到十分悲愤。他同情王叔文“政治革新”集团，曾借哀吊西汉法家人物贾谊为他们的失败鸣不平：“都门贾生墓，青蝇久断绝。寒食摇扬天，愤景长肃杀。一夕信竖儿（谗害贾谊的邓通），文明永沦歇”^③。

他怀着沉痛心情，礼赞和悼念边疆将士浴血奋战，抗击外来的侵略。“角声满天秋色里，塞土燕脂凝夜紫。半卷红旗临易水，霜重鼓寒声不起”^④，同时还用“忆君清泪如铅水”^⑤的诗句，感慨地怀念汉武帝抗击匈奴奴隶主军事集团入侵的武功。

由于李贺的诗篇“深刺当世之弊，切中当世之隐”，统治者和儒生们攻击他是“蛇魅牛妖”、是“鬼才”，威胁他“倘不深自毁悔，则必致焚身”。有人劝他去向皇帝“请恩泽”。他回答说：“我有迷魂招不得，雄鸡一声天下白”，坚决不和反动儒生们妥协，并坚信终有一天会扫除黑暗，迎来光明，表现出十分可贵的战斗精神。但是，在他的诗歌中，也反映出因不得志而阴郁、苦闷、消极的一面。他对儒家的批判也是不彻底的。著有《昌谷集》。

宋、明、清

赵匡胤（宋太祖）（公元927—979年） 宋王朝开

- ① 《猛虎行》
- ② 《吕将军歌》
- ③ 《感讽五首其二》
- ④ 《雁门太守行》
- ⑤ 《金铜仙人辞汉歌》

创者、地主阶级有作为的政治家。出身没落官僚地主。涿郡（今河北涿县）人。后周时任殿前都检点，统领中央禁军。公元九六〇年，发动陈桥政变，即帝位，国号宋。他在位十七年（公元九六〇——九七六年），在人民群众斗争的推动下，依据时代提供的条件，采取一些改良措施，具有一定进步作用。

他消除封建藩镇割据，基本上恢复了全国统一。北宋从后周承袭的地盘，只有黄河中下游南北和淮河流域等地。赵匡胤执政后，感受藩镇割据的威胁，决定以武力削平藩镇。从公元九六三年起，宋军先后攻灭荆南、湖南、后蜀、南汉、南唐等国。吴越、漳、泉也表示臣服。在他逝世前，除北汉外，基本上恢复了全国的统一，这是顺应当时的历史潮流的。斯大林说：“如果不能摆脱封建分散和诸侯混乱的状态，世界上任何一个国家都不可能指望保持自己的独立和真正发展经济和文化。只有联合为统一集中的国家，才能指望有可能真正发展文化和经济，有可能确立自己的独立。”

他坚持郡县制，加强封建中央集权。为了削弱地方权力，他采取由中央派文官代替武官出任知州；同时在州郡设“通判”，与知州共掌州郡权力，并直接向中央负责。他改革中央政权机构，在“同中书门下平章事”（即宰相）之外，设“参知政事”作为副相，并设“枢密院”与宰相分掌武文二柄，直接受皇帝指挥。他还改组中央军事机构，把统领、调迁和指挥大权分开，以分散将帅权力，把兵权集中于皇帝手中。另外，对司法、财政的机构和制度也有所改革，使司法权和财权也集中于中央。

他任人唯贤。为了改变五代时吏治腐败，防止世家篡权，加强中央集权，因此比较注意从地主阶级中下层中选拔人才。

他仰慕武则天天的知人善任，取消“岁月叙迁”的办法，规定工作有显著成绩，可破格升迁，工作没有显著成绩，至老不迁。他改革科举，建立殿试制度，打击了世家把持科举的弊端。

他提倡广植农桑，鼓励农民开垦荒地，并奖励发展农桑和垦荒有成绩的官吏。他还注意兴修水利，奖励凿井。对发展手工业和商业也有所注意。当然这都是为巩固宋朝统治服务的。

他积极加强边防，防御外族侵略。他置一定兵力于边防，以防契丹和西夏贵族集团入侵。当契丹入侵，就命令边将出兵反击，多次获胜。

但赵匡胤终究是一个封建帝王。他维护官僚地主的利益，特别是允许他们兼并土地，导致后来兼并之祸，苛捐杂税又比较重。他在思想领域，虽然反对迷信图谶，但仍兼用儒教、道教、佛教，以加强对人民的欺骗和统治，在对外政策上也比较软弱。

寇準（公元961—1023年） 北宋地主阶级进步政治家、爱国主义者。字平仲。华州下邽（今陕西渭南东北）人，

出身于小官僚地主家庭，曾任县令、枢密副使、参知政事、宰相等职。他两次任宰相，都因被排挤而罢相，最后被贬为雷州（今广东海康县）任司户参军。

他主张坚决抵抗外敌侵略，反对妥协逃跑，坚持爱国主义。公元一〇〇四年春，契丹（即辽）贵族侵犯北宋边境，他认为这是大举侵犯的前奏，积极主张备战。当年九月，契丹二十万军队南下侵宋。北宋统治集团围绕对契丹问题斗争激烈。妥协派主要代表王钦若、陈先叟主张逃跑到金陵或成都避难，而

寇準(当时任宰相)则坚决主张抵抗。他当着王、陈的面,对宋真宗说:“谁为陛下划此策者,罪可诛也”^①。他要求皇帝“亲征”。他的坚决斗争,终于制止了妥协派逃跑的主张,宋真宗决定“亲征”。十月,真宗由汴京出发,到达韦城(今河南滑县东南)。此时,又有人要真宗到金陵逃难。寇準再度指出:“今寇已迫近,四方危心,陛下惟可进尺,不可退寸,河北诸军日夜望銮輿至,士气当百倍;若回辇数步,则万众瓦解,敌乘其势,金陵亦不可得矣。”^②在寇準的力争下,真宗才赴澶州。寇準指挥广大军民奋勇作战,宋军射死契丹主帅萧挈凛,沉重打击了契丹侵略者。契丹请求议和,寇準坚决反对,主张乘胜收复失地。但真宗在妥协派鼓动下,决定议和,没有采纳寇準的意见。

寇準选拔人才,不讲资历,破例任用“贤良”人才,罢退“不肖”官吏。他说:“宰相所以进贤退不肖也。”^③同时,他敢于同豪强势力斗争,如揭露参知政事王沔包庇他弟弟王淮大量盗窃国家财产的罪行;揭露永兴军(今陕西西安)的富豪重利剥削和掠夺贫民;请求对违法的皇后家人,按国法处理,等等。

寇準后来被迫同意签订屈辱的“澶渊之盟”,在一定程度上表现了抗辽的妥协性。他对大官僚地主豪强的斗争,虽有其进步意义,但并未触及封建制度的根本。著作有《寇準集》。

邵雍(公元1011—1077年) 北宋儒家、唯心主义哲学家。字尧夫,河南共城(今辉县)人。政治上属于顽固派,反对王安石变法。王安石执政,他大造谣言,说什么“地气”“从

①③ 《宋史·寇準传》

② 《续资治通鉴》卷二十五

南而北”，将有大“乱”，并煽动州县官吏破坏变法。他的哲学思想极其反动，程颢是他的门徒，直接继承了他的衣钵。

邵雍鼓吹先天象数学。他依据道教的“先天图”，把“心”作为宇宙的本原，说什么“先天学，心法也。图皆从中起，万化万事皆生于心也”^①。“心”又称为“太极”，也叫做“道”，是派生万事万物的根源。他说“身生天地后，心在天地前，天地自我出，自余何足言。”^②“心”产生于天地之前，而它却又产生天地，这是一种主观唯心主义的观点。他还虚构了宇宙生成的一幅图式：“太极，一也，不动；生二，二则神也。数生象，象生器。”^③太极是一，太极生两仪（阴阳），就是一生二，一所以能生二是神的作用，所以说“神生数”；二变为四，即两仪生四象（阴、阳、柔、刚），这就是“数生象”；象又向它的倍数变化产生具体事物“器”，这就是“象生器”。由于他把宇宙的生成说成是抽象数字概念变化的结果，所以称为象数学。这种观点显然是唯心主义的，“它把事情完全头足倒置了，从思想中，从世界形成之前就永恒地存在于某个地方的模式、方案或范畴中，来构造现实世界”。（《马克思恩格斯选集》第三卷 74 页）

邵雍宣扬倒退的历史观。他用唯心论的象数学编造自然和人类社会的历史，把世界从开始到消灭作为“一元”。一元有十二会，一会有三十运，一运有十二世，一世有三十年。他说天形成于第一会，地形成于第二会，人形成于第三会。第六会人类发展到顶点，第七会由盛而衰，第十一会万物绝灭，第十二会天地终结。以后又是另一元开始。这样一元一元地循环，世

① 《皇极经世·先天象数》

② 《伊川击壤集·自余吟》

③ 《阙疑》

界也不断出现和消灭。他说孔孟所赞美的尧舜时代，是人类历史的极盛时期(处于一元中的第六会)，往后，由皇而帝，由帝而王，由王而霸，汉唐以后都是霸政，一代不如一代。他宣扬这种倒退的历史观，目的是反对社会变革，反对有所作为，是为加强孔孟之道的统治地位制造历史根据。

邵雍还鼓吹天命论。他说一切都是象数决定的，人们只能听天由命，安分守己。又说“事无大小，皆有道在其间，能安分则谓之道，不能安分则谓之非道。”^①“强取必得，是逆天理也；逆天理者，祸患必至。”^②所谓“强取必得”，首先是指当时提出“等贵贱，均贫富”的农民起义，同时也指王安石等人实行的改革措施。

邵雍的哲学是封建社会走向没落的产物，反映了当时大地主大官僚集团的利益，他胡扯一套先天象数学，目的是企图瓦解农民起义和反对一切要求变革的思想。他的著作有《皇极经世》等。

周敦颐(公元1017—1073年) 宋朝唯心主义哲学家。字茂叔，原名敦实，又叫濂溪，湖南道县人。历任州县地方官吏。他和大地主顽固派头子司马光、程颢、程颐等人关系密切，反对王安石变法。他继承思孟学派的反动哲学，吸收道家思想，编造了一套宇宙生成学说，鼓吹主“静”的修养方法，为后来的理学家所推崇。朱熹把他捧为上接孟轲维系儒家传统的理学开山祖。

他认为宇宙的生成由“无极而太极”^③，“太极”生“阴阳”

①② 《皇极经世·观物外篇》

③ 《太极图说》

“五行”。“阴阳”“五行”是物质性的气，太极是客体精神（“理”），气由理产生，也就是物质由客体精神产生。太极之上还有一个“无极”，无极是“无”，太极是“有”，实际上也就是老子的“无中生有”，不过是太极这个“有”，是客体精神“理”的实有。“这就是唯心主义，因为心理的东西，即意识、表象、感觉等等，被认为是直接的东西，而物理的东西是从其中引出来的，是代换它的。”（《列宁选集》第二卷233页）周敦颐把“物”说成“动而无静，静而无动”^①，动就恒动，静就恒静，动不能转化为静，静也不能转化为动，“物则不通”，此一事物也不能转化为另一事物，叫做“万一各正，小大有定”。但是客体精神——“太极”却是“动而无动，静而无静”，即动中有静，静中有动，它可以支配万物千变万化。这就是说世界的物质运动都是由精神派生的，精神（“太极”）玄妙能变，事物却固定不变。

他还把思孟学派的“诚”和“无极”糅合起来。思孟学派宣扬“不诚无物”，他也说“诚”是“五常之本，为行之源”，是仁、义、礼、智、信这些封建道德“五常”的根本。“诚无为”，“寂然不动者，诚也”，“诚”是无为而静的，但又是至高无上的，是“无极”的体现，是世界的本原。“诚者圣人之本”^②，要达到“诚”的境界，他主张要“静”，因为“诚”是寂然不动的，只有通过“静”，才能掌握“诚”，“静虚则明，明则通”。而“静”又首先要做到“无欲”，“无欲故静”。说来说去，关键在“无欲”。“无欲”就是不得有改善物质生活的要求，不得有改变政治地位的愿望，一句话，就是不准有反封建的念头。如果产生这种念头，那就是有“私欲”，永远也达不到“诚”。唯有“无欲”，才能“无思”，

① 《通书·动静》

② 《通书·诚上》

才能“静”。“无思而无不通”，这样就可以“与天地合其德”，达到“诚”，进入天人合一的境界。

周敦颐把孔孟之道哲学化、神秘化，目的是企图消灭一切反封建的意识，维护封建大地主豪族的特权利益。他说“圣人之道，至公而已矣。”他所说的“公”，实际上恰好是封建大地主豪族集团狭隘的私利。他的著作有《太极图说》、《通书》。

司马光(公元1017—1086年) 北宋的反动大官僚，儒家的主要代表，史学家。字君实。出身于官僚地主家庭。陕西夏县(今属山西)涑水乡人。曾任谏议大夫、宰相等职。

司马光在政治上是代表大地主阶级利益的顽固派，竭力反对王安石变法。他攻击王安石变法是“夺富民之利”，叫嚷“臣之与安石，犹冰炭之不可同器，若寒暑之不可同时”^①，发誓不罢掉新法“死不瞑目”^②。他三次写信给王安石，攻击变法是“侵官、生事、征利、拒谏，以致天下怨谤”^③，要挟王安石取消新法，受到王安石的严正驳斥。他还上疏宋神宗，弹劾王安石，欲置王安石于死地，但没有得逞。他还大肆诋毁秦始皇“燔诗书，屠术士”，“灭先圣之道”，目的也是借此攻击王安石的革新。公元一〇八五年，宋神宗逝世，在曹太后、高太后的支持下，司马光及其同党上台，猖狂进行反攻倒算，全盘否定王安石新法，恢复旧法，并陷害王安石和变法派主要人物。

他主张礼治，承袭和发挥了董仲舒制定的封建反动纲纪。他说：“臣闻天子之职莫大于礼，礼莫大于分，分莫大于名。”^④

① 《奏弹王安石表》

② 《宋史·司马光传》

③ 《与王介甫书》

④ 《资治通鉴》卷一

他认为仁义道德礼都是“天性自然，不可增损”。他根据董仲舒反动的性三品说，虚构了一个天生的人性等级，又虚构了体现人性等级的贵贱等级，并说：“一以治万，少至制众，其惟纲纪乎？纲纪立而治具成矣。”^①他认为封建纲纪、等级制度是永恒不变的，是万万不能破坏的。他胡说“贵、贱，贫、富，天之分也”^②，是不能改变的。他叫嚷“民之所以有贫富者，由其材性愚智不同”^③，“民之贫富，由勤惰不同”^④，完全掩盖封建剥削制度的罪恶，对农民革命的“均贫富”主张进行反扑。

他以孔老二的“三畏”作为反对变法和实行复辟倒退路线的思想武器。他鼓吹“畏天命”，胡说“天者，万物之父也。父之命子不敢逆，君之言臣不敢违。”^⑤“僭天之分，必有天灾；失人之分，必有人殃。”^⑥谁敢违抗天命，就“必得天刑”^⑦。他认为“畏大人”即畏祖宗旧法，叫嚷“祖宗之法，不可变也”，“苟或废之，乱莫大焉”，公开宣扬“治天下者，安可以不师古哉”。他用“吾爱董仲舒，圣言饱充腹”来宣扬“畏圣人之言”，并且学着董仲舒的腔调说：“天地不异也，日月无变也，万物自若也，性情如故也，道何为而独变哉？”^⑧一切不变，自然治世的法也不应该变。可见，他是死抱着孔孟之道不放的顽固派。

他反对抵抗外族侵略，主张卖国求和。他任宰相时，指示同党吕公著说：“边计以和戎为便”^⑨，把“和戎”作为根本方针。他对外敌怕得要死，坚决反对出兵御敌，胡说“军旅之事，民之生死，国之存亡皆系焉。苟动而不得其宜，则民贱而国危。”他主张给抵抗外族侵略的边将定罪。他这种卖国求和的

①②③⑥⑦⑧ 《汉书》

③ 《乞罢条例司常平使疏》

④⑨ 《宋史·司马光传》

政策，受到敌人的欢迎。对西夏契丹的侵略，起了内应的反动作用。

毛主席曾经指出：“从来的顽固派，所得的结果，总是和他们的愿望相反。他们总是以损人开始，以害己告终。”（《毛泽东选集》一卷本695页）司马光倒行逆施，嚣张一时，但上台不到一年就死掉了。不久，他的旧政也被否定，他的同党也被赶下台。他的著作，除由他主编的《资治通鉴》以外，还有《迂书》、《潜虚》、《易说》等三十多种，汇集有《温国文正司马公文集》。

王安石（公元1021—1086年） 北宋著名法家、唯物主义哲学家和进步文学家。字介甫，江西临川人。列宁称他“是中国十一世纪时的改革家”。他曾在宋神宗时两次担任宰相，推行青苗、均输、市易、免役、农田水利等新法，抑制大地主的兼并土地、免税逃役，调整地主阶级内部对地租剥削的分配比例，企图缓和地主阶级内部矛盾。并以此整顿国家的财政，对付当时辽和西夏对北宋侵犯。这次变法是一次自上而下的改良主义运动，王安石在《答司马谏议书》中驳斥了以司马光为代表的顽固派对变法的攻击，提出变法是“辟邪说”、“议法度”，是“兴利除弊”，并表示自己变法的决心不可改变。王安石的后台是宋神宗，也是一个法家；司马光的后台是曹太后、高太后，是旧势力的代表。后来由于宋神宗动摇了，而改革派的社会基础又较薄弱，变法归于失败。

王安石尊法反儒。他为了推行新法，吸收法家思想创立“新学”，废止儒家奉为经典的《春秋》等书籍，以自己撰述的《三经新义》、《字说》等著作，作为变法的理论根据。他强调“非明法度，不足以维持”；反对顽固派的复古主义，指出他们把一

切“归之太古，非愚则诬。”他反对董仲舒“天不变，道亦不变”的形而上学观点，认为历史是进化的，有改革才能有进步。他以“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”^①（天象的变异不值得害怕，旧的传统不能作为根据，流言蜚语用不着顾虑）这三句话和孔丘“畏天命，畏大人，畏圣人之言”相对立，公开向孔孟之道挑战。他对“据经泥古”的儒生极为鄙视，说“后世所谓儒者，大抵皆庸人”。他痛斥死抱住旧制度不放的顽固派是“俗儒”，“俗儒不知变，兼并可无摧”，揭露顽固派是变法的敌人。顽固派骂他是商鞅，他针锋相对地说：“今人未可非商鞅，商鞅能令政必行。”^②

王安石继承了唯物主义的传统，认为宇宙的本原是“元气”。他说天地万物是由金、木、水、火、土五种物质元素即“五行”变化生成的，五行无处不在，往来于天地之间。他反对董仲舒“天人感应”的神学目的论，认为天没有意志，“灾异”是自然界的现象。他批驳儒家的“天命”论，说如果世事都由天命决定，那还要人干什么？王安石的哲学思想中还包含有朴素的辩证法。他说“五行之为物”，“皆各有耦（“有对”）”，五行和一切事物都包含着矛盾，“耦之中又有耦”，矛盾之中又有矛盾，由此推动事物的发展，“万物之变遂至于无穷”。王安石的哲学思想是为他政治上推行新法服务的。

王安石变法在当时具有进步意义。他改革内政是为了增强防务，抗击辽和西夏的入侵，他是一个地主阶级爱国主义者。他和司马光等人的斗争，是革新与守旧、爱国与卖国的斗争。王安石的“新学”与司马光、程颢、程颐的理学的斗争，实

① 《宋史·王安石传》

② 《临川先生文集·诗“商鞅”》

质上是封建社会中长期进行的儒法斗争的继续。程颢兄弟大叫王安石“坏了后生学者”，以后一切没落阶级的代表人物也都对他百般咒骂。他们仇视王安石的变革思想，正好从反面证明王安石在历史上所起的进步作用。林彪也跟着地主阶级顽固派的屁股后面，恶毒咒骂王安石是“拗相公”，用以咒骂我国的无产阶级专政和社会主义制度，咒骂毛主席革命路线和坚持毛主席革命路线的广大人民和干部，正暴露出林彪路线的极右实质。

王安石的著作有的已被顽固派烧毁，现存的有《王临川集》、《周官新义》、《老子注》等。

沈括(公元1031—1095年) 北宋的著名法家、自然科学家。钱塘(今浙江杭州市)人,字存中,出身于封建官僚家庭。

沈括对自然科学很有研究,在天文、历法、算学、物理、地质、医药等方面均有卓越的成就。他改进了浑天仪等天文仪器;发明了以节气定月份的“十二气历”;解决了数学上的高级算术级数求和问题;发现了物理学上的“共振”现象和改进了指南针;提出地形被流水侵蚀的问题;订正了许多药物的名称和药效;等等。此外,他在文学、音乐、历史等方面也有很深的造诣。《宋史》称他“博学善文,于天文、方志、律历、音乐、医药、卜算,无所不通,皆有所论著。”在我国科学史上占有重要地位。

沈括在科学上的卓越成就,同他进步的政治活动有密切关系。他曾积极参加王安石变法运动,参与制定新法,多次受王安石的派遣,外出考察新政实施情况。他与王安石站在一起,同保守派作斗争,被保守派列入王安石亲党的“黑名单”。

王安石变法失败后，沈括也被扣上“抗敌不力”、“处理失当”的罪名，受到贬谪。不久，即隐居润州（今江苏镇江）。

沈括继承了法家“重耕战”的思想。他主张发展农业生产，“治世之民无职则耕，未有无事者”^①，凡有劳动力的人都应参加生产，使地无遗利，人无遗力。他掌管军器监、司天监、三司使的工作时，坚决推行王安石的农田水利、改革军制等新法，主持治理了汴渠等水利工程，开垦了许多良田，研究了城防、阵法、兵器、战略战术，写成了军事著作《修城法式条约》。沈括是一个爱国主义者。他曾出使契丹，挫败了契丹农奴主统治者妄图侵占宋朝国土的阴谋，并曾率师出征，击破了西夏族农奴主统治者的侵袭，为巩固北宋封建统一政权作出了贡献。

沈括具有朴素的唯物论和朴素的辩证法思想。他认为“阳顺阴逆之理，皆有所从来，得之自然，非意之所配也”^②，“天地之变，寒暑风雨，水旱螟蝗，率皆有法”^③。他驳斥了“前知”的唯心论的先验论，指出“事非前定”，“即非前知”^④，还批判了程颢的良知良能。他重视实践经验，重视调查研究，指出：“至于技巧、器械、大小、尺寸、黑黄苍赤，岂能尽出于圣人！百工、群有司、市井、田野之人莫不预焉”^⑤。他写《苏沈良方》时，深入调查，每到一地，无论是医师、市民、劳动群众、士大夫以至“山林隐者”，“莫不询究”，“无不求访”^⑥，并且“必目睹其验，始著其篇”。这些思想，指导着他在科学上取得重大成就。

沈括在变法运动和科学上的贡献是主要的。但是，他终究是地主阶级的革新派，是为了改良而不是为了根除封建统

①②③④ 《梦溪笔谈》

⑤ 《长兴集》卷十八

⑥ 林灵素：《苏沈内翰良方序》

治，在思想上仍受儒家思想的束缚。著作多已失散，现存的有《梦溪笔谈》、《长兴集》等。

程颢（公元1032—1085年） 宋朝儒家、唯心主义哲学家。字伯淳，又叫明道，河南人，长期住在洛阳。政治上属于顽固派，反对王安石变法。他和弟弟程颐，合称“二程”，继承孔孟之道，吸收了一些老子和佛教的思想，鼓吹唯心主义的“理学”，后来经过朱熹的发挥，成为程朱理学，是宋以后封建社会的官方哲学。

程颢是王安石变法的死敌。宋神宗用王安石为相，他向神宗提出“君道以至诚仁爱为本”，鼓吹要以儒家思想为指导，反对进用法家。变法实行后，“每一新政颁布，必加以评论”，说什么新法是“用贱陵贵，以邪妨正”，“故害天下益深。”^①他对王安石施行人身攻击，说王安石是“小臣参预大计”，有个人野心，“要己在人主上。”他还用“天时未顺，地震连年，四方人心，日益摇动”^②来吓唬宋神宗，要神宗停止变法，充分暴露了他是大地主阶级的代言人。

程颢鼓吹反动的“天理”说。他把地主阶级的意识从哲学上概括为一个“理”字，并把“理”抬到至高无上的地位，认为“理”就是“天”，叫做“天理”。他说“天理二字，却是自家拈出来”，“天理”这个概念是他的创造。“所谓天理者，自然底道理，无毫发杜撰”^③，天理是自然存在的，不是谁的意志造出来的。那么它应该是独立于人的意识之外了，可是他又说“天人本无二”，天和人是合一的，“只心便是天”，心就是天，这样，他

①② 《明道文集》卷二

③ 《上蔡语录》卷上

自己又否定了天理的客观性，把天理看作人心的产物，陷入了主观唯心主义。他鼓吹“天理”说的目的就是要把三纲五常说成是至高无上的，是神圣不可侵犯的，以此来对抗一切进步的改革，镇压农民的革命。

程颢鼓吹先验论。他认为认识“不必远求”，即不需要通过实践，不需要和客观外界接触，只要通过内心修养就可以认识天理。内心修养要达到“仁”的境界，“仁”是地主阶级的虚伪道德，他欺骗说这是人的本心中固有的，就是要人们毫不怀疑地接受地主阶级的道德说教。“仁者以天地万物为一体”，做到了“仁”也就和天地万物融合为一，达到无所不知、无所不能。做到“仁”又必须去“蔽”，他说“人之情各有所蔽，故不能达道”。“达道”也就是达“仁”，去“蔽”就是要排除一切违反地主阶级道德的意识，去掉了“蔽”，“思无邪”，思想完全符合地主阶级的利益，才算做到了“仁”。由此可见，程颢宣扬的认识论，根本不是要人们认识客观世界，而是要人们苦思冥想体验封建教条，死心塌地做封建主义的奴才。

程颢叫嚷“非孔孟之道不可学也”，他的哲学完全是为封建的三纲五常辩护的。他说“父子君臣，天下之定理，无所逃于天地之间”^①，他宣扬的所谓“天理”就是这种“父子君臣”之理。他虽然也讲“万物莫不有对”，任何事物都有对立面，如“有长有短，有大有小”，但又认为对立的双方是固定不变的，犹如“父子君臣”的地位不可改变一样。他以这种形而上学的观点来维护封建统治秩序，并说什么“天理如此，岂可逆哉！”由于他的哲学极其反动，后来的理学家把他捧为上接孔孟道统的继承者。他的著作有《遗书》、《文集》，收在《二程全书》中。

^① 《二程遗书》卷五

程颐(公元1033—1107年) 宋朝儒家、唯心主义哲学家。字正叔，一字正道，又叫伊川，河南人，长期住在洛阳。他在政治上属于顽固派，反对王安石变法。王安石执政时他不愿做官，表示不合作。司马光上台，以所谓“圣世之逸民”，推荐他任崇政殿说书，为皇帝讲书。他和哥哥程颢，合称“二程”，鼓吹唯心主义“理学”，后来经过朱熹的发挥，成为程朱理学，是宋以后封建社会的官方哲学。

程颐攻击王安石变法。他大肆鼓吹治理国家“以安而不扰为本”，只可墨守成规，不能改革变法。他把变法称之为“扰”，称之为“乱”，咒骂王安石“以天下徇其私欲”。他还搬出天命论，胡说彗星出自东方，变法不顺于天。他要宋神宗罢免改革派，让“一二老臣”如司马光之流出来收拾局面，实际上是要顽固派对变法来一个反攻倒算。

他和程颢一样，把“理”说成世界的本原。“理”也就是“道”，“天有是理，圣人循而行之，所谓道也”，“圣人”按理行事叫做“道”。“道”是精神，它产生物质。他说：“一阴一阳之谓道。道非阴阳也，所以一阴一阳者道也”^①。“阴阳”是物质性的气，不是“道”，但是物质性的气却是由“道”产生的。“道”产生“气”，也就是“理”产生“气”。他又说：“所以谓万物一体者，皆有此理，只为从那里来”^②，万物都是从“理”那里来的，“天下只是一个理”。程颢认为“理是心”，程颐稍有不同，认为理是“天命”，由天赋予人，因此他所说的“理”是一种客体精神。朱熹发挥二程的思想，更多的是接受了程颐的观点。程颐把

① 《二程遗书》卷三

② 《二程遗书》卷二

“理”、“道”说成是世界的本原，实际上是把封建的三纲五常说成是至高无上的东西，是绝对不可违抗的，以此来维护大地主阶级的利益，对抗一切进步的变革。

二程都反对认识必须通过实践。程颐说“学也者，使人求于内也，不求于内而求于外，非圣人之学也”^①。“求于内”就是以自己的主观为认识对象，“格物之理，不若察之于身，其得尤切”^②，认识事物之理，不如认识自己心中的理来得直接，因为“物我一理，才明彼，即晓此，合内外之道也”^③，所谓“合内外之道”，实际是以主观代替客观。他所说的认识不过是通过闭门修养，体验“父子君臣，常理不易”，封建教条是绝对真理。他鼓吹“灭私欲，则天理明矣”，最要紧的是“灭私欲”，消灭一切反封建的意识，灭掉了“私欲”，剩下的是“天理”，那么“天理”也就自然而然地“明”了。他的所谓“灭私欲”也是针对一切进步的变革的，是极其反动的理论。

他根据孔丘“唯上智与下愚不移”的先验论，提出“气禀”说，“才禀于气，气有清浊，禀其清者为贤，禀其浊者为愚”^④，认为人的才干不是从实践中锻炼出来，而是得于神秘主义的“气”，得着“清气”就是“贤”，得着“浊气”就是“愚”。统治阶级的“贤”和被统治阶级的“愚”，都是“气禀”的结果，是天生如此，不可改变，以此来为封建制度辩护。

二程的哲学观点基本一致，程颐自己也说“我之道盖与明道同”。他们的著作由后人混编为《二程全书》，其中许多都没有注明是那一个的著作。

① 《二程遗书》卷二十五

② 《二程遗书》卷十七

③④ 《二程遗书》卷十八

朱熹(公元1130—1200年) 宋朝儒家的主要代表。

字元晦,号晦庵,江西婺源人。政治上极端反动。当时以宰相赵汝愚为首的投降派反对抗击金兵的入侵,朱熹是赵汝愚的谋士,他口头上高唱抗金,却勾结一批妥协分子排斥、打击抗战派,他实际上是一个伪装抗金的投降派。他为了维护腐朽的封建统治,发展了董仲舒以来的孔学,完成了理学的反动思想体系。

朱熹鼓吹“理”是世界的本原。他说精神性的“理”和物质性的“气”之间的关系,是“理在先,气在后”,精神派生物质。“未有天地之先,毕竟也只是理。有此理,便有此天地”^①。他还把理说成是“天理”,体现在人间,就是三纲五常的一套封建教条。他说:“未有这事,先有这理。如未有君臣,已先有君臣之理;未有父子,已先有父子之理”^②。也就是说,三纲五常的“理”先于人类社会而存在,并且由它派生人类社会。他通过颠倒精神与物质的关系,把封建统治秩序说成是永恒存在的,即所谓“纲常千万年,磨灭不得”,以此来证明剥削有理,压迫有理,造反无理。

朱熹宣扬“性即理”的人性论,把地主阶级的人性说成是普遍的人性。他根据孔孟的说教,胡说人生来就有仁、义、礼、智之性,这是“天理”的体现。他提出“存天理,灭人欲”,要劳动人民遵守三纲五常的“天理”,铲除违反封建道德的“人欲”。他叫嚣说,凡是敢于“以下犯上,以卑凌尊”,“以地客杀地主”者,一律严加镇压,决不宽恕。他的“天理人欲”论是扼杀社会进

① 《朱子语类》卷一

② 《朱子语类》卷九十五

步的反动理论，是要劳动人民永远安于被剥削被压迫的地位。

朱熹提出“即物穷理”的唯心主义的认识论。他所说的“即物穷理”，并不是要人们去认识客观事物本身的规律。他说“格物致知”就是“穷天理，明人伦，讲圣言，通世故”^①。朱熹的“格物致知”，同一切唯心主义的认识论一样，都是以主观和客观相分裂，以认识和实践相脱离为特征的，都是排斥了人们参加社会实践的必要性。说来说去是要人们学习反动的孔孟之道，处处按照封建统治阶级的哲学立身处世。他十分强调内心的修养，要人们通过“敬字工夫”，恭恭敬敬地服从封建统治，“内无妄想，外无妄动”，认为这样就可以“悟”得“天理”，“豁然贯通”，无所而不能认识的了。

朱熹的哲学是宋朝地主阶级和农民阶级激烈的阶级斗争的产物，它的反动作用和反动影响是很大很深的。地主阶级对付大规模的农民起义，除了以武力镇压外，尤其需要加强思想控制。朱熹继承孔孟之道，并吸收了佛教和道教的唯心主义，把三纲五常哲学化，使之成为普遍的指导原则，渗透到人们的日常生活之中，对人民的革命意志，起了极大的腐蚀作用。他的反动哲学在宋朝以后，被封建统治者规定为官方哲学。他著的《四书章句集注》是封建朝廷法定必读的教科书。朱熹又是一个两面三刀的伪君子，表面装得道貌岸然，内心极端阴险残忍。朱熹一派的“道学”当时就被人称为“伪学”，这就如实地概括了朱熹的为人。林彪学朱熹的样，也搞什么“四书集句”，叫嚷要学习朱熹的“待人”哲学，正好表明他是朱熹的徒子徒孙。

朱熹的著作有《四书章句集注》、《周易本义》、《朱子语类》等。

^① 《晦庵文集·答陈齐仲》

陆九渊(公元 1139—1192 年) 宋朝儒家、主观唯心主义哲学家。字子静,号象山,江西抚州(今临川)人。出身豪族地主家庭,是镇压农民起义的刽子手。他把儒家思孟学派的反动哲学和佛教禅宗的思想结合起来,炮制了一套所谓“心学”的思想体系。后来经过明朝王守仁的发挥,成为陆王学派。

陆九渊提出“心即理”的主观唯心论。他和朱熹在哲学上有过争论,认为朱熹的客观唯心主义哲学“支离”,没有抓住根本,自吹他的主观唯心主义哲学“简易”。他不满意朱熹把封建教条说成是客观的“天理”,提出“心即理”。封建教条是人心固有的,“仁义者人之本心也”^①。他还进一步提出“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙”^②,认为客观世界不过是人心的产物,在人心之外不存在物质世界。他把“心”作为世界的本原,说千百世之上和千百世之下“此心同也,此理同也”,就是说封建教条是万古不变、永恒存在的。只要能够认识这一点,就可以和孔孟心心相印,那么“六经皆我注脚”,儒家经典也就完全可以为我所用。列宁在批判马赫主义时指出:“这种哲学的荒谬就在于:它导致唯我论,认为只有一个高谈哲理的个人才是存在的。”(《列宁选集》第二卷 91 页)陆九渊的“心学”在本质上就是唯我论。

陆九渊反对认识必须通过实践。他说“致知不假外求”,获得知识用不着和客观外界接触。因为“心即理”,世界上的知识早已存在于本心中,只要“发明本心”,就可以无所不知。

① 《陆九渊全集·与赵监书》

② 《陆九渊全集·杂说》

所谓“发明本心”，就是进行内心的修养。他说：“念虑之不正者，顷刻而知之，即可以正；念虑之正者，顷刻而失之，即为不正。”^①鼓吹所谓一念之差，强调要保持“心”的纯正，做到“邪说不能惑”。他鼓吹思孟学派的“存心”、“养心”、“求放心”，并概括为两个字：“剥落”。他说“人心有病，须是剥落，剥落得一番，即一番清明”，把一切违反封建教条的意识统统“剥落”掉，那么“心”也就彻底“清明”，算是真正保养住了。这样，即使“身或不寿，此心实寿；身或不富，此心实富。纵有患难，心安康宁”。因此，他要劳动人民“虽在贫贱患难中，心自亨通”。目的就是要劳动人民虽处于被剥削被压迫的地位，也要保持心的“康宁”，以不寿为寿，以不富为富，麻醉自己，甘心情愿地受地主阶级的统治。

陆九渊处在金朝入侵、大片国土沦亡的时代，但他闭口不谈抗金。他和朱熹等人争论的是怎样加强奴役人民的思想，以消灭农民起义和压制抗金斗争。他的哲学是当时反动的大地主大官僚集团利益的反映。著作有《陆九渊全集》。

陈亮(公元1143—1194年) 南宋法家、唯物主义哲学家。字同甫，又称龙川，浙江永康人。他处在金朝入侵南宋的时代，反对南宋统治者妥协求和，坚决主张抗战。他少年时即喜谈兵略，著有《酌古论》，评论古代用兵的成败得失，曾数次上书提出改革政治、经济、军事的方案，均未被采纳。他和以朱熹为代表的儒家作过激烈的论战，论战的实质是抗战还是投降、是前进还是倒退。反动统治者视他为“狂怪”，多次将他拘捕入狱，他晚年虽然考中状元，亦未被录用，一生没有做官。

^① 《宋元学案·象山学案》

“复仇自是平生志，勿谓儒臣鬓发苍”^①，这句诗反映了他的爱国主义立场。

陈亮反对对外屈辱妥协。南宋王朝对内镇压人民，对外屈膝投降，苟安偷生于东南一带。面对这种情景，陈亮大声疾呼：“东南一隅，绝不足以图中原！”他严厉批评反动统治者只求“安逸”，并警告他们说：“一日之苟安，数百年之大患也。”^②他痛斥秦桧的投降路线使“忠臣义士斥死南方，而天下之气惰矣”^③，造成了严重的恶果。他对于理学家不谈抗金、不谈改革政治，而热衷于谈论“人性”、“天命”，极其愤慨，指责他们“举一世安于君父之仇，而方低头拱手以谈性命，不知何者谓之性命乎？”他指出“孝悌忠信，常不足以趋天下之变”，公开宣称儒家的道德教条已经不适用于当今，理学家死抱住这一套，他称之为“真腐儒之谈也”。

陈亮提出“义利双行，王霸并用”。当时朱熹等理学家鼓吹“天理人欲”，说什么“三代”以义理、王道治天下，也就是以“天理”治天下，值得效法；“汉唐”以功利、霸道治天下，充满了“人欲”，应引以为戒。陈亮在《甲辰答朱文晦书》中对这种厚古薄今的反动观点作了尖锐的批判。他说这种说法完全“不能使人心服”，“汉唐之君，本领非不洪大开廓”，既然“能以其国与天地并立”，那么也就合于义理、合于王道、合于天理。陈亮反对把“义”和“利”、“王”和“霸”对立起来。朱熹等人所以要鼓吹义利王霸的对立，其目的是要维护“三纲五常之正”，反对法家的改革，反对研究抗金问题，他们把改革和抗金说成是“计功谋利之私”，是所谓“人欲”。陈亮肯定汉唐之治，实质上是

① 《龙川文集·及第谢恩和御诗韵》

②③ 《龙川文集·上孝宗皇帝第一书》

肯定改革有理，抗金有理，在政治上沉重地打击了妥协投降派。

陈亮主张“实事实功”。他提出“功到成时，便是有德；事到济处，便是有理”，认为能够完成抗金的“事功”，就是有德有理。他反对朱熹等人鼓吹“道在物先”、“理在事外”的唯心主义，认为“盈宇宙者无非物”，肯定客观世界是物质性的，“夫道非出于形气之表，而常行于事物之间”^①，事物的道理不是在事物以外，而是在事物之中，叫做“道在物中”。他又说“天地之间，何物非道？”有物就有道，道离不开物。他说理学家离物而论道是“玩心于无形之表”，是不着边际的空谈。这些人对于解决实际问题无“一艺一能”，结果是“百事不理”。他讥笑理学家“自以为得正心诚意之学者，皆风痹不知痛痒之人也。”^②

朱熹当时称霸于思想界，陈亮与之论战，受到很大的压力，但他毫不屈服，坚持斗争。朱熹咒骂陈亮“怪论百出，骇人听闻，坏人心术”，这正好说明陈亮击中了理学家的要害。朱熹还诬蔑陈亮的学说“粗豪”，但正如明朝李贽所说，这恰好是陈亮的可贵之处，“士唯患不粗豪耳！”当时不少知识分子缺乏的正是这种敢于反对儒家传统的“粗豪”的精神。陈亮对王安石变法有错误的认识。他把历史的发展说成决定于“气”，而对“气”的解释又是神秘主义的，并从中引伸出“运数”，说什么“天道六十年一变”，他想以此来激励南宋统治者抓紧时机，发奋图强，但这种历史观显然是错误的，说明他并没有彻底摆脱儒家天命论的思想影响。著作有《龙川文集》。

① 《龙川文集·勉彊行道大有功》

② 《龙川文集·上孝宗皇帝第一书》

叶适(公元1150—1223年) 南宋地主阶级中的进步思想家、唯物主义者。字正则,号水心,浙江永嘉人,曾任工部侍郎、知建康府兼沿江制置使。他处于金朝入侵南宋的时代,坚决主张抗击金朝,亲自参加过抗金战争。他在哲学上反对陆九渊、朱熹等人的唯心主义“理学”,公开提倡地主阶级的功利主义。

他对南宋反动统治者的腐败无能深为不满,要求改革政治、经济、军事。他强调“二陵之仇未报(指宋徽宗、宋钦宗被金朝所虏,死于金),故疆之半未复”^①,必须“思振积耻,恢复祖业”^②。他痛斥秦桧等人提出的“南自南,北自北”的分裂投降路线,主张收复失地,统一中国。他提出建立“堡坞”,实行军民联防、耕战结合、步步推进、稳扎稳打的方针,以夺取抗金战争的胜利。

他认为朱熹等人脱离抗金的“事功”而高谈“义理”,“乃无用之虚语耳”;一批理学家“妄推天意”,讲什么“天人合一”,“而以夷夏为无辩”,这是不分敌我,认敌为我。他指出这些“言古者常不通于今”,“不知事功为何物?”对解决现实问题一窍不通。他还从哲学上论证“事功”与“义理”的关系,提出“夫形于天地间者,物也”,肯定世界是物质性的,“物之所在,道则存焉”,道不能离开物。“道在器中”,没有“器”就没有“道”。他说理学家鼓吹的“义理”,“未有超然遗物而独立者也”,就是说义理不能离开事功,有力地揭露了理学家空谈义理的认识论的根源在于颠倒了物质与精神的关系。

他反对先验论。强调认识必须通过“耳目之官”,和外界

①② 《水心文集》卷一

事物接触,这是“从外入以成其内者”,然后经过“心之官”,对获得的感性材料作分析,这是“从内出以成其外者”。把两方面结合起来,“内外交相成”,才能得到全面的知识。他还用箭和靶的关系比喻言论和事实的关系,认为立论必须符合事实,“若射之有的”,如同射箭要对准靶子。这些都是批判理学家的先验论的。他还指出理学家宣扬认识可以“一朝而尽获”,一次即可完成,是“庄佛氏之妄也”,不过是重复庄子和佛教的胡言乱语。

但是,他在和程朱理学的斗争中不及陈亮坚决,对于儒家的一套还有较多的保留。他指责过王安石变法,对于历史上其他法家也有错误的认识。他在哲学上尽管承认矛盾,但又错误地认为矛盾最终趋向调和,说什么“道至中庸而止”。著作有《叶适集》。

王守仁(公元1472—1528年) 明朝儒家的主要代表、主观唯心论哲学家。字伯安,号阳明,浙江余姚人,出身于大官僚大地主家庭。任南京兵部尚书,多次带兵镇压农民起义和少数民族起义,是个双手沾满农民和少数民族鲜血的刽子手。

王守仁鼓吹“心外无理”的主观唯心主义。朱熹讲三纲五常的“理”是世界的本原,有此“理”才有此“心”,这是客观唯心主义。王守仁认为朱熹把“理”放在“天”上,唯心主义还不够彻底,他说“理”就在人们的心中,“心即理”,甚至提出“心外无物,心外无事,心外无理,心外无义,心外无善”^①,把自然和人类社会的一切都说是“心”所派生的。他又说:“我的灵明便是天地鬼神的主宰,天地鬼神万物离却我的灵明便没有天

^① 《与王纯甫书二》

地鬼神万物了。”^① 总之，在他看来，天地万物都是“我”的心的体现，“我”死了，天地万物也就不存在了。这是彻头彻尾的主观唯心主义即“唯我论”。列宁指出：“如果公开地把一切归结为唯我论（我存在着，整个世界只是我的感觉），那就是非常简单的哲学唯心主义”。（《列宁选集》第二卷 274 页）王守仁所说的“心”也叫“良知”，又叫“天理”，指封建道德。他说三纲五常的封建道德天生就印在心里，只要按照自己的本心去做，事事处处都是“理”，所以“心外无理”。他鼓吹唯我论的目的是要把封建道德说成是出于人的本心，以此来证明它是最合理的。

王守仁宣扬“致良知”的唯心论的先验论。他认为认识的任务在于知“天理”。他说：“圣人无所不知，只是知个天理，无所不能，只是能个天理”^②。要认识这个天理，不是以客观世界为认识对象，而是要以自己的本心为对象，心即理。他解释“致知格物”是“致吾心之良知于事事物物，则事事物物皆得其理矣”，要求把自己心中的“良知”贯彻到事事物物中去，也就是要求用封建道德去处理一切事物，使事事物物都符合我的“良知”，这就完成了认识过程。王守仁的认识论，颠倒了人的正确的认识过程，提出了一条从主观到客观的唯心主义认识路线。

王守仁提出了以“知”代“行”的反动理论。他的所谓“知行合一”，就是以知代行。他说：“我今说个知行合一，正要人晓得一念发动处便即是行了”^③，他把“知”和“行”混为一谈，把“知”无限扩大，实际上取消了行。这仍然是贯彻他的“致良知”的宗旨，他反对向客观外界寻求知识，必然要反对实践。

①②③ 《传习录》下

王守仁的反动哲学完全是为反动阶级统治者服务的。他狂热鼓吹主观唯心主义，反映了当时阶级斗争的尖锐化，他妄图用唯我论的反动哲学来瓦解人民的革命意志。明朝中期以后，“王学”影响很大，还传到了日本。以后，蒋介石为了维护自己的法西斯统治，曾露骨地吹捧王守仁的反动哲学。叛徒、托派陈伯达说王守仁的“知行合一”有“接近唯物论”的因素，这是故意抹煞哲学上两条路线的根本区别。王守仁的著作有《传习录》、《大学问》等。

张居正（公元1525—1582年） 明朝著名法家、有作为的政治家。字叔大，号太岳。江陵（今湖北江陵县）人。出身破落地主家庭。神宗时任内阁首辅（宰相）十年。他身处我国封建社会日益衰落，资本主义经济已经萌芽的时代。当时官僚大地主大量兼并土地，残酷剥削和压迫农民，压制资本主义经济发展，造成经济危机，政治上推行礼治，吏治极其腐败，思想上抬出王守仁“心学”和复古倒退历史观，妄图麻醉人民革命意志，反对法家变革。张居正在农民革命斗争的推动下，批判了地主阶级顽固派的反动路线，坚持法家路线，采取了一些改革措施，起了一定的进步作用。

他反对复古倒退的历史观，痛斥王守仁之流“务称三代云云”是“腐儒不达时变”，是“宋时奸臣卖国之余习”，指出董仲舒的历史循环论“此言非也”。他坚持法家的进步历史观，提出“事极必变”是历史发展的必然趋势。他说：“天下之事，极则必变。”^① 他肯定秦王朝的建立是合乎历史发展的必然趋势，说“周王道之穷也，其势必变而为秦”，“三代至秦，浑沌之再

① 《张文忠公全集·杂著》

辟者也。”^①他认为历史发展的趋势难以抗拒，“治之势成，欲变而之乱难。乱之势成，欲变而之治难。”^②他提出历史发展的过程是由“简”到“巨”，说“大抵天下之事，其发始也常简，其将毕也必巨。”^③

他反对法先王，主张法后王。他公开痛斥当时儒家鼓吹“法先王”。他认为治世的“法”是随着历史的变化而变化，“法制无常”^④。他提出“法后王便也”^⑤。他所谓法后王，就是继承法治路线。他称赞秦始皇“创制立法，至今守之以为利”，也就是称赞秦始皇的法治路线。他认为秦始皇继承者如果能够“守其法而益振之，积至数十年，继宗世族，芟夷已尽，老师宿儒，闻见悉去”^⑥，秦朝就不会这么快灭亡。他还肯定苟况、汉宣帝刘询、明太祖朱元璋的法后王。他批判儒家的“仁政”，主张“明赏罚”，“法所宜加，贵近不宥。”

他反对官僚大地主世袭官位，坚持“凡皇亲授官，无论大小，皆不得世袭”。主张地主阶级的“亲贤”，“惟贤是用”，“才有所用，孤远不遗。”他制定考成法，考核官吏，坚持“凡官员有才德出众，屈在下僚者，许监司官保举拔用”，“廉能官员，破格奖赏”；主张“用人必考其终，授任必求其当。”这都是为贯彻地主阶级革新派的政治路线服务的。

他批判孔丘轻视农耕，主张“重农”。指出“农生民之本也。”^⑦他注意兴修水利，任用治河能手潘季驯主持治理黄河、淮河，取得较大成绩。为了发展农业，也注意发展商业，主张“厚农以资商”、“厚商以资农”。他为了打击豪强地主兼并土

①②③④ 《张文忠公全集·杂著》

⑤⑥ 《张文忠公全集·辛未会试程策二》

⑦ 《张文忠公全集·农学园记》

地和隐田漏税，增加国家收入，还在全国实行清丈土地，推行一条鞭法，整顿赋役，改进征税办法。这些措施，都有利于当时生产的发展，具有一定的进步作用。

他反对官僚大地主苟安卖国，主张“饬武备”，“御夷狄”，加强边防。他坚决抗击日本倭寇侵略和西夏贵族集团骚扰。除调任抗倭名将戚继光等镇守东南、西北边防以外，还提倡训练乡兵，使与军队同守战壕；主张发动百姓保卫边疆，做到“家自为战，人自为守，不求政而兵足矣”。另外，他还主张边境开垦荒屯，供给军需。

他批判孔孟及其后继者宋明儒家的唯心论。他反对王守仁“心即理”的谬论，认为“心不能化万境，万境反化心也。”^①他反对王守仁以“心”作为是非的标准，提出“不以我为是非”，主张“是非可否，一以理法为断”，“据实分别真伪”。他还驳斥了儒家的“灵魂不死”和迷信鬼神的谬论，指出：“夫人死则精神消散，魂气飞扬，其奄然僵卧者体魄也。”“体魄无知，何所爱憎乎，又何关于生人之休戚乎？”^②他认为葬地要看风水、行动要择吉日以及雷惩罪人等，都是欺人之谈。他揭露封建统治者搞“神道设教”的实质，是“用以诱导愚俗，阴翊皇度”，因此智者“毋泥其说”^③。他还反对儒家所谓人言“可畏”，认为人言“不足畏也”。这都是为实行地主阶级革新路线制造理论根据。

他还驳斥了朱熹所谓“中庸”、“至善”和“止”的形而上学观点，指出事物常常在变，没有一成不变的“中”，而是“随时处中”，没有永远不迁的“止”，“不迁则滞矣”；也没有绝对不变的

① 《张文忠公全集·后记》

② 《张文忠公全集·葬地论》

③ 《张文忠公全集·杂著》

“至善”，“有在昔以为善而在今为不善者矣，有在此以为善而在彼为不善者矣。”^①他对“物极必变”、“相反相成”也有所论述，认为“事极必变，势穷斯通”，“事有顺而相贼，反而相成”。他继承孙武的思想，认为“兵家之要，必知彼己，审虚实，而后可以待敌，可以取胜。”^②他提出“事无全利，亦无全害；人有所长，亦有所短；要在权利害之多寡，酌长短之所宜。”这都说明他具有朴素的辩证法思想。

张居正毕竟是地主阶级的政治家。他的改革所起的进步作用是有限的。它既不可能触动封建制度的基础，也不可能改变农民受剥削受压迫的处境。他维护封建宗法制度，坚持“谨名分”，兼用儒家礼教，并没有完全摆脱儒家的影响。他污蔑起义农民是“盗贼”，主张“盗者必获，获而必诛”，残酷地镇压过农民起义。他的思想还杂有唯心论的天命论，说“天者主在造物”^③，“命之所在，虽圣人有所不能违。”他的历史观是“英雄史观”，说“世必有非常之人，然后有非常之事。”这都是由时代和地主阶级的本性决定的。

主要著作有《四书集注直解》、《杂著》、《辛未会试程策二》等，汇编有《张文忠公全集》。

李贽（公元1527—1602年） 明朝的著名法家。号卓吾，别号温陵居士，福建晋江人。他毕生反对封建道统，对假道学作了坚决的贬斥和揭露，因而被封建统治者诬为“异端”、“妖人”，以“毁圣叛道”、“惑乱人心”的罪名，将他拘捕入狱。他

① 《张文忠公全集·杂著》

② 《张文忠公全集·论边事疏》

③ 《张文忠公全集·送大曹长旸谷南先生赴留都考功序》

因看不到出路，最后自杀于狱中。

李贽对反动的孔学进行了猛烈的攻击。他根本不承认儒家经典“六经”是什么绝对真理，反对以孔孟为偶像，以儒家典籍为圣经。他说《论语》、《孟子》不过是孔门弟子的随笔记录，“有头无尾，得后遗前”，杂乱无章，并非“万世之至论”，因而决不可“以孔子之是非为是非”^①。他针对朱熹“天不生仲尼，万古如长夜”的谬论，辛辣地嘲笑说：难道孔子以前的人，一天到晚都是点着蜡烛走路的吗^②？他还讽刺当时的“尊孔”思潮，是“一犬吠影，众犬吠声”。

李贽对历史上的法家作了高度的赞扬。他说“申、韩之书，益人意智，可观诵之”^③！称商鞅、吴起等是“成大功者”，推崇秦始皇为“千古一帝”，歌颂秦始皇统一中国是“掀翻一个世界”^④，认为桑弘羊是治理国家有才干的人。他高度评价柳宗元的《封建论》，说这篇文章“卓且绝矣”，非常卓越。

李贽深刻地揭露了道学家的虚伪本质。宋、明封建统治者以道学为孔孟之道的真传，强迫人民信奉。李贽却认为道学家“皆口谈道德，而心存高官，志在富贵”，是一批“阳为道学，阴为富贵”^⑤的伪君子。李贽称他们是讲“假言”，做“假事”的“假人”，“被服儒雅，行若狗彘”。他还反对道学家重男轻女，强调妇女的智慧并不亚于男子，“谓男子之见尽长，女子之见尽短，又岂可乎”^⑥！李贽批判了道学家鼓吹的“天理”，认为世

① 《李氏藏书·藏书世纪列传总目前论》

② 《焚书·赞刘谐》

③ 《焚书·孔明为后主写申韩管子六韬》

④ 《史纲评要·后秦记》

⑤ 《续藏书·三教归儒说》

⑥ 《答以女人学道为见短书》

界由物质性的“阴阳二气”所构成，阴阳二气产生天地，有天地然后有万物，否认在物质之上还有什么“天理”。他以“虽圣人不能无势利人心”，揭露道学家所谓“存天理，去人欲”的说教的虚伪性。他说“穿衣吃饭，即是人伦物理”，反对道学家离开人们的实际生活抽象地谈封建道德。在认识上，他比较重视感性经验。

李贽思想中有唯心主义的成分。他反对“以孔子之是非为是非”，这是正确的，但他否认是非有客观的标准，主张以自己的是非为是非，这是错误的。他又说“人必有私”，把自私自利看作是普遍的人性，这也是错误的。另外，他对儒家的批判并不彻底，还说过一些推崇孟轲的话。他的著作有《焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》、《四书评》、《史纲评要》等，明清两代都被列为禁书。

王夫之(公元1619—1692年) 明末清初著名法家、杰出的唯物主义思想家。湖南衡阳人，字而农，号薑斋，史称船山先生。由于他身处明末清初社会大变动时期，对激烈的阶级矛盾和民族矛盾有比较深刻的认识，自己又亲身投入了抗清斗争，写的著作富于斗争性。

他批判儒家的厚古薄今的反动历史观，坚持法家的进步历史观，认为历史发展是有其客观必然性，不是由天命决定的。他把历史发展的趋势叫做“势”，把历史发展的规律叫做“理”，提出在“势之必然处见理”，“势既然而不得不然，则即此为理矣”^①，即“势理统一”的理论。他责问孔孟之流的历史宿

① 《读四书大全说》卷九卷十

命论者说：“天何心哉？”^①指斥邹衍的“五德”循环论是“妖妄而不经”的邪说^②；驳斥董仲舒的“三统”说是“纡曲涂饰”^③，不合历史事实；指责狂热鼓吹复古的韩愈是玩弄词章的俗儒；批驳朱熹所谓三代以上是“天理”流行，三代以后是“人欲”支配的历史退化论，指出“三代之所利，今日之所害”^④；痛斥郡雍制造的一代不如一代的“皇、帝、王、霸”的历史倒退论，是“泥古过高而非薄方今”^⑤。

他提出了“道日新”的进步观点，主张治理国家的制度、办法要随着时势的变化而变化，要求改革明末的腐败政治，反对守旧。他说“事随势迁，而法必变”^⑥，因此法要“趋时而更新”^⑦，必须“就事论法；因其时而酌其宜”^⑧。他认为“汉以后之天下”，只能“以汉以后之法治之”^⑨。他批判了“奉天而法古”的复古主义，指出“以古之制治古之天下，而未可概之今日者”^⑩，所谓“终古不易”的道是不存在的。

他坚持郡县制，反对分封制，坚持统一，反对分裂。他针对大地主阶级及其代言人儒家为分封制辩护，指出郡县制代替分封制是历史发展的必然，“郡县之制垂二千年，而弗能改矣。……势之所趋，岂非理而能然哉？”^⑪指出郡县制比分封制优越，适合于封建专制中央集权的政治需要。他完全赞同柳宗元对秦始皇郡县制的肯定评价。他还肯定曹操统一中原也是顺应历史发展的必然趋势。

他反对大地主豪强的兼并。他总结历史上治乱的经验教训，指出三代以下的弊政，主要在于豪强兼并，“国取十一，而

①②③④⑤⑥⑧⑨⑩⑪ 《读通鉴论》

⑦ 《思问录》

强豪取十五”^①，“所聚者盈溢，而所损者空矣”^②，因而造成贫富不均。他提出“平天下者，均天下而已”^③，主张对私人占有土地的数量适当限制，以削弱豪强的兼并。

他批判了宋明儒家的唯心论，继承和发展了荀况、王充等人的唯物论思想，认为“气”是世界万物的本原，“阴阳二气充满太虚，此外更无他物，亦无间隙，天之象，地之形，皆其所范围也”^④。他认为“气”是永恒的、不生不灭的，“(气)聚散变化，而其本体不为之损益”^⑤，包含了光辉的物质不灭的思想。他批判了程朱“理在气先”、“理在事先”、“道在器外”的唯心论，提出了“理在气中”、“道在器中”的唯物论。他说：“气者，理之所依也”^⑥，“理即气之理”^⑦，又说：“道者器之道”^⑧，“无其器，则无其道”^⑨。唯物地解决了物质与规律的关系。他揭露了朱熹的“知先行后”是“先知以废行”，王阳明的“知行合一”是“销行以归知”，二者“异尚而而归”，都是否定行。他认为知以行为基础，知来源于行，“知也者，固以行为功者也”^⑩，“行可兼知”^⑪。他认为行是知的唯一效验，“行焉，可以得知之效也；知焉，未可以得行之效也。”^⑫

他批判了儒家的形而上学，发展了朴素的辩证法。他提出“天之生物，其化不息”^⑬、“变化日新”^⑭的发展观点。他认为运动是绝对的，静止是相对的。“静者静动，非不动

① 《噩梦》

②③ 《诗广传》卷四

④⑤⑭ 《张子正蒙注·太和篇》

⑥⑦ 《读四书大全说》卷九卷十

⑧⑨ 《周易外传·系辞上传》

⑩⑪⑫ 《尚书引义·说命中二》

⑬ 《张子正蒙注·动物篇》

也。”^①“方动即静，方静旋动；静即舍动，动不舍静。”^②天地之间没有“戾然而止”的绝对静止。他认为事物运动变化的根源，在于事物包含着矛盾。他说：“天地之化，人物之生，皆具阴阳二气”^③，“凡物，非相类则相反”^④，“以气化言之，阴阳各成其象，则相为对”^⑤。他认为矛盾双方存在着斗争，“刚柔、寒温、生杀必相反相仇”^⑥，“仇”就是斗争。

但是，王夫之在政治上不可能提出解决封建社会主要矛盾的真正革命的主张。他的唯物论和辩证法思想都是不彻底的，他说“万事万物之理，无非吾心之所固有”^⑦，“仇必和而解”^⑧等，混杂着唯心论和形而上学的糟粕。他的社会历史观仍是唯心的，夸大“圣人”的作用，污蔑农民是“小人”，甚至反对农民起义，主张对农民领袖“歼之”或流戍边疆^⑨。他的著作有一百多种，主要有：《读通鉴论》、《周易外传》、《尚书引义》等。

近 代

龚自珍（公元 1792—1841 年） 清朝法家。字璚人，号定庵，浙江仁和人，做过二十年小京官。他处在封建社会向半封建半殖民地社会转变的时期，对封建社会的黑暗腐败作

①② 《思问录内篇》《思问录外篇》

③ 《张子正蒙注·参两篇》

④ 《张子正蒙注·动物篇》

⑤⑥⑧ 《张子正蒙注·太和篇》

⑦ 《张子正蒙注·大心篇》

⑨ 《读通鉴论》

过大胆的揭露和批判。“九州生气恃风雷，万马齐瘖究可哀”^①，他憧憬社会出现一个大的变动，来打破死气沉沉的政治局面。他主张“更法”，曾对农田占有、八股取士、西北边防、严禁鸦片等方面提出过改革办法。他广泛寻求“经世致用”的知识，研究“东西南北之学”，晚年“尤好西方之书”，首开中国近代思想界向西方学习的风气。

龚自珍主张“更法”、“改制”。他认为封建社会已到了“衰世”，象一个快断气的人，“日之将夕，悲风骤至，人思灯烛，惨惨目光，吸饮莫气，与梦为邻”^②。可是一批“朝士”（反动统治者）却沉睡在“但闻鼾声”的漫漫之夜里。他们死抱住“不可破之例”，一切还是照老规矩行事，害怕“变迁”，害怕触动到他们的利益。龚自珍愤慨责问说“事例变迁胡所惧”？他指出“自古及今，法无不改，势无不积，事例无不变迁，风气无不变易”。如果顽固不化，不肯变革，那么，“郁之也久，发之也必暴”，矛盾潜伏得愈久，一旦爆发也就异常猛烈。要改革就要有人才，“我劝天公重抖擞，不拘一格降人才”^③，他热烈期待着出现新的人才来改造社会，变“衰世”为“盛世”。

龚自珍猛烈抨击儒家的反动思想。他在诗中写道：“我疑经籍志，著录半虚哄，我生恶周孔，考工特喜诵”，认为儒家的“经籍”多半是虚伪的。他讨厌周公和孔丘的说教，却喜欢阅读《考工记》一类科技方面的书。他揭穿儒家“有命自天”完全是欺骗。他说“儒者平日多言安命矣，平日尊数过于遵理远矣”，就是说儒家宣扬“安命”之道是违反客观真理的。他痛斥韩愈“古之无圣人，人之类灭久矣”的反动观点，提出“天地，

①③ 《己亥杂诗》

② 《尊隐》

人所造，众人自造，非圣人所造”^①。这在当时是一种大胆的卓越的见识。对于统治思想界的程朱理学，他也作了尖锐的批判，认为他们鼓吹“物我一体”之类的道学是“隔膜而谈”，是不符合实际的。他还反对儒家的“性善论”，认为人性“无善无不善”，“善恶皆后起者”。

龚自珍重视实际经验。他说“不易地则不明，不亲尝则不切”，认为认识必须“易地”、“亲尝”，和客观事物直接接触，通过“耳目”等感官“考订异同”，在这个基础上进行思维，而不是凭先天的“神悟”。他对劳动人民的实际知识比较尊重，曾说“田夫、骑卒”所熟知的东西，那些“学士大夫”以为不足道，“自珍获知之，而以为创见”。他平时也能接触一点下层人民的生活，“朝从屠沽游，夕拉骑卒饮”^②，这些都促进了他思想的变化。

龚自珍在当时被认为“非圣诬法”，大逆不道。他对封建制度和儒家思想的批判，震动了思想界，对当时一些具有变革思想的知识分子，从埋头学术转而议论天下大事，起了积极的影响。龚自珍虽然期望出现社会的大变动，但是这个社会变向何处，他并不了解，也不可能了解。他从地主阶级立场出发，“药方只贩古时丹”，他提出治疗社会的药方，并没有超出封建制度的范围。他把事物的发展看成“万物一而立，再而反，三而如初”^③，认为事物最终还要回到原来的出发点，这是一种循环论的历史观。他的所谓“盛世”也不过是封建制度的“盛世”。著作有《龚自珍全集》。

① 《壬癸之际昭观》第一

② 《杂诗十五首之二》

③ 《壬癸之际昭观》第五

魏源(公元1794—1857年) 清朝法家,唯物主义哲学家。字默深,湖南邵阳人,做过高邮知府。他处在封建社会向半封建半殖民地社会转变的时期。面对帝国主义的入侵,他痛恨清朝政府的腐败无能,想寻求一条政治改革的途径,挽救社会的严重危机。他提倡向西方学习,“师夷之长技以制夷”,学习西方的科学技术以抗击西方资本主义的侵略。

魏源主张“变法”。他认为清朝已是“外强中干之人”,不足以抵御外敌,必须更法改制。他说“天下无数百年不弊之法,无穷极不变之法,无不除弊而能兴利之法,无不简易而能变通之法”^①。他特别攻击八股制艺是“锢天下聪明智慧使出于无用之一途”^②,只能摧残人才,毫无其他用处,应该加以废止。他用“天地人物无一物不变”的观点批判反动统治者墨守成规的顽固立场。提出“履不必同,期于适足”,“治不必同,期于利民”。甚至提出“变古愈尽,便民益甚”^③。而他认为变法就要向西方资本主义国家学习科学技术。这在当时是一种进步的主张。

魏源提倡“经世致用”。他认为知识分子研究学问必须联系现实,解决现实的社会政治问题,即解决救亡图存的问题。他猛烈抨击程朱理学“上不足制国用,外不足靖疆圉,下不足苏民困”^④,是“无用之王道”。他对理学家“托玄虚之理,以政事为粗才”提出了尖锐的批判:“心性迂谈可以治天下乎”?他

① 《筹赈篇》

② 《古微堂外集》

③ 《默觚·治篇五》

④ 《默觚·治篇一》

认为这些人根本“不知三代以下之情势”，“读周孔之书，用以误天下”^①，痛斥他们是“庸儒”、“腐儒”。

魏源还比较重视做调查。他在林则徐译著《四洲志》的基础上扩编成《海国图志》一书，专门研究西方历史地理，这部书是当时中国最为详备的关于外国历史、地理专著。他说“知”是从“行”中来的，“及之而后知，履之而后艰，乌有不行而能知者乎？”接触实际才会知道真相，亲身经历才晓得困难，哪里有不实行而能获得知识的呢？他说光看山脉的地图，以为知山，不如走一走；谈论大海的广阔，以为知海，不如看一看。因此，他提出要“勤访问”，“身教亲于言教”，这些思想是唯物主义的。

魏源是爱国主义者，是当时中国能够睁眼看世界的少数先进人物之一，他对封建制度的揭露和批判，他提出的向西方资本主义国家学习科学技术以抵御资本主义侵略的主张，在当时的思想界发生了很大的影响。他和龚自珍观点相似，并称“龚魏”。但他终究还是地主阶级的思想家，镇压过太平天国革命，晚年消极悲观，躲进佛寺，把自己和世界相隔绝。著作有《古微堂集》、《海国图志》、《圣武记》、《元史新编》等。

曾国藩（公元1811—1872年） 中国近代史上的一个大儒，也是镇压太平天国革命的刽子手。湖南湘乡人，出身于大地主家庭，做过清朝政府的礼部右侍郎、署工部右侍郎、署吏部左侍郎等官。

曾国藩是一个道道地地的尊孔派。他继承孔孟之道和程朱理学，高喊孔丘是“圣之盛也”，发誓“愿终身私淑孟子，虽造

^① 《古微堂内集》卷三

次颠沛，皆有孟夫子在前，须臾不离”^①。太平天国革命风暴横扫孔学时，他恶毒咒骂这一革命行动，痛惜：“举中国数千年礼义人伦，诗书典则，一旦扫地荡尽”，表示要“赫然奋怒以卫道”^②。他扯起“克己复礼”的破旗，纠合一批地主阶级顽固派，组成一股地方武装（“团练”），后来又扩充为“湘军”，血腥地镇压太平天国革命，以维持摇摇欲坠的清王朝的反动统治。

他大肆鼓吹孔学的“仁”、“中庸之道”，胡说“昔仲尼好语求仁，而雅言执礼。孟子亦仁礼并称”^③，“中庸之道”是凛然不可侵犯的“正道”、“天理”，“中则治，偏则乱”^④。他言必称“仁”，口不离“中庸”，可是对革命人民他却从来不讲“宽厚”，而要“攘臂越俎，诛斩匪徒”，即使“得残忍严酷之名，亦不敢辞”^⑤。他杀人如麻，被称为“曾剃头”。在他攻破南京后三天内，就杀了太平军十多万人，这对他所鼓吹的“仁”、“中庸之道”是最好的注脚。

他叫嚷“经济之学，在孔门为政事之科”。他所谓“经济之学”，就是“通经致用”，通晓宣扬孔孟之道的四书五经，致封建买办“借洋兵剿贼”之用，就是用帝国主义的军事力量镇压中国人民的革命运动。他一面大肆鼓吹孔孟之道，一面叫嚷乞求洋人是“第一要务”。他公然为帝国主义侵略中国的罪行辩护，说什么“洋人之患，此天所为”^⑥；“洋人”“不伤毁我宗庙

① 《曾文正公全集·壬寅正月日记》

② 《曾文正公全集·讨“粤匪”檄》

③ 《曾文正公全集·〈王船山遗书〉序》

④ 《曾文正公全集·答刘孟容书》

⑤ 《曾文正公全集·严办土匪以靖地方折》

⑥ 《曾文正公全集·候选训导计棠稟呈豫中采访记略折》

社稷”“助我攻剿发匪”，此“皆有德于我”^①。这充分暴露出他的汉奸卖国贼的丑恶嘴脸，曾国藩是中国近代史上把尊孔读经和崇洋卖国合为一体的罪魁。

著作有《曾文正公全集》四卷。

武训（公元 1838—1896 年） 清朝封建地主阶级的忠实奴才，地地道道的尊孔派。山东堂邑县人，原名武七，“训”字是封建统治者给他取的名，意思是他死心塌地维护封建统治的反动行为“可为后训”。劳动人民却叫他“甄沫”，嘲笑他没有骨气。

武训处于中国人民大众同帝国主义和封建主义的斗争异常激烈的清朝末年。他狂热地宣传孔孟之道，竭力维护腐朽的封建制度。他披上“行乞”的外衣，打着“兴义学”的招牌，用尽各种办法，到处哄骗讹诈，并且勾结官僚、豪绅，放高利贷、剥削地租，残酷地压榨劳动人民。他是一个以“兴学”为进身之阶的反动大流氓、大恶丐、大债主、大地主。他替地主阶级办了三所义学，教师都是“进士”、“举人”或“拔贡”一类的孔孟之徒，“要能做满八股文章的人，才有入学的资格”，学习内容是儒家经典和封建教条，培养“为皇上尽忠”的反动阶级爪牙。

武训还宣扬“劳心者治人，劳力者治于人”的反动哲学，叫嚷：“一人不学一人穷，人人不学人人穷”，把劳动人民受剥削受压迫的原因归结于不识字，声称要出人头地，就必须读书识字。这完全是孔老二“学而优则仕”的滥调。

武训这个反动阶级的奴才，为形形色色的反动统治者所喜爱。清朝统治者吹捧武训“大义”、“大仁”，封他为“义学正”，

① 《曾文正公全集·同治元年五月日记》

赐给黄马褂和“乐善好施”的匾额。武训死后，又“宣付史馆立传”，入祀“孝义祠”、“乡贤祠”。解放后，叛徒、内奸、工贼刘少奇一伙抛出反动电影《武训传》，竭力歌颂武训和“武训精神”，妄图借武训所忠实信奉和狂热鼓吹的孔孟之道，来推行反革命修正主义路线。毛主席亲自发动和领导了对《武训传》的批判，并且亲自为《人民日报》写了《应当重视电影〈武训传〉的讨论》的重要社论。毛主席彻底揭露了武训和电影《武训传》的反动面目，揭露了鼓吹“武训精神”的人们的反动本质，明确指出：“《武训传》所提出的问题带有根本的性质”，沉重地打击了修正主义者和一切尊孔派。这场斗争，是建国初期上层建筑领域里一场激烈的阶级斗争和路线斗争，也是我国社会主义革命时期毛主席领导和发动的第一场具有重大意义的批孔斗争。

严复（公元1853—1921年） 中国近代资产阶级的进步思想家，是向西方国家寻找真理的一派人物之一。字又陵，又字几道，福建侯官（今闽侯）人。他少年时入福州船政学堂读书，后被派往英国，学习海军，一八七九年回国，任北洋水师学堂总教习等职。他在留学期间，深受资本主义国家的自然科学和社会政治学说的影响，极力主张向西方资本主义国家学习。一八九四年中国在甲午战争中失败，民族危机空前严重，他写了《原强》、《救亡决论》、《辟韩》等富有战斗性的论文，猛烈评击封建专制主义的文化，并大量翻译资产阶级的哲学、政治学等著作，如《天演论》、《原富》等。在中国近代历史上，他第一个较有系统地介绍和传播西方资本主义的文化，对当时的知识界起了积极的影响。

严复主张变法图强。他大声疾呼帝国主义列强造成了瓜分中国的形势，如不发奋图强，将要成为帝国主义的奴隶，“我耕而彼食其实，我劳而彼享其休”^①，结果势必“亡国灭种”。他说“今日不变法则必亡”，必须“早一日变计，早一日转机，若尚因循，行将无及”^②。他提出变法的内容是“鼓民力”、“新民德”、“开民智”。首先是“开民智”，而这“尤以通外情为要务”，必须了解资本主义国家的情况，向西方学习。主张用“新学”（又叫“西学”，即资本主义的文化）来代替“旧学”（又叫“中学”，即封建主义的文化）。他从事翻译就是从这点出发的。

严复早期反儒尊法。他认为儒家宣扬的“政教”，“少是而多非”，什么“三纲”、“亲亲”、“以孝治天下”这些都是落后的东西。他反对尊孔读经，提出“孔教固不必保”、“何必学孔子”。他在《辟韩》中痛斥韩愈所谓没有“圣人”人类早已灭亡的反动观点，指出这是“知有一人而不知有亿兆也”，是把人民当作“奴虏”。他对理学家也提出了尖锐的批判，认为他们谈论“心身性命”是“闭门造车”，是“强物就我”，强迫客观服从主观。他说这样的人和秦朝胡言乱语的儒生一样，“秦皇坑之，未为过也”。他认为八股文是“锢智慧，坏心术，滋游手”，不是培养人才，而是摧残人才。对于法家，他极为推崇，说“居今而言救亡学，惟申韩庶几可用”。他还总结历史经验，认为“无论中外古今，其稍获强效者，何一非任法者耶？……至其他亡弱之君，大抵皆良儒者”^③。

他在《译〈天演论〉自序》和对译文所作的按语中，肯定世

① 《原强》

② 《救亡决论》

③ 《学衡》第七期

界是物质的。他用机械运动“质”(物体)、“力”(运动之力)的相互作用来解释宇宙万物的变化。在认识论上,他认为客观事物是“因”,人的认识是“果”,应该“即因而言果”,认识必须从物到我,反对“纯向思辨讨生活”,他的哲学具有机械唯物主义倾向。

严复早期是一个资产阶级爱国主义者,他宣扬“物竞天择,适者生存”,就是从爱国的立场出发,想用它来激励人们奋发图强,对抗西方列强,但这种社会达尔文主义的观点却是极端错误的,它并不能救中国。毛主席说:“中国人被迫从帝国主义的老家即西方资产阶级革命时代的武器库中学来了进化论、天赋人权论和资产阶级共和国等项思想武器和政治方案,组织过政党,举行过革命,以为可以外御列强,内建民国。但是这些东西也和封建主义的思想武器一样,软弱得很,又是抵不住,败阵下来,宣告破产了。”(《毛泽东选集》一卷本1403页)辛亥革命以后,他公开主张复辟,投靠袁世凯,拥袁称帝。竟然做起“孔教公会”的头头,鼓吹“孔孟之道”是中国人的“一线命根”。以后他又百般咒骂五四运动,完全堕落为一个反动人物。这充分反映出反孔与尊孔斗争的复杂性和艰巨性,尊孔复古,总是代表着倒退和复辟的没落阶级的利益。他的译著有《侯官严氏丛刊》、《严译名著丛刊》。

康有为(公元1858—1927年) 戊戌变法运动的领导者,后来成为一个尊儒保皇的反面人物。又名祖诒,字广厦,号长素,广东南海人,出身于官僚地主家庭,曾做过清朝政府工部主事。

康有为生活在半殖民地半封建的社会,他早年目睹清朝

政府的腐败，又受到西方民主政治和日本明治维新的影响，积极鼓吹改良主义理论，从一八八八年至一八九八年先后七次上书光绪皇帝，提出变法主张。他在《公车上书》中建议光绪：“下诏鼓天下之气，迁都定天下之本，练兵强天下之势，变法成天下之治”。在另一篇上书中又提出“富国、养民、教士、练兵”的“自强雪耻之四策”。他还先后组织“强学会”、“圣学会”、“保国会”，办报纸，写了《大同书》，宣传变法主张。他的变法主张得到光绪的赞同，一八九八年光绪任用他和谭嗣同、梁启超参与政事，试图变法。后来顽固派的代表慈禧太后重握政权，维新运动遂告失败。变法运动在当时具有一定的进步意义。康有为是当时代表资产阶级向西方国家寻找真理的一派人物之一。但是，康有为的变法是自上而下的改良，脱离广大人民群众，具有很大的局限性，不能从根本上触动封建的反动统治。毛主席指出：“康有为写了《大同书》，他没有也不可能找到一条到达大同的路。”（《毛泽东选集》一卷本 1360 页）

戊戌变法失败后，康有为逃往日本，组织“保皇会”，与孙中山先生代表的资产阶级、小资产阶级的革命派相对立，成为反动的政治派别。辛亥革命后，他主张“虚君共和”，认为“中国帝制行已数千年，不可骤变，而大清得国最正，历朝德泽沦洽人心。”① 一九一七年，他和张勋策划复辟，并为宣统拟了“复辟登极诏”等十几道诏书，成为资产阶级民主革命时期“复辟的祖师”②。

康有为在鼓吹维新变法时，曾和严复、谭嗣同一起，对顽固派提倡的儒学、封建礼教进行批判。认为“方今之病，在笃守

① 《共和教国论》

② 《鲁迅全集·趋时与复古》

旧法而不知变”，提出“能变则存，不变则亡；全变则强，小变则亡”^①的思想。但是，这种批判是很不彻底的。他宣扬“孔丘之圣，光并日月，孔丘之经，流亘江河”^②。并杜撰了孔丘“托古改制”，来论证他的变法主张符合“圣人之道”。变法失败后，其尊孔活动更加变本加厉，积极为袁世凯、张勋复辟制造舆论。他组织“孔教会”、“孔道会”，创办《不忍》杂志，叫嚷“凡普大地万国之人，虽欲离孔教须臾而不能也”，“若今不尊孔，……则非待烹灭绝种而何。”^③一九一六年他提出要把孔教作为“国教”写进宪法，一九一七年他致电黎元洪等人，“请飭全国祀孔仍行跪拜礼”，还主张在全国各地建孔庙，老百姓都要进庙跪拜。简直是荒谬至极、反动透顶。

康有为在哲学上鼓吹唯心论、人性论和庸俗进化论。他把天看作是物的灵魂，人皆有“不忍之心”，社会历史是以人性、人欲为基础的。他把事物的变化，说成是“循序而行”的量变，“欲骤变而不能也”，根本否认质变，以此作为他主张改良、保守，反对革命、前进的理论根据。

主要著作有《新学伪经考》、《孔子改制考》、《大同书》和《戊戌奏稿》等。

袁世凯(公元 1859—1915 年) 清朝末年北洋军阀的头子，大地主、大买办阶级的反动代表和帝国主义的忠实走狗。河南项城县人，出身于官僚地主家庭，做过清朝政府的直隶总督兼北洋大臣、“民国”总统、“洪宪皇帝”。

① 《上清帝第六书(应诏统筹全局折)》

② 《请尊孔圣为国教立教部教会以孔子为纪年而废淫祠折》

③ 《孔教会序》

袁世凯是一个道道地地的尊孔派。他叫嚷孔丘是“万世师表”，“孔学博大”。目的是为了复辟倒退。

他是一个复辟狂和皇帝迷，把孔丘的亡灵作为做皇帝的“敲门砖”。辛亥革命后，他篡夺了总统的职位，组织了代表大地主大买办阶级的第一个北洋军阀政府，发布《通令尊崇孔圣文》，宣称“民国体制，根据古义，将祝孔典礼，折衷至当，详细规定，以表尊崇，而垂久远”，宣布恢复祭孔典礼。在他炮制的《宪法草案》、《教育纲要》中规定：“国民教育以孔子之道为修身大本”，“各学校均应崇奉古圣贤，以为师法，宜尊孔尚孟”。一九一四年九月，他亲自率领百官祭孔，向孔庙三拜九叩。一九一五年又通令全国中小学校恢复读经。当年十二月，通过所谓“国体投票”当选为“中华帝国皇帝”，即“洪宪皇帝”，复辟封建帝制。在全国人民声讨下，八十三天就被赶下台，不久，就死去了。

他是一个大卖国贼，利用孔学为他的卖国罪行制造理论根据。说什么要根据孔丘的“言大同”，扫除“关门时代之旧思想”，“输入外国文明与其资本，是国家主义而实世界主义”^①。声称对帝国主义“敦睦”是外交政策“唯一之基础”。当义和团狠狠打击帝国主义侵略强盗时，当时身为山东巡抚的袁世凯，竟对帝国主义表示“负完全保护责任”，并颁布《严禁拳匪暂行章程》，镇压义和团革命运动。辛亥革命后，他全部承认被推翻的清朝政府签订的一切卖国条约，并于一九一三年四月，和外国银行团签订了以丧权辱国为条件的《善后借款合同》。一九一五年五月，他为了取得日本帝国主义支持他做皇帝，就承认了日本的旨在独占全中国的廿一条要求，企图把中国变成

① 《袁世凯书牍汇编》卷一

日本帝国主义的殖民地。

他是一个善于玩弄骗术的反革命两面派。他当面说赞成维新派的主张，转身又出卖维新派。他口称“共和为最良国体”，“愿竭其能力”，“永不使君主政体再行于中国”，背地里又图谋复辟封建帝制，大开历史倒车。

“一切反动派都是纸老虎。”（《毛泽东选集》一卷本 1091 页）袁世凯妄图阻挡历史车轮前进，结果却被历史车轮碾得粉碎。林彪继承了袁世凯的衣钵，结果也落得死无葬身之地的可耻下场。

谭嗣同（公元 1865—1898 年） 资产阶级改良主义的激进派。字复生，号壮飞，湖南浏阳人，出身官僚地主家庭，曾任清朝南京候补知府。甲午中日战争失败后，他深感挽救民族危机的重要，主张变革封建制度，走西方资本主义道路。他先后在湖南参与倡办时务学堂、南学会、《湘报》等，宣传资产阶级民主自由思想，抨击封建专制主义。一八九八年被清光绪帝任为四品衔军机章京，参与维新变法，失败后被杀。

他对资产阶级在封建制度下受压抑强烈不满。他认为“三纲五伦”等封建伦理是“上以制其下”的网罗，“数千年来，三纲五伦之惨祸烈毒，由是酷焉矣”^①，必须“冲决网罗”。如不废除三纲五伦，变法不过是侈谈，根本无从变起。他在《仁学》中说：“仁以通为第一义”，“通之象为平等”，认为仁——通——平等是万事万物的普遍规律，封建的三纲五伦是“不仁”，“不通”，“不平等”。他主张君臣、父子、夫妇的关系，要建立在“平等”的基础上。他强调“君也者，为民办事者也；臣也者，助民

① 《仁学》

办事者也，赋税者，取之于民以办民事者也。”^①即要用资产阶级的自由、平等观念代替封建等级观念，他说的“平等”是为资产阶级争政治地位。他说的“民”即资产阶级自身。

他认为两千多年来儒家的主张，都是“乡愿”（即满口仁义道德，实际却不肯做好事的人）思想。他抨击所谓“忠臣”、“大儒”，都是统治者的走狗，主张对大汉奸曾国藩千刀万剐。他驳斥宋明理学“存天理，去人欲”的谬论，指出“世俗小儒，以天理为善，以人欲为恶，不知无人欲，尚安得天理？”^②认为“圣人”也是计功讲利的，公开表达了资产阶级的功利主义思想。

他的哲学思想和政治思想是一致的。一方面他极力宣传事物是运动变化的，认为“天地以日新，生物无一瞬不新也”，世界处于“旋生旋灭，即灭即生”^③之中。另一方面他却错误地认为“仁为天地万物之源”，并又从西方自然科学中搬来“以太”这个概念，说“以太”也是宇宙的本源，把“以太”说成是无声无臭、无体积无重量、不能被人感知的东西。其属性和“仁”、“兼爱”、“灵魂”、“心力”完全相同。这种唯心论的观点，表明软弱的中国资产阶级拿不出自己的思想武器和封建主义作斗争，“上阵打几个回合，就被外国帝国主义的奴化思想和中国封建主义的复古思想的反动同盟所打退了”。（《毛泽东选集》一卷本 657 页）

谭嗣同虽然在揭露和批判封建统治和主张变法上有所贡献，但是却不敢触动儒家祖师爷孔丘，并和孔孟之道划不清界限。他把变法的希望寄托于所谓“正在上位人之心”，根本看不到人民群众的伟大力量，他甚至主张用神秘的宗教来改造

①③ 《仁学》

② 《谭嗣同全集》

人们的意识，以拯救世界。他痛斥清朝反动统治的罪行，但又幻想依靠光绪帝这个傀儡来开创新的历史篇章；他痛斥帝国主义侵略，但又希望日本帝国主义支持他搞变法，等等。结果只能以失败而告终。他的失败，证明了改良主义在中国是绝对行不通的，给后人留下了极有价值的经验和教训。著作有《谭嗣同全集》。

章太炎(公元 1869—1936 年) 中国近代资产阶级

民主主义革命家。名炳麟，浙江余杭人。1897 年任上海《时务报》编辑，因参加资产阶级改良主义的维新运动被通缉，流亡到日本，脱离改良派，走上革命道路。一九〇三年，因发表《驳康有为论革命书》和替邹容的《革命军》作序，在上海被捕入狱，一九〇六年出狱后，再度流亡日本，主编《民报》。曾利用这个宣传阵地，同资产阶级改良派康有为、梁启超等人展开关于革命和改良问题的大论战。他的论战文章，“所向披靡，令人神往”，有力地打击了资产阶级改良派，对当时的思想界发生积极的影响。一九一三年，袁世凯阴谋复辟帝制，章太炎赶赴北京，痛斥袁世凯“包藏祸心”。鲁迅对他早期革命的历史作了恰当的评价，称赞他“七被追捕，三入牢狱，而革命之志终不屈挠”，是“闯将”、“有学问的革命家”^①。

章太炎早期主张革命，反对改良。他说：“在今之世，则合众共和为不可已”，“民主之兴，实由时势迫之”^②，认为进行资产阶级的民主革命，建立资产阶级的共和国是大势所趋，不可阻挡。他拥护孙中山“耕者有其田”的主张，提出“田不自耕者

① 《鲁迅全集·关于太炎先生二三事》

② 《驳康有为论革命书》

不得有”，“速地权平均以后，全国无地主矣”^①。他针对康有为所说“公理未明，旧俗俱在之民不可革命”的谬论，驳斥说“公理之未明，即以革命明之，旧俗之俱在，即以革命去之”^②。认为革命可以提高人民的觉悟，改变人的精神面貌，痛斥了改良派所谓落后之民不可革命的反动观点。

章太炎早期反儒尊法。改良派为了推行改良主义路线，大捧孔丘，大骂法家，章太炎予以严厉驳斥。他借一日本学者之口，指出中国两千年来“更八十世的无进取者，咎在于孔氏”。他在演说中强调“孔教是断不可用的”。他自称他的学说“归宿则在孙卿、韩非”，公开表明他推崇荀况、韩非等法家。他在《秦政记》、《秦献记》中肯定了秦始皇的历史功绩，把秦始皇比做“高山”，认为三皇五帝都不能和他相比。他还说秦始皇“焚书坑儒”是必要的，“不燔六艺，不足以尊新王”，不能巩固地主阶级的专政。他驳斥了儒家污蔑秦始皇毁灭文化的谬论，认为秦始皇“好文过于余主”。

章太炎的唯物主义思想主要表现在他所著的《馗书》中。他接受了西方自然科学和机械唯物主义的影响，认为物质性的“气”是宇宙的本原，世界上一切无机物、有机物和生命都是气构成的，人们所看到的苍天，不过是地球的大气层，根本否定有所谓“天命”的存在。

辛亥革命前后，资产阶级的软弱性愈来愈暴露，章太炎在政治上渐入颓唐，以后走上了反动的道路。在哲学上则日益陷入佛教法相宗的唯心主义泥坑，一反其早期批孔的进步倾向，堕落到提倡“尊孔读经”。但时代是进步的，章太炎这时

① 《代议然否论》

② 《驳康有为论革命书》

已没有什么影响了。著作有《章氏丛书》。

梁启超(公元1873—1929年) 中国近代资产阶级改良主义者和尊孔派。字卓如,号任公,广东新会人。一八九〇年他拜康有为为师,和康有为一起,积极宣传资产阶级改良主义,主张变法维新,并担任一八九八年“戊戌变法”运动的领导,当时起过一定的进步作用。后来,他越来越反动,散布过许多反动谬论。

戊戌变法失败后,他逃亡日本,创办《清议报》、《新民丛报》,坚持立宪保皇,反对以孙中山为代表的资产阶级革命派。他叫嚷革命有罪,对革命者要全国“共诛之”,还说什么革命会引起人民的“暴动”,将导致列强“瓜分”中国,并诬蔑中国人民“恶劣”,没有作“共和国国民”的资格,鼓吹先行十年的“开明专制”,为当时清王朝宣称定期九年“预备立宪”的骗局摇旗呐喊。他还宣扬立宪保皇符合孔老二“为政在人(只有‘圣人’才能治理好国家)”,是“天下古今之通义”^①,反对革命派推翻君主专制,建立民主共和国的主张。他甚至胡说“爱国”不应革命,要和革命党人决一“死战”。辛亥革命后,他投靠袁世凯,任北洋军阀政府司法总长,财政总长,完全堕落为北洋军阀的帮凶。

他竭力反对五四运动中提出的“打倒孔家店”的革命口号,赤膊上阵,叫嚷中国二千年无一“不受赐于孔子”,“苟无孔子,则中国非复二千年来之中国。中国非复二千年来之中国,则世界亦非二千年来之世界也”。“孔子之因时政治”,不仅“可以善二千年迄今之中国,且可以善自今以往永劫无穷之中国

^① 《立宪政体与政治道德》

也”^①，疯狂地反对马克思主义，拚命鼓吹复古倒退。

他在哲学上是一个主观唯心主义者。他认为客观世界由人“心”所造，“一切物境皆虚门，唯心所造之境为真实”。“精神既具，则形质自生”，完全颠倒了物质和精神的关系。他说要改造中国不能依赖物质生活，而“必须有内发的心力为之主”，公然主张“第一就是精神生活”，要人们“对物质生活宣告独立”。所谓“对物质生活宣告独立”，就是反对变革半封建半殖民地社会的经济基础。所谓“第一就是精神生活”，就是要保持半封建半殖民地社会的上层建筑，反对资产阶级民主革命。

他在戊戌变法失败以前，曾经宣传“穷则变，变则通，通则久”，“变者，天下之公理也”^②，并提出“开新者兴、守旧者灭”等具有一定辩证法因素的思想。随着他政治上趋向反动，就转而鼓吹形而上学庸俗进化论，说什么“社会之进步，恒在平和时代”，宣称自己“不为危险激烈之言，以导中国进步当以渐也”。所谓“渐”，也就是点点滴滴的改良，说穿了就是反对革命。

他还介绍了大量的西方资产阶级社会政治学说，写了不少历史论著，内容极为庞杂，贯串其中的根本观点是反动的英雄史观，鼓吹历史是英雄豪杰“自由意志”的产物，只要历史人物的心理“稍易其轨”，则全部历史可以改观。著作有《饮冰室全集》。

① 《饮冰室全集·孔子》

② 《变法通议》

名 词

法治 先秦法家提出的维护新兴地主阶级利益的政治路线。它要求适应历史的发展，变革社会制度，“以法治国”。它与儒家的“礼治”路线相对立，后来为封建社会尊法反儒的地主阶级革新派所继承。

随着奴隶制的崩溃和封建生产关系的兴起，奴隶主阶级所谓“礼治”的反动性和虚伪性充分暴露，严重阻碍社会生产力的发展。新兴地主阶级为了变奴隶制为封建制，必然要以“法治”代替“礼治”。在经济上，他们主张废除奴隶制的井田制，要求承认土地私有和封建剥削制度，允许土地自由买卖，自由开垦荒地，鼓励农民耕作，发展封建地主经济。在政治上，他们反对奴隶制的宗法等级制和“世卿世禄”的世袭制，剥夺和削弱奴隶主贵族的政治特权，主张按照功劳和才能选拔官吏，建立封建官僚制度。他们反对奴隶主阶级的分封制，主张实行地主阶级统一的中央集权制。他们要求把这些主张制定为国家的成文法律，予以公布，做到“不别亲疏，不殊贵贱，一断于法”。这就是地主阶级的“法治”，实质上就是地主阶级专政。

“法治”如同“礼治”一样，在不同时期有不同的阶级内容。在春秋战国时代，实行“法治”还是复辟“礼治”，是新兴地主阶级和没落的奴隶主阶级、封建制和奴隶制两个阶级、两种制度

斗争的中心,也是法家和儒家两条政治路线斗争的焦点。通过奴隶起义和新兴地主阶级的斗争,“法治”逐步战胜了“礼治”,封建制逐步代替了奴隶制。在封建制建立起来以后,体现新兴地主阶级专政的“法治”和妄图复辟奴隶主阶级专政的“礼治”的斗争,又继续了一个相当长的时期。地主阶级政权巩固以后,“法治”成为地主阶级革新派的进步要求,而“礼治”则成为地主阶级顽固派的反动主张。从马克思主义观点看,“法”和“礼”都是一定经济基础的上层建筑,是阶级斗争的工具,为一定阶级的政治经济利益服务的。

作为新兴地主阶级政治代表的法家所主张和实行的“法治”,当然也包含有对劳动人民的镇压;但是“法治”路线同历史发展的要求相适应,对于促进社会的发展起着进步作用。它同搞复辟倒退的“礼治”路线决不是一回事。恩格斯指出,封建制虽然也是建立在剥削劳动人民的基础上的,但它“大大胜于奴隶制”。(《马克思恩格斯选集》第四卷153页)苏修叛徒们攻击“法治”“包含着一系列反动的概念”,宣扬“法治”与“礼治”是“追求同一目的”,把“法治”说成是和“礼治”一样的东西,把进步说成反动,混淆两条根本对立的思想政治路线。他们散布这种谎言,是为了反对社会主义革命和无产阶级专政,掩盖他们自己镇压和摧残革命力量的法西斯暴行,为他们的反革命修正主义路线和社会帝国主义的反动制度辩护。

礼治 先秦儒家提出的维护奴隶主阶级利益的政治路线。它要求按周礼进行统治,与法家的“法治”路线相对立,后来为封建社会尊儒反法的地主阶级保守派所继承。

最初,殷朝奴隶主祭上帝和祖先时,用两块玉放在一个器

血里作供奉,表示尊敬,就叫做“豊”(即礼)。后来“礼”与“政”结合起来,发展为区别君臣、父子、上下、亲疏、尊卑的规范,用来规定统治者和被统治者的身分地位,成为奴隶主统治奴隶、“治政安君”的典章制度。

“礼”在周朝得到继承和发展,形成了一套极严格极繁琐的规章制度。周礼规定天子、诸侯、卿、大夫、士、庶人的等级,并按公、侯、伯、子、男五等爵位,分封数量不等的土地和奴隶,叫做“大封之礼”。这些政治和经济上的特权可以世袭。为了维护各级奴隶主的特权,周朝统治者从政治、军事、经济、文化、宗教到日常生活等各个方面,都制订了一套礼节仪式,凡是衣食住行,生老病死,喜怒哀乐,都要遵循这套礼仪,不得违反。这就是孔老二鼓吹的“礼治”。

“礼治”决不是什么仁慈的东西,而是极残酷的奴隶主阶级专政。“礼治”本身就包含了刑罚。“礼者君之大柄也”,奴隶主阶级用他们的“礼”作为“定亲疏、决嫌疑、别同异、明是非”的唯一标准,谁敢于“越礼”,就是大逆不道,就要被镇压。他们特别规定了“乱民之刑”,以“纠万民”,使奴隶们和新兴地主阶级不敢“犯上作乱”。“礼不下庶人,刑不上大夫”,是“礼治”的一个原则。历来主张“礼治”的儒家,都打着“仁慈”的幌子,给“礼治”披上了一层温情脉脉的面纱,实际上他们杀人最多。周礼所规定的人殉和人牲(杀人祭祀)制度,就是对奴隶的非常残暴的镇压和迫害。

春秋末年,奴隶制急剧崩溃,封建制日益兴起,孔老二逆历史潮流而动,鼓吹“克己复礼”,妄图推翻新兴地主阶级的“法治”,复辟周朝的奴隶制度,是一条倒退复辟的反动政治路线。后来,凡是维护和复辟旧制度,开历史倒车的一切反动派,

都打着“礼治”的旗号，只是它的阶级内容随着时代的变化而有所不同。林彪打起孔老二“克己复礼”的黑旗，就是要复辟资产阶级专政，把我国重新拉回到半殖民地半封建社会的黑暗世界中去。但是两千多年来的历史证明：“世界是在进步的，前途是光明的，这个历史的总趋势任何人也改变不了。”（《毛泽东选集》一卷本 1061 页）儒家鼓吹的所谓“礼治”是违反历史发展趋势的，必然归于失败。

井田制 中国奴隶社会的土地制度和经济基础。这是一种奴隶主国家所有制。

殷商、西周时代土地和奴隶全属奴隶主阶级头子国王所有。国王把土地和奴隶分封给他的亲属和臣下去统治，他们再一层一层地分下去，形成奴隶主的等级制度。《诗经》中所说的“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”^①，清楚地表明了井田制的奴隶主国家所有制性质。

为了计算封地的大小和监督、压榨奴隶的劳动，奴隶主把土地划分成“井”字形的方田。每百亩（约合今亩三十亩左右）叫“一田”，九田为一“井”。井田中间开有灌溉渠道，和渠道相应的纵横道路叫“阡陌”。许多井田合在一起，四周挖壕沟、筑土围，形成“封疆”（疆界）。大批奴隶被强迫在井田劳动，毫无人身自由。

春秋时代，奴隶制的生产方式大大束缚生产力的发展，奴隶反抗奴隶主残酷统治的斗争日益开展，大批奴隶逃亡，不断发生暴动，它瓦解、摧毁了奴隶制的经济基础——井田制。一些国家先后实行“初税亩”，对奴隶主阶级的“公田”和新兴地

^① 《诗·小雅·北山》

主势力开的“私田”一律征税，这意味着封建土地所有制开始合法化。

新兴地主阶级夺取政权后，为了发展封建经济，都或迟或早地废除了井田制。公元前三五〇年，在秦孝公支持下，法家的杰出代表商鞅，适应时代的要求，在秦国实行变法，废井田，“开阡陌封疆”^①，从法律上确认土地私有，允许自由买卖，进一步保护和发展封建土地所有制，促进封建经济发展。复辟奴隶制的吹鼓手孟轲，公开主张“仁政必自经界始”^②，即复辟奴隶制必须先从恢复井田制开始，妄图开历史倒车。这说明儒法两家关于“复井田”和“废井田”的斗争，是我国由奴隶制走向封建制这一社会大变革时期，前进与倒退，复辟与反复辟斗争的一个重要内容。

分封制 我国奴隶社会分封诸侯、世袭爵位的制度，它是在奴隶制经济和宗法血缘关系基础上形成的一种政权组织形式。

奴隶社会的最高统治者——天子(国王)为了维护奴隶主贵族的统治，把城邑、土地连同依附在土地上的奴隶分封给他的亲属、臣下去统治。得到封土的“诸侯”，在他的领地上建立诸侯国，掌握着统治大权。诸侯除听从天子的命令外，还要定期朝拜天子、进贡珍宝财物等。发生战争时，天子有权调用各诸侯国的军队。在诸侯国中，诸侯又按不同等级将土地连同奴隶分封给大夫、士去统治。这样就形成了奴隶社会的等级制度。封土和爵位是世袭的，但天子握有废封的权利。历史

① 《史记·商君列传》

② 《孟子·滕文公上》

上所说的“封国土、建诸侯”，“天子经略，诸侯正封（天子掌握全国疆土，诸侯接受封疆），古之制也”^①。就是指的这种分封制。

奴隶社会的分封制，对广大奴隶进行残酷的统治压榨，并造成全国割据、分裂状况，成为新兴地主阶级发展的严重障碍。经过长期的奴隶起义和新兴地主阶级的斗争，分封制逐步瓦解。公元前二二一年，秦始皇统一中国后，在全国实行中央集权的郡县制，终于废除了分封制。

分封制被郡县制代替是历史的必然，尽管被剥夺“世卿世禄”特权的奴隶主贵族不甘心自己的灭亡，一再跳出来妄图复辟，但总是碰得头破血流，以失败而告终。秦始皇统一全国之初，丞相王绾和以淳于越为代表的一伙反动儒生鼓吹复辟分封制，遭到廷尉李斯的坚决反对和秦始皇的坚决镇压。秦始皇死后，以赵高为代表的奴隶主贵族复辟，公开主张恢复六国的分封制，遭到了农民革命运动的坚决反击。在推翻秦朝的农民革命潮流中，六国旧贵族乘机起来割地称王，实行复辟，项羽自称西楚霸王，推行分封制，结果落得自刎乌江。西汉初期，以刘濞为首的诸侯王，坚持分封制，发动“吴楚七国”的叛乱，也很快就被汉景帝镇压下去。毛主席指出：“凡属倒退行为，结果都和主持者的原来的愿望相反。古今中外，没有例外。”（《毛泽东选集》一卷本696页）两汉以后，从魏、晋到唐、宋，一些反动儒生适应地主阶级保守派和封建割据势力的政治需要，一再鼓吹分封制，攻击郡县制，遭到了进步思想家的有力驳斥。唐朝柳宗元写的《封建论》、明清之际王夫之写的《秦始皇》，都是批判分封制，维护郡县制的战斗檄文。

^① 《左传·昭公七年》

郡县制

我国封建社会实行中央集权制的地方政权形式。公元前二二一年，秦始皇统一中国后，废除分封制，实行郡县制，“分天下为三十六郡”^①。每个郡管若干县，郡设郡守，县设县令（不满万户的设县长），都由中央任免、调动，不能世袭，全国的军事、法令也统一由皇帝指挥和发布，由此创建了一套封建专制的中央集权制度。这对巩固新兴地主阶级专政，维护国家的统一，防止奴隶制复辟，发展封建地主的经济起了重大的作用。实行郡县制符合当时历史发展的趋势，是一个进步的、革命的措施。以后历代的封建王朝基本上都采用这一制度。

“任何新生事物的成长都是要经过艰难曲折的。”（《关于正确处理人民内部矛盾的问题》）在封建社会中，郡县制取代分封制也经历了一个长期、激烈的斗争过程。秦始皇统一全国之初，代表奴隶主贵族利益的丞相王绾就跳出来，反对郡县制，主张恢复分封制，遇到廷尉李斯的坚决反对。以淳于越为代表的一伙反动儒生一再颂古非今，为复辟分封制大造舆论，秦始皇以“焚书坑儒”的革命措施，狠狠打击了这股反动思潮。从两汉、魏、晋到唐、宋，历代的“强宗豪右”、藩镇割据势力的政治代表，一再以反动儒学为武器，大肆宣扬复古倒退，攻击郡县制，美化分封制，妄图分裂祖国，开历史倒车，遭到历代进步思想家的有力驳斥。唐朝柳宗元写的《封建论》、明清之际王夫之写的《秦始皇》，在颂扬郡县制驳斥鼓吹分封制的谬论上作出了重要贡献。关于分封制和郡县制的长期争论，反映了封建社会中复辟与反复辟、前进与倒退的激烈斗争。

^① 《史记·秦始皇本纪》

克己复礼 孔丘提出的复辟奴隶制的反动政治纲领

孔丘说：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”^① 克制自己，使自己的言行符合于周礼，这就是仁。一旦这样做了，天下的人就会归顺你的统治。孔丘的克己是手段，目的是恢复周礼。“周礼”指西周奴隶社会规定的等级制度和礼节仪式。按照周礼规定，君、臣、父、子各有名分，臣对君、子对父要绝对服从，贵贱、上下、尊卑、亲疏都有严格区别，这是奴隶社会的统治秩序。孔丘的所谓“克己复礼”，就是要“兴灭国，继绝世，举逸民”^②，恢复灭亡了的奴隶制国家，把丧失了世袭地位的贵族世家扶植起来，让被打倒的旧贵族重新上台。孔丘以“克己复礼”为纲，提出要“立于礼”，“约之以礼”，一切言行都必须纳入“礼”的规范，“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”^③。然而历史潮流是不可抗拒的。孔丘为了“克己复礼”，复辟西周奴隶制，奔走呼嚎了一生，但仍挽救不了奴隶制的灭亡，最后不得不哀叹：“吾道穷矣”^④。

一切逆历史潮流而动的反动派，为了复辟倒退，都要祭起孔丘“克己复礼”的黑旗。野心家林彪梦想当“皇帝”，多次叫嚷：“悠悠万事，唯此为大，克己复礼”。他把孔丘这面破旗视如至宝，把复辟资本主义作为万事中最大的事。然而，一切搞倒退复辟的人都没有好下场。毛主席说：“凡属倒退行为，结果都和主持者的原来的愿望相反。古今中外，没有例外。”（《毛泽东选集》一卷本 696 页）林彪及其一伙和他们的祖师爷孔丘一样，

①③ 《论语·颜渊》

② 《论语·尧曰》

④ 《史记·孔子世家》

结果也是自取灭亡，被扫进历史的垃圾堆。封建制代替奴隶制，是一种剥削制度代替另一种剥削制度，经历着长期、反复、激烈的斗争。社会主义革命是要彻底消灭一切剥削阶级和剥削制度，斗争必定是更加复杂、激烈和长期。因此，进一步认识社会主义时期阶级斗争、路线斗争的长期性、复杂性和资本主义复辟的危险性，不断提高执行党的基本路线的自觉性，增强识别现代儒家搞“克己复礼”的能力，是十分重要的。

正名 孔丘为挽救奴隶制而提出的反动理论。孔丘说“必也正名乎！……名不正则言不顺，言不顺则事不成。”^①就是说一定要正君臣父子的名分啊！……名分不正，说起话来就不妥当合理；说话不妥当合理，事情就办不成。

春秋末期，奴隶不断起义，新兴地主阶级崛起，出现所谓“臣弑君”、“子弑父”、“陪臣执国命”、“庶人议政”的局面，破坏了周礼规定的“君臣父子”的等级名分。孔丘大叫要“正名”，就是要用旧的奴隶制的等级名分去纠正已经发展了的客观现实，重建奴隶社会“君君、臣臣、父父、子子”的统治秩序。名分是阶级关系的反映，总是先有事实后有概念，先有阶级关系，后有名分。孔丘倒行逆施，妄图用“正名”来阻止社会的变革，保住行将灭亡的奴隶制，在政治上极其反动，在哲学上完全颠倒了社会存在和社会意识的关系，是唯心主义的。

代表新兴地主阶级的名家和法家批判了孔丘反动的“正名”论。名家的代表公孙龙在他的《名实篇》中指出儒家的正名是“不当而当，乱也”，硬把不符合实的名说成名实相当，这是搞乱名实关系。他提出“正名实”，即把被儒家颠倒了

^① 《论语·子路》

名实关系重新颠倒过来，他认为“此之非此”，“此之不在此”，事物发生了变化，就不应再用原来的名，坚持先有实后有名的唯物主义观点。法家代表荀况在《正名篇》中揭露儒家“用名乱实”，并提出“有作于新名”，要新兴地主阶级摆脱儒家“正名”论的束缚，敢于根据变化了的事实创立“新名”。名家和法家对儒家“正名”论的批判，反映了先秦名实问题上两个阶级、两条路线的斗争。

林彪为了抢班夺权，拣起了孔老二的“正名”论，对抗毛主席关于不设国家主席的多次指示，抛出反动的政治纲领，胡说什么“国家没有一个头，名不正言不顺”。林彪要“正名”，就是梦想当“皇帝”，建立法西斯专政，奴役劳动人民。他要“正”的是地主资产阶级的“名”，要“顺”的是帝、修、反的“言”，要“成”的是复辟资本主义的“事”。他妄图倒转历史的车轮，只能是螳臂挡车，自取灭亡。

林彪的“正名”论，是孔老二“正名”论的翻版。

天命 宣扬“天”可以主宰一切的有神论观点，最初形成于殷周奴隶制社会。奴隶主阶级利用劳动人民对自然力量的迷信和崇拜，把自己的意志假托为上帝的命令，称为“天命”。奴隶主贵族的最高统治者自称“天子”，说自己的权力是天授予的，凭借“天命”来强制奴隶为他们效劳。春秋末期，随着奴隶制的衰落，天命思想也发生了动摇。孔丘作为没落奴隶主阶级的思想家，竭力维护与宣扬反动的天命论。他提出“畏天命”、“死生有命，富贵在天”，说奴隶制度是“天”的意志，不可违抗，贫富、贵贱也是天授予的，不能改变。孔丘的孙子子思在《中庸》中提出“天命之谓性”，把天命和人性结合起来，说奴隶主阶级的人性是天赋的，因而是最合理的。孟轲发挥了

子思这个观点,提出“尽心”、“知性”、“知天”的“天人合一”思想,说只要扩充人的本性,就可以通天,成为全智全能者。以后,封建统治者也总是鼓吹“天命”。在汉朝,董仲舒提出“天人感应”、“天象谴告”,把地主阶级的意志说成是天的意志。在唐朝,韩愈宣扬天有目的、有意志,“能赏功而罚祸”。在宋朝,朱熹把三纲五常说成是万古长存的“天理”,提出“天理如此,岂可逆哉?”以此来维护封建统治秩序。

古代进步的思想家曾对这种有神论的“天命”论展开了尖锐的斗争。战国时魏国的西门豹是个无神论者,他在做地方官时将那些利用天命思想来害人的巫婆、官吏丢入河中,给以严厉惩罚。法家基本上是不信天命的。荀况说“天行有常,不为尧存,不为桀亡”,否认天有意志,并提出“制天命而用之”^①的人定胜天的光辉思想。韩非说“事鬼神,信卜筮而好祭祀者,可亡也”^②,认为搞迷信活动是行将灭亡的兆征。汉朝王充说“天道自然无为”,物质是自己运动的;“天无口目”,“于物无所求索”,天不会有感觉欲望,根本不存在什么“天命”。唐朝柳宗元的《天说》、刘禹锡的《天论》都认为天即自然,它不能“赏功而罚祸”,驳斥了天道、天命之类的鬼话。宋朝王安石提出“天命不足畏”,公开向孔孟的“天命”论提出了挑战。

在半封建半殖民地的旧中国,反动派尊孔崇儒,把神权作为束缚中国人民手脚的绳索之一。毛主席在《湖南农民运动考察报告》等光辉著作中,对儒家宣扬的这种神权观念,作了极其深刻而有力的批判,对天命论进行了致命的打击。毛主席深刻地指出,由于“地主政权,是一切权力的基干”,只有推翻了

① 《荀子·天论》

② 《韩非子·亡徵》

地主政权，“族权、神权、夫权便一概跟着动摇起来”。（《毛泽东选集》一卷本31页）但是，一切没落阶级为欺骗别人和欺骗自己，为他们倒行逆施壮胆鼓气，总是乞求天命。林彪自比“天马”，狂吠“天马行空，独往独来”，结果自取灭亡，又一次证明了天命论的破产。

忠恕 先秦儒家的反动主张，“仁”的重要内容。所谓“忠”，指死心塌地为奴隶主阶级效劳。在奴隶社会，臣要忠于君，诸侯要忠于天子。“忠”的目的是为了维护奴隶主阶级的反动统治。所谓“恕”，指“己所不欲，勿施于人”，自己不想要的，不要加给别人。“恕”只是对奴隶主阶级内部而言的，要求奴隶主之间按照周礼规定的等级名分，相互体谅，推己及人，以维护奴隶主阶级的共同利益。主张“恕”的儒家对待奴隶和革新派人士，从来都是残酷镇压，根本谈不上什么“己所不欲，勿施于人”的。

“忠恕”之道，是孔丘维护和复辟奴隶制的手段，是贯穿孔丘全部反动学说的重要思想。曾子说：“夫子之道，忠恕而已矣。”^①中国历代反动统治阶级，从自己的阶级利益出发，赋予忠恕以不同的阶级内容，作为统治人民的精神枷锁。叛徒刘少奇为了复辟资本主义，在黑《修养》一书中，要共产党员学习孔孟的所谓“忠恕”。卖国贼林彪也拣起儒家忠恕的破烂，表面上宣扬什么“以仁爱之心待人之忠，以宽宥原谅之恕”、“以君子长者之道待天下，故曰忠厚之至也。”暗地里却磨刀霍霍，策划反革命政变，妄图建立封建法西斯王朝。他的忠，就是要人们忠于他的封建王朝；他的恕，就是要对地富反坏右“一律给予

^① 《论语·里仁》

政治上的解放”。林彪的忠恕，完全是麻醉人民斗志、颠覆无产阶级专政的反革命工具。无产阶级、革命人民对反动阶级决不施仁政，也决不能讲“恕道”，必须对他们实行无产阶级专政。

孝悌 先秦儒家的反动主张，“仁”的重要内容。孝指对父母、祖先尽孝道，悌指对兄长要敬爱。孝悌之道，是维持奴隶主阶级的血缘宗法关系、调整奴隶主阶级内部矛盾的重要手段。由于中国奴隶社会是氏族奴隶主贵族统治，统治集团有着共同的祖先。在春秋时期，社会矛盾激化，阶级斗争激烈，奴隶主阶级内部你争我夺，矛盾尖锐，奴隶主阶级政权摇摇欲坠。儒家提出孝悌，就是要用孝悌来维持氏族关系，使氏族奴隶主统治集团内部上下左右的关系都团结得好，以此巩固奴隶主贵族的统治。

“孝悌也者，其为仁之本与！”^① 儒家把“孝悌”作为“仁”的根本。认为只有“孝子”才能成为维护奴隶制国家的“忠臣”，才能维持“君君、臣臣、父父、子子”奴隶主贵族的等级制度。孔丘说：“孝慈，则忠。”^② 这是说，忠以孝悌为前提，对奴隶主阶级的忠是建立在孝悌的基础之上的。孟轲认为仁的本质就是事亲、孝悌。做到孝悌，就不会“犯上作乱”，就不会造奴隶主贵族的反，奴隶主的天下就太平了，不讲孝悌，打乱君臣父子的“常位”，则是最大的罪过。孝悌之道是奴隶主阶级和一切反动阶级维护统治的思想工具，是欺世惑众的谬说。林彪死党陈伯达叫嚷：“忠孝节义”“在现代可以成为新的美德”，妄图用儒家孝悌之道，腐蚀群众，反对无产阶级革命和无产阶

① 《论语·学而》

② 《论语·为政》

级专政,这是极端反动的。

法后王 同儒家的“法先王”相对立,是先秦法家实行社会变革的进步理论。“法”指效法;“后王”指当世的帝王,即当时新兴地主阶级的统治者。法后王就是主张厚今薄古,主张前进,反对以古非今,反对倒退。

“法后王”是在同“法先王”的斗争中产生发展的。法家站在新兴地主阶级立场上,坚决反对儒家“法先王”的政治主张,认为现在比过去好,近古比远古好,社会是不断前进的,一代胜过一代。商鞅说:“治世不一道,便国不必法古”^①,国家制度不是一成不变的,只要对当前的地主阶级政治有利,就不必效法古人。荀况继承和发展了先期的法家思想,第一次提出了“法后王”的政治口号。他说:“欲观圣王之迹,则于其粲然者矣,后王是也”^②。他赞扬确立了法治的秦国,“威强乎汤、武,广大乎舜、禹”。秦国的威力比商汤、周武王统治的国家强,国土比舜、禹统治的国家大。地主阶级的后王,超过了奴隶主阶级的先王。他还劝诸侯各国法后王,效法当时的秦国,把新兴地主阶级专政确定下来。并揭露孟轲“法先王”的反动实质,是为了捣乱新兴地主阶级的统治,复辟奴隶主阶级专政。

韩非在反击儒家“法先王”复辟倒退的斗争中,进一步发展了法家“法后王”的思想。认为历史是不断前进的,当今之世,儒家还鼓吹“尧舜汤武之道”,是对历史的反动。“欲以先王之政,治当世之民”^③,就象守株待兔一样的可笑又可悲。他提

① 《商君书·更法》

② 《荀子·非相》

③ 《韩非子·五蠹》

出“新圣”，同奴隶主阶级的“圣人”相对立，树立新兴地主阶级领袖的权威。指出“新圣”代替奴隶主阶级的汤、武，是历史发展的必然趋势。同时，他还提出“不期修古，不法常可”^①，不遵循古道，不墨守常规。这些理论体现了新兴地主阶级敢于改革旧制度，创立新制度的进取精神。

“法后王”朴素地反映了社会历史的发展变化，具有朴素的唯物主义和辩证法思想，是法家政治路线的理论基础，对促进封建制的发展，有着一定的进步作用。

法先王 同法家的“法后王”相对立，是先秦儒家反对变革、主张倒退的反动理论。“法”指效法；“先王”指尧、舜、禹和以周文王、周武王为代表的奴隶主头子。法先王就是主张厚古薄今，以古非今，反对前进，取法先王。

“法先王”是没落奴隶主阶级的反动社会历史观。这种观点认为，一切都是过去的好，新生的事物都是不好的。什么春秋不如西周，战国不如春秋；新兴的封建制不如没落的奴隶制。只有西周的奴隶制最好。总之，今不如昔，一代不如一代。

孟轲继承和发挥了孔老二“信而好古”的思想，第一次提出了“法先王”的反动政治口号，鼓吹“遵先王之制”，“守先王之道”，说：“遵先王之法而过者，未之有也。”^②他周游列国，到处兜售先王之道。荀况一针见血地揭露“法先王”的反动目的，是为了“乱世”，即“乱”新兴地主阶级之“世”。

儒家鼓吹法先王，政治上是要复辟西周的礼治，经济上要

① 《韩非子·五蠹》

② 《孟子·离娄上》

恢复井田制,实质就是“克己复礼”,复辟奴隶制。历代反动阶级为了反对社会变革,开历史倒车,总是拣起法先王的破烂。卖国贼林彪效法先王,自比周文王,又教子学习文王的“明传子孙”之道,其目的就是为了颠覆无产阶级专政,复辟资本主义。毛主席说:“历史的巨轮是拖不回来的。”(《毛泽东选集》一卷本696页)法先王者妄图倒转历史车轮,只能是搬起石头打自己的脚,以害己告终。

仁政 孟轲复辟奴隶制度的政治主张。孟轲发挥了孔丘“仁”的反动思想,鼓吹要实行“仁政”。他说古代实行的是仁政,殷周奴隶主统治者“有不忍人之心”,能够实行“不忍人之政”,对人施行仁爱。这个“人”当然不包括奴隶在内,奴隶主对奴隶是敲骨吸髓,没有半点“不忍”,而是极端残忍。孟轲所说的“仁政”实即奴隶主阶级的暴政。

仁政首先要复辟“井田制”。孟轲说:“仁政必自经界始”,首先是恢复奴隶主阶级的土地所有制的“经界”。当时许多国家适应社会的发展,“开阡陌封疆”,铲除了井田制的经界,用地主阶级的土地私有制代替井田制,孟轲反对这种进步的措施,咒骂这是“暴君污吏”的行为,他企图通过恢复井田制进而全面复辟奴隶制度。

“仁政”还要恢复奴隶主阶级的特权。孟轲大肆鼓吹“周室班爵禄”,周朝奴隶主的等级制度,目的是反对商鞅变法所实行的地主阶级的等级制度,妄图恢复被废除了的奴隶主贵族的“世官世禄”,让奴隶主贵族重新上台。

“仁政”拼命反对新兴地主阶级的暴力革命和耕战政策。孟轲极端仇视革命的暴力,他说“善战者服上刑”,叫嚷要对用

战争手段来推翻奴隶主统治的人处以极刑，“辟草莱、任土地者次之”，对讲耕战的人则要处以重刑。

孟轲鼓吹的“仁政”是极其反动的，但是他却用一个漂亮的字眼掩盖起来，因而具有很大的欺骗性，以后一切没落阶级为了实现他们的复辟希望，也总喜欢拣起“仁政”这面破旗来和新兴阶级较量。在我们这个无产阶级专政的国家里，阶级敌人攻击无产阶级专政“不仁”，叫嚷要实行“仁政”，其实就是要复辟资本主义。毛主席说：“我们对于反动派和反动阶级的反动行为，决不施仁政。我们仅仅施仁政于人民内部，而不施于人民外部的反动派和反动阶级的反动行为。”（《毛泽东选集》一卷本1365页）这是巩固无产阶级专政的需要。

仁义 儒家虚伪的政治道德观念。它是孔孟之道的一个重要内容，是处理奴隶主内部关系的准则。对于革新派和劳动人民，所谓“仁义”就是要放弃反对奴隶制度的斗争，对奴隶主的反动统治逆来顺受，还要感恩戴德。后来封建社会的儒家又把仁义的内容改造成为适合大地主利益的道德原则。

孔丘虽没有把“仁”、“义”并提，但他说过“未有小人而仁者也”^①，“君子喻于义，小人喻于利”^②，明确提出“仁”和“义”只能是奴隶主的道德，而奴隶则是不仁不义的。孟轲开始使用“仁义”这一概念。他为了复辟奴隶制度，到处鼓吹仁义，反对新兴地主阶级讲“利”，实质是反对新兴地主阶级的暴力革

① 《论语·宪问》

② 《论语·里仁》

命和耕战政策；并把仁义说成是先验的道德，是永恒的东西。代表新兴地主阶级利益的法家商鞅、韩非，为了摧毁奴隶制度，对仁义作了严厉的批判，把它比做虱子和害人虫。对“仁义”的估价，成为先秦儒法斗争亦即没落奴隶主阶级和新兴地主阶级斗争的一个重要内容。

汉朝以后的儒家也无不鼓吹“仁义”，以此来反对社会变革，维护腐朽的旧制度。西汉董仲舒提出“仁义制度之数，尽取之天。”^①汉昭帝时召开的盐铁会议，儒家之徒在会上再次叫嚷“君子立仁修义”，反对法家的路线和政策。唐朝韩愈以“博爱之谓仁，行而宜之谓义”，作为建立儒家道统学说的理论基础。宋朝的朱熹更是把仁义吹得天花乱坠，甚至说虎狼豺獾等兽类也有仁义，叫做“仁兽”、“义兽”，这恰好暴露了儒家“仁义”说教的虚伪性和地主阶级的豺狼本性。鲁迅曾用“吃人”二字一语道破了“仁义”的实质。

蒋介石这个大儒宣扬“仁”、“义”是什么中华民族“八德”中的二“德”。叛徒、卖国贼王明和蒋介石唱一个调子，说“仁”、“义”是“大中华民族的优秀传统”。叛徒、卖国贼林彪叫嚷“仁义”是“处理人事关系的准则。”苏修社会帝国主义也大肆吹捧儒家的“仁义”，说这是“高尚的道德品质”。毛主席说：“帝国主义政府的反革命事业尽管每天都在做，但是在嘴上，在官方的文书上，却总是满篇的仁义道德，或者多少带一些仁义道德，从来不说实话。”（《毛泽东选集》一卷本 1389 页）苏修把没落奴隶主阶级、地主阶级的虚伪的反动的道德，说成是“高尚的”，这只能证明他们妄图用这种反动的道德来掩盖他们每天

① 《春秋繁露·基义》

都在做的反革命罪行。

中庸之道 儒家反对社会变革的反动理论。孔丘说：“中庸之为德也，其至矣乎！”^①“中庸”是最高的“德”。“中”指奴隶主“奉天之命”进行统治的最高准则。又说：“礼乎礼！夫礼所以制中也。”^②礼啊礼！礼就是“中”的规定。所谓“中”，在政治上的体现就是“礼”，即奴隶制度。“庸”指的是“常”，就是不变。目的是要强调奴隶制原则的永恒性和普遍性，反对所谓“过”。在孔丘看来，如果“过”了，就是违反了中庸之道，不符合“礼”的规定。中庸之道就是要“复礼”，复辟奴隶制，反对社会变革。孔丘的孙子子思特意写了一部《中庸》，发挥了中庸之道。说什么“君子中庸，小人反中庸”，没落奴隶主贵族（“君子”）能够按照“周礼”办事，符合“中庸”，奴隶和新兴地主阶级（“小人”）破坏“周礼”，违反“中庸”。在奴隶制日趋崩溃，封建制正在兴起的春秋战国时期，儒家大肆鼓吹“中庸之道”，完全是为了反对前进，维护和复辟没落的奴隶制。

历代反动剥削阶级对孔丘的中庸之道，进行加工修饰，使之适应自己的需要。宋朝程朱（程颢、程颐、朱熹）理学为了维护地主阶级的反动统治，竭力鼓吹中庸之道，提出“不偏之谓中，不易之谓庸，中者，天下之正道，庸者，天下之定理。”^③所谓“不偏”，就是不偏离封建统治秩序；所谓“不易”，就是三纲五常的封建教条不能改变。程朱用中庸之道反对农

① 《论语·雍也》

② 《礼记·仲尼燕居》

③ 《四书章句集注》

民起义和王安石等人的改革，以此维护封建旧制度。蒋介石称中庸之道为“很好的伦理哲学和很好的政治哲学”，是“最精微而亦最实际的人生哲学”。其目的是为了反对人民革命，维护半封建半殖民地的社会制度。

我党历史上的机会主义路线头子，都是孔孟的信徒，也是中庸之道的吹鼓手。叛徒林彪叫嚷：“中庸之道……合理”，“不过极则成”的反动谬论，竭力反对马克思主义的斗争哲学，反对对立统一规律，攻击总路线、大跃进、人民公社和反修斗争“超过了限度”；咒骂新生事物，攻击无产阶级文化大革命，散布“今不如昔”等等，把中庸之道作为他投降苏修，发动反革命政变，复辟资本主义的反动思想武器。

中庸之道是唯物辩证法的死敌。列宁说：“‘中庸’：把两个极端‘调和’起来”，“用折衷主义代替辩证法”。（《列宁全集》第三十九卷5页）毛主席说：“矫枉必须过正，不过正不能矫枉。”（《毛泽东选集》一卷本17页）深刻阐明了革命的辩证法，尖锐地批判了中庸之道。中庸之道就是要永远保持旧的矛盾统一体，保持旧质的稳定性，在政治上要把旧制度绝对化、神圣化，否定社会变革，主张保守、倒退。这是一种反动阶级的哲学。无产阶级和革命人民必须彻底批判中庸之道，坚持马克思主义的斗争哲学，把社会主义革命进行到底！

性善论 战国时孟轲提出的一种反动人性论。孟轲认为人生来就有善性，“仁”（“同情心”）、“义”（“羞耻心”）、“礼”（“恭敬心”）、“智”（“分别是非的心”）这些奴隶主阶级的道德观念，不是从外面传给人的，而是人的本性中所固有的。只是奴隶主阶级能保持它发展它，劳动人民不能保持它，丧失

了善性，这才出现了善与不善的区别。孟轲还认为奴隶主阶级能够实行“仁政”，是因为他们具有善性。孟轲把奴隶主阶级的道德观念说成是“善”的，是天赋的，这是唯心主义观点。以后宋朝的程颐、朱熹等人又提出人性分“义理之性”和“气质之性”。前者是“天理”在人身上的体现，纯粹是善的；后者是“理”和“气”的混杂，有善有不善，得清气者善，得浊气者不善。他们对孟轲的说法做了一些修补，但根本观点和孟轲没有什么不同。

性善论把奴隶主阶级、地主阶级的道德观念说成是人心自发的要求，它的目的是要人们相信奴隶主阶级、地主阶级的道德是最合理的，要人们都来树立这种道德观念，维护奴隶主阶级、地主阶级的政权。“性善论”的反动实质就在于它掩盖了奴隶主阶级、地主阶级的丑恶面貌，要劳动人民放弃斗争，放弃革命，永远做反动统治者的驯服工具。

由于“性善论”对反动统治者特别有利，儒家之徒竭力加以鼓吹。宋朝以后成了唯一法定的地主阶级的人性论，“人之初，性本善”，作为不容怀疑的教条写进了《三字经》这类反动小册子。以后资产阶级也竭力提倡这个东西，它要劳动人民相信资产阶级都有一颗善良的心，能够施行“仁政”。修正主义者适应资产阶级的需要，鼓吹剥削阶级可以明智和发善心，目的都是为了麻痹人民的革命斗志，维护资产阶级的统治。

马克思主义认为，人的本质“是一切社会关系的总和”（《马克思恩格斯选集》第一卷18页）。人们的思想、感情、认识是由人们的社会存在决定的，并随着社会存在的改变而改变。任何剥削阶级的人性论，归根结蒂，都是对劳动人民的陷阱和骗局。毛主席指出：“只有具体的人性，没有抽象的人性。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。”（《毛泽东选集》一卷本 827 页）这就是我们对人性问题的基本观点。

性恶论 战国末期法家荀况首先提出的地主阶级的一种人性论，和孟轲提出的“性善论”相对立。荀况认为“人之性恶，其善者伪也”^①，人的本性是“恶”的，“善”是人为（“伪”）的，是经过后天学习改造的结果。荀况不承认奴隶主阶级的人性是善的，他说“君子之与小人，其性一也”^②，人性“好利而恶害”^③。就是说高贵者和卑贱者的自然本性是一样的，而且都是“恶”的，揭露了奴隶主阶级凶残的本性，撕下了他们假仁假义的面纱。他又说“贵为天子，富有天下，是人情之所同欲也”^④。这是为新兴地主阶级夺取政权、用封建制代替奴隶制作辩护的。

性恶论还为新兴地主阶级进行“法治”提供理论根据。既然“人性恶”，就要“立君上之势以临之”^⑤，“重刑罚以禁之”^⑥，必须实行“法治”，以化“恶”为“善”。韩非对荀况的“法治”思想作了系统的发挥，也是把性恶论作为一种理论根据的。

性恶论和性善论的斗争是先秦法家和儒家斗争的一个重要内容，性恶论在当时的历史条件下具有进步意义。恩格斯在比较和评论费尔巴哈与黑格尔的善恶观时，指出：“自从阶级对立产生以来，正是人的恶劣的情欲——贪欲和权势欲成了历史发展的杠杆，关于这方面，例如封建制度的和资产阶级的历史就是一个独一无二的持续不断的证明。”（《马克思恩格斯

①②⑤⑥ 《荀子·性恶》

③④ 《荀子·荣辱》

透集》第四卷 233 页) 中国的历史发展也完全证实了这一真理。当然,性恶论也是一种抽象的超阶级的人性论,它离开人的阶级性,把人性说成普遍是恶的,并没有摆脱天赋道德的观念,因而它仍然是一种唯心主义观点。

良知良能 儒家宣扬先验论的术语。最早由孟轲提出,孟轲说人有“不虑而知”的“良知”和“不学而能”的“良能”,认为人的知识和才能是先天就有的。

孟轲所说的良知良能的内容,就是仁、义、礼、智这些奴隶主阶级的道德教条,他认为这些东西是人性中固有的,用不着向客观外界去寻求。孟轲鼓吹这种主观唯心主义的认识论和伦理观,是为他复辟奴隶制的政治路线服务的。

明朝的王守仁根据孟轲的这个观点提出“致良知”。他说“知善知恶是良知”,认为人先天就具有地主阶级的道德,能够辨别“善”“恶”,只要“致吾心之良知于事事物物,则事事物物皆得其理矣”^①,就是说认识不是客观事物的反映,而是反过来,客观事物之理倒是人的“良知”的体现。王守仁宣扬这种主观唯心主义,把地主阶级的道德说成是永恒的,是为了反对当时的农民起义,扼杀一切反封建的意识,以挽救封建统治的危机。叛徒、卖国贼林彪鼓吹反动的“天才论”,否认知识来源于实践,就是贩卖孟轲“良知”“良能”这种唯心论的先验论,其目的是为了复辟资本主义。

马克思主义认为,认识是来自实践的,“离开实践的认识是不可能的。”(《实践论》)同样的,人们的才能也是在实践中锻炼和增长的,离开了实践,是不可能有任何才能的。一切真知

^① 《传习录中·答顾东桥书》

都是由直接经验产生的，列宁说：“唯物主义的基本前提是承认外部世界，承认物在我们的意识之外并且不依赖于我们的意识而存在着”。（《列宁选集》第二卷79页）宣扬先验论的儒家和其他反动的唯心主义者一样，为了他们的反动政治目的，故意抹煞这一真理。但是，真理是客观存在的，是抹煞不了的，真理是不可战胜的。

王道 即鼓吹“仁政”的先王之道。儒家的反动政治主张，指用所谓仁、义、道、德治天下。

周朝是最早标榜“王道”的。《尚书·洪范》载：“无偏无党，王道荡荡；无党无偏，王道平平；无反无侧，王道正直。”这是说，没有偏私，没有朋党，王道是宽广的；没有朋党，没有偏私，王道是平坦的；没有反复，没有偏私，王道是正直的。这都是骗人的鬼话。鲁迅深刻指出：“虽是那王道的祖师而且专家的周朝”，也用武力伐纣，“非使他们的血流到漂杵不可”；同时把造反的“顽民”（殷民），“从王道天下的人民中除开。”可见“王道”是“毫无根据”的①。说穿了，周朝的“王道”就是奴隶主阶级的专政。

到了春秋战国，孔丘、孟轲大肆宣扬“王道”。春秋末年，奴隶们不断造反，新兴地主阶级致力变革，实行法治路线。这时，孔丘拼命地以“王道”、“德治”反对“法治”。他叫嚷：“为政以德”，“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”② 这是说，用政令来治理老百姓，用刑法来约束他们，这样老百姓就会竭力逃避惩罚，而不知道犯罪是可耻

① 《鲁迅全集·关于中国的两事》

② 《论语·为政》

的，用德来治理老百姓，用礼来约束他们，这样老百姓就会有羞耻之心，而且也守规矩了。其实他的“王道”，是为了反对奴隶们起义，反对新兴地主阶级变革，维护奴隶主阶级专政。战国中期，孟轲进一步系统地提出“王道”、“仁政”的学说。他说：“以德行仁者王”，“行仁政者王，莫之能御也。”“以力服人者，非心服也，……以德服人者，中心悦而诚服也……”^①。他把法家的强兵政策和为实现统一所必须的封建兼并战争，诬蔑为“霸道”。实际上，他和孔丘一样，到处煽动奴隶主复辟势力进行武装的反夺权，策动对地主阶级政权实行反革命武装干涉。他讲的是“王道”，行的却是“霸道”，是一个十足的奴隶主霸权主义者。孔孟的“王道”，集中反映了奴隶主贵族对封建新制度的反抗和企图复辟的愿望，是地地道道的复辟之道、倒退之道。

秦汉以后，“王道”成为地主阶级顽固派守旧倒退的理论。他们把奴隶主阶级的“王道”，改造成为地主阶级顽固派的“王道”，并且给“王道”披上超阶级的外衣，对劳动人民搞思想上的欺骗和麻醉，反对地主阶级革新派的进步主张。西汉儒家董仲舒认为，“三纲五常”就是“王道”，“王道”是从“天道”来的。他说：“王道之三纲，可求于天。”^②“夫仁、义、礼、知、信，五常之道，王者所当修饰也。”^③“王者承天意以从事，故任德而不任刑。”^④可是他对劳动人民，却主张“设刑以畏之。”可见，他的“王道”也是假的，是为了反对西汉初期的法治路线。此

① 《孟子·公孙丑上》

② 《春秋繁露·基义》

③ 《汉书·董仲舒传·举贤良对策一》

④ 《春秋繁露·尧舜汤武》

后，北宋儒家程颢、南宋儒家朱熹、明朝儒家王守仁，都打着“王道”的招牌，镇压劳动人民，反对地主阶级革新派，为地主阶级顽固派服务。

由于“王道”是复辟倒退之道，是杀人的软刀子，是愚弄劳动人民的麻醉剂，因此它受到帝国主义和一切反动派的欢迎和利用。日本帝国主义侵略中国时，就宣扬“王道”是“建设东亚新秩序”的“指导的原理”，把侵略中国说成“是为了帮助中国建立‘王道乐土’。”他们所谓“王道”，就是烧杀抢掠，所谓“乐土”，就是把中国变为日本殖民地。毛主席曾经尖锐地指出：“抗日战争如果不胜利，所谓‘仁政’不过是施在日本帝国主义身上，于人民是不相干的。”（《毛泽东选集》一卷本 849 页）叛徒、卖国贼林彪也鼓吹孔孟的“王道”，叫嚷要实行“德”、“仁义”、“忠恕之道”，咒骂无产阶级专政是“绞肉机”，宣扬“恃德者昌，恃力者亡”。林彪的“王道”，就是要对被打倒的地主资产阶级施“仁政”，让他们重新上台，复辟资本主义。

马克思主义认为，“国家是一个阶级对另一个阶级施用暴力的机关或者机器。”（《列宁选集》第三卷 321 页）所谓不使用暴力、广施“仁义”于一切阶级一切人的“王道”，是从未有过的。我们无产阶级公开申明，无产阶级专政就是要使用暴力镇压被推翻而又不甘心死亡的反动阶级和一切敌人，“我们对于反动派和反动阶级的反动行为，决不施仁政。”（《毛泽东选集》一卷本 1365 页）

法、术、势

战国末期法家韩非提出的关于“法治”理论的基本内容。

韩非从新兴地主阶级反复辟斗争的政治需要出发，总结

了前期法家商鞅之“法”，申不害之“术”，慎到之“势”的经验教训。他肯定秦国因商鞅变法而富强，同时也指出商鞅“徒法而无术”，“无术以知奸”^①，使国家富强的果实落入权臣的手中，所以当时未能统一中国。而申不害虽然尽力帮助韩侯“用术于上”，但他“不擅其法”^②，权臣仍然很多，不能清除复辟势力，经过十七年还是达不到霸王的地位。韩非说：“二子之于法术，皆未尽善也。”他主张法术并用，“不可一无”^③。韩非还继承和发展了慎到关于“任势”的思想。慎到主张“势治”，反对儒家的“贤治”，但他强调的是“自然之势”。韩非则主张“人设之势”。他提出“抱法处势则治”^④的论断，认为新兴地主阶级只有掌握了权势，建立地主阶级专政的“法治”，才能巩固政权。这样，韩非就把“法”、“术”、“势”有机地结合起来，提出了以“法”为核心的完整的理论和路线。

韩非主张的“法”，指的是体现新兴地主阶级意志的政策、法令。其主要锋芒是针对没落奴隶主贵族复辟势力的。他说：“法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也”^⑤。法令条文由官府制定颁布，使大家都知道赏罚的标准，谨慎守法的得赏，违犯法令的就罚，这就是法。他还提出“法不阿贵”，“刑过不避大臣，赏善不遗匹夫”^⑥的原则，对那些“惑主败法”的权臣，坚决实行“严刑峻法”，严厉镇压。这样就取消了旧贵族的政治特权，否定了儒家“礼不下庶人，刑不上大夫”的“礼治”路线，从法律上保证法家路线的贯彻。

①②③⑤ 《韩非子·定法》

④ 《韩非子·难势》

⑥ 《韩非子·有度》

韩非主张的“术”，指的是根据法家路线进行政治斗争的策略，包括任免、考核、赏罚各级官吏的方法和手段。他说：“术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也。”^①他认为“术”必须和“法”结合，为法治服务。他主张“使法择人”，“使法量功”，根据地主阶级的利益选拔人材，判断功过，做到有功必赏，有过必罚。只有这样，才能驾驭臣下，防止“奸邪”，使“大臣不得擅断，近习不敢卖重”^②。他坚决反对奴隶主贵族“无功而显”，“无劳而富”的“世卿世禄”制和任人唯亲的路线，主张采用“有能而任官”，“有劳而爵禄”，“所爱不亲，所恶不疏”的任人唯贤的路线。他提倡用人不问资历名望，多从基层提升富有实际经验的人做官吏，强调“宰相必起于州部，猛将必发于卒伍”^③，这样才能有效地巩固新兴地主阶级专政。

韩非主张的“势”，就是指君王的地位和权力。他说：“国之所以强者，政也；主之所以尊者，权也。”^④君主只有牢牢地掌握国家权柄，才能推行“法治”，做到“令行禁止”。他极力反对奴隶主贵族“大臣执柄独断”，“无令而擅为，亏法以利私，耗国以便家”^⑤，“主失势而臣得国”，以避免奴隶主贵族复辟的危险。

韩非关于“法、术、势”的理论，在一定程度上看到了三者的内在联系和相互作用。他说的势，就是要君主建立和运用

① 《韩非子·定法》

② 《韩非子·和氏》

③ 《韩非子·显学》

④ 《韩非子·心度》

⑤ 《韩非子·孤愤》

中央的权力，控制全国各地。而法和术则是摧毁奴隶主旧势力，建立强大的封建国家的工具；新兴地主阶级只要能“服术行法”，那就“兼天下不难矣”。恩格斯指出：“在阶级反对阶级的任何斗争中，斗争的直接目的是政治权力”；“统治阶级保卫自己的最高政治权力”，“被统治阶级首先争取一部分政治权力，然后争取全部政治权力，以便能按照他们自己的利益和需要去改变现行法律。”（《马克思恩格斯全集》第十九卷284页）韩非的法治理论，适应了新兴地主阶级夺取“最高政治权力”的需要，为秦始皇统一中国，建立全国中央集权的新兴地主阶级专政奠定了理论基础，并对后来的法家也有重大影响。

耕战 先秦法家为推行法治路线而采取的富国强兵的政策。“耕”就是发展农业生产；“战”就是加强和发展新兴地主阶级的军事力量，进行消灭奴隶主阶级的割据势力和抵御外侮的战争。

耕战政策是法家反对礼治，实行变革的重要措施。管仲认为“粟多者国富”，“国富者兵强”^①，李悝提出“尽地力”和强兵政策，初步阐述了耕战思想。商鞅、韩非进一步发展和阐述了这一思想。商鞅说耕战是“治国之要”，“国之所以兴者，农战也。”^②把耕战看作是治理国家的纲要。他主张用赏罚来鼓励耕战。凡是努力生产的奴隶，可以改变身分，给国家缴纳粮食布帛多的人，可以免除徭役和赋税；打仗时则以战功大小，分别予以奖赏。他把“不作而食，不战而荣”的奴隶主贵族，看成是“奸民”，提出怠惰的人要降为官府的奴隶。他指出“避农

① 《管子·治国》

② 《商君书·农战》

战”，“国之危”^①，不搞耕战，国家就有灭亡的危险。韩非十分重视耕战，把它作为富国强兵之道，认为积极耕种的人“可得以富”，英勇战斗的人，“可得以贵”。他反对“无耕之劳而有富之实，无战之危而有贵之尊”^②。他把不从事耕战的儒生、高谈阔论的纵横家、游侠刺客、害怕服兵役的人和投机的工商业者，统称为“五蠹”（五种蛀虫）。他认为只有奖励耕战，发展封建地主经济，加强地主军事力量，才能统一天下，巩固中央集权的封建主义的国家。列宁说：“革命军队所以必要，是因为只有强力才能解决伟大的历史问题”。（《列宁全集》第八卷528页）

耕战政策的推行，促进了封建经济的发展，巩固了地主阶级政权，破坏了奴隶制的“世卿世禄”制和“井田制”，打击了奴隶主贵族的旧势力。这项进步的改革，为后来历代的法家所重视。以孔孟为代表的儒家为了复辟奴隶制，十分仇视耕战。孟轲曾叫嚷对主张“耕战”的人要处以严厉的刑罚。可见奖励耕战还是反对耕作，是儒法斗争的一个重要内容。

参验 韩非关于朴素唯物主义认识论的重要思想，主张以事实和效果来检验人的认识正确与否。

战国末年，儒家为了复辟奴隶制，大肆鼓吹唯心论的先验论。韩非提出唯物主义的“参验”说与其对抗。他发展了荀子关于“征知”的思想，提出了检验认识是否合乎实际的“参验”的方法。他主张“循名实而定是非，因参验而审言辞”^③，就是

① 《商君书·农战》

② 《韩非子·五蠹》

③ 《韩非子·奸劫弑臣》

要以“功用”即实际效果作为“听言观行”的标准，把言行和实际效果作比较，来检验认识是否正确。韩非举了许多例子来论证“参验”的重要性。比如只看炼宝剑时的颜色，就是铸剑的专家也不能完全区别剑的好坏；但只要实地试验一下，那末一般人也不会怀疑剑的钝利了。

韩非用“参验”说揭穿了儒家“法先王”的复古倒退论的欺骗性。他指出儒家对几千年前的“先王之道”，“无参验而必之”，没有经过事实的检验而盲目肯定；“弗能必而据之”，把不能肯定的东西作为依据，是“非愚则诬”^①，不是傻瓜就是骗子。他把儒家学说斥为“愚诬之学”，要新兴地主阶级的君王“举事实，去无用，不道仁义”，“不听学者之言”^②。这就从认识论上批判了儒家复辟倒退的路线。

韩非的“参验”说是为“法治”路线服务的。他把实效当作考察和选拔人才的标准，认为看一个人是否有才能，不能只“观容服，听辞言”，而要“试之官职，课其功伐”^③，从实际工作中去断定。他反对用那些“功不当其事，事不当其言”的空谈家，而主张从基层提拔有实际经验又经过考验的人。韩非还把“参验”作为施行赏罚的重要依据。他主张“功当其言则赏，不当则诛”，反对“不合参验而行诛，不待见功而爵禄”^④。他说，如果不用参验的办法，而专听“左右近习之言”，那就会被亲信所蒙蔽，造成“无能之士在廷，而愚污之吏处官”^⑤的局面，使君权削弱而“私门益尊”，就有奴隶制复辟的危险。

毛主席指出：“马克思以前的唯物论，离开人的社会性，离开人的历史发展，去观察认识问题，因此不能了解认识对社

①②③ 《韩非子·显学》

④⑤ 《韩非子·孤愤》

会实践的依赖关系，即认识对生产和阶级斗争的依赖关系。”（《实践论》）韩非的“参验”说是从地主阶级的功利观念出发的，它只靠个人的直观，而不靠广大人民群众的实践。因此，这和马克思主义所说的社会实践是根本不同的。

焚书坑儒 秦始皇采取的镇压奴隶主贵族复辟的革命行动。公元前二二一年，秦始皇统一了中国，废除了分封制，“海内为郡县，法令由一统”，结束了全国的分裂状态。面对这一新的政治局面，是巩固统一，坚持中央集权的郡县制，还是瓦解统一，复辟奴隶社会的分封制，就成了当时儒法斗争的中心内容。以丞相王绾为代表的奴隶主贵族，主张恢复分封诸侯；以廷尉（最高司法长官）李斯为代表的法家，反对分封，主张推行郡县制。秦始皇采纳了李斯的意见，决定“分天下以为三十六郡”，由中央委派地方长官，以加强中央集权，巩固统一。

但是，奴隶主贵族并不甘心自己失败。毛主席说：“反映旧制度的旧思想的残余，总是长期地留在人们的头脑里，不愿意轻易地退走的。”（《中国农村的社会主义高潮》编者按）公元前二一三年，秦始皇在咸阳宫召集群臣举行盛大宴会。仆射（博士的长官）周青臣称颂秦始皇统一中国、实行郡县制的丰功伟绩。博士淳于越当场跳出来，胡说殷周搞分封，统治“千余岁”，现在搞郡县制是“陛下之过”，“事不师古而能长久者，非所闻也”^①，主张复辟分封制。秦始皇把这两种意见交给群臣议论。已升为丞相的李斯当即反驳淳于越说：“时变异”，“不相袭”，“三代之事，何足法也！”^②并指出，“今诸生不师今而学古，以

①② 《史记·秦始皇本纪》

非当世，惑乱黔首(百姓)”^①，为害极大。因此他主张禁私学，烧诗书(秦国史书、“博士官所职”的书籍、“医药、卜筮、种树之书”不烧)，“有敢偶语《诗》、《书》者弃市。以古非今者族。吏见知不举者与同罪。令下三十日不烧，黥为城旦。”^②秦始皇批准了李斯的建议。这就是所谓“焚书”事件。

公元前二一二年，即秦始皇公布“焚书令”的第二年，以侯生、卢生为代表的儒生又发动了一次进攻。他们诽谤“法治”是“专任狱吏”，攻击中央集权是“天下之事无大小皆决于上”^③，咒骂秦始皇勤于政事是“贪于权势”^④。他们到处煽风点火，唯恐天下不乱，这就迫使秦始皇对这些“诵法孔子”的儒生采取了进一步的镇压措施。他要掌司法的官吏审问诸生，令其相互告发，严加追究，并把其中情节最严重的四百六十多个儒生，“坑之咸阳”。这就是所谓“坑儒”事件。

对秦始皇“焚书坑儒”，历来就存在着相反的评价。历史上主要的法家都肯定“焚书坑儒”。王充说：“燔诗书起淳于越之谏。坑士起自诸生为妖言。”^⑤严复说：“秦王坑之，未为过也。”^⑥章炳麟说：“不燔六艺，不足以尊新王。”^⑦无产阶级革命家鲁迅深刻指出：“秦始皇烧过书，烧书是为了统一思想。”^⑧历史上的儒家都攻击“焚书坑儒”。唐朝章碣在他的《焚书坑》黑诗中，叫嚷“竹帛烟销帝业虚”，诬蔑“焚书坑儒”促使秦朝灭亡。明朝王守仁认为，如果秦始皇不烧儒家经典，而把反对儒

①②③④ 《史记·秦始皇本纪》

⑤ 《论衡·语增篇》

⑥ 《救亡决论》

⑦ 《秦献记》

⑧ 《鲁迅全集·华德焚书异同论》

家的书籍统统烧掉，那就同孔子删诗书的目的一致了。一语道破了儒家攻击“焚书坑儒”的反动目的。叛徒林彪及其死党诅咒秦始皇“焚书坑儒”，背诵章碣的《焚书坑》黑诗，借以攻击我们伟大的党，攻击无产阶级专政和社会主义制度，为他们复辟资本主义制造反革命舆论。苏修叛徒集团也咒骂“焚书”是“消灭文化”，“坑儒”是“活埋学者”，借以攻击我国无产阶级专政，攻击无产阶级文化大革命。

列宁在批判叛徒考茨基时指出：“谈一般‘暴力’，而不分析区别反动暴力和革命暴力的条件，那就成了背弃革命的市侩”。（《列宁选集》第三卷 670 页）用马克思主义观点看，秦始皇“焚书坑儒”是对奴隶主复辟势力的镇压，是对反动派的专政，是进步的。秦始皇坑掉的是奴隶主阶级的代言人，烧掉的是儒家的经典，这是革命的暴力行为。但是，秦始皇镇压反革命是不彻底的，这正是这位地主阶级革命家的局限性。

天人合一 儒家关于天人关系的反动谬论。商朝的统治者即以“天罚”来威吓人民。周灭商也是打着“受命于天”的旗号。西周末年，随着奴隶制的衰落，“天”的权威也跟着动摇。孔丘顽固地要维护日趋崩溃的奴隶制，就大肆鼓吹“畏天命”，“死生有命，富贵在天”^①等反动谬论。

子思、孟轲进一步发挥了天命论的思想。子思认为“诚”是人的本性，只要人们守住这个本性，加以充分发挥，就可以知“天”，“至诚通神”，“至诚通天”。孟轲认为人的本性是“善”，“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣”^②，人们只

① 《论语·颜渊》

② 《孟子·尽心上》

要尽量扩充心中固有的这种“善”，通过自我修养，就可以到达“上下与天地同流”的境界。这就是所谓“天人合一”。

西汉儒家主要代表董仲舒，将“天人合一”论系统化、神秘化，提出“天人感应”论。他说：“天人一也”，天完全按照自己的模型塑造了人类。人类的形体、精神、道德品质等都是天的复制品，与天相符合。如天有五行，人有五脏；天有四时，人有四肢；天有阴阳，人有哀乐等等。他把人世间的这一切，都说成是上天有目的的安排，并大讲天能“赏善罚恶”，如“国家将有失道之败，而天乃出灾害以谴责之；不知自省；又出怪异以警惧之；尚不知变，而伤败乃至”^①。他宣扬“天子受命于天，诸侯受命于天子，子受命于父，臣妾受命于君，妻受命于夫，诸所受命，其尊皆天也”^②等等，正象列宁在批判唯心主义者的臆说时所指出的一样，“所有这些哲学的臆说都是废话、怪论、狡辩、捏造。”（《列宁选集》第二卷 100 页）董仲舒把儒家学说完全神学化，力图论证封建制度是神圣不可侵犯的。

极端反动的宋明理学，又给“天人合一”论披上哲学的外衣，宣称：“天者，理也”^③，把天地间万事万物都说成是这个“理”所产生的。“理”体现于人，就是“仁、义、礼、智”、三纲五常这一套。理学家们强调要“存天理，去人欲”，即要劳动人民遵守封建社会的三纲五常，安于受剥削奴役的地位，放弃任何造反的念头，借此来挽救日趋灭亡的封建制度。

法家针锋相对地提出“明于天人之分”（自然界和人类社会是两回事），“制天命而用之”^④（人定胜天）等唯物主义理

① 《汉书·董仲舒传》

② 《春秋繁露·顺命》

③ 《遗书·语录》

④ 《荀子·天论》

论,有力地驳斥了“天人合一”的反动谬论。

三纲五常 儒家维护封建统治秩序的反动理论。

“三纲”指“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”。“纲”是准则的意思。三纲就是说臣要绝对服从君,子要绝对服从父,妻要绝对服从夫。这是从孔丘的“君君、臣臣、父父、子子”^①和孟轲的“父子有亲,君臣有义,夫妇有别”^②发展而来的。“五常”也叫“五性”,指仁、义、礼、智、信五种封建道德。这是从孔丘的仁和孟轲的“仁、义、礼、智”发展而来的。西汉董仲舒说“王道之三纲,可求于天”^③,认为“君臣、父子、夫妇之义,皆取诸阴阳之道”;“君为阳,臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴;阴道无所独行”^④。三纲和天地阴阳是同样的道理,不可改变的,永恒存在的。又说,“夫仁、谊(义)、礼、智、信,五常之道”^⑤。东汉儒家的反动神学著作《白虎通义》第一次完整地提出“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”,又提出人生下“得五气以为常,仁、义、礼、智、信也”。它特别强调三纲中的“君为臣纲”。封建统治者还用“五常”来欺骗人民,束缚人民的反抗斗争,以达到其庇护封建政权、族权、神权和夫权的目的。毛主席说:“这四种权力——政权、族权、神权、夫权,代表了全部封建宗法的思想和制度,是束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索。”(《毛泽东选集》一卷本31页)三纲五常就是这四种权力的反动理论基础。

① 《论语·颜渊》

② 《孟子·滕文公上》

③④ 《春秋繁露》

⑤ 《汉书·董仲舒传·举贤良对策一》

三纲五常是维护剥削阶级反动统治的重要工具。宋朝反动理学家朱熹把“三纲五常”说成是永恒的，以此论证封建等级制度不能改变。他把当时的农民起义，斥之为违反“三纲五常”，加以残酷的镇压。独夫民贼蒋介石把“三纲五常”改头换面为“四维八德”（礼义廉耻，忠孝仁爱信义和平），声称这是国家的“纪律”，社会的“规律”，自然的“定律”，以此掩盖他们大搞法西斯专政的丑恶面目。叛徒林彪也胡说，对“三纲五常”要“用其内容”。这完全是为他建立封建法西斯专政，复辟资本主义服务的。

性三品说 地主阶级的一种人性论，西汉董仲舒最早提出的。他继承和发挥了孔丘、孟轲的反动人性论，认为人生来就有“性”和“情”两种品质，“性”表现为“仁”、“善”，“情”表现为“贪”、“恶”。他把人性分为三类：一类是情欲少，生来性善的“圣人之性”；一类是情欲多，生来性恶的“斗筭之性”（“斗筭”，即卑小微贱）；一类是虽有情欲，但可善可恶的“中民之性”。他把反动统治者说成是天生性善的“圣人”，把劳动人民说成是天生性恶的“小人”。至于“中民之性”，则必须通过反动统治者的“教化”才能变善。“王承天意，以成民之性为善也”；封建帝王有责任进行教化，这是“天意”。所谓教化，实质就是奴役，就是用孔孟之道来毒化人们的思想。

唐朝的韩愈继承和发挥了董仲舒的性三品说。他也把人性分为上、中、下三等。认为上品的人性生来就是善的，具有仁、义、礼、智、信等封建道德；中品的人性虽具有封建道德，但还不够纯粹；下品的人性生来就是恶的，不具备封建道德。他还认为，人不仅有性，而且还有喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲等“七

情”。“情也者，接于物而生也”，情是接触外物后产生的。“情”也有三品：上品的情抒发出来能够符合封建道德原则；中品的情抒发出来有的过多，有的不及；下品的情抒发出来则完全不符合封建道德原则。他说上中下三品的情和上中下三品的性一一相当，上品的性表现为上品的情，中品的性表现为中品的情，下品的性表现为下品的情。上品和下品的人性都不能改变，而情欲是可以改变的，因此必须控制情欲，使之符合人性，即符合三纲五常的教条。他的结论是“上之性就学而愈明，下之性畏威而寡罪。是故上者可教，而下者可制也。其品则孔子谓不移也”^①。就是说，在他看来，“下之性”的劳动人民无可教化，只有靠“威”来镇压，迫使劳动人民服从地主阶级的统治。

马克思主义者认为，在阶级社会中，只有带着阶级性的人性，道德也“始终是阶级的道德”。（《马克思恩格斯选集》第三卷134页）性三品说抹煞了人性、道德的阶级内容，鼓吹封建统治者是天生的“善”，理应统治劳动人民，而劳动人民是天生的“恶”，理应接受统治。其目的是为了麻痹劳动人民的革命意志，维护地主阶级的反动统治。

三世说 儒家公羊学派的反动历史理论。“三世”原指“所传闻世”、“所闻世”、“所见世”，后来演变为“据乱世”、“升平世”、“太平世”。西汉讲《春秋公羊传》（传说此书是战国时公羊高阐述《春秋》的著作）的儒者如董仲舒等人，把《春秋》所记载的鲁国十二世划分为三段：“所传闻世”是前人传述下来的；“所闻世”是孔丘听人说的；“所见世”是孔丘亲自见到

^① 《韩昌黎集·原性》

的。东汉何休进一步说：《春秋》分三世，是为了“制治乱之法”。在“所传闻世”讲“衰乱”之中如何治理；“所闻世”讲如何进于“升平”；在“所见世”讲如何达到“太平”。汉朝公羊学派的三世说，把《春秋》的复古主义吹成历史发展的规律，用它和法家的历史进化论相对抗。

清末资产阶级改良派康有为把公羊三世说和《礼记·礼运》所说的“大同、小康”结合起来，认为太平世即大同之道，升平世即小康之道。他说：“所传闻世托据乱，所闻世托升平，所见世托太平。据乱者，文教未明也。升平者，渐有文教，小康也。太平者，大同……文教全备也。”^①他认为自据乱世进至升平世，再进至太平世，是社会进化的规律。在他看来，当时中国还是处在据乱世，而欧美各国则已进入升平世，所以中国必须向西方国家学习，变法维新，进入升平世，最后达到太平世。他还说：“大约据乱世尚君主，升平世尚君民共主，太平世尚民主。”^②康有为利用三世说为他的资产阶级改良主义服务，反对地主阶级顽固派的“天不变，道亦不变”的反动观点，在当时有一定的进步意义。但是即便是经过康有为改造过的三世说，也不过是一种庸俗进化论。他强调“进化有渐”，认为历史只有渐变，没有质变；只能进化，不能革命。这种改良主义的观点，反映了他代表的那个资产阶级的软弱性。

三统说 两汉儒家的一种循环论历史观。以西汉董仲舒和东汉《白虎通义》为代表的今文经学，认为历史是黑、白、赤“三统”（又叫“三正”）的循环，如夏朝以寅月（夏历正月）

① 《春秋董氏学》

② 《春秋笔削大义微言考》

为正月，衣服、旌旗、车马等崇尚黑色，属于黑统。殷朝以丑月（夏历十二月）为正月，崇尚白色，属于白统。周朝以子月（夏历十一月）为正月，崇尚赤色，属于赤统。“三者如顺连环，周而复始”。他们捏造说孔丘就已经预见到继周而起的是汉朝，并给汉朝规定了制度：以寅月为正月，崇尚黑色，属于黑统。他们把三统循环归于天命，用王权神授说来为两汉的封建统治辩护。

董仲舒等还提出，改朝换代一定要“改制”，以显示新王是“受命于天，易姓而王”。但他所谓“改制”，只是迁都、改国号、改历法、易服色而已。“若夫大纲人伦，道理，政治，教化，习俗，文义，尽如故，亦何改哉？”^①就是说，“三纲五常”的封建统治秩序（即所谓“道”）是一切照旧，根本不变。所以董仲舒说，“王者有改制之名，无易道之实”^②。形式上的“改制”是为了欺骗人民，实质是换汤不换药。以后历代封建统治者新上台时常常要搞迁都、改国号之类的名堂，也就是这个道理。毛主席说：“在中国，则有所谓‘天不变，道亦不变’的形而上学的思想，曾经长期地为腐朽了的封建统治阶级所拥护。”（《矛盾论》）三统说就是为腐朽了的封建统治阶级所拥护的形而上学的历史观。

三从四德 封建统治阶级奴役妇女的儒家教条。所谓“三从”出自《礼记·郊特牲》，它要求妇女“幼从父兄，嫁从夫，夫死从子”。所谓“四德”出自《礼记·昏仪》，指“妇德、妇言、妇容、妇功”。它要求妇女遵守封建道德，是按照孔孟之道铸造的束缚妇女的精神枷锁。

^{①②} 《春秋繁露·楚庄王》

儒家祖师爷孔丘早就提出“唯女子与小人为难养”的反动谬论。后来封建地主阶级便把这种谬论用来为自己的反动统治服务。西汉儒家的主要代表董仲舒宣扬“妻受命于夫”的男尊女卑思想。东汉儒家的反动著作《白虎通义》明确规定“夫为妻纲”，主张妻子绝对服从丈夫。宋朝的一班“业儒”又鼓吹“饿死者事小，失节者事大”^①。稍后出笼的《女儿经》又强调要“有三从”“莫胡行”，“有四德”“德容言工无欠缺”。这些封建教条，把广大劳动妇女压在社会的最低层。在旧社会，广大劳动妇女身受政权、族权、神权、夫权的压迫，苦难特别深重。

历史上一些进步政治家、思想家，对“三从四德”的封建伦理道德都作过批判。西汉的吕后和唐朝的武则天，冲破了“男尊女卑”的封建礼教，吕后帮助汉高祖统一天下，以后又“临朝听政”；武则天当了我国历史上第一个女皇帝。明朝的法家李贽在《答以女人学道为短见》中，也抨击了“男尊女卑”的思想，指出：“谓见有长短则可，谓男子之见尽长，女人见之尽短，又岂可乎？”特别是中国历史上的农民起义，猛烈地冲击束缚妇女的精神枷锁，太平天国革命提出“男女平等”和解放妇女的革命主张，太平军内有女兵、女官，分田地不论男妇，“天下婚姻不论财”。伟大的革命家鲁迅曾一针见血地指出：“古代的社会，女子多当作男人的物品。”^②“便是‘孝’‘烈’这类道德，也都是旁人毫不负责，一味收拾幼者弱者的方法。”^③

毛主席指出：“时代不同了，男女都一样。男同志能办到的事情，女同志也能办得到。”解放后，我国广大劳动妇女摆

① 《二程遗书》

② 《鲁迅全集·我之节烈观》

③ 《鲁迅全集·我们现在怎样做父亲》

脱了封建的绳索，在政治上、经济上、文化上翻了身，撑起了社会主义的“半边天”，做了国家的主人，这是对孔孟之道的有力批判。叛徒刘少奇、林彪之流污蔑妇女落后、无用，妄想用“三从四德”的封建礼教把广大劳动妇女重新禁锢起来，变成他们复辟资本主义的驯服工具。这不仅表明他们是复辟资本主义的野心家，也表明他们是地地道道的孔孟之道的忠实信徒。

讖纬 两汉流行的儒家神学，是一种把儒家经典和宗教迷信进一步结合起来的反动思想。“讖”(音趁)是一种“诡为隐语，预决吉凶”的宗教预言，因为它自说将来会应验，所以叫“符讖”。又说出自“天命”，又叫做“符命”。有的有图有字，还叫做“图讖”。“纬”对“经”而言(“经”的原义是直线，“纬”的原义是横线)，就是假托神意，把经学神学化。纬书用宗教迷信来比附儒家经典，《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》、《孝经》，所谓儒家“七经”，都有比附的纬书，合称“七纬”。又有《论语讖》及《河图》、《洛书》等，所以统称“讖纬”。

讖纬神学在西汉末期开始盛行，这是因为当时地主阶级和农民阶级的矛盾激化，西汉王朝即将覆灭，反动统治者企图乞灵于讖纬迷信来麻痹人民的革命意志。东汉王朝建立后，也大力利用讖纬迷信来欺骗人民。东汉初期，讖纬迷信达到极盛。公元五六年，光武帝刘秀“宣布图讖于天下”。公元七九年，汉章帝召集一批儒生和官僚在白虎观讨论儒家经典，大量引用纬书来解释儒家思想，编成《白虎通义》一书，可算是当时官方儒学的代表作。

纬书中虽然也包括一些有关天文、历法、地理、乐律、医学

等方面的资料，但其主要内容是神学迷信。讖纬的基本思想仍然是董仲舒的“天人感应”论、“王权神授”说以及“三纲五常”的教条等，只不过它比董仲舒更加荒诞，它把儒家宗教化，编了许多有关孔丘的神话，把孔丘吹成“通天教主”，能够未卜先知，成了名副其实的“儒教”。但是，正如恩格斯所指出的：“任何宗教教义都不足以支持一个摇摇欲坠的社会。”（《马克思恩格斯选集》第三卷402页）

随着物质生产和科学的发展，经过唯物主义者桓谭、王充等人的揭露批判，特别是经过东汉末年农民起义的打击，讖纬神学越来越不灵了，于是封建统治者便变换手法，改为利用佛教和道教来散布符讖迷信，南北朝以后讖纬神学逐渐衰亡。纬书现已失传。明代孙壳《古微书》、清代马国翰《玉函山房佚书》和黄奭《汉学堂丛书》都有辑录。以赵在翰所辑《七纬》和乔松年《纬攷》比较完备。

形神 指形体和精神。形体和精神的关系问题，早在原始社会即已发生。恩格斯说：“在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，并且受梦中景象的影响，于是就产生一种观念：他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。”（《马克思恩格斯选集》第四卷219页）这个问题后来演变为哲学基本问题的一个侧面而展开唯物主义和唯心主义两条路线的斗争。

儒家和道家代表没落奴隶主阶级的利益，竭力宣扬鬼神迷信思想，在形神问题上坚持唯心主义路线，认为精神是第一性的，形体是第二性的，精神可以离开形体而独立存在。孔丘

认为鬼神是存在的。后来儒家的著作《礼记》发挥孔丘的思想,说“形魄”即形体属“阴”,死后归于地而腐朽;“魂气”即精神属“阳”,死后归于天而无所不往。这种形神分离的说法在汉朝极为流行。道家庄子则说“精神生于道,形本生于精”^①,认为形体是从精神产生的,而人的精神又是从“道”(客体精神)产生的。庄子的这个观点,汉朝以后为道教和玄学所继承和发展。

和儒、道两家的唯心主义相反,法家的代表荀况站在新兴地主阶级的立场,用无神论破除鬼神迷信,提出“形具而神生”^②,精神是依存于形体的唯物主义的路线。汉朝桓谭针对当时盛行的谶纬神学,指出“精神居形体,犹火之然(燃)烛”^③,形体和精神的关系,就象蜡烛和它的火光。烛烧完了,火光就灭了。形体死亡,精神也就不再存在。王充进一步指出:“天下无独燃之火,世间安得有无体独知之精?”^④天下没有无燃料而能燃的火,世界上那里会有离形体而独存的精神?

汉朝以后,佛教传入中国。反动统治者又利用宗教欺骗人民,大肆宣扬灵魂轮回、因果报应。“神不灭论”成了南北朝时最时髦的学说。范缜写了《神灭论》批驳了这种反动学说。他说“形者神之质(实体)也,神者形之用(作用)也”^⑤,“形存则神存,形谢则神灭”^⑥。他把形体和精神的关系比喻为刀刃和锋利的关系,锋利离不开刀刃,精神离不开形体。他肯定形

① 《庄子·知北游》

② 《荀子·天论》

③ 《新论·形神》

④ 《论衡·论死》

⑤⑥ 《神灭论》

体第一性，精神第二性，坚持了唯物主义路线。

范缜以后，形神问题上的两条路线斗争仍以不同的形式继续着。但是马克思主义以前的唯物主义者，不可能真正科学地解决形神关系问题。他们只能简单地把形神关系了解为人的精神活动对肉体器官的依赖关系。他们不懂得意识一开始就是社会实践的产物。只有马克思主义关于认识依赖于社会实践的观点，才能科学地解决这个问题。

道统 指儒家所谓传道的反动传统。“道统”的思想由来已久。孟轲以孔丘学说的正统继承人自居，并根据儒家的标准，把历史上的一些人物加以美化，称他们为“圣人”，并在他们之间虚构了一种前后相承的关系，这就是“道统”思想。他宣扬奴隶主阶级的“道统”，是用来反对以法家为代表的新兴地主阶级在政治思想领域的革命，为复辟奴隶制制造反动舆论。

唐朝的韩愈进一步发挥了孟轲的思想，系统地提出了适应地主阶级顽固派需要的“道统”说。他认为，传统的先王学说的中心思想，是仁、义、道、德。而其政治体现，就是君主统治百姓，百姓服事君主，臣帮助君统治人民（“君者出令者也。臣者行君令而致之民者也。民者出粟米麻丝，作器皿，通货财，以事其上者也”^①）。这就是自古以来的“道”。这个“道”，“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉”^②。他认为自己的使命就是继承从尧舜到孔孟的“道统”。他编造“道统”说的根本目的在于论证孔孟之道是封

①② 《韩昌黎全集·原道》

建社会的正统思想，维护孔孟之道的思想统治，借以麻醉广大人民群众的革命意志，对抗法家的法治思想。

到了宋朝，孔门恶狗程颢、程颐、朱熹等都宣扬“道统”说。程颐讲“道统”，是撇开董仲舒、韩愈，直承孔孟。程颐说，孟子死后，所谓圣人之学不得其传，好在生个程明道（即程颢），“先生生乎千四百年之后，得不传之学于遗经，以兴起斯文为己任，辨异端，辟邪说，使圣人之道焕然复明于世。”^①朱熹也自称是儒家孔学的正传。他说，儒家由孔子到孟子，“及孟子没而其传泯焉”，经过一千四百年，“于是河南程氏两夫子出，而有以接乎孟子之传”^②，而他自己则是直承二程的。他们鼓吹“道统”，要“辨异端，辟邪说”，也就是妄图反对农民的革命思想，抵制法家的革新思想，维护孔孟的反动思想统治，以适应地主阶级顽固派的需要。

儒家的所谓“道统”，实际上是孔学的一条黑线。这条黑线，并不是儒家所谓到孟轲而中断，也不是到朱熹而结束。而是从孔丘开始，中经孟轲、董仲舒、韩愈、李翱、周敦颐、程颢、程颐、朱熹、王守仁、曾国藩、张之洞、袁世凯、蒋介石等等，一直继续到现在的反动派。这条黑线是适应反动阶级的需要而出现的。凡是搞复辟倒退，都是要宣扬孔孟之道。党内历次机会主义路线的头子都是孔孟的徒子徒孙。林彪是一个地地道道的孔老二的信徒。他尊孔反法，把孔孟之道作为反革命修正主义路线的理论基础，妄图篡改党的基本路线，颠覆无产阶级专政，复辟资本主义。因此，只有狠批孔孟之道，才能挖掉修正主义路线的思想根源，摧毁反动儒家的孔学“道统”。

① 转引《四书集注·孟子·尽心下》

② 《大学章句·序》

道器

中国哲学史上的一对范畴。最早见于先秦的著作《周易》，《易·系辞》说：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。但在书中对于“形而上”和“形而下”、“道”和“器”及其相互关系没有明确解释。后来，唯心主义哲学家认为，道是精神，器是物质，先有道后有器，唯物主义哲学家认为，道是规律，器是具体事物，道离不开器。

围绕道器关系问题，儒法两家存在过激烈的斗争，反映了唯物主义和唯心主义的斗争。宋朝儒家朱熹认为“形而上者，无形无影是此理。形而下者，有情有状是此器。”^①他把“道”说成“理”，是“无形无影”的客体精神。把“器”也说成“气”，是“有情有状”的物质。他说“理在气先”，也就是说道在器先，认为先有精神后有物质，物质是精神派生的，这是唯心主义的观点。南宋法家陈亮，提出“道在物中”的唯物主义观点反对朱熹“道在器先”的唯心主义。他说：“夫道非出于形气之表，而常行于事物之间者也。”^②这是说，“道”不是形而上的精神本体，是不能离开具体事物的；而是体现在具体事物之中的规律。清朝法家王夫之也反对朱熹的观点。他说：“形而上者，非无形之谓。既有形矣，有形而后有形而上。无形之上，亘古今，通万变，穷天穷地，穷人穷物，皆所未有者也。”^③这是说“形而上”也是形的一种表现，脱离了形的“形而上”是从来没有的。他提出“无其器则无其道”，形而上的道离不开形而下的器。“道者器之道，器者不可谓之道之器也”^④，只能说“道”

① 《朱子语类》卷九十五

② 《勉斋行道大有功论》

③④ 《周易外传·系辞上传》

由“器”产生，不能反过来说“器”由“道”产生。这是唯物主义的观点。

马克思主义认为，离开物质的所谓“精神客体”或规律，都是不存在的。物质不是精神的产物，而精神却是物质的最高产物，物质本身固有自己的规律。斯大林指出：“世界是按物质运动规律发展的，并不需要什么‘宇宙精神’。”（《列宁主义问题》636页）

性命 指“人性”和“天命”。《中庸》提出“天命之谓性”，把人性说成是天赋的，这是天命论的观点。孟轲根据这个唯心主义观点提出“性善论”，说人的本性中先天就有仁、义、礼、智这些道德属性。人性是天命在人身上的体现，只要发挥人的本性（“知性”），就可以“知天”，认识“天命”。性命并不是什么新货色，它不过是用“天命”装饰起来的人性。孔孟儒家鼓吹这些东西，企图说明奴隶主阶级的人性符合天命，是合理的，其目的是为了复辟奴隶制度。

宋朝反动理学家进一步发挥了思孟学派的“性命”说，程颐说：“在天为命”，“在人为性”。他和朱熹都认为，命是对天来讲的，性是对人来讲的，人性是天命或天理在人身上的体现。性命其实是一个东西。他们还把人性分为两个方面，即“气质之性”（也叫“人欲”、“人心”）和“天命之性”（也叫“天理”、“道心”）。同时，他们把封建伦理纲常说成是天理在社会中的体现。它与人性都来源于天理，互相息息相通，因此，遵循封建伦理纲常是符合人性的，是天理所决定的，绝对不能违反。借此要人民服服帖帖地服从地主阶级的统治。他们并把这叫做“知性”、“知命”。奴隶主阶级和地主阶级抽掉人的阶

级性编造人性来自天命的谎言，是十足的唯心主义，是极为反动的。

格物致知

中国哲学史上唯心主义认识论的命题。主张从物中找出主宰事物的先验知识。原出自《礼记》的《大学》篇：“致知在格物，格物而后知至。”《大学》宣扬这一套，是为了维护没落的奴隶制。

宋明理学的两大派——以程朱为代表的客观唯心主义派和以陆王为代表的主观唯心主义派，对“格物致知”的解释曾有所争论。程朱认为“理”是万物的主宰，“格物”就是格去外物的“迁迷”和“人欲”物念，以“正人心”、“存天理”（程颢）^①；通过“悟”、“贯通”的功夫，穷究那“万物之理”，达到“明理”即致知（程颐）^②；“即物而穷其理”，就是格去“理”的外壳——物，穷究了“理”便达“知”。一句话，“格物”就是“穷天理，明人伦”（朱熹）^③。陆王认为“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”^④，“格物”在于格去内心的物念，“发明本心”而达到“知”（陆九渊）^⑤；“天下之物，本无可格者，其格物之功，只在心上做”^⑥，把“格物”看做是“格心”的功夫（王阳明）。马克思指出：“关于离开实践的思维是否具有现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。”（《马克思恩格斯选集》第一卷 16 页）宋明理学两派的说法尽管不一，但他们都把“理”说成是先验的“天理”，所

①② 《二程遗书》

③ 《晦庵文集·答陈齐仲》

④ 《象山全集·杂说》

⑤ 《象山全集·语录》

⑥ 《传习录》下

不同的只是有的主张是从天上掉下来的，有的认为是头脑里固有的。他们都否认认识来源于社会实践，是彻头彻尾的唯心论的先验论。他们都是为愚弄群众、维护地主阶级的反动统治服务的。

我国历史上有些唯物主义者**在批判儒家的唯心论时**，曾对“格物致知”作出唯物主义的解释。叶适强调人的认识“不可须臾离物”，故“知之至者，皆物格之验也，有一不知是吾不与物所至也”^①，肯定了知或不知在于你是否有“验”于客观事物。王夫之则把“格物致知”解释为“推行于物”，认为“知行者，致知力行之谓也”^②。颜元强调“格物”就是“犯手实做某事”、“亲自下手一番”，然后才能“致知”^③。当然，这些旧唯物主义者所说的“行”主要是指个人的生活作事，并不了解认识对社会实践的依赖关系，因而不能彻底驳倒唯心论的先验论。只有辩证唯物主义的认识论才把社会实践提到第一的地位，能够彻底战胜唯心论的先验论。

天理人欲 儒家扼杀革新思想的反动理论。理性与欲望的问题，先秦儒法斗争即开始争论。孔孟主张“寡欲”，老庄主张“无欲”。他们宣扬克制欲望和禁欲主义，归根到底，都是为了反对社会变革，反对奴隶造反和地主阶级向奴隶主阶级夺权。荀况作为新兴地主阶级的代表，驳斥了“寡欲”和“无欲”之说，认为人的情欲是生来就有的，应给予适当的满足。他主张按照地主阶级的理性原则来规定人们之间的

① 《叶适集·进卷·大学》

② 《王船山全集·读四书大全书说》

③ 《颜李丛书·四书正识》

“度量分界”，以避免因欲望冲突而引起争乱。他的“养人之欲，给人之求”，反映了地主阶级要求实行权力再分配，是为建立封建制度辩护的。

理欲问题到了宋朝争论更加激烈。理学家提出“存天理，去人欲”。朱熹说“天理人欲，不容并立”。“天理存则人欲亡，人欲胜则天理灭”^①。理学家所说的“天理”，即“父子君臣，天下之定理，无所逃于天地之间”，也就是封建礼教、三纲五常这一套。他们所说的“人欲”，也叫“私欲”，是指广大人民要求改善物质生活和反对剥削、反对压迫的愿望。所谓“存天理，去人欲”，就是只许遵守三纲五常，不准反对封建礼教。理学家严密控制人民的思想，不许人民产生丝毫反封建的念头，他们反对寡妇再嫁，提出“饿死者事小，失节者事大”的反动观点来奴役妇女。朱熹还说“去人欲”就是“克己”，“存天理”就是“复礼”，把孔老二的“克己复礼”作为地主阶级在思想领域里实行专政的根据，以此来挽救封建统治的危机。

一些进步的思想家如南宋的陈亮、叶适，明朝的李贽，清朝的王夫之、戴震等人，都先后对理学家的这种反动观点提出了批判。戴震说“理者，存于欲者也”，“有欲而后有为，有为而归而至于不可易之谓理，无欲无为，又焉有理？”^②他反对把理欲对立起来，认为理存在于欲之中，欲望变成行动，只要这个行动得当就是理。如果没有欲望，没有行动，哪来的理呢？戴震关于理的理解虽然还没有超出封建关系的范围，但是他反对有所谓先验的理性，主张有欲而后有理，批判了理学家“理在气先”的观点。他揭露理学家“以理杀人”，他说：“其所谓理

① 《朱子语类》卷十三

② 《孟子字义疏证·权》

者，同于酷吏之所谓法”，“人死于法，犹有怜之者，死于理，其谁怜之？”抗议理学家用精神屠刀来残杀人民。

农民阶级和地主阶级的“理”是根本不同的。北宋农民起义领袖方腊指斥封建剥削压迫是“安有是理”？认为“是法平等，无有高下”才是有理。南宋农民起义领袖钟相提出剥夺地主阶级的财富，实行“均平”，是“天理当然”。到了近代，太平天国革命领袖洪秀全则说“天人一气理无二，何得君王私自专”？认为反封建君主专制是合“理”的。这些都是对理学家的“理欲之辩”的强有力的批判。

知行 知指认识，行指实践。知行的关系，实质上是认识和实践的关系。在这个问题上历来存在唯心主义和唯物主义两条路线的斗争。春秋战国时期，儒家和道家为了反对社会变革，阻止人们参加实际斗争，就脱离“行”来谈“知”。如孔丘的“生而知之”^①，孟轲的“万物皆备于我”^②，老子的“不出户，知天下”^③，“圣人不行而知”^④等等，都是唯心论的先验论。代表新兴地主阶级的法家荀况，主张以封建制代替奴隶制。他强调“行”的重要，提出“知之不若行之，学至于行而止矣”^⑤。荀况的学生、著名法家韩非，反对奴隶主贵族复辟，批判了儒家所谓“前识”。他说，“先物行，先理动，之谓前识。前识者，无缘而妄意度也”^⑥，主张以行动的实效作为检验言行

① 《论语·季氏》

② 《孟子·尽心上》

③④ 《道德经》

⑤ 《荀子·儒效》

⑥ 《韩非子·解老》

的标准。他还说：“夫言行者，以功用为之的藪者也。”^①“循名实而定是非，因参验而审言辞”^②，坚持了唯物论的反映论。因为宋明理学家进一步发挥了孔孟的唯心论的先验论。程颐说人生来就有“德性之知”（封建道德观念），这比“闻见之知”更重要。他认为知和行的关系是知先后行，“说到底，须是知了方行得”，“须是识在所行之先，譬如行路，须得光照。”他说的知先后行，实际上是根本不要“行”。朱熹也是一样，说什么“论先后，知为先”^③，“知之为先，行之为后，无可疑者”。明朝的王守仁不赞成程朱学派“知先后行”的论点，认为这是把知和行分割为二。他提出“知行合一”，“只说一个知，已自有行在，只说一个行，已自有知在”。这是把知和行混为一谈，知就是行，行就是知。他还进一步说：“求理于吾心，此圣门知行合一之教”^④，最后得出了以知代行的结论。所谓“求理于吾心”，就是他一再鼓吹的“致良知”，他的所谓“行”不过是“致良知于事事物物”。他和程朱学派的知行观在本质上是一样的。宋明理学家狂热鼓吹先验论，是因为他们在政治上都代表保守势力。他们企图把人们的思想永远禁锢在封建教条的框子里，竭力反对人们通过实践获得新的知识。一些进步的思想家，对于宋明理学家的这种唯心主义知行观，作了尖锐的批判。例如清朝的王夫之反对“离行以为知”，认为“行可兼知，而知不遽兼行”；“行焉可以得知之效也，知焉未可以得行之效也”^⑤。他强调“行”的重要作用，认为“知”不能离开“行”。

① 《韩非子·问辩》

② 《韩非子·奸劫弑臣》

③ 《朱子语类》卷九

④ 《答顾东桥书》

⑤ 《尚书引义·说命中二》

以后，孙中山提出“知难行易”说。针对当时某些革命党人在实际斗争中产生畏难情绪，因此他强调“行易”，以此来鼓励他们投身到实际斗争中去。他的“知难行易”说是以经验论为基础的。他说“先有事实，然后才发生言论”^①，“必待行之成之而后乃能知之也”^②。他批判王守仁的“知行合一”是“不合于实践之科学也”^③。孙中山的知行观在当时发生了积极的影响。但是，他有时又把知和行割裂开来，承认所谓“先知先觉”，这是不正确的。“知难行易”的提法也存在片面性。

只有马克思主义才第一次科学地解决知行的问题。毛主席说：“通过实践而发现真理，又通过实践而证实真理和发展真理。从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论，这就是辩证唯物论的知行统一观。”（《实践论》）但是，林彪却反对马克思主义的认识论，贩卖孔孟及其后继者的唯心论先验论，鼓吹什么“天赋”、“天资”、“天分”、“天才”作为他们篡党夺权、复辟资本主义的理论纲领，这就充分暴露林彪反革命修正主义路线是建筑在唯心论的基础上的。

① 《三民主义·民权主义》

②③ 《建国方略·心理建设》

著 作

《管子》 反映春秋初期著名法家先驱管仲思想的一部重要著作。管仲是齐国杰出的政治家，在奴隶制向封建制的过渡时期，他顺应封建制发展的要求，辅助齐桓公称霸，提出了一系列改革的理论和政策。《管子》一书除了管仲的遗著外，是后人对管仲思想言行的记载、解释和发挥。根据前人研究成果，这书基本上是战国时的作品。汉朝刘向，把先秦有关管子文集三百八十九篇，编定为八十六篇，后失散十篇，现存七十六篇。《管子》阐述了管仲的法治思想。管仲尖锐批判西周奴隶制的礼治，指出“不论功能而有爵禄”^①，这种爵人不论能，禄人不论功的世卿世禄制度，造成“百姓疾怨”，是逆历史潮流的。他反对空谈礼仪，主张以法治国，把法看作是天下的最高原则。认为“君臣上下贵贱皆从法”^②，治民之本不在于“礼”，而在于“令”，“法令明而赏罚之所立者当”^③，“功必赏，罪必罚”，“罚不避亲贵”。要“察能授官”，“德当其位，功当其禄，能当其官”^④。他把当时的齐国划分为二十五个乡，设各级官吏

① 《管子·八观》

② 《管子·任法》

③ 《管子·明法解》

④ 《管子·立政》

管理,并提出“作内政而寓军令”^①,把居民组织和军事组织统一起来。

《管子》记载了管仲的经济思想。管仲批判奴隶制的井田制是“恶”的制度,提出“与民分货”^②(实物地租)和“相地而衰征”^③(按照田地质量好坏分等征税)。他认为“明王之务,在于强本事,去无用,然后民可使富”^④，“地者,政之本也”^⑤,治理国家的根本任务是发展农业生产。“务五谷,则食足,养桑麻,育六畜,则民富”^⑥。“地群举则留处”,鼓励垦荒,使百姓定居下来。他还提出发展盐铁、矿产、森林、商业、水利等经济事业。

《管子》阐述了管仲的哲学思想。管仲提出水和气是万物本原的朴素唯物主义观点。他批判西周奴隶主贵族鼓吹的天命论,认为天不是有意志的神,天就是自然界,有着自己的运动规律。“春秋冬夏,阴阳之推移也;时之短长,阴阳之利用也;日夜之易,阴阳之化也”^⑦。一年四季的运转,时间的长短,日夜的交替,都是自然界本身的变化,不是神决定的。他说:“得天之道,其事若自然”^⑧。掌握自然界的规律,做事自然会成功。他承认客观规律性,又提出“务”的思想,“务”即人的行动。说:“不务天时,则财不生;不务地利,则仓廩不盈”^⑨。搞农业生产,如果不注意自然界天时和地利情况,就不能得到丰收。管仲看到了现实斗争中的许多矛盾,提出反映这些矛

①③ 《管子·小匡》

②⑤⑥⑦ 《管子·乘马》

④ 《管子·五辅》

⑧ 《管子·形势》

⑨ 《管子·牧民》

盾的概念，如兴废、治乱、安危、盛衰、赏罚、强弱、存亡、得失、取予、侈俭、损益、有余不足，等等。他还说：“莫乐之则莫哀之，莫生之则莫死之”^①。没有乐就没有哀，没有生就没有死。这说明他的哲学思想不仅是朴素的唯物主义，而且含有朴素的辩证法思想。

《管子》还记述了管仲关于天文、地理等自然方面的知识。

《管子》关于法治思想的论述，对以后法家有着深刻影响，是一份珍贵的历史遗产。但《管子》一书中还掺杂了一些其它学派的作品。《管子集校》一书，比较完整地收集了历史上各家对《管子》的注解和改订，可作参考。

《孙子兵法》 我国最早的一部兵书。春秋时齐国人孙武所著，他曾将此书献给吴国，吴王任命他为将，他以三万军队打败楚国二十万军队。《孙子兵法》是春秋时期军事经验的总结。魏曹操曾为此书做注解，现在的本子包括曹操以后十家的注解，称《孙子十家注》。

《孙子兵法》有《计篇》、《作战篇》、《谋攻篇》、《形篇》、《势篇》、《虚实篇》、《军争篇》、《九变篇》、《行军篇》、《地形篇》、《九地篇》、《火攻篇》、《用间篇》共十三篇，约六千多字。它论述了战争与政治、经济、自然条件的关系，论述了选将条件、攻守形势、虚实变化、夺取主动、择利行军、考察地形、以火攻敌、使用间谍等问题。这部书揭示了一些战争中的重要规律，包含有朴素的唯物论和朴素的辩证法思想。

《孙子兵法》提出“兵者国之大事”。认为军事关系到国家

^① 《管子·形势》

的生死存亡，“不可不察”。它指出战争的胜负决定于“道”（民心的向背）、“天”（天时）、“地”（地利）、“将”（将帅的指挥才能）、“法”（法令是否严明），这五个条件具备的情况如何，“以此知胜负矣”^①。《孙子兵法》强调要“知敌之情”，根据客观情况确定自己的行动。它把战争看作是一种变化多端的运动，“兵无常势，水无常形”，但认为战争的规律又是可以认识的，提出“知彼知己，百战不殆”^②，了解敌人，又了解自己，百战都不会有危险。

《孙子兵法》认为矛盾是可以转化的。战争中的强弱、众寡、存亡、攻守、进退、虚实、动静、奇正、胜败、生死这些矛盾不但相互依存，而且在一定条件下相互转化，“乱生于治，怯生于勇，弱生于强”^③。它强调充分发挥人的主观能动性，促进矛盾的转化。敌众我寡，我可以通过变化莫测的行动，使敌人处处防备，分散他的兵力，“我专为一，敌分为十，是以十共其一也”^④，敌众我寡便转化为“我众而敌寡”。敌人的有利条件可以通过我之主观努力促使其向不利条件转化，“佚能劳之”、“饱能饥之”、“安能动之”、“亲能离之”^⑤。

《孙子兵法》提出力争掌握战争的主动权。“善战者，致人而不致于人”，可以用各种假象迷惑敌人，“能而示之不能，用而示之不用，近而示之远，远而示之近”^⑥。灵活使用兵力，“攻其无备，出其不意”，攻击敌人不防备的地方，行动出乎敌人意料不到的方向。我之意图敌人无法捉摸，我做到“无形”；

①⑥ 《孙子兵法·计篇》

② 《孙子兵法·谋攻篇》

③ 《孙子兵法·势篇》

④⑤ 《孙子兵法·虚实篇》

敌人的行动我了解，则敌“有形”。以“无形”对“有形”，我主动而敌被动，我进攻时“敌不知其所守”，我防御时“敌不知其所攻”。我不欲战，“敌不得与我战”；我欲战，“敌不得不与我战”。我“立于不败之地”，掌握了战争的主动权，也就夺得了战争的胜利。

《孙子兵法》古代被称为“兵经”，在我国历史上有相当影响。它提出的战略战术原则，有些直到今天还有价值。毛主席在《论持久战》中说：“孙子的规律，‘知彼知己，百战不殆’，仍是科学的真理。”当然，这部书是两千多年前剥削阶级的著作，难免有它的时代和阶级的局限性。

《论语》 没落奴隶主阶级代言人孔丘的反动言论集，约于公元前五世纪由孔丘的徒子徒孙编辑而成。全书共二十篇。两千多年来，它被儒家和反动统治阶级奉为“经典”。宋朝以后，被法定为封建知识分子的必读课本和科举考试科目。它是反动阶级统治人民的思想工具。

《论语》反映了奴隶制向封建制过渡的春秋时期，在奴隶起义和新兴地主阶级实行变革的斗争中，孔丘倒行逆施，从政治、哲学、经济、教育、伦理、历史等方面，提出了一套反对法治、宣扬礼治的反革命理论。

《论语》鼓吹“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”^①克制自己，使自己的言行符合于周礼，这就是仁。一旦这样做了，天下的人就会归顺你的统治。礼指西周奴隶制的等级制度和礼节仪式，“复礼”就是要恢复西周奴隶社会的统治秩序。“克己复礼”是孔丘维护和复辟奴隶制的反动政治纲

① 《论语·颜渊》

领,也是全书的要害。“克己”是手段,“复礼”是目的。孔丘十分强调“礼”,认为“礼”是最大的问题。要“立于礼”,一切言行都必须纳入“礼”的规范。要做到“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”^①。还说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。”^②用政令来治理老百姓,用刑法来约束他们,这样老百姓竭力逃避惩罚,但不知道犯罪是可耻的;用德来治理老百姓,用礼来约束他们,这样老百姓就会有羞耻之心,而且也守规矩了。这是对礼治的无耻美化,对法治的恶毒攻击。孔丘抛出所谓“正名”论,叫嚷:“名不正,则言不顺,言不顺,则事不成”^③。反对奴隶和新兴地主阶级的“犯上作乱”,维护“君君、臣臣、父父、子子”的奴隶制名等级秩序,企图“兴灭国,继绝世,举逸民”,复辟奴隶主阶级专政。

《论语》反复宣扬作为孔丘反动思想核心的“仁”。说什么仁就是爱人。把孝悌作为仁的根本,忠恕为仁的重要内容,宣扬要孝顺父母,敬爱兄长,忠于国君;“己所不欲,勿施于人”,相互体谅;等等。孔丘以超阶级的仁,维护和加强奴隶主内部的团结,掩盖奴隶主阶级的反革命专政。因此,仁有着极大的反动性、欺骗性。毛主席指出:“世上决没有无缘无故的爱”,“自从人类分化成为阶级以后,就没有过这种统一的爱。过去的一切统治阶级喜欢提倡这个东西,许多所谓圣人贤人也喜欢提倡这个东西,但是无论谁都没有真正实行过”^④(《毛泽东选集》一卷本 827 页)《论语》中兜售的“礼之用,和为贵”的中庸之道,也是为着抹煞阶级斗争,麻痹人民的斗志。

《论语》大肆鼓吹“天命”论。强调天是决定一切的神,把

① 《论语·颜渊》

②③ 《论语·子路》

奴隶主阶级的意志说成是“天命”，提出要“畏天命、畏大人、畏圣人之言”，就是要绝对服从奴隶主的反动统治。它宣扬“死生有命，富贵在天”和“生而知之”、“唯上智与下愚不移”的唯心主义先验论；把奴隶主看成是天生的聪明人，是统治者；把奴隶看作是天生的笨人，是被统治者；这都是不可改变的。这些谬论都是孔丘克己复礼的理论基础。

《论语》还侈谈孔丘的反动教育思想。胡说“民可使由之，不可使知之”，老百姓只能供使唤，不能让他们懂道理。它还兜售“耕馁学禄”、“学而优则仕”，耕田要饿肚子，读书才能升官发财，即读书做官论，其目的是为了培养为奴隶主阶级效劳的精神贵族。

《论语》在历史上起着极其反动的作用。历代反动阶级都把它作为剥削压迫人民的“法宝”。人民公敌蒋介石吹捧《论语》，是“中国的政治学，是永久不变的原则”。叛徒刘少奇和卖国贼林彪把它作为推行反革命修正主义路线的理论武器。他们把《论语》推崇备至。其实《论语》是秕糠。用马列主义、毛泽东思想武装起来的广大工农兵，藐视这个庞然大物，敢把《论语》踩脚下，决心通过深入、普及、持久的革命大批判，不断肃清它的流毒。

《商君书》又名《农战书》。记载了先秦著名法家商鞅的法治思想和变法斗争事迹。约在公元前二六〇年以后，由商鞅一派法家编撰而成。全书共五卷，二十九篇；现实存二十四篇。

《商君书》针对儒家“克己复礼”的反动纲领，提出革新前进的政治路线。其中《更法》篇突出地反映了商鞅同奴隶主贵

族代言人甘龙、杜挚的激烈斗争。儒家以“法古无过”、“循礼无邪”为依据，反对变法。商鞅以“治世不一道，便国不必法古”的进步理论，坚持实行变法，明确提出“不法古”、“不修今”、“不循礼”的战斗口号。他认为“法古”要落后于时代，“修今”跟不上形势，“循礼”就要复辟，因而坚决反对因循守旧、复古倒退。他还揭露儒家鼓吹的“礼、乐”是“淫佚之征”，“慈、仁”是“过之母”，即罪恶的根源。提倡“适于时”，“持其势”的原则，要求认清形势，立法行事，有力地批判了儒家复古倒退的历史观。

《商君书》针对奴隶制礼治，提出“法任而国治”的法治路线。认为“法令者，民之命也，为治之本也”^①。法治是新兴地主阶级治国的根本。“圣王者不贵义而贵法，法必明，令必行，则已矣”^②。英明的君主，不应注重仁义而应注重法治，法律一定要严明，命令一定要执行，这样就能治国。“言不中法者，不听也；行不中法者，不高也；事不中法者，不为也”^③。并提出“壹赏”、“壹刑”、“壹教”的法治原则。“壹赏”，指“不论贵贱，只按军功大小给予俸禄官爵”。“壹刑”，指“刑无等级”，刑罚“不失疏远，不违亲近”。“壹教”，指以新兴地主阶级的思想为统治思想，反对儒家鼓吹的孝悌、仁义等反动思想。商鞅还积极主张“权制独断于君，则威”^④。把国家权力集中于国君，加强中央集权制，这有力地打击了奴隶制的“刑不上大夫”和世卿世禄制度，进一步剥夺了奴隶主贵族的地方特权，对巩固地

① 《商君书·定分》

② 《商君书·画策》

③ 《商君书·君臣》

④ 《商君书·修权》

主阶级专政起了重要作用。

《商君书》针对奴隶制的井田制，提出开阡陌封疆、奖励耕战的政策。认为“国之所以兴者，农战也”^①。“避农战”，“国之危”。“人众兵强，此帝王之大资(重大条件)”^②。“王之致于兵也，称王于天下是致力于强兵的结果。还提出“以战去战”，用新兴地主阶级的革命战争反对奴隶主阶级的反革命战争。商鞅十分重视农耕，说“为国之数，务在垦草”^③。主张大力开垦荒地，充分利用地势地力，发展农业生产。严厉批判“不作而食”、“不战而荣”的奴隶主贵族和“高言伪议，舍农游食”的儒家之徒，是“奸民”，是祸国殃民的“六虱”。这些思想和政策，对被除奴隶主的经济基础，壮大地主阶级的经济实力，都具有积极的战斗作用。

《商君书》概括了前期法家的法治思想，总结了商鞅十八年变法的实践经验，初步奠定了法家思想的理论基础。这是新兴地主阶级的一部重要理论著作，在历史上起过一定的进步作用。对以后的法家也有重要的影响。但是，应当看到，它所主张的法治，虽然主要锋芒是针对奴隶主阶级的复辟活动，但同时也包括了对劳动人民的镇压。它的历史观也是唯心主义的。

《孙臆兵法》是我国古代有名的军事著作。战国时，齐国军师孙臆(生死年不详，活动年代约在公元前380—前320年左右)所著。

① 《商君书·农战》

② 《商君书·弱民》

③ 《商君书·任地》

《孙臧兵法》现已发现的有八篇：《陈忌问垒》、《禽庞涓》、《客主人分》、《将败》、《月战》、《将义》、《五共》、《五名》，共六千多字，记载在二百四十多枚竹简上。这部著作总结了战国中期的用兵之道和作战经验，反映了新兴地主阶级通过战争达到统一的政治要求和军事思想。

书中提出了“举兵绳之”的主张。它用历史事实说明，靠“积仁义，式礼乐”来“禁争夺”是根本行不通的。强调只有“战胜而强”才能“天下服”。显然，它把矛头直接指向了儒家鼓吹的“仁义”、“忠恕”以及“和为贵”等说教，与孟轲的所谓“善战者服上刑”的反动主张针锋相对。

书中论述了“以寡击众”的军事思想。它认为对强敌、众敌是可以战胜的，并提出许多获胜的办法，如：“分人之兵”（使敌兵力分散）、“安（牵制）人之兵”、“并卒（集中力量）而击之”、“辟而骄之，引而劳之”（避开敌人的锐气，使它骄傲轻敌，引诱敌人，使它陷于疲劳），以及“攻其无备、出其不意”等等。这和孟轲鼓吹的“小固不可以敌大，寡固不可以敌众，弱固不可以敌强”的谬论也是针锋相对的。

书中还强调以“法”治军。主张“赏不逾日，罚不累月”（有功当天就赏，有过立即处罚），强调人的作用，认为“天地之间，莫贵于人”。这些都是明显的法家观点。

书中充满了朴素的唯物论和辩证法思想。它强调要“知天”、“知地”、“内知民心”、“外知敌情”，要根据具体情况，用兵打仗。它指出战争的胜负是有一定条件的，并具体分析了三十二种可能打败仗的因素（如：“令不行，众不一”、“下不服，众不为用”、“民苦其师”、“令数变，众偷（懈怠）”等等）以及二十种指挥官失败的因素（如：“不能而自能”、“骄”、“贪于位”、“贪

于财”、“寡勇”、“寡信”等等)。它还论述了攻守、众寡、强弱、徐疾、盈虚、佚劳、得失等对立面，在一定条件下可以互相转化，认为“积粮盈库能使饥”、“安处不动能使劳”、“得天下，能使富”。它还提出“集中兵力”、“攻敌弱点”、“避实而击虚”的军事原则，这在二千多年前的确是难能可贵的。毛主席在论述战争的战略问题时曾引用“围魏救赵”这个战略范例。

《孙子兵法》中也有一些消极的东西。如夸大将帅在战争中的作用；在有些论述中还存在着儒家和宗教迷信思想的影响。

《孙膑兵法》的竹简是一九七二年四月在山东临沂西汉墓中出土的，它是失传一千七百多年之后的首次发现，证明秦始皇“焚书”主要是“灭五经文书”，对其他书籍乃至兵书都是保护的。这对研究儒法斗争的历史具有珍贵的价值。

《尹文子》是战国中期反映尹文思想的著作。尹文约与孟轲同时或略早。汉代刘向称其学本为“黄老刑名”。他与宋钘同在齐国都城临淄稷下学官讲学。

《尹文子》的内容是讲法治和名辩的。它主张“以名稽虚实，以法家治乱”，认为“治国无法则乱，有法而不能用则乱”。相反，“有法而能行，国不治，未之有也”。因此，它的结论是：“万物皆归于一，百度皆准于法”。很显然，这与孔孟维护的“礼治”是根本对立的。

《尹文子》强调中央集权，主张“庆赏刑罚，君事也；守职效能，臣业也”。君主掌握赏罚的大权，臣下对君主负责，全力完成君主规定的事业。它认为“术者，人君之所密用，群下不可妄窥；势者，制法之利器，群下不可妄为”。国家的权势和用人的术法，只能由君主独占独用，任何人不能分享。它甚至要

求“无使民自贫富，贫富皆由于君，则君专所制，臣知所归矣”。不但臣民在政治上的贵贱之权要集中于君，就是臣民在经济上的贫富之权也要归之于君，这样才有利于巩固封建主义的中央集权。

《尹文子》反对儒家的复古倒退。指斥他们“言损于治”，“能损于事”，并说他们“极于坚伪偏抗之行，求名而已，故明主诛之”。可见它和儒家存在着尖锐的对立。

《尹文子》在名实关系上坚持唯物主义观点，反对儒家唯心主义的正名论。书中说：“名者，名形者也；形者，应名者也。”又说：“名以定事，事以检名。察其所以然，则形名之与事物，无所隐其理矣。”就是说，事物形体是客观存在的，名称是对事物形体的反映。事物与名称是决定与被决定的关系，只能依据事物来检验纠正名称。孔孟用陈旧的名称来“纠正”变化了的事物，颠倒了名实关系，混乱了关于名实关系的道理，显然是错误的。

关于《尹文子》的作者，至今说法不一，但它的思想却很明显：坚持法治，反对礼治；坚持中央集权，反对分封割据；在名实问题上坚持唯物论，反对唯心论。这些都是代表当时新兴地主阶级的利益和要求的。

但是，书中也混杂了一些道家和儒家的观点，总的看来，《尹文子》一书具有“道表法里”的特点，属于名家的著作。

《大学》 儒家反动经典之一，原是《礼记》中的一篇，共一千七百多字，文中记载从奴隶制向封建制过渡的春秋末期，代表奴隶主阶级利益的孔丘及其弟子曾参关于伦理道德的施教。历来反动儒家非常重视《大学》的反动作用，北宋反

动理学家程颐称《大学》是“初学入德之门”。南宋反动理学家朱熹把它与《论语》、《孟子》、《中庸》合编为《四书》，并吹捧《大学》是“教人之法，圣经贤传之指”，可以“化民成俗”，“修己治人”^①。

《大学》一开头就宣称：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”《大学》讲的道，是要人们懂得所谓最好的德性，亲爱民众，以求达到尽善尽美的境界。这完全是骗人的鬼话。在阶级社会里，各种思想无不打上阶级的烙印，“……道德始终是阶级的道德”。（《马克思恩格斯选集》第三卷134页）“德”或“德治”，是奴隶主阶级的一种统治手段，以后则为中国历代反动统治阶级所利用。“亲民”就是“爱人”，也就是孔丘所宣扬的“仁”。实际上，“亲”的只是奴隶主阶级，对奴隶和新兴地主阶级则是残酷的镇压。“止于至善”，这是要倒退到西周的奴隶社会去。《大学》之道，戳穿了就是儒家的复辟之道，骗人之道。

儒家为了达到实现复辟奴隶制的目的，在《大学》中大肆鼓吹“欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。”朱熹把这些归结为八个条目：“格物”、“致知”、“诚意”、“正心”、“修身”、“齐家”、“治国”、“平天下”。其中“以修身为本”。修身的主要内容就是《大学》提出的仁、敬、孝、弟、慈、信、善等。“修身”又必须“格物”，“格物”是关键。朱熹解释“格物”是“穷天理、明人伦”。“天理”、“人伦”就是“君君、臣臣、父父、子子”的封建统治秩序。它要人们关起

^① 《四书章句集注》

门来冥思苦想，领悟先于物质存在的“天理”，然后根据“天理”来“修身”、“齐家”、“治国”、“平天下”。可见，《大学》是以“人性论”和唯心论的先验论作为其基础的。

《大学》在德、善、敬、慈、仁、信等漂亮字眼的掩盖下，鼓吹复古倒退路线，具有很大的欺骗性。反动统治阶级对《大学》都推崇备至，作为统治人民的精神枷锁。元朝开始，统治阶级将此书列为封建朝廷考试的重要内容。刘少奇被捕叛变后，捧着反动军阀赐给他的《四书》，从狗洞里爬了出来，重新钻进革命队伍，进行反革命活动。卖国贼林彪以朱熹的《四书》注解为蓝本，搞了《四书集句》，作为复辟资本主义、颠覆无产阶级专政的反动思想武器。因此，无产阶级和革命人民必须以马列主义、毛泽东思想为武器，对这份反面教材，进行彻底的批判。

《中庸》是儒家的一部唯心主义政治、伦理著作。传说是孔丘的孙子子思所作，西汉时编在《礼记》一书中，内容有改动。宋朝朱熹把《中庸章句》，和《大学》、《论语》、《孟子》合为《四书》，奉为儒家经典。宋、明、清三代统治者将它法定为知识分子的必读书。

这篇著作的中心是宣扬“天人合一”的反动思想，鼓吹“中庸”是人类道德的最高境界，达到了中庸，就可得“知天”，成为全智全能者。所谓“中庸”，据宋代儒家代表程颐、朱熹的解说，“中者不偏不倚，无过不及之名”①，“庸者天下之定理”②。“中庸”最早由孔丘提出。孔丘表面上主张不偏不倚，实际正

① 《中庸章句》

② 《中庸章句》引二程语

是反对“过”，反对违反周礼，要求完全按照西周奴隶制的等级制度的规定办事。由于“中庸”是有极大的欺骗性，以后儒家之徒无不大肆鼓吹中庸之道，以此来反对社会变革，维护腐朽的旧制度。

《中庸》开头第一句就说“天命之谓性”，说人性是天赋的。它用一个“诚”字来概括奴隶主阶级的道德，说：“诚者，自成也”，“诚”是人的本性，同时又是物的本性，“不诚无物”。这样，“诚”就成了世界的本原，客观世界不过是“诚”的体现。因此，它认为人的认识不是以客观世界为对象，而是以自己的本性为对象，只要发挥人性中固有的“诚”，就可以从尽“人性”到尽“物性”，进而达到“通神”、“通天”的天人合一的神秘境界。这是一条彻头彻尾主观唯心主义的认识路线。

《中庸》鼓吹“率性之谓道”。就是说，顺着人的本性（即按照奴隶主阶级的道德）去行动叫做道。他所谓的“道”是奴隶主阶级规定的君臣、父子、夫妇等关系，即奴隶社会的统治秩序。人们的言行必须不偏不倚符合“道”，这就是“中庸”。“中庸”表面上讲调和、折中，其实有严格的标准，它以奴隶社会之“道”为准则，所以说“君子中庸，小人反中庸”。“小人”反对奴隶社会之道，就是反中庸。为了从精神上奴役劳动人民，《中庸》提出“存诚尽性”的一套修养方法，强调“内省”、“慎独”，要劳动人民从内心反省，排除一切反抗奴隶制度的意识，做到“上不怨天，下不尤人”，心甘情愿地永远当奴隶。

《中庸》在儒家经典中是一篇较早较系统地宣扬人性论的著作。孟轲鼓吹的人性论，就是对《中庸》的继承和发挥。由于《中庸》所宣扬的唯心主义哲学和反动的修养经，对剥削阶级愚弄劳动人民极为有利，所以后来的封建统治者对它推崇

备至。朱熹吹捧说，只要熟读《中庸》，“则终身用之，有不能尽者矣”^①！以后，汉奸刽子手曾国藩、国民党反动派头子蒋介石也都鼓吹《中庸》的所谓“诚”。叛徒刘少奇在他的黑《修养》中则贩卖《中庸》的所谓“慎独”，卖国贼林彪竟胡说中庸之道“合理”。他们都是出于反动阶级的政治需要，利用《中庸》欺骗劳动人民。

《孟子》 战国中期没落奴隶主阶级代言人孟轲的反动言论集。全书共七篇，相传另有“外书”四篇，已散失。

《孟子》反对商鞅的“治世不一道，便国不法古”的思想，发挥孔丘“信而好古”的观点，提出“法先王”，“言必称尧舜”。说“遵先王之法而过者，未之有也”^②。孟轲把战国看做是“世衰道微”的时代，说：“五霸者，三王之罪人也；今之诸侯，五霸之罪人也；今之大夫，今之诸侯之罪人也”^③，“五霸”不如“三王”，现在的诸侯不如五霸，大夫又不如诸侯，这些人接连破坏奴隶制，简直犯了大罪。他把春秋看作不如西周，战国不如春秋，封建制不如奴隶制，今不如昔，一代不如一代。这是一种倒退的历史观。

《孟子》攻击商鞅实行法治、镇压奴隶主贵族的革命行动为“不仁”，把孔丘的“仁”发展为“仁政”。说：“先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上”^④，先王都有善良爱人之心，所以才有“仁

① 《中庸章句》

② 《孟子·离娄上》

③ 《孟子·告子下》

④ 《孟子·公孙丑上》

政”。以善良爱人之心，施行所谓“仁政”，就能统治好天下。孟轲以奴隶主阶级的虚伪“仁政”，反对新兴地主阶级的革命暴力。说“以力假仁者霸”，“以德行仁者王”。借仁义之名用暴力压服人的是霸道，行仁政以德感化人的是王道。“以力服人，非心服也”，“以德服人者，中心悦而诚服也”。孟轲诬蔑秦国进行的统一战争是“以力服人”，攻击商鞅是“嗜杀人者”，提出“善战者服上刑”，对主张耕战的法家要处以死刑。并鼓吹用所谓“王者之师”，来反对新兴地主阶级的革命暴力。还说：“为政不难，不得罪于巨室”，“无君子莫治野人，无野人莫养君子”。所谓“仁政”，就是奴隶主阶级专政。

《孟子》反对商鞅的“废井田”，叫嚣“夫仁政必自经界始”^①；行“仁政”必须以恢复井田制着手。“经界既正，分田制禄，可坐而定也”^②。田间的界限划正了，分配田地，制定俸禄，都可毫不费力地作出决定了，妄图使奴隶主重新获得世袭的封田和奴隶。孟轲咒骂破坏井田制的国君和法家是“暴君”、“污吏”，对主张耕战和开垦荒地、“务尽地力”的人，要处以严刑，这种以井田制为基础的仁政，是赤裸裸的反革命奴隶主暴政。

《孟子》贩卖孔丘的唯心主义天命论。说“不忍人之心”即“性善”，是人们天赋的本质。仁、义、礼、智这一套奴隶主阶级的道德都是“天之所予”，“人皆有之”。以此建立起孟轲的尽心、知性、知天的哲学思想体系。说“尽其心者，知其性也。知其性则知天矣”^③。充分发展自己的心，就知道本性。知道了本性就知道了天。“知天”关键在于“诚”。“万物皆备于我矣。

①② 《孟子·滕文公上》

③ 《孟子·尽心上》

反身而诚，乐莫大焉”^①。通过内省修养掌握“诚”，天上人间的一切就包含在自己的心中，达到人和天的相通。孟轲鼓吹天命论，目的是要把天上的“上帝”和人间的“君主”结合起来。“天与贤则贤，天与子则子”^②，“顺天者存，逆天者亡”^③。说什么尧传舜、舜传禹和禹传子都是天决定的，奴隶主的统治权是神圣不可侵犯的，谁触犯它，就是违反天意，要遭到灭亡。孟轲又把“天”与“才”结合起来，鼓吹所谓“天之降才”，有“不虑而知”的“良知”、“良能”、“先知先觉”的天才。他无耻地以天下降下的“救世主”自居，自吹“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也”？历史证明这种反革命愿望，只能是一种痴心妄想。孟轲的唯心主义先验论完全是为复辟倒退路线服务的反动哲学。

《孟子》一书的要害，是反对社会变革，反对进步，复辟奴隶制。长期以来，儒家把它同孔丘的《论语》相提并论。宋朝反动理学家朱熹大肆吹捧《孟子》，并为其作“集注”，列为“四书”之一。宋朝以后的封建统治者，把它法定为封建知识分子必读“经典”和科举考试科目，孔孟之道成为反动阶级统治和欺骗人民的官方哲学。一切没落阶级和机会主义头子，如刘少奇、林彪等，为了复辟旧制度，总是利用孔孟之道作为反革命思想工具。因此，我们在清算反革命修正主义路线的同时，必须用马列主义、毛泽东思想，彻底批判《孟子》这本黑书，并肃清其流毒。

《孝经》 记载奴隶主贵族代表孔丘与其门徒曾参关

① 《孟子·尽心上》

② 《孟子·万章下》

③ 《孟子·离娄上》

于“孝道”问答的著作。共九卷十八章。

春秋末年，正处于奴隶制没落、封建制兴起的社会大变革时期，奴隶主贵族不甘心于“周室衰微”、“君臣僭乱”的颓败局面，竭力鼓吹反映血统种族奴隶制关系的“孝道”，作为奴隶主阶级“法先王”、“克己复礼”的行动准则。《孝经》竭力宣扬“孝”是奴隶主贵族“治天下”的“至德要道”，并根据奴隶制的等级制度，规定了对不同等级的“孝”的要求，以维护君、臣、父、子的名分。它把忠孝结合起来，鼓吹“天之经”，“地之义”，“民之行”，“莫大于孝”，以利于奴隶制宗法统治。

《孝经》叫嚷“罪莫大于不孝”，主张用奴隶制法律强制推行奴隶主阶级的“孝道”。为了把“孝道”神化，它还胡说什么“事父孝，故事天明，事母孝，故事地察”，“天地明察，神明彰矣”，借“天人感应”的天命论进行欺骗。

《孝经》本来是奴隶主阶级的意识形态，当地主阶级走向反动腐朽时，它就为封建宗法制度服务。它是束缚劳动人民的精神绳索。汉朝封建统治者把《孝经》列为“七经”之一。从两汉至唐、宋、清各代，儒家信徒竞相注疏《孝经》，还根据《孝经》内容炮制多种版本，为所谓尽“孝”的黑样板树碑立传。如《二十四孝》、《女二十四孝图》，就是这类反动货色。又如《三字经》、《女儿经》中也莫不渗透了《孝经》的反动思想。叛徒、卖国贼林彪，为了复辟资本主义，也乞求于孔孟的“孝道”，叫嚣“忠孝节义”可“用其内容”，妄图为复辟资本主义，建立封建法西斯专政服务。

《荀子》 战国末期著名唯物主义者、杰出法家荀况的著作。它反映了中国奴隶社会行将崩溃、封建社会即将形成

的前夜，荀况同以孟轲为代表的儒家路线进行斗争的情况。《荀子》一书是后人所编。据历史记载，荀况的著作在汉初流传的有三百二十一篇，现存三十二篇。

《荀子》集中反映了荀况反对礼治、主张法治的思想。荀况认为“法者，治之端也”^①。他虽也讲到“礼”，但对“礼”作了新解释，赋予封建等级制的内容。他说礼的作用是“断长续短，损有余，益不足”^②，剥夺奴隶主贵族的财产和权力，按照地主阶级的利益，进行再分配。这和孔丘复辟奴隶制的周礼，有着本质区别。他又提出“尚贤使能”，“无德不贵，无能不官，无功不赏，无罪不罚”^③。根据这个原则，“贤能不待次而举，罢不能不待须而废”^④，破格提拔有才干的人，坚决罢免无能的“蠢才”。卿相士大夫可以降为庶人（平民），“庶人”可以成为卿相士大夫。他积极宣传新兴地主阶级统一全中国的思想。认为“一天下，是又人情之所同欲也”^⑤，统一天下是人心所向。从而有力地打击了儒家主张的“世卿世禄”和分裂割据的复辟路线。

《荀子》批判孟轲的“法先王”，提出“法后王”。指出社会是不断前进的，一代胜过一代。他说“欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也”^⑥。荀况称颂确立了法治的秦国：“威强乎汤武，广大乎舜、禹”^⑦，秦国的威力比商汤、周武王统治的国家强，国土比舜、禹统治的国家大，地主阶级的后王，超过了奴隶主阶级的先王。“法不贰后王”，“法贰后王谓之不雅”，建

① 《荀子·君道》

② 《荀子·礼论》

③④ 《荀子·王制》

⑤ 《荀子·王霸》

⑥ 《荀子·非相》

⑦ 《荀子·强国》

立新的国家制度,如果背离后王,就要走上邪道。他说:“才行反时者死无赦”,对用“才能”“德行”搞倒退复辟的人,要坚决实行地主阶级专政。他一针见血地揭露孟轲“法先王”的反动实质,是“呼先王以欺愚者”,其目的在于“乱世”,即“乱”新兴地主阶级的“世”,复辟奴隶制专政。在“法先王”盛行的战国末期,荀况敢于针锋相对地提出“法后王”的鲜明口号,是他的一大功绩。

《荀子》突出地反映了荀况的唯物主义哲学思想。荀况反对天命论,主张“制天命”。认为“天有常道”,“天行有常,不为尧存,不为桀亡”^①。天就是自然界,按照自己固有的规律运动着,同社会的乱治、人间的富贵贫贱和吉凶祸福,没有必然联系。他反对孟轲的“天人合一”,主张“明于天人之分”^②。要把“天”和“社会的人”分清,认为“天命”不可怕,可怕的是“人祲(妖)”,即奴隶主阶级的反动统治。他还进一步提出“戴天”、“制天命而用之”^③的人定胜天的光辉思想,这充分体现了新兴地主阶级在上升时期生气勃勃的战斗精神。荀况关于“天”的唯物主义观点,有力地批驳了唯心主义天命论,否定了儒家鼓吹的“死生有命,富贵在天”、“畏天命”、“顺天者昌,逆天者亡”的反动说教。《荀子》反对唯心主义的先验论,主张唯物主义的反映论。认为人有认识客观事物的能力,人有感觉器官(“天官”)和思想器官(“天君”),并强调行的重要作用。说:“知之不若行之。学至于行之而止矣”^④。有力地批判了“生而知之”的先验论。

《荀子》阐述了荀况的经济思想。荀况反对奴隶制的“井田

①②③ 《荀子·天论》

④ 《荀子·儒效》

制”，主张“农分田而耕”^①，“相地而衰征”^②，按照田地质量好坏征收赋税。提出“务本事”，“省工贾，众农夫”，“罕兴力役，无夺农时”，农业生产是发展社会经济的根本，只有减少搞工商的人，增加农业生产的人，不随便调用农业劳动力，不违背农时，这样国家才能富强。

《荀子》反映了荀况的法家教育思想，反对儒家的“以礼为教”，主张“法教”，用新兴地主阶级的法令、政策、理论、著作作为主要教育内容。他提出培养新兴地主阶级的人才，认为“口能言之，身能行之，国宝也”^③，“口言善，身行恶，国妖也”^④，要“敬其宝”，“除其妖”。在教育方法上，他反对孔孟的闭门修养，主张在读书中注意接触实际，重视“行”的作用，认为要获得知识，必须与事物接触，“不登高山，不知天之高也；不临深溪，不知地之厚也”^⑤。他还强调教育者要以身作则，身体力行。“非我而当者，吾师也”^⑥。把正确批评自己的人，当作老师。这都深刻地揭露、批判了儒家的反动教育思想，是对奴隶主阶级意识形态的猛烈冲击。

《荀子》一书还阐述了荀况关于音乐、文学、军事、水利等方面的思想。《荀子》从理论上对以孟轲为代表的没落奴隶主阶级思想进行了一次总清算，是对先秦唯物主义的一次总结，进一步为法家思想路线奠定了理论基础，为新兴地主阶级夺取全国政权作了理论准备。《荀子》一书对以后进步思想家有

① 《荀子·王霸》

② 《荀子·王制》

③④ 《荀子·大略》

⑤ 《荀子·劝学》

⑥ 《荀子·修身》

着重要影响。由于阶级和历史的局限性，书中把帝王统治人民和等级制度看成是天经地义的；他的“性恶论”在反对孟轲的“性善论”方面虽有一定进步意义，但抽掉了阶级性，同样也是唯心主义的超阶级的人性论；书中没有指名批判孔丘，有的地方还保留了儒家思想的痕迹。

《韩非子》 战国时期法家思想集大成者韩非的著作。它是一部充满着强烈战斗气息的批孔文献，生动地记录了地主阶级战胜奴隶主阶级的艰难战斗历程，总结了春秋战国时期儒法两条路线斗争的历史经验，为建立统一的中央集权的封建国家奠定了理论基础。全书共五十五篇；代表作有《五蠹》、《孤愤》、《说疑》、《显学》、《忠孝》、《定法》等篇。

《韩非子》宣扬法家的进化历史观。它在论述历史的发展时，把历史分为上古、中古、近古和当今等几个阶段。认为历史是发展的、前进的。每一个时代都有自己的特点，一代胜过一代。强调政治制度必须顺应社会的发展而改变，“世异则事异”，“事异则备变”^①。“不期修古，不法常可”^②，不遵循古道，不墨守成规。他以“法后王”批判儒家的“法先王”。指出儒家要“以先王之政，治当世之民”，象守株待兔，愚蠢可笑。

《韩非子》系统地反映了韩非的法治理论。韩非总结了以往法家的经验，主张法、术、势相结合，把法家思想发展到了一个新的高度。“法”指体现新兴地主阶级意志的政策和法令；“术”指根据法家路线进行政治斗争的策略，包括任免、考核、赏罚各级官吏的方法和手段；“势”指君王的地位和权力。韩非认为三者不可缺一，其中最根本的是“法”，“术”和“势”是保

①② 《韩非子·五蠹》

证实行“法”的必要条件。三者紧密结合起来运用，就能建立起统一的中央集权制的封建国家，真正做到“事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效”^①。政治事务分给四方臣子官吏去做，主要权力集中在以君王为代表的中央手里，国君掌握了主要权柄，四方的臣子官吏都会来效力。韩非强调法治是新兴的封建国家治国的根本。“一民之轨，莫如法”，“奉法者强则国强”，法可以统一百姓的思想和行动，使国家强大有力。他依据法治原则分清是非功过，做到赏罚分明，“使法择人”，“使法量功”，因能授官，量功授爵，挑选官吏“内举不避亲，外举不避仇”，官吏要“循令而从事，案法而治官”，做到“法不阿贵”，“刑过不避大臣，赏善不遗匹夫”。他公开点名批判孔老二，“儒之所至，孔丘也”。这在先秦法家学派中可以说是第一人。他严厉斥责儒家“以文乱法”，即用没落奴隶主阶级的反动思想来扰乱新兴地主阶级的法治。提出“以法为教”，“以吏为师”，“废先王之教”，禁止儒家的反动学说。这些从根本上否定了儒家的礼治，打击了奴隶主贵族的分裂和复辟活动。

《韩非子》对法家的耕战思想，作了新的发展。它不仅强调“富国以农，距敌恃卒”^②；并且提出“当今争于气力”的战斗口号，要“以力得富，以事致贵”。新兴地主阶级只要依靠自己的力量，实行耕战，就可以国富兵强，要“尽其地力，以多积”，“去草生粟”，充分发挥土地的作用，开垦荒地，增加生产。主张“强兵”政策，用新兴地主阶级的革命战争去打败奴隶主阶级，改变分裂割据局面，实行中国的统一。强调以实际耕战的功过作为赏罚标准。批判空谈仁义，把不务耕战的反动儒家，看成是

① 《韩非子·扬权》

② 《韩非子·五蠹》

必须除掉的社会蛀虫。韩非的耕战政策，有力地巩固和发展了新兴地主阶级的经济基础和军事力量，削弱和摧毁了奴隶主复辟势力的世袭特权和经济基础。

《韩非子》阐明了韩非的朴素唯物主义和辩证法思想。韩非否定天命鬼神，主张崇尚人力。说：“事鬼神，信卜筮而好祭祀者，可亡也”^①。迷信鬼神是国家衰亡的象征。“乱弱者亡”，“治强者王”，国家的兴亡决定于力量的强弱，与天命鬼神无关。韩非认为客观事物是不断发展变化的，是有规律的。“缘道理以从事者，无不能成”^②。只要按照客观规律办事，没有不成功的。并提出“参验”的思想，认识、言论都要以行动的实效作为检验标准。“循名实而定是非，因参验而审言辞”^③，概念是否符合事物，这是判断是非的标准，言论是否正确，要以效果来检验。他把参验贯彻到政治上，要求把实效作为用人标准，强调“宰相必起于州部，猛将必发于卒伍”^④。还说“冰炭不同器而久，寒暑不兼时而至，杂反之学不两立而治”^⑤。“智法之士与当涂之人，不可两存之仇也”^⑥。冰炭、寒暑、法家理论和儒家谬论是矛盾对立的，推行新兴地主阶级法治的法家同代表没落奴隶主贵族的当权重臣是势不两立的。他还提出治乱、成败、功过、赏罚、难易、爱憎、强弱等等，具有朴素的辩证法思想。

《韩非子》集中体现了新兴地主阶级坚持前进、实行变革的政治思想理论。因此，秦始皇看到韩非的《五蠹》、《孤愤》等

① 《韩非子·亡徵》

② 《韩非子·解老》

③ 《韩非子·奸劫弑臣》

④⑤ 《韩非子·显学》

⑥ 《韩非子·孤愤》

著作时，十分赞赏地说：“寡人得见此人，与之游，死不恨矣。”后来秦始皇完成建立中国历史上第一个中央集权制的封建国家的伟大业绩，是与“行韩非之说”紧密相关的。《韩非子》在历史上起过重要的进步作用，对后来的进步思想家都有一定的影响。但书中没有批判奴隶主的等级制度，宣扬英雄史观，把推行法治寄托在君王身上，轻视和污蔑劳动人民，看不到群众的力量，所以他感到很孤立。这些都是由于韩非的阶级和历史的局限性决定的。但《韩非子》一书的主流是反映了当时历史发展的要求，这是主要的。

《礼记》 春秋战国时期儒家鼓吹“礼治”的一部反动著作。

“礼”是奴隶主阶级的等级制度和礼节仪式。礼有“文”，有“义”；“文”是奴隶主在什么场合行什么礼的规定，“义”是对“文”的理论说明。西周时期，礼本来只有“文”，没有“义”。孔丘为挽救“礼崩”，才开始给“礼”作说明，后来儒生又继续对“礼”作出更多的说明。西汉时，反动儒生戴德把这些说明和论证整理删定为八十五篇，称为《大戴礼记》。稍后戴圣又把《大戴礼记》删定为四十九篇，称为《小戴礼记》。过去列入《十三经》的，就是这部《小戴礼记》。

《礼记》从天命论出发，鼓吹“礼本于天”，并且是不可改变的。它说：“礼必本于天，殽（音淆，通效）于地，列于鬼神，达于丧、祭、射、御、冠、昏、朝、聘，故圣人以礼示之。故天下国家可得而正也。”①并且说：“礼也者，理之不可易者也。”②即天地

① 《礼记·礼运》

② 《礼记·礼器》

之理不变，“礼”也不变。这显然是为了宣扬奴隶主阶级的等级制度是永世不变的。

《礼记》鼓吹“礼”是“政之本”、“君之大柄”。它说：“为政先礼，礼其政之本与”^①，“是故礼者，君之大柄也”^②。它认为，统治者必须牢牢地抓住这个“治人之道”的“本”和“柄”，充分表现了没落奴隶主阶级在“礼崩乐坏”的形势下那种惶惶不可终日的恐惧心理。

《礼记》还提出“礼辨异”，强调“礼”的根本作用在于分别亲疏、尊卑、贵贱。它说：“天尊地卑，君臣定矣，卑高已陈，贵贱位矣；动静有常，小大殊矣；……如此，则礼者天地之别也。”^③又说：“夫者，所以定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非也。”^④《礼记》鼓吹“礼辨异”，目的就是要维护正在崩溃的等级制度，维护没落奴隶主贵族的反动统治。

《礼记》毫不隐讳地说：“礼不下庶民，刑不上大夫。”在《礼记》中记载了成千上万条礼节、仪式，但都是表示各级奴隶主的特殊地位，没有一条是适用于奴隶的。但在奴隶主阶级内部强调、坚持“礼”，正是为了对奴隶和新兴地主阶级使用刑。所谓“冕弁兵革藏于私家，非礼也，是谓胁君”^⑤，完全是防止革命势力“犯上作乱”的规定。这正是它的反动本质。

《礼记》受到历代顽固守旧、妄图开历史倒车的反动派的重视和推崇。汉朝儒家说它是“周公致太平之迹”。宋朝道学家宣扬的“存天理，灭人欲”，与《礼记》是一脉相承的。朱熹

① 《礼记·经解》

②⑤ 《礼记·王制》

③ 《礼记·礼器》

④ 《礼记·曲礼上》

把《礼记》中的《大学》、《中庸》抽出来，跟《论语》、《孟子》并列为“四书”，后来成为封建士大夫必读的教科书。蒋介石称《礼记》的反动说教，是“为政的基本要道”，“永远不变的原则”。叛徒、卖国贼林彪也无耻地吹捧《礼记》，胡说“儒家的德、仁义、忠恕来源于《礼记》”，“是处理人事关系的准则”，充分暴露了他“克己复礼”、妄图复辟资本主义的罪恶用心。

《吕氏春秋》 又名《吕览》，战国末年大奴隶主、尊孔派吕不韦主持撰写，完成于秦始皇八年（公元前二三九年）。这是一部尊孔反法的反动著作，是以儒家为主的没落奴隶主阶级各种思想的大杂烩。清朝《四库全书总目提要》说此书“大抵以儒为主，而参以道家墨家，故多引六籍之文与孔子曾子之言”。此书打着“杂家”的招牌，采用折衷主义的手法，鼓吹复辟、倒退和分裂，妄图用传统的儒家思想对抗和取代当时在秦国居于统治地位的法家思想，为推行复辟奴隶制的反动政治路线提供理论根据。

《吕氏春秋》继续和发展了孔丘“兴灭国，继绝世，举逸民”的主张，系统地提出了复辟奴隶制的政治纲领。书中充满“今不如昔”的论调，说什么“当今之时，世閤甚矣”^①，把秦国的法家政治说成漆黑一团，进而发出“知古则可知后，古今前后一也”的复古叫嚣。书中公开宣扬奴隶制的分封制度，武断地说：“观于上世，其封建众者，其福长，其名彰”^②，反对中央集权制，主张倒退、分裂，这显然是为开历史的倒车辩护。

《吕氏春秋》露骨地攻击法家和法家的路线、政策。它骂

① 《吕氏春秋·开秦论·期贤》

② 《吕氏春秋·审分览·慎势》

商鞅是一个行为卑劣的“无义”之人，又骂吴起是一个短处甚多的“不肖”之人。对于秦国长期以来实行的“法治”，书中也极尽诬蔑诋毁之能事，认为法家的“严罚厚赏”，是“衰世之政”，说什么“令苛则不听，禁多则不行”，治国者“非必坚甲利兵选卒练士也”，反对法家的耕战政策，明目张胆地要改变秦国的法家政治路线，并且对执行法家路线的秦国国君倍加攻击。

《吕氏春秋》大肆宣扬儒家的仁、义、礼、乐等反动思想。书中提出“治国家”的根本，“莫贵于孝”。所谓“孝”，就是孔丘鼓吹区别亲疏贵贱的“孝悌”；以“孝”治国，就是要复辟奴隶社会的宗法等级制度。书中又说：“定本也者，定分之谓也”。所谓“定分”，即儒家的君臣父子各当其位的礼治主张，极力维护“贵德、贵贵（贵族奴隶主）、贵老、敬老、慈幼”的政治伦理道德，把儒家的所谓“仁”、“德”、“义”捧上了天。

《吕氏春秋》还贩卖没落奴隶主贵族篡权复辟的反革命策略。它在《首时篇》中说了一堆周文王遇“贤人”之类的故事，提出“待时”，即等候时机，在“未遇时”时，就要“隐匿分窜，勤以待时”，一旦“时至”，则“从布衣而为天子”，“从千乘而得天下”，实行复辟。

《吕氏春秋》表面上是对诸子百家兼收并蓄，实际上则有着鲜明的反动倾向。列宁说：“哲学上的无党性，不过是卑鄙地掩盖起来的对唯心主义和信仰主义的阿谀逢迎而已。”（《列宁选集》第二卷362—363页）它兼容儒、道、墨家而集中攻击法家、名家，是吕不韦企图在秦国的上层建筑领域搞奴隶制复辟的一个反革命纲领。它对于汉朝以董仲舒为首所掀起的一股尊孔逆流有着直接的重要的影响。

《吕氏春秋》共一百六十篇，分八览、六论、十二纪，共二十

六卷。其中集中鼓吹儒家反动思想的有《劝学》、《尊师》、《务本》、《用民》等篇。汉朝高诱最早为此书作注解，称《吕氏春秋注》。现有《吕氏春秋集释》，收集了高诱以后各家对此书的注释和考订。

《春秋繁露》 西汉中期儒家主要代表、唯心主义哲学家董仲舒的代表作。共十七卷，八十二篇。这是一部尊儒反法的反动著作，它以注解儒家经典《春秋》的形式，大肆吹捧和发挥孔孟之道。它把传说为孔丘修订的编年史《春秋》说成是一切道理的根本（“义出于经，经传大本”^①），是按照天意写出了做新王的道理（“应天作新王之事”^②）。它反复宣扬贯穿于《春秋》的一条“奉天而法古”的反动路线（“《春秋》之道，奉天而法古”^③），并把孔孟的唯心主义天命论和当时流行的阴阳五行，方士神术糅合在一起，炮制出一套神学唯心主义反动体系，作为“奉天而法古”反动路线的理论根据。

《春秋繁露》竭力攻击法家路线，鼓吹儒家路线。它宣称“为政而任刑，谓之逆天”^④，“不任德而任力”（指法家的耕战政策）是《春秋》最厌恶的。它认为一切“大纲、人伦道理、政治教化、习俗文义，尽如故”^⑤，公开鼓吹“善复古，讥易常，欲其法先王”^⑥，要赞扬复古，效法先王，反对社会变革。它主张“千里之外，割地分民，而建国立君”^⑦，重新恢复分封制。它还

① 《春秋繁露·重政》

② 《春秋繁露·三代改制质文》

③⑤⑥ 《春秋繁露·楚庄王》

④ 《春秋繁露·阳尊阴卑》

⑦ 《春秋繁露·诸侯》

大肆宣扬儒家的仁义、礼乐等反动思想，提出要以“贵孝弟而好礼义，重仁廉而轻财利”^①来“化民”。

《春秋繁露》鼓吹“天人感应”神学目的论，为树立地主阶级顽固派的王权，压制人民反抗大造舆论。它宣称，“天”是宇宙最高的主宰，是“万物之祖”^②，“百神之大君”^③。“天”有人格，有意志，不仅有目的地安排了自然界的四时变化、万物生长，决定人世间的治乱兴衰，朝代更迭，而且还安排了君主来统治人民，“王者，天之所予也”^④，“天子受命于天”^⑤，君权是“神授”的。天人之间可以感应，人间如有违背或顺应天意的事，天会发出灾异或祥瑞现象，以表示“谴责”、惩罚或奖励。

《春秋繁露》提出反动的“性三品”说，把封建社会压迫剥削关系神圣化。它胡说“天”按照自己的构造来创造人，人是“天”的副本，所以人从生理结构到道德品质都是天赋的。天赋的人性分为上、中、下三等（“圣人之性”、“中民之性”、“斗筲之性”^⑥），性“善”的“圣人”是天生的统治者，而劳动人民只能被统治。

《春秋繁露》还把神学世界观运用到社会伦理道德上，鼓吹“王道之三纲可求于天”^⑦，即君与臣、父与子、夫与妻的主从关系、等级尊卑关系是“天”所规定下来的。它在君权、族权、夫权之上又加上了神权，从而编织出了代表了全部封建宗法思想和制度，束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索。

①⑤ 《春秋繁露·为人者天》

② 《春秋繁露·顺命》

③ 《春秋繁露·郊义》

④ 《春秋繁露·尧舜汤武》

⑥ 《春秋繁露·实性》

⑦ 《春秋繁露·基义》

《春秋繁露》和董仲舒整个反动思想体系一样，是地主阶级的历史地位发生了重大变化的反映，是儒家路线向法家路线的猖狂反扑的表现。但当时以汉武帝为代表的法家路线占统治地位，董仲舒的这套谬论实际上未能得逞，直到汉元帝以后，它的反动地位才越来越被抬高，反动影响也越来越大。

《盐铁论》是一部反映西汉中期儒法斗争的重要著作。汉宣帝时，由桓宽根据公元前八十一年（昭帝始元六年）召开的盐铁会议记录整理而成。全书分十卷六十篇。前四十一篇是儒法两家在会上的正式辩论，从四十二到五十九篇是会后的继续辩论，最后一篇《杂论》是这书的跋。

盐铁会议，是儒法两家的一场大论战，斗争的实质，是坚持还是改变汉武帝巩固国家统一、加强中央集权制的政治路线的问题。斗争双方的代表，一边是坚持法家路线的御史大夫桑弘羊，另一边是坚持儒家路线的大司马大将军霍光。霍光自己没有出场，纠集了六十多个反动儒生做炮筒子。《盐铁论》的编者桓宽，虽然明显倾向儒家，但比较详细地反映了双方争论的主要内容。

与会的反动儒生们，打着“为民请命”的旗号，攻击盐铁官营“与民争利”^①，破坏了农业生产，是“民间”一大“疾苦”，公开叫嚣要“罢盐铁、退权利”^②。桑弘羊敏锐地觉察到，他们虽然攻击的是经济政策，但实际上是一个政治问题。桑弘羊公开阐明“开本末之途”^③（使农、工、商业都得到发展）的主张及盐铁官营能增加财政收入，“佐百姓之急，足军旅之费”，“有益于

①③ 《盐铁论·本议》

② 《盐铁论·水旱》

国”^①的道理；同时，又一针见血地指出“罢盐铁、退权利”只能有利于大工商奴隶主“一家”而“害百家”，使他们凭借经济实力，“私门成党”，“逆节之心作”^②。而盐铁官营正是削弱割据叛乱的经济基础，具有“离朋党，禁淫侈，绝并兼之路”^③的重大政治意义。

坚持抗击匈奴侵略同鼓吹投降主义的论争，是《盐铁论》反映的另一重要内容。反动儒生们以“贵以德而贱用兵”^④作为他们推行投降主义路线的理论根据。他们抹杀战争性质，攻击汉武帝抗击匈奴战争是“废道德而任兵革”^⑤，鼓吹“抗战亡国”和“领土无用”的谬论，散布失败主义情绪，抛出罢兵休战，“两主好合”^⑥的投降主张。桑弘羊站在维护国家统一、坚持抗战的立场上，反驳这种卖国投降的反动谬论，指出抗击匈奴侵略是“兴义兵以诛暴强”^⑦，目的是为了保卫国家的安全，对“贪侵”成性，“百约百叛”^⑧的敌人讲仁义道德是“危亡之道”^⑨。桑弘羊还阐明了“有备则制人，无备则制于人”^⑩的备战思想，坚持屯边政策，捍卫了汉武帝抗击匈奴的正确路线。

《盐铁论》还反映了倡导进步革新和宣扬复古倒退两种世界观的论争。反动儒生们公开打出“复往古之道”^⑪的黑旗，

① 《盐铁论·非鞅》

② 《盐铁论·禁耕》

③ 《盐铁论·复古》

④⑤ 《盐铁论·本议》

⑥⑦ 《盐铁论·结和》

⑧ 《盐铁论·和亲》

⑨ 《盐铁论·世务》

⑩ 《盐铁论·险固》

⑪ 《盐铁论·利议》

叫嚷“法三王”、“法周公”、“法孔子”，是“百世不易之道”^①，把夏、商、周奴隶主专政的统治秩序当作万古不变之“道”，甚至提出要“分土井田”^②，复辟奴隶社会的井田制。从这种反动的历史观出发，他们又竭力攻击变法革新的法家人物，从吴起、商鞅一直骂到韩非、秦始皇。桑弘羊和他们针锋相对，坚持“因时而行”、“异时各有所施”^③的进步历史观。他指出事物是在发展变化的，政治措施必须适应时代变化的需要。他高度评价秦始皇统一中国的伟大功绩，肯定“焚书坑儒”是必要的革命措施；热情赞扬商鞅“功如丘山，名传后世”^④；同时还痛斥反动儒生们“不知趋舍之宜，时世之变”，是一帮“桎梏于旧术”^⑤、“道古以害今”^⑥的反动派。

从《盐铁论》中还可看出桑弘羊对孔孟之徒是十分蔑视的，他当面斥责反动儒生们是“往来浮游，不耕而食，不蚕而衣”^⑦的寄生虫。这伙人“洁言污行”、“内贪外矜”，是一帮“奸利残忍”的“穿逾之盗”^⑧（挖壁翻墙的盗贼），自古以来就是祸害；并把矛头直指孔丘，痛斥孔丘是一个“强（顽）”、“贪”、“愚”、“耻”^⑨四者兼备的反动政客，充分显示了法家的战斗风格。

《白虎通义》 又称《白虎通》和《白虎通德论》。白

① 《盐铁论·刑德》

② 《盐铁论·力耕》

③③ 《盐铁论·大论》

④ 《盐铁论·非鞅》

⑤⑧ 《盐铁论·利议》

⑥ 《盐铁论·遵道》

⑦ 《盐铁论·相刺》

虎观是东汉皇帝和儒生在洛阳北宫讲学的地方，白虎观会议是章帝于建初四年(公元七九年)召开的一次研究注释儒家经书的会议，也是一次尊孔复礼的宗教神学会议。东汉班固撰集的《白虎通义》则是这次会议的书面总结，成了当时封建统治阶级尊孔的一部法典。

《白虎通义》宣扬的中心内容是尊孔复礼。它不仅把孔丘神化为天生的无所不通的圣人，还说孔丘写的经书是受天之神命而作的。又进一步荒唐地说孔丘制作经书的目的是专为汉帝立法的，立法就是“复礼”。它给“礼”的解释是：“夫礼者，阴阳之际也，百事之会也，所以尊天地、宾鬼神、序上下、正人道也。”认为有“礼”，才能有贵贱，有亲疏，有长幼；有“礼”，才能“王道得”。可见，《白虎通义》的所谓复礼就是要恢复和巩固被赤眉、绿林农民起义打乱了的封建统治秩序。

《白虎通义》“复礼”的理论根据是从孔丘到董仲舒一脉相传的“天命论”或“天人合一”说。这一反动的唯心主义思想体系，贯串在全书中。它胡说天是“居高理下”的能支配人间一切的神，给地上的封建王权披上一层天上的神权外衣。它把儒家经学同阴阳五行和谶纬神学糅合一起，用儒家唯心主义神学世界观来解释一切社会现象，把封建制度的理论系统化，成了一部反动的封建法典。

《白虎通义》“复礼”的基本内容是所谓“三纲”、“六纪”。“三纲”思想在孔丘“正名”学说中已经有了。董仲舒用“阳尊阴卑”的神学，进一步规定了君臣、父子、夫妻的主从关系。《白虎通义》则正式提出“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”。“六纪”，就是“诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友”。这些关系也和“三纲”一样，都是尊卑上下的等级关系。《白虎通义》解释

纲纪说：“何谓纲纪？纲者张也，纪者礼也，大者为纲，小者为礼，所以张上下、整齐人道也。”就是说，“纲纪”是统治国家的工具，是束缚人民的网罗。《白虎通义》还根据董仲舒的“王道之三纲，可求于天”，“天不变，道亦不变”的反动观点，提出“三纲法天地人，六纪法六合（四方上下）”的谬论，胡说：“天道莫不成三；天有三光，日月星；地有三形，高下平；人有三尊，君父师。”“子顺父，妻顺夫，臣顺君，何法？法地顺天也。”这样，作为封建统治秩序的“三纲”、“六纪”，就被说成是天经地义、永恒不变的了。

毛主席指出：“这四种权力——政权、族权、神权、夫权，代表了全部封建宗法的思想和制度，是束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索。”（《毛泽东选集》一卷本31页）《白虎通义》把孔丘、董仲舒以来的儒家关于政权、族权、神权和夫权的反动理论进一步系统化，把束缚中国人民特别是农民的这四条极大的绳索拉得更紧了。《白虎通义》的出现不是偶然的。它是赤眉、绿林农民起义被血腥镇压之后，日趋保守和反动的地主阶级向广大农民在思想上反攻倒算的产物，是西汉以来尊儒反法的反动思潮的继续和发展。《白虎通义》提出的反动思想不仅适应了东汉大地主阶级的需要，而且也适应了汉代以后一切反动阶级和反动派的需要。深入揭露和批判《白虎通义》有助于加深我们对林彪鼓吹孔孟之道的反动本质的认识。

《论衡》 东汉前期法家主要代表、杰出的唯物主义者王充的著作。全书共八十五篇。这是一部尊法反儒，宣传无神论的战斗檄文。它向反动儒家和谰纬迷信展开猛烈进攻，把矛头直指儒家的祖师爷孔丘，提出“追难孔子，何伤于

义？”“伐孔子之说，何逆于理”^①的战斗口号，充分表现了王充大无畏的战斗精神。

坚持革新、前进的观点，反对历史倒退论，这是《论衡》的鲜明特点。书中针对西汉儒家主要代表董仲舒“奉天而法古”，“天不变，道亦不变”的叫嚣，列举古代人“饮血茹毛，无五谷之食”，“衣禽兽之皮”，后人却“饮井食粟”，有“宫室”、“布帛之饰”等事实，说明人类社会是不断进步的。它还从经济、文化等各方面将汉朝和周朝作了比较，充分肯定“汉高于周”、汉“在百代之上”^②，有力地反击了复古倒退的谬论。它还热情赞扬法家人物，如叙述了法家先驱少正卯在鲁国倡导革新、聚众讲学的盛况，高度评价了商鞅“为秦开帝业”的历史功绩；充分肯定了秦始皇“焚书坑儒”的历史作用，并据理驳斥了攻击这一革命行动的人是“不审燔书之实”。

《问孔》、《刺孟》是《论衡》一书中最有光辉的篇章。它以孔孟的代表作《论语》、《孟子》为靶子，抓住孔孟言行中大量“相违”、“相伐”的事实，从逻辑上指出孔孟的叙述漏洞百出。它尖锐地揭露了“天命论”及“仁义道德”的反动性和虚伪性；大胆斥责孔丘为人是“佞”、“鄙”、“浊”，孟轲讲的尽是些骗人的“浮淫之语”。这种尖锐的批判，对以后的进步思想家批判孔孟之道，起了很大的影响。

《论衡》总结了汉朝自然科学和生产斗争的实践，坚持了唯物主义的自然观，有力地驳斥了董仲舒的“天人感应”论。它提出“天地合气，万物自生”^③，天地间的万物是由“元气”交感

① 《论衡·问孔》

② 《论衡·恢国》

③ 《论衡·自然》

变化而产生的。“天道，自然也，无为”^①，万物的发生、发展和灭亡都是一种自然的过程，根本不是神的创造和安排。书中还用朴素唯物主义观点解释了地震、雷雨等自然现象，从而驳斥了儒家宣扬天能显“灵”，降灾于人的“谴告”谬说。它指出：“人不能以行感天，天亦不随行而应人”^②，所谓“雷为天怒”等说法，都是“虚妄之语”。它还进一步从政治上揭露，这种所谓“谴告之言”，是儒家在“末世衰微，上下相非，灾疑时至”的情况下编造出来的“衰乱之语”^③，是社会衰乱、危机加深的反映。书中还提出“天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？”^④的著名论断，指出精神是不能脱离形体而独立存在的，从而否定了鬼神的存在。

《论衡》还以“学之乃知”，“不问”则“不识”的唯物主义观点，反对“生而知之”的唯心主义先验论。它认为，人的知识必须通过感官接触外界才能获得，“须任耳目以定情实”，“如无闻见，则无所状”^⑤。它还指出，判断事物的是非，不能单靠耳目等感觉器官，还必须经过头脑的思考，“不徒耳目，必开心意”^⑥，才能“意而得之”。它强调通过“效证”来检验是非，“事莫明于有效，论莫定于有证”^⑦。书中列举大量事实，说明世界上凡是有血气的生物，没有那个是“生知”的。“不学自知，不问自晓，古今行事未有之也”^⑧。

但是，《论衡》的反儒思想是不彻底的，它未能从法治还是

① 《论衡·谴告》

② 《论衡·明零》

③ 《论衡·自然》

④ 《论衡·论死》

⑤⑥ 《论衡·实知》

⑦⑧ 《论衡·薄葬》

礼治这两条路线斗争上来反孔、批儒，并没有揭露孔孟之道的反动本质，有些地方还受儒家“德治”的影响；对法家著名代表秦始皇和韩非不能正确评价。在哲学上，它从天道自然观中得出“自然命定”的错误结论，并且把社会人事也说成是受自然命运支配的，这是由于阶级的和历史的局限性所致。

《神灭论》 我国历史上反对佛教斗争的一篇著名论文。南朝齐梁时唯物主义哲学家和无神论者范缜所著。它以问答的形式论证精神和形体的关系，驳斥了佛教宣扬的人死后灵魂不灭的“神不灭论”，提出人死后灵魂不再存在的“神灭论”。此文保存在《梁书·范缜传》和《弘明集》内。

《神灭论》提出形神不能分离。它说“神即形也，形即神也”，精神离不开形体，形体离不开精神；“形存则神存，形谢则神灭”，形体存在精神才存在，形体死亡精神就消灭。当时佛教散布因果报应的迷信思想，主张“形神相异”，精神可以离开形体单独存在。《神灭论》驳斥了这种观点，认为形神“不得相异”。

《神灭论》认为精神是形体派生的。它说“形者神之质，神者形之用”，——形体是精神的实体，精神是形体的作用，并拿“锋利”和“刀刃”的关系来比喻精神和形体的关系，离开了锋利就无所谓刀刃，离开了刀刃就无所谓锋利，既然刀刃不存在锋利不能单独存在，怎能说形体死亡而精神能单独存在？在精神和形体的关系上，它认为精神是形体派生的，坚持了唯物主义的观点，有力地批驳了反动的有神论。

《神灭论》强调人的精神活动不能离开人的生理机能。它把人的精神现象分为“知”（知觉）和“虑”（思维），提出“浅则为

知,深则为虑”,粗浅的叫做感觉,深刻的叫做思虑,但是,无论是“知”还是“虑”,都不能离开人的生理机能。“手等有痛痒之知,而无是非之虑”,“是非之虑,心器所主”,知觉依赖于感觉器官,思维则是由心(头脑)这一器官主宰的。这个见解在当时也是可贵的。另外,对于佛教的欺骗性和它所造成的祸害,文章也作了揭露和批判。

《神灭论》的作者由于不懂得人的思维活动是离不开社会实践的,而去用人的生理现象解释人的精神现象,认为“圣人”的形体产生圣人的精神,“凡人”的形体产生凡人的精神,从而得出“圣人”的智慧超出“凡人”之上的错误结论。此外,文章对于鬼神的存在也没有予以彻底否定。这都是其局限性的表现。

《神灭论》产生的时代,佛教盛行,梁武帝宣布以佛教为国教,“神不灭论”成了最时髦的官方哲学。范缜在当时敢于对这种错误理论进行针锋相对的斗争,是很可贵的。世族大地主以高官为诱饵,要他放弃“神灭论”,他却表示不能“卖论取官”。他的《神灭论》尽管还有些缺点,但基本上坚持了唯物主义的路线,沉重打击了世族大地主的反动统治,打击了唯心主义的宗教哲学,是我国历史上一篇有价值的无神文献。

《千字文》 南北朝时期宣扬孔孟之道的反动小册子。一说是梁朝周兴嗣所作,他把王羲之书千字,编为四言韵语。又说是萧子范所作,由蔡藻注释。《旧唐书·艺文志》篇内有周兴嗣撰篆书千字文一卷,又有萧子范撰千字文一卷。《千字文》在隋朝开始广泛流行。以后有名目繁多的续编和改编本相继出笼。

《千字文》通篇浸透了孔孟之道的毒汁。它突出地宣扬孔丘的“克己复礼”，颂扬周朝奴隶制社会的所谓“盛世”；叫嚷西周的“礼乐”是区分人们“贵贱”、“尊卑”的标准（“乐殊贵贱；礼别尊卑”）；只有克制自己的“私念”，才可以做“圣人”，达到“德建名立”。它宣传“三纲五常”的反动学说，叫嚷“忠君”要“尽命”，“孝父”要“竭力”，“夫唱妇随”；认为违背“五常”的事做多了就会遭灾祸，修“五常”就可以得福分（“祸因恶积，福禄善庆”）；对礼、义、智、信，虽颠沛流离也应坚持不变（“节义廉退，颠沛匪亏”）。它鼓吹“中庸之道”，认为上下、尊卑都应各守本分，“和睦”相处，反对争斗。它竭力鼓吹“学而优则仕”的反动说教，声称只要“学优”，就可以“登士”，做了官就可以“从政”，掌握大权，只要坚持“雅操”就可以受“好爵”，封高官，达到“世禄侈富”，骑在劳动人民头上作威作福。它还宣扬剥削阶级的追求高官厚禄、富贵荣耀的反动处世哲学，散布剥削阶级腐朽糜烂的生活方式。

《千字文》也述及一些所谓“自然知识”，但是，内容极其空泛，同时充满剥削阶级的没落、颓废的情绪。

《千字文》是封建统治阶级炮制出笼的。是他们用来传播反动的孔孟之道，兜售反动的唯心论，培养剥削阶级的接班人，欺骗和毒害群众的工具。我们要以马克思列宁主义、毛泽东思想为武器，彻底批判这一类反面教材。

《史通》 唐朝法家、史学家刘知几著的一部史学理论著作。写成于公元七一年（中宗景龙四年）。刘知几曾多次参加官修史书，他反对以儒家思想作为编书的指导原则，并提出自己的进步的史学主张，结果“大为史官所嫉”，他的主张

得不到采用,于是愤而著作《史通》,“讥评古今”。他对以前史书的是非标准、材料取舍、体例结构、语言文字作了系统的批判,尖锐抨击了儒家在史学领域造成的严重恶果,对先秦以来的史学做了一个总结。

《史通》猛烈抨击孔孟。它在《惑经》篇中通过评论《春秋》,把批判的矛头直指孔孟,它说《春秋》这部书“巨细不均,繁省失中”、“真伪莫分,是非相乱”。它揭露“夫子修《春秋》也,多为贤者讳”,认为孔丘隐瞒了事实真相,违反了“善恶必书,是为实录”这个编写历史著作的原则。它指出孟轲所谓“孔子成《春秋》乱臣贼子惧”是毫无根据的。它揭露说鲁国“弑其君者有七”,而《春秋》不敢记载,孟轲的说法“乃乌有之谈”。它痛斥后来的史学家吹捧《春秋》完全是“虚义”,是“儒教授”,“谈过其实”。它针对汉朝儒家班固“仲尼歿而微言绝”,孔丘死后就再也没有至理名言的胡说,辛辣地讽刺说“微言之作岂独宣父者耶?”

《史通》反对美化古代。它在《疑古》篇中根据历史资料揭露尧、舜、文、武、周公这些人根本不是什么“圣人”。它说尧统治的时候,“善恶无分,贤愚共贯”,是一批“群小在位”。它指出尧舜禅让的美谈也是吹出来的,实际上舜就象后代的“奸雄”,“篡夺”了尧的王位。它还反对抬高周文王、周武王而把殷纣王说得一无是处,认为这是“厚诬”,是“欲加之罪,能无辞乎?”它说周公的道德“薄矣”,把周朝说得怎样了不起,“不亦虚为其说乎?”它的结论是“远古之书,其妄甚矣”。认为儒家吹捧的“三代”历史,都是虚妄的。这对于儒家“法先王”的反动理论是沉重的打击。

《史通》推崇历史上的法家。它在《模拟》篇中反对修史模

仿古代，赞扬韩非提出的“世异则事异，事异则备变”，它称那些死守“先王之道”的人就如韩非所说的守株待兔的宋人。在《隋书》篇中它称赞西汉法家贾谊、晁错，认为“贾谊上书，晁错对策，皆有益军国，足贻劝戒”。它尤其推崇东汉法家王充，在《自叙》篇中，它说王充写《论衡》是因为一批“流俗鄙夫”对“儒家之书”大肆吹捧，“自相欺惑”。它高度评价王充在《问孔》篇中对孔老二的《论语》“多见指摘”，惋惜其没有批判《春秋》。它说自己写《惑经》就是《问孔》篇的补充。

《史通》提出“直书为贵”等编写史书的原则。它在《直书》篇中主张一部好的历史书应该“彰善辨恶”，“不掩恶，不虚美”，做到“良史以实录直书为贵”。在《曲笔》篇中反对“事涉君亲，必言多隐讳”，甚至“饰非文过”，认为这样做“乃作者之丑行也”。这些都是和孔老二的修史原则相对立的。在《采撰》篇中提出采用的史料应当可靠，“故作者恶道听途说之违理，街谈巷议之失实”。在《因习》、《言语》、《浮词》、《叙事》等篇中提出叙事要简明，语言要用当时的口语。它批判有些历史书“怯书今语，勇效昔言”，不能随着时代的变迁而变革其语言，这是“刻船以求剑也”。

刘知几在《史通·自叙》中说，“此书多讥往昔，喜述前非”。他以法家的观点改革史学，这就必然会遭到儒家之徒的攻击，唐末宰相柳燦指责《史通》“讥驳经史过当”，清朝的儒家纪昀竟然以“是非谬于圣人”对《史通》大加删削，然而这是枉费心机的。《史通》从政治上、哲学上批判了儒家的反动思想，反映了史学领域里儒法两条路线的斗争。当然，刘知几不可能用阶级观点去分析历史，他的历史观的理论基础仍然是唯心主义的。他同一切历史唯心主义者一样，存在着两个主要

缺点：第一，“没有摸到社会关系体系发展的客观规律性，没有看出物质生产发展程度是这种关系的根源”；第二，“没有说明人民群众的活动”。（《列宁选集》第二卷 586 页）因此，刘知几的批儒也就不可能彻底。如他在《史通》中说：“人禀五常”，“贤者当以仁恕为先，礼让居本”，宣扬三纲五常的教条；又说编写史书是“功也名也”，是“图不朽之事也”，鼓吹追求个人的功名。《史通》分内篇三十六篇，外篇十三篇，共四十九篇。

《原道》 唐朝中期儒家韩愈的代表作之一。它强调儒家的传道系统，提倡复古，竭力维护儒家在封建社会中的统治地位。

韩愈认为只有“合仁与义言之”才是先王传统之道，曰“原道”。佛、道二教不讲仁义，是小人之道，儒家才是君子之道。他吹嘘《诗》、《书》、《易》、《春秋》等儒家著作是万古不变的“真理”。封建的“君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇”伦常秩序，是永远不能改变的。他强调：“君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米麻丝，作器皿，通货财，以事其上者也”。这些原则是绝对不能违背的。在他看来，统治者对劳动人民敲骨吸髓、残酷镇压，劳动人民向统治者交租纳贡，是天经地义的事情；压迫有“理”，剥削有“理”，造反无“理”。鲁迅一针见血地指出，几千年来儒家们满口“仁义道德”，不过是“吃人”两字^①。

韩愈在《原道》中大讲所谓“道统”说。他说，我讲的道就是“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲死，不

^① 《鲁迅全集·狂人日记》

得其传焉”。现在该由谁来续传呢？他在《重答张籍书》中说：“非我其谁哉！”他认为必须将孔孟之道这条黑线世世代代地传下去，天下才能永远太平。

《原道》顽固地坚持孔老二“唯上智与下愚不移”^①的反动谬论，它把人类社会的生存、物质财富的创造、礼乐刑政的建立、社会生活的组成，都归功于“圣人”，而劳动人民则是完全无知的。胡说什么“有圣人者立，教之以相生养之道”，甚至说：“如古之无圣人，人之类灭久矣！”完全颠倒了历史。当时的法家代表柳宗元对韩愈的这种谬论，即给以有力的驳斥，指出没有天生的“圣人”，历史的发展是不依“圣人”的意志为转移的。毛主席曾列举大量的历史事实证明：“卑贱者最聪明，高贵者最愚蠢”。这是对“圣人”创造历史反动谬论的有力驳斥。

《原道》站在儒家的立场上猛烈地攻击佛教，说它违背先王之道，破坏封建伦常。主张强迫僧侣还俗，烧佛教之书，改寺院为住房，彻底消灭他们，以确保儒家的正统地位。这充分反映出世俗大地主阶级与僧侣大地主阶级之间，在政治、经济等各方面的尖锐矛盾。

《原道》中阐述的道统说，是宋朝反动理学的先声，其反动作用是很明显的。

《封建论》 唐朝法家、唯物主义哲学家柳宗元写的一篇哲学政治论文。他所说的“封建”，指殷周“封国土、建诸侯”的奴隶主贵族分封制度，和现在所说的封建社会的“封建”含义不同。文章的中心是论证自秦朝开始普遍推行的“郡县制”（以地区为单位设立地方行政机构，由中央王朝直接委派

^① 《论语·阳货》

官吏统治)，比奴隶主国家实行“分封制”（将土地分封给各级奴隶主贵族，由他们世袭统治）优越。文章赞扬了秦始皇实行封建专制主义的中央集权制和统一中国的历史功绩。主张坚持郡县制，反对复辟分封制。

从秦朝开始以郡县制代替分封制以后，历代都实行郡县制，但又一定范围内保存了分封制。郡县制和分封制斗争的实质，是搞统一还是搞分裂，是坚持前进，还是坚持倒退。到了柳宗元所处的唐朝中期，又有人提出恢复分封制的问题，反映了当时藩镇割据势力的要求，这是破坏国家统一的。因此柳宗元写了这篇文章予以迎头痛击。文章叙述了分封制产生、发展、衰落的过程，肯定秦朝以郡县制代替分封制符合历史发展趋势，并把郡县制和分封制作了对比，肯定了郡县制的优越性，驳斥了企图复辟分封制的种种论调。

文章认为一种政治制度的建立“非圣人意也”，不是“圣人”意志的产物，而是“势也”，是客观形势造成的。即使“圣人”想改变也不可能，“盖非不欲去之也，势不可也”，历史发展的趋势是不可抗拒的。儒家一贯鼓吹政治制度是“天命”或“圣人”所造，柳宗元认为不对，是“势”所造，有力地批判了儒家历史观中的天命论。这个见解在当时是很卓越的。

文章对秦始皇的历史作用作了充分的估价，认为自秦开创的郡县制“百代”相沿，反对因秦朝统治时间的短促而否定其历史作用。它指出秦朝的灭亡“失在于政，不在于制”，是因为后来政治腐败，而不是因为实行了郡县制。以此揭穿一些人企图通过否定秦始皇的历史作用，从而达到否定新制度，复辟旧制度的目的。文章反对分裂，反对倒退，在政治上打击了复辟势力，在当时具有进步意义。

《封建论》对郡县制和分封制的历史作了一个总结，是柳宗元那个时代所能达到的最高水平的总结。它把秦始皇建立统一的中央集权制的封建国家放在历史的发展过程中加以评价，因而具有很大的说服力。明朝的李贽称赞这篇文章“卓且绝矣”，可见其影响的深远。文章的缺点是把国家的起源说成是为了解决人群的纠纷，把统治者的产生说成是因为他们“智而明”，能够“断曲直”，为人们所信服，这是美化奴隶主阶级和地主阶级国家的错误观点。

《天论》 唐朝中期法家、唯物主义哲学家刘禹锡的代表作，分上、中、下三篇。它补充和发挥了柳宗元《天说》中的唯物主义思想，有力地驳斥了韩愈的“天命论”。

《天论》认为，关于天人关系历来有两种对立的观点：一种是“阴鹭(音质)之说”，认为天是有意志的，主宰着人的祸福；另一种是“自然之说”，认为天是没有意志的，不能主宰人的祸福。《天论》公开表明赞成后者，反对前者。

《天论》认为，天和人都是物质的东西，“天，有形之大者也；人，动物之尤者也”。天是万物中之最大的，人是动物中最优秀的，各有各的功能和作用，不能互相代替。“天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也”。天生长万物，有强弱之别，无是非可言。人类社会则不同，要立法制、定秩序、明赏罚、分是非。

《天论》认为万物都是“乘气而生”，植物、动物直至人类，都在天地阴阳之气交互作用的运动中产生。事物各有特性，互有优劣，既互相竞争，又互相利用。“万物之所以无穷者，交相胜而已矣，还相用而已矣”。阐述了事物都包含着既矛盾斗争，

又互相依存的朴素辩证法思想。

《天论》用事实驳斥韩愈鼓吹的天能“赏功罚祸”的谬论，指出雷霆震击树木牲畜，它们有什么罪？阳光雨露滋养毒草苦菜，它们有什么功？它强调人对天的斗争，认为人在实践中能够认识自然规律，可以胜天。他痛斥韩愈诬蔑劳动人民垦原田、伐山林、凿泉以井饮等改造自然的斗争，是破坏天地“元气，阴阳”的谬论，颂扬劳动人民进行春耕、夏耘、秋收、冬藏、兴修水利等战天斗地的斗争，就是人能胜天的铁证。

《天论》分析了“天命论”之所以流行的原因。他说，不认识自然界的规律，就“理昧”，容易信“天命”，一旦人们认识了自然界的规律，就“理明”，就不会信“天命”了，而更重要的原因是由于社会政治腐败，法制松弛。“法大弛，则是非易位，赏恒在佞，而罚恒在直。义不足以制其强，刑不足以胜其非，人之能胜天之实尽丧矣”。反之，“法大行，则其人曰：天何预人邪？我蹈道而已”。法制松弛，是非颠倒，人们容易信“天命”。法制严明，是非清楚，谁会信“天命”呢？《天论》把天人关系与社会法制联系起来考察，在当时来说，是很卓越的见解。

《天论》虽然有力地批判了“天命论”，但它没有也不可能认识到“天命论”是剥削阶级从思想上对劳动人民的统治和欺骗。另外《天论》中讲的“法制”，无非是地主阶级专政。《天论》还诬蔑奴隶起义领袖柳下跖，而称颂孔丘和颜渊。这些，都反映出作者的地主阶级局限性和剥削阶级的偏见。

《梦溪笔谈》 北宋著名法家、自然科学家沈括写的一部重要著作。作者晚年在润州（今江苏镇江）梦溪园隐居时，用笔记文学的体裁写成，自序称：“予退处林下，时纪一事

于笔，谓之笔谈”。全书共二十六卷，另有《补笔谈》三卷，《续笔谈》一卷。原书分为故事、辩证、乐律、象数、人事、官政、机智、艺文、书画、技艺、器用、神奇、异事、谬误、讥谑、杂志、药议等十七类，共六百零九条。它涉及的方面很广泛，不仅包含着丰富的科学史料，并且具有鲜明的尊法反儒的倾向。

沈括生活的北宋，农业和手工业生产有了新发展，科学技术也有许多新的进展。《梦溪笔谈》总结了我国古代、特别是北宋时期自然科学的光辉成就，记载了劳动人民向自然作斗争的卓越贡献。象“布衣”毕升发明的活字版印刷术、治理黄河老工人高超关于合龙门埽的三节施工法、匠师喻皓的《木经》及其建筑成就等劳动人民的科学技术研究成果，它都作了详细记载和介绍，生动地反映了我国劳动人民许多伟大的发明创造。它还记录了沈括本人在天文、历法、物理、医药、音乐、政治、军事、外交等方面的研究成果和广博见闻。

它反映了作者从自然本身说明自然的朴素唯物论和朴素辩证法思想。它指出事物的存在是“得之自然，非意之所配也”，其变化“皆有法”；认为今之高原，昔可以为海滨，概括了自然界的发展变化。同时，它体现了作者敢于批判古人、“权威”、“经典”，敢于冲破旧框框的厚今薄古的战斗精神。比如它把当时被奉为经典的《神农本草》，说成是“最为旧书，其间误差尤多，医不可以不知也”，并根据实践经验对其中的谬误作了纠正。

它还暴露了当时的社会矛盾，指出在王安石变法以前封建官吏“唯以受禄为生，往往致富者”；痛斥当时的司天历官“皆承世族，隶名食禄，本无知历者”，他们“懵然愚駮，殆不分菽麦”，却过着骄奢淫逸的生活。《梦溪笔谈》在字里行间流露

出对王安石新政的赞颂，还记录了所谓“正史”中没有记载或被歪曲了的王小波、李顺领导的农民起义，以及人民的反侵略斗争事迹，对反动统治集团和孔孟之道都是有力的批判。

由于作者的阶级立场和历史条件的限制，该书也记载了一些迷信荒诞的故事。但它的主流是好的。对这部著作，我们应遵照毛主席的教导，“删除其封建性的糟粕，吸收其民主性的精华”。（《毛泽东选集》一卷本 668 页）

《神童诗》 和《三字经》一样，是封建统治阶级为培养他们的“忠臣”和“孝子”而写的反动小册子。相传一部分是北宋少年儒生汪洙所作，经后代儒生们加以补充而编成的。通篇内容是宣扬孔老二的“学而优则仕”^①等反动说教。

它鄙视劳动人民，鼓吹“劳心者治人，劳力者治于人”^②的反动谬论。胡说什么“万般皆下品，惟有读书高”，“学乃身之宝，儒为席上珍”，“满朝朱紫贵，尽是读书人”。教诫地主阶级的子弟：“少小须勤学，文章可立身。”只要读通儒家书，就可以做不劳而食，不织而衣的“高贵”者。它要地主阶级做父母的必须教子尊孔读经：“遗子满籛金，何如教一经”。目的就是妄图使地主阶级专政世代代传下去，使劳动人民永世不得翻身。

它鼓吹“朝为田舍郎，暮登天子堂，将相本无种，男儿当自强”。这完全是欺人之谈。在封建社会中，劳动人民缺吃少穿，反动统治阶级根本不允许他们掌握文化和参与政治，那有“田舍郎”能登“天子堂”？所谓“将相本无种，男儿当自强”，无非

① 《论语·子张》

② 《孟子·滕文公上》

是鼓励封建地主阶级子弟努力向上爬，同时又诬蔑劳动人民受奴役是因为不“自强”的缘故，这是故意抹煞阶级对立，为他们实行地主阶级专政作辩护。

它宣扬反动的天才论和英雄史观，大讲“天子重英豪”，“为官须作相，及第必争先”，“英雄三百辈，随我步瀛洲”等等。还胡说什么“风云今际会，千古帝王家”。公然认为封建地主阶级及其子弟，应该做“人上人”，永远统治劳动人民，把几千年来的人类历史说成是少数帝王将相的历史，一笔抹煞奴隶们创造历史的客观事实。

它吹嘘“慷慨丈夫志，生当忠孝门”。这表明反动阶级办教育的目的，就是培养维护反动统治的奴才和接班人，要他们对上为封建帝王效忠卖命，对下剥削和压迫劳动人民，充当封建制度的卫道士。

它无耻地夸耀剥削阶级腐朽的生活方式。胡说什么“长安游冶子，日月醉春风”，“倾国姿容别，多开富贵家”，“春游芳草地，夏赏绿荷池，秋饮黄花酒，冬吟白雪诗”等等。对这种骄奢淫逸、醉生梦死的生活的描写，正是反动统治阶级丑恶面目的自我暴露。

《神童诗》虽不满千字，但浸透着孔孟之道的毒汁，被历代反动派视为至宝。叛徒、卖国贼林彪鼓吹“好好学习，是一本万利的事情”，和《神童诗》同唱一个调子。这也说明了林彪是地地道道的孔老二的忠实信徒。

《辨奸论》 北宋末、南宋初邵伯温冒名苏洵的伪作。中心思想是尊儒反法，恶毒攻击王安石变法。邵伯温是北宋道学家邵雍的儿子，很早就追随司马光等反对王安石变

法，是大地主顽固派的代言人。

《辨奸论》集中反映了宋朝大地主阶级敌视王安石变法、反对一切社会革新的反动思想。它胡诌一通“见微而知著”^①的鬼话，目的是为了攻击王安石是“阴贼险狠，与人异趣”的大奸大恶。

《辨奸论》提出了所谓“天地阴阳”之辨，鼓吹天命论。它认为人间的一切都是天定的，天通过灾异和祥瑞对人间施行赏善罚恶，因此应从“天地阴阳”的变化中，及时辨认社会的治乱兴亡、人事的吉凶善恶。文中又提出所谓“言语容貌”之辨，鼓吹腐朽反动的“骨相学”，诬蔑王安石生来就是一个“坏人”，甚至还提出什么“衣食人情”之辨，宣扬孔孟儒家的腐朽的生活方式，认为在衣食住行上凡是不符合儒家一套规定的，就是“小人”，诬蔑王安石是“不近人情”的“奸邪”。这显然是用腐朽的孔学来攻击王安石，从而取消他的变法。

《辨奸论》采用的手法，是极端卑鄙恶劣的。它对王安石的攻击和诬蔑，完全是无中生有、造谣中伤。这充分表明了反动没落阶级不敢正视现实，只能靠造谣过日子。

《辨奸论》一出笼就得到宋朝大地主顽固派的拍手称赞。朱熹在他编著的《三朝名臣言行录》中，对王安石的攻击完全抄自《辨奸论》。元朝脱脱等编《宋史》中有关王安石和王安石变法的叙述又照抄朱熹的编著。历代反动派都是这样重复《辨奸论》的滥调来攻击王安石，攻击革新人士。叛徒、卖国贼林彪无耻吹捧《辨奸论》，把这篇黑文作为他搞阴谋、搞政变的理论依据，证明他和历代反动派是一丘之貉。

① 《河南邵氏闻见录》

《四书章句集注》 南宋儒家主要代表朱熹的主要著作。宋朝以后历代反动派将它奉为孔孟之道的标准答案，作为统治劳动人民的重要工具，并明令规定为必读的教科书和科举考试的基本内容。

朱熹是中国封建社会后期影响最大的反动理学家。《四书章句集注》(以下简称《集注》)是他绞尽脑汁炮制出来的。他先收集各家、主要是他以前理学家对“四书”的注解，从中选出他认为有用的部分，编为“精义”，再从“精义”中选出他认为精粹的部分，编成“集注”，并在这个基础上发挥他的反动思想。在《大学》、《中庸》方面，他收集的注解较少，因此不叫“集注”，称“章句”。名曰分章断句，实际上他对这两本著作的议论最多。

《集注》的中心思想是“存天理，灭人欲”。朱熹把精神性的理作为世界的本原，认为封建的“三纲五常”和人的本性是天理派生出来的。但由于“人欲”作怪，存在于社会和人性中的“天理”往往受到蒙蔽和破坏。因此，他常说：“圣人千言万语，只是教人明天理，灭人欲。”^①所谓“天理”、“人欲”，完全是以“礼”来划分的。《集注》说：“礼者，天理之节文也。”^②就是说，“礼”是“天理”的规定。因此，合于“礼”的就是“天理”，不合“礼”的便是“人欲”。《集注》明确地把“存天理，灭人欲”作为“克己复礼”的开端和首要任务，认为只要在这上头狠下工夫，就能达到“胜私欲而复于礼”^③。这在当时来说，就是要消灭正在兴起的农民起义，消除王安石以来的变法思想，以维护大地主顽固派的反动统治。

① 《朱子语类》卷十二

②③ 《论语·颜渊》集注

《集注》突出地宣扬“中庸之道”。在宋朝以前，《中庸》不过是《礼记》中一篇。朱熹看中了《中庸》的思想有利于大地主阶级搞复辟倒退，把它专门抽出列为“四书”。《集注》解释“中”为“不偏不倚，无过无不及”，“庸”为“不易”，即“不变”^①。所以中庸之道就是反对所谓“过分”，反对一切变革。《集注》认为中庸之道是人人必须遵循的永恒的真理。它引二程（程颢、程颐）的话说：“中者，天下之正道；庸者，天下之定理。”^②其实，这是大地主阶级顽固派的“正道”和“定理”，是他们的骗人之道、杀人之道。

《集注》从唯心主义的理气论出发，大肆鼓吹“性即理”。它说：“人之所以生，理与气合而已。”^③在人身上，“理”表现为性，即仁、义、礼、智、信等五种道德品质；“气”表现为形体。“性即天理，未有不善者也”^④。但人与人在气禀上则有根本差别，“气禀”清明，性能充分体现出来，就成为天生的“上智”；“气禀”混浊，性得不到体现，就成为天生的“下愚”。《集注》还胡说“人之禀气，富贵贫贱长短，皆有定数”^⑤，“气禀”清明的“上智”，“天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之”^⑥，天生就有统治广大劳动人民的权利，这就充分表明了《集注》是为大地主阶级顽固派的反动统治作辩护。

《集注》还宣扬孔孟复古倒退的反动历史观。朱熹认为自孟轲死后，一千五百年的历史不是前进，而是象一间破房子，

-
- ① 《中庸》章句
② 《中庸》章句引二程语
③ 《朱子语类》卷七十八
④ 《孟子·告子》集注
⑤⑥ 《大学》章句序

一件破衣服那样，一天天地坏下去，“只是架漏牵补，过了时日”。他在《集注》中同样哀叹：“周公没，圣人之道不行；孟轲死，圣人之道不传。道不行，百世无善治；学不传，千载无真儒。”^①这种反动的历史观，是一切反动派在政治上反对社会变革、坚持复古倒退路线的重要理论基础。

《集注》在封建社会后期系统地发挥了孔孟之道。它所提供的“修己治人之方”，受到了宋以后历代反动派的高度重视。元朝统治者规定科举考试，“用朱氏章句集注”^②。清朝，在封建知识分子中间，形成了“非朱子之传义不效言”的局面。近代的反动派，从曾国藩、袁世凯到蒋介石，莫不把《集注》奉为至宝，作为尊孔、卖国的理论依据。叛徒、卖国贼林彪还从中拼凑了“四书集句”，充分暴露出他极端反动的世界观和妄图篡党夺权、复辟资本主义的险恶用心。

《三字经》 封建统治阶级为了培养他们的“忠臣”和“孝子”，即培养他们的奴才和接班人而编写的一本反动小册子。相传是宋末礼部尚书王应麟所编，后代的反动儒家又多次加以修改和补充，流毒很广。

《三字经》虽只有一千多字，但内容却包括了孔孟之道的反动哲学观、历史观、教育观、道德观等方面，从人性论到天命论；从孝悌到三纲五常；从四书六经到廿二史；从三皇、唐虞到明清王朝，无所不包，大放其毒。儒家的徒子徒孙们吹捧它“天人包括在其中”，只要熟读它，就可以“子史经书一贯通”。充分说明它是一本反动的黑书。

① 《孟子·尽心》集注

② 《续通典》卷十八

它大肆宣扬剥削阶级的人性论。开头就讲“人之初，性本善，性相近，习相远”。并挖空心思地用“香（黄香）九龄，能温席”，“融（孔融）四岁，能让梨”来证明“善”是天赋于人的本性，这个“善”就是“孝悌”之道。它鼓吹“性善论”，无非是要说明地主阶级的人性是最合理的，地主阶级的统治是天经地义的。

它还大肆宣扬“三纲五常”等封建伦理观念。叫嚷“三纲者，君臣义，父子亲，夫妇顺”，即臣要忠君，子要孝父，妻要从夫，还叫嚷：“仁、义、礼、智、信”，“此五常，不可紊”，即这些道德信条人人都要遵守。它把这些伦理观念，说成是象“天地人，日月星”一样，自古俱有，是不可变更的“天理”。这显然是为了加强地主阶级在政治思想上的统治。

它对历史上的农民起义和正义战争怀着刻骨仇恨，特别是一些经过增补的《三字经》，恶毒地咒骂农民起义是“寇如林，李闯叛，神器焚”；诬蔑春秋战国新兴地主阶级进行的正义战争是“逞干戈”，特别是攻击秦始皇统一六国是“兼并”。充分暴露出它鼓吹的是一条复辟倒退的反动路线。

它竭力鼓吹“尊孔读经”。宣扬“人遗子，金满籯，我教子，惟一经”，特别推崇“昔孟母，择邻处”的故事。还罗列了一批所谓“披蒲编，削竹简”；“头悬梁，锥刺股”；“彼不教，自勤苦”等“发奋读书”的事例，用来教育地主阶级的子弟埋头读书，以便达到“扬名声，显父母，光于前，裕于后”的目的。这与孔丘的“学而优则仕”^①，“学也，禄在其中矣”^②等反动谬论，是一脉相承的。

《三字经》渗透着孔孟之道的毒汁，几百年来反动统治阶

① 《论语·子张》

② 《论语·卫灵公》

级都把它视为至宝。但是，广大劳动人民深知《三字经》是骗人经，孔孟之道是害人道。很多地方流传着“人之初，性本善，越打老子越不念”之类的民谣，充分表现了人民群众对孔孟之道的蔑视和反抗。狠批《三字经》中宣扬的孔孟之道，有助于我们进一步从政治上、思想上同林彪修正主义路线划清界限。

《传习录》 明朝儒家主要代表王守仁的讲学和书信辑录。最早本只有讲学语录的一部分，于一五一八年出版，今本分为上、中、下三卷，于一五五六年出版。

《传习录》集中地反映了王守仁对宋朝陆九渊“心学”的继承和发展。为了适应维护地主阶级反动统治和镇压农民起义的需要，他根据陆九渊所说的“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”，进一步加以发挥说：“心即理也，天下又有心外之事、心外之理乎？”在他看来，离开心就根本不存在什么事和理。他又说：“心即理也，此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分。以此纯乎天理之心，发之事父便是孝，发之事君便是忠，发之交友、治民便是信与仁。只在此心去人欲、存天理上用功夫便是。”这是彻头彻尾的主观唯心主义。列宁在批判贝克莱的主观唯心主义时指出：“从这个前提出发，除了自己以外，就不能承认别人的存在，这是最纯粹的我论。”（《列宁选集》第二卷36页）这话也完全适用于批判陆九渊和王守仁的“心学”。

《传习录》反复宣扬王守仁提出的“致良知”和“知行合一”的反动说教。王守仁认为：“心外无事，心外无理，故心外无学。”他强调“天理”就是人心所固有的“良知”，心与理是合一的，事物的“天理”不需要到心外去求，只要在内心下功夫，就能“致良知”。他反对宋朝儒家主要代表朱熹把心与理分开，

认为：“致吾心之良知者，致知也；事事物物皆得其理者，格物也。”他的“知行合一”说与“致良知”说是紧密相联的，他说：“外心以求理，此知行之所以二也；求理于吾心，此圣门知行合一之教。”在他看来，“知”和“行”都是内心的东西，所以只要“求理于吾心”，两者就自然合一了。他强调人心固有的“良知”，是人的言行准则，只有老老实实在地依着做去，才能掌握“格物”的真诀，达到“致知”的实功。这完全是自欺欺人的胡言。

《传习录》贯穿着一条尊儒反法的黑线。书中对顽固维护没落奴隶主贵族利益的孔老二大肆吹捧，说他是“其心纯乎天理而无人欲之杂”的“圣人”，“气魄极大，凡帝王事业无不一一理会”。王守仁自称是“孔门嫡传”，用“心学”来解释和宣扬孔学。例如，他对“大学之道”，即对“在明明德，在亲民，在止于至善”的解释，就是用“修己”来解释“明明德”，用“安百姓”来解释“亲民”；用“心之本体”来解释“至善”；而所谓“止于至善”，就是“修己”要修炼到“至精至一处”，即完全合乎“天理”的地步。这说明反动腐朽的地主阶级，如果不欺骗自己和欺骗人民，就一天也过不下去。另一方面，《传习录》对代表新兴地主阶级利益的法家却大肆攻击，诬蔑法家的学说是霸术邪说，胡说荀况“言固多病”，攻击秦始皇的焚书“是出于私意”，并叫嚷什么，“三代之衰，王道熄而霸术倡；孔孟既没，圣学晦而邪说横。”这就充分暴露出封建社会没落时期地主阶级顽固派王守仁的反动面目。

《传习录》所宣扬的“心学”，表面上虽和朱熹的“理学”（亦称“道学”）有所不同，但这只不过是主观唯心主义和客观唯心主义的区别，正如列宁批判马赫派时所说的：“在唯物主义者

看来,这将是信黄鬼的人和信绿鬼的人之间的争论。”(《列宁选集》第二卷279页)他们的反动本质都是一致的,都是为地主阶级的反动统治服务的。

《女儿经》 地主阶级用孔孟之道来束缚和毒害妇女的反动小册子。据称最初是明朝的儒家根据东汉班昭的《女诫》写成的,以后明、清的一些儒家又作过多次补充,有多种版本,流毒很广。

被称为“闺门训”的《女儿经》,全文一千多字,主要是宣扬“三从四德”,为封建统治的四条极大绳索中的“夫权”进行说教。儒家的祖师爷孔老二早已宣称“唯女子与小人为难养也”^①,对妇女极端鄙视。西汉儒家的主要代表董仲舒发挥孔老二的反动思想,在所谓“三纲”中明确规定了“夫为妻纲”,主张妻子必须绝对服从丈夫。“三从四德”就是“夫为妻纲”的具体化。所谓“三从”,就是要求每一个女子“在家从父”,“嫁出从夫”,“夫死从子”;所谓“四德”,就是向妇女提出“德”(礼义廉耻)、“容”(容貌端庄)、“言”(言语得体)、“工”(针线烹饪等工艺)这四条所谓“妇德”的要求。这是封建宗法制度加在妇女身上的沉重枷锁。

《女儿经》还宣扬孔孟的孝道和人性论,鼓吹中庸之道,搞阶级调和。说什么“天祥大,父母恩,须要竭力孝双亲”;“大伯伯,二叔叔,都是自己的亲骨肉”。还说什么“张家长,李家短,人家的是非我不管”,“贤惠便是家中宝”,要妇女服服帖帖受摆布,无权过问任何事情。为了反对寡妇再嫁,便宣扬什么

^① 《论语·阳货》

“慕贞洁，美玉无瑕谁不悦，古时烈女善持身，一片心肠坚似铁”。为了不准妇女“轻走出房门”，“听张还听李”，便赤裸裸地主张“裹了足”、“穿了耳”，对妇女进行肉体摧残。鲁迅在《狂人日记》中指出，那些宣扬“仁义道德”的书，实际上“满本都写着两个字是‘吃人’！”^①这句话也完全适用于批判《女儿经》。

历代的反动统治阶级，总是抬出《女儿经》来，束缚妇女。叛徒、卖国贼林彪也叫喊什么“忠孝节义”要“用其内容”，就是想把“节”、“孝”等枷锁重新套在妇女的脖子上。总之，都是妄图阻止劳动妇女参加革命斗争。毛主席指出：“妇女占人口的半数，劳动妇女在经济上的地位和她们特别受压迫的状况，不但证明妇女对革命的迫切需要，而且是决定革命胜败的一个力量”。这是对孔孟之道的深刻批判，肯定了广大劳动妇女是一支重要的革命力量。

《焚书》 明朝著名法家李贽的重要著作。它包括书答、杂述、读史、短文、诗等，共六卷。李贽估计此书会遭到反动统治者“焚而弃之”，所以书名定为《焚书》。明、清的反动统治者，一直把《焚书》列为禁书，曾几次加以焚毁。

《焚书》对孔孟之道进行猛烈的批判，把反动统治阶级所谓“圣人”孔丘斥为“不学无术”的大草包。它针对朱熹所叫嚷的“天不生仲尼，万古如长夜”，辛辣地讽刺说，难道生在孔丘以前的人，白天都是点了蜡烛走路的吗？它把《六经》、《论语》、《孟子》看作是一批“迂阔门徒，懵懂弟子”随笔记录老师的说教，“有头无尾，得后遗前，随其所见，笔之于书”，并不是什么了不起的“圣经”。所谓“圣人之言”，不过是随便开个药方，救

^① 《鲁迅全集·狂人日记》

救这批“门徒”、“弟子”的“迂阔”、“懵懂”之病而已，绝对不是什么“万世之至论”^①。

《焚书》还深刻地揭露了道学家两面派的虚伪面目。认为这些家伙都是“口谈道德，而心存高官，志在富贵”，是“言不顾行，行不顾言”的伪君子。

《焚书》还从理论上批判了当时理学家所提出的“天下只有一个理”的唯心主义“妄言”，指出世界是由物质性的“阴阳二气”所构成的^②，因而在“气”之先，根本没有什么绝对的精神实体“理”的存在。另外他还用“穿衣吃饭，即是人伦物理”^③的观点，驳斥道学家所谓“存天理，去人欲”的谬论。

《焚书》冲破封建旧礼教，反对“男尊女卑”的封建思想，提出了人可以有男女之分，但见识不能以男女来分，见识有长短之分，但与男女之分无关。这对当时宣扬的封建礼教是一个有力的冲击。

《焚书》还反对迷信“圣人”，认为“圣人与凡人一”^④，特别反对迷信孔丘，说“夫天生一人自有一人之用，不待取给于孔子而后足也。若必待取足于孔子，则千古以前无孔子，终不得为人乎？”^⑤作者还坚决反对“以孔子之是非”作为是非的标准。这对后来的进步思想家反对封建思想有一定影响。

由于作者所处时代和阶级的局限性，书中还存有唯心主义的思想杂质，如说“自在菩萨智慧观照到无所得之彼岸”^⑥，

① 《焚书·童心说》

② 《焚书·夫妇论》

③ 《答邓石阳》

④ 《道古录》

⑤ 《焚书·耿中丞》

⑥ 《焚书·心经提纲》

承认有所谓彼岸的世界；还说“诸相总是吾真心中一点物”^①，把心说成是物相的根源等。但是，《焚书》仍不失为一部批孔反儒的重要著作，在儒法斗争史上占有重要地位。

《四书评》 明末著名法家李贽批判孔孟之道的
重要著作。《四书》指的是《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》。《四书评》摘录《四书》的主要章节加以评论。历来反动统治阶级及儒生对《四书》只用注、疏、诂、解、训和释，而李贽却一反传统，把《四书》贬为“稗官小说”、“野史国乘”，大胆地对“圣人”、“圣经”进行抨击、讽刺、嘲弄。

在《四书评》里，李贽把批判的锋芒直指儒家祖师爷孔丘。他嘲笑孔丘这个所谓“大圣人”，所不同的是“唯酒无量，不及乱”，“其余都和大众一般”，又揭露和斥责孔丘的卑劣手段足与山鬼较量，“山鬼之伎俩无限，而老僧之伎俩无穷也”。他认为孔丘完全是个没有学问的大草包。他对自称是孔丘的继承者的孟轲也给以尖锐批判，说孟轲与人辩论时，根本不讲道理，不是“相骂一场”，就是设“圈套”诱骗人。

在《四书评》里，李贽深刻地批判了孔丘“克己复礼”的反动政治纲领。他抓住孔丘宣扬自己“述而不作”、“信而好古”^②的话，用“都是实话”几个字点明孔丘是个地地道道的复古者。针对反动理学家朱熹无耻吹捧孔丘这话是“其辞之谦也”，他用“何曰谦词”进行反驳，并且还揭露孔丘到处兜售“克己复礼”，到处碰壁，“不得其所极矣”。

在《四书评》里，李贽还批判了孔丘的唯心史观。针对孔

① 《焚书·解经文》

② 《论语·述而》

丘的“唯上智与下愚不移”^①的谬论，他驳斥说：“正要他移，不移是病，移便是药”。并指出：“从来君子不如野人”，赞扬“百工”“成其事者比比”，讽刺“君子”学以致其道者几人哉？他还揭露了“仁”的虚伪性，说孔丘的“慈悲”就是“一头骂，一头打”。总之，在李贽看来，孔孟之道、四书、六经，本无深意，决不应把它看成是万古不变的教条。

在《四书评》里，李贽还揭露了当时做官的都是一些不学无术的人。伪道学家是一伙只会说大话，为了发财什么事都肯干的“无耻”之徒。讽刺儒者中偷鸡摸狗的“无所不有”。

由于地主阶级的局限性，李贽没有也不可能对《四书》进行彻底的批判。甚至在有些评语中还把孔孟的言论称为“万古经纶”、“千古至言”。但在当时面对恶浪滚滚的尊孔逆流，李贽敢于以“头可断身不可辱”的大无畏精神，挺身而出进行“非圣非经”，其历史功绩是值得肯定和称赞的。

《读通鉴论》 明末清初法家王夫之的重要史论著作之一，是他晚年批判地研究了司马光《资治通鉴》之后写成的。书中论述了从秦王朝到五代的历史，共三十卷。

王夫之想通过此书，探索“古今上下治乱得失之故”，总结历史经验，反对清王朝的民族压迫。作者还提出“读古人之书”，必须“揣当世之务”，“述往以为来者师”，这样才可以“为治之资”^②，为“当世”的政治斗争服务。

《读通鉴论》提出了进步的“理势统一”的历史观。“势”是指历史事变发展的具体过程，“理”则是指这个客观过程所表

① 《论语·阳货》

② 《读通鉴论·叙论四》

现出来的规律。他认为历史的进化、发展是“势”之所趋，“理”之必然，是不依人们的意志为转移的。社会是“趋时更新”不断发展的，陈旧的社会制度腐败到了极点，必然要变革，由新的社会制度取而代之。“穷则必变”、“势在必革”^①，这是“理不可违”的必然规律。因此他提倡革新，反对守旧，主张“以今之宜治今之天下，而非可必之后日者”^②。

《读通鉴论》肯定中央集权的郡县制，反对分裂割据的分封制。书中充分地论述了古代分封制过渡到郡县制乃是“势之必然”，认为“三代”分封制是“万国”裂土并立，各自为国，“暴君横取”“生民困极”^③的时代；而“郡县之天下，以四海为家”，有统一的政权和法令，“后世生民之祸亦轻矣”，比之分封制要优越得多。作者热情地赞扬了秦始皇变“封建（分封制）之天下”为“郡县之天下”客观上符合当时人民的要求，也是合乎历史发展的必然之“理”的。该书还进一步指出历史决不会倒退的，断言“封建（分封制）之不可复也，势也”^④。认为把“三代”的分封制施之后世，“其贻害之无穷矣”。书中举了大量的历史事实来阐明这个问题。例如汉初分封同姓王，留下祸根，而遭“七国、衡山、淮南之祸”；晋司马氏“欲复古”，招致“五胡之乱”；北魏“割地以封功臣”而亡国，北周效“三代之制”而灭国等等。他痛斥那些“循三代之制”要恢复分封制的复古主义者，都是“祸国殃民”“贼民病国”^⑤的家伙，他们势必“为天下戮”、“为天下侮”，没有好下场。

①④ 《读通鉴论·汉文帝》

② 《读通鉴论·叙论四》

③ 《读通鉴论·唐太宗》

⑤ 《读通鉴论·唐代宗》

《读通鉴论》对儒家的反动历史观作了有力的否定，批判了“奉天法古”和“泥古过高而非薄方今”的历史倒退论，否定了“终古不易”的历史不变论，批驳了“五德终始”的历史循环论等等。

《读通鉴论》对于那些坚持社会变革的法家人物皆给以肯定的评价，他认为西汉晁错主张削藩、反对匈奴是“伟矣”^①，他称赞桑弘羊在盐铁会议上立场是正确的，指出当时儒家文学、贤良主张盐铁私营，表面上“为民”，实际上“割利以援之豪民大贾”^②，他说曹操是适应了“穷则必变之一大机会”^③的英雄，柳宗元的《封建论》是“勿庸争也”^④的正确理论等等，这些都表现了王夫之尊法反儒的鲜明立场。

恩格斯在评论旧唯物主义时指出，“旧唯物主义在历史领域内自己背叛了自己，因为它认为在历史领域中起作用的精神的动力是最终原因，而不去研究隐藏在这些动力后面的是什么，这些动力的动力是什么。”（《马克思恩格斯选集》第四卷244页）王夫之也不例外，他不懂得人民群众和阶级斗争是历史发展的动力和原因，因而书中对历史人物的评价，是从地主阶级立场和英雄史观出发的。

《秦政记》《秦献记》 中国近代资产阶级民主主义革命家章太炎写的两篇重要史论文章，它有力驳斥了历代反动派对秦始皇的恶毒攻击，高度评价了秦始皇坚持统一、坚

① 《读通鉴论·汉文帝》

② 《读通鉴论·东汉献帝》

③ 《读通鉴论·三国》

④ 《读通鉴论·唐太宗》

持前进的历史功绩。

《秦政记》重点论述了秦始皇坚持“法治”的功绩。

它肯定秦始皇实行中央集权制。认为，正是由于秦始皇实行“贵擅于一人”的“独制”，坚决废除“裂土分侯”的分封制，又采取韩非“宰相必起于州部，猛将必发于卒伍”的主张，任用了李斯、蒙恬等“功臣良吏”，废除了“世卿世禄”制。所以“古先民平其政者，莫遂于秦”。它从法治的高度来论述“公正”，把严格依法而行的称为“公正”。他虽不懂得公正的阶级性，但在当时应该说是难能可贵的见解。

它认为秦始皇比负有盛誉的汉文帝、汉武帝都更贤明。称赞他赏罚分明，执法严峻，“庆赏不遗匹夫，诛罚不避肺腑”，但从来“不妄诛一吏”。

它对秦亡的原因作了分析，指出“卒亡其国者，非法之罪也”，主要原因是六国旧贵族仍“散处闾巷之间”，时刻企图“欲复其宗庙”；也由于继承者胡亥昏庸无能，没能继续推行秦始皇制定的路线。他批评贾谊在《过秦论》中错误地抨击秦始皇，“可谓短识矣”。

《秦献记》重点论述了秦始皇“焚书坑儒”的功绩。

它强调指出：焚烧儒家的书是商鞅变法的继续，是尊“新王”的革命措施。焚书不始于李斯，商鞅早已把《诗》、《书》、《礼》、《乐》称之为“六虱”，要销毁它们。秦始皇、李斯只是比以前“诸王”更深刻地认识到反动儒生的阴谋活动及其危害。所以“请杂烧以绝其源”，并把烧书范围扩大到六国。它的结论是：“不燔‘六艺’，不足以尊新王”，充分肯定了秦始皇焚书对巩固新兴地主阶级政权的必要性和进步性。

它用大量确凿事实驳斥了所谓“焚书坑儒”是“毁灭文化”

十

的攻击。它指出,秦始皇“坑儒”完全是以卢生为首的反动儒生挑起的,秦始皇因他们散布流言蜚语,才责令他们互相揭发,加以镇压,这只是“兴于一时”的措施,决不是其法令“必以文学为戮”。《秦政记》中也很有见解地指出:秦始皇“坑儒”是为了取得老百姓的谅解(“诸巫食言,乃坑术士,以说百姓”)。事实上,秦始皇重视文化超过历代君主(“好文过于余主”)。秦始皇对《秦记》、《史篇》和有关医药、农业等方面的书一概不烧,对那些守法的儒生也一概不杀,他们照常“优游论著”。可见,所谓“毁灭文化”的攻击是毫无根据的捏造和诽谤。

章太炎的《秦政记》、《秦献记》,在当时的反复辟斗争中起了进步作用,这是主要的。但是,他看不到秦始皇对反革命势力的镇压不够彻底,看不到秦始皇轻信赵高所造成的严重恶果。同时,他对汉武帝的历史功绩也认识不足,还流露出英雄史观的偏见。这都是由作者的资产阶级立场决定的。章太炎晚年转向颓废、倒退,成为尊孔读经的反面人物,这说明资产阶级代表人物不仅不可能彻底批孔反儒,而且还有开倒车的危险。只有用马克思列宁主义、毛泽东思想武装起来的无产阶级,才能对历史发展和历史人物作出历史唯物主义的分析 and 评价,彻底战胜孔孟之道。



2 037 7351 3

内部发行

统一书号：2171·65

定 价： 0 . 5 4元