

交換

學術研究

XUESHU YANJIU

3

一九六三年



实验方法在教育心理学中的地位与作用问题	陈一百 (1)
中国思想史上的“天人关系”问题 ——兼与刘节先生商榷	李锦全 (8)
論竇建德 ——兼論“长乐王”政权与“大夏”国	姜伯勤 (20)
孙中山家世源流及其上代经济状况新証	譚彼岸 (32)
正确运用历史观点探討真理的问题 ——并与何祚麻同志再商榷	杜 雷 吳俊光 (39)
关于非爆发式飞跃的若干问题 ——与吳群策同志商榷	黃春生 (51)
关于“价值决定”和价值规律内容的问题	何国文 (59)
农业与我国社会主义再生产的关系	张仲深 (70)
論海瑞的经济思想	奕 南 (75)
利用祖国目录学为农业科学服务的若干问题	梁家勉 (86)
荀子教育思想中的“注錯”和“积靡”	周德昌 (99)
关于事物发展的螺旋式和波浪式	洪汉勇 李树森 林康裕 (101)
梁启超在近代中国史学史研究中的影响	师 宁 (103)
关于学术研究方法論問題的討論 (二)	
历史研究方法論的一个根本問題——与刘节先生商榷	丘志誠 李新华 (107)
研究历史必須运用階級分析的方法	陈玉森 (112)
經濟理論的学习和研究要为社会主义革命和社会主义建設服务	梁 釗 (114)
正确地总结教育实践經驗, 提高教育科学研究水平	严永晃 (116)
哲学研究要从实际出发	严克柔 (117)
思想史研究必須坚持观点和材料統一的原則	李蔭农 (118)
談談《周易》研究的一些体会	李鏡池 (120)
經濟理論研究的一些方法問題	孙 孺 (122)
思想遺產的批判和繼承标准	楊荣春 (124)
历史研究中方法論問題的一点体会	董家遵 (126)

文 摘

关于石器怎样发展到鉄器問題的討論 (31)

广东图书馆学学会成立 (38)

《哲学研究》第二期发表《論哲学研究要同具体科学的研究結合》的社論 (106)

动 态

实验方法在教育心理学中的 地位与作用问题

陈 一 百

实验方法在馬克思列宁主义方法論的指导下能否成为心理学研究中的重要方法，这是一个长期爭論的問題。国内心理学者对此多持肯定的态度，其中如陈元暉同志甚至认为实验方法是心理学研究中的首要方法^①。广州心理学界最近展开有关心理学方法論的討論，认为教育心理学的研究同样須以实验方法为主这一論点，亦为参加討論的同志所普遍接受，分歧之处却在于对自然实验法与实验室实验法的地位与作用，彼此的估計不同。部分同志强调自然实验的优越性、教育心理学的实验研究应以自然实验法为主，而另一部分同志则提出与此不同的意见^②。

爭論的双方均承认实验室实验較易控制，較精确，但强调自然实验法的同志认为：（一）实验室实验法仅适用于研究低级心理如感觉知觉的过程，对于比較复杂的心理现象的研究，它就只能起印証的作用；（二）自然实验法虽不如实验室实验精确、易控制，但由于接近生活实际，因而較易于发现因果关系，易于取得学校教师合作，而实验結果亦較能直接应用于实际。以此为論据，这些同志便认为教育心理学的研究应以自然实验法为主。强调实验室实验法的同志则认为：（一）对方所指实验室实验仅宜于研究低级心理过程，殊无事实依据，且亦未能从发展中看待問題；（二）实验室实验由于和生活现实有距离，虽或有时会导致对客观因果关系的歪曲，但这个缺点可以通过模拟社会环境等方法去防止，不能成为致命伤，而自然实验法则由于具有不精确、难控制这个致命缺点，因而在科学性上就絕不能与較精确、易控制的实验室实验法同日而語。这些同志在論証实验室实验优越地位的同时，还尖锐地指出对方既承认实验室实验較精确、易控制，而又认为它不如自然实验法易于得出因果关系，这是个难于自圓其說的矛盾。

在教育心理学的实验研究中，自然实验法与实验室实验法孰較优越，孰为主要，这是关系到今后心理学工作者总的努力方向問題，必須取得比較一致的認識。中南区五省心理学科学研究和教学研究协作会議最近在广州举行，在爭論中笔者曾提出个人对这一問題的不成熟意见，茲再就原日論点略作补充，以就正于国内学术界。

① 陈元暉：《心理学的方法学》，《心理学报》1960年第二期。

② 陈汉标：《关于心理学研究方法的若干問題》，載《学术研究》（广州出版），1962年第六期。

从有关实验方法的讨论中，可以看到，争论可以归结为下列三个问题：一、适用性问题，即实验室实验与自然实验是否同样适宜于研究教育心理学的对象；二、精确性问题，即两种方法能否同样精确地揭露在教学——教育条件下学生心理活动的客观规律；三、应用性问题，即从组织实验和结果的应用着眼，两种方法的应用价值孰大。必须正确回答这三个问题，并以此为衡量的尺度，才能对每一方法应占的地位作出恰如其分的估计，但要正确回答这三个问题，又必须以划清所谓自然实验法与实验室实验法的概念界限为前提。界线不同，辩论就无法对准口径，应该说，这就是当前争论所以产生重大分歧的主要原因。

什么是实验室实验法和自然实验法的内容呢？

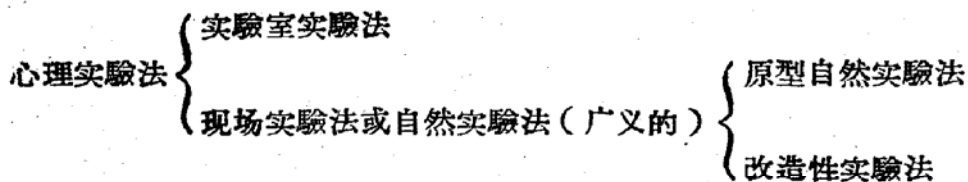
把实验方法分为实验室实验和自然实验两种基本形式，这是苏联心理学的分类法，我国亦相沿沿用。按其原型来说，实验室实验导源于自然科学特别是生理学，是以固定于一定室内地点，严格遵从单一变量的原则，并通过种种必要的仪表设备，对各种因素条件予以直接的控制为特征的；而自然实验首倡于俄国心理学家拉朱斯基，却是以保持正常的教育教学条件，进行有控制的系统观察，并以不让学生自觉居于受试者的地位为特征的^①。两种方法的界线本来很易区分，并无混淆不清之处。然而随着实验方法实践的不断变化，假如今天仍要求按这个标准分类，我们就会遇到极大的困难。

必须指出，无论是原型的实验室实验法或是原型的自然实验法，都是有较大的局限性的，为了适应心理研究课题日益复杂化与多样化的客观要求，随着时间的推移，实验方法的具体实践早已经历了深刻的变化。一方面，某些运用自然实验法的心理学者，为了在某一研究课题达成某一特定目的，往往不得不在全班中人为地挑选出一部分儿童，并在不显著地妨碍正常教学秩序的情况下，使他们接受一种不是那末“自然的”的实验处置。这种实验程序既不排除儿童意识到自身是受试者，也不排除可以在特别布置的场所内进行，这就表现为不同程度的破除了原型自然实验法的束缚。另一方面，惯于运用实验室实验的心理学者，在研究某些问题特别是有关高级心理过程的时候，为了增加观察的人数，扩大探究的视野等等，有时又不得不跳出固有的实验室圈子，把必要的仪表器械或传统的实验程序搬到生活现场或学校现场中去，从而使实验表现为不同程度的向“非实验室实验”的方向转化。与此同时，在实验技术水平不断提高和现代科学综合利用的基础上，更有一些在教育现场进行实验研究的心理学者，往往把数学法、测验法、调查法与传统的心理实验程序密切结合于同一实验设计中，从而使自己的实验结构表现为既不同于实验室实验而又区别于原型自然实验法的新的特点。应当说，心理实验的原

^① Annual Review of Psychology, P.548, Vol.13, Annual Reviews, InC, Palo Alto, Cal.

来分类标准已远远落后于当前实验心理学的客观水平。如果必须按照原来分类的标准区分，则今天许多实验设计象以费奢（Fisher）方差分析法为基础的因子式实验，以皮亚杰（Piaget）学派所倡用的批导法为中心的种种实验，以及类如包若维奇（Божович）^①所倡用的新型实验法等等，均势将无所归属。

在这新出现的总的情况面前，我们可以看到，在吸收了一切可供利用的控制技术的基础上，实验室实验已无需局限于运用直接的控制手段和遵循单一变量的原则，^②从而也就丧失了作为实验室实验法的原始特征，实验室实验的水平是大大提高了，而所谓自然实验法亦已明显地分化为停留在原地的原型自然实验法和经受了重大改组的改造性实验法两种基本形式。这两种基本形式在控制性能上虽有巨大差别，但由于均是在教学——教育的现场中进行，因而也就可以总称为现场实验法而在非现场条件下进行的实验室实验法相对立^③。其关系，可表列如下：



如果承认上面提出的分类标准比较符合于当前实验研究的实际，那末我们在讨论的时候，就决不能把自然实验法仅仅理解为原型的自然实验法，而必须把包括改造性实验法在内的广义的自然实验法或现场实验法作为评价的对象，否则便会导致低估自然实验法的作用。同时，由于缺乏全面的观点，这种讨论也会显得缺乏现实意义。这是在进一步分析讨论这些实验方法有关适用性、精确性和应用性等问题以前所必须加以明确的。

二

在评价实验室实验和自然实验的适用性、精确性或应用性的时候，当前论者多从两种基本方法的一些所谓特点出发，直接导出孰优孰劣的结论，而没有考虑到这些所谓特点早已成为过时了的东西这一历史事实。正如上文所指出的，实验室实验和自然实验之间，由于实验技术的互通有无和现代科学的综合利用，早已消失了先前那种不可逾越的鸿沟。如果我们把一些实际上已不复存在或偶然的表面的特点作为论据，那就无助于问题的解决。事实上，在当前的情况下，实验室实验法和自然实验法之间，除了实验的场所有所区别之外，我们还没有能从心理实验研究的方法实践中把它们的专业特点总结出来，更谈不上有什么实验标准规程可资依据。唯其如此，我们就必须从一切实验方法

① 包若维奇：《中小学生个性形成的若干问题及其研究途径》。载《个性心理学问题讨论集》，科学出版社版。

② 这是就“单一变量原则”在形式上的表现而言——过去是每一因素必须分别实验，而现在却可以使两个或更多的因素各自独立变化，这种新的形式也可以认为与单一变量原则的真正意义没有什么矛盾。

③ “现场实验法”西方心理学者有时亦称“非实验室实验法”。

所必须具备的本质特征或本质要求出发，根据不同实验场所不同条件实现这种本质要求的潜在可能性，作为解决问题的纽带。

实验方法的本质特征就是它的控制性。不论实验室实验也好，改造性实验也好，原型自然实验也好，都必须对某些实验条件加以控制。一种实验方法的控制性能愈高，就愈能精确反映有关因素间的客观联系。因而一种实验方法的精确性如何，科学性如何，就主要决定于这种方法对于研究对象所必须控制的条件下因素能否实现最有效的控制。

争论的双方大都认为实验室实验的控制性能胜于自然实验或现场实验。这种看法大有商榷的余地。我们还必须结合特定的研究课题进行具体分析，不能一概而论。应当指出，实验地点的纯空间差别并不能干扰实验的结果，①只有依存于地点之上的整个环境，才是作用于受试者行为反应的条件刺激物，因而实验者才有必要把它作创制整个实验设计的一个有机组成部分来加以考虑。对于当前研究课题的性质与要求来说，如果利用实验室的现有环境或适当加以改造比之利用现场的环境更有利于实现有效的控制，那末实验就应在实验室进行，反之，就应在现场进行实验。因此，实验结果的精确性，严格说来，并不决定于实验是在什么场所进行，而决定于研究者是否善于根据实验室或教育现场所能提供的条件，为特点课题的实验要求提供一个最有效的实验情境。归根结底，这是个实验设计的问题。

有些同志过分强调实验情境的“正常性”，认为让儿童意识到居于受试者的地位，就会影响到实验结果的精确性，并以此作为实验室实验的致命伤；而为实验室实验法辩护的同志，从这一点出发，又不必要地过分强调社会模拟等补救措施。这也不能认为是全面的看法。必须指出，所谓“正常”，所谓“自然”，只有相对的意义，即使在日常的课堂教学中，教材教法的任何革新，对于学生来说也不总是那么“正常”的。在一般实验学校里学习的学生，也都是意识到自己居于受试者的地位的。然而这些都没有被认为妨碍了实验研究者可以从中得出正确的结论。事实是，环境的是否正常、实验能不能让受试者意识到等等，这些是否构成对实验结果的扰乱因素而必须加以控制，要看研究课题的性质而定。例如有些研究课题，如比较不同评奖方式对学生学习动机的效应等，这是决不宜让学生知道居于受试地位的，但如研究不同识记方法对保持量的关系等等课题，让学生知道一般也不会影响到实验的精确性。因而针对不同课题要作具体分析，不能一概而论。如果不适当地强调实验的“正常性”，不仅会低估实验室实验法的作用，同时也将使现场实验法的运用受到极大的限制。

以上所说，都旨在说明要判断一种实验方法控制性能的高低，必须根据实验场所条件结合具体课题性质辩证地加以考虑，不能一般地简单地得出哪一种方法控制性高、精确性大的结论。至于谈到在一般的情况下，实验室的条件较之现场条件对于实现有效的实验控制是否能提供较大的可能性，要回答这个问题我们就必须首先分析实验方法的

① J.C.Townsend: Introduction to Experimental Method, P.58, McGraw-Hill Book Co., 1953.

整个控制机制。

我們知道，在任何教育心理的实验中，都包含有（一）自变因素，即实验因素，（二）共变因素和（三）因变因素三种因素。除因变因素——即用以判断实验效果的依据——只須詳确纪录，不应加以控制外，自变因素和共变因素都是必須分別予以调节或控制的。实验方法的目的是駕馭自变因素，控制其他足以干扰因变因素的一些共变因素，从而依据因变因素所呈现的变化来判断自变因素即实验处置的影响作用。心理学研究课题所涉及的种种因素条件虽远較一般自然科学为复杂，但由于控制技术和实验设计水平的提高，許多过去被認為难于从复杂的总体中分离出来的条件刺激物以及被認為难于实施控制的一些内外部条件因素，如邏輯推理、創造思維、年龄特点、性格特征等等，现在都可以通过对实验情境的直接调节、实验材料的选择、受試者的选择、配对、等組化、机遇化以及其他设计，使它們有可能作为实验因素或共变因素加以处理了。应该說，现代心理学已經建成了一整套可以媲美于自然科学的控制技术，这是实验室实验法的财富，也是一切现场实验法的财富，而实验室实验或现场实验根据现实条件究有多大可能分享这些财富，在一定程度上就成为这两种实验方法精确性与科学性的标志。我們现在就从这个角度加以分析。

首先，从运用直接控制的可能性来看：如果实验课题所涉及的自变因素或其他无关常性因素必須运用机械、电气、葯物、手术等措施加以调节或控制者，往往以进行实验室实验为宜，例如要消除声音的干扰，就必须利用实验室的隔音设备。但这也不能绝对化，許多物质设备和輕便仪表是同样可以提供现场实验使用的，例如为了消除“教师在场”对学习效果的干扰，^①不同设计的教学机器及“自动查对”的简单设备就曾在教学现场被利用，而通过单向透視屏来观察儿童的活动更是众所周知的了。然而总的來說，在研究课题的性质必須运用直接控制手段的场合，实验室实验就会显得具有較大的精确性。

其次，从运用間接控制的可能性来看：为了控制某些无关常性因素如年龄、性别、能力、經驗等等的影响，一般可以采用受試者的机遇化分組、配对分組、等組化等办法，强迫这些常性因素的影响以变性因素或变性誤差的形式表现出来，从而使我們有可能估計不同实验处置的純淨影响。由于教育心理学研究对象的特殊性质大都不可能采用直接的物理控制，这就决定了上述这些間接控制的办法必須成为教育心理实验设计的重要内容。然而采用这些分組方法进行控制，实验結果的精确性又往往是跟受試取样人数的多少不可分地联系着的。这些控制手段虽同样可以应用于现场实验与实验室实验，但由于实验室条件的限制，受試人数一般較少，因而实验結果也就不如现场实验精确。撇开数量上的精确性不談，为了便于揭露心理过程的质的变化机制，现场实验有利于扩大受試者的取样，亦是具有重大意义的。从这一个角度来看，有关教育心理问题的研究，现场实

^① Annual Review of Psychology P.374—379, Vol.13 Annual Reviews, Inc., Palo Alto, Cal.

驗就具有优于實驗室實驗的有利条件。再則，在探究某一實驗因素的作用的时候，什么是制約着因变因素的主要共变因素，除了根据已掌握的事实知識可以确定者外，往往是實驗研究者当前所无法断定的。由于无法断定应以什么共变因素作为分成等組或配对的根据，那末等組法与配对法也就无法使用，而只有訴之于机遇化的分組法，以达到消除这些未知的共变因素影响的目的。但为求确保實驗結果达到必要的精确度，在这种情况下被試人数又必須酌量增加。遇到这类的問題，现场實驗就显得具有更大的优越性。

也許有人会認为上述种种間接控制手段都要求把学生人为地分組或重新編班，在执行上有很大困难，不便于推广，应用价值不大。其实，为了加速心理教育科学的发展，要对学校学生进行一些必要的分組实验，不管是在现场或實驗室进行，只要不妨碍教学的正常秩序，实验每次费时不多，要取得学生及学校行政上的支持协作，是没有很大困难的。如果实验属于长期連續的性质，也尽可以在开学以前按等組法或机遇化分組的要求进行編班，使实验能在更正常的教学教育条件下进行，而同时又达成了控制的目的。如果实验必須在学期中間插入，利用现成的班級进行等組法的实验，那末实验者也可以在实验結束时才补作等組的处理，把那些在实验前观察或在据以等組的共变因素上不符合等組要求的一部分学生从最后結果的处理中予以剔除。自然，采取这种移后等組化的办法，迫使摺弃許多受試者，反过来又会使实验結果的精确性有所降低。然而，如果实验者这时愿意借用以“公差分析”为基础的种种方法，也还可以利用全班学生的事实資料而仅仅在最后結果的处理时作必要的校正，这样他也可以无须摺弃許多受試者而又确保了实验結果的精确性。这一点也說明了便于利用种种間接控制手段的现场实验，是可以通過种种不同的途径去克服种种困难的，因而在某一些场合它也具备有較大的实践意义。

也許有人認为上述种种間接控制手段的运用，不管是在现场实验也好，在實驗室实验也好，它只能是遵循单一变量的原則，在实验中仅仅变化一个实验因素而控制其余因素使之不变或消除其影响，这就是把复杂的现实条件简单化了，并不能如实揭露众多因素在相互依存彼此制約之中对行为反应的影响。应当承認这是一切单因实验所共有的缺点。如果实验者在进行实验以前，对这些相互制約的諸种因素缺乏足够的估計，那末由单因实验所得的結論确是有歪曲客观现实的危险的，特別需要引起从事心理实验者的警惕。但是，我們也不能由此而简单地否定单因实验在一定前提下的巨大价值。它的科学性早已被自然科学的长期实践所証驗。我們更不应把单因实验的局限性和当前控制手段的性能等同起来。必須指出，由于方差分析与公差分析方法的运用，間接控制手段已被推达更高的水平。这些手段已使我們能够从单因实验設計的局限性中解放出来，通过多因式的实验設計，使实验在更接近日常生活现实的情况下，对多种相互依存的內外部因素条件同时予以調节变化，从而确定諸因素条件間的交互作用，揭露出諸因素在相互联系中心理现象的变化发展规律。如果看不到間接控制技术的这些进步和发展的前景，其結果不是趋于迫使我們的研究实践局限于原始形式的實驗室实验的小框框，就是使之停留在原型自然实验法的范围之内，这都是不利于教育心理科学的发展的。

在教育心理学的研究中，間接控制机制的运用較之在普通心理学中是更具有普遍的意义。这是因为教育心理学所涉及的研究课题，除了象上文所說的必須借助于这些控制机制，把一些内部化了的东西如能力、兴趣、动机、态度等作为共变因素加以控制，借以观测一些外部刺激物的影响作用外，同时由于这些内部化了的东西对个体的反映过程并不是漠不关心的，因而教育心理学者也就有必要把象能力、兴趣、性格特征、意識倾向这些内部化了的东西作为自变因素或实验因素来加以駕馭，以期揭露这些心理特征的影响作用。他必須回答象这类的問題：如果学习或訓練的方法控制不变，不同的年龄或性格特点在学习所需要的时间上将出现什么变化？如果課内課外的学习时间控制不变，不同的动机或自信心所要求的訓練方式又有什么不同？要回答象这一类的問題，实验者就必须善于設計把所要研究的某一种意識倾向或个性特征从复杂的心理现象中隔离出来，通过按心理特征分組的形式，把它作为实验因素加以駕馭，而把其他内外部因素作为共变因素加以控制。遇到这一类课题虽然也可以在实验室的条件下进行，如H.Φ.普罗金娜和И.Г.吉曼斯坦关于儿童自信心如何約制着行为的差别这一問題的实验研究，^①就是在实验室的条件下进行的，然而应当指出，象这一类型课题的实验因素和共变因素往往都只能通过間接的手段来加以控制或駕馭，由于被試者取样的限制，实验室条件下的实验就往往不够精确，而比較缺乏代表性。反之如果改为现场实验，精确性是可以大大提高的。罗維尔（Lovell）与奥吉維（Ogilvie）重复皮亚杰（Piaget）关于儿童物质守恒概念形成过程的实验研究，^②由于受試的人数較多，控制的程序較好，因而在論証了皮亚杰实验結果的主要論点之外，还能揭露出更多的因果关系。如皮亚杰发现形成守恒概念的認識前提条件仅有三种，而罗維尔与奥吉維二氏的实验却补充为六种。从这些地方，我們也可以清楚地看到，现场实验由于具有充分利用各种間接控制机制的可能性，因而就更适宜于研究教育心理学所提出的种种课题，基于同样的原因，其精确性也获得較有力的保証。

① <个性心理学問題討論集>，科学出版社版，第80—86頁。

② The British Journal of Educational Psychology, June, 1960, P. 109—113.

中国思想史上的“天人关系”問題

——兼与刘节先生商榷

李 錦 全

中国古代学者提出的“天人关系”問題，是中国思想史研究中的一項重要課題。就今天的科学水平來說，这个問題当然不见得怎么复杂，不过是一个人与自然的关系問題而已。但是在古代，事情就不那么简单：一方面由于科学知識的限制，古人对“天”往往有一种神秘的感觉；另一方面在階級社会中，統治者亦往往利用“天”作为维护他們統治的思想工具。因此“天人关系”在中国思想史上就不单纯反映人和自然的关系問題，在这里亦交織着人与人之間的关系，或者可以說是交織着階級斗争的关系。事实上在中国古代各个时期，每一位思想家对“天人关系”的不同看法，都与当时的階級斗争有关。一般說来，代表进步階級或进步政治傾向、在一定程度上能反映人民利益的思想家，在“天人关系”上总是表现为唯物主义的看法；相反，代表反动階級或反动政治傾向、在主要方面维护反动統治階級利益的思想家，則在这个問題上总是表现为唯心主义的看法。固然，在思想战綫上实际問題也許会复杂得多，具体問題还要作具体分析，但思想史上表现为唯物主义对唯心主义两条路綫的斗争，这在“天人关系”問題上应该沒有例外。而思想斗争也必然是階級斗争、政治斗争的反映，这是一个原則問題。我这篇文章，就是企图通过这一斗争綫索，对中国思想史上的“天人关系”問題作一初步探討。

《学术研究》1962年第一期发表了刘节先生的以《中国思想史上的“天人合一”問題》为題的文章；在这篇文章中，刘先生系統地闡明了他的看法。应当承認，对这个問題刘先生是有研究的，他并且提出了一套独特的见解，我看过之后亦得到很大启发。但是，在总的方面，即在問題的实质上，我的理解和刘先生不同，因此下面在闡明我对“天人关系”的看法中，就順便提出一些問題来商討，請刘先生和研究思想史的同志們多加指正。

中国古代历史的发展，亦是同样經過原始社会、奴隶社会、封建社会几个阶段。虽然由于直接資料的缺乏，对我国历史究竟什么时候开始进入階級社会，这个問題目前还有爭論，但根据一些較可靠古籍的記載，并結合考古学上发现的地下材料相印証，殷商时代已建立起奴隶制国家，这一点可以大致肯定。

在殷代以前，我同意刘节先生的說法，当时的思想史应该是有的，要說清楚是比較麻煩，但从原始傳說中还多少可以看到一些消息。一般說来，在原始社会中，由于生产

力水平的极端低下和人类知識的非常幼稚，对种种自然现象的变化是无法理解的，因此幻想出在自然现象的后面有一种超自然的支配力量存在，这就产生了“万物有灵”的观念，后来又发展为对图腾的崇拜，有关这方面的資料，在我国原始傳說中有不少記載。这里必須指出：“万物有灵”观念的出现，固然在人的世界之外产生了一个神的世界，这是原始人类在自然界面前显得軟弱无力，因而产生崇拜自然的一种思想反映；可是值得注意的是，在整个原始社会中，万物的神灵是互相平等的，各氏族的图腾以至后来发展为各族所崇拜的神，彼此之間亦沒有从属关系。这說明在原始社会中，由于人与人之间关系是平等的，故反映到神的世界里，也表现为平等的关系。即是說：就“天人关系”这个問題來說，从人类社会一开始，对这个問題的看法，就不能不带上现实社会的烙印。

在神的世界中，出现一个具有最高統治权威的至上神，这种观念，至迟在殷代已經产生。我們见到卜辞里称为“帝”或“上帝”的，在殷人看来，就是上天和人世間的最高主宰。刘节先生在文章里說，孔子以前对“天道”的看法，大体可分为两派或說是两个时期，前一个时期，以为“天”或“帝”是一种人格神，是有意志的，可以給人以禍福。他引《尚书·盘庚》篇和宗周钟的材料，說明在殷周时有很大一部分人对于天道是极端崇拜的。这当然是事实。但我們必須指出：原始人相信万物有灵，为什么到殷代就轉化为对最高一神的崇拜呢？这不是别的原因，因为殷代已經进入了阶级社会，原来人与人的平等关系已轉变为奴隶主与奴隶的統治关系，故反映到神的世界中，亦由万灵平等轉变为天帝这一最高至上神的統治，这說明人的观念世界总是现实世界的反映。因此，殷周时有很大一部分人所以对天道极端崇拜，固然一方面有認識論上的根源，即由于当时人类知識水平的低下，对自然规律也就是“天道”，不可能有科学的認識，故把“天”作为有意志的神来加以崇拜。但另一方面也即更为重要的方面，我們必須看到产生这种思想的社会根源和阶级根源，正因为殷周的奴隶主从维护自身的利益出发，故建立起天帝这一具有最高統治权威的至上神观念，来作为他們統治人世間的工具。由于奴隶主阶级在当时现实社会中是居于統治地位，故对“天道”极端崇拜，把天帝看成是世界統治者，这种宗教唯心主义世界观，就成为殷周奴隶社会的統治思想。

与崇拜自然的思想相对立的，刘先生提出了对自然作斗争的一派。他指出：这种优良传统就是对自然采取斗争的态度，“利用厚生”，增加人类的物质财富，加强人类对于自然的控制力量，使“人道”能克服“天道”的不良影响。对这种思想，刘先生在文章中沒有談到具体的例子，只是說孔子是继承了这部分优良传统。依照我的理解，对自然作斗争与崇拜自然这两种思想的对立，应该是科学与宗教思想的对立。在殷周二代，宗教唯心主义在人們的思想意識中，无疑是占居統治地位；但另一方面，在生产实践斗争中，人們又积累了一些自然科学的知識，如天文历数之学在中国古代就发达得比較早，这是与农业生产实践分不开的。反过来这些知識亦有助于农业生产的发展，以增加人类的物质财富。因此，与自然作斗争的思想必然来源于生产实践，来源于科学知識，这种

知識，給素朴唯物主义思想的产生，提供了现实的可能性。

依我看来，在殷周奴隶社会中，从“天人关系”这个问题来看唯物主义对唯心主义的斗争，还是有一些线索可寻的。大体说来，殷代统治者把天命看成是永恒不变的，如纣王到最后，还是认为他的统治是有命在天。可是到周初，一些杰出人物如周公等，由于看到殷末奴隶“前徒倒戈”，殷王国终于复亡，因此不能不发出“天命靡常”（《诗经·大雅·文王》）的惊呼而感到天不可尽信。这说明崇拜自然的思想，在阶级斗争的冲击下自身亦会起着变化。不过在周初统治集团中，某些杰出人物虽曾产生“天命靡常”的感觉，但由于他们本身是站在统治者立场，故对被奴役的人们亦照样宣传天命观念，我们从《周书》和周代金文的资料中，就可以清楚地看到这一点。可见正统天命观点，在殷周时始终是代表奴隶主阶级的思想，这是因为这种天命观点有利于他们统治的缘故。

西周的统治到中叶以后已逐渐衰落，厉王被逐更是深刻地暴露了这种危机。上面说过，在中国古代，神的世界是随着人的世界而变化的。事实上，上天的权威到西周晚年也遭受到深刻的动摇，我们从当时变风变雅的诗歌中，可以看到当时许多人对上天责难和埋怨的词句，可见，这至高无上的天帝，在晚周人的心目中，已不具有赫赫威灵的地位了。平王东迁，周天子实际上已丧失了统治权力，天帝的地位当然也就跟着难以维持，故在东周时，尽管还有人象拥护虚名的周天子一样还相信天命，但反对的人也逐渐增多，当时的表现为反“天”、“神”与尊“天”、“神”的不同态度，实质上就是唯物主义与唯心主义这两条路线的斗争在天道观上的反映。

在春秋时，尊“天”、“神”者其实就是坚持了殷周以来的正统天命观点。他们对“天人关系”的看法，认为人事要受着天命和神意的支配，即是相信“天道”能支配“人道”。如王孙满虽承认周德已衰，但仍坚持周的统治是“天命未改”。当时相信天命的人，看到星象变动，就当成是上天要对人惩罚的警告，象郑国的裨灶就主张对天禳灾（《左传》昭公十八年）；内史过则认为国之兴亡都由神所支配（《左传》庄公三十二年），这些就是尊“天”、“神”，亦可以说是崇拜“天道”的思想的著例。至于相反的思想则是不相信天命，否认“天道”对“人道”的支配关系，如内史叔兴就认为“吉凶由人”（《左传》僖公十六年）。韩简亦指出卜筮无益，并征引《诗经》的话说：“下民之孽，匪降自天，僇咎背憎，职竟由人”（《左传》僖公十五年）。子产更提出“天道远，人道邇”（《左传》昭公十八年）的名言，认为两者本不相关，反对人要向天禳灾的迷信行动。至于对国家大事，史嚣反对由神意支配的说法，说“国将兴，听于民；将亡，听于神”，并认为“神”是“依人而行”（《左传》庄公三十二年）。季梁亦说：“夫民，神之主也”（《左传》桓公六年）。从以上所引述的资料，可见当时这两种思想在进行着针锋相对的斗争，前者认为天意可以支配人事，主张“天人相与”，用刘先生的话说，应该是属于崇拜自然的一派，后者则认为“天道”与“人道”无关，甚至提出神意亦要依人行事，那无疑是属于与自然作斗争的一派了。

从春秋末叶到战国时期，中国社会起着急剧的变革，依照我的看法，是标志着奴隶社会向封建社会的过渡（持西周封建说的同志虽不主张是两个社会阶段的过渡，但仍认为这是由领主封建制向地主封建制的转变时代）。这个时期，由于阶级斗争的复杂，因而思想战线上也出现了“百家争鸣”的局面。就“天人关系”这个问题来说，先秦的一些重要思想家都有他们的看法。刘先生在文章中亦谈到孔墨两家思想的冲突，但我觉得刘先生对孔子的论述是前后矛盾的。他前面说在孔子以前对“天道”的看法，大体可分为崇拜自然和对自然作斗争的两派，孔子是继承了一部分的优良传统，这种优良传统就是对自然采取斗争的态度，“利用厚生”，以增加人类的物质财富，这样说来，孔子应该是属于对自然作斗争的一派了。但接着在“务本”思想上他区分两派的时候，却提出墨子批评孔子一派是“背本弃事而安怠傲”，认为墨子所指的“本”是务农为本的本；而人与自然的对抗，以利用厚生为本，则到孔子手里，却说：“君子务本，本立而道生，孝悌也者其为人之本与？”，这个“本”就不是向外求而是向内求的了。下面刘先生接着批评孔子：说自孔子以后的正统思想家多半是“四体不动，五谷不分”的“内倾”派学者，而孔子也鄙视樊迟为“小人”，极端表扬了颜回的安贫乐道精神，这自然是一个很大偏向，指出孔子这些人以为在主观方面掌握了“忠恕之道”以后，便可以万事大吉，“恕思以明德，则令名载而行之”，放弃了“利用厚生”精神，以为“自古皆有死，民无信不立”，殊不知社会的问题不能解决，一切所谓个人修养都是不可靠的，哪里还有什么“协于天地之性”可言呢？刘先生这段批评是很中肯的。但是，如果根据刘先生在这里的论述，就“务本”思想来区别两派时，墨子是主张以务农为本的“本”，这是坚持了“利用厚生”精神，应该说是属于对自然作斗争的一派；那么，放弃了“利用厚生”精神的孔子，就应该属于崇拜自然的一派了。这与刘先生上文，认为孔子是继承了对自然采取斗争态度这一部分的优良传统，不是矛盾吗？如果说不是这样，在“务本”思想上孔子是属于对自然作斗争的一派，那么，说墨子以“利用厚生”为本的思想是崇拜自然，似亦很难说得过去，这是我要提出的一点疑问。

不过我再细看刘先生的文章，却发现另一情况，似乎在刘先生看来，是有两种对自然作斗争的思想：一种是主张人与自然的对抗，以“利用厚生”为本，即是主张对客观自然作斗争的思想；另一种则是重视从主观方面作控制自然规律的斗争，希望“克明厥心，哲厥德”（师望鼎）也就是“恕思以明德”的思想。孔墨两家在“务本”思想上的冲突，如果根据刘先生的分析，应该是这两种思想的冲突，而不是崇拜自然与对自然作斗争这两派思想的冲突，只有这样，才可以把孔子亦说成是继承了与自然作斗争一派的优良传统，不过他重视的是从主观方面来控制自然规律，而与主张对客观自然作斗争的思想不同。故刘先生在文章这一段最后说，在孔子以前，主张对客观自然作斗争的思想可以与崇拜自然的思想相斗争；从孔子以后，则“恕思以明德”的思想却占了绝对优势，固然刘先生在这里，主要想说明所以会产生这种现象的原因，但同时亦透露了他的看法，就是“恕思以明德”的思想是不同于对客观自然作斗争的思想，孔子以前，重视

客观的思想还是比较盛行的；但从孔子以后，即在孔子思想取得支配地位以后，“恕思以明德”这一偏重主观的思想，却占了绝对的优势了。

根据以上分析，刘先生对“务本”思想的不同理解，即一主向内、一主向外，一重主观、一重客观，并以此来区别孔墨两派的思想，我认为就这个问题来看，基本上还是可以的；但孔墨两家思想冲突的实质是什么？刘先生在这里却没有必要的说明。依我看来，这还是属于唯物主义对唯心主义的斗争。对“克明厥心，哲厥德”两句话，虽然刘先生在文章的第三部分中，从字义方面剖析，曾指出是属于唯心观点，但刘先生却认为，人能做到“克明厥心，哲厥德”，就可以从主观方面来控制自然规律。我以为这是办不到的。因为自然规律只存在于客观的自然世界当中，只有从事生产实践，长期对自然作斗争，人们才能逐渐掌握到一些自然规律，相反如向内而不向外，想从“克明厥心，哲厥德”这个内心修养的途径来控制自然规律，那不过是主观幻想吧了。因此我同意刘先生的剖析，“克明厥心，哲厥德”是一条唯心主义的路线，但是我不认为从这条路线可以达到控制自然规律的目的，即是说，人类要征服自然，只能面对客观自然作斗争，而不可能从主观内心方面来控制什么自然规律，这是在“天人关系”上表现为唯物主义和唯心主义两条不同路线，亦是在“务本”思想上墨子与孔子两家思想冲突的实质所在。

在孔墨两家思想的冲突的发展中，刘先生认为儒家占了绝对优势；这种斗争也就转到儒家思想内部，形成孟荀两派的冲突。还认为孟子的“天人合一”思想是从希望“协于天地之性”这一路线而来的；而荀子所主张的“强本”，则是墨子所指的“不背本”之“本”，不是“君子务本”的“本”。他还指出，从荀子到韩非、李斯都是注意到“节制”一面，不象孔、孟专从“尽伦”方面着想，说孟荀两家冲突的实质在此。

到底荀孟两家思想冲突的实质何在呢？我认为仍然是唯物主义与唯心主义两条路线的斗争，特别是“天人关系”问题，这场斗争更带有典型意义。按照刘先生的看法，孟荀两家是表现为“天人合一”思想的两个方面，我却认为孟子才是典型的“天人合一”思想。因为孟子认为万事万物都以我心为根本，因此主张从尽心开始，说“尽其心者，知其性也；知其性则知天矣”（《孟子·尽心》上），这样完成了天人的一致。由于孟子的“知天”不是从客观自然界来探讨其规律，而是以内在的“心”或“诚”作为宇宙本体，通过主观演绎，认为只要“知其心”或“至诚”，就可以推知未来事物，所谓“至诚之道，可以前知”，“祸福将至，善，必先知之；不善，必先知之。故至诚如神”（《中庸》第二十四章）。这样说来，《中庸》里的至诚通神、至诚通天，与孟子的尽心知天，不能不说是神秘主义的“天人合一”思想。孟子说：“诚者天之道也，思诚者人之道也”（《孟子·离娄》上）。这所谓天之道的“诚”，就不是客观自然世界的规律，因此思诚的人道也不能说是控制自然规律的斗争。故孟子虽认为人可以做到“上下与天地同流”而“万物皆备于我”（《孟子·尽心》上）。但我认为这并不意味着是对自然作斗争的胜利，只是一种把人类内心说成就是世界本体的主观唯心主义思想。

与孟子相反的是荀子的“明天人之分”的观点。荀子对天的看法，最明显的特点就

是把天解释为自然之天，认为天本身也是自然现象的变化，与人事没有关系。荀子不承认天有什么神秘的意志，他指出，星坠木鸣等都不过是自然现象，用不着大惊小怪。因此发生日月亏蚀，风雨不调时，也全与社会政治的好坏无关，这就完全抛弃了殷周以来认为天是一种人格神的正统天命观点。我们知道，儒家的孔子虽不語“怪、力、乱、神”，又不大言“性与天道”，但孔子是相信天命的，并把是否能畏天命来作为君子与小人的分野。思、孟学派更是直言“天命之謂性”（《中庸》第一章）。而荀子则彻底抛弃相信天命的思想，且相反提出：与其“大天而思之，孰与物畜而制之”，与其“从天而頌之，孰与制天命而用之”（《荀子·天論》）。这就是說，人不仅用不着受所謂天命的支配，反过来应该可以利用和改造自然，这是极为光輝的“戡天”思想。但这里必須指出，这与思、孟学派的“知天”思想有原則区别。孟子的知天也就是对世界的認識只是凭借內心的扩充，而荀子則重視对外界事物的实践和对自然作斗争的知識。故前者属于神秘的“天人合一”思想，只能說是一种唯心主义的世界观；后者“明天人之分”的观点，把自然世界当作它的本来面目来理解，則是一种无神論的唯物主义思想。不从根本观点上，即不从唯心主义与唯物主义的对立的观点来考察孟荀思想的冲突，当然无法正确理解問題的实质。

到战国晚年，在“天人关系”这个問題上，所以会产生荀子这样的光輝思想，并不是偶然的。一方面，由于这个时期社会生产力有了很大的发展，农业生产技术逐步提高，从实践表明，人只要肯努力經營，就能够向自然界取得較多的物质生活資料，这就使人們产生了事在人为和人定胜天的思想；另一方面由于荀子所代表的地主阶级是一新兴的势力，当时与奴隶主贵族正进行最后斗争，故荀子的“强力而为”思想亦是反映了新兴封建势力的要求；与反映沒落奴隶主意識的庄子那种“蔽于天而不知人”的思想，恰成强烈的对比。因此，在“天人关系”上所以会产生荀子那样的进步思想，是与当时人門进行阶级斗争和生产斗争的实践相联系的。

中国社会发展到汉武帝时期，由于封建制度的确立，原来主张维护社会等级制度的儒家学說，就能适应新的统治阶级的利益，被欽定为官方正宗思想。当时由于地主阶级已經代替了奴隶主的统治地位，因此在殷周时为奴隶制国家統治服务的正统天命观点，就有了继承和发扬的现实需要。这就是在武帝时期，所以产生董仲舒的神学目的論的“天人合一”說的社会原因。从“天人关系”这个問題來說，董仲舒把世界上的一切事物，都看成是由天——亦就是神——所創造，也是由天作出有目的的安排，这种观点，实质上是殷周时将“天”看成是人格神的思想的复活。固然，董仲舒的“天人相与”思想，不能說就是殷周正统天命观点简单的重复，这其间有着螺旋形的发展，但从两条路綫的根本区别來說，董仲舒的神学宇宙观，只能說是属于殷周以来至思、孟学派这一唯心主义体系，与荀子“明天人之分”这一思想比較，我同意刘先生在文章开头所提出的：若就思想史的趋势說，董仲舒的“天人相与”說是倒退的說法。但是，更重要的問題，是必須指出：其所以如此，是由于地主阶级本身地位的变化所决定，即是說：地主阶级在战国时还是一个处在革命阶段的进步阶级，故要求打倒象征旧奴隶主統治权力的

宗教式的天；到汉武帝时，地主阶级已成为统一封建大帝国的现实统治者，因之，为了适应新的统治需要，宗教式的天，就有了再创建的必要了。

两汉时期，对董仲舒神学目的论的“天人合一”说，展开针锋相对斗争的代表人物首推王充，他继承荀子“明天人之分”思想这一优良传统，把天看成只是一种自然物质属性。王充认为世界万事万物都是自然存在，并不是由于天意的创造，他否认天是有意志的主宰，这就打破董仲舒那种关于天的宗教式的观念。在“天人关系”这个问题上，王充是坚持了无神论的唯物主义思想的。

当宋明理学盛行以前，在“天人关系”这个问题上，柳宗元、刘禹锡与韩愈之间展开了争论。从柳宗元所写的《天说》一文中，可以看出韩愈是把天当作能够“赏功罚祸”的人格神，认为“有功者受赏必大”，“其祸焉者受罚亦必大”。柳宗元则反对这种观点，指出宇宙是由混沌的元气所构成，并没有神的主宰，天地、元气、阴阳都是物质，说“是‘物’也，其能有报乎？”就是说，天只是物质概念的自然界，不可能对人有什么祸福报应。因此，他认为世界万事万物是“功者自功，祸者自祸”，如果希望天能实施赏罚；或呼天、怨天，想得到天的哀怜，这是非常荒谬的事情。可见柳宗元撰《天说》“以折韩退之之言”，实质上是唯物主义无神论对唯心主义有神论的斗争。

刘禹锡所写的《天论》三篇，基本上与柳宗元《天说》的观点一致，但他认为柳宗元作《天说》是“有激而云”，“非所以尽天人之际”，就是对“天人关系”问题还未作很好阐发，故他“作《天论》以极其辩”，即补足柳文再作进一步的发挥。刘禹锡在《天论》中，提出他有名的“天人交相胜”学说，反复论证人类社会的规律不同于自然界的规律，这是荀子“明天人之分”思想的重大发展。

刘禹锡在《天论》篇，首先指出世人对天有两种看法：一种认为“天与人实影响，祸必以罪降，福必以善俟；穷阨而呼必可闻，隐痛而祈必可答，如有物的然以宰者”，这是说天是有意志的主宰；另一种则主张“天与人实相异，霆震于畜木，未尝在罪；春滋乎董荼，未尝择善”，“是茫乎无有宰者”，就是不承认天是有主宰的人格神。这是有神论的“天人相与”说与无神论的“天人相分”说两种针锋相对的思想。刘禹锡很明显是站在后者立场的，他说：“天，有形之大者也；人，动物之尤者也。天之能，人固不能也；人之能，人亦有所不能也”。这就是说，天与人相异的，自然规律与人类社会发展规律不同，“天之道在生植，其用在强弱；人之道在法制，其用在是非”，故他肯定天是不能干预人事，祸福都是由人自取，与天没有关系，这是“明天人之分”的观点。

但是，既然天道本来与人事无关，何以在“天人关系”问题上会有长期的思想斗争呢？刘禹锡认为：人类能认识自然世界及其规律的时候，即是在“理”明时，就不会有迷信天的思想；相反，对自然世界及其规律茫无所知，即是在“理”昧时，则不会有不相信天的了。这是产生两种思想在认识论上的原因。可是人类为什么有时能做到“理”明，有时又变为“理”昧呢？他认为还有社会人事的原因：在法制大行的时候，社会上

是非分明，人們知道禍福的來由，天是不會“預乃人事”，這就是人理勝。如法制稍有鬆弛，社會上是非混淆，以至人們認為“福、或可以詐取；而禍、或可以苟免”。這樣似乎在人力之外還有天意的存在，這就是天人參半。及至“法大弛”的時候，社會上“是非易位”，人們對自身禍福無法掌握，只能歸之于天命，這就變成天理勝了。可見劉禹錫的“天人交相勝”的學說，是在“明天人之分”的前提下，提出以社會是非的存亡來決定人們對“天人關係”的看法。劉禹錫斷言：天不是有意志的人格神，對自然世界及其規律，人類本來是可以認識的，只有在法紀廢弛、是非顛倒的社會里，人們才會相信天命。這種論點，亦是對當時現實政治的批判。

但這裡必須指出：劉禹錫認為人可以做到“理明”，這和李翱所談的“復性”以至後來宋明理學家所說的“明心見性”，是兩條完全不同的途徑。劉節先生在文章里說，掌握了自然規律就是理明，對劉禹錫來說確是這樣的。但他又把李翱所說的“物至時，其心昭昭然明辨焉，而不应于物者，是致知也”（〈復性書〉中），認為李翱的“致知”就是明理，這就把劉禹錫和李翱的思想混同了。因為李翱認為人所以昏而不明，是由於其性未復，要復性則須“去情”，說“情者性之邪也”。但情如何去？李翱提出“弗慮弗思，情則不生”，“心寂不動，邪思自息”，他認為“知本無有思，動靜皆離，寂然不動者是至誠也”，“誠則明矣”。又說：“視聽昭昭而不起于見聞者斯可矣，無不知也，無弗為也。其心寂然，光照天地，是誠之明也”。由此可見，李翱“自誠明”的功夫是視聽昭昭而不起于見聞的，故他解釋“致知在格物”時說：“物至之時，其心昭昭然明辨焉，而不应于物者，是致知也，是知之至也”。（以上引句均見〈復性書〉中）這所謂致知，自然不是掌握了客觀事物的規律，只能說是內心“自誠明”的功夫罷了。故李翱的“致知”和劉禹錫的“理明”是不能混同的。這裡劉先生顯然又混淆了唯心主義與唯物主義兩條路線的本質差別。

另外還要指出：劉禹錫所說的“理明”是要求掌握客觀規律，這無疑是對自然作鬥爭的思想。但李翱所說的“復性”、“明心”，雖從劉節先生看來，是“主觀規律”的掌握，與“客觀規律”的掌握是互有關係。但我認為，這所謂“復性”，談不上與客觀規律的掌握有什麼關係，實質上卻是一種要人歸依天命的思想。李翱說：“性者，天之命也”。“循其源而反其性者道也，道也者至誠也，至誠者天之道也”。循源反性就是歸諸至誠的天道，這完全是思孟學派天命說的再版。我上面曾指出孟子說的“誠者天之道也，思誠者人之道也”這所謂天之道的“誠”，就不是客觀自然世界的規律，因此思誠的人道，也不能說是進行控制自然規律的鬥爭。同樣李翱所稱為天之道的“至誠”，用他自己的話來說，亦不過是“動靜皆離，寂然不動”的本心，故他說“誠之者人之道也”，這與客觀規律的掌握，亦說不上有什麼關係。

李翱以後，劉先生說中國思想史的基本動向轉入一個新途徑，“天人合一”說偏向“明心見性”一方面來了。宋明時代，中國思想史確是出現一些特點，就是不大直接談到人格神的上帝。雖然各朝的封建皇帝，還是把自己的統治說成是“奉天承運”，但思

想史上却往往用形而上的“理”或“道”来代替人格神的“天”。因此在宇宙观上两条路綫的斗争就主要表现在“理”与“气”、“道”与“器”的关系这个问题上面，中国思想史走上了新的发展阶段。宋明以来，唯心主义的思想家为什么不多谈人格神的“天”呢？一方面因为从荀子以来，经过王充、柳宗元、刘禹锡等各时代的唯物主义思想家，对天命思想不断进行批判，特别是刘禹锡的“天人交相胜”说，揭露了产生迷信天命思想的根源，对有神论思想更给以狠狠打击。因此唯心主义要继续为统治阶级服务，就不能不被打扮得更巧妙一些。另一方面中国封建社会的发展，宋以后阶级斗争的形势亦有了一些变化，汉魏以来特别在两晋南北朝时代政治上占居绝对优势的豪门世族，到隋唐以后，势力逐渐衰落了，而庶族地主的力量则逐渐抬头，宋明时虽仍然产生有新的豪族地主，但已经不是与旧贵族有血缘关系的豪族世家了。北宋时，豪族地主与庶族地主之间的斗争是存在的，政治上表现为以司马光为代表的旧党与王安石的新党之间的冲突，学术上则形成“道学”与“新学”的针锋相对。在对“天”的看法方面，司马光还是维持传统的天命观点，他在《送书·士则》篇中，明白告诫为士者要“事天以顺”，说“顺天之命者，天得而赏之；违天之命者，天得而刑之”。而王安石则与此针锋相对，公然宣称“天命不足畏”。可见这种陈腐的天命说教已不能适应新的斗争形势。后来宋明的道学家在道统中排除了司马光，而把周敦颐捧成为“道学”的开山，周著的《太极图说》成为道学的经典文献，就是因为周敦颐提出“无极而太极”这一绝对精神本体作为开创世界万物的本源。正宗程朱理学正是发挥了这种观点，以形而上的“理”或“道”代替人格神的“天”，因之在“天人关系”上的斗争，宋明以后就转入一个新的阶段。

在宋元明清时代，“天人关系”的斗争转入了一个新的命题，就是“天理”和“人欲”的对立。我们知道，宋明道学后来虽发生程、朱的客观唯心主义与陆、王的主观唯心主义两个学派之间的争吵，但有一点是他们共同主张的就是要“去人欲、存天理”。所谓天理，其实就是三纲五常这一套封建伦理和封建统治秩序，他们把封建统治说成是“天理”，似乎比“天命”说的神秘意味要减弱一些，但把“理”说成是先天存在的或人心所本来具有的东西，所谓“理者得于天而具于心”，这实质上仍然是天命思想。他们提出“去人欲”，在政治意义上，就是要人们克制自己的欲望，来服从代表“天理”的封建政权的统治。从“天人关系”这个角度来看，认为人的欲望不能违反“天理”，实质上还是坚持天命支配人事的思想。

现在，我们必须进一步分析在关于中国思想史上“天人关系”这个问题，我和刘节先生为什么会存在这些根本分歧，即为什么在接触到实质问题的时候，我同刘先生的结论就有所不同的问题。我认为，这主要是我肯定在关于“天人关系”这个问题上，始终是贯穿着反天命与尊天命思想的斗争，实质上也就是唯物主义对唯心主义的斗争。而刘先生虽然承认“天人合一”这个问题在中国思想史上不同的讲法之间是有斗争的，但是始终没有提到在“天人关系”上唯物主义与唯心主义两条路綫的对立斗争，亦没有提到这些思想冲突的实质与当时政治斗争、阶级斗争的关系。我们从刘先生发表的其他有关

思想史的文章中知道，刘先生一直是反对用阶级分析方法来研究古代史，认为对古人思想可以抽象继承。而我却认为离开了阶级分析方法，对古人思想不进行历史的、具体的分析，是无法得出科学的结论来的。问题的症结就在这里。

首先，我们看刘节先生怎样讲实现“天人合一”这个问题。依照刘先生的看法，“天人合一”说的实质是人类与自然作斗争的胜利。那么什么时候可以做到这一点呢？他说：“到了那个时候应该说是人文主义的极盛时代，这一时代，必须是通过共产主义时代才能真正实现。”即是说，要到共产主义社会才能实现“天人合一”，这是人文主义的极盛时代。那么人文主义时代又从何而来呢？刘节先生说：“人本主义再向前发展一步就是人文主义”，“孔子的思想是人本主义，用唯仁论来统率他的教育哲学和政治哲学，这是中国思想史上一个很重要的转折点。”按照刘先生看来，似乎我们今天的任务，就是要发挥孔子的“唯仁论”、发挥孔子的人本主义思想，并使之再向前发展一步进入人文主义时代，人类与自然作斗争的胜利就可以实现。这是什么意思呢？这就是说，孔子的“唯仁论”、孔子的人本主义思想是超阶级超时代的，到现在以至将来都一样适用。儒家的正统思想，以至儒家正统哲学上所谓“天人合一”学说都用不着批判，就可以无条件加以继承和发扬，直到通过共产主义时代来将之实现。正是这种观点，指导着刘先生在阐述中国思想史上“天人关系”这个问题时，从来不谈唯物主义与唯心主义两条路线的对立斗争，坚持着不用阶级分析方法来证明各个历史时期关于“天人关系”思想冲突的实质。

当然，刘先生在他的文章中的确也谈过，“人必须能够当得起是宇宙间的重心，才可以得到真正的‘天人合一’”，“但是中国的正统思想，却要在人为规律和自然规律还未得到协调时代就想把它实现，未免有些夸大而幼稚了”。这段话看来似是在批评中国历史上的正统思想，但其实是对此加以肯定。因为按照刘先生的看法，孔子提出“仁”来，就是肯定以“人”作重心，他以为“在思想史上把天人合一的重心肯定在人这一面，应该说是进步”，而孔子以来的正统思想正是把重心放在人这一面，那自然是应该加以肯定的进步思想了。可见刘先生在这里不是批评正统思想有什么不对的地方，只是认为发挥得还不够，要通过到共产主义时代，才能把正统哲学上所谓“天人合一”学说真正实现。

其实，儒家正统思想的所谓“天人合一”说，就刘先生在另一处地方的解释，亦不可能真正掌握到自然规律，更同共产主义时代人们征服自然的伟大创举是“风马牛”的东西。刘先生说：要谈“天人合一”，首先要在“人性”中发现什么是“天性”，在主观方面先掌握了自然规律，然后再来掌握客观世界的自然规律，孟子以后，儒家正统思想的基本精神在这里了。这段话初看有点费解，因为就我们看来，自然规律只有客观世界的自然规律，要掌握它只有从事于对自然界的生产实践，不可能在主观方面先掌握什么自然规律，然后再来掌握客观世界的自然规律。但细看刘先生这段话，问题正出在“人性”和“天性”的关系上。因为正统儒家从思孟学派就提出“天命之谓性”这个命

題，認為“人性”是出于“天性”，“天性”是善的，故人亦是性善；人之不善，是為后天情欲所蔽的緣故。後來李翱講復性，就是為復此天命之性。宋儒更把“性”與“理”聯繫起來，提出“性即理也”的命題，天性變成就是天理。劉先生亦是這樣看的：他說制度推進人性，使合乎天性，這就是“克己復禮”。劉先生說過，禮是客觀的理，可見天性是客觀的理，亦就是自然規律。那麼在“人性”中發現什麼是“天性”，從劉先生看來，大概就算是在主觀方面先掌握自然規律了。但是我們知道，抽象的人性是沒有的，只能從階級性中來說明具體的人性。因此，說要談“天人合一”首先要在人性中發現什麼是天性，以為這樣就算是掌握自然規律，這只是一種超階級的先驗的人性論觀點，與真正從生產實踐來掌握客觀世界的自然規律，其中並沒有任何共同之處。

從劉先生看來，不管儒家的孔子也好，道家的莊子也好，屬唯心主義的孟子、韓愈、李翱也好，屬唯物主義的荀子、柳宗元、劉禹錫也好，都是為實現“天人合一”而努力，都是為認識自然規律並進而為掌握自然規律而鬥爭。這樣一來，封建時代的思想可以不加區別、不加批判地繼承下來，甚至如孔子的“唯仁論”中的人本主義思想也可以推進到共產主義時代。這恰好是劉先生的無視思想史上唯物主義與唯心主義兩條路線的鬥爭，混淆了唯物主義與唯心主義兩種根本對立的哲學觀點的必然結果。

其次，評價儒家思想在中國歷史上的地位和作用，正確的方法應該從各個時代的階級關係來加以分析。舉例來說，我們所以比較肯定荀子，不僅因為他有唯物主義思想，同時是因為他代表的亦正是新興的地主階級，故他的“明分”“使群”思想，提出“有分者，天下之本利也，而人君者，所以管分之樞要也”，要建立起一套封建統治制度，在當時應當說是進步的。可是到葛洪時，封建統治已經成為反動的統治；因此葛洪站在反動的地主階級立場，堅決維護封建制度的統治，就不是什麼進步思想了。對這個問題，由於劉先生不是用階級分析的方法來分析地主階級在每個歷史時期的不同地位，而是抽象地認為維護制度就是好的，因此提出“制禮義以分之，固然是真理，制禮義以安之，難道就不是真理嗎”的質問。意思就是說，既然荀子要建立封建統治制度是對的，那麼葛洪要維護封建統治制度亦應該是對的，根本不管地主階級在荀子和葛洪的不同歷史時期所起的不同作用。劉先生怎麼不想一想，假如凡是要穩定封建統治的，所謂“制禮義以安之”的人都是進步的，那麼，反對封建制度的豈不都是反動的了。這當然是十分荒謬的。可惜，劉先生正是從這樣的抽象觀點出發來評述葛洪和鮑敬言的爭論，好像葛洪是肯定制度，故是進步的，鮑敬言則要毀棄制度，故是反動的。事實正好與此相反。鮑敬言的“無君論”固然是一種倒退的空想，但他有強烈的反封建剝削的內容，在一定程度上反映出農民的反封建意識，這在當時仍具有積極進步意義的一面。但劉先生對此不作階級分析，無視葛洪和鮑敬言所反映的不同階級利益及其鬥爭的實質，卻附會到“天人關係”這個問題上去。說葛洪站在儒家的立場反詰鮑敬言的“無君論”，是反映出“人為規律”是可以補“自然規律”的不足，也是人定勝天的一面。這就把是非弄顛倒，而且把問題弄混亂了。如果說，鮑敬言的“無君論”是返於自然，葛洪認為不能沒有封建制度、不能

沒有統治者就是人為，故他對鮑敬言的反駁就算人定勝天思想。試問這和人对認識和掌握自然規律，并與自然作鬥爭的勝利有什麼關係呢？怎麼牽涉到“天人合一”這個問題上去呢？劉先生在〈孔子的“唯仁論”〉（載〈學術研究〉1962年第3期）一文中說：把古代的历史事件，樣樣都糾纏在階級觀點上去，也是不容易搞得通的。我的看法剛好相反，只有馬克思列寧主義的階級觀點，才“容易搞得通”錯綜複雜的階級社會的历史，象對葛洪和鮑敬言的思想鬥爭這一历史事件，如果離開了階級觀點和階級分析方法，就不可避免地要陷入劉先生上述的錯誤，把問題弄混亂，把是非弄顛倒。

從上述概略的分析，已經可以看到，在中國思想史上的“天人關係”這個問題上，導致我和劉先生在許多實質問題上發生分歧的最主要的原因，正在於是否承認思想史上唯物主義與唯心主義兩條路線的鬥爭，即究竟是如實地考察和闡明這種鬥爭及其所反映的階級關係，還是迴避或掩蓋這種鬥爭及其所反映的階級關係；正在於是否願意運用階級分析方法來研究和探索古代历史事件和古人思想，從而闡明历史發展的規律以及特定思想的階級內容和意義。當然，我並不認為我已經能夠完全正確地具體運用這一方法來研究中國思想史上“天人關係”這一十分複雜的問題，但我以為只有遵循這一馬克思列寧主義的科學原理，才能夠對階級社會的任何複雜的思想鬥爭，作出接近於历史真實的科學結論。愿以此就正於劉先生，并提供大家討論。

更 正

本刊1963年第二期應作如下更正：第28頁第26行“同單獨的商品生產各自占有”應改正為“同單獨的商品生產者各自占有”；第29頁第5行“那個‘社會分工’”應刪去；同頁第8行“這個所有者和非所有者的問題”應改正為“這是所有者和非所有者的問題”；第76頁〈周代農業生產工具名物考〉一文作者“李日華”應為“李曰華”；同頁第12行“的示意图”四字應刪去；同頁注②文末應加入“按：該文謂‘磬折為一矩有半。’似誤。”一句；第77頁第21行“溝血”應改正為“溝洫”；第78頁第16行“耜”應改正為“耜”。

又：本刊1963年第一期〈跋唐寫本〈經典釋文〉殘卷〉作者方孝岳先生來信要求補正如下：第132頁正文第3行“不能不說”應改正為“似乎可說”；第135頁第9行“亦無寅讀夷之音”應改正為“亦存寅讀夷之音”。

論 竇 建 德

——兼論“長樂王”政權與“大夏”國

姜 伯 勤

隋末河朔義軍領袖竇建德（573—621年），是清河郡漳南縣（今山東夏津北）一個世代農家的兒子。

這位農民革命家的戰鬥生涯，可以劃分為兩個階段，三個時期：前一階段是高鷄泊時期和長樂王時期，後一階段是大夏國時期。探討竇建德在不同時期的活動性質，探討其義軍、政權和國家的性質變遷，是本文的主要課題。

一、高鷄泊時期的竇建德 （611—616年）

高鷄泊時期是竇建德義軍的搖籃時代和成長時代。義軍出沒於高鷄泊這片蒹葭叢生的葦塘，前後有七年之久。在竇建德本人的革命歷史中，高鷄泊時期，是一個保持着鮮明的反隋鬥爭精神和素樸的農民革命本色的時期。

竇建德的農民革命本色，首先可從他早年依靠的義軍骨幹的階級素質之中得到印證。大業七年（611年），建德招集“逃兵及無產業者，得數百人”，進入葦蕩。此後，在竇建德周圍集結起來了一群起自草莽的“元從武將”，其中如范愿、董康買、曹湛、高雅賢、王小胡等，都是追隨十年、身經百戰的驍將。^①在義軍後

來的發展中，元從武將派一直是保持義軍革命色彩的主要力量。

竇建德的農民革命本色，還表現在他一開始就反映了千百萬農民的願望，提出了鮮明的反隋思想。611年，他向同縣義軍首領孫安祖指出：隋朝是“易可動搖”的。他指陳了黎庶的窮困，朝廷的黷武侵伐，累年的兵役徭役，遍地的水潦天災。他說：“丈夫不死，當立大功，豈可為逃亡之虜也！”從而坦露了他的敢於鬥爭的革命本色。

在高鷄泊時期，竇建德的農民革命本色是保持得比較純淨的。義軍對地主勢力的界綫，不象後來那樣日漸模糊。這個時期，“多出廝役之中，無尺土之資”的山東義軍，“得隋官及士族子弟皆殺之”。據《隋季革命記》記載，大業十二年（616年），竇建德也曾與混入義軍的山東郡姓勃海高氏的宗族武裝展開鬥爭。^②直至義軍走出高鷄泊之前，還曾痛快淋漓地“恣意”鎮壓地主。

在高鷄泊時期，竇建德的農民革命本色也是表現得比較素樸的，亦即沒有超出六、七世紀之交的小生產者一般革命要求。

^① 《通鑑》卷一八九《武德四年七月》載，范愿對董康買等人說：“吾屬自十年以來，身經百戰”。

^② 《通鑑考異》卷八引杜儒童《隋季革命記》。

竇建德元从部下齐善行后来回忆說：“隋末喪乱，故吾属相聚草野，苟求生耳”（《通鑑》卷一八九）。竇建德也曾說：“既得聚人，且观时变，必有大功于天下矣。”这些思想，一方面包含了求生而战的革命勇气和建立大功的宏伟气魄；另一方面，“有大功于天下”的含糊口号，也反映出他們在展望革命前景时的朦朧性，而“苟求生耳”的情緒，也滋孕着获得胜利后退坡的萌芽。虽然，在打倒隋朝之前，上述思想仍不失为反隋的有力思想武器。

竇建德的鮮明的反隋思想和农民革命本色，促使他去发展和壮大高鷄泊义軍。611—616年，在河北地区，从盐泽漫布的豆子航，到水泽深广的深泽县，从漳河水到永济渠，活跃着許多兄弟义軍。至616年，即竇建德建立政权的前夜，史称“时‘贼帅’郝孝德、孙二雅、时季康、竇建德、魏刀儿等，往往屯聚，大至十万，小至数千，寇掠河北。”不过，河北义軍的斗争，仍然是十分艰巨的。这一年，清河义軍首領张金称被俘，被敌人仇家割食而死。豆子航义軍首領格謙，則为杨义臣俘之于前，王世充斬之于后。缺乏統一組織的河北义軍，面临着被有組織的敌人各个击破的危險。

竇建德如果要把反隋斗争进行到底，他就必須团结进而統一河北义軍，并与以隋清河郡丞杨善会为首的凶頑敌人展开决战；他必須借助一个統一集中的权力，来促进軍事上的彻底胜利。阶级斗争的实践，把建立政权的任务提到日程上来了。尽管这个政权必将向封建的政权形式临摹体制，并且不可避免地会給竇建德早年淳朴的农民革命本色，带来封建政治影响的

阴影。但从根本上來說，政权的建立又必将促进革命的新高涨。竇建德正是在这种历史的矛盾运动中，踏入了一段新的路程。

二、长乐王时期的竇建德（617年）

（一）长乐王政权的建立

在河北义軍必須走向統一的形势下，大业十三年（617年）春，正月丙辰，竇建德設坛于河間乐寿（今河北献县），自称长乐王，改元丁丑。^①

竇建德开始“置署官属”，其中见于記載的，有“治书侍御史”、“刺史”等职。农民革命政权的建立，标志着竇建德的河北义軍进入一个新时期。

首先，竇建德义軍已轉入主动进攻。称长乐王以后，随即自平原西进，“寇抄州县”，“进军信都”。

与此同时，当河北义軍領袖相继牺牲后，长乐王竇建德成为了团结河北义軍的领导力量。进军信都得到临清王安起义軍的响应。王安“阻兵数千，与建德相影响”。

^① 称长乐王之年代，此地依据《隋书》卷四《帝紀》、《旧唐书·竇建德传》及《通鑑》卷一八三。《通鑑考异》云：“許敬宗《太宗实录》、《旧唐书·帝紀》皆云：‘武德元年二月，建德称长乐王。’按建德改元丁丑，即是今岁（大业十三年），今从《隋帝紀》及《建德传》。”又，《通鑑考异》卷八引《革命記》云：“建德自号长乐王，寇抄州县，即大业十二年二月也。”《隋书》卷七一《杨善会传》，在記述斬张金称后云：“其年，从杨义臣斬漳南贼帅高士达……士达所部将竇建德自号长乐王。”此处“其年”即大业十二年，疑竇氏在十二年与高氏宗族武装决裂之后，十三年設坛于乐寿之前，即已称长乐王。

此外，长乐王政权还进行了水利建设，《太平寰宇记》在记述贝州（清河郡）清河县“枯下渠”时写道：“大业十三年，竇建德于广平郡又疏此水入柳沟，遂与永济合流。”现在我们也只能从这些幸存的点滴记载中，窥探长乐王政权的政绩了。

在战火中诞生的长乐王政权，主要任务还是战斗。不久，竇建德攻下信都，复下东南，向清河进展。经过四旬包围战，攻下清河，俘虏了屠杀王安的劊子手杨善会，加强了长乐王政权。

（二）元从武将派与隋廷故吏派

随着长乐王政权的建立，发生了一个显著的变化，这就是除了从“逃兵及无产业者”中成长起来的元从武将外，新渗入了一批隋朝故吏。竇建德“得（隋故）饒阳县长宋正本，引为上客，与参謀議。此后隋郡长吏，稍以城降之”。史称：“先是，群盗得隋官及士族子弟，皆杀之，独建德善遇之。”这样一来，首先在对待封建士人的问题上，元从武将派与隋廷故吏及其影响下的竇建德之间，也就发生了分歧。《隋书》卷七一《杨善会传》云：

（杨善会被执）建德释而礼之，用为贝州刺史。善会罵之曰：“老賊何敢拟議国士。恨吾力劣，不能擒汝等。我豈是汝屠沽儿輩敢欲更相吏邪？”临之以兵，辞气不挠。建德犹欲活之，为其部下所請，又知終不为己用，于是害之。

这段记载说明了两个问题。第一，由于隋朝尚未被打倒，所以隋廷旧吏虽有渗入，但毕竟尚未大批渗入长乐王政权。例如，当时隋景城县户曹张玄素就拒受治书

侍御史官职，竇建德亦知杨善会之流“終不为己用”。

第二，尽管竇建德本人“每获士人，必加恩遇”，但却屡遭“部下”（当是元从武将）反对，所以竇建德“为其部下所請”，終将杨善会正法。

由上可见，虽然隋廷故吏开始渗入长乐王政权，但在此政权中起决定作用的，仍是旧有的武将。

元从武将在长乐王政权中的决定性作用，使义军在此时期继续高举了反隋的旗帜。大业十三年河間之役，竇建德义军打败薛世雄所率的精兵六万（一说三万），使隋廷再无法组织进攻。河間大捷说明长乐王政权的性质是一个军事政权，它的最主要的历史功绩，是保证了义军对河北隋廷官军决战的胜利。长乐王时期在反隋斗争方面，是高鸡泊时期的继续和发展，从而形成竇建德反隋斗争的最高峰。

但是，随着隋朝将近灭亡而混入义军中的旧官僚，使政权中新的矛盾产生。竇建德跌入了这个矛盾的漩涡，透露出“礼遇士人”的正统情绪和妥协性格。竇建德已经面临着一个新的历史转折点了。

三、竇建德与大夏国(618—621年)

（一）夏国的建立

当长乐王的反隋斗争到达顶峰时，武德元年（618年）三月，隋炀帝在江都被杀。隋廷倒了，长乐王的反隋旗帜也褪色了。“有大功于天下”的臃臃口号，开始引出了割据称王的内容。

竇建德从长乐王的军营一步步走上了

大夏国皇帝的宝座。

这第一步是武德元年五月更号夏王。当三月間煬帝在江都被杀死后，昔日不受竇建德官职的隋廷故吏，如拒当治书侍御史的张玄素，也立即爽快地当了竇氏的黄門侍郎。其时“隋之故官，漸就仕于他姓”。隋廷故吏对竇建德的影响加强了。竇建德的军队包围河間郡城已过了一个年头，煬帝死后，竇建德竟遣使往河間凭吊煬帝的丧事。竇建德为了給“更号夏王”作好思想准备，竟将反隋立场为之一变，可悲地檢起了崇隋的正統主义的破烂旗帜。

第二步則是武德元年十一月“改国号为夏”，并建元“五凤”。称“五凤”的原故，据传是当时有大鳥五只集于乐寿，并有群鳥数万跟随。竇建德即以此为祥瑞。宗城又有人献“玄圭”于竇建德，宋正本与隋故景城丞孔德紹就急忙策划說：“此天所以賜大禹者，請改国号为大夏。”竇建德也就称国号为夏，并以宋正本为納言官，孔德紹为內史侍郎。早在是年五月，隋恭帝已禅位給唐皇李渊。九月，河南魏公李密的瓦崗軍已失敗降唐。这样一来，“夏国”就成为了与长安李唐、洛阳王世充政权鼎立的力量。

第三步，也是决定性的一步，是武德二年（619年）破宇文化及之后进行大规模政权建設，使旬日之間，“宪章拟于王者”。619年二月，竇于聊城攻破倒隋的軍閥宇文化及，化及为建德所虜，于是宇文化及囊括的大批隋臣，从此渗入了竇夏。其中有裴矩、崔君肅、何稠、柳調、虞世南、欧阳詢等。

隋朝黄門侍郎裴矩，曾为宇文化及所

用，如今，“又为竇建德所获。建德以矩隋旧臣，遇之厚。建德起群盜，非有君臣制度，矩为略制朝仪，不閱月，宪章拟王者”^①。竇建德任命他为尚书右仆射（一說尚书左仆射），“专掌选事”、“創定朝仪”、“权設法律”，在人事、礼制和立法方面，使夏国承袭了隋廷旧制，具备了“拟于王者”的规模。对于裴矩的建树，“建德大悦，每諮訪焉”。

第四步是正式由反隋变为一度奉隋正朔，武德二年竟与鎮压河南瓦崗軍的屠夫王世充通好，遣使朝见王世充手下傀儡越王侗（他于武德元年五月即帝位，称皇泰主），并接受隋朝余統的封号：“封之夏王，遂号大夏”。

第五步，也是最后一步。两个月后（武德二年四月），王世充废隋王侗而称号为郑，竇建德与之絕交。此后，夏王大建天子旌旗，出警入蹕，出入都有禁卫仪仗开道，真正有了皇帝的排场。

为什么竇建德在隋廷垮了之后，却反而抛弃了反隋的旗帜，居然打起拥隋的破烂旗号呢？这一来是出于給称王作帝思想准备的需要。如二月至四月奉使隋王侗，就是为了使“夏王”、“大夏”的称号合乎正統精神。二来是当时唐、郑都曾各挟天子而割据，竇夏也要和旧皇統拉关系，維持一方的割据。

事实上，当时的唐、郑、夏的关系，正是鼎立割据的关系，并且还交織着割据的战争。

在割据思想的指导下，竇建德与北方突厥的关系，也逐渐带来了消极的后果。

^① 《新唐书》卷一百《裴矩传》。

本来，竇建德早期联合突厥，是为了军队的“士馬精雄”。由于打破了传统的夷夏大防的界綫，李密因而曾盛贊竇建德“好通戎夷”^①。后来夏国“多資金帛，重賂突厥，市馬而求援”^②，对于加强中原和突厥的經濟連系，无疑有积极意义。

但是，当武德二年斬字文化及后，夏王立即“传首突厥”，这实际上是“北面称臣”的表现。原先嫁往突厥的隋义成公主，亦自突厥遣使往竇建德处迎萧后与齐王子杨政道。另一方面，当时夏国“犹依突厥以壮其兵势”，武德二年九月，竇建德“連突厥侵相州”。本来，隋末唐初的各路割据力量，如李渊、王世充、薛举等，都曾向突厥称臣，夏国也只不过是其中之一。但竇夏送杨隋王族出境，却无疑延长了杨隋王族的残喘；而“与突厥連兵”，則助长了突厥貴族的擄掠。这些都是消极的。

总之，从武德元年至武德二年末，这是夏国建立并确立割据的时期。武德元年十一月，竇建德合并了博陵郡深泽一带的魏刀几十万义軍。夏国军队还在继续壮大，軍事上仍有順利的进展。可是，随着夏国的成立，在竇建德与各方面的关系上，都反映出称王称帝的正統思想和割据思想的增强，这是竇建德蜕化的表现，也是隋廷故吏和唐朝降官大批渗入夏国的結果。

（二）夏国国内政策的矛盾

虽然隋廷故吏和唐朝降官的渗入，給夏国政权涂上了浓厚的封建色彩，但一个起自草莽、出自“逃兵及无产业者”的元从武将集团的存在，却又不能不给夏国的政策打下烙印。在夏国政权中，曹旦任兵部尚书^③，是元从武将派的代表；裴矩任

尚书右仆射，武德二年俘获的唐朝降官李世勣任左驍卫大將軍，他們是隋廷故吏及唐朝降官派的代表。

夏国在国内政策上，往往有許多矛盾之处。这些矛盾就是上述两派的矛盾斗争的具体反映。

夏国在经历了武德二年十月前的軍事极盛时期以后，政权中上述两派的矛盾突出起来了。潜伏敌人的幕后阴谋，终于演成了武德三年正月的洺州暴乱。

洺州暴乱是沿着两条綫索发展起来的。一条綫索是山东土豪反抗曹旦为首的元从武将派坚持打击地主势力的政策。^④魏郡土豪李文相，号李商胡，母霍氏，号霍总管。霍总管把打击封建势力叫做“无道”，她說：“竇氏无道，如何事之。”不久，即与唐朝降将、前混入瓦崗义軍的河南大地主李世勣勾結。李世勣的阴谋是产生洺州暴乱的另一条綫索。李世勣降夏后，就立即向属官郭孝恪、柳得文等表白自己“立功归国”的愿望。为了灭夏报唐，李世勣先則鼓动竇建德渡河击孟海公，准备乘其南下时掩袭大本营，以得其父李盖并建德土地而归唐。此阴谋破产后，又进一步与土豪李商胡結为兄弟之盟，暗中組織暴乱。

武德三年正月，李商胡宴請曹旦偏将二十三人，乘机加以杀害。当时曹旦別将高雅賢、阮君明駐在河北，李商胡以巨舟四艘迎接河北兵三百人渡河，至中流全加杀

① 《文苑英华》卷六四六《房彦藻为李密檄竇建德文》。

② 《大唐創業起居注》卷三《义宁二年》。

③ 参见《册府元龟》卷一二六。

④ 《通鑑》卷一八八：“曹旦，建德妻兄也，在河南，多所侵扰（应讀作打击地主經濟），諸賊屬者皆怨之。”

害。李商胡“袞破建德水軍，方遣人往报世勣”。虽然李世勣与曹旦軍营并列一起，但曹旦已从虎口余生中逃归的战士得到报告，“营中严警不可犯”。李世勣及其部将郭孝恪眼见阴谋又破，暗中逃亡。李商胡则北袭阮君明，并且追击高雅賢。^①

由上可见，洺州暴乱中封建势力反对的主要目标，是針對着夏国中的曹旦、阮君明、高雅賢等元从武将派，因为他们坚持了打击封建势力的革命措施。所以，洺州暴乱反映了国内打击封建势力的政策与保护封建势力的政策的矛盾。

夏国国内政策的矛盾，还表现为在保存封建經濟制度的同时，又存在着元从武将派对夏国經濟政策的影响。

武德三年二月，“竇建德攻李商胡，杀之。建德洺州劝課农桑，境内无盜，商旅野宿。”^②这里說明，扫除了真正“无道”的暴乱分子，为实行比較清明的政治扫清了道路。“境内无盜”、“盜不迹境”，^③反映了人民对夏国的拥护，而当时李唐地区恰是“盜賊”不息。至于“劝課农桑”，具体措施不詳。但洺州地区及夏国范围内农业經濟的恢复，必然是建立在一个新的基地之上的。例如，起义前不治产业的刘黑闥，在起义后能在菜园中种蔬，就說明起义后土地占有现状发生了有利于人民的改变。当然，夏国“劝課农桑”也意味着并没有从制度上触动封建土地所有制，夏国最多只是“劝垦”、“課督”或“課稅”而已。

尽管如此，在竇建德軍中仍然有許多进步的經濟措施。早在大业七年的高鸡泊时代，所部才万余人，建德“每傾身接物，与士卒均執勤苦，由是能致人之死

力”。此种传统，一直保持到武德二年平定宇文化及之后。“建德每平城破陣，所得資財，并散賞諸將，一无所取，又不啖肉，常食唯有菜蔬脫粟之飯。其妻曹氏，不衣紈綺，所使婢妾才十数人。至此得宮人以千数，并有容色，应时放散。”最后，当武德四年竇建德失敗时，洺州的領袖們还“运府庫之帛数十万段，置万春宮东街，以散将卒，凡三昼夜乃毕”。

夏国国内政策的矛盾，也表现为两派力量在鎮压地主士人問題上展开的爭論。

武德元年秋天，隋河間郡丞王琮在頑抗一年后投降。“諸賊帥”（即元从武将派）或进言曰：“琮拒我久，杀伤甚众，計穷方出，今請烹之！”竇建德却說：“此义士也，方加擢用以励事君者，安可杀之！往在泊中，共为小盜，容可恣意杀人；今欲安百姓以定天下，何得害忠良乎！”又下令軍中說：“先与王琮有隙者，今敢动搖，罪三族。”即日授王琮为瀛州刺史。

昔日义軍的敌人，今天竟被夏王目为“义士”、“忠良”。又如武德二年破宇文化及时，“时隋代衣冠并在其所，建德引见之，莫不惶惧失常。”^④但竇建德除了杀掉几个隋朝皇上的叛臣外，“得隋文武官及驍果尚且一万，亦放散听其所去。”“随才拜授，委以政事。其有欲往关中及东都者，亦恣听之。仍給其衣粮，以兵援之，送其出境。”竇建德在战俘唐冀州刺

① 以上见《通鑑》卷一八八，参见《册府元龟》卷一二六。

② 《通鑑》卷一八八《武德三年二月》。

③ 《新唐书》卷一一一《程务挺传》。

④ 《隋书》卷八十《南阳公主传》。

史闡稜（降唐隋臣）后，非但未斥其頑抗，反而說：“卿忠臣也！”

竇建德的这种礼遇政策，是由渗入大夏的隋廷故吏所不断地策动和加强的。如武德二年竇氏得字文化及吏部尚书、前隋大理卿郑善果，“建德复不为礼”，郑善果欲自杀，夏国中的隋廷故吏宋正本，急忙“馳往救之”。武德二年九月，竇建德执获长期頑抗的唐赵州刺史张志昂、慰撫使张道源及邢州刺史陈君宾，竇建德鉴于久攻不下，劳費士旅，欲杀之以示惩罚。国子祭酒凌敬却說：“此乃忠确士也，若加酷害，何以劝大王之臣乎！”凌敬抽掉了守节尽忠的具体立场和内容，用抽象的封建伦理迷惑建德，建德竟立即宣布释放。

武将們却坚持镇压凶頑敌人的政策。武德三年，由唐降夏的李世勣舍其父李盖而叛逃，“执法者請誅”其父，竇氏却說：“勣本唐臣，为我所虏，不忘其主，逃还本朝，此忠臣也，其父何罪？”不难看出，隋廷故吏的腐蝕和建德本人的蜕化，使武将派（即“諸賊帥”、“执法者”等）的革命主张，遇到了沉重的阻力。

从夏国立国过程以及上面几个問題可以看见，在改制、官制、用人、外交等方面，竇建德日益受隋廷故吏派的影响，基本趋势是正統主义和割据主义的加强。在軍事措施和經濟措施方面，元从武将仍然有很大影响，因此仍然保持着若干平均主义、禁欲主义的特色。至于在打击和镇压地主势力的問題上，則不时反映了这两派的分歧和斗争。

（三）夏国的两派职官与大夏的衰亡

夏国政策的矛盾，是旧官僚派与新兴

武将派双方处于某种均势的表现。当旧官僚影响进一步加强，而武官派本身及其革命精神削弱时，大夏衰亡了。

大夏国从武德三年秋已显露出式微趋向。武德四年三月，为了保持夏、郑、唐鼎立均势的夏王竇建德，居然以十万大軍援助王世充。武德四年五月戊午，在板渚牛口渚，先于王世充为秦王李世民击败。盛极一时的大夏随即灭亡。

夏国政权中的各派力量，在大夏的败亡中扮演了怎样的角色呢？

曾經渗入夏国而后又逃归唐朝的唐朝降官，起了重要的破坏作用。

当三月間李世民商議对夏作战的方略时，唐官薛收、蕭瑀、屈突通、封德彝等，或則认为夏軍“极其精銳”；或則认为唐軍实屬“疲老”，都頗表示动摇，主张据险自守或退保一地。唯独一度降夏的郭孝恪和李世勣坚决主战，大献方策，所以“在战胜郑、夏之后，李世民“于洛阳置酒高会諸將曰：郭孝恪謀擒建德之策……（其功）皆出諸人之右也”。又例如《旧唐书·李勣传》說，唐軍“振旅而还，論功行賞，太宗（世民）为上將，（李世勣）勣为下將”。

留在夏国的唐官（如魏徵等），以及隋廷故吏（如裴矩等），更是夏国最后降唐的策动者。当夏軍败亡时，“建德敗于武牢，群帥未知所屬。曹旦长史李公淹、大唐使人魏徵等，說（曹）旦及齐善行，令归順。旦等从之，乃令（裴）矩与徵、公淹領旦及八璽，举山东之地归于大唐。”

曹旦、齐善行等元从武将的降唐，則说明夏国灭亡的另一个重要原因，乃是武

将派的削弱和蜕化。武德三年以来，武官派的削弱，主要有两个方面：

一方面是：枉杀功臣和作战牺牲，以致损失了优秀的元从武将。竇夏衰落的最初征兆是武德三年五月杀大将王伏宝。“先是，其大将王伏宝多勇略，功冠等伦。群帅嫉之，或言其反。建德将杀之，伏宝曰：‘我无罪也，大王何听讒言，自斩左右手乎！’既杀之后，用兵多不利。”此外，驍将殷秋、石瓚、张青特后来多为敌军所俘。

另一方面是：武将派自身的蜕化，也削弱了其革命性。例如王世充在请求夏国援

郑却唐时，“阴賚金玉啗其諸將，以乱其謀”，行賄收买夏将。所以，板渚牛口渚的失败，固然是由于武将們战术上犯了许多錯誤，但更加重要的是，蜕化中的齐善行等，在一败之后即无斗意，洛州的建德余众，本想立建德养子为主，征兵拒唐，以轉战海隅，而“善行独以为不可”。

既然从“逃兵及无产业者”中成长起来的元从武将派发生了蜕化，那么，是否能够說，他們都已完全变为封建将領，而与旧官僚毫无区别呢？我們不妨更具体地来分析一下两派职官，先分別开列二表說明如下：

夏国之隋廷故吏与唐朝降官

(表一)

人 名	隋 (唐) 官 职	夏 官 职	备 考
裴 矩	黃門侍郎	尙书右仆射(一作左仆射)	降唐，为唐高祖宰相
虞世南	內史侍郎	黃門侍郎	降唐，官至秘书监
欧阳詢	太常博士	太常卿	降唐，官至太子率
何 稠	太府卿，少府令	工部尙书(舒国公)	降唐，充将作小将
崔君肃	兵部侍郎	侍中	
柳 調	右司郎中	左丞	
张玄素	河間郡景城县戶曹	黃門侍郎	降唐，官至太子右庶子
宋正本	河間郡饒阳县令	納言	为竇建德所杀
孔德紹	河間郡景城县丞	內史侍郎，中书令	夏亡后为唐所杀
王 琮	河間郡丞	瀛州刺史	后属刘黑闥为中书令
刘 斌	信都郡司功书佐	中书舍人	后属刘黑闥为中书侍郎
李世勣	(唐黎州总管)	左驍卫大將軍	降唐，为太宗宰相
郭孝恪	(唐宋州刺史)	(李世勣部将)	降唐，官至行軍总管
魏 徵	(唐秘书丞)	中书舍人	降唐，为太宗宰相
關 稜	(隋信都郡丞，降唐为冀州刺史)	內史令(一說刺史)	降唐，为刘黑闥所杀

說明：未列入表一与表二中的夏国职官尙有：职方侍郎魏处，虎賁郎将於士澄(本系隋官，见《貞观政要》卷三)，礼部侍郎李大师，国子祭酒凌敬，行台尙书令胡大恩(降唐)，共州县令唐綱(降唐)，博州刺史馮士羨(降唐)，深州刺史崔元琛(后属刘黑闥)；武将尙有高士兴。因彼等来历欠明，故未列入表中。

夏国之元从武将

(表二)

人 名	經 历	夏 官 职	备 考	
刘黑闥	先在郝孝德、李密諸部， 少与竇建德相友善 大业八年已参入义軍 徐充义軍領袖，曾附唐	汉东郡公	再起义，称汉东王，改元天造	
范 愿		(建德故将)	为刘黑闥左仆射	
高雅賢		曹且別将	为刘黑闥右領軍、左領軍	
王小胡		(建德故将)	为刘黑闥右領軍	
董康买		(建德故将)	为刘黑闥兵部尙书	
曹 湛		(建德故将)	从刘黑闥	
苏定方		(高雅賢养子)	从刘黑闥，后归唐	
徐圓朗		(曾归夏国)	自号魯王，刘黑闥以为行台大元帥	
王伏宝		前济北义軍首領	大將軍	为竇所杀
殷 秋			(驍将)	为唐所俘
石 瓚	(驍将)		为唐所俘	
张青特	大將軍		为唐所俘	
曹 且		行台，兵部尙书	降唐	
齐善行		左仆射	降唐，封“眞定公”，任夔州都督	
刘 雅		(建德故将)	后在家务农	

由上表看来，两派人物的出身和失败后的遭遇是很不相同的。曾經依附宇文文化及的夏国隋廷故吏，如裴矩（河东聞喜县人）、柳調（河东解县人）等，多出身于世宦高門。降唐以后，又受到唐廷优宠，多被封为功臣，如裴矩为安邑县公，虞世南为永兴县公，欧阳詢为渤海县男。自唐降夏而又由夏降唐的魏徵，封为郑国公，郭孝恪封为阳翟郡公，李世勣封英国公。在出仕夏国的河北地方隋官中，如张玄素，在隋朝初为“流外”，后来才当县尉，降唐后则飞黄騰达，唐太宗竟将“玄素擢任三品，佐皇儲”。又如隋信都郡丞麴稜降唐为冀州刺史，对竇建德頑抗很久，降夏后任夏国内史令，夏亡后又降唐为冀州刺

史，最后才为刘黑闥所杀。这些投机混入夏国的官僚，显然是封建利益的代表者。

至于义軍的基本群众和元从武将，在夏国败亡后完全受到另一种待遇。以义軍群众而言，夏国最后的义軍是二十万，其中多是河北义軍元从部下以及魏刀儿、徐圆朗、孟海公的部下。这批义軍的組織性是較强的，故唐朝誣蔑夏軍“伪党实繁，凶毒孔熾”^①。唐廷在竇夏失败后，不敢把他們收編为官軍（唐初关中心义軍多被收編）。史載夏軍败时，“建德将士皆潰去，所俘获五万人，世民即日散遣之，使还乡里”。唐廷虽然大赦天下，口头上又

^① 《金石萃編》卷四十二《等慈寺塔記銘》。

对竇建德部下加以赦免。但实际上却欲将竇建德旧部“支党悉流徙恶地”，对于“建德部下，赦后始欲迁之”^①，实行流放政策。同时，唐朝又在山东实行镇压措施，史载“竇建德之敗也，其諸将多盜匪庫物。及居閭里，暴橫为民患。唐官吏以法繩之，或加捶撻。建德故将皆警惧不安”。降唐的夏将，除齐善行后来当了出战边荒的二等鷹犬^②，曹旦等人的下落不明；当唐廷召集建德故将范愿等前赴长安时，这就不能不使他們保持革命警觉，被迫再次起义。那时，史称“山东之地，先从竇建德，會豪首領，皆是伪官。今并黜之，退居匹庶。此人思乱，若旱苗之望雨”^③。他們对重新起义的渴望，說明了他們与李唐封建王朝的对抗关系，唐朝如此残酷的镇压，則說明他們是人民利益的代表者。

所以，决不能把元从武将派与旧官僚派等同視之。他們原是一批有着农民本色的革命者，他們的充滿矛盾的坎坷的政治道路，本来就是一种悲剧。

四、論竇建德的悲剧

武德四年(621年)七月，正当壮年的夏王竇建德，在长安市街上壮烈殉难了！

竇建德的牺牲，是他的时代所决定的悲剧。由农民領袖所亲手建立的夏国天亡了，这也是时代所决定的悲剧結局。

竇建德的悲剧，除了外部李唐王朝等封建势力的镇压摧残，内部隋廷旧官僚的腐蝕戕害，还由于竇建德本人悲剧性格中的消极因素，在后期愈益得到增长。——作为一个中等农民，他超不出封建的忠孝仁义的伦理观念，超不出崇尚皇权的正統

思想；作为一个草莽豪杰，他超不出那种打营劫寨的割据观念。这样就摆脱不了正統封建势力的影响，不能彻底坚持反对封建势力。早年淳朴的农民革命本色，日漸蒙上了层层暗影。

竇建德的悲剧，反映出两个在那一时代不可能得到解决的矛盾：

——封建社会农民的革命品质，和在沒有先进阶级领导时的小生产者的半途而废的品质之間的矛盾。

——封建社会农民反对地主阶级的政治经济压迫，和他們依仗自身力量最終不能超出封建经济体系和思想体系这两者之間的矛盾。

夏国政权新兴武将派的蜕化，其妥协和割据观念愈益超过革命斗争观念和平均主义观念，是前一个矛盾的表现。夏国隋廷故吏派与新兴武将派的斗争，以及旧官僚影响的加强，是后一个矛盾的表现。

竇建德部下的新兴元从武将派的革命精神和旧官僚的势力影响的相互消长，对竇建德领导的义軍和及其所建立政权的性质有决定性的影响。在前一阶段，早期高鸡泊义軍是“逃兵及无产业者”反封建势力的义軍。长乐王政权中，武将派仍占优势，其时反隋斗争达到最高潮，因而它是一个农民战争中的革命政权。到了后一阶段，

① 《文苑英华》卷六一七孙伏伽：《諫大赦后迁配王世充竇建德党与表》。

② 贞观初，唐太宗致岭南馮盎敕中，拟“即令眞定公齐善行代为郡督”。（见《适园丛书》第三集《文館詞林残卷》。据岑仲勉先生《唐史余沈》卷一考証，該敕为贞观五年前所发。）又，贞观十二年齐善行在夔州都督任内（见《新唐书》卷二二二下《南蛮传》）。

③ 《旧唐书》卷六十《庐江王瑒传》。

旧派官僚与新派武将处于某种均势，最后由旧派官僚占了上风。因此，夏国已处于从农民政权向封建政权过渡的一种复杂局面中。但在指导思想和政制方面，有浓厚封建色彩；在经济和军事措施上，仍有打击地主、平均主义、禁欲主义的遗风。它的发展趋向是向封建政权转变，直到夏国夭折为止，它始终未彻底封建主义化。因此，也不能认为夏国已经就和李唐、王莽等封建势力毫无区别了。夏国得到人民拥护（“境内无盗”），但却没有得到全体封建地主的支持（如涿州暴乱）。与此相反，李唐主要是得到地主阶级的支持（如三辅豪望、三秦士庶的拥护^①），而得不到最广大人民的拥护（境内仍多“盗贼”）。长乐王政权和大夏国在性质上的差异，似乎反映出这样一条规律，即农民战时革命政权，主要存在于大规模军事行动时期，其中虽已有封建因素，但革命因素仍占上风，到了旧王朝倒台后的割据时期，这个政权就逐渐向封建政权转化。

作为长乐王和夏王的竇建德，置身在如此复杂的矛盾漩涡里。构成竇建德悲剧的上述两大矛盾，恰恰体现为他的悲剧性格中的积极革命因素和消极退坡因素的并存，使他同时受文武两派的影响。竇建德胆力过人，“行军有律，而身兼勇武”，在作战时身先士卒。^②他本来具有武将派的革命精神，但愈到后期，他愈加“宽厚从谏”，“听谏有道，而人无拒拂”，“建德宽容御众，得其归附。”^③“从谏”和“宽容”，使他日渐被旧派官僚的封建说教包围、感染和同化。

然而，尽管竇建德是一个悲剧式的人物，但他却在多少世纪中，得到义军故乡的人民的膜拜和顶礼。在历史上，河北大

名有“竇建德庙”，临城县西北二十五里牛口峪有“竇王庙”，在保定县西南二十里有传说中的“竇建德墓”。人民讴歌他的悲壮的事业，甚至编造了《鄴中妇人》这样美丽的神话，说是竇建德如何使一个死去的女子“更生”，这个“姿容绝丽”的女子，又如何拒绝唐皇纳为妃妾，她还说：“非竇公何以得见今日，死乃妾之分也”，“遂歆恨而卒。”^④这段神话描写了人民对夏王使百姓苏生的感戴，描写了人民为夏王而死节的坚贞，寓意是如此的隽永。明代卓越的思想家李贽，也把竇建德的史事作为“本纪”而载入史册。

竇建德起义及立国，首尾共历十一年之久，席卷了大河南北：深、易、定、冀、邢、滄、赵、魏、洺、相、滑、曹、戴诸州。史称唐灭夏后，“复推淮安王神通为慰抚山东使，徇下三十余州，建德之地悉平。”在这样长久的年代里，在这样广大的地区上，竇建德曾与瓦岗军等义军“协力齐盟”，共同推动了隋末农民战争的高涨。竇建德军扫除了宇文文化及等这样腐朽的势力，从而使封建势力受到很大的打击。

竇建德的起义成为山东人民斗争的楷模。竇建德的殉难对人民有重大的教育作用。竇建德的死，使建德故将刘黑闥、高雅贤、董康买、范愿、曹湛等人立即从血泊中惊醒过来。他们不堪忍受流徙的屈辱和唐朝官府的迫害，立即重举义旗。“建

① 参见《大唐创业起居注》卷二《大业十二年九月》。

② 《通鉴》卷一八七《武德二年十月》：“建德以千骑前行”云云。

③ 《全唐文》卷七四四所载的殷侗：《竇建德碑》文。

④ 《太平广记》卷三七五《鄴中妇人》。

德时文武悉复本位，都于洛州。其設法行政，皆师建德，而攻战勇决过之。”战士们群祭夏王，誓为夏王复仇，于是被李唐暂时扑灭了的农民革命火焰，又重新燃烧起来了。

竇建德的悲剧，至今依然是发人深思的。从隋廷故吏和唐朝降官在隋亡后大量渗入大夏的事实，人們看到，暂时被打倒的反动阶级，总是千方百计地用渗入革命

阵营的办法，用腐蚀革命者使之蜕化的办法，来达到反动阶级的阶级统治的复辟。这的确值得我们深永地回味。

竇建德是伟大的历史英雄。但竇建德的悲剧却道出了一个真理：中国封建制度压迫下的农民，如果没有中国共产党的领导，就不可能摆脱悲剧性的命运。

1932年8月初稿。1963年2月改訂。

关于石器怎样发展到铁器问题的讨论

广东历史学会一九六二年年会期间，考古学组曾讨论“关于石器怎样发展到铁器”的问题。

戴裔焯教授在《石器怎样发展到铁器？》的论文（载本刊1963年第1期）中，对这个问题提出了自己的一些看法，主要认为，由石器经铜器到铁器的发展，这是人类生产工具发展的一般规律，但是，就个别地区、个别社会来说，在特殊的条件下，却出现特殊的规律。因为石器在制作上很简单，是所有人类社会集团都能够自发地做得到的；用提炼得来的铜、青铜和铁来制造金属器就不可能都是每个社会自发的独立发明。戴裔焯认为，在古代世界出现青铜器时代和铁器时代，都是由一个中心首先发明辗转传播到别个地区别个社会，由先而后，由近及远所引起。

戴裔焯在论文中列举了历史资料，论证由石器过渡到金属器的几种特殊情况。他认为，由黑非洲的事例可以证明：在特殊的条件下，石器不一定要经过铜器然后发展到铁器，冶铁技术也不一定是炼铜技术的进一步发展。从古代东方几个古老的文明国家的情形来看，它们制作铜器很早，而发展到铁器的制作则很迟，迟至远在个别地区个别社会发明冶铁以后。从不受邻近地区影响的中部和南部美洲（由墨西哥南部到秘鲁）那些文明程度比较高的部族来看，它们制作铜器的技术高度发展，却始终没有发展到制作铁器，甚至不知道有铁。因此在铜器制作的技术基础上也不见得一定自发地发展到铁器的制作。

再其次，戴裔焯认为，由石器经铜器发展到铁器的发展的一般规律的形成，是由于生产经验和技术的交流。也就是说，由于个别地区个别社会发明与创造的基础上的传播。传播并不排斥独立发明，只是表明某种事物的起源。吸收别人的东西，为着适合自己的需要，总有一定程度的改变，这种改变就是发明和发展，反过来又可以传播到其他地区、其他社会去。冶铁不是中国人的独立发明，但中国人首先发明铸铁，并且铸铁技术由中国使卒传至中亚伊朗，辗转传到西方。吸收别人发明的东西，同样可以有发明为别人吸收。往复彼此交流传播，就促进文化的发展。

对于上述论点，特别是“冶铁不是中国人的独立发明”的论点，与会者都表示不能同意。

有人认为，春秋战国之际，或者是更早一些，我国已发现了铁器。如果说铁是外国传入的，应当有比较发达的对外交通；但我国是在西汉时才与西方有陆海路的交通往来。如果说，中国的铁是从西亚传来的，那末，从西亚到中国这样长的距离，就应该在考古学上发现传播的据点。但是直到目前为止，考古学上并没有这一发现。有人认为，过去对我国青铜器的来源未解决，现在已相当清楚了。在“龙山文化”、“齐家文化”遗存里，都已发现了红铜，夏代或早商文化遗存中也发现了青铜器。新疆（古代西亚）的铁器是中原传去的。虽然中原铁的起源目前还未清楚，但高度发达的青铜冶铸业可能推迟了对铁器的应用。

关于传播与独立发明的关系，有人指出戴裔焯教授虽也承认独立发明，但实际上是强调传播的作用。因而没有分清“源”与“流”的关系。有人指出，戴文认为一般发展规律的形式是传播与采借，这是很不明确的。必须肯定，传播不是本质的东西。如果说采借是支配发展的规律，考古学就应当发现：石器——铁器——铜器的例子，但却始终没有；我们对待传播的态度，不在于罗列各种现象，而在于通过现象说明社会发展规律，而简单地连结传播路线是不能代替对社会发展规律的阐明的。

关于石器怎样发展到铁器的问题，广东历史学会认为是值得继续探讨的一个学术问题，准备进行进一步的研究和讨论。

（广东历史学会通讯组）

孙中山家世源流及其上代經濟狀況新証

譚 彼 岸

1951年广东中山县在土地改革中发现旧香山县孙氏祖尝旧契約四张和管公尝旧賬簿一个。这四张廢契約包括乾隆八年(公元1743年)孙梅景等卖田契一张,同治二年(1863年)孙达成兄弟二人开荒合約一张;同治三年(1864年)孙达成兄弟三人开荒合約复本两张,原归翠亨村孙中山故居陈列館保管;因同治三年的合約有两份,該館把其中一张贈給中山大学“孙中山先生紀念室”,其余三张,去年由中山大学历史系陈胜彝同志从中山县借回来。感謝他們将这些資料提供給我写成这篇文章。

一、孙中山家世源流辨伪

这四张廢契約和一个旧賬簿的发现,为研究孙中山家世源流及其上代的經濟情况提供了可靠的第一手材料,使我們有充分証据指出罗香林《国父家世源流考》关于孙中山先世自增城迁來說不能成立,同时为研究中国近代史提供了新資料。

罗香林考証孙中山上世出于广东紫金县忠坝公館背村孙氏。他說:

“根据美人林百克《孙逸仙傳記》所述孙氏家庙在东江公館(Kung Kun)一事实,假定國父上世或自广东之紫金迁出。”(《国父家世源流考》第二頁)

罗香林以这个“大胆假設”和1941年他在紫金县所发见光緒二年(1876年)重修《孙氏族譜》所載:“十二世祖璉昌公,移居曾(增)城,于后未知”,两相牵合,于是武断地說:

“國父十二世祖之連昌公与國父所述家庙在东江之Kung Kun村(公館村),皆一一相合,而年代亦相符,其非偶然类似,实无疑义。”

按璉昌“移居增城”,本应追查增城《孙氏族譜》以求解决这个“未知”。因为二者世数虽然相同,但“璉昌”和翠亨村《孙氏族譜》的十二世祖“連昌”字形小有差异是一問題,更重要的是“連昌”世居香山县涌口村;而“璉昌”迁居增城,“于后未知”,是否定居或者再迁香山县,罗亦“未知”。可是仅凭璉、連字音大体相同,就推翻翠亨孙譜的全部世系,否定孙中山十一世祖瑞英的記載,其唯一理由只是发见翠亨村《孙氏族譜》有些錯誤。原譜載:

“五世祖礼贊公在东莞迁来(香山县)居住,妣莫氏大安人。长子乐千,次子乐南,乐千居左埗头,乐南居涌口。乐千乐南祖因粮务迫速,遂回东莞,未曾回来,……。兹乾隆甲午年十一世祖瑞英公即迁来運仔

萌居住……”

罗香林謂孙中山“十二世祖連昌公，既生于康熙八年，卒于雍正六年，而瑞英公于乾隆三十九年始自外地迁入逕仔萌，世数早于連昌，而年代在連昌之后，則連昌与瑞英无传代关系，翠亨孙氏非自逕仔萌所再迁，亦可知矣”，断定翠亨《孙氏族譜》所載“瑞英公迁逕仔萌一事，实为录自逕仔萌《孙氏族譜》……。”又指出“翠亨村《孙氏族譜》除十二世祖連昌公以外，似皆为逕自別譜所鈔入，非其固有世系”。罗香林的邏輯是：翠亨村《孙氏族譜》十二世祖連昌以外为真，十一世祖以至始祖常德公为伪。同一族譜世系有真有伪，这是不合传统的譜乘的习惯；特別在相蝉联的两代而有一真一伪，更不会有这样糊涂事。根据新发见的同治二年（1863年）孙达成兄弟批垦其十一世祖瑞英逕仔萌山埔的合同，証明瑞英迁居逕仔萌的記載确是事实，现在再把两个不同地区的《孙氏族譜》中的十二世祖对照如下：

香山县翠亨村《孙氏族譜》

連富 連德 連昌 表騰 廷尊 □□ 表国 表生

紫金县忠壩《孙氏族譜》

道元 璉盛 璉昌 璉桥

由此可知翠亨譜十二世有八房，而忠壩譜只有四房，除連昌和璉昌类似外，其余无一相类，最大差別是房数不同，世数只有一个类似。而且，翠亨譜十二世三个人名均用“連”字，无偏旁；忠壩譜三个人名均用“璉”字，多一偏旁，若认为忠壩譜可靠，何以不称“璉昌”，而称“連昌”？显然罗香林以璉昌为連昌，在考据上亦不能成立。若以翠亨譜連昌为真，則璉昌为不真；連昌既真，則其父瑞英亦应为真，岂有父子蝉联，而瑞英抄自別譜之事。再从世系和世居两者而論，翠亨譜屢載其祖世居涌口村。罗香林謂忠壩譜十一世鼎标“二子連昌，初移居增城，后徙中山县涌口（門）村”。翠亨譜連昌为瑞英的第三子，分明二房和三房有別，不能以世数偶同而忽視此差別。承認連昌世居涌口村，則必然同时承認其先世亦世居涌口村，不能因为翠亨譜世数和年代不相符，遂怀疑瑞英和連昌的父子关系。罗香林强合璉昌、連昌为一人，便切去翠亨譜十二世以上列祖，而把忠壩譜十一世以上接上去，构成有尾无头、移花接木式的孙中山世系。試用翠亨譜和罗譜从六世祖起作对照如下：

	六世祖	七世祖	十一世祖	十二世祖	十三世祖	十四世祖
翠亨村《孙氏族譜》	乐南	容窝	瑞英	連昌 廷尊	迺千	殿朝……
《国父家世源流考》	明富	仕伯	鼎标	璉昌(迁增城，迺千于后未知)		殿朝……

迺千为連昌的儿子，瑞英的孙子，罗香林要迺千認增城县的璉昌作父，而不認瑞英为祖父，乱改孙中山世系，而成为古今罕见的伪造家譜的例子。古代汉人重譜牒，宗法为重，十口相传的近緣世系，不会有誤。如果凭一条不可靠的材料，妄图推翻孙中山家世源流，另造一套莫須有的所謂国父家世源流，这是毫无意义的。

现在再利用新的材料，提出无可反駁的証据，以辨罗說之伪。茲抄录乾隆八年香山

县孙梅景等卖田契于下：

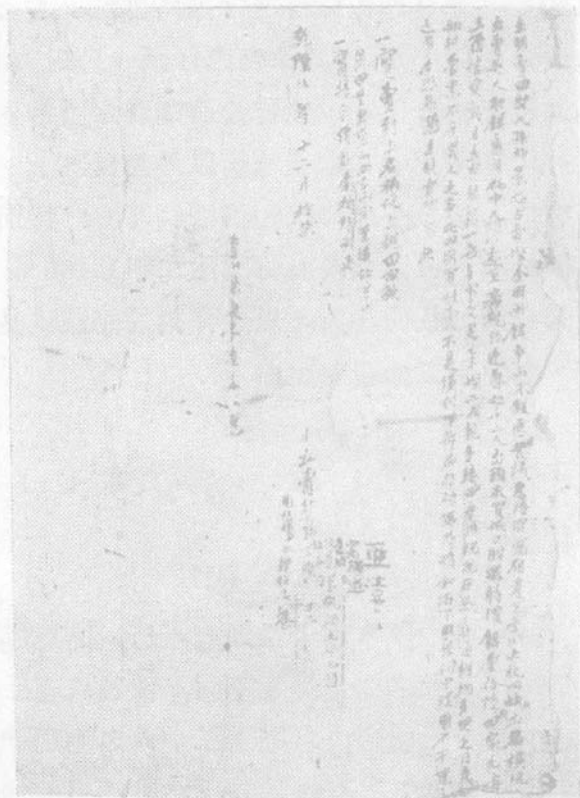
立卖田契人孙梅景、梅占、云灿，今因无银争山米饭应用，众议愿将容窝祖遗下尝田，上税四亩，土名横坑，出卖与人，取银应用，托中人谭恒玉引至房亲孙廷尊、迺千二人出头承买，依口酬还时价银壹拾陆两正，四家允肯，五面言定，就日立契期，银一色在众交足，〔梅〕景、〔云〕灿二人亲手接回应用。税现在本户孙通办纳。立契之日，交〔廷〕尊、〔迺〕千批耕管业，不干众人之事，此田明买明卖，不是债利准拆，并非倍写等情，如有不明，系同众理明，不干买主之事。今恐〔口〕无凭，立明卖契写照。

一、实买到土名横坑上税田四亩。

开四至：东至山，西至山，南至沟，北至山。

一、实接到价银壹拾陆两正。

		亚喜(押)	
		云瑞(押)	
乾隆八年十二月拾柒日	立卖契 孙	连维(押)	乾隆九年 七月十二 日納稅契
		梅景(押)	
		梅占(押)	
		云灿(押)	
	见银作中人	谭恒玉(押)	



原件书写四至，年月处有汉满文方形朱印及香山县字号骑缝和朱印，乾隆八年十二月十七日立契，九年七月十二日納稅契訖，在“本户孙通办纳”，是否过户则未详。据翠亨村《孙氏族谱》知道契上的容窝祖为孙中山的七世祖，是乐南的第四子，葬涌口村。孙廷尊为孙中山的从十二世祖，是连昌的同胞弟，孙迺千为孙中山的直系十三世祖。田契的发见证明翠亨村《孙氏族谱》的世系及世数无误，容窝为廷尊、迺千的七世祖，在明嘉靖辛巳迁居涌口村，紫金县忠坝《孙氏族谱》中的仕伯不是其七世祖。十二世祖、十三世祖均容窝的后代，可知十一世瑞英必然是连昌、廷尊的父亲。由此足以证明孙中山的上代早在明代已定居香山县大字都，所谓紫金县忠坝公馆村连昌为翠亨村始祖之说，根本不能成立。

总之，根据家族口传的世系及族谱记载，再证之旧契约，可以确定孙中山先世定居香山县始于明代七世祖容窝，所谓连昌迁自增城之说，全属子虚，我们有充分证据推翻罗香林《国父家世源流考》的有关考据，把孙中山的家世源流还其本来面目。

在这张契约上还可看到争山的社会意义和尝田租佃关系的变化。在此略略解释几句，以供读者参考。

契载因争山无银开支而出卖尝田。尝田即太公田，是旧广东的封建土地占有的形式之一，具有地方色彩，它是广东家族主义的经济基础。尝田是一种族产，依清律不得出

卖。但孙氏这次出卖尝田是“众議”，并非私人盗卖，于清律并无抵触。因争山而出卖尝田，已道破尝田出卖的原因。争山又是扩张公尝的手段。乾、嘉时代（1769—1805年）广东官府《严禁豪强霸占官山示》（《問奇书室告示杂抄》續集）指出广东“无业貧民，全賴岭畔岡头曠土，垦耕杂粮，或于深山穷谷砍柴烧炭，籍資生計”。等待农民“垦耕成熟”，不法的土豪劣紳就“冒称粮业”，“或恃势夺耕和搶割”；或“在官山葬有祖坟，輒将全山据为己有，于民人采樵則勒取租錢”。“此等恶风所在皆有”。孙氏争山是“此等恶风”之一。因争山而动员族人械斗，也是言外之意，故有需銀作伙食之用，岂不是糶兵抹馬的筹餉措施？

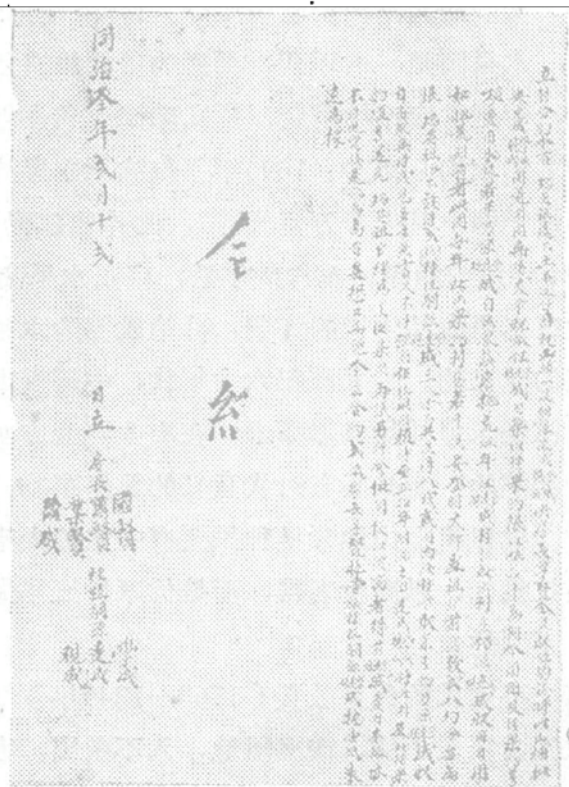
容窝尝田出卖是封建土地的族內轉让。族內的土地买卖，即由家族占有轉移为私人占有，原来的佃农随着地权的轉移而成为新业戶孙廷尊、迺千的佃戶。契上載“批耕管业”，就是佃戶轉移的标志。

二、孙达成經濟状况及其經營水果园的企图

孙氏公尝除了尝田之外，还有山地，乾隆八年所争的山和孙中山的父亲达成（1813—1888年）批垦十一世祖瑞英迺仔崩山埔。争山和批山埔同是属于封建性質，可是批山埔开垦种水果的事，在孙氏公尝的土地利用上却具有新的意义。

孙达成批迺仔崩山埔开辟水果园的合約有三份。其中有同治二年用孙达成、学成两人立約的；同治三年用孙达成、学成、观成三人立約的。两份合約对勘，内容和文字大致相同，签字則有不同：二年約签字人有房长学賢等，沒有达成、学成的签字，三年約則除了房长等人签字外，达成三兄弟亦有签名。茲录同治三年約全文如下：

立明合約今有瑞英祖遺下土名迺仔崩稅山埔一段。嗣孙达成^{学成}与房长尊賢同众叔侄酌議，_{观成}将此山埔批与达成^{学成}开荒围园，无庸丈量稅亩，_{观成}学^学任达成围筑以种果物，限以伍拾年为期，今围园_观及种果物等項費用本銀若干乃系达成^学自出。众議_观愿拋荒五年；任达成^学种植，所出利息乃系达成^学收_观回自用；如拋荒期滿者，此园每年所出果物利息若干，俱要登明大部，当祖炉前算数，式捌均分，每兩銀，瑞英祖份下該得式錢，种植嗣孙



学
达成三人份下共得捌錢。或园内所种些瓜菜等物，乃系达成收自用；众无得浅见，多生异言。又不得强
观

霸占植此园，須待至五拾年期滿之日，达成^{学成}观成^{学成}将此园及所种果物等項送还瑞英祖管理为业后，集众再

議，另行发批、开投，以价高者得。^学前达成費用本銀，亦不得追究填还，化为烏有矣。恐口无凭，今立
观

合約式紙：房长尊賢执壹紙，种植嗣孙^学达成^学执壹紙，永远为据。
观

同治叁年貳月十式

日立

国賢 学成
房长尊賢种植嗣孙达成
业賢 观成
茂成

同治二年的一份合約签订后第二年（同治三年）又由达成等三兄弟另訂新合約，改約的原因，可能由于山埔开荒种果树，需要較多的劳动力和本錢，由二人增为三人，多一家人参加，即多增加劳动力，这在发展小房經濟上，是有利的。同治三年合約有房长孙尊賢，据乐安堂旧賬簿，咸丰四年尊賢和达成共管公尝，国賢、业賢又是尝田佃耕者，和达成的关系較深，都是以房长身分批租迺仔崩山埔給达成的。

从这份合約的内容可以看到以下的几点意义：

水果园經營的企图 在十九世紀六十年代經營水果园是中国自然經濟开始加速解体，农产品商品化的一种反映。尤其是沿海商品經濟較发达的地区，在这一时期，某些商品經濟已发展的农村，出现富农或經營地主从事商业性农业經營，說明中国农业资本主义因素的逐渐增长，如南海县陈启沅继父志与两兄以农桑为业，江西刘芋珊經營桑蚕，安徽胡元龙經營制茶业等。自然，孙达成經營水果园也有同样的性质。

水果园是一种以获得利潤为目的的农业經營，水果是一种商品生产，它不是为了自給，而是供应市场消費，广东珠江三角洲地带的农民經營水果在明末已相当发达。明末詩人屈大均（1629—1696年）叙述“东粵故多荔枝，問园亭之美，則举荔枝以对。家有荔枝千株，其人与万户侯等”，此外他还提到龙眼、香蕉、橘等水果。这是鴉片战争前144年以前的事。鴉片战争后，广东水果商品經濟更加向前发展，因而刺激珠江三角洲地区水果商品生产的繁荣，孙达成等的水果园經營的企图，是具有反映当时經濟发展特点的意义。十九世紀六十年代，中国资本主义因素已逐渐地出现在工业上，1863年上海洪盛米号开始机器碾米；在农业經營方面1863年孙达成等經營水果园的企图，这不是偶然的，而是具有时代意义的新鮮事物，具有經濟上的进步傾向。

批租祖尝山地开垦种果要有一定的人事关系和本錢。瑞英祖的子孙众多，批山地不通过投标，以高价者得，而是优厚的五年抛荒和五十年的期限，沒有一定的人事关系是办不到的。

孙达成的父亲敬賢（1768—1849年）“以耕讀发家，頗有錢。后以醉心风水，屢事坟工，所費不貲，变卖田地，入不敷出，家貲遂耗”。純粹农民不可能“耕讀发家”和“醉心风水”，为了迷信风水而耗尽其現金，还要“变卖田地”，則其为中小地主兼有紳土地

位可无疑义。达成亦好风水，“終年养一来自嘉应州之风水先生”，“待朋友甚誠摯，家虽不敷，曾养其友某君至十八年之久。”在封建农村长期养风水先生，可以拉攏房亲，在某些方面达到自己利用祖尝的企图，敬賢参加管公尝，到了孙达成就成为孙氏管公尝的人。据乐安堂《道光廿六年十一月十五日記部》載：

道光廿九年达成收扣租谷 5 斗

咸丰四年尊賢号来銀 23.513 两

通共存銀 43.743 两

七月十五日支出銀 23.510 两

达成手收入

看风水、管公尝在旧中国的农村当为有一定地位的人，这可能是达成得以批租逕仔崩瑞英祖山埔的条件。

关于孙达成的經濟情况 据孙妙西(孙中山之妹)口述：“初父亲家尚小康，以迷信风水，遂致貧苦，不得已，乃至澳門，就业于外国鞋鋪，每月工資仅四元，如是数年，始复返里。三十三岁与母亲隔田杨氏結婚。”^①香山县瀕海区靠近澳門，商业資本较为发达，孙达成在經濟困难的时候还能到澳門外国鞋鋪佣工，每月工資四元，假定佣工三年，共計工資一百四十四元，可能有所蓄积，三十三岁結婚，四十一岁合伙开荒种果，是其經濟有所筹措的标志，据合約載“达成、学成所筑园及种果物等項，費用本銀若干”，三兄弟合伙开荒，头五年沒有收入，需要支出五年劳动、生活資料以及购买果苗，生产工具的添置与修补，沒有相当的資金和劳动力是办不到的。不料合約簽訂后，开荒的劳动力发生很大的变化，孙达成的两个弟弟先后死去。他的二弟学成(1826—1864年)在訂合約那年的秋天(八月十八日)死去，三弟观成(1831—1867年)在訂合約后三年又死去。在头五年开荒期中，三人合伙，两人死去，不能不使水果园的計划受到重大的影响，但他是否还坚持下去，則未詳。

孙达成虽佃耕尝田，犹不改其父遺风。看他所作的翠亨《孙氏族譜序》及其迁葬祖先坟墓之事实，可知他頗有文化，曾参加管公尝的事务，并且負責收集孙氏各房捐款。

《孙氏族譜序》說：

“惟因拜扫路途遙远，往来艰辛之故，是以檀香山各叔侄貿易生意，捐銀两回来搬迁，……”^②

可知孙氏族从事貿易的大不乏人。孙达成从事水果园經營亦是属于商品生产，是一种資本主义性質农业經營。这些家族环境不能不給少年孙中山以相当的影响。

水果园經營对孙中山的影响 孙达成的弟弟之死，使达成不能不把长子德彰(1854—1914年)，作为垦荒种水果的輔助劳动力。如果后来水果生产有一定的收入，当会把德彰留在家乡，可是德彰就在这个时期忽然去檀香山，經營畜牧业，不久就成为茂宜島大畜牧家，“租地六千英亩(合华亩二万亩)雇佣工人逾千。”孙中山十二岁时和他的母

① 罗香林：《国父家世源流考》，1943年渝版，第34—35頁。

② 翠亨《孙氏族譜序》，据云系孙中山的父亲达成手笔。

亲赴檀香山，其时去水果园的经营已有14年了。孙中山的家庭经济正在向资本主义发展，家庭经济的迅速发展，对孙中山的早年政治思想起了很大的影响。

孙中山早年对农业生产发生浓厚的兴趣，和他的父亲经营水果园的企图有一定的联系。他在香港西医书院念书时，曾写过一些有关资本主义农业政策的文章，其中有一篇《农功》，全篇以资本主义农业政策为立论重心，认为要改变古老的农业生产技术，吸收现代科学农业技术，以图增加单位面积产量。他《上李鸿章书》末段重申其提倡资本主义农政的主张：“以我国家自欽行西法以来，惟农政一事，未闻仿效……”。光绪二十一年（1895年）他在广州双门底（今永汉北路）王家祠创设农学会，以为起事机关，并撰《创立农学会书》，主张亦以农政为中心。《创立农学会书》中提及“劝纠集资本，以开垦荒地”，这又使人想起其父在逕仔薙开荒之事来。这一位年轻的新兴资产阶级革命家的早年思想深处有发展农业资本主义的要求，和他的家庭出身是不无联系的。

广东图书馆学学会成立

广东图书馆学学会于今年二月二十二日在广东科学馆举行成立大会。

广州地区有十几间大型图书馆，包括省中山图书馆、科学院中南分院系统的图书馆以及高等院校系统的图书馆。从事图书馆事业的有四百多人，其中，有不少是具有丰富实践经验和专业知识的图书馆工作者，更多的是参加图书馆工作不久的“新兵”，他们都迫切要求更好地组织起来，开展学术活动，以便更好地提高自己的业务水平。因此，早在1961年12月间，本省的图书馆学界就在党的领导下成立了学会的筹备小组。在筹备工作期间，图书馆学界坚持贯彻了党的“百花齐放、百家争鸣”的方针，积极开展学术活动；一年多来，曾就“现代图书馆学的新观点”、“图书分类的理论问题”、“图书馆学的研究对象”、“图书馆员的基本功”、“图书馆事业与农业科学研究的关系”、“图书分类法中的类质和类素”等问题举行了学术讲座或学术讨论会。

此外，广东图书馆学学会1962年（第一届）年会，经过几个月的积极筹备，已于二月二十二日上午开幕。这次年会将着重讨论下列问题：图书馆事业与农业科学研究的关系、图书分类法的若干问题、“外文中文”以及有关“著录”中的若干问题、“开架与闭架”问题、关于参考书和资料室工作的若干问题。本省的图书馆工作者向年会提出了二十多篇论文。今后，广东图书馆学学会将在这个基础上进一步有计划地开展学术研究活动。

在学会成立大会之前，举行了会员大会，选举了学会第一届理事会，并推选杜定友为会长。

（志源）

正确运用历史观点探討真理的問題

——并与何祚庥同志再商榷

杜 雷 吳俊光

我們在《学术研究》1962年第4期，曾以《关于实践标准的理解和运用》为題，提出关于实践标准的绝对性和相对性及真理的绝对性和相对性的理解，并对何祚庥同志的《論自然科学研究中有关实践标准的若干問題》一文^①的个别章节中有关的問題进行商榷。以后，我們很高兴地从《新建設》1962年11月号拜讀了何同志的答文^②，在此期間又陸續看到有关真理和錯誤关系問題爭論的文章。为了进一步探討这个問題，我們不揣冒昧，除謹与何祚庥同志再商榷外，并对一些同志的某些意见提出自己的看法。

正确运用历史观点考察真理

既然討論的是真理（相对真理）包不包含錯誤的問題，那末，首先就必须明确什么是真理、什么是相对真理和绝对真理以及它們之間的关系。

所謂真理，就是人們經過正确的認識过程获得的知識，它正确地反映了客观事物。換言之，正确反映客观事物的知識，就是我們所討論的真理。这种真理的認識过程，是經過三个阶段来完成的。第一，依靠实践开始感性認識阶段；第二，由感性認識上升到理性認識阶段；第三，由理性認識阶段又回到实践，服务于实践，并經過实践的檢驗。經由实践檢驗为正确的知識，就是真理，它不包含錯誤。关于真理認識的辯証过程，毛泽东同志在《实践論》中，作了精湛的論述。他說：“由感性到理性之辯証唯物論的認識运动，对于一个小的認識过程（例如对于一个事物或一件工作的認識）是如此，对于一个大的認識过程（例如对于一个社会或一个革命的認識）也是如此。”接着又說：“然而認識运动至此还没有完結。辯証唯物論的認識运动，如果只到理性認識为止，那末还只說到問題的一半。而且对于馬克思主义的哲学說来，还只說到非十分重要的那一半。”

“人类認識的历史告訴我們，許多理論的真理是不完全的，經過实践的檢驗而糾正了它們的不完全性。許多理論是錯誤的，經過实践的檢驗而糾正其錯誤。所謂实践是真理的标准，所謂‘生活、实践底观点，应该是認識論底首先的和基本的观点’，理由就在这个

^① 見《紅旗》，1962年第2期。

^② 何祚庥：《不能离开历史观点理解实践标准》。載《新建設》1962年11月号。

地方。”^①可见，只有在实践中开始感性認識，上升到理性認識，又再回到实践中去，真理的一次認識过程才算完成。可是，有的同志在坚持真理（相对真理）包含錯誤的观点时，却把真理和真理的認識过程混淆起来。一方面承認別人肯定真理不是錯誤、錯誤不是真理的意见是正确的，但另一方面却認為：“它之所以正确，是从一次認識运动的終点上来看真理和錯誤的对立。这里所說的对立是絕對的对立。……然而，我們要問：如果把对真理的認識当作一个过程来看待，换言之，人們对一个客观真理的探索还没有完成一次認識运动以前，又怎样呢？……因而，我們說某些相对真理包含錯誤，是不足为奇的。”^②在一次真理的探索过程完成之前，也就是說，在沒有完成实践檢驗之前，認識还仅仅处于理性認識阶段时，理論包含錯誤，的确是不足为奇的。但不能以此来批駁关于真理不包含錯誤的意见，因为当前大家討論的中心，是真理（相对真理）包不包含錯誤的問題，并不是真理認識的过程是怎样的問題，不是認識过程中（还没有完成一次認識过程之前）有沒有錯誤的問題。認識过程沒有完成之前，即沒有完成实践檢驗之前，人們的認識还没有被确証是不是真理。如果要在一次認識过程完成以前获得真理，其結果，必然是把一个認識过程完成前所包含的錯誤，錯誤地当作完成一次認識过程經由实践檢証而获得的真理（相对真理）可以包含錯誤。实际上，是把真理和真理的認識过程混为一談。由于目前討論的不是真理怎样被認識的問題，而是获得了的真理（相对真理）是不是包含錯誤的問題。所以，我們認為，关于這個問題，应当根据馬克思列宁主义認識論的观点来探討，分清真理和真理的認識过程。凡經实践檢証为正确反映客观现实的真理（相对真理），是不包含任何錯誤的。

在真理（相对真理）是否包含錯誤的討論中，有些同志提出必須历史主义地考察真理或者不能离开历史观点理解真理等等，这是完全正确而且必要的。但是，有些同志論証真理（相对真理）包含錯誤的根据，却是不能令人信服的。

什么是相对真理和絕對真理呢？相对真理本身就是真理，也即人們的意識对客观事物的正确反映。我們知道，人們認識客观事物总是具体的，或者說，人們認識整个发展着的事物，总是从一个个具体事物（局部的有限的世界）及其各别的发展阶段开始；这种局部的有限的世界認識过程一个挨一个、一个接一个地无限繼續，便日益接近对全部世界的認識。每个局部世界对全部客观世界而言，是相对的；关于每个局部世界的認識对全部客观世界的認識而言，也是相对的。而且，对于局部世界的正确反映，要受历史条件的制約。正是从这些意义上看，每个客观真理是相对真理。但是，具体事物具有絕對物的本性，局部世界与全部世界沒有不可逾越的鴻沟。因此，相对真理同时又是絕對真理，两者也沒有不可逾越的鴻沟。从相对真理构成絕對真理的意义而言是如此；就人們往往忽略的意义即构成絕對真理的相对真理本身也是絕對真理而言，也是如此。否

^① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1952年版（下同），第281—282頁。

^② 陈翰伯：《真理是一个过程》。載《文汇报》，1962年9月27日。

則，相对真理就不可能构成绝对真理。这个道理，同张三、李四等等的总和之所以能构成人类，正是因他們本身都是人，并不包含非人的部分，同样明显。不然的話，由他們构成的人类岂不是要包含非人的部分嗎？所以，相对真理和绝对真理都是同一个客观真理，它們之間的区别只在于从不同的意义来考察。然而，相对真理和绝对真理不是没有什么界限的。列宁說的非常清楚：相对真理和绝对真理之間的界限是存在的，不过，这条界限正是这样的“不确定”，同时又是这样的“确定”，使得馬克思主义認識論，既和绝对主义划清界限，又和相对主义划清界限。但这里必須指出，不能因其界限是这样的“不确定”，又是这样的“确定”，便認為真理（相对真理）要包含錯誤。当人們把真理当作相对真理来考察时，就是意味着变化的事物必須由相应变化的意識正确地反映；換言之，从这一方面来看，就把真理叫做相对真理。但当人們把真理当作绝对真理来考察时，就是意味着反映事物的意識和它所反映的事物相符合；換言之，从这一方面来看，便把真理叫做绝对真理。不論从哪一方面来考察真理，承認人們經過正确的認識过程經由实践檢証而获得的知識，既是相对真理，同时也是绝对真理，这都是历史主义、都是符合历史观点的。如果由于任何具体真理的認識都必須受到历史条件的制約，便認為真理只具有相对真理性，其中可以包含錯誤，这不能說是真正的历史主义和历史观点。因为这样必然导致否定客观真理，或者，既否定相对真理，同时也否定绝对真理。其实，为人們所認識的真理，有哪一点能够脱离历史条件的制約呢？如果因为受到历史条件的制約，真理只有相对的真理性，可以包含錯誤，那末，人們所有的知識中，还有哪一点是绝对真理呢？因为绝对真理也要受到一定历史条件的制約的。实际上，不承認真理既是相对真理又是绝对真理，显然是說不过去的。因此，有些同志不得不这样或那样地承認一件或两件绝对真理。即便是这样，他們仍是把绝对真理看得微不足道。他們誤解了恩格斯用尽人皆知的平常小事，来嘲笑杜林在绝对真理上使用“終极的”“最后的”等伟大字眼，以为恩格斯似乎不承認永恒的、不可推翻的绝对真理。

何祚麻同志認為：“在一定条件下，由于人們的实践已达到高度的水平，而我們所研究的事物又是足够地簡單的話，那末或許可以認為对于某些問題的認識，已經是绝对真理。”他还指出：“自然科学中的质量和能量的守恒定律，也許多多少少可以作为这終极的真理的例子。”因为“能量守恒定律不仅在宏观世界、微观世界、物理科学和生物科学等等的科学實驗中有充足的科学証据，而且它还和哲学上物质不灭定律、运动不灭定律等等基本定律密切联系着，也就是說，它还有哲学上的証据。同时，凡是历史上每一次引起对于这两个定律的怀疑、推翻，最后却总是証明这种怀疑、推翻是錯的。”于是，他进一步認為：“如果有人一定要怀疑在某个遥远的星球上，有着某种能量不守恒的过程，那我們也仍然是沒有十分充足的理由来加以反对的。”（均見《不能离开历史观点理解实践标准》，載《新建設》1962年11月号，第43—44頁。以下所有引用何文，只注頁數。）这种說法，很值得商榷。誰都知道，质量和能量守恒定律，是十九世紀自然科学三大发现之一，它也是馬克思主义哲学形成的自然科学前提之一。能够說这种复杂的大問題只是

足够简单的事物嗎？馬克思主义哲学的基本規律是包括概括这些实証科学的成果而形成的（当然，馬克思主义哲学的形成还要吸取和改造哲学社会科学的成果），它的基本規律一經形成并为人們所掌握，就成为指导人們研究客观事物和解决实际問題的鋒利的思想武器。但人們不能企求以馬克思主义哲学作为各門具体科学的定律的証据，反之，各門具体科学的定律却日益証明馬克思主义哲学基本規律的正确性。而且，在这种哲学的基本原理的指导下，各門具体科学不断地研究新問題，获得新成果，就愈来愈丰富和发展馬克思主义哲学基本原理的內容。因此，对于质量和能量守恒定律，既不能說哲学作为它的証据，更不能把它当作終极的真理。对于这种重大的（不是足够简单的）定律，只能是正确理解的絕對真理；按照恩格斯的意見，仍然不能使用杜林式的終极的真理等伟大字眼。实际上，杜林式的所謂終极的真理是不存在的。恩格斯所表述的絕對真理，就是任何正确反映客观的真理。不过，这种絕對真理不是象有的同志所理解的那样終极的，它将为不断发展的科学实践和革命实践所丰富和发展。这样理解的絕對真理，也就不能不又是相对真理。但無論就絕對真理或相对真理而言，都不包含任何錯誤。我們認為，这样考察真理，才是真正的历史主义或历史观点。

把质量和能量守恒定律看作只是絕對真理，实际上，就不能真正彻底地承認这个絕對真理。因为，何同志說：“絕對真理是全面而又完善的認識，它不会为后来的科学和实践的发展所否定。相对真理也是基本上正确反映客观现实的知識，但这只是不完全的、在一定界限内、一定条件下反映客观现实的知識。这种知識将在科学往后的发展中不断进行修改、补充并日益深化、精确和具体。”（第37頁）这种关于相对真理和絕對真理的区分，“确定”是很确定的，但是他需要回答一个問題，即他所称为全面而又完善的、不会为后来的科学和实践的发展所否定的絕對真理，是不是脱离一定界限、一定条件下对客观现实的反映呢？如果是这样，那末，我們知道，这种認識是永远不会发生的。这样看来，他实际上又把絕對真理否定了。

正确运用实践标准檢驗真理

根据馬克思主义認識論的观点，只有經由实践檢証为正确反映客观的認識，才是真理。怎样运用实践标准檢驗真理？概括說来，就是“只有把理性的認識再回到社会实践中去，应用理論于实践，看它是否能够达到預想的目的”^①。实践檢驗真理就是这样并且只能是这样地进行的。能够达到預期的目的，便証明理論認識符合客观现实，它就是真理。恩格斯也說过：“只要我們好好地发展和利用我們的感覺，只要我們把自己的行动限制在正确地取得和利用的知覺所规定的范围之内，我們总会发现：我們行动的成功証明我們的知覺和我們所感知的物的对象本性的符合。直到现在，就我們所知道的來說，还没有一种情况迫使我們作出这样的結論：我們的經過科学檢驗的感性知覺在我們的头脑

^① 《毛澤东选集》第1卷，第281頁。

中会造成一种在本性上跟现实不符合的外部世界的观念，或者在外部世界和我们对于它的感性知觉之间存在着天生的不一致。”^① 这里，恩格斯充分估计了实践标准的可靠性。按照恩格斯的意见，“在人类实践中表现出来的对自然界的统治是自然现象和自然过程在人脑中客观正确地反映的结果，它证明这个反映（在实践向我们表明的范围内）是客观的、绝对的、永恒的真理。”^② 由此可见，实践是真理的唯一的客观标准。凡未经实践检验的认识，都没有完成真理的认识过程，还没有达到真理的获得。在这个期间存在着任何错误，绝不是真理包含错误。

坚持真理（相对真理）包含错误的看法的同志，有的把一次认识过程尚未完成之前存在的错误当作真理中的错误，这是不能令人信服的。有的同志说经过大量实践检验为正确的理论，还会包含错误，这也是令人难以理解的。究其原因，主要有二点：其一，是错误地理解实践标准的相对性。例如，何同志认为：“这种一定历史阶段上的实践也就不能完全证实或者驳倒所有的认识。所以，实践标准也就具有相对性”。（第38页）这样看法，是把两种不同的东西混淆起来了。被证实或驳倒的认识和认识中的全部不是等同的东西。被证实的认识才是真理，它既是绝对的，同时也是相对的。它仍然要不断丰富和发展，但它不包含任何错误，不会被推翻。我们认为，不能把完成认识过程以前所有的认识统称为相对真理。其实，未被检验的认识，既不是绝对真理，也不是相对真理。这一部分认识包含有错误，和真理完全无关。其二，是把认识过程的理性阶段和实践检验阶段混淆不清，因此，他们认为经由实践检验的真理，仍然只具有相对真理性，还可以包含错误。例如，何同志说：“问题在于在实践检验科学理论过程中，其基本内容是由个别来检验一般，由有限推出无限。而个别和一般、有限和无限之间的矛盾解决，却决不是一两次的实践就能穷尽的。因而对于那些普遍理论来说，即使它们已有实践检验为正确，但是在理论的概括中，总是免不了‘内插’或‘外推’，或者说，总是有一个把有限转无限的过程。既然有了‘内插’和‘外推’，那末新的实践就有可能表明这种‘内插’和‘外推’是不完全符合客观实际的。”（第41页）这一段话说得使人感到混乱。开头说实践检验科学理论，显然是指认识运动由理性阶段向实践检验阶段推移；但接着又说其基本内容是由个别来检验一般，由有限推出无限等等，似乎认识运动仍停留在由感性阶段到理性阶段的理论概括。随后，既然说即使它们已有实践检验为正确，这应该是实践检验阶段已经完成；但接着又说在理论概括中，总是免不了……等等，似乎又回到认识运动的理性阶段，还没有向实践检验阶段推移。这里，也许他是说下一个认识过程的理性阶段，即新的理论向新的实践检验阶段推移的问题，但也谈不到前一个认识过程已有实践证明为正确的科学理论，还要被新的实践证明包含有不符实际（即错误）的东西。已经实践证明为正确的科学理论，它就已经清除了错误。而未被证明的理论，当然其中免

① 转引自《列宁全集》第14卷，第106页。

② 同注①，第195页。

不了会存在着錯誤。因此，把一个認識过程中的理性阶段和实践检証阶段的关系混淆不清，从而論証真理（相对真理）包含錯誤是不对的。

我們前面說过，对一个具体事物的認識过程，是要經過三个阶段来完成的。理論是不是真理，取决于实践检証阶段。如果把理論付諸行动，实现了預期的目的，那末，这种理論就是真理；否則便是錯誤，或者說，它不是真理。但不能說这是真理（相对真理）中包含錯誤。我們也知道，实践总是具体的，它是用来检証科学抽象的理論，因此，它不存在个别檢驗一般必然包含錯誤的問題。恩格斯認為，正确的实践千百万次并不比一次更能令人信服。如前所引，他也說过：“直到现在，就我們所知道的來說，还没有一种情况迫使我們作出这样的結論：我們的經過科学檢驗的感性知觉在我們的头脑中会造成一种在本性上跟现实不符合的外部世界的观念”。^①馬克思主义經典作家这些明确的論述，和有的同志說的新的实践可能表明已由实践检証为正确的理論还包含不符合实际的东西，是不相同的。我們認為，所以把一次認識过程尙未完成之前存在的錯誤当作真理（相对真理）中的錯誤，从而認為經過大量实践检証为正确的理論还会包含錯誤，归根到底，是由于誤解实践检証的意义。实践检証理論，是把理論付諸行动，看看能否达到預期的目的。显然，实践检証不是在进行理論概括，而是检証理論概括的結果，肯定其真理的部分，清洗其錯誤的部分，这里并不存在实践检証时免不了“內插”和“外推”的問題。至于实践的繼續，則是作为旧認識过程推向新認識过程理性阶段的理論概括的依据，所謂“內插”和“外推”，是新認識过程的理性阶段在进行概括中免不了的。不过，它是真理还是錯誤，仍将訴諸新的实践。我們認為，他們对于恩格斯針对耐格里关于“所能認識的只是有限的东西等等”的批判，是作了相反的理解的。恩格斯說：“事实上，一切真实的、詳尽无遺的認識完全在于我們在思維中能把个别的東西从个别提高到特殊，然后再从特殊提高到一般；完全在于能从有限中找到无限，从暫時中找到永久，并且使之确定起来。”^②既然如此，那还有什么所謂新的实践可能表明已由实践检証为正确的理論是不完全符合客观实际的呢？

总之，实践終归是真理的唯一的客观标准，实践标准的相对性，絕不是什么藏誤納錯之所。可是，有的同志这样說：由个别提高到一般，由有限至无限，由已有的实践領域推广到未曾实践过的領域正是人类認識的本質和規律。不知这里指的是什么。如果这里是說明理性認識的重要意义，这是很好的事情。但是，必須指出，毛泽东同志在《实践論》中曾很明确地強調說：“馬克思主义的唯物論，第一次正确地解决了这个問題，唯物地而且辯証地指出了認識的深化的运动，指出了社会的人在他們的生产和阶级斗争的复杂的、經常反复的实践中，由感性認識到論理認識的推移的运动。列宁說过：‘物質的抽象，自然規律的抽象，价值的抽象以及其他等等，一句話，一切科学的（正

① 轉引自《列宁全集》第14卷，第106頁。

② 恩格斯：《自然辯証法》，人民出版社版（下同），第195頁。

确的、郑重的、非瞎說的)抽象,都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。’”对于毛泽东同志这个論述,他們沒有很好地理解,既沒有強調理性認識依靠感性認識的必要性,更忽視了理論必須通过实践檢証,而說由已有的实践領域推广到未曾实践的領域正是人类認識的本質和規律。我們还可以进一步来領会毛泽东同志的教导。毛泽东同志十分強調地說:“然而認識运动至此还没有完結。辯証唯物論的認識运动,如果只到理性認識为止,那末还只說到問題的一半。而且对于馬克思主义的哲学說来,还只說到非十分重要的那一半。馬克思主义的哲学認為十分重要的問題,不在于懂得了客观世界的規律性,因而能够解释世界,而在于拿了这种对于客观規律性的認識去能动地改造世界。……应用理論于实践,看它是否能够达到預想的目的。”^①这就是說,理論認識在实践中得到預期的結果,才能达到和客观过程的規律性相符合,才是获得了真理的認識。我們也可細心領会恩格斯关于這個問題的分析。恩格斯批判耐格里的“所能認識的只是有限的东西等等”的观点时,虽只作出这样的补充:“我們根本上只能認識无限的东西”,沒有詳細分析認識过程,但他用了显而易懂的科学事例,就足以証明他的补充的正确性,他說:“氯和氢在一定的溫度和压力之下受光的作用就会爆炸而化合成气体氯化氢;只要我們知道了这一点,我們也就知道:只要具备了上述的条件,随时随地都可以发生这件事情,至于是否只发生过一次或者重复了千百万次,以及在多少天体上发生过,这都是完全无关紧要的。”^②他在另外的地方还說过,証明热能轉变为机械能,十万部蒸汽机不比一部蒸汽机更令人信服。这显然表明理論認識只要受到实践檢驗过,証明它是真理,就足够了,并不关联到多少次实践檢証的問題。这既根本不能說由已有的实践領域推广到未曾实践的領域正是人类認識的本質和規律;也不能說:“而个别和一般,有限和无限之間的矛盾的解决,却决不是一两次的实践就能穷尽的”。其实,千百万次实践也不会穷尽的;更不能認為“因而对于那些普遍理論來說,即使它們已有实践檢証为正确”,就“总是免不了‘內插’或‘外推’……是不完全符合客观实际的”等等。这样看来,何同志对于实践檢驗真理的理解,不能說是正确的。正因为如此,他們的“历史主义”或“历史观点”,实际上走向否定实践标准的道路。关于這個問題,不妨再說几句。难道只能檢証这一次燃烧的煤所发出的热能可以变成机械能,而前此或将来燃烧所发生的热能能否变为机械能就不可知呢?难道必須把所有可以发出热能的物质,統統实践完了,才能檢驗这一普遍理論(真理)呢?这和何同志文章中列举的科学事例所說明的問題,也是不相符合的。下面,我們就来分析这一点。

何祚庥同志以牛頓力学为例說:“这种已經有大量实践为基础的絕對真理的成分,是不会随着科学的发展而消失的。”这就是說,經实践檢証为正确的認識,是永恒的真理。接着他又說:“新的实践只会丰富或发展这一科学理論或者进一步給这个理論划定它所能适用的界限。例如,爱因斯坦的相对論固然代替了牛頓力学,它指出牛頓力学中

① <毛泽东选集>第1卷,第280—281頁。

② 恩格斯:《自然辯証法》,第195頁。

不足之处，但它同时又证明了牛顿力学在物体运动速度比光速小很多的条件下，仍是客观真理，包含有绝对真理的成分。”这就使人看来感到前后矛盾了。这个客观真理，既然已经是不会消失的、永恒的真理，怎么又只包含绝对真理的成分？言下之意，就是还包含非绝对真理的成分。既然是不会随着科学的发展而消失的，怎么在新的实践中又会有非绝对真理的成分呢？他更明白地说：“在自然科学上，看来也确有一些基本定律曾被‘推翻’过，如宇称守恒定律。但是，宇称守恒定律之所以被‘推翻’，并不是因为过去的实验曾经证明它正确，而现在的实验却证明它是不正确的；实际上，这里并不是宇称守恒定律被推翻，而只是看起来似乎是在弱相互作用过程中被‘推翻’。经过仔细的理论分析，发现过去表面上似乎证实的‘宇称守恒定律’，在弱相互作用过程里却并没有实验的根据，也就是说，实践从未证明过‘宇称’在弱相互作用过程里守恒。”^①上面所引的，都是他在同一篇文章里列举的科学事例。这些事例，经过他的分析，都证明着：凡经实践检验过的真理，是不会随着科学的发展而消失的永恒的、不被推翻的真理，至于所谓被推翻或修改的部分，恰恰都是未经实践检验过的。但是，在同一篇文章中，他的概括，却断然地宣称：经实践检验过的真理又只包含绝对真理的成分；不言自明，就是还包含着将被推翻或修改的成分。这怎么说得过去呢？这种自相矛盾的说法，在他看来，是由实践标准的相对性所使然的。他说：“由此可见，科学理论经由实践检验并证明它为正确，而在以后又要加以修改的这种事实，也就是实践标准的这种相对性——完全是历史上合乎规律的现象。”（第40页）这是多么肯定的回答啊！我们就来看看他提出的论据吧！他仍以自然科学为例，说：“在历史上曾经基于化学元素在化学变化和物理变化中不能相互转化的事实，……做出元素不能相互转化的判断。可是随着人们发现原子核的放射性现象和原子核的核反应以后，表明有一些元素它们是能自动地衰变为别的元素的，或在某些外界条件的影响下而转化为别的元素。这样，新的实践就表明这种完全归纳法实际上是并不完全的，因而也就要修正这个普遍的结论，而只把它限定在一定的条件下。”（第40页）事例举得多么确切，分析又是多么正确，可是，有一条却是不能令人满意的。他违反了前面所引的他自己的概括，这里重复一遍，即：“由此可见，科学理论经由实践检验并证明它为正确，而在以后又要加以修改的这种事实，也就是实践标准的这种相对性——完全是历史上合乎规律的现象。”（着重点是引者加的）为什么会产生这种自相矛盾的说法呢？我们认为，根本的问题，在于他把限定在一定条件下经由实践检验过的部分和另一条件下未经实践检验过的部分混为一谈，具体地说，就是把同一条件下实践检验过的不能转化的元素和未经实践检验为不能转化的元素混为一谈；或者是同一元素，在这种条件下曾被实践检验过不能转化和另一种条件下未经实践检验过不能转化混为一谈。这种混淆，不是实践标准相对性的“过失”，也不是历史上合乎规律的现象，而是非历史观点的“过失”。又如，马克斯威尔电动力学方程预言的

① 《红旗》1962年第2期。

正确和不正确也是一样，把在一定条件下曾被实践检証为正确和在另一条件下未經实践检証为正确混为一談。那些經由实践检証为完全正确的理論，仍然是普遍真理，决不是經驗纪录。

正确理解相对真理和绝对真理以及实践标准的相对性和绝对性的界限

肯定真理（相对真理）包含錯誤的观点的同志，总是力图在相对真理和绝对真理之間划下一条“确定”的界限。因为既然認为相对真理包含錯誤，再不能說绝对真理也包含錯誤；而对相对真理和绝对真理是同一个客观真理的两个方面，又否認不了，于是，就不得不在相对真理和绝对真理之間設法划下一条“确定”的界限了。

有的同志就是这样的。他承認“客观真理必然同时具有绝对性和相对性这两个方面”。为什么同一个客观真理会有这两个方面呢？他說：“这样，当作绝对真理来考察的某一真理，是客观的反映；那么，当作相对真理来考察的这同一真理呢，它虽然也是客观的反映，但是由于人們对客观真理的認識总是要受到一定历史条件限制的，所以，在往后的認識中，某一科学原理的真理的界限有可能扩张，有可能縮小。”^①他給相对真理和绝对真理划下一条“确定”的界限了。这是令人很难理解的。为什么只有当作相对真理来考察的同一个真理，它对客观的反映，就要受到一定历史条件的限制？难道当作绝对真理来考察，这同一真理对客观的反映，就不要受到一定历史条件的限制嗎？为什么只有当作相对真理来考察的同一个真理，它的真理界限就可能扩张或縮小？难道因为人們把它当作绝对真理来考察，这同一个真理的真理界限就不可能扩张或縮小嗎？我們認为，这是說不通的。任何客观真理，不論当作相对真理或当作绝对真理来考察，它对客观的反映，沒有不受历史条件限制的。如果由于当作绝对真理来考察，它就可以不受历史条件的限制，那是主观幻想。因此，不論当作绝对真理或相对真理来考察，它的真理界限都有可能扩张或縮小。但是，我們認为，不能由于受到历史条件的限制，由于真理界限可能扩张或縮小，便認为真理要包含錯誤。因为不論历史条件如何限制，真理界限如何扩张如何縮小，它終归要經实践的檢驗，經实践检証为正确的才是真理，錯誤的就非真理。至于那些完全沒有或沒有完全經過实践檢驗的学說，包含錯誤或完全錯誤，那就不足为奇。不过，这和真理（相对真理）包含錯誤完全不是一回事。

这样說来，相对真理和绝对真理的区分是不是不确定呢？是不是象何同志所說的，这种区分只是“空中楼阁”，或者象有的同志所說的：“那么又何必把同样能够反映客观的真理分作绝对真理和相对真理呢？”^②我們認为，这是应该好好地考虑的。有的同志說，同一个客观真理所以分作绝对真理和相对真理，是由于認識真理有从不符合到比較符合、以至符合的过程。在他看来，当認識还不符合客观时，当然不是真理，只是錯誤；当認識符合客观时，当然不包含錯誤，而这似乎已經是绝对真理了。按照这种看

^① 陈翰伯：〈真理是一个过程〉。載《文汇报》，1962年9月27日。

^② 同注^①。

法，使人不能不想起几个問題：难道这种認識只是絕對真理，不同时也是相对真理嗎？如果这样，他所期求的“确定”界限又“不确定”了！除此之外，还能有什么相对真理呢？是不是那种比較符合客观的、包含錯誤的才是真正的相对真理呢？难道錯誤的部分可以充当真理嗎？如果認為相对真理和絕對真理之間只允許一条“确定”的界限，就不得不开馬克思主义的認識論，不得不违背馬克思主义关于相对真理和絕對真理的学說。列宁早已講过：这个界限就是这样的“确定”，同时又是这样的“不确定”，但这个界限的存在，使馬克思主义既与相对主义、同时又与絕對主义划清界限。列宁說：“一句話，任何思想体系都是受历史条件制約的”。这就是把真理当作相对真理来考察，也就是說用历史观点来看真理；“可是，任何科学的思想体系（例如不同于宗教的思想体系）和客观真理、絕對自然相符合，这是无条件的。”^①这就是把真理当作絕對真理来考察，这同样是用历史观点来看真理。他还指出：“这里談的根本不是物的不变的本質，也不是不变的意識，而是反映自然界的意識和意識所反映的自然界之間的符合。”^②这种絕對真理，絲毫不意味着穷尽全部宇宙。

何同志在实践标准的相对性和絕對性之間，也要給两者划下一条只是“确定”的界限。他說：列宁“一方面指出实践标准有絕對性，足以划清唯物主义和唯心主义及不可知論之間的界限，但另一方面又指出实践标准有相对性，告誡我們不要把实践検証过的知識看作是‘絕對’的”^③。我們認為，这样理解列宁的意思是錯誤的。从而，在实践标准的相对性和絕對性之間划下一条只是“确定”的界限，是說不通的。按他所說，因为实践标准的相对性，“科学研究工作在实践基础上提出的确証只是相对的”。这样，把实践标准的絕對性抛到哪里去了呢？这样理解，能够和不可知論及相对主义划清界限嗎？难道在具有相对性的实践之外，还有只具絕對性的实践嗎？这种只具有絕對性的实践标准又是什么呢？看来，这些問題是不好回答的。但是，他說：“实践标准的相对性，是說：……它只能在一定范围，一定的近似程度內，一定的意义上，确切地証明某一理論是正确或是錯誤，或理論中的哪一部分是正确，哪一部分却含有錯誤。”^④說了这么几个“一定”，无论如何，至少是表明实践能确切鉴别真理和錯誤。实践既能确切鉴别真理和錯誤，那應該是实践标准的絕對性了吧！除此之外，还能对实践标准要求些什么呢？如果說，由于实践要受历史条件的制約，它就只是实践标准的相对性，那末，还有什么不受历史条件制約的絕對性的实践标准呢？或者說，难道由于实践标准的絕對性，人們就可以凭它确切証明一个不受历史条件制約的真理嗎？誰都知道，不受历史条件制約的实践从来就沒有过，将来也不会有的。所謂实践标准的絕對性，只是指实践确証了的真理是符合客观实际的。而实践只是在非常狹隘的領域內确証真理，不是検証一切認識，

① 《列宁全集》第14卷，第135頁。

② 同注①，第136頁。

③ 《紅旗》1962年第2期，第22頁。

④ 同注③。

这就是实践标准的相对性。相对性和绝对性，都是一个实践标准同时具备的两个方面。这就是列宁所说的，实践标准是这样的“不确定”，同时又是这样的“确定”，这样，才能既与绝对主义，又与相对主义划清界限。如果名义上只要求一条确定的界限，说实践的确证只是相对的，怎能和不可知论划清界限？实际上，便否定了实践标准。肯定真理（相对真理）包含错误，这就不得不导致这样的问题。既经诉诸绝对的、同时又是相对的实践的真理，如果只是相对的，又包含着错误，那末，这种实践还能算是真理的唯一的客观标准？已诉诸实践的真理中的错误还要用怎样的实践来鉴别？因此，我们认为，绝不能由于实践的相对性，就产生所谓真理（相对真理）包含错误的观念。错误的部分，只是没有诉诸实践的部分。

有的同志还给思维的至上性和非至上性划了一个确定的界限，例如，陈翰伯同志说：“关于整个人类思维的绝对性和它在仅仅有限地思维着的个别个人身上的实现之间的矛盾，只能在人类绵延不断的漫长岁月中去解决。这是恩格斯在《反杜林论》第一编第九节中所阐发的思想。我认为，这个思想告诉我们：第一，整个人类的思维是至上的，思维是能够认识客观世界的；第二，个别个人的思维是非至上的”^①。对恩格斯的思想作如此理解，不能令人满意。如果认为第一点说的是整个人类的思维，第二点说的是个别个人的思维，这样，也许是把思维的至上性和非至上性的界限的确划得十分明确。可是，首先，这里发生一个问题：能够认识客观世界的思维只是整个人类绵延不断的思维呢？还是又有个别个人的思维？如果说，个别个人的思维不能认识客观世界，那末，整个人类思维能够认识客观世界岂不是一句空话？（这里是说认识客观世界，不是说穷尽客观世界。）从而，难道不是为了只要一条确定的界限，而不得不导致否认能够认识客观世界吗？不然的话，“思维的非至上性”是什么意思？依我们的理解，思维的非至上应该同时也是至上的。列宁就说过：“科学发展的每一阶段，都在给这个绝对真理的总和增添新的点滴，……”^②这些绝对的点滴能说不是个别的或一定时期中人们的“非至上”的思维提供的吗？可见，这种思维的“非至上”同时也是“至上”的。约·狄慈根说过：“我们只能相对地认识自然界和它的各个部分；因为每一个部分，虽然只是自然界的一个相对的部分，然而却具有绝对物的本性，具有认识所不可穷尽的自在的自然整体的本性……”^③列宁引述这些话之后，更明确地说：“可是，任何科学的思想体系（……）和客观真理、绝对自然相符合，这是无条件的。”^④这正是局部人类思维达到的思想体系，正是“非至上”的思维对绝对自然的符合，这种符合并不包含任何错误。其次，前引恩格斯的话，本来也不是那么说的。恩格斯说：“一方面，人类思维的性质在我们看来必然是绝对的；另一方面，人类思维是通过现在仅仅有限地思维着的个人来实现的。

① 陈翰伯：《真理是一个过程》。载《文汇报》，1962年9月27日。

② 《列宁全集》第14卷，第134页。

③ 同注②，第134页。

④ 同注②，第135页。

这个矛盾只有在人类世代更迭的无限的——至少对于我们說来实际上是无限制的——一系列中才能得到解决。从这个意义來說，人的（《反杜林論》三联版譯作“人类”）思維是至上的，同时又不是至上的；它的認識能力是无限制的，同时又是有限的。……”^① 不論說“人的”或“人类”思維，意思都是明了的。这种同一个思維既是至上的又是非至上的，决不能有絲毫的誤解。怎么可以說整个人类思維只是至上的，而不同时是非至上的呢？又怎么可以說个别个人的思維只是非至上的，而不同时是至上的呢？恩格斯还說过：“……它使得我們对于我們现在的認識极不信任，因为大概說来，我們还差不多是处在人类历史的起端，而将来会糾正我們錯誤的后代，远比較我們现在傲然以視，想要糾正其錯誤的前代要多得多了。”“……根据所有我們以往的經驗，这些認識所包含的須要改善的因素，沒有例外地，远比較其所包含的不須要改善的因素、即正确的因素为多。”^② 陈同志把这些話竟了解为：“明白易晓地告訴我們，作为一个过程的对真理的認識，完全不包含任何錯誤的情形是較少的、較难的。”^③ 这怎么能引用來为真理（相对真理）包含錯誤的錯誤观点辯解呢？如果認識真理的过程，意味着認識和客观是从不符合、不完全符合到符合的过程，那末，其中有着錯誤，是难免的，这可說是完全正确。不符合就是錯誤，不完全符合就是部分錯誤，但这些都不是真理。符合了或部分符合了（經過实践检証）是真理或真理的部分，但它并不包含任何錯誤。这个原則問題，絕不能稍有含糊。

归根到底，如果要在相对真理和絕對真理之間、实践标准的相对性和絕對性之間以及思維的至上性和非至上性之間，划下一条唯一“确定”的界限，那是不可能的。还是列宁說得好：界限就是这样的“确定”，又是这样的“不确定”，这才能既和相对主义、又和絕對主义划清界限。

① 轉引自《列宁全集》第14卷，第132頁。

② 恩格斯：《反杜林論》，人民出版社1957年版，第87—88頁。

③ 陈翰伯：《真理是一个过程》。載《文汇报》，1962年9月27日。

关于非爆发式飞跃的若干问题

——与吴群策同志商榷

黄春生

吴群策同志在《关于量和质、量变和质变的几个问题》^①一文中，论述了量变、部分质变和根本质变的根源，论述了飞跃的特点，其中有些问题我认为值得商榷的。这里仅就非爆发式飞跃的问题，提出自己的看法，和吴群策同志讨论。

吴群策同志在论文中这样表述非对抗性矛盾发展的整个过程和非爆发式飞跃的特点：

“在总的量变过程中，矛盾双方在斗争中新的一方由小变大，旧的一方由大变小，这是一个渐进的过程；在这个过程中，新质要素逐渐积累，旧质要素逐渐衰亡，并且渐进过程不断地为许多部分质变所中断；这些部分质变不同于新旧双方由大变小和由小变大的数量变化，它部分地解决根本矛盾的某些方面，是一次小的飞跃；这许许多多的小飞跃又构成了一事物转化为他事物的整个飞跃过程，不过这个过程不是连续的，而是一个大飞跃间断地散见于各次小飞跃之中。这样，从总的方面来看，事物的根本质变是通过许多次部分质变来实现的，然而根本质变的完成又有一个鲜明的标志，即当新的一方由于量变和部分质变积累的结果，已经决定地成为矛盾的主要方面的时候，这时旧事物就变为新事物了。”

“在这种理解中，量变和质变在运动状态上的区别，也是很清楚的：量变总是渐进性的，而根本质变和部分质变则都是渐进过程的中断，都是飞跃；量变是连续的，质变则间断地散见于总的量变过程中。所以这里不存在量变过程和质变过程重合的问题，而只是它们在发展过程中复杂地交错着，事物要经过多次量变与部分质变互相转化，才能实现由一事物向他事物的转化。”

又说，“在非对抗性矛盾发展过程中，……部分质变总是发生在量变过程中，并且由它构成根本质变的一个部分；而质变则不是独立于量变过程之外的连续过程……。”（见《学术研究》1962年第6期第98页。以下所有引用吴文，均出于同一篇文章，只注页数）

非爆发式飞跃具有自己的特点，这是毫无疑问的。问题是：它是否特殊到“质变……不是独立于量变过程之外……”“质变……间断地散见于总的量变过程中”和“事物的根本质变……通过许多次部分质变来实现”的程度？

^① 《学术研究》1962年第6期。

非爆发式飞跃通常是解决非对抗性矛盾的飞跃形式。在社会现象中，由于在非对抗性矛盾中，矛盾双方没有根本利益的冲突，新质的确立，不象对抗性矛盾那样，受到旧势力的有组织的暴力的剧烈反抗。因此，它不需要象解决对抗性矛盾那样，新的事物经过长期的积聚力量，在较短的时期内集中力量给予旧的事物以决定性的打击；而是逐步地缓慢地实现由旧质到新质的转化。斯大林是这样表述这种非爆发的飞跃形式的：“从旧的质到新的质的转变不是经过爆发，……而是经过新质的要素的逐渐积累，也就是经过旧质要素的逐渐衰亡来实现的。”①

但是，不管非爆发式飞跃有哪些特点，它同样是经过斗争克服矛盾的。同样，在这种飞跃形式中，矛盾双方也是发展到一定阶段（即量变最高点）才相互转化，矛盾双方也经历了由共处于一个统一体到统一体破裂的变化。因而，即使在这种飞跃形式中，质变还是连续性中断，量变质变的界线还是存在的，事物总是经过相对稳定状态才进入显著变动的质变状态。在质变状态中，旧事物迅速地（和量变相比较来说）消灭，新事物迅速地产生。只有经过质变状态，事物的根本矛盾才得到解决，旧过程才结束，新过程才开始。

事物的发展是由量变到根本质变的转化，这是普遍规律。在马克思和恩格斯的著作中，总是强调这样的思想：质变、飞跃是渐进过程的中断。事物的发展不是连续不断的渐进，而是渐进与突变，相对地静止与显著地变动，连续性与非连续性的统一。事物的质变、飞跃不是旧事物的增加或减少、结合或分离，而是旧事物突然地破坏与消灭，新事物突然地产生与确立。当事物发展到一定阶段时，如果不发生破坏旧的、建立新的的突变、飞跃，就不能打破旧质的局限性，就不能在新质的基础上进一步发展。关于质变、飞跃、渐进过程的中断的涵义，列宁在《哲学笔记》及其他著作中曾不止一次地把它规定为：“向对立面的转化”、“旧东西的消灭和新东西的产生”、“存在和非存在的统一”、“他物的生成”。这里值得注意的是列宁提出的只有对立统一观点“才提供理解‘飞跃’、‘渐进过程的中断’、‘向对立面的转化’、旧东西的消灭和新东西的产生的钥匙”的思想。

列宁提出的只有对立统一观点才提供理解飞跃、连续性中断的钥匙的思想，毛泽东同志根据我国革命的丰富经验加以创造性地发展了。毛泽东同志在《矛盾论》中，从辩证法的核心——对立统一规律深刻地阐明了量变和质变二种状态。他指出：“无论什么事物的运动都采取两种状态，相对地静止的状态和显著地变动的状态。两种状态的运动都是由事物内部包含的两个矛盾着的因素互相斗争所引起的。……当着事物的运动在第二种状态（即质变状态——引者注）的时候，它已由第一种状态中的数量的变化达到了某一个最高点，引起了统一物的分解，发生了性质的变化，所以显出显著地变化的面貌。我们在日常生活中所看见的统一、团结、联合、调和、均势、相持、僵局、静止、有常、平衡、凝聚、吸引等等，都是事物处在量变状态中所显现的面貌。而统一物的分解，团结、联

① 斯大林：《马克思主义与语言学问题》，人民出版社1953年版（下同），第26页。

合、調和、均勢、相持、僵局、靜止、有常、平衡、凝聚、吸引等等状态的破坏，变到相反的状态，便都是事物在质变状态中、在一种过程过渡到他种过程的变化中所显现的面貌。事物总是不断地由第一种状态轉化为第二种状态，而矛盾的斗争則存在于两种状态中，并經過第二种状态而达到矛盾的解决。”^①在这里，毛泽东同志指出：量变是指矛盾双方共处于統一体中时的状况，质变是指統一体分解、破裂，即矛盾互相轉化时的状况（統一体分解、破裂和矛盾轉化都是在量变达到最高点时发生的现象）。只有通过后一状态，矛盾才得到解决。而“一当新的方面对于旧的方面取得支配地位的时候，旧事物的性质就变化为新事物的性质。”就是說，随着矛盾主要方面的轉化，事物的质也就起了变化，旧质就轉变为新质。

质变、飞跃的到来是有规律的。事物的量变发展到最高点、交錯点才发生质变、飞跃。量变超过了交錯点，即破坏了原有的质和量的比例关系，即旧度。在交錯点以内，质和量是相适应的。这时事物发生的量的变化，不致破坏原有的度，旧质仍处于相对稳定状态。量变超过了交錯点，发生了质变，原有的度就破坏了，新的度随之建立。在新度建立以后，质和量也是相适应的，这时质也是处于相对稳定状态，在新质范围内发生的变化也只是量的变化。而飞跃、质变阶段則是指旧度破坏和新度建立的轉折点，即由“一种过程过渡到他种过程的变化”。《矛盾論》指出：“当着事物的运动在第二种状态（即质变状态——引者注）的时候，它已由第一种状态（即量变状态——引者注）中的数量的变化达到了某一个最高点，引起了統一物的分解，发生了性质的变化，所以显出显著地变化的面貌。”^②可见：交錯点是从量变到质变的轉折点，因而也是由矛盾双方共处于一个統一体到統一体破裂的轉折点。

在事物的发展过程中，量变不达到关节点，是不会引起质变的。无论对抗性矛盾的发展过程还是非对抗性矛盾的发展过程，都是一样。

例如，农业合作化是非爆发式飞跃，但它也经历了量变和质变的阶段。现在就这个问题試作一些分析。

从个体经济到集体经济的轉变是根本质变。这个轉变的整个过程，是个体经济和集体经济的矛盾，由产生、发展、激化到解决的过程。互助組的建立，实现了从个体劳动到集体劳动的轉化。可是，互助組只是“带有社会主义萌芽性质”的“在个体经济基础上的集体劳动的互助組織”^③，基本上还没有改变个体经济的性质，它基本上还是个体经济而不是集体经济，对于合作社的建立来说，它是处于准备阶段即量变阶段。可是，就它已实现从个体劳动轉变为集体劳动这方面来说，它又起了部分的质的变化，因而这个变化是量变过程中的部分质变。这次部分质变，是生产力发展和群众觉悟提高的结果，而它对于生产力的进一步发展和群众觉悟的进一步提高，以及对于合作社的建立，又起了重要的

① 《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1952年版（下同），第320—321頁。

② 《毛泽东选集》第1卷，第320頁。

③ 刘少奇：《馬克思列宁主义在中国的胜利》，人民出版社1959年版，第9—10頁。

推动作用。

以土地入股統一經營为特点的初級社的建立，已标志着从个体經濟到集体經濟的質变的开始，已标志着个体經濟的性质起根本的变化。在生产資料所有制方面，虽然社員还基本上保有土地和其他生产資料的私有权，可是，在初級社中，又有着不断增加的公有的生产資料。而且，社員还基本上保有私有权的生产資料，也已經在起根本的变化：它已非由个人使用，而是由初級社統一地使用，統一經營，并逐步地把这些生产資料公有化。“随着生产的发展和社員的社会主义觉悟的提高，合作社对于社員的土地逐步地取消报酬；对于社員交来統一使用的別的生产資料，按照本身的需要，得到社員的同意，用付給代价的办法或者別的互利的办法，陸續地轉为全社公有，也就是全体社員集体所有。这样，合作社就由初級阶段逐步地过渡到高級阶段。”^①可见，在初級社中，已发生了由个体經濟到集体經濟的轉变。毛泽东同志說初級社仍“保存了半私有制”^②，这正概括說明了这种轉变。至于初級社組織社員共同劳动，統一分配劳动果实，并以按劳分配为主要的分配原則等方面，則更明显地說明这种轉变。如果說，互助組基本上还是个体經濟，还是个体經營，因而，仍然不能完全克服农民分化的趋势，那么，初級社就根本不同了，它已不是个体經濟了。很明显，这个变化是渐进过程的中断，是已达到破坏质的稳定性的程度。

再从矛盾双方的轉化来看，在初級社中，个体經濟的因素已不是矛盾的主要方面，原来在互助組中个体經濟的因素是矛盾主要方面的情况已經改变。这說明矛盾双方已在轉化过程中，說明原来个体經濟与集体經濟共处的統一体已在分解，事物已处于显著变动的質变状态。再說一句，这时事物已非处于旧质的稳定状态（即量变状态）中，而是处于由旧质向新质的轉化过程中。把初級社叫做半社会主义經濟，或者說它仍“保存了半私有制”，正說明了它是处于“又此又彼”的急剧变动中。一当取消土地分紅，集体經營和土地等生产資料的私有制的矛盾解决了，即完成由个体經濟向集体經濟的質变。

因此，从单干到互助組的变化是量变过程的部分質变，从互助組到初級社的变化不是量变过程的部分質变，而是質变过程的开始。由初級社轉为高級社，是質变过程的完成。

又如，从原始社会公有制轉变为奴隶社会私有制这一非爆发式的飞跃过程，也经历了相对稳定状态和显著变动状态。野蛮期中級阶段，第一次大规模的社会分工以后，奴隶制还只是“偶然的現象”，氏族制度只造成了漏洞，总的來說，还处在相对稳定状态，我認为这是总的量变过程中的部分質变。野蛮期高級阶段，由于生产的发展，首先是鉄犁和鉄斧等工具的发明和使用，发生了第二次大规模的社会分工以后，原始社会已进入显著变动状态。“随着新的劳动分工出现的是新的社会階級划分。各戶家长間的财产上的差别，到处都把当地还保存着的旧有共产制家庭公社打破了；随着共产制家庭公社的消灭，由

^① <农业生产合作社示范章程>，第三条。

^② 見<中国农村的社会主义高潮>，上册，第285頁。

这公社所进行的共同耕作制也消灭了。耕地分配给各个家庭使用——起初是暂时的，后来便成为永久的”，以后更属于各个家庭的了。随着私有制和奴隶制的萌芽、发生和发展，战争渐渐具有掠夺的性质了。“掠夺战争加强了最高军事首长以及下级首领的权力；……而整个氏族制度就转化为自己的对立面：它从自由调理事务的部落组织转变成了掠夺和压迫邻人的组织，从而它的各机关也由人民意志的工具变成了用以反对自己人民的独立统治和压迫机关。”^①很明显，这里所说的“共同耕作制的消灭”，私有制的产生，原始社会分裂为阶级，“整个氏族制度……转化为自己的对立面”等等变化，都是原始社会这一统一体处于分解即质变状态的现象。

可见，吴群策同志所表述的，在非爆发式飞跃中，“质变……不是独立于量变过程之外……”，“质变……间断地散见于总的量变过程中”，“事物的根本质变……通过许多次部分质变来实现”的情况，在上述非爆发式飞跃的过程中并不存在。而上述这些，我认为，乃是非爆发式飞跃的典型事例。

吴群策同志自己举出的事例，也没有充分说明自己的结论。

作为吴群策同志立论基础的是斯大林对于语言发展特点的论述。可是，语言发展的特点，并没有超出量变质变规律的范围。

斯大林确曾指出过：“语言的发展不是用消灭现存的语言和创造新的语言的方法，而是用扩大和改进现存语言基本要素的方法。”^②不过，同时，斯大林又指出语言发展也有质变，固然这种质变是非爆发式的，是经过长期的新质要素逐渐积累旧质要素逐渐衰亡来实现的。这仅仅是质变、飞跃采取什么形式的问题，而不是质变状态是否“独立”存在的问题。

就在《马克思主义与语言学问题》一书中，斯大林在批判拉法格的随着资产阶级革命也发生语言革命的错误看法时指出，认为“创立新的民族语言……，仅仅五、六年的时间，真是少得可笑，——为了这，需要有几百年的时间。”^③这里指的几百年时间，我认为，就是指从部族语言转变为民族语言的质变时期。

马克思和恩格斯早在《德意志意识形态》一书中对民族语言形成的具体道路做这样的概括：“在任何一种发达的现代语言中，自然地产生出来的言语之所以提高为民族语言，部分是由于现成材料所构成的语言的历史发展，如拉丁语和日耳曼语；部分是由于民族的融合和混合，如英语；部分是由于方言经过经济集中和政治集中而集中为一个统一的民族语言。”^④这里说的几种情况，特别是后一情况，说明语言的发展也有显著变化的时期。

各种语言发展的历史说明，语言发展中的质变状态是存在的。

“语言的文法构造和基本词汇是语言的基础，是语言特点的本质。”“语言的文法

① 《马克思恩格斯文选》（两卷集）第2卷，莫斯科中文版，第310—311页。

② 斯大林：《马克思主义与语言学问题》，第25页。

③ 同②，第26页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社版，第500页。

构造比語言的基本詞汇变化得更慢。”^①因此，語言学家认为：确定一种語言由一种质过渡到另一种质，首先应以該語言的語法构造发生的变化为依据。

最足以說明語言发展中存在着质变状态的是法語和蒙古語的发展。

据語言学家的研究，九世紀以前的三个世紀，是从大众拉丁語到古法語的决定性的转变时期；十四到十六世紀，是从以前一种蒙古語到现在几种蒙古語的决定性的转变时期。

“十四到十六世紀，由于整个蒙古的国家組織的崩潰，統一的蒙古語瓦解了，而在統一的語言中还没有被磨掉的方言，却活跃起来并成为形成独立的諸語言的基础：这些語言就是蒙古語、达呼尔語、布里亚特蒙古語、俄伊拉特蒙古語、蒙戈尔語和阿富汗蒙古語。

“几乎所有的蒙古語言和方言的語音发展史上都有一个特征，就是在大約两个世紀（十四和十五世紀）期間，它們发生了长元音形成过程……。长元音的形成完全改变了它們的語音面貌，以致这些語言在形态学方面也开始显出了重大的差别。”

同时，“在同一时期中，蒙古諸語言的動詞系統发生了重大的变化。”比方說，“布里亚特蒙古語的全部動詞系統(就曾經)发生了严重的质变，这一质变的发生只限于两三个世紀的一个时期，这以前有过几百年期間的動詞系統的量变和进化。”^②

这些情况說明，語言的发展固然有自己的特点，但也有自己的相对稳定时期和显著变动时期。

吳群策同志还举出相对真理逐步地接近絕對真理的例子，說明质变散见于量变过程之中。我觉得，举这个例子說明质变并不合适。质变是指由一种事物、一个过程到另一种事物、另一个过程的变化。相对真理和絕對真理实际上是真理的相对性和絕對性，不是两个不同的事物，也不是两个不同的过程，因而不发生有无质变的問題。如果說到認識的发展，那么量变和质变的界綫应该是很清楚的。毛泽东同志在《实践論》中就曾指出过：概念的產生經過“突变”（即飞跃）。这对于个人認識过程來說是如此，对于人类認識史上科学概念的形成本，科学定律的制定的过程來說，也是如此。

如果用“质变……間断地散见于总的量变过程中”的論点去說明語言以外的社会现象，那么它的正确性也很值得怀疑的。吳群策同志认为：“在社会现象中，社会主义制度确立后，由必然王国向自由王国的飞跃是如此（按即质变間断地散见于量变过程中——引者注），由集体所有制向全民所有制的过渡亦是如此。”（第97頁，已按《学术研究》1963年第1期的更正改正）讓我們看一看，在这两个飞跃中，量变质变的情况究竟是怎样吧！

首先来分析一下社会主义制度确立后，还有那些“必然王国”。

“必然王国”，在馬克思主义的著作中是指：起“盲目的、强制的、破坏的作用”的社会力量和自然力量^③；和“盲目的、尚未被認識的必然性”^④。

① 斯大林：《馬克思主义与語言学問題》，第23—24頁。

② 《斯大林語言学著作中的哲学問題》續集，第103—112頁。

③ 恩格斯：《反杜林論》，人民出版社1956年版，第293頁。

④ 《列宁全集》第14卷，人民出版社版，第194頁。

社会主义初期存在的私人资本主义经济不用说是必然王国。农业和手工业的个体经济,是不断滋长资本主义自发势力的经济,它对于人们来说,也是一种起盲目的、强制的、破坏作用的社会力,因而也是必然王国。其次,在生产力还不高的情况下,自然力在相当程度上还在起着盲目的、强制的、破坏的作用,可以说,还是必然王国。此外,在社会主义革命和社会主义建设方面还有许多未被认识的客观规律,这些客观规律对于我们来说,暂时还是“盲目的、尚未被认识的必然性”,在某种意义上,还是“必然的王国”。

从上述这些“必然王国”向“自由王国”的飞跃,也是一个发展过程。而在这些过程中,不止有量变阶段,而且有质变阶段,即革命飞跃或革命转变的时期。

个体经济转变为集体经济需要通过社会主义改造高潮即革命转变时期。如果说,从个体经济到集体经济的根本质变尚且不能只通过量变和部分质变来实现,那么,从私人资本主义经济到社会主义经济的根本质变就更不用说了。我国社会主义改造的实践表明,在一九五六年全行业公私合营高潮以前,对私人资本主义经济的改造只处于量变阶段。在这个阶段中,虽然私人资本主义经济已起了若干次的部分质变,可是它的性质基本上没有改变。因而,还存在着种种不能克服的矛盾,如生产社会性与生产资料资本主义私人占有的矛盾,资本主义企业内部工人与资本家的矛盾,资本主义生产的盲目性和无政府状态与社会主义经济有计划、按比例发展的要求的矛盾。只有通过全行业公私合营的高潮,即社会主义改造的质变阶段,才能使资本主义经济发生根本的变化(到现在还没有完成),从而使上述的种种矛盾得到基本的解决。

不但生产关系的变革必然有它的革命飞跃时期,生产力的发展也有它的革命飞跃,即技术革命高潮的时期。这说明了,提高对自然力的支配能力,根本改变生产力的性质,也不能仅仅通过量变和部分质变来实现。

社会主义革命和社会主义建设的规律的掌握,是在实践基础上的长期认识过程。要认识事物的本质,掌握事物的规律,就必须实践的基础上使认识通过突变、飞跃,由感性阶段上升到理性阶段,并由理性阶段再回到实践中去检验理论发展理论。而后一过渡,也是突变、飞跃,而且是更重要的突变、飞跃。

最后,谈谈由集体所有制向全民所有制的过渡是否有质变时期的问题。

《再论无产阶级专政的历史经验》一文指出:“生产力发展到一定阶段,旧的生产关系基本上不能再同它相适应;经济基础发展到一定阶段,旧的上层建筑基本上不能再同它相适应。在这样的时候,就必然要引起根本性质的变革。谁要抵抗这种变革,谁就会被历史所抛弃。这一规律,以不同的形态适用于一切社会。这就是说,也适用于现在的社会主义社会和将来的共产主义社会。”^①这清楚地说明了在社会主义、共产主义社会里,还会有一种生产关系代替另一种生产关系、一种上层建筑代替另一种上层建筑的根本性质的变革,即社会革命。固然,这种变革是在社会主义、共产主义范围内由一种生产

^① 《无产阶级专政的历史经验》,人民出版社版,第22页。

关系的形式到另一种形式的转变，但也是根本性质的变革。这正是彻底的不断革命论。如果承认在社会主义、共产主义社会中，还有生产关系的根本性质的变革，那就必须承认，在集体所有制的发展中，也有量变和质变二种状态。这二种状态是有区别的：在量变时期，集体所有制处于相对稳定状态，固然，这时生产关系也要作局部调整，但不发生根本变革；而在质变时期，则是集体所有制的显著变动、革命飞跃的时期，这时，生产关系进行着根本的变革。如果认为：对于集体所有制到全民所有制的过渡来说，“质变……不是独立于量变过程之外……”，而“根本质变是通过许多次部分质变来实现的”，那就是说，只要在集体所有制的范围内，局部地调整生产关系，不须要显著变动的质变过程，就可以过渡到全民所有制了。那岂不是说，在社会主义、共产主义社会中，社会革命的飞跃时期已不再存在了吗？其实，如果没有革命的飞跃，只靠局部地调整生产关系，那么，即使在社会主义、共产主义条件下，生产关系的根本变革也是实现不了的。

总之，吴群策同志上述的一些提法，实质上涉及如何运用关于事物运动的二种状态的普遍原理去分析非爆发式飞跃的问题，涉及非爆发式飞跃有没有显著变动状态的问题，也涉及社会主义制度下还有没有革命飞跃时期的问题。

吴群策同志在说明非爆发式飞跃时，既认为“整个发展过程，……都是新质要素逐渐积累和旧质要素逐渐衰亡的过程，在这个过程之外，……很难再找到独立的量变过程了”；又认为“质变……不是独立于量变过程之外……”，“质变……间断地散见于总的量变过程中”，“事物的根本质变……通过许多次部分质变来实现”（第97、98页）。即是说，他时而把整个发展过程当做质变过程，又时而把它当做量变过程。这样，质变状态和量变状态实在是混淆不清的。虽然，他指出：“根本质变的完成……有一个鲜明标志，即当新的一方由于量变和部分质变积累的结果，已经决定地成为矛盾的主要方面的時候，这时旧事物就变为新事物了。”（第98页）可是，如上面所说的，如果认为“质变……不是独立于量变过程之外……”，“质变……间断地散见于总的量变过程中”，“事物的根本质变……通过许多次部分质变来实现”，那么，质变状态、质变过程确是不显著的。可以说，这里只表述了质变的结果，没有表述质变的状态和过程。这些论点实质上是说，在非爆发式飞跃的情况下，事物只要通过量变和部分质变的积累，不要经过由量变引起的质变（因为没有“独立”的质变过程，它散见于量变中，它通过量变和部分质变来实现），旧质就可以转变为新质了。这实在是使质变过程消解于量变过程之中。

吴群策同志认为，按他那样理解，就“更清楚地看到部分质变原理的革命实质”。我不同意这种看法。当然，部分质变原理的革命意义是很大的，应该做充分估计。可是，部分质变原理不是孤立的，它是作为量变质变原理的一个有机组成部分，因而就不应该离开整个原理来考察它的意义。如果联系整个原理来加以考察的话，那么，就应该说：部分质变的作用，正是为了促进量变特别是根本质变的到来。如果因为强调部分质变的作用，而致于忽视根本质变的作用，那是不正确的。

以上只是我的初步意见，是否正确，请吴群策同志及其他同志指正。

关于“价值决定”和价值规律內容的問題

何 国 文

价值规律应如何表述？价值决定与价值规律有什么关系？这些都是經濟学界长期爭論未决、迄今仍有不同意見的問題。笔者在学习經典著作的过程中，注意收集了一些材料，现提出下面的一些看法，請同志們指正。

一 什么是“价值决定”？

应当首先弄清楚什么是“价值决定”。为了把問題的解决放在比較可靠的基础上，我贊成采取从考察經典著作中有关这一个詞的用法来找尋答案的办法。本文对“价值决定”一詞的探索，是以《資本論》（郭大力、王亚南合譯的中文本，人民出版社1954年版）和《剩余价值学說史》（郭大力譯，三联书店1949年版）为主要依据的。下面，將上述二部經典著作中有关“价值决定”一詞的出处做成一个索引，供同志們研究参考。

《資本論》 《剩余价值学說史》
（人民出版社1954年版） （三联书店1949年版）

頁 数	《資本論》		《剩余价值学說史》		說 明
	第一卷	第二卷	第一卷	第三卷	
52			129*	4	①这个索引，包括了“价值决定”、“价值的决定”、“价值规定”、“价值决定法則”及“价值决定方法”等几个詞的出处。凡在中文本中未把“价值决定”当作名詞使用（如“价值由劳动時間决定”等）的，均未列入。列出的頁数，每一頁上至少有一个詞出现，多的可达四、五个。 ②“价值决定方法”一詞之所以被包括在本索引内，是由于在G. A. Bonner和Emile Burns譯、由伦敦Lawrence、Wishart书店出版的英譯《剩余价值学說史》（节譯本）内，这一个詞被譯为“the determination of value”，亦即相当于中文的“价值决定”，故提出供大家参考。 ③上列索引中有*符号的頁数，还包含有“交换价值的决定”一詞的出处。在我看来，該詞在該处的使用，其意义实际上与“价值决定”无异，順便提出，以供参考。 ④本索引的《資本論》部分，是参考胡寄窗同志在《經濟研究》1959年第7期上发表的《“价值决定”不是价值规律》一文所提供的索引作出的，与胡寄窗同志的索引略有出入，主要是在第一卷部分有所增添和刪削。
661			137	23	
1014(附录)			161	76	
1015(附录)			第二卷(上)	81	
第二卷			8	82	
53			9	96	
第三卷			10	97	
190			36	107	
191			88	126	
242			111	142	
902			116	156	
973			309	169	
1108			第二卷(下)	188	
1115			349	206	
1116			385	433	
1142			447		
1144			553		
1153					
1155					

根据我閱讀經典著作上述有关部分的理解，我認为：馬克思使用“价值决定”一

詞，只是用以概括價值如何決定這個問題的，其基本涵義是價值的質與量的決定（或規定），這是價值作為一個經濟範疇被規定所必須包含的兩個基本方面。在肯定勞動是形成價值的唯一要素這個前提下來使用“價值決定”一詞，就只強調價值量的決定這一方面。馬克思在《資本論》卷三第973頁的一段話，較全面地給我們指示了“價值決定”一詞的涵義。

“最有趣味的現象之一是，一切反對里加圖，反對單只由勞動決定價值的人，論到那種由土地差別生出的級差地租，總是主張，在這裡有價值決定作用的，是自然，不是勞動；但同時也在價值的決定上，主張土地的位置，或者也，並且還更厲害地主張在耕作時合并在土地內的資本的利息，有這種作用。同量勞動，會為一定時間所創造的生產物，生出同量的價值；不過，在勞動量不變時，這個生產物的大小或量，從而，歸於這個生產物一個可除部分的價值部分，僅只取決於生產物的量，而這又取決於這一定量勞動的生產率，而非取決於此量的大小。至於這種生產率究竟是起因於自然還是起因於社會，那是全然無關緊要的。不過在它自身要費勞動，因此要費資本的時候，它會使生產成本增加一個新的成分；而在單純自然的時候，不是這樣。”

這段話，是針對一切在級差地租形成問題上反對里加圖的勞動決定價值論的人的論據而說的。在這裡兩次提到的“價值決定”，其含義均指價值由什麼決定，這包含着兩方面：首先是形成價值的要素是什麼，這关系到價值的質的規定問題，其次是價值量的決定。馬克思在此批判那些反對者時，是通過價值量受勞動量所決定來強調形成價值的原素只是勞動而不能是其他什麼。

由於價值的質與量的決定這個問題的正確解決，都可用價值由勞動時間決定（或相當於這一意義的表述）的命題來概括，所以馬克思有時又簡要地把價值由勞動時間決定（或相當於這一意義的表述）當作“價值決定”的同義語。而在他要把價值由勞動時間決定這一客觀事實當作經濟運動的一種內在的必然聯系來把握時，就把它稱為“價值決定法則”。

正因為“價值決定”一詞的基本涵義是這樣，所以馬克思在涉及到是否有正確的勞動價值論的地方，對這個詞的使用就特別多。這可以從《剩餘價值學說史》一書使用該詞的情況中明顯地看出來。在《資本論》卷三第七篇中之所以多用這個詞，原因也正在此。

為了更好地理解“價值決定”，有必要更進一步認識價值決定的諸要素。馬克思在《資本論》卷一第一章關於商品拜物教的性質及其秘密的說明中，這樣說：

“商品的神秘性質，不是由它的使用價值發生。它也不是由價值決定要素的內容發生。第一，無論有用的勞動或生產的活動有怎樣的不同的，這總歸是一個生理學上的真理：它們是人類有機體的機能。無論這種機能的內容和形式如何，它們在本質上總歸是人類的腦，神經，肌肉，感官等等的支出。其次，說到價值量決定上當作基礎的事情，那種支出的時間或勞動的量，又很明白，勞動的量和勞動的質是可以感覺地區別的。在一切狀態內，生產生活資料所費的勞動時間，都是人類關心的事，雖然關心的程度，不是在不同的發展階段上一致的。最後，自人類依某種方法彼此相互勞動以來，他們的勞動又取得了一種社會的形態。

“然則，勞動生產物取得商品形態時的謎一樣的性質，是從何處發生的呢？很明白，是從這種形態本身發生的。人類勞動的等一性，取得了勞動生產物的均等的價值對象性之物的形態；人類勞動力的支

出，由它的時間計算的，取得了劳动生产物的价值量的形态；最后，生产者的关系——他們的劳动的社会性質，就是在这种关系内实现——取得了劳动生产物的社会关系的形态。”

这两段話，目的在揭示商品的神秘性質从何发生，但也向我們提示了价值决定的內容应包括些什么。在这里，馬克思告訴我們，商品的价值决定要素在內容上包含着下列三点：一、各种具体劳动被看作一般的人类劳动；二、在生产上所支出的这种一般人类劳动量要被考虑；三、是一种人們彼此相互劳动的生产关系。当这三点与特定的社会經濟条件相結合，即与劳动生产物当作商品出现相結合，它們就分别取得了：劳动生产物的均等的价值对象性之物的形态；劳动生产物的价值量形态；劳动生产物的社会关系的形态。具备了这种內容与形式的这三点，就成了价值决定的諸要素，亦即商品价值的諸要素。第一点与第三点結合起来，就是价值的質的规定問題，它反映人們彼此通过劳动生产物的交换来实现的彼此相互劳动的关系，是价值由抽象人类劳动形成这一說法的要义所在。第二点是价值的量的决定問題，具体說就是包含在商品內的社会必要劳动時間决定商品价值量。只有是这三者缺一不可的統一，决定着价值范畴的存在。这就是說，价值决定只是劳动在商品生产历史条件下的社会规定。离开了这种历史条件，离开了劳动生产物之当作商品这一前提，就无所谓价值决定，也沒有了价值范畴。馬克思在《資本論》卷一第一章关于“商品的拜物教的性質及其秘密”这一节，闡明了商品生产条件下生产者之間在劳动上結成的社会关系，何以要表现为他們的生产品之間的相互关系，以及由此而来的生产者之受他們的生产品所統治，但这全部說明，都是圍繞着揭露生产商品的劳动所特有的社会性質和社会劳动采取价值形态的历史规定性而进行的。由此可见，把价值决定从而把价值这个范畴看作是可以离开商品經濟历史条件的說法，^① 不见得是符合馬克思的价值理論体系的；把价值和物化于产品內的社会必要劳动等同起来，是不妥当的。社会必要劳动只是在商品經濟条件下，才成为价值量的实体，但社会劳动并非在任何历史条件下都要表现为价值。价值不过是社会劳动的一个特定的历史形态。关于这一点，馬克思在《評瓦格納〈經濟学教程〉》中曾这样說：

“商品的‘价值’，不过用一个历史地发展了的形态，表现着一个东西，这个东西，在其他一切历史的社会形态內，同样是存在的，虽然有不同的形态。那就是，它不过用一个历史地发展了的形态，来表现劳动当作社会劳动力的支出所有的社会性質。”

以上的分析說明，价值决定是价值形成領域中的問題，它包括价值的質和量的决定这两方面。有人認為价值决定并不包括价值量的决定，并且把价值的分解也看成是价值决定的涵义之一。如胡寄窗同志就有这样的看法，他說：“馬克思对‘价值决定’一詞的使用涵义有下列两个方面。……第一个涵义是商品的价值由什么东西来决定，……或者说

^① 孙冶方同志在《論价值》一文（載《經濟研究》1959年第9期）中說：“交换价值反映着資本主义和个体經濟的商品生产关系的特性，而价值則是物化在产品中的社会必要劳动本身，并非商品經濟所特有的。”孙冶方同志还引用了《資本論》卷三第四十九章最末一段話来証明，即使在沒有了商品生产的共产主义社会，还有“价值决定”，还有“价值”这个經濟范畴。就我看来，馬克思在那里所使用的“价值决定”一詞，不过是一种借用語而已。

是反映价值的形成原素問題。……第二个涵义是从它的第一个涵义发展出来的，即研究商品价值的各个組成部分的形成及其分解問題。”^① 胡寄窗同志把价值量的决定这一方面，当作独立的“价值衡量”問題而从价值决定的內容中排除出去。他說：“……英国古典学派在价值論上糾纏不清的主要有两个問題，一个就是‘价值决定’……問題，另一个是‘价值衡量’……問題。所謂价值衡量是以什么标准去度量商品的价值。……馬克思第一次正确的完全解决了这两个問題：在价值决定問題上形成商品价值的是抽象人类劳动，在价值衡量問題上确定价值量大小的是劳动時間。”为要証明他这个論点，他說下面馬克思的一句話，就是指出古典学派对这两个問題混淆不清的：“亚丹·斯密在这里（不是在每一处）混同了两件事：价值由商品生产上支出的劳动量决定，和商品价值由劳动的价值决定。”^② 接着胡寄窗同志就解释道：“‘价值由商品生产上支出的劳动量决定’是指价值的衡量問題，‘商品价值由劳动的价值决定’是指价值的决定問題。”我以为，馬克思在此所指出的混同，并不是胡寄窗同志所說的“价值衡量”与“价值决定”的混同。因为“商品价值由劳动的价值决定”是一个根本錯誤的命題，它实际上是一个封閉在循环圈里，始終不会提供任何結論的命題，不成其为正确的价值决定。相反，被胡寄窗同志指为“价值衡量”問題的“价值由商品生产上支出的劳动量决定”，馬克思却指为“价值决定”。他說：“……正确的商品价值的决定方法——那就是，由商品內加入的劳动量或劳动時間，决定商品的交換价值。”^③ 把“价值由商品生产上支出的劳动量决定”和“商品价值由劳动的价值决定”相混同，对于亚当·斯密的价值学說，是他在价值决定上动搖不定的基础，或者說是他得以把商品价值由其內所含的劳动决定，同由这一定量商品所能购买所能支配的劳动量决定等同起来的一道桥梁。关于这一点，馬克思在《剩余价值学說史》卷一第129—135頁、卷二第106—109頁，是有所說明的。至于胡寄窗同志把研究商品价值的各个組成部分的形成及其分解問題，也当作是价值决定的涵义的一个方面，这是自相矛盾的。因为既然認定价值决定的第一个涵义只是反映价值的形成原素問題，并排除了价值量的决定，就是說只研究价值的质的决定，又怎能由此“发展出来”一个研究商品价值的各个組成部分的形成及其分解的問題来呢？因为这样的問題只是和价值量相关联的。应该特別指出：把价值分解問題看作是价值决定的涵义之一，那是在根本上沒有把握住价值决定的要旨。須知商品价值的分解，只能是价值已經现实存在，它的量已被确定之后的事。至于商品价值中新創造的部分之向所得的轉化，^④ 更只能是在价值实现領域內发生的与分配有关的問題，而价值决定却只是要解决价值的存在及其量的决定的問題的。

① 胡寄窗：《“价值决定”不是价值規律》，載《經濟研究》1959年第7期。

② 馬克思：《資本論》第1卷，第21頁附注。

③ 馬克思：《剩余价值学說史》第1卷，第129頁。就我看来，馬克思在此所說的“交換价值”，其实就是价值。

④ 胡寄窗同志認為，馬克思在《資本論》卷三第七篇“对于剩余价值之轉化为利潤和地租的分析，也反映了商品价值的这个价值成分的形成与分解是属于价值决定的問題。”（見《經濟研究》1959年第7期，第55頁）

二 关于价值规律的内容

就我所知，馬克思和恩格斯并没有明确地给价值规律下过定义，许多人都是依据自己对馬克思劳动价值学说的体会来表述这条规律，表现出对这条经济规律的内容有着不同的理解。目前学术界对价值规律主要有下列三种不同的表述。① 第一种是：“价值规律就是社会必要劳动时间决定商品的价值量的规律。”第二种是：“价值规律就是商品按价值交换或等价交换的规律。”第三种是：“价值规律的基本特点是：商品价值决定于生产这一商品的社会必要劳动量，商品必须按照其价值去进行交换。”究竟哪一种表述才算正确？何以正确？是否需要另作一个新的表述？这些都是值得探讨的问题。为了把问题的解决放在比较可靠的基础上，应该先把馬克思和恩格斯使用价值规律一詞的情况加以研究。为便于大家共同研究，现将“价值规律”一詞在《資本論》、《剩余价值学說史》和《反杜林論》中的出处介紹如下：

		《資本論》 (人民出版社1954年版)		《剩余价值学說史》 (三联书店1949年版)		《反杜林論》 (人民出版社1956年版)	
頁	第一卷	第三卷	第一卷	第三卷	108		
	429	9	118	4			
		10	140	5	222		
	660	13	151	6			
		14		24	329		
	694	15	第二卷(上)	77			
		19	15	78	330		
	995	23	29	80			
		25(以上见序)	37	81			
	998	201	40	92			
		202	108	96			
	1016(附录)	205	110	97			
		206	111	101			
	第二卷	830	116	102			
	24(序)	831	143	103			
		1108	第二卷(下)	105	說明：这个索引，只是就我所知道的出处而編制的，只能反映一个大致情况，一定还有遺漏。本索引包括了“价值法則”、“价值的法則”、“价值规律”、“价值的规律”这几个詞的出处。列出的頁数，每一頁上至少有一个詞出现，多的可达七、八个。这些詞，絕大多数都是馬克思和恩格斯自己使用的，但也有很小一部分是资产阶級经济学家們使用的。		
		1153	336	109			
		1164(以下见附录)	337	125			
		1169	338	205			
		1170	346	206			
	1171	385	207				
	1174	506	208				
	1175	541	217				
	1176		271				
	1177						
	1202						

① 这三种表述均有代表性，其出处分别见：1. 于光远、苏星主编：《政治经济学》（資本主义部分），人民出版社1961年版，第38頁。2. 駱耕漠：《价值规律和国民經济有計划按比例发展规律的作用問題及其相互关系問題》，載《我国經济学界关于社会主义制度下商品、价值和价格問題論文选集》（第二集），科学出版社1959年版，第274—275頁。3. 許霖新：《論价值规律在我国过渡时期的作用》，載《我国經济学界关于社会主义制度下商品、价值和价格問題論文选集》（第一集），科学出版社1958年版，第199頁。此外，尚有其他各种不同的表述，請参考《教学与研究》1962年第3期《关于价值规律的表述問題的爭論》一文。

价值规律一詞在上列索引所指示的地方的使用，大多数都或多或少地能使人看出价值规律一詞在此究应包含些什么内容；有一部分却是不能使人看出价值规律一詞应包含些什么内容的。

胡寄窗同志虽然没有对价值规律作表述，但却肯定地说“‘价值决定’不是价值规律”。根据我研究这些经典著作所得的认识，我认为：价值决定是价值规律的应有内容，即商品价值决定于它生产上的社会必要劳动时间是价值规律所应有的内容。

现在先举出两个例子，以说明马克思在纯粹表述自己观点的情况下，使用价值规律一詞所给予它的涵义。

马克思在《资本论》卷三第201—202页说：

“无论各种不同的价格，最初是依照何种方法来互相确定，或互相规定，价值法则总支配着它们的运动。其他各种事情相等，它们生产上必要的劳动时间减少了，价格就会跌落；增加了，价格就会提高。”

这段话清楚不过地表明：马克思在此赋予价值规律一詞的涵义是商品价值决定于它生产上必要的劳动时间。

马克思在《资本论》卷一第660—661页处论证劳动者出卖给资本家的是他的劳动力而不是劳动时说：

“货币（即对象化了的劳动）与活劳动的直接交换，不是会破弃那个在资本主义生产基础上才自由展开的价值法则，便是会扬弃那个以工资劳动为基础的资本主义生产自身。”

他是这样说明的：

“比方12小时的劳动日是表现为6先令的货币价值。或是诸等价物相交换。在这场合，劳动者会为12小时劳动，取得6先令。他的劳动的价格，等于他的生产物的价格。在这场合，他没有为他的劳动的购买者生产任何剩余价值。这6先令不转化为资本。资本主义生产的基础就消灭了。但他正是在这个基础上卖他的劳动，他的劳动也就是在这个基础上变为工资劳动。或是他为12小时劳动所取得的，少于6先令，即少于12小时劳动。12小时劳动与10小时劳动或6小时劳动等等相交换。不等量成为相等，不只废止了价值的决定性。一个这样自行废止的矛盾，一般说，还是不能当作法则来说或定立的。”

这里，马克思是把价值的决定性的废止当作这个说明的主要逻辑终结来处理的。而这个“价值的决定性”，也就是“价值决定”，①即商品价值由劳动时间决定。只要是等量的劳动，价值量便相等，反过来，等量的价值就表示着等量的劳动。这是根据价值决定规律必然得出的结论。如果不等量成为相等，当然会废止价值决定。而“这样一个自行废止的矛盾，一般说，还是不能当作法则来说或定立的”这一句，就马克思这个说明所要论证的问题来看，所指的当然是价值规律的破弃。由这段说明，也可清楚地看出，商品价值由它生产上必要的劳动量来决定，即价值决定，是价值规律应有的内容。

还必须对马克思和恩格斯在牵涉到古典学派的价值理论而使用的价值规律一詞的涵义加以考察。马克思在这种情况下使用的价值规律一詞数量很多，而且绝大部分都集中

① 根据由恩格斯校正过的《资本论》第1卷英译本看，这两个词是同一的，即都是 the determination of value；1960年莫斯科出版的俄文本《马克思恩格斯全集》第23卷，有关部分也译为определение стоимости。因均非德文原文，只能作参考意见而已。

在《剩余价值学說史》一书中。根据我閱讀該书有关部分的体会，所得結論仍然是：商品价值由它生产上的社会必要劳动時間决定是价值规律应有的內容。例如下列馬克思一段話就清楚地說明这一点。

“照里加图体系看，劳动者售卖的，直接是他的劳动，不是他的劳动力。困难在：商品的价值，由它生产上費去的劳动時間决定。为什么这个价值法則，在一切交换中最大的一种交换上，在資本主义生产的基础上，在資本家和工資劳动者的交换上，不能維持呢？”①

恩格斯在《反杜林論》中追溯資本主义时代的平等观念的来由时，使用价值规律一詞，其涵义就更为明显。他說：

“最后所有人的劳动（因是人的劳动，并且在人的劳动的范围内）之平等和平等地位，在近代資本阶级政治經濟学的价值規律中找到了自己的不自觉的、但最清楚的表现，根据这一規律，每一商品的价值，是由其中所包含的社会必需劳动来計量的。”②

由于馬克思在《剩余价值学說史》中大量使用的价值规律一詞，几乎全部都是圍繞着古典学派特别是其最杰出的代表里加图的价值理論的缺陷而提出的，有其一定的特点，同时也为了避免单纯依靠摘引某些文句来論証所可能产生的片面性，应当对我上述看法作一些补充的考証。以恩格斯在《資本論》卷二序中論述到使里加图学派失敗的两个难关时使用价值规律一詞的情况为代表，来进一步考察馬克思和恩格斯在这种条件下使用价值规律一詞时所給予它的涵义，是会比較可靠的。

里加图經濟学的最主要点，是他批評了亚当·斯密在价值决定上的动摇不定，断然主张“商品的价值或其所能交换的任何另一种商品的量，取决于其生产所必需的相对劳动量，而不取决于付給这种劳动的报酬的多少”③，亦即确定了每个商品的价值单只由其生产所需要的劳动量来决定这一規律，并由此出发，把已发展了的資本主义生产过程为其现实基础的經濟学諸范畴，和它們的根本規律，即这一个价值决定的規律，互相对审，表白了它們在什么程度以內是和它直接符合，或者說，它們在商品价值关系上引起的表面上的差违是怎样。④因此，价值由劳动時間决定这个价值决定規律，就是里加图学派的理論基础所在，动摇了它，整个学派就要垮台。照恩格斯的說法，在1830年前后，这个学派在剩余价值問題面前的垮台，就是过不了下述两个难关：

“第一，劳动是价值的尺度。但与資本相交换时，活的劳动，比那种和它交换的对象化劳动，有較小的价值。工資，一定量活劳动的价值，比同量活劳动所生产的价值，或代表同量活劳动的生产物价值，常常是較小的。”⑤

这情况当然是与劳动决定价值这个法則直接相矛盾的。里加图学派无法解决这个难题。恩格斯指出：

- ① 馬克思：《剩余价值学說史》第3卷，第101頁。（着重点是引者加的）
- ② 恩格斯：《反杜林論》，第107—108頁。（着重点是引者加的）
- ③ 里加图：《政治經濟学及賦稅原理》，商务印书館1962年版，第7頁。
- ④ 参考馬克思：《剩余价值学說史》第2卷，第9頁。
- ⑤ 馬克思：《資本論》第2卷，序第23頁。

“這個問題，用這樣的方式提出來，當然是不能解決的。馬克思妥當地處理了這個問題，並予以解決了。他以為，有價值的，不是勞動。勞動當作創造價值的活動，不能有什麼特殊的價值，……。作為商品買賣的，不是勞動，而是勞動力。勞動力成為商品，其價值也是取決於當作一種社會生產物它里面體化著的勞動，那就是等於它生產和再生產上社會必要的勞動。因此，勞動力依照它的這種價值來買賣，並不與經濟的價值法則相矛盾。”①

從恩格斯這個說明中可以看出，他在这里所使用的價值規律一詞，其涵義就是指商品價值取決於它生產和再生產上社會必要的勞動這一點。

使里加圖學派失敗的第二個難關是：

“根據里加圖的價值法則，兩個資本，使用等量的有同樣給付的活勞動，假設其他一切事情不變，就會在同一時間，生產價值相等的生產物，並且生產等額的剩餘價值或利潤。但若它們是使用不等量的活勞動，它們就會不能生產等額的剩餘價值，或如里加圖派所說的等額的利潤了。但情形現在是恰好相反。等額的幾個資本，不論它所使用的活勞動多少，事實上，總會在同一時間內，生產平均的相等的利潤。所以在這裡，又有一個和價值法則相反的矛盾。”②

里加圖學派對此又束手無策，他曾採取修正他的價值決定法則的辦法來求得解脫。他在《經濟學及賦稅之原理》一書第一章中，標題為“投在商品生產中的勞動量決定商品相對價值的原理。因使用機器及其他固定耐久資本而有了很大的變更”的第四節，就是這樣做的。事實上，他是放棄了自己的價值決定法則。因此，馬克思批評說：

“里加圖不承認生產價格和價值的差別是由價值決定法則自身發展出來的，卻承認有種種與勞動時間無關的影響會決定價值自身，……有時還把價值法則放棄。就因為是這樣，所以，他的反對派，例如馬爾薩斯，為要攻擊他的全部價值學說，就立足在這點上面。”③

恩格斯在論述使里加圖學派失敗的第二個難關後，接着在駁斥洛貝爾圖及他們的一伙誣蔑馬克思盜竊洛貝爾圖的“租”學說時，又說：

“如果他們能夠說明，相等的平均利潤率，怎樣能夠並且必須不但不與價值法則相違背，反而是以價值法則為基礎來形成的，我們就很願意同他們進一步談下去。”④

顯然，恩格斯在此多次使用的價值法則一詞，其含義都是商品價值決定於它生產上的社會必要勞動量。

無論是從馬克思的《剩餘價值學說史》或從恩格斯為《資本論》第二卷所寫的序來看，他們所使用的價值規律一詞，絕大部分都是與里加圖的商品價值由其內包含的必要勞動時間決定這個價值決定的法則緊相照應着的。因此，我們說商品價值由其生產上的社會必要勞動量決定是價值規律的應有內容，並不是任意地援引馬克思或恩格斯的某些偶然的話而作出的片面結論。

在這裡，產生了一個問題：里加圖對價值範疇並沒有全面的認識，他對價值的研究，只限於價值量的決定，而且他認為商品價值量是取決於在最不利的條件下生產該商

① 馬克思：《資本論》第2卷，序第24頁。

② 同上書序，第23—24頁。

③ 馬克思：《剩餘價值學說史》第2卷，第36—37頁。

④ 馬克思：《資本論》第2卷，序第24頁。

品所必要的劳动量，这与馬克思和恩格斯二人主张商品价值决定于在平均生产条件下生产这个商品所必要的劳动量，是有所区别的。这样，如果说馬克思和恩格斯照应着里加图的价值决定规律而大量使用的价值规律一詞，其含义就相当于里加图的价值决定规律，会不会把里加图的价值决定规律和馬克思恩格斯自己所规定的价值规律等同起来，从而降低了他們所规定的价值规律的科学性呢？对于这个问题，我认为应从馬克思和恩格斯在批判英国古典經濟学派的基础上如何继承它的科学成就这一角度来認識。馬克思对英国古典政治經濟学的批判和继承問題，内容很丰富，在此只是就价值决定这一点作簡要的論述而已。古典經濟学派虽然始終沒有劳动二重性学說，但实际上是把形成价值的劳动与形成使用价值的同一个劳动区分了的。古典經濟学发展到里加图，在价值决定上的成就，主要点是在他断然宣布了商品价值只由内在于該商品的劳动量来决定，并且認定，这个原理适用于发达的資本主义社会。能否坚持劳动价值学說，就看能不能坚持这种价值决定方法。有无违背或废弃价值规律的問題，对里加图学派來說，是能否貫徹这种价值决定方法，能否坚持劳动价值論的問題。至于商品价值量应该以在怎样的生产条件下所确定的必要劳动量为标准才算正确，从而里加图和馬克思在价值量的决定这个问题上的区别，并无碍于有无违背商品价值单只由其内所包含的劳动量来决定这个价值决定方法，亦即有无违背或废弃价值法則这个问题的說明与討論。所以，在价值决定問題上，对古典經濟学派的继承，着眼点应该放在商品价值由其内所包含的（或說由它生产上所耗費的）劳动时间来决定这个原則上。在討論到里加图学派这个价值决定原則是否能貫徹下去的問題时，完全没有必要強調这个必要劳动量上的区别。正因此，馬克思和恩格斯在这些地方并不強調他們与里加图在这个問題上的差别，他們对里加图关于价值量的决定在这一点上的細致提法，并不重視，还常常加以簡化，如称之为“价值由劳动時間决定的法則”^①，甚至更簡化为“劳动决定价值的里加图法則”^②。認識了这一点，就可以明白，当馬克思和恩格斯照应着里加图的价值决定法則而使用价值规律一詞时，并不是把他們自己所赋予价值规律一詞的科学涵义与里加图的价值决定规律的涵义完全等同起来的。在此，应该指出，他們在与里加图的价值决定规律相照应着而使用价值规律一詞时，在絕大多数场合都把价值规律的内容看作就是价值决定，这正是馬克思和恩格斯圍繞着古典学派，特别是其集大成者的里加图的价值学說的缺陷而使用价值规律一詞所具有的特点所在。如果我们因此而把价值规律的内容仅局限于价值决定这一点，就会看漏价值规律的应有内容的其他方面了。

价值规律的内容，除以上所論述者外，还应该包括等价交换这方面。

在《剩余价值学說史》第一卷中，馬克思批判那种以工資垫支在前商品售卖在后这一件事來說明資本利潤的理論时，曾說：

① 馬克思：《剩余价值学說史》第2卷，第8頁。

② 馬克思：《資本論》第2卷，序第24頁。

“資本家所賺得的利潤，所實現的剩餘價值，正是由這樣發生的：即，勞動者所賣與資本家的，不是現在商品內的勞動，只是當作商品的勞動力自身。如果他能夠在前一種形態上，以商品所有者的資格，和資本家對立，資本家就不會賺得任何利潤，不能實現任何剩餘價值了，因為依照價值法則，互相交換的是等價物，是等量勞動與等量勞動。”^①

這段話表明：價值規律還要求等價交換。關於這一點，恩格斯也說過：

“‘根據平等估價的原則，以勞動交換勞動’——這句話如果有意義的話，那麼，它就是說，等量社會勞動的產品之可以相互交換，或價值的規律，正是商品生產的基本規律，所以也就是商品生產最高形式——資本主義——的基本規律。”^②

此外，我們還可以看到，馬克思在不少地方使用價值規律一詞時，是與商品應該實行等價交換相聯系的。例如本文本節開頭所引用的馬克思在《資本論》卷一第660—661頁的話，就包含着價值規律同時要求等價交換的意思。在此不再重複引述了。

等價交換是價值規律的應有內容，這是由價值的性質決定的。價值是處在社會分工體系中被所有制所分離的獨立經營的生產者互相交換他們勞動的經濟關係，是凝結在商品中的等一的人類勞動。它的成立，以商品交換的存在為前提；它的實現，以商品的現實交換為依據。離開了商品和商品交換，就無所謂價值。一個商品同別個商品的交換比例，按照這種經濟關係的平等性質，就原則上說，表示它們裡面所包含的勞動量是同一的。^③這就是等價交換。^④我以為，這可以看作價值範疇所固有的等一性在量的方面的表現。

為便利大家共同研究，也應該指出，馬克思在一些地方是把等價交換或商品比例於它們裡面所包含的勞動時間來互相交換，獨立地稱為“商品交換的法則”的。例如在《資本論》卷一第175頁和214頁、《剩餘價值學說史》卷三第548頁等處都是如此。我認為這是由於古典經濟學派長期以來一直是把等價交換看作商品交換的法則，而自里加圖對價值的決定在古典經濟學的限度內作了最透徹的表述後，有些經濟學者如昆西等人又將價值規律和里加圖的價值決定規律等同起來使用，以致馬克思在寫作上也要照顧當時一般的通用習慣而作如此的處理。當然，這並不是說馬克思會不惜放棄科學性而遷就資產階級學者的習慣，因為把等價交換看作是商品交換法則仍然是科學的，與價值規律的內容應包括等價交換並不矛盾。

既然馬克思和恩格斯在絕大多數場合使用價值規律一詞，都給它以相當於價值決定規律的涵義，等價交換的要求又是由價值的性質所規定的，而價值的質的決定，則包含在價值決定中，因此，價值決定就是價值規律的主要內容。又由於“勞動生產物的價值性質，也是由勞動生產物當作價值量發生作用，才確定的”^⑤，所以，價值量的決定可

① 馬克思：《剩餘價值學說史》第1卷，第117—118頁。（着重點是引者加的）

② 恩格斯：《反杜林論》，第330頁。

③ 在此是把價值轉化為生產價格這種情況暫置勿論的。而且，生產價格也只是價值的轉化形態，它必須從價值出發才能得到說明。所以，生產價格的出現，並不否定這個基本原理。

④ 價格與價值的背離雖然經常存在，但並不否定等價交換之作為一個規律存在。因為，我們只能從等價交換這個商品平衡的規律出發，才能說明這種背離。

⑤ 馬克思：《資本論》第1卷，第57頁。

以看作是价值规律内容的最主要点或核心。

根据以上的论述，对以上介绍的三种关于价值规律的有代表性的表述，我的看法是：第一种表述，即“价值规律就是社会必要劳动时间决定商品价值量的规律”，已把握住了问题的核心，因而可以说它基本上是正确的，但这种表述并不全面，它把价值规律的内容局限于价值决定，把价值规律与价值决定规律相等同了。第二种表述，即“价值规律就是商品按价值交换或等价交换的规律”，这种表述把价值规律的内容局限于等价交换，只把价值决定当作前提，也就因此，这一表述远离价值规律内容的最主要点，从而比第一种表述有大得多的片面性。第三种表述，即“价值规律的基本特点是：商品价值决定于生产这一商品的社会必要劳动量，商品必须按照其价值进行交换”，或相当于此的表述，我认为是比较正确而全面的，因而是最可取的。

关于价值规律的表述，除上述的三种基本表述外，其他的表述，一般是在某个基本表述的基础上，补充某些引申的规定，或者是以引申的规定来代替某个基本表述，其中较常见的主要是下列两点：一是将商品价值量与社会劳动生产力的直接关系当作价值规律的内容，例如说“商品的价值随着社会劳动生产力的提高而降低”^①；一是将价格围绕价值上下波动和有趋于一致的必然趋势也当作是价值规律的内容。就我看来，这些都是不妥当的。因为商品价值量与劳动生产力的关系，已包含在商品价值决定于生产商品的社会必要劳动时间这一命题内了，再补充，就只能是赘述。如果想以此来代替商品价值取决于生产商品的社会必要劳动时间这一规定，就更不妥当了，因为后一命题概括了价值的质和量的决定，就反映价值这种经济关系的本质联系而言，比采用商品价值量与劳动生产力的关系的一般表述更为确切而丰富。至于价格围绕价值上下波动并有趋于一致的必然趋势这一点，那是价值规律发生作用的形式。恩格斯说：

“诸商品价格底不断的离开诸商品价值是必要的条件，只有在这个条件下面，并且只有通过这个条件诸商品价值才可以实现；只有通过竞争和商品价格底变动，商品生产底价值规律才贯彻自己，而由社会必要劳动时间来决定商品价值，才变成现实。”^②

把价值规律发生作用的形式也当作价值规律的内容，从而当作价值规律的本身，显然是不恰当的。

^① 见樊弘：《论社会主义制度下的商品生产和价值规律》一文。樊弘同志认为价值规律的内容至少包含有四点。这里介绍的只是其第一点。樊文载《北京大学学报》（人文科学），1957年第3期。

^② 见恩格斯给《哲学的贫困》所写的《序言》，载马克思：《哲学的贫困》，人民出版社1957年版，第18页。

农业与我国社会主义再生产的关系

张 仲 深

关于如何理解农业是国民经济发展的基础这一马克思主义原理的问题，我国经济学界比较一致地认为，这是由农业本身的特点和它在国民经济中的地位和作用决定的。即（一）农业是人们衣食的主要来源；（二）农业是工业的原料基地；（三）农业是工业品的销售市场；（四）农业是资金积累的重要来源之一；（五）农村人口是工业和国民经济其它各部门劳动力的主要来源；此外，在我国条件下，农业和对外贸易的发展也有极密切的关系。另一种看法认为，“农业只有前两点作用才构成农业成为基础的原因”^①。我基本上同意前一种看法。

根据马克思列宁主义经典著作的有关阐述，我认为农业是国民经济发展的基础这一原理，应当包括如下互相联系不可分割的三个方面：

第一，农业是人类社会生活的基础。物质资料的生产是人类社会存在和发展的基础。其中，对人类社会生活具有决定意义的是以粮食为中心的农产品。基本生活资料的取得是一切生存和生产的先决条件。人类与自然界作斗争的目的，归根到底，是为了获得维持本身生存所需要的生活资料，从最起码的吃饱穿暖的要求逐步达到丰衣足食的理想境界。马克思讲过：

“一切劳动，首先原来也是把食物的占有

和生产作为目的。”^②劳动力的存在、维持和再生产所需要的基本生活资料是直接间接由农业提供出来的。马克思早指出：土地是一切生产与一切存在的源泉。由此可见，农业以其所固有的自然性质，成为人们衣食之源，生存之本。无论过去、现在还是将来，它永远是人类社会生活的基础。

第二，农业是工业及其它国民经济各部门独立化的基础。在古代社会里，人们用了全部劳动时间去从事农业生产（包括了单纯采集、捕鱼、打猎、畜牧等等劳动）。当时根本不可能存在除农业以外的其它独立的劳动部门。只有在农业劳动生产率有了一定程度的提高，以致社会一部分人的全部农业劳动已经能够向全社会提供剩余产品时，农业与工业之间的大分工，以及农业内部生产生活资料和生产生产资料之间的大分工才是可能的。马克思指出：“这种情形在全社会内部的一切分工（要和个别工场内的分工相区别）上面都会发生。”^③可见，社会分工的发展和扩大，工业从农业分离出来而独立，国民经济一系列部门的相应出现，是在一定的农业剩余劳动生产率的基础上逐步实现的。

①、朱培兴：《关于农业是基础的规律的几点认识》1962年9月24日《大公报》。

② 马克思：《资本论》第3卷，人民出版社1954年版（下同），第826页。

③ 马克思：《资本论》第3卷，第330页。

正如馬克思所說，农业劳动“是其他一切劳动部門所以能够独立化的自然基础”^①。

第三，农业是工业和整个国民經济进一步发展的基础。国民經济各部門一經独立，彼此就在統一的国民經济体系中有機地結合起来，互相联系、互相制約。工业和国民經济发展的规模和速度，要以农业的发展状况为其出发点及其客观界限。

粮食。人們从事一切活动，都离不开粮食。列宁曾經指出，如果不能保証国家获得必需的粮食，“就談不到什么大工业和社会主义建設”^②。“不充分地正常地供应軍队和城市工人以粮食，国家就无法进行經济建設”^③。因此，超越于农业本身需要以外而能向社会提供多少商品粮食，就成为第一个界限。

原料。工业原料一部分仰給于农业。輕工业原料則絕大部分来自农业，可以說，沒有农业，就沒有輕工业。因此，超越于农业本身需要以外而能向工业提供多少原料，就成为第二个界限。

劳动力。扩大再生产需要有追加的劳动力，其来源，除了一部分靠城市人口的自然增殖及靠提高工业劳动生产率来解决以外，主要是靠从农业部門游离出来。农业劳动力部分地、逐步地向工业和社会上各部門的轉移，是一个不以人們意志为轉移的客观趋势。其客观界限在于“……农业者在他們自身的消費額以上，能够生产多少的农产品”^④。毛主席也指出，农民是中国工人的前身，要逐步实现国家社会主义工业化，“就要有一个变农村人口为城市人口的长过程”^⑤。因此，超越于农业本身的需要以外，而能向社会轉移多少劳动力，就成为第三个界限。

資金。再生产的规模和速度与資金积累成正比。毛主席指出：“为了完成国家工业化和农业技术改造所需要的大量資金，其中有一个相当大的部分是要从农业方面积累起来的。”^⑥因此，超越于农业本身需要以外，而能向社会提供多少資金积累，就成为第四个界限。

市场。社会再生产是一个生产与流通統一的过程。社会主义国家工业化主要依靠国内市場。毛主席指出：“农民——这是中国工业市場的主体。”^⑦因此，农村市場的容量到底有多大，就成为第五个界限。

当然，农业不仅有制約作用，同时又具有促进作用。工业和国民經济各部門对农业也絕对不可能是消极被动和无能为力的。相反，工业是国民經济的主导，也是农业的主导。农业的进一步发展，必須依靠工业的支援。因此，农业是国民經济的基础的意思，是指工业和国民經济各部門的发展，第一、要以农业为出发点，把农业放在首位；第二、要以农业为界限，它們发展的规模和速度必須同基础的負担能力相适应；第三、要以农业为落脚点，即国民經济一切部門，要面向农业，要为农业扩大再生产服务，要把本部門的工作放在以农业为基础的軌道上，在从各方面加强农业基础的同时，为自己的順利发展創

① 馬克思：《剩余价值学說史》第1卷，三联书店1949年版（下同），第42頁。

② 《列宁全集》第32卷，人民出版社版，第413頁。

③ 同注②，第374頁。

④ 馬克思：《剩余价值学說史》第1卷，第41頁。

⑤、⑦ 《毛泽东选集》第3卷，人民出版社1952年版，第1078頁。

⑥ 毛泽东：《关于农业合作化問題》，人民出版社版，第24頁。

造出先决条件。归根到底，农业剩余劳动生产率问题，就是农业是国民经济发展的基础这一原理的核心。正如马克思所说：

“超越于劳动者个人需要的农业劳动生产率，是一切社会的基础”。

社会主义经济建设，按其内容实质来说，就是在技术进步条件下，以农业为基础、以工业为主导来组织国民经济的一切活动，它是通过党和国家的计划领导，自觉地运用客观经济规律并依靠人民的创造性劳动来实现的，而以不断扩大生产规模和有计划、按比例、高速度地发展为重要特征。在我国具体条件下，扩大再生产，首先就应该扩大农业再生产。农业是我国社会主义再生产所环绕的轴心。

我国社会主义再生产以现有农业生产水平为出发点。经济建设一切事业的发展，只能在现有农业剩余劳动生产率的限度内来考虑。国民经济的发展绝不能超越自己的基础所能提供的现实可能性，在组织社会再生产的过程中，要把农业生产放在首要地位，要以发展农业来带动其他事业的发展。同时，国民经济一切其他部门又要坚决面向农业，为加强农业服务。这就是说，社会主义再生产要以农业为基础，正确地处理农、轻、重的相互关系，在促进农业劳动生产率的不断提高的基础上，使整个国民经济高速度地向前发展。

社会主义再生产的重大特征之一，是有计划按比例的发展。两大部类的比例关系是社会再生产中最根本的比例关系。一般说来，它是通过工业和农业的比例关系具体地反映出来的。以农业为基础、以工业为主导的发展国民经济的总方针，深刻地反映了社会生产两大部类比例关系客观

规律的要求。正确处理工业同农业的比例关系，就能在最基本的方面保持国民经济比例关系战略性的平衡。

正确地反映客观规律要求的国民经济计划，具有巨大的动员与组织作用。为了实现社会再生产，必须有足够的生产资料和生活资料用来补偿当年的消耗和满足扩大再生产引起的追加需要，所以，在国民经济各部门之间进行综合平衡必须有相应的物质基础。按农轻重的次序来安排国民经济计划，从农业的现有水平出发，估计到农业所能提供的商品粮食、原料、劳动力等客观可能性，实事求是地制定计划期内以扩大农业再生产为基础的国民经济发展计划，以组织和动员全国人民为实现这计划而斗争，是实现社会主义扩大再生产的必要条件。在分配资金、劳动力和生产资料的时候，必须首先满足农业生产的需要，然后再安排工业生产。把农、轻、重的比例关系以及农业内部的比例关系，轻、重工业内部的比例关系放在再生产总体中来安排，并在农业这个基础上求得国民经济的综合平衡，社会主义扩大再生产和国民经济计划的顺利实现才是有保证的。在社会再生产的比例关系当中，以积累和消费为中心的分配比例关系占有重要地位。积累和消费的分配比例、增长速度，首先决定于生产资料生产和消费资料生产的构成比例和增长速度。积累与消费的比例关系，反映了国家、集体与个人之间，国家建设与人民生活之间，长远利益和眼前利益之间的关系。要处理好这些关系，从生产上来说，就是要处理好工业和农业的相互关系。我们知道，积累和消费的价值形态最终都要表现为相应的物质形

态，这就是生产资料 and 消费资料。前者主要由重工业产品组成，后者基本上由农产品和轻工业产品组成。因此，只有处理好农、轻、重的相互关系，积累和消费才有可能同时增长，并获得相应的物质产品作保证，社会主义扩大再生产才能有计划按比例地实现。

高速度的不断扩大再生产，是社会主义再生产的又一重要特征，这是以生产资料公有制为基础的社会主义计划经济巨大优越性的反映。逐步地把我国从落后的农业国变为现代化的工业国，建立起一个以现代化工业和现代化农业为主体的独立的完整的国民经济体系，是历史必然性，也是实现高速度扩大再生产的客观要求。这一历史任务的解决，将使社会主义扩大再生产不断推向更高的水平。在这整个历史进程中，正确地处理农业现代化同工业现代化的相互关系，使两者的步骤互相适应，对高速度扩大再生产，具有决定性意义。解放后，在土地改革的基础上，党在农业问题上的根本路线是：第一步实现农业集体化，第二步实现农业现代化。只有把我国农业建成社会主义的现代化大农业经济，才能根本解决农业问题。农业现代化的最终实现，必须依靠工业主导作用的充分发挥。现代化工业的主导作用，从根本上说就在于重工业为整个国民经济的技术改造提供新的技术装备，而主要对象是农业。因此，重工业必须直接、间接以农业为重要市场，要为农业技术改革服务，以逐步实现农业现代化，从根本上提高农业劳动生产率，提高单位面积产量，使生产稳定增长，促进人民公社集体经济的巩固，并在这过程中把工业更快地建设成为

一个现代化的、独立的、完整的工业体系，这是多快好省地实现社会主义工业化的方向和道路，也是高速度实现扩大再生产的重要保证。

任何社会再生产都是物质资料、劳动力和生产关系再生产的统一。在现阶段，我国现代工业主要是属于全民所有制的国营企业，农业主要是属于集体所有制的农村人民公社。因此，工业同农业之间的关系，实际上反映了全民所有制与集体所有制、城市与乡村、工人阶级和农民之间的关系，它关系到社会主义生产关系的巩固和发展，以及社会主义建设时期的工农联盟这样头等重要的问题。在这里，关键仍然在于把农业放在首要地位。如果保证了农业生产能够得到充分的发展，那就有更大的可能提供更有利的条件，以促进轻工业和重工业的不断扩大再生产；劳动力的再生产及其补充问题也主要依靠提高农业劳动生产率来解决。而工业的进一步发展又加强了它的主导作用，能更有力地促进国民经济和农业的技术改造，使国民经济的基础不断巩固，并使现阶段的工农联盟获得新的物质基础。农业和工业互为条件、互相促进，如此反复以至于无穷。每一次循环都把工业同农业的生产推向一个更高的发展阶段。这不仅意味着社会物质财富的大量增长，而且意味着生产资料社会主义公有制的扩大，全民所有制经济对集体所有制经济领导作用的加强，工农联盟的进一步巩固，社会主义按劳分配原则的完满实现以及人民生活水平的日益提高。应当特别指出，实现农业现代化的过程，实质上就是向农民普及现代科学技术知识的过程，也是使现代科学技术同我国农业的实

际相结合的过程。因此，随着工业、农业现代化的发展，有利于逐步缩小三大差别，有利于正确处理人民内部矛盾。农业和农民问题，始终是我国社会主义建设时期极端重要的问题。正确处理国家同农民的关系，是正确处理人民内部矛盾的基础。其中包括了国家与集体的关系，工人同农民的关系，城市和乡村的关系，工业同农业的关系，积累与消费的关系，国家建设与人民生活的关系等等。总而言之，这就是说，社会主义生产关系是在不断扩大着、完善着。

毛主席从我国的政治经济情况出发，总结了民主革命、社会主义革命和社会主义建设时期第一个五年计划的经验，指出了一条极为重要的真理，这就是“我国有五亿多农业人口，农民的情况如何，对于我国经济的发展 and 政权的巩固，关系极大”^①。从我国社会主义建设的实践，特别是从1958年以来的丰富经验中，我们对毛主席的指示以及对农业是国民经济发展的基础这一客观规律的认识和体会比以前更加深刻了。我们逐步摸索到了我国社会主义再生产及整个国民经济的发展同以农业为基础之间相互关系的某些规律性。根据个人初步的肤浅体会，至少有如下几个主要方面的表现：

第一，农业发展状况的好坏，是我国社会主义建设的顺利或困难，人民生活水平提高或降低的根本原因之一。因此，发展农业生产是保证我们革命和建设事业取得成就的重要物质基础。

第二，工业扩大再生产的规模和速度往往同上一年农业生产发展水平相适应而成正比；反过来，就物质技术条件来说，农业扩大再生产的能力和单位面积产量的提高，以工业对农业提供的现代物质技术装备所达到的水平为转移。

第三，工业及整个国民经济的发展随农业的丰收或歉收而呈现波浪式的前进运动，即丰收时发展速度快一些，歉收时发展速度慢一些，总的来说，我国工业和国民经济的发展仍然是高速度的。

第四，国家统一的国民经济计划必须根据以农业为基础，以工业为主导的客观要求，以农业为出发点，按照农、轻、重的次序进行综合平衡，才能保证国民经济比例关系战略性的平衡，促使国民经济各部门相互协调的发展。

第五，社会主义经济建设是在农业这一基础上开展起来的。统一集中的国民经济计划能否完成，或完成的好坏，关键在于农业，农业带动全部国民经济；农业一主动，则全盘主动，国民经济一切部门都环绕农业这一轴心旋转。

第六，以农业为基础，以工业为主导发展国民经济是党的社会主义建设总路线的最重要基本点之一，正确处理工业同农业的关系，把农业放在首位，使工业现代化同农业现代化的步骤相适应，两者相互协调地发展，是国民经济有计划、按比例、高速度发展的中心环节。

^① 毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》，人民出版社版，第16页。

論海瑞的經濟思想

奕 南

海瑞十分重視財政經濟工作。他說：“(县)令萃有百責，大抵刑教十之一，理財十之九”(《海瑞集》，中華書局1962年版，第342頁。以下引文，凡僅注明頁數者，均見此書)。又說：“以獄訟文移催征為末，以教民桑耕轉移風俗為首”(第247頁)。在多一事不如少一事的封建官僚中，能夠這樣重視財政經濟工作是少見的。的確，在他多年的淳安知縣、興國知縣和應天巡撫等任內，于財政經濟工作方面，有不少興利除弊的業績，給當時老百姓帶來許多好處。海瑞如此重視財政經濟工作，當然有他的經濟思想作為指導。本文擬就這一方面加以探討。

—

在海瑞留下來的文集中，有關經濟思想方面，表現比較明顯的是重農觀點和關於財政政策的觀點。而重農觀點尤為突出，成為貫串他有關財政經濟思想各个方面的一根紅綫。他看到封建社會的財政來源和農業有很大的關係，曾說：“于以應天下之務也，于疾作之農取給焉”(第493頁)。因此，他認為當一個地方官的職責，最主要的就是領導農民搞好農業生產。他這樣說：“君子之政于天下也，以力穡責天下”(第496頁)。

“舍此而言政事，本院不知其所以為政事也”(第252頁)。本來人類在結束了游牧生活，基本上實行定居以後，農業就成為人們生活最主要的來源，成為人類的“生存與一切生產一般最先決的條件”^①。“農業是全部古代世界的一個決定性的生產部門。”^②因此，古代許多政治家和思想家，都十分重視發展農業。在中國，從先秦以迄于現代，許多認真注意經濟問題的思想家和政治家，也都是以農為重的。問題在於如何重法。“作事用意主于利民”的海瑞，十分重視農業，並且言行一致，里外如一。他對當時封建官僚的言行不一致，慨然感嘆曰：“今人口云重農，至有事相激，又似以農為賤……名為重農，所重何在？”(第252頁)

必須給農民解決土地問題，就是海瑞重農觀點的核心。土地問題，在中國封建社會

① 馬克思：《資本論》第3卷，人民出版社1953年版，第829頁。

② 恩格斯：《家庭、私有制和國家的起源》，人民出版社1954年版，第144頁。

中，长期以来，就是一个严重问题，只是有时紧张，有时缓和而已。海瑞处于明朝的后半叶，正是土地问题日趋严重的时代。其所以日趋严重，首先是，明代的特权大地主——皇帝和宗室带头大规模地掠夺民田。弘治二年（1489年），畿内皇庄占地共一万二千八百余顷（《明实录·孝宗弘治实录》，卷二十四）。正德九年（1514年），增至三万七千五百九十余顷（《续文献通考》卷六）。随着皇庄对土地的兼并，宗室诸王、宦官等也大量侵夺民田。弘治二年，后者在畿内的庄田占地三万三千一百余顷（《明实录·孝宗弘治实录》，卷二十四）。正德十六年（1521年），即达二十二万零九百一十九顷（《续文献通考》卷六）。各地势豪，更掠夺成风。“塞上腴田，率为势豪侵据”（《明史》卷一七六《商辂传》）。“甘州膏腴地，率为中官武臣所夺”（《明史》卷一八六《张泰传》）。在富庶的江南，竟有“豪家田至七万顷”之多的（《张文忠公全集》卷二十六，《答应天巡抚宋阳论均粮足民》）。土地兼并的结果，必然使广大农民丧失土地。举国的情况如此，而海瑞个人的经历，更使他切身体会到当时土地问题的严重。海瑞“自滨海入中州知淳安县事，初阅册籍，民之逃亡者过半”（第37页）。他就看出了问题的症结所在，指出这种现象的产生是由于“憊困不能堪赋役，朴直不能胜奸强使之”（同上）。丧失了土地的农民，肩负着沉重的赋役，加上豪强的超经济剥削，以致“轻则逃亡，甚则被苦而死”（第75页）。他不能容忍这种现象，他知道要解决农民的土地问题，必然要触动地主阶级当权派的权益。于是大声疾呼：“可为民忿，可为民慨之事日临于目，日闻于耳。而予不平之气愤然生矣。问识者以所处之方，则曰在今日不可能也，在今日又不可为也。宁可刻民，不可取怒于上；宁可薄下，不可不厚于过往。彼自为一说而不能当于予心也”（第38页）。从淳安而兴国，从知县而巡抚，遇到这样的现实问题都使他苦恼。而到了富甲天下的江南，情况更加严重。“贫富相倾，弱者率投献田地豪家以为奸利。而此离瘠苦之状接于目，侵占争夺之讼聚于庭。”（第591—592页）海瑞“始知富饶全是虚名，而苦楚特甚。其间可为百姓痛哭，可为百姓长太息者，难以一言尽也”（第422页）。其实，江南富还是富的，只是富在极少数的地主官僚势家，而广大的老百姓则苦楚特甚。海瑞认定江南“富饶全是虚名”，说明他是从一般老百姓的生活状况来考虑问题的。

面对这样的现实，应该怎么办？“人必有田”（第314页），这就是海瑞的结论。海瑞认为：农民有田，然后可以“使不佃仆于富户”（第203页），然后得以“安业乐生”；农民“有其田方有其粮”（第408页），庞大的封建官僚机构的开支，然后才有着落；人人有田可耕，然后可以“去盗绝讼”，可以“返朴还淳”（第312页）。农民地无立锥，就只能“穷而盗，盗而逃”（第206页），就只能“壮者逃，老者死”（第208页）。在封建社会里，农民是附着于土地的。丧失了土地，不仅使农民失去了倚靠，而且也直接动摇以自给自足的小农经济为基础的封建统治。海瑞对那丧失了土地的农民，寄以深切的同情，并对朱明皇朝抱着无穷的忧虑。他说：“夫民孑然一身（民之孑然，言其无田无地，空有一身也——海瑞原注），上父母，下妻子，朝不得以谋其夕”（第

119頁)。在這種情況下，還要“使之應里役、出徭銀，每丁至六兩、七兩之數，獨非桀而又桀耶”(同上)。因此，為農民解決土地問題，不僅是海瑞重農思想的出發點，也是海瑞認為治國平天下的先決條件。自然，處在十六世紀的中國，封建生產關係發展還占統治地位，使他還不可能提出“土地國有”和“平均地權”等資產階級的解決土地問題的口號，而作為孔孟之徒的海瑞，也只能乞援於“子曰”“詩云”。於是，恢復“井田”就是海瑞找到的唯一的理論武器。

在中國古代社會中，究竟曾否出現過井田制？長期爭論未決。海瑞對“井田”的曾經存在是肯定的，並加以美化。他認為“一井田而天下之事畢矣”。“井田所以為民，而亦兼以足國。”“不井田，而能致天下之治者，無是理也”。(第312頁)井田既然是這樣的盡善盡美，如何實行？海瑞的方案，總的原則是“因時制宜，委曲變通”。因此，“為今之計，不必訪求故壤遺墟之已廢者，按今日之土田隨地區劃”(第314頁)。既不一定要把田地切成豆腐塊似的，規定九塊為一井；也不一定限於一百畝或幾十畝的定額。只要“隨田之廣狹，而為多少之授。可井則井，不可井則一夫二夫當之。可同則同，不可同則百夫千夫當之”(第314頁)。賦役制度也不一定實行“野九一而助，國中什一使自賦”的辦法。為何這樣辦？海瑞的理由是：“物之不一，物之情也。自夏后以至八百年之久，其間獨無若此者乎？然要在必有田宅，而不失所養，化裁變通而已”(第315頁)。但是，這樣也還有一個最棘手的問題，既然要實行井田，就得把那些占據膏腴萬頃的富戶的田土拿出來，然後才可能作變通處理。這能否辦得到？海瑞說：“取其有餘之田而不奪其上下之養，彼亦安得而違之？竊以為井田之決可復於後世者，諒夫有同然之心，而不必恤其眾多之口，反復曉諭，委曲變通，必無召亂之理”(第314—315頁)。經過海瑞這樣再三的“委曲變通”之後，當然使孟軻的井田藍圖，面目全非。其目的究竟何在呢？海瑞自己答復說：“井田者，井田之名也。人必有田而不必于井者，井田之實也”(第314頁。着重點為引者所加)。由此可見，海瑞之所以大力提倡恢復井田制，最主要之點就是要讓農民有田。只要農民有田，是否真正實行井田，那是無關宏旨的。海瑞深思苦慮地托“聖王之教”，為農民解決土地問題，用心良苦，也是他經濟思想光輝的一面。但是，海瑞所提出來的變通處理辦法，仍然是行不通的。

首先，海瑞說的：“取其有餘之田而不奪其上下之養，彼亦安得而違之？”這只是一句空話。那些“跨連郡邑”的富戶，其目的豈僅止於為了本身的溫飽，為了供上下之養？封建地主富豪的土地私有欲哪能有止境？海瑞也知道“所稱名人賢士口談道義者，皆不能絕去為富不仁之心”(第316頁)。又怎能以“反復曉諭，委曲變通”，就可以使富豪把多餘的田拿出來呢？隆慶三年(1569年)，海瑞任應天巡撫之後，就曾一方面反復曉諭，另一方面又雷厲風行地勒令富豪退還侵奪的民田，田雖然是退了一些，但“勢豪腹誹唇藉，竟以公奪富民田中公”(第592頁)。結果，海公的紗帽也就因此丟掉了。這就足以證明不觸動封建制度，要富戶把多餘的田拿出來，簡直就是與虎謀皮。退一步說，即使能夠排除萬難，把富豪的一部分田分給農民，而人口的生育和死亡，變

动频繁，土地的分配是无法适应人口变动情况的。想把农民永久地稳定在一个定额的小块土地上是不可能的。何况海瑞所处的时代，已经不是传说中的“唐虞盛世”，而是十六世纪的中国。此时，古老的中国封建社会已处于逐步瓦解的前夕，商品经济日益发展，资本主义在萌芽滋长，小农经济是不稳定的。列宁说：“小农就其阶级地位来看，随着商品生产的发展，必然要成为小地主。”^①因此，即使把人口增长的变动因素，存而不论，也不可能“一井田，而天下之事毕矣”。

然而，海瑞毕竟还不是一个腐儒，而是一个主张“化裁变通”的封建官员。他知道“井田不可得矣”，退而求其次，于是他想到了限田。当然，在封建社会里，限田也不可能实行。最后，他就只好提出一个最低纲领：采取“均税”的办法。所谓“限田又不可得，而均税行焉，下下策也”（第74页）。就实际情况而论，井田和限田，才是下下策，因为它根本行不通。若仅就此三策而言，“均税”倒是个上策，因为在当时历史条件之下，“均税”还可以行得通，还可以稍舒民困，因而可以在一定限度之内，缓和当时日趋尖锐的阶级矛盾，原因是土地问题，不但是封建社会所不能解决的，也是资本主义社会所不能解决的。

二

海瑞的重农思想，还表现在一系列振兴农业生产的措施和主张上。他非常重视水利工作，在淳安知县任内，就明文规定：主管水利官必须按时将全县塘埭“有无修浚缘由，造册申报”（第143页）。淳安县原来有沟渠一道，引西山之水，储备以防火患，海瑞亦命把渠道经常疏通不淤塞，以利于灌溉。并加附注说：“是渠于一县均有泽润，非特可以防（火）患而已也”（第144页）。隆庆三年（1569年）六月，他任应天巡抚之后不久，便亲自到上海县视察吴淞江水利情况，在给明穆宗的奏疏上说：吴淞江水利为“国计所需，民生攸赖，修之举之，不可一日缓也”（第231页）。在短短不到一年的巡抚任内，他还“开白茆港、刘家河、黄浦港诸海口及湖浦涇澗，并浙直交界湮塞所”等地水利工程。（顾炎武：《天下郡国利病书》卷十五，江南三）对这些工程，他提出治水与赈饥相结合的方针，实行以工代赈的办法。他说：“与其空行济饥而无益于后，不若仍照吴淞江事例，兴工之中，兼行赈济，既有利于目前之饥民；河道开通，且有望今秋之成熟”（第233页）。为了维护水利工程，他又提出层层负责和经常维修疏浚的制度，向明穆宗建议：“伏望皇上敕下该部，凡河道圩岸塘埔等处，着令时加修理。抚按以此殿最府县，部院以此殿最抚按”（第235页）。这个建议正是针对当时主管水利官僚腐败无能、昏庸失职的良药。海瑞要求各级官僚认真重视水利工作，“庶乎旱涝有备，年谷丰登，民获秋收之利，而国计亦有攸赖矣”（同上）。

^① 《列宁全集》第22卷，人民出版社1958年版，第85页。

海瑞也非常注重垦荒移民的工作。早在他那篇考上举人的〈治黎策〉一文中，就提出对丢荒及经移徙的屯田，“迁良民之无田者佃其中”的主张。以后，在兴国知县任内，又向南赣都御史吴尧山提出：“兴国县山地全无耕垦，姑置勿计。其閒地可田而未垦及先年为田近日荒废，里里有之。兼山地耕植尚可万人，岁入所资，七八万人绰绰余裕也”（第203页）。建议由人烟稠密的吉安、南昌等府动员无地或少地的农民到南赣垦荒。一方面，给他们“无主山地荒田”，使其“衣食不窘”；另一方面，对移民中，“凡愿籍南赣者，与之豁除原籍，而又与之批照以固其心”（同上），以解除他们被追回原籍服徭役的顾虑，而使其作长期安居乐业的打算。这样使有可耕之地而无可耕之民的南赣，和有可耕之人而无可耕之地的吉安、南昌等府，互相调剂，也就为这两个地区局部的解决严重的土地问题。

海瑞还注意到招抚逃民和引导不事生产的劳动力回到农业生产中来。他在淳安县任内，就提出许多促使逃民回乡的办法：“今本县丈量田山，必有一亩收成者，方与一亩差税，无则除豁。自此以后无赔垫，无虚钱粮，尔等可回原籍，赴县告查逃占产业，取贖男女。无业者本县将荒田给助力，与尔开垦，区处住屋牛种，与尔安生。不能耕作者照乡例日给银式分，或用充答应使客夫役，或用充修理夫役，各随所能使用。凡尔新回之人，给与执照，待三年之后，生理充足，然后科派尔等本身身役”（第186页）。这些办法都是针对当时逃民想回原籍所存在的困难而提出来的。后来他在兴国任内，办法又增加几项：除了为逃民豁免所欠富豪的债轴和注销逃民中因早年犯下“细小错误”而被控的案件之外，还向南赣都御史请示：准予豁免逃民拖欠的粮役差银；把无人承丈的荒田，分给愿回原籍的逃民，“三年后，实有收成，依例报税；收成稀少则听之”（第208页）。照顾面更宽了。目的是为了更有成效地招徕逃民。海瑞认为：使逃民“去者招之使来，将去者抚之使得安集”（第208页），是当时的“县官第一事也”（同上）。足见其对招抚逃民工作的重视。海瑞还极力诱导和尚、庙祝、道士人等参加农业生产。在淳安任内，“凡遇僧道，皆谕令还俗，禁斋醮以塞其得利之途”（第96页）。另一方面，又给与“原住居耕作屋地”（第256页），使其安生乐业，不致流落他方。当时由于土地兼并和横征暴敛的结果，出现非常矛盾的现象：一方面是大批农民流离失所，无所事事；另一方面，又是“人丁彫落，村里荒凉”（第206页）。海瑞不放过机会，使脱离了生产的农民回归到壠亩上来，正是振兴农业生产的一个重要措施。

自称“以儒为宗”的海瑞，他的重农思想，有别于一般儒家的传统思想，这就是重农而不抑商。他把士、农、工、商、军，看作社会上几种不同的职业，这不同的职业又是社会分工所必需的。他说：“今之为民者五，曰士、农、工、商、军。士以明道，军以卫国，农以生九谷，工以利器用，商贾通焉而资于天下。身不居一于此，谓之游惰之民。游惰之民，君子之所不齿也”（第488页）。务农固然是社会上一种重要的职业，但除农业以外，还有许多有利于社会的劳动。他说：“纵商贾佣工场圃夫脚，嗣往兴来，莫非王道，亦莫非孔门事业”（第442页）。佣工商贾，以至其他任何一种正当职业，一如

农民同样为社会所需要，并没有地位高低和人格的崇卑。他只反对游手好闲不事生产的二流子和僧、道、庙祝，晋为“五民之蠹”。海瑞这种重“本”而不抑“末”的思想，正是明代中叶以后，工商业空前发达的社会经济情况的反映。当时手工业极其兴盛，几乎包括了社会生产和生活所需要的各个行业，都有了迅速的发展。如广东佛山镇的冶铸，江西景德镇的陶瓷，都出现了千人以上的手工业工场；纺织业中心的松、苏、杭、嘉、湖等地区，更是家家户户，机声昼夜不绝。全国已形成了三十多个大工商业城市。广州、漳州、宁波等地已成为重要的商港。海瑞生于广东，又长期宦游于江、浙、闽、赣，工商业这种蓬蓬勃勃的景象，对他的思想，当然有所影响。而明代中央政府当时对待工商业，不是采取保护而是采取压抑的政策。如严禁私商出海贸易，课于工商业的苛捐杂税，不一而足；官习不按值购买之外，还诸多非法的需索。如《明史·食货志》所载的宪宗成化时代（1465—1487），“天下常贡不足于用，乃责买于京师铺户，价值不时给，市井负累。”世宗之世（1522—1566），“采办愈繁，于是召商置买，物价多亏，商贾匿迹。”穆宗（1567—1572）以后，“凡桥梁、道路、关津，私擅抽税，罔不病民。”当时政府政策是这样，加上封建行会的限制与束缚，地主豪绅的压榨与企视，使刚刚长出幼芽的资本主义工商业遭受到严重的摧残。海瑞肯定了工商业在社会经济发展中的地位及其作用，谴责封建官僚豪绅地主对工商业的压制，无异在精神上道义上给予有力支援。海瑞这些肯定工、矿、商等行业都有利于社会的观点，反对封建官僚包办采矿、采珠业的观点，正是反映了当时腐朽的封建生产关系的束缚下，刚露出一点嫩芽的新兴资产阶级的要求。

三

在财政政策上，海瑞的观点基本是继承“百姓足，君孰与不足；百姓不足，君孰与足”的儒家思想。他说：“足民之外，更无理财之方。国治而天下平，不易之道也”（第493页）。他认为：从个人的角度出发，是不应该言利的；但从国家的财政观点出发，必需把“利民”放在首要的地位。他说：“利国之道于利民得之，言利（国）者，可以外求为说！”（第493页）因为只有“利民”，才有宽广的财源，以应庞大的封建官僚机构的财政开支。“有天下而諱言利，不可能也。必先有以生其财于先，然后得其财而用之于后。”（第493页）在封建社会里，国家财政的来源几乎可以说全部来自田赋。因此，“利民”又必须重农。只有重农，“……天下无不耕之人，则天下皆什一之税”（同上）。然后才能“厚民生而其取诸民也”。海瑞把“利民”和“富国”看成是相辅相成的，并且，他把“利民”放在主要的方面。“利民”就能富国。因此，他极力主张发展生产，安定人民生活；另一方面，又主张节约财政开支，反对横征暴敛。明代中叶以后，已经不再是明初“百姓充实，府藏盈溢”的盛况，而是象海瑞所说的：“嘉靖者，言家家皆净而无财用也”（第218页）。当此民穷财尽，民不聊生的时候，明代宫廷的穷奢极侈，却达于极点。如自英宗（1457—1464）以后，仅宫女用的胭脂白粉每年达四十万两（转引自吕振羽：《中

国簡明通史》，第546頁）。隆庆（1567—1572）二、三年間，明朝的国家財政預算，年收入仅二百五十余万兩，而支出竟达四百余万兩。（张居正：《請停取銀兩疏》，見《张文忠公全集》卷三十六）各級政府，人浮于事；官場中的鋪張浪費，成为風气。这些現象正在促使明朝的国家財政陷于涸竭的境地。因此，海瑞認為：“力財在民，酌量在君”（第493頁）。他強調宮廷皇室的節約，对“利民”更有其重大的意义。因为“京師之一金，田野之百金也”（第221頁）。封建皇帝一節省，“而國有余用，民有盖藏，不知其几也”（第221頁）。他又認為財政預算不仅要量入为出，而且还要在平时節約开支，不要把当年的財政收入，都在当年用清。要尽量在平时做到財政上有盈余，这样，“虽意外之灾，頻仍之患”（第493頁），財政上也能有办法应付。这些观点，虽然是继承了“寓富于民”的儒家傳統思想，但它的重要意义不在于复述了孔孟的主張，而在于切中当时的时弊。海瑞为实现上述的观点，提出許多具体措施。在发展生产方面，建議“复盐屯本色以裕边儲”；“驅緇黃游食使归四民”；“均田賦丁差以苏困蔽”（第221頁）。在節約財政开支方面，則革募兵，去冗員，廢除陋規，杜絕迎送。对裁革冗員，主張尤力。他認為“……一切人浮于事者可兼可并，……皆可裁革”（第209頁）。他說：“夫有一官則有一官之費，若一官不安其分，則又有一官需索之扰”（第209頁）。他在任淳安知县的时候，班房里原有三个差役，他說：“似亦多了。今听其归。每房止有一人代理房事”便可。其余二人，“……听其归农归商，以图生业。在县閑坐，不免計較作弊，欺官害人也”（第43頁）。由此，可見其对于裁革冗員的彻底与認真。

海瑞的財政思想，尤其突出地表现在关于賦役問題的各項主張上。簡言之，曰輕、曰均、曰簡。这是針對当时賦役日趨沉重、負擔不均和稅制的十分繁雜，因而滋長无穷的弊端而提出來的。

輕就是針對着重來說的。按明初規定的稅額，民田每畝課三升三合。天順元年（1457年），增至畝科一石；嘉靖三十年（1551年），因入不敷支，于南畿、浙江等州县，增賦百二十万石；嘉靖三十七年（1558年），又追征旧欠，南畿、浙、閩复額外加派，江南至四十万（《明史》卷七十八，《食貨志》二）。人民的負擔，显然是越来越重了。对賦役的不断增加，海瑞極其不滿。他說：“……近年以來，日漸增益，可損不損，不可增而增，諸臣失于料理，天子深居九重，不及致察”（第62頁）。但問題還在正稅的增加之外，更有严重的层层加派。他說：“均徭正銀數目，其本事也。淳安每丁約六錢，建德每丁約一两二錢，不為不重矣。乃至加耗銀數倍蓰正數、十百正數”（第61頁）。結果，淳安不是每丁應役銀六錢，而是“三兩四兩之數”；建德不是一兩二錢，而是“八兩九兩”之多。（第61頁）海瑞對此，不勝悲嘆：“今人遇談，無不以錢糧繁疊為嘆。諺曰：‘事出朝廷，無奈之何！’百姓亦無不以錢糧為苦生悲怨者”（第61—62頁）。海瑞堅決反對重稅，極力主張薄賦輕徭。他還作比喻說：“財在民間，譬之鄉有富室。今日不吾與，他日或可求貸。舉鄉人而貧窶焉，左無可哀，右無可丐，將不散之四方，轉之溝壑耶？”（第30頁）又說：“苟朝廷之上，薄賦輕徭，承宣之吏，还淳返朴，……無不可矣”（第366

頁)。海瑞所主張的薄賦輕徭的標準，就是什一之法，如果超過什一的標準太遠，那就不僅“下民歸怨”（第62頁）在封建皇朝本身，亦是“竭其源而欲流之長焉，拙于謀利者也”（第493頁）。其實，橫征暴斂使農民活不下去，迫上梁山，其結果，只能是封建帝皇及其官僚縱火自焚，又豈止于“拙于謀利”而已。

均就是指均稅和均徭。明代賦役原來是以田畝為主的魚鱗冊和以戶丁為主的黃冊作為課征的依據。土地兼併的結果，農民喪失了土地，出現了“田去稅留”的荒唐現象。加以勢豪為了達到逃避賦役的目的，將魚鱗冊和黃冊任意篡改，把賦役重擔都壓在農民身上。以致“富豪享三四百畝之產，而戶無分厘之稅。貧者無一粒之收，虛出百十畝稅差。不均之事，莫甚于此”（第73頁）。海瑞認為糧稅應該以實有的田畝為準，作公平的負擔。徭役亦應如此，而不應按戶丁攤派。即使通通都以田畝為準，也不能以田畝多少，按比例地平均負擔。因為這樣，表面看來似乎很公平，實質還是不公平的。他說：“徭而謂之均者，謂均平如一，不當偏有輕重也。然人家有貧富，戶丁有多少，稅有虛實。富者出百十兩，雖或費力，亦有從來。貧人應正銀，致變產、致典賣妻子有之。若不審其家之貧富，丁之多少，稅之虛實，而徒曰均之云者，不可謂之均也。均徭，富者宜當重差，當銀差；貧者宜當輕差，當力差。渡夫鋪兵，此最輕者，當以極貧并逃絕虛稅人戶，疑而未定未與除豁者當之”（第61頁）。又說：“貧者輕，富者重；田多者重，田少者輕，然後為均平也”（第61頁）。海瑞這種所謂真正公平合理思想，似乎已觸及對財產稅的課征，應以累進率為準的問題。累進稅是資產階級政權的產物，西歐的資本主義國家直至十九世紀末，才于直接稅中，實行累進稅率，如新西蘭于1891年開征土地等級稅，英國于1894年才對遺產稅累進計征。海瑞這種思想，雖然僅止于簡單的意識到，不完整，也不系統。但即使是如此一鱗半爪，亦可見其思想露出的光芒。由于當時只有官僚地主才有優免待遇，海瑞又認為必須嚴格控制稅則中優免條例的實施，如優免過濫，則必然要增加貧民的負擔，同樣要破壞均稅均徭原則。他說：“胡建德謂節制其優免一丁之數，則貧民受一丁之惠；節制其優免十丁之數，則貧民受十丁之惠。與其濫免以滋富民之奸，孰若節制，以蘇貧民之困。權衡最當”（第141頁）。海瑞認為賦役的公平負擔，不僅可以減輕貧戶賦役重擔，而且使課征得以順利進行。他說：“執其正而取之民，義也。民不得辭也”（第94頁）。

簡，就是簡化稅制。明代的稅制，賦與役是分開的。前者的課征對象為田畝，后者則為戶丁。田賦分夏、秋二期征收，稱為“夏稅”、“秋糧”。以米、麥繳納，稱為“本色”，以銀、鈔、錢、絹代輸，稱為“折色”。并以“本色”為主要的租稅形態。徭役分為三類：以戶為單位叫甲役；以丁計叫均徭；臨時差遣則叫雜役。徭役勞動的提供，稱為力差；以貨幣代納，則稱為銀差。而力差則是當時人民最可怕的剝削，不但名目繁多，而且制度紊亂，臨時差遣，漫無邊際。有一個很生動的描述：“民當農時，方將舉趾，朝為轎夫矣，日中為扛夫矣，暮為燈夫矣。三夫之候勞而未止，而又為繡夫矣。肩將息而提隨之，稍或失馭，長鞭至焉。如此，而民奔走之不暇，何暇耕乎”（《柯仲炯上太守李公書》）。

見顧炎武：《天下郡國利病書》卷三十三，江南二十一）。由此可見徭役之繁重，已深深地破壞當時的農業生產。海瑞簡化稅制的主張，就是將四賦與徭役合併，並以田畝為課征對象。在以“本色”保證祿米外，儘可能採取“折色”，並固定比率，“不拘時價貴賤無增減”（第66頁）。把“力差”取消，而以“銀差”代替。此外，儘可能減少征收的次數，以減少征收耗費和作弊的機會。他還特別加上一條附注說：“蓋每一次征收，里遞必多取耗銀。如正派一分，彼收其五，是成一分五厘。若派一錢，彼勢不能至收一錢五分，止可收耗一、二分。合數次方派數征收，亦厄里遞不多收之計也”（第124頁）。

其時，御史傅漢臣、江西巡撫龐尙鵬先後倡行一條鞭法，即把地稅、貢納、徭役及人頭稅等都歸入田賦裏面。一條鞭法不僅與海瑞簡化稅制的主張精神一致，而且也是達到輕和均的途徑。因為只有從以田畝作課征對象為中心的簡化稅制著手，才能逐步貫徹輕和均的要求。一條鞭法正是輕、均、簡的具體化。海瑞也就樂得利用現成的名稱，而加以推廣。他說：“江西錢糧俱入一條鞭法，小民既知一定之數，官亦得通融緩急，應解兩便”（第429頁）。又說：一條鞭法是“……補偏救弊之法，一時良法也”（第249頁）。於是在興國知縣和應天巡撫任內，大力推行一條鞭法。聲名影響遠駕凌于傅、龐之上。一條鞭法也就和海瑞的名字分不開。一條鞭法的施行，對解救當時社會經濟的存在問題起了一定的積極作用。首先，一條鞭法既是以田畝為主要的課征對象，那就必須在清查核實的基礎上進行。由於清查和丈量土地的結果，清查出不少官僚地主豪紳的欺瞞田產，這樣，增加了“稅田”的面積，也就減輕了農民的負擔，從而有利於農業生產。其次，原來的徭役制度，是以戶丁為剝削對象，沒有土地的商人和手工業者也同樣要負擔繁重差役。“市民一充商役，即萬金之產，無不立破”。（《明實錄·嘉靖實錄》卷四五七）一條鞭法實行之後，“役歸于地”，“不論借之上下，惟寄（計）田之多寡”。（《明實錄·隆慶實錄》卷七）這樣，不僅使無地的商人和手工業者在一定範圍內，免掉了差役的負擔，從而有利於工商業的發展；而且還大大限制商業資本和高利貸資本進行土地投機買賣，也就在一定範圍內，削弱了土地兼併之風。其實，在稅制史上，從以人身為課征對象過渡到以財產為課征對象，本身就是一個階段性的進步。再次，一條鞭法從以實物為主要的征收形態過渡到以貨幣為主要的征收形態，這既反映了當時貨幣經濟和商品經濟發展的需要，反過來，又促進了貨幣經濟和商品經濟的發展。從當時的官僚地主豪紳不遺余力地阻撓和攻擊一條鞭法的施行，就說明了一條鞭法不利於地主豪紳，而有利於當時廣大人民，甚至有利於中、小地主。正因為這樣，一條鞭法的推行，在一定程度上和一定範圍內緩和了當時日益激化的階級矛盾，並對當時社會經濟的向前發展產生了不少的影響。

此外，海瑞從富國利民的財政思想出發，積極提倡作封建皇朝的清官。他把反對貪污提到異乎尋常的高度。他認為所有的封建官僚，凡是擁有超出他薪俸以外的資財或享受，不論來自何方，一概都是賊贓。他說：“我國家官民，財法有界限，官自為官，俸祿柴馬；民自為民，蓋藏衣粟。柴馬俸祿外，毫髮屬民。枉法不枉法，其為贓一也”（第358

頁)。又說：“官之借公受取，侵漁百姓，于強盜劫財之律何如？”（第41頁）類似的詞句，在海瑞留下來的文集中，几乎是連篇累牘。足見他無時無地不在和當時的貪污現象作鬥爭。明代中葉以後，貪官污吏遍于天下。如一代名相的張居正，死後被抄家，得“黃金萬兩，白金十餘萬兩”（《明紀》卷四十一，〈神宗紀〉三）。偌大的財富，不貪污從何而來？名相尚如此，其他更不必說了。海瑞從反對貪污進而反對明朝政府供養士人過於優厚的現象，他說：“而輒有以與之者，非從天而降，從地而出也，一取之民而已”（第95頁）。在當時生產力水平還那樣低，農民可能提供的剩餘產品很有限的條件下，待士過厚，不僅剝奪了農民生存所必需的生活資料，而且是養成士子貪污的思想根源，所謂“士子未出門而利心生矣。利心有根，故得一官則侵罔侵牟，無所不為”（第95頁）。他還試圖探索當時社會財富分配不合理的理由，曾經說：“天地生財，止有此數。丰于此必歉于彼。鄉士夫則富若此矣，而欲小民之裕于衣食也，其可得乎！乃今小民困苦之多，乃今鄉士夫富足之多為之也”（第95頁）。社會財富是有限的，在地主和農民兩大階級之間的分配，不論採取什麼方式，根據什麼原則，前者多了，後者就必然少了。“路有凍死骨”是“朱門酒肉臭”的必然結果。他經常引用“一富敗三村”的諺語，作為其立論的根據。他看到從讀書而做官、而貪污、而成巨富的現象，只能根據他的直覺，得出貪污致富是社會風氣和世道人心江河日下所造成的結論，所謂“嘉靖不如正德，正德不如弘治，弘治不如成化”（第94頁）。他也認為是“風俗日流”所致。當然，時代和階級的局限使他不可能從社會經濟制度上的根源去找尋答案，但是，他能看到了這一點，並且能夠身體力行做一個當時“出污泥而不染”的清官，應該說是有他的經濟思想作指導的。

*

*

*

海瑞在經濟理論上，並沒有專門的論著。他的經濟思想，只散見于他的奏疏、條例、告示和書柬中。但這正說明它在當時具有極大的現實意義。海瑞的經濟思想都是針對他所生活的時代的突出問題而發的。儘管海瑞標榜的是“聖王之教”，而其內容却是密切聯繫當時的經濟和政治，而又為其政治目的服務的。海瑞所處的時代，正是明朝統治階級日趨腐朽、封建掠奪日益加深、階級鬥爭日趨尖銳的時代。不僅農民和地主之間的階級鬥爭日益激烈，就是地主階級內部的大地主和中、小地主之間的矛盾、地主與工商業者之間的矛盾也在迅速的發展。因為土地兼併、重稅盤剝和貪污盛行的苦果不僅愈益沉重地壓在農民身上，而且也落在中、小地主和工商業者身上。中、小地主正處在極不穩定的局面，正如海瑞說的：“江南糧長十人而九人破家，仁人君子之所隱也”（第436頁）。當時的糧長正是比官低一等、比老百姓高一等的中、小地主階級的代表人物。當然，受壓迫最深最重的還是廣大的農民。農民和地主之間的矛盾是最主要的。此時，農民的武裝起義已經此起彼落，雖然規模不大，却正是明末農民大起義的前奏。海瑞說：“十室九空”聚為盜賊，見其端矣”（第30頁）。朱明皇朝正是一幅“山雨欲來風滿樓”的景象。

海瑞的經濟思想固然有為農民解決土地問題的一面，但更主要的還是害怕“刁險”

的“民风”(第431頁),害怕熙熙攘攘的“群小”(第431頁),鬧成天下大亂。而其為農民解決土地問題的終極目的,也還是為了維護封建地主階級的安寧,為封建皇朝“求萬世治安”(第217頁)。馬克思說:“小農民經濟與獨立手工業經營二者,在某種程度內,是封建生產的基礎”。^①海瑞還不可能從理論上得出這樣的結論。海瑞出身於一個封建地主家庭,早年受過嚴格的封建傳統教育,就出身和教養來說,是完完全全屬於封建地主階級的;但他幼年喪父,家裡只有薄田十餘畝,早年的清苦生活和長時期任的是七品以下的地方官,使他有更多的機會去接近中、下層。因此,就其政治主張和經濟利益方面,則更多的傾向於中、小地主階級。當農民喪失了土地,加上沉重的賦役和其他超經濟的剝削,而無法活下去,而不得不大批地“逃、流、搶、奪”的時候,也就直接動搖整個封建統治的基礎。海瑞是具有遠見的封建忠臣,他提出井田、限田、均稅、薄賦、輕徭、舒食寡用以至嚴懲貪污的主張,正是從緩和當時日益尖銳的階級矛盾,以期防止農民起義於事前這一政治目的出發的。“官逼民反”,農民之走上“梁山”,是封建帝皇及其官僚逼出來的。海瑞上述許多緩和當時階級矛盾的主張,不僅反映了當時中、小地主力求穩定、力求保持小康局面的願望,並反映了當時處於萌芽狀態的城鄉資本主義要求獲得一個安定環境賴以發展的願望,而且還在客觀上,反映了廣大農民的要求。當然,海瑞所代表的,不是農民的未來,而是農民的過去;不是當時農民中的鄧茂七和劉千斤,而是匍匐於封建皇朝的芸芸眾生。而後者正是在當時農民中的絕大多數。論者謂其“惟以利民除害為事,而矯枉過直,或不免一偏”(《四庫全書提要》,見《備忘集》卷首)。的確,他是不愧為當時地主階級改良派中的急進派。

^① 馬克思:《資本論》第1卷,人民出版社1953年版,第401頁注24。

利用祖国目录学为 农业科学服务的若干问题

梁家勉

“我们这个民族有数千年的历史，有它的特点，有它的许多珍贵品”^①。本文企图研究如何运用目录学来向农业科学遗产宝库索取“珍贵品”为当前的农业科学研究服务。目录学遗产和农业科学遗产都有其鲜明的阶级性，而这些“珍贵品”都是混杂在封建的和半封建的“糟粕”中，因而绝对不能盲目取用，绝对不能无条件地“重古”，“是古”或者视同古董而“玩古”，必须通过阶级分析方法去识别它，并以当前实际需要去衡量它，遵照毛主席指示的“剔除其封建性的糟粕，吸收其民主性的精华”^②，“用马克思主义的方法，给以批判的总结，……来继承这一份珍贵的遗产”^③，以达到“古为今用”的研究目的。

一、著录范围问题

祖国固有目录，在同一“农家”类目中，彼此著录范围，差异相当大。《直斋书录》指出：有些目录，“杂以岁时月令及相牛马诸书”，又“杂以钱谱、相贝鹰鹤之属”，颇为芜滥，认为“于农何与”？《四库提要》也指出：“农家条目，至为芜杂，诸家著录，大抵辗转旁牵”。有些连“香谱、钱谱”，“算术、天文”，“风角、鸟占”，“灵枢、素问”都相随而入，认为类例不纯。

有如上述，虽然范围至不齐全，但综其大别，仍可分如下各类：（1）只限于综合性农业著述，不包括其他有关的“各论”性的农业著述；（2）除包括综合性农业著述外，兼包括有关主要衣食原料的农产如蚕、稻等，但不包括其他的如园艺、林木、畜牧、兽医、水产等农产；（3）所有应属农业的著述，不论是综合性的还是各论性的，全都包括在内；（4）除全面地包括所有的农业著述外，还包括一些非农业著述，如《钱谱》、《泉货图》、《香谱》、《锦谱》、《锦带书》、《岁时杂咏》以至一些医书、占卜书。

上述各类，以第一类范围最狭，但出现较早，《汉志》、《隋志》等采用它。这一类的

① 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社1953年版，第522页。

② 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社1953年版，第701页。

③ 同注①。

“反动”，变成第四类，范围最广，大都流行于宋代前后，新旧《唐志》、《宋志》以至尤氏《书目》等采用它。第二类是第四类的“改良”，出现于较近时代，宋末《直斋书录》已开其端，《明志》、《四库提要》等，大都属于这一类。近代以至现代出现的，多数趋向于第三类。

各类不但彼此分歧，范围各异；而且同属一类的，著录差异也很大，许多例应著录的书目，往往被遗漏了。例如《旧唐志》著录农书二十部（实十九部），但跟同一类的《新唐志》著录比较，就少了十四部。如依照《新唐志》类例来衡量，同样可发见《新唐志》本身也不完全，还可补充不少“拾遗”资料。事实上，不仅新旧《唐志》如此，固有的任何目录，大都没有例外，其范围都是成问题的，不全面的。

这里提出这一问题，意图是：一方面要求较清晰地认识固有目录著录范围的本来面貌，从而更好掌握它，利用它，作为“即类求书，因书究学”的一种工具。另一方面要求在本来存在一定局限性的基础上，进一步明确其发展趋向，结合当前生产实际，规定新的著录范围，做到恰当地体现出整个农业部门，既不缺少，也不泛滥。目前国内新编几种分类系统的农业类目，就是为着适应这一要求，从旧范围的基础上产生出的新范围。虽然它们的类目序次和编排方法，彼此也差异颇大；但所涉范围，内涵和外延，基本是一致的。今后应该而且急需运用这一“新范围”来从新“部伍”所有古农书，编出新的多式多样的古农书目录。

由于跟“著录范围”有关，这里须提到的是一些“边缘科学”问题。例如农业历史、农业地理、农业经济、农业机械、农产加工……等，固有以至现代新编的目录，往往不纳入或不一定纳入农业范围（最多只作为“交替类目”）。但为农业服务而编出的专目或索引，我认为应该纳入。如果对象只是古农书的话，我还主张要把有关的科学如植物、动物……等都纳入（或附入）农业范围内。因为这样，才便于利用。

二、类目编次问题

固有目录，把农业著述集中在“农家类”的类目中，几乎无例外。这一类目不论“四分法”，“七分法”，“十二分法”以至其他任何分类系统，都视作第二级类目，作为“子部”下的一个类目，其下即不再细分。如此，也几乎无例外。

其中成为问题的是：（1）就前一种情况说，各家目录，虽都分门别类，以农归农；但由于观点不正确，掌握类例不严谨，因而造成相当混乱的局面。这里姑以《通志略》和《四库总目》为例：有些本属综合性农业的，如《便民图纂》等，被分入杂家；有些本属农田水利的如《潞水客谈》等，被分入地理；有些本属农时的如《四时纂要》、《田家历》等，被分入经部礼记或五行；有些本属植物保护的如《捕蝗考》等，被分入政书；有些本属农具的如《诸器图说》等，本属种植技术的如《四时栽接记》等，本属农作物的如《稻品》、《茶经》等，本属园艺的如《汝南圃史》和许多的蔬谱、果谱、花谱等，本属林木的如《木经》、《竹谱》等，都被分入谱录或史部食货或医方；有些

本属畜牧，或兽医的如《养猪羊法》、《牛经》、《马政纪》等，本属水产的如《养鱼经》等，都被分入医家或史部食货或政书；有些本属农产加工的如《酒谱》、《糖霜谱》等，被分入医家或谱录；有些本属农植物的如《南方草木状》、《群芳谱》等，被分入地理或类书或谱录。这些都本应入农家，但分散到其他类目去了。此外，出现另一现象，有些本不属农家的，如《钱谱》只述货币，《树萱录》只记闲谈，《锦带书》系分门类事，《岁时杂咏》系汇辑诗歌；但有些目录，却视作农书，误入“农家”类目中。虽然目录学者，大都正视这些现象，例如郑樵就反复提出“编次必谨类例”的说法^①。他把编图书，比之“部伍士卒”。指出如果编次不当，有如行军的“部伍之法不明”一样，注定会损失。后来，章学诚极力支持他的说法，认为“部次不清，学术所以日散”^②。尽管如此，甚至连郑樵本人，在农书的分类上，也不免出错误^③。

(2)就后一种情况说：把积累数千年的极其丰富的，多方面的，且愈来愈发展的祖国农业文献，“囫圇吞枣”地一落索包罗在一个“农家”类目中而不再细分，谁也可以想到，是应付不来的，是不能条分缕析，眉目清楚的，当然更谈不上符合现代科学要求了。本来，在两千多年前，《易经》提到“方以类聚，物以群分”，《荀子》提到“同则同之”，“异则异之”的道理，早就反映出事物确有逐类细分的必要。事实上从刘向刘歆父子以来，目录学者对类目的区分，确也愈来愈细。郑樵和章学诚等都强调的“标分细目”，“类例不思其多”的说法，应该说是历史趋势，势所必然。可是，固有目录的农家类，包括郑樵编出的《艺文略》在内，都从不细分，跟历史趋势，迥乎不侔。

针对上述两种情况，这里认为有必要：(1)进一步探究固有目录中“农家”类例的一般情况，特点和若干规律。这样，才能认识到和掌握到我们“这一份珍贵的遗产”，如何分散地广布在这一大批固有目录的各个类目中，才能更有效地利用它，把它作为打开“农业遗产宝库”的“钥匙”。(2)进一步探究类目细分问题，为今后从新“部伍”古农书，创造条件。这里，并不主张独树一帜，另编出一套新的农家类细目；而是要求在逐渐走向统一的分类系统中，结合古农书特点，简化成为一系列可以作为规范的“农家”类细目。做到既适于“部伍”古书，又切于实际利用，同时又符合图书分类的统一原则。(3)进一步探究“边缘科学”和所谓“道”、“法”的理论和实践问题。要求在新的分类系统，特别在农业的分类系统中，如何恰当地看待它，处理它，目前未经充分讨论，似不能亦不必忙于作出结论。但在原则上，既要注意科学体系的完整性，又要方便于实际利用。

三、索引编制问题

现存最古一部“索引”的编者蔡烈先所提到的“卷篇繁贖”，“浩浩茫茫，何法贯

① 见《通志校讎略》，以下引用郑樵语未注出处者皆同。

② 见《校讎通义》，以下引用章学诚语未注出处者皆同。

③ 例如《树萱录》、《树直斋书录解题》，知其内容系属“小说”，但《通志艺文略》却把它误入“种艺类”。

之”，何法“因鍼引綫……应手而得”^①的問題，他和其他前輩目錄學者得到一種解決辦法是：“編制索引”。

祖國早期編出的較“正規”且較完整的索引，有如下幾種：（1）按類排檢，如《本草萬方鍼綫》（1652年蔡烈先編）。（2）按韻排檢，其中或依條目首一字的韻排檢，如《九史同姓名略》（1787年汪輝祖編）；或依條目末一字的韻排檢，如《歷代地理志韻編今釋》（1837年李兆洛編）。（3）按筆畫字順排檢，如《說文通檢》（1873年黎永椿編）。（按：以筆畫字順排檢的，早在1716年編出的《康熙字典》所附的“檢字”一卷，已開其端，惟只備個別難字的檢索不完整，故不以為例）。這些早期的索引，或稱“鍼綫”，或稱“韻編”，或稱“通檢”，雖都用於某一書或某一專題，但初還沒有用於目錄一類的書，也沒有用於農業專題一類的資料。

索引用於目錄一類的書，雖然晚近才出現，可是發展相當快。例如專為《四庫總目》而編出的索引，估計最少有十五種以上。其他史志的《藝文志》、《經籍志》，由《漢志》至《明志》，每一單行本，都已各有索引，而且還有《十史藝文經籍志總索引》（即將刊出）、《藝文志二十種綜合引得》等，這反映出客觀確有這種需要。可是專為支援農業，作為農業科學遺產寶庫的鑰匙而編出的，卻還稀罕得很。順帶指出：近年出現的《中國農學書錄》以至一些反映館藏的《古農書目錄》，都附有索引，這是很好的開端。但數量還不多，用途只局限於檢各該專目，而其編制質量，有些還待改進。例如前一書，其分類索引部分，只按大類區分，如“作物”類中，各種作物，錯雜編排，同一種而不同在一處（各類都如此）。其字順（按筆畫數）索引部分，凡同畫數的字，也紛然雜陳，同屬一字而不同在一處。無論分類或字順，都貫徹得不徹底，做成檢索上困難。

面對着一大批“汗牛充棟”的固有目錄，其中每部都著錄或多或少的古農書及其有關的文獻，散見於“農家”類目或其他類目中，所謂“浩浩茫茫”，檢索確成問題。因而“因鍼引綫”的工作，尤其顯得需要。其中，例如匯合各類目錄的古農書總索引，每一類目錄（包括全國地方志藝文部分）的古農書索引等，都需要陸續以更多的更新的姿態出現。

除書目索引外，同時，還需要作出更多一些各式各樣的農業資料專題索引。把散見書刊中某些關涉農業的，或農業中某一方面的，或各種農產品的和一切有關的資料，都作為索引編制對象。不單編制現代資料，也要求編制古代資料；不單做綜合性的，也要求做分門別類，個別專題的；不單做遍及一般書刊的，也要求做限於某一部書、某一組書、某一類書的；不單做“通史性”，包括由古至今的，也要求做“斷代史性”，局限於某一時期的；不單做全國的，也要求做某一地區的。舉例來說，如：《甲骨文獻有關農業資料索引》、《先秦兩漢文獻農業資料索引》、《十三經農業資料索引》、《歷代筆記小說有關農業資料索引》、《古代水稻資料索引》、《古代病蟲害資料索引》、《古代農具資料索引》、

① 《本草萬方鍼綫·序》。

《詩經动植物資料索引》、《古书南方（热带亚热带）植物資料索引》……等，这些林林总总的“百花”，都需要广大的目录工作者，辛勤地栽培在“索引的园地”，使她们竞相争妍。应该說这是很重要、很急需的一种工作。

四、专目編制問題

虽然专科目录，起源相当早，远在公元前三世紀末期，张良、韓信便已序次了一百八十二家的兵法，跟着在公元前二世紀，杨仆“摭摭遺逸”，又編成一部《兵录》^①。后来，自《隋志》以次的各种目录，其中“簿录”类目中，經常有专科目录出现。可是，属于农业方面的，出现却相当晚。清代光緒二十五年（1899）王树善等編出的《农务要书簡明目录》，可能是最早的一部^②。但这只是西文书目及其提要的摘譯本，不包括中国农书，且絕大部分未有中譯本。越二十年（1920），江起鯤輯出《四庫提要》所著录的农书（包括“农家”、“譜录”等类目中所著录的），編成《农学輯存》，但局限于一部分，很不全面。跟着，在公元1924年，金陵大学图书馆編出《中国农书目录汇编》，荟萃七十余种目录中的古农书，汇编而成，分二十八門，存佚兼收。虽所收仍未备，而分类、序次、著录內容和方法等，缺点也不少；可是雛型却粗具了。此后，陸續編出的相当多，有其一定的进步方面。其中，或反映所藏，或綜录所知见，或包罗全面，或专述某一方面，不一而足。但同样是各有其局限性，主要的缺点是：方面不周，內涵不全，类例不純，著录不詳不当以至錯誤。姑以出版較近且內容較好的两书：《中国农学书录》（王毓瑚編，1957年中华书局版），《中国古农书联合目录》（北京图书馆主編，1959年全国图书联合目录編輯組版）为例。这两书对农业經濟、田制、荒政、农田水利、造庭园艺、农产加工等部分，和专述或大部分述农植物名实性状的部分，都“逐类汰除”。事实上这些方面有些就根本应属农家范围，有些也跟农家关系至密切。无论站在学术系統的或讀者利用的观点出发，特别是作为古农书的“专目”，应毫无遺漏地收入而不应排出，否則，应该說这是“方面不周”。就原书类例所规定的著录范围說：后一书只反映全国二十五間图书馆当时所藏。“內涵”毕竟有其局限性，这里不能对它求全責备，姑置勿論。至于旨在包罗“历代著述”，“无论存佚，一并著录”的前一书，非要求尽可能完备不可，但它却极不完备。其中，“佚”的一部分，固然搜罗不广，缺收的不胜枚举。即使“存”的一部分，也挂漏极多，这里只举蚕桑类为例：該《书录》所著录，除佚的和存佚未詳的12种不算外，仅寥寥15种；而我国现存古蚕桑书，估計最少应达130种，仅就这方面看，便可說明其漏略程度的一斑，应该說是“內涵不全”。前一书既收录《群芳譜》、《广群芳譜》，但同一类的《全芳备祖》、《采芳随笔》却擯而不录；后一书既将《图书集

① 见《汉书艺文志·兵家叙論》。

② 《四川通志·經籍志》著录有明祝之至撰《农书考略》，顧名思义，似是农书专目，果尔，当是最早的一部。惜书已佚，未能肯定。

成。裁类别出，但其他“类书”可照例裁别的本极多，却不如是；且既声明“不包括名物铨释”，但又录《九谷考》、《释谷》等书。这些“自乱其例”的例，两书都常见。应该说是“类例不纯”。两书著录，仍多疏舛。姑摘前书一些例：顾元庆《茶谱》系删校“友兰翁”原本而成。对所谓“友兰翁”，谓“不知为何许人”，而不详其为常熟“钱椿年”。又，《多稼集》撰者“田道人”，只著录其“奚”姓别号“子明”，谓“他的名则不得知”，而不详其名为“诚”。又，吴载鳌《记荔枝》，内容曾两述官澄海事。吴氏官澄海，在崇禎初年，其撰期本可推知；但却谓“不知作于何年”。又，屠本峻校辑《閩中荔枝通谱》，只合刻蔡襄及徐爌两谱而成。邓庆采所辑，即据此扩充。但却谓“邓庆采辑《荔枝通谱》并未收入此书”。又，《增城荔枝谱》撰人姓名明见《通志略》，题为“张宗敏”，但却谓“撰人无名氏”。又，郑熊《广中荔枝谱》撰于宋代，但被厕于明末，在比它迟五百余年的吴载鳌《记荔枝》后。《二如亭群芳谱》撰期比袁黄《宝坻劝农书》最少迟三十余年，但先后倒置，都跟它原定“统依成书年代前后排列”的类例不符。这虽是随手摘举的例子，但已足反映其疏舛情况。其中，还有些连撰人姓名也弄不清。应该说是“著录不详不当以至错误”。这里并非专向这两书“吹毛求疵”，事实上这两书是较新的、较好的“专目”，对研究祖国农学遗产，有其不少贡献。问题是这些较新较好的专目，还存在这么多问题，其它的更可想而知。当前，客观要求，愈来愈高，愈多，愈迫切，原有的“专目”，无论数量质量都已不符合需要。

这里，对“专目编制”，初步提出一些具体要求：（1）编制《古农书总录》。作出一部历代农书的“总账”式目录，把有史以来出现过的农书，凡曾为各类目录著录过的，或曾为“目录”以外的文献所提及的，或完全未见于记载而事实是存在的古农书，不论存佚，都包括在内。著录要全面，深入，确当，有系统，有条理，便检寻。著录项目，除参照一般史志（艺文志、经籍志）传统的方法和范围外，各须注明其著录源流，存佚情况，最好附录“古农书撰述年表”和“索引”。（2）编制《中国现存古农书总目解题》。通过调查研究，将现尚留存于国内外的古农书，作出全面性的解题，尽可能达到较完善的具有一定思想性的和指导作用的水平。其中，除提要钩玄，适当作出内容介绍外，要着重记载或考证其撰期（越具体越好）。同时，对著录源流，版刻沿革，入藏情况（入藏情况以制表作为附录为宜）等项目，也要求恰当地有所反映；且须有一定的附录，例如：“撰人小传”，“入藏情况调查表”和“索引”等。（3）编制《古佚农书考证》。将过去曾出现过，现已不存的古农书，全部搜录。对每一佚书的内容，撰述、流传和亡佚过程及其有关的史实，尽可能分别作出较详细的考证。同样，也须作出“撰人小传”，“引用文献”和“索引”等附录。此外，为了进一步从多方面发挥这一无尽藏“宝库”的作用，形式多样的“钥匙”，也是读者们所渴望。例如：分科性的专题书目解题（从专科角度，深入地作出解题）；分地区的古农书目（搜录专述某地区的，在某地区撰述的，某地区人撰述的著述）；分时代的古农书目（搜录专述某时代的，某时代人撰述的著述）；偏重于个别方面的古农书目解题（例如版本方面，或考证

方面，或評論方面……等）；古农书要目选介（要“有的放矢”，专为某一目的或某一类型讀者而編制）……等。

五、书題互著問題

祖国目录学者，有些強調“类例必謹”，要求“一种书”或“一类之书，当集在一处”，不应“分为两处”，指出《隋志》以次的不少目录，往往一书两见或数见，以致“相滥”，“相紊乱”，认为这是“編次之訛”，是“分类不考”或“不校勘之过”。另外，也有些強調“理有互通，书有两用者”，可以“兼收并載，初不以重复为嫌”。一說不应重复，一說不妨重复。看来似相反，其实是相成。因为目录分編，首先就要通过辨类工夫，“詳其体制”，“离其疏远，合其近密”，“甲乙为次”。①知是“近、密”就“合”，“集在一处”；知是“疏、远”就“离”，“分为两处”。严格这样做，是不会有“重复”现象的。否則就是“类例不謹”。这是目录学通則，誰也了解到。但其中有些书，内容不仅限于一个类目，而涉及两个以至数个类目，那就不妨而且需要重复地两见以至数见。正如章学誠說的：“如避重复而不載，則一书本有两用，而仅登一录，于本书之体，既有所不全；一家本有是书，而缺而不載，于一家之学，亦有所不备”。“部次門类，既不可缺；而著述源流，务要于全，則又重复互注之条，不可不詳”。所以他特別提出“互著”的理論。认为“书之易混者，非重复互注之法，无以免后学之牴牾；书之相資者，非重复互注之法，无以究古人之源委”。这些都闡发了书題互著的必要性。事实上，为了“即类求书，因书究学”，从讀者利用方面着想；为了“部次流別，申明大道”，从学术体系着想，“互著”确是值得重視的課題。

这种互著法，本来远在公历紀元前后的《七略》，早就開創其例。可是，《汉志》以后，就“无互注之例”，“莫为之继，虽美弗彰”。今天，为了更好發揮农学遺產宝庫钥匙的作用，书題互著更显得是“当务之急”。我不是机械地主张凡属农书目录，都非采用这一法不可；但是，其中体例以分类为主要部分的，特别是旨在指导閱讀的古农书目录，应该恰当地采取互著。因为它可補助分类的不逮，如果要按类检索的話，有些书确非互著不可。例如《稼圃輯》前一部分属农作物，后一部分属园艺(蔬果)；《农蠶經》前一部分属农业总类，后一部分属蚕桑；《豳风广义》内容三分之二以上述蚕桑，較小一部分述畜牧；《元亨疗馬集》内容大部分疗馬，小部分疗牛，更小部分疗駝；《泽农要录》内容既是述农田水利，也是述耕作方法，又是述水稻栽培；《永昌二芳記》兼述山茶杜鵑两种花。这些就需要互著。此外，如譜录类的《群芳譜》，医家类的《本草》等，对象虽为植物或葯物，但内容大都是农植物，与农“相資为用”，也应考虑以互著形式，著录在农家类目中（或附在其后）。

① 語見《隋书經籍志序》。

必須指出：虽然互著并不等于“重复”。但应注意：在著录方法上，要有所区别。其中，要选定一类目为主，著录項应較詳；其它有关类目，著录項从簡，并注明见某类目。有主次，有指引，才能重点突出，也才能显出其为“互著”，不致引起誤会，避免郑樵所謂“濫”或“紊乱”的指摘。至于区分主次的标准，可参照习用条例，灵活运用，注意如下一些条件：（1）内容哪些突出？（2）内容哪些較适应于所編“专目”的目的要求？（3）篇幅哪一部分最多？（4）如内容不易別其主次的，那就看哪一部分在前。

最后，还得附帶一提：对于“互著”一詞的使用，在目录学上应有所区别。例如編制以古农书为对象的专目，将一书分入同一专目范围内的两个或更多的类目，这种情况，可称“互著”，上列一系列具体书目即其例。但有些书兼涉两方面内容，一方面属本专目范围，另方面則否，不能同时在同一专目內，反映其交互类目。如《天工开物》，一部分应入“农艺”（或农作物）类目，属这一范围；但另一部分系“工艺”性质，非本专目所能括。这种情况，似不宜仍称“互著”，可称“別著”。有些书虽不属本专目中任何类目，但与其中个别类目“相資为用”。如专述建筑的《园冶》，与园艺有关；泛述动物的《蠹范》，与农动物有关，应恰当地著录在这一专目的有关类目后。这种情况，似也不宜称“互著”，可称“附著”。这些虽是枝节問題，但商榷訂定，使其“名正言順”，似有好处。

六、裁篇別出問題

如果說：“互著”是補助“分类”的不逮；那么，“別裁”則是補助“互著”的不逮。

所謂“別裁”，即“裁篇別出”。虽然这一名称，最初只出于章学誠笔下；但这一做法，距章氏一千六、七百年前的刘歆、班固时代，便已见于实践。自从这一做法入于目录学的領域后，陸續用于有关农业方面文献的，尤其多。其中，有些从先秦至汉初的經书子书別出，如：《地員》自《管子》出，《上农》、《任地》、《辯土》、《审时》自《呂氏春秋》出，《夏小正》自《大戴禮》出，《月令》自《小戴禮》出……等。有些从某些专书別出，如：《叙牡丹》自《洛阳花木記》出，《亳州牡丹表》、《牡丹八书》同自《牡丹史》出，《占候》自《农政全书》出，《代耕架图說》自《諸器图說》出，《論区田》自《思辯录》出，《蟹录》、《續蟹录》同自《晴川八識》出，《說儲》自《齐民四术》出……等。有些从某些別集別出，如：《耒耜經》自《甫里文集》出，《洛阳牡丹記》自《居士集》出，《蚕书》自《淮海集》出，《唐昌玉蕊辨証》自《平园集》出，《天彭牡丹記》自《渭南文集》出，《农說》自《玉华子游艺集》出，《野菜贊》自《白茅堂集》出，《补农书》自《杨园集》出，《北墅抱瓮录》自《四部稿》出，《花木小識》自《春草堂集》出，《品芳录》自《志学斋集》出……等。

上述一系列的古农书，都是通过別裁，从一部“母书”中別出的“子篇”。其中也有个别是由单行本变成复合本，再由复合本变成单行本的，例如：《月令》——《小戴

礼》——《月令》。又有个别是由“母书”别出“子篇”，再由“子篇”别出“孙篇”，依次递别的，例如：《安吴四种》——《齐民四术》——《农篇（四术之一）》——《说储（农政篇）》。应该指出：古书中，部分专述农业，须待别裁的还相当多。此外，前人遗留的极其丰富的文集或其他著述中，应别出作为单行本古农书的，估计为数更多。

为什么要把这么多的书别出？是否意图“化整为零”，繁化其书题，浮增其卷帙，以显示“遗产宝库”的丰富程度呢？要别裁的原因，主要是为了照顾学术本身的历史性和系统性。通过别裁，可使“子篇”更能灵活地适应个性，归入（或辟设）适当的类目，填补每一类目（或类目与类目间）的空隙，从而恰当体现各科著述和学术的体系和关系。其次，别裁和互著应相辅而行，要求彼此各就一定范围，多方面地更恰当地反映书目，从而更便于检索。其中，有不少文献资料，不便“互著”的，那就更须善于利用别裁，否则检索会成问题。例如上面一系列别出的古农书，假如还未“别裁”的话，这些书就会从此湮沈，不能发挥其作用。这也是需要别裁的原因。此外，别裁的作用，还增加了“子篇”的“繁殖率”，促进它们的分布和利用程度。可以想象：许多“子篇”，如仍旧包孕在“母书”中，还没有单行的话；那么，不但不易知见，即使“知”了也不易“见”。因为许多“母书”，在农学专门家或专科图书馆中，不一定罗致它；有些要罗致也不易到手。例如上述马一龙《农说》，其“母书”《玉华子游艺集》，现仅存孤本，确难看到；幸而“子篇”早已别出，所以就能广泛为人们利用。

有人提出疑问：“裁篇别出之法行，则一书之内，取裁甚多，纷然割裂，恐其支离破碎而无当”。章学诚的答案是：“学贵专家，旨存统要，显著专篇，明标义类者，专门之要，学所必究”。就是说，凡在“母书”中，虽同一撰人所撰，而内容却自成一类，另有其系统的纲领，鲜明的义例，且是阐述“专门之要”的“专篇”，就应别裁。另一方面，如只是“掇取于全书之中焉，章而析之，句而厘之。牵率名义，纷然依附，是则类书纂辑之所为，而非著录源流之所贵”。就是说，凡在每一书中，割裂其章句，掇取其片段，甚至有些还断章取义，拉杂辑成一类的，这只能算是编纂“类书”，非目录学所谓“别裁”。在这里，一方面说明了“别裁”和“汇辑”（纂辑类书）的区别，同时也说明了什么才是别裁对象，在怎样情况下才需要别裁。此外，章氏还谈到“古人著书，有采取成说，袭用故事者。其所采之书，别有本旨；或历时已久，不知所出”，他认为这也应是别裁对象。这一类确有什么好处，最少可以突出古代存在的某一家学术，反映它在某一恰当的类目中，显示其学术流别，且便“即类求书”。

七、佚目搜辑问题

《隋志》农家类目中，注明“梁有陶朱公《养鱼法》、卜式《养羊法》、《养猪法》、《月政畜牧栽种法》各一卷，亡”。反映梁代所藏的这几部农书，到隋唐时代，已经亡佚了。又，《隋志》“簿录”类目中，著录有《魏闕书目录》。这类“闕书”目

录，唐宋时代，出现更多。例如：《唐四库搜访图书目》、《求书补阙》、《求书阙记》、《求书外记》、《图谱有无记》（以上见《宋志》）、《嘉祐访遗书詔并目》、《求书目录》（以上见《通志略》）等都是。这些，反映了历代图书亡佚的或一时访搜不到的相当多。针对这种情况，这里提出“佚目搜辑问题”的意见。

搜辑佚目的目的，主要是：（1）如实反映各时代出现过什么著作？较突出的主题是哪些方面？有若干种？若干卷？谁人、何地人所著述？从而反映当时的学术、生产以至生活情况一斑。（2）有如郑樵所说，使“亡阙之书有所系，故可本所系而求。所以书或亡于前而备于后，不出于彼而出于此”。（3）加强注意，有所纲纪。使未佚的或佚而复得的书，便于随时稽检，尽可能避免郑樵所谓“编次之时，失其名帙，名帙既失，书安得不亡”的情况。（4）佚书虽不可必得，但可据“佚目”而计划进行辑佚工夫。这一工夫，前人早就重视到，比较大规模着手的以清代王謨、黄奭、马国翰等为著。王氏辑有105种，黄氏辑有233种，马氏辑有630种，使大量佚书部分复活，不致整部湮沈。

这里，特地提出古农书的佚目搜辑问题，期待共同注意。这一工作，不单要翻遍现存各类公私簿录，方志艺文，且还要广泛对各类古书引用过的，传记、年谱、家谱、族谱所提到的和见于所有集部的序跋或其他论文的，都毫无遗漏地全面深入钩稽。可以理解，这一任务是相当艰巨而又相当重要的，一定要做好它。我们期待着不久的将来，陆续有综合性的和专门性的《古佚农书目》、《古佚农书考证》……等新型辑佚簿录出现。

此外不见于各书通行版本的佚序佚跋，估计为数相当多。这些序跋撰人，与原书撰人，多数是同时代的师友。序跋内容，有其一定的历史意义，且可体现各该书要旨，又可反映其撰期、编写过程，撰人生平等，应该是原书不可缺少的一部分。今天，摆在目录工作者面前的任务之一，除广泛搜辑佚目外，对这些佚序佚跋的搜辑，似亦责无旁贷。如不能马上辑出印附原书，最少亦应适当地反映其目录，无论采用什么方式方法。

还得附带指出：为着要使农业遗产更好发挥其作用，不但有如上述，要求对佚目以至佚序佚跋的搜辑要重视；同样对佚书原文的搜辑，也不容忽视。

近百余年来，通过辑佚工夫而先后出现的古农书及其有关方面的辑佚本，估计最少将达40种。例如：其中为洪颐煊辑的3种，王模辑的2种，茆泮林辑的2种，马国翰辑的11种，王仁俊辑的12种，黄奭辑的3种，陶栋辑的2种，最近石声汉、万国鼎辑的各1种。其数量与已佚的古农书相比，仍差得远，且其中有些辗转相因，不少重复（如《汜胜之书》就出现了5种辑佚本）；有些辑佚不全或过滥或欠确当，质量也成问题。今后，要求在前人这些成绩基础上，首先做出已辑的和待辑的目录，然后陆续着手搜辑，虽然这已是超越了目录学领域的任务。

八、解题撰述问题

撰述目录解题，前人早就重视到。远在公元前一世纪，刘向编出的《别录》，就是

經過“条其篇目，撮其指意”^①工夫而作出的“解題”。后来刘歆继承父业，“总群书而奏其《七略》”，其中第一部分“辑略”，是集“諸书之总要”而成，当也是解題。所以后人认为解題創自刘氏父子。其实，《詩經》、《尚書》各篇的“序”，彙括每篇“指意”，应算是解題，其时代比刘氏父子更前^②。由此，上溯到《庄子》的《天下篇》，《荀子》的《非十二子篇》，《韓非子》的《解老》、《喻老》，内容大都是評述先秦諸子“諸书之总要”，也应屬解題性質。因而解題原始，当远溯至先秦。

但应声明：解題只是目录的表达方式之一；并不等于說：凡是目录，都应有解題。郑樵曾提出他对这一方面的看法，认为目录“有应释（解題）者，有不应释（解題）者，不可执一概之論”，“当观其可不可”^③。他主张要看具体情况，灵活运用解題，这是对的。但他主张在同一簿录內，有些书目要解題，另有些书目不必要解題，那就为例不純了。

就农书“专目”說，应尽可能求其“百花齐放”，多式多样。其中如旨在反映所藏；或反映某时或某地所撰、所刊、所藏；或作为通录古代遗产的“总賬式”簿录，这些情况，不一定要解題，或仅附极簡要的解題便可。但如旨在为专门研究、为专科教学、为一般生产应用以至为指导各种讀者閱讀而編制的目录，有解題当更方便，更能發揮目录作用。

无解題的目录，体制較簡明，編排較灵活，检用較方便，有其一定优点。当纂修《四庫全书》时，清帝弘历就曾称为“簡明目录”，认为“只載某书若干卷，注某朝某人撰，則篇目不繁，而检查較易”。同时，他也极力主张要撰述解題，篇幅达二百卷的《四庫总目提要》，就是在他的命令下进行的。他认为两者都有其必要。“由书目（无解題的）而寻提要（有解題的），由提要而寻全书，嘉与海內之士，考鏡源流”^④。从一方面看，解題确有这种作用。有其反映内容的“提要”作用。但必須認識到它另有其更重大任务：要求达到高度思想性水平，更有效地發揮指导作用。

无可否認，固有解題，难免有其非彼即此的缺点和錯誤；但在“剔除糟粕，吸收精华”的原則指导下，仍有不少数量，能很好地为今天服务。

此外，反映私人藏书的目录，其中不少是或多或少地有其农家类解題。例如徐燊的紅雨楼，黄丕烈的士礼居，张金吾的爱日精庐，瞿鏞的铁琴铜剑楼，陆心源的皕宋楼，丁丙的善本书室，张鈞衡的适园，叶德輝的郎园，莫伯驥的五十万卷楼……等（不能一一縷举）。其中解題，較多偏重于版本方面，但反映内容的也不少，有些还将有关的序跋全部罗致（如皕宋楼），这些頗值得参考。如能广泛搜集，作出《历代古农书解題及

① 《釋史》卷一四六。

② 語見《汉书艺文志》。

③ 《詩經序》郑玄謂为子夏、毛萇等作（見《詩譜》），《书經序》班固謂为孔子作（見《汉志》），都未可尽信；但其撰期当比刘向、刘歆前。

④ 《四庫总目提要》卷首。

序跋題識匯輯》一类的参考工具书，也是一种支援农业的有力武器。

这里，应强调的是：今后古农书的目录解題工作，有必要进一步开展。根据新的任务，新的观点，从新撰述。

九、考鏡源流問題

郑樵认为“編书必究本末，上有源流，下有沿袭”，认为这是古人成法，是目录学应有的功能之一，使“学者亦易学，求者亦易求”。章学诚十分賞識，从而强调“考鏡源流”在目录学上的重要性^①。但也有人不同意，认为所謂“本末”、“源流”、“沿袭”等問題，只属学术史范畴，不应扯到目录学方面来。

两者各言之成理，也各有其界說不明处。应该說：学术的本末、源流、沿袭，固然是学术史研究对象，不应为目录学庖代；但图书的撰述、版刻、著录等过程，各有其本末、源流、沿袭，如何考鏡却正是目录学本身任务，也只有目录学者才更有权利和义务去担負，不能推到学术史上。虽然学术跟图书，往往相涉相資，但也有伦有別，分界綫还是明显的。

这里提到的“考鏡”問題，主要是要求更好發揮目录学的作用，为从事祖国农学遺產研究的工作者服务，帮助他們弄清几方面較有关鍵性的問題：

(1) 內容沿革方面。严格說，这一方面主要应由学术史負担，但与目录学并不是截然无关。許多古农书內容，彼此都有一定关系，或相沿，或相蜕，或相影响。其中有些是同一“母书”衍生出来，例如上文“別裁問題”部分，举出一系列“別出”的书如《耒耜經》、《蚕书》、《农說》等，与其“母书”及其“同母”的“姊妹篇”間的关系。有些虽非“同母”，例如郑樵提到的“隋人于历家，最为詳明。凡作历者几人？或先或后，有因有革”。又如宋代的茶书、花譜，明代的荔枝譜，野菜录，清代的蚕桑书……等，各盛极一时。这些书，同属一家，彼此間有其內在或外在的关系。有些是承先启后，联成了“直系亲属”，例如《亢仓子》的《农道篇》系源自《吕氏春秋》的《上农》、《任地》等篇；《农丹》的《亲田篇》系源自《国脉民天》的《亲田篇》；《农圃六书》系源自《陶朱公致富书》；《采芳随笔》系源自《广群芳譜》，而《广群芳譜》又源自《全芳备祖》，彼此間沿革源流，显然可见。象上述各种关系情况，不一而足，应该用目录学的“考鏡”方法体现出来。

(2) 撰述时期方面。讀者对于蘊藏历史遺產的古农书，首先一个要求，就是要从時間上找出它的一点“坐标”，了解它的撰期。可是，除少数的书有序跋年次可稽的以外，相当多的书，却不容易查知。甚至完整地留存到现在的第一部最古的农书《齐民要术》和一些較流行且較主要的农书如《农說》、《农政全书》、《沈氏农书》、《耒耜經》、《群

^① 《校讎通义》一頁强调这一說法。

芳譜》、《种树书》、《稻品》、《甘薯录》、《茶經》、《竹譜》、《蚕书》、《疗馬集》……等，如不从多方面“考鏡”的話，一般簿录，包括有解題的簿录，都不能确切地解答其具体的或較具体的撰述时期。

(3) 版刻流传方面。对古农书版刻，作出专门紀載的，目前还未有其书。假如編輯这样一类专书，不但对各該书的本身历史以至真偽問題，校讎問題，版本問題等的解答，有所帮助，且对某阶段，某地区的某些生产和某些农学研究的情况，多少可窺见一斑。这在目录学上，應該說，也是“关键”之一。过去一般簿录，特别是藏书家目录，不少反映这一方面的資料，其中較著的如錢曾《讀書敏求記》，于敏中《天祿琳琅书目》，黃丕烈《百宋一廬书录》，邵懿辰《四庫簡明目录标注》（又，邵章《續录》），张之洞《书目答問》等。此外，还有一些較特殊的如专为反映某些时、某些地、某些机构、某些人的版刻而編出，如《宋元旧本书录》、《古今书刻》、《两浙古刊本考》、《明南雍經籍考》、《明代內府經厂本书目》、《汲古閣校刻书目》、《（錢氏）家刻书目》……等。又，有一些专为反映某一目的而編出，如《征刻唐宋秘本书目》（附考証）、《文祿堂訪書記》、《販书偶記》等；也有一些专为反映某些版刻本来面目而編出，被称为“留真譜”或“书影”的图录。所有这些，都或多或少地有关古农书的版刻流传資料，值得旁搜远紹，从中取材。

(4) 著录源委方面。固有簿录，对某些古农书曾为某些簿录所著录过的紀載，不大重視，解題涉及的极少；即使偶而涉及，也只局限于几部常见簿录，极不全面。求其能广泛地通过調查研究，在应有的各类簿录基础上，就每一部古农书的著录源委，作出詳确著录，这却从来沒有人做过。实际上我們却有这种需要。例如《汜胜之书》，从《汉志》开始以至《隋志》、《唐志》、《新唐志》都有著录，但《崇文目》、《宋志》、《遂初堂目》等便不见其踪迹。因此，人們认为这一书可能在北宋时散佚了。又如《崇文目》才开始著录的《淮南王蚕經》，原題“刘安撰”。但其书从《汉志》直到两《唐志》，均未著录，可知应是伪托的书。又如《齐民要术》引及的《南方草木状》，不见于隋、唐等志，《宋志》才著录，其内容与《齐民要术》引文出入很大。因此有人怀疑宋以后流行的这一书，似非原书。又如《园庭草木疏》，现只存于《說郛》中，内容寥寥数則，但据《新唐志》著录，数达二十一卷，篇幅却不少。知其原书大部分已失传了。又如《四时纂要》已见于《新唐志》，宋代各簿录都有著录，并曾由官刻頒布，晁公武、陈振孙也先后撰有解題，反映它在宋代相当流行，元代农书还引用到，但明代便极罕见，除《葑竹堂书目》一度著录外，已絕迹。最近日本从朝鮮得到一部孤本，有人根据諸家簿录，探究其著录源委，証明它确是中国失传的一部撰自唐代韓鄂的古农书。象这些例子，不胜枚举，都証明了目录学上有关著录源委的“考鏡”工夫，相当重要。今后，在重新編制“专目”的同时，要系統地展开这一工作。

当然，上述四方面，不能包括目录学所应“考鏡”的全部；但这几方面，确是較有关键性而且为过去一般簿录所忽視的。提出来，望共同致力。



开辟〈文摘〉这个专栏，是因为我们在处理来稿中，感到有一些稿件，不适合于本刊全文采用，但其中的某些章节又有一定的见解或可取的论点，在处理这类稿件时常常在取舍之间感到为难；特采用〈文摘〉这样的形式，将这类稿件中的合乎本刊采用的部分，在征得作者同意之后，摘刊出来。

——編者

荀子教育思想中的“注错”和“积靡”

周德昌

荀子从其性恶论出发，论证了化性的可能性，并指出了由恶转化为善的基本过程；在这个基础上荀子进一步指出了促使这个过程转化的基本途径。他说：

“性也者，吾所不能为也，然而可化也；情（积）也者，非所有也，然而可为也。注错习俗所以化性也，并一而不二，所以成积也。习俗移志，安久移质”。（〈儒效〉）

在这段话里集中的反映了荀子的唯物主义教育观的光辉；习俗能够改变志向，积久的努力能够改变人的本质。荀子在这里提出了他的教育学说中的两个重要的观点。一个是“注错”或“渐”，一个是“积靡”或“积”。荀子这两个专门术语，如果用我们现代的术语来说，即是环境的影响和人的主观努力学习的意思。荀子能够一方面充分的估计到客观环境对人的影响，另一方面又重视人的主观努力，修养和学习对改造个性中的积极作用。这在古代的教育思想中是比较全面的。

荀子认为人与人之间之所以不同，有些人

成为君子，有些人成为小人，不是由于先天素质有什么不同，而是由于后天的环境影响和各人的主观努力不同的缘故。他说：

“凡人之性者，尧禹之与桀跖，其性一也。君子之与小人，其性一也”。（〈性恶〉）

“圣人之所以同于众而不过于众者，性也；所以异而过众者，伪也”。（〈性恶〉）

“可以为尧禹，可以为桀跖；可以为工匠，可以为农贾；在注错习俗之所积耳”。（〈荣辱〉）

“材性知能，君子小人一也，……若其所以求之之道则异矣”。（〈荣辱〉）

“谨注错，慎习俗，大积靡，则为君子矣。

纵性情而不足问学，则为小人矣”。（〈儒效〉）

由此可见荀子在各个不同的篇章中都反复的阐明了环境的影响和个人主观修养与学习的重要性，积而久之，才能改变人的个性。

下面具体的分析一下荀子关于“注错”和“积靡”这两个观点的实质。

荀子认为人在社会中，所受周围客观条件的影响是很大的。他举出了许多的事

实来说明这个道理。他说：

“蓬生麻中，不扶而直；白沙在涅，与之俱黑。兰槐之根是为芷，其渐之滯，……其质非不美也，所渐者然也”。（《劝学》）

“越人安越，楚人安楚，君子安雅（夏）。是非知能材性使然也，是注错习俗之节异也”。（《荣辱》）

“干越夷貉之子，生而同声，长而异俗，教使之然也”。（《劝学》）

这些话表明了客观环境的影响对人个性的改造起着耳濡目染、潜移默化的巨大作用。简而言之，良好的环境使人变好，恶劣的环境使人变坏。因此荀子才提出了“谨注错，慎习俗”的主张，要求人们要选择良好环境，接受良好的影响。他说：

“君子居必择乡，游必就士，所以防邪僻而近中正也”。（《劝学》）

荀子这种充分的估计到环境对人个性的影响的观点是十分宝贵的。

我们在这里可以把孟子和荀子二者对环境影响人的个性的论点对比一下也是很有意思的。孟子主张“居移气，养移体”，荀子也主张“习俗移志，安久移质”；从表面来看二者都是重视环境，好象是并无二致，但是如果从实质上来分析一下，是形同而实异的。孟子重视环境的出发点是认为有了适当的环境才能便于人个性的发展，即人们固有的善性的发展。而荀子的出发点却是认为有了适当的环境才能便于人个性的改造，使恶变善。自然荀子这里所强调的良好社会环境实际上就是他所歌颂的封建社会。在这个社会里，有着以礼义为基础的封建秩序和封建道德，也有着维护封建秩序和宣传封建道德的“贤师良友”。然而荀子所歌颂和美化环境虽然是

人剥削人的社会，不过它比起奴隶社会来却前进了一步。

荀子认为，化性除了需要创造和选择良好的社会环境外，还需要人的主观努力，这就是所谓“积靡”。“积靡”的实质简言之就是重视知识、经验和道德修养的积累。他说：

“积土而为山，积水而为海，且蕃积谓之岁……涂之人百姓，积善而全尽谓之圣人。……故圣人也者，人之所积也”。（《儒效》）

在荀子看来，任何人都有学成圣人的可能，主要的关键是在于“积”。圣人就是由于自己不断的积累知识、经验和加强道德修养而达到的，并不是什么先天就具备了。荀子这个思想与孔子的把圣人看做“生而知之者”是不同的。荀子把这个“积”的过程，看做量的逐渐积累和增长的过程。它不是一个人朝夕所能达到的，而且必须经过人的坚持不断的努力，朝朝暮暮，日积月累，才能有所成就。他把这个过程比喻为：

“不积跬步，无以至千里。不积小流，无以成江海”。（《劝学》）

还值得我们注意的是，在荀子的“积靡”思想中不仅只是认识到量的积累而已，他在一定程度上洞察到了从量变到质变的转化。他说：

“学不可以已，青取之于蓝，而青于蓝；冰水为之，而寒于水”。（《劝学》）

“君子之学如蜕，幡然迁之”。（《大略》）

“如蜕”就是好象蝉脱壳一样。从青和蓝，冰和水，学如蜕的观念中深刻的说明了一个人的学习或知识、经验的积累达到一定的阶段后，起了质的变化，进入了一个新的境界。

荀子从他的封建主义的社会观和唯物主义的認識論出发，他认为社会必須分工。他說：

“农分田而耕，賈分貨而販，工分事而勤，士大夫分職而听”。（《王霸》）

只有这样才可以各人积累經驗，丰富自己的专业知識。他說：

“积耨耕而为农夫，积斲削而为工匠，积販貨而为商賈，积礼义而为君子”。（《儒效》）

他认为，如果这种分工的专业活动进行的时间坚持得愈久，愈切实，就是他所說的“真积力久則入”（《劝学》），那么人的

經驗就积累得愈多，人的知識就愈丰富。

同时这种分工的专业活动，在同一行业中，还須更进一步专一于业务，才能使知識、經驗提高到专精的程度。他說：

“好稼者众矣，而后稷独传者，壹也。好乐者众矣，而夔独传者，壹也。……未有两而能精者也”。（《解蔽》）

这种強調和重視后天的积习在改造个性中的重大作用，重視知識和經驗的积累的思想，是荀子教育学說中的光輝。

（本文摘自来稿《論荀子的教育思想》）

关于事物发展的螺旋式和波浪式

洪汉勇 李树森 林康裕

事物发展的螺旋式与波浪式是一回事还是两回事？这个問題在我国哲学界中尚有爭論。在这里提出我們的一些看法。

有些同志认为，螺旋式和波浪式虽然都是表现着否定之否定规律的作用，但两者不是一回事，而是两回事。理由是：螺旋式是前后經過两度质变，三种事物相交替的过程。如原始公有制——私有制——共产主义公有制等。而波浪式則不同，它从始到終虽也出现三种不同形势（情形、状况、状态、局面等等），但只經歷一度质变，只有两个事物相交替，如生产关系对生产力的适合——不适合——新的适合等等。

关于这种意见，孙叔平同志在題为《关于否定之否定的规律》一文中作了回答（见《新建設》一九六二年一月号）。孙叔平同志在他的文章中这样写道：“生产关

系对于生产力的适合——不适合——新的适合，对于生产方式的变革，只有一度质变；对于生产力和生产关系的辯証发展过程，則是两度质变。这种质变并不是很不显著的。”因此，孙叔平同志同意这样的看法：波浪式同螺旋式上升的过程并没有什么根本的不同。

孙叔平同志的这种意见，我們在原则上是同意的，但是，我們认为孙叔平同志在文章中对于这个問題的論述是不够明确的。

孙叔平同志在他的文章的第一部分中說：“总之，要把握事物发展中的否定之否定的规律，必須就发展的全过程来考察。这个过程必須是本身完整的过程，不能是任意拼凑的过程。”孙叔平同志所提出的这个前提是我們所同意的，也是当前哲学界比較一致的意见。然而，什么是“本身完整

的过程”呢？毛泽东同志在《矛盾論》中指出：“事物发展过程的根本矛盾及为此根本矛盾所规定的过程的本质，非到过程完结之日，是不会消灭的”。（《毛泽东选集》第一卷，第三〇二页）这就是說，某一特定根本矛盾及为此根本矛盾所规定的特定过程，从它的开始到结束，只可能是一次质变，而不可能是两次质变，只能是两种事物相交替，而不可能有三种事物相交替。然而孙叔平同志在提出“本身完整的过程”这个前提的同时，却又肯定螺旋式是经历两次质变，三种事物相交替。这样一来，如果不加以解释，明确所指的范围，那就会使人难于理解，甚至会使人误会，认为是前后相矛盾了。我们之所以說孙叔平同志在这个问题上的論述不够明确，原因也就在这里。

我們认为：否定之否定规律，是特定的根本矛盾所规定的特定事物或特定过程的发展规律。因此，肯定——否定——否定之否定，对于特定根本矛盾及为此根本矛盾所规定的特定事物或特定过程这个范围来说，只能是经历一次质变，而不可能是两次质变，只能是两种事物或两个过程的相交替，而不可能是三种事物或三个过程的相交替。然而，对于另一个范围来说，即对于由根本矛盾所引起的特定两种对立的发展因素（形势、状况、状态等等）的相互转化这个范围来说，肯定——否定——否定之否定，则又是经历了两次质变，而不是一次质变，是三种事物相交替，而不是两种事物相交替。明确这两种不同的所指范围是非常重要的。

为了說明問題，这里不妨举些例子来談談。如人类社会由原始公有制——私有

制——共产主义公有制这一发展过程，对于人类社会发展的低级阶段（“必然王国”阶段）过渡到高级阶段（“自由王国”阶段）这个范围来说，只有资本主义灭亡，共产主义社会代替资本主义社会，才是旧过程的结束和新过程的开始，即质变。然而从另一个范围来看，即从生产资料所有制的性质的范围来看，从原始公有制——私有制——共产主义公有制的发展，毫无疑问，是经历了两次质变，是三种不同性质的生产资料所有制相交替。又如生产关系对生产力的适合——不适合——新的适合的发展过程，对于生产方式这个范围来说，只有当旧的生产关系被打破，建立了新的生产关系的时候，即产生新的适合的时候，才是旧过程的结束和新过程的开始，即质变。然而，对于由生产力与生产关系的矛盾斗争所引起的两种对立发展因素（即适合和不适合）的互相转化这个范围来说，却又是经历了两次质变，是三种不同质的形势互相交替了。我们认为，例子无需多举，只要具体地区分所指的不同范围，那么，其他的现象也是容易說明的。

当然，由于客观事物的多样性和复杂性，因而，各种不同事物在其发展过程中，否定之否定的表现是不完全一样的。有些事物只是经过三个阶段即结束其自身的发展过程，从而被另一个新的过程所代替。如人类社会的低级阶段过渡到高级阶段的发展，即原始公有制——共产主义公有制的发展就是如此。但是，有些事物，而且更大量更广泛的事物则不同，它们不是经过三个阶段便结束其自身的发展过程，而是经过许多阶段、许多回复的。例如：人们的認識过程，由实践——認識——实践

的不断循环往复，而至无穷；由资本主义到共产主义的过渡时期中，两个阶级、两条道路的斗争，时起时伏，时而尖锐，时而缓和，直至过渡时期结束，阶级消灭为止，才能完全结束；帝国主义和一切反动派的发展逻辑——捣乱，失败，再捣乱，再失败，直至灭亡；人民革命力量的发展逻辑——斗争，失败，再斗争，再失败，再斗争，直到胜利；古今中外的战争所表现出来的进攻——防御——进攻，直到战争结束；中国十年内战所表现的反“围剿”——“围剿”——反“围剿”，直至十年内战结束等等，都是属于这种情况。

然而，这两种情况，都是表现否定之否定的规律的特征和内容。在同一事物的

发展过程中，从这一范围来看，表现为螺旋式；从另一范围来看，表现为波浪式。也即是说同一事物的发展，既表现为螺旋式又表现为波浪式，如果认为有一些事物的发展只是表现为螺旋式，而另一些事物的发展则只表现为波浪式的，那是不对的，因此我们可以把前一种情况当作螺旋式，后一种情况当作波浪式而加以区别。而且区别这两种情况是非常需要的，否则就不是具体问题具体分析，而是拿三段式去硬套事物的发展。但是，总不能说它们是两回事而不是一回事。

（本文摘自来稿《关于否定之否定规律》）

梁启超在近代中国史学史研究中的影响

师 宁

唐代刘知几的《史通》，对古代到唐初这个时期的史学（实际上主要只在史官、史书方面）源流演变作过某些扼要的评述；金毓黻在《中国史学史》中称之为中国“史学史之滥觞”。宋代郑樵的《通志·总序》和章学诚的《文史通义》一书中《论修史籍考要略》、《史考释例》等文先后对过去的史学有过不少精辟的评述。这些都极有助于我们对古代史学发展的历史的认识，给后来中国史学史的研究留下了宝贵的遗产。但是中国在古代一直没有形成史学史这个专门的学问。

到近代，就现在所见到的材料看，有关中国古代史学发展的论述，较早的是发表在1905—1911年的综合性月刊《国粹

学报》上的一些文章。其中发表最多的要算陆绍明。他在1905年至1906年间，先后发表的有《论史学之变迁》（限于正史）、《史学稗论》（论正史以外的）、《史学分文笔两学派论》、《史注之学不同论》、《论史学分二十家为诸子之流派》、《史有六宗派论》等篇，另外，还有如1905年马叙伦的《史学存徵》，1906年李详的《正史源流急就篇》，等等。这些文章，从内容到形式，间亦有所独创，但大抵是根据刘知几或章学诚的体系加以阐释或引申发挥，或综合变通，且其理论和方法，仍未脱出封建时代传统史学的范畴。这些文章，看来似亦自有其系统。但是各篇的论述仅限于某一个别方面，不能从其中

看出中国古代整个史学的发展，这就显得比较零碎和片断。

我们从梁启超所作《过去之中国史学界》和《史学史的做法》的论述中可以看出，在中国史学史问题上，无论编写体例，还是具体内容，梁启超受刘知几、郑樵和章学诚三人的影响也是比较显著的。例如，关于编写体例，在金毓黻著的《中国史学史》中论之颇为切要。他说：“近人梁启超晚年喜论史学，论中国史学史之作法，谓其目有四：一曰史官；二曰史家；三曰史学之成立及发展；四曰最近史学之趋势。其前两目，原本于《史通》，其后两目，则自此而引申之耳”。

关于具体内容，主要是特别注重古代史官的作用、修史制度的演变、史书体裁的进化、史学理论的意义，以及对一些史书、史家的评价等等，梁启超多引用刘知几、郑樵、章学诚等人的论点，加以自己的阐发。他在文物专史上推崇通史，非难断代史，分明是依据郑樵的见解；在《史学史的做法》开头部分，讲中国古代史书特别多，认为古代“中国古籍，十之七八，可以归在史部”；“经子集三部，最少有一半可编入史部，或和史部有密切的关系”，这显然是出自章学诚“六经皆史”“大都与经子集时有相通”，“盈天地间凡涉著作之林者，皆是史学”等说法。关于中国史学发展的观念，刘知几、郑樵和章学诚等人的思想，对梁启超也有影响，而梁启超原有今文经学的发展变化的思想基础，后又接受西方资产阶级进化论的影响，所以这一点在整个论述中表现得更为明显突出。在《过去之中国史学界》中只是比较强调史学“进化”的观念，而写到《史学

史的做法》时，则进一步强调“发展”的观念了。梁启超虽然也深受刘、郑、章的影响，但他并没有停留在封建时代史学的范畴上，而是大大地发展了。这同他接受了西方资产阶级史学的理论和方法有密切的关系。

或者可以说，最先把有关中国史学发展的许多方面（诸如史学的起源、史官制度、正史和非正史的体裁的演化、理论和方法的进步等等）联系起来，作为“过去之中国史学界”的一个统一的发展过程，开始用资产阶级史学的理论和方法，进行综合概括分析的研究，并企图求其“进化之轨迹”的，则是梁启超。这是他超越一切前人的贡献。而他更重要的贡献是第一个把中国史学史作为一门专门学问独立出来，并且专门提出了中国史学史的一些具体做法。

可以看到，在梁启超之后，中国史学史的研究得到了比较广泛的重视和开展，不少学校的历史教学中开始设有专门的课程；近三十年来，才有一些专著问世。可以看到，在这些论著中，有不少显然是受到梁启超的影响。下面以一些主要论著为例：卢绍稷著《史学概要》（1930年商务印书馆出版）中《中国史学界之回顾》一章，不少地方是参照梁启超所著《过去之中国史学界》而编写的，只是作了一些变通。曹聚仁著《中国史学ABC》（1930年世界书局出版），实际上可以说是一部简明的中国史学史，在具体做法和某些论点上，看来受梁启超的影响很大，甚至其中有些材料也是取自梁启超的著作，这在作者的《例言》中也作了交代。李则纲编著《史学通论》（1935年商务印书馆出版）

第三章〈历史学发展的历程〉的第二节〈中国史学史の鳥瞰〉，無論在体例上、內容上，大体依据梁启超的著作，作了某些充实、發揮或变通。蔣祖怡編著〈史学纂要〉（1944年出版）的〈史学略史〉一章中的古代部分，基本上是以梁启超的著作作为蓝本。魏应麒著〈中国史学史〉（1941年商务印书館出版），虽然在〈自序〉中声称：“今书中所述，皆余一人之臆见”，事实上，体例方面确实有不少是他自己的創见，內容也相当充实，但只要仔細考察，就可以发现在总的做法上，甚至在某些論点上，受梁启超的影响仍然是比較明显的，并非略举二、三所能尽。金毓黻著〈中国史学史〉（1941年商务印书館出版）在〈导言〉中对梁启超的影响作了这样的說明：“近人梁启超晚年喜治史学，論及中国史学史之作法，謂其目有四：一曰史官、二曰史家、三曰史学之成立与发展、四曰最近史学之趋势”。“其弟子姚名达，欲依梁氏所示，继成一书，稿本略具，尙未刊行，今輯是稿……謹依刘（知几）章（学誠）之义例，緯以梁之条目，稍加詮次，以为誦說之資”。王玉璋著〈中国史学史概論〉（1942年商务印书館出版）在〈自序〉中說的，也在一定程度上反映着梁启超关于中国史学史的做法对后人的影响。他說〈中国史学史〉是“梁启超先生生前曾力为倡导”，“而一般有志此业之学人，亦頗有能追随梁先生之后，思于其計劃之下，有所成就也”。“曩者梁启超先生讲授〈中国历史研究法补編〉之时，于中国文化史之作法中，論及中国史学史撰述时，以为不可忽略之要項有四大端……。金靜菴（即金毓黻）先生（序中

說明1939年作者在重庆与金游，曾談到金的〈中国史学史講演大綱〉）讲授此学，多秉梁先生之义，首論史官，次依官书及私人著述为标准，以論列各代史学之大勢，末述史学之新趋势，余为此篇，远宗梁先生之大义，而略为去取，以求研述之方便”。王的“全书約分为五大章。第一为史官，第二为史学名著述評，第三为历史体例，第四为历史哲学，第五为近代史学之新趋势”，显然也是受梁启超的影响。

由此可见，梁启超在中国史学史研究中的影响是怎样的深而且广。

当然，梁启超对整个中国史学史本身的研究还是极其粗略、极其籠統的（只有在〈中国近三百年学术史〉中对清代史学的研究比較詳細）；而且由于他所接受的资产阶级历史观和方法論的局限和当时整个史学研究水平的限制，他那些論述和治学方法是很不完备的，是有不少地方可以批評与商榷的，但是从科学发展的眼光来看，这些并不妨碍我們历史地肯定他对中国史学史研究的开創性的貢獻。

梁启超的〈过去之中国史学界〉和〈史学史的做法〉的講演和发表，到现在已經三四十年了，在这个时期里，中国史学史的研究已經有了不少的开展，取得了相当的成績，特别是由于馬克思主义思想在历史学界的传播和影响日益扩大，已經使某些有关中国史学史的研究出现了新的面貌。近年来，运用馬克思主义的观点和方法来重新研究中国史学史的工作，引起了前所未有的重視。这个工作的进一步发展，要求我們对以往——无论是古代的还是近代的有关中国史学史研究的一切成果，都可加以批判地学习和继承。我們这

样肯定梁启超对中国史学史研究的贡献，并不是单纯地为肯定而肯定，而主要是为了要在前人已有的基础上更有效地得到提高和前进。从这个角度看，我们回头考察一下梁启超关于中国史学史的论述和做法及其对后来的影响，不但对了解过去一个时期中国史学史研究本身的历史有帮助，就是对今天我们开展史学史的研究也有它

的积极意义。因为其中某些原则和方法以至具体的论述，仍有参考和借鉴的价值，而且不少地方即使应予批判的，也值得我们另一方面吸取它的有益的东西，寻找进一步探索的线索。

（本文摘自来稿《梁启超与中国史学史的研究》）

《哲学研究》第二期发表《论哲学研究要同具体科学的研究结合》的社论

今年《哲学研究》第二期发表了题为《论哲学研究要同具体科学的研究结合》的社论。社论指出，正确研究哲学的方法论原理是：“在密切联系现实的生产斗争和阶级斗争的基础上，把辩证唯物主义哲学研究工作同具体科学的研究结合起来。”这篇社论说，历史经验证明：只有把哲学的研究同具体科学的研究结合起来，才能产生正确的或比较正确的哲学观点；如果脱离了具体科学知识，单纯地就哲学研究哲学，那就不可避免地要陷入抽象的思辨，而那样发展下去，就会陷入唯心主义。这是为哲学这门科学的性质所决定的。

社论指出，在历史上，没有一个不懂得具体科学，单纯就哲学研究哲学而有重要成就的哲学家。在战斗中产生和发展的辩证唯物主义和历史唯物主义，更是同各门具体科学知识，特别是同革命实践的总结——政治科学，密切结合的。马克思、恩格斯创立辩证唯物主义和历史唯物主义哲学，固然充分地利用了以往的哲学思想资料，这是很重要的；但是尤其重要的，成为他们完成哲学大革命、也是完成扬弃以往哲学的关键，则是他们亲自研究政治经济学、科学社会主义、无产阶级革命的政治科学以及自然科学，从而作出了哲学上的概括。列宁把马克思主义哲学发展到一个新的阶段，是同他自己在领导无产阶级革命斗争中把马克思主义社会科学各个方面发展到一个新阶段，并对它以及对当时自然科学进行哲学概括分不开的。“毛泽东同志对于马克思列宁主义哲学作出了伟大的新贡献，情形也是这样。毛泽东同志以马克思列宁主义的一般原理为指导，科学地研究了中国的革命和建设，科学地研究了现代国际共产主义运动，他在无产阶级革命的战略和策略，在政治、经济、文化和武装斗争等方面作出了伟大的贡献；并且把这些科学成果概括成哲学原理，从而大大的丰富和发展了马克思列宁主义哲学，反对了右倾机会主义和‘左’倾机会主义的哲学基础。毛泽东同志对于社会科学的研究和对于哲学的研究，是在总结无产阶级革命经验的基础上，在批判形形色色的资产阶级意识形态的斗争中，把两者密切结合在一起的。社会科学的研究是在哲学的指导下进行的，哲学的研究则是对于社会科学研究成果的概括。”

社论说：“一个哲学工作者，如果脱离现实斗争，脱离社会科学知识，又脱离自然科学知识，只是从概念到概念进行推论，就规律论规律，那是不可能有什么成就的，这种方法从根本上违背了辩证唯物主义和历史唯物主义。”这篇社论认为，“哲学研究和具体科学的研究结合，从根本上说来，是一个理论联系实际的问题，如果哲学研究脱离了具体科学，那也就脱离了实际。”但“我们不能把哲学研究同具体科学的研究结合了解为是书本上的事，而应该从理论和实际相联系这个马克思列宁主义的根本观点来了解。从书本上学习前人获得的关于自然和社会的科学成果是重要的；但是要掌握它却必须和生产斗争、阶级斗争的实际相联系。一个哲学家要把自己的哲学研究工作同某一门自然科学结合起来，就必须精通或比较精通这门自然科学，而要做到这一点则是不能脱离科学试验和生产斗争的。哲学研究同社会科学相结合的基础，则是在当代的国际和国内的阶级斗争中保卫马克思主义、反对现代资产阶级思潮和现代修正主义；如果脱离现实斗争，就不能懂得马克思列宁主义的社会科学，当然也就谈不上结合了。”“我们的哲学家，应该逐步地做到把哲学研究工作和具体科学的研究系统地结合起来。”这种结合需要有知识准备，为此，“哲学工作者最好能够精通一门、两门自然科学或社会科学，尽量扩大自己的知识领域。这样才能做到结合，才能从哲学上概括自然科学知识和社会科学知识。”（林）

关于学术研究方法論問題的討論 (三)

本刊今年第二期发表了关于历史研究方法論問題的几篇討論文章之后，受到历史学界的重視，也引起其他学科研究工作者的注意。我們先后收到不少参加討論历史科学研究方法論的文章，其中包括与刘节先生討論馬克思主义的階級斗争理論和階級分析方法是否适用于研究古代历史和古代历史人物这一方法論的根本性重大問題的文章。此外，还收到了一些討論哲学、經濟学和教育学的研究方法論問題的文章。这一期刊登的十篇，只是来稿中的一部分。本刊今后还将就这些問題以及其他有关方法論的問題，繼續开展不同意見的討論。（文章按收到稿件的先后次序排列）

—— 編 者

历史研究方法論的一个根本問題

——与刘节先生商榷

丘志誠 李新华

今年第二期《学术研究》的“关于学术研究方法論問題的討論”专栏，发表了刘节先生的以《怎样研究历史才能为当前政治服务》为題的討論文章。在这篇文章中，刘先生提出了一系列关于历史研究的方法論問題，而所有的問題又都是围绕着階級分析方法是否适用于研究孔子及其思想这个中心問題的。刘先生文中还特别声明：这些“虽然是个別問題，也可‘以偏概全’，‘一隅三反’”。从这个声明看来，刘先生在这篇討論文章中，显然是試图以孔子及其思想的討論来“概”和“反”及整个古代历史和古代历史人物的研究方法論問題，即：階級分析方法是否适用于研究古代历史和古代历史人物的問題。

同刘先生近年来发表的有关論文的基本論点一样，他认为孔子“根本没有明显的階級观念”，认为“階級斗争的理論用之于当前政治是切实有效的，用以解释古代历史事件，是不是可以不要这样教条化，机械地利用起来呢？”认为孔子的“仁”“礼”是“人类社会上各种具体事件中归纳出来的抽象名詞”，是“各种社会的共行秩序”，因此是超时代、超階級的。我們在分析和研究了刘先生的这些看法之后，感到这些看法都是不能同意的。同时，也感到这些問題都接触到历史唯物主义与历史唯心主义的根本分歧，应当認真严肃地进行商榷。

刘先生在这篇討論文章中，一开始就提出一个方法論上的重大問題，他說：“孔子发现‘仁’，好象牛頓发现万有引力一样。万有引力只能也用公式表示的抽象定律，只可以从各种不同的事实中表现出来。‘仁’呢，也是从‘自古及今’，人类社会上各种具体事件

中歸納出來的抽象名詞。”我們認為這個比擬是不正確的，因而是不能同意的。

萬有引力是存在于任何物體間的相互吸引力（質引力），是自然科學家牛頓從自然的運動中，具體地說是在開普勒關於行星運動定律的基礎上“發現”的，它確實是“從各種不同的事實（按：應為物體）中表現出來”的。但不能認為萬有引力和孔子的“仁”一樣。因為前者是一種自然現象，是屬自然科學的範疇，大家都知道，這種自然科學本身是不具有階級性的；而孔子的“仁”呢，是一種社會現象，是屬於社會科學的範疇，大家也都知道，任何社會科學都是具有階級性的。劉先生只把一個說成是“抽象定律”，一個說成是“抽象名詞”，就這樣輕輕地把兩者之間的根本區別，把作為社會科學的孔子思想的本有的階級性抽掉。這種把不具有階級性的自然科學與具有鮮明的階級性的社會科學相混淆，從而抽掉社會科學的階級性的做法，本來就是歷史唯心主義的方法論的特征之一。

劉先生正是在作了這樣的混淆之後，接着說：“所以孔子及其弟子說‘仁’，也是從多方面的事件中去說明。當時用孝、悌、忠、恕說‘仁’，我們現在就要用階級友愛等等方面說‘仁’，其為‘仁’一也。”關於孔子及其“仁”這一學說，應當怎樣進行具體的分析，從而作出科學的歷史評價的問題，我國學術界現在還有不同看法，也正在展開不同意見的自由討論。在這些問題上，雖然我們與劉先生持有不同的見解，但不是這裡所要解決的問題。我們現在要同劉先生討論的是：孔子和孔子的“仁”是不是超階級、超時代的“抽象人物”和“抽象名詞”？這是劉先生在這篇討論文章中提出的中心問題，也是關於歷史研究方法論的根本問題。

毛主席在《丟掉幻想，準備鬥爭》一文中指出：“階級鬥爭，一些階級勝利了，一些階級消滅了。這就是歷史，這就是幾千年的文明史。拿這個觀點解釋歷史的就叫做歷史的唯物主義，站在這個觀點的反面的是歷史的唯心主義。”這是人們的歷史觀的試金石。

歷史唯物主義認為：在階級社會的條件下，人們由於所處的社會經濟地位和謀生的方法不同，不論他們自覺還是不自覺，都必然地處於一定的階級地位，站在一定的階級立場上生活着和鬥爭着。“自古及今”生活在真空的人是沒有的，不屬於任何階級的“抽象人物”也是沒有的。而各個階級由於經濟上的根本利益不同，決定着他們在經濟、政治和意識形態領域中的不同要求和態度。人們的一切思想感情和言論行動，無不打上階級的烙印。“自古及今”的所謂“各種社會的共行秩序”是沒有的，不屬於任何階級的思想學說也是沒有的。也許劉先生會問：難道“抽象名詞”也沒有嗎？我們說，名詞（概念）總是經過抽象的。哲學概念（包括劉先生所說的“倫理學上的名詞”）是從具體中抽象出來；但這種抽象只是從個別到一般的概括，絕不是對事物的“階級烙印”的抹煞。如果一經抽象，事物原有的具體的階級性就不復存在，社會科學的“抽象名詞”就與自然科學的“抽象定律”成為一樣，那麼，這種抽象肯定不是科學的抽象而是反科學的“抽象”。

劉先生在中國社會分期問題上是主張西周封建說的，並且論述過孔子是地主階級的思想家。我們且不來討論西周的社會性質，也且不來討論孔子是屬於哪個階級的思想家，但有一點是可以肯定的：劉先生從自己的論點中同意了孔子是生活在階級社會的，

孔子是代表着一定的阶级利益，为一定的阶级服务的。这就产生了一种奇怪的现象：处于阶级社会，又代表一定的阶级利益的孔子，而他以之为其所代表的阶级服务的学说——“仁”或“礼”，却是超阶级的“抽象的伦理学上的名词”，和超时代的“各种社会的共行秩序”。以我们看来，这不仅在理论上违反马克思列宁主义的阶级学说的基本原理，就是在逻辑上也是站不住脚的。

刘先生也许可以作这样的解释：春秋战国虽然是阶级社会，孔子虽然是地主阶级的思想家，但孔子的思想体系却是一种中间的思想体系，用刘先生的话来说，孔子的“忠恕之道”，本心就是出于“爱人”、爱一切的人，所以孔子之道不行于世。换一句话说，当时的社会之所以存在着阶级压迫和阶级斗争现象，正是因为统治者没有接受孔子的思想。这样的解释是不符合历史事实的。孔子一生虽然仆仆风尘，虽然只做了三个月的鲁司寇，但不能不承认他的思想在当时有着颇为深刻的影响而终于成为“圣之时者”，特别是从汉代以来，以孔子为代表的儒家思想更是一直成为统治阶级的正统思想。在这些统治者的心目中孔子不是被奉为“大成至圣先师”么？由于统治者对孔子思想的重视，甚至有所谓“半部论语治天下”之说。历代封建统治者之所以尊崇孔子，也正是尊崇孔子的纲常名教，忠君孝亲，不好犯上作乱的教条，以此作为他们的一种统治工具。可见孔子之道，实际上一直成为剥削阶级的治世之道，是为这些统治阶级服务的。这说明孔子的思想体系是剥削阶级的思想体系，并不是什么中间的思想体系，而事实上也不可能有什么中间的思想体系。列宁在《怎么办？》这一著作里谈到对于社会主义思想体系的任何轻视和任何脱离，都意味着资产阶级思想体系的加强时指出：“或者是资产阶级的思想体系，或者是社会主义的思想体系。没有中间的思想体系（因为人类没有创造过任何‘第三种’思想体系，而且一般说来，在为阶级矛盾所分裂的社会中，任何时候也不能有非阶级的或超阶级的思想体系）。”列宁在这里论述的是近代社会的思想体系，然而列宁却极其深刻地指出了“人类没有创造过任何‘第三种’思想体系”，和“任何时候也不可能有什么非阶级的或超阶级的思想体系”，这自然是包括古代社会的。可见，要是谁企图为孔子的思想找寻一条“中间”的出路，肯定此路是不通的。

刘先生一方面说，孔子及其弟子，当时用孝、悌、忠、恕说“仁”，一方面又说，仁、义、礼、智都是抽象的名词。这也是值得讨论的。用孝、悌、忠、恕说“仁”是什么意思呢？这里举以有子说“仁”为例：“其为人也孝悌，而好犯上者，鲜矣！不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生，孝悌也者，其为仁之本歟！”看来，有子以孝悌说“仁”的目的是不难明白的：提倡孝悌，就可以使人们不“犯上”，而不“犯上”，当然就不会有人“作乱”了。在阶级社会中，“上下”也好，“治乱”也好，显然都不是什么“抽象名词”，而是有着具体的阶级内容：“上下”反映当时的严格的等级制度；“治乱”反映当时的尖锐的阶级斗争。难道能够说有子这样说“仁”是超阶级的吗？更值得讨论的是，刘先生还进一步说：“当时用孝、悌、忠、恕说‘仁’，我们现在就要用阶级友爱等等方面说‘仁’，其为‘仁’一也”。假如这个“我们”指的

是剝削階級，那是不必爭論的，因為孔子的“仁”本來就是為他所屬的剝削階級的利益而提出的。但是，從劉先生的行文看來，這個“我們”似乎是指無產階級而言（因為一切剝削階級都不可能真正的階級友愛！）。這樣，劉先生的說法就絕對不能同意了。

無產階級作為人類最先進的、最革命的、大公無私的階級，在處理本階級的人與人的關係的時候，提倡革命的階級友愛；而對於敵對的階級，則不但不講友愛，而且憎恨之唯恐不深。這種無產階級的階級友愛，具有非常鮮明的階級性，從來就不必借助於象“仁”這一類的概念來表述它。即使按劉先生的方法，以無產階級的革命的階級友愛說“仁”吧，那麼，我們無論如何也找不出這樣的“仁”與孔子及其弟子用孝、悌、忠、恕所說的“仁”有什麼共通之處。既然沒有任何共通之處，又怎麼能夠說“其為‘仁’一也”呢？當然，“仁”可以是一個抽象概念，但世界上並不存在絕對的抽象概念，任何抽象都必然同時又是具體的。以劉先生說“仁”而論，既然一個“仁”的內容是孝、悌、忠、恕，另一個“仁”的內容是階級友愛，那末，此“仁”必非彼“仁”是十分清楚的，應當是“其為‘仁’二也”，而非“其為‘仁’一也”。可見，用劉先生這樣的抽象法研究事物，必將一切事物弄得含混不清，以之研究歷史，更把歷史弄成一團亂麻，不僅毫無意義，對科學的為害也是很大的。

“其為‘仁’一也”和“其為‘仁’二也”這兩個截然不同的結論，正是我們同劉先生在歷史研究上運用兩種不同的觀點和方法的必然結果，而且不能不認為這種硬抽掉孔子的“仁”的階級內容的所謂“其為‘仁’一也”的結論，正是站在歷史唯物主義觀點的反面的歷史唯心主義的觀點和方法。

劉先生認為不能把古為今用“簡單化”，這是沒有什麼可爭論的。一切馬克思主義者從來就是反對這種“簡單化”的。問題是：劉先生在這篇討論文章中所反對的似乎並不是什麼“簡單化”的問題，而是在反對用階級分析方法來研究古代歷史和古代歷史人物。

他說：“階級鬥爭是階級社會中歷史發展的規律，但這種規律一直到了近代，才被科學的歷史家——馬克思、恩格斯所發現。如果肯定古代的思想家也有這樣明確的認識……這是不合乎歷史事實的。”如果劉先生是以此來說明古代思想家不可能象馬克思、恩格斯那樣“明確的認識”歷史發展的規律性，那當然是正確的。但是，劉先生卻從這裡推斷出不能以階級分析方法來研究古代歷史事件的結論來，這就難令人同意了。

孔子當然不會有馬克思主義者那樣科學的明確的階級觀念，這是一定的歷史條件所規定的。但是，不能說孔子完全沒有看到當時的歷史條件下的社會階級劃分，而且在孔子的思想和學說中，也是反映了這種階級劃分的。我們可以从《論語》中列舉出許多例証。這裡，不妨也來“一隅三反”，試舉一例。

《論語·憲問》篇：“子曰：‘君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。’”曾經有人試圖把“君子”和“小人”這兩個概念，解說為道德品格上高低的兩種人。這種解說是很難自圓其說的，至少在以上引文中是說不通的。如果孔子在這裡說的“君子”是指“人格高尚偉大的人”，那便不應該有“不仁者”了，為什麼又說“君子而不仁者有矣夫”

呢？其实，孔子說这话的意思是十分明白的：在君子之中也会有不仁的人，而小人之中則绝对不会有仁人。在这里，“君子”与“小人”就不能不是指社会阶层的区别了。梁皇侃《〈論語〉集解义疏》卷六《顏淵第十二》疏“君子之德风，小人之德草”：“君子，人君也，小人，民下也”。又卷十《子张第十九》疏“君子信而后劳其民”：“君子，謂国君也”。又卷二《里仁第四》疏“君子怀德，小人怀土”：“君子者，人君也；小人者，民下也”。疏“君子”为“人君”、“国君”，虽嫌狭义，但仍然可以看出早就有人把“君子”与“小人”当作统治者和被统治者两个不同的社会阶层的。

值得注意的是，刘先生为什么要在这里提出“阶级斗争是阶级社会中历史发展的规律”的“发现”问题来呢？也许是因为刘先生不能不为孔子的“根本没有明显的阶级观念”，因而不能以阶级分析方法来研究孔子及其思想这一结论找寻“有力的论据”吧。如果是这样的话，我们就有必要进一步来解剖这个“论据”。刘先生这个“论据”，包含着两层意思：一是孔子没有明显的阶级观念，不能以阶级分析方法强加于古人；一是阶级和阶级斗争学说，是近代才“发现”的，不能以这种学说来研究古代历史和古代历史人物。我们不认为孔子的思想和学说根本没有反映当时的作为客观存在的社会阶级划分（当然不是科学地运用阶级这一概念）已如上述，即使按刘先生的说法，孔子是没有这种阶级观念的自觉的，仍然不能因此认为孔子的思想和学说是抽象的、超阶级的。不必说生当春秋时代的孔子，就是处在“阶级斗争是阶级社会中历史发展的规律”已被“发现”，而且在马克思主义的阶级和阶级斗争学说已为全世界广大人民所承认的我们的时代，不是也还有那么一些人，他们自以为自己的言论和活动是超越任何阶级之外的么？对于这样的人以及他们的言论和活动，我们可从来没有认为他们果真是超阶级的，因为这种把客观上具有特定的阶级属性的事物说成是超阶级的观点本身，就具有鲜明的阶级特征，只是不属于革命的无产阶级而属于资产阶级以及其他剥削阶级的特征而已。

在阶级社会的条件下，一切思想家及其思想和学说的阶级性，是它们本身所规定的，即某一思想家及其思想和学说，是反映那一阶级的要求，代表那一阶级的利益，为那一阶级服务的。令人不解的是，刘先生既然肯定“孔子是反动的，为当时统治阶级服务的”，但又说作为孔子的思想和学说的核心的“仁”，却是抽象的、超阶级的。这岂不是自相矛盾吗？刘先生说这“不用去说他了”。我们却认为这是不能不说的！在这里，刘先生或者承认这两种说法是自相矛盾的，或者只能提出另一个关于客观事物的阶级性的反科学的规定，两者必居其一。

这里，我们不禁联想起马克思在《资本论》中提到的一件事情。

1859年马克思的《政治经济学批判》出版以后，曾经有一个德文美国报纸提出“批评”说：马克思的“物质生活的生产方式规定着社会的，政治的，和精神的生活过程一般”的理论“对于物质利害关系占着优势的现代世界固然是正确的，但这个见解，是不适用于加特力教支配的中世纪，也不适用于政治支配的古代雅典和罗马”。对于这样的“批评”，马克思回答说：“很明白，中世纪不能依赖加特力教来生活，古代世界也不能依

賴政治來生活。反之，他們謀生的方法，却說明了，為什麼在古代，政治有主要的作用；在中世紀，加特力教支配會有主要的作用。我們只要略略認識羅馬共和國的历史，就會知道，它的秘密史，是由土地所有權的历史構成。另一方面，唐·吉訶德也錯誤地，以為浮浪的騎士，能同樣見容於社會的各種經濟形態。”這一番話，雖然指的是物質生活與社會、政治和精神生活的關係，但馬克思在這裡提出的历史唯物主義的觀點和方法，倒是可以“一隅三反”的。

我們本着編者所提倡的“探索真理，追求真理的精神”，就這一問題提出淺見與劉節先生商榷，也以此就教於學術界的同志們。

研究历史必須运用階級分析的方法

陳 玉 森

研究历史，必須运用階級分析的方法。這句話提出來，大概是沒有人反對的。可是，一接觸到具體問題，就不是那麼簡單。例如劉節先生就認為，階級鬥爭這一階級社會中历史發展的規律，只是到了近代才被馬克思、恩格斯所發現，因而斷定古代思想家不會有什麼階級立場。（見《學術研究》1963年第二期）這種論點，實質上是抹殺历史上的階級鬥爭，把历史上的思想家說成是超階級的。

我認為，首先要明確，古代的思想家自己是否具有明顯的階級觀念是一回事，他沒有階級立場是另一回事。儘管某些思想家，他的階級觀念不很明顯；但總不能說沒有一定的階級立場。儘管古代有古代的社会問題，近代、現代有近代、現代的社会問題；但也總不能說階級鬥爭的規律在古代不起作用，不能应用階級分析的方法以分析古代的社会問題。更不能說古代階級鬥爭的旗幟不鮮明，陣腳混亂。因為在階級社會中，人總是某一階級的人，沒有超階級的人存在。因而人的思想意識無論他自己是否意識到，它總是反映一定階級的利益，為一定階級服務的。思想鬥爭一定是階級鬥爭的反映。

劉節先生還以墨子為例，說墨子說過“官無常貴，民無終賤”，而另一方面又向王公大人說教，想他們拿出慈悲心來實行“兼愛”、“非攻”，而且還要“鄉長一同鄉之義，國君一同國之義，天子一同天下之義，天下百姓皆上同於天子”。劉節先生然後問道：“這算什麼階級立場呢？”（出處同上）顯然，劉先生是以此對墨子的階級立場提出疑問，仿佛根據這一事實，就足以證明墨子的立場是超階級似的。其實，只要运用階級分析的方法，完全可以說明墨子這些言行並沒有矛盾，而且還正好證明，墨子是代表戰國初期的“賤人”階級，即被壓迫階級利益的。所謂“賤人”階級是指當時的農奴、農民、手工業者，和一部分自由民……等。墨子提出“官無常貴，民無終賤”正反映了這一階級各個階層的利益，為他們爭取政治地位。“兼愛”、“非攻”也是一樣。因為“兼愛”是針對種族奴隸主的“親親”、“貴貴”說的，而“非攻”是“兼愛”的補

充，是反对违反人民利益的侵略战争說的。另一方面，由于：一、当时新兴地主阶级还未形成，贱人阶级各阶层正在不断分化，因而，这一阶级的基础是比较薄弱的；二、种族奴隶主阶级当时虽已濒于崩溃，但仍有一定的势力。正因为如此，“贱人”阶级要起来马上推翻种族奴隶主阶级的统治，还没有力量，没有可能。基于此，墨子幻想通过向王公大人说教，以实现他的主张，这正反映了当时的历史事实，反映了贱人阶级的软弱性。这些事实与墨子的阶级立场并没有矛盾。至于所谓“天下百姓皆上同于天子”，照我看来，恰恰相反，墨子的原意却是要天子下同于天下百姓，或者说，同于墨子。为什么呢？因为引墨子《尚同》篇的那段话，我们不能断章取义。那段话的前头，墨子首先肯定天子是要由人民选“天下之贤可者”承当，而里长、乡长、国君都是一里、一乡、一国之“仁人”。在那段话的结尾，还有一句：“天下之百姓，皆上同于天子，而不上同于天，则蓄犹未去也。”而所谓上同于天，实质上是上同于墨子的“天志”，即墨子的“兼爱”、“非攻”等主张。如此，天子一方面要经过人民的选择，里长、乡长、国君都要合于“仁人”的标准；另一方面，天子还要受天志的限制，故墨子又说：“度（发）以为刑政，观其中国家百姓人民之利。”这不是天子下同于百姓的利益是什么呢？墨子想尽种种可能的方法以限制统治阶级的权力，使他们能实现自己的主张。谁能说墨子的阶级旗帜不鲜明！

由此可见，一切阶级社会的历史，都是阶级斗争的历史。我们必须运用阶级分析的方法，才能把纷纭错综的历史现象弄清楚，从而把握其本质，认清社会发展的规律。

其次，既然一切阶级社会的历史，都是阶级斗争的历史，那么，一切思想意识，就都必然打上阶级的烙印。我们继承历史的遗产，也就都必须运用阶级分析的方法。

刘节先生在同一篇文章中又说，仁、义、礼、智等都是抽象的，伦理学上的名词。孔子发见“仁”，好象牛顿发见万有引力一样。万有引力也只能用公式表示的抽象定律，只可以从各种不同的事实中表现出来。他说，例如仁，在孔子的当时用孝、悌、忠、恕说“仁”，我们现在就要用阶级友爱等等方面说“仁”，其为“仁”一也。这就是说，例如“仁”等的伦理道德概念，是抽象的，也就是超阶级的。它可以适用于古代、近代和现代，只要换上了不同的事实。好象酒瓶一样，既可以装上佛兰地，也可以换上五加皮，酒瓶的形式不用改变。

这种说法，实质上就是前些时已经批判过的冯友兰先生所说的抽象继承法，可是刘先生现在仍然坚持这样的论点。

每一个哲学概念，或者伦理道德概念，都有一定的涵义，不能混乱。当然，概念是随时代的发展而发展的。但发展了的概念，当它与旧的、原来的涵义有所不同，或根本不同时，必须经过一番改造，或彻底的改造，断不能认为是前后同一的东西，是简单的超阶级的抽象继承。

具体地说，孔子的仁，正如一些人所指出，它是包括着孝、悌、忠、恕……等道德涵义的。孔子的“仁”，就是这些道德观念的总和。如果除去这些道德观念，特别是除

去如孝、悌、忠、恕这几个“仁”的根本观念，那就不成其为孔子的“仁”了。除去孝、悌、忠、恕等根本观念，空洞地把一个言之无物的概念抽象地和现代的无产阶级的“阶级友爱”联系起来，以后者代替前者，却仍然以孔子的“仁”名之，这是没有任何根据的。如果说，除了上述的几个“仁”的根本概念之外，还有一个空洞的“仁者爱人”的“爱”的概念，可以代入现代的无产阶级的“阶级友爱”，那也不能成立。因为既名之曰孔子的“仁”，那么，“爱”，就与孔子的“爱”，不能不发生联系。孔子的“爱”是由亲及疏，故孟子说，“未有仁而遗其亲者也”。试问，真正站稳无产阶级立场的人，可以无原则地“仁而不遗其亲”么？

根据上述分析，我认为对于阶级社会的任何历史，都不能不运用阶级分析的方法，如果认为运用阶级分析的方法就是教条化、机械化，就不能古为今用，不能恰如其分地把历史的真相写对，这是错误的。我对历史没有研究，不过，觉得这问题关系太大了，所以提出管见，供大家参考。不对之处，还希同志们指正。

经济理论的学习和研究要为社会主义 革命和社会主义建设服务

梁 剑

经济理论的学习和研究要贯彻理论联系实际的方针，这已经是众所周知的。但是在实际活动中，严格地、切实地按照这个方针的要求去做，却不是那么简单的事情。在我们的学习和研究活动中，在涉及方法论的问题上，确实存在一些值得我们提出来共同探讨的问题。我想就这些问题发表一点个人的感想。

研究问题，当然也包括研究经济问题，首先应该从客观实际出发，在研究经济问题的时候，就是要从客观的经济条件出发，从大量的客观的经济现象出发，来研究隐藏在现象后面的本质，从而揭发出客观事物的本质的矛盾，认识它的规律。客观经济规律是社会经济运行过程中的必然的现象，而不是偶然出现的，它是能够被人们所认识和掌握的。但是不经过人们的反复实践，不具体研究客观经济运动的过程，就算对经济规律的表述或概念背得烂熟，也不能说对经济规律有丝毫的认识。马克思在《资本论》初版序言中说得很清楚：“我要在本书研究的，是资本主义生产方式与其相适应的生产关系和交换关系。”“本书的最主要目的，是揭露近代社会的经济的运动法则。”而马克思研究的方法，却是从人们天天看得见，摸得到的，亿万次重复出现的商品分析开始，因为在资本主义社会里占统治地位的是商品生产，这个社会的一切社会关系及其运动的规律，都隐藏在商品这个“经济细胞”的后面。这种方法也就是毛泽东同志教导我们的：

“从客观存在着的实际事物出发，从其中引出规律，作为我们行动的向导”，“就是应用马克思列宁主义的理论和方法，对周围环境作系统的周密的调查和研究”。毛泽东同志

还教导我们，学习馬克思列宁主义，必須有明确的目的性，“就是要有所目的地去研究馬克思列宁主义的理論，要使馬克思列宁主义的理論和中国革命的实际运动結合起来，是为了解决中国革命的理論問題和策略問題而去从它找立场，找观点，找方法的。”（《毛泽东选集》第3卷，人民出版社1953年版，第801頁）

我以为，在我們的經濟理論的学习和研究工作中，总的來說，是朝着这个方向努力的，因而也是有成績的。但是也确实存在着另外一种情况，就是在学术研究活动中，往往离开现实生活从假想出发，甚至完全和客观实际相背离。为了建立自己的“体系”，而从馬克思列宁主义經典著作中去寻找适合于自己的言辞，甚至不顧經典著作的完整的精神实质，随意地摘引适合于自己所需的部分來說明自己的观点。这种方法的实质，当然不是为了要解决革命的理論和实际問題，向馬克思列宁主义去找立场，找观点，找方法，而是反过来，用馬克思列宁主义經典作家的言論去証明自己的立场、观点、方法。这种方法，是不符合辯証唯物主义的認識論的。它既不是凭客观存在的事实，詳細地占有材料，不是从客观实际出发，从其中引出固有的規律性；也不是把馬克思列宁主义作为指导思想，去分析客观存在的事物。这种方法，也根本不同于我們通常在学术研究中，所要采取的由具体到抽象，或是由抽象到具体的研究方法。这是一种主观主义的方法。这种方法的特征就是单纯地从理論到理論，或者是从抽象到抽象的方法。这不但无助于經濟理論的学习和研究，而且会把人們引导到脱离现实的概念游戏中去，甚至使学术研究迷失方向。毛泽东同志早在二十多年前在《改造我們的学习》一文中，就曾經对这种錯誤的方法提出过尖銳的批評。我們應該經常引起警惕。

应当說明，为了全面地、正确地領会馬克思列宁主义的精神实质，在学术研究上，对馬克思列宁主义的基本原理进行正确的闡述，对經典作家的言論进行研究或注釋都是非常必要的，即使在研究和討論中，有不同的認識或者不同的见解，展开充分的論爭，不但是允許的，而且是必須的。但所有这些都只能是为了应用它去解决革命的实际問題，而不能是任何别的其它东西。这就是我們所說的理論联系实际。为了正确的貫徹理論联系实际的方針，在經濟理論的学习和研究工作上切实的做到以馬克思列宁主义的基本原則为指导思想，正确領会馬克思列宁主义的精神实质，善于把这种实质应用于中国的具体环境，解决我国社会主义經濟建設中的实际問題。所以在經濟理論的学习和研究方面，努力学习領会馬克思列宁主义經濟理論，从我国的社会主义革命和社会主义建設的实际出发，从我国六亿人民建設社会主义的伟大实践出发，探索在这个伟大的实践中，党中央和毛泽东同志所不断总结和丰富的新的經驗，以及不断提出来的新的問題，探索馬克思列宁主义經濟理論同我国革命和建設实践相結合的新的發展，應該是我們的方向。朝着这个方向努力，深入对现实生活的研究，不但需要經常注意对当前社会經濟实际的了解，需要有深入实际的典型的調查研究，而且还要加强对党的方針政策的学习，貫徹学术上百家爭鳴的方針。只有这样，經濟理論的学术活动才会活跃起来，才能花繁枝茂，絢麗多彩，从而使經濟理論工作更好地为我国的社会主义革命和社会主义建設事业服务。

正确地总结教育实践经验，提高教育科学研究水平

严永晃

教育工作是培养人的工作，教育科学是研究培养人的规律性的科学。一定社会的教育总是为一定社会的政治和经济服务的。无论哪个阶级在政治生活和经济生活中占统治地位，总是使文化教育循着符合他们的阶级利益、适合于他们的世界观的方向进行。孔子办学是要培养奴隶社会或者封建社会的“儒者”；资产阶级办学是要培养资产阶级知识分子和具有能够掌握现代生产技术起码文化水平的被剥削者；无产阶级办学则要培养有社会主义觉悟的有文化的劳动者。所以，教育科学是一门党性很强的科学，同时又是和教育实践紧密联系着的科学。

马克思主义教育科学是在马克思主义、毛泽东思想的指导下，根据社会主义社会发展的客观规律性和儿童身心发展的客观规律性，对复杂的教育现象进行深刻的科学分析，以揭示共产主义教育的规律，从而确定共产主义教育的目的和任务，阐明教育原理和方法。教育科学总结了人类教育实践的丰富经验，反过来又指导教育实践。

教育经验总结是我们对教育现象从感性认识到理性认识的上升，从现象观察到对事物本质联系和规律性认识的发展。对一个教育工作者来说，实践经验是重要的，但是，如果我们的教育经验只是停留于感性认识上，不能从中引发出它的固有的规律性来把它提升为理论，便无助于提高我们的认识水平和工作水平。

因此，总结教育经验的时候，不能单凭经验来总结经验。把教育经验仅作事实描绘，这对我们帮助不大，因为我们并不知道在这一经验中什么是必然的，什么是偶然的；什么是重要的，什么是次要的；什么是有普遍意义的，什么只在某种特殊条件下才是重要的；等等。要获得这些知识，就必须在马克思主义、毛泽东思想的指导下，揭示教育现象的内部联系。经验性的总结同科学性的总结之差别在于：前者常常只抓住现象的外部联系，而后者则揭示现象的内部规律性。要从经验性的总结过渡到科学性的总结，就要有科学的方法，认真研究事实，进行科学分析，才能得出正确的科学结论。

总结教育经验的时候，不能离开马克思主义一般原理和社会主义教育科学理论的指导。首先，事实的研究使我们了解教育现象的外部联系，知其所然。因此，需要搜集事实，鉴别材料，分别归类。马克思主义不仅提供了搜集事实的科学方法；并且提供了鉴别材料，分别归类的理论依据。例如学生考试分数，可能正确反映学生的知识质量，也可能是一种虚假现象，鉴别其中真伪，便需有一定的科学方法。如果材料不真实，分析便不正确。其次，理论研究使我们了解教育现象的内部联系，知其所以然。进行理论分析的时候，当我们知道哪些是教育的一般规律时，就更能了解哪些是教育的特殊规律；当我们知道哪些是教育科学的已有成就时，就更能了解哪些是教育科学新的补充和发展。特别是当我们探究某一教育事件的社会功能、历史发展、因果法则、或作评价

批判的时候，更需要有一定的教育科学知識。理論分析总是体现着一定的观点的，正确的教育观点能够帮助我們正确詮釋問題。再次，应用的研究使我們了解教育发展的客观过程，认清教育工作的改进方向和途径，充分利用教育事实固有的规律性，并能根据具体情况，提出积极性的建議。

建国以来，我們在党的正确领导下，創造了非常丰富的教育經驗，認真地、科学地总结我們自己的教育經驗，对于建立和发展中国的教育科学，对于提高教育工作水平，都是有着极其重要意义的。这就要求教育科学工作者深入教育实践，密切联系实际，同时努力学习馬克思列宁主义和毛泽东著作，来提高教育科学研究水平。

哲学研究要从实际出发

严克柔

研究的方法必須服从研究的目的。我觉得，我們研究哲学，决不应为研究而研究。不管是研究哲学史、哲学理論，或是研究某一个哲学家的著作、某一个哲学观点，都应该直接地或間接地为当前的政治服务。因此，我們研究哲学，首先必須明确从何出发的問題。必須肯定，应当从实际出发，从当前政治斗争出发；而不是从书本出发，从定义出发。馬克思、恩格斯、列宁、斯大林和毛泽东同志的一切著作，包括哲学著作在內，都是为了解决无产阶级革命运动的实际問題，适应革命和建設的需要；它們不是凭空产生的，而是从研究革命和斗争的实际中概括出来的，这一点是大家所已十分明了的。

研究哲学要从实际出发，从当前政治斗争出发，就是要求我們密切注視当前政治斗争中的重要問題来加以研究，做出符合于馬克思列宁主义的科学結論，而不是离开当前政治斗争去钻研死的书本，写出一些用抽象的概念构筑而成的脱离现实的文章。毛泽东同志說得好：“我們要从国内外、省内外、县内外、区外外的实际情况出发，从其中引出其固有的而不是臆造的规律性，即找出周围事变的內部联系，作为我們行动的向导。而要这样做，就須不凭主观想象，不凭一时的热情，不凭死的书本，而凭客观存在的事实，詳細地占有材料，在馬克思列宁主义一般原理指导下，从这些材料引出正确的結論。”（《改造我們的学习》）当前的政治斗争是十分丰富多采的，不仅在国际斗争中或是国内斗争中都有許多新問題需要我們进行研究，从哲学上、理論上加以概括和解决。

我們的研究既要从实际出发，从当前政治斗争出发，那就要从人們看得见、摸得到的现象出发，而不是从概念从定义出发。毛泽东同志說：“我們討論問題，应当从实际出发，不是从定义出发。……我們是馬克思主义者，馬克思主义叫我們看問題不要从抽象的定义出发，而要从客观存在的事实出发，从分析这些事实中找出方針、政策、办法来。”（《在延安文艺座談会上的讲话》）意識形态的东西成为精煉的思想体系，总是落在社会物质生活运动的后面，因为意識、哲理是物质运动的反映。规律是在事物的运动

中反复出现的本质的、必然的联系。不是偶然出现的东西。由于事情反复出现，人们才能发现事物运动发展的规律，从而进行科学的概括，得出理论结论。如果不是对问题进行实事求是的研究，而是从定义出发，那只不过是进行概念游戏，是不能解决任何问题的。

从实际出发并不是用不着钻研马克思列宁主义的经典著作。马克思列宁主义的经典著作必须阅读，而且必须认真钻研。如果我们不去认真钻研马克思列宁主义的经典著作，不掌握马克思列宁主义的精神实质，我们就不能够正确地、有效地进行哲学研究，不能正确地、有效地解决当前政治斗争中提出来的新问题。马克思列宁主义的产生，在哲学发展史上是一个根本的变革。它不仅是无产阶级革命斗争的产物，而且作为完整的科学体系，作为人类思想发展的一个新的阶段，它是综合了以前人类一切优秀的思想成果建立起来的。马克思列宁主义经典著作所阐明的真理，是放之四海而皆准的普遍真理。因此，我们必须认真钻研它，从而掌握它。但是，马克思列宁主义不是教条，而是行动的指针。我们所要反对的是，离开实际，离开当前政治斗争，不是为了要解决实际问题而到马克思列宁主义经典著作中去找立场、观点和方法。同时，我们在钻研经典著作的每一个原则、定义时，必须了解当时的政治背景，了解它的“来龙去脉”，了解经典作家如何分析当时的政治斗争情况，采取怎样的立场、观点和方法为当时的政治服务，从而领会它的精神实质，并如何运用到当前政治斗争中来。

总之，哲学研究一定要联系实际，从实际出发。只有这样的哲学研究，才能够成为斗争的思想武器，至于那种从概念到概念，从抽象到抽象的所谓“哲学研究”，充其量也不过是一种“银样蜡枪头”，是不能拿来战斗的。

思想史研究必须坚持观点和材料统一的原则

李 蔭 农

阶级分析法是马克思列宁主义用以分析阶级社会历史的基本方法，一部文明史既然是由阶级斗争所构成，就只有应用阶级斗争的观点和阶级分析的方法，才能正确阐明它的发展规律。

有人认为应用阶级分析法为一种“时髦”，它和“历史主义”是不相容的，所以拒绝阶级分析法而坚守“历史主义”。其实这是一种误解，阶级分析法和历史主义应该是统一的，而且只有马克思列宁主义的方法才够得上真正的历史主义，一切剥削阶级的历史家和思想家都不能正确地说明社会发展规律，甚至还自觉地或不自觉地歪曲历史真相，以为其本阶级的利益服务，所以对他們来说，历史主义和阶级利益是矛盾的，为了阶级利益，不得不丢开历史主义，因此在他們那里，决没有什么真正的历史主义。马克思列宁主义则不然，它底历史科学的任务就在于恢复人类历史的真相，阐明社会发展规律，以为无产阶级政治服务。马克思列宁主义对于具体的历史问题，总是根据不同的时

間、地点和条件进行具体分析的。对具体情况作具体分析，是馬克思列宁主义最本质的东西和活的灵魂。这种具体分析既是历史主义的，又是阶级分析的。列宁說：“馬克思主义要求我們对每个历史关头的阶级对比关系和具体特点，做出經得起客观檢驗的最确切的分析”。（《列宁全集》第24卷，人民出版社版，第23頁）要对“每个历史关头的阶级对比关系和具体特点”进行“最确切的分析”，难道可以离开阶级分析嗎？难道可以离开历史主义嗎？难道不是应用阶级分析和历史主义相結合的方法才能实现的嗎？

那么为什么在思想史討論中会出现一些否定阶级分析的意见呢？这是由于这些同志认为某些思想现象和某些事物不具有阶级性，所以不需要用阶级分析法，例如他們說孔子的“礼”和“仁”是超阶级的。有人引用《荀子·礼論》如下一段話來說明礼沒有阶级性：

“礼起于何也？曰，人生而有欲，欲而不得則不能无求；求而无度量分界，則不能不爭。爭則乱，乱則穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，給人之求，使欲必不穷于物，物必不屈于欲。两者相持（按为“持”字之誤）而长，是礼之所起也。”

从这段話怎么能看出礼是沒有阶级性的呢？荀子显然认为礼是维系人們按照各自的阶级、阶层的地位而享有一份应得的生活資料的一种工具，帶有保証劳动人民起碼的生活条件和限制统治者无厌誅求的积极意义，其作用在于緩和阶级矛盾以維持統治秩序，所以礼是阶级統治的工具。在《礼論》篇里，荀子說到“礼之三本”是：“上事天，下事地，尊先祖而隆君师。”殷周统治者正是认为他們的祖先神上配天帝，他們是受天命来統治人民的。礼在这里，恰好扮演了欺騙人民的角色，何况它还要“隆君师”，使统治者威严起来呢？在《富国》篇里，荀子更直截了当地說：“礼者，貴賤有等，长幼有差，貧富貴賤皆有称者也。”礼的阶级性就更明显了。实际上，荀子說的“先王恶其乱也，故制礼义以分之”，正是《礼記·礼运》所說的“礼义以为紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫妇”的概括。而《礼記·礼运》这話，则是从原始社会（“大同之世”）轉为阶级社会（“小康之世”）以后礼义这类东西便应运而生的記述，能够說这样的礼沒有阶级性嗎？

由于这些同志先肯定礼只是为了搞好人与人之間的关系，并没有什么阶级性，然后以此为基点，引申出孔子的仁是从这种礼升华而来的，也没有什么阶级性，从而导致拒絕应用阶级分析的結論。显然，这是邏輯方法上的錯誤。所以造成这种錯誤，则是由于离开了馬克思列宁主义的指导。結果，就难以避免方法論上的錯誤。

从这里可以看到，离开了馬克思列宁主义的观点，就不可能正确地处理資料。同一材料之所以有种种不同的解释，是由于人們所持的观点不同所致。所持观点是否正确，則又以这种观点是阶级斗争的观点还是相反的观点来判断。毛主席說：“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。”（《毛泽东选集》第4卷，第1491頁）不以阶级斗争的观点和阶级分析的方法研究历史是不会得出正确的結論的。

由于离开了馬克思列宁主义的观点，所以有些同志在論述孔子思想时，沒有和孔子所处的时代及他所加入的社会关系联系起来进行考察，而只是孤立地解释孔子思想。这也就带来了方法論上的錯誤。大家知道，“人們的观念、观点、概念，簡短些說，人們的意識，是随着人們的生活条件、人們的社会关系和人們的社会存在的改变而改变的”。（《馬克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第488頁）不把孔子思想放到特定的历史范畴来考查，就很难对孔子思想的社会根源、时代特色和阶级实质做出适当的說明，从而不正确地把孔子思想說成是超阶级的、超时代的東西。如說：“孔子的思想，用以講学修身，是一种好的典范。”这就把孔子思想看成是适应一切时代需要的万灵药方。我們并不否认孔子思想的某些因素对我们講学修身还有用处，应该批判地继承，但究竟不能說是我們学习的好典范。我們說孔子思想对春秋过渡时期來說基本上是进步的，乃是由于它反映和适应了从奴隶制向封建制过渡的需要并为封建制的确立奠定了思想基础。如果不适当地夸大了它的作用，把它說成是能够象为封建社会服务那样的为社会主义服务，那么对于孔子思想这份遗产也就只有继承沒有批判，只有发展沒有改造了。

以上这些錯誤論点和傾向，都是在一味頌揚孔子的情况下产生的。当然，这不是說一味貶抑孔子就正确，好些貶抑孔子的意見也是錯誤的。作为思想史研究工作者來說，他的任务不是故意頌揚或貶抑某些思想家，而是把思想家本来的思想面貌、思想实质以及他对当时和以后社会发展所起的作用如实地勾画出来，还給他本来的历史地位，不能把它夸大或縮小。夸大或縮小都是一种偏向，都是不科学的，都不能使人信服。

但是，要做到恰如其分，也确是件不容易的事。近来在对孔子的研究中，有人以《論語》为唯一材料，这种做法容易产生片面性。孔子一生言論和事迹非常丰富，散见于先秦典籍的就不少，《論語》所載，不过是其中一部分，尽管是属于主要的基本的一部分，应为研究孔子的重要根据，但对于其他典籍的有关材料，則不应弃置不問，只有将一切有关的材料加以整理，进行鉴别考訂，去粗取精，去伪存真，由此及彼，由表及里地进行科学的分析和綜合的研究，才能得出正确的結論。列宁說：“要真正地認識事物，就必须把握、研究它的一切方面，一切联系和‘中介’。我們决不可能完全地做到这一点，但是，全面性的要求可以使我們防止錯誤和防止僵化。”（《列宁全集》第32卷，人民出版社版，第83頁）列宁这个提法，也适用于孔子研究。

談談《周易》研究的一些体会

李鏡池

我国的历史文化遗产非常丰富，遵照毛主席的指示，要“用馬克思主义的方法給以批判的总結”，这就是說，一定要用历史唯物主义的观点和方法，給历史文化遗产以适当的地位，既不貶抑，也不美化，恰如其分，明其本真，才談得上批判的继承。假如歪曲

了历史真实，则所批判的不是它，而是你所歪曲了的，贬抑了的；同样，你所继承的也不是它，而是你所歪曲了的，美化了的。所以科学研究工作并不是一件容易的事，要求我们经常努力学习辩证唯物论和历史唯物论。只有掌握好马克思主义的这一思想武器，才能具体地学习历史，分析历史，批判历史，才能继承历史文化遗产。

试以《周易》研究为例。《周易》是一部占筮书，春秋初期，人们只用它来占卜。但因为占筮不能死板板地根据它的简单的卦爻辞来说明吉凶和预测未来的休咎，还要结合到具体的人事和其他条件来推断，后人就给卦爻辞作了新的解释。在奴隶社会逐渐向封建社会转化的春秋晚期，人的地位提高了，神的权威低落了，《周易》的神圣外衣被人剥去，不把它当占筮书，而引用它的辞句来说明事理。这是《周易》思想的发展。在《左传》、《国语》里可以看到这种发展的痕迹。孔子也是不把《易》当占筮书而当做说理书看的一个，他引了“恒九三”爻辞说明人要有恒，还特别表明他不用占筮的态度。后来儒家就采用这种态度和方法来读《易》、解《易》。《易传》不是孔子作的，但基本思想是儒家的，并且有所发展，那是因为秦汉儒生为了适应时代的需要，不能不作出维护封建秩序的刚柔爻位说和采用道家的思想。从思想发展说，这是一种进步。但从《周易》本身说，这已经不是占筮书的本来面目，而是用来发挥儒家的政治思想、行为修养以及天道观的哲学书。二千多年来《易》的很多，也很分歧，但总起来都是发展了的也就是歪曲了的《易》说，是借《易》来发挥自己思想的说法。直到郭沫若同志发表了《周易的时代背景与精神生产》，才使我们真正明白《周易》的性质和内容。郭沫若同志对《周易》的看法是：《周易》是占筮书；它的内容反映了周民族早期的生活和思想；《经》和《传》要分开来看，不能混为一谈。郭同志的看法非常正确，我们研究《周易》，就要在这个基础上进一步下功夫，把卦爻辞所反映的古代社会生活总结出来，作为我们研究初民社会历史的参考资料。《周易》的重要价值就在这里。《周易》的作者根据历史资料总结出来的生活经验和他对于政治社会经济文化等的看法，对思想史研究也有很大关系。我们要把《周易》作者的思想与《易传》的思想分析清楚和区别开来，不能合《传》于《经》，以为《易传》所说的就是《周易》的思想，那就混淆了历史，不特《周易》的真相不明，亦无从谈思想发展史。《周易》是奴隶社会的产物，《易传》作者们说《易》有所引伸发挥，只能是封建时代的儒家思想。两者绝对不能混为一谈。我赞同郭沫若同志对《周易》的看法和进行研究所用的基本方法。我以为这样才符合历史唯物主义精神，才能给《周易》以一定的科学的地位。可是最近有人根据《彖传》、《象传》来解释卦爻辞，根据《序卦传》来说明六十四卦的次序。用大量马列主义的辞句来解释卦爻辞和《彖》、《象》二传，把《周易》的思想说成和马克思主义哲学的基本原理差不多。什么斗争啦，实践是认识的基础、理论的基础啦，由量变的累积进到了质变啦，……等等，不一而足。难道三千年前，我国居然有这么一部哲学著作！假如是这样，《周易》倒成了一部“天书”了。《系辞传》说它“广大悉备”，还是小看了它。不过吃惊之余，马上引起怀疑：《周易》果真是这样的吗？疑问太多，只能提出几点来谈。

首先，馬克思列宁主义，是在现代资本主义发达、资产阶级和无产阶级矛盾斗争尖锐时代出现的；《周易》是奴隶社会的作品，为什么会完全符合馬列主义哲学原理？思想意識是社会經濟基础的反映，它的基础在哪里呢？这种思想是怎样产生的呢？在奴隶社会时代，能不能認識到战争拥有群众能无敌于天下？能不能援助被压迫的邻境人民抵抗其暴君？能不能認識到实践是認識的基础、理論的基础？能不能認識到飞跃的质变？能不能認識到胜利最終是会落在坚持真理的一方面？……这一切是奴隶社会的人所能具有的嗎？这无非是把馬克思列宁主义的理論尽往三千年前的古书上套。

其次，《周易》是占筮书，这是历史証明了的。它的一些占筮术语，如吉、凶、悔、吝、元亨、利贞、无咎之类，只能从占筮的角度来理解，虽然作者有时用以說明事理，但基本意义离不开占筮。春秋时有人把“元亨、利贞”說成四德，那是一种引申，而不是它的本义。我們研究《周易》不能任意破讀曲解，每一本书都有它的思想系統和文字系統，我們研究历史遗产，要通过它的文字系統来分析它的内容。文字系統不明，也就不能理解它的思想内容。破讀，改經，这是前代学者所引以为戒的。沒有强有力的証据和理由，不要輕易更改，尤其不應該一时一个說法，自相矛盾。

第三，《周易》是占筮书，占筮是針對事实的。《易》的作者根据大量旧有筮辞編纂成书，它有相当丰富的古代社会生活的记录，我們可以根据它来研究古代社会人們的生活和思想，正如我們根据甲骨文辞来研究殷人的文化一样。如“訟九二”：“不克訟，归而逋其邑人三百户，无眚。”这說的是貴族奴隶主跟被統治的邑人斗争失败，邑人大量逃亡，反映了当时阶级斗争的剧烈。如果认为“逋”是避开；“其邑人三百户”是偏僻的地区，“无眚”是免去灾害，并且进一步解释成：“在斗争中我方遭到暂时的失利。在敌大我小的时候，是不宜硬拼的，于是就暂时避开到偏僻地区去，养精蓄銳，以备再起。这样是没有灾害的。”“可以在休整状态中加强自己的力量，迎接新的斗争，爭取胜利。”这就是抽象地談斗争了。《易》有不少君子小人对言的話，反映了两个阶级的对立，如“师上六”、“剝上九”、“无妄六三”等就是，如果不根据具体的社会背景来分析研究，就会离开了馬列主义的阶级分析观点，活象占卦先生一样牵强附会，不是解《易》的正当方法。

由此我認識到只有学好馬列主义并善于运用阶级分析原理，实事求是的去做研究，才能把学术研究工作做好。

經濟理論研究的一些方法問題

孙 孺

二十多年前，毛泽东同志在《改造我們的学习》的报告中指出，馬克思列宁主义的理論研究，应当采取“理論和实际統一”的方法，“应当从客观存在着的实际事物出

发，从其中引出规律，作为我们行动的向导。为此目的，就要象马克思所说的详细地占有材料，加以科学的分析和综合的研究。”从那时以来，我国学习和研究马克思主义理论的方法有了很大的改进和提高，其中也包括经济理论的学习和研究。但是，一直到现在，经济理论研究如何真正做到“有的放矢”，真正做到“理论与实际统一”，却还是许多经济理论工作者迫切地要求解决的一个问题。

理论和实际统一的问题，首先要解决的是研究马克思列宁主义理论的目的。毛泽东同志指出：“……要有目的地去研究马克思列宁主义的理论，要使马克思列宁主义的理论和中国革命的实际运动结合起来，是为着解决中国革命理论问题和策略问题而去从它找立场，找观点，找方法的。”我们知道，马克思列宁主义经典作家研究经济学这门科学，都是为了解决当时生产斗争和阶级斗争的现实问题。甚至连资产阶级的古典经济学家，他们研究政治经济学也是不屑去做概念游戏，而有着十分明确的目的的。

马克思最初是为了什么去研究经济问题的呢？他在《政治经济学批判》序言中写道：“1842—1843年间，我作为《莱茵报》的主编，第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事。莱茵省议会关于森林盗窃和地产分析的讨论，当时的莱茵省总督冯·沙培尔先生就摩塞尔农民状况同《莱茵报》展开的官方论战，最后，关于自由贸易和保护关税的辩论，是促使我去研究经济问题的最初动因。”从此，他进行了十五年的各方面的科学研究工作，在这过程中研究了大量的社会经济文献，制定了自己的马克思主义政治经济学的基本原理。

当资本主义已经发展到帝国主义阶段，无产阶级革命的条件已经成熟的时候，列宁科学地研究了帝国主义的特征，指出帝国主义经济政治发展的不平衡是资本主义的绝对规律，得出了社会主义可能首先在少数或者甚至在单独一个资本主义国家内获得胜利的正确结论，为的是正确地制定帝国主义时代无产阶级革命的战略和策略，用以指导无产阶级社会主义革命的实践。

毛泽东同志的经济理论，也同样是为了解决我国国内革命战争、抗日战争、社会主义革命和社会主义建设等各个时期的实际问题。他的关于过渡时期的经济学说、资本主义经济的社会主义改造的学说、个体经济的社会主义改造的学说，以农业为基础以工业为主导的发展社会主义国民经济的学说等等，丰富和发展了马克思列宁主义的政治经济学，指导着我国人民在社会主义革命和社会主义建设的进程上，从一个胜利走向一个胜利。

由此可见，革命的经济理论工作者，在进行经济理论研究的时候，不应当无的放矢地在一些概念上兜来兜去，而必须有的放矢地为当前的经济斗争实践服务。而要真正做到有的放矢，又必须从实际出发，这是马克思列宁主义理论研究的基本方法。毛泽东同志在《整顿党的作风》中说明什么是理论工作时指出：“……在实际斗争中进行了详细的调查研究，概括了各种东西，得到的结论又拿到实际斗争中去加以证明，这样的工作就叫做理论工作。”他还尖锐地批评了那种“理论和实际分离”的方法。因为用这种方法

来研究理論，其本身就是違反馬克思列寧主義的。

經濟理論研究如何同實際結合的問題，是一個十分複雜的問題。這裡只提出兩點意見：第一，是經濟理論研究同某一門具體經濟問題的研究相結合的問題。例如政治經濟學的研究對象是某個經濟形態的生產關係和交換關係，從而找出某一經濟形態的發生、發展的客觀規律。为了不使我們的研究停留在原理和概念上，如果我們研究社會主義所有制問題，就結合着我國資本主義工商業的社會主義改造和農業社會主義改造的問題來研究；如果研究分配問題就結合着農業生產合作社到人民公社的分配問題、全民所有制的分配問題來研究；如果研究商品經濟問題，就結合着全民所有制企業的交換形態和過程、人民公社的交換形態和過程、集市場易的交換形態等問題來研究，這樣使歷史性與邏輯性統一起來，就能豐富政治經濟學的內容，並對其原理作出具體而生動的闡述。不但對現狀的研究如此，我認為政治經濟學的研究也可以同經濟史的研究結合起來。例如對我國近代經濟史的研究，找出半封建半殖民地這一特殊的經濟形態發生、發展的規律，也就可以豐富政治經濟學的內容。在這樣的過程中，也是同當前的階級鬥爭相聯系的，可以同批判現代修正主義和資產階級的經濟學說、批判形形色色的違反馬克思列寧主義的經濟學觀點結合起來。只有在那種批判的鬥爭中來進行研究，才能保衛和發展馬克思列寧主義的政治經濟學。

第二，是經濟理論工作者同某一經濟工作部門相結合的問題。一般的說來，我們的經濟理論工作者，大多數是沒有直接參加實際的經濟工作的，如何才能詳細地占有材料，就有一個進行調查研究的問題。從已有的文獻、統計材料中搜集大量資料是一個辦法，但這樣還是不夠的。應當密切地同實際經濟工作部門相結合，例如有目的地開一些座談會，由實際工作的同志提出問題，提供有關的材料，進行分析和討論。廣東經濟學會曾經組織經濟理論工作者與有關經濟部門舉行過幾次這樣的座談會，大家都覺得很好。又如組織經濟理論工作者到現場——下鄉下廠去作實際的調查研究，搜集大量的資料來進行分析研究。廣東經濟學工作者過去也進行過這一工作，收到很好的效果，有的同志還在這一基礎上寫出較有價值的經濟理論文章。

經濟理論工作必須在研究方法論上克服無的放矢，脫離實際的缺點，堅決遵循馬克思列寧主義的有的放矢、從實際出發的科學方法，才能夠進一步提高經濟理論研究的科學水平。

思想遺產的批判和繼承標準

楊榮春

關於思想遺產的批判和繼承問題，它所包括的範圍很廣，這裡只想談談有關批判和繼承的標準問題。

有些人对于思想遗产采取“兼收并蓄”的态度，他们倾向于无批判地继承，主张不要一定的标准，特别是反对运用马克思主义的阶级观点去批判和继承思想遗产。其结果，只能是糟粕精华不分，把它囫圇吞枣地全盘接受过来。如果按照这种主张行事，实际上就是传播封建的或资产阶级的毒素，使社会主义的文化不能健康发展。所以，我们对待思想遗产必须批判地继承，必须把继承和批判密切结合起来。

如何批判和继承思想遗产呢？焦点是标准的问题。我认为标准只有一个，这就是以无产阶级的利益、以社会主义革命和建设事业的利益为标准。具体些说，我们对于思想遗产，首先要批判其反民主、反革命、反科学的落后腐朽因素，然后吸收或继承其具有人民性、革命性、科学性的因素。按照毛主席的话就是“剔除其封建性的糟粕，吸收其民主性的精华”，“……将古代封建统治阶级的一切腐朽的东西和古代优秀的人民文化即多少带有民主性和革命性的东西区别开来。”（《毛泽东选集》第2卷，人民出版社1953年版，第701页）总之，这个批判和继承的标准，是看它对谁有利，特别要看它对无产阶级的革命和建设事业、对社会主义文化的巩固与发展是否有利。据我看来，封建性毒素是反人民、反科学的，是对于无产阶级的革命和建设事业不利的，是危害社会主义文化健康发展的，所以是“糟粕”。我们对于一切思想遗产中含有这类的因素，都要毫无隐晦地加以揭露和批判，决不能把它笼统地生吞活剥地继承下来。以教育思想遗产为例，我们对于“因材施教”的进步因素当然是要继承的，但不能忘记这个命题在古代思想中包含着不少落后性与反人民性。“因材施教”的原始涵义中，有“士之子恒为士、农之子恒为农”的等级教育思想，有“唯上智与下愚不移”的宿命主义思想，也有“求也退，故进之。由也兼人，故退之”的从教育对象实际出发的思想。那末对于“因材施教”这个传统的教育教学原则，我们应该怎样去批判和继承呢？究竟要用什么标准去批判和继承呢？不用怀疑，我们必须运用阶级观点、阶级分析的方法去衡量它。我们以无产阶级的利益为标准，首先批判其等级教育、宿命主义的反人民性，然后继承其从实际出发的唯物主义因素。这样就不会使我们今天所主张的“因材施教”原则与古代的意义等同起来，不会使人产生模糊不清的认识。对“因材施教”能够批判地继承，也就有利于社会主义教育工作的实践。

批判与继承的标准和历史主义地评价思想遗产，这两者有没有联系或区别？我以为两者之间有联系，也有区别。从联系方面说，都是主张从实际出发来对待思想遗产，反对抽象地不加具体分析地解释某种思想遗产问题，两者的一致性采取实事求是的科学态度，要求以马克思主义的阶级观点阶级分析法作为研究历史和思想遗产的根本方法。但两者仍然是有区别的。批判和继承的标准，所指的是以无产阶级的利益为标准去衡量思想遗产中哪些因素应该批判、剔除，哪些因素应该继承、吸收，而所谓历史主义地研究历史和评价思想遗产，则是把某种历史事件或思想遗产摆在一定的社会时代条件下，看它在当时所产生的社会意义、作用以及对后世的影响，从此作出如实的科学的评价。历史主义地评价思想遗产，意味着不能用现代的标准要求古人。尽管我们今天看来是落

后的东西，但不能否定它在当时社会历史进程中曾经起过的进步作用。譬如十八世纪法国唯物论者爱尔维修主张教育万能，倡导用教育力量去改变封建和教会的种种偏见，肯定说这是唯心主义观点，为我们今天所不能同意。但要知道，这种说法在当时反对封建和教会势力的斗争中曾起了一定的革命与进步作用，我们对它评价时必须肯定这一点，否则不能算是历史主义的观点和态度。我们不妨再举蔡元培在办北京大学时所取“兼容并包主义”的思想为例，在“五四”运动前，正值封建观念和帝国主义文化侵略思想弥漫着中国文化教育领域的时候，他能采取“兼容并包主义”的办学方针，实际上支持了当时具有民主性革命性的思想。应该说在那个社会历史条件下，这种态度和做法是进步的，可以肯定的。当然那种“兼容并包主义”，我们今天办大学是不能采用的。

上边所谈，只是个人在学习中的一点极粗浅的体会，其中谬误难免，希望同志们指正。

历史研究方法論問題的一点体会

董 家 遵

历史研究的方法論問題，在理論認識上固然有不同的看法，在研究實踐中，也各有体会，不过，应当肯定，已經被公認為最正確的方法論，是唯物辯證法，這是無疑的了。當然，在具体应用这一方法时，不少同志都感到有許多困难和碰到一些問題，因此，进一步学习正确地运用唯物辯證法，即既以历史唯物主义的观点，又用辯證的方法进行历史科学的研究，确是当前非常重要的問題。现在我概略地談談自己在工作中得到的一些体会。

首先談談运用阶级分析的观点去解剖史料中本质与现象的重要性。

阶级是历史的范畴，阶级分析首先要运用历史唯物主义观点，即对阶级社会的历史现象按照其本来存在着的阶级关系，以考察各种现象的本质。只有这样，我们才不致在错综复杂的历史现象面前无所适从；特别重要的是不被某些虚假的现象所迷惑。比如，五代南唐的统治者李璟在要镇压由粤入赣的农民起义军时，曾颁下一纸诏书说：“平人无辜，暴骨于野，兴言及此，永恻朕心。”这是徐鉉代李璟写的。我起初以为徐鉉是儒者，他所谓“永恻朕心”可能是真实的感情。孟子不是说“恻隐之心，人皆有之”吗？这些话，他只是发挥孟子的见解而已。后来在进一步研究的时候，特别是当我学习用阶级分析方法加以考虑的时候，就怀疑起这种感情的真实性了。因为地主阶级有地主阶级的感情，他们为了镇压人民的反抗，为了巩固自己的统治，不惜“杀人盈野”，为什么忽然仁慈起来呢？这样一想，就理解到地主阶级有时凶狠残暴地屠杀农民，有时也笑里藏刀地进行欺骗，他们这些诏书，目的就是在于欺骗，本质上仍然是为了巩固他们的统治并为他们的阶级利益服务的。所谓“永恻朕心”，只是制造出来的假象，他们其实是利用这些假象，以掩盖他们好杀的本质。经过这样分析，对于后来李璟把所谓“恻隐之

心”拋到九霄云外，向农民軍进行武装镇压，以及大规模的屠杀无辜，也就很容易得到正确的解释了。因此，我觉得处理史料，进行阶级分析，揭露假象，透视事物的本质，乃是头等重要的事情。

当然，运用历史唯物主义研究历史，也不能用机械的或死板的公式硬套具体的史料；如果主观地划了框框，就会作茧自缚，对于客观存在的许多史料，视而不见或熟视无睹。例如，关于我国封建社会形成和发展问题。我们知道，古代北方的鲜卑族，直到五胡十六国时代，才逐步开始封建化，这本来是历史的真实情况，但是，有些同志对我说：“你这些看法与我国封建社会很早就出现的情况是有矛盾的，是不妥当的。”后来我反复地思考和研究，觉得某些看起来确实是一种矛盾的现象，也不是神秘的东西。我以为只要我们不是机械的唯物论者，而是辩证的唯物论者，即在观察问题的时候，既承认客观事物普遍的共性，又看到它个别的、单一的个性，以这种共性和个性的辩证观点为指导，看来似乎矛盾的现象，是可以得到解释的。因为我国是多民族的国家，各民族、各地区，在历史上社会经济发展是不平衡的，用辩证方法看问题，既要注意历史发展的主流、各族间的共同点，以及中国历史在世界历史中的地位，也要重视差异的方面，即各地区、各族间社会经济特殊方面。我以为，只有用这种方法来分析中国社会发展史，在研究普遍的现象的同时，还要注意历史发展的飞跃性和规律性以及各地区、各民族的特殊情况，然后把它统一起来加以考察，才不致产生机械唯物论的弊病，这也是历史研究的方法论上一个重要的问题。

以上杂乱地写了一些片断的想法，主要的意图想谈一谈唯物辩证法在历史研究中的重要性，不妥之处，请同志们多多指正。

学术研究

一九六三年第三期（总第九期）五月二十日出版

編輯者 学术研究編輯委员会
广州越秀北路222号
出版者 广东人民出版社
印刷者 广东人民印刷厂
发行处 广东省广州市邮局
訂购处 全国各地邮局

本刊代号：46—3 定价：每册0.50元
本刊每逢单月五日出版