

# 我国封建社会早期在人类起源有关 问题上的儒法斗争

刘后一 周国兴

1876年,革命导师恩格斯写了《劳动在从猿到人转变过程中的作用》这篇光辉论著,为马克思主义的人类起源学说奠定了辩证唯物主义的理论基础。

伟大领袖毛主席在他的一系列著作中,对人的特点、人类的历史也作了许多精辟的论述,对人类起源问题作出了伟大贡献。

恩格斯和毛主席的著作,连同马克思列宁主义其他经典作家的著作,特别是有关人类起源问题的论述,是我们研究人类起源问题的指导思想。

近年来我们学习运用马克思列宁主义、毛泽东思想的武器,批判地阅读我国古代思想家的一些著作,发现其中有不少从哲学上阐明人类起源有关问题的论述。总的说来,代表新兴地主阶级的法家,总结了广大劳动人民阶级斗争和生产斗争的长期实践经验,对人体本身、对人与自然、对人类起源以及对人类早期的历史都有许多唯物主义的、朴素辩证法思想。这些思想是与代表没落阶级的儒家的思想针锋相对的,是在与儒家的代表人物的形而上学和唯心主义激烈斗争中发展起来的。

本文主要论述我国封建社会早期有关人类起源问题上的儒法斗争,但有时为了说明问题,也要涉及前后各家的一些著作。而在法家中,朴素唯物主义哲学家荀况(约公元前313—238年)关于人类起源问题的独到见解尤多,所以专用一节论述。有关以后时期在这些问题上的儒法斗争,准备另文介绍。

## 神话与儒家的“神创论”

我国古代有盘古氏开天辟地的神话,还说他死后尸体成为日月星辰、风云雷霆、江河、土地、草木、金石,乃至“身之诸虫,因风所感,化为黎甦”(身上的各种虫子,由于风的作用,变成了人)。

这个神话的文字记载,虽然晚见于三国时徐整的《五运历年纪》和梁任昉的《述异记》,但是很可能,它早就在民间口头流传着。

**“最好的神话具有‘永久的魅力’(马克思),但神话并不是根据具体的矛盾之一定的条件而构成的,所以它们并不是现实之科学的反映。”**天地万物还没有,怎么会出盘古氏这么个人呢?今天稍有科学知识的人,都会提出这个问题。正如鲁迅所说:“上下未形,人类已现,冥昭蒙暗,安所措足乎?”(天地还没有形成,就出现了人类,在混沌黑暗中,人的脚站在什么地方呢?)(《鲁迅全集·坟·人之历史》)

另一个关于人类起源的著名神话就是女娲抟(tuān, 揉弄)土造人。据闻一多考证(《闻

一多全集·伏羲考》),文字记载最早见于战国中期大诗人屈原(约公元前340—278年)的《天问》中,但这个神话显然在屈原以前就流传着。

屈原的《天问》是对于奴隶主阶级关于天体史、人类史传统观念提出的怀疑和质问。怀疑是批判的起点,质问也包含着回答。鲁迅说过:屈原“怀疑自遂古之初,直至百物之琐末,放言无惮,为前人所不敢言。”(从远古开端一直怀疑到各种事物的细微末节,无所畏惧地高谈阔论,说了前人所不敢说的话。)(《鲁迅全集·坟·摩罗诗力说》)所以,《天问》是一部“放言无惮”的、包含了很多科学问题的文学著作(科学诗)。

屈原在《天问》中关于女娲造人的事只有两句话:“女娲有体,孰制匠之?”对这两句话的一种解释是:创造了人类的女娲自己也有身体呀!那么女娲又是谁造的呢?(如刘大杰:《中国文学史》)另一种则把“体”解释为女娲人头蛇身的怪异身体,唐代具有唯物主义思想的法家、文学家柳宗元(公元773—819年)的《天对》中就是按这样解释答复的:“娲躬虺号,占以类之。”(女娲号称蛇身,是后人根据推测制造出来的形象。)(据复旦大学:《天问、天对注》)说明柳宗元对神话并不是盲目相信,而是有分析的。

前一种解释对“女娲造人”神话的批判比较彻底。而且屈原只提到“体”,并没有说“蛇体”。我们从“有”字来体会,把“体”只解释作“身体”,屈原怀疑的含义也就更为广泛、深刻,也挖到了一切“造人”神话的根子。也就是说,打破砂锅问到底:造人的人又是谁造的?答复最终一定要求教于神。

但后一种解释也并非毫无根据。汉人王逸《楚辞章句天问注》就说女娲人头蛇身。而我国考古工作者在山东发现的东汉武梁祠的石室画像,也是把女娲画成人头蛇身的,证明王逸的话不是随便乱说的。

神话并不都是荒诞无稽,而是有着当时现实生活影子的。蛇身、女娲、土偶人都应当有它们历史唯物主义的解释。我们认为,蛇身是古代图腾的象征,女娲是母系氏族制的缩影,土偶人是陶器时代的作品。所以,这个神话可能在母系氏族制时候就萌芽了,而在以后经过多次加工的。

另外,闻一多在《伏羲考》中,芮逸夫、常任侠等,根据苗、瑶等少数民族中广泛流传的“洪水造人”故事和我国古籍记载,认为女娲是伏羲的妹妹,他们是以兄妹而成夫妇,然后成为人类始祖的。在上述东汉武梁祠石室画像中,把女娲和伏羲画成人头蛇身的交尾像,下面还有一个小孩,证明这话是不错的。兄妹而兼夫妇,在家庭的第一个阶段——血缘家庭时代就是这样。马克思说:“在原始时代,姊妹曾经是妻子,而这是合乎道德的。”(恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》34页注)但是,如果打破砂锅问到底:伏羲、女娲又是哪里来的?神话中虽有种种解答,但最后仍然得求救于神迹。

神话经过长远年代不断加工,东汉末应劭撰的《风俗通义》中关于女娲造人的传说是这样写的:

“俗说天地开辟,未有人民。女娲抟黄土作人,剧务,力不暇给,乃引绳缊(gēng)于泥中,举以为人。故富贵贤智者,黄土人也;贫贱凡庸者,缊人也。”(民间传说:天地开辟的时候,世界上还没有人。女娲揉搓黄土做成人。由于工作繁重,力不胜任,于是扯了一根粗绳子,在泥潭中甩弄,泥浆落到地上也变成了人。所以富贵良善聪明的人,是黄土作的;贫贱平凡的人,是绳子甩出来的。)(转引自《太平御览》卷87,参看《鲁迅全集·故事新

编·补天》)

这里关于“富贵贤智者，黄土人也；贫贱凡庸者，缁人也”的说教，显然是阶级社会出现以后，反动统治阶级把他们的“天命论”、“天才论”等反动观点渗入神话中的结果。

在第一个阶级社会——奴隶社会中，奴隶主阶级说的“人”，有特定的含义。据《周书》、《雅》、《颂》及金文中所见的“人”字归纳，周时所谓“人”有四个含义：1) 氏族先王；2) 王者；3) 氏族贵族(君子)；4) 在位的职官。

没落奴隶主阶级的代言人孔丘(公元前 551—479 年)和孟轲(约公元前 372—289 年)继承了西周奴隶主的观念，他们心目中的“人”就是奴隶主及其帮凶们，至于“学稼”、“学圃”的以及“劳力者”则是“小人”、“野人”，甚至咒骂劳动人民是“不可与同群”的“鸟兽”，说他们与“禽兽”的差别很少，甚至是同“禽兽”一样的“庶民”。

实际上，在奴隶社会中，奴隶主可以任意买卖和杀戮奴隶，拿他们陪葬或者杀了做祭祀的牺牲。由于生产力的低下，奴隶的价值甚至比牲畜还不如。周孝王时，一匹马一束丝就可以换五个奴隶。孔孟对“小人”、“野人”的咒骂，就是代表着奴隶主的穷凶极恶。

孔孟为了维护奴隶制，认为天是有人格、有意志的神，是自然和社会的主宰，百物的生长都是“天命”，人有“生而知之”的“天才”，人的“死生”、“富贵”都是“天命”操纵着的。这实际上是“神创论”迷信的另一种说法，是用以麻痹人民的斗志，为他们巩固和复辟奴隶制造反革命舆论。他们还拚命鼓吹“天人合一”的谬论，把天上的神权和地上的君权沟通起来。这种为“君权神授”制造理论的鬼把戏，到了西汉时代儒家代表董仲舒那里得到了充分的发挥，所谓“天之志”、“天副人数”、“天人感应”说纷纷出笼。

属于道家，而与儒家同样代表没落奴隶主思想意识的唯心主义者庄周(约公元前 369—286 年)在《庄子·至乐》中说过“青宁(竹根虫)生程(豹)、程生马、马生人”的话，这话近几十年来曾引起过很多争论。这话表面上虽然承认了变化发展(有些唯心主义者有时也可以承认变化发展的)，但是将几种亲缘关系极为遥远的动物与人并列在一起，显然只是唯心主义的妄说。另外，庄周还说过：“精神生于道，形本生于精。”(精神由道产生，形体由精神产生。)(《外篇·知北游》)鼓吹精神是第一性的，这为反动的“天才论”提供了哲学的依据。

## 前期法家在人类起源等问题上对儒家的斗争

从唯物主义来解释万物起源的有《尚书·洪范》的“五行”(金、木、水、火、土)说。《国语·鲁语》上也说：“地之五行，所以生殖也。”《国语·郑语》记载周幽王时史官伯的话说：“以土与金、木、水、火杂以成百物。”这都是说宇宙万物，都由五种物质原素所组成、所繁殖，这是朴素的唯物论。但是它们都还没有说到人类的起源。最早联系到人类起源的是以春秋初法家管仲(公元前?—645 年)名义编写的《管子》书。

据管仲弟子、再传弟子采拾管仲言行、于春秋后期到战国赓续而成的《管子》中的《水地篇》说：“水者何也？万物之本原也，诸生之宗室也。”(水是什么呢？水是万物的根源，生命的基础。)又说：“水”的最精华部分凝结起来就形成了人，人的“九窍五虑”都是从“水”产生的，甚至人的体质、容貌、性情和道德品质也是“水”的性质不同所决定。这种企图唯物地解释人类起源的观点是与唯心主义的天命观根本对立的。它的缺点则在于把物质和

物质的个别形态混为一谈。正如恩格斯指出的：

**“因此，在这里已经完全是一种原始的、自然的唯物主义了，它在自己的萌芽时期就十分自然地把自然现象的无限多样性的统一看作不言而喻的，并且在某种具有固定形体的东西中，在某种特殊的東西中去找这个统一，比如泰勒斯就在水里去寻找。”**（《自然辩证法》，164页）

恩格斯对泰勒斯（据传说为古希腊的第一个哲学家，约公元前624—547年）水是万物本原说的评价，也完全适用于对《管子》书中的上述说法。

到了战国中期的宋钘（jiān）、尹文，受当时医学发展的影响，提出了精气学说。他们所讲的精气是一种能流动的细微物质，是自然界的原始物质，也是构成万物和人的根本要素。人得精气就生，就会聪明而有智慧，丧失了精气，生命就枯竭而死亡。这比《管子》的说法又前进了一步。不过，他们把人的精神现象也看成是由精气组成的，意味着精神或灵魂也是物质。它不是由人的形体产生，而是可以脱离形体，到处游离的。因此他们虽然企图用唯物主义的观点来说明精神现象，但由于不能辨别物质和精神的区别，仍然得出了错误的结论。（见《管子》书中《心术》上、下、《白心》、《内业》等篇，据郭沫若考证，是宋钘、尹文一派的著作）

出身下层、当过工匠、开创了墨家学派而实质上倾向法家的墨翟（约公元前480—420年）强烈地反对孔丘的“天命论”。他说：“农民所以早出晚归，努力耕种而不怠倦，是因为他们相信通过辛勤劳动可以创造财富，得过温饱生活。如果相信天命，他们就会懒得去耕种，结果就会贫困和饥饿。（见《非命》下）他尖锐指出：“命”是残暴的统治者捏造出来愚弄老百姓的，它不是好人说的话。（《非命》下：命者暴王所作，穷人所述，非仁者之言也。）儒者把天命论当作教条，“是贼（害）天下之人者也。”（《非儒》下）

因此，墨翟提出了人是依靠自己的劳动才能生活，这是人和动物的根本区别的观点。他说：“今人固与禽兽麋鹿蜚鸟贞虫异者也。今之禽兽麋鹿蜚鸟贞虫，因其羽毛以为衣裳，因其蹄蚤以为絢屨，因其水草以为饮食。故唯使雄不耕稼树艺，雌不纺绩织纴，衣食之财，固已具矣。今人与此异者也，赖其力者生，不赖其力者不生。”（现在人和禽兽麋鹿飞鸟爬虫根本不同。禽兽麋鹿飞鸟爬虫，用它们的羽毛作为衣裳，用它们的蹄爪作为裤子和鞋子，用水草作为饮食。因此即使雄的不耕田种地，雌的不纺纺织布缝衣裳，衣食资源，都具备了。可是人与动物不同，依靠“力”才能生活，不依靠“力”就不能生活。）（《非乐》上）这里所说的“力”，主要就是指劳动。动物只是依靠机体构造和本能反应而生活在自然界，而人类则是依靠自己的劳动来创造生活和维持生存。墨翟的这个观点，反映了古代劳动人民从亲身体验中，很早就认识到劳动是人区别于一般动物的界限和劳动在人类生存中的重要作用，这是十分难能可贵的。

不过，墨翟的唯物主义也不是彻底的。例如他虽然反对孔丘的“天命论”，却又提倡“天志”，宣传天有意志。又如他所说的“劳动”把统治阶级压迫剥削人民的活动：早朝晏退，听狱治政也包括在内。这是历史条件的局限和受统治阶级意识影响的表现。

## 法家荀况在人类起源等问题上对“天命论”的批判

荀况，作为新兴地主革新派的代表、法家、朴素唯物主义思想家，他摒弃了各种迷信，

批判儒家的“天命论”，同时在推进社会发展的斗争中，继承了前人的唯物主义思想，提出了自己对人类起源有关问题的唯物主义观点。

荀况说：“天地合而万物生，阴阳接而变化起。”（《礼论》）这就是说，自然界的形成和发展是物质世界本身变化的结果。荀况又说：“形具而神生。”（《天论》）这就是说，由于自然的运动，产生了人，人的形体具备了，精神就随之产生。在这里，荀况和庄周相反，掌握了物质第一性的根本原理。比宋钲、尹文高明，纠正了把物质与精神混为一谈的错误。

荀况把人的耳、目、口、鼻、身等感觉器官叫做“天官”，把思维器官（心）叫做“天君”，把人的好、恶、喜、怒、哀、乐等感情叫做“天情”，感情是人的生理器官的作用，他认为人的生理器官是自然的，是人类精神活动的物质基础。（《天论》）这也是合乎唯物主义物质第一性原理的。

荀况认为：人产生于自然界，而又不同于自然界其他万物。这就是：“水火有气而无生；草木有生而无知；禽兽有知而无义；人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”（《王制》）这里“气”是物质，“生”是生命，“知”是知觉，“义”是伦理道德。

荀况发展了宋钲、尹文精气学说正确的一面，指出水火、草木、禽兽和人都是由“气”即物质构成的。这种用普遍性质的“气”说明世界（包括人类）的起源，避免了用一种物质形态（如《管子》的“水”）或几种元素（如五行）说明世界（包括人类）起源在理论上的困难，标志我国封建社会早期朴素唯物主义的进一步发展。

从水火、草木、禽兽到人，它们一级高过一级（当然不是在一条进化发展线上），而“最贵”的人，不仅是物质的、有生命、有知觉的，还具有道德属性，而不同于其他事物。

古希腊基本上是唯心主义的哲学家亚里士多德（公元前384—322年）认为：植物只有营养和生殖，动物还有运动和感觉，人类还有理智和思维，因而它们有高低先后之分，也含有朴素唯物主义的因素。

其次，荀况还提出了人能群居的学说。“人之贵于禽兽者，以其能群也。”（人比禽兽高级的地方，就在于他能“群”。）他说：“人力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也。”（人力气不如牛，跑不过马，可是人为甚么能役使牛马呢？我的答复是：人能“群”，它们不能“群”的缘故。）（《王制》）这里说的“群”，显然不是鸟兽之群，牛马之群，而是指的人的社会组织。荀况认为：这是人和其他动物不同的地方。人有了社会组织，有了伦理道德，人就能群策群力，战胜自然界其他动物，不断战胜自然界，达到“强则胜物”。

亚里士多德也说过：人是“政治的”、“社会的”动物。和上面一样，他和荀况是各自得出自己的结论的。

荀况还说：“然则人之所以为人者，非特以二足而无毛也，以其有辨也。”（那么人之所以是人，不但因为他是两脚直立而且没有毛，主要在于他有分辨事物的能力。）（《非相》）希腊唯心主义哲学家柏拉图（公元前427—347年）曾经说人是“没有羽毛的两脚动物”。荀况当然不会知道柏拉图，但是我国当时可能也有这个说法，或者他考虑到了这个问题，然而觉得仅仅这样来给人下定义还是不够的，于是提出了个“有辨”，也就是人有分辨事物的能力。人通过“耳、目、鼻、口”等“天官”摄取印象，通过“心”这个“天君”的综合思考，就有辨别事物、分析事物的能力，就能掌握天时、利用地利，修治人事，做到“能参”（一说“参”就

是“三”，使“人”和“天”、“地”并列为“三”；一说“参”是“参助”，也就是能够参助、配合自然的变化。)(《天论》)

恩格斯说：“我们对自然界的整个统治，是在于我们比其他一切动物强，能够认识和正确运用自然规律。”(《自然辩证法》，159页)“有辨”是认识世界的开始，“能参”是改造世界的发端。

紧夹在两个“……以其有辨也”之间，荀况还说了这么一句话：“今夫猩猩形状亦二足而无毛，然而君子啜其羹，食其馘(zi)。”(猩猩的形状也是两脚而没有毛，可是人能吃它的肉，喝它的肉汤。)我们觉得这句话很值得注意。因为当柏拉图说人是“没有羽毛的两脚动物”以后，曾经有个叫代奥吉尼斯(公元前412—323年)的人拿了一只扯掉羽毛的鸡，问他这是不是人。鸡属鸟纲，尽管是两只脚而扯掉了羽毛，与人的区别是显然的。而猩猩与人同属哺乳纲灵长目，猩猩号称类人猿，与人亲缘关系就很近。而且，我们今天都知道：人是从古猿转变来的。荀况当时虽然不可能认识到这一点，但他注意到了这种类人猿和人的共同点：二足而无毛；也认识到了两者的差别：人有“辨”，猩猩没有“辨”。

最后，荀况还提出了一个“善假于物”(会借助于物)的观点。

《天论》中说：“财(裁)非其类，以养其类。”(改造、利用与人异类的万物，来供养人类自身。)《富国》中说“万物同宇而异体，无宜而有用为人，数也。”(万物在自然界生长，各不相同，虽然无知无识，但都能为人所利用，这是自然的道理。)这些还只是说借助自然的物。

在《礼论》中进了一步：“无性则伪之无所加；无伪则性不能自美。”(天然的东西是人为加工的基础，没有这一客观的基础作为对象，就无从加工；而只有经过人为加工的天然的东西，才能美好完善。)这里说到了对自然物的加工。

特别是《劝学》中说得更加具体：“假舆马者，非利足也，而致千里；假舟楫者，非能水也，而绝江河。”(借助车、马，并非使脚走得快，而能达到千里之远；借助船、桨，并非使人能游水，而能横渡江河。)这里举了车、马、船、桨四种“物”，除了马这种家畜，虽然是“以人类劳动为媒介而继续发生变形的生产物”(马克思《资本论》第1卷，197页)，但还不同于人制造的工具外，其他三种却的确是人工制造的工具。真正的“劳动是从制造工具开始的。”(恩格斯《自然辩证法》，154页)人类之最初区别于动物，就在于用手劳动而制造了工具。荀况在这里已经朦胧地意识到人类制造和使用工具的重大意义了。

这一点，到了唐代的唯物主义者柳宗元在《封建论》里就发挥得更加清楚了：“彼其初与万物皆生，草木榛榛(zhēn)，鹿豕狉狉(pi)，人不能搏噬，而且无毛羽，莫克自奉自卫；荀卿有言，必将假物以为用者也。”(人类在原始时代，和万物一起生活，当时草木杂生，兽类成群，人不能够搏击、撕咬，而且身上没有毛羽，不能够自养自卫；正如荀况所说，必须要借助外物为我所用。)这里明显指的是原始人借助外物(包括天然的物和人造的工具)向自然界进行斗争，获得生活资料(自奉)而且战胜自然(自卫)了。

荀况有了这些唯物主义思想，在“天人”关系上，他是强烈反对孔孟的“天命论”的。他反对儒家的“天人合一”的唯心主义学说，提出了“明于天人之分”的唯物主义思想，认为自然界的变化没有意志、没有目的，它有自然的发展规律，与人类社会无关。所以在荀况的著作中，也说“天”，但不是孔孟的有人格、有意志的神，而是“自然”的同义语了。一方面，“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”(自然界运行有一定的规律。这种规律，不因为社会上

有了尧,它才存在;也不因为社会上出了桀,它就消亡。)(《天论》)这就是说:自然界的  
变化规律,是不以人们的意志为转移的。另一方面,“大天而思之,孰与物畜而制之?从  
天而颂之,孰与制天命而用之?望时而待之,孰与应时而使之?因物而多之,孰与骋能而  
化之?思物而物之,孰与理物而勿失之也?愿于物之所以生,孰与有物之所以成?故错人  
而思天,则失万物之情。”(与其盲目地尊崇天而仰慕它,何不把它跟万物一样地畜养、控制  
起来呢?与其顺从天而赞美它,何不掌握它的变化规律去利用它呢?与其坐待时机,何不  
因时制宜地役使它呢?与其依赖物类的自然增多,何不施展才干促使它化育呢?与其空  
想使用万物,何不加以调理,不使它失掉原有的作用呢?与其羡慕万物的生存,何不掌握  
它的生活规律,促使它的成长呢?因此,放弃人的努力而指望自然的恩赐,那就是不理解  
万物生长发展的本性了。)(《天论》)

这就是荀况的“人定胜天”的思想。过去,在《逸周书》上,虽然也有“人强胜天”的话,  
但是荀况在《天论》中却发挥得更完备了。这对孔孟的“天命论”是一个有力的批判,是一  
次唯物主义对唯心主义的激烈斗争。

当然,由于历史条件的局限和剥削阶级的偏见,即使象荀况这样的朴素唯物主义者,  
对待历史、社会问题,仍然有他唯心主义的一面。如他虽然主张人定胜天,却没有,也不可  
能认识人民群众的伟大力量,也不可能深刻认识自然规律,并自觉能动地运用它去改造自  
然。另外,由于科学条件的限制,他也不可能对人的自然来源作出正确的解答。

但我们不能要求两千多年前的荀况,要求他对人类起源问题达到今天的认识高度。  
**“判断历史的功绩,不是根据历史活动家没有提供现代所要求的东西,而是根据他们比他  
们的先辈提供了新的东西。”**(列宁《评经济浪漫主义》)伟大的法家荀况在两千多年前就能  
批判儒家的唯心主义,继承和发展前人的唯物主义思想,在人类起源问题上提出许多前所  
未有的独到见解,这就是他对历史的可贵贡献。

荀况的学生、法家集大成者韩非(约公元前 280—前 233 年)发挥了荀况的“制天命而  
用之”的思想,提出了“**隐括之道**”(《韩非子·显学》)(荀况也提到过“**隐括**”这种正曲木之  
器),要人们运用工具去改造自然,发挥人的积极的主观能动性。他还总结了人类早期历  
史,论证了历史是不断前进的,复古倒退是可笑的。对孔孟“天命论”、“复礼”说进行了深  
刻的批判。

\* \* \*

只有在现代的历史条件下,随着三大革命运动的进展,无产阶级才有可能运用辩证唯  
物主义和历史唯物主义的思想武器,正确地认识世界和改造世界。伟大革命导师对人类  
起源问题有很多经典性的指示,特别是恩格斯《劳动在从猿到人转变过程中的作用》、  
毛主席关于“**‘自觉的能动性’,是人之所以区别于物的特点**”以及“**人类的历史,就是一个  
不断地从必然王国向自由王国发展的历史**”等著名论述,是我们研究人类起源问题的指  
导思想,给我们指明了研究的方向。研究我国古代关于人类起源等问题的儒法斗争,也必  
须在马克思列宁主义、毛泽东思想指导下进行,才能分辨是非,取其精华,去其糟粕,有利  
于今后的研究工作。

(1974年8月15日收到)