

誰也否認不了孔子思想的階級性

——批判劉節先生把孔子思想“抽象化”的超階級論

李 德 永

“抽象繼承法”的基本特征是闡割古代思想家的哲學命題的具體內容，使其變成為超時代、超階級的具有所謂“一般意義”的抽象命題，然後把這種抽象命題運用於一切時代和一切階級。這種“抽象繼承法”為那些想把古人復活起來的人們提供了方便的武器。

劉節先生就是運用“抽象繼承法”復活孔子的一个典型。他把孔子的“仁”和“禮”的思想的歷史內容和階級內容一筆勾銷後，宣稱：“仁”和“禮”都是“抽象的、倫理學上的名詞”，“不帶有古今的限制，也不帶有階級的限制”。因此，孔子的思想不僅“能牢籠几千年的封建社會”，而且還可以“作為社會主義時代的有用之物”。

為了論證運用“抽象繼承法”來研究歷史能夠符合古人思想的“歷史真相”，劉節先生還列舉了一些“歷史事實”，證明孔子的“仁”和“禮”本來就是孔子從“人類社會上各種具體事件中歸納出來的抽象名詞”，因而，本來就不具有時代性和階級性。如果有誰對孔子的思想進行階級分析，劉先生就說：這是“簡單化”，把孔子思想的“精義”“糟蹋掉”了。

孔子思想的“精義”有沒有階級性？“糟蹋”孔子思想的“精義”的，是劉先生，還是別人？我們還是查看一下歷史吧！

孔子的“禮”是一種什麼樣的“社會秩序”？

劉先生說：“‘禮’字的本義當然是指制度，但是從孔子以後到了孟子，已經歸納出一個抽象意義了。”^①而且“禮”的抽象意義是孔子首先“發現”的。何以見得呢？劉先生引了孔子的一段話來證明。孔子說：“殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。”^②對於這段話，劉先生作了兩點分析：一方面，“禮制必定一代一代改革下去”；另一方面，“雖然不斷改革，‘禮’之一義必然存在的。這樣的‘禮’，非指‘社會秩序’不可。”^③但是，這個“社會秩序”，劉先生指出，不是僅僅屬於“奴隸時代”或“封建時代”的“社會秩序”，而是普遍存在於一切時代的“各種社會的共行秩序”。

的確，從上引《論語》的一段話中，可以看出：在孔子的思想中確實有個“禮之義”存

① 劉節：《怎樣研究歷史才能為當前政治服務》，《學朮研究》1963年第2期。

② 《論語·為政》。

③ 劉節：《怎樣研究歷史才能為當前政治服務》，《學朮研究》1963年第2期。

在；这个“礼之义”确实是指的“社会秩序”；而且为了强调这种“社会秩序”的永恒性，孔子认为“百世”之后都不能改变。但是，这种“百世”之后都不能改变的“社会秩序”，只能是属于孔子的时代并为孔子所代表的阶级利益服务的一种“社会秩序”，绝对不是普遍存在于一切时代的“各种社会的共行秩序”。不仅孔子，中国历代的封建学者们都把自己所维护的“社会秩序”宣布为永恒不变的神物。他们或者把它说成是“人心之所同然”，或者把它说成是“天理之所必然”。说法虽有不同，但总的目的只有一个，那就是把他们所维护的封建统治秩序说成是“本诸人情，通乎物理”，因此，“无所逃于天地之间”，人民要在这种“社会秩序”的统治下永远当奴隶。难道因为他们将其所维护的“社会秩序”宣布为永恒的、普遍的、合理的，就能说他们的“社会秩序”是什么“共行秩序”，就能说他们的这种思想不具有阶级性吗？不，我们坚决反对这种观点。

刘先生反驳道：“孔子、墨子时代有孔子、墨子时代的问题，我们不能把我们这个时代的问题不恰当地摆在他们身上。足见讲历史必须恰如其分地把事实说出来，才算是真正把握住历史事实的总和，才算真正把握住历史事实的精华。”^①意思是说，孔子时代还没有产生马克思主义关于阶级斗争的理论，孔子还没有明确的阶级观点，你们说孔子的“礼”不是指的普遍的“共行秩序”，而是巩固某一阶级特殊利益的“社会秩序”，那就是把孔子现代化，“不恰当”。因此，你们必须“把事实说出来”，必须“把握住历史事实的总和”及其“精华”。

好吧，我们就来“把握”一下孔子时代的“历史事实的总和”以及孔子关于“礼”的思想的“精华”吧。

我们认为，春秋时期已开始了从奴隶制向封建制的转变。转变时期的情况，在经济上是奴隶大批逃亡（“民散久矣”），新兴地主同奴隶主贵族争夺土地（“争田”）和劳动力（“夺室”）。在政治上是“政在大夫”、“陪臣执国命”、“庶人议政”。作为这种政治与经济变动之反映的就是新兴地主阶级变法运动的开始：孔子17岁（前536年），郑国子产“铸刑书”。孔子40岁（前513年），晋国铸范宣子所为“刑书”。孔子50岁（前501年），郑国邓析“作竹刑”。这些事实表明，奴隶主贵族统治的经济基础和上层建筑在不同的国家开始发生动摇。即使是孔子出身的鲁国，虽然“犹秉周礼”，保守奴隶制的政治文化的传统较牢，也面临着“政逮大夫”、“禄去公室”的政治经济危机。孔子生前43年（前594年），鲁国“初税亩”，开始实行按亩征税的封建制。鲁国的三个大夫（孟孙氏、叔孙氏、季孙氏）和他们的“家臣”也在政治上开展了尖锐复杂的瓦解奴隶主贵族统治政权的斗争。一句话：孔子的时代，“礼坏乐崩”，奴隶主统治的原有“社会秩序”被打烂了。这就是当时的“历史事实的总和”。

现在我们看：在原有的“社会秩序”被打烂的情况下，孔子的立场站在哪一边？他的“复礼”的“精华”何在？

第一，在政权问题上，他反对“庶人议政”、“陪臣执国命”、“礼乐征伐自诸侯出”；主张“庶人不议”、“政不在大夫”、“礼乐征伐自天子出”^②。就是说，他主张政权掌握

① 刘节：《怎样研究历史才能为当前政治服务》，《学朮研究》1963年第2期。

② 见《论语·季氏》。

在代表奴隶主貴族利益的周天子手里，反对新兴的封建势力起来瓜分政权。

第二，在財权問題上，他反对“祿去公室”。当他的学生冉求帮助魯大夫季氏打败齐国的进攻时，他从“卫社稷”的观点出发，对冉求非常贊揚^①；但等到冉求帮助季氏“用田賦”，弄到“富于周公”、破坏了奴隶主貴族的經濟利益时，就轉而号召他的学生們“鳴鼓而攻之”^②。当晋国“鑄刑鼎”时，他认为新兴地主土地私有制如果合法化，奴隶主貴族就无法“尊貴守业”，經濟利益就会受到破坏^③。因而坚决反对。

从以上材料看来，孔子的“礼”，从其基本的意义来看，就是用以維護夏、殷、周以来不断发展着、强化着，而在春秋时期又遭到破坏的、奴隶制的上层建筑。它在經濟上保証奴隶主貴族能够“守其业”，在政治上保証“礼乐征伐”的特权“自天子出”。从孔子看来，“礼”的各个环节如果能够正常运轉，就能“經緯其民”，起巩固奴隶社会統治秩序的作用。如果出了毛病，那末，隨之而来的就是整个奴隶社会秩序的破坏。而当时的实际情况却正是如此：“名不正”、“言不順”、“礼乐不兴”、“刑罰不中”^④。奴隶主貴族搞的是一套，新兴地主階級搞的又是一套。就是說，出現了两种所有制，两种政权，两种“社会秩序”。正是在这种情况下，孔子才提出了“正名”、“复礼”、“齐之以礼”的口号，反对新兴地主階級正在建立的“社会秩序”，維護正在动盪着的奴隶社会原有的“社会秩序”。孔子的“礼”的“精义”不是超时代、超階級的，而是打上了鮮明的奴隶主貴族的階級烙印。这一点，难道不是很清楚了嗎？

如果从孔子思想的对立面来看，孔子的“礼”的階級性就更其清楚了。

在春秋战国奴隶社会的統治秩序走向动搖崩潰的总的形势下，出現了一股“托古改制”的思潮。許多思想家在托古的形式下提出了不同的政治方案，反映了不同的階級利益。墨子法夏禹，反对奴隶主貴族凭借世襲身分就可以“无故富貴”的“社会秩序”；要求建立一个“官无富貴，而民无終賤”^⑤的“社会秩序”。許行言神农，反对奴隶主貴族“厉民而以自誅”的“社会秩序”；要求建立一个“君民并耕而食”^⑥的“社会秩序”。“盜跖”也言神农，反对奴隶主貴族“不耕而食，不織而衣”的“社会秩序”；要求建立一个“耕而食，織而衣，无有相害之心”^⑦的“社会秩序”。到了战国末期，新兴地主階級的力量发展成熟，韓非干脆脫掉先王的古老外衣，公开反对奴隶主貴族可以“无耕之劳，而有富之实；无战之危，而有貴之尊”^⑧的“社会秩序”；要求建立一个以“刑过不避大夫，賞善不遺匹夫”^⑨为原則的“社会秩序”，即符合于当时新兴地主階級要求打破旧有世襲傳統、发展自己势力的“社会秩序”。从这些事实看来，凡是要求建立新的“社会秩序”的，必須反对旧的“社会秩序”。凡是要維護旧的“社会秩序”的，必須反对建立新的“社会秩序”。而且同是要求建立新的“社会秩序”，它們的階級內容也各不相同。由此可見，孔子的“礼之义”也好，墨子的“尚同”也好，許行的“神农之言”也好，“盜跖”的“神农之世”也

① 見《左傳》哀公十一年。

② 見《論語·先進》。

③ 見《左傳》昭公廿九年。

④ 見《論語·子路》。

⑤ 《墨子·尚賢上》。

⑥ 《孟子·滕文公上》。

⑦ 《莊子·盜跖篇》。

⑧ 《韓非子·五蠹篇》。

⑨ 《韓非子·有度篇》。

好，韓非的“法”也好，他們所要建立的都是具有特定階級內容的“社會秩序”，而不是普遍適用於一切階級的什麼“共行秩序”。

孔子的“禮”的“精義”正在於他為了維護舊的奴隸主貴族的“社會秩序”必須同時反對新的“社會秩序”的這一關節上。恰恰在這一點上，劉節先生把孔子的“禮”的“精義”“糟蹋掉”了。

孔子的“仁”是一種什麼樣的“感情”？

為什麼有人“說孔子所復的禮是奴隸社會的制度”，劉節先生就認為“把好好的東西糟蹋掉”了呢？原因在於劉先生認為孔子的“禮”出發於一付“好好的”心腸，那就是“仁者愛人”的“仁”，一種“推己及人”的“人類偉大感情”。有了這種愛一切人的感情，才能建立“各種社會共行之秩序”^①。

在這裡，劉先生提出了兩個論點：一，孔子的“禮”是一種超階級的“秩序”，孔子的“仁”也是一種超階級的“感情”。二，孔子的“仁”與“禮”的關係是超階級的“感情”與超階級的“秩序”的關係。

我們不同意這種看法，因為它同樣不符合孔子思想的“精義”。

現在我們看：孔子的“仁”是一種超階級的“感情”，還是打上了一定階級烙印的“感情”？

當然，孔子講過“節用而愛人”^②、“己所不欲，勿施於人”^③、“己欲立而立人，己欲達而達人”^④等等一些話。這些話有要求當時統治者對人民實行某些讓步的思想，具有一定程度的進步傾向。但並不因此就可以把孔子的“仁”看成是沒有階級性的。馬克思說得好：“無論個人主觀地說可以怎樣超出他所加入的各種關係，社會地說，他總歸是這各種關係的產物。”^⑤春秋時代的孔子超脫不了他所生活的時代，擺脫不了他所面臨的階級關係。當時的階級關係怎樣呢？孔子說：“好勇疾貧，亂也。人而不仁，疾之已甚，亂也。”^⑥前一句話說明階級關係的緊張化，後一句話說明當時統治者處理這些關係問題的失策。正是在這種情況下，孔子才提出“己所不欲，勿施於人”的主張，其最終目的是妄圖做到“在邦無怨，在家無怨”^⑦，緩和緊張化了的階級矛盾。

但是，孔子想緩和階級矛盾並不意味著他沒有階級意識。他的緩和階級矛盾的思想正是他的階級意識的反映。“人無遠慮，必有近憂。”^⑧孔子是在為誰“慮”、又在為誰“憂”呢？“仁者先難而後獲。”^⑨這又是在為誰考慮“難”和“獲”呢？“均無貧，和無寡，安無傾。”^⑩這些辦法，又是為誰著想的呢？如果離開了當時的階級矛盾狀況，離開了當時奴隸主貴族的階級利益，離開了孔子思想的階級意識，孔子的“仁”不就成為劉先生所反對的一

① 見《孔子的“唯仁論”》，《學朮研究》1962年第3期。

② 《論語·學而》。

③ 《論語·顏淵》。

④ 《論語·雍也》。

⑤ 《資本論》第1卷，人民出版社1957年版，第5頁。

⑥ 《論語·泰伯》。

⑦ 《論語·顏淵》。

⑧ 《論語·衛靈公》。

⑨ 《論語·雍也》。

⑩ 《論語·季氏》。

种“超现实的伦理范畴”了吗？刘先生想超阶级而又反对超现实，那末，刘先生的所谓现实就是排除了阶级矛盾的现实。以此论孔，孔子的现实感就是一种超阶级的感情，孔子的“爱”就是对一切人的“爱”了。

但是，说孔子的“仁”没有阶级性，是说不过去的。孔子说：“唯仁者，能好人，能恶人。”^①如果说，孔子所“好”的是一切人；那末，孔子所“恶”的也是不是一切人呢？如果一切人都“好”又一切人都“恶”，这不是自相矛盾吗？其实，在孔子的思想中是不存在这种矛盾的。他要“好”一部分人，同时必然“恶”一部分人。他所“恶”的是这些人：

“恶称人之恶者，恶居下流而訕上者，恶勇而无礼者，恶果敢而窒者。”^②这些人，从当时的情况来看，都是“犯上作乱者”。他们的言论和行动，对奴隶社会的统治秩序带有破坏性。孔子既然对维护这种统治秩序的人有所“好”，当然对破坏这种统治秩序的人就有所“恶”了。事实上，要孔子抛弃他的政治原则，随便去“爱”一种人，孔子是不答应的。

“善为说辞”的宰我就曾经试探过老师，问道：“仁者，虽告之曰：‘井有仁焉。’其从之也？”孔子说：“何为其然也？君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔也。”^③为什么“不可陷”、“不可罔”？就因为孔子的“仁者爱人”并不是普遍地爱一切人。

由此可知，孔子所讲的人己关系不是一般的人与人之间的平等关系，他所讲的“推己及人”的“爱”不是什么超阶级的“爱”，他所讲的“仁”具有阶级性。

我们再看：孔子的“仁”与“礼”是一种什么样的关系？

为了剥夺“礼”的阶级性，刘先生不仅把“礼”说成是“各种社会共行之秩序”，而且把“礼”说成是“理知的客观标准”。他说：“礼之起，是起于我们的理知对于客观事物的选择，凡一切制度，是根据社会的风俗习惯所制订出来的，是我们理知据客观事物所规定出来的客观标准。”^④

刘先生既然把“仁”与“礼”的关系抽象化为一般的感情与“理知的客观标准”的关系，“克己复礼”就是“制服我们的感情，勿使冲动”，使其“恢复到理知的客观标准”。^⑤因而，认为孔子的“克己复礼”就不具有阶级的制约性了。

事实果真如此吗？以孔子对待“子路之勇”为例。子路的感情当然是够“冲动”的，但是孔子用来“制服”子路的感情的，是“理知的客观标准”呢，还是作为奴隶主贵族政治原则的“礼”？有这样一个故事：

子路为郕令。鲁以五月起众为长沟。当此之为（时），子路以其私秩粟为浆饭，要（邀）作沟者于五父之衢而飧之。孔子闻之，使子贡往复其饭，击毁其器。曰：“鲁君有民，子奚为乃飧之？”子路拂然怒，攘肱而入，请曰：“夫子疾由之为仁义乎？所学于夫子者，仁义也。仁义者，与天下共其所有而同其利者也。今以由之秩粟而飧民，不可。何也？”孔子曰：“由之野也！吾以汝知之，女徒未及也，女故如是之不知礼也。女之飧之，为爱之也。夫礼：天子爱天下，诸侯爱境内，大夫爱官职，士爱其家。过其所爱曰侵。今鲁君有民，而子擅爱之，是子侵也，不亦

① 《论语·里仁》。

② 《论语·阳货》。

③ 《论语·雍也》。

④ 刘节：《孔子的“唯仁论”》，《学朮研究》1962年第3期。

⑤ 同上。

誣乎!”^①

看起来，子路确实有点“野”，他没有掌握老师所谓“仁者爱人”的尺度，冒然把自己的“秩粟”拿来搞赏挖沟的人，想表现一下“与天下共其所有而同其利”的所谓“仁义”风格，殊不知这不但没有博得老师的称讚，反而挨了一頓批評，說他的“爱”是“擅爱”、是“过其所爱”、是“侵”，即侵犯了“礼”。正是针对着子路的乱“礼”行为，孔子才強調要他“好学”来解“蔽”。学什么？“学礼”。为什么？因为“約之以礼，亦可以弗畔矣夫！”^②

从以上事实看来，“礼”对“仁”的制約性不是階級的制約性，又是什么样的制約性呢？如果刘先生硬要把这种制約性說成是“客观标准”对感情的“制服”，那就是在超階級的幌子下宣揚这种階級制約性的合理性。

刘节先生美化孔子思想的目的何在？

关于“抽象繼承法”的危害性，陈伯达同志在《批判的繼承和新的探索》一文中早就指出：“在这种所谓‘抽象繼承法’里面，倒真正有它的具体内容。是什么呢？那就是蘊藏着一种具体的复古主义，即企图经过某种形式保留中国历史上的唯心論体系，企图把中国封建时代統治階級的一套道德都当作永恒不变的道德。”^③

刘节先生正是如此。他在評論孔子思想方面所运用的“抽象繼承法”也蘊藏着一种具体的复古主义，那就是以“托孔”为形式，实际上宣揚一种历史唯心主义和封建主义的人性論，直接反对馬克思主义的階級斗争学說和階級分析方法。

刘先生把“仁”作为孔子思想的核心，实际上是把反动腐朽的封建主义的人性論作为自己的思想核心。这个“仁”虽然被他說得如何“偉大”，如何“微妙圓通，深不可測”；但只要我們用階級分析的方法透視一下，就可以看出它的历史唯心主义的理論基础及其頌古非今的客观效果。

首先，通过孔子的“仁”，刘先生宣揚抽象的共同人性（仁）可以創造社会制度（礼）的历史唯心主义思想。

为什么“仁”能够产生社会制度（礼）呢？他认为“仁”是一种“忠恕之道”。据說“最能忠于自己的人”能够“克服主观缺陷”，“养成”一种“推己及人”（恕）的“推理能力”。正是在这种“推理能力”的基础上，产生了以“和为貴”的“礼”，即社会制度^④。“仁”創造“礼”，“主观”的“推理能力”創造所謂“客观”的社会制度。这不是十足的历史唯心主义的論調嗎？

通过“仁”产生“礼”的历史唯心主义命題，就可以邏輯地得出这一結論：几千年的文明史不是階級斗争的历史，而是以共同的“推理能力”为动力的人类“共行秩序”的演变历史。刘先生认为，根据孔子的“推己及人”的原則，“团结人的力量向自然作斗争”，正是

① 《韓非子·外儲說右上》。

② 《論語·雍也》。

③ 《红旗》1959年第13期。

④ 刘节：《孔子的“唯仁論”》，《学朮研究》1962年第3期。

“人类社会文化向前推进的动力”^①。“孔子的最大长处”就在于他所提出来的“仁”能够“憧憬到封建制度的前途，用最概括而有系统的思想把这种社会的基本精神和实践的次第开示给后学，其所以能够为中国几千年的封建统治阶级所欢迎的缘故在此。”^②既然刘先生认为孔子的“仁”是封建社会的“基本精神”，这种“基本精神”是被“几千年的封建统治阶级所欢迎”的，那末我们在消灭封建社会以后，必然也要肃清所谓封建社会的“基本精神”——“仁”。难怪刘先生认为“把好好的东西糟蹋掉”了。刘先生反对用马克思主义的阶级斗争的理论来解释历史，坚持用主观唯心主义的人性论来解释历史，无论从其出发点来看，或是从其归结点来看，都是为了美化封建剥削制度。这种封建主义的复古主义，难道不够清楚吗？

其次，通过孔子的“仁”，刘先生宣扬抽象的统一的“人类之爱”，以美化封建主义的伦理道德。

刘先生反对把孔子的“仁”带上“阶级的限制”。他认为孔子提出“仁”的“本心出于爱护人”，“仁”是一种“经过训练”又“经过思考”而“锻炼”出来的爱人类的“伟大感情”。有了这种感情，就“小可以为学，中可以交友，大可以治国”。因此，孔子的“仁”是“切实近情”的，不仅“能牢笼几千年的封建社会”，还可以“作为社会主义时代的有用之物”^③一句话，孔子的“仁”好得不得了，我们应该全盘接受。

刘先生把“仁”作为“众德之原”。他所列举出来的“众德”不外是“孝、悌、忠、恕”等封建伦理道德范畴，而他所极力宣扬的则主要是用“孝”来尽“忠”。“孝”是什么？他说是一种“爱家”的感情。“忠”是什么？他说是一种“爱国”的感情。为什么要“爱家”？他说为了维护“父兄的尊严”。为什么要“爱国”？当然是为了维护“国君的尊严”。“爱家”与“爱国”如何统一呢？他说在“宗法社会”，所有的人都会认为“国君不过是我们大宗的宗子而已”，因此，维护“父兄的尊严可以通之于国君”，“爱家就是爱国”^④。

如果刘先生把这种“忠孝”观念归结为通过封建家族关系，用父权家长制来维护封建政治统治，那倒是把封建伦理思想的“历史真相写对”了，无可非议。但是，不幸得很，刘先生把“孝弟”抽象化为“一般人寄托于家族的感情”，并且认为“抓住对于家族的感情作基础”，“由家而及国”，是一种“实事求是”的“现实的人情”^⑤。既然刘先生把孔子的统摄“众德”的“仁”作为“百世以俟圣人而不惑”的永恒道德向人们推荐，那末，在封建统治政权已被推翻、封建剥削制度已被消灭，而父权家长制还有其一层薄薄的社会基础的今天，刘先生“抓住对于家族的感情”来谈什么普遍的“人类之爱”，其目的是为了维护谁的“尊严”呢？刘先生是不是要把这种“牢笼几千年的封建社会”的“忠孝”观念作为“优良的成分”继承下来、重新再来“牢笼”社会主义时代的人们思想呢？

最后，通过孔子的“仁”，刘先生更直接反对马克思主义的阶级斗争学说。

① 刘节：《中国思想史上的“天人合一”问题》，《学朮研究》1962年第1期。

② 刘节：《孔子的“唯仁论”》，《学朮研究》1962年第3期。

③ 刘节：《孔子的“唯仁论”》，《学朮研究》1962年第3期。

④ 刘节：《孔子的“唯仁论”》，《学朮研究》1962年第3期。

⑤ 同上。

刘先生首先把“仁”說成抽象的倫理范疇，然后用它来取消封建主义人性論同馬克思主义階級斗争学說的根本对立。他說：孔子的时候“用孝、悌、忠、恕說‘仁’，我們現在就要用階級友爱等方面說‘仁’，其为‘仁’一也。”^①我們认为两个对立的階級是沒有共同的人性，也是沒有共同語言可“說”的；刘先生企图用封建主义的“孝、悌、忠、恕”来代替无产階級的“階級友爱”，这是徒劳的。无产階級要推翻一切压迫人、剝削人的不合理的社会制度，要消灭一切剝削階級，决不能对階級敌人講“仁道”，講“忠”、“恕”。刘先生說：无产階級“如果真正体现了‘己所不欲，勿施于人’两句話的精神，可能在无形中会減少許多敌人也說不定。”^②声称这就是研究历史“为当前政治服务”。請問，这究竟是为什么样的政治服务？这是不是說，无产階級应接受“仁”的原則，放棄对敌斗争的革命原則，普遍地“施仁政”于敌人？是不是說，如果对敌人实行专政，就是“不仁”？曾經早已有人咒罵我們說：“你們不仁”。馬克思主义者回答說：“正是这样。我們对于反动派和反动階級的反动行为，决不施仁政。”^③刘节先生还想叫我們施仁政于敌人，这是办不到的。

总起来看，对于孔子的“仁”和“礼”，刘先生首先“抽象”掉它們的階級性，从而美化之，劝导人們加以“繼承”。为什么要这样？因为对于孔子思想，不“抽象”之，則不能美化之；不美化之，則不能繼承之；而繼承的目的則是欲以夫子之道，非当今之世。“抽象繼承法”之必然走向“頌古非今”的道路，于刘先生之論孔子又得一明証。

“抽象繼承法”是不科学的。但是这种不科学的方法之所以屡被一些人采用，是因为这些人想以此复活古人。只要过渡时期复辟与反复辟的階級斗争存在，学朮思想領域复古与反复古的思想斗争也就不可避免。因此，批判“抽象繼承法”的理論意义和现实意义是不能低估的。

① 刘节：《怎样研究历史才能为当前政治服务》，《学朮研究》1963年第2期。

② 同上。

③ 毛澤东：《論人民民主专政》，人民出版社1949年版，第11頁。