

(8)

学术研究

XUESHU YANJIU



1-3

一九六二年

167

学术研究 (双月刊)

一九六二年第一期

目 录

序《杜国庠文集》.....	郭沫若 (1)
写在《杜国庠文集》后面.....	王 匡 (4)
中国历代户口、田地、田赋统计原论.....	梁方仲 (12)
论孔子思想.....	杨荣国 (24)
中国思想史上的“天人合一”问题.....	刘 节 (42)
我国古漆器与广州出土汉代漆器初探.....	商承祚 (54)
论“曙石器问题”争论的学术背景 与中国猿人及其文化的性质问题.....	梁剑鞘 (60)
关于总的量变过程中的部分质变的几个理论问题.....	吴群策 (74)
论人的心理发展的内因和外因.....	吴江霖 (82)
关于社会主义教学原则的体系问题.....	方惇颐 (99)
试以语法意义和语法形式相结合的原则论汉语兼语式的問題.....	高华年 (109)
从汉语史看语言发展的内因.....	潘允中 (115)
跋陈澧《切韵考》原稿残卷.....	方孝岳 (123)
编 后.....	本刊编辑部 (130)

动态

郭沫若同志与广东史学界人士畅谈百家争鸣问题
岑仲勉教授的遗著
广东省学术界举行盛大年会
方孝岳教授完成《广韵便览》编著工作

学术研究1962年社会科学版总目录

哲学与逻辑学

(期·頁)

- 論思維对存在的关系是全部哲学的最高問題.....沈 琪 (1·1)
試論部分质变的性质.....林 云 (11·1)
对于部分质变問題的一些意見.....揚 筠 (11·9)
思維的形式与内容的关系.....金琼英 (7·34)

政治学

- 略談从资本主义到共产主义的过渡时期.....李启佑 (1·7)
再論从资本主义到社会主义的过渡时期.....揚 筠 (5·35)
列宁关于无产阶级专政的历史作用.....溫茂芬 (9·39)

政治经济学

- 略論社会主义产品与商品.....戴鍾珩 (2·5)
——对社会主义經濟从产品分析着手的一些簡單想法
关于国民經济有计划按比例和高速度发展的問題.....段家陵 向 林 (3·50)
关于按劳分配的几个問題.....車德良 (5·40)
关于社会主义制度下級差地租产生的原因.....陈士奎 馮 崗 (7·43)
关于按劳分配与資产阶级法权的几个問題.....顧宗根 (9·47)
关于按劳分配与資产阶级法权的关系問題.....刘敏江 文传洋 (11·16)
——学习《哥达綱領批判》的体会

經 济 史

- 元明时期云南矿冶发展概况.....宁 超 (1·13)
帝国主义与云南矿业.....陈吕范 邹启宇 (3·59)
清代前期云南矿业的兴盛与衰落.....张煜荣 (5·22)

- 关于个旧大錫的产量和出口量問題……………陈吕范 邹启宇 (7·51)
 ——1909年至1937年个旧錫业研究之一
 汉宋間的云南冶金业……………李述方 (11·21)

历史与民族

- 南詔以来来云南的天竺僧人……………李家瑞 (1·27)
 杜文秀初期活动的性质及其起义的直接原因……………林 荃 (2·59)
 ——兼与吴乾就先生商榷
 試論汉晋时期“南中大姓”的政治活动……………方国瑜 (3·1)
 再論唐继尧的政治立場……………吴乾就 (3·18)
 試論南詔的社会性质……………李家瑞 (3·40)
 彝族的主要源流……………刘尧汉 (5·1)
 ——唐代滇西烏蛮中的順蛮、南詔、磨弥、罗仵及仲牟由
 “南詔社会性质”质疑……………尤 中 (5·5)
 南詔拓东城的地点究竟在那里？……………李家瑞 (5·53)
 論李定国坚持西南抗清斗争的历史作用……………郭影秋 (7·1)
 紀念民族英雄李定国逝世三百周年……………侯方岳 (7·11)
 对《彝族的主要源流》的商榷……………杜玉亭 (7·22)
 晚明时期云南反明斗争到反清运动……………方国瑜 (9·1)
 李定国与少数民族……………江应樑 (9·23)
 从李定国談到吳三桂……………李家瑞 (9·36)
 从回民起义到大理政权……………文传洋 (9·55)
 論南明时期的“联明抗清”斗争……………吳乾就 (11·29)
 有关李定国史料割記二則……………易問耕 (11·40)
 李定国联明抗清时期的几件文物……………孙太初 (11·45)
 南詔几个城址的考察……………林 声 (11·47)
 梅花·元宝和馬……………李 颺 (5·48)
 ——讀《武則天》札記三則

綜合报导

- 省哲学界討論部分质变問題……………普兴林 (11·60)
 省財貿干校关于商品分配問題的討論……………薛范畴 (7·59)
 我省經濟学界討論“按劳分配与资产階級法权的关系”問題……………刘敏江 (9·63)
 云南省史学界討論白族来源問題……………民族研究所 (2·64)
 我省史学界对南詔社会性质的看法……………文传洋 (5·55)

序《杜国庠文集》

郭沫若

杜国庠同志，我們一般称他为杜老，他素来很健康，不料过了七十岁还得到胃溃疡而竟致不治。

我是一月尾上在昆明得到这个消息的，当时我才从古巴访问回国。二月二日，我做了两首诗来弔他。

(其一) 鉄窗当日着南冠， 松柏后凋閱岁寒。
早賦壯怀常落落， 晚成大器自磐磐。
东游共席推心腹， 西狩同舟瀝胆肝。
尽翳成风臣善斲， 郢人不作撫斤叹。

(其二) 生死交游五十年， 老兄风格胜前賢。
墨名絕学劳針指， 馬列眞詮費火传。
夜雨巴山窗尚在， 风云潮汕榻尝联。
便桥一集成千古， 手把紅棉讀逸篇。

国庠同志是比较早期的日本留学生，他比我还要早几年。当一九一四年夏季我考入日本东京第一高等学校預科的时候，他已经是該校的本科三年生。本科三年毕业，就快要进大学了。

他的志愿是研究經济学，但他对于哲学很感兴趣。当时有一位佛学大师桂未谷先生在东京本乡講《大乘起信論》，我和他一同听过講。因此，我和杜老的班次尽管相隔頗远，但我們也有这样的机会，相互接近。

杜老在当时的态度，我觉得有点落落寡合。他平时既不輕易言笑，也不輕易結交朋友。但他是很和易的一个人，从来没有看见过他对誰动过声色。

杜老的专业是經济学，因此，他接触馬克思主义比較早。記得是一九二四年，上海的孤軍社曾經討論过中国的經济路綫問題。由于該社社員多是日本留学生的关系，也曾經分別向我和杜老征文。結果，只有他和我主张实行科学的社会主义，而其他的人都和我們相反。那些人（其中包括叛徒周佛海）和醒獅派相呼应，成为了国家主义的別动队。这件事情給杜老的印象很深。在一九二六年，我們經過多年闊別，在广州重逢的时候，他很高兴地向我說：“我們是志同道合的，我們是馬克思主义者。”

一九二六年是“大革命”发动的一年。那年三月我担任了广州中山大学文学院院长

的职务，由上海到了广州。杜老那时是潮州中学的校长，四、五月之交他到省城来参加教育会议，我们的久别重逢就是在那个时候。不久北伐军事发动了，我又参加了政治部的工作，随军出发。在尔后一年中，中国的革命运动起了很大的变化。

经过了一九二七年八一起义，中国共产党单独领导了中国革命。我们从南昌出发，一直打到了汕头，想把工农运动的基础比较巩固的广东作为革命的根据地。在汕头，我又和已经潜伏在地下的杜老见面了。这是在不少同志遭到牺牲之后的见面，我们的情谊是不同寻常的。驻在汕头的几天，杜老是和我在一道的，晚上并且同睡在一个铺位上。诗中的“风云潮汕榻尝联”，说的就是这件事。

汕头失败之后，我们又分散了。这一分别又是十年。我在芦沟桥事变后由日本潜逃回国，举国人民所渴望的抗日战争终于发动了。在上海时，有些国民党的将领感受着军队中没有政治工作有很大的不方便，便以私人关系，通过我替他们组织一些政治工作大队或者政治工作队。这是后来国民党正式恢复政治部的先声。

首先组织的是在浦东方面的政工大队，由钱介磐（亦石）同志当队长。当时杜国庠同志刚从狱中出来，便参加了这个大队。不久钱介磐同志因病去世，杜老便代替了介磐同志的职务。

国民党正式恢复政治部是在一九三八年一月。那时已进入第二次国共合作的阶段，由周恩来同志担任政治部副部长之一，而由我担任第三厅厅长，主持宣传工作。第三厅是四月一日才正式成立的，厅之下有三个处，处之下有三个科。我们请杜老来担任了对外宣传处第一科的科长。

当时的第三厅集中了不少的进步知识分子，但实际上是有职无权的。我们只能宣传，不能组织。组织工作是由以康泽为厅长的第二厅所主管，我们的工作刚好被他对消。而且所谓宣传工作也很不自由，国民党从经济上来限制我们，第三厅自成立以后一直没有固定的经费。因此，就在武汉要撤守之前，我们已经是做什么工作也不能做了。

杜老是很有耐心的人。他适宜于做内部工作，工作作风很细致，很谨慎。因此第三厅的内部工作，特别是应付国民党的工作，差不多主要是杜老在担任。在武汉撤守之前，他曾率领过很大一部分人员的分遣队到衡山同政治部本部一道工作。其后迁到重庆，分城乡两地办公，乡下的一部分人比城里多，也是由杜老率领的。诗中的“西狩同舟瀝胆肝”，说的也就是这些。

国民党反动派在一九三九年整个地迁到重庆之后，更露骨地执行着它的消极抗日、积极反共的政策。第三厅便更加成为了他们的眼中钉。起初他们要求大家加入国民党，结果除掉少数司书和一两位比较高级的投机分子之外，谁也没有接受这个要求。后来他们就大规模改组第三厅，凡不愿入国民党的人都必须退出。但又怕退出来的人都跑到延安去了，因而又来了一个羁縻的办法，叫作“离厅不离部”。他们要我把退出第三厅的人组织为“文化工作委员会”，由政治部管辖，但不在编制之内。这个委员会可以做些研究工作，不能从事对外的政治活动。

实际上国民党是把算盘打错了。它以为这样就限死了我们，其实倒更便宜了我们。我们倒利用了这个组织，老老实实地做了不少的研究和写作工作。拿我自己来说吧，我的《青铜时代》的绝大部分、《牛批判书》的全部和《沸羹集》《天地玄黄》中的绝大部分杂文，都是这时候写成的。历史剧《屈原》、《虎符》、《高渐离》、《孔雀胆》、《南冠草》，以及《棠棣之花》的定稿，也都是这时候写成的。我的写作活动恐怕要以这个时期最为活跃。

再就杜老来说，他也踏踏实实地利用了这个时期来进行研究。他的墨家逻辑的研究、名家公孙龙子的研究，据我所知道的，都是完成于这个时期。诗中的“墨名绝学劳针指”，便指的是这一段工作了。当然，在这之外，杜老也还做出了好些文笔上的成绩，象批判胡适和批判前期冯友兰的工作是有价值的。

杜老和我的确如他所说是“志同道合”的人，但我们在学术见解上有时也并不完全相同。例如，他对于墨家便比较倾向于全面肯定，而我则是从发展与时代关系上批判地有所取舍。对于这个问题，有时候我和他争论得相当厉害。诗中的“尽翳成风臣善斲”，就是说我对他的不客气。我的大刀阔斧式的作风，我自己也知道，恐怕只有杜老才受得了。但我正因此而尊敬他，而爱他，我无论在做人和做学问上实际受了他的教益不少。

顺便再说一点文化工作委员会的其他作用。尽管国民党反动派想限制我们，不准我们做对外的政治活动，其实在日寇投降前的一段时期内，对重庆的民主运动，文化工作委员会是起过相当大的作用的。单是城内的办公地点天官府街七号就成为民主人士召开座谈会的集中场所。因为究竟是个机关办公地点，特务小喽啰们不敢擅自进来捣乱。还有，在当时盛极一时的戏剧活动，通过戏剧的表演来进行宣传和批判，也主要是由文化工作委员会来进行组织的。那时的戏剧活动，在政治宣传上，起了很大的作用。当然，国民党反动派也并不是完全盲目无睹，所以到一九四五年三月，他们忍耐不住，便索性把文化工作委员会解散了。

在三厅时期和文化工作委员会时期，我们曾经做过一些有意义的工作，事实上是在党的领导下进行的。因此，那一段时期的生活颇值得我们回忆。解放后我曾经有好几次到过重庆，并去凭吊过以前的城乡两地的办公地点，象城内的天官府街七号和乡下的赖家桥全家院子（院内有一株大白果树），都还存在。这就是诗中所说的“夜雨巴山窗尚存”了。但我知道，杜老在解放后却不曾去过重庆，而在今后更无去的可能了。

《便桥集》是杜老自己编定的一个哲学论文集，卷后附有《红棉室札记》。他去年曾经送我一册。我读他的书是特别感觉着津津有味的，因为除理性的享受之外还给予我以同生死、共患难的一大段生活上的回味。现在同志们把杜老的著作尽可能全面地蒐集了起来编辑成集，我想杜老如尚健在，他总不会再客气地命名为“便桥”了。然而，杜老也是有自信的。因为他是党的优秀的儿子，所以他能起桥梁作用。只要是桥，便会引导我们，这可毫无疑问。

一九六一年十一月十一日，于从化温泉。

写在《杜国庠文集》后面

王 匡

杜国庠同志逝世将近一年了，我們怀着深深的悼念之情，把他的遺著編成了这部紀念文集。

杜老的著譯，包括范围很广，有哲学思想方面的，有政治、經濟方面的，也有关于美学方面的。但是，他致力最勤、功績最著的毕竟是关于哲学思想史方面的著述，因为杜老的本色就是一位哲学史家。这部文集为了体系的一貫，輯录的都是杜老关于这方面的著作。它是以《先秦諸子思想概要》《先秦諸子的若干研究》《便桥集》三部书为骨干，再加上《中国思想通史》中杜老执笔的部分，以及其他零散的篇章汇编而成的。总计一共搜集得四十三篇，根据是否重复决定取舍，按照內容排定次序，共分成五个部分。总的來說，除校正了一些极其个别的字句外，完全保留着这些著述原来分別刊行时的风貌。

(一)

杜老文集的出版，它的意义，并不仅仅在于让讀者从最主要的方面看到这位朴素謹严的革命学者在哲学思想史研究上的成果，而且，从这里我們还可以看到近四十年来，我国哲学史研究工作者在运用馬克思主义的观点、方法进行研究工作所取得的很有价值的成就。因为杜老正是在进行这样的研究中卓著勞績、具有自己独到见解的諸家中的一家。

自从五四新文化运动以后，研究中国哲学思想史、特别是研究先秦諸子思想的风气十分浓厚。因为新文化运动的发展，必然是要对历史文化来一番批判的继承。各个階級的哲学家也都想以本階級的观点来解释哲学思想史，为自己的哲学观点占据障地，扩大階級影响。而在这种研究中間，从孔子到韓非子，即从春秋末叶到战国末叶，儒、墨、道、法、名等先秦諸子之学的研究、整理、解释和批判，被放在一个十分重要的位置上，也是自然不过的事。另一个方面，从那个时代以后，一直到五四新文化运动以前，先秦諸子的思想学說虽然經過“尊崇儒学”“罢黜百家”的历史阶段，而且几乎每一个王朝都在尊孔祀孔，然而两千余年之間，諸子之学却一直影响着历代的思想家。差不多一部中国思想史，各方面的代表人物，都或多或少地沾染上先秦諸子的色彩，在各个程

度上受到他們的影响。居于支配地位的儒家的势力不消去說它了，道家思想，不也是一向被那些道学家以及“外儒內道”、被那些神道設教、安于天命的人們所服膺么！就是法家的法术思想，不也为某些讲究“治道”、讲究权謀术数的人物所傾心，或者在其他招牌下被肢解搬用着么！其他諸子之学，我們也尽可在历代各方面的思想家的学說里面，不断看到它們的影子。正因为先秦諸子的思想对于中国两千多年来的思想史发生这么深远的影响，研究、整理这一段时期的諸子学說，被放到如此重要的位置上，是理所当然的。

这种研究、整理工作自然是相当艰巨的。两千多年前的語言文字，和今天已經有了很大的距离。而且当时各家的思想又大抵无所不包，正是“从哲学到政治，从修养到教育；并没有专门化，也不可能专门化的”。在研究工作上，要真正做到“入乎其中”的探求，才能够談得上“出乎其外”的概括。加上，“秦火煨燼之末，孔壁剝蝕之余。”历史的浩劫，使得許多书籍散佚了，脱略了。好些伪书又乘时而兴；留下来的，在长时期輾轉刊印中，由于各种各样的历史原因，又免不了有許多文字訛誤。所以，做这門工作的，文字学、訓詁、考証、校勘之类的学問功底如何，自然对于工作的成果起着相当重要的影响。五四运动之后不久，好些资产阶级学者在这方面是下了一些功夫的。他們之中比較勤奮篤学的，或者依靠着一些“家学渊源”，或者依靠着“广师求教”，在积累了一定的古籍知識之后，又研习了西洋哲学史之类的学問，就从西方资产阶级的哲学著作中取得了一条綫索，来从事中国哲学思想史的整理。应该說，这些资产阶级专家在这方面是作出了一些貢獻的，而且在《中国哲学史大綱》《先秦政治思想史》一类的书籍刚刚問世的时候，也的确有使人耳目一新之感。但是，由于资产阶级学者的唯心观点及其形而上学的研究方法，終不免使他們这一类著作的内容陷于零碎散乱；或者，整个地表现了资产阶级的唯心史观。随着時間的推移，思想斗争的展开，馬克思主义学者不断地扩大占領了文化思想的陣地，资产阶级学者的著作就显得相形失色了。充其量他們只是完成了原始資料的整理工作而已，对先秦各家学說的内部联系和它們产生的历史社会根源，他們是无力作出科学的闡释和論断的。

三十余年来，在馬克思主义学者、专家的努力下，从先秦諸子思想而至两千多年来中国哲学思想史的研究工作已經获得了不少成果。现在，有些这方面的专家的著作給那浩如烟海的历史典籍整理出一个清楚的眉目，让許多研习者可以比較提綱挈領、有条不紊地認識諸家学說的本来的面貌。从事这方面研究工作的不是几个人，而正在逐步形成一支队伍。这里面，有些学者“卓然自成一家”。运用馬克思主义的观点方法进行这方面的研究，而会形成“諸家”，是一点也不奇怪的。因为，由于研究的着力之处不同，由于掌握材料的未必完全一致和一些尚有爭論的問題的存在，也由于研究者各方面的素养和治学风格的差别，自然会在学术研究中出現这种“同中之异”。可以說，杜老就是研究中国哲学思想史的馬克思主义学者中間卓然成家的一位，如果我們把杜老的著述和其他进步学者的同类著作稍加比較，就可以看到杜老著作的鮮明的特色。例如对于先秦

那一个历史阶段的划分，直到今天，还不能说是争论已定。杜老认为西周是奴隶制社会，而从春秋末叶到战国末叶，则是“中国奴隶社会到封建社会的变革时代”。这个观点和西周封建说迥不相同。又如对孔墨的是非，我国学术界向来各有所持，各言其是。杜老也有他个人的看法。

杜老著作，很多值得我们分外注意之处，特别是他的唯物史观的表述方法和对于荀子、墨家、公孙龙子的深刻研究，尤其焕发着光彩。

在杜老的著述中，表明了每一家的思想，都有它的社会的根源。例如他分析孔子作为没落贵族的后裔，一方面在提倡着“爱人”的“仁”，另一方面在其“为仁”的方法上，却又强调着“君子而不仁者，有矣夫，未有小人而仁者也”的守旧的言论；墨子出身“卑贱”，常和下层社会打交道，虽然学儒者之业，然而与孔子俱道尧舜而取舍不同，墨家厌恶儒家礼仪的繁文缛节，主张节用节葬，尚贤尚同，兼爱非攻而又要尊天事鬼……，那种来龙去脉，是十分清楚的。杜老把先秦诸子思想的内在联系，深刻揭示出来，正因为这样，才整理出了一个清楚的端绪，使人读起来有穷本溯源、鸟瞰全局的快感。《先秦诸子思想概要》一书，对于诸家思想学说的兴起、影响、衍变、递嬗，叙述得那样清楚，正如杜老在该书绪言中所说的：“整个的先秦诸子的思想，在客观上现出了一种好象有机的组织的样子，——互相制约、互相依存，家和家之间，派与派之际，有着某些斩不断的葛藤。研究诸子的思想，必须‘知人论世’地从这些葛藤中间去找出他们的来龙去脉，才能正确地把握一家、一派、一人的思想的真面目。”杜老很好地做到了这一步。因此，《先秦诸子思想概要》，可以说是杜老对先秦思想发展史的研究成果的一个完整的系统的小结，该书中的《名辩》一篇，又可以说是相当简洁扼要的古代逻辑思想发展史。

杜老用心运用唯物史观去研究哲学思想史，这种特色贯穿于所有他的这一类著作中。每个时代的思想的发生与发展，有其时代的社会根源，但就思想的本身，也有其继承递嬗的关系。杜老在这一方面也付出了不少心力，在阐述魏晋清谈风习的时候，他一直溯本探源；注意到在儒学盛行的汉代，“从经学到玄学的过程中间的一位契机人物”马融。马融“喜鼓琴、好吹笛，达生任性，不拘儒者之节……施絳纱帐，前授生徒，后列女乐……。”马融起初拒绝大将军邓骘之召，后来因为饥困，又悔而应召；便以“今以曲俗咫尺之羞，灭无资之躯，殆非老庄所谓也”等语作自己行为的辩解。杜老从这一类人物就看到在儒学盛行的时代，老庄思想的力量和“后来清谈人物风流生活的雏形”了。同样的道理，杜老在论述明清之际，朴学兴起，使宋明五百余年的谈理论气，说虚务玄的理学陷于终结的一段历史的时候，也不是把眼光仅仅集中于明清之交的黄、顾、王、颜之学，而是首先注意到：在理学盛行的宋、明时代，就已经有反理学力量的涌现了。这也就是杜老在阐释清初朴学的时候，首先要论述杨诚斋、陈同甫等宋人学说的原因。从杜老这一类的论述看来，可见每一种思想学说成为一种潮流，都是“其来有自”，具有深远的历史社会根源的。而分裂的社会一定要产生不同的思想，也可以从一种思想学

說处于支配地位的时候，另一种相反的思想学說已經在潜流滋长的情况见其梗概。“羅馬不是一天建成的。”“羅馬不是一天灭亡的。”这些西方諺語所包含的事物从渐变到突变的道理，也同样足以說明中国哲学思想史上的种种事象。正是由于运用辯証唯物主义思想和唯物史观的观点来从事学术研究，使杜老在論列这些复杂事象的时候，让人清楚地看到各种思想学說的来龙去脉和它們所由产生的深远的社会阶级根源。

(二)

从这本文集所輯录的所有論著看来，杜老的研究涉及到中国哲学思想史上的各个阶段，而以先秦时代为重点。在先秦諸子的研究中，又以对于荀子、墨家、公孙龙子的研究，为重点中之重点。《先秦諸子的若干研究》一书，可以說就是这方面研究的专集。

杜老不是为治学而治学，他要在探索中国哲学史当中闡释古代唯物主义思想的产生和发展，宣扬邏輯的学习和运用；而这些，都是和传播实事求是、經世致用的精神相关联的。正象人們在講西洋哲学史，談到古代的唯物主义和朴素的辯証法的时候，总要提到德謨克利特、赫拉克利特等人名字的道理一样，讲到中国先秦时代的唯物主义思想和邏輯思想，又怎能够不特別着重讲求“制天命而用之”，把“心”当做一种自然的现象来研究的卓越的唯物主义思想家荀子和集名家大成、内容几乎全属于科学和邏輯范围的墨家学說呢！至于对公孙龙子的着重研究，一来，是由于公孙龙的学說，在邏輯上很致力于概念的分析研究，构成了古代名辯发展史中值得重視的一环；二来，也由于那种詭辯方法，在局部和整体的关系之間玩弄玄虛的把戏，一直为历代的詭辯之徒所师承。击中这种以偏概全的詭辯方法的要害，不仅有其邏輯思想上的意义，同时，也具有现实斗争的意义。

在这几方面的研究中，对于荀子的研究，杜老尤其有他独到之处。这方面，可以說他下的功夫最多。他着实提出了許多同时代的学者所沒有說过的創见。对并不为同时代許多哲学史家所充分注意的荀子的《成相》篇，杜老却予以高度的重視。他钻研这篇二千多年前留下来的模仿民間劳动歌謠而写成的作品，印証荀子的所有著作，完全断定了这出自荀子手笔。他确认：《成相》篇的内容不但符合荀子生平身世，而且概括地表达出荀子全部的思想学說。杜老的这一論断，不但丰富了先秦的哲学思想史，而且也丰富了通俗文学史。因为中国古代第一个卓越的唯物主义思想家，也就是最先地重視运用民間文学形式来传播思想的人物，这一点，对于治思想史或者文学史的人，意义都是十分重大的。杜老在深入钻研荀子学說之后，确认荀子在《解蔽》篇中对于那个时代諸子学說批評的恰当中肯，給予这位“广泛地研究而且批判了战国时代百家之学、吸收了各家的积极因素”的大思想家以崇高的评价，并对荀子的天道观、社会观、認識論、性恶論，以及法术思想作了全面的介紹，使中国历史上最先涌现的这位卓越的唯物主义学者的学說焕发出异采。杜老如此着重荀子的研究，根据上面所說的原因看来，真是用意深长，

完全可以理解的。

杜老对于墨家的研究，着重介绍墨子的社会主张和分析“墨经”所阐述的认识过程；对于公孙龙的研究，着重在分析他的“离坚白”的理论所体现的多元客观唯心主义的思想本质。并从这种提纲挈领的分析中去印证他们全部学说思想的实质。这就使得他的对这些家的分析不致流于琐碎，而能使人“既见树木又见森林”，对于墨家、名家的思想，能够从它们的关键所在去理解它们的整个的体系。

(三)

杜老的学术著作，是充满着革命战斗精神的。这种精神，表现在他对历代唯物主义思想的阐释介绍上，表现在他对实事求是、经世致用思想的传播上，也表现在他对一切“经虚涉曠”的闢論玄談的批判上。这实际上就体现了在哲学领域上的思想斗争。在这个领域里，唯物主义和唯心主义之争、实事求是的科学思想和迴避现实的玄学思想的冲突，在长期的历史当中，是一直贯穿着的。颂扬前一种思想、打击后一种思想，也就是加强了人民文化的力量。这在任何时候都有它的极其现实的意义。任何反动统治阶级都喜爱玄学，因为心性命理之说，迂闊虚曠之谈，以至于一切架空抽象的道德说教，都不会有损于反动统治。相反的，越是在动乱纷扰的时候，“玄之又玄”的一切说教，都有助于麻醉人民和维护反动统治的作用。唯其如此，历代腐朽荒唐的反动统治者，何以对于宗教迷信和道学玄谈会感到那样大的兴趣，道理自然不难索解。杜老在他的著述中，立场鲜明地介绍和推荐了墨家的逻辑、荀子的唯物主义思想、范缜的神灭论，以至于清初黄、顾、王、颜的充满民主主义精神的学说，都可以想见他的用心。另一方面，他批判庄子、批判公孙龙子，抨击理学、嘲笑道统，又可以见到他那种“入其室，袭其鞶，暴其恃，而见其瑕”（王船山语）的气概。整个看起来，这种学术活动是充满了战斗精神的，它表现了一个共产党人学者的革命的本色。

1943—1944年间，是杜老写作最勤的时期。当时，正是国民党统治区民不聊生，反动派残害人民和投降主义逆流汹涌的时候，和这种逆流相呼应，作为它在哲学领域的反映，馮友兰的“新理学”、熊十力的“唯识论”以及其他好些人所提倡的制礼作乐的“理论”出现了，这些充满了反动复古倾向的思想学说，在国民党政权的支撑下曾经在统治区中猖獗一时，就正象五四运动之后，为了抵抗革命思想，资产阶级的玄学曾经一度抬头一样；在那个历史时期，反动统治阶级为了抵抗人民的革命民主主义的思想浪潮，劝人“经虚涉曠”，企图导人“尽废天下之实”的那种玄学又再度抬起了。这个时期，杜老写了好些严正锐利的批判玄学的文章，发挥了很大的战斗作用。这就是收在《便桥集》中的《论“理学”的终结》《玄虚不是中国哲学的精神》《玄虚不是人生的道路》以及收在《先秦诸子的若干研究》中的《略论礼乐起源及中国礼学的发展》等论著。如果说杜老对于先秦诸子和中国哲学思想史的著述，清除了许多唯心主义历史学家

所造成的阴影和混乱，正确发扬了我国的文化遺產，捍卫了馬克思主义（对于那些假馬克思主义和对馬克思主义有意歪曲的资产階級史学家來說），發揮了革命斗争的作用；而对于抗战末期反动的玄学思想的批判，更可以說是正面的交鋒了。从这些方面，我們都可以见到这位老哲学家旺盛的斗志和勤奮的精神。这种思想斗争，由于它是在哲学領域进行的，采取了它的独特的形式；然而，就其性質而論，和一切文化部門的革命思想和反动思想的斗争，却是同样的尖銳和猛烈的。

（四）

在杜老的著作中，我們还可以領略到他的值得称道的治学方法。

首先，是可貴的实事求是的精神。杜老在他的著作中頌揚了这种精神，他自己，也正是本着这种精神来治学和任事的。

杜老常常謙遜地說他对中国哲学思想史开始研究的时候，“說文”“訓詁”之学，沒有足够的根柢。其实，經過早年在日本东京留学和后来在上海居留的时期，他已經开始和完成他的准备工作了。从他的著作中我們可以充分体会到这一点。尤其是作为一个掌握了辯証唯物主义的革命学者，他既有銳利的眼光，又有科学的方法，这就使得他很快地掌握了材料，并且切中肯綮地处理了一切研究对象。在他的著作中，我們到处看到他的实事求是的精神，他对于一字一句，下笔时都从不苟且，为了获得一个小小的論断，他經常花費了大量的心血。什么嘩众取宠，“立异鳴高”，偏爱偏惡，都是杜老所不屑为的。为了要保持引文的真实面貌，他总是謹慎地引录，从不以隨便的概述代替原文，这虽然使得在引文过多的场合，显得稍为艰澀一些，影响了他自己原来行文平易明白的本色。但是杜老所以这样做，我們却很可以体会他的苦心。在这一点上，他同样的貫串了实事求是的精神。“还事物以一个本来的面目。”正是由于杜老本着实事求是的精神，我們看到他是尽可能这样地做了。他批評了孔子的守旧、藐視庶人的貴族态度，但是对于孔子的在若干程度上反映了群众的仁政要求的“仁”的学說，仍然肯定它是孔子进步的一面。他頌揚了荀子的唯物主义思想、推許他为战国末叶的一代大师，但是他却肯定地指出，由于“墨經”作者的实践精神，他們对于名实問題的理解，要比荀子深刻得多。又如对于公孙龙的名辯，他說过“都是詭辯和形而上学的臭味极重的”这样的話，然而对于公孙龙致力于概念的分析研究，以及他的学說在古代邏輯发展史上的意义，杜老却仍然給以相当的評价。从这些事例中，都可以见到杜老实事求是精神在学术研究上的运用。

其次，杜老的善于批判地吸收前人以至于资产階級学者的研究成果，也是很值得我們注意的。杜老真正了解恩格斯說的：“即令只要在一个单独的历史实例上發揮唯物主义观点，也是一种需要多年靜心研究的科学工作，因为很明显，在这里講空話是无济于事的，这样的任务只有依靠大量的、經過批判审查了的、完全領会了的历史材料才可解决。”

杜老勤奮謹慎地進行研究，並且表現了唯物主義者應有的虛心，他很尊重明清以來漢學家的研究成果，對於梁啟超、王國維等人著述中的有用材料，也不輕易擯棄。這種嚴肅虛心的態度，使他能夠真正地对古籍進行“爬羅剔抉、刮垢磨光”的工作，因而較為深入地闡發了各家學說的思想實質。

從杜老的著述中，我們又可以見到他的是非分明和愛憎強烈的態度。對於大倡齊物之論、講求保身全生之道，“不譴是非”“任其兩行”的莊子學說，杜老是十分反對的。為了揭露這一類“鄉愿”哲學的真正內容，杜老在著作中時常提到這一段小故事：莊子帶着學生在山里遊逛，看見一株“不材”的大樹沒有被樵夫砍倒，就贊美它“以不材得終其天年”。後來他和弟子投宿在故友家裏，故友吩咐小廝宰掉那只不能鳴的雁來款待他們，而留下一只能鳴的雁。弟子因此問莊子說：“昨日山中之木以不材得終其天年，今主人之雁以不材死，先生將何處？”莊子的回答是：“將處乎材與不材之間。”杜老在《先秦諸子思想概要》和《便橋集》中有好幾處都引用了這段故事，指出了莊子怎樣不敢正視矛盾，辛辣地擊中了這種圓滑處世方法的要害，指出了莊子的“知其不可奈何而安之若命”的避世偷生思想的本質。從這些地方，充分顯示了杜老對於鄉愿主義、調和主義的鄙夷和憤慨。又如對於道學家們搶奪“道統”的分析和嘲笑，對於資產階級學者復活“理學”的抨擊，文筆更具有鮮明的政論色彩。凡此種種，都是杜老強烈是非觀念的流露。唯其是非分明，雖說寫的是哲學論文，我們仍處處看到一位革命學者戰鬥的氣魄。在那裏面並沒有絲毫不冷不熱的舊書齋產物的味道。

最後，還得談談杜老“由博返約”的治學方法。在敘述各家各派學說的時候，杜老常常以十分簡潔扼要的詞句指出了各種學說的最主要的特征，然後分析它們的體系。這種論斷是歸納了豐富材料而後獲得的。它“由博返約”，“以約馭博”。使人有主次清楚、簡練明白的印象。這種治學方法，也是很值得我們學習的。

×

×

×

這本文集，在若干程度上記錄了杜老學術活動的歷程。然而嚴格說來，它只是杜老全部著作中的一部分罷了。而他的著作，又只是他的全部社會活動的一部分罷了。特別是解放以來，杜老以相當大量的時間，從事黨要他從事的各方面的工作。不論對任何革命任務，他都是本着實事求是、勤勤懇懇的態度來承擔。但是，雖說這種學術活動僅僅是杜老以生命中的一部分創造出來的業跡，撫書思人，仍然使我們景仰這位老學者一生的辛勤。樸實嚴謹，是貫串于杜老為人、治學、任事、生活各方面的崇高的風格。杜老畢生不斷追求進步，從一個王陽明學說的信奉者發展成為一個共產黨員。被敵人監禁的時候，他藐視反動派的威脅，堅貞不屈；在貧困的歲月中，他樸素自持，不沾塵垢；在工作的时候，他全力以赴，廢寢忘餐；就是臨近逝世的時候，他在病榻上也時常感念黨的關懷，殷切表示希望為革命作出更多的貢獻。這樣一位值得尊敬的革命學者辭世了。這裏印出來的是一本輯錄他的學術論著的紀念文集。這數十萬字的著述，不但能夠幫助人們研習中國的哲學思想史，它中間響着的那個經世致用、實事求是的嘹亮的

声音，也将激励更多的人把勇猛奋斗的气概和科学分析的精神结合起来的吧。发着这个声音的革命学者，他那朴素严谨的风度，也将鲜明地长留在接触过他、受他教育影响、读他的著作的人的记忆中的吧。杜老生前常常说他的某些著作，只是一些起着过渡作用的“便桥”，并且说：“便桥者，一来别于自珍的‘敝帚’，二来，一俟更好的钢筋水泥乃至全钢结构桥梁建造出来的时候，便可毫不惋惜地弃置或拉杂摧毁了它。”因此，他的著作中有一本就索性叫做《便桥集》，这自然是杜老谦逊的说话。但是，就算退一步说，在学术工作中真有“便桥”这么一回事吧，能够起着这样作用的桥也就是完成了历史使命的桥。在我们这个进行着翻天覆地的变革，无产阶级文化从萌芽到蓬勃成长的时代，起着这样作用的桥更是伟大的桥。历史的长河滔滔不绝地流着，一切真正起过先进作用的事物都将在这条长河中不断地闪闪发光。我想杜老的这些著作也自有它的历久不磨的光辉。在《杜国庠文集》行将出版的时候，我写下这些，抒发自己读完他的著作之后的感想，也表达我们大家的纪念，我们大家的敬仰。

1961·12·

郭沫若同志与广东史学界人士畅谈百家争鸣问题

中国科学院院长郭沫若同志，最近在广州邀请广东史学界杨荣国、商承祚、容庚、刘节、梁方仲、朱杰勤、戴高植、唐陶华、金应熙等同志作了一次亲切的谈话。郭老谈笑风生，与在座的同志广泛地交换了关于学术工作的意见。他们在谈话中，从陈端生的《再生缘》谈到甲骨文、金文和《中国历史》一书的研究、编撰工作。郭老对广东学术界的活动很为关怀。他说，从报纸上看到广东学术界很活跃。广州在清代学术就很昌盛。在我国伟大的社会主义建设中，广东学术界是大有可为的。

对如何进一步开展学术研究工作的问题，郭老说，一定要坚持百家争鸣，因为通过争鸣就可以求得学术的进步。至于争鸣的方式可以多样，方法要灵活，既可以在刊物上争鸣，也可以在讨论会上交换意见。在争鸣中，有些重大的学术问题不能一下子做出结论也不要紧。各有所长，就各抒己见，从各人掌握的材料和对问题的不同看法中，彼此可以得到启发，这样对提高自己的学术水平就很有好处。在讨论中，意见不一致是常有的事。但经过争鸣、讨论，意见就可以逐步地接近，而且总有一天会求得一致的，因为真理只有一个，正确的结论只有一个。

郭老说，科学家既要有自己的独创精神，但又要虚心听取别人的意见。当然，听取别人的意见也不是毫无原则地什么都听，而是说，要经过自己批判地选择吸收。事物是不断发展的，人的脑子也是不断发展的，因此我们的学术见解也会不断发展。只有不断修正自己的见解，才能做到更加成熟、不断提高。如果有人认为自己的独创是真知灼见，是经过深思熟虑，而且又与许多学术见解作过比较而站得住脚的，当然可以坚持，应该坚持，即使有一万个人反对你，你也不放弃。如果你的独创不是真知灼见，你要坚持，也无可厚非。但是作为一个科学家、学术工作者，当有了新的材料发现，有了新的看法，就要改变自己的见解。郭老笑着说，“文章经常改，经常锻炼它，是最好的事。”

郭老还语重心长地向在座的一些年老的专家们提出建议，希望年老的专家们，抓紧时间，争取时间，搞出东西来。他说，中国的历史太丰富了，靠我们的努力，一定可以取得学术上应有的新的成就。郭老还特别希望老专家们注意新生力量的培养，抽出时间帮助他们刻苦钻研，使青年一代的学术队伍迅速成长起来。郭老说，年老的专家们和年青的专家们团结在马克思主义的大旗下，发奋图强，就可以为社会主义科学文化的繁荣发展做出更大的贡献。（谷风）

中国历代戶口、田地、田賦統計原論

梁方仲

1. 古代社会关于計算人口、土地和編造戶籍、地籍的历史发展

根据原始社会史和考古学的研究，人类社会对事物数量的計算知識及計算方法的发展程度是极不平衡的：有些落后的部落，直到今天，从事計数时，只能到三或五为止。三、五以上的数目，就都說“多”来表达意思。另一方面，有些进步較早的部落，远在旧石器时代晚期及新石器时代，就已經会用刻痕，或算筹、繩結等方法来表示数目了。但这些原始的方法用于記錄較巨大的数量实在太过麻煩；所以，更进一步的方法就是用简单符号或图解方式来記錄数字。象这一类的遺物在两河流域和埃及的远古文化遺址中都有发现。例如在苏末、亚加德两地（即后来的巴比伦利亚）发现的泥板，其上面所載的符号，經過考古学家的鉴定，知是在公元前三千年之前由祭司团体記錄下来的关于某庙宇的收、支的帳目。这种具有帳单性质的泥板，比现存最古的文字的例証还要古老一些。似可証明在文字发明过程之中数目字是最先出現的。又如埃及在早期王国（公元前三千年左右）第一王朝开始的时候，計算者已經使用巨大的数目字了，当时埃及語言和文字中已有特别的名詞和符号来表示一万、十万和百万等数字了。远古埃及文字和算术很早得到发展和达到較高的水平，是与測量尼罗河水位并逐年作出記錄有密切关系的。

至于記数方法，自古巴比伦人一向用来表示数字“位值”的制度，是很笨拙的；直到公元前一千年后，他們創用了“零”这个符号，才算是把这困难解决。

可见对大量的数目进行計算和記錄必須有一定的技术条件作基础。但这一技术水平是取决于社会經濟的发展程度的。人类的知識依赖于生产力发展的水平、取决于社会的需要，这一规律可以通过人口調查的具体历史来闡明。据我不成熟的浅见，以为人口調查的起源，最初只是計算人数，其后才計算戶数。計算土地只不过为了計算财产，所以土地調查的出現又在戶口調查之后。試論証如下：

这是一件人所常知的事实：从古以来便有些沒有定居的游牧部落，他們只有口数的計算，却沒有戶数和土地的調查。一般地說，在原始社会部落联盟时，已有召集各部落

全体或部分壮丁出征的事情发生了。但在父权制尚未建立、个体家庭尚未成为社会上的经济单位以前——亦即原始氏族公社尚未为农村公社所代替以前，以“户”来作计算单位的事情自然是无从发生的。同样的理由，在土地还是“予取予求”的状态下，谁也没有需要对它的数量进行调查计算；只有农村公社土地公有制已为土地私有制所排斥和代替的时候，这个需要才会逐渐加强起来的。

现存的远古埃及的《帕勒摩石碑》，也可提供证明。根据碑上的各条铭文，埃及在早期王国第一王朝时，已有“[清查]西、北、东各州的所有人民”等字样的记载。在第二王朝的记事中，又有大致是每隔两年进行一次的人口“清查”共计有十多条以后，才出现了标明是“第七次”，和“第八次”的“清查黄金和土地”等字样的记载共两条^①。又据李维《罗马史》所载，塞维阿·塔力阿（rex Servius Tullius，公元前578—534年）在王政时期的末年，亦即晚期氏族制（或用恩格斯的说法，“军事民主制”）的末年，对罗马公社氏族制度进行了军事、政治各方面的改革，创立了“国势调查”（Census，详下）制度：规定了“关于平时及战时职责的履行，始以个人财富的数量为标准，才不如以前一样，以各个人为标准了。”^②应当略作补充说明，罗马的人口调查和登记，最初只以享有充分政治权利的“罗马人民”（Populus Romanus）的人数为限；可是到了晚期氏族制的末年，自从国势调查制度建立以后，就把全体自由居民（贵族和平民）根据财产的数量分为五类或五级，以决定他们应担承的兵役和租税的义务。财产资格起初是用土地来计算，至公元前312年始用阿斯（钱币名）计算^③。这又再一次说明了土地调查的出现是在人口调查之后。理由也很明显，因为统治阶级从土地取得财富，必须通过对劳动力的剥削才能实现。所以奴役制的历史比地租还要古老——最早的地租就是采取劳役地租的形态而出现的。《大学》说得好：“有人此有土，有土此有财，有财此有用”，正把此中的相互关系及其发生次序摆明白出来了。

自从原始社会崩溃后，私有制一天一天巩固起来。在奴隶制社会里，土地渐成为私有财产中最主要的一种；进入封建社会以后，土地的多寡更往往是占有者的社会身份、等级的重要标志，从而土地占有情况便构成了户口调查和户口登记中一个不可分离的项目。在这一段很长的时期里，土地的登记只是依附于户口登记而存在的。

随着社会生产向前发展，统治阶级对地力的榨取程度，正如对劳动力的剥削加强一样，也不断提高。具体表现为两种情况：其一，人口怎样的登记看他们跟土地的关系来决定：根据公元前154年罗马的人口调查，适合入军团服务的壮丁数，也就是拥有地产的罗马籍公民，约为324,000名；但到了公元前136年的人口调查，便只有318,000名左右。因为军队的补充有财产资格的限制，丧失了土地的公民就不在成员名额之内了。另

① 参看日知选译：《古代埃及与古代两河流域》，1957年三联版，页3—9

② 莫尔根：《古代社会》所引，杨东莼、馮汉骥等译，1957年三联版，页378，参看恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，张仲实译，1954年人民版，页124—125。

③ 科瓦略夫：《古代罗马史》，王以铸译，1957年三联版，页75—78。

一种办法，把一些人口当作土地的附属品而登记下来。本来罗马的人口登记是不包括不自由人和半自由人的。但到了公元四世纪，即晚期帝国时，封建主义的萌芽已经出现了。当时地主担承的赋税和徭役是按照他所占有的土地大小和属于这块土地的居民人数来提供的。由于有些人企图减轻赋役负担，常有收买大批劳动者和少量土地的情形发生。所以，法令规定了附着于土地的隶农和农业奴隶都必须按照土地登记来登记，一般都附记于人口调查纲目中某块土地之下。如果地主只出卖隶农和农业奴隶而不连同土地出卖，是法律所不允许的。我国南宋末至元代，在江南地区亦有“随田佃户”的情形存在。

其次，以土地登记为主的专门册籍已经设立起来。据史书记托勒密王朝的埃及，在公元前三世纪大力发展国营经济的时期，为了巩固国库的收入，对王室土地和其他各类土地及其产品都进行严密的计算。每年举办大规模土地登记，在登记中备载：土地状况、地段面积、地段肥瘠程度、所有主的变更、收益、作物性质等等。又如流传下来的发雍绿洲的土地清单和其他文件，对于公元前二世纪末年埃及国有土地经济的衰落，失收土地面积之增加，耕作地段的租之平均减少等事项各有详细的说明。但我们应分别清楚，不可把上述“每年举办”的土地登记认作就是那份经过丈量或测量后编造出来的地籍。后者是基本文件，不只有文字说明，且以地图为主，工费非常浩大，一经编成以后，便可以应用至百数十年；至如每年的变动情况只要在那本册籍上登记下来便够了。把两者严格地区分开来，对我们后面的讨论是有帮助的。

2. 我国历代户籍、地籍和赋税册的编制和演变过程

上一节根据古代世界史试作的关于户口、土地调查的起源和发展过程的一般推论，证以中国历史情况，也大致相符。

拙作《中国历代户口、田地、田赋统计》一书，所收的资料，始自西汉，迄于清末。西汉以前不在本书范围之内，需要多作补充：

(1) 汉以前的情况

据《禹贡》所载，我国早在公元前二千余年——夏禹时，已有“九州”各地的土地调查。虽然没有土地面积的数字可稽，但关于各地的土壤性质及其贡、赋之等则，以至各地物产的分布，皆有相当详细的记载。至西晋皇甫谧《帝王世纪》等书，始载有夏禹时全国人口、垦地、和不垦地的具体数字和商汤、殷纣时的估计概数，——下逮周成王时，及平王东迁以后全国受田人口数等亦各有记载。又如《礼记》王制篇对周代田制及全国提封田地里亩之数皆有记录。而《周礼》所记周代户籍、地籍及赋役册诸制度，见于《天官冢宰》大宰、小宰、宰夫、外府、司会、司书、职内、职岁、职币，《地官司徒》大司徒、小司徒、乡师、乡大夫、族师、闾师、县师、均人、媒氏、遂人、遂师、遂大夫、里宰、土均、土训、圻人、廛人，《夏官司马》大司马、司险、司土、职方氏，《秋官司寇》小司寇、司民，诸职掌中的，尤极严整缜密之至。然以上诸书所

記，多未可遽即相信。只有《周禮》一書，其中所記的尚有一部分是春秋戰國以後實際情況，如下面將要談到的上計制度便是，故應分別看待。

關於商代的人口計算，殷虛卜辭中尚有不少資料可供參証。惜過於零星片段，不適於作統計之用。今試分為用兵、用人牲，幾點來談：按殷代師旅的基層單位，以一百人為一隊。卜辭中“登人”，殆即臨時征集兵員之義。登人少則一千，多則五千，三千人是最常見的，一萬以上則少見：僅武丁時代（約公元前1238—1180年）卜辭中，載有“登帶好三千，登旅一萬乎伐羌”，是一次征兵竟達一萬三千人之眾。又據近人考証，武丁二十九年秋，商與土方、畎方同時作戰，三十八天之內，登人之命七下，總數亦達二萬三千人。關於戰時俘獲人數，有“一千五百七十”的記載。商代祭祀用牲時，是人畜并用的，據胡厚宣先生二十年前的初步計算，記有“伐祭”人數的卜辭，共有五十一次。每次最少用一人，最多百人。復據近人研究的結果，殺羌以祭的人數：最高者為三百人，其次常見者為一百人，百人以內的次數最多。此外，也有“伐二千六百五十六人”和“晉千牛千人”卜辭各一片。這些用來作犧牲的人，似為奴隸的身份。又有“辛丑貞……人三千藉”一片，所記乃藉田的人數。記有“田”字的卜辭雖不少，但多指田獵而言；至若關於田地數量的記載，則尚未發見。殷代青銅彝器存世者不少，其銘文亦毫無錫田地的記載。

至西周青銅彝器銘文中，始有土田的數字可稽。當時周王（或高級貴族）每以臣仆及土田等物賞贈其下屬。賞田的數量是以“田”為單位來計算。如《卯簋》、《不斂簋》諸器所記，每次最多不過十田。唯《散簋》（大約是夷王時器）云：“易（錫）于斂五十田，于早五十田”，合計為百田，這是賞田的最高記錄。此外，田土亦可作抵押或賠償之用，然為數無多，故不征引。按《晉鼎》銘文，有“二田”、“五田”、和“七田”之分，至於每一田的大小標準如何則尚無法考定。然據本銘考察，知七田每年所產遠在禾三十秬以下——按每秬為半秬，當二百秉：《說文》，“秉者，把也。謂刈禾盈一把也”。則七田的收成尚不及六千把，可知一田的面積並不甚大。此外，又有賜“里”，賜“邑”的記事：《召卣》（康王或孝王時器）云：“王……賞畢土方五十里”，按“里”，本為田土二字之合文。康王時所作之《矢簋》是1954年6月在江蘇丹徒縣龍泉鄉烟墩山出土的，其銘文頗有殘缺，然尚可見所錫山川、田、邑、王人、及邾七白所率領人，及庶人等的概數是相當巨大的④。東周時鮑鞶所作的《鞶罇》（舊名《齊子仲姜罇》）記云：“侯氏錫之邑二百又九十又九邑，與邲之民人都鄙。”蓋言里、邑，則土地與人民并舉；至於一里、一邑之人家若干，土地若干，且里、邑之關係如何，則眾說紛紛，難以具論了。《左傳》中關於春秋諸國賞贈、易換和爭奪田邑之記載甚多，有可與金文互証者，此不具論。

西周金文中所記錫人民、臣仆、奴隸之數，除以“人”、“夫”計算之外，同時也

④ 郭沫若：《矢殷》銘考釋，載《文史論集》頁308—311，人民出版社1960年版。

有以“家”来計算的，这是卜辞中所未见的，亦可以証明計算戶数乃后起之事。如《令鼎》、《耳尊》、《鬲簋》所記，皆为“臣十家”；唯《令簋》兼貝、鬲言之，記云：“貝十朋，臣十家，鬲百人”；《不斲簋》兼記田数云：“臣五家，田十田”。《麦尊》又名（《井侯尊》）記，“錫……臣二百家”。春秋时《齐侯罇》云，“余錫汝……县三百，……造国徒四千为汝敌寮，……余錫汝車馬戎兵，釐仆三百又五十家”，則为家数的最高記录。《大盂鼎》所記：“錫女邦司四白，人鬲自御至于庶人六百又五十又九夫；錫夷司王臣十又三白，人鬲千又五十夫”，按“白”也是計算人数的一种单位名称，故上文所記合共为1,726人，这是关于錫人数的最高記录。俘馘（把战俘割去左耳）人数的最高記录，见于康王时器《小盂鼎》銘文所記的，前后两次共計为一万七千八百八十二人。（原文字迹不大清楚。）

古代人口記录出现于土地記录之先，这一点已通过卜辞和周金文辞的比較研究而获得了証实。从史书上較可信的資料来看，也是如此。

据《国語》周語上記，周宣王三十九年（公元前787年），“宣王既喪南国之师，乃[大]料民[数]于太原，”知西周末年举办过规模相当大的人口調查。

据《春秋》及《左传》所記，春秋中年以后，魯、楚、郑三国先后进行了田賦和土地的清查，此中以楚国的规模为最大，其記載亦較具体。《春秋》书魯国于一百一十余年間对田賦进行了一系列的变革云：宣公十五年（公元前564年），“初稅亩”；成公元年（公元前590年），“作丘甲”；哀公十二年（公元前483年），“用田賦”。不管賦法怎样变来变去，如沒有亩法作根据是不可能的。所以，当时的田地面积必須經過了一番調查，这是不言自喻的了。

《左传》記郑国于公元前538年（魯昭公4年），“作丘賦”，这是与魯成公所行的“丘甲”性质基本相同的措施。据旧日經解家的說法，一致認為十六井为一丘，应出戎馬一匹，牛一头；唯每丘应出甲士及步卒各若干人，則无一致的定論。

《左传》魯襄公二十五年（公元前548年），記楚国对土地整理和賦籍編制的办法較詳，原文云：“书土田，度山林，鳩藪泽，辨京陵，表淳鹵，数疆潦，规偃猪，町原防，牧隰臯，井衍沃，量入修賦，賦馬、籍馬，賦車兵、徒卒、甲楯之数，既成”。这是說当时根据土地的性质、形势、位置、用途等划分为各种各样，然后拟訂每一种土地所应供应的兵卒、車馬、和甲盾的数量，故曰：“量入修賦”；把調查的結果作为系統的記录，并制为册籍，故曰：“书……既成。”这一份册子，具有把兵籍、賦籍与地籍合而为一的功用。

对上引《国語》、《春秋》、《左传》諸条的解释，古今学者无不把它結合着井田制之破坏来談。但对井田制的理解，今天并无一致的意见：有人認為是农村公社土地共有制，有人認為是奴隶社会时期的土地国有制（亦即为貴族奴隶主的俸田制），也有認為是封建領主土地占有制或所有制。至于个人对土地的支配和处置的权利，又有享有、占有、所有、和使用权种种区别。我对这些問題毫无发言权，但以为誠如諸书所載，則事

情之发生先后次序实堪注意：尽管周宣王在即位之初，便已“不籍千亩”，然经过三十多年后，他对于军赋的整顿，还只从清查人口下手；但到了春秋诸国才实行清查地亩的。春秋时，军赋的征发，除依旧计算人数外，又计算田地的面积，这就反映了土地占有的不平均状态早已存在。

另一方面，户籍制度在春秋战国时又得到了很大发展，具体表现为两方面：首先是，“书社制度”在许多国内已经普遍起来；其次，在上述基础之上，“上计制度”在“战国七雄”中的大少数都付之严格执行了。

本来“社”这个组织，在商、周时便已存在。但至春秋时，鲁、齐、卫、吴、越诸国先后采用了以二十五家为一社的“书社制度”。因为“社之户口，书于版图”，——版指户籍，以木版为之；图指地图，所以称为“书社”。当时各国往往以书社赠让他国，或赏赐臣下。赠、赐的方式，是将人民与土地一起转移给对方。数目，由十余至七百不等，有时至千社之多。“社”字有时又与“邑”字通用。社是乡村基层组织，“书社”就是它的户籍制度。

战国时，韩、赵、魏、秦，都推行了“上计制度”：郡、县长官必须于每年年底之前将下一年度的民户和税收的数目作出预算，写在木券之上，送呈国君。国君把木券剖为两份，右券由自己收执，左券发还给地方。俟下年度终了时，国君便操右券从事考核官吏之任务完成与否，然后定其升降、赏罚。上计的预算数字，不消说是根据本地历年的实际经验作出来的，也就是说必须先有长期的记录来作根据。但计簿只须开列本地各项的总数便够，不必象那份存留于本地的户籍原册备开各户的细数。上计制度之重要性，在于使中央掌握全国各地的每年收入概况。至秦汉时，更加严格执行。然汉宣帝黄龙元年（公元前49年）诏文中已有“上计簿具文而已，务为欺谩，以避其课。御史察计簿非实者按之，使真伪毋相乱，”等语谴责。地方与中央在财政上的矛盾是贯穿于我国历代王朝的。其后，唐代郡县每年一造的计帐，五代晋时诸州一季一奏的帐籍，宋代诸州县每年一上的帐目奏状，以至明、清时各省每年进呈的奏销册，皆属于“上计”这个系统。唐、宋以后，中央政府或私人就在这个基础之上编纂了全国财政说明书，如唐代《元和国计簿》，《太和国计》，北宋《景德会计录》，《庆历会计录》，《皇祐会计录》，《治平会计录》，《元祐会计录》，南宋《庆元会计录》，《端平会计录》，明代《万历会计录》，皆为官修之书；唯清代《光緒会计表》、《光緒会计录》，为私家纂述。最后三书今尚存，其有关资料，皆已收入本书；若其他诸书，则早已丧失了。我国历代正史及官书等所载的全国户口、田地、田赋的数字，大半就是从这一系统转录过来的。《旧唐书》、《唐会要》等书所录唐代历年户口数，辄标记其为“户部计帐”之数，这真是再清楚不过的了。（参看本书甲表21。）

战国中年以前，秦国在政治、经济制度方面一向比东方诸国落后。秦国“户籍相伍”的制度，在献公十年（公元前375年）才建立起来。至孝公六年（公元前356年）后，商鞅第一次变法时，又把原来的户籍编制军事化起来，即所谓“什伍连坐法”：民

五家为保，十家为連。一家有罪，如不举发，則十家連坐。五进法之采进不能不认为接受了东方各国书社制度的影响。其后，上計制度在秦国也建立起来了。始皇十六年，初令男子书年。二十六年（公元前221年）既完成了統一的事业，乃更名民曰“黔首”。三十一年，使黔首自实田，陈报亩数。經過了这一系列的調查清理以后，秦一統帝国的戶籍和地籍便得以完成。《史記》載，公元前206年，刘邦入咸阳，萧何先收取秦的戶籍地图，“所以具知天下阨塞，戶口多少、强弱之处，民所疾苦者”，这該是可信的話。

战国及秦代的人口记录早已丧佚不存。但根据当时战争伤亡人数和大工役动员人数等来推测，犹可见其梗概。《帝王世紀》据《战国策》所記苏秦、张仪等游說之詞，謂战国时：“秦及山东六国戎卒，尙存五百余万。推〔計〕民口数，尙当千余万。及秦兼諸侯，……其所杀伤，三分居二。犹以余力，……北筑长城四十余万，南戍五岭五十余万，阿房、驪山七十余万”，盖謂七国相爭，至秦統一时，士卒死伤者至少在三百四十万以上；及統一后，长城、五岭、驪山諸大工役，合計又用一百六十余万人。近人又据《史記》秦本紀，及世家、列传中所記，計算出来：秦国自献公二十一年至始皇十三年（公元前364—234年），七十年对外战争中，斬敌兵首級共計一百七十余万。因此，他又作出結論，认为战国末年各国战争的目的始以杀戮为主，其前（由西周起，至战国末年之前），則以俘擄为主——而由俘擄至杀戮这一轉变，就是由西周以来的“初期封建社会”逐渐过渡到战国末年的“正式封建社会”的証据之一。姑勿論他有无理論根据，但仍不失为有启发性的論点，当然也值得商榷。^⑥因为上首功是秦国兵制中一个彰著的特点。当时諸国用兵，不尽以杀戮为主要目的，甚至有时秦国也不一定如此，如公元314年，“秦人伐魏，取曲沃而歸其人”，就只取土地，不殺敌人。又若公元前276年，楚頃襄王收淮、汝东地兵，約十余万，就更不用談了。

但是，作为战国时代的时代特征之一是人口有了空前之增加，这点是肯定的事实。隨此而出现的是，城市人口的激增。据《战国策》所載：齐国都临淄有七万户，每戶估計不下三男子，可出兵二十一万。韩国宜阳县“城方八里，材士（弓弩手）十万。”到战国末，“千丈之城，万家之邑，相望也。”这些話可能有点浮夸，但未尝不是一部分实际情况的反映。另一方面，当时的土地分类法，往往用距离市郊之远近来作标准。土地的名目比以前大有增添，土地买卖也頻繁起来，占有形态也較为复杂。以上各点，不但在史籍上斑斑可考，即在託为先秦諸子的著述中亦有明显的反映：如《管子》中，立政、乘馬、小匡、問、禁藏、入国、度地、地員、巨乘馬、海王、国蓄、山国軌、山权数、山至数、地数、揆度、輕重諸篇，应与《国語》齐語，《晏子春秋》內篇杂上，《司馬法》合看；及《呂氏春秋》中，上农、任地、辯土、审时諸篇，不但对于戶、地、稅册的編制方法記載得相当具体，甚至对于保管方法也有論及。关于人口、土地和賦稅政策和行政方面的主张，各学派也是旗帜分明的，如《墨子》：辞过、非攻下、节用

^⑥ 王玉哲《有关西周社会性质的几个問題》，載《历史研究》1957年5月份。

上、下、耕柱諸篇；《孟子》：梁惠王上、滕文公上、离婁上、万章下、告子下、尽心下諸篇；《荀子》：王制，富国諸篇，《商君书》：去疆，算地，徠民諸篇；《韓非子》：亡征，五蠹諸篇，尽管程度各有不同，但鼓吹人口增加和田地垦辟却是大致相同的意见，象后世“人口过剩”或“人口压力”的观点是根本不存在的。

最后，还有两点值得强调地指出来：其一，曾经支配过中国旧社会二千多年以士为首的“士、农、工、商”四民等级这一体系，可以说从战国时起便建立起来了。尽管后代的名称和内容并不完全一致，但大体上可以纳入这个体系以内。自战国后，历代的官吏，主要是从“士”这个阶层提拔出来。士虽列为四民之一，但属于统治、领导阶级，故不但与普通民户有所不同，亦与皇亲、贵戚之通过血缘关系而取得政治地位的有分别。但在享受优免赋役的特殊待遇上，他们和官吏或贵族的利益是一致的，虽则还是有点差别。两晋至唐初，是门阀士族的鼎盛时期；六朝时，士人只凭氏族家谱，著名于“黄籍”之中，便可免除赋役负担，且得荫庇他人作为属户（亦名荫户），以免课役。唐初以后，门阀士族的政治势力渐衰。以后历代官吏，由科举出身者渐众。所以，唐代的不课户，宋、元时的形势户、官宦户，明、清的绅户等，多数是出身于科举之士这个阶层。元代是士最受轻视的朝代，但士户仍得享受蠲免科差的优惠。士多半属于地主阶级，但一般地主多数还够不上士的资格。

自战国后，历代户籍中所登记的民户，基本上是农民阶层：他们或为有小块土地、仅足维持生活的小自耕农，或为自有土地不足、须要佃耕一部分田地的贫农，皆须提供赋役。此外，还有“贫无立锥之地”的完全的佃户，又有“身外更无长物”的雇农，皆只向地主提供地租（或劳动力），但不须向政府缴纳田赋。他们一般是以“附户”或“客户”等名称而附记于有田地的“主户”之后，不与“编户齐民”并列。他们的情况，只有本乡村的里、甲、保长才真正知晓，一般是不呈报上级机关的（只有宋代的“客户”是例外，有种种原因，今不能详。）另一方面，则为人数很少但占地极多的地主阶级，其中有一小部分还参加农业劳动，但大多数是完全脱离生产的坐食阶级。他们也有兼营工商业的。至于合地主、官僚、工商业者为一人的事例，在历史上更是屡见不鲜。

战国后，除了原有的官工、官商以外，私营的工商业者也出现了。工商业之发展和城市的发展有密切关系。历代政府为了维持封建社会的稳定性起见，对于官工、官商，都规定了一定的名额，以保证官营事业得到充分的人力供应，对于私工、私商则加以种种取缔，如汉代“令贾人不得衣丝、乘车，重税租以困辱之”。商贾之隶名“市籍”者，其本人及家属皆不得占有田地。且不准作官。但实际上是：“法律贱商人，商人已富贵矣；尊农夫，农夫已贫贱矣”。后世的情况，亦大半类此。

其次，值得注意的一点是兵的身份的变化：战国以前，受教育和服兵役都是贵族特有的权利，平民（通称“庶人”）是没有份儿的。贵族是世袭的，其中属于最低阶层的为“士”。战国以后，士之世袭身份和财产，已逐渐丧失，随而有新兴的武士，和文学、

游說之士等区分出现；又由于車战漸趋沒落，騎甲士的作用亦大为低降，隨之而起的是步兵——于是兵役遂成为全体合格壯丁（不管是貴族或平民）所应尽的义务，征兵制度就这样在各国陸續实行了。自此以后，“軍賦”和“田賦”才成为两个不同的概念：前者的征課对象是人，后者的征課对象是物。在这之前，当着只有貴族才有权占有土地的时候，軍賦和田賦的性质本来是很难区别开来的。

战国末年，各国战争规模日益扩大，于是征兵以外，又有雇佣兵出现——他們一般是用招募丧失了土地的农民和破了产的小工、商业者的方式，有时或用吸收他国的流民和逃兵的方法，来組成的。其发展所致，又影响到征兵的社会身份的降低。

在征兵制度底下，一切壯丁皆須于一定期限内分別履行各种兵役的义务。在西汉征兵法令严明的時候，“虽丞相〔之〕子亦在戍边之調”。有人把这个制度称作“全国皆兵”，固然是可以的；或名之曰“兵农合一”，亦未尝不可。在当时并没有特設的“兵戶”。

自东汉末年后，情形便有不同：三国时有所謂“土家”制度，当时政府新設一种兵籍，亦曰土籍。隶于土籍者，称为土家，又有土伍，及軍伍，营伍等名。土家終身为兵，世代为兵，不得改业，非有特殊功勳者，不得免除兵籍，婚嫁只限于同类。他們与民戶判然划分，而被列入于低賤的社会階級之中。蜀、吳亡国时所上的戶口数字都是兵、民分列的，当由于此故。（参看本书甲編表13。）其后，明代的卫所軍，一般是由民戶中签取得来，其社会地位自亦較胜于三国时之士家；但既編入軍籍以后，便世代皆为兵士，不許复改为民，这点却是与土家制相同的。且統率卫所軍的卫指揮使司，其长官如指揮同知，指揮僉事等以下至百戶，多为世袭。可见“世兵”之外，复有“世官”。虽同属軍籍，然地位之高下悬殊，皆为前世“注定”的了！土家和卫軍对于自己所耕的屯田，一般是沒有所有权的。清代的綠营，亦为世兵制。一人在伍，全家皆編入兵籍。兵有定額。父在，子为余丁；父死，由子替补，世代相承，均与明之卫所軍制同。（参看本书乙編表49，表57；及插图）

另一方面，东汉末年后，由于国内外各族有了大溶合，于是形成了一个战斗总体，如三国时，魏、蜀、吳各用羌兵、胡兵，不过就是东汉以来兵制上的延續，当时吳、蜀两国又常发山越及越嶠夷人为兵，也收到了补充兵源的作用。至如北魏的鎮軍，西魏、北周时的府兵，辽、金两代的虜軍，金代的猛安、謀克，元代的蒙古軍及怯薛（宿卫軍），以至清代的八旗，皆以統治者本族人为主力，对被征服者进行鎮压監視（参看本书甲編，表29“辽各道府州軍丁、戶数”，表30“辽御帳亲軍数”，表31“辽历朝宫卫騎兵数”；及表42“金代猛安謀克戶口垦田数”，表43“金代猛安謀克正口及奴婢数”等。）兵、民异籍以后，各有管領之机构，互不相干涉，如《北史》卷六十論西魏府兵制云，諸軍“分团統領，……自相督率，不編戶貫，”可知兵籍由各团掌握，与管領民戶的郡守无关。这种各自为政的戶籍制度，使得全国統一规划无从实现，同时也破坏了戶籍的完整性。至元代，“以兵籍系軍机重务，汉人不得閱其数。虽〔蒙古〕枢密近

臣，职专軍旅者，惟长官一二人知之。故有国百年，而内外兵数之多寡，人莫有知之者”，其目的无非为了蒙蔽人民，以便于武力統治。

由上可知，〈管子〉小匡篇所言：“士之子常为士，农之子常为农，工之子常为工，商之子常为商”，这一主张，可以说在我国全部封建史中已取得了基本胜利。

(2) 汉以后的情况

本书所作各表，上起西汉，下迄清末。除鴉片战争后七十年間外，其前一千八百余年皆属于我国封建社会阶段。本节所討論的，实以这一阶段为中心。与此有关的问题，在前一节已談得不少，另有許多点則在各表后的“附記”中作出了解释，請讀者參看。这里仅作最概括的說明如下：

首先应该指出，历代封建王朝編戶籍和地籍的直接目的是为了征兵、征税。但在戶籍方面，又具有稳定封建社会的永恒秩序的用意；在地籍方面，則又有保障地主阶级的地产权的作用。总之，不外为封建統治政权服务。由于社会各个阶级所受的影响很不相同，所以他們的一般反应也不一样。只有一点在表面上是相同的，那就是每个人都希望自己可以減輕对兵役和田賦的負担；可是他們經常采取的对抗方式却是随着他們所隶属的阶级成分而有差异。地主对于土地清查所采取的态度，只在保障自己的私有财产权这一点上，可以拥护政府；但清查和造册的费用，又当別議；至如当兵納稅，那就最好由別人負担。这一阶级經常使用的手段，是买通造册官吏；在“戶則”方面，以高作下；在地产方面，則以有为无，以多报少。千方百計，无非是要隱瞞真实情况。一般农民，既无財力来賄賂胥吏，又受到地主阶级虛报的拖累，欲求从实登記，亦不可得。所以逃亡、抛荒是他們經常采取的对抗方式，最高阶段就是武装起义。匠籍、商籍，对于工商业者的中下层來說，只是一种束縛，所以“放还为民”是他們爭取的目标。到了无法支持时，也只能出之逃亡或参加起义了。至于工、商中的上层，通过不等价交換和高利貸，逼得农民和小工商者相率破产，又加强了逃亡和抛荒的严重情况。历史上所載的人口記錄，往往有相隔不多年便突然大量减少的。造成这一现象的原因，多半是由于逃亡失記，并不真正是实际人口的减少。

其次，应当明确的是：在初期阶段，古人对于人口、土地和賦稅的記錄是統統登記在一个本子內的，当时还没有戶口册，土地册，和稅册的区别。三者就是同一件东西。三者之分立，乃是較晚的事情。由于时代的不同，而內容亦异，至于三者的相互关系及其相对位置之轉移，都值得我們研究。

从现有的材料看来，汉代的人口調查，皆为口数和戶数并列。当时，口賦（“算錢”）是国家的主要收入，戶賦則指定为列侯、封君的收入。及曹魏至唐，政府收入始以戶調为主，所以戶数的調查成为政府最关心的事，口数反居于次要的地位。北魏及唐，口数的記錄多缺（參看本书甲編表1），可为明証。以戶作为課稅的单位，一方面固然由于口数难以清查，另一方面是假定在均田制下各戶負担租稅能力基本相当。东汉以后，豪宗大族势力强大，部曲、私属制度盛行。所以可以看到永嘉南渡时，中原人民多数是隨

同宗族，举室东迁。同时，入居北方的諸族，还需要一段时期才能适合新的环境。如鮮卑“后魏初不立三长，唯立宗主督护，所以人多隱冒，五十、三十家方为一戶。”至太和十年（公元486年）才把原来的部落宗主制扬弃了，改用汉法，仿《周官》遺意，設立三长：五家立一邻长，五邻立一里长，五里立一党长。說明能够清查戶数已很不容易了。

总之，自汉迄唐，八、九百年間，政府最着重的是戶籍的編制。戶籍是当时的基本册籍。关于土地的情况，只是作为附带項目而登記于戶籍册中。当时的戶籍实具有地籍和稅册的作用。偶然也有单独編制的单行地籍或稅册，但仅为附属文件或补充文件的性質，并不居于主要地位。

自唐代中叶以后，作为戶調制物质基础的均田制已漸趋废止。尤其是宋代后，私有土地日益发达，土地分配日益不均，因而土地这个因素对于編排戶等高下的作用愈形重要，即如宋代主戶、客戶的划分，就主要根据各戶占有土地的多寡、有无来决定的。于是，各种单行的地籍，如方帳、庄帳、魚鱗圖、砧基簿、流水簿、兜簿等便相继逐漸設立起来了。同时，由于原有的戶籍多半失实，所以又紛紛增設各种新型的戶籍，如戶帖、甲帖、結甲册、丁口簿、类姓簿、戶产册、鼠尾册等。这时，地籍已逐漸取得了和戶籍平行的地位。由于賦役剝削不断加重，逃避賦役的人也不断增多，而隱瞞地亩毕竟比隱瞞人口困难一些；但“就地問粮”却比“編审戶則”簡便一些，所以自从明代中叶一条鞭法实行攤丁入地以后，魚鱗图册（地籍）便成为征派賦役的主要根据，而仍依向例編造的賦役黃册（戶籍）实际上已退居于次要的位置了。

最好認識这一差別：在封建社会里，土地改变的情形比起人口变动毕竟还又小又慢得多。人口，經常每年都有新生的，和死亡的；又随时有迁徙、逃亡、流亡等偶然情形发生。在丁徭的历史条件下，尤关重要的事情是：每年都有不少刚刚达到应役年齡的新丁，須要开始提供徭役；同时也有不少刚刚逾役年齡的老人，从此可以免役。对于这些变动，每年都必须作必要的調整。一般的办法，是由州县派人調查訪問，或由人民自报，然后在戶籍上注明。

至于土地方面，在当时，由于买卖而轉手的毕竟是不甚頻繁的。且又有稅契登記，其情形較易为政府所掌握。它如新垦、坍沒、被灾、抛荒等事情，皆属偶然的現象。所有这些改变的情况，只要随时在各戶名下的田产項內（或地籍內）作出注明便够。

由此可知，为什么历代对戶口調查和戶籍編造多数都规定了必須定期举行，但土地調查和地籍編造却只能在很长一个时期內才举行一次的原故。

尽管各封建王朝，費了不少心机，先后拟定了各种整頓戶籍和地籍的方策，結果尽归失敗。它一方面固然无法克服如前所述的社会上各階級階层的对抗；另一方面，在政府內部之間也彼此互相欺騙。它本身就充滿着两大类无法解决的矛盾：首先是中央和地方上的。在明代施行一条鞭法不久之后，便有許多州县自造“白册”（亦名“实征册”）来征收稅粮，这份記錄与进呈中央的黃册所载大半是不相符的，与本地魚鱗图册的記錄也是不尽相符的。一般說来，进呈中央的数字比較地方实征数低。这种作法，不只一般

貪官污吏为然；甚至有少数所謂“清官”，据說是为了保存本地的財力，也采取同一的方法。矛盾的另一方面，存在于州县上級官和下級吏胥之間。这一现象比較更为普遍。原来明清时代，在州县衙門里有一批“攢造图册”的专职人員，名曰粮房，或帳房，书办，粮差等。他們利用州县长官多数是“讀書人”出身、不会計算及其他弱点，于是任意作弊。其結果是繳存州县官厅的那份实征册，其中所載的多是假名、假戶和假地，而自己手中却另有份私册，此中所記的才是稅戶的真姓名及稅地的真正坐落所在，但多数系以任何人都看不懂的記号来作代替的。所以如果不是通过粮房，对戶口和田地便很难查究，稅粮自亦无从征起。由粮房掌握的这份“枕中秘宝”，州县长官是无法过問的。因此粮房的职务总是私下地一手交一手，竟同世袭的一个样。在这种情况下，地方政府所最关心的只能是稅册的整頓及其使用而已，戶籍和地籍符合实际情况与否都可以滿不在乎了。由明末起，直至民国时期还是如此。

上述各点有不少是可以和本书諸表結合起来看的。如各表所示，历代的記錄以戶口数字最为齐备，且出现得最早。土地方面，虽两汉时已有，然仅为全国頃亩之数，尙无分区数字，隋唐情况亦然。隋代全国垦田数字特高，当不可信。唐代天宝末年田数系据每戶应受田一頃六十余亩推算出来的，并非陈报或丈量的数字。至如三国至南北朝，和辽、金、南宋及元，就連全国的田亩数也无可考：前一段时期缺載，似或与戶調制或均田制各有定額这点有关，因政府据稅收总数或戶口总数均可推算出田地的大概数量，它自己却没有向人民公开田亩数目的必要；后一段时期缺載，則显然是受了社会各阶层的反抗的阻力，由于辽、金的田制和賦役制度，是阶级压迫和民族压迫相結合的产物，所以辽代的“检括”，金代的“通检”、“推排”，引起被压迫者的强烈反抗，史不絕书。南宋李椿年朱熹等先后举办的“經界”，則遭富戶豪家的反抗，不能貫徹。元延祐年間（1314—1315年）的“經理”，受了农民武装力量的打击，結果只将河南、江西、江浙三行省的官民荒熟田額清查出来（见乙編“补記”，頁499）。全国分区田地数字，北宋时始可稽考，然資料尙寥寥无几。直至明洪武和万历初年，两次大规模全国清丈以后，各地区田亩的記載才丰富起来的。

关于田賦，唐代始有約略数字可稽。至宋代，記錄方法仍甚簡陋。两代往往将各种不同的計量单位混合起来登記，造成我們今天作統計上的困难（參看乙編表1、表10）。辽金田賦收数全无可考。元代仅存一两年的岁入粮数（乙編表22）。明清两代，材料就丰富得多了。由于稅制趋向統一，稅目較为簡單，所以記錄方法也較为明晰。明代自武宗朝（1505—1520年）以后，历朝各項田賦收数往往不变，田地頃亩数亦然（甲編表60—63）。一方面，我們固然要注意到中国封建社会的田賦一向采取定額制的事实，但明中叶以后政治腐敗，制度混乱，是造成田賦册报已成具文的主要原因。

（按：本文是梁方仲教授所著《中国历代戶口、田地、田賦統計》一书的总序，本刊先以《中国历代戶口、田地、田賦統計原論》为题发表；該书将由中华书局出版。——編者）

論孔子思想

楊榮國

关于孔子(公元前551—479年)的思想,我过去的看法是:在当时由种族奴隶制向新的封建制的轉化过程中,孔子的思想基本上是维护种族奴隶制的;①现在也还是如此看法。茲就如下的几个方面再作进一步的探討。

(一)

首先我們来探討一下孔子在当时的政治态度,到底是怎样的?

当时因社会的变化,新兴势力的抬头,致某些种族奴隶制国家被迫而不得不进行若干的改革,不得不从礼治而逐渐向法治的道路上走,于是公元前五三六年,有郑人的鑄刑书;(《左传》昭公六年,以下引《左传》只注年号)——这是法治的萌芽。继此之后,公元前五一三年,又有晋人的鑄刑鼎——“著范宣子所为刑书”。对于晋人的鑄刑鼎,孔子曾有所表示。他說:晋国应该遵守其先祖唐叔所传下来的法度;——那法度既使民“能尊其貴”,而貴又“能守其业”,于是“貴賤不愆”;但现在要丢弃“此度”,“而为刑鼎”;这么一来,“民在鼎矣”,又“何以尊貴”呢?而貴又“何业之有”?“貴賤无序”,又“何以为国”?所以晋国非亡国不可(《昭公二十九年》)。

魯国的季孙叔孙和孟孙三家,继公元前五六二年“三分公室”之后,(《襄公十一年》)于公元前五三七年又“四分公室”,他們适应当时新的形势,把公室中分到的奴隶予以解放,田土便采取租佃的方式租給被解放了的耕奴来进行生产(《昭公五年》);——这一来,生产的积极性提高,生产力也就提高了;因之,既有利于軍事,又有利于軍需。这办法,季氏施行較早,在三分公室时就施行了,所以說“季氏世修其勤”,故受到人民的愛戴(《昭公二十五年》)。发展至公元前四八四年,季孙听了冉求的建議:佃耕田土多少,便出多少軍賦——包括人力与物力;这从当时來說,自亦是比較合理的建議;可是季孙打发冉求去訪問孔子时,孔子反对!一再強調要“度于礼”,不能违反周

① 見拙作《中国古代思想史》84—112頁。

公的制度。如果“不度于礼”，硬要违反周公制度的話；那你自去干，又何必来訪問我呢？（《哀公十一年》、《國語魯語下五》）但施行的結果，粮足兵足，确比旧制度好，孔子急得没办法，怪了冉求，說冉求变样了，叫門弟子对他“鳴鼓而攻之”。（《論語》《先进》，以下引《論語》只注篇名）

当时种族奴隶制国家是城市国家，一个国家只能有一个控制全国經濟的城市，不仅多都等于多国，就是都大亦不行，所謂“大都耦国，乱之本也。”（《閔公二年》）可是由于新兴势力的抬头，本来是“家不藏甲，邑无百雉之城”的，（《公羊传定公十二年》）如今是“家藏甲”，而“邑有百雉之城”了；如魯国叔孙便筑有郕都，季孙筑有費都，孟孙筑有成都——这是他們的保障。孔子有见及此，深恐于公室不利，便唆使子路用計发动墮毀，結果除孟孙的成都外，季孙的費都和叔孙的郕都都被墮毀了；且墮毀費都时，孔子还亲自出馬，費了不少气力（《定公十二年》）。

齐国的陈恒（即田常，亦即陈——田——成子），由于他“凌修厘子（田厘子乞）之政，以大斗出貸，以小斗收”，所以受到人民的愛戴，人民歌頌他：“嫗乎采芑，暹乎田成子。”但另一面，齐簡公則待人民不好，驕奢淫逸，而“与妇人飲；”因之陈恒为了对当时人民負責，于公元前四八一年把齐簡公杀了。②——这应当說，是杀得應該，但孔子在魯国听到这消息，很不高兴，連忙走去告訴魯哀公，請魯哀公下討伐令，并且說：“陈恒弑其君，民之不与者半，以魯之众，加齐之半，可克也！”（《哀公十四年》）就是从孔子口可以知道，以齐国之大，而有一半人民拥戴陈恒，这就不简单！可知陈恒确实待人民好，从而說明孔子的請討伐是没有理由的。

“公山不狃（論語作弗扰）不得意于季氏”，当是彼此政见不同，曾經有一回这样的事：阳虎因仲良怀不給玉器——瓊璠，便要逐仲良怀，公山不狃則說：“彼为君也，子何怨焉”，——他是为了国君而不給玉器呀，你怎的要逐他呢？（《定公五年》）可知公山不狃是张公室的，故“欲废三桓之适（嫡也）”；因而捉了季桓子，但季桓子因計得脱！此事不果，公山不狃便于次年——公元前五〇一年“以費畔季氏，使人召孔子，孔子循道弥久，温温无所試”，——打算去，并且說：“盖周文武起丰鎬而王，今費虽小，儻庶几乎！”又說：“夫召我者，岂徒哉！如用我，其为东周乎！”③其后虽不曾去，但他要去的意思是很明显的，打算和公山不狃一道从张公室中以挽回种族統治的頹勢。

至佛之以中牟畔，中牟为晋国范中行氏的所轄邑，佛胥在那里当邑宰，因见范中行氏“反易天明”，“欲擅晋国，而灭其君”，（《哀公二年》）故为維持晋公室起见，久有意畔离范中行氏，今（公元前四九〇年）见赵簡子向范中行氏进攻，夺取中牟，佛胥感到問題更大，于是便以中牟畔。而孔子之所以想应佛胥之召，亦有和佛胥同样的意思，

② 《史記》卷四十六田敬仲完世家第十六。

③ 《史記》卷四十七：孔子世家第十七。

就是如果赵簡子进攻得逞，那么，韓赵魏三分晋地之势便成，那还得了么？故拟去协助佛肸以挽回这一颓势。至子路之所以不許孔子去，亦不是其他，而是孔子曾經說过“危邦不入，乱邦不居”的話，（《泰伯》）怕孔子去了，弄得不好，反而遭受危險。而在孔子一方面，认为在这紧要关头，我不能老是待着不动，我應該要行我的道，應該要有所作为呀！④又虽然他終于沒有去，但他要去的政治态度是很明显的。

以上这許多史实，都是当时社会从种族奴隶制向封建制轉化的过程中，所反映在政治上之变化之犖犖大者，是带有若干关键性的，而在这許多关键性的变化当中，孔子的政治态度是很明显，他是在竭力维护当时走向沒落的种族奴隶制，从而反对一切适应新的形势的变化与改革，力图参与如何维护种族奴隶制的一切活动。

孔子曾一再表示：在礼制上，周是最完备的，因之“吾从周”。（《八佾》）又說：“如有用我者，吾其为东周乎！”（《阳貨》）——要把东周的颓势挽回过来，回复到西周种族統治的局面。同时，他嫉視新兴势力，嫉視新兴势力的所謂越礼的行动。如季氏祭泰山，他认为无資格，叫冉求去制止；季氏用“八佾舞于庭”，他气得更厉害，大声疾呼地說，季氏的这种僭越行为，是“是可忍也，孰不可忍也！”（《八佾》）这一切，均說明孔子政治态度是如何的保守。

（二）

孔子的中心思想是“仁”。

我过去曾說过：孔子之“仁”的内涵頗多，包摄了孝、悌、忠、恕、礼、智、勇、恭、宽、信、敏、惠；而以孝悌为仁之本，以维护种族統治的所謂“礼治”，达到“克己复礼”的目的。⑤

至孔子之所以倡导“仁”，和“仁”之包摄之多，从包摄之多中而以“孝”“悌”为仁之本，以期于“复礼”；——这，自不是什么偶然的，是有他的渊源所自；明确地說，这是当时守旧派的意識形态；是当时守旧派意識形态之集中的表现。

比如說吧：

早在孔子出生以前，——公元前五八二年，晋国范文子称楚囚为君子，理由是：楚囚答話，“言称先职”，說明他的“不背本”（孝）；奏“乐操土风”，說明他的“不忘旧”；“称太子”，表明他的“无私”（克己）；而“名其二卿”，亦即“尊君”之意等等，——这一切，从思想的规范說：人之“不背本，仁也；不忘旧，信也；无私，忠也；尊君，敏也”。而具有如此的思想规范，它的作用，那便是“仁以接事，信以守之，忠以成之，敏以行之；”因之“事虽大必济”（《成公九年》）可以达到巩固种族奴隶

④ 《史記》卷四十七，孔子世家第十七。又見《論語》：《阳貨》。

⑤ 見拙作《中国古代思想史》93—107頁。

制的目的。

公元前五六六年，晋国韓献子告老，拟以韓穆子为公族大夫，穆子謙让，推荐其弟宣子，并云宣子与晋国賢人田苏游，田苏称美宣子“好仁”，說他有“德”，而又能“正直为正，正曲为直”，——此三者备，自然是“仁”了，所以說“参和为仁”。因之，最好用宣子。这就是說，要使种族統治之能臻于永固，应当是用氏族貴族中之“好仁”的为公族大夫。（《襄公七年》）

按此即是孔子答复“樊迟問仁”，要“举直錯諸枉”之所本。（《顏渊》）

又公元前五六一年，晋国魏絳辞謝晋厉公所“賜乐之半”时这样說道：夫“乐以安德”的，应当是“义以处之，礼以行之，信以守之，仁以厉之”；而后“可以殿邦国，同福祿。”（《襄公十一年》）这就是說，为乐的旨意，在“和其心”，因之应当与“义”“礼”“信”“仁”諸思想规范結合起来，以达到“殿邦国”的目的，故魏絳最后說，书所謂“居安思危”，因为“思則有备，有备无患”。（《襄公十一年》）借此警告晋厉公，晋国的政权并不是怎么巩固的，就是为乐，亦应以上述的思想作规范。

又公元前五五四年，卫国的石买死了，他的儿子石惡，毫无感容的表现，于是孔成子就說“是謂蹙其本，必不有其宗。”（《襄公十九年》）因为“孝”是“仁”的根本，“不孝”便是拔掉了这根本；——根本一拔，就会有顛复宗族的危險。

孔子出生后，公元前五四〇年，晋国叔向于称赞魯叔弓知礼时这样說：“忠信，礼之器也；卑让，礼之宗也；辞不忘国，忠信也；先国后己，卑让也。”（《昭公二年》）忠信为礼之器，能忠能信，便是对于礼治的維護；卑让为礼之宗，能卑让故能克己复礼。貴族間都能忠信卑让，自可张公室；公室张而种族統治亦于焉永固。所謂“服于有礼，社稷之卫也”，（《僖公三十三年》）亦即此意。

而孔子所謂“上好礼，則民易使也”，（《宪向》）所謂“上好礼，則民莫敢不敬；上好义，則民莫敢不服，上好信，則民莫敢不用情；”（《子路》）自亦是从体会上述的意旨中而获得的归結。

又公元前五三七年，晋国女叔齐于批判魯昭公不知礼时，对“礼”与“仪”的划分作了分析：认为魯昭公所知道的，只是仪式，而不是礼；因为“礼，所以守其国，行其政令，无失其民者也；”现在魯国的情况是：“政令在家（在大夫手里），不能取也；有子家羈（庄公玄孙懿伯），弗能用也；”且弄得“公室四分，民食于他；”懂礼的話，就不会弄到如此地步。所以說魯昭公所知道的只是些简单的仪式（《昭公五年》）。

其后，公元前五一七年，郑国子太叔亦談到“礼”与“仪”的区别，认为所謂揖让周旋只能說是仪式，而不是“礼”；因“礼”乃“上下之紀，天地之經緯也，民之所以生也，”（《昭公二十五年》）是有它的不可逾越的实际内容，是种族統治的规范。而孔子所謂“礼云，礼云，玉帛云乎哉？”亦即此义。

以上就是孔子的中心思想——“仁”和“仁”之内涵的渊源所自。

而“仁”之总的含义：当时氏族貴族日趋于沒落，为了挽救他們的沒落，所以說

“为仁者，爱亲之謂仁；”又由于当时是氏族貴族专政的国家，为了挽救他們日趋于沒落的統治，所以又說“为国者，利国之謂仁。”（《國語》《晉語》一）至氏族貴族中云所謂叛逆者——“亡人”，因不孝于氏族以致叛逆，故“亡人无亲”；而“亡人”要回到氏族中来，要“有亲”的話，就要“当信行仁道”；所謂“信仁以为亲。”（《國語》《晉語》二及韦昭注）

亦由是而知，氏族貴族之言“仁”，只在氏族貴族的范围以內，而“民不与焉。”（《禮記大傳》）

至孔子的“仁”之包攝之多，自亦是“參和为仁”的旨意。

本此旨意，故孔子要从思想规范的各个方面，參和起来，以完成“仁道”；如此所謂“恭則不侮，寬則得众，信則民任焉，敏則有功，惠則足以使人，”（《陽貨》）以及为人能守孝弟，便不会犯上作乱（《學而》）等等，每一思想规范都是“仁”之一部分，參和起来，便是“仁”之整体，便是完成整个的“仁道”。

“仁”之包攝虽多——虽包攝了思想规范的各个方面，但作为“仁”之基本內核就是“孝”“悌”，所謂“孝悌也者，其为仁之本与！”（《學而》）——以之来維護和巩固統治者氏族；詩所謂“孝子不匱，（不竭也）永錫尔类（族类）”（《詩經：大雅、既醉》、《隱公元年》、《成公二年》）书所謂“惟孝，友于兄弟，克施有政；”（《為政》、《周书：君陈》）而“克施有政”之具体表现，就是与“孝”密切联系的“忠”；所以說“忠，社稷之固也。”（《成公二年》）由是而巩固氏族貴族的統治。

所以作为“仁”之基本內核的“孝”“悌”，其主旨則在巩固統治者氏族，統治者氏族获得巩固，自然“民德之遷厚”而不致犯上作乱；（《學而》）不致有“簞門闔竇之人，而皆陵其上”（《襄公十年》）的情况发生。所以早在紀元前六六〇年，晋国狐突，针对当时晋国“乱本成矢”的情势，就曾強調，要以“孝而安民”。（《閔公二年》）以“孝而安民”，使种族統治的秩序井然，故說“孝，礼之始也”，（《文公二年》）是礼治的最先一着，以之达到維護“刑不上大夫，礼不下庶人”（《禮記：曲礼上》）的“礼治”的目的。而孔子以“孝”“悌”为“仁”之本的旨意亦就是如此。

而“孝”之具体表现，除了“生事之以礼，死葬之以礼”外，还要“祭之以礼”。（《為政》）我們知道，对祭祀之特別重視，殷周已然，所謂“祀，国之大事也；而逆之可謂礼乎？”（《文公二年》）——是不能有所违逆而应当郑重其事。不仅如此，就是作其他的事，亦应当和承接大宾，祭祀祖先一般的尊重，所以說“出門如宾，承事如祭，”——这是“仁之則也。”《僖公三十三年》而“仁之則”，亦即以“孝思維則，”（《詩經：大雅》）自然被奴役的人民不敢怀叛意而趋向厚道，所謂“祀乎明堂，而民知孝，”（《禮記乐記》）亦就是此意。而孔子之答复仲弓問仁，說“出門如见大宾，使民如承大祭”，就是“仁”之具体表现。（《顏淵》）他這話，是当时氏族貴族的意識形态之具体的體驗，是他們思想的再版，——这不是很显然的嗎？

公元前五三〇年，楚灵王在乾谿，和子革談話，企图向周天子打主意——求周之

鼎，实际上，有取周而代之之意。結果被子革諷刺了一頓，弄得楚靈王“饋不食，寢不寐，數日”，而“不能自克”。孔子聽到楚靈王打主意的消息，便認為這是對於禮治的破壞，說道：“古都有志，克己復禮，仁也；”楚靈王若能“克己復禮”，“豈其辱于乾谿，”（《昭公十二年》）這說明孔子答復顏淵問仁，說是“克己復禮為仁，”（《顏淵》）——這話，原是“古也有志”，並非孔子的創作。同時，自也說明“克己復禮”“為仁”，就是當時種族奴隸制國家的社會道德，是在維護種族統治的所謂“禮治”。而孔子之闡述，亦是在維護這日趨於沒落的種族統治，在乎維護這由它（種族奴隸制）所規定的所謂“禮治”。

從以上得知，孔子所倡導的“仁”，及“仁”之內涵和為“仁”之目的，不僅是當時統治層中為維護其統治的最為重要的思想規範，同時，從思想淵源說，許多都是“古也有志”的，只是在這種族統治發生危機的當中，為挽救其危機而提的更為突出，促起種族統治者的注意！而孔子從體驗中把它益為體系化，而成為著稱的“仁”之學說。

孔子的“仁”之包攝之多，但在予“仁”以體系化中，以“仁”為中心，闡明“仁”與“仁”之內涵之間之互相關聯而不可或缺：所謂“知及之，仁不能守之，雖得之，必失之；知及之，仁能守之，不庄以涖之，則民不敬；知及之，仁能守之，庄以涖之，動之不以禮，未善也。”（《衛靈公》）它們之間，倘有所缺的話，則不能很好地達到維護種族統治的目的。

另一面，最為重要的，明確規定了“孝”“悌”是“仁”之本；它的目的，則在“克己復禮”，使“天下遠仁焉；”（《顏淵》）——本質地說，就是使天下復歸於西周的局面。

又同時，他還肯定地說：“如有王者，必世而後仁；”（《子路》）——只要花三十年以努力，即可達到“仁”之目的，而回復了西周的局面。

至“仁”與“正名”的關聯：

孔子曾經說過：“名失則愆；”（《哀公十六年》）——如“名不正”的話，則是秩序的紊亂。按這話，亦是當時統治層的普遍意見：所謂“名不可廢；”（《昭公二十年》）“名之不可不慎也”（《昭公三十一年》）等等。孔子又曾說過：“名以出信”（《成公二年》）按這話自亦是魯申繻所謂：“名生為信”，（《桓公六年》）既“名以出信”，則信為“仁”之內涵之一。同時當時統治層還這樣說：“夫名以制義，義以書禮，禮以體政，政以正民，是以政成而民听，易則生亂；”（《桓公二年》）又說：“動無令名，非知也；”（《定公四年》）按“義”“禮”“正”“知”，亦均為“仁”之內涵。而又提出“令名”為“德之興”；“德”又為“國家之基”；故有“令名”即“有基”，而“有基”則“無懷。”（《襄公二十四年》）由是說來，孔子所倡導的“正名”，除反映了是當時統治層的意旨，借以達到鞏固其統治外；值得注意的，這就是“仁”的功夫之具體的體現，就是在施行“仁道”。所以孔子說：“名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足；”（《子

路》)——就是从“正名”中来维护这日趋于紊乱的“刑不上大夫，礼不下庶人”的统治局面；——如此“正名”以“复礼”，使“天下彊仁焉”。

具体的例子：

公元前六〇七年，晋国赵穿杀了晋灵公，可是“太史书曰：‘赵盾弑其君’以示于朝”；赵盾不服，太史便述说其理由道：“子为正卿，亡不越境（境也），反（返也）不討賊，非子而誰？”其后孔子听到这事，便说：“董狐，古之良史也，书法不隐？”（《宣公二年》）这就是“正名”的表现之一。而这种表现，亦就是在施行所谓“仁道”。

孔子曾经说过：“我欲仁，斯仁至矣；”（《述而》）则所谓“仁”自是主体的产物。而“正名”又是“我欲仁”之具体的表现之一，是以主体的观念来规定客观的存在。于是说来，孔子的“仁”是主观观念论；而“仁”又是孔子的中心思想，亦即说明孔子的思想是主观观念论。

另一面，孔子又曾这样说：“君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。”（《宪向》）于是说来，前者是“上智”，后者是“下愚”；（《阳货》）前者是“生而知之”，后者是“民斯为下”的“困而不学”；（《季氏》）前者是种族统治者，后者是被奴役的人民；因而，被奴役的人民，固然是冥然罔觉，不通仁道；但种族统治者则生来就具有“仁道”，（少数或个别之不仁的，只是“亡人无亲”，而并非生来不仁；且可“信仁以为亲”）是先验的；亦就是说，他们之“仁”，并非来自后天的客观；而是来自先天的主观，是主观的产物。从这里，亦自看出孔子之“仁”是主观观念论；同时，还表明了孔的“仁”是种族统治者的专有品，是为他们服务的。

这里有两个问题：

一是孔子说：“泛爱众，而亲仁；”（《学而》）——这“众”字的含义。

本来“众”字作为奴隶的含义，西周虽然存在，但已逐渐为“民”或“庶人”所代替。孔子谈礼制时亦提到过“众”，他说：“麻冕，礼也；今也纯（丝），俭，吾从众。拜下，礼也；今拜乎上，泰也，虽违众，吾从下。”（《子罕》）“礼”是“不下庶人”的，这里所提到的“众”，显然不是指庶人，而是指当时士大夫阶级。又据礼记曲礼：“大夫死众；”郑玄注云：“众谓君师”。又曲礼：“典司五众；”郑玄注云：“众谓群臣也”。而孔子于答复子贡问仁时，曾明白地这样说：“居是邦也，事其大夫之贤者，友其士之仁者；”（《卫灵公》）——这就是为“仁”，就是“仁道”。这一段话，自是“泛爱众，而亲仁”的最好的注脚。所以孔子之言“众”，当是指士大夫，指士大夫之多数。“泛爱众，而亲仁”，意即在士大夫之间泛爱虽多，但可能有如“亡人”般的不仁者，而应当亲近的是仁者。同样，他之所谓“众恶之，必察焉；众好之，必察焉”（《卫灵公》），自是居官之为士大夫所好所恶，自己应当有所省察。

至于“博施于民，而能济众”（《雍也》），前一句很明显，指的是被奴役的人民；后者则不是，“众”不是指一般人民，而指的是卿大夫阶级，如公元前五八五年晋师侵蔡碰到楚兵时，多数人主张开战，但三卿主张退回，有人对统帅欒书说：“圣人与众同欲，

是以济事，……子之佐十一人，其不欲战者三人而已，欲战者可謂众矣”。但樂书却答复說：“善鈞从众，夫善，众之主也，三卿为主，可謂众矣，从之不亦可乎？”結果退兵（《成公六年》）。这里“众”就不是指一般人民，而是指三卿；按三卿意见办事，就是“从众”。由此可见，孔子之所謂“济众”，自是指要救济那許多遭受患难或被淪落之氏族貴族，而不是一般的人民群众；后者只是施舍之而已！

一是所謂“四海之內，皆兄弟也”（《顏淵》）——这兄弟的范围。

富辰有一段話說得最为明白：他說：“昔周公弔二叔之不咸，故封建亲戚，以蕃屏周，管蔡邲霍魯卫毛聃郟雍曹滕毕原鄆郇，文之昭也；邾晋应韓，武之穆也；凡蔣邢茅胙祭，周公之胤也；召穆公思周德之不类，故糾合宗族于成周，而作詩曰：常棣之华，鄂不韡韡，凡今之人，莫如兄弟。其四章曰：兄弟鬩于牆，外御其侮。如是則兄弟虽有小忿，不废懿亲；今天子不忍小忿，以弃郑亲，其若之何？”（《僖公二十四年》）詹桓伯亦云：“文武成康之建母弟，以蕃屏周，亦其废队（鑿也）是为。”（《昭公九年》）由是而說明“四海之內”的“兄弟”，并不包括被奴役的人民，而是統治者姬姓氏族或与姬姓氏族有血緣关系的其他統治者氏族的成員。所以礼記大传上說：“圣人南面而听天下，所以先者五，民不与焉：一曰治亲，二曰报功，三曰举賢，四曰使能，五曰存管。”——五者都只是有关于統治者氏族内部，与被奴役的人民无关。而子夏对司馬牛述說孔子的話：“君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之內，皆兄弟也，君子何患乎无兄弟也！”（《顏淵》）“礼不下庶人”的，“敬而无失，与人恭而有礼”，就是君子范围以内，都是兄弟。益知“四海之內”的“兄弟”，显系属統治者氏族范围；如所謂“魯卫之政，兄弟也”（《子路》）是。

从以上說明孔子所倡导的“仁”，并非是“人之发见”。所发见的只是統治者氏族，統治者氏族中之沒落者。

（三）

关于“天命”，孔子这样說：“不知命，无以为君子也，”（《尧曰》）又說：“君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之言；小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”（《季氏》）

按“天命”为殷周种族統治的官方思想，所謂“天命玄鳥，降而生商；”（《詩經：商頌玄鳥》）“先王有服（事也），恪謹天命；”（《尚書：盘庚上》）所謂“有命自天，命此文王；”（《詩經：大雅文王》）“天乃大命文王，殪（灭也）戎殷，誕受厥命。”（《尚書：康誥》）但发展至西周末，由于社会的变革——种族統治动搖，因而对“天命”的信念亦呈动搖，所謂“天命靡常”，（《詩經：大雅文王》）“天命不彻”（《詩經：小雅，十月之交》）——認為“天命”靠不住，甚至說：“下民之孽，匪降自天，噂沓背憎，职竞由人；”（《詩經：小雅，十月之交》）——認識到人民受的罪孽，那里是什么天命，还不

是人为，还不是统治者的残酷压迫所致嗎？

到了春秋时代，自是变本加厉，“弃礼违命”（《昭公十二年》）的事是不一而足，“民聞公命，如逃寇讎”（《昭公三年》）的事层见迭出；甚至到了“民各有心，何上之有”（《昭公四年》）的地步。即在统治层，有的亦发出了“天命不佑”（《昭公元年》）的感叹！至所謂有心者——即当时守旧派见到这情势，便从反对“不知命”中而倡导“君能制命为义，臣能承命为信。”（《宣公十五年》）公元前六〇六年，楚庄王向周天子打发来劳問的王孙滿，“問鼎之大小輕重，”——拟向周天子打主意，王孙滿力辟其非地这样說道：“周德虽衰，天命未改”，故“鼎之輕重，未可問也”；（《宣公三年》）——就这样止住了楚王，叫他不必有此野心！实质上，这应当說，是社会变革所由反映的政治上的变化，而无关于所謂“天命”，无所謂“天命”之改与未改。

孔子根据当时统治层中守旧派思想的反映，对于“天命”之所以动摇，得出了如下的归結：就是“小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”如所謂“篋門閭竇之人，而皆陵其上；”（《襄公十年》）所謂“盜憎主人，民惡其上；”（《成公十五年》）甚至“弑父与君”（《先进》）亦层见迭出；其“不畏天命”而“狎大人”，从孔子看来，是已臻于极致。至于“圣人之言”，据皇侃（公元488—554）疏云：“謂五經典籍，圣人遺文也。”（《論語集解义疏》卷八）当时对圣人典章制度之侮慢，如：本来是“先王議事以制”，“不为刑辟”的，原因就是“惧民之有爭心”；可是公元前五三六年，郑人不顧“先王”之“議事以制”，而妄为“刑辟”——鑄起刑书来，晋国的守旧派——叔向知道了，大为不滿，馬上写信給郑子产，說这一来“民知有辟”，則不忌于上，并有爭心”；——怎的不依先王的典呢？（《昭公六年》）又如晋国不“守唐叔之所受法度，以經緯其民”，于公元前五一三年“鑄刑鼎”，孔子知道了，叹息着說：“晉其亡乎，失其度矣”。（《昭公二十九年》）而魯国季孙亦是如此，于公元前四八四年，不顧“周公之典”而欲以田賦，孔子认为这亦是“不度于礼”，——违反了周公所建立的制度。（《哀公十一年》）所有这一切，对于先王典籍于不顧而任意改弦更张，就是有意与圣人为难，——对圣人言行之侮慢。

就是孔子本人亦曾遭受同样的待遇。他自己虽自謙地說：“若圣与仁，則吾岂敢；”但他的門弟子，早已奉之如日月，（《述而》、《子张》）——自然是圣者。可是他就先后遭受了长沮桀溺，荷蓧老人（《微子》）以及魯之叔孙武叔（《子张》）的慢侮与訾毀；——特别是荷蓧老人罵他“四体不動，五谷不分”，而来談什么“长幼之节”“君臣之义”，——这一套廢話呢？所以孔子之說“小人不知天命”，以至“侮圣人之言”，从另一方面說，也是他身受其感。

按：“子罕言利，与命与仁；”（《子罕》）关鋒林聿时两同志肯定了王津南、史繩祖的解释，应当是“子罕言利，从命从仁”；⑥这是对的！然而我們应当要注意的是：

⑥ 见《哲学研究》1961年第4期《論孔子》。

当时由于“天命”思想的动摇，致对“天命”之倡导，是不易为人心所维系，故“从命”已逐渐向“从仁”方面转化，要为“从仁”所代替。

如：所谓“君命，天也”；（《定公四年》）故“君能制命为义”，而“臣能承命为信”；（《宣公十五年》）所谓“守命共时之谓信”；（《僖公七年》）所谓“违命不孝”；（《閔公二年》）所谓“君令而不违，臣共而不贰”，是“礼之善物”，是“先王所禀于天地，以为其民也”；（《昭公二十六年》）故不能“弃礼违命”（《昭公十三年》）而“君能制命为义”，说明“命”已由所谓客体精神的东西而主体化，这是一；同时值得注意的，就是把“命”和“义”、“信”、“孝”、“礼”相联系，这说明单言“命”是不行的了，而必须把“命”和“信”、“义”、“孝”、“礼”诸思想规范作密切的结合，明确地说，就是要把“命”和“仁”联系起来，把“从命”说成是“从仁”，而“从仁”亦即是“从命”，由是而之焉之以“从仁”代“从命”，以达到“克己复礼”“天下归仁焉”的目的。

按这样的言“从仁”即是“从命”，自就是这所谓客体精神（命）之复归于主体观念（仁），而认以直言主体观念（仁）之为喻。

至孔子言“从命”不及言“从仁”之多且详，和他之以“仁”为主旨，所谓“仁以为己任”（《泰伯》）要“用其力于仁”，要“志于仁”（《里仁》）其义亦是如此，就是认“从仁”即是“从命”故不多言命。孟子所谓“仁之于父子”，“义之于君臣”，“礼之于宾主”，“知之于贤者”等等，是“命也，有性焉”，可是“君子不谓命也”（《孟子尽心章句下》）自亦是深体此旨的說法。

所以孔子说：“君子思不出其位”（《宪向》）；又说：“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也；贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也”（《里仁》）；又说：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之；如不可求，从吾所好”（《述而》）等等，这一切就是“从仁”——作到要“造次必于是，颠沛必于是”而“无终食之间”的违背。如果“去仁”的话，那么，作为君子又“恶乎成名”呢？（《里仁》）由是而知他的“从仁”，实又寓有“知命”之意；但不直言这是“知命”，而是说这是“仁者安仁”（《里仁》）；以求贯彻他之“老子仁”——是以“仁”为其主旨。

他之所以以“仁”为主旨，除了“惟命不予常”，且发展至“不知天命而不畏也”，故言“从命”是很难维系人心外；“从仁”的话，因“爱亲之谓仁”“利国之谓仁”，倒可以说从巩固统治者氏族中以达到巩固其统治的目的。所以他说：“如有王者，必世而后仁”。

（四）

富辰于谏周襄王时这样说：“尊贵，明贤、庸勩，长老、爱亲、礼新、亲旧；”倘能如此，“则民莫不审固其心力，以役上令；”而于“明贤”，他说：“狄，豺狼之德

也”；而“郑未失周典，王而蔑之，是不明賢也”。⑦

晋文公于复国后的布置，除“正名育类”之外；首要的，便是“昭旧族，爱亲戚，明賢良，尊貴宠，賞功劳，事耆老，礼宾旅，友故旧，”于是旧族中胥、籍、狐、箕等十一族“实掌近官”；而“諸姬之良，掌其中官（内官），”有亲戚关系的“异姓之能，掌其远官。”⑧

由于周初之封国，是“封建亲戚，以藩屏周”；（《僖公二十四年》）故其諸侯之国亦是如此。所以“明賢”，主要的是明統治者氏族之賢，其次是明与統治者氏族有亲戚关系的“异姓之能”；这是周典。“周之东迁，晋郑是依；子頹之乱，又郑之繇定；”（《国語：周語中》）故郑“未失周典。”晋文公复国后之人事安排，亦是遵照周典。

公元前五六四年，秦景公預备伐晋，乞师于楚，楚子許之！但子囊认为不可！理由是“晋君类能使之，举不失选，官不易方；”（《襄公九年》）——就是晋君能选氏族中之賢良以加强統治。

“昔武王克商，光有天下，其兄弟之国十有五人，姬姓之国者四十人，皆举亲也！其举无他，唯善所在，亲疏一也；”晋国魏献子（魏舒）于公元前五一四年当政后亦是如此，——能举氏族中之賢良者以秉政，孔子听到，便称許他，說他“近不失亲，远不失举，可謂义矣”；“其举賈辛”，是先賞王室之功，亦是忠于王室之具体表现。（《昭公二十八年》）

由是而知，孔子的“举賢才”（《子路》）和“选于众”（按“众”字前已說明），說这样使得“不仁者远矣；”（《顏渊》）——这个，自就是所謂“明賢”——明統治者氏族之賢与有亲戚关系的“异姓之能”；如此，故“不仁者远矣”，——都能为氏族尽孝悌，以孝悌为本。所以礼記大传指出：“举賢”“使能”而“民不与焉”——不包括被奴役的人民在内。而只有“君子篤于亲，則民兴于仁；故旧不违，則民不偷；”（《泰伯》）——于是“上下之紀”（《昭公二十五年》）井然，种族統治永固。

当时的情况，由于社会的急激变革，致“公室将卑”，“宗族枝叶先落”，致晋国有欒、却、胥、原、狐、續、庆、伯、降在阜隶”；（《昭公三年》）而王室不仅已卑，且“旧官百工（百官）之丧职秩者”，更不知多少；（《昭公二十二年》）至“三后之姓，于今为庶”，这是当时大家所熟知的。（《昭公三十二年》）

晋国却氏未“降在阜隶”以前，⑨晋文公时代，却芮因拟弑文公而为秦伯所誘杀；（《僖公二十四年》）故其家曾一度淪落，——其子却缺在冀地方服农役。之后，因“臼季使过冀”，见却缺在那里鋤土，妻子送飯，夫妇恭敬有礼，“相待如宾”，故臼季便邀“与之暹”，告知文公，說却缺夫妇相敬如宾，这是好的表现！因为“能敬必有德”，

⑦ 《国語周語中》，其事亦见《左传》僖公二十四年。

⑧ 《国語》《晋語》四、《左传》僖公二十四年有記載，但不詳。

⑨ 按却氏之亡，见《左传》成公十七年传。其族属之“降在阜隶”，亦当在此时。

“德以治民”，請用却缺吧！文公說：“其父有罪，可乎？”白季答复：“舜之罪也，殛鯀，其举也兴禹；管敬仲，桓之賊也，实相以济”，有什么不可呢？于是文公以却缺为下軍大夫。（《僖公三十三年》）

却缺虽在服农役，但不是当时一般被奴役的农人，而是被淪落的貴族，白季之举他，见他夫妇相敬如宾，說明他到底是“犹秉周礼”的貴族，是賢才，是仁人，故力主晋文公复用。而孔子之“举賢才”和“选于众”，其义亦在此，——亦在选举氏族貴族中或被淪落的氏族貴族中之賢者能者，就是明賢而不是尚賢。

孔子不是提出要“举逸民”嗎？按“逸民”，就是在当时社会推移的过程中而被遺佚了的氏族貴族，如“伯夷、叔齐”和“虞仲”等皆是，（《微子》）其中如虞仲（即仲雍），他是泰伯之弟，因不得立而与泰伯一同逃至荆蛮者。所以孔子在倡导“举賢才”中，其“举逸民”，自是他的主要所在，有如白季之举却缺者。而他之以“仁”为其主旨，其义亦在此，所以他之言“仁”，并非人之发现。

且孔子之“举逸民”，是和“兴灭国，继絕世”一同提的。（《尧曰》）在当时社会变革的过程中，除有貴族之被“降在阜隶”外，所謂“春秋弑君三十六，亡国五十二”，以至世族（按世族亦即官族，所謂“官有世功，則有官族”（《隐公八年》）之遭受淪落或絕灭者益不知多少，所謂“周之子孙在汉川者，楚实尽之”；（《定公四年》）于此可见——这一切，均說明种族統治之日趋沒落中，孔子为維護其統治，所以要“兴灭国，继絕世，举逸民”，說这样，才可使“天下之民归心焉”，——导致人心，知所归向。这是孔子“明賢”的实质。同时，这种的“明賢”，从孔子答复子貢問仁，所謂“事其大夫之賢者，及其士之仁者，”就是仁之表现；是則“明賢”，亦即是在行“仁道”；是“求仁而得仁”（《述而》）的具体表现之一。

（五）

現在我們看看孔子的反对派——墨子。

“墨子貴兼”，（《吕氏春秋：不二篇》）——倡导“爱无差等”；（《孟子：滕文公上》）——这是他的思想中心。

由于“墨子貴兼”，故反对“君子必古言服，然后仁”；（《墨子：公孟第四十八》）——其实质就是反对据周典来衡量“仁”，作为“仁”之标准。⑩因之墨子說，“今天下之君子之名仁也，虽禹湯无以易之；”但“兼仁与不仁，而使天下之君子取焉，不能知也；”（《墨子：貴义》）而其所以“兼仁与不仁”之不能認識，并非“以其名也”，而是“以其取也；”——由于所取的不一样，如孔子所取的，就是“亲亲有术（杀也），尊賢有等；”（《墨子：非儒下》）——如此，便有所偏，便不能如实地認識到“仁与不

⑩ 《墨子》：《公孟》第四十八墨子批判公孟子：“子法周而未法夏”。

仁”；要能如实地認識到“仁与不仁”，应当是以兼易別，应当兼愛。兼愛的話，就应当“勿有亲戚弟兄之所阿，”（《墨子：兼愛下》）而不是“亲亲有术”；就应当是“有力者疾以助人，有財者勉以分人”和“有道者劝以教人”，（《墨子：尚賢下》）而不是“治亲”、“报功”、“举賢”、“使能”和“存愛”而“民不与焉”的；这才是“仁”之具体表现。所以墨子說“兼即仁矣义矣。”（《墨子：兼愛下》）按：墨子這話，在實質上，自是反映了当时进步势力的要求，反映了当时进步势力从反对种族統治中爭取政治上、經濟上和文化上的权利的具体的体现。同时，自也說明了孔子的“仁”是維護种族統治的，而墨子的“兼愛”是与孔子的“仁”針鋒相对。

孔子从命，墨子則非命。

墨子說：“命者，暴王所作，穷人所述，非仁者之言也”。如果要真正行义的話，决不可以不反对！（《墨子：非命下》）按：說“命”为穷人（穷，凶也，意即穷凶极恶之人）所述，所謂“穷人”自是指儒者——孔子。因墨子于駁孟子时曾指出：儒“以命为有”，故認“貧富寿夭”，都为命定而“不可損益”，“此足以喪天下”；（《墨子：公孟第四十八》）是其明証。

墨子又說：“执有命者不仁，故当执有命者之言，不可不明辨。”（《墨子：非命上》）值得注意的，墨子一再把“有命”与“不仁”联系而言；这个，自是因孔子“从命”与“从仁”中而以“从仁”为主旨——即是針對此而发。另一面，墨子的“非命”，是与“兼愛”联起来，是为这一“兼愛”的主旨而服务。如要貫徹“兼愛”，就不能不“非命”，如果种族統治的所謂“礼治”，被認為是天經地义，是命定了的話，則“无以易之”；若“无以易之”（《墨子：兼愛下》）又怎么样能达到那“勿有亲戚弟兄之阿”，达到那“有力者疾以助人，有財者勉以分人，有道者劝以教人”——这一“兼相愛，交相利”的目的呢？故应当“非命”！应当使大家認識到“夫岂可以为命哉？故以为其力也”；以“力”才可以“使飢者得食，寒者得衣，劳者得息”，才“以为强必富，不强不貧”；“强必貴，不强必賤；强必荣，不强必辱”；（《墨子：非命下》）同时，促使种族統治者能知道，他們之“亡失国家，傾复社稷”，并非是“命固失之”，而是自己“罢（疲也）不肖，为政不善”；（《墨子：非命上》）——残酷的压迫剝削所致。

所以墨子为了“貴兼”，貫徹“兼以易別”，就必得“非命”，必得宣示“执有命者不仁”；这說明他的“非命”是为“兼愛”的主旨而服务，和孔子的“知命”之为“仁”的主旨服务是針鋒相对。

孔子“明賢”，墨子則“尚賢”。

墨子之尚賢主张很明确：一面反对“其所富，其所貴”，皆“王公大人骨肉之亲，无故富貴，面目美好者也”；（《墨子：尚賢下》）同时，倡导要“不辨貧富貴賤远近亲疏，賢者举而上之，不肖者抑而废之”；（《墨子：尚賢中》）如“虽在农与工肆之人，有能則举之，高予之爵，重予之祿，任之以事，断予之令”，（《墨子：尚賢上》）又虽是貴族，如果是“不肖者”，必“抑而废之，貧而賤之，以为徒役”，（《墨子：尚

賢中》)从而达到“官无常貴，民无終賤”的目的。(《墨子：尚賢上》)

他这話，即是对“明賢”思想的批判。即对“为仁者，爱亲之謂仁”思想的批判。

同时，这里說明了墨子的“尚賢”和他的“非命”一般的是在貫徹“兼爱”的主旨；从解除旧有思想的束荷中以打破氏族貴族的专政，因而也便利了进步势力的发展。

不論墨子思想中，尚有若干的消极面和不彻底性，但从以上对墨子思想之簡明的分析，我們明显地看到，墨子以“兼爱”为中心；“非命”与“尚賢”貫徹了这一“兼爱”的主旨，为“兼爱”而致力；与孔子以“仁”为中心，“知命”与“明賢”貫徹了“仁”的主旨，为“仁”而致力；两者实是針鋒相对！从墨与孔的相敌对中，关于孔子“仁学”思想的实质，自可获得进一层的認識。

孔子思想之与时代相背离，不但在他的反对派墨子針鋒相对的批評中见到，且从当时社会发展趋势看，更是明显。如刘向在《战国策》序文中談到春秋后的社会变化时說：“仲尼既沒之后，田氏取齐，六卿分晋，道德大废，上下失序，”“上无天子，下无方伯”。顧炎武(公元1617—1682年)在考察周末风俗时，亦指出这时之变化，所謂“春秋时犹尊礼重信，而七国則絕不言礼与信矣；春秋时犹尊周王，而七国則絕不言王矣。春秋时犹严祭祀重聘享，而七国則无其事矣，春秋时犹論宗姓氏，而七国則无一言及之矣，”(《日知录》卷十三)而这一切属于“仁”之内涵之观念形态的东西之所以不被尊崇与重視，自亦說明从新兴势力的发展中种族統治之日趋于瓦解。从而說明墨子所給予孔子的批判倒是切合当时社会发展的实际。

(六)

墨子虽是孔子的反对派，但另一方面也是承認孔子有“当而不可易者，”故墨子对他仍有所称述。(《墨子：公孟第四十八》)

当然，孔子自有他积极的一面：

孔子于从郯子学礼后这样說道：“天子失官，学在四夷，犹信。”(《昭公十七年》)他这話，說明了由于社会的急激变革，种族統治日趋于崩潰，致原来学在官府——文化官吏掌握了官府的学問是“懂守其数，慎不敢損益，”只能“父子相传，以持(奉也)王公”的；(《荀子：荣辱》)到此时，他們沒落了下來，致学术文化也随之而下來；孔子为殷宋后裔，亦是氏族貴族中之沒落者，故自云：“吾少也賤，故多能鄙事。”(《子罕》)

孔子的門弟子，据說有三千，但不論是否具有此数，但总之是不少，其成績認為优良的都有七十二人；——以这样多人，对于殷周学术的传播与闡述，致学术文化普遍下移，这是孔子极大的功績。

同时，他自己钻研古代文献，又极用功，且从钻研与学习中，提出一些好的經驗和方法，如：

要“学而时习之；”(《学而》)——学了要勤加复习，于是才可从“日知其所亡中”中而又“月无忘其所能。”(《子张》)

要作到“学”与“思”的统一，所谓“学而不思则罔，思而不学则殆；”（《为政》）——学了要开动脑筋想想，找出其中道理；可是单纯思索又不行，而应该多学，具有丰富的智识。如学“诗”，可以“多识鸟兽草木之名”（《阳货》）之类；因是而占有大量的资料；从而对资料的刻苦钻研与深思熟虑，发现其中道理；所谓“多闻，择其善者而从之。”（《述而》）

要说明问题，就要有大量的文献作根据，如他说：“夏礼，吾能言之”，可是“杞不足征；”“殷礼，吾能言之，”可是“宋不足征”；其“不足征”的原由，就是由于杞宋两国所保存的文献不足；足的话，自可从文献中找到说明——获得透彻的理解。（《八佾》）

至于为学的态度，要诚恳，应当是“知之为知之，不知为不知；”这才有所知；（《为政》）而不应强不知而为知——以不懂装懂。他自己就是如此；当时有一种这样的情况，就是“盖有不知而作之者”他；说“我无是也。”（《述而》）孔子除了自己“学不厌”之外，另一面，他还“诲人不倦；”（《述而》）并且在“诲人不倦”的当中，他的方法是因材施教；就是同一问题，针对不同的对象，从各个方面围绕此中心而施行解答；趋向既一致，而又收效大，能解决问题。如他答复门弟子之问仁，就是很明显的例证。

由是而知，孔子的治学与施教，其态度是严肃认真的，方法是实事求是的，至他之所以“学不厌，诲不倦”，所以“博学而笃志，切问而近思”。是因“仁在其中”，寻求他的所谓“仁道；”（《子张》）而寻求“仁道”，又是为了复礼，所谓“博学于文，约之以礼；”（《雍也》）以为种族统治服务；——所以他这一学习的内容与目的，自应予以批判外，但是在教与学上，这种态度与方法，还是值得人们学习。

这是他思想中主要的积极的一面。

孔子思想之另一积极面，就是他在政治上思想上虽是维护种族统治——这是基本的，但在种族统治走向崩溃的途中，使他见到了若干历史发展的秘密；如除了“不得已”的情势下之外，他认为要“足食足兵”；才可导致“民信”；（《颜渊》）因之一再地说“所重民食”，（《尧曰》）要“因民之所利而利之”，（《尧曰》）要“博施于民”（《雍也》）等等。“足食”之后，再继之以教，所以说“既富矣，又何加焉，曰教之”。（《子路》）这一切都是带有史的唯物论倾向的言论，是可取的！

又他经常教人要勇于改过，所谓“过则勿惮改；”（《子罕》）他自己亦以此为忧，——深恐“闻义不能徙，不善不能改”；（《述而》）同时，对自己的过失，亦从不加掩饰，曾愉快地说：“丘也幸，苟有过，人必知之”。（《述而》）“正”与“错”自有时代的原则标准，孔子的所谓原则标准是与他的时代的发展相背离的，已如上作了批判外，但他的这种勇于改过的精神自是值得人们学习。

又他和自然界接触，自亦使他见到了若干真理，如他在川上，见到川流不息的现象，认识到“逝者如斯乎，不舍昼夜”；（《子罕》）——事物就是这样日夜不停的变化着！至他说：“天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉？”（《阳货》）——这

話虽是他有所感而发，且不甚純粹，但也总算他对天体的自运获得了一些理解。

以上是孔子思想中的积极面。

至孔子死后，他的思想通过門弟子的传播与闡述，便分成为八派：——所謂“儒分为八”：“有子张之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏(即荀卿)之儒，有乐正氏之儒”。(《韓非子：显学》)但影响最大而又有著作传世者，惟两派：一派是“孟氏之儒”，即孟軻：——他是子思的門徒，接受了子思派的思想，一般称之为思孟学派；另一派则为“孙氏之儒”，——即荀卿的一派。

孟子的思想，通过子思而承接了孔子思想中整个消极部分。他从肯定孔子論“性相近”是近于善中而倡导性善論，是以“善”为性；以“善”为性，亦即以“仁”为性，这样，便是对“仁”之为先驗的主体的产物，作了进一步的肯定，所以說：“仁，人心也”；(《孟子：告子上》)于是只要把这一主体的“仁”发挥出来就很好，而无視外界，无所谓外界事物，所以說“万物皆备于我矣”；(《孟子：尽心上》)就这样把孔子的主观唯心論思想发挥到极致。同时，仁义之为亲亲亦作了进一步的闡扬，所謂“仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也”；(《孟子：离娄上》)所謂“未有仁，而遺其亲者也；未有义而后其君也”；(《孟子：梁惠王上》)——以之来加强統治者氏族的团结，维护种族統治。而他的所謂“仁政必自經界始”(《孟子：滕文公上》)亦即是此意，亦即在匡正那許多已被破坏了的方块田制，以维护那“无君子莫治野人，无野人莫养君子”(《孟子：滕文公上》)的这族有的奴隶制局面。

而荀子則从发扬孔子思想的积极部分中，对孔子思想的消极部分，亦作了若干的修正和改造。

荀子的“不为尧存，不为桀亡”的“天行有常”的思想，(《荀子：天論》)除了墨家后学的科学思想所給予的影响外，对孔子的“天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉”的看法，作了新的理解，自是很大关键。由于这，他在时代的影响下，对孔子的“天命”思想，亦作了彻底的批判和改造；认为与其“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》)——认为人不謹不应相信有所謂天命的支配；倒过来，人应该相信自己是可支配天命而为人們所用。人是有力量的！所以人应当相信自己的力量，应当“敬其在己者，而不慕其在天者”；这样才可以日进。(《荀子：天論》)他这话，是截天主义，是人之发现；——反映了新兴的封建势力的要求和鼓舞了奴隶們之爭取解放。所以說“涂之人”可以由“賤而貴”，“胥靡之人”可以由“貧而富”。(《荀子：儒效》)由是而知，真正的人之发现，并非孔子，而是荀子。

同时，我們知道，孔子之倡导“仁”，是为了“复礼”，——为了回复那日趋于破坏的“刑不上大夫，礼不下庶人”的所謂“礼治”；但发展至荀子，由于时代的推进，

这一旧的“礼治”，是难为人所理解，因之荀子給予“礼”以改造，而认为：礼者是在于“养人之欲，給人之求”，故要“使欲必不穷乎物，物必不屈于

欲”；这样，“两者相持而长”；所以说“礼者养也”。

“礼者：断长续短，损有余，益不足，连敬爱之文，而滋成仁义之美”。（《荀子：礼论》）

意即礼者是在使人民生活之能获得解决；可是，要解决，就必得“断长续短”，必得“损有余，益不足”；——使财产获得重新分配；于是才可“使欲必不穷乎物”，而“物必不屈于欲”；不致有的一无所有，而有的则坐享其成，任意挥霍。

另一面，“虽王公士大夫之子孙，不能属于礼义，则归之庶人”；“虽庶人之子孙”，如果他“积文学，正身行，能属于礼义，则逼之卿相大夫”；（《荀子：王制》）——于是上下关系根本改变。在这情势之下，旧“礼治”是所谓“刑不上大夫，礼不下庶人”的，现在则不论何人，凡“以善至者，待之以礼；以不善治者，待之以刑”；（《荀子：王制》）——是为“礼治”的合理化。所以荀子的“礼”是带有极浓厚的“法”的意味。

其实，被荀子改造过的“礼”，实质上就是法，这一点他亦明白提过：如说“礼者，法之大分，类（按《方言》卷七云：齐谓法为类）之纲纪也”。（《荀子：劝学》）又说：“故非礼，是无法也。”（《荀子：修身》）说明“礼”与“法”实质上的一致。

由是说来，荀子对于孔子的“礼”以改造，使孔子的“礼”从适应新的封建势力的要求中，而为封建的统治服务。

同样的，孔子的人伦思想与道德规范——如“不可废也”的“长幼之节，君臣之义”；（《微子》）等等，随着荀子对于孔子“礼”的改造，而一同从改造中而成为这被改造的“礼”的内涵，与被改造的礼相适应。如说：“礼者”，“人伦尽矣”，（《荀子：儒效》）又说“礼者，人道之极也”，（《荀子：礼论》）把伦理道德与被改造的“礼”结合起来，认为能尽斯礼就是道德人伦之极致。于是这种种现实形态之原为种族奴隶制服务的，至是转而成为封建制的伦理道德。^①同时，荀子从阐扬孔子思想的积极面中，阐述了孔子的为学与做人；（《荀子：劝学》）对孔子所手订的“诗书易礼春秋”；通过他的“善为”^②而作了广泛的传播。^③于是说来，孔子之成为中国封建制时代的圣人，和荀子的努力，自是分不开的。

汪中（1744—1794年）说：“盖仲尼既没，六艺之学，其卓然著于世用者，賈生（賈誼）也”；而賈誼固“荀氏再传弟子”；^④其使儒术尊崇于封建制时代之董仲舒，

^① 《荀子集解》考証上、謝朏：《荀子箋釋序》：“小戴所傳三年間，全出禮論篇。樂記鄉飲酒義所引，俱出禮論篇。聘義子貢問貴玉賤珉，亦與法行篇大同，大戴所傳禮三本篇，亦出禮論篇，勸學篇即荀子首篇，而以宥坐篇末見大水一則附之，哀公問五義，出哀公篇之首，則知荀子所著載在二戴記者尚多，而本書或反缺佚，愚竊嘗讀其全書，而知荀子之學之醇正，……洵足冠冕群儒，非一切名法諸家所可同類共觀也。”

^② 《荀子集解》劉向叙。

^③ 汪中：《述學補遺》荀卿子通論云：“荀卿之學出于孔氏，大有功于諸經。”

——他治公羊春秋，亦曾“作书美荀卿”^⑭益知孔子的思想之成为封建制时代的哲学，实为荀子之力。王先谦（1842—1917年）曾說：“荀子論学論治，皆以礼为宗，反复推詳，务明其指趣，为千古修道立教所莫能外。”^⑮——他这话当是对荀子思想深有体会的的論。

另一面，待封建势力取得政权以后，为有利于其統治，闡扬孔子思想之消极部分的孟子思想之被吸取，自是可以理解的，如董仲舒一面以荀子思想为其内核，其論人性，認“生之自然之資，謂之性；性者，質也！詰性之質于善之名”是不中肯的！且“民之号取之瞑也，使性而已善，則何故以瞑为号”呢？故須“待觉教之然后善；”^⑯但同时亦吸取了子思孟軻的思想，如以相生克之五行而附会于政治是。^⑰至孟子思想之被重視，是唐韓愈以后，宋以来的事；——然宋儒之言性虽主孟氏，如錢大昕（1728—1804年）所說，然“必分义理之性与气质之性而二之，而戒学者以变化气质为先，盖已兼取孟荀二义，而所謂变化气质者，实暗用荀子化性之說，是又不可不知也。”^⑱同时荀子所云：“人心譬如槃水，正錯而勿动，則湛浊在下，而清明在上，則足以见須眉而察理矣；微风过之，湛浊动乎下，清明乱于上，則不可得本形之正也；心亦如是矣，故导之以理，养之以清。”（《荀子：解蔽》）——自亦是宋儒分別性为义理与气质二者之所本。而荀子所謂“君子养心莫善于誠，致誠則无它事矣。”（《荀子：不苟》）所謂“夫此順命以慎其独”，“不誠則不独。”（《荀子：不苟》）凡此皆荀子思想中之消极面，而亦是宋儒言“誠”言“慎独”之所从出。

所以我认为孔子的思想，是通过荀子而在封建制时代起了作用，因而孔子成为封建社会的圣人，他的思想便轉而为封建統治服务。

另一方面，亦必須指出：随着中国封建社会的发展，以孔子为圣人則一，但解释所以为孔子的思想則不一，这是由于封建社会发展的各个时期的特点不同，反映在各个时期的封建統治中，对孔子思想作了不同的要求所致。

⑭ 汪中：《述学》内篇卷三，《賈誼新书序》。

⑮ 《荀子》刘向叙。

⑯ 《荀子集解》序。

⑰ 《春秋繁露》卷十：深察名号。

⑱ 《春秋繁露》卷十三：五行相胜第五十八及五行相生第五十九。

⑲ 《潜研堂文集》卷二十七跋《荀子》。

中国思想史上的“天人合一”問題

刘 节

(一) 叙 論

按照馬列主义的理論处理中国思想史上的問題，已經有《中国思想通史》这部大著作做我們的榜样，而且集中了一大批新的材料，对于写作中国思想史的新途径，有了很好的基础，这种贡献是很大的，而且路綫是正确的。我这篇論文，想从另外一个角度去看中国思想史上的問題，这个問題就是“天人合一”說。很明白的提出“天人合一”說的是西汉早期思想家董仲舒。他在天人三策中提到：“天人相与之际，甚可畏也”。汉武帝因此就說：“善言天者必有征于人，善言古者必有驗于今”。他們两人之間的問答，有总结封建前期思想史的作用。若就思想史的趋势說，董仲舒的天人相与說是倒退的，若就“有征于人”与“有驗于今”而言，仲舒的思想是能够切合当时的社会实际的。在董仲舒以前，中国古代思想家对于天与“人”的看法各不相同，总起来說是希望“人之道”能与“天之道”相合。他們照历史过去事实看，好象“天道”与“人道”是根本矛盾的，无法統一的。既然是对于“天道”与“人道”的看法各有不同，自然其結論也会各不一致。按照我們现在的看法，历史的演进过程是由“自然史”到“人类史”，在人类史这一阶段中前一阶段是人与自然斗争史，后一阶段是阶级斗争史，也就是人与人相斗争的历史，必須在消灭了阶级以后，才能进入全人类平等进化的历史，而同时也就是人能够控制自然规律，使人为的规律能与自然规律相协调的时代。

人与自然作斗争一件事，在人类史中在阶级斗争史以前占了漫长的一个阶段，而且一直到现在沒有停止，慢慢地人类掌握了自然规律，使之成为人类所创造的规律——也就是为人类所创造的新制度服务，这就是人类与自然作斗争的胜利，也就是“天人合一”說的实质。不过这一过程是很复杂的，而且继续不断，交互错综，貫串整个人类的历史。問題就在于天人合一問題，在各个时代的思想史上有不同的意义与不同的讲法，每一位思想家也只能按照他們的时代精神說話。若照我的看法，要衡量一位中国思想家，必須看他在这一个問題上作过怎样程度的探討，与提出怎样程度的解决方法，才可以决定这一位思想家在思想史上的地位。比如說，“天道”是自然规律，或者說自然法則；“人道”

就是社会规律，或者说人为法则。所谓解决人的生活问题一句话，在最初一阶段应该了解作人与自然相斗争的胜利过程；但是到了后来，就不仅仅是与自然作斗争的过程，其中有很大一部分为人与人作斗争的激烈过程所占据，因此人类的历史由解决生活问题进而为解决不合理制度问题了。这样一来，就把人与自然的斗争过程与人与人的斗争过程交織在一起了。老子说：“天之道损有余以补不足，人之道则不然，损不足以奉有余”。这是就人类社会的不平等现象而发的大声疾呼。其实拿全部的自然规律来说，都是“损有余以补不足”吗？这就牵連到人们对自然规律和人为规律的認識问题了。

在中国思想史上，“天人合一”问题实在没有得到很好的发展，就从自然科学没有得到很好发展上可以看出来。人类如果未能正确認識自然规律，掌握自然规律，人为规律就无法与自然规律相統一。因为在思想史上还有一个重要问题，就是“人的觉醒”。人的觉醒可以从主观到客观，也可以从客观到主观，这与中庸上所說的“自明誠”和“自誠明”的两条途径是一致的。掌握了自然规律以后，使人能够明确認識自己在宇宙間的地位和意义，这是由人的觉醒到了真正建立人本主义的时代。张载说：“为天地立心，为生民立命”。人必須能够当得起是宇宙間的重心，才可以得到真正的“天人合一”。到了那个时候应该說是人文主义的极盛时代，这一时代，必須是通过共产主义时代才能真正实现的。但是中国的正統思想，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。虽然如此，中国思想史却偏偏在这一傾向上得到各色各样的发挥，因此我就想用这一綫索去探討一下中国思想史的大势。

（二）中国思想史的基本动向

孔子思想成为正統以前，中国思想史上对于“天”与“人”的看法也有一定的資料可求的。郭老在《周彝中之传统思想考》和《先秦天道观之进展》两篇文章中大体上都已經列举出来。殷代以前的思想史应该是有的，說清楚比較麻煩，暫不动它。先把孔子以前的，所謂传统思想，也就是孔子即以此为凭借而一以貫之的基础，大概說来在孔子以前对“天道”的看法，大体上也应该可以分为两派。郑子产是孔子以前的思想家，也是实际政治家。他就說：“天道远，人道邇”（《左传》昭公十八年）。这两派也可以說是两时期。前一个时期，以为“天”或“帝”是一种人格神，是有意志的，可以給人以祸福的。例如《尚书》：《盘庚》篇：“天其永我命于兹新邑”。一直到宗周钟，还是有人認為：“唯皇上帝百神保予小子。”在这里很明白的可以看出，有很大一部分人对于天道是极端崇拜的，但是到了孔子“不語怪、力、乱、神”，而且說：“未知生，焉知死”，未能事人，焉能事鬼。”又不大言“性与天道”。这不能不說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”，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”能克服了“天道”的不良影响。所以对于“自然”，也就是对于“天道”的看法，早就分为两派：崇拜自然的一派，和对自然

作斗争的一派。这本来是人类文化史上共同存在的事实，我们就在“务本”的思想上看出这两派的区别来。墨子《非儒篇》说孔子一派“背本弃事而安怠傲”，这个“本”是以务农为本的本，与逐工商之末的末是相对的。人与自然的对抗，以利用厚生为本。到了孔子的手里，却说：“君子务本，本立而道生，孝悌也者其为仁之本与？”自孔子以后的正统派思想家多半是“四体不勤，五谷不分”的“内倾”派学者。古人本来是说“安土敦乎仁”，“本立而道生”；这个“本”应该向外求，但在孔子以前早就有人主张向内求了。《君奭》篇上说：“天不可信，我迪惟文王德延”。又如齐子仲姜铸说：“用求考命弥生”，这个“生”，就转到当作“性命”的“性”字解了。这个转变时代是在孔子以前，其关键在那里呢？就在于“天道远，人道邇”。客观自然固然要征服，才能“仓廩实”，“衣食足”；但是往往因过于忽视了人道，也就是忽视了主观方面的人道，弄得“虽有粟，吾得而食诸”的地步，这才出现“为政以德”的思想。这一转变倾向当是社会经济的有了一定的基础之后，才能出现的。西周中叶以后是这一思想抬头的时代，《无逸》篇说：“文王卑服，即康功田功”。“自朝至于日中昃，不遑暇食”。到了他的子孙就“盘乐游田”，“不知稼穡之艰难”了。弄到后来“墜姓亡氏，无克祚国”的也很多。郑子产就说“哀乐不失，乃能协于天地之性”（《左传》昭公二十五年）。又说：“恕思以明德，则令名载而行之”（《左传》襄公二十四年）。尤其是“哀乐不失，乃能协于天地之性”一句话关键性最大。“人性”本来是出于天性而与“天性”相协调的，“人道”本来也可以与“天道”统一起来的，就在人与自然相斗争的过程中，出现了许多不合理的人事与制度，造成天人交相胜的纠纷。问题就在必须克服主观方面的缺陷，才能“哀乐不失”，这样呢，“人性”与“天性”就可以有统一起来的希望。孔子以前的思想家居然能提出“协于天地之性”一个口号来，这不是很难得吗？其实就是“考命弥生”一说的进一步阐发。孔子很少言“性”与“天道”，但是以孝悌为仁之本，这正是他的“能近取譬”的方法。从两周彝铭、尚书、诗大小雅中可以看出孔子确乎是继承这一传统的伟大思想家，从孔子以后，就转入另一个阶段，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》）。所以孔子以前就有人说：“克己复礼，仁也”（《左传》昭公十二年）。此后儒家成为中国封建社会的正统思想，其反对派墨家在《非儒篇》中说：“儒者其道不可以期世，其学不可以导众；立命缓贫而高浩居，背本弃事而安怠傲。”后来《淮南子》的《要略训》也说：“墨子学儒者之业，受孔子之术。以为其礼烦扰而不说，厚葬靡财而贫民，久服伤生而害事，故背周道而用夏政。”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。他们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，生活的问题也是不能解决，一切所谓个人修养都是不可靠的，那里还有什么“协于天地之性”可言呢？在这里我们必须指出，孔子以前，为什么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，“恕思以明德”的思想

却占了绝对优势呢？这与封建社会一切制度渐趋于巩固，能够保障了封建统治阶级的经济生活一事实是分不开的。

孔墨两家思想的冲突之后，儒家思想占了绝对优势；这种斗争也就转到儒家思想的内部来，形成孟荀两派的冲突。孟子说：“形色天性也，唯圣人可以践形”。又说：“诚者天之道也，思诚者人之道也。”这就是所谓天人合一思想的另一个方面，这种思想毫无疑问是从希望“协于天地之性”这一路綫而来的。荀子虽然也说：“虚一而静，谓之大清明”。但是他还注意到：“强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；循道而不贰，则天不能祸。”他所谓“强本”，就是墨子所指的“不背本”之“本”，不是“君子务本”的“本”了。“天人合一”的深刻意义，必须从荀子这三句话中扩充出去才能真正实现。所以从荀子到他的学生韩非、李斯都是注意到“尽制”这一面，不仅仅是象孔子、孟子一样专从“尽伦”一方面着想。荀子说得好！“天下无二道，圣人无两心”。“圣也者，尽伦者也；王也者，尽制者也；两尽者，足以为天下极矣！”不过在以前的阶级社会里是不可能做到“尽制”的。孟荀两家冲突的实质就在这一方面。虽然如此，也不能忽视孔子孟子两位的基本精神，从西周以来就知道：“显唯敬德，无攸违”（《班段》）！到了董仲舒，更明确地肯定，“故明于情性，乃可与论为政”。（《春秋繁露》正贯篇）他又说：“人始生有大命，是其体也；有变命存其间者，是其政也；政不齐，则人有忿怒之志”（《同上，重政篇》）。“大命”者，指天道而言；变命者，指人道而言。在董子这几句话里，也就已经反映出一些阶级斗争意义，所以董仲舒还能重视：“富者田连阡陌，贫者无立锥之地”这一事实。

到了汉朝，由于董仲舒的气魄，与封建制度之确立，儒家成为正统。而法家思想也就与儒家思想相结合，成为正统思想中的一个支柱；在两汉思想家中，前有陆贾、贾谊、晁错；后有王符、崔实、仲长统；都是儒法两家的巧妙地结合者。就在这里，也可以看出两派在儒家思想的基础上所作的斗争，最鲜明的莫过于桓宽的《盐铁论》。书里面所谓“大夫”是代表法家思想，“文学”，“贤良”是代表儒家思想，但是仔细一研究，两者基本上都还是归结于儒家思想。大夫说：“水旱，天之所为；飢穰，阴阳之运也，非人力故也。——天道然也，殆非独有司之罪也。”贤良就根据这一套空论加以驳斥，他们说：“周公载纪而天下太平，国无天伤，岁无荒年。——今不省其所以然，而曰“阴阳之运也”，非所闻也。——孟子曰：“野有餓莩，不知收也；狗豕食人食，不知检也；为民父母，民飢而死，则曰：非我也，岁也；无异乎以刃杀之，则曰：非我也，兵也。”“方今之务，——分土地，趣本业；养蚕桑，尽地力也；寡功节用，则民自富。如是，则水旱不能忧，凶年不能累也。”这就是“人定胜天”的思想的进一步的阐发，可见“天道”与“人道”之间有很复杂的关系，所谓“人能弘道”，是有多方面的细致工夫的，《盐铁论》里的作者把这些道理都摆出来，要我们充分考虑主观与客观两方面的原因，而加以适当处理，不是用简单的方法可以解决的。盐铁国营，对于封建统治阶级是有利的，对于人民是否有利？还要仔细讨论，问题就在封建制度本身还有缺陷。

魏晉南北朝的時代，儒家思想已經相當地打下根基，雖然玄學、佛學的思潮澎湃一時，但對這一正統思潮，不只是沒有被動搖，相反的，還有助長之勢。葛洪著的《抱朴子》是以道家思想作中心，在這部書里有《詰鮑》一篇，說鮑敬言“好老莊之書，治劇辯之言，以為古者無君，勝于今世”。作者站在儒家立場上反詰他，也反映出人為規律是可以補自然規律之不足的，也是人定勝天說的一面。孔子說：“夷狄之有君，不如諸夏之無也”。足見執行制度仍舊是靠人，但是沒有制度是絕對不可以的，制度不斷改進，是社會發展的規律；恰恰相反，不是廢棄制度。《抱朴子》說：“古者生無棟宇，死無殯葬；川無舟楫之器，陸無車馬之用；舌啖毒烈，以至殞斃；疾無醫術，枉死無限。後世聖人改而垂之，民到于今賴其厚惠，機巧之利未易敗矣！今使子居則反巢穴之陋，死者捐之中野；限水，則泳之，游之；山行，則徒步負戴；弄鼎鉉而為生臊之食，廢鍼石而任自然之病；裸以為飾，不用衣裳；逢女為偶，不假行媒。我子亦將曰：“不可也”！況于無君乎？”可見“焚符破璽”“掙斗折衡”的思想不只不是革命，而且是反動的。荀子早就說過：“人之生不能無群，群而無分則爭，爭則亂，亂則窮矣！故無分者，人之大害也；有分者，天下之本利也；而人君者，所以管分之樞要也”。制度正是解決糾紛的好辦法，問題是在於如何改進制度和怎樣執行制度而已。《詰鮑篇》的作者又說：“夫有欲之性，萌于受氣之初；厚己之情，著于成形之日；賊殺并兼，起于自然；必也不亂，其理何居？”又說：“衣食之情，苟在其心，則所爭豈必金玉，所競豈必榮位？”說這話的人其出發點與荀子相同，但荀子說：“故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求；使欲必不勞乎物，物必不屈于欲，兩者相持而長，是禮之所起也。”人生而有欲是不成問題的，但是“不患寡而患不均，不患貧而患不安”也是真理。“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？因此我在上文說：怎樣認識自然規律和怎樣認識人為規律是一先決問題。“物”與“欲”是“相持而長”的，我們必須善于認識規律，而同時也要善于掌握規律，“天人合一”的消息就在這裡。但這爭論在魏晉南北朝的思想史上是不可多見的。此後，在晚唐人劉蛻所著《山書》中尚有與鮑敬言相近的議論，以外便不多見了。（別下齋從書本的《文泉子》，及《全唐文》卷789）

在唐代，封建社會的一切制度更加向前發展，要邁進封建社會的鼎盛時代了。這時的正統思想逐漸走向宋明理學的途徑，關鍵人物是韓愈，李翱；尤其是《復性書》，真是開周張程朱之學的大門。但是在韓愈的時代，論點不在於“性”和“理”，仍舊是“天人合一”問題。柳宗元《天說》引韓愈的話說：“今夫人有疾痛、倦辱、飢寒甚者，因仰而呼天曰：殘民者昌，佑民者殃！”又說：“人之壞元氣陰陽也亦滋甚：墾原田，伐山林，凿泉以井飲，窆墓以送死，而又穴為匱溲，筑為墻垣、城郭、台榭、觀游，疏為川瀆溝洫陂池；燧木以燔，革金以熔，陶甄琢磨，惛然使天地萬物不得其情。”這種說法又回到莊子《馬蹄》、《胠篋》諸篇的論點上去了。目的是“不以人滅天，不以故滅命”。也就是重新提出“天道”與“人道”是有矛盾的說法。柳宗元說他“有激而為是”。這是對的。問題在於為什麼“有激”？既然“有激”，就是對社會上的事看出破綻來。因此劉禹錫

又作《天論》上中下三篇以廣其說。劉云：“天，有形之大者也；人，動物之尤者也。天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。故余曰：天與人交相勝耳。——天之所能者，生萬物也；人之所能者，治萬物也。”所以說：“人能勝乎天者法也。法大行，則是非為公”。“法大弛，則是非易位。”因此，“生乎治者人道明，咸知其所自，故德與怨不歸乎天；生乎亂者人道昧不可知，故由人者舉歸乎天，非天預乎人云爾。”這是把“天道”與“人道”分開來看，自然規律和人為規律是不可能統一的。凡是有是非之處，都是人理勝；到了沒有是非的時候，那就是天理勝了。理明，就說這是“人事”；理昧，又說這是“天命”。但是劉禹錫說：“天非務勝乎人者也。何哉？人不幸，則歸乎天也。人誠務勝乎天者也。”只要人能掌握了自然規律，就是理明，因此明理之後，雖然是“天理”之當然，也與“人理”無異致了。劉禹錫確乎把天道看作自然規律，他說：“以目而視，得形之粗者也；以智而視，得形之微者也；焉有天地之內有無形者耶？古之所謂無形，蓋無常形耳，必因物而後見耳，焉能逃乎數耶？”他所謂“數”就是物理。“大凡入乎數者，由小而推大必合，由人而推天亦合；以理揆之，萬物一貫。”劉禹錫對於自然科學有研究，《証類本草》中屢引劉禹錫的說法。如果照他的說法：“是非存焉，雖在野，人理勝也；是非亡焉，雖在邦，天理勝也。”這一說法，與老子所謂“天之道損有餘以補不足”一說恰恰相反。外表看來，很象是說“天理”和“人理”不相一致的。其實應該看作人理勝也就是達到“天人合一”的境界了。因為掌握了自然規律就是理明，理明然後能夠心明。李翱與劉禹錫是同時人。李翱就說：“人之昏也久矣！將復性者，必有漸也”。必須逐漸做到“物至時，其心昭昭然明辨焉，而不应于物者，是致知也”。致知還不就是明理嗎？客觀規律的掌握與主觀規律的掌握是互有關係的，把“復性”當作“明心”，也就與“哀樂不失，乃能協于天地之性”的說法相近了。天人合一說到了宋明以後就偏向“明心見性”一方面來了。中國思想史的基本動向從李翱以後轉入一個新途徑，應該換一個方法來闡發它，此處不談了。

（三）天人合一說在中國思想上的主要內容

宗教思想的起源是很早的，到了殷周之際，一般說來，“天”是一個有人格的神，“佳皇上帝百神保予小子”一句話中就可以看出來，“皇上帝”也稱“皇天王”，可以給人以禍福的。到了西周中葉以後，“天意”和“民意”首先統一起來，這是天人合一說中的重要關鍵。《康誥》篇說：“天畏棗忱，民情大可見”。逸《大誓》也說“天听，自我民听；天视，自我民视”。《皋陶謨》又說：“天聰明，自我民聰明；天明畏，自我民明畏。”這種思想應該是儒家思想的來源，在西周彝銘里早已提出“德”字，其字從循從心。羅振玉並且說“循”字在卜辭里就作德字用，那就更早了。不過在卜辭里，“文”字早已從心作𠄎，到了金文里也還有作𠄎的，如《豆閉殷》。但一般都作𠄎，如《君夫殷》。省字從目上作𠄎，象動眉目，用心思的意思，所以認為“𠄎”字就是德字，

我以為是可以的。那末，唯心論的萌芽就得放在商代了。《師望鼎》年代很早，早已說：“克明厥心，哲厥德”。这里已出現从心从折的哲字了。这个字在金文里應作慝，也有从省作慝，如孟鼎中所見的慝字。所以从文，德，哲三个字都与从心，从省有关系，而且时代都在西周早期，唯心观点起来相当早，是可以肯定的。因此《召誥》里就說：“王其德之用，祈天永命。”又說：“王敬作所，不可不敬德。”班毀也說：“显惟敬德，无攸违”。因此就出現“天”是代表人心的向背，这个人心就是“民意”的說法。“天意”并不可怕，这叫作“天威匪誠”。必須“盥靜于猷，盤哲厥德”。这样便可以“惠于万民”，“友于皇天”了。于此可見，西周早期久已認識到“天意”不是高高在上的，“民意”就是“天意”，因此天和人是矛盾的，只要我們“虔夙夕，專求不替德”（番生毀）便可以“協和万民”，“克厌天心”了。这个时候的天人合一問題，关键在于打通宗教和政治的矛盾。使宗教性減低，政治性加强。就此出現“恕思以明德，則令名載而行之”的思想了。天意和民意的統一，在中国思想上是一件关键性的大事情，就是說自然規律和人为規律其本身有可以統一的基础，根本不是矛盾的，但是首先要解决主观方面的阻碍，一任主观的放縱，就是阻碍掌握自然規律的最大原因。自然規律不能認識，更談不上掌握，那时自然規律就不能为人类服务，只有显出阻碍人类进步的一面了。这一真理的发现是从“天意”与“民意”的統一开始的。必須要“克明厥心，哲厥德”，才能从認識自然規律到掌握自然規律。现在的問題还不只这一个，还有一个更重要的，在政治上如果不首先認識“民意”或“民情”，只是盲目相信“天意”，就不能够“峻正厥民”，“保群家邦”，其它一切都談不上了。

在周金里称先代的大政治家为“前文人”，也就是有文德的人。所以有“苗民勿用灵，則修文德以来之”的說法。到了孔子便肯定“为政以德”，孟子又說“行仁政于民”。当然封建社会的仁政，德政是有限度的，但是可以肯定，他們已經認識到政治上的成敗，有大部分的事是关系于政治家自身的行为上，然后連帶到制度上的缺点。当然，也有許多事是因为制度的缺陷，使政治家的弱点更易暴露。孔子說“克己复礼为仁”，这里的“礼”，應該当作“理”看。郑子产时就已經說：“夫礼，天之經也，地之义也，民之行也”（《左传》昭二十五年）。必須克服自己心理上的缺陷，才能“协于天地之性”，这就是“复礼”。孟子一方面說：“仁，人心也；义，人路也”。可是他也注意到“行仁政必自經界始。”这才能够在政治上做到主观方面与客观方面的思想統一。有人說甲骨文中沒有“仁”字，事实上《殷虛書契前編》卷二頁十九片一是有一个“仁”字，虽屬单文，也不能說沒有（我不同意人字边作二是“符号”一說）。而且說文引古文作“𠤎”。𠤎，就是“人方”的人字，人方即“夷方”，夷俗仁，孔子也說：“殷有三仁焉”，我以為“仁”字可能殷代已有。这到不要紧，要紧的是孔子首先把他的思想用“仁”字标幟出来，而孔子又是东方人。孔子的思想是人本主义，用唯仁論来統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轉折点。天人合一問題必須确定一个重心，“天”作重心呢？“人”作重心？孔子提出“仁”来，就是肯定以“人”

作重心，而且不是以个人作重心，在社会上有了两个人以上，才有所謂“仁”的。如果世界上只有一个人，根本就談不上什么是“仁”，也就是說，沒有什麼叫“人本主义”。人是受自然规律所支配的，孔子却說“自古皆有死，民无信不立。”并且儒家要我們“杀身成仁”，“舍生取义”，这是推崇“仁”到了极点。我們必須站在“人”的立场上掌握自然规律，返于自然的思想是反动的，那就根本談不上什麼叫“天人合一”了。孔子虽然很自負“天生德于予”，但是儒家的思想中心是“天德不可以为首也”（《乾卦象辞》）。“天德”必須用“人德”去实现它，“天行健”，因此“君子以自强不息”。孔子也說过：“逝者如斯夫，不舍昼夜”。自然规律必須在人为规律中见出来，这是人本主义的基本精神。正統哲学上所謂“天人合一”，應該如此了解。唯仁論的特点就是很強調主观能动性。礼是客观的理，“克己”以后，才能“复礼”。孔子并且跟着就說：“一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉！”把主观与客观相統一的重心放在主观一面，人本主义的又一特点在此。太強調主观能动性固然是唯心論的缺点，我以为在思想史上把天人合一的重心肯定在人这一面，應該說他是进步，相反的強調“德在乎天”的只能成为一个“畸于人而侔于天”的“畸人”而已，那到是反动的了。正統思想的标准人物是“前文人”，而不是“畸人”，所以人本主义再向前发展一步就是人文主义。

孔子說：“吾道一以貫之”。曾子加以發揮，說：“夫子之道，忠、恕而已矣！”照我們現在看来，仁是孔子的一貫之道；忠、恕呢？是“仁”的两个方面，主观方面說是“忠”，客观方面說是“恕”。两者必須把它統一起来，才能成为一貫之道。在孔子以前，思想家，政治家著名的很多，如文王，周公，管仲，子产都是，求其能“一以貫之”的却不能說很多。孔子以后便不同了，一元論就建立在天人合一說的基础之上的。除掉墨家思想以外，一般說来都是一元論，他們認為在这个世界只有一种规律，自然规律必須在人为规律中很合理地表现出来。孟子批評墨家后学說：“且夫天之生物使之一本，而夷之二本故也。”庄子《天下篇》說老聃：“建之以常无有，主之以太一”。老子五千言中也說到：“万物得一以生”。庄子也說：“道通为一”。又說：“参万岁而一成純”。不过庄子是主张一于天，而不一于人的。所以說：“其一，与天为徒；其不一，与人为徒。天与人不相胜也”。虽然如此，在庄子《天下篇》又說：“圣有所生，王有所成，皆原于一”。对于一元論，庄子是特別強調的。到了荀子，也主张：“天下无二道，圣人无两心”。此外如宋鉞一派，也說：“执一不失，能君万物”。“一以无贰，是謂知道”。韓非接受了道家思想的一面，又是荀卿的学生，所以也是一元論。他在《扬權篇》說：“用一之道，以名为首；名正物定，名倚物徙。圣人执一以靜，使名自命，令事自定。”总而言之在宇宙以內只有一种规律，自然规律必須統一于人为规律之中，而人为规律也必不可能违反自然规律，只能掌握自然规律而善于运用之，但不能听其放任自流，否者就要出现“率兽食人”的局面了。“循天之理”是对的，然而必須能“截天”。“天之道”和“人之道”必須得到合理的統一。事实上呢！有些现象确如老子所

說：“天之道損有余以補不足，人之道則不然，損不足以奉有余。”這一不合理現象中所包涵的矛盾如何得到統一？却是先決問題。因此天人合一說要轉入一個新的論點了。

這個論點就是“天性”與“人性”是否可以統一。照莊子的看法：“有人，天也；有天，亦天也；人之不能有天，性也；聖人晏然體逝而終矣！”這樣說來，不是“天”和“人”是無法統一的了。其實莊子也並沒有這樣堅持。他說：“聖人之生也天行，其死也物化。靜而與陰同德，動而與陽同波。”何以能夠做到這樣的地步呢？莊子一派的學者以為是“去知與故，循天之理”的效果。我以為這種看法是有一部分道理的，由個人到社會，都必須“各正性命”，然後才能够在社會上“保合太和”。莊子也說：“當時命而大行乎天下，則返一無迹；不當時命而大窮乎天下，則根深寧極而待。”而且還要做到：“不以知窮天下，不以知窮德，危然處其所而反其性。”這個道理在莊子的時代是很難發揮得盡致的。深刻地認識自然規律，然後才能真正掌握自然規律使之為人類服務，這就可能做到“返一無迹”了。但在莊子的時代如何能做到呢？那末惟有“根深寧極而待”了。所謂“聖智”是指有個人的“自覺”，知道有一個自然規律和人為規律的矛盾，而這種矛盾原於人類未能真正認識自然規律而掌握這些規律，一般人就不可能有這種“自覺”，更談不上天人合一的問題了。莊子在《齊物論》上有一段話描寫得很好！他說：“一受其成形，不亡以待盡；與物相刃相靡，其行盡如馳而莫之能止，不亦悲乎？終身役役而不知其成功，惘然疲役而不知所歸，可不哀邪？人謂之不死，奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？人之生也固若是芒乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？”一個人在一個“未濟”的社會中，雖然還不能深刻認識自然規律而掌握之，但必須做到：“壹其性，養其氣，合其德”。然而“不明于天者，不純于德”。不知道有自然規律的人那里還談得上什麼是天人合一呢？所以孔子說：“知命者不立乎岩墻之下”。命有天命，有時命。命也就是數。我同意上引劉禹錫的解釋。岩墻有一時之間傾倒的可能，所以不能立于岩墻之下。認識到岩墻必倒的自然規律，這就是“知命者為君子”。

儒家的看法與做法和道家根本不同，從孟子以後，對於孔子：“人能弘道，非道弘人”的思想得到了發展。孟子說：“天時不如地利，地利不如人和”。“得道多助，失道寡助”。孟子又說：“天民者，達可行于天下而後行之者也”。孟子最鼓吹行仁政，他說：“夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。”行仁政就是尊天爵。所以能夠尊天爵，行天道的人是“天民”；濟天民，行仁政的是“天吏”；能行仁政的“天吏”，然後可以與之共“天位”，治“天職”，食“天祿”。所以他說自己是，“天民之先覺者也”。說“返一無迹”，便覺太抽象。說“行仁政”，“尊天爵”，這就是在“人道”中見“天道”。這樣說天人合一，就比較具體，從事實出發。到了荀子就更加切實了。他說：“天行有常，不為堯存，不為桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。疆本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；循道而不貳，則天不能禍”。“本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉”。在社會制度，生產鬥爭上不能取得成績，那里能夠說得上是行仁政？也就根本不能談天人合一了。這些

道理都是显而易见的。道家的看法就与儒家有根本性质的不同。首先就是对于“天道”与“人道”的理解和认识有所不同。庄子说：“故通于天地者德也，行于万物者道也”。又说：“道行之而成，物谓之而然。”至于如何理解“天道”和“人道”的区别呢？庄子的看法就更妙了！“何谓道？有‘天道’，有‘人道’。无为而尊者，天道也；有为而累者，人道也”。就因为有人世间有些政治上负责的人冥行妄作，奋其私智，欲与自然规律争胜。所以宋铎一派学者告诉我们“去知与故”，然后才能“恬愉无为”。到了庄子便说：“不开人之天，而开天之天；开天则德生，开人则贼生。”所谓“开天之天”，好象面向自然，认识自然规律，而且要运用这些规律为人类服务，这不是“德生”了吗。如果“掘泥扬波”，“伤天害理”，“毁灭天性”，这不是“贼生”了吗？自然规律必须要统一于人为规律之中，但是在阶级社会里所有的人为规律都是“亏道而乱德”的，造成“有为而累”的局面，这就是道家要废弃社会制度的原因。一切社会制度都是在人为规律的范畴以内的事。有了社会制度，目的应该是使我们人人能有认识自然规律和掌握自然规律的机会。现在这些制度恰恰相反，使我们不能够得到机会认识自然规律而掌握之，那末自然要产生“焚符破玺，掎斗折衡”的思想了。而且问题还不只是如此，他们还进一步的说：“夫善治外者，物未必治，而身交苦；善治内者，物未必乱，而性交逸。以若之治外，其法可行于一国，未合于人心；以我之治内，可推之于天下，而君臣之道息矣！”杨朱的思想应该属于道家一派，主张“全性葆真，不以物累形”。而且很鼓吹“正性是喜”。他们认为人类之败坏，都是当时所谓“圣人”作了许多“伤天害理”的事所造成的。在思想史上都以杨朱一派是个人主义。但是他们却这样说：“有其物，有其身，是横私天下之身；横私天下之物，其唯圣人乎？公天下之身，公天下之物，其唯至人矣！”这同《礼运篇》所谓：“货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同”的思想相近了。“制礼义以分之”，固然是解决争乱的办法之一。如果给“违理畔德”的人去执行起来，也会到了一败涂地的。而且在封建时代的统治阶级，往往以富贵而内伤其身；那些贫贱的人，又因为利而累其形。所以杨朱一派主张必须做到“全生”，“正性”。他们说：“是故圣人之于声色滋味也，利于性则取之，害于性则舍之，此全性之道也。”在这里有必要总结一句，必须在“人性”中发现什么是“天性”，而且要肯定这“天性”是善的，天性是在“志于道，据乎德”的涵养中产生的。这便出现了孟子以后一派：“穷理，尽性，以至于命”的思想。就是说：要谈天人合一首先要到“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。古代人把“生”字就当作“性”或“姓”字用，这在甲骨、金文中是常见的，齐子仲姜罍所谓：“用求考命弥生”，应该就是“弥性”的意义。杨朱一派所谓“全生”或“全性”，可以溯源于此。这真是古之道术有在于是者，杨朱、子华闻其风而悦之。既然承认全生就是全性，而且是好的，那就与孟子的性善说相去不远了。“天地之大德曰生”。“人性”和“天性”之必为善良的，其根本原因在此，天人

合一吧，必須于这一点所有所合才是对的。孔子所謂“性相近，习相远”，基本道理也在于此。孟子說：“形色天性也，唯圣人然后可以践形”。就是說，唯有圣人的心是合于天性的，这同“与天地合德”，“协天地之性”，等等說法基本上是一致的。在儒家，以为：“克己复礼为仁”；在道家呢？以为：“去知与故，循天之理”。孟子的說法就更好了。“始条理者，智之事也；終条理者，圣之事也。”用我們的話說：能够認識自然規律的是智者，能够掌握自然規律使合于人为規律的是圣者。制度推进人性，使合于天性，这就是克己復礼。但是制度也有阻碍“人性”，使不能合于“天性”的一面，所以說：“去知与故，循天之理”。总起来說，这两派都是承認有“天理”存在的，而同时也肯定有人性存在的，問題在如何追回这个“人性”。要追回人性是不难的，首先要排除一切障碍，使我們有可能追回人性，使合于天性。这个重点就要摆在社会制度上了。但是儒家是肯定封建制度的，不論孔子，孟子，荀子都一样。因此不可能改进社会制度，荀子所謂“尽制”，也不过是一句有限度的空話。就只能在“人性”上找缺陷了。《礼記》乐記篇說：“人生而靜，天之性也；感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉；好恶无节于内，知誘于外，不能反躬，天理灭矣！”这段話就可以包括宋明理学家思想大势了。首先提出来的是子思、孟子一派。《中庸》上說：“天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。”儒家很強調“性”与“命”的划分。照我的解释：“性”是就質言，“命”是就量言。变换一个方法來說：心的質是情，乃就人道言；心的質是气，乃就天道言。再进一步說：性之体是理，而其用是情。因此：“緣其理，則知其情”。这是宋鉞一派的学者早已說过的。宋子一派說：“接万物以別宥为始”。又說：“以情欲寡浅为内”。孟子、荀子都接受了这一影响，孟子說：“养心莫善于寡欲。”荀子說：“虛一而靜，謂之大清明”。目的都是想在“人性”中追回“天性”。其实宋子一派，庄子一派都有这一类的思想。例如：“形不正者，德不来；中不精者，心不治。”又說：“心靜气理，道乃可止。”庄子一派說：“汝游心于淡，合气于漠；順物自然，而无容私焉，而天下治矣！”其中稍有不同者，就是孟荀二派向内的看法多；宋庄两派就比較地向外了。有人說庄子是主观唯心論，但我的看法总以为庄子是主张人要善于認識自然規律而善于运用自然規律的。他們曾經說过：“中国之君子明乎礼义，而不知人心。”必須：“知天之所为，知人之所为者，至矣！知天之所为者，天而生也；知人之所为者，以其知之所知，以养其知之所不知；終其天年，而不中道夭者，是知之盛也。”如果說：天人合一說的精神是在于認識自然規律进而为掌握自然規律，那就不能不承認庄子在这一方面有超过于各家的地方了。

(四) 結 論

人类社会矛盾很多，是什么緣故呢？最初当然是从人与自然的斗争开始，人必須与自然斗争，慢慢取得胜利，生活比較充裕了。又出现了人与人的斗争，造成統治階級

和被統治階級的矛盾，自從階級社會出現以後，更覺得“天道”與“人道”之難於統一，覺得人的力量是難與自然的力量爭勝的。尤其是中國在長期的封建社會制度束縛下，人是更顯得軟弱無力。到了後來，被自然規律和人為規律的雙重壓迫下喘不過氣來。早期的思想家都是鼓吹團結人的力量向自然作鬥爭，這是人類社會文化前推進的動力。而同時又積漸了許多人與人作鬥爭的複雜關係。老子說：“天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。”就是說明：人在自然界既然爭取不到主動地位，就在社會上也爭取不到主動地位。人類的社會文化是為某些人服務的，為某些階級的利益服務的。古代許多有志之士為了爭取人的獨立自由而付出很大的代價，在旅進旅退的情況下，也不能說毫無進步。問題是相當複雜，自然給我們的困難是不足為奇的，問題却在人類給自己造成了許多困難，以阻礙自己的進步，所以克服主觀方面的缺陷，比之克服客觀方面的困難尤有過之。就因為在階級社會里，那些是客觀上的困難呢？又那些是主觀上的困難呢？連人類自己也分不清，更談不上什麼是解決困難的方法了。現在我們已經進入社會主義時代，從任何一個角度看，都已經爭取到均等的機會，可以克服客觀方面的困難了。但是主觀方面的缺陷是積多少年代所造成的，所以思想改造成為每個人的必有過程。解放十二年，我的思想有許多變動，但遠遠地落在後面，未能趕上。這一篇文字可以說是我的自述，其缺點當然多，但病根究在何處，希望在百家爭鳴，百花齊放的正确方針下，得到啟發。

岑仲勉教授的遺著

去年逝世的中山大學歷史系教授岑仲勉先生，著作極為豐富，除已出版者外，直到他去世時，還有下列六種專著在中華書局審閱中：〈于闐文件考釋〉；〈中外史地考證〉；〈通鑑隋唐紀比事質疑〉；〈唐人行第錄〉；〈金石考證〉；〈漢書西域傳考釋〉。

這六種著作，都是岑老晚年寫就的作品，其中對許多問題都提出獨到的見解；但用力最多，研究最精的，是〈漢書西域傳考釋〉一書。他在1930年即開始寫作此書，抗戰期中仍繼續修改，直到解放後生活比較安定，條件也更好，才把這部一百多萬字的大著寫成定稿，前後經過三十年。這書把西域傳分為五十個分傳來考釋。西域自古以來曾經住過許多民族，語言非常複雜，其中有些是已死的語言（如古伊蘭，吐火羅等），因此必須通過多種的語言文字才能考釋清楚。岑老全面地系統地進行這一工作，對於中國古代史的研究是有貢獻的。這書特別注重於“地”與“里”兩項的考定。西域地名，有時一名之漢字異譯，多至二、三十個，即就拼音文字說，亦有幾個不同的拼寫方法，因此考定地名的原來面目，是必要的；這對於讀者進一步了解西域傳更是極有用的。“里”指西域各國去長安或都護府的里數，這些數字，在各書中差別很大，錯誤也不少，岑老細心核對，指出錯誤，作出論斷，對於研究者幫助也很大。這書還附有附錄四種。附錄中有“絲路考略”，乃是交通史和經濟史上一個很重要的問題。

此外，岑老遺著還有論文〈職貢圖是梁元帝原本嗎？〉一文，準備在中山大學學報發表。專著還有〈唐代郎官考〉一書，主要是考證唐代的郎中和員外郎的，此稿尚未完成，現由中山大學歷史系中國古代史教研室組成整理小組，正在整理中。（古太史）

我國古漆器與廣州出土 漢代漆器初探

商承祚

漆器，在我国的考古史和美术史上都占有重要的地位，它是我国古代伟大的劳动人民創造的一种特有工艺美术。在造型上，不断的創造出新的样式，質地輕巧美观而耐用；在裝飾采繪上，無論是图案花紋的設計，现实生活的描写，无不形象生动活泼，笔法縱橫雄健，不仅有高度艺术价值，而且有实用价值。

我国的漆器工艺有悠久的历史，据文献記載，虞舜已用漆作食器，禹用漆作祭器^①。在考古发掘中，安阳武官村的商代大墓中发现漆器残痕，濬县辛村的西周墓葬有朱墨两色的漆器残迹，而且还飾以螺鈿鑲嵌。到了战国时代，应用漆器更为广泛，制漆技术更为进步，艺术水平更加提高。《韓非子》有一段与漆画有关的叙述：“客有为周君画荚（篋）者，三年而成，君观之，与髹荚同状，周君大怒！……望见其状，尽成龙蛇、禽兽、車馬、万物之状具备”^②。从湖南长沙和河南信阳的楚墓中所发现的漆器，来看战国时代漆制的工艺以及內容題材，証实韓非子之說是有根据的。

战国漆器的質地，据目前看到的有木胎、夹紵胎、銅胎、皮胎四种。木胎是用整木凿成或以薄版粘合为器而后髹漆；夹紵是用麻布或綢子合以漆灰；銅、皮胎是在銅器与皮革器物上面加漆的。器类以奩、盒、盘、几、案、耳杯为常见；还有兵器中的刀、劍鞘和戈、戟秘，矛柄、皮甲、弓、盾；乐器中的鼓、瑟；生活用品中的床、車盖；葬具的棺、笄床和鎮墓兽，等等。此外，还有在漆器邊緣包以銀片的“釧器”。繪画的花紋以龙凤类和云紋图案为最多，尤以那些反映日常生活的題材为可貴。例如，“教舞奩”、“車馬奩”和“兽猎奩”等^③。教舞奩画着三个长袖細腰的女子在教师指揮下練習舞蹈，表现教与学的动作。当时的士女是以纤弱为美的，据“楚灵王好細腰”的記載，說

① 见《韓非子》卷三《十过》。

② 同上书，卷十一《外儲說左上》。

③ 参看商承祚：《长沙出土楚漆器图录》第27、30、33頁。中国古典艺术出版社1957年修訂本。

明統治階級的病態審美標準，從敎舞奩得到了印証。車馬奩的構圖亦異常清新，描寫權貴乘車出行時騎士護車和“亭長”恭迎的情況，並配入小丘、浮雲、飛鳥和濃蔭的大樹等景物，使圖面更為完美而生動。獸獵奩分為五欄，畫兩獵人分持矛、弓前後夾攻衝向凶猛的犀牛刺、射，獵人後面還有野麋和一獸，作據地相持俟機搏鬥之狀，描繪得異常緊張活潑。其它各欄，則為獵犬逐鹿，雙鶴啄食，侏儒漫步牽猴等。這些漆器的采畫優點，遠非銅器上的紋飾所能企及。戰國時代的銅器圖案，雖然也有類似的題材，如輝縣出土的“宴樂獸獵紋鑑”，汲縣出土的“水陸戰紋鑑”，但由於制器材料的關係，在裝飾方法上只能從刻劃輪廓綫條來進行，無法繪畫和着色，故刻劃形象受到了一定的限制，惟獨漆器可以克服這些困難與缺點，而具有繪畫自如的有利條件。匠師們從漆器原有的基礎上，提高了造型藝術，豐富了內容，製造出更多更優美的生活用品，為當時的一些富商貴族所喜愛樂用，雖然一件漆器超過了一件銅器的十倍或數十倍的价值，正因其昂貴，以顯示他們的奢華排場。因此，流風所被，造成了當時使用漆器的一種風氣。

漆器的花紋，仍然是繼承銅器的平塊圖案和刻劃紋飾的優良傳統而加以發展的。在采畫時，運用剛柔粗細的筆法，配合多種鮮明艷麗的顏料，揮灑自如的繪出靈活、生動、流暢的圖畫，這一創造，為過去所未有的一種藝術手法。漆器的提高與發展，在使用方面以及審美方面，確實比銅器優越得多，因而，在當時有不少銅制的飲食器和日常生活用具為其所代替。

戰國時代的漆器采畫，輕靈優美，與當時其它的工藝美術和學術文化的繁榮是分不開的，它反映了政治、經濟的變化和發展。戰國是從奴隸社會進入封建社會的一個劃時代的社會，生產關係也隨着社會性質改變，有了獨立的手工業，生產力逐步提高，在“百家爭鳴”的學術風氣和文化交流的影響之下，藝術也就很自然的呈現生動活潑的寫實風格，我們從出土的一些漆器畫面可以清楚的看到。

漢代漆器，出土的有勺、盤、案、奩、篋、枕、盒，等等品種。在製造方法上，仍以木胎、夾紵為主，其質量，有些比戰國時期來得精巧，這是匠師們積累前人的經驗，在繼承中不斷提高技巧而日臻完善。戰國的“釵器”，見到的有只銀、銅兩種，漢代並出現了“金釵器”④。

漆器製造過程，戰國時期無文獻可考，在實物僅看到抗日戰爭前長沙出土的一個漆奩，外底刻劃着吏丞、工師和工人的姓名⑤。我國貴州及朝鮮古樂浪郡（今朝鮮民主主義人民共和國北境）大同江岸一帶出土各種類型的漢代漆器，則多數刻有很詳明的銘文。茲試舉貴州出土的銅釵耳漆杯為例：

元始三年，廣漢郡工官，造乘輿，檠、涓、畫、木黃耳檠，容一升十六篇。素

④ 見《漢書》卷七十二《貢禹列傳》，及衛宏《漢舊儀》卷上1頁。

⑤ 漆奩銘文：“廿九年六月己丑作造。吏丞向，右工師象，工六人，蓋”。見蔣玄伯：《長沙》第一卷圖版9。1949年古今出版社。及商承祚：《長沙古物聞見記》卷上第16頁。1989年金陵大學中國文化研究所木刻本。

工昌，槩工立，上工階，銅耳黃塗工常，畫工方，涓工平，清工匡，造工忠，造。
護工卒史惲，守長音，丞馮，掾林，守令史譚，主^⑥。

从这一銘文記述，可以知道当时制造一件漆耳杯（或其它器）的生产过程是采用分工合作的制度，而且工分得很細，要經過制胎工（素工）、初漆工（槩工），細漆工（上工）、流金工（黃塗工）、繪畫工（畫工）、銘刻工（涓工）、清理工（清工），最后由工师（造工）检查完成的手續，再送給卒史、守长、丞、掾、守令史等工官驗收这器是否合乎质量？从銘文中的制器年代、地点、作者姓名，又看出汉代官造漆器工人是如何重視他的工作和劳动态度。《盐鉄論》“散不足篇”談到漆器“一杯倦用百人之力，一屏風就万人之功”。“一文杯得銅杯十”。一件漆器的制成，要耗費很多的劳动，其代价之高，勢所必然。同时，从这些精致的漆器，看出汉代統治階級和商人們积累了大量剩余财富，追求生活享受，单为一件漆器，不惜工本达到他們的欲望。正因如此，漆艺美术在社会需要和刺激的情况之下，便逐步丰富多采，繁荣发展。

关于汉漆器的制作年代，乐浪出土的漆器紀年最早的为西汉成帝永始元年（公元前16年），而本书附录所收的长沙市出土汉漆器中的紀年残片有“元康四年”（西汉宣帝年号，公元前62年），将目前有绝对年代的紀年漆器提早了46年。漆器刻上产地的有蜀郡、广汉郡（四川）。出土地則有山西阳高、陝西西安、山东文登、河南洛阳、安徽寿县、江苏扬州、湖南长沙、广东广州、貴州清鎮、甘肃敦煌，远至外蒙古的肯特山附近和朝鮮的平壤附近等地的墓葬中都曾发现过^⑦。就现在的資料看来，說明了汉代漆器产量已不算少和流布范围之广了。

汉代漆器的裝飾图案，取材有神仙、方士、禽兽、云紋、回紋、枝蔓紋、柿蒂紋等。这些图繪反映了当时社会的一种思想意識。在汉代讖緯之說和神仙方士的宗教迷信，非现实的内容也混杂在各项美术作品中，而那些画有羽翅的仙人、长头方士之流的人物，以及飞廉的怪兽等題材，是从浪漫主义的幻想中发展起来的。艺人們在幻想中渗入现实主义的手法和熟練的技巧来表现这些优美生动的形象，以奔放、跌宕的笔法，写出曲折低昂一波三折的綫条，孕育行云流水的韵律。紋样主体也逐漸放弃了楚器中最常见的几何紋图案，而代之以各种动物。他們时常把写实的東西融会在裝飾性的地紋上而不感觉絲毫勉强，在互相輝映中主体突出而又异常和諧。

这种写实，是从流行的裝飾风格中解放出来的。在辛勤創造和实践中不断提高和发展，成为純繪画的写实性作品。对于古代偏重裝飾风格的傾向來說，有着极其重大的意义。例如，在朝鮮乐浪王肝墓出土的画像盘^⑧，写实技巧已經十分成熟，人物的面目姣好，衣紋飄蕩生动，造型极似五世紀大画师顧愷之的“女史箴图”中的人物形象。其对于草、岩石和人物的头发都各有不同的巧妙表现手法。本书画在篋面上的动物等，也属

⑥ 参看《貴州清鎮平坝汉墓发掘报告》。《考古学报》1959年第一期第100頁。

⑦ 我国某一个省出过汉漆器，包括解放前、后，这里只举一个县或市重点的提一下。

⑧ 参看梅原末治：《支那汉代紀年銘漆器图說》图版43頁。

相当写实的作品。

广州自1952年起，截至1958年止，在市郊清理出有漆器的汉代木槨墓四座，内中一座，在漆器方面只得到一片残片，其余三座所得较为丰富。现就三座墓的清理时间、地点和共存的文物略为叙述如下：

第一次：1952年12月广州西郊石头岗1号木槨墓出有椭圆形漆篋盖、底和盖共两器，这是广州首次发现的古代漆器。同出的玉器有璧、带钩、璜、剑格、漆剑鞘的剑首饰；铜器有剑四、戈二、削二、鼎二、扁壶、锥壶、鐸、附耳桶形器和战国式的镜；陶器有十件，计大小罐、三足盒等。总数三十二件。

第二次：1953年11月东郊龙生岗43号木槨墓是合葬墓。女棺有“五铢”钱，男棺有“大泉五十”钱。根据出土物和墓的建筑形式等互证，其年代可能是西汉末东汉初的。漆器计有长形篋七，圆角长方形绘怪兽扁片三，弩臂二，弓二，匏形器一，左右有棹形长方扁片二，素耳杯六，铜钗耳杯一对，雕花盃一，方盘一，黑漆圆形套盒及椭圆形套盒各一，铜胎小圆漆盒一，夹纆有孔卵形器一，车轮二，戟夹二（有戟）。总数三十四件。未计算在内的，有漆篋残片和其它器碎漆片若干，金、铜、玉、石、陶，琉璃、玛瑙珠等，是一座丰富多采的大墓葬^⑨。

第三次：1956年4月东郊黄花岗3号西汉木槨墓。漆器计有盒盖一，圆盘十四，盘底五，共二十件（盘残片及其它器碎片未计在内）。此外，还有木俑三十八，木兽七，木船一；铜盆、勺、方形熏炉各一；陶鼎、甗、瓮、釜各一，钫二，豆三，盒二（内三足者一）；罐十八（内三足者二）；玉璧二，料珠一。总数一百件。

以上三座汉墓，共得漆器五十六件和残片若干。这些漆器中，有些是两汉时期具有代表性的作品，可以窥见我们广东的漆器，在汉代二百年间的发展、变化的大致情况。现按照每墓出土的漆器本身年代先后，分为三组加以综合，作初步的研讨。

第一组：即第三次出土的。这组漆器，主要是大小不同的十五件圆形盘。花纹方面，基本保持着战国时期楚国漆器的作风，凡是见过长沙出土的楚漆器，都可能有这样感觉。这组漆器，可以说是广东在战国末到汉代这一时期的产品。从盘的绘画风格看来，部分与楚式相似，而多数又有所不同；相似的仍可划分为两类。第一类：夹纆胎盘十件，在图案结构上，如盘唇的波形纹、B形纹，盘心的卷云纹、鱼形纹，盘心外圈的几何纹图案等，则与楚器相似^⑩，在笔势方面，较楚器略为活跃，不象楚器对几何纹图案那样严谨，但与下组大盘相比较，却又接近于楚式，似乎在制作时，因文化艺术的进展，从楚式的基础之上，推陈出新步入一个新的境地，也就是楚国式样的继承和向汉代风格跨进的过渡时期的产物。第二类：木胎大盘三件，平直残片一件，笔法如出一手。盘面外围画朱色宽边，盘心用四组卷云纹构成，间以四对电形纹，盘心纹样仍系从楚器盘心的鱼形纹变化而来。在卷云纹内涂以金色，金面上用朱色勾画轮廓和回纹，这种图

⑨ 参看《广州龙生岗43号东汉木槨墓》。《考古学报》1957年第一期第141页一文。

⑩ 参看商承祚：《长沙出土楚漆器图录》第42、49页。1957年修订本。

案結構与楚器基本相似^①。在黑色地施以金、朱相間的花紋，交相輝映，堂皇瑰麗，筆勢亦復蒼勁豪放；盤底花邊，亦用金、朱兩色，雄厚凝重，類似周代的銅器花紋。其朱色圖案，仍系從楚漆器的魚形紋轉化而來的。內中一盤，花紋結構及筆法都如前器，但卻把前者的四組電形紋樣改散為“井”字格，盤心魚形紋也不同了，因此，使整個的圖案面貌改觀。這兩組都可代表西漢初期的作品。據花紋推測其制作年代，則第一類較早于第二類，從裝飾風格和手法來說，標識着楚、漢的分野。

此外，是金色的使用。從目前長沙（包括信陽）出土的楚器看來，除一張“筴床”部分花紋用少量金色描畫以外，其它的器都沒見有施金，廣州一墓所出，竟有十一件器之多，而且金色畫面占有面相當的大。這些器的繪畫，雖富有楚國風格，但從施金特點來觀察，我個人認為不是來自楚地或別國，而是嶺南本土的產品，從“番禺”印記的篋（說見下），可作為有力的說明，是值得我們注意的。

這組漆器，在一件盤底和五件器底的殘片上，用朱漆寫“高樂”篆文二字，字勢和風格都具有西漢早期的特點。樂浪出土的漆器，其刻有年月、產地、工、官的官制用器，又或附入地名及器物所有者的姓氏^②，後二者是嗣後加上去的。至於單獨具有工人名字的漆器，目前尚未見到。因此，我認為“高樂”與王光墓的漆器題名例子相類似。王光墓是一座較大型的木槨墓，隨葬品相當的豐富，漆器就有三十件。在十四個黑漆耳杯中，十個有題字的，其字作“利王”，“王大利”，“王氏牢”，“益光”和“番氏牢”；又有“利王”案、奩各一，及“巨王千萬”盤一件。利、大利、益、千萬，為古代吉語類的祝辭，並習見于漢銅器銘文及銅印。從各器的文字綜合來看，則為“王”姓“光”名，合起來即“王光”本人，這些器，為其生前所自置。此為合葬墓，又知“番氏”即潘氏，為王光之妻^③。

根據上述，高樂，是器物所有者的姓名，不是造器工人的名字，亦非漢渤海郡的高樂地名。

第二組：即第一次出土的。橢圓形篋蓋和鑊蓋兩器皆為木胎，花紋仍保留戰國風格。鑊蓋形如復盃，上綴三玉鼻，最特色的是于器身鑲入蒼玉片作為圖案的主要組織成分，圍繞着鑲孔的邊緣，畫以各色的花紋，仍接近戰國作風。“匠心獨運”的嵌玉漆器，目前在國內尚屬初見，堪稱珍品。

木胎長形橢圓篋，蓋面小云紋密茂，因安排得洽當，故不感覺其逼促。木胎上有篆文“番禺”二字烙印。番禺，《史記·貨殖列傳》及《漢書·地理志》作“番禺”，《山海經》作“賁禺”，蕃、賁同音通假。又《左傳·襄公》四年傳：“冬十月，……敗（邾）于狐駘”。注，“狐駘，邾也，魯國蕃縣。……番，本又作蕃”。而宋本、淳熙本、纂圖本、監本、毛本、足利本，蕃皆作番，是蕃番兩字古代通用。番禺，為漢書·

① 參看商承祚：《長沙出土楚漆器圖錄》。第35、39、51頁。1957卷修訂本。

② 參看梅原末治：《支那漢代紀年銘漆器圖說》說明第17、39、47、48頁。

③ 參看《樂浪王光墓》圖版第43、45、46、47、50、51、53。日本昭和十年版。

地理志南海郡的番禺，亦即今之番禺。从此篋，証明广东番禺不但能制造漆器，而且有相当高的技术水平，为漆器研究者又提供了一件新资料。

第三組：即第二次出土的。我認为第一組漆器代表汉初的作品，花紋很明显是楚式的延續而富有創造性，并且达到了独特的汉代风格且具有地方色采，摆脱了楚式而向前变化发展，表现出西汉末或东汉初光輝灿烂的漆器制作的伟大成就。

这組漆器的繪画，以长方形篋为最多且最精美，它是由不同角度的平面、立面、斜坡面九个部分构成的，用两三种对比采色繪出流利、輕快、飞动的云紋，寓意着行云流水的韵律节奏，仅这些背景，就已足够使人心曠神怡了。卓越的画师們，从实践中掌握了各种禽兽的性格，而又突出的把它們安排为图案的主体或重要部位。例如，昂首或回顾闊步、拖曳长尾、神态十足的辟邪，輕快奔騰带有稚气和神情怯弱的驪，勇敢的狗，凶鷲的虎、鷲，翱翔飘逸的鶴，手持嘉禾而調皮的猴，狡獪的狐，以及馬鼠等，无不飞舞、跳跃、馳騁、徜徉于縹渺云海，这生动优美和丰富神奇的艺术形象，也就把观者吸引到如童話一般的幻境中去。

画在篋上的动物，表现手法几乎完全放弃傳統的、带有裝飾意义的勾勒方法，而近于后世的沒骨法，趋向于写实，近于完整的、独立的图画。

繚繞纏綿的云紋和各类禽兽的描写，为西汉中、后期流行的式样。本书所收的元康四年残片，和乐浪出土具有紀年銘文各器，就可为这种紋样提供了可靠的年代参考資料。

在这組漆器，尤为新奇特出的是画在长方形圓角夹紵扁片上的怪兽图。兽作蹲踞状，张口露长獠牙，左掌拊于右掌背而翘其拇指，足为虎爪，身生鱗介，颌頰及足部有长毛，手腕与足脛画虎条紋。出土时压于弓下，故有人認为是明器的盾，但与长沙出土的战国漆盾和汉石刻中的形制有所不同，我怀疑是独立的画片。从凶猛猙獰恐怖的形态，上溯楚墓中各种鎮墓动物，如龙首人身象^⑭，縊鬼象^⑮，怪兽象^⑯，立蛇等^⑰，下及唐代的陶质怪兽，皆属于“方相”之类。此作人身兽首，虽非立体雕塑，其用意可能与之相同。

这几批漆器，是广州市文物管理委员会同志們在党的领导下，从古墓葬中通过辛勤劳动清理出来的，使我們能够根据这些宝貴遗产，証明我省在两汉时，工艺美术的漆器已取得相当的成就，可以比美外地是事实而不是臆測。再从西汉早期的漆器艺术风格接近楚式，很显然在战国时代，岭南与楚文化交流是頻繁密切的。这些資料，不仅提供研究我省汉代政治、經濟、文化的参考，还为研究美术史提出了一些綫索。此外，现代的艺术、雕刻、建筑、陶瓷、紡織的設计家，面对这丰富多采的图案繪画，在参考使用的时候，应怎样本着古为今用，继承发展，发扬光大，使古代这一朵花在社会主义的土壤上开得更加灿烂。

^⑭ 参看《楚文物展覽图录》第23頁，图版39。1954年北京历史博物館出版。

陈仁涛：《金匱論古初集》第18頁。

^⑮ 参看《文物参考資料》图版10。1957年第9期。

^⑯ 参看《河南信阳楚墓出土文物图录》图版97。1959年河南人民出版社。

^⑰ 参看商承祚：《长沙古物聞見記》卷上第31頁。

論“曙石器問題”爭論的学术背景 与中国猿人及其文化的性質問題

梁劍韜

裴文中先生和賈兰坡先生在《新建設》发表了关于曙石器問題和中国猿人文化問題的兩篇文章，^①以及1961年9月22日兩位先生和吳汝康先生在《人民日報》发表对于这些問題的意見，綜合起来，大概有如下几个問題：一、“曙石器問題”，二、人的系統从猿的系統分出来的时期問題，三、“木器时代”或“使用天然石块的时代”問題，四、中国猿人石器的性質問題，五、中国猿人的“骨器”問題。

我認为前三个問題，倘若对“曙石器問題”的实质有所認識便可予以說明；中国猿人的石器和“骨器”問題可以归納在中国猿人文化的性質問題之內。

因此，我拟归納为下列两个問題来探討：一、西方19世紀末至20世紀初期对“曙石器問題”爭論的学术背景及其实质，二、中国猿人及其文化的性質問題。

在第一个問題的論述里，我不同意裴先生对“曙石器問題”的看法。我認为这个爭論不休的問題是西方进化論和反进化論（种族主义論）之爭，我們今天不仅不应糾纏于这个爭執之中，而且应和我們所討論的“中国猿人文化的性質問題”区别开来。裴先生文章詳細介紹了西方這個問題爭論的經過，我認为对于深入澄清这些混乱还是有所帮助的，虽然它和我們今天所討論的問題性質不同，但不免因为它的混乱而引起我們产生一些迷惑；故亦有分析批判的必要；因此，我試图从学术背景上来分析它的实质。在这一段的論述里，也要提到我对吳先生所說：人之前有“自然人”（或“前人”）的阶段和“人类使用天然石块、木头的阶段”，以及“人的系統从猿的系統分出来的时期是在第三紀的中新世或更早，大約在一、二千万年以前”，^②等說法的怀疑。

在第二个問題的論述中，我不同意裴文中先生認为中国猿人及其文化是最原始的人类和文化的說法；在这一段里也提到賈先生認为中国猿人的“骨器”是骨器的看法并未足以說服人。

在党的“百花齐放，百家爭鳴”的正确方針之下，把我的不成熟意見提出，請同志

① 裴文中：《“曙石器”問題回顧——并論中国猿人文化的一些問題》，《新建設》1961年7月号。（以下簡稱“裴先生文章”）。賈兰坡：《談中国猿人石器的性質和曙石器問題——与裴文中先生商榷》，《新建設》1961年9月号。（以下簡稱“賈先生文章”）。

② 《人民日報》1961年9月22日第四版，《中国猿人是不是最原始的人类》。

們批評指教。

“曙石器問題”爭論的学术背景

“曙石器問題”是一个复杂而混乱的問題，并不只是区别人工与非人工打制的石器的考古学技术問題；它在学术領域上牽涉到西方19世紀末至20世紀初期民族学、人类学和考古学的理論問題；进化論和反进化論（种族主义論）斗争的實質問題等。

为着进一步了解这个复杂的問題，我认为先从学术背景上揭其本末，从而探討它的實質所在是必要的。以下我试图从19世紀中期达尔文学說开始，至20世紀上半世西方考古学、民族学和人类学的学术背景，分析西方学者对“曙石器問題”爭論的派別及其在学术上和政治上的實質。

达尔文学說包括了“进化論”和“天择原理”，^③前者代表当时资产阶级进步分子反对“上帝造人”的封建束縛，具有无神論和自发唯物論的因素，他的进化論学說，帮助了唯物主义战胜唯心主义，并丰富了科学的内容；后者接受了反动的、为资本家剝削劳动人民作辯护的馬尔薩斯人口过剩“理論”，主张种內生存斗争是自然选择的基本因素之一和生物界发展的重要规律；这是达尔文主义极为錯誤的部分，并产生了严重的有害后果。

达尔文的进化論学說，不仅在生物学上确証人从远古的猿猴进化而来的事实，并对社会科学产生了广泛的影响，如考古学家莫尔蒂列和民族学家莫尔根等人就是著名的进化論学者。

莫尔蒂列于1869—1883年間，发表了以进化論为基础的旧石器时代考古分期学說。^④他的貢獻，苏联考古学家阿尔茨霍夫斯基，鮑利科夫斯基和奥克拉特尼科夫等予以相当推重，^⑤但也指出进化論考古学者的錯誤：“19世紀资产阶级进化論者，在当时是进步学者，但他們的方法論是机械的。所以，他們把从猿到人的进化想象得是极其緩慢和逐步的。”^⑥莫尔蒂列也沒有例外，在寻求人类最原始的文化进化阶段时，不可能体会到人类的出現和反映人类劳动的生产工具之間的关系；因而，1872年在布魯塞尔举行的国际人类学會議上，当一些学者爭持“曙石器問題”时，莫尔蒂列竟作为一个最后拥护者贊成第三紀“曙石器”的存在；^⑦其后又提出了在旧石器时代之前还有一个更早的

③ 达尔文：1859《物种起源》和1871《人类起源及性的类择》。

④ G. de Mortillet: *Classification des âges de la pierre; Classification des diverses périodes de l'âge de la pierre*. C.R. Congr. Intern. d'Anthropol., d'Archéol. Préhist., VII Sess. Bruxelles, 1872, PP. 432—444. 见: H.F. Osborn: *Men of the Old Stone Age*, P.14.

⑤ 《苏联大百科全书》，《考古学》条，1954年，北京人民出版社选譯本，第7頁；同书《石器时代》条，1957年三联选譯本，第1頁。

⑥ 阿尔茨霍夫斯基：《考古学通論》，1956年，科学出版社中譯本，第20頁。

⑦ 见G.G. MacCurdy: *Human Origins*, 1933, vol. I., P.86.

“曙石器时代”的說法。

莫尔蒂列不能排除考古学的假象，离开了人类起源問題来看待“曙石器問題”，是沒有根据的；也沒有深刻地理解到这个問題的实质。試問只有原始的古猿存在，还没有人类（猿人）存在的第三紀中新世和漸新世的地层中，竟存在着“人工制作”的“曙石器”，岂非暗示“上帝創造”的“人”已和古猿共存了嗎。天主教神甫們故意加深进化論的錯誤，积极拥护第三紀中新世、漸新世甚而始新世“曙石器”存在的假設。

裴文中先生的文章提到，1935—1937年間，他在法国研究的时候，已經認識到“欧洲一些人和一些天主教的僧侶是有意識地制造混乱，混淆视听，以便削弱第四紀人存在的証据，作“上帝造人”的說法被推翻的报复；”^⑧事实上僧侶們并没有同意进化論，恰恰相反，他們在破坏和反对进化論。这是19世紀中期，西方考古学界在“曙石器問題”爭論中所反映“神造說”和进化論斗争的实质。

达尔文主义进化論学說毕竟具有自发的唯物論因素，例如莫尔根的《古代社会》，尽管他对社会发展認是由人类智慧和智力发展所决定，但是智力的发展，正如莫尔根所表明的，是由于获取生存資料領域內的发明与发现而发生的，他的这一个发现，使他自发地达到了唯物主义的結論。^⑨

进化論考古学家如莫尔蒂列，也具有同样的唯物因素，尽管他对第三紀“曙石器”存在的認識錯誤，但作为人类历史最原始的阶段的“曙石器时代”，仍属唯物的进化原則。古典进化論学者所搜集的材料及其一部分理論，仍有利于唯物的社会发展学說。^⑩当时在“曙石器問題”上加深进化論的錯誤，企图报复的神甫們，仍未能从根本上否認进化的原則；因而，当資本主义进入帝国主义阶段，資产階級科学中出现了反进化論学說。反进化論学者，表面仍是达尔文主义者，但他們抛弃了达尔文进化論的一面，而偏重于“天择原理”一方面，并且加以夸大，以之为研究人类社会的基本原則。

19世紀末，麦克林南的《古代史研究》，認在原始社会中，为求粮食与生存，不能沒有斗争，因为女人的用处不大，所以往往被杀死，造成女人稀少，所以原始婚姻最早出于掠夺，由掠夺而产生族外婚。^⑪麦克林南这种理論，^⑫就是資产階級“生存竞争”世界观的表现。麦克林南虽然好象仍是一个进化論者，然而，他的“进化理論”，

⑧ 裴文中：《“曙石器”問題回顧——并論中国猿人文化的一些問題》，《新建設》1961年7月号，第18—19頁。

⑨ 联共（布）中央馬克思恩格斯列宁研究所：《家庭、私有制和国家的起源序言》，見恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，1955年，北京人民出版社中譯本，第2頁。

⑩ 參考斯·普·托尔斯托夫：《馬克思和摩尔根——論馬克思：“摩尔根‘古代社会’一书摘要”》，《民族問題譯丛》，1957年1月。斯·阿·托卡列夫：《恩格斯与现代民族学》，《民族問題譯丛》，1957年2月。

⑪ J.F. Mac-Lennan: *Studies of Ancient History*, London, PP.109—120.

⑫ 恩格斯曾給以严正的批判。参考恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，1891年第四版《序言》，1955年，北京人民出版社中譯本，第12頁至20頁。

已經开始支解人类社会进化的历史；他认为族外婚和族内婚是对立并存的部落，把不同发展阶段的社会制度，混淆在一起。所以，麦克林南的“进化論”已經成为庸俗的进化論。

庸俗进化論的特点之一，是把后期的事物有意向前推移，企图顛倒人类和社会进化发展的事实，并強調“生存竞争原理”，墜落成为种族主义理論的一部分。庸俗进化論者，除了麦克林南等人在民族学作出歪曲外，在考古学也同样出现这种謬論，并支持了同派的民族学。

例如，由于中国猿人的躯干骨被发现少，美国人类学家魏敦瑞便武断为：“中国猿人是食人的人——世界上第一个食人的人”，^⑬把“食人俗”移前至旧石器时代初期的猿人时代，暗示人类“生存竞争”是人类从来就有的。^⑭又如，在我国周口店发现的山頂洞人有三个头顛骨，一个是男性，两个是女性。魏敦瑞亦以种族主义理論解释为：

“三个敌对的种族，因为有过战争，被牺牲的埋葬在一起。”^⑮美国哈佛大学人类学教授胡頓，竟用显著的标题，編造山頂洞人娶了两个妻，第一个是美兰尼西亚人，第二个是埃斯基摩人；并說这是一夫多妻家庭的记录，他和其他一些民族学家一样，捏造“父权先于母权”和“父权和母权并行”的反历史的謬論。^⑯最近，我国人类学者吴新智和赵一清两同志，重新研究山頂洞人的种属問題，指出了魏敦瑞的錯誤，証明山頂洞人的三个头顛都属于蒙古利亚人种的祖先，揭露了这些资产阶级反动学者为着顛倒人类历史发展规律、宣扬种族主义而捏造証据的真相。^⑰

在“磨石器問題”上，庸俗进化論者积极企图証明具有莫斯特期特征的石器存在于几千万年前的原始古猿的地层里，暗示进步的莫斯特文化（包括尼安得特人）已出现于当时，企图瓦解人类进化系統。他們之所以如此，裴文中先生指出：“我个人认为以Capitan这样一个权威（他是法国第一位以史前考古学者的名义被选为科学院院士者）而在旧石器考古学上工作了那么久并有昭著的成績，竟不能分別这些典型莫斯特尖状器和这些‘石器’痕迹，是令人不可理解的”；^⑱又在这句的注释中指出：“有人推测，他与天主教教会有一定的关系”，“他为了得到法国科学院院士的头衔而不得不如此；”又指出：Reid—Moir“采集了大量的海浪所破的砾石被压的火石碎片或碎块，都当作了

^⑬ 賈兰坡：《中国猿人》1951年，龙门版，第126—130頁。

^⑭ 按恩格斯說，“食人之风”（Canibalism）似乎可能出现的时期，是相当于原始氏族公社发展期的旧石器时代晚期。参见《家庭、私有制和国家的起源》，1955年，北京人民出版社，第22頁。

^⑮ 賈兰坡：《山頂洞人》，1951年，龙门版，第45頁。

^⑯ E.A. Hooton: Up from the Ape, 1946, New York, PP. 401—405, 标题为：“The Old Man of China Who Married an Eskimo and a Melanesian”。

^⑰ 吴新智：《山頂洞人的种族問題》，《古脊椎动物与古人类》，科学出版社，1960年6月号。赵一清：《山頂洞人二女性种族属源問題的研究》，《古脊椎动物与古人类》，1961年3月号。

^⑱ 同注⑮第16頁。

‘石器’来描述，写成文章发表……。由于政客Lankester予以支持，所以他得以一时显达”。^⑨这正好揭露了这种说法的人的实际政治背景，而其立论的实质何在可知了。

“曙石器问题”牵涉到人类的起源问题，现代庸俗进化论者如魏敦瑞，把人类的系统从猿的系统分出来的时期，假设在森林古猿以前，把人类的出现提早到一、二千万年前的所谓“使用天然石块和木棒”的时代；这种人类学理论，和“劳动创造人”的真理相违背，无疑是和上述庸俗进化论考古学理论同出于一辙。

反进化论的另一派为“传播论——文化圈学派”，它们和庸俗进化不同之点为彻底否认进化事实，歪曲并夸大“文化传播”，把人类和文化的进化发展事实支解为片断的现象，否认人类有统一的更古的文化存在，企图彻底推翻进化论。尽管庸俗进化论者颠倒人类历史的发展规律，为资产阶级利益服务，然而毕竟仍带有“进化”意义；因而，自20世纪初期以来，传播论者为着清除他们在“理论”上的障碍，曾标榜与庸俗进化论划分界线进行攻击。在“曙石器问题”的争论中，反映了这两派的长期纠纷，而其共同目的则一，都是反对古典进化论，企图间接袭击辩证唯物主义和历史唯物主义。“文化传播论——文化圈学派”是资产阶级文化学说中的一个庞大学派，其中流派复杂、变种殊多。

20世纪初期，随着帝国主义对殖民地民族的奴役，以往带有人类共同起源，文化统一发展和人类种族平等意义的古典进化论思想，不但不能满足殖民统治者的要求，还与之发生了极大矛盾，而那些反动的学者，便企图否认人类及其文化的统一发展原则，进而歪曲为人类种族及其历史发展不同起源的种族不平等说法。因而，20世纪产生的“文化圈学派”遂明显地反对进化论；这派领袖葛雷布奈^⑩宣称：人类历史并不是一部进化史，而是从不同中心，不同原因发生的许多文化特点及其相互作用的复合体；由此不同中心交相传播而遍及各地。文化的年代学，只是文化互相传播的层次，把这些有如波浪式的、从各方面层积而成的现象予以分析，便能完成所谓文化史的重建；故人类的历史就是文化传播的历史，没有什么发展规律。由于资产阶级内部矛盾，在“传播论——文化圈学派”的氛围之内，也产生了若干流派；这些流派，在细节上虽各有其说，而其目的则一，这就是反对社会发展规律的客观存在；把人类的历史发展事实，割裂为不同起源，把不同发展阶段的事物混淆起来，武断为由于不同地区传播而来的复合体和共存、并行的文化。

^⑨ 同注⑥第17页。

^⑩ F·Graebner在他所著：Method der Ethnologie(1911)提出所谓“复合原理”(Principle of Convergence)。参见A·Goldenweiser: History, Psychology and Culture, 1933, London, P.35。(西方文化传播论者，把局部的文化传播事实，当作是一切科学的中心问题提出，并以之作为人类历史的法则，与一般的研究历史文化的相互影响和传播事实者不同。故“文化传播论”不等于文化传播事实)。

奥国神甫威廉·施密特为首的所谓“维也纳文化史学派，”^①把人类的经济、社会和精神文化的辩证关系，割裂为不同的固定地域的“文化”，无论任何地区，任何时候（包括原始时代）都是固有的“文化”；他们虽然不敢显明地反对历史唯物主义的生产力和生产关系，经济基础和上层建筑的辩证关系，而其实质，却企图对抗历史唯物主义。

反历史的传播论者及其一切流派，其最后目的是为殖民统治服务，因而同时也必然是种族主义的理论。这些人的谬论，只就他们对我国旧石器时代考古研究的例子，便足以说明。

在中国猿人发掘工作的初期，西欧正在展开“曙石器问题”的争论，当时中国猿人发现地点已发现了石器存在，但步达生把它当作是“曙石器”，予以抹煞；并宣布：“在周口店堆积中，还没有任何性质的石器”，^②否定了裴文中先生早已认定中国猿人地点有石器存在的看法。到了裴先生主持发掘工作时，即发表了我国猿人石器存在的正确言论，但遭受这班人的粗暴诋毁和讥讽。

1931年春，裴文中先生主持发掘鸽子洞，发现了大批石器及燃烧过的骨片，动摇了步达生的武断。是年秋，法国考古学家步日耶随即来华“讨论”这个问题，在大量事实面前，也不得不承认这是石器；但步日耶仅在鉴别石器方面承认，而在理论解释方面，仍企图支解为片断的现象，把中国猿人和他的文化割裂开来。

步日耶和步勒又把中国猿人体质发展不平衡的现象，故意曲解为中国猿人分别属于两种人的谬论，即进步的“真人”和原始的猿人，把中国猿人文化归于“真人”所创造；既支解了猿人的体质特征，又割裂了猿人与其文化的关系。若照他们的说法，猿人可以和真人同时存在，那么还有什么人类进化的原则呢？

种族主义论人类学和考古学家，把人类学和考古学的珍贵发现，断送到反科学的“结论”中去，我国学者当时就对这些说法引起怀疑和反对。杨鍾健说：“……此等解说，究无正确实据，可资证明。吾人已工作数年之久，采集材料，不为不多，而至今未发见所谓第二种人之遗迹；且中国猿人就构造上，已为与人近似之动物，其能用火，能造石器，并非不可能，而无须空中楼阁，臆想一第二种人，为之说明也。”^③

以上只不过是得见其一斑，其实这些种族主义谬论就是步日耶完整的、反动的多元论、种族主义传播论的考古学理论体系的一部分表现。

步日耶是20世纪上半世西欧种族主义论考古学领袖，他将欧洲旧石器时代初期的

^① W.Schmidt: The Cultural Historical Method of Ethnology, 1939, New York. 关于“文化传播论”和“奥国文化史学派”的理论和批判，可参考列文，托卡列夫：《新阶段的文化史学派》，见《资产阶级民族学批判论文集》，1956年，北京三联版。（原文载《苏联民族学杂志》，1953年，第4期。）

^② 同注①第18页。

^③ 杨鍾健：《中国人类化石及新生代地质概论》，引见贾兰坡：《中国猿人》，第129页。

文化分为“手斧文化”和“石片文化”两个系统，企图把人类早期的历史支解为不同的“文化”，作为他的“种族文化更替”的根据。步日耶的理论体系的政治实质，〈苏联大百科全书〉给以严正的批判，并指出他的这种观点是和帝国主义的种族理论紧密联系的。^②

人类文化是“独立发展”还是“传播”，是资产阶级科学中进化论和传播论长期争论的问题；传播论的一切流派，把“传播”绝对化，并当作是一切科学的中心问题而提出，否定人类文化有独立发展的可能；有些人认为最古的人在新人时代还是存在，甚至认为近代的矮黑人是最新人类的代表者；同样也认为一切文化和社会制度，并无进化发展阶段的划分，旧石器时代各个文化期之间，只有传播关系而无历史继承关系；基于这样的观点，传播论者对于“曙石器问题”采取否定的态度，而认为没有比旧石器时代更早的文化存在。

各学派的起源和发展的历史表明，他们无非企图利用科学本身的材料去反对真正的科学，而“曙石器问题”的争执，只不过是长期以来西方资产阶级学术思想斗争的一个组成部分，因为他们分明了解到这个问题牵涉到人类及其文化起源的各方面重大问题，唯心与唯物观点分歧的问题；所以，资产阶级各学派都各尽其歪曲、捏造和破坏的能事，以至于争论不休；虽然其中有些学者，在科学上仍以严肃的态度，对“曙石器”进行研究，但是，单从区别是否人工制作以求解决问题，结果还是“谁没有说服谁”，这说明石器制作的实验方法不能单独担负说明这个问题的任务，而必需和人类学结合起来作综合性的研究，才能得出结论。我们应该肯定，旧石器时代之前还有一般人类历史存在，只举舍利期人类使用火的事实便足以说明；此外，在它之前还有爪哇猿人存在，贾兰坡先生从“劳动创造人”的观点出发，用人类学来判断爪哇猿人已有制造石器的能力^③是完全正确的。我个人和许多同志一样，希望我国人类学家和石器时代考古学家进一步合作，进行综合性研究，以科学事实与伪科学进行斗争！

旧石器时代之前有“曙石器时代”（虽然我们不一定采用这个名称）存在是很有可能的，但可能早到什么时候，就必须根据科学事实。“曙石器时代”这个名称的毛病，在于上限问题，倘若结合人类化石的发现来估计它的最早年代是可能的，例如，根据南方古猿^④能直立，双手解放出来，大拇指与其余四指相对，等特征来考虑“曙石器时

^② 〈苏联大百科全书〉，〈考古学〉条，选译本第14页；同书〈石器时代〉条，选译本第1页。

^③ 贾兰坡：〈谈中国猿人石器的性质和曙石器问题——与裴文中先生商榷〉，〈新建设〉1961年9月号第24页。

^④ 南方古猿亚科之下，从前已知有两个属，一、南方古猿属，学名为Australopithecus，二、为傍人属，学名为Paranthropus；前者的学名后半部——pithecus，意为“猿”，即古猿；后者的学名后半部——anthropus，意为“人”。1959—1960年在东非坦噶尼喀的奥姆威峡谷发现的“东非人”，有些学者认为在别于以上二属，另定为一属，学名为Zinjanthropus (boisei)；学名的后半部也用——anthropus，其意亦为人。“东非人”发现在更新世早期的地层，据说同地层出现石器，但是否属“东非人”所有，目前还有不同意见。世界上凡有更早的人类或石器发现，西方学者便有“曙石器问题”的争论；这次发现，人们认为石器属于猿人的，不是属于“东非人”的；究竟如何还需以后的事实证明。参考：吴新智：〈非洲发现的“东非人”（Zinjanthropus）化石〉，〈古脊椎动物与古人类〉，1961年6月，第2期。

代”可能出現于第三紀末和第四紀初期是合理的。人類“第一把石制工具”的存在是肯定的，“曙石器文化”的發現是有希望的。

早在1839年至1846年間，法國學者布舍·德·波德發現了舊石器的存在，給人類歷史起源問題的研究，提供了實物資料，但波德的發現和著作，受到了當時死抱着宗教主義的、頑固守舊的科學家們的譏笑和公開敵視；與此相反的，當時馬克思和恩格斯則予以重視，^{②⑦}說明馬克思主義經典作家對於闡明人類早期歷史真相每一新的事實，和新的研究，都寄以同情，並斥責那些守舊思想和行為；這樣的對待新的事物的態度是值得我們學習的。

關於最近在東非發現的“東非人”和我國山西芮城匭河石器的發現，^{②⑧}都值得我們重視；這些發現，雖仍存在問題，但應以科學的嚴肅態度，根據辯證唯物主義進行研究，或展開爭論；至於中國猿人文化性質的討論，更足以促進我國古人類學和考古學的進一步發展；我們的學術上的爭論，是真真正正的為着追求真理，絕對不能等同於西方“曙石器問題”的爭執，因此，必須嚴格地和它區別開來。

關於劃分人和動物的界綫問題，也是我們現在討論的重大問題之一。裴文中、賈蘭坡和吳汝康三位先生，最近在《人民日報》發表的意見，都一致認為劃分人和動物的界綫是勞動，可知專家們都是從辯證唯物主義和歷史唯物主義的觀點立場出發。既然勞動是劃分“從猿到人”的界綫，而勞動的開始在能製造和使用工具，因而在人類“第一把石制工具”出現的前後，只能劃分為猿（古猿）與人（猿人）。倘若把界綫劃在所謂“生物人”（或“前人”）與“社會人”（或“真人”）之間，就不免使人含糊起來了。我認為這種提法不妥，因為有了人就有了社會和有了語言，人之前只有猿（古猿），只有動物，並無所謂“生物人”或“前人”。也不可能有一個“人類使用天然石塊木頭的階段”。至於“人的系統從猿的系統分出來的時期是在第三紀（在第四紀以前）的中新世或更早，大約在一、二千萬年以前”的看法，據我所知，有人認為這是魏敦瑞的錯誤說法，^{②⑨}這是值得進一步研究的。對於這個看法，人們可能發生這樣的疑問：從動物系統分出來的人類系統是否勞動創造的？“生物人”是否人？從猿轉變到人的過程是否經過一個長期的逐漸進化的過渡階段？人類的系統形成了一、二千萬年才能製造勞動工具，這種說法是否稱得上“勞動創造人”的觀點？由於吳先生在《人民日報》發表這方面的

^{②⑦} <1863年5月20日恩格斯致馬克思的信>，《馬克思恩格斯通訊集》中譯本第三卷，第159頁。

^{②⑧} 賈蘭坡等：《山西芮城匭河舊石器時代初期文化遺址》，《考古》，中國科學院考古研究所編，科學出版社出版，1961年，第8期。

^{②⑨} Mikhail Nesturkh: *The Origin of Man*, (Academy of Science of the C. S. S. R.) Foreign Language Publishing House, Moscow, 1959, P.228. 原文有關部分節譯如下：“魏敦瑞曾認為南方古猿比之其他化石類人猿更為接近於中國猿人。以有關森林古猿而論，魏敦瑞的錯誤在於相信人類從化石類人猿的共同系統分離出來成為人類的系統在具有粗壯犬齒和有切割緣的前臼齒的森林古猿發展之前。”

意見只有几句话，不知本来的用意何在。裴先生文章中关于这个问题的意见，^② 我认为基本上是正确的。

中国猿人及其文化的性质问题

中国猿人第一个头盖骨发现在23米深和双角犀并列在一起的地层中。与中国猿人同时地层出土的还有大量石器和用火的遗迹。中国猿人文化属于中国猿人所创造，我们没有人怀疑了。

我们讨论中国猿人文化的性质问题，不能脱离文化和人类化石的关系。为着说明这个问题，先来稍为提及中国猿人的体质特征是必要的。

中国猿人的体质具有与爪哇猿人相似或古人类所无的特征，但也具有较为接近于下一发展阶段的人类（尼安得特人）的特征。

杜波亚和赫尔切加（Hrdlicka）只就中国猿人的进步性方面认为属于尼安得特类型是片面的看法，其实中国猿人的全部形态学的特征，仍然接近于爪哇猿人，基本上属于猿人阶段。中国猿人的体质表明，它不是最早的猿人，在它之前，必定有更早更原始的人类存在。

中国猿人体质的原始性和进步性，在头部各部表现出来；在头和肢骨之间也表现出来。根据我国人类学著作所载的，关于爪哇猿人、中国猿人和尼安得特人头骨的比较数据，便可了解中国猿人头骨所具有的原始性和进步性：

	爪哇猿人	中国猿人	古 人	中国猿人特征
眉间突度指数 ^①	26.7	24.7 28.1 25.7 29.5 28.6	20.5(平均)	接近爪哇猿人
颧盖高指数 ^②	33—37	35—41	33—43	接近古人
额角	48—55°	56—63°	50—70°	接近古人
头骨厚度(毫米) ^③	10	9.7	7.2	接近爪哇猿人
后枕角	62.5°	62.7°	67.0°	接近爪哇猿人
脑容量(立方厘米)	855	1043	1400	接近爪哇猿人

^① 同注⑧，第22—21页。

^② 吴定良：《中国猿人眉间凸度的比较研究》，《古脊椎动物与古人类》，第2卷，第1期，1960年3月。

^③ 吴汝康：《广东曲江韶关马壩发现的早期古人类类型人类化石》，《古脊椎动物与古人类》，第1卷，第4期，1959年12月。

^④ 贾兰坡：《骨骼人类学纲要》，1954年，商务。

就以上几点，表示中国猿人的头部特征基本上接近爪哇猿人，但已具有古人类型的特征。除此以外，当然还有其他的特点，但可不必群举，均已见于国内有关的著作。

中国猿人的下肢骨，除了它的内部结构仍保留有猿的特征外，已基本上具有现代人的形式，无疑已能直立行走。

中国猿人的肱骨（上臂骨）发现于23米深的地层里，石化很强。此外还发现了顶骨和月骨。这些上肢骨都具有现代人的性质，其进步的程度比下肢骨为甚。

总的来说，中国猿人的头骨具有各部分发展不平衡现象，而头部和肢骨特别是上肢骨之间，亦具有显著的原始性和进步性的特征。

种族主义论人类学家，把这些体质发展不平衡的现象，解释为不同种族，其实并非这样。

1959年底，吴汝康先生在由中国科学院主持的“中国猿人第一个头盖骨发现30周年纪念会”上提出《中国猿人体质发展的不平衡性及其对“劳动创造人类”理论的意义》^①一文，解释了这个问题。吴先生指出：动物体的某些部分亦有明显的进步性和保留有古老的性质；这是进化过程中的一种普遍原则。吴先生进一步运用恩格斯的“从猿到人”的理论说明了中国猿人体质发展不平衡的意义，上肢就是恩格斯所说的手，最初是由于劳动，由于制造和使用工具，发展速度最快，所以最早向现代人的方向发展。

由此可知，中国猿人的头骨和肢骨（尤其上肢骨），以及头骨内部和肢骨内部各特征的发展不平衡，不能解释为没有内部联系的对立现象和不同种族的原因；而其本质就是人类发展过程中有机体内部各部分因分工而引起的变化现象。由动物状态突变为人类的主要作用是劳动。

中国猿人体质发展不平衡现象是人类进化和发展的应有特征，这个特征正表现猿人由于劳动生产和社会发展，正在向下一阶段——古人的体质前进。

其次，我们谈中国猿人文化的性质问题。

芬兰赫尔辛基大学地质古生物研究所瓦萨里博士和柯登，用花粉和孢子分析方法研究中国猿人地层的年代。^②瓦萨里认为：“根据花粉谱的指示，北京地区当时的气候比今天的气候要凉些。”柯登认为：“这表示周口店冰期应该与欧洲某一个冰期相当而不是间冰期。”又根据卡尔克等在1957年对肿骨鹿的分析指出：“周口店动物群可以和接近明德（爱尔斯特）冰期的末期或明德——里斯（荷尔斯太尼）间冰期的早期相比。”柯登又根据中国和欧洲古哺乳动物的替代过程的研究，认为：“周口店时期会比爱尔斯特Ⅱ期更早些。”又“根据爱万敦、柯的斯和克斯特勒等人1958年对氩——钾的分析，爱尔斯特冰期的年代约360,000年，这个数字会是‘北京人’时代最接近的数字。”这是对中国猿人地层年代研究的最新方法和最新的成果。

^① 《古脊椎动物与古人类》，第2卷，第1期，1960年3月。

^② B.柯登：《关于北京人时代的新证据》，《古脊椎动物与古人类》，第2卷，第2期，1960年6月。

爱尔兰冰期即通常所称的欧洲第二冰期，亦即明德冰期（欧洲有四个冰期：昆兹、明德、瑞斯、維母）。在旧石器时代考古学分期和地质学分期的对照中，舍利期和阿修尔期都处在明德冰期和瑞斯冰期之间，莫斯特期则出现于瑞斯冰期阶段。

综合以上芬兰科学家的研究成果，中国猿人及其文化的年代，相当于欧洲舍利期和阿修尔期之间。奥克拉德尼科夫把中国猿人放在爪哇猿人和下一阶段的古人（尼安得特人）二者之间，其地质年代为更新世中期，即第二冰期（明德）的末叶；^⑥这一说和上述卡尔克（1957）的意见一致。阿尔茨霍夫斯基把中国猿人文化放在曙石器时代，地质年代为第四纪更新世早期，^⑦当系由于根据旧文献之误。^⑧

中国猿人文化的性质，在全面看来，和中国猿人的体质相符，即处于旧石器时代初期与中期之间，但基本上仍属于旧石器时代初期的性质，现说明如下：

在中国猿人洞里所发现的石片，说明石器工具都是从洞外采集来的砾石石料而在洞内经人工制造者，其中有大量未加工的石英或石英岩片，制法粗糙；这一部分石器确难把它们分类或决定其实际用途，可以说具有原始性质，当然也包括了大部分的打下来未经使用的半成品。另一方面，从裴文中、贾兰坡两先生过去所发表的材料看，确难否认具有第二步加工、定型和分类等明显特征。例如：尖状器，保留有台面并多数在背面加工；砍伐器（手斧），作交互打击，加工精细或呈椭圆形；刮削器的边缘作第二步修整，具有直刃、凸刃、凹刃、三角形、矩形等适合于各种用途而数量最普遍等等；都不能否认它们具有明显的进步性，尤其不能认为是偶然的制品。

关于石器制法，裴先生和贾先生讨论得多了，现在从另一方面来谈其性质。

根据上述有关加工、定型和分类的显著特征，足以说明中国猿人使用石器并非最原始的石器，虽然目前还难于确定那一件石器可以和欧洲阿修尔期或莫斯特期的石器完全相似；然而，就这一文化特征的整体看，一些学者如叶菲明柯，认为中国猿人石器类似东英格利亚（Anglia）克拉克当所发现的阿修尔期工具；另一些学者如奥克拉德尼科夫，认为很接近于早期莫斯特期的技术^⑨；贾兰坡先生早已指出中国猿人石器具有阿修尔期或莫斯特期的特征；这些比较方法，我认为仍是有效的。

从石器制法的实验中研究技术的发展，从而作为年代分期的标志之一，固然具有一定意义，可是在目前所讨论的中国猿人文化的性质问题，仍不可能单从这一方面求得解决；除了地质学年代为有力证据外，还需从其他方面来观察。例如：较固定的居住地的发现是舍利期文化所少见的，尤其是人类占住岩洞一点，很明显地是到了阿修尔期和莫斯特期才显著；那时利用岩洞或地洞作天然的住所普遍了；从中国猿人洞的深厚堆积，

⑥ 1955年苏联科学院主编：《世界通史》，第一卷，1959年，北京三联中译本，第20—22页。

⑦ 阿尔茨霍夫斯基：1954年《考古学通论》，1956年，科学出版社中译本，第20—22页。

⑧ 过去曾将中国猿人的地质年代（周口店期）列为更新世初期，其后于1948年在伦敦举行的世界地质学会会后，改为更新世中期。

⑨ Mikhail Nesturkh: *The Origin of Man*, Moscow, 1959, P.282.

足以說明占住岩洞已經很久，住地相對的固定。

从舍利期文化的全面观察，当时采集兼打猎的經濟还未表现出打猎在二者之中占有重要的地位，那时还是以猎取小动物为主；然而，到了阿修尔期，与相对固定居址出现的同时，打猎經濟显得重要了，在中国猿人洞所发现的鹿骨占其他兽骨的70%，說明打猎的主要对象不是那些小的动物而是巨大的并且难以猎取的鹿。打猎成为人类食物的主要来源，在莫斯特期更进一步明显，許多考古发现足以說明这一阶段的人类社会經濟已踏上一个新阶段，即以猎取大动物为滿足生活需要的經濟，这一經濟成为氏族萌芽的經濟基础。

与打猎技术进步有关的，是吸吮动物的骨髓，这也是莫斯特期的普遍现象；这一现象在中国猿人洞明显地存在着。

更重要的一种特征，就是中国猿人已能充分利用火；虽然舍利期文化已发现了用火的痕迹，但充其量如第13地点相同，并未显著；到了阿修尔期文化則大量出现火灰的遗迹。中国猿人已經常使用火的事实，很好地証明了他的文化所具有进步性的意义。

生产技术的改进，經常用火，打猎技术的进步（猎取野鹿），吸吮动物骨髓，熟食和相对固定的居住地，都是彼此互相联系和互相制約的，每一方面的特質并非偶然的事物，而是社会发展的結果。

中国猿人的体质与中国猿人文化在人类社会的发展过程中，显然也是有机地联系着。劳动經驗的积累使生产力提高了，打猎經濟的发展和用火来处理肉类，沒有疑問，使得食物更容易消化；猎取来的兽肉成为新的食物财富；熟的肉类使机体产生轉变是有利的。从这一点上，肉食成为中国猿人生存条件之一部分，从而使身体起变化是无可否認的了。恩格斯指出：“肉类食物在差不多现成的状态下包含着为身体新陈代谢所必需的最重要的材料；它縮短了消化过程以及身体內其他植物性过程（即与植物生活现象相应的过程）所必需的时间，因此省下了更多的时间、更多的材料和更多的精力来过真正动物的生活。这在形成中的人离植物界愈远，他超出于动物界也就愈高。……除了吃植物还吃肉类的习惯大大帮助了增强正在形成中的人的体力和独立性”。恩格斯又指出：“即火的使用……更加縮短了消化过程，因为它給口提供了可說是已經半消化的食物”。④

关于中国猿人的“骨器”問題，賈先生和裴先生前已就制作技术方面有所論辯。⑤以我个人的看法，中国猿人的“骨器”不是骨器，即使在旧石器时代中期所发现的“骨器”也不能認为是真的骨器。因为，人类的工具与非工具的划分的严格界綫在于是否有

④ 恩格斯：《自然辯証法》，《劳动在从猿到人过程中的作用》，人民出版社1957年版，第142—143頁。

⑤ 賈兰波：《关于中国猿人的骨器問題》，《考古学报》，科学出版社，1959年，第3期。

裴文中：《关于中国猿人骨器問題的說明和意見》，《考古学报》1960年，第2期。

意識的“制造”，不在于“使用”；莫斯特期的“骨器”^②似乎有使用的痕迹，但无明显的制作痕迹，科学判断不能以孤立的和不明显的现象作为主要根据；倘若以“使用”过的一些痕迹为标准，說它是“器”（应该体会为工具），那么人們过去和现在随意拈些自然物来使用，也可以說是工具和在使用过程中碰上了一些痕迹，亦可以說成是有意識的加工嗎？我認为这不能說是工具，只是偶然使用的某些物质。工具的意义，代表着反映历史上某一时期的生产力和社会經济的需要，倘若离开了“有意識制造”的原则，而漫无边际地認为凡是使用过的都是工具，那就失却了它作为衡量經济发展的历史意义。

中国猿人的“骨器”是否經人工加工的問題，以前有步日耶和德日进之爭，现在在賈先生和裴先生之辯，长期以来“誰沒有說服誰”，这最低限度說明了“人工加工”的痕迹不明显，也沒有提出其他旁証（如制作骨器的石器存在等）足以証明，因而不能判断它是骨器，充其量只能是中国猿人曾經偶然使用过的一些骨头。这个問題，倘若繼續爭持下去，未尝不好，但人們要問：在形成人以前的古猿或现代的类人猿所偶然使用的天然石块是否人类的工具？因偶然使用而碰下了一块石片并留有疤痕，是否属于有意識的加工？这样爭辯的方向，岂非是一条沒有什么意义和不科学的道路嗎？

骨器是随着人类漁猎經济的开始而明显被使用，它和以前偶然使用的骨头有了质的变化；石料不能制造魚鈎和魚叉等漁猎工具，因而骨料的被利用在漁猎經济中才被提到重要的地位。业已被大量古証迹証明了的漁猎經济出现于旧石器时代晚期，及其适应这一經济形态需要的骨器的同时出现的事实，如果由于我們的認識确有客观事实根据，当然可以不受它的束縛，将骨器的出现提前；但是，目前考古发现給我們对骨器出现在旧石器时代初期的認識，还远不如对用火的充分，賈先生的論据还未足以說服人。^③

*

中国猿人文化所表现的原始性和进步性，正說明了它的历史继承关系，反映正在从旧石器时代初期向旧石器时代中期的轉变过程中；然而，新出现的旧石器时代中期的特征，还未完全代替它的前期特质，所以基本上仍属于旧石器时代前期的文化，或可以說，相当于阿修尔期。

中国猿人的体质及其文化的特征，二者是相互适应的，說明是人类及其文化发展过程中的产物。

中国猿人所以成为世界上人类学和考古学的最重要发现之一，就是由于它包含了各方面的遺存，全面地証实了“劳动創造人”，人和工具的关系，經济发展和人及其文化的关系的辯証唯物原理，和人类早期历史发展的客观规律。同时，亦只有在辯証唯物主

^② G.G.MacGurdy: Human origins, 1933, Vo I.1, P.140, Fig.66.

^③ 同注^②，第22頁。

义历史唯物主义的观点指导之下，才能发现它的重大意义。

总结我这篇文章的全文论点，我认为：1. “曙石器问题”的争论，在西方是进化论和反进化论（种族主义论）所争论的一部分；在我国目前对中国猿人及其文化的性质问题讨论是属于学术上探讨，应该严格区别开来。2. 划分人和动物的界线是劳动，劳动开始于能制造和使用工具；有了人就有了社会和有了语言；人之前只有猿（古猿），只有动物，并无所谓“生物人”（或“前人”）。3. 中国猿人及其文化都不是最原始的人类和文化，在他之前一定有更原始的人类及其文化存在。4. 中国猿人及其文化的性质是相互适应的；中国猿人属于猿人阶段的较晚期，其文化属于旧石器时代初期的后一阶段。5. 石器制法的实验和鉴别只是考古学技术方法的一种，有一定的局限性，还须把人类化石和文化及其与社会发展的关系综合起来研究，才能决定其文化性质；决定文化性质的另一重要根据是地质学年代。

1961年11月9日

广东省学术界举行盛大年会

广东省哲学社会科学界各学会联合举行的1961年年会决定于十二月二十九日在广州开幕。参加联合年会的有广东省哲学学会、广东省经济学会、广东省历史学会、广东省教育学会、广东省自然辩证法研究小组、广东省考古学研究小组和广东省语言学研究小组。

一年以来，特别是1961年的下半年以来，广东学术界在中共广东省委的直接领导和亲切关怀下，在马克思列宁主义、毛泽东思想的指导下，坚持贯彻党的社会主义建设服务的方针和百花齐放百家争鸣的政策，充分地调动学术界的积极性，逐步而又积极地开展了一系列学术活动，开始形成了学术界心情舒畅的新的政治局面。在这一新形势下举行的1961年年会，将是我省学术界的大团结的、百花齐放百家争鸣的、促进学术研究进一步繁荣和发展的年会。

这次提交联合年会的论文，共有150篇以上。史学方面有刘节的《再论西周社会性质》、梁方仲的《中国历代户口、田地、田赋统计原论》、商承祚的《我国古漆器与广州出土汉代漆器初探》、容庚的《清代吉金书籍述评》、朱杰勤的《十七世纪中国人民反荷兰侵略的斗争》等共六十多篇；教育学方面有阮镜清的《关于量力性原则》、方樟隍的《关于社会主义教学原则的体系问题》、邹有华的《试论社会主义学校的教学原则》、王越的《孔子教育思想的继承问题》、杨荣春的《资本主义教育理论体系研究》、吴江霖的《论心理发展内因与外因》、余文伟的《试论教育心理学的对象、任务和方法》等三十多篇；哲学方面有杨荣国的《论孔子思想》、刘节的《论中国思想史上的“天人合一”问题》、王致远的《论发展过程中部分质变及其实践意义》、张江明的《论生产关系要适合生产力发展的规律》、曾近义的《关于自然科学发展的动因问题》、李匡武的《试论形式逻辑的“修正”》、章沛的《论概念的辩证本性》等二十多篇；经济学方面有卓炯的《论商品经济》、梁钊的《论社会主义所有制》、赵元浩的《论经济核算的本质及其客观基础》、司徒森的《资产阶级铁路货物运输理论的批判》、张志铎的《论社会主义制度下的级差地租问题》等二十多篇；语言学方面有方孝岳的《跋陈澧“切韵考”原稿残卷》、华南师院中文系汉语教研组的《论语言发展的根据》、高华年的《试以语法意义和语法形式相结合的原则论汉语兼语式的問題》、潘允中的《从汉语史看语言发展的内因》等十多篇。

年会开幕式之后，各个学会将分别在半个月到二十天的时间内，陆陆续续进行专题的学术讨论活动。不论年老的或是年青的学术工作者都一致表示：要在新的—年中，高举马克思列宁主义、毛泽东思想的红旗，再鼓干劲，扎扎实实地从事科学研究工作，为繁荣和发展社会主义科学文化事业作出更大的贡献。（田黄）

关于总的量变过程中的部分质变 的几个理論問題

吳群策

总的量变过程中的部分质变，是馬克思主义哲学关于量变质变规律的一个重要的原理，我国哲学界正在对这个原理进行探討。现就有关总的量变过程中的部分质变的几个理論問題提出一些初步的意见。

馬克思主义的經典作家們，总是在对客观过程进行具体的历史的分析中，来揭示客观事物发展的规律性，研究和闡述客观世界的辯証法的。馬克思在《資本論》中把資本主义看作是一个发展的历史过程，他认为資本主义社会代替封建社会的过程是生产和交换方式多次变革的結果。馬克思詳尽地分析了資本主义产生过程中简单协作、工场手工业、大机器工业等各个阶段，指出各个阶段之間有着质的差别。在简单协作中已經不是个人的生产力，而是“集体力”；在工场手工业中有了劳动分工，使劳动方式革命化了；在大机器工业中則改变了生产工具，完成了产业革命。显然，这一切都不仅仅是生产力的量的增长，而且是生产关系經過多次的部分质变，才促使資本主义生产方式取得統治地位，从而实现封建社会到資本主义社会的根本质变。馬克思还研究了在大机器工业基础上資本主义生产方式的发展变化，指出在生产的集中和社会化的过程中怎样出现一些新的特征，并且已經預见到“确立垄断”、造成“新的金融貴族”等实际上是部分质变的现象的出现。列宁在《帝国主义是資本主义底最高阶段》中則进一步指出：“帝国主义是作为一般資本主义基本特征底发展与直接繼續而成长起来的”，資本主义的根本矛盾的性質并没有改变，但是所有一切矛盾都“尖锐化”了。列宁說，“此时資本主义底某些基本特性已經变成为与他們相反的东西”，显然，这里不仅发生了量变，而且发生了某些重要特征向对立面的轉化，发生了部分质变。帝国主义的五个主要特征的出现，使整个資本主义的发展进入了一个新的阶段——垂死的阶段。

恩格斯在分析从猿到人的轉变过程时也指出，类人猿由于自己生活方式的影响，使手和脚发生了某种分工，渐渐采用了直立的姿势，从而使手变得自由了。这虽然还没有完成从猿到人的轉变，然而这是“从猿轉变到人的有决定意义的一步”，因为手的自由意味着有可能开始制造工具。类人猿在共同的活动中的，已經到了彼此間有什么东西非說

不可的地步了，于是猿类不发达的喉管，由于音调抑扬顿挫之不断加多，逐渐地改造成能够连续发出一个个清晰音节的口部器官，从而产生了语言。这又是从猿转变到人的重要的一步。由于劳动和语言的推动，猿的脑髓才逐渐地变成人的脑髓，人类才以他能够制造出生产工具而和动物最后区别开来，完成根本质变。

应该说，这些部分质变现象绝不是偶然的。因为这是事物矛盾发展过程中的客观现象。人们在阐述量变质变的规律时，只是在“为了通俗化”而举些最简单的例子的情况下，才可以撇开部分质变的现象。而当人们运用这一规律来分析具体的历史过程时，就必然要显示量变和质变之间绝对相对的关系，从而显示出客观过程中的许多部分质变的现象。

这种对客观过程进行具体的历史的分析的方法，从认识论来说，也就是由特殊到一般，又由一般到特殊的方法，也就是分析和综合的方法。我们知道，客观世界本身就是事物的绝对运动和相对静止的统一，就是一般和个别的统一。人们只有在认识过程中遵循上述方法，才能够如实地揭示客观辩证规律的全部丰富的内容。列宁把这种对具体问题进行具体分析的方法，称为“马克思主义的活的灵魂”。毛泽东同志则把这个共性和个性、绝对和相对的道理，看作是“事物矛盾的问题的精髓”，并且指出：“不懂得它，就等于抛弃了辩证法”。

毛泽东同志正是在矛盾分析的基础上，抓住矛盾问题的精髓，来具体地历史地分析事物由量变到质变、又由质变到量变的过程，分析量变和质变之间绝对相对的关系，从而发现：在根本矛盾发展的长过程中，在事物的根本性质没有改变之前，由于矛盾变化的复杂性，过程会合乎规律地呈现出阶段性来，在各个阶段之间不仅有着量的差别，而且有着质的部分变化。毛泽东同志对这种现象作了卓越的理论概括，他说：“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；但是事物发展的长过程中的各个发展的阶段，情形又往往互相区别。这是因为事物发展过程的根本矛盾的性质和过程的本质虽然没有变化，但是根本矛盾在长过程中的各个发展阶段上采取了逐渐激化的形式。并且，被根本矛盾所规定或影响的许多大小矛盾中，有些是激化了，有些是暂时或局部地解决了，或者缓和了，又有些是发生了，因此，过程就显出阶段性来。如果人们不去注意事物发展过程中的阶段性，人们就不能适当地处理事物的矛盾。”^①

这一理论概括有着十分重大的意义，因为它揭示了量变和质变之间既互相区别又互相渗透的复杂关系，并且把事物发展过程中不同质的阶段的出现，看作是矛盾运动中必然的、合乎规律的现象，这实际上也就是把部分质变规定为整个量变质变规律中的一个有机组成部分。按照这种理解，部分质变是量变质变规律中不可缺少的、而且是最为活跃的内容。在总的量变过程中，由于根本矛盾的发展和其他大小矛盾的变化，事物发生着许多部分的质变；每一次这样的部分质变都是由量变引起的，但它又反过来促进总的量变过

^① 《矛盾论》，人民出版社1958年单行本，第18页。

程，不仅如此，它还是总的量变过程进一步向前推移的杠杆和支柱，是事物前进的一个阶梯。没有这些合乎规律的部分质变的发展，总的量变过程将不能继续进行下去，因此也就不能为事物的根本质变准备好条件。对量变质变规律的这种理解，在理论上使我们能够全面地认识量变和质变的辩证关系，既避免把量变和质变截然分开的形而上学观点，也避免把量变与质变混同起来的诡辩论，在实际工作中使我们能够更好地掌握不断革命论和革命发展阶段论的关系，更好地认识今天和明天的关系。

列宁曾经说过：“可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥”^②。毛泽东同志正是抓住了这个核心，并且抓住了矛盾问题的精髓，对量变质变规律作了充分的说明和发挥，对部分质变的现象作了理论的概括，从而大大地丰富了唯物辩证法。

二

唯物辩证法是“革命的代数学”，它的彻底的革命精神和科学精神在量变质变规律中得到了充分的体现。这一规律表明：发展是进化和革命的统一，没有进化做准备，革命就不可能发生和成功；进化到一定程度而不敢革命，就不可能实现由旧事物到新事物的飞跃，正如列宁在《哲学笔记》中所写的：“存在的变化从来都不仅是从一个量转化为另一个量，而且是从质转化为量和从量转化为质的，是他物的生成，即渐进过程的中断以及与前的存在有质的不同的他物。”^③他特别强调：“渐进性没有飞跃是什么也说明不了的”^④。

当人们运用这一规律来分析具体问题时，就遇到许多复杂的情况：总的量变过程从来都不是纯粹地进行的，它不仅是矛盾双方中新生一方力量的数量增加和衰朽一方的数量减少，其中还包含着许多特征、方面不断地向自己的对立面的转化。比如，在农业社会主义改造没有完成之前，农村中不仅发生着生产力不断增长，群众社会主义觉悟不断提高的情况，而且发生着个体劳动向劳动协作的转化（互助组的建立），分散经营向统一经营的转化（初级社的建立），还发生着互助组、初级社、高级社一个一个地建立，由局部到全局的推移。在这些复杂的情况面前，有些人只看到量变和质变之间有确定界限的一面，不承认它们之间的互相渗透，认为在量变过程中不可能有某些质的变化，社会主义建设事业发展的长过程中，不可能有不同质的阶段，从而陷入了形而上学的泥坑；有些人则只看到它们之间互相渗透的一面，忘记了它们之间的确定界限，因而把革命和进化看作是相同的东西，甚至认为质的飞跃可以只靠渐进性来完成，认为社会主义和共产主义将不再有革命，这就把量变质变规律的革命实质给阉割了。

毛泽东同志对部分质变现象所作的理论概括，圆满地解决了量变和质变的辩证关系。他既承认从发展的过程上来看，量变和质变之间的界限是相对的，它们是互相渗

② 《列宁全集》第38卷，第240页。

③ 《列宁全集》第38卷，第128页。

④ 《列宁全集》第38卷，第127页。

透的，总的进化过程中有不断的革命；又认为从运动状态的属性上来看，量变和质变的界限是绝对的，它们之间始终有着严格的区别，进化不能和革命等同。这样就捍卫和发挥了量变质变规律的革命性和科学性。正是在这种意义上，我们认为部分质变是量变质变规律中革命的、活跃的因素，不懂得它，就不懂得量变和质变的全部辩证关系。

我们认为，只有按照上述精神，才能正确地理解部分质变的实质。

大家知道，毛泽东同志在《矛盾论》中是把量变状态看作是对立面处于统一时所显现的面貌，而把质变状态看作是对立面分解时所显现的面貌。他认为事物的性质主要是由占支配地位的矛盾的主要方面来决定的；事物发展过程中的量变就是矛盾双方力量的消长，新的一方由小变大，旧的一方由大变小的渐进过程；而这一变化到一定的程度，就要引起矛盾双方地位的变化，即矛盾主要方面的转化，这时事物的根本性质就改变了。可见，量变就是矛盾双方在沒有互相转化之前力量的消长；质变就是矛盾的主要方面的转化，矛盾的解决。毛泽东同志认为，在根本矛盾发展的过程中，在矛盾双方还没有转化以前，由于根本矛盾采取了逐渐激化的形式和由此所规定或影响的其他大小矛盾的解决、产生、激化、缓和，过程就显出阶段性来，这新旧阶段之间质的某些变化，就是总的量变过程中的部分质变。

从这里可以看出：量变和质变同是事物矛盾运动中的两种状态，它们既互相区别、有确定的含义；又互相渗透，你中有我，我中有你。量变和质变之间这种绝对相对的关系，集中地体现在：总的量变过程中存在着许多部分的质变。

部分质变是在总的量变过程中发生的，但它又不同于量变：量变是矛盾双方力量的渐进性的增减，它本身还不改变事物的性质和特征，还不发生由一种质、特征向另一种质、特征的飞跃；而部分质变则是由量变所引起的事物的特征、方面向它的对立面的转化，是事物性质的部分变化。在矛盾的发展过程中，并不是新旧双方力量的任何数量增减都引起事物的质和特征的飞跃，比如在解放战争中人民解放军数量的逐渐增加，国民党军队的逐渐被消灭，是每日、每月都在变化着的，但这并不等于说天天都发生部分质变，只有当这些变化引起了整个事物出现了新的特征时，才是发生了部分的质变。只有当敌我力量消长到一定程度，引起整个战局出现了新的局面，才可以说是发生了部分质变。在解放战争中，分为准备决战阶段、我处内线作战阶段、我处外线作战阶段、决战阶段、大进军阶段，就是这种情况。恩格斯在讲到生命发展过程时说：“由于不休止的分子变化的总和，这些分子变化形成生命，而其综合的结果则一目了然地出现于各个生命阶段——胚胎生命，少年，性的成熟，繁殖过程，衰老，死亡。”^④这里，他是把部分质变看作是不断的量变所引起的“综合的结果”，看作是事物发展过程中“一目了然”的阶段。

部分质变属于质变的范畴，但它又发生在根本质变之前，并且不同于根本质变。根本质变是根本矛盾双方的转化，是根本矛盾的解决，是总的量变过程的中断，是大飞

^④ 《自然辩证法》，人民出版社1957年版，第177页。

跃；而部分质变则只是事物某些方面的特征、特性的转化，只是总的量变过程中局部的渐进性中断，是小飞跃。比如，从农村集体所有制的发展过程来看，在由高级社到人民公社的变化中，出现了三级所有制，政社合一等新的重要特征，作为只有社队两级的单一农业经济组织的高级社的某些特征的渐进过程是中断了，然而整个集体所有制的扩大和提高的过程并没有中断，集体所有制和全民所有制的根本矛盾还没有解决，因而这还只是一次部分质变，一直要到将来人民公社由初级阶段发展到高级阶段，解决了集体所有制和全民所有制的矛盾，才完成了根本质变。如果我们区别不清楚部分质变和根本质变，就容易混淆革命的不同阶段，把没有完成的任务错误地当作已经完成。

在这里，量变和质变在发展过程中的互相渗透，和它们在运动状态的属性上的互相区别，是问题的两个方面，这是不能混淆的。有些人把量变与质变在矛盾发展过程中的互相渗透，误解为量变和质变在属性上的互相折衷，甚至认为部分质变是既有量变属性又有质变属性的一种“折衷物”，这种理解显然是错误的，他忘记了相对之中还有着绝对，革命和进化的界限是不能混淆的。这种理解只能模糊量变质变规律的革命性和科学性，因而是不符合毛泽东同志所提出的部分质变思想的基本精神的。

关于部分质变概念的确定，提供了完善地理解量变和质变的钥匙，因为不懂得在总的量变过程中有着和量变不同的部分质变，就很难理解总的量变过程是怎么进行的；不懂得在根本质变之前有着和根本质变不同的部分质变，就很难理解根本质变是怎么完成的。关于部分质变原理的提出，使我们对事物发展过程的辩证性质有进一步的了解，一方面我们能够科学地理解事物发展长过程中的复杂情况，分清大过程中的小过程，大阶段中的小阶段，科学地掌握事物发展的步骤；另一方面我们也能够更深刻地认识飞跃在发展中的作用，不仅从事物的整个发展过程来看，渐进性没有飞跃是什么也说明不了的，而且从量变过程来看，没有许多小飞跃，没有不断的革命，总的量变过程也是不可理解的。可见，毛泽东同志关于部分质变的原理，大大地发挥了量变质变规律的革命性和科学性。

三

事物的运动变化根源于它内部的矛盾性。事物的矛盾运动是怎么引起部分质变的现象呢？这是一个值得探讨的问题，因为只有对这个问题有了正确的理解，才能够确切地认识和掌握一事物向他事物飞跃的规律性，也才能够正确地理解部分质变现象的普遍性和它在整个量变质变规律中的地位。

毛泽东同志在讲到引起事物出现阶段性、产生部分质变的原因时，指出了两个方面：第一，由于根本矛盾在发展的长过程中采取了逐渐激化的形式；第二，由于被根本矛盾所规定或影响的许多大小矛盾的激化、缓和、发生、解决。正是这两方面情况的交互作用，使事物显出阶段性来。

有些同志把根本矛盾的逐渐激化，仅仅了解为量变过程，而似乎只有其他大小矛盾的变化才引起事物的部分质变。他们把在发生部分质变时事物根本矛盾的性质没有变

化，誤以为根本矛盾完全沒有变化，或者只有数量上的变化，而沒有不同質的发展阶段。这种理解不仅是不全面的，而且容易把部分質变看作是和事物的根本矛盾的发展变化沒有直接关系的現象。因而对它的普遍性也感到难以理解了。

事物发展的辯証过程是这样的：在长过程中根本矛盾采取了逐漸激化的形式，这既是总的量变过程，又包含了許多部分的質变。一方面，根本矛盾的双方在斗争中不断地发生着力量对比的数量变化，但这时矛盾的双方的地位还没有根本轉化，在这种意义上我們說事物根本矛盾的性質沒有改变，事物是处在总的量变过程中；另一方面，根本矛盾的每一方在斗争中都发生着某些特征、特性向对立面轉化，从而产生自己的新特点；这种情况又必然使矛盾双方在互相联結，又統一又斗争中，采取了各种不同的形式，使整个事物发生了部分的質变。更具体來說，所謂根本矛盾双方采取了逐漸激化的形式，就是指它們在相互依存和相互斗争中的不同形式，也就是毛泽东同志所說的：“它們每一方各占何等特定的地位，各用何种具体形式和对方发生互相依存又互相矛盾的关系，在互相依存又互相矛盾中，以及依存破裂后，又各用何种具体的方法和对方作斗争。”^⑥这些显然是事物的質的各方面的規定性。它們的变化，是事物的質的某些变化。

事物根本矛盾的发展变化，不仅仅是矛盾双方地位的轉化，而且是它們各方特征、特性的变化，各方联系形式和斗争方法的变化。正如列宁所說的：“不仅是对立面的統一，而且是每个規定、質、特征、方面、特性向每个他者〔向自己的对立面？〕的轉化。”^⑦也正因为这样，毛泽东同志特別強調要研究矛盾发展过程的各个阶段中矛盾双方的特点，以及它們在互相联結上、在总体上的特点。

在我国民主革命过程中，代表人民大众利益的共产党和代表帝国主义、封建主义利益的国民党在矛盾斗争中采取了逐漸激化的形式，它們双方不仅仅是在量的方面发生了共产党力量不断增长和国民党力量相对削弱的变化，而且双方在斗争中都发生了許多質的特征方面的某些变化：国民党在第一次国内革命战争前期具有革命性；一九二七年以后变成了与此相反的方面，成了反动集团；抗日战争时期又被迫抗日；到解放战争时期又和美帝国主义勾結在一起发动了反人民的战争；共产党在第一次国内革命战争时期是幼年的党；一九二七年以后建立了根据地，但也犯过冒险主义的錯誤；抗日战争时期成了一个經過两次革命考驗的、有了丰富經驗的党；到解放战争时期則成为在全国有很高威望的、領導着强大的武装力量的党了。这一矛盾双方在发展的长过程的各个阶段上所显示出的特点，必然使它們之間互相联結、互相斗争方面，也具有新的特点，这就是統一战綫的建立、破裂，再建立、再破裂；战争的停止、爆发，再停止、再爆发。以上过程清楚地說明了：量变过程引起了矛盾双方特点的变化，又继而引起矛盾在互相联結上，在总体上的变化，使整个事物出现了新的特征、特性，呈现出一目了然的阶段性来。这不是清楚地告訴了我們，根本矛盾是怎样采取了逐漸激化的形式，又怎样引起了部分質变的嗎？

⑥ 《矛盾論》，单行本第17頁。

⑦ 《列宁全集》第88卷，第289頁。

其实，任何根本矛盾的双方，在发展的长过程中，在它們沒有互相轉化之前，都要經過几个不同質的阶段。毛泽东同志在分析抗日战争的发展过程时指出：在中日双方的持久战中，要經過三个阶段：敌人战略进攻、我們战略防守的阶段；战略相持的阶段；敌人战略防守、我們战略反攻的阶段。这三个阶段之間的轉化，是由双方力量的数量变化引起的，然而这种变化已經引起了整个战局的特征、質的某些重大变化，已經部分質变了。新旧双方在斗争中所經歷的这些阶段，是具有代表性的，因为新生力量开始时总是弱小的，旧的力量开始时总是相对强大的，它們在斗争中的数量的变化引起双方在互相依存互相斗争中，經歷了敌强我弱、势均力敌、敌弱我强的几个发展阶段。这种情况，应当合理地看作是一事物轉化为他事物的普遍过程。

以上說明：部分質变的发生，首先是根源于事物根本矛盾的发展。明确了这一点，就会知道总的量变过程中的部分質变，不仅仅是事物的非本質属性的变化，而且是事物的本質属性的部分变化。有些同志認為：既然根本矛盾的性質沒有变化，事物的本質属性也就不能有任何变化。这种看法是把事物的質的相对稳定性絕绝对化了。應該說，从事物发展的整个过程来看，事物的質的变动性是絕对的，一种質必然要向他种質轉化；但在一定的范围和時間之內，事物的質又具有相对的稳定性。然而稳定之中又有着部分的变动，相对之中有着絕对，事物的本質属性整个說来处于稳定状态，但其中又可以有部分的变化。事实正是如此，难道由单干到互助組，由互助組到初級社，这些部分質变都只是非本質属性的变化嗎？难道人由胚胎到生成、少年、壮年、衰老，也都只是非本質属性的变化嗎？既然部分質变首先根源于根本矛盾的質的某些变化，那就应当看到事物的本質属性是发生了部分的某些方面的变化的，只是这时还没有发生本質属性的根本变化罢了。

另一方面，我們也不能忽視引起部分質变的另一个原因，即为根本矛盾所规定或影响的其他大小矛盾的变化。因为当我们具体地观察事物发展的历史过程时，所遇到的必然是存在着多种矛盾的复杂事物。不观察多种矛盾的发展情况，就不可能全面地認識在总的量变过程中部分質变发生的规律性。事物的根本性質是由根本矛盾来规定的，然而，其他大小矛盾也从各方面表现出一个复杂事物的多方面的特性。在根本矛盾激化的影响下，这些特性向自己的对立面轉化，或者增强、减弱，都不能不影响到事物性質的局部变化。

在复杂事物的发展过程中，有許多矛盾存在，其中必有一种是主要矛盾。主要矛盾和根本矛盾有时是一致的；有时又不完全一致，它只是根本矛盾的某一个側面。在根本矛盾发展的长过程沒有完結以前，根本矛盾的性質是不改变的，可是主要矛盾却往往会发生轉化，这种轉化往往是各种大小矛盾激化、緩和、发生、解决的“綜合的結果”，因而，在根本矛盾激化和其他大小矛盾的激化、緩和、发生、解决的复杂交互作用中，能够对部分質变的现象起决定性影响的，首先是主要矛盾的轉化。其他次要矛盾的变化并不是每一次都能引起整个事物出现新的阶段。而主要矛盾的轉化，就必然要影响到事物的質的部分变化。比如，第二次国内革命战争时期，国内的主要矛盾是中国人民大众和以国民党蔣介石为代表的帝国主义封建主义联盟的矛盾，这时，各派軍閥之間矛盾的

激化和緩和，国民党和当时“福建人民政府”矛盾的发生和消失，虽然也使中国革命过程出现了一些特点，但并不能使整个过程发生部分质变，不能形成新的阶段。而到日本帝国主义公开进攻中国之后，主要矛盾发生轉化了，国内的阶级矛盾暂时相对地緩和而下降为次要矛盾，中国人民和日本帝国主义的矛盾則由激化而上升为主要矛盾，这时，中国革命进入了和原来有质的区别的新阶段。可见，我們在研究部分质变发生的多种情况时，要特别注意主要矛盾的轉化，抓住了主要矛盾的发展变化，就比較容易掌握在总的量变过程中部分质变现象的规律性。

我們从上述两个方面全面地了解了部分质变发生的根据，对于部分质变为什么能够成为自然、社会、思維領域的普遍现象，就比較容易理解了。我們不仅可以从复杂事物中多种矛盾的交互作用，看到部分质变的必然性；而且可以从一切事物中根本矛盾自身的不同发展阶段，看到部分质变的必然性。部分质变是矛盾发展过程中合乎规律的现象，是量变质变规律的一个有机組成部分。

方孝岳教授完成《广韵便览》編著工作

《广韵》是研究汉语语音发展史一部关键性的資料，现代方音絕大部分可以溯源于《广韵》；研究古代汉语和方言用字，要查讀字音，了解字义，都有賴于它所提供的許多有历史价值的东西。但該书目前各处多已缺货，购置不易，或有书而对它的内容一时不易了解。中山大学中文系方孝岳教授，經過多年辛勤劳动，編出了《广韵便览》一书，为学习、使用和研究《广韵》的人提供了許多方便。

《广韵便览》分两大部分。第一部分是就《广韵》原书行款略加变更，附录韵图，并将“又音”部分另行列出，总名为《广韵便览》。变更行款，就是变更“韵紐”（即“小韵”）的排列方式，将原来各个韵部中的韵紐連写改为一紐一行。本来切韵原本各个韵部中的韵紐都是連写不分的。宋代修书，才将各韵紐用空圈隔开，形式已較进步。但虽有空圈相隔，而一行之中前后韵紐相連，讀者仍易致混。本书将韵紐連写改为一紐一行，仍冠以空圈，眉目更加清楚。这和清代陈澧所序刻的广州陈昌洽本的《說文》，变更宋以来的版式，把篆文連写改为一篆一行，情形有所相似。有了一篆一行本的《說文》，又有一紐一行本的《广韵》可以相配，这在古书利用方面是有它的意义的。韵书的了解，不能不靠韵图。但宋人韵图虽多，并没有一部是完全符合《广韵》的内容的。清代江永和梁僧宝想弥补这种缺陷，但他們的书又有些迁就自己的体系或内容拼凑，都不完善。《广韵便览》編者根据现存最早的韵图《七音略》，并参考《韵鏡》，就《广韵》的内容加以校訂补充，排成《广韵韵图》一卷，同时对图中列字一一注明所属韵部和反切，既可以逐字辨音，又可以系統掌握。这种方便，是过去有关这方面的书所沒有的。《广韵》的“又音”，是有关安排反切，构成音系的重要資料，过去还没有人全面地加以处理。本书将各部“又音”另行抄出为《广韵又音譜》一卷。

本书第二部分是簡單論述有关《广韵》研究和使用的般問題，名为《广韵使用法》。这部分包括：（一）說明《广韵》在今天的功用，如对于推广普通話，調查方音，和学习古代汉语各方面基本有关的問題；（二）說明《广韵》原本的《切韵》的历史意义，即是作为语音史的資料来看，它的意义。（三）說明《切韵》到《广韵》的内容概况，各种《切韵》的本子的异同大略；（四）說明《广韵》的音韵系統。这部分主要是就这个音系的整个間架来談它的音类，而不是仅仅列出声类韵类的数目多少；并对“又音”的問題加以討論。（五）說明查讀《广韵》反切的方法。

論人的心理发展的內因和外因

吳江霖

一

人的心理发展的动力問題是全部心理学的一个根本問題。在分別作为心理学的一个分門的教育心理学、年齡心理学、劳动心理学等領域里，这个問題的重要性尤其显著。

要正确地解决人的心理发展的动力問題，必須同时从两方面进行科学研究工作：第一，必須坚决地、彻底地以辯証唯物主义和历史唯物主义为指导原理，特别是以毛主席的《实践論》、《矛盾論》为指导思想，来研究这个問題。第二，必須更多地在幼儿园、中小学现场和工厂现场等开展关于儿童和青年的心理发展的科学研究，以坚实的科学事实来帮助这个問題的解决。

关于人的心理发展的动力問題，国内外心理学界已开始了并还进行着認真的探討。令人喜悅的是：不論在我国或在苏联，心理学界都一致地認为毛主席的伟大著作《矛盾論》所揭示的事物发展的原理完全地适用于心理的发展。著名苏联心理学家莫斯科夫心理学专业教授列昂节夫（А.Н.Леонтьев）說：“……如果我們从辯証唯物主义立场来看待发展过程，那就是另外一个問題。这个时候，我們应当从这一点出发，即发展是由于内部矛盾而发生的。或者用卓越的馬克思主义者毛泽东的話來說，‘事物发展的根本原因，不是在事物的外部而是在事物的內部，在于事物內部的矛盾性’”^①。著名苏联教育学家兼心理学家臧科夫（Л.В.Занков）也指出，“只有在馬克思列宁主义的哲学基础上才能正确对待儿童心理发展的研究和建立科学的发展理論。但是为了完成这些任务必須把发展看作是自己运动，它的泉源是內部矛盾。”他又說，“馬克思主义的辯証法并不降低、更不否認外因。一位现代杰出的馬克思主义者毛泽东說：‘唯物辯証法認为外因是变化的条件，內因是变化的根据，外因通过內因而起作用’”^②我国心理学界也

① 列昂列夫：《儿童心理发展的理論問題》，載《儿童教育和发展相互关系問題討論集》，科学出版社1959年版，第46頁。

② 臧科夫：《論教育和发展的問題（討論总结）》，載《儿童教育和发展相互关系問題討論集》，科学出版社1959年版，第103頁。

确认毛主席的〈矛盾论〉是研究、解决心理发展的动力问题的指导原理。

以马克思列宁主义、毛泽东思想为指导原理来研究和建立心理发展的理论具有无比的优越性。在资产阶级心理学领域里曾经流传过并且现在还流传着各种各样错误的、反动的心理发展理论：远的有所谓“预造论”，近的有所谓“遗传决定论”、“环境决定论”、“遗传与环境交互作用论”等。“预造论”把心理发展看作是包含在胚胎里的原初预先决定了的遗传禀赋，把它理解为这些遗传禀赋的逐渐开展，认为各心理发展时期的更迭、这一些或那一些心理过程和特性出现的次序、它们在发展过程中达到的水平，都是在遗传上预先决定了的。这一理论是彻头彻尾地反科学的。现代生物科学和心理科学完全地否定了这一理论。现代生物科学告诉我们，人的胚胎只有一些纯粹生理运动，根本没有所谓规定人出生后心理发展的方向和水平的遗传心理因素。现代心理科学告诉我们，人生来只具有一些解剖生理特点，而这些解剖生理特点只是人的心理发展的自然前提，决不能决定心理发展的方向和水平。这一理论不仅是反科学的，而且在政治上是极反动的。这是因为它是反动的种族主义的理论基础。反动的种族主义胡说白种人先天地比其他有色人种为优越。但是无数的实践已否定了这一反动理论。许多被压迫的有色人种在摆脱了帝国主义的殖民统治之后，已以最快的步伐在经济、文化、科学等方面取得了巨大的成就^③。

“遗传决定论”也有各种各样的变式。有的把人的心理发展归因于一系列遗传的本能，而在这一系列的遗传本能中竟有所谓“获有和占有”的本能、“搜集和贮藏”的本能、“所有权”等。这一理论的错误在于它不是、也不可能从社会生活条件的决定性作用去考察心理的发展，而是在安乐椅上臆造出一系列不变的先天心理倾向，把这一系列不变的先天心理倾向看作是支配心理发展的原因，并为资本主义私有制制造“心理学根据”^④。“遗传决定论”的另一变式是认为儿童的心理发展完全地决定于其生物的成熟，亦即是主张内在的遗传因素决定心理的发展^⑤。这一理论的基本错误是把心理的发展归结为生物的成熟，视生物的成熟为心理发展的根本原因。这是典型的资产阶级心理学生物学化的观点的一种表现。诚然，心理发展必有生理发展，特别是神经系统的发展，作为它的自然前提，但这个自然前提无论如何也不是决定心理发展的方向和水平的根本原因。

其它的资产阶级心理发展理论如“环境决定论”^⑥、“遗传与环境交互作用论”^⑦

③ 参看艾利康宁：〈儿童心理学〉，1960年俄文版，第5—6页。

④ 参看列维托夫：〈儿童和教育心理学〉，1960年俄文版第二版，第22—23页。

⑤ 参看麦格罗：〈行为的成熟〉，载堪密凯主编：〈儿童心理学大全〉，1946年英文版第一版，第344页；喜尔嘉德：〈心理学概论〉，1957年英文版，第60—61页。

⑥ 参看爵因斯：〈环境与心理发展〉，载堪密凯主编：〈儿童心理学大全〉，1954年英文版第二版，第631—696页。

⑦ 武德卫史等：〈心理学〉，1947年英文版第五版，第155—161，193—194页。

等，由于其观点錯誤，都不能揭露心理发展的真正原因。“环境决定論”且提出一些荒謬絕倫的論調，如气候决定人的智力发展等是。

馬克思主义心理发展理論同上述各种資产階級心理发展理論相反，認為人的心理发展决不是由于什么“心理的遺传”或“生物的遺传”，也不是由于什么單純环境的作用，更不是由于什么遺传和环境的交互作用。对于人的心理发展來說，人的解剖生理特点及其神經系統和高级神經活动的发展只不过是它的自然前提，社会生活条件对于心理发展的方向和水平才能起决定性的作用，而社会生活条件要發揮其对心理发展的最大的作用，則必須通过心理发展的內因才能順利地实现。因此，研究人的心理发展，就必須分析它的內因和外因及其相互关系，不能簡單化地、錯誤地歸結为“遺传”或“环境”或“遺传和环境的交互作用”。

二

关于人的心理发展的內因是什么，心理学界在探討这个問題上都一致地認為列宁在《談談辯証法問題》一文中的指示是具有重大的指导意义的。列宁教导說：“两种基本的（或两种可能的？或两种在历史上见到的？）发展（进化）观点是：認為发展是减少和增加，是重复；以及認為发展是对立面的統一（統一物之分为两个互相排斥的对立面以及它們之間的互相关联）。根据第一种运动观点，自己运动，它的动力、泉源、动因都被忽視了（或者这个泉源被移到外部——移到神、主体等等那里去了）；根据第二种观点，主要的注意力正是放在認識‘自己’运动的泉源上。第一种观点是死板的、貧乏的、枯竭的。第二种观点是活生生的。只有第二种观点才提供理解一切现存事物的‘自己运动’的鑰匙，才提供理解‘飞跃’、‘渐进过程的中断’、‘向对立面的轉化’、旧东西的消灭和新东西的产生的鑰匙”^⑧。在列宁的这一指示下，苏联心理学家們提出了一些关于心理发展的內因的见解。科斯特克（Г. С. Костюк）說：“产生于儿童生活中、他的活动中、他和周围社会环境的相互关系中的內部矛盾，是这个发展的推动力。在发展的每一阶段，这些矛盾都具有着自己具体的性質。例如：儿童新的要求、質詢、意向和他們可能性水平之間的矛盾；社会环境向他提出并为他接受了的要求和为了完成它們所必需掌握的技能与熟練程度之間的矛盾；新的任务和早已形成的思想及行为的习惯方式之間的矛盾就是这样。另一方面，在儿童和青少年的成长着的超越他們生活方式的內部可能性，和他們对环境的客观关系，他們在家庭中和集体中的地位之間的矛盾也是这样。还有一系列另外的派生矛盾”^⑨。列昂节夫指出：“儿童心理生活发展所特有的矛盾之一一是儿童对现实、对社会已形成的态度体系和客观现实如何对他显示出它的整体性和多样性，显示出它的各种现象的意义这两者間的矛盾；这也是一种特殊的矛盾，是作为

⑧ 列宁：《哲学筆記》，人民出版社1956年版，第362頁。

⑨ 科斯特克：《論儿童教育和发展的相互关系》，載《儿童教育和发展的相互关系問題討論集》，科学出版社1959年版，第15頁。

‘行动水平’与‘意識水平’間的矛盾，而在認識活动发展过程中产生出来的；这里还有表现上述儿童心理生活发展中的主要矛盾以及这种矛盾的各个方面的另外一些矛盾”^⑩。从上述两位苏联心理学家的言論看来，我們可以得到几点認識：第一，他們都力图揭露心理发展的內部矛盾和矛盾的对立面。这个出发点是完全正确的。第二，他們所揭露的心理发展的內部矛盾似还不是他們視為心理发展的唯一的、支配一切的内部矛盾，因为他們在揭露这种内部矛盾时，一个說是举例，一个則明白地說是心理发展所特有的矛盾之一。这是完全可以理解的。根据现阶段心理学的发展水平，由于关于心理发展的科学研究还不够充分，要提出一种对于在各个年龄阶段和在各种条件下的心理发展都是适用的内部矛盾，显然是有困难的。第三，科斯秋克在揭露心理发展的内部矛盾时，特別着重社会要求和儿童的可能性水平、技能熟練水平、思想行为习惯之間的矛盾，并且特別指出社会要求是社会环境向儿童提出的并为他所接受了的要求。誠然，沒有社会要求，就沒有人的心理发展。社会要求是心理发展的前提条件。这是社会要求对心理发展的作用的一个方面。社会要求对心理发展的作用的另一个方面是：为人所接受了（即内部化了的）社会要求变成人的自觉需要，而这种自觉需要如果同已形成的需要是在性質上相互排斥的，則新旧需要就构成一对内部矛盾的两个对立面。不过，也必須指出，科斯秋克所强調的社会要求必須为儿童所接受了这一正确論点还不是明确地和彻底地貫在其关于心理发展的内部矛盾的全部见解中，因为他在談到儿童新的要求和可能性水平的矛盾、新的任务和思想行为习惯的矛盾时，並沒有同样强調这些新的要求、新的任务是儿童接受了。其实，社会对儿童所提出的要求如果不是为儿童所接受了，就不能构成他的心理发展的内部矛盾的对立面，而仅仅是外部矛盾。簡言之，客观现实存在着什么矛盾，人通过“内部化”的过程，就在其主观上反映了这些客观矛盾，从而构成他的心理发展的内部矛盾。着重“内部化”这一过程的作用，就可以区分社会对人提出的要求是心理发展的外因还是它的內因。

在我国，关于人的心理发展的内部矛盾是什么的問題，已有人加以論述。截至目前为止，主要有如下几种见解：

第一，有人認為“社会环境的客观关系和社会的要求与主体当时的具体情况”发生矛盾，“这个矛盾反映到人的头脑中，就产生了被意識到的社会环境的客观关系与主体当时的内部状态之間的矛盾，或者說对当前社会的需要和要求的反映，与主体当时的内部状态之間的矛盾，这样，在主体与客观世界相互作用过程中产生的上述矛盾就是心理发展的内部矛盾”^⑪。持这种见解的人接着說，“所謂主体当前的内部状态，包括人在过去社会实践活动中所形成的个性意識傾向，个性心理特点，知識經驗，以及人的認識水平和与这一切相应的高級神經活动的动力状态等等。其中最重要的是个性意識傾向，

^⑩ 同注①，第47頁。

^⑪ 許政援等：《儿童心理发展的内部矛盾和社会制約性》，《心理学报》，1960年第3期，第156頁。

在階級社會中，最主要的是階級意識傾向或人的世界觀”^⑩。這種見解從下述的意義上看來，基本上是正確的：把“社會要求的反映”看作是人的新的需要，把“主體的內部狀態”看作是他已形成的需要，這新舊需要如果在性質上是互相排斥的，它們就構成了心理發展的一對內部矛盾。超出了這個意義的範圍，上述的見解就不免有一系列的困難。然而從持這種見解的人的全文看來，它正是要遠遠地超出上述的意義的範圍來理解“社會要求的反映”和“主體的內部狀態”之間的矛盾，也就是說，要把這二者的矛盾看作是人的心理發展的根本上、概括一切的內部矛盾，看作是對於在各個年齡階段和在各種條件下的心理發展都是適用的內部矛盾。這裡困難就發生了：青年期是世界觀形成的時期，在青年期以前的少年期可以說有世界觀的萌芽，至於在青年期和少年期以前的兒童期則很難說有象青年和成人的完整世界觀，而在兒童期之前的嬰兒期則肯定地沒有世界觀。那麼，社會要求的反映和構成主體內部狀態的最主要東西的世界觀之間的矛盾，作為心理發展的根本上內部矛盾，對於兒童期和嬰兒期的心理發展就不適用了。這是困難之一。在“社會要求的反映”和“主體的內部狀態”之間的矛盾中，如果後者之一是已形成的需要，則前者代表新的需要，後者代表舊的需要，二者在性質上互相排斥，是可以構成心理發展的一對內部矛盾，而且無疑是很重要的一對內部矛盾。然而心理發展的內部矛盾遠不只是新舊需要這一對內部矛盾，還有許許多多對內部矛盾。這是困難之二。如果已形成的需要是“主體的內部狀態”之一，則“社會要求的反映”和“主體的內部狀態”在一些場合下可以構成心理發展的一對內部矛盾的两个對立面，例如某人已形成了對繪畫的需要，而社會要求他學習飛機的駕駛。這是新舊需要的矛盾。然而“社會要求的反映”和“主體的內部狀態”在許多場合下並不構成矛盾的對立面，例如某人已形成了學習繪畫的需要，而社會對他提出的要求仍然是學習繪畫。因此，籠籠統統的“主體的內部狀態”是不能明確地闡明心理發展的內部矛盾的對立面的。這是困難之三。當主體反映了社會的要求之後，這種被反映了的社會要求就構成了主體當時的內部狀態之一。誠然，一切心理發展的內部矛盾都是主體內部狀態的矛盾，但是僅有“主體的內部狀態”一詞是否能闡明心理發展的內部矛盾的對立面究竟是什麼呢？這是困難之四。科斯秋克提出了一個極有價值的概念，即社會向兒童提出的要求是為兒童接受了，才構成心理發展的內部矛盾的對立面，但是持上述見解的人只滿足於“被意識到的”社會要求。“被意識到的”社會要求能否構成心理發展的內部矛盾的對立面呢？盡人皆知，對於一些舊知識分子來說，思想改造的社會要求是“被意識到的”，但是思想改造並沒有顯著的進展；而對於大多數舊知識分子來說，思想改造的社會要求是被接受了（內部化了的），因之，思想改造有了極顯著的進展。這是困難之五。我們認為，社會要求的內部化是一切心理發展的前提條件，不是心理發展的無數對內部矛盾的普遍對立面。這是一方面。另一方面，內部化了的社會要求變成兩種在性質上互相排斥、互相鬥爭的需

^⑩ 同注⑨。

要时，它們就构成心理发展的一对内部矛盾的对立面。

第二，有人認為，“在实践中，由于主客观矛盾而在人脑中产生的客观过程的反映和主观内部状态之間的矛盾是人的心理现象中的内部矛盾或特殊矛盾”^⑬。持这种见解的人还作了解释，說“客观过程反映”，“主要是社会实践向人們提出的要求、任务或問題”，而“主观内部状态”，“主要是指人在过去实践中所已形成的意識傾向、認識水平和个性品质”^⑭。这种见解和前一种见解基本上是相同的，只有用語上的一些不同。不过这种见解和前一种见解也有一个不同的地方，那就是前一种见解認為“社会要求的反映”和“主体的内部状态”之間的矛盾是适用于儿童和成人的心理发展的，而这一种见解則在承認“儿童心理发展的内部矛盾或特殊矛盾和成人心理发展的内部矛盾或特殊矛盾基本上是共同的”同时，又指出二者之間有一些主要区别，其中之一是“在儿童心理发展中，生理（有机体，特别是脑）的结构和机能的矛盾是一个更占有重要地位的次要矛盾”^⑮。这一种见解本身具有的困难和前一种见解的困难基本上是相同的，凡是上面指出的前一种见解的主要困难都是这一种见解所遇到的，这里不必重述。这里必須提起的是：人对社会向他提出的要求、任务或問題的反映只是人的心理发展的前提条件，在这个前提条件下，由于人致力于实践活动，才形成了人的心理过程或心理特性的对立面，从而促进人的心理发展。例如一个少年已掌握算术的知識，社会要求他掌握代数的知識，他接受了这个社会要求，努力去学习代数，因而掌握代数知識这一面就构成掌握算术知識这一面的对立面，促进其数学知識水平的进一步提高。很难設想，社会要求他掌握代数知識而社会要求的反映这一面就直接地成为算术知識这一面的对立面。又如一个青年形成了較多地为个人利益服务的理想，社会要求他形成集体利益服务的理想，而这个要求被他接受了，并通过他在实践活动中的努力，才形成了为集体利益服务的理想，从而成为他的为个人利益服务的理想这一面的对立面。当这一对立面逐渐地增加力量而取得支配的地位时，他的心理发展向前迈进了。很难設想，社会要求他形成集体利益服务的理想而对社会要求的反映这一面就径直地构成他的为个人利益服务的理想这一面的对立面。然而人对社会向他提出的要求、任务或問題的反映变成了他的自觉需要，并且同他的已形成的需要在性質上是互相排斥的，則前者就能直接地成为后者的对立面，也就是說，二者构成心理发展的一对内部矛盾的两个对立面；而在二者之間如果不是一方面代表新的、发展着的東西，另一方面代表旧的、衰頹着的東西，也即是說，如果不是一方面代表正面，另一方面代表反面，則它們就不构成矛盾着的对立面。这样理解需要的矛盾已远非持上述见解的人的原意了。末了，还應該指出，人的生理发展有其独特的内部矛盾，而人的生理发展只是心理发展的自然前提，决不是心理发展的根本原因。如果把生理发展的内部矛盾看成是心理发展的内部矛盾，則不論这种矛盾被看作是

^⑬ 朱智賢：《儿童心理的发展》，《心理学报》，1961年第1期，第30頁。

^⑭ 同注^⑬，第31頁。

^⑮ 同注^⑬。

次要的矛盾或“更占有重要地位的次要矛盾”，都难免有使心理学生物学化的危险。

第三，同上述两种见解不同，有人主张，“……心理现象的新旧矛盾就是客观现实的反映与脑的机能的矛盾，而且这也就是心理现象的特殊矛盾。我们不能说客观现实的反映与脑的机能没有矛盾。要是这样，脑的机能又怎样得到发展的？”提出这样意见的人又进一步说明，“我们将‘客观现实的反映’和‘脑的机能’在矛盾中统一起来了，这样，既可避免只讲脑的机能而使心理学陷入生物学化的危险，同时，又不至脱离脑的机能而空谈反映，而使心理学陷于‘无头无脑’的唯心主义的泥淖中去。在这一对矛盾中，在一般情况下，该应该说，客观现实的反映是矛盾的主要方面，因为它显然是那积极的、主动的一面。但当病态时，当神经受到创伤，或者遭受药物麻醉及其他类似的非常情况下，则脑的机能又可成为矛盾的主要方面了”^⑩。这种见解显然存在着很大的困难：（一）鲁宾斯坦（С. Л. Рубинштейн）等曾为马克思主义心理学下了一个定义：“心理学是关于心理现象的科学，心理现象是脑的机能，是客观现实的反映”^⑪。我们对于这个定义的体会是：说心理现象是脑的机能，是客观现实的反映，指的是一回事而不是两回事。没有客观现实的反映，心理现象失去其源泉，变成纯粹的生理机能；没有人脑的机能，心理现象失去其物质本体，变成“空中楼阁”。因此，为求简单明晰起见，我们可以说心理现象是人脑对客观现实的反映。如果把这同一的现象分割为两半，即客观现实的反映和脑的机能，并把这两半看作是心理发展的内部矛盾的两个对立面，恐非客观事实所能允许。（二）如我们将在下面指出的，人的神经系统和高级神经活动的发展只是人的心理发展的自然前提，它只解决了心理发展的物质本体、负荷者这个问题，决不是推动心理发展的内因，当然更不是心理发展的内部矛盾的一个对立面。至于生理机能的发展，必然有它的内部矛盾，但这毕竟是属于生理现象的范畴而不是属于心理现象的范畴，不能把生理现象的发展问题和心理现象的发展问题混为一谈。（三）根据毛主席《矛盾论》的精神，我们理解矛盾着的两方面，其中必有一方面是主要的，另一方面是次要的，而占支配地位的矛盾的主要方面是起主导作用的，能规定事物的性质。然而矛盾的主要方面和次要方面并不是固定不变的，在一定的条件下，它们是会互相转化、互易其位置的，而这是取决于事物发展中矛盾着的两方面斗争的力量的增减程度的^⑫。如果认为客观现实的反映和脑的机能的矛盾是心理发展的内部矛盾，而且在常态的情况下，前者是矛盾的主要方面，后者是矛盾的次要方面，则如何能说明下面的事例：一个人已形成了牢固的资产阶级世界观，现在又在实践中在其脑中反映了无产阶级世界观，这二者就构成他的心理发展的一对内部矛盾。如果无产阶级世界观是这一对矛盾的主要的方面，而资产阶级世界观是它的次要的方面，则二者斗争的结果，在特定的条件下，

^⑩ 陈立：《关于心理现象中的矛盾的问题》，《光明日报》，1961年6月6日。

^⑪ 鲁宾斯坦等：《心理学的对象、任务和方法》，载斯米尔诺夫主编《心理学》，人民教育出版社1957年版，第7页。

^⑫ 《毛泽东选集》第一卷，人民出版社1958年第二版，第310页。

无产階級世界觀必由小變大，上升為占有支配地位的心理特性，而資產階級世界觀必由大變小，逐漸地歸于消滅。當無產階級世界觀取得支配地位時，則這個人的舊的心理特性就發生了質變而具有新的性質。難道我們可以說資產階級世界觀純粹是一種“腦的機能”，而無產階級世界觀純粹是一種“客觀現實的反映”嗎？

第四，更有人認為“認知和應動的矛盾，就是心理現象中的特殊矛盾，是內部矛盾，是心理反映的實質。這種矛盾是心理反映中的共同矛盾，從動物的感覺起，到人的意識為止”^①。發表這種意見的人還進一步區分了“認知”和“應動”中的矛盾。他指出，“在認知過程中，直觀映象與記憶內容，就構成對立與統一的兩個方面，構成認知過程中的矛盾”^②，又說，“已有動型和直接反應的矛盾，是應動的內部矛盾”^③。這種見解本身存在的困難更是嚴重：（一）作者在論證他的所謂心理發展的內部矛盾時，其所援引的證據絕大部分是動物的材料，好像動物高級神經活動的發展和人的心理的發展是同一回事。我們認為，動物高級神經活動的發展固然有其內部矛盾，但那是屬於動物高級神經活動生理學的範疇，不能同人的心理發展混為一談。（二）什麼是“認知”呢？按照作者的說法，“心理的反映不止於客體所給予的表面現象的消極反影，而且‘揭露’、‘掌握’客體的意義。因此，主體接受客體的刺激力而形成主觀映象的過程，也就是認知的過程”^④。從這種釋義看來，所謂“認知”，其實就是反映。按照馬克思列寧主義經典著作對反映的理解，反映並不是如馬克思以前的舊唯物主義者所理解的外界事物在意識中的消極的、死板的反映，而是積極的、辯證地發展着的、內部矛盾的過程。作者創用了“認知”一詞以代替反映，是沒有必要的。什麼是“應動”呢？用創造這一詞的作者的話說來，就是：“主體在客體的影響下進行的反應活動，既包括機體對客觀環境的直接作用和主體的外部活動，也包括主體本身內部狀態的改變和調整。所以可以把它們這些不同形式的反應用一個統一的術語來稱呼，把它叫做‘應動’。它既是主體對客觀影響的適應，也是對客體的主動的反作用”^⑤。按照這種意義來說，所謂“應動”，實際上就是反應。今天我們理解“反應”已不是以前行為主義者理解“反應”為被動的活動，而是主動的活動，它不僅有外現的活動，也有內潛的活動。因之，“應動”一詞是多余的。再說所謂“認知”和所謂“應動”是不是心理發展的內部矛盾的兩個對立面呢？它們是不是正面和反面的矛盾呢？它們是不是新的東西和舊的東西的矛盾呢？顯然都不是。那麼，它們二者怎能構成心理發展的內部矛盾？難怪有人對這種見解作了這樣的批評：“認知和應動似乎是反射的兩端，一前一後，不是對立的矛盾。問題在於如何轉化，……關於認知和應動的矛盾，恰在轉化上落了空，因為他把認知與應動

① 劉范：〈心理現象中的矛盾〉，《心理學報》，1960年第4期，第208頁。

② 同注①，第205頁。

③ 同注①，第208頁。

④ 同注①，第203頁。

⑤ 同注①，第203頁。

割裂开来，每一方面又各有其新陈代谢的矛盾”^⑭。（三）籠統地說直观映象和記憶內容構成認知過程中的矛盾，也是不正確的。如果一個人原來在其腦中保持的他所仰慕的形象是個人主義人物的形象，而現在的直接映象是集體主義人物的形象，則它們構成矛盾的對立面。但如果他原來保持的他所仰慕的形象是英雄黃繼光，而現在的直接映象是烈士劉胡蘭、向秀麗，則它們並不構成矛盾的對立面。（四）“已有動型”和“直接反應”的矛盾是“應動”的內部矛盾的說法也是極模糊的。新的動力定型和舊的動力定型乃是一對矛盾的兩個方面，二者鬥爭的結果，新的動力定型取得支配地位而舊的動力定型便得到改造或歸於崩潰。在作者所舉的狗和猴的實驗資料中，不外說明了新的動力定型和舊的動力定型的矛盾，看不出“直接反應”有獨特的涵義，更看不出“已有動型”和“直接反應”如何能構成矛盾的對立面。試設想一個人在甲地形成了一個在早上八時開始工作的動力定型，現在來到乙地工作，乙地的規定也是早上八時開始工作，當時鐘鳴八下時，他就開始一天緊張的勞動，這乃是对當前刺激的直接反應，這種直接反應能同他的已形成的八時開始工作的動力定型發生矛盾嗎？

從上述四種關於人的心理發展的內部矛盾的見解看來，作者們似乎都有一個共同的意圖，即要揭露人的心理發展的一對根本的、普遍的內部矛盾，也即是要揭露對在各個年齡階段和在各種條件下的心理發展都是適用的內部矛盾。這個意圖是很好的。馬克思主義心理學必須揭露人的心理發展的最根本內部矛盾。但是上述的四種見解似還都不能達到這個境地。鑒於現階段心理學的發展水平，我們是否可以改變探尋心理發展的內部矛盾的方式，即具體地分析在各個年齡階段和在各種條件下心理發展的特殊的內部矛盾，然後在這個基礎上揭露出或概括出對在各個年齡階段和在各種條件下的心理發展都是適用的內部矛盾？毛主席教導說：“就人類認識運動的秩序說來，總是由認識個別的和特殊的事物，逐步地擴大到認識一般的事物。人們總是首先認識了許多不同事物的特殊的本質，然後才有可能更進一步地進行概括工作，認識諸種事物的共同的本質。當着人們已經認識了這種共同的本質以後，就以這種共同的認識為指導，繼續地向着尚未研究過的或者尚未深入地研究過的各種具體的事物進行研究，找出其特殊的本質，這樣才可以補充、豐富和發展這種共同的本質的認識，而使這種共同的本質的認識不致變成枯槁的和僵死的东西。這是兩個認識的過程：一個是由特殊到一般，一個是由一般到特殊。人類的認識總是這樣循環往復地進行的，而每一次的循環（只要是嚴格地按照科學的方法）都可能使人類的認識提高一步，使人類的認識不斷地深化。”^⑮毛主席的這一指示對於心理科學工作者探求心理發展的內部矛盾問題具有巨大的指導意義。我們認為沿着這個由特殊到一般、再由一般到特殊的方向前進，會使我們探究心理發展的內部矛盾問題時處於更順利的地位。

^⑭ 同注⑬。

^⑮ 毛澤東：《矛盾論》，《毛澤東選集》第一卷，人民出版社1958年第二版，第298頁。

三

在研究人的心理发展問題时，我們认为必須对心理发展的內因、外因及其自然前提作恰当的区别，同时也必須看到它們的联系，但是不能把它們混淆起来。

首先，我們认为人的心理的发展是同人的神經系統和高級神經活动的发展密切地联系着的，但是后者仅仅是心理发展的自然前提，只是提供心理发展的可能性，决不是推动心理发展的原因，更加不能决定心理发展的方向和水平。

人在出生的时候，其脊髓、延髓、皮質下中枢已达到相当高度的发展，因之，他从出生的最初几天起，即现出一系列的无条件反射，如吮吸反射、防御反射、定向反射等等。这些无条件反射保証他的各内部器官的正常活动和他对周围环境的条件的初步适应。然而，就新生嬰兒和成人的脑的特点加以比較，它們之間是有显著的差异的。

由于嬰兒和成人的神經系統和高級神經活动的发展处于不同阶段，它們作为心理发展的自然前提，使嬰兒和成人的心理发展有所不同。在嬰兒出生后的第一个月即有自然的条件反射的出现。例如有人观察到，把出生15天的嬰兒抱成哺乳的姿势，他就会现出食物性条件反射，如头部的寻找运动、张嘴和吮吸运动^{②⑤}。但是嬰兒的这种食物性条件反射較之成人的食物性条件反射就显得特別简单。如果在嬰兒出生后的第一个月对他进行人工的条件反射的形成实验，則条件反射的形成速度很緩慢，要求条件刺激物和无条件刺激物結合的次数多，并且所形成的条件反射也不很稳定和很少分化。例如有人对三个出生11—15天的嬰兒进行听觉条件性食物反射的形成实验，观察到在經過了54—118次結合以后，嬰兒才初次现出了明显的条件反射，但当对另外三个出生29—30天的嬰兒进行同样的实验时，观察到只需21—37次結合，嬰兒就形成了同样的条件反射^{②⑥}。至于成人在条件反射的形成上，不仅速度快，稳定性高，有精細的分化，而且要求条件刺激物和无条件刺激物的結合次数少，甚至在許多场合下，由于第二信号系統的調节，不需条件刺激物和无条件刺激物的結合，而只需言語强化就形成条件联系，即条件-条件联系。由此可见，由于嬰兒和成人的神經系統和高級神經活动的发展处于不同的阶段，他們的心理发展的可能性和具体情况也有所不同。

从神經系統和高級神經活动的常态发展来看，它們只是心理发展的自然前提，已如上述。从神經系統和高級神經活动的病态发展来看，情况也是如此。克拉斯諾高尔斯基（Н.И.Красногорский）指出，有一个病儿，年10岁，在两岁左右曾患脑膜炎，此后其高級神經活动的发展即告停止。进入医院时，病儿不会說話，不知道自己的名字，不整洁，粗魯，常无缘无故地叫喊或狂笑。由于病儿的皮質活动极度不足，皮質的兴奋极其低下，因之不能形成人工的条件反射。这个儿童就是由于疾病而使大脑皮質活动受到严

^{②⑤} 卡薩特金：《嬰兒高級神經活动发展概論》，科学出版社1957年版，第23頁。

^{②⑥} 同注^{②⑤}，第45頁。

重的障碍，出现了心理发育不全的现象^②。这说明了缺乏神经系统和高級神经活动的正常发展这个自然前提，正常的心理发展就不可能出现。

根据上面所述，我们不难清晰地看到神经系统和高級神经活动的正常发展乃是心理发展的必要的、不可或缺的自然前提，但它们仅仅是自然前提而已，丝毫也不是推动心理发展的原因，更加不能决定心理发展的方向和水平。在研究人的心理发展时必须充分地考虑到这个自然前提，否则难免陷入于使心理学“社会学化”的困境中。然而充分地考虑心理发展的这个自然前提，并不意味着可以把生理发展的内部矛盾看作是心理发展的内部矛盾，也不意味着可以象有的人把高級神经活动的发展看成是心理发展的差异的原因。倘若这样，那也难免重犯使心理学“生物学化”的错误。资产阶级心理学的生物化观点夸大心理发展的这种自然前提，把这种自然前提看作好象是宿命地预先决定人的心理发展的原因，是极端错误和反动的。

然则能对人的心理发展起决定性作用的因素是什么呢？这就是社会生活条件。我们所谓社会生活条件对心理发展起决定性作用，乃是指社会生活条件能决定心理发展的方向和水平。也就是说：人要形成什么样的心理过程，要发展什么样的个性品质，要达到什么样的心理发展水平，都不是依人的神经系统为转移而是依社会生活条件的变化为转移的。

所谓社会生活条件，指的主要是社会的基础，即社会生产关系的总和。社会生产关系的性质不同，决定人的心理发展的方向和水平的不同。例如在资本主义社会里，由于生产资料的私有制的存在，把人们分成两个对立的阶级：一小撮的剥削者和广大的被剥削者。剥削者形成了唯利是图的理想，认为对工人的残酷剥削是理所当然的事情；他们的能力虽然有发展的广泛可能性，但都朝着错误的方向发展。反之，被剥削者却形成了坚决地反对人剥削人的罪恶制度的理想；他们的能力虽然被压抑，却朝着正确的方向发展。在社会主义制度下，根本推翻了人剥削人的罪恶制度，广大的劳动人民具有崇高的理想，为美丽幸福的社会主义社会而辛勤地劳动；社会主义制度为劳动人民的能力的全面发展创造了极良好的条件。由此可见，离开了社会生产关系的决定性影响而谈人的心理发展，终不免陷入于严重的错误中。

在社会生产关系的决定性影响下，人的心理是在实践活动中形成和发展起来的。实践的形式是多种多样的。但是对各年龄阶段的人的心理发展具有重要意义的实践形式主要有养育、游戏、劳动、学习、政治生活，其中以劳动为最基本的实践形式。并且，这些实践形式在人的心理发展的不同年龄阶段占有不同的地位。对于婴儿期和儿童初期（先学前期）的孩童的心理发展来说，养育起着主要的作用。在社会生产关系中占有特定地位的人对于这一时期的孩童的养育，不仅使他们获得生活的简单知识和技能，而且也使他们掌握一些简单的行为规则，借以调节其行为。因此，养育这一实践形式不仅是

^② 克拉斯诺高尔斯基：《儿童高級神经活动》，科学出版社1961年版，第219—220页。

孩童心理发展的源泉，而且能够决定他们的心理发展的方向和水平。游戏这一实践形式虽然对于儿童晚期（学龄初期）的心理发展仍有作用，但是它对于儿童中期（学前期）的心理发展却起着重要的作用。任何游戏都在不同范围和不同程度上反映成人或儿童改变自然、改变社会的生活，而通过游戏，儿童既获得了某些知识和技能，而且也获得了更多的行为规则以调节自己的行为。由此可见，游戏不仅提供儿童心理发展的源泉，而且也左右儿童心理发展的方向和水平。

作为实践活动的最基本形式的劳动，对于人的心理发展起着极其巨大的作用。虽然幼龄儿童的劳动活动不同于成人的劳动活动，但劳动活动对于儿童的心理发展起着极重要的作用。儿童自我服务的劳动，帮助成人的劳动，完成成人委托的工作，担任值日生的工作，各种各样的手工劳动以及简单的园艺、农艺劳动，都是劳动活动。通过这一系列的劳动活动，儿童不仅掌握了不少知识和技能，而且也形成了许多良好的心理特性，如爱劳动、关心别人等等。在少年期和青年期，青少年们参加了工厂或农村的生产劳动，不仅获得了工农业的生产知识技能，而且也发展了工农情感、责任感、集体感等心理特性。至于成人，生产劳动实践更是他们认识现实、改造现实、改变自己的重要手段。由此可见，劳动不仅是人的心理发展的重要源泉，而且也是心理发展的方向和水平的决定性条件。

教育是上层建筑，它反映社会的基础，并为社会的基础所决定。但教育在其社会基础的决定性影响下也积极地对人的心理发展发生深刻的作用。教育是一种有目的、有计划的社会实践。从受教育者的角度来看，教育乃是有目的地、有计划地指导儿童和青少年进行的学习活动，而学习活动本身也是一种重要的实践形式。教育不仅能够促进和提高人的心理发展的水平，而且能够决定人的心理发展的方向。从儿童进入幼儿园到中学或甚至大学毕业，在教师的指导下，儿童和青少年通过一系列的学习活动，不仅得到了许多新的知识和技能，而且也逐步地扩展了其知识范围和提高了其技能水平，不仅形成了完整的个性结构（包括它的这些组成部分：需要、兴趣、理想、能力、情感、意志、气质、性格），而且也逐步地调整或改变其个性结构，不仅在儿童期掌握了一系列的行为规则以调节其行为，而且到了青年期形成了一个完整的世界观以指导、调节其个性的各个组成部分及其一切认识活动。教育为什么会对人的心理发展的方向和水平起着决定性作用？在我们社会主义社会里，教育工作是按照党的教育方针来进行的。党的教育方针是培养学生成为有社会主义觉悟的、有文化的劳动者。这是有极明确的目的性方向性的。教育者根据这个方针而以适当的教材和教育措施去指导学生，受教育者在这个方针的指导下进行学习，就规定了儿童和青少年的心理发展必然朝着教育方针所指引的方向前进，并必然达到一定的水平。

政治生活这一实践形式对于人的心理发展的方向和水平也起着极其巨大的作用。虽然儿童初期和儿童中期还没有政治生活，但通过成人和青年对他们的影响，他们所掌握的行为规则不能不带着政治性质。在阶级社会里，阶级斗争是一种极重要的政治生活。

虽然幼龄儿童没有参与阶级斗争，但他们不能没有受成人的阶级斗争的影响。年龄较大的儿童已能直接地参加阶级斗争，远的如“小八路”，近的如刘文学，都是直接地参与对敌的斗争的。阶级斗争实践不仅提高了人们对社会现象的认识，而且帮助人们在思想、情感上划清了敌我界限，因之，它对人的心理发展的方向和水平起了决定性作用。

从上面所述看来，在社会生产关系的决定性作用的基础上，各种各样的实践活动不仅是人的心理发展的源泉，并且决定人要形成什么样的心理过程和心理特性及其要达到什么样的心理发展水平。不仅如此，社会向人提出的要求也是通过这些实践活动而实现的。当儿童在成人的养育下和在游戏中掌握了某些行为规则时，这些行为规则的掌握都是以儿童反映了或接受了社会要求为其前提条件的。当儿童和青少年在生产劳动中获得了某些生产知识和技能并以工人的优秀品质为榜样形成了良好的心理特性时，他们也是在实践中反映了或接受了社会的要求并以社会要求为其一切心理活动的前提条件。其它的实践活动，情况也是如此。由此可见，社会要求的内部化是一切心理发展的前提条件。

上述养育、游戏、劳动、教育（学习）、政治生活等实践形式虽然对人的心理发展起着极其巨大的作用，它们只是人的心理发展的外因，而不是人的心理发展的内因。

四

人的心理发展的内因究竟是什么呢？

正如我们在上面已指出的，由于现阶段心理学的发展水平，同时也由于作者个人的心理学知识水平的局限，还不可能提出对于在各个年龄阶段和在各种条件下的心理发展都是适用的根本内部矛盾。然而我们可以从马克思列宁主义经典著作、特别是从毛主席的著作中，得到关于心理发展的内因的启示并以之为基本出发点或指导原理，这是一方面。另一方面，我们可以首先从在某些年龄阶段和在某些条件下可以观察得到的心理发展的内部矛盾加以具体的分析，然后在这个基础上概括出心理发展的根本的、普遍的内部矛盾。在阐述社会发展的原因时，毛主席教导说：“社会的变化，主要地是由于社会内部矛盾的发展，即生产力和生产关系的矛盾，阶级之间的矛盾，新旧之间的矛盾，由于这些矛盾的发展，推动了社会的前进，推动了新旧社会的代谢。”^⑨从这一指示出发，我们可以观察到在许多年龄阶段和在许多条件下的心理发展，其内部矛盾是新的心理过程和旧的心理过程之间的矛盾以及新的心理特性和旧的心理特性之间的矛盾，简言之，就是新旧心理现象的矛盾。例如就心理过程而言，抽象思维和具体思维、创造性想象和再造性想象等等都是心理发展的新旧矛盾、内部矛盾。就心理特性而言，新旧需要、新旧理想、新旧情感、新旧性格等等也都是心理发展的内部矛盾。这里所谓新旧心理现象的矛盾，显然是指属于同一范畴，但在性质上互相不同、互相排斥、互相斗争、互相对立

^⑨ 同注⑧，第290页。

的心理现象的矛盾。从这种涵义看来，心理过程和心理特性的新旧矛盾也包含着心理过程和特性的有无、多少的矛盾。毛主席指出，“研究学问的时候，由不知到知的矛盾也是如此。当我们刚才开始研究马克思主义的时候，对于马克思主义的无知或知之不多的情况，和马克思主义的知识之间，互相矛盾着。然而由于努力学习，可以由无知转化为有知，由知之不多转化为知之甚多，由对于马克思主义的盲目性改变为能够自由运用马克思主义。”^②以这一指示为指导，我们在许多年龄阶段和在许多条件下也可以观察到心理现象的有无、多少的矛盾。例如从心理过程这一方面来看，我们可以看到从没有想象到有想象、从想象不多到想象丰富的矛盾，从不知电学到掌握电学、从对电学知之不多到对电学知之很多的矛盾。从心理特性这一方面来看，我们也可以看到从没有世界观到有世界观的矛盾、从没有理想或理想不多到有理想或理想丰富的矛盾、从不会或不很会驾驶汽车到会或很会驾驶汽车的矛盾（技能方面的矛盾）。由于心理现象的有无、多少的矛盾不仅是量的差异，而且也是属于同一范畴，但在性质上互相矛盾、互相排斥、互相斗争、互相对立的心理现象的矛盾，因之，它们也是从属于心理现象的新旧矛盾。有些人否认心理现象的新旧矛盾，他们把“新”“旧”理解为人脑中的第一个形象和第二个形象。这是对上述心理现象的新旧矛盾的涵义的误解。其实，如果第一个形象和第二个形象不是属于同一范畴，并且在性质上也没有互相不同、互相排斥、互相斗争、互相对立，它们自然不构成矛盾。又有些人认为新旧心理现象可以构成矛盾，但也不一定构成矛盾。他们说“新学习文学和旧有的数学知识就不构成矛盾。”这也是对上述新旧心理现象的矛盾的涵义的误解。我们所谈的，举数学为例，只是新的数学知识（如代数）和旧的数学知识（算术）的矛盾，这是属于同一知识范畴的矛盾。此外，还有些人否认心理现象的多少的矛盾。他们认为“很多知识和很少知识也不构成矛盾”。这仍然是误解上述心理现象的新旧矛盾的涵义的一种表现。难道上述对马克思主义由知之不多到知之很多的矛盾不是矛盾吗？

人的心理发展的内因是从那里来的呢？毛主席指示我们，“人的概念的每一差异，都应把它看作是客观矛盾的反映。客观矛盾反映入主观的思想，组成了概念的矛盾运动，推动了思想的发展，不断地解决了人们的思想问题。”^③人的不同概念的矛盾、人的不同思想的矛盾都是客观矛盾的反映，其它一切心理现象的矛盾，如需要、情感、兴趣、意志、性格、想象、知觉等等的矛盾，也莫不是客观矛盾的反映。原来，如同我们在前面已说过的，人在社会生活条件的作用下，通过各种各样的实践活动，不断地反映客观实现的种种不同的新鲜事物，这些不同的新鲜事物，也即是，这些互相矛盾着的事物被反映入主观中，就构成了人的心理的内部矛盾。我们说，人的心理的内部矛盾是客观矛盾的反映，实际上就意味着客观矛盾的“内部化”，也就是说，人通过“内部化”的过程，把客观矛盾转化为人的心理的内部矛盾，从而构成心理发展的基本动力。所谓

② 同注②，第813页。

③ 同注②，第294页。

“内部化”，如列昂节夫指出，就是外现活动的转化为内潜活动^②。一个人在某一时期中形成了“一切为自己”的理想，在另一时期中形成了“一切为集体”的理想，二者构成了一对内部矛盾。当后者取得支配地位时，前者就归于衰亡。然而这一对新旧理想的矛盾，其来源是客观现实。客观现实的矛盾被反映于主观，经过“内部化”以后，就构成人的心理的内部矛盾。谁不承认人的心理的内部矛盾是客观矛盾的反映，是客观矛盾的“内部化”，谁就不能不求助于麦独孤（Wm. McDougall）的唯心主义本能论。

在人的心理发展过程中，如果某一心理现象是一种较单纯的心理现象，则它可能只有一对内部矛盾作为它的发展的内因。例如对某类算术知识的无知和对这类知识的掌握就构成掌握某类算术知识的发展的一对互相排斥的内部矛盾。然而人的心理发展过程往往是极复杂的发展过程，在这种复杂的过程中存在着的内部矛盾往往不只是一对，而是许多对。举例说来，人们有新需要和旧需要的矛盾，有无产阶级世界观和资产阶级世界观的矛盾，有工农情感和地主情感的矛盾，有先进技能和落后技能的矛盾，有良好习惯和不良习惯的矛盾，有新知识和旧知识的矛盾，有坚强意志和薄弱意志的矛盾及其它等等。在这许多内部矛盾中，在特定年龄或年龄阶段，必有一对矛盾是主要的矛盾，起着主导的作用，而其它的矛盾则是次要的矛盾^③。例如在人的个性的发展过程中，如果主要的矛盾是集体主义性格和个人主义性格的矛盾，则个性发展的其它方面的矛盾就退居次要矛盾的地位。不具体地分析在特定年龄或年龄阶段和在特定条件下心理发展的主要矛盾和次要矛盾，是不能真正地捉住心理发展的内因的。

人的心理发展的任何一种内部矛盾，如同其它事物的内部矛盾一样，都有其互相矛盾、互相排斥、互相斗争的对立面以及它们之间的互相联系。例如新的需要和旧的需要就是需要这一统一的心理现象的两个互相排斥的对立面。新的理想和旧的理想就是理想这一统一的心理现象的两个互相排斥的对立面。新的技能和旧的技能就是技能这一统一的心理现象的两个互相排斥的对立面。并且，在心理发展的一对内部矛盾的两个对立面中，必有一方面是主要的，而其它一方面是次要的。不着重分析心理发展的内部矛盾中存在着互相排斥的两方面以及在这矛盾着的两方面中必有其一面是主要的而其另一面是次要的，就不能找到推动心理发展的真正原因。

在人的心理发展过程中，每一对矛盾着的两个方面既互相对立，又互相依存、互相联系，共处于一个统一体中，并且在一定条件下各向着其相反的方向转化。这就是矛盾的统一。矛盾的统一是暂时的、相对的。某人的工农情感和地主情感是他的心理发展的一对内部矛盾，这矛盾着的两方面是互相对立的，但它们又互相联系，暂时处于一个统一体中，并且原来占支配地位的地主情感转化为居于被支配地位，而原来居于被支配地位的工农情感转化、上升为居于支配地位。这是一方面。另一方面，在人的心理发展过

② 列昂节夫：《论人的心理研究的历史观》，载《苏联心理科学》第1卷，1959年俄文版，第81—82页。

③ 参考注②，第308页。

程中，任何矛盾着的两方面总是經常地互相排斥、互相对立、互相斗争。这就是矛盾的斗争。矛盾的斗争是必然的、绝对的。这种斗争总是存在于心理发展的两种状态中，即相对静止的状态和显著变动的状态。当心理现象的发展处于第一种状态时，它只有量变而没有质变；但当它处于第二种状态时，它就发生了质变。一切心理现象的发展总是經常地由第一种状态转化为第二状态。人的无产阶级世界观和资产阶级世界观的矛盾斗争由量变状态转化为质变状态，无产阶级世界观终于战胜资产阶级世界观，便是心理现象中矛盾的斗争的具体表现^④。

一切心理发展的内部矛盾既然都是人对客观矛盾的反映，那么，在特定社会制度下，客观现实存在有对抗性的矛盾和非对抗性的矛盾，人的心理发展的内部矛盾也就有对抗性和非对抗性的差别^⑤。人在思想上拥护社会主义或反对社会主义的矛盾，按其性质来说是对抗性的矛盾。但就知识或技能的掌握而言，由“不知”到“知”的矛盾，由“不会”到“会”的矛盾则显然是属于非对抗性的矛盾。关于心理发展的内部矛盾，何者是对抗性的，何者是非对抗性的，何者由原来不具对抗性而发展成为具有对抗性的，何者由原来具有对抗性而发展成为非对抗性的，必须根据心理发展的具体情况加以具体的分析，才能作出确切的阐述。

以上所述，是人的心理发展的内因。心理发展的内因是心理发展的根据。这样说，是不是同上面所述的社会生产关系以及在它的决定性影响下的各种实践活动能促进人的心理发展水平的提高和决定人的心理发展的方向这种看法相抵触呢？不。承认了内因是心理发展的根据，并不降低或否认外因对心理发展的巨大作用。毛主席教导说，“唯物辩证法是否排除外部的原因呢？并不排除。唯物辩证法认为外因是变化的条件，内因是变化的根据。外因通过内因而起作用。”^⑥在心理发展过程中，外因的作用是极其巨大的；但任何外因都必须通过内因才能起着它应起的作用。两个资产阶级知识分子在参加生产劳动后，其收获各不相同：一个以无产阶级思想情感战胜了资产阶级思想情感，另一个仍在某种程度上还保持着其资产阶级思想情感而使无产阶级思想情感不能取得支配地位。由此可见，劳动实践这一外因是树立心理发展的内部矛盾的对立面的源泉，能决定心理发展的方向和水平，但它对于心理发展的作用必须通过心理发展的内因才能最有效地发挥起来。教育作为一种外因，对于心理发展的作用也是这样。在一般情况下，教育指导了学生掌握知识和技能 and 形成良好的道德品质，效果极佳。但在一些情况下，教育对学生的指导作用可能没有什么效果或甚至收到相反的效果。这就是因为学生在某一时期的心理发展的主要内因不同，作为外因的教育所起的作用也有所不同。在一个学校或一个班级中，绝大多数的学生学习成绩很好，道德品质也很好，但也有个别学生的学习成绩和道德品质不很好或甚至很不好。这就是一个例子。教育工作，如上所述，是一种

④ 参考注②，第316—324页。

⑤ 参考毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》，人民出版社1957年版，第1—13页。

⑥ 同注②，第290—291页。

有目的、有計劃的社會實踐，它作為學生心理發展的一個主要外因，可以有目的地、有計劃地按照黨的教育方針促成學生形成心理發展的內因，亦即樹立學生心理發展的內部矛盾的對立面，指導他的發展方向，提高他的發展水平。正是在這個意義上，我們說教育對人的心理發展起着決定性作用，但教育決非萬能。至於人在一定的社會生產關係中進行勞動，他在其中所處的地位更規定他的心理發展的方向。因此，我們概括地說社會生活條件對人的心理發展起着決定性的作用，乃是合宜的，並且這種說法也是在承認內因是心理發展的根據這種前提下提出的。

總括起來說，人的心理發展以神經系統和高級神經活動的發展為其自然前提，但神經系統和高級神經系統活動的發展不是心理發展的原因。社會生產關係以及在它的決定性影響下的各種實踐活動起着促進心理發展水平的提高和決定心理發展方向的作用。心理發展的前提條件是社會向人提出的要求。心理發展的根本原因是它的內部矛盾。心理發展的內部矛盾是客觀矛盾的反映。客觀矛盾的內部化構成人的心理的內部矛盾。矛盾着的兩方面，由於互相排斥、互相鬥爭，通過否定的否定，一個對立面戰勝另一個對立面，就產生心理發展上的質變。各種實踐作為心理發展的外因，通過心理發展的內因而起極其巨大的作用。

以上關於人的心理發展的內因和外因的討論，僅僅從理論方面着眼，存在着的困難可能不少。要徹底地解決心理學上這個富有理論意義和實踐意義的重大問題，仍有待今後多多地在學校、工廠、農場等現場具體地觀察和分析在各年齡階段和在各種條件下心理發展的內因及其外因。

关于社会主义教学原则的体系问题

方悖頤

最近广东教育学界展开关于教学原则问题的讨论，提出关于教学原则的阶级性问题、关于资产阶级教学原则的批判与继承问题、关于建立我国社会主义教学原则的体系问题。虽然对于这些问题，现时大家还没有取得完全一致的结论，但是通过这样展开争鸣，无疑地很有助于我们对教学原则进一步的理解，因而也就有助于社会主义教学原则的建立和贯彻。现在就谈谈我对这个问题的一些粗浅看法，请同志们批评指正。

一、教学原则与教学规律

我们要讨论社会主义教学原则的体系问题，首先要正确理解什么是教学原则，教学原则有没有阶级性，以及教学原则和教学规律的关系怎样。

教学原则是教师为了有效地达成教学的目的任务在教学工作中必须遵循的基本指导原理，它们是根据教育目的和教学过程的规律性和专门特点而制订出来的。

一定的教学原则是为一定的教育目的任务服务的。社会主义的教学原则跟资产阶级的教学原则有本质的区别，首先就表现在它们所服务的目的任务上。社会主义教育的目的是培养有社会主义觉悟的有文化的劳动者，也就是全面发展的新人。教学的任务是教师根据社会主义教育目的，领导学生自觉地积极地掌握系统的科学知识及把知识运用于实际的技能和技巧，也就是掌握比较完全和比较广博的知识，并在科学知识的基础上形成共产主义世界观和道德品质，发展体力、认识能力和创造才能。我们所有的教学原则都是为这样的目的任务服务的。而资产阶级的教育目的则是为垄断资本家训练忠顺的奴仆，他们所有的教学原则都是为他们的目的服务的，因而不可能使学生全面地系统地掌握科学知识，不可能使学生正确地认识客观现实和社会发展规律，当然更不可能使学生自觉地积极地改造世界。

教学原则反映教学过程的规律，但它本身不是规律。教学规律是不以人们意志为转

移的客观存在于教学中的最本质的联系。教学规律是客观存在的，但是可以被人们认识并在实践活动中加以利用的。教学原则则不同，它是由人制定出来的，必然反映一定的阶级性。在各个不同的历史时代，有些人制定的教学原则是合乎教学的规律性的，另一些人制定的教学原则是违反教学的规律性的。在资本主义初兴时期，资产阶级先进的教育家也自觉地或不自觉地在探索教学的规律，但是他们由于历史条件和阶级局限性所限，不可能全面认识教学的规律，更不可能正确地解释这些规律，虽然某些资产阶级教育家总结人类教育实践的經驗，也可能发现一些教学规律。只有当我们有了辩证唯物主义才有可能全面地正确地揭露客观存在的教学规律。我们依靠对客观存在的规律的認識和运用，就能更好地达到自己的目的。

我們已認識的教学规律性有哪一些呢？

教学过程是人类認識活动形式之一，它跟其他認識活动形式一样，要受人类認識过程的总规律所制约，即受“实践——認識——实践”的总规律所制约，但由于在教学中学生認識活动过程有它的特点，在总的認識规律指导下，教学过程有它的特殊规律。談到教学过程的规律，在教育学教科书里一般都是在闡明了人类認識过程的规律之后，指出在教学中学生認識活动过程的特点，然后提出教学过程的几个阶段，沒有直接地明确地点出教学过程的规律到底是哪一些。据我的初步体会，我們已認識了的教学过程的规律至少有下面几条：教学必須从感知到理解和概括，进而巩固和运用；教学必須循序渐进；教学总是有教育性的；在师生双边活动过程中是教师起主导作用等等。

教学过程必須从感知到理解和概括，进而巩固和运用。学生認識一切事物都是从感知开始的。虽然学生学习的知識是以間接經驗为主，但是学习間接經驗必須以直接經驗为基础，綜合感知的材料經過抽象概括，形成概念，并經過判断推理的过程而达到理性認識，由于学生学习的知識主要是間接經驗，必須十分注意巩固的工作，并运用于实践，加强理論与实践的联系，把所学的知識加以驗證、巩固、加深和扩大。

循序渐进是学习的规律，也是教学的规律。人們認識任何事物都有一个逐步发展的过程。毛主席教导我們：“人們的認識，不論对于自然界方面，对于社会方面，也都是一步一步地由低級向高級发展，即由浅入深，由片面到更多的方面。”^① 学生从不知到知，从不能到能，从知能少到知能多，是日积月累地由具体到抽象，由浅入深，由现象到本质，由低級到高級，循序渐进的过程，教学要循序渐进，才能使学生理解、消化和巩固所学的知識。但是循序渐进，是有快慢之分的。固然，我們工作的进程和步骤必須与客观事物发展的规律相符合，但是依靠自觉的主观能动作用却完全可以加速工作的进程。学习要循序渐进，不能搞突击評比竞赛，并不意味着学习不能跃进，可以拖拖拉拉、慢慢来。知識积累过程有量变也有质变，量变表现为循序渐进，质变表现为豁然貫通，从感性認識到理性認識，又从理性認識到实践都是能动的飞跃。因此，循序渐进与跃进不是矛盾的。只有这样理解循序渐进地进行教学，才能使学生順利地牢固地掌握知識，

① 《毛泽东选集》，第1卷，第2版，第272頁。

促进認識能力和創造才能的发展。

教学总是有教育性的，因为每一种科学不仅包含种种事实和科学原理，而且还包含着以一定的世界观对它们的解释。在教学过程中教师一方面以知識武装学生，同时也在教育着学生，不可能进行教学而不进行教育，問題在于給予学生的是什么样的教育性。在阶级社会中，教学是有阶级性的，不是为这个阶级的利益服务，就是为那个阶级的利益服务，不可能有脱离政治的教学。所謂“为教学而教学”，在剝削阶级統治的社会里不过是剝削阶级愚弄教师自欺欺人的說法，而在工人阶级掌握政权的社会里則是资产阶级抗拒为无产阶级政治服务的一种托詞。在客观上，并不存在“为教学而教学”。因此，教学总是有教育性的，也是教学规律之一。

教学是师生双边活动的过程，其中是教师起主导作用。因为教师具有較多的知識經驗，受党和国家的付托教育学生，学生首先是向老师学习。尽管教育者必須受教育，但不改变其教育者的地位；尽管后一輩将来必然超过前一輩，但学生要超过先生也必須先向先生学习。当然，教师的主导作用的性质及其發揮的程度，在不同的历史时代和不同的社会制度是有不同的，但师生双边活动过程中教师起主导作用乃是客观规律。美国实用主义反动教育家杜威主张儿童中心主义，把教师放在顧問的地位，不过企图掩蔽其为资产阶级卑鄙目的服务的实质罢了。

教学原則既然是根据教育目的和教学过程的规律性而制訂出来的，社会主义的教学原則与资产阶级的教学原則自然有本质的区别。虽然我们决不应当忽視教学論方面的进步遗产，对于过去还是先进的代表人物的教育思想应采取分析批判的态度，正确地批判与继承。但是我们并不是从过去进步的教学論的文献中借用某些原則，又从社会主义学校教学过程的本质中引申出另一些原則，把它们拼凑一起的。社会主义学校中所有的教学原則都是根据馬克思列宁主义的观点方法，从千千万万教师长期教学实践經驗中总结出来的，都是从对社会主义教学过程的本质分析中引申出来的，它們相互关联，形成一个完整的体系，全面地反映我们的教育目的和教学过程的规律性。尽管某些教学原則中有个别因素继承人类过去教育遗产，但是我们判別事物的性质应从它的基本方面看，而不是从它的个别因素看，因此，我不同意有些同志的說法，认为“从教学原則的反映教育方針政策、培养目标的一面來說，它是具有明确的阶级性的；但是从它反映客观规律一面來說，它是沒有阶级性的。”^②

教学原則从教学过程中来，必須回到教学过程中去，教学原則貫串在全部教学工作中，帮助教师更好地选择和組織教学内容，运用教学方法，选用教学組織形式进行教学。教师在教学过程中如能根据教育目的和教育方針，正确地运用教学原則，就能够帮助学生更有效地掌握知識，并把知識应用于实际，轉化为技能和技巧。因此，教学原則是教师进行教学工作的基本指导原理，在教育目的和教育方針的指导下，正确地运用教

^② 陈汝懋、李巨才、罗宣存：教学原則反映客观规律的一面沒有阶级性” 1961.7.27.《羊城晚报》

学原则是完成教学任务的重要保证，是提高教学质量的必要条件。

二、社会主义教学原则的体系

社会主义学校中应有哪些教学原则？教育学者的意见不大一致。在1958年教育革命以前，一般认为教学的基本原则是直观性、自觉性和积极性、巩固性、系统性和量力性等五个。教育革命以后，有的同志在这五个教学原则之外，增列共产主义方向性和理论与实际联系两个原则，有的增列教学中理论联系实际和教育中的个别指导两个原则。自从1960年教学改革批判了资产阶级教育学的量力性原则以后，有的同志对教育学原来的五个教学原则怀疑起来，不再提了。新提出的教学原则有知识归类、突出本质、集中力量、猛攻关键、充分发挥教师主导作用和学生自觉能动性、精讲多练、因材施教等原则。在苏联教育学界，关于教学原则的体系问题也是有争论的，不仅数目多少不同，排列顺序不一，而且内容也有出入。现在为比较研究便利起见，把中外教育学者对教学原则的体系的各种主张列表于后，以供参阅。（见第107、108页附表，表内每个原则后面括号内的数字是原文排列的顺序。）

从这个表可以看到关于教学原则的体系，一般肯定直观性、自觉性和积极性、巩固性、系统性、可接受性（即量力性）等五个原则，这些原则都是反映教学过程的规律性的。除此以外，各人意见就很分歧了。分歧的原因，是各人对教学原则的理解有不同，举例来说，关于共产主义教育性、理论与实际联系和教师的主导作用，一般作为教学过程的本质或规律，但也有不少同志又列为教学原则；有的同志只提共产主义教育性原则，有的同志同时提出共产主义方向性原则，也有另提每一学生个性发展的全面性的；有的同志把科学性列为一个原则，有的把科学性和理论与实际相结合合为一个原则，有的把科学性和系统性合为一个原则，也有把科学性和可接受性合为一个原则的；一般在可接受性或量力性原则中包括了年龄特征和个性特征，但也有把考虑个性特征或对学生个别指导另列为一个原则的。有的同志把教学原则的个别因素作为一个原则，例如逻辑性、教师情感情绪；或把教学方法中个别要求作为一个教学原则，例如掌握时间的计划性、对学生知识检查和自我检查、对学生知识客观评定等。

究竟社会主义教学原则的体系应当如何确定呢？

根据社会主义教育目的和教育方针、社会主义教学过程的本质特点和规律，以及我国社会主义教学实践的經驗，我认为社会主义教学原则的体系应当包含知识教育结合思想政治教育原则、理论与实际相联系原则、系统性原则、学生自觉性和积极性原则、直观性原则、巩固性原则和量力性原则等。

知识教育结合思想政治教育的原则要求教师必须在以科学知识武装学生的同时，结合对学生进行思想政治道德教育，这个原则含有“文以载道”的意思。它是教育的阶级

性及教学总是有教育性的规律的反映。1958年教育革命以来，我們都是提共产主义方向性原则，现在看来，这个提法是不大恰当的。因为共产主义方向性乃是教育的目的性问题。社会主义学校的教学不是为教学而教学，为知識而知識的，决不容許有忽視政治的倾向，所有教学原则都是在共产主义目的的指导下运用的，不应把共产主义方向性仅仅作为教学原则之一来看待。对学生进行思想政治教育，培养学生共产主义世界观和道德品质，这是各科共同的任务。假如忽視了这一点，就会陷入资产阶级的方向。但是各科教学除了担任思想政治教育的共同任务之外，还有它独特的任务，那就是传授科学基本知識及进行把知識运用于实际的基本訓練，这是各种教学的基本任务。基础知識和思想内容是密切联系的，各科的思想政治教育必須根据本科教学特点来进行。因此，我认为提知識教育結合思想政治教育的原則比较好，提共产主义思想性政治性原則也可以。

使学生获得的知識必須是正确地反映现实的跟实际联系的知識。理論与实际相联系的原则反映实践在教学过程中对学生正确理解知識并形成技能技巧的规律性，要求引导学生了解实践是人的認識活动的基础和源泉，教学要从实际出发，有的放矢，使学生正确理解知識，并能运用知識去解决理論問題和实际問題。毛主席指示我們：“真正的理論在世界上只有一种，就是从客观实际抽出来又在客观实际中得到了証明的理論，……。”^③又說：“中国共产党人只有在他們善于应用馬克思列宁主义的立场、观点和方法，善于应用列宁斯大林关于中国革命的学說，进一步地从中国的历史实际和革命实际的認真研究中，在各方面作出合乎中国需要的理論性的創造，才叫做理論与实际相联系。”^④由此可见，社会主义的教学必須貫徹理論与实际相联系的原则。而资产阶级不敢正視现实，面对真理，因此，他們的教學总是理論脱离实际的，资产阶级教育学不可能有理論与实际联系的原则。

在处理理論与实际的关系上，存在几种不正确的观点：一种是把理論当作教条，不重視联系实际，教給学生一些空洞的所謂“理論”，不能解决实际問題。另一种錯誤的教学是只重实际，輕視理論，片面地主张用什么学什么。固然，学与用要有联系，但是用的知識和学的知識在范围上不可能完全一致，用什么学什么，用多少学多少，就会降低了对教学的要求。还有一种观点是做学教合一的观点，主张“从做中学，从做中教”，学生要做什么教师就教什么，因而学生所学的知識只限于学生能作的事項，把理性認識的阶段取消了，一旦情况改变，便不能解决問題。

系統性、自觉性和积极性、直观性、巩固性、量力性等原则，虽然在资产阶级教育学里也有，但是我們这些教学原则是跟资产阶级的教学原则有本质区别的。

系統性原则要求在教学中要按照各科內在的邏輯联系和学生認識能力发展的順序性进行教学，使学生掌握系統的基础知識，并养成系統地工作的能力和习惯。我們教学的

③ 《毛泽东选集》，第三卷，第2版，第819頁。

④ 同上书，第822頁。

系統性一方面以科學知識的內部聯繫，理論與實際相一致為依據，反映客觀事物內部的有机的本質的聯繫；另一方面也是以學生的認識能力和創造才能的發展規律為依據的。資產階級的教學，有的只追求形式上的系統，正如毛主席所指出的，“……不提出問題，不分析問題，不解決問題，不表示贊成什麼，反對什麼……這種方法就是形式主義的方法，是按照事物的外部標志來分類，不是按照事物的內部聯繫來分類的，……不去思考事物的本質，而滿足於甲乙丙丁的現象羅列。”^⑤另一方面，有的資產階級教育家又根本不要系統性，例如實用主義教育家杜威，主張“從做中學”，提倡設計教學法，破壞學科的系統性，結果，學生學到的只是一些零碎的知識。

學生掌握系統的科學知識是他們一種積極的認識過程，只有學生在教師主導下自覺地積極地學習，才能達成教學的目的任務。因此，要有學生自覺性和積極性原則，這個原則要求在教學中要善於啟發學生的自覺性和積極性，使他們對所學的知識深思熟慮，透徹理解，並能運用於實際。有的同志主張提出教師主導作用和學生自覺性積極性相結合原則，我以前在講課中也曾這樣提過。現在看來，沒有這樣提的必要，因為在教學過程中教師起主導作用乃是客觀規律，教學原則是由教師去掌握的，學生的自覺性和積極性能否發揮，主要取決於教師。因此，學生自覺性和積極性這個原則沒有再加上與教師主導作用相結合的字樣之必要。

要學生對所學習的事物和現象形成觀念和概念，必須有對這些事物和現象的感性知覺為基礎。毛主席指示我們：“理性認識依賴於感性認識，感性認識有待於發展到理性認識，這就是辯證唯物論的認識論。”^⑥直觀性原則要求在教學中以具體事物或其逼真的描繪，使學生直接感知，或喚起學生已有的經驗，具體生動地理解教材，為進一步形成觀念和概念打好基礎，直觀保持學生的認識與客觀世界的密切聯繫，有助於學生的觀察力和邏輯思維的發展。語言在直觀教學中起着重要的作用。巴甫洛夫關於分析器及其在認識周圍世界的作用的學說以及關於大腦的第一信號系統和第二信號系統的相互作用的學說告訴我們：第二信號系統是在第一信號系統的基礎上形成起來的，第一信號系統又是經常受着第二信號系統的支配和調節的。因此，在教學過程中，教師的語言和直觀手段是互相作用的。臧科夫說得好：“在教學過程中知識的傳授的基本的，主導的手段是語言，然而只是在依據學生們對客體的直接知覺來運用語言的時候才能成功地解決教學的任務。”^⑦由此可見，直觀必須在教師講解指導下進行。

資產階級教育學雖然也有直觀性原則（夸美紐斯是教育史上第一個比較系統地論證直觀教學的理論家和實踐家）；但是他們過分誇大了直觀的作用，事事要從直接經驗出發，忽視了教學過程的特點，把書本知識和文字概念放在極不重要的地位，結果，直

⑤ 《毛澤東選集》，第3卷，第2版，第839—840頁。

⑥ 同上書，第1卷，第2版，第280頁。

⑦ 臧科夫：《在教學中詞和直觀性相互作用的經驗》第2頁，科學出版社，1958年。

观仅仅停留在感知阶段，为直观而直观。有的同志說：我們今天用某些仪器作为直观教具，资产阶级学校也用，这里有什么阶级性呢？須知道，我們现在談的是教学原則，不是談那些仪器本身。我們用什么教具，为什么目的去运用，以及怎样去运用，在我們的教学中跟资产阶级的教学是有本质不同的。

学生学习的知識技能如果随学随忘，那末，掌握新的知識技能和发展智力都会受到影响。教学成功的根源在于循序渐进，逐步巩固，使每一教育阶段学生都能牢固地掌握知識。牢固地掌握知識对于实际工作，对于学生参加生活的准备，都是必要的。因此，教学要有巩固性原則，这个原則要求教学中使学生在理解知識的基础上把知識記得牢固，把技能技巧保持长久，以便将来在学习和工作中需要时能迅速地熟练地用来解决当前的問題。资产阶级学校有的只要求学生呆讀死記书本知識，而不能运用于实际；有的过分夸大学生自觉自动，忽視基本訓練，干脆不講巩固，这跟我們也是根本不同的。

学生自觉地牢固地掌握知識技能固然重要，然而，如果所学的教材和掌握教材的方法落后于或超出于学生的接受能力，那就不能使学生对于知識的掌握具有自觉性和牢固性。因此在教学上要有量力性原則。社会主义教学的量力性原則，反映社会主义建設事业的需要和社会主义社会条件下儿童年龄发展的規律的統一性，要求教学要正确地估計学生的接受能力，从学生实际情况出发，全面培养，因材施教，既要适合学生的接受水平，又要充分估計学生的主观能动性，发展和提高学生的接受能力。

过去有些同志受资产阶级教育学中的量力性原則的影响，沒有全面了解我們社会主义的量力性原則的精神实质。陆定一同志指示我們：“资产阶级教育学的‘量力性原則’，有对的一面，就是主张不可以使学生負担过重，和主张因材施教。我們的教育学，应该講到这个方面。但是资产阶级教育学的‘量力性原則’有錯誤的一面，反动的一面，这就是不把学生当作有自觉性、主动性的人看待，而当作抽象的生物的人或其他动物或植物或‘瓶子’看待，……把劳动者的子弟当作劣等儿童看待；……这是我們坚决反对的。”^⑤由此可见我們反对的是资产阶级教育学的量力性原則中的錯誤的和反动的一面，因为资产阶级以不要給学生过多过深的教材为借口，极力限制劳动人民子弟学习的内容，不許人民大众認識客观真理，企图达到永远奴役劳动人民的反动目的。有些同志认为量力性原則就是资产阶级的东西，好象我們无产阶级教育学就不要講量力性，这是一种誤解。从教育史看，量力性这个思想也不是到资产阶级才提出来的。远在奴隶社会时代，羅馬教育家昆体良曾主张对待儿童要考虑他們个人特征；至于“因材施教”更是我国孔、孟的教育經驗。我們社会主义的量力性原則批判地吸收人类教育历史遺產，决不是搬用资产阶级教育学的。有些同志建議避免沿用量力性这个名詞，改用因材施教原則来代替，我认为是不必要的。“因材施教”只是量力性原則内容之一，不能包括量力性原則的全部意思。

^⑤ 陆定一：《教学必須改革》。

此外，有的同志主張把“精講多練”列為一個教學原則，認為“它已成為我們教學活動的一種指導原理，成為教師從事教學工作的普遍要求。”而且肯定“精講多練作為一個教學原則提出來是有它的客觀根據的，它是以馬列主義的認識論做基礎，反映人類認識過程的規律性及學生掌握認識過程的特點。講與練結合是反映理論與實踐的統一。”

“精講多練的要求不僅指導教學方法的革新，而且對選擇教材內容及選擇教學組織形式時，也可以貫徹這種指導原理。”^⑨

我們都知道，教學原則是不斷發展不斷豐富的，教學上所要遵守的要求可以說是很多的，應不限於哪五條或七條。如果廣泛地運用“原則”這個詞的話，不僅“精講多練”可以說是原則，“多讀多寫”也可以說是原則，在有些文章里，我們看到有的同志就有過這樣的提法，問題在它適用的範圍如何。我們普通教育學里講的教學原則是教師進行教學工作必須遵循的基本指導原理，是具有指導一切教學內容、教學方法和教學組織形式的普遍意義的。“精講多練”固然是我國教學改革的先進經驗之一，但是否應當提到和其他基本教學原則同等的地位，還值得研究。我認為“精講多練”不是教育學里的基本的教學原則，而是貫徹某些教學原則的要求，例如理論與實際相聯繫原則，系統性原則，鞏固性原則等的貫徹，在某些場合是要求“精講多練”的。有的同志在說明精講多練原則的客觀根據時說：“……教師將知識先加以整理歸類，用歸納的方法，把同性質的或近似的知識歸納在一起，然後選擇最本質的和基礎的知識，結合教材重點、難點進行講授”，^⑩這不正是系統性原則所要求的嗎？至於“講授時充分運用直觀教具來增加學生感性的認識，以便學生形成概念和對客觀事物的規律性知識的理解，同時通過練習來對知識加以鞏固，擴大和加深。講與練、精與多的有機地綜合，可以幫助學生鞏固知識並作為把理論知識運用到學生實踐間的一種過渡性的環節。”^⑪這又是直觀性、鞏固性、理論與實際相聯繫等原則的運用了。但是我認為“精講多練”也不僅僅是一種教學方法，而是幾種教學方法的結合運用。教學方法的多樣性是社會主義教學方法的特點之一。在教學實踐中，各種教學方法應很好地結合運用。“精講多練”就是幾種教學方法結合運用的一个好例子。

總結上述，我認為前面提出的七個教學原則都是屬於社會主義教學原則的體系，這些原則是馬克思列寧主義的認識論，特別是毛主席的實踐論和矛盾論為它的理論基礎的，它們是從千千萬萬教師教學實踐中來，經過教育科學的理論概括，以及不斷實踐檢驗證明的，完全符合於社會主義教育目的和教學過程的客觀規律性，因而成為科學的原理，能夠指導教學實踐。這些教學原則互相關聯，形成一個體系，必須在整個教學過程中全面貫徹。我們應當很好地體會每個教學原則的精神實質，在我國教育目的和教育方針的指導下，正確地靈活地運用，不斷提高教學質量。

⑨ 廣東教育學會：《高等師範院校教育學參考教材》第六章91—92頁。（本章系廣東師院執筆）。

⑩ 同注⑨第91頁。

⑪ 同注⑨。

关于社会主义教学、原则体系的若干主张

凯洛夫 (1948)	叶希波夫、阿蔡洛夫 (1950)	杜质夫内伊 (1951)	斯米尔诺夫 (1950)	苏维埃教育杂志 总结 (1951)	普希金 (1953)	申比廖夫、奥哥洛德 尼柯夫 (1954)	凯洛夫等 (1956)
学生自觉性与积极性(2)	教学之教育性(1)	共产主义教育性、布尔什维克思想性(1)	教养和教学的教育性(1)	共产主义教育性的教学(1) 每一个学生个性发展的全面性(2)	教学的教育性(1) 共产主义方向性(18)		教学上的理论与实际相结合(3)
直观性(1)	科学的科学性、理论与实际相结合(2)	教学中的直观性(3)	直观(2)	教学的科学性(3)	科学性(14) 理论与实际相结合(15)		教学的直观性(2)
学生自觉性与积极性(2)	学生自觉性与积极性(4)	教学中的自觉性(4) 在教师领导下学生的积极性(5)	自觉掌握知识(3) 掌握知识的积极性(4)	学生的自觉性和创造的积极性(6)	自觉性(4) 积极性(2)	学生自觉地掌握知识(2)	在掌握知识的过程中学生的自觉性和积极性(1)
巩固性(3)	巩固地掌握知识(7)	教学的巩固性(7)	知识巩固性(5)	掌握知识能技巧的巩固性(7)	巩固性(6)	巩固地掌握知识(3)	掌握知识的巩固性(5)
系统性和连贯性(4)	教学的系统性(5)	教学的系统性和连贯性(2)	系统性(8)	系统性(4)	系统性和连贯性(5)	系统性和循序渐进(1)	教学的系统性和连贯性(4)
教学的通俗性与可接受性(3)	可接受性(6) 教学时对学生进行个别指导(8)	注意学生的年龄与个性的特点(6)	科学性和可接受性(7) 考虑个性特征(6)	考虑到儿童年龄特征和教学的可接受性(8) 教学中的集体性和对学生的个别方法(9)	量力性(3)	教学的可接受性(6) 教师对班级进行集体工作的条件下对学生进行个别指导(7)	教学的可接受性(6) 教师对班级进行集体工作的条件下对学生进行个别指导(7)
	教师在教学过程中的指导作用(9)			教师和教师集体在顺利完成教学任务中的决定性作用(10)	教师主导作用(12) 教师的情感(8) 掌握时间的计划性(9) 教师对学生知识检查和自我检查(10) 对学生知识客观评定(11)		

达尼洛夫、叶希波夫 (1957)	北京师大、华南师院 (1955)	陈元晖 (1957)	車文博 (1958)	华南师院 (1959及1961)	华中师院 (1959)	华东师大、上海师院 (1959)	广东师院 (1961)
教学的科学性(1) 理論与实际联系(3)			教学的共产主义教育性(1)	共产主义方向性(1) 1959版 共产主义思想性政治性(1) 1961版	共产主义方向性(1)		共产主义方向性(1)
教学的直观性(5)	直观性(1)	实践性(3)	教学中理論联系实际(4)	理論联系实际(2)	理論联系实际(2)	教学中理論联系实际(1)	理論与实际相结合(2)
教学中学生自觉性和积极性(4)	学习自觉性(6)	直观性(1)	教学的直观性(2)	直观性(3)	直观性(4)	教学的直观性(2)	直观性(4)
学生掌握知識的巩固性(6)	巩固性(5)	学习自觉性(6)	学生掌握知識的自觉性与积极性(3)	自觉性和积极性(4)	学生自觉性和积极性(3)	学生掌握知識的自觉性积极性(3)	自觉性与积极性(5)
系統性(2)	系統性(4)	巩固性(3)	教学的巩固性(6)	巩固性(5)	巩固性(6)	教学的巩固性(5)	巩固性(7)
教学的可接受性(7)	通俗性(4)	直观性(1)	教学中的系統性(5)	系統性(6)	系統性(5)	教学的系統性(4)	科学性 with 系統性(6)
在那集体教学工作的条件下对学生个别指导(8)	量力性(5)	通俗性(4)	教学的量力性(7)	量力性(7)	量力和因材施教(7)	教学的量力性(6) 教学中的个别指导(7)	因材施教(8)
							精讲多练(3)

上表附注:

凱洛夫:《教育学》三章三节,人民教育出版社,1952。
叶希波夫、岡察洛夫:《教育学》五章二节,人民教育出版社,1953。
杜賀夫內伊:《教学法原理》,作家书屋,1952。
斯米尔諾夫:《教育学初級讀本》十三章,人民教育出版社,1953。
苏維埃教育学杂志編輯部:“关于教学原則討論总结”,《光明日报》,1954.7.12。
《普希金教授教育学讲演录》第三讲,武汉教育出版社,1953。
申比廖夫、奧哥洛德尼柯夫:《教育学》六章,人民教育出版社,1955。
凱洛夫、岡察洛夫、叶希波夫、贊可夫等:《教育学》八章二节,人民教育出版社,1957。
达尼洛夫、叶希波夫:《教学論》第四章,俄文版,1957。
北京师大:《教育学讲义》上册第七章,北京师大,1955。
华南师院:《教育学讲义》上册第七章,华南师院,1955年初版,1957年三版。
陈元晖:《教学法原理》第三章,湖北人民出版社,1957。
車文博:《教学原則浅說》,湖北人民出版社,1958。
华南师院:《教育学讲义》第八章第二节,华南师院,1959年新編初版,1961年再版。
华中师院:《教育学》八章二节,华中师院,1959。
华东师大、上海师院:《教育学讲义》六章二节,华东师大,1959。
广东教育学会:《高等师范学院校教育参考教材》六章二节(本章系广东师院执笔),广东教育学会,1961。

試以語法意義和語法形式相結合的原則 論漢語兼語式的問題

高華年

辯證唯物主義認為，自然界和社會中的任何事物或現象都有它的內容和形式。語言是一種特殊的社會現象，當然，也有它的內容和形式。語言的詞匯和語法各有自己的內容和形式。語言體系是語言的物質外殼，無論詞匯和語法都離不開它。詞匯的內容和形式是什麼，不是本文討論的範圍，我們暫且不談。這裡只談談語法的內容和形式的問題。語法包含兩方面，即內部方面的語法意義和外部方面的表示語法意義的聲音。應該指出，聲音是物質的，語法意義也是物質的。語言是物質的，這是容易理解的；語法意義也是物質的，這就不是那麼容易理解的了。物質是什麼，列寧在《唯物主義和經驗批判主義》一書中寫道：“物質是標志客觀實在的哲學範疇，這種客觀實在是人感覺得到的，它不依賴於我們的感覺而存在，為我們的感覺所復寫、攝影、反映。”^①語言是物質的、第一性的現象，它是客觀存在的。語法是語言的重要的組成部分，它也是物質的、客觀存在的。意義是客觀實在的東西，它存在於我們意識之外，是人們所感覺得到的東西。語法意義是語法的物質內容，也就是說，是語法的聲音和意義結合物的內容。語法意義是可以感知的，所以，它是物質的。語法意義表示語法結構的關係，具體些說，是指詞的形態，詞在句子裡的排列次序以及句子間的相互關係的內在意義。例如漢語的“同志們”，“朋友們”的“們”、英語的“books”，“tables”，“chairs”的“s”都是表示多數的意義；又如“他吃過飯了”，“我穿著衣服”的“過”、“著”是表示動詞的體——時範疇的意義。這些意義就是語法意義。又如漢語說：“我們熱愛共產黨”，彝語說：“我們共產黨熱愛”；漢語說：“白狗”、“紅魚”，黎語說：“狗白”、“魚紅”。這些不同詞序的形式的意義，也是語法意義。

語法形式是指語法意義的聲音物質部分。例如俄語的“Завода”，這個詞的詞尾a在語法意義方面表示第二格，陽性，單數，在語法形式方面又可以讀出a的聲音。語法形式和語法意義之間存在着極其複雜的辯證的相互關係。二者的聯繫首先表現在它們處在統一

① 《列寧全集》，1957年，人民出版社，第14卷，第146頁。

中。一方脫離另一方就不能存在，即沒有語法意義就沒有語法形式，而有沒語法形式，也就沒有語法意義。語法形式是表達語法意義的手段。沒有語法意義，語音的物質形式是不存在的。沒有語法形式，語法意義也就無所依存。只有從語法意義和語法形式的緊密結合中才能了解語言結構的規律——語法。在語法意義和語法形式的統一中，意義決定形式，產生形式。有了某種的語法意義，才需要某種語法形式來表達它。好比俄語形容詞有“格”的語法意義，才需要表達“格”的語法形式。漢語形容詞沒有“格”的變化，就不需要“格”的語法形式。語法形式雖然依賴語法意義，但是形式對內容不是消極的、漠不關心的，形式也不是任意捏造出來的，它是一定內容的形式。就語法來說，它的形式必須是語音的物質。但我們必須指出，同樣的語法意義，可以用不同的語音形式。好比英語多數的表現形式和俄語的不同。

有些語言工作者在一些研究語法的專著或論文里，無論在理論的闡述，或者研究的實踐中都認為應該把語法意義和語法形式不可分割地聯繫起來。這種唯物主義的研究方法，對於語法的科學研究有極重要的意義。但是在具體分析語法成分的時候，往往不是着重語法形式而忽視語法意義，就是着重語法意義而忽視語法形式。

目前大家對漢語的“兼語式”有不同的看法，也展開了熱烈的爭論。下面試圖以語法意義和語法形式相結合的原則來討論這個問題。

各家都承認在漢語語法中有“兼語式”的句式。說法大同小異，也各有一些補充的說明。呂叔湘、張志公兩先生都認為兼語式（呂稱“遞謂式”，張稱“遞系式”）是在兩個動詞中間夾着個名詞或代詞，它既作前一個動詞的賓語，又作後一個動詞的主語。^②呂先生還認為第二個也可能不是動詞而是形容詞。^③王力先生和《語法講話》的說法基本上是相同的。王先生認為句中有兩次連系，^④也就是《語法講話》所說的“兼語式是兩個主謂結構套在一起”。^⑤《語法講話》還認為“有一種兼語式，兼語後頭可以有停頓，並且可以加上復指的字眼。”^⑥在陳建民同志的《論兼語式和一些有關句子分析法的問題》一文^⑦中，把兼語式擴大到包含動、名、名和動、名|主謂，並提出“動、名”後面可以有語音停頓和拉長。上面的這些說法，先不談是偏重形式或者偏重意義，但是都肯定“兼語式”是漢語句法的一種特殊句式。李臨定、范方蓮同志在《語法研究應該依據意義和形式結合的原則》一文^⑧中，就認為漢語句法中沒有兼語式這種句式。他們說：“所謂‘兼語’，它或者只是前面動詞的賓語，或者只是後面謂語的主語（構成主謂賓），

② 張志公：《漢語語法常識》，中國青年出版社，1953年，第221頁。

③ 呂叔湘：《語法學習》，中國青年出版社，1953年，第73—74頁。

④ 王力：《漢語語法綱要》，新知識出版社，1957年，第139頁。

⑤ 語言研究所語法小組：《語法講話》（四），中國語文，1952年10月號。

⑥ 同注⑤。

⑦ 陳建民：《論兼語式和一些有關句子分析法的問題》，中國語文，1960年3月號。

⑧ 李臨定、范方蓮：《語法研究應該依據意義和形式結合的原則》，中國語文，1961年5月號。

不可能一身而二任。”这么說，汉语的句子就只能是主謂宾，而不能有别的句型。我們认为这种句式称它为“兼語式”，“递系式”或“递謂式”都可以，但是这种句式是汉语語法结构的一个特点。好比“我有一些疲倦了，托桂生买豆浆去。”（鲁迅：《社戏》）这句话的名詞“桂生”既作“托”的宾語，又作“买豆浆去”的主語，难道“桂生买豆浆去”还是主謂结构作“托”的宾語嗎？又好比这个例句：“鼓励儿子报名参军”，李、范认为“‘报名参军’，从意义看，它不是說明‘儿子’在干什么的，而是表示前面謂語的目的补語。”所以他們认为“所謂‘兼語’后边的一段实在并非說明前面的‘兼語’的謂語。”这和黎錦熙先生在《新著國語文法》中把宾語后面所带的謂語，称为外动詞所带的“补足語”^⑨的說法是比較相近的。黎先生說：“那被使令、被請托的人或事、物（就是宾語）因为接受了主語这种动作，便須发生一种‘相应的动作’。”如果从語法意义上來說，黎先生的这一点的說明，我們还是同意的。但是单是这样的条件还是不够的，必須結合語法形式的分析。黎先生还认为外动詞所带的补足語就是“表明宾語因受了述語（即外动詞）的影响而起的一种‘变化’。”“有时宾語虽受了述語动詞的射及，并不起相应的动作或变化，但是句子也要加一个补足語，然后意义才得完全。”^⑩黎先生和李、范的分析純粹是从意义出发的，因此，李、范說“报名参军”是“鼓励”的补語。其实，“儿子”是受了前面动詞“鼓励”的影响而发出“报名参军”这样的行为。我們念这句话时，应在“儿子”和“报名”之間停頓。所以，“儿子”既是前面“鼓励”的宾語，又是“报名参军”的主語。在《新著國語文法》中举了这样的一个例子：“我們認工人是生产者”。作者认为“是生产者”是补足語。作者从“認”这个动詞的詞汇意义去确定它所带的宾語是“对于述語自然发生的一种名称上或关系上的变化。”^⑪我們认为“工人是生产者”是不受动詞“認”的影响而起的变化，“我們不認工人是生产者”，“工人”还是“生产者”。我們不能在“我們認工人”这儿停頓，而应在“我們認”这儿停頓。我們可以說：“我們認向来工人是生产者”。因此，“工人是生产者”是主謂结构作“認”的宾語。李、范还以为主謂结构可以問现在和将来的动作，在答句中，也可以用相应的形式回答。主謂结构的可以說：“他在吃飯。”“他要去吃飯。”兼語式就不能說：“我請他在吃飯。”“我請他要去吃飯。”我們以为可以这样說：“我請他馬上吃飯。”“我請他明天来吃飯。”同时，在語言实际里，誰也不会說出“我請他在吃飯”或“我請他要去吃飯”。主謂结构和“兼語式”当然是有差别的，这样才能把‘兼語式’和其他句式区别开来。兼語式、主謂结构、处置式或其他句式都各有自己的語法特点，也就是說，各有自己的語法形式和語法意义。李、范在文章里再三強調“語法形式必須要和語法意义密切結合”，但是从作者对兼語式的意见中，很清楚地看到作者是抛开形式，光从意义着眼，因而否定“兼語式”的存在。

⑨ 黎錦熙：《新著國語文法》，商务印书館，1955年，第17—21頁。

⑩ 同上书，第18—21頁。

⑪ 黎錦熙：《新著國語文法》，商务印书館，1955年，第20頁。

王力先生在他的《汉语语法纲要》里说：“普通句子只有一次连系，就是把谓语句系于主语的后边；但是，有时候一次的连系还不能充分地把意思表达出来，于是再加另一次的连系，以补充未完的意思。我们把第一次的连系叫做初系，第二次的连系叫做次系。次系本身用不着主语，它或借初系的目的语为主语，或借初系的表语为主语，或借初系的谓语句为主语。这样的句子，我们叫做递系句。”^⑩作者认为凡是第一次连系的目的语、表语、谓语句均可以作次系的主语，这就不合于汉语的事实。第一次连系的谓语句是不能作次系的主语的。试从作者举的例子来看看：

1. 真正皇恩浩荡，想得周到。

2. 睡得早，所以醒得早。

3. 病的蓬头鬼一样。

作者认为在初系的谓语句如“想”、“睡”、“醒”、“病”的后面加“得”字（或“的”字），可以作该句子次系的主语。我们认为“想”、“睡”、“醒”、“病”都是动词，加上词尾“得”或“的”，就表示后面带上补充成分。这种补充成分，通常叫做补语。它表示前一个动词的动作结果和程度。“周到”表示“想得”这种行为的程度，“早”表示“睡得”和“醒得”这两种行为的程度，“蓬头鬼一样”表示“病的”这种行为的结果。这些补充成分叫它做补语或别的都可以，但是总不能把这种补充成分叫做谓语句，也不能把这种成分和谓语句看做同样的东西。如果这也叫做兼语式，那么，兼语式的范围未免太大了。语法规律、语法格式是从语法现象里抽象归纳出来的。把不同的语法现象，笼统地归纳为同一个规律，说它们的格式是相同的，那就不一定很妥当了。作者说明递系句时，只是注意从意义上的说明。好比说为了“补充未完的意思”，“于是再加另一次的连系”，因此就不管“第一次的连系”的后面那一个是什么成分，都可以作另一次的连系的主语。作者把动词和补充成分的关系说成主谓关系。从作者对递系句的分析中可以得出这样的结论：动词加“得”（或“的”）并带上补充成分的可以构成主谓关系。动词加“得”（或“的”）的是主语，补充未完意思的补充成分是句子的谓语句。按照作者的意见，下面的例子就应该是主语——谓语句（次系的主语）——谓语句这样的关系了。例如：

1. 今天鸽子飞得真高啊！（曹禺）

2. 可是，钱进得太少，并不能剩下。（老舍）

3. 小梅急得心都要跳出来了。（袁静）

4. 他哆嗦得象风雨中的树叶。（老舍）^⑪

在上面的四个例子里，我们认为主语——谓语句——补语这样的关系。李、范两同志把兼语式句子的第二部分的谓语句称为“表示前面谓语句的目的的补语”，王力先生却把补语作为第二次连系的谓语句。他们都是单从意义方面出发，没有结合语法形式来分析，因

^⑩ 王力：《汉语语法纲要》，新知识出版社，1957年，第189页。

^⑪ 这四个例子转引自北大中文系汉语教研室编的《现代汉语》，上册，第188—189页。

此所得的結果都是值得商榷的。

陈建民同志在《論兼語式和一些有关句子分析法的問題》一文中，把兼語式的范围扩大了。他認為兼語式的特点是：（一）兼語式是动、名、謂；（二）“动、名”后边可以有語音停頓和拉长。作者采用了停頓、拉长或插入的划分方法是不够完善的，无法把主謂結構作宾語的和兼語式区别开来。他把一些句子叫做“兼作‘主謂宾’和兼語式”，并举了下面这些例子：

1. 同意他申請人民助学金。
2. 我記得柔石在年底會回故乡。
3. 我看见一群小学生在地里劳动。
4. 我早就知道你沒有见过她。
5. 他发现你有这个毛病。

陈建民同志認為“大多数的动詞都是两可的”。他还認為一个动詞在某种句子里是两可的，在另一种句子里就只造成B式（主謂結構作宾語）。例如“我早就知道你沒有见过她”是两可的，但是把这个句子改为“我早就知道普及和提高是統一的”，情形就不同了，就只有一种念法，是“主謂宾”。我們認為这两个句子都是主謂宾結構。汉语的句子是主謂宾，就是主謂宾；是兼語式就是兼語式。怎么能說既是主謂宾，又是兼語式呢？作者所提出的划分主謂宾和兼語式的界限就失去了标准。作者还以“我看见一群小学生在地里劳动”为例，說：“有的說是兼語式，有的說是主謂宾，其实俩人都对，不过都只对了一半。”这种模稜两可的含糊說法是不妥当的。怎么能說“俩人都对，不过都只对了一半”呢？这样說，汉语語法的规律在哪儿呢？我們認為上面所举的例子除了例1是兼語式外，其他四个例子都是主謂宾的結構。好比例1前一个动詞“同意”能使它的宾語“他”产生“申請人民助学金”这样的行为，所以“他”既作“同意”的宾語，又作“申請人民助学金”的主語。但是例2的情况就不同了，动詞“記得”并不能使“柔石”产生“在年底會回故乡”这样的行为，“柔石在年底會回故乡”是不受“記得”所影响的。如果例2說成“我不記得柔石在年底會回故乡”，“柔石在年底會回故乡”这样的行为还是存在。同时，我們念例1的时候，是在“同意他”的后面停頓，念例2的时候，是在“我記得”的后面停頓。例1还可以在“他”和“申請”的中間插入付詞，不能在“同意”和“他”之間插入；例2就可以在“記得”和“柔石”的中間插入付詞。所以例1是兼語式，例2是主謂宾結構。

我們認為兼語式是汉语語法的一个特点，是一种特殊的句式，这是客观存在的一个汉语語法规律。兼語式的句子通常是前一个动詞所带的宾語，又兼为后一个动詞（或形容詞）的主語。但是并不是所有动——名（或代）——动（或形）的句子都是兼語式。兼語式的句子必須是前一个动詞所表示的行为能使它的宾語产生相应的一种行为，宾語的后面就带上由前一个动詞所影响而产生的动作或状态。除了上述的条件，还需要从語音的停頓来观察。在名^①——动——名——动（或形）的格式里，兼語式的句子念起来一

定在名——动——名的后面停顿，不能在第一个名——动的后面停顿。同时还可以有名——动——名^(插入)动(或形)的格式。就是说，可以在第二个名——动(或形)之间插入付词^⑤，不能在动——名之间插入。好比这样两个例子：

1. 我請他吃飯。

2. 我看見他吃飯。

例1的“請”使它所帶的賓語“他”的后面，帶上由“請”所影响而产生的动作“吃飯”。我們念这句话的时候，語音的停顿是这样的：“我請他^(停顿)吃飯。”我們可以說：“我請他馬上吃飯”，但是不能說：“我請馬上他吃飯。”例2的“吃飯”这动作并不受“看見”的影响，并不是“看見”使“他”产生“吃飯”的行为。語音的停顿是这样的：“我看見^(停顿)他吃飯。”可以这样的插入：“我看見刚才他吃飯。”例1就不能說：“我請刚才他吃飯。”所以，这两个例子可以清楚地区别开来。例1是兼語式，例2的“他吃飯”是主謂結構作該句子的賓語。

从上面看起来，有些同志偏重語法意义来分析兼語式，有些偏重語法形式来分析兼語式，所以得出了不同的研究結果。我們认为語法的研究应该贯彻語法意义和語法形式相结合的原则，这也是大家所公认的。但是如何运用这个原则结合具体語言的語法分析，就不是一回容易的事，还有待我們继续努力。以上所述的，只是我个人的粗浅的看法，现在提出来，供大家参考。

④ 这里只举名詞作主語为代表。

⑤ 通常可以插入付詞或表時間的狀語。

从汉语史看语言发展的内因

潘允中

目前我国语言学界正热烈地展开关于语言发展的内因问题的讨论，讨论的关键问题，归纳起来，主要是两点：（一）语言是什么？即什么是语言内部的组成部分？（二）什么是语言发展的主要矛盾，即发展的内因？由于大家对于语言内部的组成部分的理解不同，因而对于语言发展的内因的看法也就有很大的距离。所以，这两点联结起来实际是一个问题。

关于语言是什么的问题，大家的意见很分歧。有人认为语言是由语音、词汇、语法组成的结构系统，这个结构系统的各个成分之间的矛盾就是语言发展的主要矛盾，即内因。^①但是，如果语言只是一种结构系统，它还不会成为交际工具。例如古印度的梵语和中世纪的拉丁语，它们的结构系统至今还存在，但那只是一种书面上的古文字，而不是活的语言，因为它们已经没有交际的功能，不能充当人们的交际工具，它们失掉了发展的可能性，也就失掉了社会本质这个作为语言的根本特点。可见语言内部的组成部分，除了三要素语音、词汇、语法这个结构系统之外，必定还有些什么别的东西，否则它就无从显示它的社会本质。有人一面主张内因决定论，一面又认为语言的交际任务与语言的交际手段（指语音、词汇、语法）的矛盾是语言发展的根本矛盾。^②也有另外一种说法，即语言和言语的运用之间的矛盾是语言发展的根本原因，即内因。^③但是交际任务是语言所负担的外在的东西，言语的运用也是外加的，都不是构成语言的内部因素，显然都不可能直接成为语言发展的内部矛盾的对立面。交际任务和言语运用，对于语言本身都属于外部的东西，因而只能是语言发展的外因。还有人从内容与形式不可分割这个原理出发，认为语言是形式，思维是内容，这两者之间的矛盾就是语言发展的内部矛盾。^④持着这个见解的同志，不了解语言和思维虽然有着不可分割的联系，但它们毕竟是两种不同的社会现象，而不是同一事物，它们各有自己的发展的内部规律。语言的内容是语义而不是思维，它的形式是语音。如果说思维与语言之间有矛盾存在，那也只是体现在语言的交际功能与语言的结构系统之间的矛盾，至于思维本身不是语言内部的组成部分，不应该把它看成是直接决定语言发展的主要矛盾的一个方面。

那么，语言内部的组成部分到底是什么呢？我们认为语言之所以是特殊的社会现

① 参看《中国语文》1961年7期高名凯：《语言发展的内因和外因》。

② 《中国语文》1961年5月号24页。

③ 《中国语文》1961年4月号11页。

④ 《中国语文》1961年7月号孟英：《论语言发展的内在基本矛盾》。

象，語言之所以成為交際工具，是由於語言具有交際功能。這個功能是語言本身所具有的，是語言內部存在的東西。為什麼呢？大家知道，語音是語言的可感知的物質基礎。語言是社會約定俗成的，具有全民性，它的組詞成句的語法規則人類思維長期抽象化的成果，是一種歷史範疇，它具有很大的社會制約性。因此，詞和按照語法規則組成的句子在交際中就具有可感知的功能，它通過語音而表達出來，讓別人聽懂，了解說話人的意思，使人們的交際和交流思想成為可能。語言的這種功能，無疑是從語音、詞匯、語法三要素共同具有的，其中任何一個要素都不能缺少，否則交際就不可能進行。這裡，語言的結構系統顯示了它的重要性，沒有它，語言的交際功能就不存在。當然我們不會忘記，語言除了交際的功能，還有思維的功能。“語言是直接與思維聯系的，它把人的思維活動的結果，認識活動的結果，用詞及由詞組成的句子記載下來，鞏固起來。”^⑤沒有語言，人就不可能進行思考，同時人在思考時也就產生了語言。思維與語言兩者是相互依存，缺一不可的。不過，語言的思維功能，實際也是為了交際而產生的。馬克思說過：“語言對於他人是存在着的實際的意識，正因為這一點對於我自己也是存在着的現實的意識，語言和意識一樣，只是由於需要並極願與他人交際而產生的。”^⑥所以語言雖然還有思維的功能，但這種功能服從於交際的功能，語言的交際功能可以說是語言的各種功能中最本質的一種。這種功能是語言本身發出來的，是屬於語言內部的東西，沒有它，語言的結構系統也充當不了交際工具，如上文所舉的梵語和拉丁語就是。語言的專門特點就在這裡。

總之，語言這個特殊的社會現象是由兩個方面組成的：一方面是由語音、詞匯、語法三要素組成的結構系統，另一方面是這個結構所產生的交際功能（包括思維功能）。這裡順便說明一點：交際功能這個概念是和交際任務不同的，後者通過前者來完成，是語言外部的東西，它可以促進交際功能的發展，但不等於交際功能。

根據上面的分析，我們認為把語言的交際功能（包括思維功能）與語言的結構系統之間的矛盾作為語言發展的主要矛盾，即內因，這是比較合乎事實的看法。現在我們就來進一步考察這個主要矛盾是怎樣產生的，它的具体事實表現在漢語史上又是怎樣的。

馬克思主義語言學曾經強調指出語言發展對社會發展的依賴關係。這是我們在談到語言發展的內因時必須首先記住的。從社會存在的那一天起，語言就存在着，並且不斷地隨着社會的發展而發展。斯大林寫道：“工業和農業的不斷發展，商業和運輸業的不斷發展，技術和科學的不斷發展，就要求語言用工作需要的新的詞和新的語來充實它的詞匯。語言也就直接反映這種需要，用新的詞充實自己的詞匯，並改進自己的文法構造。”^⑦由此可見，社會的發展，在很大程度上促進了語言的發展。但是不應該象某些同志那樣由此得出錯誤的結論，認為社會的發展是語言發展的內因。社會的發展只能是

⑤ 斯大林：《馬克思主義與語言學問題》人民出版社 1953年版20頁。

⑥ 《馬克思恩格斯全集》第四卷20—21頁，這裡轉引自《語言是社會現象》1956年時代出版社中譯本 36頁。

⑦ 斯大林：《馬克思主義與語言學問題》人民出版社1953年版 8頁。

語言发展的外部条件，而不是它的内部因素。社会发展之所以能够促进語言的发展，是因为社会发展不断地向語言提出新的交际任务，这个任务直接引起了語言内部的功能与結構系統之間的矛盾，即差异。語言的交际功能是語言内部最积极的因素，它最富于延伸性，因为交际功能是和日新月异的交际任务直接联系的，而語言的結構系統却比較稳定。語言的結構系統只有在語言不断發揮它的交际功能这个运动中能够得到发展。实际的情况是这样的：社会日益向前发展，交际范围扩大了，深化了，新的交际任务不断地提出来了，語言的功能就迫着要与之相适应，如果原来的結構不能够或不完全能够发出这种功能，就得改善，或創造新的成分。这种情况之所以发生，是因为在每天无休止的交际中，語言的功能活动范围，往往超出原有結構系統之外。比如說，原有的音位是有定的，而在交际中的实际音位却是无定的；原有詞汇和語法結構也是有限的，而在交际中的詞汇和語法結構却带有任意性，这就发生了功能与結構之間差异，即矛盾。在这个过程中，語言产生了許多新的因素，也消失了一些旧的因素。新的音素、新的詞、新的語法成分以不同的程度陸續产生出来，通过語言规范統一的规律，构成为語言的新質素。新質素的不断积累，就构成了語言的发展內容。

以上就是对語言发展的主要矛盾即內因的概括叙述。

汉语的发展史实，完全証实了这个看法的正确性。

先看詞汇发展的情况。汉语詞汇在上古单音詞占优势，中古以后逐步发展为双音詞占优势。整个规律是由单音节向多音节发展。这种发展的原因何在呢？有人說，由于上古汉语語音的簡化，就增加了大量的同音詞，因而影响了交际，不能不产生了大量的复合詞以补救这个缺点。⑥这就是說，汉语語音的簡化是因，产生大量的同音詞是果，这个果又为产生大量复合詞之因。这种說法是和汉语史的事实不符的，当然也就不能回答什么是汉语詞汇向多音节发展的內因。下面分两点來說明这个問題。

第一、在先秦时期，当然无所谓語音簡化，甚至在《切韵》时期，我們也还不能这样說，因为现在还缺乏有力的証据。所謂語音趋向簡化，实际是指唐宋以后北方音系逐漸形成这一趋势來說的。然而，在先秦典籍中，汉语詞汇向复合化发展的趋势已极为显著。原来双声迭韵是先秦单纯詞（联綿詞）的主要构詞法，后来的发展却不限于单纯詞，連同义詞或近义詞也有不少是利用双声迭韵組成为复合詞的，如：恭敬（礼記·曲礼），规矩（孟子·离娄），均见母；亲戚（孟子·公孙丑），清母；斟酌（荀子·富国篇），照母；思索（荀子·修身篇），心母；刚强（楚詞·国殇），阳部；攀援（庄子·马蹄），元部。同时，这种同义或近义复合的构詞法，似乎起了类化作用，許多非双声迭韵的单詞也复合成多音詞了，如《荀子》一书便不乏其例：恐惧、調和、便利、狹隘（修身篇），宽容、妬嫉、傾复、正义、謹慎、变化（不苟篇），專业、职业、群众、焚烧（富国篇），嫌疑（解蔽篇），平均、患难、度量（王霸篇），妨害（仲尼篇），美丽、姚冶、态度（非相篇）。在《楚詞》里同样可以看出这个趋势，如单只

⑥ 《中國語文》1961年3月号14頁

《离騷》一文即有：苗裔、修能、年岁、迟暮、純粹、捷徑、幽昧、險隘、奔走、灵脩、离別、蕪秽、貪婪、求索、穷困、流亡、清白、延佇、康娛、溷浊、狐疑、干进、淹留等复合詞。如果再举汉魏六朝的例子，那就不胜其数了。由此可见，汉语詞汇向复音化，尤其是向复合法发展，是在語音簡化前早已存在的事实，某些同志說复合詞的发展是由于汉语語音簡化的結果，这是不正确的。我們只能說，后来語音的趋向簡化，加速了复合詞的发展；但两者之間并没有必然的因果联系。

第二、产生大量复合詞的原因有两个：一是同音的单音詞太多，二是同义詞的单音詞过于紛繁。这情形在先秦已經很严重，汉魏时期又續有发展。同音詞太多，当然会妨碍語言的交际功能的发挥；同义詞的单音詞太紛繁，也跟詞表达概念这个功能有矛盾。所以这两者实际都是語言的交际功能与語言結構系統之間的矛盾的一种反映。《尹文子》里讲过一个因同音詞引起誤会的笑话：“郑人謂玉未琢者为璞，周人謂鼠未腊者为璞。周人遇郑賈人曰：‘欲买璞乎？’郑賈曰：‘欲之。’出璞視之，乃鼠也，因謝不取。”可见同音詞多了，确实对交际有妨碍。古汉语的同音詞，有的属于一詞多义，有的是同音通假，两种同音詞是一样严重的，如：“光”本义是光明，但“光”、“广”古音义同，因而又通作“广”（《周語》：“叔父若能光裕大德。”）；“康”本义是安康，但又和“空”同音，古代往往通作“空”（《尔雅·释器》：“康瓠謂之甗。”），又借作“广”（《礼記·祭統》：康周公）；“公”本义是无私，但和“功”同音，因而通作“功”（《詩·六月》：“以奏肤公。”）。这些例子，都說明上古单音詞的結構与語言交际功能是存在着矛盾的。这个矛盾就是直接决定了詞汇向双音节发展的內因。无须等待后来語音的簡化，这个发展的趋势已經形成了。所以后来“光”、“广”就分化为“光明”（《詩經》）、“广大”（荀子）；“康”、“空”分別为“康乐”（史記）、“康宁”（洪范）、“虚空”（庄子）、“空同”（法言）；“仪”、“义”分成为“威仪”（《詩經》）、“礼义”（孟子）；“公”、“功”分別为“公事”、“公門”（《均論語》）、“功烈”（礼記）、“成功”（楚辞）、“功名”（庄子）。也有分別用复合法和加后綴来区别的，如“童”、“僮”、“桐”同音，分为“童子”（《詩經》）、“僮仆”（《归去来辞》）、“梧桐”（《尔雅郭注》）。至于同义詞的复杂情况，可以《尔雅》、《广雅》为例。《尔雅·释詁》：“弘、廓、宏、溥、介、純、夏、憮、庞、坟、闞、丕、奕、洪、誕、戎、駿、假、京、碩、濯、訐、宇、穹、壬、路、淫、甫、景、废、壮、冢、簡、薊、阪、陲、将、业、蓆，大也。”这里“大”的同义詞共39个，連“大”共40个。到了曹魏时代續有增加，如《广雅·释詁》：“道、天、地、王、皇、情、粗、巨、夸、张、太、广、魁、浩……，大也”，共60个。又訓“落”的同义詞，《尔雅》收了8个：“隕、碩、湮、下、降、墜、标、藎（零），落也”，《广雅》里也有“墜”的同义詞7个，其中除“零”、“墜”两个与《尔雅》相同外，还增加了“塌、零、遺、叠、馨”五个。汉语同义詞的丰富多采，是令人惊异的。这些同义詞的紛繁，反映了古人特殊概念的异常发达。同是“大”义，而各有特指：“宏”，屋深；

“广”，殿的大屋子；“廓”，把小的扩大；“鉅”，大刚铁；“庞”，石大；“壮”，人大；“硕”，头大；“洪”，大水；“浩”，水势大；“博”，大通。同是“落”义，“硕”是石头落；“溷”指沈落水里；“墜”，从高处掉落；草落叫“零”，木落叫“落”；“零”，指雨落；“塌”，崩塌；“髻”，头发落。这里存在着两个问题：第一、这些同义词，都是单音的，最容易和别的单音词同音，这样就很难避免上述同音词过多的毛病，结果也就必然会走上复合化的道路；第二、人们的概念并不是一直向特殊化发展的，相反，它往往从特殊走向一般；同时特殊与一般又是交错进行，不断地向前发展的；这样，作为表达概念的词，也就不能不引起变化了。过程大概是这样：当人们使用语言进行交际时，词汇高度发挥着它表达概念的功能，往往冲破词的特殊性的束缚，而向着一般化发展。这末一来，那千差万别的特殊的单音词就很难牢守住原来的结构，而不得不依类相从，走上同义复合的道路了。复合的方式是专语词素化，后接通语，把词义的特殊性与一般性统一起来，以规范的形式仍保留了词义的多样性。例如：“硕”本义是专指“头大”，但后来一般化，也适用于其他事物，如“硕鼠”（诗经）、“硕果”（易·剥）；“硕”并且进一步与通语“大”联成复合词“硕大”（诗经）。“广”原专指“殿之大屋”，但后来和“大”联成复合词“广大”（荀子·修身篇），指一般的大义。“宏”原指屋深，而《考工记·梓人》：“其声大而宏”，“宏”义已扩大，后来“宏大”就成为复合词。其他如“鉅大”、“庞大”、“壮大”、“浩大”、“陨落”、“墜落”、“零落”、“下落”、“降落”、“堕落”等，都是这样。象这种因专语意义扩大而和通语联成复合词的例子还有很多，它们已经成为一种有规律的现象。如《广雅·释詁》：“败、破、崩，坏也”，后来发展为“败坏”、“破坏”、“崩坏”等复合词；“量、揣、测，度也”，发展为“量度”、“揣度”、“测度”；“罢（疲）、烦、犒，劳也”，发展为“疲劳”、“烦劳”、“犒劳”；等等都是。所有这些都充分说明，汉语的同义词由于绝大多数是单音的，而又过分向特殊化发展，所以引起了汉语的交际功能与单音节结构之间的矛盾，成为促进复合词发展的又一原因。这和后来的语音简化是没有什么关系的。

但是，如果说中古以后汉语语音趋向简化是事实的话，那末，这种现象当然也会加速了复合词的发展。近百年来汉语复合词特别丰富，就和这有着一定的联系。但是这仍然不是必然的联系，因为新的复合词的大量产生，还有别的重要原因。现代新事物、新概念的名称，无论是土生土长的或外来的，都很难以单音词表达，如“公社”、“拖拉机”、“核弹”是；而如果一定要沿用单音词的结构，那末，语言的交际功能就不能发挥，因为单音词的结构表达不出这些新事物、新概念的内容。所以就现代汉语词汇发展的事实来看，仍然证明语言的交际功能与语言结构系统之间的矛盾是语言发展的内因。

汉语语法的发展，也给上述看法提供了充分的论证。

上古汉语，语法范畴不够发达，句子结构也不够完备和严密。随着社会的不断发展，交际越来越频繁了，人们的思维越来越复杂了，这就成为促进语法范畴、句子结构

必然日益走向完备化发展的外因。这个外因会引起了汉语内部的功能与语法结构系统之间的矛盾。为什么呢？因为比较稳定的语法结构，往往不能完全符合那无限活跃的语法功能的要求。经过较长期的酝酿，终于在汉语旧的语法结构系统的基础上，产生了新的语法范畴、新的句子结构。例如：汉语在南北朝以前还没有表示完成体、进行体的范畴，而只有表达过去时的“既”、“已”和表现在时的“正”、“方”等副词。不难理解，这对于表示动作的状态，是不够完备的。后来情况慢慢起了变化。在西汉王褒的《僮约》里有这样一句：“晨起洒扫，食了洗滌”。北朝《瑯玕王歌》有“新买五尺刀，悬著梁中柱”的说法。其中的“了”、“著”都是动词，它们和前面的动词联结起来共同表示动作在某种状态中。这种结构是过去所无的。这里反映了人们已经对语法提出了要有表体功能的要求，也反映了汉语语法开始改变它的结构来适应它的功能了。南北朝以后，上面这种用法的“了”、“著”进一步虚化，终于由动词分化成为动词词尾，汉语表体的新范畴便完成了。再以副词词尾“地”的产生为例。上古副词的词尾常见的有“然”（“如”、“尔”、“若”、“而”是和“然”同一音系）和“乎”，这些词尾一般只接在副词、形容词和拟声词一类的后面（沛然、茫茫然、确乎），并且在职能上和形容词不大区别。但是汉语在发挥它的交际功能中，渐渐突破了这种旧结构，而另外寻找新结构。最初，南北朝时产生了一个新的语法形式“地”。《世说·方正》：“使君如馨地，宁可战斗求胜？”“如馨”也作“宁馨”，是当时江东方言，意思是“那样”。“如馨”可以拆用（《世说·忿狷》：“冷如鬼手馨，强来捉人臂。”），相当于“象……样”，可见它原来是个词组。词组加“地”变成修饰语，这是前此所无的新结构。这种新结构的“地”，一方面渐渐固定为能产的副词词尾，满足了日益发展的交际功能的要求；另一方面“地”又变成句法上的语法形式，把状语的发展推向了新的阶段，许多新的状语结构由此产生了。如：

直是不出門，亦是草漫漫地。（唐筠州洞山悟本禅师语录）

不住地偷观知远。（金刘知远《诸宫调》）

现在这个“地”已成为组织状语积极手段，许多主谓句都可以接上“地”，立刻变成状语，如：“信心百倍地”、“人不知、鬼不觉地”等等。从这些例子中，我们可以看出，语言的交际功能是在它的活动中和旧结构发生了差异（新与旧的差异，方言与通语的差异）的，这个差异又在活动中得到解决，于是语言就向前发展了一步。

句法的发展，也是在功能与结构系统之间的矛盾中进行的。先秦的判断句基本上不用系词（《孟子·万章》：“百里奚，虞人也。”），系词“是”是后来由指示代词分化出来的。但是当时的否定判断词却是使用系词“非”的（《庄子·秋水》：“子非鱼，安知鱼之乐？”）。^⑨一样判断，而用两种句法，这里已经发生了一个矛盾。同时先秦的肯定判断句也不是绝对不用系词的，它有时用动词“为”来兼充（《论语·微子》：“子为谁？”）。但是这里和“为”的别的功能也发生矛盾，因为“为”兼职太多，几乎是全

^⑨ 有人认为“非”和“为”都不是系词（参看王力《汉语史稿》中册350--352页），这意见不大能站得住。

能的動詞（如：“子為元帥”，為；當；“為政”，做官；“為圃”，種菜；“為山”，築山；“為屋”，造屋；“為酒食”，設酒席；等等。），很象今語“搞”的用法，辭“為”來兼充系詞，是不嚴密的。這裡就預示着系詞“是”產生的必然性。到了戰國以後，指示代詞“是”由於經常在主謂之間復指主語這一功能的影響，開始轉化為系詞。下面甲組的“是”是代詞，但已十分接近系詞；乙組的“是”却是最早現出的系詞，把兩組比較一下，可以明顯地看出，在語言實踐中，語法功能是怎样沖擊和影響語法結構的：

（甲）長沮曰：“夫執輿者為誰？”子路曰：“為孔丘”。曰：“是（此人）魯孔丘與？”曰：“是（對）也”。曰：“是（此人）知津矣。”（論語·微子）

夫子何為是（如此）栖栖者與。（又憲問）

闒然媚于世也者，是（此）鄉原也。（孟子·盡心）

（乙）惠公蠲（明也）其大德，謂我諸戎是四嶽之裔胄也。（左襄十一）

公都子問曰：“鈞是人也，或為大人，或為小人，何也？”（孟子·告子）

蔡人不知其是陳君也，而殺之。（谷梁桓六）

何以知其是陳君也？（同上）

何以見其是齊侯也？（又僖元）

自西漢以後，系詞就逐漸得到普遍使用，於是新的判斷句式就完全成立了。

被動式的產生和發展過程也是這樣。上古最初沒有專用以表示被動的句法。句子是主動還是被動，須取決於意義，在語法結構形式上是沒有分別的。《公羊傳》閔公二年有一段紀事，很可以說明這種情況。原文說：“莊公死，子般弑，閔公弑，比三君死，曠年無君，……。”“莊公死”是病死，所以是主動句；“子般弑”、“閔公弑”都是被臣下殺死，所以都屬被動句，但形式和主動句完全一樣。又如《公羊傳》莊公28年：

“春秋伐者為客，伐（被伐）者為主”，也是主動和被動不分。主動和被動是兩種不同的概念，却用一種句式來表達，這就是語法功能與語法結構相矛盾的突出表現。隨着漢族人民的思維日益向精密化發展，這種矛盾之必須解決，是肯定的，否則語言就不可能很好的為交際服務。由此可見，後來象“萬乘之國被圍于趙”（齊策）、“彌衡被魏武譴為鼓吏”（世說）這種被動句式為什麼會產生，就完全可以理解了。當然，這裡可以提出一個問題：春秋戰國以後陸續產生的被動式，除“被……”外，還有“吾長見笑于大方之家”（莊子）的“見……于”，“世子申生為驪姬所譖”（檀弓）的“為……所”等，為什麼後來“見……于”式漸漸歸于退隱，“為……所……”式只見于書面語言，而“被……”式却唯一得到發展呢？這個問題，可以這樣來理解：語言是約定俗成的，上述三種被動式，在秦漢以後同時并用，經過長期的交際，終於有用有廢者，正是約定俗成這個規律在作用着。但是，約定俗成是來自社會的，外加的，還是外因，它仍須通過語言的內因而起作用。語言的交際功能與語言的結構系統之間，有矛盾的一面，也有統一的一面。我們觀察語言發展的內因，不但應當看到它的矛盾的一面，也應看到它的統一的另一面。當某種新興的語法結構最能和語言的交際功能相適應（即統一）時，它

就必然得到发展。上述被动式“被……”恰恰合乎这个条件。第一、它和活人的口語最接近；第二、它最有发展前途，能滿足日益发展的交际功能的要求。这个被动式最初出现于晚周的时候，“被”的后面，仅仅能接他动詞。南北朝时进了一步，“被”后可以接上一个简单的施事者（“弥衡被魏武譎为鼓吏”的“魏武”）。近代又进了一步，“被”后可以接上由詞組构成的施事者，并且能够更灵活地安排較复杂的謂語，如“他先时曾学使棒，被我父亲一棒打翻”（水滸2），“（宝玉）进来，又被王夫人教訓了一番”（紅樓夢33）。这是“被……”式的特有功能，决不是其他被动式所能办到的，象“为……所”的“所”和“见……于”的“见”后面都只能接用简单謂語。由此可见，一种語法形式的发生、发展，不仅仅依靠它的結構系統，同时也依靠它的功能，功能与結構系統是語言的矛盾的統一體。

至于汉語語音的发展规律，不同于詞汇和語法，它的发展的内因，当然也有其特殊性。不过，无论怎样特殊，仍然可以拿語言的交际功能与語音系統的矛盾来解释它发展的内因，只是发展的具体道路有所不同吧了。我們这样說，有两层意思：第一、語音和詞汇、語法一样，都是社会现象，因此，不能单从生理学或物理学角度去解释它的发展原因；第二、語音是和一定的詞汇意义、語法意义紧密地結合着的，我們不應該孤立地去研究它的发展原因。例如：中古汉語的ki(y)、ki(y)、hi(y)、变为现代汉語的tɕi(y)、tɕ'i(y)、ɕ'i(y)，这种顎化现象，可以理解为由于舌根輔音受后面元音i(y)的影响而来。但是，如果进一步去分析，就会发现这个变化不是語音本身自发的，而是长期以来語言在发挥它的交际功能中发生的，因为在交际中的实际語音，往往会和某种語言传统的音位系統发生差异，这些差异长期积累起来，就会成为一种系統性的变化。对于其他語音的变化、发展，如中古重唇音的分化为輕唇音，以及全浊声母的消失，等等，都可以这样說。不过，这里有一点要指出的是，語音的变化、发展，一方面要看語音系統內部的条件，如舌根輔音可以变为tɕi(y)、tɕ'i(y)、ɕ'i(y)，但双唇輔音却不会这样变，这就是因为后者沒有这种变化的条件；另一方面語音在很大程度上又会受到社会的发展、民族的发展这些外因的影响。北方各省經過历史上几次的民族大融合，所以語音的变化比較显著。南方居民的祖先絕大多数来自中原，他們固有的文化較高，他們的語言和土著語言的融合程度是比較輕微的，因而他們方言中的保守成分往往多于創新成分。古汉語有些語音在北方音系里早已变了，可是在南方却未必都变，其原因就在这里。可见内因虽然是語言发展的根本动力，但内因也往往受到外部条件的极大影响。

从以上汉語史的許多事实看来，可以肯定关于語言的交际功能与語言結構系統之間的矛盾是語言发展的内因这个結論是正确的。这个矛盾在語言三要素中并不完全一样，它在汉語中的具体表现是：詞的功能与构詞法的矛盾，推动着詞汇向复合化发展；語法功能与語法結構的矛盾，推动着詞法和句法的日益丰富和完善；在交际中的实际語音与音位系統的差异，引起了語音的变化、发展。所有这些发展的内因，都是在社会的发展、民族的发展和思維的发展这些外因的誘导下起着积极的动力作用的。

跋陈澧《切韵考》原稿残卷

方孝岳

陈澧《切韵考》原稿残卷一册，我前数年得于广州。里面都是用窄纸条抄录《广韵》反切校语，分条编号，粘装成册。抄是别人替他抄的，而陈氏亲笔涂改的字几乎每条都有。这些校语即是《切韵考》第四、第五两卷各个韵表后面所附的那些校语，可以说是他全书的重要部分，现在居然有原稿存在，可以看出他编书时一些经过，这是相当可贵的。大概这些校语是陈氏原来写在《广韵》的书头上的，后来交抄手分条录下，以便编排。反切校定好了，然后才能着手编排韵表。这一册原稿恐怕是他编写这部书的过程中第一步，以后应该还经过若干次的写稿，所以这一册中的文句有些地方和现在的刻本不大一致，那当然又是经过他自己的修改，但所改的只是有关叙述方法的问题，内容并没有什么改动。这也可以看出他著作态度的谨严，字斟句酌，丝毫不苟。我在翻阅之下，对于陈氏的切韵之学不免有些感想。现在就此一谈。

我认为陈氏切韵之学之所以可贵，不仅在于他能通过反切的研究看出切韵一书的音类，而尤其在于他研究的结果可以给人以一些大略的线索，窥见六朝人编写韵书的经过，从而对于《切韵》一书的性质也比较有认识的可能。尽管陈氏本人还不曾注意于此，而且他的有些说法也不是完全没有问题，但穿针引线之功还应该归之于他。

韵书的根据是反切。由反切而为韵书，此中经过不是专凭韵书本身可以了解，应该向前再走一步，看看反切发展的经过，然后对韵书的作者所谓“据选精切，除削疏缓”，才能大略看出一点原则。陈氏重要的工作是研究《广韵》的“反切系联”。他所以要作“切韵考”的目的，是认为“孙叔然陆法言之学存于广韵，宜明其法而不惑于沙门之说”。①由《广韵》以考《切韵》，是他当时惟一可行的道路。这当然无可非议。陈氏的书还没有出世的时候，早期学者象江永那样精于审音，尚且误认等韵的分等是凭字母做标准的，所以他说“辨等之法须于字母辨之”。他的《四声切韵表，切字母位用字》就专用反切上字来分四等，有些地方是自作主张，没有接触到陆法言的本法。他对各等的反切上字都以同等韵母的字为同位，但又说用起来可以有宽有严。这未免进退失据。他不

① 见《东塾读书记》前面陈澧的《自述》。

知道陆法言《切韵》的反切上字只可以分为硬软两大套而不是靠反切上字来分四等的。由于他没有真正看出反切的系统，所以就不免有此误会。我们可以说自有陈澧的《切韵考》而后研究六朝反切之学才有了相当轨道。不过陈氏过于排斥“沙门”之说，仍卷入向来偏中偏外的两派之争，完全否定反切受外来的影响，这也未免偏执，而且对于反切的研究，只限于字面的“系联”，而不去从事审音的工作，所以也做得不够。

后汉时代反切初起，所谓“十四字贯一切音”的《婆罗门书》当然给以不少影响。这无可否认。隋书《经籍志》小学类叙语里说：“自后汉佛法行于中国，又得西域胡书，能以十四字贯一切音，文省而义广，谓之婆罗门书，与八体六文之义殊别”，说明这样一种新鲜东西在当时“小学界”引起注意，不可能不发生影响。这里要附带解释一下，所谓十四字是概括梵文五十一字母的大类而言。体文（声母）五类，不算发音方法的区别；摩多（韵母）六类，不算长短音的区别；再加上超声（半元音边音闪音摩擦音等）三类，总共是十四类，所以说“十四字”。这十四字的传播恐怕最初只是引起字母拼音的大略认识，而系统的拼音原理未必十分清楚。由于汉代的训诂注音本来常用“假借”的方法，所谓“或以音类比方假借为之，趣于近之而已”^②，所以到了运用反切的时候，仍不免有此余习，用字不十分严格，音类并不都能切合。这和古代的合音词事实上不能并为一谈。古代的合音词两字合成一字，如“不可为叵”，“之乎为诸”^③等等，本是“缓读”和“急读”之分，即是一种自然“减音”的关系。照反切的道理，本多勉强。六朝“体语”也多出于游戏。这些东西都不能和反切的运用完全相提并论。初期的反切，仍保留一些假借和合音的习惯，其不能完全切合，自在意中。所以有人说“古来反音多以傍纽而为双声，始自服虔，原无定旨”^④，又甚至有人说孙炎的反音“又未甚切”^⑤，其实孙炎的反切已经好得多了，我下面正要讨论这个问题，不过这些话的确能说出初期反切的真实情况，不能动辄以“后世为傍纽（类隔），古代为正纽（音和）”来模糊这种情况。例如颜之推特别举出服虔把“搜”字（齿上音）切成“兄侯”（兄是舌根音）^⑥，岂非大错？这还不仅是“傍纽”的问题。所以反切的运用有待于后来的发展，势所必然。没有系统的拼音原理的介绍，就不可能再进一步。说到这种介绍之功，就要数到另外一个人，那就是曹植。曹植对《悉曇章》的翻译，在这方面应该是有贡献的。这件事大家也多知道。我现在再把梁慧皎《高僧传》里“经师”类这段话引出来略加说明：“自大教东流，乃译文者众，而传声者寡。良由梵音重复，汉语单奇，若用梵音以咏汉语，则声繁而偈迫，若用汉语以咏梵文，则韵短而辞长，故金言有译，梵响无授。始有魏陈思王曹植深爱声律，属意经音，……于是删治《瑞应本起》以为学者之

② 《经典释文》序引郑康成语。

③ 沈括：《梦溪笔谈》引为反切先声，实不如郑樵但言急声慢声，比较妥当。

④ 慧琳：《一切经音义》景审序。

⑤ 张守节：《史记正义论例》。

⑥ 《颜氏家训》的音辞篇。

宗，传声則三千有余，在契則四十有二”。这就是曹植曾經音譯过梵文字母和它的音节表《悉曇章》。“契”就是指字母。梵文本有五十一字母，这里所以只有四十二，是对于元音的字母只翻譯一个长 a 做代表，而不列其他九个元音。五十一减九，所以是四十二。“传声”即是音譯梵字。悉曇十八章本有一万八千多字，曹植大概是略去那些重复的拼法可以类推而知的章节，如第九章到十四章和正章之外的“孤合章”等等，都沒有“传声”，所以只有三千多字。曹植这种工作应该算是对梵文拼音方法一种相当系统的介紹。过去“用汉曲以咏梵文，則韵短而辞长”，是把梵字单音节化。现在按它的音节表把二合三合四合等等字音都真实地“传声”过来，即是按音素把它翻譯过来，虽是每个音素都用整个汉字去翻，但詳細的音素分析是要表达出来的，不是不排斥“类隔”的双声叠韵所能做到的了。这不正是反切的重要原則么？如果制造反切的人們仍旧用过去随便假借和合音詞的办法，上声下韵并不完全切合，只是差不多的“比方”而已，那当然就不合拼音原則了。后来韵书的作者所謂“摭选精切，除削疏緩”，所用的力量也正在于这些地方。尤其和曹植同时的孙炎反切所以最为有名，甚至說“反切始于孙炎”，其为相互影响中的产物，不难推断。孙炎所以独享大名，是古代人常把“开基”和“奠定”两个概念混淆起来的結果。尽管他的反切在后来韵书中也許还有所修正，但“精切”的原則恐怕是从他已經建立起来。陈澧所发现的以反切系联而分音类，一种音类一套反切，“切上同类則切下不同类”，“切下同类則切上不同类”，这些原則也許就是“孙叔然陆法言之法”的大致輪廓。但陈氏的考訂仍有許多疏忽，他所分的音类并不完全可靠。最大的疏忽是随便利用“又音”把不同类的反切变成同类，而不知道陆法言对这些“又音”是有取有不取的。他所不取的正是他所排斥于“精切”之外的。陆法言所不取也可以說就是孙炎的原則同样不能采取的。陆法言保留这些“又音”，不过是聊备資料，而正式注音往往并不采用，所以有些“又音”所切的字还可以互见其他韵部，有些就沒有互见，道理就在于此。这正是“摭选精切”的关键所在。陈澧就沒有看出。例如陈澧把反切上字不能系联的“古”“居”两类当作一类来看，根据是：

养韵，獷，居往切，又居猛切；

梗韵，獷，古猛切，又居往切。

他以为“古猛切”即是“居猛切”的音，可见古居二字是声同一类。其实“古猛”本不同于“居猛”，“居猛切”是一种不精确的反切，所以梗韵的“獷”字用的是“古猛”而不是“居猛”。因为反切的道理，基本上是要上下两字都能洪細相准。主要是有[i]介音（可以是半元音的[j]）的字为細，沒有[i]介音的为洪，有[i]介音的反切上字也应该配有[i]介音的反切下字，要沒有也都沒有。即是細音配細音，洪音配洪音。因为[i]介音本可以两属，可以属声母，也可属韵母，如果上下两个字不相配合，可能会引起誤讀。“居”是[kjo]而“猛”是[mɛʔ]，不能协调，所以不用。“居往切”的“又音”还可以互见于养韵，而“居猛切”的“又音”只成其为附注而已。（《切韵》养韵本无獷字，只有《广韵》的养韵才有，但所用是“居往切”，原則并无錯誤。）陈

禮對這些地方都沒有看清楚，常常把不能系聯的兩類根據“又音”隨便聯為一類，如所謂“丘江切即是苦江切，一故切即是烏路切，火元切即是況元切，匹我切即是普火切，才容切即是疾容切”等等，都是同樣的錯誤。他就沒有看出陸法言偏偏都是采其一而廢其一。陸法言是：

用苦江切而不用丘江切，
用烏路切而不用一故切，
用況元切而不用火元切，
用普我切而不用匹我切，
用疾容切而不用才容切，

後者只是保留“又音”以備資料，而正式注音就用前者而不用後者，^⑦這決不是偶然。這是他“摭選精切”的一種具體表現。存而不用，正可以見選擇標準。這個標準即是前面所說的音分洪細。“細”即等韻所謂三等字，“洪”是一二等，而四等字也原是“洪”（三等韻的二四等又當別論）。總之陸法言之所以附帶許多“又音”，既不是純粹存“類隔”以存古音，也不是純粹存方音以備異讀。只有那些正式列出“又音”所切的字，如“馮”“汛”兩收，“濼”“淙”互見，^⑧這種“又音”才有它一定的地位。其他不列出來的，皆是在他不取之列。雖然不取而仍舊存在附注裡面，無非是為了比較的方便。這和陸德明的《經典釋文》本有相似之處。《經典釋文》也是把“會理合時”的音“標之于首”，而“字有多音，眾家別讀，苟有所取，靡不畢書，各題氏姓以相甄識”，“其或音一音者蓋出于淺近，示傳聞見，覽者察其哀焉”。陸法言所沒有正式採用的“又音”，差不多等于陸德明的所謂“一音”了。當然陸德明的標準不就是陸法言的標準，陸德明還是“靡不畢書”之意多，盡量保存“音書”的舊音，陸法言就要“除削疏緩”了，^⑨我們可以說陸法言的切韻差不多等于是一種經過審定的系統化的《經典釋文》，也是一種擴大的《經典釋文》（因為它包括有方言口語不見經典的字，如王仁煦所指摘的“凸”“凹”等字。其實這是王仁煦的固執，而不是陸法言的過錯）。切韻是代表當時一般書面語音，在講究讀音的人是讀得出來的，而普通未必能辨。這也和《中原音韻》一樣，《中原音韻》是根據北曲而作，當然不能說它不合實際，但書中所舉“諸方語言之病”

⑦ “許戈切”不是陸法言原有的。

⑧ “馮”互見東蒸，“汛”互見東梵，“濼”互見東冬，“淙”互見冬江，都是有“又音”的字。

⑨ 例如《詩齊風》敝笱篇的“罾”字，釋文載“毛古頑切，鄭古魂切”，《廣韻》用毛而不用鄭，因“古魂”切“罾”是古音，已不通行。曹風候人篇赤芾的“芾”字，釋文云“音弗”，又云“沈又甫味切”，《廣韻》物部有“芾”字，注云“諸侯赤芾”，明是候人篇的“赤芾”，即是不取沈氏此處之音。這種標準和陸德明一樣。陸德明所“標之于首”不題姓氏的也是陸法言所採取的。《小雅》：《無將》《大車》篇“祗自疚”兮的“疚”字，是《詩經》里相當有問題的字，釋文似乎不敢決定，僅注云“徐都禮反，又祁支反”。其實這個“疚”是誤字，《廣韻》仅支韻有“疚，巨支切”，並明引魚藻篇的“俾我疚兮”而不引“祗自疚兮”，這是陸德明不能解決的問題陸法言早能解決了。例子太多，不能詳述。

說明很多音一般不能分辨的了。总之，陆法言切韵是“論定”南北古今的书，而不是“杂凑”南北古今的书，这一点一定要注意。陈澧通过反切的研究，知道“隋以前之音至唐季而渐混”，說明切韵是代表当时的实际语音，这种認識比有些古音学家高明得多，但可惜他的考据还不够精密，还有待于补充。

說到这里，我們不妨就上边所举反切的例子，看看陆法言这样注意洪細之分，究竟有什么根据，他为什么一定要这样做呢？我們可以說陆法言这些标准是和孙炎的标准一脉相通的。前面已經提过。孙炎的反切所以最为有名，即是因为他的反切在当时已比别人较为准确。随着当时语音发展的趋势，加上对梵文拼音方法的参考，音理分析更进一步，所以他的反切就能准确。所謂“准确”，其性质也和上边所举陆法言的例子是一样，也是非常注意反切用字的洪細之分的。虽然现在正式具有孙炎之名的反切所存不多，但这种情形仍旧可以看出。

所謂语音发展的趋势，就是指东汉末年有一种语音现象表现得相当突出，即是有許多音节在声母韵母之間产生了附顎作用的过渡音（即[i]介音），而在上古本来沒有。这种过渡音可能是上古韵部較前較高的元音所引起，也可能受有北方外語的影响，在中古阶段就成为区分洪音和細音的一个显著的分界綫。上古每个韵部可以包括几种相近元音的韵母，可以就各种元音相互比較为洪細，而不是靠[i]介音来分洪細。今天象广州音系就不具备[i]介音，可以印証这种情况。我們試打开洪亮吉所輯的《汉魏音》一看，就可以发现汉末人的注音常常把許多原来不是三等的字讀成有[i]介音的三等字。随手拈来，例子实在不少⑩：

皇（匣一）讀如归往之往（喻三），

茅（明二）音苗（明三），

萌（明二）讀为明（明三），

来（来一）讀曰厘（来三），

提（定四）音砥（知三），

荼（定一）讀为舒（审三），

吾（疑一）讀如魚（疑三），

农（泥一）讀为膿（泥三）。

这些字在上古的异文假借里面，都是两两音通而沒有多大問題的。汉唐古音学家在这方面也曾有說明，如所謂“古者声寘（照三）填（定四）塵（澄三）同”⑪，“古人多（端一）砥（照三）同音”⑫，“古人所讀阿（影一）倚（影三）同音”⑬，乃至陆德明所謂“古人韵緩”，都可以这样去看。“同”是“大同”，“緩”也是“大同”，但不害

⑩ 均见《汉魏音》。出处从略。

⑪ 《詩經》《东山篇》郑笺。

⑫ 《左传》襄公二十九年孔疏。

⑬ 《尚书》太甲孔疏。

其为“小异”，不是象后来那样“大异”，所以这些后来所谓三等字在上古就常常和一二四等字通用。例子不計其数。到东汉末年，情势显有不同，训诂家一定要把它们改过来，才符合当时的实际。象《詩經·楚茨》的“先祖是皇”即是郑康成时代的“先祖是往”，所以说“皇讀如归往之往”，在《詩經》时代是“皇”“往”不嫌同詞，在郑康成时代就非分不可。汉末人这些注音都說明同样的問題。“往”“苗”“明”“舒”“魚”“膿”“厘”“抵”这些原来沒有[i]介音的字都发生[i]介音，例如：

皇[ɣuɑŋ]: 往[ɣ^wɑŋ → ɣ^wjaŋ]

萌[muǎŋ]: 明[m^wɛŋ → m^wjeŋ]

来[lâ]: 厘[lə → ljə]

过去的“皇”、“萌”、“来”就可以当作“往”、“明”、“厘”来用，现在就不行了，所以汉末人注音在这些地方就非常注意，不然也就不必改了。孙炎反切也是要适应这种情势，所以也很严格。我們試把陆德明《經典释文·尔雅音义》所存孙炎反切和后来几家反切互相比較一下，就可以知道。例如：

释詁，咽，施火季反，孙許器反，

犖，郭徂秋反，孙子由反，

黓，頤乎被反，孙虛貴反，

筓，郭陟孝反，孙都耗反，

单就这几个例子，已經可以看出孙炎的原則也正是要从反切里来严分洪細，的确是比別人准确得多，“火”、“乎”、“徂”都是洪音，不能切細音的，“咽”“黓”“犖”，而“陟”是細音又不能切洪音的“筓”。陆法言的切法，都和他完全一样，乃至陆法言所谓“萧顏多所决定”的顏之推，在《音辞篇》里指摘別人反切的錯誤，如所谓“徐仙民切椽为徒緣，不可依信”等等，都是本于这个原則。至于这种舌面介音的孳生，是否受有外来影响，詳細情形不得而知。不过象“单于”的“单”切为“市連”，“闕支”的“闕”切为“於連”，“輿鞭”的“輿”音讀为“郁”，“休屠”的“屠”音讀为“除”^⑭，乃至北方的地名人名如“朱提”（人名）讀为“銖时”^⑮，介根县变为“計巾县”^⑯，这些譯音所用字，都是把原来非舌面音念成舌面音。这許多材料不能不叫人注意。通鑑晋武帝紀里說“初汉魏以来，羌胡鮮卑降者多处之塞內諸郡，中原半属夷人”，我們要了解汉語音发展在东汉末年所发生的这种现象，似乎不能忽視这一因素。如若不然，为什么顏之推在討論南北語音的时候要說“北杂夷虏”呢^⑰？当然他这种口气是有問題，不过語音传染應該不容否認。所以我們认为孙炎反切的这种原則是有它的实际背景的。至于所谓受梵文拼音方法的影响，即是說当时留心音韵的人对《悉曇章》

⑭ 四个例子均见《汉书》匈奴传。

⑮ 见《汉书》地理志。

⑯ 同上。

⑰ 顏之推：《音辞篇》。

的注意应该不止曹植一个人。孙炎不可能不受影响。《悉曇章》的拼音也可以说有洪细两套，即有无 y（国际音标的〔j〕）介音的两套，例如：

ka, kā, ……………（汉译为“迦，迦引章”）^⑧，
kya, kyā, ……………（汉译为“枳耶，枳耶引章”），
rka, rkā, ……………（汉译为“阿勒迦章”），
rkya, rkya, ……………（汉译为“阿勒枳耶章”），
……………

许多章都是两套相对应。本来同样声母，有无 y 介音，读起来是有些不同的，所以汉文译者也就常用有无〔i〕介音的字去分别翻译梵文这两套声母的字，如 ka 用“迦”来译，ka 就用“枳”（居纸切）来译。但这个“枳”字实表示 ky，另外又有“耶”字表示 ya，两个字都有 y 的成素。这个办法用到汉文反切里，就成了孙炎陆法言所做的那个样子。为了达到严格的双声叠韵，避免所谓“傍纽”，使反切更合于实际，孙陆做法是有理由的。近代劳乃宣强调四呼之分在于反切上字而不在下字^⑨，对近代汉语普通话语音来讲，虽可以说得通，而且知道反切上字有关四呼，这也当然很好，不过对中古语音现象来讲，切上切下对所切字音都要有精确的表现。把下字的作用完全抹煞掉，也是不对的。总之，我们对中古的反切，有必要再深入研究。陈澧算是开了一个相当好的端，我们应该再从多方面去研究。

編 后

为了适应当前学术界的需要和讀者的愿望，《理論与实践》月刊改名为《学术研究》双月刊重新与讀者见面了。也許当你和这个刊物见面之后，就可以揣測出我們要把《学术研究》办成一个什么样子的刊物了，不过，我們仍然怀着一种急于取得讀者和作者的支持和批評的心情，提出我們的一些初步的設想。

《学术研究》是在广州出版的哲学社会科学綜合性的学术刊物，是学术界自由討論学术問題的园地。它将在馬克思列宁主义、毛澤东思想的指导下，根据学术为政治服务的方針和百花齐放百家爭鳴的政策，积极促进学术上的自由討論，反映哲学社会科学各門学科（包括哲学、經济学、历史学、教育学、民族学、語言学、考古学、图书馆学以及古典文学研究等）的研究成果，为哲学社会科学界的专业工作者和业余研究者服务，为繁荣和发展社会主义科学文化事业服务。

繁荣和发展社会主义的科学文化，必須既坚持学术为政治服务的方向，又鼓励学术上不同学派的自由发展和不同学术见解的自由討論。这就必須发扬毛澤东同志历来提倡的实事求是的学风。《学术研究》将要在这方面竭尽全力。我們提倡一切实事求是、謙虛严謹，而又生动活潑、具有創造性的科学研究和討論活动，提倡学术上独立思考、互相切磋、取长补短、共同提高的精神。我們欢迎学术上一切言之成理、持之有故的独立见解，欢迎学术上不同学派、不同见解的自由討論和爭辯，并支持在学术上一切有建設性的、与人为善的批評和反批評。凡是对繁荣发展社会主义科学文化有利，对某一門学科的建設有益的研究成果（包括学术論文和調查报告），都是我們所欢迎的。

我們知道要把这样的刊物办好，不是一件容易的事情。如果没有学术界的支持，没有广大讀者的批評和监督，那是办不到的。因此，我們恳切地希望并且深信能得到学术界的热情支持，共同来办好这一刊物，使它成为能够反映学术界的百花齐放百家爭鳴局面和成果的园地，成为能够促进社会主义科学文化繁荣发展的工具。

这一期，除了刊载各个学科的学术論文之外，我們选刊了郭沫若同志的《序〈杜国庠文集〉》和王匡同志的《写在〈杜国庠文集〉后面》两篇文章，作为对我国学者杜国庠同志逝世一周年的紀念。

本刊編輯部由于水平的限制，在編輯工作上，还未能做到使《学术研究》充分适应当前学术界百花齐放百家爭鳴的新局面，这是我們时刻引为不安的。为了不断改进《学术研究》的編輯、出版工作，我們以热切期待的心情，希望得到学术界同志們的批評。

本刊編輯部

学术研究

一九六二年第一期（总第一期）一月五日出版

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
订购处 全国各地邮局

本刊代号：46—3 定价：每册0.35元
本刊每逢单月五日出版